المكتبة الوطنية

مخطوطة

حاشية القريمي على التلويح

المؤلف

أحمد بن عبدالله (القريمي)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مخ
٥٩٦

العلامة القريمي الحنفي حاشية
على التلويح في أصول الفقه
على مذهب الامام أبي حنيفة
النعمان بن ثابت الكوفي المولود عام
٨٠ / هـ والمتوفى عام ١٥٠ / هـ وعمره
٧٠ / عاما رضي الله عنه.

صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

أحمد بن عبد الله القريمي الحنفي
توفي سنة ٩٤٣ هـ

النسخ:

الورود:

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقف مكتبة الحديث بمدينة حلب

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله الحمد لله الذي جعل كتابه تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين والصلاة والسلام على رسوله الذي أوتي جوامع الكلم وعلى آله وصحبه الذين هم أعلام الهدى ومصابيح الدجى وبعد فإن علم أصول الفقه من أجل العلوم قدرا وأعظمها خطرا وأكثرها نفعا وأجزلها أجرا وأحراها بأن يبذل فيه غاية الجهد ونهاية الوسع وأن يتنافس فيه المتنافسون وأن يتسابق إليه المتسابقون لأنه يتعلق بكتاب الله تعالى وبيان مراده وبسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وبيان ما أراده وبما يجب على المكلف من معرفة الأحكام الشرعية التي هي أشرف ما يتعلق به علم وأجل ما يتوصل به إلى فهم وأعظم ما يتوسل به إلى الفوز بالنعيم المقيم في جنات عدن وقد صنف العلماء في هذا العلم قديما وحديثا وألفوا فيه تأليفا كثيرا وأطالوا فيه تطويلا وأطنبوا فيه إطنابا جزيلا وكل منهم سلك في تأليفه مسلكا وسار في تصنيفه مسارا وقد رأيت أن أسلك في هذا المختصر مسلكا وسطا بين الإيجاز المخل والإطناب الممل وأن أسير فيه سيرا متوسطا بين الحزونة والسهولة وأن أجمع فيه بين تحقيق القواعد وتقريب الفوائد وأن أتجنب فيه الألفاظ الغريبة والعبارات الصعبة وأن أتحرى فيه الألفاظ الواضحة والعبارات السهلة وأن أقتصر فيه على ما يحتاج إليه المبتدئ ويستغني عنه المنتهي وأن أذكر فيه ما يحتاج إليه الفقيه ويستغني عنه المحدث وأن أبين فيه ما يحتاج إليه المحدث ويستغني عنه الفقيه وأن أوضح فيه ما يحتاج إليه المتكلم ويستغني عنه النحوي وأن أشير فيه إلى ما يحتاج إليه النحوي ويستغني عنه المتكلم وأن أنبه فيه على ما يحتاج إليه الأصولي ويستغني عنه الأديب وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه الأديب ويستغني عنه الأصولي وأن أحقق فيه ما يحتاج إليه الجدلي ويستغني عنه الواعظ وأن أدقق فيه ما يحتاج إليه الواعظ ويستغني عنه الجدلي وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه الفرضي ويستغني عنه الحاسب وأن أقرب فيه ما يحتاج إليه الحاسب ويستغني عنه الفرضي وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه الشاعر ويستغني عنه الكاتب وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه الكاتب ويستغني عنه الشاعر وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه الخطيب ويستغني عنه الناسك وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه الناسك ويستغني عنه الخطيب وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه الزاهد ويستغني عنه العابد وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه العابد ويستغني عنه الزاهد وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه الواعظ ويستغني عنه المتكلم وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المتكلم ويستغني عنه الواعظ وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه المفتي ويستغني عنه المؤلف وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المؤلف ويستغني عنه المفتي وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه المدرس ويستغني عنه المعيد وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المعيد ويستغني عنه المدرس وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه المناظر ويستغني عنه المحدث وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المحدث ويستغني عنه المناظر وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه المحتسب ويستغني عنه المحامي وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المحامي ويستغني عنه المحتسب وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه المحكم ويستغني عنه المترافع وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المترافع ويستغني عنه المحكم وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه المحقق ويستغني عنه المدقق وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المدقق ويستغني عنه المحقق وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه المجتهد ويستغني عنه المقلد وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المقلد ويستغني عنه المجتهد وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه الفقيه ويستغني عنه المتكلم وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المتكلم ويستغني عنه الفقيه وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه الأصولي ويستغني عنه النحوي وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه النحوي ويستغني عنه الأصولي وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه الأديب ويستغني عنه الأصولي وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه الأصولي ويستغني عنه الأديب وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه الواعظ ويستغني عنه المتكلم وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المتكلم ويستغني عنه الواعظ وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه المفتي ويستغني عنه المؤلف وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المؤلف ويستغني عنه المفتي وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه المدرس ويستغني عنه المعيد وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المعيد ويستغني عنه المدرس وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه المناظر ويستغني عنه المحدث وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المحدث ويستغني عنه المناظر وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه المحتسب ويستغني عنه المحامي وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المحامي ويستغني عنه المحتسب وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه المحكم ويستغني عنه المترافع وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المترافع ويستغني عنه المحكم وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه المحقق ويستغني عنه المدقق وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المدقق ويستغني عنه المحقق وأن أجمع فيه ما يحتاج إليه المجتهد ويستغني عنه المقلد وأن أحرر فيه ما يحتاج إليه المقلد ويستغني عنه المجتهد

www.alukah.net

والاقتفاء الاتباع يقال اقفوته اى اتبعته وآثار جمع اثر بفتحتين وهو معروف والجاسوس اللغة القديمة
والماء جاء من اسفل بالفعل ان قدرتها وفلان لا يكلم بفلان اى لا يراه وقد عدى بعلى لتضمن
معنى الاضرار وفى الشرع ما وراء فرع الاصل على حكمه والمنهاج الطريق الواضح بالكون والمنهج ثم انه
شبه البنى عليه السلام بالمنكوب ان لها محل ظهور الاخبار وذكر المشبه دون المشبه به فتكون استعارة
بالكناية واضافة المنكوب اليها تخييلا وذكر السراج ترشيحا والتضمنة اخرجها على الاول للاستعارة والمكتوبة
على الاصل فقط وكذا اضافة العلم والمعنى الظاهر من معدن السند وهو الرسول عليه السلام ما وضح سبل الدليل
والترن دلائل تعتبر بها الاحكام الشرعية المنوطة كما نزل فيه عباس الشكوك والجهالة اقتحامهم
وبهم ترخا وانحلال لوكات كل الذين لا تباع الا المجتهدين على اتباع آثار مكتفين لسنا والمنكوبة
وتولى حتى صادفت ناره الحطاب عنى وجرت غاره للاقتفاء والاقتفاء على الوجه الذى عدم والعلم هو الصور
الحاصلة من الشئ فى العقل والهدى الدلالة على ما من شأنه ان يوصل الى البغية وقد تطلق ايضا على نفس
كما يأتى والمراد هنا الثانى والاول اخص على التميز والثانى جمع نفع بمعنى الجاه وبجار العلم والهدى من قبيل طبن الماء
ووجه تسميته كونه سببا للجوع وما فى ماء الزرين من ضمير ماء المطر والسيح والمشى والمد والنشر
المرتب والجنس بمعنى والناس والزوم ما لا يلزم قوله والصلوة الى قوله عطف على الحمد لله وهى الدعاء
الساطع المرتفع من سطع الصبح ارتفع والجوهر ما حبت به الدعوة شبه بها من حيث الغلبة على الخصم من حج
غلب وسبح بينهن حيثا فائدة البيان ودليلا من حيث انه ملزوم من العلم به العلم بها وعلما من حيث انه موصل
اليه وجعلت ثم للترتيب بالقياس الى الاضافة والموصوفين من باب جرد قطيفه والمعوان كثير المعونة اسم فاعل الا انه غلب
واشتهر مظاهرة العاون كان الجوهرة وهو بعيد وفصل بعض معاصرى بين الزمخشرى
بالكسر فى وهو سقطة وتوهم ان الظهير بمعنى المعين وليس كذلك الاول اقدم لتحصل المبالغة من الكسر انتهى
لسان العرب والجوهرة الطرق والسلطان الحجة والبرهان والنصير الناصر والدامغ الساطع والواضح مستعار
من الجوهرة وهو حد السيف والمنهج الطريق الواضح والمحجة الطريق المسلوكة والواضحة والمحجة
المستوى والمنهج الهدب يقال تحجل الجمع اذا قطع ما عرض من اعضائه والواضحة والمحجة
والمنهج الاضداد وان نحا الاضداد ان علما على الجمر والكمر من الشبه البليغ وبانه اعتبار الفروع من الاستعارة
والتخييل وكذا اعتبار الاصول وبانه العرسان من حسن الابهام نيابة ان يمكث الكتب مذكرا ساهيا وضمير
الطيان ومراعاة المطر والسيح المواردى قوله ثم تعدق الجراب ج وتوسيعا بعد اداء الاستيعاب كان
او انيا ما حول لزيد الجراب اجابا ما زيد جواب من قال قام زيد ونفاه جواب من قال ما قام زيد بل
يقوم ما قام زيد وذا الاستيعاب هذا جواب كان لى عكس كذا نحو ان تقم كان على كذا والعكس كذا نحو
ان تقم لست على كذا ومن ثم قال ابن جابر لوقال لوانه قوله الف ان يكون بعضها اتباع
ثم موقع بل اذا جاء بعد نفى داخل على النفى فى نحو ما قام زيد بل عمرو وفى نحو ما قام
بل يقوم والبيت فى الاصول حتى يحوطوا ايام كل منها مقام الآخر وسجر بالفتح

www.alukah.net

وكل شئ لا مر شاغف يستعجب والاستحسان عد الشئ حسنا والمعنى اعتنى اكرام المصاحبة فالاسى ان والمهاجرة
الاكرام الذين هاجروا منها الى المدينة اجابا للنبى عليه السلام والانصار اهل المدينة وان خبزنا ساحة من
الاستعارة بالكناية والتحصيل وطئ الزرين من مراعاة المطر والاستقاء والسيح مواسيه وبعد ان زال بطح
عن الاصل فهو وهى على الصحيح شبهها بالغائب ان بالغ بعده لكونه مظنة لما او لا فحذف المشبه بها على
سبيل ما قبلها بالبعدة والمعنى مهما كن من شئ بعد الحمد والصلوة جئت هذا الكلام وهو كون علم الاصول
اهل ما منهم واعرفا تخذ ان ملتزم من ثبوت شئ لشئ ثبوت ذلك الشئ بعد احد والصلوة ثبوت هذا الحكم لزوما فصله
الحكم والوا والاستيناف لتحسين الفظ طاعة علم الاصول من اضافة العام الى الخاص والمدارك جمع
مدرك موضع الادراك وما موصولة او موصوفة والعايد محذوف والمنهم النفس وفى عاشر قبول العقول
والاحكام بالكسر الاتقان وبالفتح مع فكم وهو الاتى الثابت بالخطاب والشرع بمعنى المشروع هو الشرع
والعقول الاول ربع الصبا والثانى المصدر والاعلام جمع العلم بمعنى الراية والحق هو الثابت المطابق للواقع الصور
الاول بضم العين جمع عقل بمعنى الحجا والثانى جمع عقل بمعنى العقوبة العاقلة ويجوز ان يكون الاول بالفتح بمعنى
كمال العقل كما مر فتدبر ثم ان الربع احد سمى العبول اى كونه سببا لهبوب الصبا الذى هو محل وصول
الروح والارتياح الى صميم الارواح فالاستعارة والاستلذاذ وذكر السبب دون المشبه به فتكون استعارة
مكنية واثبات العبول تخييلا والسيح ترشيحا والحق على سبيل الاستعارة مكنية واثبات
الاعلام تخييلا والمعنى انه اجل ما منهم بربع العبول واعرفها تخذ فيه الاعلام الحق عقول العقول والعرس
مراعاة المطر والسيح من حال الفرس والسبب الاستقاء وضع موضع الابلة من قبيل العبول والاخرة
من اعلام الحق ولزوم ما لا يلزم قوله وان كب بالكسر عطف على جلة فان علم الاصول الى الفتح
المحرس بالكسر العالم المفرس من برع العلم اتقنه فالعلم بمعنى العلامة والراية او الجبل وعام بمعنى المتطاول
المتسع والمنقع الهدب يقال تحجل الجمع اذا قطع ما عرض من اعضائه والواضحة والمحجة الطريق
والمنهج الهدب يقال تحجل الجمع اذا قطع ما عرض من اعضائه والواضحة والمحجة الطريق وهى الجمر
والمنهج الاضداد وان نحا الاضداد ان علما على الجمر والكمر من الشبه البليغ وبانه اعتبار الفروع من الاستعارة
والتخييل وكذا اعتبار الاصول وبانه العرسان من حسن الابهام نيابة ان يمكث الكتب مذكرا ساهيا وضمير
الطيان ومراعاة المطر والسيح المواردى قوله ثم تعدق الجراب ج وتوسيعا بعد اداء الاستيعاب كان
او انيا ما حول لزيد الجراب اجابا ما زيد جواب من قال قام زيد ونفاه جواب من قال ما قام زيد بل
يقوم ما قام زيد وذا الاستيعاب هذا جواب كان لى عكس كذا نحو ان تقم كان على كذا والعكس كذا نحو
ان تقم لست على كذا ومن ثم قال ابن جابر لوقال لوانه قوله الف ان يكون بعضها اتباع
ثم موقع بل اذا جاء بعد نفى داخل على النفى فى نحو ما قام زيد بل عمرو وفى نحو ما قام
بل يقوم والبيت فى الاصول حتى يحوطوا ايام كل منها مقام الآخر وسجر بالفتح

واذا تمهد فاعقول لما وصف ان رح المدام وكنايه باعي توهم انه عارض به جراى قدره وصفه بقوله يعم اى الاسكر
وقوله قد سلك الى لفظ استئناف موضح التعليل والاسرار جمع السر وهو اخص من الان لان كل سر خاطره وقيل هما
مترادفان بصوت وقيل ما حدث به غيره حافظ عليه صوته وقيل ما كتمته والحق الشبت والستولى على الامد الاقصى اى بلغ
الغايه فيه والامد بالتحريك الغايه والمدى بمعناه والمعارف جمع المعرفه علم الطرف ورفعه كنايه عن كمال الاستتار
حتى لا يخفى على الابصار والدقيق الابلوغ فى الدقه واللطف من لطف الشى بالضم لطافه اى صغر فهو لطيف
وصف الكلمات بها لانها لصغرها لا تصل اليها الالطاف والكلام جمع كلمه وهى اللطيفه المنتجه من تكلم فى الارض
بالضم اذا اثار فيها والنسق الشى من نضد اى وضع بعضه على بعض والرتق ضد الفتق يقال رتقه فارتتق
اى القائم على انه مصدر محذوف اى للاستتار بها والنفس والخطا النصيب اضافه تشريف ولطيف من لطف برد ولطفه و
تحتمل الاضافه فتحتاج الى اللام ولا تخفى فائدة تمثيل الدقيق والمدى الافكار من الاستعاره بالكناية والمخيل وفائدة الوصف
من حيث الطبائع والتجسيل الناقص وقراءة النظر حوله وهذا الى لفظ النظام فانه عطف على جلاه اى قد سلك و
يحتمل ان يكون عطفا على خزان اى وكونه كنايا متصفا بالصفات المذكوره وقد سلك صاحبه منها جاريا على
اثر ما ذكر فى الكتاب فى الاقطار كالامطار والاقطار جمع قطر وهو الطرف والجانب والعرصات جمع عرصه وهو
الظاهر العاشى والشبه بالامطار فى الكثره فى البلاد والشبه بالشمال فى الاشتهار مع استلزام كل منهما للاخر
وقوله والاشتهار النفس فى نصب النهار نصب على انه مفعول لاجله لمحذوف اى لتشتهل اشتهار النفس ونصب بنزع الخافض اى
لاشتهار النفس فى نصب النهار بل فوق والجمله فى محل النصب على الحال من ضمير اى قال فى حال الآفاق خصيبا كالما
كونه فى الحال على اشتهار النفس والمبالغه فى الوصف والادعاء غير خفيين على كل من له ادنى ادراك وقول من قال انه ورد بمعنى
والمعنى من الولى وهو القرب اى قريبا من اشتهار النفس ليس ببعيد الا انه يفوت مافى الاول من المبالغه فى الوصف
خاس عطف والصحيح المتوازى والتجسيل الخطى قوله ولقد صادف بالام الموطئه للقسم النظام عطف على خزان وربما
يحمل العطف على جلاه بالآفاق فى قوله ولهذا قد صادف مخازى اسم زمان من الاجتياز وهو السلوك والوصول
والافئده جمع الفؤاد وهو القلب وهوى اليه من بابى علم وضرب مال اليه فهو هاو وهواء ذهب سفلا
العشق جاثيه اى جالسه على ركبتيه من جثا على ركبته كغزا وخفى خفاء وجثا على فعول فيهما كعتى عتوا والتوجه والرغبات جمع رغبه من رغبت فى الشى اردته مستوفيه المطالعه اى طالعه لوقوفها من اسطوقته طلبت منه
الوقوف مع اضافة الصفه الى المفعول جمع مطلع على وزن فعالى واصله فعابل الا انه فصل به بافصل بالخطايا والدى
لغه فى الذى والحواشى جمع حاشيه وهى طائفه الثوب الكائنه على الحواشى للعلم وغيره والاطراف كانه عطف على نفس
والتلى جمع التالوله وهى الدره والاصداف جمع الصدف وهو غشاء الدره وقوله مخازى طرف لصادفت وبادوار
اشتهر تتمثل بمخازى حافيه منقول حاف يحفو وكسر على النصب على انه حال من افئده والمعانى المجرده للكتاب
ما يتضمنه ومحتمل ان يكون المكتوب وكذا المكتوب من قولهم كتب بالكسر فهو كاتب اى ناضين عن الطائف اى رتبته على الاسرار

الرفيعه التى هى خلاصه مقاصدها المطالب الباحث عن طوامر المعانى التى هى عند اهل التحقيق قطع عن درجه الاعتبار والاوصاف
متعلق بقاصرات وكذا عن التالى على تضمين معنى البعد والقصور والاعراض والاخفى ما لا عقول له جاثيه ورعات مستوفيه
المطايا من الاستعاره المكنيه والتخييليه وكذا اسراره من قبيل ما قبله وما نائب التالى والاصداف من الاستعاره المصرحه حيث
استعير التالى للمعانى الدقيقه والاصداف للكلمات الظاهره وما نائب الواو من مراعاة النظير والسجع المتوازى وجناس المعنوى
حول لا كلى الى لفظ استئناف جوابى سوال اقتضاه قوله ولقد صادف مخازى الى لفظ وما ترك العطف كما قيل بالهم
معنوى نائب كشفى اسراره بالحواشى والاطراف ومعنوى نائب اسراره عن التالى بالاصداف فجاب نائب كشفى اساد
واقرع الاله لامرهم لان عند معضله يعرف انظارهم الكلال وابواب مغلقه مرصاد دون بابها التالى الاعياء والملال
قاله حلت العقده اصابها حلا اى فتحها من باب نصر والاناملى جمع انمله وهى رؤس الاصابع والانظار جمع نظر
وهو ترجيح امور معلومه للمادى الى مجهول او ملاحظتها والعدد بضم العين المهمله وفتح الدال جمع عتده وهو ما
يعد للشى وبضم الضاد من عضل الرجل اذا منعها من التزوج اراد بها المطالب الممنوعه عن الاذهان وان جعل من
اعضلنى فلان اى اعيانى امره او من اعضل الامر اشتد والمغلق والمرتضل لا يهتدى لوجهه يكون اسم فاعل من ضل
كمال الملازم لمغلقاته والبنان جمع البنانه بضم الباء الموصوفه وهى اطراف الاصابع وجمع العدتان ومغلقاتها على علت
الباء فهو مغلق والاسم العلق بفتحتين والعانى فى قطانه قضيه وهو مبتدا خبره مستوره وظرف الزمان والمكان اذا تعلق
بمستوره واظاهر جمع حزنه وهى المخبه من النساء والحيام جمع الحيم وهو الحيه وجمعها حيات وهى بيت تبنيه العرب من عمدان
والشعر مقصوره يجوز صرفه ترى جره بعد جره وكحيل الاستئناف فى الصحاح قال بعد احواله وحواله وحياله ولا تقل حوالته
بكسر اللام وقد حاله وكياله بالكسر اى بازائه والهم جمع الهمه وهى اسم من الاهتمام بمعنى الاعتمام من همه اذا اذابه من
القصد قال فلان بعيد الهمه وقيل هى الباعث الطبيعى المشترك بين النفس الملكى والحيوانى والمقصود فى قوله اشرفت
الشى اذا رفعت بصرك نحو اليه وبسطت كفك نحو صاحبك كالمستطل واضافتها الى الاعناق اضافه الى الفاعل
الحجازى وانما اسند الاسراف الى العنق لان شده النزاع كما يحصل بعد العنق ودون الاصل اذ لا مكان من الاتى
ثم استعير للعنق وتلك الاحوال والرتب ثم اشتق فاستعمل فى كل جاوز حد وخطى حكم اى حكم وهو محل النصب على
الظرفيه قرى كحوا لها هادم على المفعول به لكمال العناد ورعاة السيح والاصداف جمع صدفه الصن وهى سواد العين الاعظم
وانف عرف مافى الاصل الاطراف وحنان الشى واطراف جانباه وفراش وهى مستنثره الاعناق من الاستعاره المكنيه
والتخييليه والمشيح وهنا عيا سامره الاصداف من الاستعاره المصرحه والمشيح صفه استعير الابصار للبصائر فاسند
اليها الى الاصداف من المبالغه اى لسن لهم سامن الغموض وطوا البعد على الشى شعورهم وكال حرجه الاطلاع
على بكل اللطائف والاشعار بان ما وصل به الى المدركات بالاعين انما هو الطرف من ان الغموض بالغ
زا العين وذهاب الحوقله الى صاحب وهنا الواو من مراعاة النظير وصفا الطبائع والتجنيس الخطى ناصر الغاء
فصيحه والاكهام اتباع الشى من الطرفه العلب بطرق الصيد والرهم لحم سنام البعير والطرف الناقه الكريمه والجمع كرام

www.alukah.net

وهي عظم الحاد وقد يكسر جمع فريد في هو الدر بالكسر سمي فريدا لتفوقه على سائر الدرر في القيمة والجلاء وقد يفرد فريدة وعاريا سوغير
والكعاب جمع كعب بالكسر للرمح والجبل والمال وكل جمع مسكن وهي محال السلوك والاضافة بمعنى اللام او بمعنى في وليس مع
نبل شجر الاراك على ما توهم والمراد بالنبل النصل والسنان والشوارد جمع شاردة وهي النافرة من شرد البعير بفتح وضم
سقط الذلول اي غير المقاد قوله لاكوم من الاوظام لا بلغ لبس واجلة حال من لسان الالهام والمضاف محذوف
اي ليس كلامان وهم من الاوظام وزاد ضال الكاف من المبالغة الى لبس شبهها باللوم فضلا عن اللوم وان جبير الحاني لجم
فوايده من الاستعارة بالكناية والتخييل والترشيح وكذا في الفوض على غرر فوايد من الاستعارتين دون الترشيح
وزاكموزه وشقاوه وشوارد صعابه من الاستعارة المصرحة والترشيحة الاخرين وفايدة هذه القرائن من مراعاة النظير
والسجع المتوازي وحسن البعض وصنعة الطباق ولزوم ما لا يلزم وقوله ان افوض متعلق بامرت على حذف الجار
قوله فطفت عطف على امرت قال طفى فعل كذا اي جعل يفعل وافتح الرمس على الغرر منصوب والمركب الدابر على حذفه
قال فحم الاسرج فهو ملاد وهو تحت نواعل الروم بما يشرع فيه لسنه والحم بالضم المهكة والحمة الشعر الشديد والدياجر جمع
دجور وهي الليلة المظلمة والبيس دياجر وزن معايج الا انه حرف الياء لمناسبة الهواجر والمايد جمع مكبد وهو محل
انعاب الكبد والمراد بها المشاق التي توثر في الكبد والظا بالقصر العطش والهواجر جمع الهاجرة وهي ما بين روال الشمس
الى العصر شبه فيها الوظا وفعل العطش بسبب الاسفار والاقتناص الاصطياد وزفر من زفرت البئر سن فانفتحت تعدى
ولا تعدى والمتعدي مراد ههنا وجي نزف ايضا على ما لم يسم فاعله والعلالة بالضم بقية اللبن والحلب بن الحلبين ثم
جرى الرمس وهو كل شيء والحد الاضمار والاماطة الازالة والبعيد القاع ما تثيره المراة وجهها والخفي ما فيه كلفة
وذلول من الاستعارة المكنية والتخييل وفي اقتناص سوارد الاصول من الاستعارة المصرحة والتجريد والترشيح وفي
علالا الجدب الاستعارة المكنية والتخييل وفي وجوه فرايد من الاستعارة المكنية والتخييل والترشيح والايهام وفي هذه النعت
من مراعاة النظير والسجع المتوازي وحسن البعض ولزوم ما لا يلزم قوله ناظم الدياجر متعلق بالسهر او بالفتح وقوله ظما الهواجر
متعلق بالكرا وباتمثل وراكبا حال من ضمير الفاعل والمراد بالشارع ما شرعه المذهب وصف الكتاب بان فيه لطائف تكشف
حجب الاستار لما تصل الى مشام طالبها الا شاهين من رواية الطيب وفرايد مصورة في الخيام يقع عليها ادنى الراين
ولم يعن فتاها وان له من كمال البول بحيث صارت الهم مصروفة اليه والبصاير مشغوفة بالوصول والعثور عليه قال ارتياب
فيه وانوس المتانة والرصانة بحيث لا يحوم حوله حامة كنزين فضلا الدهر وعلما العصر وحولون نوعليه فوايده بالاكتساب
والاستناق ما لا استياء فيه ومدرر ما اوتي نظرة تحقق لباه وتنتج فوايد نوعاية وما الطف تسميه بترصيع عبارته
المنظوم بانواع حلى الابيات رمت الى حيث الطالبين لتحصيل الكمالات العلمية وتنشيطهم وترغيبهم لشمر ساق الجد
والاجتهاد وفي قضاء همم الافحام مواردة الهرة ظما الدياجر وتجنيع مكابد الكثرة ظما الهواجر والاعراض عن الدنايات
المغايرة والتهمات الحسانة والاقبال على تحصيل سبل الكمالات كل الاقبال على ما طفق به العامل بتدارك ما كتب المعالي
ومن طلب العلى سهر الليالي قوله ثم جعت عطف سمانه الى قوله في زمان الخ من زمان الامر والشروع انما سماه بالتلويح

بالتلويح لما فيه من الاشارة الى ما لا يدرك الا بالتوسط بين الكتاب وقوله الى الكمال الابتعالي الذي من تمسك
بظاهره الى المكارم المفقوده الى الدوائم المعدوده اذ المتبوع في اللغة الاشاره من بعد ولذا سميت الكلمة سلا ينتقل
فيها من الملزوم الى اللازم بوسايط كثيره ملويا والقوس البيت والقواعد جمع قوعد وهي امر كلي منطبق على جزئياته
ليتعرف احكامها منه وسجع كقطعة ما وضعه ان ث العدد والفرق المنبع واحد النون والتحرير المهذب والمعاقد جمع معقد
وهو ما تعقد فالشيء واراد بالقواعد الدلايل الجليه وبالمعاقد مبادية بها يتمسك سرورا لما انفتح جمع عطف بالكسر وبالجلاب
والاذان جمع ذبن وهو الفتح المعده لاكتساب الاداب وشقاوه من الشقاوة بالفتح وهي الجهد والمشقة وسرور من الطرف
وهو فعل مصب الدان من لشه حزن او سرور على سعادة السرور والكمان بوزن الكران من معقد الوليد من
الثكل بالضم وهو فقدان المراة ولدها والمقول من عولت بمعنى سعيت وزه الصحاح قال عول على ما شئت ان بعضهم ان
كانه يقول اقبل على ما احببت والصحيح الاقدام قال عرع فلان على المنوال اذا جرى فطفنه على وزن والمتون جمع متن
وهو في الاصل ما صلب من الارض قال ابن سيده المتن ما ارتفع من الشيء مما يليه ثم قال الى من الكتب وكانه اراد بمتون الروايه
صور المسايل وبقوله دراريها دلايلها والعيون جمع عين بمعنى ان المراد بها ههنا في سه الروم وكون بمعنى خيار الشيء وبعض
شه ولم يذكروه ذكرت اللغة والدراية العلم من درسته ودرست بدرسا ودرة بكسر الدال وفتحها ودرام علمت بها وانت
دراء اصداف الاذان من الاستعارة المكنية والتخييلية وكذا اعطاف الاذان مع الترشيح وزه القرطاس
ق وفي ومراعاة النظير وصنعة الطباق ولزوم ما لا يلزم وقوله الى كتب متعلق بالتلويح ومثلما حال من الشرح ومع متنجح
حال من مترددا عطف عليه ولما ان متعلق بمتنجح ولما منصرف موضح وزه من مترادات متعلق بشمله وكحل ان متعلق بالخفه
التنجح والتوضح اي مع الجمع بينهما زه من مترادات الى لف ولورود ما متعلق بنتج ولاولي كما يهتدي وبالسماعها منبسطة
متدم الجار والمجرور والظرف زه هذه المواضع للتخصيص مع رعاية السجع ومعوله حال من في على جمعت ومعرجا عطف عليه
قوله وسجع الخاص الى لف عطف على جلة ثم صيت الخاص من الغوص والغاص من غاص الى فضوضه وضفادع الكنز
حتى سال من جانب الوادي والانوار جمع نور بضم النون وهو الظاهر لغة ونظم لغيره وعليها اودعت هذا الكتاب متعلق
بسجع والمعمول الاول محذوف على ما اودعت من اللطائف والكتاب هذا الكتاب وجوز ان يكون ما مصدرية يحذف
المفعول الاول اي اودعت والى ما راجا ذي ولا سابيل اي لا يعتبر به وزه الصحاح وتقول فلان ذو سابيل اي ذو مال كذا وزه قال مستابيل
والعامة تقوله في كلام ان رع العلام تسامح جريا على عاده المصنفين والبارع الفايق من برع بالضم والنبع بالتحريك
الذي في اوانه العلم وغيره والصفاء رئيس المال والصفاة ملكه معتدبها على مستقال موضع على كوعرض على الوجه
على وجه الصحة والتوجيه جعل الشيء ذا وجه وهو هنا بمعنى الاعتدال قال عدلته فاعتدل الى توجه في استقام والسجع جمع سجعة
لغة سمانه بمعنى الجديد عرف وجعل اسما للفاعل عرف والسجان على التشبيه بمعنى الصعب الشديد من صعب
العدو والملي العنق يجوز فيه الادغام لما مر وزه وغيره هذا الفتح ان على ما ذكرته هنا كسر او ضم
بلد الاطاق بفتحات فنا الهمزة بعد الياء ما وبعد الواو واوا وزه وخال زه مطمئن وهو زه الاعلا

www.alukah.net

نعيد الى اخره فان سائغ ذلك عود الى الاخره والوصول الى الجنة وسعة الرحمة ثم اشار انه كان من السور الاربع الباقية
الى واحدة من النوع الاربع اما انه سورة الانعام فالى الاخير والاول وهو قوله واما انه سورة الكهف فالى الاخير والاول فان نظام
العالم وبقاءه انما يكون بالنبي وعلم والكتاب واما انه سورة السبأ، فهي الاكاذيب كما قاله سياق الكلام الى اخر الحشر والرد
على منكري الاله حيث قال سبحانه وتعالى وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم الى اخر فالى الاخير
الذي تقوله جاعل الملائكة رسلا على ما قال انه اشار الى ملئي الملائكة كما قال الجنة بالتسليم والاستقبال بالتبجيل والتكريم وقد
قال بعضهم لان رفعه دليل النزول على عبده اكتب الى الاخير والاول غرضا مراد من البين ان قاعدة الانزال بالنظر
الى الاخير والاول او فرق الوضع المنوط به مواد ارادة الكافرين سنة البلس وسنة الموضع بالاختصاص بالله فراجعه
وقال بعضهم فيه اعداد وثمانية الآخره بلا خلاف، وان جبريان المتصدرين الانزال المعلل بالانذار والبشارة
الاوامر والانزجار عن النواهي المدلول بهما امر المكلفين وبقاء النوع اولا وبعضي تدرك الى انتظام امر المعاد والاخير
فيه الدار الخالدة ما يدل عليه قوله تعالى ولم يجعل له عوجا فيما الاية تدرك صرف الشارح الانزال الى الاخير الاول فلنشامل
قوله فلنتعالى، فقد بعظمه ونعته القرب الى الفوز اما فقد بعظمه ونعته القرب اليه فلما نقصه بالنقص بالنقص وصرفه
بعرف الشارح الى جنابه تعالى من الاستعارة بها فاما فات هذا القصد وكل ما يصلح لذلك من الاقوال والافعال وصرف الاموال
فيفي على شمول الغطاء الى اخره صفة وهو الظاهر من كلام الشارح رحمه الله على ما اشار اليه في شرحه المطول قوله وقد قال الكشف
فقط على الثناء بالجميل في مقابلة الاوفى وبيده ما قيل انه عبارة عن اتيان العبد بما يشعر بالتعظيم او مجازا على ما فعل من انعم
مختصا بالمدح الا انه كثيرا ما يطلق على اللسان وما ذكرنا مندفع ما قيل ان ما ذكره انما يتم لو ورد الحلف الثناء على اللسان
بالمدح الغة او عرفا ولم يثبت شيء من ذلك قوله ولعمان الثناء الخ ناظر الى قوله الحمد لله الصادر من العبد الى جنابه تعالى
على وجه الطهر على ما اشار اليه الشارح رحمه الله تعالى قوله بيني ان يوضع من جانب الطي الى اللفظ وهو الذي يتبادر
الى الفهم وان كان خلاف المرجو حان يكون معناه صرف الثناء اليه بجعله مختصا له ومحبوبا وهو حينئذ مندفع ما قاله صاحب
الرشح من ان السؤال ليس بوارد لان مراده قوله ولعمان الثناء الذي كل ثناء يدل على فعل صادر من العبد انه مخلوق لله
تعالى بهذا دليل على ان انما اورد قوله ولعمان الثناء اليه ثناء للدلالة على اختصاص الحمد به تعالى لما ان طريقه
الحال من عدم الدلالة عليه لكان اظهر واشد كما لا يخفى على من له ما دل صادق قوله والابتداء امر عزيز يعتبر مبتدأ الى
اخره ان هذا التوجيه اما راجع الى الجوابين الحدثين من وجه اخر لكن يرد على هذا التقدير ان لا يجدان لا ثناء طريقة الحال
على ما هو المعروف ويمكن ان يقال لعل هذا التوجيه اما راجع الى الجوابين الحدثين من وجه لفرضنا، على التسليم بقي ان
يسلم ان ابتداء الكتاب حال التبرك باسم الله وفي سبقا على حال الحمد لله فلان الابتداء امر عزيز معتد من حين
الابتداء والتصنيف الى الفروغ منه والخ وتقارير الحواشي المذكورة وجه الاشارة اذا كانت الامور المتعددة المذكورة
الموعزها بالحال واقعة في الابتداء فيجوز ان يكون الامور الواقعة جزء الكلام واحدا وهذه الابتداء مع وقوعها فيه
على تقدير ان يكون الابتداء الحقيقي غير مرتبة خارجة عن المعارف فيكون اشارة الطريقة المذكورة على المعارف وجها

موجها حاصل ذكر الخاطر الفصل ليعلم ان ما ذكره صاحب الرشح بقوله ما كان الجعل المراد هو الذي اختاره صاحب
الكشف المقام مانعة بعض المحشين المشرح من انه قال ان الرسول عليه السلام وسلم الى استحصال الكلمات من حيث هي هي
واكتساب النور بالسعادات عاجلا وآجلا فصل الصلوة على الرسول لحواله عند حالي وان كان مواجها فهي وقت الثناء
رواحه بعد قوله وآله وسلم ومن متعلق بهذا الذي اصول الفضل الكمال او في قوله فرعه ان ما ذكره الى العالمين يترتب الجزء والعلة
وقوله على ما في النسخ المقروءة الخ الى ان في النسخ الاخرى ذكر اسم محمد عليه السلام هكذا وعلى افضل رسله محمد وآله وصحبه
والكتبة المصرح باسم البركة والاستمداد والاستفتاح وقوله فيها وقوله شروعا بشاء الى رفع زمان توجه باسم الله
رعت ذكر كذا والصحيح وقوله استعمر على اصطلاح بهذا الفن فرقة اصطلاح البيان مجازا مرسل من تسمية الشيء باسم الجزء لانه
ثم لا يخفى حسن مآل قوله الحمد لله الصلوة الى اخره القرآن جميع قرينة وهي بالاشتراك تطلق على لفظ معان الاولى قرينة حالية
على تعيين الدلالة على المراد وهو بعينها كانت او مجاز واكثر او على الحرف الثاني قرينة على هذا التقدير مرتبة المرجع من التصدير
وهو المراد وهنا العالم قرينة على افتراض الصفوي بالكبرى بحسب الاجناس بالجناب والجزء والكل وسيجيء مزيد الكشف والبحث
وهو الذي يؤيد الحفظ فرضي احد هو قوله ثناء وقوله تعيني الصحيح هو قوله مطلقا وبهما عند من العجاف ومراعاة
الحفظ وقوله وهذه القرينة الى قوله من الاستعارة بالكناية حسن جعل الثناء بمنزلة المركب مجازا واستعمل لفظ المركب وذكر
المشبه دون المشبه به يكون استعارة بالكناية واثبات العالمين للخيل ولكنها تاشيح وقرينة كونه تشبيها على وفق
ما سبق به الاسعاف وجه الشارح وهذا الرابعة من الخيل حيث سبت الله المنزهة من الصفات الممكنة المشابهة
بالله الى اخره من مجموع الافراس السباق ومجيء بعضها اثر بعض واستعرت الاثار للموضوعة للمشابهة للاولى وقف تعالى
ممكن ان يجعل الثناء نفسها كالرابعة والرابعة ممكنة كانها تحصيل الاقسام الاربعة وقوله وان تقدم العلوم الخ
القرآن الى الخ ارادة ما سوى تقدم الجناب وهو للتخصيص على ما فرغ عرض كلام من ان رجع من اشارة الى الحصر قوله بيني
ان يوضع من جانب الطي الى اخره قوله مع انه افعل التفضيل بهذا على تقدير ان يكون اصلا ودل على افعل مهموز
الاول سطائم قلبت الهمزة واوا فادغم واما على تقدير ان يكون وصفا على فوعل ثم قلبت الواو الاولى همزة كما ذهب
اليه قوم فلا حوله وعدية بالباء تسامح فعل يجوز ان يكون صلته مقدرة اي ما نفي احد بتالف ينفع الاصول بالتالف
بهذا الشرح فانه تسامح ووجه الى المضمن ولا يخفى ما فيه من نوع جدب حسب المعنى وما ما اردت ان الشرح والمضمن
لغة جعل الشيء مضمنا شيء لغة وعرفا ان يضمن الفعل معنى فعل اخر ليعطى معطاه او يجعل فيه معنى فعل لغة ومقدرة على
طريقين احدهما ان يجعل الفعل المضمن اصلا والمضمن فيه فرعا له وهو الاكثر وكما في قوله جعل الكتاب فصل
النام لاحتياجه عن نظر الامام بمنزلة الشيء المختوم فعل انما استعارة بتشبيه حسي جعل كان الكتاب من الامور
قبل الختام وعرضه عليه بعده بمنزلة شيء مختوم لا يطلع على باطنه فصل الاطلاع على بعض الاحكام
من عبارة الشارح ان ههنا استعارتين احداهما استعارة لفظ الشيء المختوم للكتاب والاخرى عن النظر
بالكتابة واضافة الختام اليه تخييل والحاصل استعارة بعض الاحكام لعرض اكتساب على الطالبين

من الكتاب والسنة والاجماع والمعقول الموافق لما صرنا اليه عن علم الفلسفة بهذا اللائق اختصار شرح المقاصد ان موضوعه
المعلوم من حيث تتعلق به العقائد الدينية وهو اختيار المحققين واليه ذهب صاحب المواقف وذهب صاحب الصحائف الى ان
موضوعه ذات الله تعالى وذات الممكنات وقيل الموجود من حيث هو موجود وهو اختيار صاحب الاسلام ومن تبعه ورده صاحب
المواقف من وجهين وقد اعترض قول من جعل موضوعه ذات الله تعالى من وجهين والكل مذكور مستوفى في المواقف وشرح
المقاصد فليطلب منهما قوله بمنزلة البدل الى قوله بالكلية انزله منزلة البدل هي اذا كان الكلام الاول تاما مستقلا
وكون الثاني والخامس معتادين بناء على كون مطلوبا منه او ما حاصله ذلك بالجملة اما الاعتادان فلتعيين
المنظم بنظم الوضع على نهج السياق المقصد الى المراد للظهور بجمع المقصدين اليه مرتبا للاعتادين فانه ولا كان مقصودا
بالجملة الاولى الذي هو جعل العلم الذي يوضع فيه مرتبا على سبعة مقاصد وهو معنى قوله في وضعه ومنها ان الله الى
على جعله مقررا لكفر الوارد لكونه محلا عنه بالكلية فيها مفصلا اعتادا بانه لكونه مطلوبا بالوضع وتركه العطف فيها لكون
ان نسبة الاولى منزلة بدل البعض من الكل قوله شبه الاحكام الشرعية مقصورا الى نفع اعتبار الشارع وجه الشبه
والشبه ما سلم من الفواصل واعترض بعض من تعرض لشرح بان الظاهر ان وجه الشبه موالانتهاء على الاركان
الاربعة وجعل وجه الشبه كون كل منها مجلا ومما يدل على ما ذكرنا على النظم جوده ويمكن ان يقال في دفعه
ان مقرونا وجه الشبه موالانتهاء ومما يدل على ما ذكرنا على النظم جوده ويمكن ان يقال في دفعه
اركان اربعة الاحكام الشرعية مقصورا انتهاؤها على الاربعة والا فلا يخفى عدم استقامة على من له ادنى تشبه واطلاع
وكون الشارع في تشبيه الاحكام الشرعية مقصورة كونها ماخوذة وملحقة على اركان اربعة وهذا ما لا تشتبه فاعلم
والاستقامة يمكن ان يقال انه يمكن ان يعتبر الشبه بوجه لغوي وهو ان شبه الشيء اجزائه الاصلية اولية فحصيله
مقصورا انتهاؤها على الاحكام واحاطتها انتهاء المقصور عليها فانه واحاطته وتذكر المشبه ومراده المشبه فيكون استعارة
مصرحة فان كانت الاولة اجزائه على كثيرها راجعة الى الاصول الاربعة صارت الاصول بمنزلة اركان المقصد
واما عدول الشارح رحمه الله عن هذا الاعتبار ورجوعه نظرا الى ان الاولة اجزائية الاصول الاربعة لا فرق بينها
الا بالاجمال والتفصيل وهو دوره ما لا يخفى نقره وما اشتهر تكراره قوله على الترتيب الذي اشار اليه المصنف
من تقديم الكتاب اي بقوله وكشف القناع عن جمال محياه ثم الكتاب ثم السنة اي بقوله لسبه هذه المصنفة ثم الاجماع اي بما
ذكر بقوله عضدا باجماع المجتهدين واما قال ثم العمل بالقياس بزيادة قيد العمل ليستقيم العطف على التقديم او يقال لا يتبع
العطف عليه فلا على الاجماع وقوله قال يدل قول من تقدم من وكر الكتاب ثم السنة ثم الاجماع ثم القياس لم يجز الى هذا
الكلام وقيل ان قصر الكتاب بذكر الجوامع دون افراده بنيا على ان العمل كما انه معصودة القياس مرادا كما انه
كذا كذلك فيها ايضا مقصودة بحيث لا ينفي ان يكون العمل فيها ملحوظا لا مقصودا مستقلا بالقصد
ان يكون مقصودا بالنظر الى انتهائها كذلك القياس فان الحكم ثم لا ينظر فيه الا لجعل القياس وكان العمل فيما هو فوقها بهذا
الاعتبار يكون متعلق النظر كونها حدودا لما فيه قوله ثم ذكر في بعض نسخ الكتاب بعض النقص والحكم والمتشابه

www.alukah.net

الاصول حيث قال في مقدمة قوله وغرضي من الفن والمقصد الاصلي من الفن والمقصد الفن حاصله والغرض منه مسئلة ارتباطا تاما
بها اضافيا وعدد رءوسها دون نثر اكم ذات اقدام الافكار دون الوصول الى ما تقصده من الاسرار وما الق بالمثل الى ابن
خرداذبه وسوف يبان الاضافي الى الغرض الاول في الاربعة بحسب الاسوار اكمل في افادة ما صرح به المعرفة
وضبطه بالمعرفة على وجه بيان الخفي لكن هذا جواب لمن لم يعرض له لانه كلام المعرفة وانما كلام الشارح قوله
شيء كثير مضبوط بقوانين الذي به يتبين عند الطالب قيد التمييز يكون عند الطالب لان المعرفة تحصل معرفة
حصولها له وهو انما يكون للطالب والمراد المقصود من المعرفة اما التمييز او الاطلاع على الجزئيات وهما وصفان
للطالب وانما لم نقل لمن سمع ليشمل المعلم وغيره ولا قائل انه لا يتميز عند الطالب بتعريفه يتميز عنده بالعلم بموضوعه و
العلم بغايته اضافي كذا غايته نفعه بغايته قوله فمن لم يوصف من السامع الى المعرف ليتميز العلم عند قال الهمداني اورد
على الذي ذكره اصول الفقه على طرز الاستيناف اغناء عن السؤال بما هي الاصل ويكون قول الى اخره جوابا للسؤال
الذي تضمنه الاول على ما هو المقرر عندنا وقوله اصول الفقه ما هي الحاجة الى ارتكاب التأويل فيه وقوع الانشاء
خبرا على رأي انتهى الغرض وقد نظرنا الى المعنى الاضافي وذكرنا ما نظر الى المعنى اللقبي قوله والاجتهاد الى ايراد نفيه
الجواز لا يكفي على من يعلم ذوق سليم انه ان قدم المعرف اللقبي لاصول الفقه فلانه اما ان يورد به تعريف لفظ الفقه فيكون
تعريفا ما هو تعريفي او غيره وهو استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها التفصيلية كما قال ابن الحاجب صح قال العلم
بالقواعد التي توصلنا الى استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية يحتاج الى معرفة الفقه والا فانه لا يعلم
ايراد تعريف الفقه والمعرف اللقبي انه مفهوم اسم الفقه وانه موضوع بازائه فلا بد من البيان ما ذا والا فانه ان اسم الفقه وضع
بازائه اهذا يظهر في ما قيل ان الفقه بعد ان قد مرة في الاضافي او اللقبي لا يحتاج الى تعريفه مرة اخرى وترك جاد كن
ما قيل ان المعرف اللقبي يشمل على معرف الفقه من حيث انه مدلول لفظ الفقه فاذا قدم المعرف اللقبي
يحتاج الى اعادة معرف الفقه والاضافي في مرة اخرى من حيث انه مدلول لفظ الفقه وقول كانه اصول ابن الحاجب حيث قال
بعد المعرف اللقبي ما هو والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها التفصيلية بالاستدلال قوله للعلم
بان معنى اضافة المشتق وما بمعناه الى اخره تعليل لعدم المعرض ببيان معلومية معنى الاضافة من اضافة المشتق وما
بمعناه وهو اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم المضاف يعني لم يعرض المعرف للاضافة لكونها معلومة
من اضافة المشتق وما في معناه وقد الاضافة لكونها اضافة المشتق وما في معناه لان مطلق الاضافة لا يدل على الاختصاص
باعتبار مفهوم المضاف فان اضافة اسم العين الدال على عين الذات الى الشيء كدار زيد وثوب عمرو مثلا لا يدل
على الاختصاص المذكور فالمعنى ان دار زيد ما يختص به باعتبار كونه دارا له ولذا عرض شارح مختصر الاصول الاضافة
باسم المفعول وما يحيل على ما ذكرنا من الحالات وانما كان ذلك جعل جميع الصفات امارات المعنى من خلاف المشهور عدل
الشارح عن الحيثية الاضافية بالمستوفاة ما قدمناه معه ورد على ما الاصل فانه لا شيء لكنه بقضاء وهو الدليل
الا البنجيه بالمستند الدليل الذي ما يقول من حيث انه مبني له ومستند قوله مثل الراجل الى اخره الوزن بن خذه

بناء ان الراجل هي الامارة المقرونة بما هو قوله على ما ذكرنا وقد قال الدليل القطعي والامارة الظنية على ما قدمنا
الشارح وما سلكه كلي منطبق على جزئيه لمعرف احكامها منه وسبق كتبه والدليل وعرف الاصوليين ما يكون المعرض صحيح
النظر فيه الى مطلوب خبري فيتناول الامارة فيكون اعم من الراجل وربما يقال الى العلم بمطلوب خبري فخرج الامارة فيكون مبايناً لها
وعلى كلا المعنيين يكون مبايناً لما اطلق عليه وبينها وبين الراجل عموم من وجه وقد عرف المتأخرين قولان فعلى
يكون عنه قول اخرنيا وقال الامام وقيل بدل قوله يكون يستلزم لزام قولا اخرنيا خرج الامارة فالدليل قد عرفهم على
انحاء الصانع هو قولان العلم حادث وكل حادث فله صانع وقد عرف الاصوليون هو العلم وقيل بالاصل اما الى مسئلة
اوالم خرج له الشارع بها وهو المستحب بقال احاد من الاصل قوله وانما عدلنا الى ان النقل خلاف الاصل
نظرا الى الكثرة المذكورة ثم الى العلم بالقواعد التي توصل بها الى الفقه قال شارح مختصر الاصول وتوصل الاصول على
معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يسند اليه الفقه مثل الاحكام فلم يخرج الى العلم وقال الشارح وقد حاكمنه الاخرون على ان جعل
اصول الفقه بمعنى ادلته ثم النقل الى العلم بالقواعد المذكورة بل يكون ان يجعل اصول الفقه من ما يبتنى الفقه عليه وقد
اليه ويكون مسامحة لما حرر ادلة والاجتهاد والصحيح لا شركاء انتهاء الفقه عليها ويكون اطلاقها على المعنى المقصود
اما على حذف المضاف اي علم الاصول او على جعل وجودها بالفعل علما لها مجازا ومعلول بقرينة على ان نقل الاصل
الدليل وغيره ثم الى العلم المخصوص خلاف الاصل واما اطلاق اصول الفقه على العلم المخصوص فان كان باعتبار
حذف المضاف فلحاجة الى النقل وان كان بتصور وتها علما بالغلبة فلانواع من النقل بعد ان اشاره المعلوم
الى كون النقل خلاف الاصل ما سيق دمن شيء قول الاستحسان والنقل بعد تعيين الاصل فلا يتم بحث
مراده بما لما كان لهذا الكلام فائدة يعتد بها قوله وبهذا اندفع ما قرر نا من ان النقل خلاف الاصل ولا ضرورة
المعدول عنه وانه وتعين كون المعنى وهو الدليل مرادا بالاضافة الى الفقه مندفع ما يقال لان الدليل وكون فردا
من افراد المعنى اللغوي فلا حاجة الى تكلف النقل بعد تعيين المراد بالاضافة قوله اراد بالبناء ما على كون الشيء
محسوسين الظاهر انه جعل الابتناء من الامور الاضافية اي من الاعراض النسبية التي توقف تصورها على تصور امور
اخر لان الاضافة الى ما يضاف اليه عبارة عن نسبة بين الشيئين يكون بازائها بهيئة اخر لا تعقل الا بتعقل الاخرى مع توقف كل منهما الى اخره وليس بنسبة متكررة او لا فلا ان ابتناء الشيء على الجدار وغيره ليس
كذلك اللهم الا بملاحظة النسبة والاضافة بها ولكن لقائل ان يقول الاقرب ان الابتناء اسم من الاضافات
بل من الكيفيات كالتربيع بخلاف اسماء هو كونه لا يتصور بدون متعلقه بس من الاضافة وكذا الابتناء او لا بد من
الامور الاضافية من ان يتوقف على امور هي عليها بخلاف الكيف [illegible]
ولا يتوقف تعقلها على تعقل الغير بديهة ما ذكرنا من شرح المضاف من ان [illegible]
امور اخر بخلاف الكيفيات فانها يستلزم تصورها تصور غيرها [illegible]
بدون متعلقها انتهاء الدرك والمعلوم فتدبر لكن ليس [illegible]

الوكة
www.alukah.net

ة النسبة بل تصورها موجبة لتصورات متعلقها بمعنى ما فعلى العلم اذا لم يدرك متعلقه وكذا احاطة الكيفيات
المخصوصة بالكمات كالاستقامة والانحناء والتثليث والتربيع لكنا ذكرنا في شرح المقاصد من ان هذا
يعني العلم والقدرة ليس تصورهما متوقفا على تصور المتعلق بل مستلزم لتصوره ثم ان الابتناء قد يكون عقليا كابتناء
احكم على دليله وقد يكون حسيا كابتناء السقف على الجدار كالمرتب والاتصال اللذين يكون احدهما متعلقا والآخر
حسيا وعلى تقدير كونه عقليا فالمبتنى دون المبتنى عليه بل مقوم موجب ليتصور هذا فعلى الابتناء
اما تام حل متعلقه كالعلم والاتصال والمعنى على الوجه الذي تقدم وعلى تقدير كونه حسيا لا يوجد بدون المتعلق
ايضا وبهذا التقرير اندفع الاشكال بقي ان يقال ان كلف الناطق ونظر ان قول الشارح رحمه الله مثلا الجدار
ابتناء السقف على الجدار يجب كونه مبتنيا عليه دائما فهم صرحوا بان الامور المدركة بالبصر مطلقا هي الضوء والالوان
والاشراف والبعد والوضع والشكل والمتصل والعدد هي اعراض والكون وغيره وذكروا ان الترتيب
والتركيب الوضع ومن اراد الاطلاع على هذا فليطالب من موضعه وبهذا يعلم الجواب عما يقال
مسكة قوله والحق ان الترتيب حكم على دليل الابتناء العقلي الى قوله فاجيب عنه بانه نفسير يحتاج جوابا
على هذا العجب لا يقتضي خروج بابة الجزئيات عن قبل موجب دخوله فانه بالجملة حسبما بالمعنى المشتركة لا بخصوص الجزئي
المذكور وانه جيد لما فيه من التكلف واجيب بانه ابتناء العقلي على الحقيقة الى قوله ذكر ليس خارجا عن ابتناء حكم
على دليله لان الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والعلم بالقواعد الكلية مستلزم العلم بالجزئيات
وكذا العلم بوجود المعلول من حيث انه معلول للعلوم بوجوده والمعلوم مع لزوم المعنى اي ان
المعنى والعلم بمعنى المصدر مستلزم العلم بمعنى الفعل لغة وليجيد وبهذا اجواب عما قد من النفسي انه اذا كان
الدليل بالمعنى المذكور على اصطلاح الاصوليين كذلك فالدليل بهذا المعنى قابل للاشارة وليس كذلك على مصطلحهم
بيانها وسببه فهم العلم ان الدليل يطلق على معنيين احدهما ما هو من افراد الادلة الاربعة وبينها وبين عرف الجزئيين
وان اليه قوله وعلى ما لعله الطيبي المذكور ما يكون احدى مقدمتي الدليل على مسلك العلوم فاتم القول بان ترتب
احكم على دليله يشمل جميع ما ذكروه فيستقيم اطلاق احكم على المعلول مطلقا وعلى الاشكال الذي يخالف
العلم بالدليل بهذا غير ما هو المصطلح وعرفه وذكر عرف المتاخرين وبالحكم المدلول ونحوه مما يشمل جميع ما ذكر من التعسف
ما لا يخفى وقد يمكن ان يقال ان المقصود ان ابتناء العقلي يقال ان ترتب بهذا المعنى انه حسبما وسع ان وضعه
حفظ ابتناء بازاء وكفى لبيان الشمول بهذا المقدار لوسعه الا انه يمكن ان يكون ابتناء الخ وتوجه اي الخ قد تقرر في غير
هذا الموضع ان الشيء الخاص يصح ان يسمى باسم ما هو اعم منه وان منه من المعقولات الثانية التي عرض لما
صدق عليه من المعقولات الاولى وليست منها فاصلة الا بعد وحيث ما يوجد له في الخارج وما طابقها وكذا لفظ الحقيقة
والمفهوم انما حقيقة اي ثابتة لها في الخارج او في الذهن من غير نظر الى اعتبار العقل فلما اعتبر به ان كانه يجب اعتبار
العقل كلية المبسط المذكور انما هو في الاعراض الخ اي في غير الامر الكلي الواجب وهو الجنس او جزء وكذا

اصل المنقول وتفسير الشيء ببعض جزئياته ط

الحقيقة والمفهوم

www.alukah.net

ولكن ما يركب من الاشياء المختلفة الطباع وهو الاعتباري والمركب ايضا ما حقيقته بان يحصل من اجتماع عدة اشياء
حقيقة واحدة بالذات مختلفة بالطبائع والاثار وهذا لا بد من اجتماع وبعض اجزائها الى بعض لامتناع تركيب ما هيته الحقيقة
من اشياء لم يكن بعضها مع بعض والا لم يكن بعضها اولى من العكس وقبل اللام انما يحتاج الى الجزء
الى الاجزاء لا احتياج الجزء بعضها الى بعض لاعتباره بان يكون جنسا كل عدة امور معتبرة العقل اذا فاحدا وان لم
يكن واحدا والحقيقة والمفهوم فيها احتياج بعض الاجزاء الى بعض والى الماهية الحقيقة بعضها بقولنا كانت مركبة
والى الاعتباري بقوله والعقل بالمركبات الخ وقام الجنس مقومة لانه فيطالب ما هو وتوقف مفهوم الاسم وما
خطه الواضع اي سواء كان الماهية حقيقة او لا وعدم التوقف من توقف الامر عليه الاعتبار فقد يكون
البيان وقد يتوقف بعض الفظ المعنى لتضمن صورة ما حصل من بين الصور بانها المرادة بهذا اللفظ فالتوقف
بين الامر المعتبر لتحصيل صورة المفهوم لتضمن صورة ما حصل من بين الصور بانها المراد من اللفظ والبيان
يتوقفون ان نظر الى كونه حاصلا في الطالب مفهوم الاسم والصواب ان توقف بين الامرين ان الاول في توقف على التوقف
الخ صرحوا بانه حيث توقف حقيقة على التوقف الجنس فان احدهما يقتضيه صور مفهومات غير حصولها وجودها
الخارج وسع توقف بحسب الاسم لانها والظاهر ما قدمه بقوله فيكون موجودا وسع توقف بحسب المفهوم وعدم
ربما وقع عبر الحشية توقف المفهوم حيث الاخص وتوقف مفهوم الاسم من حيث انه مفهوم الاسم خ فتحصل فيه توقف
الاعتبار كالماهية الحقيقة وهو توقف المفهوم لا من حيث انه مفهوم الاسم اذ قد علمت ان توقف على كلا الاعتبارين
ان يتبع التبيين لتعدد الحقيقة وان المفهوم كذلك في الماهية الحقيقة وبما اعتبر الحقيقة توقف حيث انه يتركب
يتجه قوله ان الماهية الحقيقة وبما اعتبر الحقيقة توقف من حيث انه حقيقة مع الاسم عطف قول الشارح
انه يقارن الى عدم توقف بين الجنس من حيث انه حقيقة مع الاسم وحيثية انها مجموع الماهية والمفهوم الاسم
كون توقف الماهية الحقيقة حيثية كانه حيثية كونها ماهية حقيقة على ما مر من تقريره قوله وعلى ما قرره عن اهل
البسيط الطالب لوجود التي الى اخره اعطاها تقوله واعتبر في توقفه تقوله بحسب الاسم والمراكب الحقيقة
وكذا الحقيقة ما يطابق وجود الشيء في نفسه او وجود الشيء في الطالب لاول فتح التقوله ان توقف وبقوله
الموجودات المعروفات والطالب لكنه الخصوص والطالب الاول فتح الصدق في البسيط وبقوله على المركبة على شكل
ان مطلب البسيط مقدم على مطلب الحقيقة لانه لكن ان تصور الشيء ما ان وجوده مقدم على مطلب البسيط فان الشيء
ما لم تصور موجوده لم يمكن طلب الصدق عليه وحينها ان مطلب البسيط مقدم على مطلب الحقيقة اذ لا يمكن ان تصور الشيء
من حيث انه موجود ما لم يعلم وجوده ولا يجب ضرورة ان مطلبي المركبة والحقيقة على الترتيب المذكور
وبهذا ظهر جوابه ان هذا الوجه لا يدفع ما يعني ان يكون مقتضى الاعتبار
الاعتباري والحقيقي حملا وبالعكس قال الشيخ والصواب ان ما هو في الاعتباري
على وجوه ان وجد ولكن طلب مع الاسم فيما ان يجب

رحمها اصدانه الى الحرام اقرب وذكر المصنف رحمه الله في شرحه للوقاية ان المراد بالمكروه في كلامه التحريم واما المكروه كراهة
تنزيه فالى الادب ونوضح العبارة ان المروي عنهما رواية شاذة لما نقل عن محمد في المبسوط ان ابا يوسف قال للعابي
حنيفة انا اعلم انه نهى اكراه عما رأيتك فيه قال التحريم وعلى هذا الخلاف في المكروه كراهة التحريم والتنزيه
ومنهم ان المباح لغة المعلن والمأذون شرعا مأخوذ من الاباحة وهو الاظهار والاعلان والاذن قال تعالى وما كنا
واباحة اظهره وابحه كذا اذن له واطلقه فيه واصطلاحا ما ورد فيه خطاب الشرع بالتخيير من الفعل والترك
من غير رجحان طلب فعل اما لاستوى طرفاه شرعا وهو المناسب للمقام لان الشارع رحمه الله والمؤلف لغة بمعنى المدعو اليهم
من الندب بمعنى الدعاء له وعرفا ما كون فعله مطلوبا شرعا من غير ذم على تركه مطلقا والواجب لغة بمعنى الساقط
والى قطع وشرعا ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه وقيل هو المطلوب الذي سبهم تركه وجميع ومنه سبب للعقاب
والحرام ضد الحلال وهو ما يعاقب على فعله والمكروه نقيض المحبوب لغة والمندوب اصطلاحا وعطف ترجح جانب
الترك ولا عاقب على فعله تأمل ثم المراد بالواجب ما شمل الفرض توجيه للكلام المصنف لم يجعل الاقسام اثنى عشر
على رأي الحنفية فانهم ذهبوا الى تخصيص اسم الفرض بما ثبت بدليل قطعي واسم الواجب بما ثبت بدليل ظني وقد
يطلق عندهم احدهما على ما يعم الفرض علما وعملا كصلوة الفجر او عملا فقط كالوتر عند ابي حنيفة ومنه الواجب
الذي دون الفرض بالمعنى الاول وفوق السنة واما عند الشافعية فهما مترادفان وكذا قوله والمراد
بالمندوب الى آخره ثم ان المذكور في بعض شروح مختصر الاصول ان المرغب فيه والمسبب في الفعل والتطوع
والسنة من اسماء المندوب وقد كشف البزدوي ان السنة المشهورة جعلت قسما للمندوب حيث قال وذلك
اما ان يكون ظاهرا واظب عليها النبي عليه السلام وهو السنة المشهورة او لا يكون وهو النفل والتطوع
والمندوب قوله والامور المذكورة الى آخره دفع لما عسى توهم ان المنصف بالوجوب والحرمة وعدمها
انما هو فعل المكلف فلا يصح جعلها صفة لعدم الفعل فاجاب بانه قد تقع صفة لعدم الفعل ولو مجازا فيقال
عدم تركه الواجب حرام يعني ان من لا يترك الواجب يعاقب وعدم تركه الحرام واجب بمعنى
ان من لا يتركه يعاقب وقوله من صفات فعل المكلف اسعاد بان الوجوب والحرمة وغيرهما بالنظر
الى الخطاب لا الى الخطاب قوله الثاني ان المراد بالجواز في الوجه الرابع عدم منع الفعل والترك لما
لا نزاع فيه ان المراد بالوجوب كون الشيء مطلوب الفعل ممنوع الترك او بالعكس فانتفاء اما بانتفاء الطلب
والمنع او بانتفاء احدهما وعلى اي ان اما ان ينتفي طلب الفعل او الترك مع المنع عن الترك او عن الفعل
او ينتفي المنع مع طلب الفعل او الترك فيكون الاقسام خمسة ولا سبيل الى ان ينتفي طلب الفعل مع المنع عن
الترك وبالعكس لاستلزام المنع عن الشيء طلب نقيضه بعين القسم الاول وهو انتفاء الطلب والمنع والرابع
واي من القسم الثاني وهو انتفاء المنع عن الفعل او الترك وبهذا التقرير يثبت ان المراد بالجواز المقابل
للوجوب عدم منع الفعل والترك ولا نزاع ايضا ان المراد بالحرام هو المنع عن الفعل او الترك المتناول للحرام

والمكروه كراهة التحريم فيكون الجواز المقابل لها بمعنى عدم المنع المتناول لما يعم الاقسام ويوضح ان حمله على المعنى
الاول من حمله على عدم منع الفعل لما فيه من رفاه التقابل وعدم تفاضل الاقسام وتباينها ولانه يعرف الشارع
عند الاطلاق لا سيما عند ذكره في معارضة الوجوب قوله بل المراد معرفة احكامها من الوجوب وغيره الى آخره يريد ان
قوله معرفة احكامها وما عليها بحسب الظاهر يحمل نفسها والصدق ينبو عنها الا ان ظهور كون الفقه عبارة عن
معرفة الاحكام الدنيوية على ما ان دأبه الشارح رحمه الله يقوله ينهزان الفقه من العلوم المدونة نوع الاشتمال المذكور
وبعين ان المراد معرفة احكامها الى المصدق بها بان يقال واجب وذاك حرام وقوله فاحكام الوجدانات الى الامور
التي تدرك بالوجدان وهو القوى الباطنة اياما الى ان الاحكام المعتبرة في الدين على السنة المذكورة كالوجوب ونحوه
من الوجدانات او الاعتقاديات او العمليات فلم تعرض لذكر الاعتقاديات اكتفاء بذكر الوجدانات او
قصرا الى نعم الوجدانات ونحوها اياها وقوله ثم لا يخفى ان اعتراضه على العروضي اشتباه الى لفظ فعل المذكور ثم ليس
باعتراض بل بيان لبعض المراد بالفعل والتقسيم ولو سلم فجوابه هو ما ذكرنا ان قوله فلا بد ان يكون الفقه علما
بجملتها بهم مضبوطة فلهذا قال بل هو العلم بكل الاحكام الى آخره فتدبر في الجواب المبني على الاباء واجب ايضا
بان عدم الاسحان اذا سلم اذا اطلق لفظ محتمل لمعان ومراد واحد منها بلا تعيين اما اذا اطلق واريد به
معنى واحد مشترك حاصل بعض كل واحد من تلك المحملات فهو مسحن لا يقع منه كما لا يخفى بعد وانت خبير
بان قوله ثم ما لها وما عليها متناول الاعتقاديات الى لفظ يدل على بعين المراد بالمحتمل وهو كون المراد بها
ما يجوز لها وبما عليها ما لزم عليها فلا حاجة الى اعتبار بعض بعض كما مر فتدبر في الجواب فلما على قوله وفرع
العلم بالاحكام الشرعية النظر الى آخره بناء على قول علماء الكلام وسبق ان كون الاباء واجبا خارج بالشرعية وكون
الاجماع حجة بالاقتضاء او الخبر الماخوذ في تعريف الحكم المصطلح فلما في بين الظاهرين قوله والا لكان ذكر الشرعية
والعلية الى لفظ اما الشرعية فلانها اما بمعنى ما ورد به خطاب الشرع او ما توقف عليه وعلى التقديرين يلزم
المحذور اذ الموقوف انما هو الاعتقاد وعندهم ما ورد به خطاب الشرع او ما توقف عليه اذ لا مجال للعقل
في درك الاحكام فلو كان الحكم الماخوذ في تعريف الفقه خطاب الله لكان ذكر الشرعي مكررا اذا الحكم الشرعي
واما العلية فان المراد بالعمل المكلف به الماخوذ في تعريف الحكم المصطلح فعل الجوارح فتخرج بها ما يخرج بالعلية ويسبق
في كلام الشارح ما يخرج العلية عن التكرار وسنذكر ما يحقق المرام هناك ان شاء الله تعالى وباذكر تخرج ما يكلف
بعض المحشين من التفرقة بين الشرعية الواقعة في تعريف الفقه وبين الشرعية المعتبرة في الحكم المعرف بالخطاب
هذا واما على مذهب غير الاشاعرة فيمكن اخراج الشرعية لما عن التكرار على ما سبق بان يعرف الشرعية
بقوله ولقائل ان منع توقف الشرع الى لفظ اجب عنه بان المراد بالخطاب بما توقف وجوب الايمان والتصديق
بالنبوة والمراد بالتوقف عن الايمان والتصديق وما لا توقف لهما على ثبوت الشرع الموقوف عليها لا على وجودها
اذ لو توقفا عليه لزم الدور بلا خفاء ورد بانه لو كان المراد بالتوقف عن الايمان ما ذكرتم لكان المراد بما توقف

www.alukah.net

ايضا مثل الصلوة مثلا لا يمكن ان تعلق الصلوة مثلا لا توقف على الشرع بل حكمها وان خبر بان الصلوة مثلا عبارة عن المعنى
المخصوصة شرعا فكما ان حكمها متوقف على الشرع كذلك كونها عبارة عن تلك الهيئة متوقف على الشرع وبهذا سقط الرد
الاول الجواب اما تم على تقدير ان يكون الوجوب عين الخطاب وهو الاجاب على ما ذهب اليه بعض المحققين وموظف
مصطلح الفقهاء وقول غير مسند الى ما قصده الم من لزوم الدور قوله فالمفيد بالعلم الخ لدفع النظرة عدل عن كلام المعلم
من ان قوله العلم اخراز عن العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بان الاجماع حجة لان المفيد بالعلم انما يخرج النظرية
الا فراد العلم المتعلق بها انما هو بواسطة قوله وفيه كلام سيجئ ايراده قوله فما بعد لقائل ان يقول اذا حاصل الحكم
ان معرفة الفقه على المصطلح الى قوله ومثل كون الاجماع حجة غير داخل فيه اذ الحكم المصطلح خطاب بعث الاقتضاء او التخيير
قوله وبعد الادلة بالتفصيل اراد بها على ما انها ادلة فما سيجئ كل دليل دليل لمسالة مسالة على ما حققه المحقق
من هذا القبيل ان الان ان لم نخلق جسما فلم تركب سدى بل لعلل بكل من اعماله حكم من قبل الشارع منوط بدليل يخصه
يستنبط منه عند الحاجة ويقاس على ذلك الحكم ما شابهه فيعلم بها الحاصل من تلك الادلة فنها ودليل يليه قول
العلامة المحقق وعلل فصليا اى كل مسالة مسالة بدليل دليل الى الفراغ قوله لو سلم مشوب بالمنع اى لانا لم ان حصول العلم عن
الدليل مشوب بالاستدلال حتى فرع علم جبرئيل والرسول لان حصول العلم عن الدليل على ما سبق انما يكون بطريق من
ضروري واستدلالي وما كان فيه نوع من الضعف على ما ذكره بعض المحققين وان علم جبرئيل وغيره ليس على هذين
الوجهين الادلة الحاصل ضرورة بكون مبدا للعلم انما ان منع الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بخبر فلا نسلم
ان حصول العلم عنه الا التوصل اليه كذا في وكتبه شرح الفاضي عدل الى الجواب بطريق التسليم وبهذا الجواب صح الفاضي
عضد الملة والدين رحمه الله وقوله للمتبرع اى للدليله مطابقة على ما دل عليه الكلام المراد وقوله او لدفع الوهم اى
لدفع وهم من يفعل عن اللزوم ونظن ان مسلم علم الرسول عليه من الادلة وقوله او للبيان اى لبيان ان الفعه بطريق
الاستدلال البتة كذا نسره الشارح وفي حاشيته للشرح الفاضي وبهذا يسقط ما ذكره المحشي من ان هذه الوجوه لا تخلو
ما في الكلام وما ذكره صاحب الشرح ايضا يقابله قوله والمعروف ذهب الى قوله كل ذلك لعدم صحته كما تعلم
عرف صاحب المنهاج الفقه بعد عرفي حصول الفقه معروف والدليل الفقه اما بقوله العلم بالاحكام الشرعية الى الفقه ثم قال
ولا بد للمعلوم من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها وجعل هذا الكلام ذريعة الى بداية البحث عرف الحكم بقوله
خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير مساق كلامه هذا دليل واضح على ان الحكم المأخوذ في تعريف
الفقه هو الحكم المعرف بالخطاب المذكور بقول المعلم وما عرف الفقه الى الفقه حاذ على سبق كلامه وان خبر ان هذا القول
لا دفع ما ذكره للشارح فما علل ذكر الحاكم الفصل قوله فسر الخطاب بالكلام الموجه الى الفقه الى الكلام اللفظ اذ التوجيه
للافهام او القصد منه الى الافهام ما يأتي في المصنف كما لا يخفى قوله وقد يجاب بهذا الجواب للقاضي المحقق عضد الملة
والدين رحمه الله حيث قال ويمكن الذب عنه بان الالفاظ المستعملة في الحدود يعتبر فيها الحيثية وان لم يصرح بها فتفسير
الحق المتعلق بافعال المكلفين من حيث انهم مطلقون وقوله والحق خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث انه

متعلق بفعل المكلف بالاقتضاء او التخيير او الوضع او خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء او التخيير او الوضع هو قول بعض المحققين

هو فعل المكلف يعني ان المراد بتعلق خطابه تعالى بفعل المكلف تعلقه به من حيث انه فعل من افعاله توجه الطلب
اذ لا يتوجه الخطاب بذواتها على ما تقرر في باب الالفاظ وما ذكرنا سقط اعتراض صاحب الشرح وظرف نوتردين قوله
اعترض المعترض الى قوله لا وجه للمشترع اجيب بانها حاصل كلام المحصول بعد التنبيع لكن اختيار الامام في الجواب عن
السؤال منع حرفه فصار الوضع عن الحد بعد تسليم كونه كما اورد الاعتراض الاول بكذا ان حكم الله خطابه وخطابه وكلامه
عندكم قديم فلزم ان يكون حكم الله تعالى باطل قاطرة قديما وغايط وكن على كلام الشارح رحمه الله على هذا الوجه
بتوع تكلف وقوله الاول ان الخطاب عندكم حاصله ابطال تعرف الحكم بالخطاب بنا، على نافي اللوازم لنافي الملزوم
وحاصل الجواب منع نافي اللوازم منع انصاف الحكم بالحصول بعد العدم قوله والم رحمه الله اجل وعنين الخطاب
الوضعي ذكر المانعه اجيب عنه بانه اكتفى في الشرح بذكر السببيه والشرطيه بعد التنبيه عليه في المتن بقوله وكونها والقول بانا
الم نجد الخطاب الوضعي بان هذا سبب لهذا او شرط لهذا والمانعية في الحقيقة شرطيه ضده فان مانعه الجماعة ستر طبية
الطهارة فلم يجعل شيا ليس بشئ اذ لو كان كذلك لكان قوله في المتن وكونها مستدركا اللهم الا ان يقال ذكره في المتن
بنا، على ما ذكر، القوم من جعل المانعية قسما للسببيه والشرطيه وتركه في الشرح بنا، على انه راجع الى الشرطيه والكل يكفي
من عدم التنصيح لكلام القوم ثم ان خطاب الوضع عبارة عن الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالحكم على الشي بانه مقتضى سبب
احد الاحكام الخمسة وغيره وكونها ورسم الخطاب الاتي وهو على ثلثة اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية وهو
جعل وصف ظاهر منضبط مناطا للوجود حكم وهو بحسب الاستقراء اما مرخص كزوال الشمس لوجوب الصلوة او عزيمة كالاسكار
للتحريم وهنا الحكم على الوصف يكونه مانعا ومنتسم ايضا الى المانع للحكم وهو ما استلزم حكمه منتفي حكم الحكم كالابوة في
القصاص والى مانع للسببية وهو ما استلزم حكمه حكم السببية كالدين في الزكوة ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا
للحكم وهو منتسم ايضا الى ما يكون شرطا للحكم وهو ما استلزم حكمه انتفي عدمه عدم حكم السبب مع خلافه كالطهارة في باب
الصلوة والى ما يكون شرطا للسبب وهو ما يكون عدمه مخلا بحكم السبب كالقدرة على التسليم في باب البيع وتمام التحقيق مذكور
في شروح مختصر الاصول قوله وانت خبير بانه لا وجه لهذا الكلام اجيب عنه بان المعلم لما تبين ان بعضهم لم يزد فيه قيد الوضع
بنا، على ان الاحكام الوضعية داخلة في المعرف لان الاقتضاء اعم من الصرح ثم رد على هذه الطايفة بان الحكم الوضعي
كسببية الزنا لوجوب الجلد مثلا مفهوم والحكم الطلبي كوجوب الجلد مفهوم اخر وان لزم احدهما الاخرة بعض الصور
فان الجاب الجلد على الزاني حكم مخالف للحقيقة والخطاب الذي تعلق بالجلد يصدق عليه انه خطاب فقد اقتضاء
وبذلك لا يندرج في الحد كما لا يخفى فطابدلهم من زيادة قيد لانهم اعترفوا بكونه حكما وزعموا اندراجه في الحد بدونه وقد
ابطل المحصول زعمهم فتصدق بكون كلامه موجها لا يتوجه عليه شئ مما ذكره الشارح وتفاصيل ان يقول هذا الجواب لا يجدي
نفعا لان معاير مفهوم الحكم الطلبي والوضعي لا ينافي اندراج احدهما [illegible] الحكم الطلبي
اتكلفي اعم بالمعنى الذي ذكره الشارح لا محال لجعل الوضعي بحسب [illegible] الحق ما ذكره الشارح رحمه الله قوله والا لكان الذكر الشرعي مكررا الخ على من يرادفي حسكه بالشرعي [illegible]

بالخطاب مشهور فيما بين الفقهاء وحتى صار كالمجمع عليه بالنسبة الى انكاره اصلا والسابع انه صفة للفعل لا للخطاب كما انه
ناضح ذو اتصاف بعضي الاداء بالوجوب دون بعض فالصلوة واجبة على من بلغ حد التكليف دون من لم يبلغه
والزكوة واجبة على من ملك النصاب الحولي دون غيره وعدم الفعل لا ثبوت له فلا يوصف بالوجوب اذ المعنى بوجوب
الفعل كونه مطلوب الاتيان صنع الكرخي وذاك لا ثبوت له في عدم بل يستدعي ثبوت طلب الشارع الفعل اذ لا يكون حال عدم الفعل
انه تسلم الباحة والوجوب والايجاب بهذا المعنى لا يتوقف اتصاف الفعل بالوجوب وغيره باعتبار فرق بين حكم على الوجوب
وغيره بهذا الاعتبار وبهذا تقال المسئلة الاصلية من الخلف كالصلوة مثلا انها واجبة ولم يكن الوجوب صفة للصلوة مع
اطلاق الواجب عليها كيف وقد تقرر ان اسم الفاعل لا يشتق الا باعتبار قيام ما منه الاشتقاق بما اشتق منه فاعل
وكان الضرورة دفع الاشكال انما يكون على تقدير ثبوت الاتصاف على جعل الاقسام ثلاثة الوجوب والحرمة وقارة الايجاب
والتحريم وقارة الوجوب والحرام بمعنى ان يكون الايجاب والوجوب والحرمة والحرام ونحوها الفاظ مختلفة بالاعتبار
مع كون مسمياتها احكاما مختلفة بالحقيقة هذا ما لا يخفى على فاضل قوله وقد اجيب عن ذلك بانهم يريدون الامام
المحصول وكذا العلامة البرازي في شرح مختصر الاصول قوله ثم لا يخفى ان تحقق الحق ما قاله الغزالي ان خطاب
الله ام انه لا يدخل في تعريف حكم لانه لو لم يكن طلبيا فلا مانع من ان يكون وضعيا اذ الحاق الصبي بسبب لوجوب الضمان
فيما يتلف من اقدام العبد وعدم المضمن لمتلفاته يخل بما لا يخفى فانه كلام الهم من التسامح والمراد بجعل الخطاب
المتعلق بفعل الصبي سببا لوجوب الضمان وقد مر نظيره قوله وبان الصحة والفساد ليسا من الاحكام الشرعية
وكرر ان في جعله المنهي ان احكم بان الصحة والفساد حكم شرعي عبد وكذا كون الصحة والفساد من قبيل ما عرض له ان
الصحة والفساد عبارة عن كون الفعل موافقا للامر او مخالفا له هو المعروف عند المتكلمين واما عبارة عن كون
الفعل مسقطا للقضاء او غير مسقط عليه هو المعروف عند الفقهاء وعلى كلا التقديرين لا توقف لهما على ورود امر من
الشارع على توقفهما من الشارع بل عرف العقل كالصلوة مثلا اذا اتى المكلف على شرائطها حكم العقل بصحتها
كما ان المقدور من سواد حكم الشارع بها اولا فلا كون من حكم الشرع بها وكذا فساد لا يعرف على انها من خطاب
الوضع حيث ان الشارع عرفه في شرح مختصر الاصول وقد جعل الآمدي اتصاف خطاب الوضع بصحة وعدمها
الصحة والبطلان وبهذا ظهر ان ما في جواب الشارع عن رد الامر انكالا من وجهين الاول ان كون الصحة والفساد
من احكام الشرع مما اختلف فيه فنمنع جواب على بطلان كونها حكم الشرع في نفسها ان نوقه كون الفاسد
ورود الشرع الى آخره ممنوع بصحة والفساد على عرف المتكلمين على ما صرح به شارح المختصر فنمنع بطلان قال بدله لان كون
الفعل مسقطا للقضاء الى آخره وقوله ومع جواز ان البيع صحة المراد بالصحة ترتب الاثر المطلوب منه فلا
الى آخره في شرح مختصر الاصول واما في الحاشية ضرب الاثر المطلوب منه قوله وكذا الحكم بان
ان على الاعتراض ولنا ان ورد ان رد الجواب عنه نا سكن واحد قوله ولقائل ان يقول لا نسلم ان ما ذكره الشارح
ان خطاب الوضع ايضا من الاحكام المصطلحة طارئ على اصل الحكم كون الباعث عجز عن الاقتضاء او لغير ذلك

www.alukah.net

بعني النسبة الحاصلة بين العلم بها بالصدق بالخطاب اعم الى الفوق بل العرف انما هو بحكم المصطلح والحكم الماخوذ به عرفا الفعال
كان بعني المصطلح نعني الشرعية الماخوذة منها يتوقف على الشرع والا لكان حكما وان كان بعني النسبة التامة فعلى الشرعية
ما ورد به خطاب الشرع وعلى الاول يكون تعريفه بالخطاب صحيحا دون الثاني ويجوز ان يكون معنى الشرعية على الثاني ما توقف
على الشرع فلا يكون عرف الحكم الشرعي الماخوذ عرفا بالخطاب صافيا من كون الصداع من المحرور وكان زيد
الثالج رحمه الله قوله والا لكان الصداع وعلم ما ذكرنا انه يجوز ان يكون الحكم الماخوذ والحكم المصطلح واحدا والا يكون
ان يكون الشرعي الماخوذ والشرعي الطابع جزءا من المعرف بالخطاب واحدا موطوء ويجوز ان لا يكون كذلك
فيجوز ان يكون كذلك الشرعي من مخترع او مخلوق فلا فهم ابدا وافاءت بما ذكرت ان مراد المعلم رحمه الله بالمرتبة
بهو الحكم الماخوذ عرفا الفعل وبهذا استقام قول الشارح والا لكان ذكر الشرعية مكررا مع الحكم او الحكم لا فائدة
لكون الشرعي الذي عرف الحكم المقيد بالخطاب المذكور والشرعية الواقعة قيدا للحكم يعني واحد وليس كذلك
وسقط ايضا قول صاحب الفتح المراد بالشرعي هو الذي تعلق الحكم المحدود به وضح وضل بهذا القوم فلم الفاعل انه
تردد كلام المعلم وتقرر ان رد فليتدبر قوله وفيه مجاز لغوي الى آخره مبني على المفعول انه قول المعلم ويطلق اطلاق
اسم المصدر على المفعول بالمحكوم به ازالة ما قد يتوهم من كلام المعلم كما يطلق على المخلوق ان الوجوب وخلق مفعول
الايجاب كما يطلق على مخلوق حتى يرد ما قيل من ان الوجوب ليس بمفعول الايجاب الذي هو الحكم او انه قال او جب الله
الوجوب كما قال فعلي المخلوقات يعني اطلق المصدر وهو الحكم على الشيء المحكوم به لفعل المكلف والوجوب ونحوه
مفعول بهذا الاعتبار والنسبة المجردة كونه مفعولا انما الجلد وبعدم نسبة بعض المتحدثين على هذا الدفع اعترض على المعلم
وبعض نزه جوابه قوله الثالث ان الحكم عن الخطاب الى آخره اعلم ان هذا الجواب مباحث اولا على تركيبه الذي
نه يكتفي بحصل الكلام الثالث نيا يرد عليه من الاشكال ورفعه بما امكن اما الاول فالضمير في لعدمه راجع
والمراد بالفعل فعل المكلف وقولان القول الثاني تعليل لعدم ثبوت الصفة من قوله تعالى لفعل المكلف الضمير
نه متعلقه ومنه والعلقة للقول وهو للحكم واما الكناية فحاصل الجواب منع كون الحكم المصطلح بمعنى الوجوب ونحوه بصفة لفعل
المكلف وبيانه ان الحكم بمعنى خطاب الشرع هو قول الله تعالى او ما يقوم مقامه من الاقتضاء والتخيير وهو
قديم الذات تعالى وجهه تعلقه بالفعل فاذا نسب الى الحاكم سمي حكما واذا نسب الى محله الذي هو الفعل سمي وجوبا
فالوجوب والايجاب اسمان للقول الذي هو الخطاب وليس الوجوب صفة للفعل بل هما متحدان بالذات مختلفان
بالاعتبار كالتعليم والعلم على ما ذكره الشارح في الشفاء انهما بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فان نسبة احدهما وهو
التبيان مثلا الى الكتاب المعلوم بالتعليم الذي يحصل عنه علم مثلا الى الذي يحصل عنه تعلم وليس الوجوب
صفة للفعل على تقدير كونه بمعنى الثبوت ليس المتعلق القول وهو الفعل من القول بصفة والا لحصل المعدوم صفة
ثبوتية كونه معدوما وخبرا عنه وهو باطل بالنص الخصوص على ما ذكره الشارح رحمه الله عن الامام وهو صريح
الرازي في شرح مختصر الاصول والثالث في الجواب انه كما من وجوه الاول ان الحكم بمعنى الخطاب

الألوكة
www.alukah.net

الخلاصة بالجواب وما امكن دخول مثل كون الاجماع حجة نا الحكم المصطلح بتاويل وجوب العمل بمقتضاه مدرك الشارع عن المنع
الى التسليم بمنع لو سلم ان مثل كون الاجماع حجة داخل نا الحكم المصطلح فاخرج العبد عن الكرار فرع يكون من الطلبة فلا خرج
به بقاء والاقرب ما اختاره المصنف من ان الاكثرين على ان خطاب الوضع داخل نا آخرين والبعض وان ذهب الى عدم
دخوله لكنه لا يرى عن منع يطلق نا شبهه بعض المحققين الشرعية حكما دون بعض ولذا ذهب الى التسليم حيث
قال ولو سلم فالمراد بالاقتضاء الخ او ضمنى الى الفرد يوبده ما ذكره القاضى نا شرح مختصر الاصول من ان الاحكام
الخ ورد بها البعض كلها من ومنع الشارع وبحصل بجعل وبه يندفع هذا الاشكال عن جواب الخصم بالعناية وقوله على ما
مر من ان المراد بالشرعى ما يتوقف على الشرع ولا يكفى ان هذا على قول كلام المصنف وانه على مذهب الاشاعرة
خطاب بهذا القيد كما يجى قوله مثل جواز الاجماع فنبحث وسوان الجواز يطلق بالاشتراك على خمسة معان
الاول سياتى الكلام فى منع شرعا بما كان او واجبا او مندوبا او مكروها والثالث ما لا منع عقلا واجبا او راجحا
او متساويا الطرفين او مرجوحا الراجح ما استوى الامران فيه شرعا كالمباح او عقلا كمقول القبيح الخامس ما يتعلق به
شرعى او عقلا والمسكوك اما معنى استواء الطرفين او معنى عدم المنع والجواز الشرعى من هذه الكلمة جواب
وما يمكن على جواز الاجماع عليها او فى خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك نقول ان مراد بالجواز اما ما لا منع
شرعا او ما ليس بجواز شرعى او معنى الوجوب وقول مثل وجوب الاجماع لان اظهر قوله وانا يلزم ذكر لعكاسة
عن الاحكام علما اجيب عنه بان الامور المذكورة من الجواز والوضع وكونها كما يطلق على الافعال فى والملكات
النفسانية يطلق على آثارها التابعة لها من افعال الجوارح كبذل المال رغبة الى الفقراء لدفع حاجتهم وهذا وان لم يكن
من افعال الجوارح العباد وقضاء حوائجهم والشاهد الجمل على الاقران عنا للافاده والعيام نا الاشارة لعظم
الامور دون الى غرز كل بحث حكم بان الاحكام المتعلقة بهذه الامور غير عليه اراد بها تلك الملكات وههنا اراد بها
الآثار وان بعدها من افعال الجوارح لجعل الاحكام المتعلقة بها عليه فلا يخرج عقيد العلم بها وكون لقائل ان يقول
هذه المؤونة لا يحتاج بعد الانه على تقدير ان يكون المراد بالامور المذكورة من الجود وغيره الآثار المتعلقة بها من
افعال الجوارح لانا نمنع انه من علم الاخلاق بل من الاحكام العلمية المسماة بالفقه الراجعة بحث الذب او الاباحة فليتبه
وذكر السبكى بالنسبة الى ابن والدموله بالنسبة الى البحث الذى بعده فلا يخرج عن لفظة منطوق بها بعض
وصدر الشارح العلامة كغيره راجع الواجب وقطع رتبه عن درجة الحرام الى هنا وفى نهاية قوله المصطلح بين ان فقيه
ان العلم بالاحكام اما بديهى فلا بد ههنا من تحرير المبحث فنقول قال الامام نا المحصول نا تعريف الفقه ونقل
اصطلاح العلماء عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية المستدل على اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة
ثم بين توليد التعريف الخ بقوله وقولنا لا يعلم كونها من الدين ضرورة احتراز عن العلم بوجوب
الصلاة والصوم وبان تركب لا يسمى فقيها لان العلم الضرورى حاصل لكل احد بها من دين محمد عليه السلام هذا كلامه
ثم انه لا يخفى ان ليس مراده بكونه غير مسبوق بالغير انه لو لم يحترز بالقيد المذكور يكون العلم بوجوبها وحده فقها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حتى يكون العلم مجردا وجوبها فقها بل مراده ان العلم بوجوبها ما دام مجردا عن غيره ولا يدخل فى مسماه دليل قوله فى
بيان قيد العلمية فان كل واحد من احكام شرعية معان العلم بها ليس من الفقه حتى يحتاج الى احتراز عنه وقوله
عقيب تعريف الفقه وتعرف صول الفقه اصول الفقه مجموع طرق الفقه الخ وهو مخل نا مجموع اخراجه عن كل
واحد من اصول الفقه فانه وان كان من اصول الفقه لكنه ليس من اصول الفقه من جهة ان الشئ لا يكون جزء
الشئ ولا طرفه عام صدق عليه المحدود وغيره فالبين من اجزاء ما ليس بين خبره وقد يكون بعض الشئ من
من الدين ضرورة يدل على ان حصول العلم بها ما لم يسبق نفيها لا يكفى ان يطلق عليه اسم الفقه فيرد
عليه ما ذكره بعد ان حصول العلم بها ما لم يسبق نفيها لا يكفى ان يطلق عليه اسم الفقه فيرد
عليه ما ذكره بعد ان حصول العلم بها ما لم يسبق نفيها لا يكفى ان يطلق عليه اسم الفقه فيرد
عليه ما ذكره بعد ان حصول العلم بها ما لم يسبق نفيها لا يكفى ان يطلق عليه اسم الفقه فيرد
عليه ما ذكره بعد ان حصول العلم بها ما لم يسبق نفيها لا يكفى ان يطلق عليه اسم الفقه فيرد
عليه ما ذكره بعد ان حصول العلم بها ما لم يسبق نفيها لا يكفى ان يطلق عليه اسم الفقه فيرد
عليه ما ذكره بعد ان حصول العلم بها ما لم يسبق نفيها لا يكفى ان يطلق عليه اسم الفقه فيرد
عليه ما ذكره بعد ان حصول العلم بها ما لم يسبق نفيها لا يكفى ان يطلق عليه اسم الفقه فيرد
عليه ما ذكره بعد ان حصول العلم بها ما لم يسبق نفيها لا يكفى ان يطلق عليه اسم الفقه فيرد
عليه ما ذكره بعد ان حصول العلم بها ما لم يسبق نفيها لا يكفى ان يطلق عليه اسم الفقه فيرد
عليه ما ذكره بعد ان حصول العلم بها ما لم يسبق نفيها لا يكفى ان يطلق عليه اسم الفقه فيرد
عليه ما ذكره بعد ان حصول العلم بها ما لم يسبق نفيها لا يكفى ان يطلق عليه اسم الفقه فيرد
عليه ما ذكره بعد ان حصول العلم بها ما لم يسبق نفيها لا يكفى ان يطلق عليه اسم الفقه فيرد
عليه ما ذكره بعد ان حصول العلم بها ما لم يسبق نفيها لا يكفى ان يطلق عليه اسم الفقه فيرد
عليه ما ذكره بعد ان حصول العلم بها ما لم يسبق نفيها لا يكفى ان يطلق عليه اسم الفقه فيرد
عليه ما ذكره بعد ان حصول العلم بها ما لم يسبق نفيها لا يكفى ان يطلق عليه اسم الفقه فيرد

واعلم ان مجموع الاحكام اما ان يحصل على سبيل الاجمال بحيث يحصل من ادلتها الكلية التفصيلية اجمالا واما على سبيل التفصيل
بحيث يحصل من ادلتها الجزئية تفصيلا فاشار الى بطلان الاول بقوله ولا عند بعض احكامها والى بطلان الثاني بعدم تناهي
الحوادث والثالث والرابع ايضا بقوله ولا بعلم احكامها جزئيا [illegible] الى الفقه والا وادا بقوله ولا يراد كل واحد
من واحد من الاحكام من غير نظر الى كونه واحدا تحت مجموع بل مستقلا منها او غيره بقرينة جعله قسيما للاول والحاصل ان
هنا اربعة امور الاول علم متعلق بمجموع الاحكام المضبوطة الثاني علم متعلق بكل واحد منها الثالث علم متعلق بمجموع
الاحكام الغير المضبوطة الرابع علم متعلق بكل واحد منها فالملازمة وان [illegible] فانما هي بين الاولين وكذا بين الاخرين
والملازمة بين الاول والثالث والرابع وكذا بين الثاني والثالث والرابع ثم انه لا يخفى ان عدم تناهي الحوادث
يصلح دليلا لبطلان الثاني وكذا ثبوت لا ادري لبطلان الاول ولا يخفى بهذا التقرير ان ما ذكره المحقق من الترديد
على نهج الانسقام [illegible] من ان [illegible] بالكل مجموع الاحكام [illegible] والآتيه وبكل واحد
منها ومن فصل بحث الوجود على التفصيل [illegible] المجتهد لا [illegible] كلامهم [illegible]
[illegible] صلاحية [illegible] ولا [illegible] لو كان المراد بكل واحد [illegible] بعضها
الاحكام [illegible] على المجموع [illegible] على كل واحد [illegible]
[illegible] ان تكون الى الفقه [illegible] ان قول المعارض الادلة ووجود الموانع آيل الى عدم منافاة
عدم [illegible] بعض الاحكام لبعض الفقها [illegible] العقل الى الفقه [illegible] الى عدم منافاة
[illegible] الاجتهاد [illegible] ان التهيؤ المذكور بمعنى الملكة [illegible] الادلة [illegible] بحث في مجال
[illegible] التهيؤ [illegible] المذكور [illegible] والاسباب والشرائط وكذا
وجود الموانع [illegible] التهيؤ [illegible] المراد [illegible] عدم التمكن من الاجتهاد [illegible]
تمكن فيه من الاجتهاد وكذا [illegible] الاجتهاد [illegible] بالعلم العلم القطعي بل الظن بحكم شرعي لان
الاجتهاد واستفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فالمخطئ عالم بهذا الاعتبار [illegible] التهيؤ [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] ولم يبلغه بعدم ظهر عنده [illegible] ولا ان [illegible] من الاحكام
[illegible] نص ولا اجماع ان تكون بحيث [illegible] للاجتهاد [illegible] حديث معاذ [illegible] حكم من الاحكام
بحيث يكون فيه مساغ للاجتهاد [illegible] ان يكون عدم [illegible] فان لم يكن محلا للاجتهاد [illegible] على ظهور [illegible]
[illegible] مساغ للاجتهاد [illegible] القول وان كان [illegible] على [illegible] بعيد [illegible]
[illegible] الفروع [illegible] الاستنباط لغة استخراج الماء من العين [illegible] نبط الماء من العين اذا خرج ثم
استعير [illegible] التي [illegible] الاحكام [illegible] النصوص [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] نزول الوحي [illegible] الاستنباط
الفروع [illegible] يستنبط من النصوص [illegible] الاحكام [illegible] الاصول [illegible] الاحكام بواسطة [illegible]

[illegible] الفروع [illegible] الاصول [illegible] القول [illegible] الاستنباط [illegible]
بحسب [illegible] العلم بها من ادلتها [illegible] ثم [illegible] هذا المقام [illegible]
[illegible] الجواب عن الاشكال [illegible] اصول [illegible] من ادلتها [illegible]
[illegible] بحسب [illegible] يستنبط [illegible]
[illegible] بحسب الايام والاعصار [illegible] ان يكون [illegible]
البحث الاول ومنها [illegible] ان يكون الفقه المعرف [illegible] هو الفقه المصطلح بين قوم [illegible]
النبوة [illegible] قوله وعلم [illegible] الاجماعية [illegible] الرسول عليه السلام [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] والكتبة [illegible] المقصود [illegible]
الوحي [illegible] الفقه المصطلح بين [illegible] العلم بكل الاحكام [illegible] الملكة [illegible]
المراد بكل الاحكام في زمن النبي [illegible] الوحي [illegible] الا [illegible] وبهذا المقدمة
[illegible] البحث [illegible] بل هو العلم [illegible] ان المعتبر [illegible]
[illegible] العلم بكل [illegible] الملكة [illegible] نزول الوحي
وعلم [illegible] عليه الاجماع [illegible] الصحيح [illegible]
ولا [illegible] العلم بالاحكام [illegible] وان كان [illegible] وبهذه المقدمة [illegible] البحث
الثالث ومنه انه [illegible] نزول الوحي [illegible] نزول الوحي [illegible]
الفقيه فالمعتبر العلم بكل الاحكام [illegible] الملكة [illegible] البحث الرابع [illegible]
[illegible] البحث [illegible] الفقه عبارة
عن العلم بوجوب العمل بالاحكام [illegible] ان [illegible] كون الفقه عبارة عن العلم
بالاحكام [illegible] العمل بها [illegible] اشكال [illegible] بعدم الاحتمال [illegible]
[illegible] عدم الاحتمال [illegible] دليل [illegible] هذا الاحتمال موجود عند المجتهد [illegible] موجود
[illegible] عند المجتهد ان يكون موجودا [illegible]
[illegible] لم يبلغ هذا المجتهد [illegible] الجواب عن الاشكال [illegible]
ان المصنف [illegible] على [illegible] الفقه [illegible] عن العلم بوجوب العمل
بالاحكام [illegible] الفقه [illegible] قطعي [illegible]
قطعي [illegible] المظنون المجتهد [illegible] المظنون المجتهد [illegible] القطعي [illegible]
الاجماع الدال على وجوب العمل به [illegible] متواترة [illegible] العمل به [illegible]

www.alukah.net

الحكم بالعلة فنتج من الشكل الاول انا حكم المظنون للمجتهد علم قطعا انه حكم الله ثم جعل كبرى القياس صغرى الكبرى القياس
آخر هكذا كل ما يجب العمل قطعا فهو معلوم علم قطعا انه حكم الله وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم فنتج من الاول
ايضا كل ما يجب العمل قطعا فهو معلوم قطعا ثم جعلت صغرى القياس الاول صغرى وهذه النتيجة كبراه هكذا الحكم المظنون
للمجتهد يجب العمل به قطعا وكل ما يجب العمل به قطعا فهو معلوم قطعا فنتج من الاول ايضا الحكم المظنون للمجتهد معلوم
قطعا فثبت ان العلم حاصل بالحكم المعلوم قطعا الا انه قطعيته الحكم انما حصلت بوسيلة علم المجتهد بهذا
وكان اثبات المطلوب قياسا بجعل نتيجة القياس الاول صغرى لقولنا وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم
هكذا الحكم المظنون للمجتهد علم قطعا انه حكم الله وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم قطعا فالحكم المظنون
للمجتهد معلوم قطعا هذا ما تبادر لي من تحقيق المقام ثم رأيت المقام بعون الله الموفق للعلام قوله وحده
ان العلة ما ذكره بعض المحققين الا ولا بان ما يرد عليه من المناقضة نمنع بعض مقدماته وحاصل ان الاستدلال ان سئل
مرتاه وهو قطعية العلة على المذهب الحق من ثبوت العلل بالحكم المظنون للمجتهد كما هو الظاهر فكبراه العباس
وهو كل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا انه حكم الله ممنوعة وان بناه على امر اقرآني قال الاكمل العلة هو ما هو
مظنون المجتهد فهو حكم الله قطعا فكون ذكر وجوب العمل عنادا والا فكون العلة هو ان قال على اصل الحق
الكلام ان ذكر وجوب العمل كون ضائعا اذ الاستدلال ح من الشكل الثاني هكذا الحكم المظنون للمجتهد يجب
العمل به وكل ما هو مظنون المجتهد فهو حكم الله قطعا لانه نمنع بعض ما يجب العمل به حكم الله قطعا فلا يثبت المدعى
وهو قولنا يجب العمل به من الحكم المظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعا قوله وانما شرح من هذا الى الفرع اما
نزاد من طلب الفرق فليراجعنا الى الكتاب اذ فصلها لسعة والى السنة اذ فصلها الرسول عليه السلام واما الفاصل
فلانه يلحق بالاجماع وما قول العجاب فلحق بالسنة لافعال الشارع قوله وكذا المعلول الى اخره وكون الحاجب
ذا مختصر الاصول ان الادلة خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال والمؤلف عرف الفقهاء
يطلق عمومه على ذكر الدليل ان دليل كان من الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وهي ستة
عرف الفقهاء يطلق عمومه على ذكر الدليل ان دليل كان من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وخصوصا على
نوع خاص من الادلة وهو المقصود بفرعه المقابل وعرفه الآمدي بانه دليل لا يكون نصا ولا اجماعا ولا قياسا
اي قياسا شرعيا واخلق ذا اجماع الاستدلال والمحق عند ابن الحاجب بها منه التلازم والاستحسان
وفرع من قبلنا وقال الحنفية والاستصحاب ايضا والمالكية والمصالح المرسلة ايضا ووجه الضبط ان الدليل
اما وحي او غيره والوحي اما متلو وهو الكتاب اولا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع وان
كان مشاركه فرع للاصل فالقياس والا فالاستدلال فح تنحصر انواع الاصول في الاربعة و
يكون ذكره بان الاستدلال ان اريد به المعنى الاول وهو ذكر الدليل اي دليل كان من الاربعة فهو راجع
اليها وان اريد به المعنى الثاني وهو ما في الصحاح قال ابن السيد في تزييف كلام المصنف نمنع انحاج الفاسد

وقوله موضع المجتهد

الحاصل عن مباحث الادلة الصحيحة بالادلة الفاسدة التي يحتج بها البعض لاثبات الاحكام ليبين ما في
الكتاب والادلة الاربعة ثم قال واما اذا اجتمع بعض اهل اجماع ان الظاهر حجة فهذا مستند الاجماع
الى النص او الاجماع كما اثبت بين امرين ملازم او نافي تستدل من وجود الملزوم على وجود اللازم
ومن انتفاء اللازم على انتفاء الملزوم او من ثبوت احد المتنافيين على انتفاء الآخر وايا ما كان
في حصل مرجح الى التمسك بعموم النص او الاجماع قوله وهو سلزوم ذكر ما كان فيه على امام موقوف بحسب
عرف المتقابل باقسام الكلام لانه كون ان تقابل الدلالة ما موقوف فهمه على ما وضع له بنفسه
كونها بالعرف ان اعرف فما ضعيف قوله وعن الى اس جنس سليم ما ذكر ان والى النص الاجماع الى السند
وفيه اضطراب ما يظهر على انه لا اجماع الا عن مستند وسرد ذلك ان ذا على انه يكون لا عن مستند بل عن توفيق احد
اياهم فلن علم ضروري وسيجيء تمام البحث فيه موضوعه ان سئل العموم قوله واما قاعدة حكم كلي ان نفسه
على ما تقرر انه والمراد بالانطباق الانسبال والصدق عليها ان كان موضوع احكام جزئيات موضوع احكام
الحكم الكلي انفس له جزئيات كل موجبة فقط ح ان يكون لها احكام سوف تبين لموضوع جزئيات كما
انت رأيته العموم قوله اذ هو حكم دل على ثبوته لكل ما دخل تحت الصور او جزئي من جزئيات موضوع حكمه الكلي وهو ظاهر
وكل حكم دل على ثبوت القياس وهو ما سبق فذا اردت ان سوف اي حكم جزئيات موضوع حكم الكلي وهو ظاهر
وكل حكم دل على ثبوت القياس وهو ثابت حتما جعلته كبرى لاستدلال على احكامها وجعلت احكام الجزئي الشامل
على جزئيات موضوع احكم الكلي فانتج ما تريد وكل حكم دل على ثبوت القياس فثبوت مثلا جعلته كبرى لاستدلال
على احكامها صغرى لنتج احكامها من الفعوه الى الفعل واقتضت بنا ان اتبع بالانطباق الاستعمال
فانح اعلم ان ترادف الاستعمال على احكام جزئيات الموضوع او الاستعمال على جزئياته فقيل الاول لكون الشيء
حكم كلي شامل على احكام جزئيات موضوعه بحذف المضاف والمضاف اليه فيكون المراد باحكام جزئيات
الخ جعلت جزئيات الموضوع موضوعا ذيا وسيء المطلوب والنتيجة وعلى الثاني كون الشيء حكم كلي شامل على
جزئيات موضوعه باعتبار صدق موضوعه عليها فيكون المضاف اليه محذوفا فقط اي حكم كلي بحيث شامل
على جزئيات موضوعه ليعرف احكام جزئيات الموضوع منه وان اريد بالصدق كون الصدق بحيث
والمعنى حكم كلي بحيث تصدق نواحكام جزئيات موضوعه بحذف المضاف والمضاف اليه اي الموصول الجملة
اجزئيات موضوعه فيها فيكون الموضوع ما تصدق فيه الحكم الكلي ان يتحقق عند تحققها ويكون المعنى حكم
كلي بحيث يصدق نوجزئيات موضوعه بحذف المضاف اليه اي يتحقق عند تحقق تلك الجزئيات وعلى التقديرين
متعلق قوله لتعرف بالحكم كمن الاوجه على الانطباق على الاستعمال ما ذا الحق على الصدق من المضاف ان
كفى على من له تامل صدق وان الانطباق المستعمل على ان كل [illegible] وعلى
ايضا واما الصدق فيه التحقق فتسهل على توسه فتح العلم [illegible]

الألوكة
www.alukah.net

البيان واللغة لان استعمال القواعد عليها باعتبار الغلبة فيكون المراد بالوضعية قوله على ما مر ولو ظنية
الوضعية ما يكون للوضع مدخل فيها ليشمل المطابقة والتضمنية والالتزامية وسيجئ في قواعد العربية قوله
واصنافها من الواضح اراد بها ما يحتاج النصف بالطبع من الاعجاب سالم لها مدخل في الاستدلال بتلك
الادلة وبالمهمات المباحث المتعلقة بالترجيح والاجتهاد على ما صرح به الشارح رحمه الله بالتفهيم في باب الترجيح وباب
الاجتهاد والمباحث المتعلقة بالحكم والمحكوم عليه والمحكوم به وكونها وبيان الاقسام المختلفة ما وقع في بعض
نسخها الكلمة من الاضافة ما فيها من نوع دقة قوله احترازا عن علم الطائف وهو علم متدرب به على ضبط اي
وضع كان وتم اي وضع كان تدرا الامكان ومحصل العرف فانه عبارة عن القواعد التي يتوصل بها الى المحافظة
اي وضع كان او صافقه ولكن دفع الاشكال بان قواعده وان كان توصل بها الى المحافظة او المدافعة
توصلا قريبا لكن توصل بها الى الغفلة بتوسط قوانين بعيدا فان التوصل المعتد عليه ما قرب الشارح رحمه الله
هو التوصل الى الواسطة دون ما الى الغفلة فان علم الطائف ليس بحيث يوثق التوصل الى الغفلة على المحافظة او
المدافعة توقف على قواعد العربية والظاهر بل سيوصل به الى الغفلة الا ان الغرض الاصلي ليس التوصل اليه بل الى المحافظة
او المدافعة دون ما بتسنة الى الغفلة وغيره لا تتوقف التوصل به كما لا تتوقف ما بتسنة العربية الى الغفلة وغيره
على انه يمكن للاحتراز عنه بمجرد توهم انه ما توصل به الى الغفلة وهل واقع في كلام الاوائل قال ابن الحاجب في
كافيته لا يعرف الفاعل او المسند اليه الفعل او شبهه مبتدا عليه على جهة قامت به وقد يكون مبتدا عليه وقد
عاشي توهم انه تشكل بالمبتدا قوله فيما سبق فيه اجتهاد او ما دل او ما يعود الى حكم منفي او يوصف كل
او بعض منها الى حكم على حدة بحيث توجب بطلان صدور ذلك من مجتهد اخر فانها كذلك لانها ان لم توجب
ابطال حدوث ذلك الوضع لكنها توجب ابطال بقائه للاجماع لعدم القائل ان قوله ويكون القياس تدادى اليه رأي
مجتهد اما ان يراد به ما قرب الشارح من انه لا بد للقياس من تقدم رأي مجتهد اخر قبله فيما سبق فيه اجتهاد او ما دل
او يراد به ان يكون القياس بحيث يودي اليه رأي مجتهد او يكون معقول المعنى والاظهر ما صح للاتفاق المجتهدين
الفاسق على استنباط الحكم او المراد به ان يكون بحيث لو صدر عن مجتهد او لو صدر عن غيره لما جاز
اي مخالفة اجماع المجتهدين فيكون باطلا والاحتمال الاخير مستبعد جدا لبعد قوله حتى لو خالف اجماع
المجتهدين يكون باطلا عنه نفي الاحتمال الاول لكن ربما يدفع الاحتمال الثاني بان المراد قوله ويكون
القياس عتيقه قوله اذا كان مشتملا على شرائط شاهد صدق بالاجماع بشرط القياس فاحد على الاول وهو
اختيار الشارح اوجه وبهذا سقط ما ذكره صاحب المرصع قوله كالادراك اي كادراك الاموال الغريبة بالفهم
بالان الى قوله بواسطة كونه حواسا فيما على ما ذكره القوم لكن فيه اشكال وهو ان المقصود من كل علم مدون
بيان احوال موضوعه عما له وجود فيه للذة غيره وله يكون وجوده في نفسه بنوع من تحقق اعم او اخص
عما تقرر من ان كل شيء له استعداد مخصوص بوجود كذا استعداد طالب لامر مطلوب له مختص به ولا شك ان البحث

البحث عنه العلم بحالات المطلوب له المختص به لان المقصود فيه معرفة حال الموضوع كالانسان من حيث
انه ان والاحق توسط الجزء للاعم كالحيوان ليس من احوال الانسان بل من احوال الحيوان ولا بحث عنه في
وغايته ما يمكن ان يدفعه ان قال ان الاحق بواسطة الاعم قد تعتبر بالحيثية بالموضوع فلا يعد عدة من العوارض
الذاتي لم يوثبه ما قال في النوع انه من حيث انه مركب تركيبا ما فهو عرضي غريب كون لكن يمكن ان يكون مبحوثا عنه في
علم الصناعة لا بمجرد تخصيص النسبة بان يقال سواد الانسان بل بان تاخذه سوادا بحال لا يكون الا للانسان
قوله فجعل احدهما من المتقدمين لغو فيه انما يلزم الحكم لو كان اصول الفقه عبارة عن العلم بالقضايا التي
ان ظن بها حث الادلة والاحكام على ما قرره المصنف غاية الغرض وانما فان عبارة عن العلم بالقضايا من حيث
انها مثبتة للاحكام على ما هو راي الاصطلاحة الاحكام فقد وافت خبر بان قال العلم بالقضايا المذكورة
انه الحيثي الى اعتبارها للاحكام ولا يخفى ان اثبات من جعلها اعتبارية ما مضى ما هي المرة الاستدلال
فيلزم الحكم قوله وفيه نظر لكن ان يقال انه وضعه ان مراد المصنف لا فرق فيه وجعل الاشارة المتقدمة موضوعا
للعلم بما عليه مع توجب الوحدة ولا جواز بدونها حيث يمكن جعل الموضوع امرا واحدا ذاتيا كذلك يمكن ان يكون
ويكون مناط البحث الاعراض الذاتية البحث عنها كالمقدار فانه جعل موضوعا للهندسة دون الخط والسطح والجسم
التعليمي المشاركة فيه اذ هو المناط للبحث الاعراض الذاتية بها والدليل الشرعي جعل موضوعا للاصولي على
رأي من يجعل موضوعه الادلة وحدها دون الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاظهر ان العلم بقيد الموضوع
ذا الجميع بدون الاظهر ان وضع الاجماع الى جعل المقيد موضوعا للعلم بحيث ينتزع الى استنباط الاشياء المتعددة
بطلا ان لم يمكن البحث عنها اضافة شيء الى الشيئين خاصة من الاعراض الذاتية البحث عنها في العلم الخاصة من كل
واحد من المضافين بان تثبت بعضها من احدهما والبعض من الاخر وانما كان اضافة بالمعنى المذكور يكون
الموضوع كالمضافين سواء كانا جزئين شاركا فيها الاضافة كنسبة الكلي الى كلي تحته وغيرها الاول
الشرعي دون ذلك الاحكام ذات الدليل الشرعي او النوع يتعدد الموضوع وان جاز ذلك لان الاضافة البحث
عنها تستدعي اتحاد المحمول لتوسط المستلزم لاتحاد العلم اذ هي المحمل لعين صيانة عن تعدد العلم باتحاد الموضوع
بتعدد اتحاد المحمول بل المصداق لاتحاد العلوم واختلافها على ما ذكره بعض اهل التحقيق انما هو باتحاد المحمول و
اختلافه وسيجئ تحقيق فيما بعد ان شاء الله وبهذا الغرض سقط النظر وصدت المعارضة وهو منع كون المحمول
مسايل الاصول اعراضا ذاتية لموضوع الدليل فليتامل والله الموفق الشارح نوجه النظر على الاول من مجرد
الكبرى وعدم المناسبة لان جعله نوعا متاملا لاتحاد مشعر بان المراد به وبيانه ان بعد التسليم وقوله من غير عناية
منع يوجب الوضع مشعر بان المراد به عدم المناسبة وليس كذلك ما مشعر مما ذكر يراد به وهذا الذي بها في
التردد وابطالها قوله وذلك كما تعليله الى قوله اسناد الى العوارض الذاتية للاحق الوجود من حيث
انه موجود وقوله لاجلها اي لاثبات حيثية الوجود قوله ولا يلزم ما يلزم المصنف من ان كل العلوم

الألوكة
www.alukah.net

ة هو موضوع واحد بالذات والاعتبار فان جسم العالم فقط كما جعلت موضوع علم الهيئة كذلك جعلت موضوع علم الهيئة
والعلم والجسمان فنبين بان الاعراض الذاتية المبحوث عنها لا جزء الموضوع على ما هو راى القوم فيكون موضوعها
واحدا بالذات والاعتبار واما على اعتبار كونها قد من له كما هو راى القوم فلذا البحث عما عرض لهذا الموضوع
بحيثية السكل كذا علم الهيئة بالبحث عنه بحيثية الطبيعة كذا علم السماء والعالم فموضوعها مغايرا بالاعتبار
واجيب منع عدم امتناز الاعتبار على راى المصنف اذا كان موضوعا بالفعل للعنصر وانما لزم اذا
كان موضوعا لها بالقوة على انه لو سلم الكلية والاعتبار لم يلزم ترك التعليل لحصول الاختلاف
والتباين باختلاف المحمول على ما اشار اليه المصنف بقوله مع ورود الاشكال المشهور توجيهه نحو بعد
ان موضوع اصول الفقه هو الادلة والاحكام من حيث انها بالاحكام ومن الحيثية غاية فلو كانت
قيدا للموضوع لا ستلزم الاعراض الذاتية لزم تدوينها علما عنها وحاصل الجواب المشهور على ما قرره ان الحيثية
تعليلية لا علم الطب بين نفس الصحة والمرض بل باسبابهما وذا اصول الفقه لبس نفس الادلة بل امكان فندفع به الاشكال
واجيب ايضا بان الحيثية اعتبارية كونها قيدا للموضوع وكونها جزءا من المسائل وهي اعتبار الاول غير
مجد فيها بل الاعتبار الثاني وهذا كفى ما في هذا الجواب من التكلف ورد على هذا يتوجه القوم بعضا ان يريد بقولهم
قيدا للموضوع ان جميع الصور كذلك واسطة في العروض الخاصة كما هو المتبادر الى الفهم من كون المقيد
موضوعا يلزم تقوم الحيثية على نفسها بما اذا كانت مبحوثا عنها كما في اصول الفقه وان اريد به كونها مما
ينبغي جميع الباحث بان يكون بحال لتحصيل المسائل يلزم ان يكون الحيثية بحال لتحصيل المسائل اذا لم تكن مبحوثا
عنها كما في الامثلة وليست كذلك وان اريد به ما هو اعم منها فان وجود الشيء في الخارج وان كما هو واسطة
في العروض كما في العلم الالهي او في الحمل كما في اصول الفقه وكذا دفعه باختيار الشق الثالث
من الترديد على منع ان البحث عن العوارض يكون باعتبار تلك الحيثية وبالفرض اعم من ان يكون واسطة
في العروض كما في العلم الالهي او في الحمل كما في اصول الفقه فقوله
ومنها فلا يرد على الوجه الاول من وجوهه عدم جواز ترك التعليل بان موضوع واحد بالذات والاعتبار
واجيب عنه بمنع عدم جوازه بناء على ما مر من ان اختلاف العلوم انما هو باختلاف المحكوم به دون
باختلاف المحمول كما اختاره بابا فلاف الموضوع بل المصداق له فيكفي فيها اما مع اختلاف المحمول كما سيأتي
انا اختلفت المحمولات بالجنس تعددت العلوم سواء اختلف الموضوعات بالجنس كالنبوة والفقه والنحو والهندسة واحد
كالنبوة علم الله وعلم السماء والعالم وان اتحد المحمولات بالجنس كعلم سواء اتحد الموضوعات بالجنس
كالنبوة اذ موضوعها افعال المكلفين وهي جنس واحد او اختلفت كالنبوة اصول الفقه فان موضوعها الادلة
والاحكام وهما جنسان مختلفان ومن هذه الوجوه كلها من وجوهه عدم جواز بناء اختلاف العلوم والاكتفاء
على اختلاف المحمولات والكلية على مجموعها وعدم انضباطها واجيب عنه بالمنع دفعا الى ان الموضوع قد تعدد

قد تعدد العلوم على ما هو راى القوم انما هو اختلاف الموضوع بالجنس بالنوع ولا يلزم ان يكون العلم الى احد المسائل
على عدة انواع من الموضوع على ما تعددوه فلم يكفي ذلك الموضوع ان يختلط حيثية تكون سببا للتباين بعلوم متباينة بالجنس
وحيثية ذوات الكفين للفقه فقط فالاولى ان يقال ان موضوع الفقه هو المحمول انما بعلوم متباينة بالجنس وعينه
نفسه ومعلوم ان الاحوال معلومة ومتعلقة بالجنس او النوع وان لم يكن معلوم بالعرض ومجهول بها الموضوع
لانها في معلوميتها ذاتها بالجنس فيكون اختلافها واليا بالجنس سببا صالحا لان كان العلم واختلافه
ايضا بل اصلح بناء على ان ورود الاشكال على احد كون الحيثية الموضوع فيقال سواء كان من الاعراض
البحث عنها او لا وقد عرفت ما فيه فانها يجب بحثها عن الاعراض الذاتية للواحد فاجعل موضوعا لعلم
تختلف مع انه سيفصل عنها بما يختلف الاحوال بالجنس وعورض بان القوم قاطبة ولوا عرفة غايرة
العلوم واختلافها لكن لهم ان ضعوا احوال اعيان الموجودات اجناسا وانواعا وبحثوا عما اطلع من احوال
تلك الاعيان لجعل لهم مسائل كثيرة متميزة لا كون محمولاتها جنسا واحدا من تلك الاجناس مع اختلاف
موضوعها فانها كان ولا والاحكام للاصول حتى يجعلوا تلك المسائل على واحد مزدوجا بالتدوين والتميز
ولكن لقائل ان يصف البحث عما يعلل عليه من انواع وكل الجنس المبحوث عنه فانه مع العلم الواحد ان يحكم
سائله بتحده بالجنس وانه مع تباين العلوم الاتي ان شاء الله تعالى جنس فوق كل جنس اخر وتدوين مختلف
التي نزانها مع اختلاف المحمولات بالجنس دون اختلاف الموضوعات فان الضابط في سببية التباين هو المحمول
دون الموضوعات فليتأمل فيه فانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار قوله ولا يلزم الى قوله فكان
ممنوع ان سلم ان هذا يصلح لما ذكر من الجنس للمحمول لكن لا نسلم ان هذا الجنس عارض للمحمول
وهو ليكون محمولا لانه ليس فوق شيء اخر بل كل شيء فالعارض للمحمول لا يصلح ان يكون شيء لما هيته في غير
هذا الفن من ان اهل التحقيق على ان المعتبر في الاحوال التي بها للموضوع هو الوصف الذاتي في الفن بحيث لا يوجد
الا مرتبا به سواء كان مساويا له كالصدق او مباينا له كالوجود فان البيان اذا قام بالموضوع
مساويا له الوجود وجد له عارض ندرج في حيثية كتلك موصوف به الموضوع كان ذلك العارض من
الاحوال المطلوبة فذلك العلم بل الجواب ان المعنى لا نقول وان كان الغير حيث جعل الغير اعم من الصفة
والامر المنفصل على ما سنا لياتي رحمه الله بقوله وكان ان يجعل هذا مختصا بالكون الغير منفصلا وما
سبق مختصا بكون غير منفصل الا انه اجزاء الى بيان خروج البحث الا فلا اشتراك قوله ويكون ان
يجعل هذا ان التعليل الثاني من قوله ولا يلزم الى الفقه وما سبق معنى قوله وان كان لغيره تعلم الى الفقه الى
لان المجموع عرف الكتاب الى الفقه هذا انما يلزم على تقدير ان يكون المذكور في معرض التعريف ليتميز
الموقوف عليه على تقدير ان يكون لتصويره الى حيثه وغير مرتبة ما لفظ اشتهر وكثر
ما يزيل الاشتباه العارض فلا محذور فيه بان يجعل المذكور في معرض التعريف لتصويره وتميز مدلوله والعلم

الألوكة
www.alukah.net

يتصور على تعريفه لفظ القرآن فتقابل لكونه المنزل وغيره للاستثناء العارض من تعريف الكتاب
بالقرآن لان القرآن يطلق بالاستثناء الى على اللام المنفي وعلى ما يعمل عليه الكتاب هو المجموع المعبر عن
اللام المنفي دون وضع ما ذكره الشيخ اكمل الدين رحمه الله في شرح البزدوي من قوله وقد عرف الشيخ الكتاب
فجعله حسابا سيه وهو القرآن فقال الكتاب الذي هو موجه هو القرآن لكن ما حصل فيه صفاء باعتبار آخر من
حيث انه يطلق على اللام المنفي بالاشتراك او المجاز انتهى بقوله المنزل الى لفظ قوله ولان القرآن
مصدر بمعنى المنزوع الى القرآن رد على صاحب الكشف وغيره فقال صاحب الكشف ما القرآن مصدر كالغفران ولا يطلق
القرآن بمعنى جميع ما يقرأ من الكتب السماوية وغيرها قوله ولما التتمة فالمشهور الى لفظ قد اضطرب
كلامهم فذكر بعض مذهب ابي حنيفة واصحابه وبعض مذهب الشافعي رحمهم الله فلذا علمنا ان بسط بعض البسط
ينقل وبعد النفي قد يجب ابن الحنبلي من علماء الحنفية الى ان الرؤية عن ابي حنيفة انها من القرآن
حتى ذكر ابو بكر الرازي الصحيح من المذهب بها اي منزلة من القرآن لا من اول السورة ولا من آخرها
وشيء روي عن محمد رحمه الله وهو من افاضل المتقدمين والرواية ايضا شاهدة قال اصحابنا رحمهم الله نقلا
عن محمد نا الفصل وشروعا بعد من الشيطان الرجيم ثم فتح القراءة وكفى بسم الله الرحمن الرحيم فصلها عن الثناء
والتعوذ ووصلها بالقراءة دليل على قرآنيتها ونقل بعض اهل التحقيق عن الشافعي انهم ان ابا حنيفة رحمه
الله نص على انها من القرآن لم لا يقال قال سرا وعن يعلى انه قال سألت محمد بن الحسن رحمه الله عنها فقال
ما بين الدفتين قلت فلم سرها فلم يجبني وعن الكرخي رحمه الله لا اعرف هذه المسألة بعينها للمتقدمين اصحابنا
الا ان ابراهيم بن رستم يدل على انها ليست من القرآن وعن بعض فقهاء الحنفية ورع ابو حنيفة واصحابه
عن الوقوع في هذه المسألة لان الجزم بانها من القرآن امر عظيم قال ولي الكوثر فيه ونقل عن ان نفي
عنه انه ذكر قولان واختلف اصحابنا بسبب ان القولين فبعضهم حملها على ان التسمية من القرآن في
الابواب لم لا وبعضهم حملها على انها بالنسبة الى براءة لا اوائل اوهي مع ما بعدها الى اوائل الامم
الثانية من كل سورة انه وما قررنا ظهر ان قوله والمشهور من مذهب ابي حنيفة رحمه الله لم يصادف محل
الشهرة ولا ابي ان الشهرة على ما ذكر في اكثر من كتب المتقدمين وان قوله الدان المتأخرين الى لفظ
قوله بان المتقدمين لم يجعلوها من القرآن مع وضوح ما يدل على كونها من القرآن وليس التعريض
في كلمة قوله وعدم جواز الصلوة بها الى لفظ ذكر صاحب الكشف نقلا عن القرماشيني شرح الجامع
الصغير انه لا تكفي بها كجواز الصلوة عند ابي حنيفة رحمه الله لكن الصحيح عدم الجواز بها ولذا لم ينقض
ان رح رحمه الله لمذهب الرواية وقيل فعلى هذا ينبغي ان لا تحل فرض القراءة بانه طويلة اختلف القراء
في كونها آية تامة وليس كذلك ولذا عدل بعضهم مع عدم جواز ذلك بالشبهة في كونها قرآنا وعلى ما ذكره
الشارح لو قال ما بعدها الى الآية الثانية ينبغي ان يجوز الصلوة بها وقوله وجواز تلاوتها للجنب

للجنب والحائض انما هو على قصد القرآن والتبرك فذهابي الى انه لو قرأ فاتحة على قصد الثناء او الدعاء
كان ينبغي ان لا يجوز عن القراءة وتؤيده ما ذكره صاحب الغنية خلافا عن شرف الائمة الحلواني حيث قال
ان لو قرأ عن القراءة وذا العاقل المتفقه يعلم المروي عن ذكر الدين الصباغي وسيف الدين الباقي رحمهما الله
ينوب عن القراءة فعلى هذه الرواية ينبغي ان يجوز بها تحريمة الصلوة وبناء وجب حمله على التعوذ
ان في اوسع ما بعدها الى الآية الثانية نظرا على القول الآخر وهو الصحيح من مذهب الشافعي رحمه الله انتهى الى
آخره يمكن ان يقال المقصود بالتعريف معرفة المراد بالقرآن الذي هو محل الاحكام فذكر ان الفرض يتعلق
باحكام من اوائل السور من حيث هي على الجزم وذلك على الجزم فيتدفع الايراد قوله وبها يظهر
الدور لازما على ما فصل تعريف الكتاب بانه على ما هو الكتاب هي حينئذ بعينها القرآن فظهر ان تغاير المعنى
الوحي المتلو له مع الدور وغاره على صاحب التحقيق حيث قال لا يمكن التعريف عن بان المراد من الحاصل بالمصدر
من الوحي المتلو هو المعنى يتضح بالوجود قوله فظهر لك ان المراد بالمفهوم هو المجموع المعنى بالمفهوم
معلوم معهود ودون المفهوم مستبعد لان المجموع المعنى يزداد المفهوم الذي هو موجود الحرف الذي هو المجموع
المعنى وهو مفهوم مسبوق بحرف الجزاء الذي هو المفهوم الذي سوقه على فحلزم ح صرف المجموع هو المفهوم
حرف المعنى بدون تصوره مفهوما بعد ما ذكر ما لا يجوز له قوله وقد ان يقال ان الحرف بالمعنى
حرف اصلا لان المركب الاعتباري فانها حرف المركب على ما هو ام ما هو بها لكن حرف المعنى ام ما لا يطلق عليه
ان المركب ما عدا فقط وهو مركب من الفعل ومن الخارجي فقط وهو مركب من اثنين فصاعدا ومن الفعل والخارجي
وهو مركب منهما والفعل مركب لانه من الجنس والفصل على الاصول باستناع تركب الشيء من جنسين فصاعدا
تركب منهما وقد تركب من اثنين وهي ان واصلها انه وخففت وزيدت لا فرق بينها وبين ان في المعنى
والسواد لانه اسود ومن شيء واضيف الى غيره كرجل طالع ثابت وقد يقع تركيب على انه غير مركب على ما جوز
ذكره والله وجود المركب الخارجي فقط لان كل مركب فانه الفعل من غير مركب ثم المركب منه ومن الجنس من
تركيبه خواص لا توصف لم يكن مناطها كان كتجنيس سلما واعتباري وهو ليس تركب وناطقيا ناطق
او غير مضاف كالاسود والله سبحانه ان المعنى من المركب الخارجي الاعتباري وهو ما تركب الفعل من الجنس والفصل انما
تركب من ذاتيات المتوصلة والمركب الخارجي ان كان صفة كذلك ذاتيات المحل من الجنس والفصل وتلك
بالاجزاء الغير المحمولة ان كانت اوضح وعنصرية كونها عرض المحل وهو الجنس من الوصف وهي غير كونه على
الحد والمركب الاعتباري كالمركب تركب حده من الجنس والفصل بالحد على ما حد ان كان عرض الحد فوجود
مع البياض تذكر الجسم بالبياض وحصول البياض فوجد كما يطلق على الموصوف المركب من معنى الجزء المركب
المركب من الاجزاء الغير المحمولة كما في شرح المطلع الاول من كتاب الاجزاء الغير المحمولة
المركبات المعتدلة فلا يجب باطلة ووجه انه المذكور والمركب

الألوكة
www.alukah.net

ان كان ذوات حقيقة خارجا فمن رسومها فظهر منه ان تعريف المركب الاعتباري غير ان المركب من الجنس والفصل وسقط ما ذكره
صاحب المرصع والثالث ذكر ابن الحاجب في مختصر الاصول في حقيقي ما انباء عن الشيء بذاته اي الكلية المركبة وقال العلامة
الشيرازي في حواشيه والمتبادر بالكلية وبالجزئية عن الذات اثبات الجزئية عن المشخص شذ لانه وان كانت ذاته المشخص
لكن المبني عنه لا يكون حد انفصالا عن ان يكون حقيقيا لانه حد المشخص من حيث هو مشخص اذ لا حد للجزئيات كما
برهان عليها وذكر القوشجي في شرحه والتعريف لا يكون الا لكلي قال الشارح رحمه الله فيما حواشي سمع المحققين
وقد اشتهر فيما بينهم ان الشخص لا حد له ذاتي اقتصر على موجبات الماهية لم يكن حد الا من حيث انه شخص وان اخذ
العوارض المشخصة داخلة في موضوع الغير والبدل مع بقاء الشخص بحيث ان ما ذكره الشارح مما اعتراض على المشهور
قوله والحق ان الشخص يكن ان كد الكلي اي يكن ان كد بحد غير ما استثنى عن جميع ما عداه من الموجودات الشخصية
ان من الافراد الموجودة في الخارج فانها مثل الكتاب هو القران المنزل على النبي لما ان جبرئيل عليه السلام فالتعريف
يوجب امتيازه عما عداه مما وجد في الخارج من الكتب السماوية وغيرها وله يكن ان لا يحد بحد يوجب بعينه وشخصه بحيث لا يكن
اشتراكه بحسب العقل بين كثرين اذ يكون معقولا ان يوجد مثل هذا القران بان ينزل قران آخر بان جبرئيل عرم على النبي عرم
وبه سقط ما ذكره صاحب المرصع قوله بحسب الوجود متعلق بالامتياز وقوله بحسب العقل بالاشتراك لا بعينه وشخصه
فتبصر قوله وعلى التقديرين لزوم الدور مما الى آخره من العجب ما قال بعض المصدرين لهذا الشرح من ان هذا
المنع اجتهاد الظاهر في السورة منه لانه مطلق السورة حتى شمل كل سورة من كل كتاب بل وفي سورة يتعلق بها الاعجاز كسورة
شمل سورا لانجيل والزبور والذهول عن ملاحظة كون السورة اعم مفهوما هو الداعي الى هذا القول وكثيرا ما يعطاء
كشف دفع الظلام اعني البصائر عن الوقوف على ما هو اجلى المرام قوله والمراد بالباء الباب المتعلقة بالمنع
الى آخره لعامل ان يقول الحقيق بالمنع من الابواب المتعلقة بالمنع وقد بين في علم العربية مسوغ فيكون قوله
وهم بين في علم العربية مسوغ بلا حاجة الى ما ذكره وايضا العرف والنكرة محالة على ما افاده الاحكام الشرعية حيث قالوا المرجع
اذا اعدت معرفة كانت عين الاولى وعند تكرر الكرة سميت قوله لانها لا عراب والبناء والعرف والنكرة ولكن الجواب
عن الاول بانا لا نسلم كون البحث عنها مستوفى في علم العربية ولو سلم فقول الشارح باعتبار الاعم الاغلب وعن
الثاني بانا لا نسلم ان البحث عن العرف والنكرة مما تتعلق به افاده الاحكام الشرعية المبحوث عنها في هذا الفن وانما ذكرها
هنا البحثا استطراديا وان قال الشارح رحمه الله هناك لما اجرا الكلام الى ذكر النكرة وافادتها العموم والخصوص الى آخره
بما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت نكرة الى آخره قوله لانها قال المراد ما تعلق الى آخره حاصل السؤال طلب سبب العدول
عما تقتضيه ظاهر الاضافة من تخصيص المباحث بالكتاب دون السنة الى التعميم المستفاد من قوله مما مر تعلق بما افاده
الاحكام مرارا والاصل عدم الكتاب السنة وحاصل الجواب انه لا بد منه لان المباحث لا تخص بالكتاب بل تعم السنة
قوله وجعل غير واحد من الاعلام اقسام النظم والمنع الى آخره اما جعل الاقسام اقسام النظم والمنع فتبعا لبعض عبارات
الكتب واما عرف اقسام الشرح فبتوقف النظم والمنع وكل واحد منهما اقسام واما جعل الاقسام الخارجة من التقسيم الثلاث

الثلث الاول وهي القسم الاول فوجوه النظم صحة ولغة والقسم الثاني وجوه البناء بذكر النظم والقسم الثالث فوجوه استعمال
ذكر النظم وجريانه في باب البيان ما هو صفة اللفظ في القسم الاول مقوله الماشي وكل لفظ الى آخره وفي القسم الثاني مقول فان الظاهر
اسم لكل كلام ظهر المراد به الى آخره وفي القسم الثالث بقوله ان الحقيقة اسم لكل لفظ اريد به ما وضع له الى آخره واعلم ان الاقسام
الخارجة عن التقسيم الرابع تارة الاستدلال بالعبارة الى لفظ مقوله والقسم الرابع اربعة اوجه اعني الاستدلال بعبارة
واشارة ودلالة واقتضاء واما جعلها تارة الاستدلال بالعبارة واشارة والباقي بالدلالة والاقتضاء فمقول
وعنى القسم الرابع ان الاستدلال بعبارة النص هو الحمل ظاهر ما سبق النظام له والاستدلال باشارته هو الحمل بما
ثبت بنظمه الى آخره واما الثالث بدلالة النص فاثبات بعض النص الى آخره واما الثابت بالاقتضاء فالنص عليه
واما جعلها تارة الوقوف الى آخره فمقول باب ووجوه الوقوف على احكام النظم وذكر اربعة اوجه الوقوف بعبارته
اشارته ودلالته واقتضاءه واما تعبيره بما هو صفة المعنى فمقول لما الاول مما سبق النظام له ظاهرا بين مقصودا بالاصالة
ما ثبت بنظمه مثل الاول الا انه غير مقصود وما دلالة النص فاثبات بعض النظم فقط واما المعنى فزيادة على النص ثبت
شرطا لصحة المنصوص عليه قوله فذهب بعضهم الى آخره وذكر صاحب التحقيق فصل الاقسام المتقدمة اقسام النظم هذا
تقسيم الشيء بدليل ان الشيء ذكر النظم في الاقسام المتقدمة فقال في وجوه النظم ووجوه البيان من النظم فيستحيل ان ينقسم
فتعين هذا التقسيم للمعنى فرق ان وجوز ان يكون بعض الاقسام نظما والمعنى جميعا على ان يكون بعض الاقسام للنظم و
جميعها للمعنى من غير ان يجعل القسم الرابع قسما برأسه فيكون الدلالة والاقتضاء مترددين بين المعنى والباقي الى النظم قوله فان ذلك
عليها بين قدر الطاقة صار النظام بليغا الى كاملة البلاغة لانا الى عدا الاعجاز بدليل قوله واما بلغ الى آخره فهذا التوجيه
سقط ما قيل انه يفهم منه ان المتكلم قادر على كلام بعض مقتضيات الاحوال مع قدرته على رعاية اكمل يكن كلامه هذا
بليغا والظاهر فيه ان احوال البلغاء ذو اراد النظام صفاوه قارة مراعون ذوق الرعاية قدر ما يمكنهم كانوا مقام التخاطر
تعدون كلاما موضوعا عليه بحال لسي وطورا يمكنون مراعاة المطابقة اجلة كانوا المجاورات على مجرى العادات قوله
ومقصود الشارح الى آخره ذهب بعضهم ان النظام ذو اراد والشارح المنع ذو اراد فالمعنى هو النظم والمنع على وجه يمكن
القرآن اسما بحيث يكون المنع جزءا من مدلوله مع ان مرادهم انه اسم للنظم الدال على المعنى لذو اراد النظم فلا سبب
ذو اراد المنع بان يكون اراد المنع على هذا السلك عدول عن العبارة الدالة على المقصود من غير حاجة فان قال انا نعلم
كون هذا هو المعنى بان المعنى هو المقصود الاصلي والمركب الاعظم قوله لانا نقول الى آخره يمكن ان يقال ان النظم جزء
المركب وصفة مطلق من الوقوف اي الطلاقات او اجل ذلك محذوف ذو اراد الطلاقة بحيث لفظ ولو فالمراد به اللفظ لو قيل ان
فالمراد به العبارة لان اشتهر وقيل للفهم الا ان يقال استعار كلمة مرادا لفظه من مرادفها لانه من مرادفاتها والله ورسوله
جعل الاقسام صفة لموقوف عليه وابقاء النظم على معناه المتحقق مع ان المتبادر ان المفهوم من اضافة الاقسام الى النظم
طلاق وكن والوقوف مكتفية بجعل النظم على احفظ قوله فان قيل الى آخره هذا السؤال لصاحب المفتاح حيث قال وقيل
ان قول النظام ايضا يفهم منه المعنى ظاهرا لانا نجاب عنه لا حراز ليصا لان المعنى فيكون ظاهرا صاحب كشف

الألوكة
www.alukah.net

بهذا الجواب حيث قال بان حقيقة النظم مع الخلو عن المعنى غير متصورة لان النظم انما يحصل بالوضع
بقيت الواو الى الجملة الحالية والضمير الى الكلمة والمعنى ان النظم انما يحصل بالوضع
فيما وجد والمعنى فرق بين الامر على الاحتمال والامر على الجزم لكن المقصود هنا الخ قوله فلما اعترض عليه بان التسمية مع كونها من
قوانين الصحيح عالم بحسن آيامه عثمان فلم يحاذه فرض الواو المقطوع به لانه يلزم خلاف شبيه وكان حق ان لا حاذى الخ
الجزء وان النظم الخ الخ الجزء ليس قرآنا عندهما لان خلافهما ليس في اصل الشبهة من خلاف قد مع ان خلافهما في
نفس القرآنية لا كونها آية وخلاف شاذ كونه قرآنا وكيف كان حال عدم ان فرض الواو المقطوع به لا يلزم خلاف شبيه وكان حق ان لا حاذى الخ
نظما بالغ بعبرتها بدليل عدم اعتبار مفهوميه النظم المختص بلغة قريش لبنا، امر القراءة على التسبعة وسماه حال المنجا
مع الرب والفرع نباته وهي حال الدابة والحوف فكان فظه بمعزل فاقام الحالة المذكورة مقام الجزاء المحقق وبهذا الاعتبار
صار فرض النظم الموزن غير متحمل اجتهاده فتدوين الوضع المقطوع به بالمعنى المعتبر عنه بالمعنى لغة كان ان التعدد من
اصل مقصود والا فزائد بيد ان من كان متصدقا بقليله ولم يقل ان كان موجبا عند الله تعالى حذاء حنيفة فكذلك
بهما المعنى اصل والنظم الموزن غير لازم فتدوين الوضع المقطوع به بالمعنى بغير الوجه المحمول المقصود الاصلي وهو المعنى فلا
يورث خلافا شبيها بوتر لانه عدم ما دون الوضع المقطوع به فلا خلاف فيها يورث شبهة بوتر لانه عدم ما دون الوضع المقطوع
والمسيلمة ياء بالالحاق بل لست من القرآن عند بعض فلا خلاف فيها يورث شبهة بوتر لانه عدم ما دون الوضع المقطوع
بها غاية الكلام في هذا المقام قوله فلنا لم لا يجوز ان يقال ينبغي ان لا حاذى فرض الواو المقطوع به بها ثبت
بالقياس لانه مظنون ولا يصرف حرف ولا الفعل المصطلح على المعنى الجزء لفظا ولذا قالوا الاصح انه رجع الى قولنا
قوله نظرا الى ان الصرف الخ الخ قيل ان قسم الاستعمال بالنسبة الى قسم الباقي لا يصلح لان المركب من المزدلفة الخ قسم
الكلمة بيان وجوب كونه استعمال الالفاظ في باب البيان والمزدلفة علم المركب طبعا فقدم وضعا لوقوف الوضع
الطبع واضعا الاستعمال وسيلة الى البيان والوسيلة اطم من المقصود قوله لانا ان دل الفرد اراد بالدلالة
على معنى واحد على الانفراد دلالة على معنى غير مشترك بين الافراد وبقرينة جعله قسما للاشتراك بين الافراد واراد
بالدلالة على الاشتراك بين الافراد الدلالة على معنى واحد مشترك بين الافراد سواء كانت الافراد من
جزئيات او اجزاء على ما استكشفه من كلام الشارح رحمه الله قوله الا ان هذا وجه ضبط وضع لما قال صاحب التحقيق
ان الاولى ان يضرب عن مثل هذا الخلاف صفحا لان بعض هذا الاخصاء ات غير تام نظرا ما في تامل قوله
وكذا العلم الخ فان اللفظ الواحد من حيث استعماله في موضوع له او غيره يكون صفة او محلا ومن حيث ظهور المراد
منه او استتاره يكون صريحا او كناية قوله ان هذا طرف استعماله الى اخره فصار الوجوه بالطرف اذ يقال ما وجه هذا الاسم
الى ما طرقه وعلت هذا العلل على وجه ملكي الى طريقه وقيل هذا غير مناسب اذ لا معنى لقولهم طرق النظم وصفته لغة
ولعل معنى الجهة الى الاعتبارات هذه اعتبارات النظم صفة ولغة وهذا كما لا يخفى ليس بوجيه نعم يوجه على الوجه على معنى الجهة
والاعتبار او وجه لكان موجبا قوله وهذا الحرف ثم على ما حكاه الى قوله وليست من المشترك على ما صرح به البعض لما

كان المهم بعد التقسيم وضبط الاقسام على وجه يحصل به بيز كل من الاقسام المغايرة هذا القسم المسمى الى ارجاء التعريف
الحرف المذكور ومضمنه بحث بيز عن جميع ما عداه على ان البعض بجعل الاسماء والمنقولة لمناسبة او لمشابهة من قبيل المشترك
ولذا قال الشارح وحواشي شرح المختصر في بيان قول الشارح وان كان للمتعدد وضعه فهو المشترك بكذا لا يصح على اطلاقه
الا اذا كان المنقول من اقسام المشترك كالرجل وضعه للعام سبحي ثم قال جعله في بيان منع أبعضهم المجاز من المشترك لزوال اخبار الرسول
اذ جعلنا الاعلام المنقولة من قبيل المشترك وان كان المشهور على خلافه فحث فرق بين المنقول والمرتجل وبين المشترك فان
تعدد بين المعنيين مثلا فان كان لمناسبة فهو منقول او لا لمناسبة فمرتجل وان لم تحمل مشترك وبما ذكرنا يحصل الالتئام بين
قول المصنف وقوله على ما صرح به البعض لعله لما اورده صاحب الكشف حيث قال في بيان تقييد الاقسام بقوله المشترك وهو اللفظ
الموضوع لحقيقتين مختلفين او اكثر وضعا اولا من حيث هو كذلك بقوله وضعا اولا احتراز عن المنقول قوله على ما
سبحي اي في باب المشترك من انه لا يستعمل في اكثر من معنى واحد لا حقيقة ولا مجازا خلافا للبعض قوله فلما قال اي
على تقدير كون المراد بالاستواء هو من الاستواء على سبيل التسوي او الاستواء على سبيل البدل بحيث ينتظم احاد
المشترك بالنسبة الى معانيه دخل في حد العام المكرة المشبهة فان نسبة النكرة الى افراد مفهومها نسبة المشترك الى معانيه بلا
تفاوت في الاستواء وعدمه اما لو فسر بقصد الشمول لكل فرد بعضا لا فرادا حيث لا تشمل كلهم واما الا فرادا فلا تتناول
المشترك كما لا يتناول النكرة المشبهة موزونا كان او جعا فتعين ان كون الحد المذكور للصحيح والاصح اقرب قوله
والمراد بالوضع الكثير الى آخره مثال الوضع الكثير لكل واحد من وحدان الكثير الموقوف باللام والموصول على راي من يجعل الوضع
عاما والموضع له خاصا والشارح رحمه الله صرح في حواشي شرح مختصر الاصول بان الموقوف باللام والنكرة المنفية موضوع للاستغراق
كلي مشترك فيه وحدان الكثير ولعله لا يوجد له مثال عنده ومثال الوضع لامر مشترك فيه وحدان الكثير وما وكم وهما ومثال
الوضع لمجموع وحدان الكثير صيغ الجموع واسماؤها قوله كالماء والماء فانهما في الاجزاء المتعددة تناسب جزئيات الحقيقة الواحدة
ويحتمل ان يكون الضمير للمعاد الحاضر والمراد بالحقيقة الواحد الاعم الكلي كالعشرة مثلا فان اسماء العشرة
كلي يصدق عليها العشرة مثلا قوله بالوضع الشخصي ان في ان النكرة المفيدة وضعت شخصيا بالنظر الى خصوصية ووضعت
نوعيا بالنظر الى وقوعها في سياق النفي قوله وقد صرح المحققون الى الخ قال المحقق عضد الملة والدين رحمه الله في
شرح مختصر الاصول بعد قولهم الصيغ الموضوع له عند المحققين هي جزء ومنها النكرة في سياق النفي هذا الان صاحب
التحقيق نقل عن بعض شراح المختصر ان الصاحب انما جاز فقوله وقد صرح المحققون رد عليه قوله اراد بالصلوح
اسم الكلي الاولى ان يفسر الصلوح بما تناول الانواع الستة على ما مر من قول الشارح رحمه الله سلفا ومعنى تناول الصلوح
بالامر في هذا هو الرأي وقال اراد بالصلوح صلوح اسم الكل واحد من وحدانه موضوع مدلول ذلك الاسم والكلي
لجزئياته او الكل للاجزاء او ترك قيد الوضع لكل واحد من وحدان الكثير ولكن ان قال كانه ترك لان ذكر الاقسام السابقة
فيما سبق والاقتصار على القسمين هناك اختلاف على اصطلاح الصلوح وبالاولين فوات التام وبهذا حواشي شرح المختصر
او على الوجه قوله وفي وده ظاهر ان قال فرق بين الجمع المؤنث بدليل عدم استواء والعام الذي تعرض للجمع

www.alukah.net

بان الجمع لمن مسترق طبيع ما يصلح له من الكسر الغير المحصور فان الرجال لو ولدت ابنات القوم رجالا لكثر غير محصور لكنه لم يسترق
جميعها بل لم يسترق اليوم فلا يصدق العام عليه بخلاف العام المخصوص فانه بعد القصر مسترق طبيع ما يصلح له من الكسر الغير
المحصور على انه لا فرق واقعا على تقدير عدم الفرق فالعام المخصوص مجاز فيما بقي على رأي الجمهور عليها كما سيصرح به ذلك
خلافا لجماعة الحنفية قوله واجيب عن الاول بان الحوالي والجواب لصاحب الكشف واجيب عنه بجواب اقوم منه وهو ان لام
الجنس في كلامه يدل على المشترك وهو الذي سبق ذكره حيث اعيد المعرفة معرفة فيكون عين الاول كما هو ظاهر قوله لانه الذي
من اقسام النظم صعفه ولغة وذلك لان صيغة المشترك تدل بالوضع على احد معنييها وبعده لم يغير ذلك
الدلالة فان القرينة بعد التأويل وحمله على الخاص دالة عليه بالوضع كما كان يدل عليه قبل فكان من اقسام الصعفة واللغة
خلاف سائر اقسام الاول فانها قبل التأويل تدل على معان بالوضع وبعد التأويل صار بغير تلك الدلالة فلذا يكون من اقسام
الصعفة واللغة وفيه اشكال لان المنازع بنى القسم الى دلالة اللفظ نفسه على المعنى بالوضع من غير نظر الى امر خارج فلا يستقيم
جعل الاول من هذا القسم لان دلالة الصعفة بواسطة انضمام التأويل اليها بخلاف الصعفة كما لا يستقيم جعل الظاهر والنص من
هذا القسم وان كان الحكم فيهما بالنظر لانضمام معاضد اليها وهو التركيب قوله وكذا اذا لم يكن مشتركا الى لفظ يدل ظاهرا
على ان الخفي والمجمل والمشترك كذا انه اذا زال خفاؤه بقطع يكون حقا وبقطع يكون باطلا فكيف يكون من اقسام
النظم صعفه ولغة الا ان المشترك كذا اذا حمل على احد معانيه بالنظر الى الصعفة يكون من اقسام النظم صعفه ولغة وهو المعارض لما
اليزان والمقدم واصول صدر الاسلام وغيرها ويحتمل ان يكون المعنى انها ليست من قبيل الماول سواء ازيل خفاؤها
بقطع او قطع كالمشترك اذا حمل على احد معانيه بدليل قطعي يكون معينا وبحرا واحدا ويحتمل ان لا يكون ماولا لانه قد يخرج
من اقسام النظم صعفه ولغة والله وهب بعض شارحي كتاب فخر الاسلام قوله ويقابل ان تقول يكون ان قال لانا
اما ان نقع قولنا موزون المنقى عما لا عن المنقى منه او عن ما يعني كلامه على الاول ان كان معنى الاسم الظاهر عين
المعنى الذي وضع له المنقى منه اي جوهر حروفه حال اقتران المنقى منه بوزن المنقى اي يكون معناه بعينه معنى المصدر
المعرى عنه وزن المنقى كالفاعل مثلا فان الضارب مثلا معناه عين معنى المنقى منه وهو الضرب مع انه على وزن
الفاعل وعلى الثاني ان كان معنى عين المعنى الذي وضع المنقى منه له حال اقترانه مع وزن المنقى يعني ظاهرا
عين معنى الاسم الظاهر وهو الظاهر من كلامهم الشارح رحمه الله وعلى التقديرين فالمعنى ان كان الاسم الظاهر بحسب
يكون المقصود منه هو المعنى دون الذات بان نقصد جعل المصدر منبوعا ووزن المنقى تابعا وجعل عين معنى المصدر
محمولا على معنى الاسم الظاهر ويكون قول المصنف موافقا كما قالوا معرفة الصعفة ماول على ذات مبهمة باعتبار معنى هو
المقصود ولما كان اهل العربية كثيرا ما يكون نوعا من اراهم ضبطا للكلام ومن ذلك قولهم للمنقى لمن قام الفعل
سواء كان ذلك الفاعل مذكورا او مضمرا او فاعل مجهول ووقع عليه الفعل مطلقا اسم المفعول طلبا للاختصار حتى صار بمنزلة
الوزن والمعيار لكل صعفة لمن قام بها او وقع عليه ومن ذلك قولهم الامر قول القائل لمن هو دونه افعل

وبهذا الاعتبار صار وزن المنقى بمنزلة العلم في كون كل من اسم الفاعل والمفعول شاملا لكل صعفة مشتقة فاذا
اريد التعبير عن معناها قيل حسنا المصدر مع الفاعل او المفعول فقيل معنى الضارب مثلا الضرب مع وزن المنقى
للاسم المنقول عن المصدر هذا عند من يجوز نقل المنقى وبهذا التوجيه يندفع الاشكال وبعض المحشين معاكسة معنى
هذه الجملة بما لا يخفى على المتدرب على ان هذا مقام كم راس لطائف فضل اقدام ومن الله تعالى التوفيق
والاتمام قوله والاشتقاق بحسب اعتبار العلم تارة كما ذهب اليه الزمخشري والمراد بالاعتبار العلل كما ذهب
اليه بعضهم حيث فسره بما ذكره الشارح وهذا قول بعضهم بنزع لفظ من اخر بشرط مناسبة معنى وتركيبا وتقديرا
في الصعفة وان ينتهي المشتق على الاصل شيء عالما بالاشتقاق الصغير وقال في الاولى عالما بالترتيب مثل والتركيب
كان اولى ليلا يشكل بمثل جبذ من الجذب وهو من الاشتقاق الكبير الذي بين التركيب والترتيب وفيه المناسبة
اللفظ للاحتراز عن مثل قعد وجلوس وفيه المناسبة المعنى عن مثل ذهب وذهاب قوله بشرط بان المراد
بالمطلق معنى المشتق دون الذات حيث جعل قسما لما ايده الذوات الخ المكرة وبما هو الموافق لما في المحصول حيث ذكر ان
اللفظ الدال على الحقيقة من حيث انها هي من غير ان يكون فيها دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة كالانسان ذلك
القيد او سلبها فهو المطلق فعلى هذا المعنى ظهر خطأ من قال المطلق هو الدال على واحد لا بعينه فان كونه واحدا او
معينا قيدان زايدان على الماهية والمذهب بعضهم وعليه قول المانع المطلق هو المعرض للذات دون
الصفات لا بالمعنى والا بان يقال الان المحققين من علماء الفريقين ذهبوا الى ان المطلق هو دال على شائع في جنسه
وفسره الشارح عند المحلى والعين رحمه الله بان معناه كونه بحيث لحصص كثيرة ما يندرج تحت امر مشترك من غير حصر وفي
هذا المقام فسره الشارح في تحت المطلق والمقيد وقال في معاني شرح المختصر والمختار بما عليه المتأخرون
ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما ارادوا به الحقيقة من حيث هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد دون المفهومات
وقال صاحب الكشف والاظهر انه فرق بين ما ذكر من المطلق في اصطلاح الاصوليين وصرح به العلامة الشيرازي في شرحه
للمختصر ثم ان المراد بحمل بعض النكرة من قبيل المطلق حيث قال انه افرد لكن العام والنكرة في غير تلك المواضع ظاهر
كذلك بكون مطلقة والحق ان المطلق يطلق تارة على نفس المسمى من غير تعرض لامر زايد وبهذا الاعتبار يحمل النكرة في مقابلة
المطلق وبما معنى قولهم المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالمعنى وبالاشارة واقوى على معنى آخر
وهو ما لم يخرج من شائع بوجه من الوجوه الى ما يفيد جزءا من خارج كمقيده بصفة وبهذا الاعتبار تشمل النكرة
المقيدة بقيد وهو الذي يقصده المصنف فعلى حكم المطلق ان يجري على اطلاقه وهو المصطلح عند بعض الاصوليين وبهذا
التحقيق يزول الاشكال بما ذكره الشارح قوله فانه صح ما قيل بها ما اختاره بذاته واعترض عليه بانه يلزم
ان يكون مثل انا وانت مجازات لانها تتناول بانفسها وضعت على ما من المفهومات الكلية والذات والحق
ان وضعها بعض انفسها من حيث انها ما وضع للمعنى ومعنى واصطلاحا وامكان ان قال ان الموضوع له استعمالا
شيء معينا لانها لا تتناول بانفسها الا ما وضعت له اما في نفسها او الطلق على الفرد باعتبار ان مفهومها الكلي

قوله ان الشيخ ابن الحاجب في مختصره الاصولي المطلق ما دل على شائع في جنسه

يه عليها عرو بالشارح نه شرح لمحيص المختصر غيره حيث ما قال اذا اطلق الموصوف والعلم المذكورين على الواحد
ن تعلقت به الحنفيه ولزم من ذلك اعتقاد جاعت الوجود وانضام العرضه فهوم استعمال الاعلام وضع له ولن يقال ان مقول المراد
يكون حينئذ عند اطلاق كل مع كونه معتبرا بحسب دلالة اللفظ بحيث يفهم كل مع عند استعمال اهل بعضه والسيد بل مع
لافادة بيان النوع الاصح من وضع الموصوف انه هو لافاده الى مع منها هو معين عنده وقال الاول بان المعرفه ما عرفه
كالجنس وقال بعض الافاضل اجاب العرف تصدره معين عند السامع من صنف موصوف وكانه رضي الله عنه لفظ
الحسن نظرا الى هذا الوجه فيبعد جوابه وهو قوله بعد عدم اوراق نه بيان ان موجب العلم قطع المراد بالحاضر
بعضه الى العلم بان سائل بعض افراده الا بها سواء كان خاصا نفسه او عاما بعض ان المراد به ما لسن بمصطلح
ن يسمى هذا بالحاضر بالعلم الى الفرد وجا الحلف الى ان ترك هذا القسم الى الاخر الذي عبر عنه قوله ثم هنا تقسيم
فوجعله الاسم العام عند غالب بعضه والاسم اشارة ومخلاف المعارف والمذهب بين اعم ظليان
ان الاشتقاق في العلم انما هو باعتبار المعنى الاصلي المعقول عنه لا باعتبار المعنى العلمي وحاصل ان هذه الصفة
ذكره فاعله هو موضوع لمعنى هو مادل على ذات مبهمة معينة معين عنهما وغرضه بوجه النظر ان العرض من التقسيم
ضبط الاقسام بحيث لا يشذ عنه شيء منها وهما ليس كذلك لان بعض انواع المعرفة والنكرة وكذا العام الذي اريد
ا كل شركة وجدان الكثرة في مجموع وصدان الكثرة الذي هو الاجزاء للاشخاص ضارع عن التقسيم وكذا علم
الجنس اللام الا ان يراد بالمشخص ما هو في ضمن صنف ما التعيين نوع واشار الى ان مثل لفظ العالم بعضا
موضوع لواحد حيث ان ربنا سبحانه جعل له ضمن الجواب المعتبر هو الاجزاء المنضمة الاسم كما قاله فانه
ناسب جزئيات الخ انواحد المتعدد بحسب كل المفهوم نوع وهذا وهم رد على صاحب التحقيق ومن تبعه حيث
قال والغرض من تحديد التقسيم كما يدل عليه هو الاشارة الى ان الخصوص يجري هذه الكلمات والمسميات كخلاف العموم
فانه لا يجري الا في المسميات وقول بل المراد ان المعنى الواحد لهم اشاره الى تحرير محل النزاع وهو ان المعنى الواحد
يستعمل في الوصف بالعموم ام لا وعلى تقدير تسليم ان الوصف بالعموم هل هو حقيقة ام لا فذهب شذوذ من ضعفاء
الاصوليين الى انه لا يوصف بالعموم لا حقيقة ولا مجازا والاكثرون الى انه لا يوصف به الا مجازا وهو اختيار
مشايخنا المتاخرين من علماء الحنفيه والاقل منهم الى انه يوصف به حقيقة وهو اختيار ابن الحاجب حيث قال والحق
انه يشترط فيها الصحيح كما ان العموم من عوارض الالفاظ لا نزاع ان العموم من عوارض الالفاظ نوع
وسيأتي ذكر كلامه على انها وضعت لذات ما افراد والمعرف للحقيقة لا للافراد فلا يطابق ارادة الحدود ومن
نظر الى ان كلا من كل يدل على كونه بعضا للتسمية كعشرة وعلما الادبا يحتمل ان يراد به الحدود ولما ان وكل
اقرب الى انها المتعلقين واضبط بوجه ما قال الشريف الجرجاني في شرح المفتاح ان المراد بكل شيء نوع علما
الادبا ولا شك انه مشترك بين المعنى المشترك الصادق على كثيرين المقصود بالجمع تعريف الى انهم واشار
الى الضبط بالمعنى الذي ذكرناه الى ان نوع من الحقيقة ولم يلتفتوا الى اصطلاحاتهم في الحدود وذكر ما تعريفات

ع ضعفاء يقع بها على المراد ومفهوم اللفظ على ما هو الحق بالفقه وذهب صاحب الجواد الى ان هذا التعريف بين
الحقيقة والمجاز هو الاشتراك عاد ذاته والحق ان كان له افراد ويراد تعريفه عرفا عند سماع بيان انه مما له ذات افراد
يكون الاتيان بكل دلالة على وكل قبل ان ذكره بعضا فان بين ان كل لفظ خاص عامه بعضا بما هو عام
وسواء وضع مستقلا جميع الافراد الى تعتصف بهذه الصفة والانتظام قد يكون على سبيل الاجتماع كما في كلمة الجمع وقد يكون
على وجه الانفراد كما في كل فاعلم ذكر في توجيه الانتظام الاجتماعي ولزم ان يكون لفظ خاص عبارة عن جميع الافراد
له وضع كل واحد منها بحيث واحد على الانفراد عن كل لفظ مهمل لفظ الواضع منها يكون جزء لفظ خاص مرفوع
بهذا الحرم ذكرنا ورد بان هذا فرع على جواز وقوعه هذا المحل قوله وهو فسر باحكم الشرعي بناء على ان الحكم
نوع خاص لكن الحق بالمعنى بالحكم لم يجد ظاهره مما سبق من تقريره من ان الكتاب الموروثة الباب الاول
هو الكتاب والسنة والحظ قبل كان ان يوخر من الكتاب والسنة الان نظم الكتاب كان مشوائل محفوظا لا شبهة
مباحث الحكم بالنفي فتوقل وفسر بالحكم الشرعي بناء على ان الحكم نوع خاص يمتاز لسنة المتعلق بالاحكام هم
الكن الظاهر ما بعد عن المناسبة ظاهرا ولسن في الظاهر نقل الحكم الى اخره جواب بعضهم بانه ان لم ان
الزيادة يلزم خاص على المزيد عليه والظاهر نقل الحكم الشرعي على اطلاق المشروع الواقع في الطلاق
العدة نظرا الى ذكر بيان ما يتعلق بين الاحكام قوله وعلى الاصل الاستدلال منع الشفعة الى قوله كلمة
يفيد الى فيه اشعار بانه لا قول بوجوب بلغة الجهاد كما ظهر مما وقع فيه الطلاق تدل على هذا المنع خير سيد
من قال بوجوب بلغة الجهاد كما على عمر وقع فيه الطلاق ايضا هو افتخار بن شهاب رضي الله عنه ان لزوم مضي
دسل البعض باعتبار ما وجب العدة وبما يجري في اقسام العدة من طلاق ما لم يمكن ووجوب النفقة وغيرها وهو
كان بالضرورة بقدر تقرر مع اصل الاستدلال ومنع المنع المذكور هذا الا انه وان كان كذلك على
السند المذكور نفع اما اولا فلان كلام الشارع انما هو على تقدير القول بلزوم مضي البعض الذي وقع فيه
الطلاق بالضرورة لا على القول بان مضي البعض باعتبار انه وجب بالعدة وما ثانيا فلانا لا نسلم ان تلزم
مضي دسل البعض باعتبار انه ما وجب بالعدة والسند كما ان بعض الاحكام فيه لا يستقيم الا بان يكمل الحكم
الكل نزلة عدم الام لما ثبت ضرورة ان الحكم لا يتجزأ وقد جرت سنة الاحكام فيه نوع وكون على بعض
الى الفرد وللزوم انعقاد العدة ظهر واحد اول على تقدير ان لا يكون اسم الجمع نوع عاد دخول
الامور المستمرة تحت العدد كما توقف على انها، توقف على ابتداء فيه وخل لطيف وهو انه ثبت عادة ان
فان اليوم اسم لامر ممتد لا يحق له بدون الاضداد فلا بد ان توقف على ابتداء انها، وقد دخلت العدد
تحت الظرفية وان كان من الامور المستمرة لكنه يحق بدون الاضداد لانه اسم ما يجمع للقليل والكثير
حتى يطلق على ظرف ساعة فلا يلزم من توقف اليوم وقد دخلت العدد على ابتداء انها، توقف
الظرف عليها بل الجواب ان الظرفية حاصلة بين الدمين ولذا لو سقط الدم ظهر انقضاء العدة من وجه

الألوكة
www.alukah.net

ذلك بناء وانها ولكن القول بين الدين فيصير ظهرا كما لا يخفى ثم ان الحق المحقق بين السوادين قوله كما قبل ظاهر
ان يرجع بعبارة المصنف الى لفظ وكذا الى ظاهر عبارة فخر الاسلام حيث قال قال الله تعالى وذكر الطلاق مرتين وامرنا
بامساك الرجعة ثم اعقب ذلك بالخلع بقوله تعالى فان خفتم الا تقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وبين بعض
شارحي كتابه هكذا ان الله تعالى ذكر الطلاق مرتين بقوله والمطلقات يتربصن ومرتين بقوله الطلاق مرتان اى المرة
والمرتين ما نابت الرجعة عقب المرة بقوله وبعولتهن احق بردهن والمرتين بقوله فامساك بمعروف لعلم ان الرجعة
مشروعة بعد الطلقتين كما هي مشروعة بعد الطلقة وذهب جمع المحققين منهم الى تزييف هذا البيان والى ان
الظاهر ان مراده من المرة والمرتين هو المذكور في هذه الآية فان العرف دل على ان المراد بان الطلاق
الذي له حال قوله والطلاق الذي حاجة الى الممكن به ولا قطع ان رد الله المرة غير مستقيم وعلل بعلل اقرب الاظهر
ما ذكره هذا المحقق تبعا له الا انه تعالى ذكر الطلاق الى لفظ شروع في نفس كلام المصنف وتوضيح ذلك اشارة
الى ان اللام في قوله تعالى الطلاق مرتان للعهد اى الطلاق الرجعي مرتان فمان لا يخفى انه لا يستقيم ان يقال
في قوله تعالى الطلاق مرتان جنس الطلاق اى المطلق فمان يرد عليه انه على هذا العهد يلزم ان يكون
الخلع طلاقا رجعيا وهو خلاف المذهب على ما سيجيء ان شاء الله تعالى مع هو به بعيد ما فيه توضيح ان اشارة
وجه اعم اما الى دفع الاشكال الذي يورد على هذه الآية الكريمة بان يقال الحق ما قوله ولا كلام ان كان
للازواج لانهم الماخوذون دون الحكام فينبغي ان يكون الخطاب قوله فان خفتم الا انهم انما خاطبوا بذلك لكون
قوله تعالى ان لا خفتم مانا ان يكون الخطاب لهم وان كان للحكام كما هو الحق الا ان في نظر مستقيم لانهم يسوا
باخذ وذكر ان الحق ما قوله فان خفتم للحكام سواء كان الحق الاول ايضا للحكام على معنى ولا كلام لكم
ان يامروا بالاخذ والاتيان عند التراضي لكم او للازواج وعلى غير عزيز ان القرآن وضع قليل نفع وهو كل كم
ان يرفعوا الى الحاكم ليلزمهم ولا يفصلون بين الامرين طبعا للاول بما بالاول وللازواج بما بالثاني فيبعد لانا
جيبا نا قوله ان لا يقيما حض جانب المراة مع انها لا تختص بالافتداء لان بعقل الزوج اذ لو قالت اخلعت
نفسي كما لم يجب به الخلع ما لم يصدر عن الزوج فعل مثل الطلاق وعوله كان بيانا بطريق الفروع ان
فعل الزوج هو الذي تقرر فيما سبق وهو الطلاق بناء عليه المشهور ولكن اعترض عليه بانا لا نسلم ان مخصص
فعل المراة تقرر فعل الزوج على ما سبق ولم لا يجوز ان يكون فعل الزوج قبول وبذل الافتداء كما ذهب اليه السيد
المعتبر فكيف ان يجاب عنه بانا لم نقل بتقرر فعل المراة بالافتداء فلا بد من تقدير فعل الزوج لعدم امكان التخلص
بدونه فنقدر بما هو مع جنس لما سبق او لما تبادر الفهم اليه من غيره وكون فعل الزوج قبول الافتداء منع
كونه طلاق ولا كلام ان ياخذ فانه الظاهر المتبادر يقتضي ظاهر المتبادر يقتضي عدم حل الاخذ والافتداء على تقدير عدم
الخوف كما هو ظاهر النص واليه ذهب الشيخ والقاضي وابو الصلاح ومن اصحاب الظاهر حيث جعلوا الاستثناء
منقطعا قوله لان كان الاتيان حدوثا فمنقطع والا فمتصل ولا يجوز الخلع الا عند الخوف وتمسكوا بان الآية صريحة في عدم

عدم جواز الخلع حين عدم التعلق الا لتعلقه بخصوصه والجهور حملوا الخوف على العلم بقرينة الاستثناء
منقطعا لان المراد بالخوف ان علما بما لم يقع الى ازوجها باختيارهما من غير كره فيجوز لغيره فعلا فان حين لم يكن كذلك
خوف فعلوه بينا مرخصا قوله وبهذا ان قلت يكون من ان الاستثناء متصرف الى الخلع على عليه عامة المفسرين
ودل عليه سياق النظم مع ان اشكال الاول ان قوله حين فان خفتم انما هو مرتب بالفاء على الطلقتين
فمقتضى ان يكون الخلع مشروعا بعدهما كما هو موجب اطلاقه فيكون مخصصا للمذهب ويكون مشروعا قبلهما وهو
ترك العمل بموجب اطلاقين وهو خلاف المذهب ووجه الاشكال الثاني ان الخلع مترتب بالفاء على الطلقتين
طلقة ثالثة بعدها والطلاق انما قوله تعالى فان طلقها مترتب بالفاء ايضا على الخلع فتكون طلقة رابعة بعد الخلع الذي
هو بعد الطلقتين فيقتضي مشروعية تتميم الطلاق على ما مر من كون الخلع طلاقا وهو ايضا خلاف المذهب ووجه
الدفع فيهما ان الخلع مترتب في نفس الطلقتين بدلالة السياق وعلى فرض ان يرجعا من ان الخلع
يكون طلاقا بائنا فيكون الطلقتين شيئا الى لفظ فلا يكون الخلع طلقة ثالثة حتى تكون الطلقة الثالثة المذكورة بعده فان قلت
رابعة بان المذكور بعد الخلع ليس بمنع قلت لو عدم الخوف فعلى تقدير الخوف لما حتى يوجب ان يكون عدم مشروعية
الخلع قبل الطلقتين بما فاعلم فخر الاسلام ذهب الى ان الاستثناء متصل لكن يرد اشكال ان ما ابرئ صل استدل ان
امتناع الخلع بالطلقتين معارضا له فخلا قلب المجموع ورد بان الاستثناء من الاستثناء نفي فيكون مع خلل اجمالا
عنها والمنبه على ان مبنى الخلع على الخوف لو كان الخلع مترتبا حتى الطلقتين كما ذكر يلزم
ان لا يكون الطلاق الثاني قوله خلا الطلاق فمان رجعيا ان الخلع طلاق بائن وقد مر جوابه وحاصل الجواب
ان المذكور انما هو صيغة الطلاق فلعل قوله خلا ان خفتم الا يجب الطلقتين فلا
على حال ولو سلم خلع على ما مر فلعل يقال انه ان الخلع حلف ولا نسلم ان صريح الطلاق وحاصل الجواب
عن الاول ان كونه رجعيا على تقدير خلوه عن العوض والا فضلا ولكن لا نسلم ان المراد الطلاق
الذي يكون رجعيا حتى يرد ما ذكر من كون بائنا ما ان وحاصل الجواب عن الثاني ان المذكور هو الطلاق على ما قيل الخلع انما يقع بدليل سبب نزول الآية فانها نزلت في حبيبة بنت عبد الله بن
ابي كانت بغضت زوجها ثابت ابن قيس وهو كره فاتت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ثابت ابن قيس ما اعيب عليه في خلق ولا دين ولكني اكره الكفر في الاسلام فقال صلى الله عليه وسلم اتردين عليه حديقته قالت نعم وزيادة فقال عليه السلام اما الزيادة فلا ولكن حديقته فقالت نعم فاخذها وخلى سبيلها فقال ثابت حديقتك وصل سبيلها فقال فلان فلا يخفى ان الخلع وقع بالالفاظ الصريحة
فما لو سلم عدم لزوم الزيادة وترك العمل بالحديث على تقدير كون الخلع مترتبا والمعتبر وانما يلزم
ذكر لو كان العلقة الثالثة مترتبة بالفاء على الطلاق فقط ولم نسلم كيف كل على الطلاق على الطلاق بل
وبغيره لا نسلم لزوم ذكر تعقيب مشروعية الخلع للطلاق الثالثة وجوب العمل بحديث الاستثناء
يكون بالاجماع والاجر المشهور كحديث العسيلة وهو ما روي ان النبي عليه السلام

انه اثبات اللغة بالترجيح او ردا بن الحاجب في مختصر الاصول بانه من الجوابين وبان الدافع المنع عضد الملة والدين رحمه
الله سلما على وجه لا يشعر بكون الجواب اقناعيا على تقدير التسليم حيث قال الجواب انا لا نسلم ان اثبات اللغة بالترجيح
بل لا بد لنا بالنقل كما عرف وذلك لان العموم احوط اذ قال ان يراد العموم فنحمل عليه الخصوص لقناع عنه وما يحتمل ان
العموم فان الامر الاحوط اولى وعلى ان الدافع للجواب انا لا نسلم ان الدافع الشيرازي حيث قال ولو
سلم ان التسليم ان اثبات اللغة بالترجيح جائز لكن العموم بما كان احوط فكان ارجح فورد عليه ان دليل البعض وان لم يكن
اقوى فلا اقل من ان يكون مساويا لدليل الاحوط فلا يفيد كونه ارجح من دليل اخر كما لا يخفى وقيل الجواب الاول يجب
ويمنع ان هذا استدلال للمذهب اذ اثبات اللغة بالترجيح لا ينافي الارادة ودون الوضع حيث قال وعند البعض
ليس للعام الا الجمع وغيره لانه المتبادر وكلام الشارع محمول عليه هذا حيث قال انه موضوع في اللغة للعموم لانه ان اريد
الاصل فهو ممنوع المراد وان اريد ما فوقه فهو دائر فلزم تنزيه على التقديرين قوله يعني بالوضع بدليل قوله
فان الكلام الذي معقوده الخ اي وضع الالفاظ لها قوله وفيه نظر لما اورده ابن الحاجب في مختصر الاصول جوابا
عن الاستدلال المذكور والشارح رحمه الله غير لهام المصنف بسبر حيث قال بدل قوله معنى مقصود من ظاهره زاد قوله
بحسب الاكثر وبين الحاجة الى السبر عنه اتباعا للقاضي عضد الملة والدين رحمه الله والشارح رحمه الله اختصر عبارته فحذف الاستدلال
وهو قوله لان العموم معنى مقصود بين الكل شرعا وعرفا فلم يكن بد من ان يكون له لفظ وضع له ولم يكن الاستدلال
بالمنقول على وجه ينفع عند هذا النظر وهو ان قال ان العموم معنى مقصود شرعا وعرفا وكل ما هو كذلك لا بد له من
لفظ يدل عليه فالعموم لا بد له من لفظ دل عليه وقد ورد من الشارع الخطاب بالعمومات بلا اهتمام قرينة او جهته
فلو لم يكن صيغه دال على العموم وضعا لما صح الخطاب بها من الشارع لامتناع الخطاب بما لا يفهم لاستهجانه مقام التكليف
كالاوامر والنواهي على ان سند المنع هو ان الشارع والاحكام على اسالب كلام العرب فلهم كل لفظ
دال على العموم الا بوجه ما جاز اخلاؤه عنها نوشي من كل العمومات فثبت ان الواضع وضع للعموم لفظا يدل عليه كما
وضع البرنامج المقصوع الخطاب وتدافع الامام المحصول ان العلم كون صيغ العموم موضوعة له ضروري حيث
قال فانا بعد سماع اللغات نعلم بالضرورة ان صيغة كل وجميع وما والوا لاستفهام والجزاء للعموم واجب
عنه بجائز وبان اصحاب الوقف والخصوص ذهبوا الى ان لفظ من استفهام عندهم اسم للغة عندهم لا عندنا
ولا مركبا وستتلى دليلنا ان مع شدة الحاجة الى العبارة عن معنى لا يجوز ان لا يكون له عبارة بسيطة جوزة كانت
او مركبة والذي ذكروه من مخصوص الرواج وان لم يكن لعبارة بسيطة مزية فلعبارة مركبة بحسب كونها اسمية
خبرية مزية بعد التسليم ومخالفة الجمهور قوله على ان هذا اثبات الوضع بالتبادر اجيب عنه بان هذا ليس باستدلال
ولا تبادر الوضع وانما هو لبيان ان اللفظ وقعت الاستعمال على وفق الحكم وقد يحتاج ويكل اليه والواضع هو
الله تعالى فلا حاجة الحكم قوله فانا نعلم الخ قد عرفت ما صرح به شراح البرودي بعد الاعتراض والجواب المذكورين
حيث قيل مع ان الحرية ثابتة للانسان فقط وان يجعل بين الانسان والجمع تكاحا وطيا قوله تمسك الفريق الاول

الاول بان كل عام يحتمل التخصيص فلو ان قولهم كل عام يحتمل التخصيص لا يخ اما ان يكون محتملا او لا والثاني كان الاول فلا
يصح التمسك به كما سبق وان كان الاول فقد انتفى دعوى الكلية اي دعوى ان موجب كل عام خلع القطع موجب هذا
العام قوله فان قيل الى اخره حاصل السؤال منع الملازمة بان يقال لم لا يرتفع الامان عن اللغة والشرع وعدم الاطلاع
على عدم ان بكون ارادة بعض مسميات العام من غير قرينة لان الله تعالى لم يكلفنا بما ليس في وسعنا وليس في وسعنا الاطلاع
على ارادة الله تعالى بعض مسميات العام وليس فيما يضر فوت العموم الظاهر فسقط اعتبار الارادة الباطنة وحينئذ العمل بما دل
على ان مناط الاحكام العليه ما فهم من طواهر النصوص فلزمنا العمل بالعموم الظاهر وبعبارة اخرى العلم بارادة بعض
مسميات العام او الصحابة قطع عن اراد بعضهم فلزمنا الاعتقاد والقطع بان عموم مراد قطعا ومع القول بوجوب العمل بالعموم
لا مرفوع الامان وحاصل الجواب ان الشارع اقام السبب الظاهر مقام السبب الباطن عند الامكان فله الوقوف على الباطن
سلمنا الاستدلال بالسبب الظاهر على ان مراده قطعا ما فهم من العموم الظاهر فسقط اعتبار الارادة الباطنة وحينئذ
وعلى فلا نسلم العمل والاعتقاد القطعي بما فهم من العموم الظاهر قوله وقد يقال هذا جواب ايضا عن السؤال الذي يقول
فان قيل الى اخره اورده فخر الاسلام رحمه الله وبعض مصنفيه والجواب الاول مذكور في كتاب البزدوي و
محصوله انه لما لم يعتبر الارادة الباطنة لفوت البيان مع العموم الظاهر فان لا يعتبر بتلك الارادة حتى
الاصل وهو العلم حتما لزمنا الاعتقاد بالعموم الظاهر وتقاوه قطعيا اولى واعترض عليه بانا نختار الثاني
بقوله وفيه نظر من ان خبر الواحد والقياس سقط اعتبار الاحتمال فيهما وهو ان العمل دون العلم بانا نختار الثاني
عنه بان ذلك احتمال ناشئ من الدليل وهو القطع كونه غير متواتر وهو غير منصوص عليه حتما نوفرض انه
او منصوصا عليه زال الاحتمال فلا يلزم من عدم سقوط احتمال ناشئ عن دليل عدم سقوط احتمال ناشئ عنه وقوله
ولان عدم اعتبارنا في ذلك البيع احتياط يرد عليه انه لو اعتبرت الارادة الباطنة التي لا دليل عليها انتفى
العام لاعتراض احتمال الخاص الارادة الباطنة للمجاز حتى لا يلزم الاعتقاد القطعي فيه ايضا لاحتمال ان الارادة
زال الواضع الدليل قوله وفيه نظر قيل في الجواب عنه بكم اعلم هذا الكلام على وجه لا يرد عليه هذا النظر
وهو ان قال لم ان التخصيص زال كل الابهام بلا قرينة بل احتمال كل عام بلا قرينة اما
ان يكون المخصص غير مستقل كالاستثناء ونحوه او المخصص مستقل وعلى الاول اما ان يكون العقل او الحس
او العادة او نقصان بعض الافراد او زيادته واما ان يكون الكلام وعلى الاول اما متراخ او موصول والاول
باسرها سوى كونه موصولا سنذكره كما ذكره المصولان الوضع انه غير مقترن قوله منع الحكم الذي يكون
موصولا بعد التسليم وقيل على قوله ان بنى التخصيص الشائع الذي حمله دليل الاحتمال والحاصل ان
مراد المعترض قوله ولا نسلم ان التخصيص الذي ورث شبهة العام شائع بلا قرينة التخصيص مطلقا سواء كان
بغير مستقل او مستقل موصول او متراخ لكن باعتبار كونه العام بلا قرينة لا نسلم ان كل عام بلا قرينة تحتمل التخصيص
على وجه ورث شبهة البعضية المنافية للقطعية ولهم ايضا ان احتمالها بالوجه المذكور شائع لان احتمال

حتى نرتفع العمل؟

فصل قصر العام على بعض ما تناوله المخصص وما يتعلق به من الأحكام

كذا ذكره الشارح في شرح مختصر الأصول قوله قصر العام على بعض ما تناوله المخصص الى آخره التخصيص في اللغة تمييز بعض الجملة بالحكم واختلف في معناه في الاصطلاح فبعض الحنفية خصه بقصر العام على بعض افراده بدليل مستقل لفظي مقارن واحترز بمستقل عن الصفة والاستثناء والشرط والغاية والمنفصل عن الفعل وغيره مما ليس بلفظي ومقارن عن النسخ وعلى هذا هو المعرف من بين تعريفات المخصص وبعضهم بقصر العام على بعض منه بدليل مستقل مقترن به وفائدة العبود كما قاله ابن الحاجب قصر العام على بعض معين منه والا لم تكن المعصول بالقرائن ما سواه وقد اختار ابو الخطاب عنه وهو اختيار ابي الحسين البصري عن الدوران على الاشكال على كلا التعريفين اما على الاول فلانه لم يسم اللفظ العام بل ما يعارضه من حيث المجموع واما على الثاني فلان ما اخرجه الخطاب لم يتناوله حتى يقصر العام على بعض ما تناوله وعدل الواقف احراج بعض ما يتناوله الخطاب والاولى ان يعبر عنه بمستقل او مستقل موصول او منفصل وكذا قصر العام وعند الباقين من عبد الجبار الاستثناء ليس تخصيصا قوله فخرج اي غير المستقل لانحصاره في الاربعة وكذا المراد ان غير المستقل هو الاربعة من الاستثناء والشرط والصفة والغاية وزاد جماعة اشعارا بانحصاره فيها وافتقار الاخيرة المحصل على وكل الاربعة المذكورة حيث قال القول في الادلة المتصلة وفيه ابواب الاول في الاستثناء الباب الثاني في تخصيص العام بالصفة والشرط واهمل بدل البعض وفي الثالث في وجه الضبط على عدم انحصاره اياها كالمانع في مختصر ابن الحاجب رحمه الله حيث قال في المتصل الاستثناء والمتعلق بالشرط والصفة والغاية وبدل البعض وقال في المنهي وقد اهمل بدل البعض وهو مخصص للاطلاق واشار عن اهماله بان حكم بدل البعض حكم الاستثناء فلهذا لم يفرد بالذكر واهمل الاقسام فمنه كذا في شرح مختصر الاصول للعلامة الشيرازي رحمه الله تعالى قوله بل المراد ما ذكر الى آخره قيل بقي هنا شيء وهو ان يكون هذا رد بدليل من باب العصر لانه رد على من حكم بان البعض فقط والجواب الآخر ويمكن ان يقال المراد بالقصر قصر العام لا مطلق العصر فلا يرد ما ذكر ولا يكون من باب المغالطة قوله والقول بان التخصيص لا يطلق الا على غير المستقل يوجب بطلان كلام العموم سيجيء في باب البيان الملحق بالكتاب والسنة ان اشتراط الاستقلال والمقارنة التخصيص مجرد اصطلاح مع ان العمدة في التخصيص عند الجمهور انما هي الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض على انه لا يتم لهم الجري على هذا الاصطلاح وتصريحهم بان العام اذا خص منه البعض صار ظنيا يكون تخصيص نحو الواحد والاثنين ولا يخفى ان التخصيص بالمتصل مستقل مقارن وفي المنفصل وسيجيء الجواب عنه ان شاء الله تعالى قوله فان قيل حاصل السؤال اذا جئت بقضان الكتب في المكتبة ودون المدرس فلم الولد كيف تقول في الكتابة بالمكتبة مع فقدان الكتب فيه ودون المدرس فلم الولد مع كمال الكتب فيها فينبغي ان يكون الامر بالعكس او يكون ما في الكتابة بهما بالعكس الاولى وحاصل الجواب ان الواجب في الكتابة بحسب رتبته وهي اسم لذات موجودة عرفا والمكتبة كذلك لقوله عليه السلام المكتبة عدو ما يعيق علمه ورسمه والتحرير تصير

فصل قصر العام على ما تخصيص عنه الكتاب واما عنه السنة ففيه تفصيل ١١

الصفة بالقرينة المخصص لفظ اما مخصص غير مستقل او مستقل موصولا او منفصلا والاقسام كلها سيعقد لها بابا الوصف المذكور وهو كون العام بحالة تتناوله سوى اتصال الكلام مستقل لو سلم كون العام بحالة تتناوله مع المخصص الذي هو كلام مستقل موصول الا انه لم يتقل الينا بعد وهو قليل نادر فلا يورث شبهة في قطعية العام بحالة تتناوله مطلقا وبهذا سقط ما قيل في الشرح المذكور وما زعمه الشارح من ان المعنى وهم ان مراد الخصم ان التخصيص شائع ذائع والجميع يأبى بعد التخصيص قوله ثم لا يخفى ان قوله فان كان المخصص هو الكلام تمثيل لهذا الجواب عنه حمل الشارح كلام الخصم على ما هو المتبادر من ظاهره فصار لغوا لا معنى له مثل المحال الذي اصله ولكن يوجهه بان يقال المنع انما هو كون العام بحالة قرينة مخصصة ومثل هذا العام لا يحتمل ان يكون مخصوصا بالعمل او الحس او غير مستقل والا لكان مستقلا موصولا فيرد عليه ما ذكره من ان الكلام مستقل متراخ عنه فانا نمنع عدم انه لا مخصص هو محتمل ان يكون مخصوصا بالكلام مستقل موصول به فان الكلام الا انه لم ينقل الينا وهو قليل جدا نقول المحال الذي اصله ان التخصيص شائع ذائع فلا يسلم ان الاولى ان يقال المنع انما هو لكون المخصص مستقلا او منفصلا فانه لا يسلم ان التخصيص شائع ذائع فان المستقل لا يورث شبهة في قطعية العام بحالة تتناوله على عموم ما تناوله لقلة وقوعه كما مر فلا يحتمل ما يحتمل به فنرد بهذه العلة وحاصله ان جنس التخصيص شائع لكن النوع الذي يكون ان كل علمه النسخ بدليل ما هو فلا يسلم ان الجنس يقتضي الحاق العام المفروض بنوع نادر حتى يتحقق بمجرد الجنس وان سلم هذا اذا لم يكن النوع دليلا فنقول ان قوله بحالة تتناوله لا معنى وان ليس المراد المحال بالحالة الاصطلاحية ولا يباح ان التخصيص الذي يورث شبهة ما زال العام طالبا في بعد التخصيص قليل فما قوله ولا يورث شبهة بنوعيه بان يكون التخصيص بالعقل وكونه حكم الاستثناء الا انه نفى لشبهة المذكور في قوله يورث شبهة وهذا ذكره والمقصود ان هذه المخصصات على بعضها في حكم بعض لا كلها فانها لا يكون بعضها كذلك متقارنة بما يخصصها لا حال ما ذكرت انما يرفع احتمال التخصيص عن العام فما الذي يرفع احتمال النسخ عنه وكيف نزول الناسخ ومع تقل الى ومع هذا الاحتمال لا يكون قطعيا لا ما تقول الكلام علم تقدم حجته العام من حيث هو في احتمال النسخ ليس كذلك فان الاقسام في احتمال النسخ متساوية الاقدام فاحتمال العام النسخ كاحتمال الخاص والمجاز عند عدم القرينة وظاهر انه غير قادح فيه قوله مثال ذلك الى مثال ما تعارض الخاص والعام قوله فالذين هو فوق حكم الآية عام باعتبار شموله الحامل المتوفى عنها زوجها والحامل والمتوفى عنها زوجها الحمل الآية عام خاص باعتبار عدم شموله المتوفى عنها زوجها وان كانا عامين من وجه فتعارضا على وان على بعض ما سيعد بعد الاجلين للآية قوله تعالى والذين يتوفون الآية لاعتداد اربعة اشهر وعشر وقوله واولات الاحمال منهن اجلهن ان يضعن حملهن لاعتداد وضع الحمل والتاريخ غير معلوم فثبت حكم التعارض في الحامل المتوفى عنها زوجها فوجب القول بما بعد الاجلين توفيقا بين الآيتين قوله فعلى المخالف العام الخ يمكن ان يقال ان استدلال الحنفية على ان العام قطعي ان موجب العام لو لم يكن قطعيا لم يكن ناسخا لخاص ليس بقطعي عند ذلك فيكون الظني ناسخا للمثله كذا

شخص مرقوق حر او الرق في المكاتب كامل لان النقصان لم يمكن زوله بالكتابة لان عتقه معلق بشرط الاداء والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده فلا يثبت بهذا التعليل استحقاق اطراء كما في سائر الشروط ولعدم امكن النقصان زوله بالكتابة صار الكتابة محلة للفسخ والاعادة الى الحالة الاولى لان نقصان الرق ثبوت العتق من وجه وحق العتق لا يحتمل الفسخ كبعقد كالتدبير والاستيلاد وقوله والمستولدة الخ الكل فانه موقوف ما دام ولدها في بطنها ثبت حق حرية ولدها في العتق لا محالة لانه تشترط قدرة ما دي بالضرورة وهو ملك الرقبة او المنفعة وليذا لا يكون حق بكاسبه ولا يملك المولى اكسابه حتى لزم العقر بوطي الجارية بالشبهة باطنا علة قوله ولا يملك والا لكان مشتركا والا زم سقوط شيء اما اللازم فلانه سبب للعقر وهو حصته والبعض يحالف لزوم الجميع فلو كان حصته فقد لكان حقيقة لا معنيان مختلفان وموجب المشترك واما بخلاف اللازم فانه يدعي انه غير مشترك وقد يجاب عن النظر بانا نكون مشتركا اذا اريد الباقي ما لوضع الاول وليس كذلك بل بالوضع الاول وعدم ارادة البعض المخرج منه عنه واحل لا معناه بل يجاز علة بخلاف المجاز وبان ارادة الاستغراق ما نية اذا المراد بجول القائل اكرم بني تميم الطوال اكرم بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم ويدل على هذا القصد منهم فلا كرمهم ورجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم هذا هو الجواب الذي اورده الشارع رحمه الله جوابا عن النظر الثاني وانت خبير بانه اوفى بهما والذي اورده المحقق عضد الملة والدين نوعا للقسم الثاني وقد يكون ثبوت قاعدة والة الى اخره لا بد لهما من التنبيه على وضع نوعي اخر عرفا داخل تحت ما ذكر من القسمين وهو ان يقال وقد يكون ثبوت قاعدة والة على ان لفظ عين للدلالة بنفسه على معنى هو عند قد دال على ان ما دل عليه غير مقصود بل ينتقل الى المعنى المقصود الذي لم يعين وكل اللفظ للدلالة بنفسه عليه ان لينتقل الى ما متعلق بالمعنى الاول متعلقا خاصا وهذا الوضع بالنسبة الى الكنى عنه نوعي ليس بحقيقة لاحتياجه الى القرينة لتوقف فهم المقصود عليها وله مجاز لعدم القرينة المانعة عنه وفيه نظر محصوله فرق بين ما ذكر في نوع فصل المجاز قوله واللفظ الواحد يمكن ان يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد لكن من جهتين وبين قوله هنا مجاز من حيث القصر حقيقة من حيث التناول بان ما ذكر باعتبار الوضعين وهنا باعتبار الوضع الواحد قوله وقد يجاب بان الاشارة الى لفظ وانت خبير بان هذا الجواب للجزئي فما الحكم لا بد من ان يكون حقيقة مطلقا وكلام المصنف حقيقة من وجه مجاز من وجه لكن يدفع الاعتراض المذكور كذا ذكره بعض الافاضل وقوله وعلى هذا فعلى هذا الجواب يكون المقصود على بعض ما سيأتي له غير المستقل اصلا كالمقصود بالمستقل حقيقة الكل بحسب الاصل وان اخرج البعض عن دخوله حكم الصدر على قوله واما ما كان الى الفرع قوله فان قيل فما وجه فرق المعنى الذي مشى السؤال عليه الاستدلال بقوله واما ما كان الى الفرع على ان المخصص اذا كان مستقلا يكون العام والباقي حقيقة من حيث التناول مجازا من حيث الاقتصار وكانه قال هذا الدليل بعينه جار في التخصيص بغير مستقل وفي وجه الفرق بين المستقل وغيره وبالجملة ان يكون مساويه الجواب عن النظر على حد ما قالوا في الجنب

هذا الكتاب من مكتبة الشيخ محمد بن عبد الله الغنيمان بالمدينة المنورة

لم يكن اللفظ مجازا في المستقل وغيره بل حقيقة بحسب المناطات الوفق عند المصنف بقوله لا سواء في الباقي بالنظر الى الصفة اذ ليست صفة مخصص مضبوطة باعتبار الوضع فلا يتحد الوفق المذكور قوله وذكر شمس الائمة الخ وافقه بعدم وجامة النوعين العام والمكرر بان العام لم يوضع للباقي بخلاف المكرر وان خالفه ايضا في ان حكم المكرر يكون ثابتا على سبيل القطع والعام على سبيل الظن قوله استدلال لما كون دلالة على الكل على الدعي لانه لو اورده جوابا عن المنع لم يكن بعيدا قوله والمعقول عن امام الحرمين الى قوله قلت ابن حاجب نقله مختصر الاصول مع جوابه حيث قال الامام الحاصل ان التكرار والعام اشتركا في ان كلا منهما يفيد الباقي حتما ويجب بالمنع فان العام ظاهر فاذا خص فرع قطعا والمكرر نص وقد تقدم كلام هذا الفاضل المحقق عضد الملة والدين على ما سبق في غاية الكتاب بتغيير ما وسع العبارة بهذا المعقول تنبيه الامام وقوله منزلة مكرر الاتحاد والعدد وقوله واما وضع الرجال اي موضوع قولنا فلان فلان اختصارا لذكر الى المعقول تنبيه فلان فلان فلان للعام مثل فلان وفلان وفلان كذكر شيء واحد مختصر ابن الحاجب بناء على ان العادة نوعا مع التقدير مركب العطف ولا مجال لهذا الفهم لتوهم ما كيد نحو كان الناس الى الفرد فقد تقرر ان العام والخاص وغيرهما اوصاف اللفظ كما صرح بذلك في ضمن بيان كون صفة ان يكون اللفظ العام نبه لكن لما كان لا يخلو من ابهام خلاف امر نظرا الى صفة ما دي الرجال قال الشارح رحمه الله كان الاحسن قوله ففي الاول ان كان المخصوص المخرج معلوما فهو مجمل بالنسبة وكرر ابن الحاجبية مختصر الاصول كلا ما صلة اخلاف ان العام المخصوص مبين بل هو مجمل فيما بقي ام لا فهم من قال بحجة مطلقا وهو الحنفية والمرتضى ومنهم من قال ليس بحجة مطلقا كما في نقد وعليه ابن امان ومنهم من فصل فقال ان الخ ان خص بدليل منفصل كالشرط وغيره فهو حجة كان حقيقة مستقل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم متناولة قبل التخصيص فمجاز والا فلا وقال عيسى بن ابان ان كان قبل التخصيص لا تحتج الى بيان فهو حجة والا فلا كذا ذكره المشتركين فانه بين مراده فقل تأمل الفرق وقيل حجة اقل الجمع من انهما وحمله على الاول خلاف هذا لا يكون قوله فهو حجة بحكايته لان ما ذكره المصنف هو المسطور فانه كتب المذهب ثم انه لا يخالف ان العام المخصوص مجمل كما لو قيل اتفقوا واشتركوا الا بعضهم بين بحجة ولا فقد ابن الحاجب رحمه الله المخصص بين احترازا عن نحو ما لو قيل لفلان علي عشرة الا عشرة فان المجمل بين عن النظار ان المصنف رحمه الله ان رأى كون المخصوص بالعقل قطعا على تقدير كونه معلوما بقوله لانه تعلم الاستثناء الى ذلك الامر من كون المخصوص معلوما وكونه مجهولا فانه اذا كان المخصوص معلوما كان العام قطعيا واذا كان مجهولا لا تنتفي العام حجة كما في الاستثناء نحو وغايته توجيه ان المراد انه لا جنف الى ذلك قبل هذا التوجيه لا يندفع الا المراد المذكور لزوما صوره كون المخصوص مجهولا [illegible] وكيف يتأتى ان يقال على تقدير كون المخصوص مجهولا لا نرجح شيء منها يحتمل سقوط المخصوص [illegible] نظرا الى ان ضم مجمل الى مجمل كما كان وسقوط الاحتجاج بالعام نظرا الى شبه الاستثناء وبهذا التوجيه يندفع الايراد وصورة كون المخصوص مجهولا ايضا هذا ولكن قول الشارح رحمه الله فعلى هذا كان قوله لانه توجيه من غير توجيه لحمله على صورة المجمل بتمكن

وهو الذي اختصه بالجواز ان يكون مرفع ظاهره لا جنس عدد معين منها على سبيل القطع اما ظهور ما لمجهول فظاهر
جميع بعض الكفار بالقتل ولا كذلك رجم اصوع ثم وجدنا دليل يوجب رجحان مجموع ما وراء المخصوص قطعا والمانع
صورة المجهول فلانه جهالة المخصص لا عدمه فاكرم بني يجب العام من حيث هو دون الفرد المرجح من غير مرجح ظنيا مثل فاذ فيق
تبيينه لا رفع الحكم عن محل المخصوص بعد ثبوته فوجب حمله على بيانه الاستثناء بالنظر وحيث سقط الاضحاج بالعام اذا
كان معلوما وبقي الاضحاج قطعا اذا كان مجهولا واما من حكم رفعا عن محل المخصوص بعد ثبوته فان المخصص ليس من باب
التبديل بالنسخ بل النسخ ان يكون من بيان الغير واجاب النفس وسيجيء موضوعان شاء الله تعالى والحاصل فيما ذكر
يتمثل الشيخين ان اعتبرها الى قوله والا بطل اقوى بالعلماء بقال دليل المخصوص شبه الاستثناء وجهين الاول جهة ان الظاهر
منها بين لم يدخل تحت العام ما هو المخصوص والثاني جهة اشتراط اتصاله فيها وشبه المانع بوجه واحد وهو الاستقلال
بنفسه فكان بينهما ان يرجح شبه الاستثناء على شبه المانع كما هو مذهب الفرق الثالث قول الشيخين بكثرة الشبه بين باب
الرجم بكثرة الادلة اذ كل شبه دليل على حدة فلا يكون الرجح بها كثرة بل مرجع البرهان الى شبه قطعا شبهها بالمانع ان لفظ مكن ان
يصرف بالجواب بوجه بعض اعتبار الطلق وهو ان قال الدليل المخصوص ومعنى متغايران وصفا لشيئين وهو
خرج عن شبه المانع اذ هو جعل بطرق المعارضة بطرق البيان كما بينه على الثالث رحمه الله حيث قال رفع الحكم الى الغير
وصف الاستقلال وبه خرج عن شبهه للاستثناء اذ ليس فيه استقلال بل يتزلزل وصف قائم بغير الكلام لا يفيد وجود
سنا كما مر بيانه فخرج دليل المخصوص عن شبهها بهذين الوصفين صار شبها اخر غيرهما فيكون تعليله وان لم
يخرجه تعليلها لان عدم جواز التعليل فيها باعتبار وصف احق بها وهو كون المستثنى غير قائم بنفسه وكونه معدوما والحكم
وكون المنع معارضا للمنع والتعليل على سبيل المعارضة لا يمنع وبهذا ان المانعين معدوم ان لا دليل المخصوص
يمنع تعليله كالنوع بين المنصوص المستقل غير ... جميع ومن شبهه المورودة اي على تقدير كون المخصص معلوما بالضرورة
ان يكون محللا لكونه كلاما مستقلا وان يورد كم يخرج ما بالتعليل بنفي العام مجهولا فلا يكون حجة كما قرره المصنف
وبيان صلاحيته قوله على ان احتمال التعليل الى اخره لدفع ما يتوهم بانه مع طلب العام يجوز ان يكون ما خرج مطلقا
على تقدير التعليل فان المخصص ان لم يدرك فيه علة تعلق منع العام حجة وان عرف فيه علة تعلق بما وجد فيه العلة
بعض قياس ومالا فلا وبيان عدم صلاحيته لدفع الاشكال الوارد على كلام القوم ان ما ظاهم من ان صحة
تعليل المخصص موجب جهالة العام وسقط سقطان مجتمعة فيمتنع ان يكون الجواب لدفع الشبهة الواردة على كلامهم
على وجه لا يقتضي ان يبطلان المقدم العامان صحة التعليل موجب جهالة العام فقد يصح قوله على ان احتمال التعليل
الى اخره جوابا عن الاشكال الوارد على كلامهم ما فيمن تسلم بطلان ما قدروه بل الجواب انه اذا كان المخصص
جهتان جهالة استقلاله وجهة عدمه وجهالة استقلاله وان اقتضى صحة التعليل الموجبة لجهالة العام المقتضية لبطلان حجيته بحسب
جهة عدم استقلاله يقتضي خلاف ذلك وحصل الكلام بطلان حجيته وقد كان قبل المخصص حجة بعين فلا يطل بالكلية وحاصل
انه انما يلزم بطلان حجية العام لو لم يعارضه ما يوجب عدم صحة التعليل ثم ان المعارضة اعم من ورود نقيض التعليل

الخارج بالتعليل ليس حجة لجهالة العام الموجبة لتوقف ايلام ستوفاه الاحتجاج به لكونه معللا مؤثرا للجهالة المرجح

حتى نجاب صحة التعليل بجهالة العام الموجب لبطلان حجيته بل اقتصر على صحة التعليل عزيزا فاذكر الشارح رحمه الله من عدم
صلاحيته جوابا عن الاشكال المذكور وان اورده اصل الاضحاج ثم بعده فتعانه صلاحيته لدفع الاشكال نعم لا يتم
قوله فان قيل فالعام بعد التخصيص بالسمعيات عند القائلين بان موجب العام قطعي وهو مذهب عامة مشايخ الحنفية وكثير
الحنفية كالكرخي والصفار من ائمتنا وبه قال ابو بكر الرازي من المتاخرين كعيسى بن ابان والدبوسي وشمس الائمة السرخسي
الواجب والمحصول وغيرها ان المعقول عن ائمتنا الاربعة والاشعري وجماعة من المعتزلة كابي الحسين البصري وابي هاشم الجبائي
انه يكون تخصيصه بالقياس مطلقا وعن الجبائي منعه مطلقا وهو قول ابي هاشم ايضا وعن ابن ابان شرطان كون
العام مخصصا قبل بنفي وعن الكرخي بشرطان يكون مخصصا بدليل منفصل وعن ابن سريج وكثير من فقهاء ان نفي
شرطان يكون القياس جليا وعن حفدهم شرطان يكون الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم بعض وعن العام
الجميع والحق ما ذهب ابو بكر الرازي والكرخي وعند ابن الحاجب انه ان غلب عليه الخاص اولا جاز والا فلا وعند
عن الحنفية كالكرخي ومن تابعه لم يدخل الواجب الاكتاب ومنعه عامة مشايخ الحنفية على ترتيب الوضع فان قوله لم يدخل الواجب
بعد قوله فضلا عن السنة بالمنعة ابتداء وقوله وان ما ليس منع الى اخره نوسه وفيه نظر لان ما الجواب بان الكلام
ان كونه شرطا في سدا النظر لان حاصل السوال منع اشتراط قبول العقد لاحد هما القبول والاخر في لم من
الاشتراط عدم صحة الاكتاب فيها لعدم وقبول احد هما والسع فاما هو عند صحة الاكتاب فيها فلا يقبل بان الكلام
ان كونه شرطا في سدا لا منع المنع المذكور اذ لم يثبت الاشتراط المذكور بعد فضلا عن كونه في سدا لها فكيف الاكتاب
عن النظر بان الاشتراط كما ثبت عند صحة الاكتاب فيجب ثبت عند صحته في احد هما الان الاشتراط الاول يمنع
اشتراط قبول العقد لاحد هما المعين مقبوله والاخر فيه الخ اشتراط بقوله فيما ليس منع القبول والسع وهو شكل لان
الاشتراط الاول اشتراط صحيح يمنع صحة العقد ان قوله السوال كلاما اذا لم يصح الاكتاب فيها كما اذا كان
عبدا ومكاتبا الى اخره على تقدير ان يجعل عدم الصحة بمعنى عدم صلاحيته للاكتاب فيمنع صحة ما ذكر بانه منع المنع على ما صح به فخر
الاسلام وغيره وسيصرح بان رد حميد بان الكاتب والمدبر وام الولد يقبل البيع فيصح الاكتاب فيها مع ان البيع ليس
منه ومن غيره بكون لو فضي الى ما ذكر جواز وكذا بيع المكاتب فانه صحيح القاضي وكذا بيع ام الولد عند ابي حنيفة وابي
يوسف فثبت ان الاكتاب محل قابل للبيع وانه فعلا ان العقد لم يخرج الى العدم لعدم وقوعه ان الاكتاب فيها مع عدم
وقوعه واحد منهم صحيح وهو يكون الاشكال صحيحا كما لو جمع عبدي غيره وحري لنفسه فانه يمنع اشتراط المذكور قوله
على ما سبق تحقيقه فصل انهم انما لم يعين ان الفصل عند قول البعض الى لقوله والشرط الجائز وصل
ان الحكم فقط اذا ثبت على خلاف القياس لغرض وهو النفي والغرض قد يمنع بدونه فان قوله والحكم بان شفعة الجار
وقت فراكم الاصول المقصود بذلك حيث يمكن لصاحب الجار فسخ البيع بدون ضياعه وكسبي ان العين

www.alukah.net

ان شاء الله تعالى قوله واما باعتبار شبه النسخ فهو ببيع الى قوله شرطا صحيحا قيل وجه كونه شرطا صحيحا انه شرط ملائم يوثق
في السبب ولم يمنع من الاخذ وكان اشتراط القبول في الذي شرط فيه الخيار اشتراط القبول في البيع فكان من مقتضيات
العقد فلم يكن شرطا فاسدا علاقة الحر والعبد فيما سالته على قول ابي حنيفة في الحر فيما كلام لا دخل تحت العقد لعدم المحل
فلم يكن اشتراط القبول من مقتضيات العقد كذا في شرح البزدوي قوله والا دلى الفاظ العموم الا ان العام فيما قاله
من اوصاف اللفظ دون المعنى وحمل الاضافة على البيان نوع من التكلف وقد سلف مرة اخرى بعضا قوله كالرهط في اللغة
والعزى بين الرهط والنوال لما دون الثلثة الى العشرة جمع السبعة الى العشرة والنفر من الثلثة الى التسعة والقوم
قيل من الاسماء الغالبة وظاهر كلام الكشاف انه اسم للجماعة من الرجال لا مصدر وصف به او جمع قائم كصحب وصاحب
ولذلك جزم العلامة الشيرازي في شرحه بان القوم في الاصل جماعة الرجال وان ورد ان دع رهطا سبقول في التحقيق
الى الفرع الى ان ظاهر كلامه لا يصلح للتعويل والى كونه من الاسماء الغالبة حتى لم غلب على الرجال وعمم الرهط على
الرهط والرهط والقوم على اقوام قوله واما الجمع المعرف الموضوع للعموم الى الغرض ظاهر كلام ابن الحاجب لا اصل
يشعر بان الموضوع للعموم هو مجموع الاسم وحرف التعريف حيث قال والجمع المعرف بحرف جنس واسم الجنس كذلك
اي معرف بحرف جنس وهما المجاز عند اهل التحقيق كما صرح العلامة عضد الملة والدين رحمه الله واخفيا لا انما هو
الكافي حيث قال في المحصول بعد قوله اما الذي يفيده لغة واما الاسم الذي يفيد العموم لا اصل له دخل عليه ما جعله كذلك
وعد منه لام الجنس الداخل على الجمع كالرجال وقوله وعلى الكافي بغير شين كالاشكال ووضع الاسم بشرط
التعريف نوعي وكذلك وضع الجموع كما صرح به فيما سبق فان تعدد الوضع بغير مشترك والا لا ويكون الوضع حقيقة
على الفاظ المقدرين واختيار المصنف ان الحكم في مثله على كل جمع جمع له على كل فرد منه اذا قلت جاءني الرجال يكون
معناه جاءني كل جماعة من الرجال الا ان يدل قرينه على بطلان الجمعية وهو ما ذهب اليه اهل العربية والظاهر
للافراد المحضة فالمذهب ما دل عليه ما ذكره الشارح في شرح المفتاح حيث قال في تعيين الاستغراق الجمع ما يكون
المدلول جميع الافراد في نفس الامر ونفس الامر اعم من الخارج المحقق وكما الكل مرادا اعم من الحقيقي والعرفي
قوله وذهب بعضهم الى ان المراد به بعض اصحاب الشافعي ومالك وعامة الاشعرية وشطره من اهل اللغة
وهو مذهب عمر وزيد بن ثابت وثابر الخلاف نظهر في جواز التخصيص الى اثنين قوله باجماع اهل العربية
اعلم ان اهل اللغة مجمعون على ان اللفظ المذاق مفرد ومثنى وجمع وعلى هذه الاقسام ثبت احكام اللغة
اسما وصفة ومظهرا ومضمرا فقالوا رجل رجلان رجال عالم عالمان عالمون هو فعل هما فعلا هم فعلوا نحوهذان
انه مختلفة فان كان الاسم ثلاثيا مجردا فله عشرة ابنية وان كان رباعيا مجردا فله خمسة ابنية وان كان خماسيا
مجردا فله اربعة ابنية والجمع ايضا ابنيته مختلفة واما المثنى فليس له الا مثال واحد وله علامات تخصه فثبت بهذا
اجماع اهل اللغة على ان المدلول الحقيقي للجمع غير المدلول الحقيقي للمثنى قوله وايضا ما فوق الاثنين هو المتبادر
الى عند اطلاق صيغة الجمع بلا قرينة تحمل على الزائد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد ومنه ما علمت ان

من مقتضيات المجاز ان شاء وغيره قوله اما الاستحقاق فلانه علم من قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس
فاخبر انه قد دخله في الآية على ان للاخوين حكم الاخوات في الاستحقاق في النقص فلا بد من توجيهه بان يقال انه
جمع بطريق دلالة النص اذ علم ان ليس ما فوق الواحد اكثر من النقص وهو قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين
فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك حتى لا يشركه على ان ما فوق الاثنين من البنات النصف وما فوق الاثنتين
النصف مع قرب قرابتها و يحصل ما اورثه فلان يكون له فرض من الاخوات حيث بعد قرابتها عنهن من المجاز
اولى واذا ثبت بجمع الاركان حسبه ما فوق الاثنين من الاخوات الثلث وما تقدم ان عبت في حق
ايضا الثنتين عن الاخوات حكم الاخوات في استحقاق الثلث وثبت بدلالة الآية الاولى على حكم الشرع
ان للتنبيه اخت فكذا الثنتان الاحق في الثلث فانه كجنس المقسم جون اجر العلماء قوله كما روي ان ابن عباس
رضي الله عنه الى الغرض هذه المباراة كما حلف على ان ليس الاخوين حكم الاخوة قوله محجب فلا علي ان حد في الاخوة
على الاخوين ليس بطريق الحقيقة حيث سأل ابن عباس على ان ليس الاخوان اخوة عند عثمان فقولهان من مقتضى
ان الاخوين ليس اخوة حقيقة فاحتج ابن عباس على خلافه ويحتج من الصحابة تمسكا عليه انه قالوا وقالوا
من اهل الفصاحة ومنه العرب ولو كان الاخوين ليس اخوة حقيقة وما استدل على ان اطلاق الجمع على الاثنين مع
بطريق المجاز قوله ولنا الوصية فقد بالى الغرض قيل ولنا في الارث فرائض والوصية ما تقدم بعد الموت فكان الوصية
اخت الموت كان التوافق مع الفرائض قوله ولنا الجواب عن الثاني فيه كان قريبا من المجاز نسبه بين يحبس وقد
مرت الآن واولوه ما حمل على المجاز واما المعطوف عن كون مجازا مشترك واما اطلاق الجمع على الثنتين كاحقيقة
الى ان من زوج فلحق الفرد بالزوج لا حكم منفعة فانه زوج تعضده في الحجب فيما يوافي المقصود فلما حق
بعله من الاولاد وذكره بهذه فان الآية علم منفعته قوله وقد يجب ذكره في شرح البزدوي بعد الشيخ الاكل الله
يطلق على اهل الموجود فيه حال الطاق وقد صح ان ثبت بالقوت فما لا حي وهب بعض له حيث
الموصوف بصوالجبل في الغلب قوله او ونعتا وضوع جماعة بما فعلناه غير صفوة الجمع لمسائل الطريق
انه ما عند ما حققه ابو يوسف رحمه الله قوله حتى ان الجمع المحلى باللام مثل قولنا العدد ثم خرج جهة النحو
ذكر ان خصوص الآخر في نسخة ابن حدث ذكر ان القول باشتراك حقيقي في حقيقي في شبيه الاعم
كان بعده ما ثبت الجمع بالجمع مع مخالفة مرجع جالم الاخوين الموضوع له حجرا انظم من غير وغير
واحد او تبعا قوله وعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام اي في الجمع المحلى بالالف واللام الجمع وغيره الى المتضمن
قوله ما الاحاد مواصلين من سعة الاثنين التي وجد الانهار على ان الجمع المطلق اكثر ليس في مكونه من مواد المجاز
واما اختلفوا في جمع الكثرة والتكثير قوله قد اختلفوا في نهي التخصيص في جمع القلة لما لاحق على حدين من جمع
مترتب من مدلوله والمراد من القريب ان يكون اقرب ما الحقيقة ويوجه ما بين الحقيقي المجازي والجمع
وذكر اصحاب الشافعي فيه ان لا ينفرد مذهب الخلاف من العلماء في الجمع المفرد بحرف التعريف من التسمية الى ان يكون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان اللفظ دون غيره من الفاظ العموم وقال الى اثنين وقال الى واحد واختار ابن الحاجب انه ان كان بالاستثناء او البدل
كقول الى واحد وان كان بالمتصل غيرها كقول الى اثنين وان كان بالمنفصل فان كان المخصوص القليل كقول الى اثنين
وان كان الاكثر او غير المحصور فالمذهب الاول بالتخصيص كتخصيص العام كما مر والى رجح الله قوله من مدلول
العام وان القائم ان كان جمعا وصح ارجاعه الى المخصوص وغيره فقد رجح لا من لهذا النوع اصلا لانه على تقدير التخصيص
يكون مجازا لا محالة بالاستغراق ولانه على تقدير صحة النوع يكون النزاع غير محله وان الظاهر انه اقل مرتبة تخصيص منهي
اليه العام ما لم تقم قرينة على خلافه اجماع فان الجمع ليس بحجة ولم تقم دليل على ما زعم فكيف ما كان فلا تعلق له صدرا بالآخر فلا
يكون السبب عدوا حاسما للاخر كما توهم اصل تحقيق الاصول قوله وعن الثالث بان الظاهر انه الصحيح لغة قيل عليه الجواب
محل نظر لان المراد بالعرف فيما بين عرف اللغة لا مطلق العرف قوله وذكر الكف في آية سورة النور فيه اشعار بان صحة
التخصيص الى الواحد على ما بان عباس وما نقلناه ذكره الجمهور من انه اسم لنقطة من الشيء وما على ما ذهب اليه الزمخشري غير
ظاهر وقوله واقتصاره اذا بعد ما ذكره في سورة البراءة من ان الطائفة اسم لجماعة يطلق بالشيء ويحبط ظاهر
انها ان اوهمه قوله وجمع وكره المعم نظرا لكراية الاصول ان لفظ المعرف اذا دخلت فيها لا يحتمل ان يكون اشارة
الى معهود اذ العموم كما اختلفوا ان افادته لعموم بطريق صيرورته للجنس او للاستغراق مذهب بعض منا يجنا
ان حرفي والقاضي ابو بكر رحمه الله وامام الحرمين وابو هاشم الى انه صير للجنس وتتناول الكل والادنى
بطريق الحقيقة وعند الاطلاق صرف الى الاول لسقوط وذهب جمهور الاصوليين وعامة اهل
العلم الى ان موجبه الاستغراق فيصرف اليه ان امكن والا فالى الاقل والا فاجمل هذا ما قيل ان العهد الذهني مقدم
على الاستغراق على المذهب الاول وهو الحق الملعم وصرح عنه على المذهب الثاني منه المعمة عبارة الشرح
يحمل العهد الذهني مفردا ما هي رجح على اختياره المذهب الاول وان المراد بالبعض في القسم الذهني هو الادنى
ويتوجه عليه بالنقض الا آتي شرط الذكر ولا كان الخارجي حيث قال لانه اذا كان بعض افراد الجنس خارجا او من
في الكلام على بعض الجنس اولى ان يكون معلوما وسكت عن الحال ان ثم دليل الوقوع واعترض الشارح رحمه الله المعارضة
والمنع فقال اما على المذهب الثاني فالمعارضة فظاهرة واما النقض فساقط لان الماهية اولى بالسبق باعتباره لا وجود
فرد دون الماهية والماهية مستغنية سواء اريد الاستغراق او البعض فينبغي ان يكون الماهية مقدمة بناء
على الدليل واجيب عن المعارضة بان البعض متبقن باعتباره لان الحكم على البعض فسقه ظاهر وقد كان
الحكم على الكل كان الحكم على البعض ايضا بيقين ولا معارضة كون الاستغراق اعم فرد واكثر استعمالا لانه
الشرع والاحوط والاكثر الاحكام لانه على تقدير ثبوته لا يفيد سوى غلبة الظن بكونه مرادا وعن النقض بان اليقين
انما هو بالماهية باعتبار الوجود كما تشعر به الدليل المذكور وليس باعتباره الحكم فلا يكون سبقه لجواز ان يحكم على فرد باعتبار
خصوصيته وقد يعزم منه الحكم على الطبيعة والحقيقة من حيث هي فتظهر الزور وانفع الشبهة هذا غاية تحقيق المقام
انما الكلام قد لسعة تامة فيه لانه معتبر تصورها حضور ما في الذهن فيفيد فائدة زائدة على ما يفيده الاسم بدون

بمعنى ؟

اللام من انه يدل على الماهية من غير ان يعتبر معها حضور ما في الذهن ولو سلم انه لا يفيد فائدة زائدة على
يفيده الاسم فالباء منقوض بوضع العهد الذهني فانه لمشاركته لوضع الماهية في عدم افادة الفائدة الجديدة
بنبغي ان يجعل متاخرا عن الاستغراق ولكن دفع النقض بان المراد بالعهد الذهني غير ما اعتبره بعض الائمة والا لزم
تقدم الشيء على نفسه كما مر قوله وبالجملة وضع العهد الذهني على قدر ما انبعضه وعدم الاستغراق بما انفق
عليه فعلى اختلف المسلمين في المعهود منهم من جعله من افراد الخارجي حيث قالوا اذا كان بعض افراد الجنس خارجا
او في هذا فالى المعرف على وكل البعض اولى من حمله على الاستغراق وسموا المعرف معهودا خارجيا او في هذا وشرطوا الذكر
الا ولا وجعلوا قوله تعالى وليس الذكر كالانثى نظرا الذهني فان الذكر منهم من قوله مجرورا الا ولا كان معهودا في هذا
لا خارجيا ومنهم من جعله من اقسام الجنس على ما مر والى ايه العربية حيث قالوا ان معنى اللام الاشارة والتعيين الى
ما صدقه منه واما الى معنى الحقيقة وكل قد يكون بحيث لا معتبر الماهية الا الافراد وليس معرف الحقيقة وقد يكون بحيث
يتسقط اليه روح اما ان يوجد قد نبه البعض بما كان اداخل السوق وهو العهد الذهني اولا وهو الاستغراق والية ذهب
المحققون على ما صرح به الشارح رضي الله واختار المعم هو المذهب الاول دليل قوله لانه اذا كان بعض افراد
الجنس الى الفا فلا يرد ما ذكره الشارح ولكن على تقدير ان يكون مراد المعم ما ذكر يكون النزاع لفظيا لكن الحق
ما هو المشهور بين الاصوليين كما سلف بحثه لان من جعل الاستغراق متفقا على الذهني اراد بالذهني حصة غير معينة
عند القصد الى الحقيقة باعتبار وجود ما وضع بعض الافراد ومن جعله متاخرا عن الذهني اراد بالذهني خلاف وكل
وكلا من الفريقين لا منع الاخر فما ذهب اليه علي ان الموجود الذهني كتدريج الخارجي فلا حاجة الى جعله قسما
منجب ما ويل كلام المعم بان المراد بقوله اذا دخل الذكر خارجا او تقدير او منا باعتبار عهد نه لموافق
ما هو المذكور في كتب الاصول قوله الاول الى الرفع هذا الجواب ليس بسديد لانه على تقدير تضمنه معنى جميع
مضاف الى المعرفة لا يكون عاما لان الاستغراق كثير غير محصور معتبر في تحقق العام ولم يوجد فيه ما لم ويل
الذكور قوله لانا نقول الصحيح قبل هذا الجواب لا يجديه نفعا لان غاية الامر انه يدل على صحة الاستثناء لا على ان
المستثنى منه جميع الافراد والمطلوب هذا اول الفرض من جعل المستثنى من الافراد المتزايد بين المحصور غير
نع غير المحصور لا بد وان يكون المستثنى منه جميع الافراد ليتمكن دخول المستثنى تحت لفظ الاستثناء قوله
لانا نقول لو سلم ان هذا معنى الاستغراق فالمطلوب حاصل لانه قد ان ليس المطلوب جواز صرف الكل الى
فقط حاصل بل المطلوب كون الجمع المحلى باللام مجازا عن الجنس وهو لس حاصل على التقدير المذكور قوله
ولقائل ان يقول الى لفظ اجيب بانه على هذا التقدير لا يكون حرف اللام معمولا لا لة في ق ح من الحرف
وهو لا الزوج الف ، والمكرر وهو لا انزوج نا ، والزوج بان نيابة ان صفوف المعنى الذهني بخلاف
اكثر لا يجدي نفعا بالنظر الى الحكم الشرعي وانما جعل مجازا عن الجنس كان حرف اللام معمولا لفظ الحقيقة الى
اخر لا كونه اشارة الى صفوف الجنس قوله وقد يجاب عن الآيات على تقدير ان يكون معنى الآية لا يدرك

الألوكة
www.alukah.net

من الاستدراك لعموم السبب وشمول النفي والمثال وتقريب لكلام المصنف للتعليل لما فيه من امكان المناقشة بان يقال ان الآية سيقت للقطع وقلع الفرع بعدم نزول الاناث والاناث ولا نزول مع انه يمكن دفعه بان يتسع الزوال الى ما يعم قطعا وجوعا وان سوق الآية للقطع لا ينافي نزول حدوثا والرد من هذا التعليل نقل عليها له تعالى ما في السموات والارض وقوله وبان الادراك بالبصر خص من الرؤية لانه رؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي وهو انما يختص من مطلق الرؤية فلا يلزم من نفيها نفيه قلنا محصول الجواب ان الاستدلال بصحة الاستثناء على شمول العلم بالعموم لا على ثبوت العموم ليلزم الدور وصحة الاستثناء من غير نكير معلوم بالاستقراء والاتفاق عليه فيكون الاستدلال على ثبوت العموم حينئذ انما هو بالاستقراء والاجماع فلا دور وان سلم فغايته ان الجواب مبني على تسليم توقف صحة الاستثناء على العموم ولكن الجواب بالمنع بان قال لانم ان صحة الاستثناء متوقفة على العموم بل يتوقف على تعدد المستثنى منه ودخول المستثنى تحته ونحوه وبعضهم الى الثاني ذهب الجبائي وهو ضعيف لان صحة الاستغراق لا تستلزم العموم والوجه الثاني والرابع من وجوه التمسك مذكوران في مختصر الاصول لابن الحاجب الآتي رحمه الله وصرف الجواب عنها بمنع غير واهل الصفة الموجب نحو رجل بان قال لانه الوجه الثاني بجواز ان يكون جمعا لكن لا للعموم ولا مختصا ببعض بل شائعا يصح للجميع وهذا الوجه الرابع انبهت الطائفة على كل واحد فلزم ان يكون حد ذلك الجمع اولى مع انه لا يكون ذلك عليا بالاتفاق وانما اعتمد الطائفة من امكان المناقشة بالنوعي بان جميع الافراد احدى صادق الجمع المنكر وهو سابق واول ساوا الحق في كلاف الموقوف فانه ليس احقيته من اول البواقي وقوله وما ذكر من الجمع الخاصي جواب عن الرابع وقول المفهوم الاعم الى للقدر المشترك فيه كلام اذ المراد بالمعهود الذهني المقدم على الاستغراق عام سبق ذكره او لم يسبق بصريح لفظه كما مر ان قوله تعالى وليس الذكر كالانثى مطلق المعهود الذهني فان قلت ما الفرق بين قولنا اكلت الجبز ومن قولنا اوقل السوق مع ان المعهود الذهني هناك معلوم على ما ذكر المحققون وكيف عد ذلك معهودا خارجيا دون الاول قلت هو ان البعض الخارجي في الاول وان كان معلوما باعتبار كونه مقدرا في الذهن بمقدار ما وهو كونه بعضا من الحنطة الا انه غير معلوم بحسب الخارج اذ لا يمكن ان يقال ان ما اكلته من الجبز هو بعينه ما في السوق بخلاف الثاني فانه بعضه معينة في الذهن ولكن ان ما في الذهن هو بعينه هذا وقد يجعل ان ريح مثل ادخل السوق فانه شرع المقول من المعهود الذهني المقابل للخارجي والاصح منهما قوله لا نسلم ان اللام للمعهود يعني انه اشارة الى عدم جواز غيره مما يعم المعهود كي او ما حاصله انه من لزوم الكذب كثرة المعهودات الباطلة قوله فان قلت سلمنا قدرة محصول تقدير الامكان خبر عن اسم ما او في من تقدير الوجود لان نفي الامكان يستلزم نفي الوجود وبعضه لا يستلزم نفي الامكان وقوله قلت لان هذا عود الى قوله لكن المناقشة الوجيهين الاولين من الجواب اما الاول فلان الرد لظاهر المشركين واعتقادهم نفي الامكان الطبع لما فيه من اثبات الشيء نفسه على ما هو الظاهر البرهانية واما الثاني فظاهر

لانم ان نفي الجنس انما يدل على نفي الوجود لا غير اذ لا يلزم من نفي الجنس نفي الامكان بم تجاذر من نفي الجنس الى الثاني في الوجود وكان السابق رقاصا بناء على ان الدرهم مصروفا له في الجنس على نفي الوجود والوجه الثاني او وجه الجواب قوله وما كونه ان يكون الاستثناء منقطعا واقعا موقع الجزاء لكون الاستثناء غير وكون تقديره لا الله غيره لا يكون المعنى على نفي معاونة كل فرد من افراد الآلهة تعالى لله لكون توحيدا عقديا شرع في بعض الشرح لما بين الغير والمعنى واحد فالاضافة بمعنى من اضافة المصدر الى المفعول ولعدم ذهب عليك ان قوله لان المعنى على نفي الوجود عن الهة سوى الله بيان لحاصل المعنى لا بيان انه الاستثناء منقطع لكن على ان يكون الا بمعنى غير حتى يصح الاستثناء المشهور وهو لان خبر لا اسم نفي الوجود ونحوه اما ان تقدر قبل الا او بعده فان قدر قبل لزم توسط الخبر بين الموصوف والصفة وهما كشيء واحد وهو غير جائز في فصيح الكلام وان قدر بعده لزم عدم الاستثناء قبل تمام الكلام وهو ايضا كذلك على ما صرح به الشيخ عبد القاهر وغيره كما يصح على الاعلى غير ان يكون ما بعد الا مرفوعا مكسور غير محصور على ما علله المحققون من التباين والتضاد اللذان وضعت للاستثناء لا لاعتبار خاص وضعت له الا عند وجود القرينة الصارفة ولا قرينة هنا لان هذا الاشكال وارد على تقدير الاستثناء لانا نختار الشق الثاني فاذا قلت جاءني القوم الا زيدا كان معناه جاءني القوم الموصوفون بانهم مستثنى منهم زيد فيلزم ما ذكرتم من المحذورين اللاحق والاول لكن لا نسلم تحقق الوصف في الاستثناء بالمعنى المصطلح واستثناء الفعل في الوصف المصطلح لانه مطلق الوصف والذي اخترناه وصف خاص هو ملزم الفعل بالذات وبهذا يجاب ايضا لا يخفى ما في المقام قوله وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم ان عموم النكرة الموصوفة مختص بغير الاخبار اما سلمنا هذا لكن لم يكن مراد من قال بالاقتضاء ان عموم النكرة الموصوفة على وجه الاستغراق مختص بما ذكر وقد صرحوا بان القول بالعموم عندنا يقتضيه خبر مطرد بل كل ما هو من الاستثناء من النفي منه وموضع الحرف كذا اي وفي غير الخبر وجوبه ما ذكره الشارح رحمه الله بعبارة اولى وعلى وصف يصح قرنه الى الفرد واعترض عليه بان القول بعموم النكرة الموصوفة بصفة عامة خلاف الوضع لان قضية الوصف لان مقتضاه التخصيص والتقييد سواء كان في النفي او في الاثبات فاذا قلت رايت رجلا عالما افاد ان رجلا اخص من رجل رايت وكذا اذا قلت ما رايت رجلا عالما افاد ان ما رايت رجلا اخص من ما رايت رجلا على الاطلاق لا يقتضيه فكما لا يفيد اليوم رجلا كوفيا ولا تزوجت اليوم امراة كوفية فان المراد بكل رجل واحد وتزوج امراة واحدة واجيب عن الاول بان المراد بالعموم العموم في الجملة وذلك لا ينافي الخصوص بحسب وعن الثاني بان الاصل مطرد والا لزم تكلف اكثر عند المثبتين لانهم وهو مخالف الاطراد وذلك لا يسوغ وسيجيء كلام جميع رجال الكوفة ولا نزاع حينئذ بينهما كما ذكره شارح البرهان قوله وعلى هذا الاصل اي على كون النكرة الموصوفة بصفة عامة عامة لكن ان هذا لا يقتضي ان يكون النكرة الموصوفة من النفي وكذا البيان المذكور بقوله وقد يقال وبقوله والوجه ما شاء الله على ما ينبغي فتأمل

بصورة الاستثناء بل بصورة الاتمام قرينة قاله على ان الفقد منها الى مجرد الجنسية وقد اتصفت بصفة عامة والحكم
صانع تعليق بهذا الوصف وعليه فالتحقيق بتراكم عموم النكرة الموصوفة بصفة عامة توب والوجه ما
اشار اليه بقوله الا ان يقال الخ فعلى ما ذكره حكم بطلاقها لكنه حكم لطلاقها الملازم من كونها غير موصوفة
وكونها للوحدة وكذا من كونها موصوفة وكون الاستثناء بصفة النوع لجواز ان يراد بالاول لا الجنس بل
الا رجلا واحدا موصوفا بصفة العلم والمعنى فيه البيان الى بوع صورة التوب وزيادة الكلام مثل الا يلبس
توب الا ان يكون مخيطا بصورة الاستثناء وهما وكره عرب وان كانت اضافة الى علم قد المفيدة للتقليل نحو
الاجل وما الوجه ما اشار اليه بقوله الا ان يقال الخ وله قطع بانه لا عموم له مثل لبست الى الفرق الاضافة وان جمعا
عاما بالنظر الى نفس مفهومه وعدم عمومه انما هو بالنظر الى الحكم من حيث انه لا يقع بعليله بهذا الوصف لا سببا
فلا اصولي فالعموم والخصوص ليس الا بحسب الحكم الشرعي وقد قال الشارح رحمه الله لا عموم له مثل لبست
رجلا عالما وقد يقال بان رجلا عالما ليس بعام توب والجواب ان مثل هذا لم عدم عرض المطلق الى الفرد اجيب
بان عرض المطلق هو المعروض فقيد الشيء من حيث هو هو اي من غير عرض لقيد ثابت على ما صرح به صاحب
الكشف وغيره من الاصوليين فما عرض له بقيد الوحدة واما اجزاء فرد البتة الواحدة واعلم ان الريبة فالحق
ليس المطلقة ان تنكير الواحدة للدلالة الوحدة معتبرة في تحقق الاجزاء وانما تحقق الاجزاء باعتبار غير
يجب دفعه ويوجب ما ذكره صاحب الكشف رحمه الله من ان الطلبة في ذاتها الا واحدة ولا تكثر فيها
في لفظ الحالة عند ما من غير عرض لقيد ما هو المطلق ومع العرض لكثرة متعينة هو اسم العدد وكثرة غير متعينة
هو العام والوحدة معينة هو المعرف والوحدة غير معينة هو النكرة يشبه ان النكرة هي الخاص لا المطلق
الذي هو المطلق عام تحقق في الخارج لانه يعم الفرد اعتبر وانه يعني الحكم به اذن ما تحقق فيه وهو الفرد الواحد
فيه الوحدة باعتبار الخارج وكذا ما ذكره الشيخ اكمل الدين رحمه الله في شرح البزدوي وما كان الكاتب
الشرعية باعتبار امور توجد فصل النكرة مطلقه لان التكليف بوصله الى فعل ما كلف به او ترك فعله ولا بد
من لفظ يدل على ذلك والنكرة اما معنى ولفظا فجعل الدال على النكرة عبارة عن الدلول الى المطلق الا
في هذه المسئلة مفهوما ان ضعيفا بان المطلق هو الماهية لا بشرط شيء فان وجدها وحدة غير معينة فهي
النكرة وفي الكتاب بان العلم من قوله لكنها مطلقة المطلق المصطلح الدال على الماهية من حيث هي هي
بل ارادة ما يراد ان النكرة العالم على فرد غير معين ومع الاطلاق فيه عدم تعين فرد سبيل ادخال الالف
عليه قوله مطلقة اذ هي لا تدخل على المطلق المصطلح وبه يسقط ما زياده تحقيق في بحث تسليم الاسم الظاهر فتنه
على انهم جعلوا مثل من دخل هذا الحصن او لا فله كذا عاما وقد طعن على الحنفية بانهم مناقضون لانهم
حيث جعلوا من في مثل من دخل هذا الحصن او لا فله كذا عاما ولم يجعلوا النكرة في موضع الاثبات
كذلك مع انها في واحدة ويمكن ان يقال فرق بين النكرة المذكورة وبين من في المثال المذكور بان دلالة

دلالة من على شمول الافراد مثل اي من دخل وضعية بخلاف النكرة فان دلالتها على الشمول ليست كذلك فان
من بحسب المقام بل على سبيل الوحدة فقط بدليل قوله جاءني رجل ولعيت رجلا مثلا فانه ليس معناه جاءني
اي رجل ولقيت اي رجل فلا يلزم من جعل مثل من دخل هذا الحصن او لا فله عاما جعل النكرة في موضع الاثبات
على ما يوهمه ما ذكره المحقق الجرجاني نعم ما ذكره من الفرق بهما ظاهر فان العبارة في الاول معرضة
لكل فرد مفروض بالافراد الان الحكم لما وقع شموله الا على سبيل البدل لخلاف فقره وقعت في ان يتعلق به
وقعت فان العبارة فيها موضوعة للقدر المشترك بين الافراد وقام كل فرد مقام الاخر باعتبار استغراق الحكم
لا باعتبار موضعها في العبارة نعم لو قيل قوله انه كانت صارت عامة قوله وفي خبر كونه وجه النظر
وجوبا لمنع الاولى ناظرا الى قول صاحب الكشف لان المنونة معرف الجنس والى قوله فيكون داخلا
في الكل حيث جعل دخول البعض في الكل سببا لكون الكف عن الاول والثالث الى قوله والا فعنه قوله
والا اي وان لم يكن المراد بما سبق الاصل لانه قد عاد النكرة نكرة مع عدم المغايرة كما في الآيات المذكورة
وقد عاد النكرة معرفة مع المغايرة كما في الآية الاخرى وقد يعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة كما في قوله تعالى
انا انكم اله واحد ومنه ما في الجامع صفي البيت وسبان استعمال المعلم على المغايرة في الآيات الثلاثة
الآية الاولى فلان قوله تعالى والهكم اله واحد يدل على الوحدانية المنافية للتعدد والكثرة فوجب الحمل
على عدم المغايرة وهذه الآية يوجد بينهما وكذا الدليل العقلي والمنقول في الآية الثانية فلان قوله تعالى
قل ان الله قادر على ان ينزل آية اما سبق ذكرها لهم فلو لم يكن المراد بالمنزلة هو المراد بالاولى
لما استقام اذ لا معنى لقوله قل ان الله قادر على ان ينزل اية اخرى غير ما طلبوه واما في الآية الثالثة فلقوله
من بعد وفي الآية الرابعة فلدلالة قوله على طائفتين من دعائهم بعد قوله ان تلك ايتك وفي الآية
الخامسة فلان الكتاب الاول لما وصف بكونه مصدقا لما بين يديه من الكتب السماوية وجعل الكتاب الثاني بيانا
له بكلام من استمع صرفه الى الكتاب الاول لاستلزام تصديق الشيء بنفسه وتقدمه عليه واما في الآية السادسة
فلدلالة وصف اليوم بواحد صفة للتعدد المستلزم للمغايرة وحمله على المبتدأ، واما في بيت الحماسة فلدلالة
ترجمن قوما كالذي كانوا قبله وروي عن النبي عليه السلام هذه الرواية مقبولة عن ابن مسعود رضي الله عنه وعنه
ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عند نزول هذه الآية والذي نفسي بيده لو كان العلم
نجما لطلبه الله حتى يدخل عليه ولن يفعل عشرين توبة من غير بيان للسبب او توبين سببا
محصلا بان قال اولائك بنا الصبيد وثانيا من هذه الجارية يلزمه المالان اجابا بكل حال ولو بين
سببا واحدا بان قال في المرتين من هذا العبد يلزمه مال واحد اجابا بكل حال وقوله وعند ابي
حنيفة رحمه الله يلزم العامان الى اخره اختلف الروايات عن ابي حنيفة وكذا موضع انهما ان كانا غير
فالمالان والا فواحد عنده وفي موضع لقران كانا غرين بحسب مال واحد والا فالمالان وقيد

www.alukah.net

كونه على مخرج الكرخي فانه على الخلاف على مخرج الرازي ره والاظهر ان عمومها حسب الوضع ذهب اهل
الاصول الى ان كلا ان خص باعتبار اصل الوضع قيل لم يخرج الاسلام ومن هذا الضرب اى ومن الفعل الذى
تحت النكرة اذا اضيف بعضه خاص وهي نكرة مراد بها جزء ما اضيف اليه على هذا اجماع اهل اللغة اى قوله تنشب
انها لم ترد بكلها ما اضيف بعضه خاص عمت نحو هل لك بدرهم الا نكرات ذه موضع الاثبات وقال شمس
الائمة كلا ان للخصوص باعتبار اصل الوضع وقال محمد ذه للجامع الكبير ان كلا اى متناول نكرة شائعة في الجنس
وافاد وصف بعضه عام نعم باعتبار الصفة والجمهور على ان قول محمد مجمع ذه اللغة وذهب الشارح رحمه الله
الى ان الاظهر ان عمومها حسب الوضع ومعنى بالزمن بينها وبين سر النكرات حتى قال الفرق الظاهر بين
اعتق عبدا من عبيدي دخل الدار واعتق اى عبيدي دخل الدار يعني ان ليس الا مورة الاولى الا
اعتاق عبد واحد متصف بدخول الدار من عبيده لامرة الثانية ان يعتق كل عبد من عبيده دخل الدار
هذا وقيل ان نقول لانم ان هذا الفرق لاجل ان كلا اى عام بحسب الوضع لم لا يجوز ان تكون كلا اى من
جهة ترتيبه الا بهام يجب لا يفيد معناه وان اضيف الى المعرفة كما صرح به صارت قد سمه من العموم حتى
صار عمومها عند اضافتها بعضه عامة مطردا بخلاف سائر النكرات ولذا اختلفوا في عموم سر النكرات
الموصوفة بصفة عام على ان الشيخ علاء الدين السمرقندي تبعه للمحقق الهندي صرح بان النكرة الموصوفة بصفة
عامة لانم جميع المواضع لان قوله جاءني رجل عالم نكرة موصوفة بصفة عامة وهي غير عامة بالاجماع وكذا
قوله فتحرير رقبة موصوفة وانا نعلم اذا اعتم دليل اخر بحسب المقام من كون الصفة علة لدخول الحكم كما في اكرم
رجلا وكون المقام للاباحة كما في كل اى خير ترتيبا والتحريض كما في اى رجل دخل هذا الحصن فله من الغنيمة كذا
وقوله اى عبد من عبيدي حر فهو حر قرينة التحريض نعم واما قوله اى عبدي ضربته فمقام المنع لان معناه لا
يجوز ان يضرب عبدا من عبيدي بل وقع ضرب على عبد من عبيدي فالضرب على ذلك لازم يتعلق به ذلك العيب
وعلى هذا اذا اخرج نكرة موصوفة ما استثناء من حيث تكون النكرة المخرجة عامة لان الاستثناء من المطلق
للاباحة ينعم تكون نافية موضع الاباحة كما لا كلم الا رجلا كوفيا فان له ان يكلم جميع رجال الكوفة وعلى
هذا خرج مسئلة الاقارير المذكورة في الجامع وهي قوله ما لفقه الا قفيزا فيه لم يكن موجبها هذا
الكلام اقرارا بانه وصف الموصوف المستثنى بصفة عامة فاوجب العموم في موضع الاباحة فيكفيه اى غير ايداء
كل يوم باقي بلا شيء يلزمه هذا كلامه فثبت بهذا الفرق ان هذا الفرق لا يجدي نفعا فيما ذهب اليه الشارح
رحمه الله قوله واجاب صاحب الكشف الى اخره محصول كلام صاحب الكشف في الجواب عن
الاشكال بكذا ان القران وصف بالنعم صفة لان الفعل المهذب متعلق بالزمان فيجوز ان نصب
اليوم عاما به فاما الضرب فانه قد اتصل بالضارب وقام به فسجل اتصاله بالمضروب في الجملة للان الوصف
الواحد يسجل ان يقوم شخصين والمتصل بالمضروب اثر الضرب لا الضرب ولان المفعول به فضلة في الكلام

بل يعتق واحد منهم

بست مجروره بعدي الفعل فسقد بقدرها فلا نظهر اثره في النعم بخلاف اليوم المستثنى لانه قد صرح وقصد وصف جملته ثم
صح بين الفعل والزمان من الملازم فشهد به جوابه على ان المعتبر في الوصف عندهم هو ما قام الفعل بالموصوف
اولزومه واتصاله به بحيث لا يوجد عند من افراد الفعل بدونه على ان المراد به الوصف من وجه المعنى قوله فاما
الضرب فانه قد اتصل بالضارب وقام به وتعلق مع ما بين الفعل والزمان من الملازم حيث اعتبر في الضرب
القيام بالفاعل والصدور عنه وهو بهذا الاعتبار لا يقوم بالمفعول وانما قال والمتصل بالمضروب اثر الضرب
لا الضرب هو الزمان الملازم منه وبين الزمان ومعلوم ان المفعل مطلقا لا يتحقق بدون الفعل على الزمان
بخلاف المفعول به فان الفعل يتحقق بدونه في الجملة كالفعل الملازم عما بالجملة اعتبر وانما الوصف التعلقي القيم من
الفعل وما يتعلق به فظهر اثره في النعم لان ثبوت هذا العموم ليس بوضعي بل العموم لسبب من خارج يتعين بما يوضح
منه الداعي كذا ذكره في شرح البزدوي وما ذكره ظاهر لارتفاع النظر بوجوهه اما الاول فلان تعلق الضرب بالمفعول
ليس بتمام لتحقق الفعل بدونه في الجملة وعدم قيامه به بعد صدوره عنه واما الثاني فلان اضافة الفعل الى المفعول به للانه
فعل به لانه متعد فتحقق الفعل بدونه في الجملة لا يكون تعلقه به ما قاله ظهر اثره في النعم بخلاف الزمان واعتبار
اسقوه بين المفعول به والفعل على الزمان كونه فضلة وكونه ثانيا ضرورة تعدي الفعل فانه يستغني بالفاعل عن المفعول
الاول وبالزمان لتعذر ان الامر كذلك هذا غاية ما يمكن العامة في دفع الاشكال وقد يجاب بان المذهب ما به افتاء
صحيح الكلام وله وجود للاقتضاء فيما ورد نعوت المستثنى وسوت الطرد والعكس فظهر اثره في تخالف القوم
في قوله الا يوما اتيتكما فانه فرع تذكير وجعل موصوفا تقديرا نعم الصفة كذا في الجامع الكبير قيل خان وجمع فخر
الاسلام وفوائد حميد الدين رحمهم الله وذا قد ذهب ما ذكره صاحب الكشف وذكر في بعض شروح الجامع الكبير
بالمعنى الحقيقي الفرق من مسئلي الضرب ان الضرب بمعنى الضارب ذه الجهة للمضروب لان الفعل كما لا يعلم للمحل
الفعل والمحل كما لا يتم له واضافة الحكم الى العلة اولى من الشرط عند التعارض ... وبهذا الفرق اندفع مثل اقول
وبالله التوفيق ربما يمكن العامة ذه دفع الاشكال بان نقال ان المصنف لتعذر الفرق بعد بيان ان الاصل هو
الا الواحد المشترك على امكان التخيير من الفاعل وعدمه ذه ظهور اثر الوصف في النعم وعدم ذلك الى كون وصفا
للاسم او غيره فلا يرد الاشكال بمثل اي عبدي وطئه واسكن او عفه كلبك وهو حر لعدم امكان التخيير من الفاعل
وكذا الاشكال الثالثة وان لم يمنع التخيير من الفعل الا انه امكن التخيير منه ذه الصورة فلم تظهر اثر الوصف
ذه النعم فلم يتحقق كل واحد منهم فعلا بكلم اي واما الاشكال الثالث فلان المولى لما علق عتق كل واحد منهم بشرط
ذه الصورة الاولى زال الاختيار من غيره ومن غير فصار كل واحد منهم مستوجبا الاقدام واحد العتق على السواء
اول من البعض في كلا الصورتين الثانية فانه بقي امر الاعتاق فيها الى فعل فاعل يمكن التخيير منه فصار مطلقا
البعض واولوية ذه بهذا الفرق يندفع الاشكال الثالث ولا يكون الخير راجعا الى المولى لانه امر لاحق من غير
وانما قال ذه شرح الجامع الكبير الاخبار بالغرض والبيان ان المولى بما غايته ما يمكن ان تحمل ذه الاشكال على

الألوكة
www.alukah.net

صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر لست فكرى في الحصول لفظ الفعل حيث قال وقوله تعيب حكاية عن فعل معين والما
نحو صلى الله عليه وسلم فجعل سلما فرى حيث انه وابن الحاجب ذكره وقال الفعل المبني للمفعول لا يكون عاما مثل صلى داخل
الكعبة لاحتمال الخروص والنفل قلت سبب لهم ان يجعل مسالة اخرى قوله ضرورة ان الواقع الى اخره اراد به الجواب الذي
تعلق به حكمه عليه السلام وقد يتكلف ويقال لا يلزم من كون الواقع بصفة معينة ضرورة ان لا يكون العموم مما يحكي
عنه مقاله ان يكون خاصا وان يكون عاما ولذا ذكر الامام وابن الحاجب بالاحتمال قال اللقاني لان الحجة ما
يحكى لا الحكاية والذي رواه البعض يحتمل ان يكون خاصا بصورة واحدة وان يكون عاما مع الاصال لا يجوز
القطع بالعموم واجيب عن الاول بان هذا الاحتمال وان سبق الى الوهم فليس بقادح لانه خلاف الظاهر من علم
الصحابي وعدالته والظاهر مما تمسك به الحنفية قوله والكلي انه لا يكون من محل النزاع يمكن ان يقال لا نسلم انه
قول الصحابي على انه الحنفية عن فعل من افعاله جوابه الا انه ليس من المتنازع فيه المصرح به في اصول ابن فعيبل
كون مثل صلى داخل الكعبة من قبيل المبني للمفعول المشهور كونها من باب قتل الطرف بالمعنى والمعنى به بالمثل مثل قول
الصحابي صلى في الكعبة على ان مقصوده نفي الحكم سواء كان لمحظ ظاهره العموم او لا الا الحكم المتنازع فيها لاشتراك
مقصد الحنفية في عدم العموم وليس في ظاهرهم ما دل على ان حكايته الحال لست الا ما هو لمحظ ظاهره العموم وشهد بذلك
ما ذكره المصنف من قوله مع ان الاستفصال في مقام الحال مع قيام الاحتمال تنزل منزلة العموم في المقال مثاله ان ابن غيلان
سلم على عشرة وسلم فقال عليه السلام اسلم اربعا وفارق سائرهن حيث جعله من باب حكاية الحال وليس فيه لفظ
عام والعموم وبهذا تقرر لحصل الاعتراض على ايراد الحنفية قوله وقد نظر اجيب عن النظر بان حاصل كلام
المعترض ان الراوي قد يمثل بفعل بعض الصحابة بالشفعة الى رجل حالة مضيفا للقول والظاهر انه قال بمعناه فيكون عاما قوله
مع قصور الاربعة المذكورة على الوجه المذكور موافق لما هو المطلوب قد اصل الحنفية انما هو صور ان فعله
فعول الجواب الوارد على سبب سوال كان او غيره اما ان لا يكون مستقلا بنفسه ويكون حالة ول تابع للسبب
فالعموم مخصوص بمثل ما ذكر اما عموم فباطل واما خصوصه فقد خلاف الشافعي في كما سالة سايل وقال قضاء
بالحجر فقال لم اكن قضيت الا في هذا الجواب يدل على جواز التمسك لكل احد خلافا لغيره والثاني وهو المستقل بالمعنى
يكون مساويا له اما خص او عم فان قيل ما مع لم الحنفية من عموم وخصوصه اما عموم فباطل كقوله عليه السلام الجر
بالجر الا هاء وهاء فان قيل ما مع لم الحنفية من عموم وخصوصه فقد خلاف الشافعي في كقوله عليه السلام اعتق رقبة في جواب
الاعرابي حين سال عن وطئه في نهار رمضان والتي يكون فاعلا لا يجوز بعده الحكم من محل التنصيص الى غيره الا
بدليل وان سلمنا ان يكون عاما فحكم فرادى لا حكم الاول عام فلا خلاف كقوله عليه السلام فاطل منه في
جواب توضا بماء البحر وكما عاما عند الجمهور خلافا للشافعي في المرئي والبول كقوله عليه السلام خلق الماء
طهورا لا ينجسه شيء الحديث حين سال عن ما ورد من بضاعة فالظاهر انه فهم المعنى من كلام عليه السلام ولو سلمنا فلا يسلم
استفادة العموم الذي يكون حجة ولا نوجه عليه شيء مما يخيله الخاتم وقد مر شيء مما امكن من توجيه كلام المحصول

ولو سلم انه بيان طالة فقضيه قوله مثل نعم فانها مقرره لما سبق الى اخره ما ذكره قد نعم وبلى بحسب مقتضى اللغة
والما بحسب العرف على ما صرح به فخر الاسلام وغيره فالاصل فيه نعم ان يكون بعد اسبهام ايجابا كان او نفيا وقد بلى ان
يكون بعد شرط ان يكون بناء على النفي ابتداء الكلام وقد بعد ان عنه نبسطان قد غير الاسبهام على
ادراج الاسبهام اي اظهار حرفه او على الاستعارة عادل على الاسبهام صلة افاصل لي عليك الف فقال نعم جوابه
نعم يحمل اقرارا وضمير حرف الاسبهام اي عليك او يحمل مستعارا عنه قوله فان قيل حاصل السوال لا يجوز ان
يكون الجواب محل النزاع عاما لوجود المانع من وجوه منها انه لو كان عاما للسبب وغيره يخصيص السبب عند الاجتهاد
واخراجه عن حكم العام المدلول للجواب حتى يكون الحكم بعدم ظهوره بعد مرضاعه وطيارة اثاب اثناه مثله والعالي بطل
بالاجماع فكذا المقدم بيان الملازمة ان نسبة العام الى جميع الافراد على السوية فاخراج غير السبب من الصور
الباقية لحكم العام عنه بالاجتهاد ضيع ان يكون اخراج السبب ايضا ومنها انه لو كان عاما في السبب وغيره لكان نسبته
اليهما سواء فلا يكون لذكر السبب فائدة ومنها لو عم الجواب السبب وغيره لم يكن مطابقا للسوال والاصل المطابقة
نجيب ان لا نسلم شيئا من التوابع وحاصل الجواب عن الاول منع الملازمة اذ يجوز ان يكون بعض افراد العام
مما يجلم دخوله تحت الارادة قطعا بحيث لا يحتمل التخصيص لدليل يدل عليه والسبب في نحن صدده منع تخصيصه
بالاجتهاد لدخوله في الارادة قطعا اذ لا خلاف في ان الخطاب ورد بيانا لحكم يخالفه غيره فان تناول الخطاب له
لطي ما سبق بالمساواة في النسبة واجيب ايضا بمنع بطلان اللازم بان ابا حنيفة اخرج السبب بالاجتهاد في ان
السفر شهد حتى اخرجها من عموم الدليل المتمسك فلم يلحق والدها بعد الماء ورود ولده رمعه وقال عليه السلام
بن زمعة هو اخي وابن وليده اي ولد على فراشه قال عليه السلام هو لك وعن اشهب مع الملازمة بما بان يقال
ان قاعدة قتل السبب لا تحصر في خصوص الحكم بل قد يكون سنن مورد اسباب نزول الآيات وورود الاحاديث
ووجوه القصص ولذا اخرج ابو حنيفة السبب عن العموم لما بلغه السبب فاقعه عبد الرحمن زمعة وقد يكون قاعدة
منع تخصيصه واخراجه عن العموم بالاجتهاد وعن الثالث منع الملازمة ايضا وهي عدم المطابقة بمعنى ان ارجع بالمطابقة
الى واحد فالعموم والخصوص فعلم ولكن لا نسلم وجوب المطابقة بهذا المعنى كيف وقد مت عن البيان عدم ما سئل عن
التوضي بماء البحر هو الطهور ماؤه فاطل ميتته وان اردتم بها الكشف عن السوال وبيان حكمه لا نسلم عدم المطابقة
بل طابق وزاد عليه ما لم يسال عنه ولكن الزيادة لا تخرجه عن المطابقة قوله وضبط الفصل الى الفه والاضبط
ان يقال المطلق والمقيد اما ان وردا في الحكم او غيره والحكم على قسمين لانه اما ان يكون فاقد السبب او الشرط
والمراد بالسبب ما يفضي الى الشيء مؤثرا او غيره للسبب المحض فهو السبب والعلة والاول على اربعة اقسام لانه
اما ان يتحد الحكم او يتعدد وكل منهما اما ان يتحد الحادثة او حادثتين فيكون اربعة حاصلة من ضرب الاثنين في مثلها فصار الحاصل
ستة وكل منها اما ان يكون مثبتا او منفيا فصار اثني عشر قسما ويمكن ان يجعل الاقسام ضعف يجعل طلب غير الحكم من
السبب والشرط قسما واحدا فيذهب رجل الاثبات والنفي قسما على حدة فيصير الاقسام عشرة لان الشارع جعل المنفي

الألوكة
www.alukah.net

من قبل العام لا المطلق فتصير الاقسام ستة اوضعه نوح ولا يخفى ان هذا الى آخره منقول عن شرح المختصر للقاضي عضد
الملة والدين رحمه الله اجاب عنه بما حواشيه بانه مما فسدته المثالي وخالفا مشهور في الاطلاق والتقييد في السبب بقوله
عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين وكانه منع على انه يعمل اولا الاطلاق او المعتقد
ثم تنظر عليه ما عند العموم نوح فان كان الى ان كان الاطلاق والتقييد في السبب ونحوه فلا حل عند عامة
اصحابنا وعند بعض اصحابنا وجميع اصحاب الشافعي رحمهم الله الحل واجب كذا في المحصول نوح والا الى وان لم يكن
الاطلاق والتقييد في السبب ونحوه بحمل المطلق على المقيد فان حمل عليه بين يكون بيانا للمطلق بان المراد من المطلق
هو المراد من المقيد او معنى له والا على رفع حكم المطلق وتحديد حكم المقيد واختيار المحققين من علماء الزمان ان يكون
حكما مطلقا بعدم المطلق او تاخر وذهب قوم الى انه بيان ان تقدم المطلق نسخ ان تاخر نوح وجوابه القول
بالموجب وهو التزام ما يلزم المعلل تعليله مع نزاع في الحكم المقصود وههنا التزام بل الحكم بان المقيد
اولى الذي يلزم المعلل تعليله الذي هو ان المطلق ساكت والمقيد ناطق مع نزاع في الذي هو مقصوده وهو
الحل عند اختلاف الحادثة او جزء بان الاطلاق والتقييد في السبب بان يقول الامر للوجوب بل للمعلل نعم يكون اولى عند
التعارض ولا تعارض ههنا نوح وقد تعالى في وجه الاستدلال الى آخره بما حاصله صاحب المحيط اما وجه
ضعفه فهو انه ليس في الآية ما يدل على ان السؤال عن المسكوت منهي كيف والسؤال عنه ازالة الشبهة والتردد
وحصول الاطمينان وقد دل الحث عليه بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والنهي به رضوان الله
عليهم اجمعين لم ينزل الوحي بل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واما وجه ضعف الاستدلال بهذه الآية فهو
ان الآية سيقت للنهي عن السؤال عما لا حاجة اليه او عن المكثر في السؤال على وجه يورث غضب النبي عم
دل على ما قلنا سبب نزول الآية واذا ثبت هذا عرفت ان لا دلالة الآية على ان المطلق يجري على اطلاقه
فالاستدلال بالآية لا يخلو عن ضعف وقد استدل على ان السؤال النهي عنه انما هو عن المطلق بان السؤال
عن معلوم قطعا او غير معلوم قطعا او معلوم من وجه دون وجه لا سبيل الى الاول لعدم الاحتياج الى السؤال
بالضرورة ولا الى الثاني كما لا يخفى والمتبادر عند من يرى ما وقع فان السؤال عنه واجب فلم يبق الا الثالث وهو
السؤال عن معلوم من وجه يمكن العمل به كالمطلق فان السؤال عنه يكون تحصيلا لوجوب الطرح والكل باطل نوح
لانا لا نجعل قول الصحابي حجة اخذا بقول الصحابي حجة فقال قوم ليس بحجة واخرون انه حجة مطلقا ومنهم
من فصل وذكر فيه وجوها احدها انه حجة ان خالف القياس وانما ان قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة فقط وبالجملة
ان قول الخلفاء الاربعة اذا اتفقوا حجة واختار الشافعي انه ليس بحجة قال الامام في المحصول الحق ان قول الصحابي
ليس بحجة ولكن لمن نقل الحكم به بعد قيام الدليل على ان قول الصحابي حجة يقوم حجة على الخصم بناء على الدليل
ويحتمل ان يكون مراده قال ابن عباس بانا نصح الحكم بالآية على المدعي ويكون قوله اياها اياهم الله الى آخره
تاويلا للآية كقول عمر رضي الله عنه ام المراة مهيرة اياها الى الفرج فتدبر نوح وقد يجاب الى الفرج لما كان في الجواب المذكور

بالاضافة بينا وبين ان قول الصحابي حجة او المعتقد ان قول الصحابي حجة على المطلق

المذكور نوع من الحكم الى تكلف قد المفيد والمفيد بانه على ان عدم تقييد الصحابة رضي الله عنهم اجمعين الشاهد بالدخول الجاء
على خصوص المادة والاوجب بيان سببي بانا على الاصل المذكور وهو ان حكم المطلق ان يجري على اطلاقه
نوح فان قيل الى الفرج هذا السؤال والجواب لصاحب المحيط واجاب ايضا بالعلة وحيث قال على انه لو لم
يكن له فائدة جديدة لا يكون باطلا لصفة الاطلاق لطلب فائدة المقيد عند امكان الجمع بحمل سببه منهوم
المطلق بانه بالنص المطلق وسببه منهوم المقيد به بالمقيد فالمطلق صحيحا وليس المستفيدة الشرع اثبات شيء
بنص وبنصوص ولم تعرض لان رح رحمه الله لعدم الملازمة بينه وبين ما قصدها لهم من اسقاط وجوب الحل حكما
سواء وفي بالحكم او بغيره وذلك لانه مخصوص بمكان امكان الجمع عنده وفي بها على السبب نوح وكيف يتحقق
قول ان المعدى هو وجوب القتل الى آخره نبحث وهو ليس المراد هو وجوب القتل الى آخره ما هو قيد فالمقيد عدم
اجزاء ما ليس فيه على ما هو الظاهر فتامل والجزء احدهما اجزاء المقيد وكان عدم اجزاء غيره والاول حاصل في
المحتمل بالنص المطلق فلا مقيد تقدمه بل هو زيادة كان قيد الى آخره ما ذكره المحيط وان اراد غيره هو ان كان مقيدا
حتى يكون فيه ما هو المراد بوجوب المطلق ليس الا اجزاءه مطلق سواء كان مدركا المقيد او غيره انتهى ان يدل على عدم
وجود الله ولست شعري ما الداعي الى ان عرض لمثل هذا الدفع واهمال توجيه كلام الليث وهو بعيد والتحقيق
واتباع الحق لا بعيد التقليد والتعصب وقوله ولا امتناع في اجتماع النفي والنص جواب عن الوجه الثالث
للنفي وهذا الاشتراط مما خالف فيه مذهب المتاخرون من مشايخنا كالقاضي ابي زيد ومن تابعه وعلى فرض
التسليم الى اشتراط والثالث فنحن الى عدم ان كان موجب القياس موافقا للنفي سواء ثبت زيادة لم تعرض لها
النفي اولا وان كان مخالفا يكون ساقطا والجمهور عند بعض مشايخنا رحمهم الله ان القياس صحيح لان لم يثبت
زيادة والا فلا والدليل عليه ان تراد الادلة على المدلول الواحد جائز عقلا وشرعا فقد وردت آيات
كثيرة واحاديث معتمدة على حكم وقد استدل اركب السلف بتواتر هذا باب بالكتاب والسنة والمعقول وكل منقول
عن احد لا يمكن انكاره اجماعا على صحته نوح على ما نقل انه ذهب الى انه من تمة كلام الخصم اثبات زيادة الى
تسليم ان النص المطلق يدل على عدم وجوب المقيد نفي على مقدر تسليم ونحن لا نذهب حمل المطلق على المقيد
عندنا حتى يجيء ما ذكره واحد نوح حكم واحد وانت خبير بانه لا يجدي نفعا نوح محل المنع نوح فالاولى على التاسع
نزاع الساذج والسابق اذ ليس فيها ما يدل على كونه من باب المجاز اله بتسليم بعض مقدماته نوح ولئن اورده شيء
المحصول جوابا عما قيل الى النفي يخلص ولكن اشار نوح جوابه الى الاشكال علينا ونوضحه حيث قال ولا
لا تم على مذهبكم لانكم اعتبرتم سلام الرقبة عن كثير من العيوب الى آخره نعترض المصنف رحمه الله بهذا الاستدلال
الخفي واجاب عنه قوله ونحن نحمل النزاع الى آخره لا طلاق اللفظ المشترك بين المعنيين بالنسبة اليهما الاولى الرابعة
الاولى ان يطلق ويراد به احدهما بعينه ولا نزاع في صحته وزعم كونه بطريق الحقيقة الثاني ان يطلق ويراد به كل من
معنييه باطلاق واحد وهو محل النزاع على ما صرح به الرابع الثالث ان يطلق ويراد به مجموع معنييه من حيث

الألوكة
www.alukah.net

هو المجموع ولا مانع لعدم صحة الرابع ان يطلق ويراد به احدهما من غير تعيين وهو الاجاز ونحاه وغيره الا ان الكلام
صحته وانه كون مجازا على ما قرره علم البيان قوله واجاب بعضهم الخ قائله صاحب التنقيح على ان المشترك يكون من
الافعال كالمكون من الاسماء وقوله نفصل يكون الى لفظ فيجب ان في والقاضي ابو بكر وجماعة من مشايخ المعتزلة
كالقاضي عبد الجبار والجبائي وغيرهم الى انه يكون بطريق الحقيقة ان وضع لجميعها كالاسم المذكور كخلاف وضعه
افعل على خصال الامر والتهديد فانه لا يكون ان يراد بها كلها اذ الامر طلب الفعل والتهديد ضده وكذا الوجوب
والاباحة كما نقل عن الشافعي وكذا عن القاضي ابي بكر على ما ذكره الكعبي المشهور انه مجاز وقد النقل عن القوم
انصرافه الى احد معنيه وجب حمله على المعنيين كما صرح به الشارح وذهب طائفة الى انه يكون بطريق المجاز وهو
اختيار ابن الحاجب حيث قال سمع اطلاقه على معنيه مجازا لا حقيقة وذهب قوم الى انه يكون بالنسبة دون
الاثنين والثلاثة كما صاحب الهداية في باب الوصية حيث قال لو اوصى لموالية وله موال اعتقهم وموال
اعتقوه فالوصية باطلة فصار مشتركا فلا ينتظمهما لفظ واحد فهو موضوع للاثنين بخلاف ما اذا حلف لا كلم موالي
فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام امتنان وله ما في نهاية وذهب اخرون الى انه ممتنع وهو قول ابي هاشم
وابي الحسن البصري والكرخي ثم اختلف القائلون بعدم الجواز فقال الغزالي وابو الحسن يمتنع بحسب اللغة
ويمتنع بحسب القصد والارادة وقال بعضهم يمتنع بحسب الدليل لغة وهو المختار عند المصنف قوله ثم اختلفوا
في الجمع بين العموم ذهب اكثر الائمة الى ان جمعه باعتبار معنييه كالاقراء للحيض والاطهار ممنوع على المفرد والجماع
عليه منوع على الجواز لان المفردان جمع الاسم بمعنى جمع ما اضيفا اليه الاسم فان كان الاسم مشتركا والمعنيين كان الجمع
كذلك وان كان لا يفيد سوى احد المعنيين فكذلك جمعه والكلام لابن الحاجب كما انه في مختصره بقوله
والاكثر جمعه باعتبار معنييه مبني عليه ويذهب الاقل منهم الى جواز الجمع دون المفرد بناء على ان الجمع في
تعدد الافراد اولا ومنع انه بعد التسليم تعدد الافراد مطلق بل بعدد افراد نوع واحد بشهادة الاستعمال
تارة والمفرد بمن جمع العلم وضع المشترك باعتبار جمع معانيه ويلزم اللبس لانه كالعيون دون الاول كما ذكره
كذا ذكره السرخسي في شرح مختصر الاصول قوله ومن عرف سبب وقوع الاشتراك الى لفظ قيل تصحيح بدليل
حيث قال وكل وضع يوجب ان لا يراد باللفظ الا ما هو الموضوع له ويوجب ان يكون هذا المعنى عام المراد
باللفظ باعتبار كل من الوضعين ثم في اعتبار الاخر نوجب ان يكون قوله ومن عرف الى لفظ ان اراد الى شيء
اخر ويمكن ان يقال الكلام الموجب للرجوع عن حكم يعم الاصل حمل الكلام على الافادة دون الاعادة وقد حمل عليها
لمقام الاعتناء بشان المراد قوله وهذا فانه منشأ وما اشتراك لفظ تخصيص النفي بالنفي الى لفظ ليس
المراد بالاشتراك ما هو المصطلح واما الخصوص والتخصيص والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الاصلي ان يكون
بعض الاول دون الكل لانه مجاز فيه قال السيد الجرجاني في حاشيته الكشاف ان الاختصاص وكذا التخصيص
والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الاصلي ان يدخل الباء على المقصور عليه فيقال اختص الجود بزيد اي صار مقصورا

متصورا على زيد لا يجاوزه الى غيره ومنه قوله واما منه بحذف الهمزة فيختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره فقوله بعد الدلالة
على اختصاص الجلالة اي بالله وهذا عزى كثير الان الاكثر الاستعمال او قال الباء على المقصور فلان التخصيص
في باء خرة قوله بخلاف استعمل فيه مجازا مشهورا وبما قررنا ظهر ان كلام المصنف رحمه الله على افضل الاستعمال وما ذكره
الشارح رحمه الله على المجاز المشهور وانت خبير بان كلا المعنيين غير مراعى في الوضع لما الاول فلخروج الاسم اذ في الاخ
والثاني فلخروج الحروف والاصل في اللام ان يكون للافهام فمعنى ان تكون مقصورة على من لا يجاوزه الى غيره
فلا يخل بالافهام ومع يكون الاسم كذلك خلاف الاصل يكون ما اختاره المصنف موافقا لما اختاره الشارح
فتامل وكون الحاكم الفصل قوله كما قال انا اكل نعبد الا لفظ فانه نحت لان المعنى وما اكل نعبد الا المخصص
بمعنى نقصر العبادة عليه تعالى ومن ههنا انفصل نقصر المسند على المسند اليه الا ان التعبير عن ذلك بوهم عكسه فيحتاج الى
تاويله بوجه يودي الى المقصود فليس من قبيل مخصوص فلانا بالذكر حتى يقال ان العدم انما يكون بعض ان نعبد وكذا تعبير الفصل
انما يفيد التخصيص المصطلح بمعنى القصر كخلاف مخصوص فلانا بالذكر حتى انه ليس التخصيص المصطلح وكون ان يقال
كلام انما يحمل بالعبادة وفيه تخصيص المسند اليه بالمسند لانه المعنى وتقديم اكل نعبد ومن ضمير الفصل وانت على
قوله فللخصم ان يختار الى اخره مما يحصل كلام الشارح المحقق عضد الملة والدين رحمه الله في شرح المختصر
قال والمحقق فيه ان الافراد وعدمه فيما لا استعمال له للمستعمل فيه فيتوارد ان على الاستعمال والمعنى المستعمل
فيه كما له الوضع لكل واحد من معنييه مع قطع النظر عن الافراد عن الاخر وعن الاجتماع معهم يستعمل تارة
لافراد من غير استعماله في الاخر وتارة مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ لمعنى المستعمل فيه في الحالتين الا انه
لا توهم في كلام لكونه مع تخصيص اللفظ بالمعنى فقصر المخصص على المخصص به بالا بالنفي والا بالاثبات نعم خالف
كلام المعنى الشارح الجلة قوله والاوجه ان يقال الى لفظ فان قلت فما ظاهر حسن في تحقق الجمع بين الحقيقة والمجاز
على تقدير استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد لكن لا يحمل نفيا على ان المراد ومع جعل الوضع عبارة عن تخصيص
اللفظ بالمعنى بحيث يقتصر على ذلك المعنى ولا يجاوزه الى غيره وذلك لانه على تقدير ان يكون كل من المعنيين
مرادا باللفظ وضعا بالحكم يكون اللفظ مستعملا في غير ما وضع له فيكون مجازا ان وجد العلاقة ولا فغلط اذ
هي ارادة المعنى الموضوع له خاصة لكن بشرط ان لا يراد به معناه الاخر ولا يستعمل ان في ذلك المعنى الموضوع له
فقط وهو لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز على تقدير استعماله في اكثر من معنى واحد على الوجه الذي قرره الشارح
علت المراد بعدم ارادة المعنى الاخر بعرف الوضع وهو جعله بحيث يقتصر على ذلك لا يجاوزه ولا يراد غيره
عدم ارادته بطريق الوضع وعلى سبيل الحقيقة لا عدم ارادته مطلقا وعدل عليه ما ذكره الشارح رحمه الله من اعتبار
وضع للمعنى الاخر يوجب ارادته فلا اشكال قوله على انه مع بعده الاعراض الباطن وهو كون كل
واحد من المعنيين واضافة المراد لنفس المراد والمقدر ما نه من اطلاق اسم البعض على الكل ورضي الله عنه
ان البعض واضافة الكل لانه قوله وفيه نظر حاصل النظر انه يكفي في الجواب الاقتداء بعضد الملة في معاني

الألوكة
www.alukah.net

الا فعال ان تكون منها امر جامع مشترك هو المقصود بالجاب الافتداء ولا يلزم استعمال المادة في معنى واحد حقيقي
او مجازي لم يتعلق به غرض ان النظر للكلام على السند وسيجي الجواب عن النظر عيد هذا قوله ولم يعرض فيه للاجاب
الا دعوى الصلوحية الا انه يمكن ان يحال قد يجب من ترتيل الشارح رحمه الله انه لا يدفع الجاب الا فتداء من
ان يكون المقتضى له سجدا سواء كان مسببا من الكلام صريحا او ضمنا كما في المثال المذكور وانما فان
الكلام ركبا عند تعدد الافعال المختلفة التي لم تقصد امر مشترك مقصود بالجاب الافتداء في صورة
عدم المعدد سيما عند قصدها والوجه على ان مراد امر مشترك خارج عن الكلام سيما عند تعدد المسند
اليه الذي لا يصلح شيء من تلك المشترك لان يسند للكل الا على بان يكون ركيكا قوله فيجب ان يمكن
ان يقال اريد به المعنى المطلق لكنه اعتبر في كل منهم بحسب ما يليق بحاله من نفي المكلفين مرادا بالسجود الانقياد
والخشوع بمعنى امتثال اوامر التكاليف ونواهيها وان غرضهم الاعتقاد ايضا لكن بمعنى الخشوع للامر المكوني
وبالجملة ان الانقياد بمعنى يليق بالمكلفين غرض مهم لجميع الناس ولما كان كلام المصنف رحمه الله قابلا
للتوجيه مثل هذا اشار اليه الشارح رحمه الله بقوله فالاظهر وهكذا القوم هو اختيار الزمخشري وغيره
من ايمة المعتبر واكثر الاصوليين قوله لان حقيقة السجود وضع الجبهة لا وضع الراس قد عال وضع الجبهة
صفة الفرع وما وضع الراس مطلقا نهى معناه اللغوي كما ذكره صاحب محمل اللغة واما عدم عدم واضع
الراس من حال القيام ساجدا فانما هو باعتبار العرف لا اللغة وقوله ولو سلم فاثبات حقيقة الراس
بهذا يمكن ان يقال قد يطلق الراس ويراد به العضو المخصوص وقد يطلق ويراد به القطع المخصوص من حيث ما
يكون منتهى العلو وعدم العلم بالشيء لا يوجب عدمه ولذا مثل الشارح رحمه الله الى السليم ثانيا
قوله بل باعتبار ان راس ايا وضع ظاهره يشعر بان الضمير لا يحال الى السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض و
ليس كذلك بان الساعد والساق ما هو بل المراد النسبة على ان الحاكم بامحال السجود انما ارادة وضع
الجبهة على الارض لان وضع الراس عليها مما لا يتمشى صدوره عن الجمادات ما يجاد القدرة الالهية كالسجود
وشهادة الحال ما قضاء هذا الا انه لا يرد على المقولة لم لم يرد نفي الحكم بكلي السجود منه بمعنى وضع الجبهة
على الارض بل وضع الراس فلا فرق اذ بين السجود والسبح وغيرها قوله وما ذكر من ان الاعتقاد
غير مناسب الى انه يمكن ان يجاب عنه بان مقتضى بناء الخطاب طبع الناس بل المؤمنين المستدلين
بانوار البصائر على وجود الصانع ونزهه عما لا يليق بجناب كبريائه ويجوز ان يكون المعنى والله اعلم فان
من شيء ما خلق عليه هذا الاسم من الموجودات الا مطلق تحميل تنزيه على جميل ذاته وصفاته وجزيل الايه
وتنزيه وانتم يسمعون ما يكن ان يسمع من الاصوات ولكن لا تفقهون تسبيحهم بان يعني سبح على اي وجه
بل هو عندكم كمسئلة الفضاء لا شبهة في ان قال الايه على هذا المنسب واذ في قوله والا فترتحل وهو ايضا
من قسم الحقيقة لفظ ان نسب الى المعنى الموضوع له فان استعمل فيه بالوضع الاول فحقيقة وان استعمل فيه

بالوضع الثاني لعلاقة بين المعنيين فمجاز والا فترتجل وهكذا القياس من قسم الحقيقة وان نسب الى غير المعنى الموضوع
له فان استعمل فيه باعتبار انه غير المعنى الموضوع له مطلقا لعلاقة فمجاز وكذا باعتبار انه غيره لتوجه العلاقة
كلمة مجاز مفعول اولا لعلاقة فترتجل لكن لا يكون مجازا اذ لا بد في المجاز من العلاقة قوله اذ لا تتصف بها
قبل الاستعمال ما تقرر انه موضوعة من ان اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال له لا يكون حقيقة ولا مجازا لان شرطها
استعمال اللفظ بعد الوضع لغة الموضوع له فحقيقة والمأخوذ غير الموضوع له للعلاقة فمجاز على ما عرف من صدقها
وقوله بخلاف المرتجل الى آخره وكذا المنقول قوله فاللفظ الواحد الى قوله بل ومن جهة واحدة اضافي لكن
باعتبارين قيل فيه نجب لان الكلام في اللفظ الواحد وما ذكره من الاعتبارين داخل في الموضوع له
فمقتضى تعدد المعنى وكون احدها موضوعا له لغة والآخر غير موضوع له فيها كان اللفظ الدابة فانه حقيقة
فيما دب على الارض مطلق ومجاز فيما قد بخصوصه الفرس وبينهما معنيان مختلفان عموما وخصوصا
وما قيل من ان اطلاق لفظ الدابة على الفرس بطريق الحقيقة فمعناه اطلاقه على المعنى الذي في الفرس
لا على خصوصيته في العبارة تسامح شائنة توهم قوله بل لفظ الدابة في الفرس الى حاصل ان للفرس جهتان
حيثية انه من افراد ذوات الاربع وحيثية انه من افراد ما دب على الارض فاذا لم يعتبر الحيثية في شيء
الحيثية والمجاز ينتفي كل منهما بالآخر مثلا اذا اطلق لفظ الدابة واريد به الفرس من حيث انه من افراد
ذوات الاربع اي لوحظ خصوصية ذوات الاربع فاللفظ مجاز لغة مع كونه مستعملا فيما هو من افراد
الموضوع له لكونه من افراد ما دب على الارض لانها الحلة واذا اطلق واريد به الفرس من حيث انه
من افراد ما دب على الارض اي لم يلاحظ خصوصية ذوات الاربع فحقيقة مع كونه مستعملا في غير
ما وضع له اي من حيث انه من افراد ذوات الاربع ومن حيث خصوصيته ينتفي التعريفان جميعا ومنها
واذا اعتبرت لم ينتفيا لانه لم يعتبر في كل منهما الا حيثية خصت بها وارد به علم بان كونه مجازا
بهذه الحيثية لغة اذا لم يلاحظ الا الاستعمال خصوصيتين مع بالاستعمال في المطلق لانه نقوله مع كونه
مستعملا فيما هو من افراد الموضوع له لا يجدي به نفعا وحاصله ان لفظ الدابة انما يكون مجازا في الفرس
بهذه الحيثية اذا لم يلاحظ الا الاستعمال خصوصية الفرس وهو كونه من افراد ذوات الاربع على ما
ذهب اليه الزمخشري ومن تبعه ويكون الاستعمال اسم لانه المطلق وهو ما دب على الارض لانه المتبادر وهو
خصوصية الفرس وهو كونه من افراد ذوات الاربع ويكون قوله مع كونه مستعملا فيما هو من افراد
الموضوع له لا يجدي به نفعا قوله فلا يصح بها اي بانه كلام المصنف لاستنباط العلامة بين المعنيين حيث
قال فان استعمل في غيره لعلاقة فيها فمجاز وقوله ولا عبارة فخر الاسلام عطف على قوله بها اي لا
يصح عبارة فخر الاسلام رحمه الله باعتباره ارادة معنى غير الموضوع له حيث قال والمجاز اسم لكلمة
غير ما وضع له ومن جمع بين الامرين صاحب المعنى وصاحب المنتخب قال صاحب المعنى والمجاز اسم لكلمة

الألوكة
www.alukah.net

ايجاد غير موضوعه لاتصال بهما قوله وباعتبار اقسام كل من وضعه اى الوضع الاول والثانى بيانه ان الوضع
الاول ينقسم الى لغوى وشرعى وعرفى واصطلاحى وكذا الوضع الثانى وينقسم المنقول باعتبار اقسام كل من وضعيه
ستة عشر قسما لان المنقول اللغوى من شرعى او عرفى او اصطلاحى او لغوى ومنقول عرفى من عرفى او اصطلاحى او لغوى
او شرعى ومنقول شرعى من شرعى او لغوى او عرفى او اصطلاحى ومنقول اصطلاحى من اصطلاحى او عرفى
او شرعى او لغوى فبضرب الاقسام ستة عشر حاصله من ضرب الاربعة من الوضع الاول فى الاربعة من الوضع
الثانى الا ان بعض الاقسام وهو المنقول اللغوى من الشرعى او المعرفى او الاصطلاحى والاربعة من انفسها محال
لعدم فائدة الوجود واما المنقول الشرعى او العرفى او الاصطلاحى من اللغوى فشائع ذائع من غير نكير واما السنة الباقية
فى بعضها نوع خفاء لكن قول الشارح رحمه الله بدل اللغة اصل والنقل طارء عليه يبدا لسر بالتحقيق فى الجملة قوله ولما كان
ههنا مظنة سوال ودفع فى بعض النسخ كذا وهو ان اعتبار المعنى الاول وملاحظته فى نقل اللفظ الى المعنى الثانى ان كان
لصحة اطلاق المنقول على افراد المعنى الثانى كالحقيقة معتبرة منوعة بالبين اطلاقها على كل ما يوجد فيه وكل المعنى م
فهو مستغنى عنه لان مجرد الوضع والصحيح للمعنى الثانى كاف فى ذلك وان كان لصحة اطلاقه على افراد المعنى الاول
كالمجاز معتبرة معناه الاول اعنى الحقيقى لعرفى العلاقة بينه وبين المعنى الثانى اعنى المجازى فصحة اطلاقه على افراد
المعنى الثانى مولازم المعنى الاول اى ملابس لنوع علاقة لزم صحة اطلاق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى
الاول لوجود المصحح كما يصح اطلاق المجاز على كل ما يوجد فيه العلاقة بينه وبين المعنى الاول وان خيرا ان
النسخة الاولى اولى اما اولا فلان المعنى الاول وهو المنقول عنه اصل والمعنى الثانى وهو المنقول اليه تابع فحمل
الاول مشبها بالحقيقة والثانى بالمجاز عند عدم التعاون فى المعنى اولى وامانيا فلان اعتبار العلاقة انما تحتاج
اليه بالنظر الى المعنى الثانى احتاج المجاز اليها فشبهه بها اولى وامالثا فلان النسخة الاولى مشتملة على مزيد
فائدة وهى بيان لزوم صحة الاطلاق على كل ما يوجد فيه المعنى الاول لوجود المصحح على التقدير الاول بخلاف
قوله وهذا الجمع ما اورده صاحب المفتاح حيث قال واعتبار المناسبة بين المسمى نزلة اقدام رجلنا فى
فياس الزلل عاجب فاك والتشبيه بين لمعان ان لم تحمره باحمر وبين وصفه بالحمرة نزل فان اعتبار
المعنى فى التسمية لصحة الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتبار المعنى فى الوصف لصحة اطلاقه عليه فاين احدهما
عن الاخر قوله فما يقال الى قوله فلا يخفى ما فيه من التكلف رد كلام صاحب المحقق حيث قال الكناية هى
استعمال اريد به الاستعمال اى تحصل الاستعارة بان استعمل فيما للاستعارة فانه قد يكون مقصودا
فان كان معناه ظاهرا فى اللغة ووجه التكلف ان النظر فى هذا القسم الى الاستعمال لا الى قصد المستعمل فيكون
المعنى فى الكناية المراد او استعارته هو استعمال اللفظ دون القصد قوله وهى اى ضم او كان استعمال
اللفظ فى معناه الحقيقى لاستعلق به الاثبات والنفى ويرجع اليه الصدق والكذب بل ينتقل منه الى ملزومه
فيكون هو مناط الاثبات والنفى ومرجع الصدق والكذب لما حققه فى دفع الاشكال بلزوم الكذب الى ما

قبل الى لغوه ثم اختلفت فى ان الكناية من قبيل الحقيقة او قسم اخر مقابل للحقيقة والمجاز وعبارة المفتاح مصطفاة تقال
فى موضع من الاصل الثانى فان الكناية كما سوف تسمع وسواء كان تبع مستعمله فى غير ما هى موضوعة له مع
امارة تمنع عن ارادة موضوعه اذ كما نقله الشارح فيما بعد وان استعملت فيما ان يراد معناها وحده او غير معناها وغير
معناها معا الى قوله والحقيقة المفرد والكناية شركان فى كونها حقيقتين وبعرفان فى التفريع وعدم اختيار
الشارح اياها من قبيل الحقيقة نظرا الى مصنع السكاكى وغيره وفى مذهب الشارح السيد الجرجانى رحمه الله اى انها قسم
مقابل لها قوله ويميل صاحب الكشاف اعترض الشارح فى حواشى الكشاف بان قوله تعالى بل يداه مبسوطتان
والسموات مطويات بيمينه والرحمن على العرش استوى ونحو ذلك كنايات مع امتناع المعنى الحقيقى بقطع فلا يجب
بان ارادة المعنى الحقيقى لا تستلزم تحققه وهو ظاهر ولا يلزم منه الكذب لان ارادته لا تكون على وجه العمد الذى
ينافى السهو الى المقصود فلذا وكذا كل النظر فى حق من تاخر عنه نظر ارادة نحى ويكون كلامه ولا يجب فى
قال عند المحققين وغيرهم اختار الزمخشرى بالميل قوله المنع انما يراد بها بالذات اى بحسب ما يكون على
مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب على ما قرره الشارح فى حواشى الكشاف فى هذا الكتاب اعنى وسيجئ فى
بيان امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله وبهذا اى بما ذكر من التزوم بين الكناية والمجاز بان ارادة المعنى
الحقيقى فى الكناية انما تكون للانتقال منه الى المعنى المجازى فلا يكون ارادة مقصودا كالمعنى المجازى فى
كونه مقصودا بالذات لامتناع ان يستعمل فى غير معناه لينتقل منه الى معناه وان يستعمل فى
غير معناه فلزم فى المجاز ارادة المعنى الحقيقى والمجازى بالذات بخلاف الكناية عند من قال انها لفظ فانه لا يلزم
من امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز بالاستعمال فى غير ما وضع له امتناع الجمع بينهما بالانتقال فما وضع له اللفظ
السابق قوله وربما سندان فى المفرد وما للغويين فى استعارة بان ترك التقييد فى المفرد اولى وانكر على ما صرح
فى شرح التحقيق المفتاح ما فيه من توهم انه مقابل للغوى او الشرعى بل يكفى للتنمر بعدم تقييد الجملة بالمتقدمين لصدق
القيد الى غاية الاسناد والمطلق الى غيره لغة كان او شرعيا او عرفيا ولا نزاع ان التقييد بالمتقدمين ينفع اولى من
ما طلق ما فيه من توهم ارادة مقابل للاصناع والانتفاع قوله وضبط ابن الحاجب رحمه الله فى نفسه وجه الضبط ان
يقال اما ان يكون بين ذاتيها اتصال اولا والاول المجاورة والثانى اما ان كان احدهما بالذات اولا والاول وصفان الاب
وان يكون بينهما تقدم وتاخر او لو اجتمعا لزم خلف فى المقدر فاستعمال المتقدم عنهما فى غير كون وبالعكس والثانى
امران لا اتصال بينهما بالذات ولا اتصال بمحل فان لم يمكن لهما اتصال بشركان بينهما علاقة تطلق او يكون لاحدهما
الحال اما محسوسة وهو المتعلق او غيرها وهو المصورة كذا ذكره المحقق عضد الملة والدين فى شرح مختصر
الاصول قوله وسيتلى ما ذكره التزوم الى قوله وعشرين فصيلة على ما ذكره العلامة الشيرازى فى شرح مختصر
الاصول اطلاق اسم السبب على المسبب الثانى عكسه الثالث اطلاق اسم الكل على الجزء الرابع عكسه فاطلاق
اسم الملزوم السادس عكسه السابع اطلاق احد المتلازمين على الاخر الى من اطلاق اسم المطلق على المقيد

الكلكة
www.alukah.net

الى آخره الى معنى الكلام اذ هو مؤدى العبارة عن الفهم الدال على الالحاد وبينهما في الفهم بابر المقابس وقوله و
عن الازدواج الى معنى الزوج بما هو معنى لغوي عن الازدواج والتلحيق على وجه الالحاد قوله وفيه نظر
قيل وجه النظر ان الاحتمال لا تكون حدا للمفهومات فان الظن بين بعيد لا الحيوان وقيل الجواب انه
اى ان مراد المصنف رحمه الله بقوله ولا بحث الاعلام الى آخره عدم وجوب رعاية المعنى اللغوي على وجه
يكون هو بعينه المعنى العلمي بل اعتبار زيادة خصوص لا يوجد في المعنى اللغوي فلا يرد الاشكال
المذكور بلا اشتباه قوله ولا معتد بلفظ الاجارة اى في الصحيح من الرواية وحكم القوس والرمح مثل واما
الاباحة والاطلاق والبيع والاعارة ويعتقبها مطلقا والبيع فالصحيح انه معتد به وقيل لا يعتد لان
انفكاكه بالهبة على خلاف القياس فلا يعدى الى غيره ولان البيع لما لم يسلم انه معاوضة من كل وجه قوله
لان الاجماع صفة من عزاه الى لغة هذا ذكره محمد رحمه الله في الجامع الكبير حيث قال اصل الكتاب الصفة في
الظاهر لغوية الغائب معتبر واراد بالحاضر المعين وبالغائب الغير المعين على ما بينه علماء الشارح ثم فرع عليه
مسايل منها هذه المسالة وسمى اصحابه ووجه التسمية بها ان البيع الباكر الاسكاف كان اماما جليلا وله نوادر
قال لاصحابه فاذا اراد فهم اصحابه هذه المسالة يدعوه ويقول له بل اشتريت عالي درهم فيقول
نعم بل بالوف ثم يقول صل ملكت عالي درهم فيقول واحدا ملكها فهم يقول لاصحابه كم مرة ان
ملكت من الايام صفوه واعتق على هذه التسمية اصحابه قوله وايم الفاعل ونحوه من الصفات
المشبهة صفة الى آخره اختلف في ان معنى المشتق منه هل هو شرط لصدق الاسم المشتق هل شرط
وعليه الاكثر فيكون مجازا بعد زواله وهو اختيار الامام الرازي حيث قال في المحصول والالفاظ
اذا شرط وضعها المصنف رحمه الله واختاره الشارح رحمه الله وقيل لا بل يكون حقيقة بعد انقضاء معنى المشتق
منه وهو مذهب ابن سينا من الفلاسفة وابي هاشم من المعتزلة وقيل ان كان الفعل حالا لا يمكن
بقاؤه كالتحرك والتعلم فحقيقة والا فمجاز وهو اختيار ابن الحاجب ونقل من الوفي وما حققناه عرضنا
عنها محاذاة التطويل ومن اراد بها فليطالع الوفي والمحصول واصول ابن الحاجب هذا ولكن المشهور من اصول
مشايخنا ان مبنى الفرق على ان الاجماع في الممكن بعضه الصفة مطلقا للممكن والاسكاف ما يمكن فيحصل
اذا كان بعضه الاجماع وذا لا يحقق بعد الزوال حتى اذا قال عالي مالك درهم وقد بعد صاد فاعرفها
وان ممكن الوفاء صفوه بخلاف الشراء فان الملك فيه لا يستلزم كما في شراء الوكيل فصار من شرط
العرف ظاهر شرط الاجماع قوله اى بهذا الصرف الى لغة نسبة على فارسية يعني ان ازاله الملك
ليست مما وضع له لفظ العتق في لغة العرب اذ معناه لازاله ملك المعتق بل الموضوع له الموضوع
المدلول عليه كما سيصرح به المصنف رحمه الله ان العتق في لغة العرب وفي الشرع امر اضافي لا يتحقق من ان
الاعتاق اثبات القوة فيه لازاله الملك قوله فان قيل ذا لم يعتبر اهل اللغة خصوص ان الرقبة المسببة ههنا ليست

ليس بين المعنى المشتق والمجازي لفظ العتق بل بين الغرض من العتق وهو ازاله الملك وبين ازاله الملك مع قيد غير معتبر
في المجاز بل المعتبر انما هو بين المعنى المشتق والمجازي وحصول الجواب نعم الاصل وكل الا انه قد عارض العدول
من المعنى المشتق معارض وبحمل كانه نقل الموضوع له ونظره ما قيل في البيان من ان اخراج الكلام على وفق مقتضى
الحال سمي في علم البيان صفة واخراجه على خلافه يسمى مجازا والمجاز وتحوها اوصاف الالفاظ مقيسة الى معانيها
التي هي اعراض قائمة بها وكون الشيء كذلك لا ينافي كونه اعراضا قائمة بمحل آخر فقوله
بل الاضافة بين وصف مشهور له زيادة اختصاص بالمستعار منه والذام مع استعارة الاسد للانسان باعتبار الشجاعة
لعدم الاختصاص وباعتبار الفواتح لعدم الشهرة وان كان من لوازم الاسد والدليل على ان جواز
الاستعارة بكل وصف يؤدي الى وجوب حمل الكلام وطرده السواد الطبع الماهر في فنون الكلام وطرد الصواع
الاستعارات البديعة والتشبيهات المليحة الغريبة كما لا يخفى على حواس الناس بكل وصف سوى الوجوه المذكورة
ارتفع فصل المحترز المستنبط لدفع الملك عن غيره قوله ولا الوجوب صفة لان معناها على ان الاعتاق
موضوع لاثبات القوة وهو غير مأمور به اذ لا يتصور من الاعتاق لغة وعرفا وشرعا الا ازاله الملك والتخليص عن الرق
ثم ان قول اصل فيما تحقق جهود الحنفية والشافعية على ان العتق في اللغة عبارة عن القوة حتى شاع فيما هم
وصار كالمثال لرعتق الطائر اذا قوى وطار عن وكره كذا في اصول فخر الاسلام وغيره والذي يظهر من الكتب المشهورة
وغيرها من الكتب المشهورة وشروح البسملة ومختار الشافعية ان العتق عبارة عن الاطلاق والعفو تقول عتق اذا
استقل وفي الصحاح اعتق فرخ فطاه عتق اذا طار واستقل ولم يحتج الى امه وعتق مطر لغة وعرفا وشرعا ان العتق
بمعنى زوال الملك لا يستلزم اثبات القوة عقلا اذ يمكن ان يزول الفعل لكن اذا فعل الى باب الافعال
يكون معناه غالبا اثبات معنى مجرده اذ يقال اعطى زيدا اذا اثبت الموصوله واعطاه اياه وعتاق يعتق
مستعمل عندهم يكون معنى الاعتاق واثبات العتق واعطاءه وهو القوة ولذا قال فخر الاسلام وصاحب
الكشف وصاحب الكافية رحمهم الله وعتاق يعتق لم يثبت من ابنية اللغة ان الاعتاق معناه ازاله الملك ولا
نزاع لاحد ان العدول بانه منقول الى اثبات القوة المخصوصة لسبب وداع هل اوجب المعنى اللغوي
والشرعي من المشابهة التامة بل لا فرق بينهما الا بالاطلاق والتقييد بخلاف العدول بانه منقول الى ازاله
الملك لعدم ان المشابهة المذكورة غالبة انه لازم للمعنى الاصلي ولو سلم ان النقل الى اثبات القوة المخصوصة
لم يثبت فالنقل الى ازاله الملك ثابت بعضا وهذا القدر يكفي في منع صحة الاستعارة والعدول بانه لا نعلم لغة ولا
عرفا ولا شرعا ازاله الملك وسبق ان تتبع من مثل ولكل وجهة كبوة ولو صحا فاره تبادر الدين الى اثبات
القدرة على التصرف لا امور يتعلق بها مكاسب وطاهر ان هذا هو مذهب الجمهور لغتها من النقل الى اثبات
القوة المخصوصة عند اشتباه المشابهة من غير نقل وسماع من يوثق بعد جدا فلا ينبغي ان يخفى عليه وبهذا التقرير
يندفع الاشكال عن الوجهين قوله ويكفي دفعا لقوله كما ذا خذ هذا الذي من كلام المصنف رحمه الله الجواب بان

كذلك

هذا العتق الخالص منقول بعينه من الفارسية الى العربية والعتق في الفارسية هو الطلاق والعفو

وهو المعقول من اثبات القوة المخصوصة ثم يطلق لفظ الاعتاق المنقول الى اثبات القوة على سبيله وهو ازالة الملك
فان السبب وهو المعنى المجازى للاعتاق ملزوم والمسبب الذى هو المعنى الحقيقى اعنى اثبات القوة المخصوصة
لازم له بالمرتبة قوله والمحقق قيل للمحجر ان يحجر عن الاول بان يقال الاسرة ازالة الملك لانكونها اقوى
من ازالة القيد على ان الباءة ازالة العبد اكثر من ازالة الملك وهو وجوب النفقة وحرمة المصاهرة
واعتبار اعداد الطلقات واعتبار ايمانه احكام العقود وعن الثانى بان ازالة الملك لاستقلال الذى هو المهاسة
ازالة القيد لعدم الانتقال الى الملك فقد الى ان لها على ان المراد باللازم التابع وهى ليست بتابعة للازالة
العدم قوله كالطلاق الشرعى فعلى هذا ان الى القوة اراد بها الشهوة والادراك مطلق الشعور والادراك
المساوق لما فى الانسان وغيره وبالادراك بالحس وغيره اذ لا اختصاص لها بالحيوان لاصل الوضع وان كان
الشائع مختصا بالانسان بحسب العرف الطارى على اصل الوضع وهو غير مراد هيهنا بل المراد الاول والصاحب
الفرع جعل الطلاق سببا لزوال الملك وبالجواب عنه بان جواز اطلاق المقيد على المطلق والمطلق لا يستلزم جوازه
فى الفرع اذ الاطلاق فى الشرع بالاستعارة التى مبناها على ان المقال المذكور وهو موصوف بهذا قوله يسقط
اجارة هكذا نقل عن الامام السرخسى وذكر فى المغنى والاجارة لا تسقط بلفظ البيع وقبل تسقط وبعض
مشايخنا قالوا المعنوى على ان الاجارة لا تسقط بلفظ البيع والشراء وكذا السرخسى اعتمد على نص
وعلى روايته عدم الانفساخ وفيه تامل قوله وللتامل ان نقول هذا الكلام حيث كان نظر الاصولى كان نظرا فى
هو نفس الاستعارة من جانب الاصل اذ لا يكون الاستعارة من جانب الفرع من حيث انه فرع وللاصل ان يقول
لقصور البلغاء فى اثبات الاحكام الشرعية ثبت ان الاستعارة هيهنا لا يجرى الا من طرف واحد قوله
وقد يجاب عن اصل الاعتراض وهو ان ما ذكروه من اطلاق اسم السبب على السبب للاعتاق غير البيع و
الملك على الوجه الذى قرره الشارح على وجه لا يستدعى مزيد انتفاع وحاصل منع وجوب كون المعنى
الحقيقى سببا للمعنى المجازى بعينه فانا لا نجد ذلك فى السبب وانما كان هذا الجواب من الاشكال بالنقاض
الذاتى بين ملك النكاح والثابت بملك اليمين ومن جانب كون المعنى الحقيقى سببا للمعنى
المجازى ان ما هو مشروب بنوع تكلف من غير ضرورة كخلاف ما اجاب به صاحب الكشف اى الكلام قد تقول
فان نسبة باب النكاح مقصودا فى ملك اليمين بعد من حيث كونه مقصودا يستلزم امورا منها وجوب
المهر والقسم وفى العقد مع طول الحرة وحرمان الارث وغيرها من حيث كونه بعد ملك اليمين يستلزم
امورا اخر منها عدم وجوب المهر والقسم وعدم الارث وغيرها وكل واحد من الثلاثة الشارح رحمه الله تقول نسبت
احكام النكاح لا احكام ملك اليمين قوله واما الطلاق فوجهها الحاقها للعتاق بجامع ان الخلاف فى ان
تصور الخلع لكونه امرا اضافيا يستلزم تصور الاصل والخلاف فيما ان المقيد والمجاز صفات اللفظ او معنى
الملفوظ او الحكم ان الحكم المجازى اما ثبت اذا تعذر الحكم الاصلى بعارض فيصار اليه حذرا عن الغاء الكلام بالكلية

ويعلم من هذا ان قول صاحب المغنى فى الجواب الحكم الاصلى والاعتاق منعه لا صار الى المجاز وفاق كلام
صاحب منع منعه فى الجواب الحكم الاصلى لا صح لان حكم الخلع عندهما وعند المخالف هو الكلام ان الكلام بلفظ الخلع
اذا اريد به الموضوع له اصل والحكم بهذا اللفظ اذا اريد به المجاز خلع وبحسب الحكم بناء على هذا الكلام يرد على السيد
لا خلع عن حكم العتق فلا توقف صحة المجاز على امكان حكم الحقيقة عنده قوله وهم نقل جواب الشرط الواقع
فى الكلام غير لائق بالمقام الى القوانين ما عبارة غير لائق بالمقام الشيخ الى ما تقدم حتى لو وجب العمل ان تعقيب جواب الشرط
صار مستقلا بالحكم قوله فان قيل ما ذكر من انه لا يكون عاما لانه عند من على شرب الماء الموجود
فى الكون واما تعالى وان اتصفت بالكون فليس هو الماء الذى كان موجودا فى الكون وقت اليمين لان
الماء الذى اضاف اليه الشرب بلا شك هو الموجود والحادث غيره وانت فى غنية عن ان علم ان ما فى الكون اذا
علم زيد هو الذى علم الشارع هيهنا نظرا الى ان المعلوم فى العرف هو الصورة المكونة لا ظرف
مسلم فان الميت وكذا الجزء وهو مخالف للقرآن بالمنقول على ما ذكره الصباغ وشارح المنظومة والبزدوى وغيرهم
من كتب العترة وكثير من السلف حتى على الشيخين كما نقل الذى نراه ما اكون اليوم وما بعده لم يحنث وان
كان فيها فاخرج قبل الليل لم يحنث عند هما خلافا لابى يوسف وعكسه ما ذكر اليوم
فى الوجه الاول على صورة عدم ما اذا لم اكن لم يحنث عندهما خلافا لابى يوسف وفى الوجه الثانى على صورة
ما اذا لم يحنث بالاجماع وقول الشارح بعده والخلاف فيما فارق الى آخر الوجه الثانى الذى لم يذكره
اليوم وحكم موافق حكم عدم دخول الدار وعلى الوجه الموافق صاحبا لعدم رجحان احد الجانبين
ان يوقف فيه لانه ليس للموجود وقت الحلف الا الكون فلا يحنث بعده وعلى الوجه المخالف يحنث
بحنث فيه لان الوقت يجعل ظرفا لا المتروك فى الوقت وعند ذكر ما من عدم الحنث عند عدم
فيه وسقط اليمين اما ما ذكر من حصول الشرط بعد اليمين دون وقتها فيما حنث بعدم الحنث
بحنث لا يرجع الى اللغة واما ما ذكر من عدم صحة قوله استدلال اليمين الى الغرض بعض ان
الحلف والوقت لا صورة الا ان يكون مرادهم ما ذكره بعض من تكلم على هذا الحديث من ان
الفعل فى اليمين لعل صحيح عندهما فى اليمين بالشرب لا يحنث عندهما ما لم يعلم ان ما علم انه علم
ثلاثة ان غير اصلا ناظر على ما هو موجود فى الكون وقت اليمين وما بعده ان الحلف على شرب ما فى الكون
ما عطف عليه وهو مسلم العمل اصلا فى القبل ان ما الشرعية بعضه فاذا اضيف اليه حال فيه اليمين يكون
قبل هذا الشيء اجنبيا يتعقبه على ما هو المتعارف وهو اقبل موجود على ما مر قوله
الى ان من الحلف السبب قوله والحكم فى الحلف والحنث مضاف الى آخره لما ذكره انه اذا حلف
جاره رجل على الدخول فدخل فى ان منه حنث لان قوله فضل الدعوة كان ملكا

ثم ادعاه فثبت النسب وهو البنوة فعلة العتق صفاته وبعض اصوله الملك والكتابة والبنوة متأخرة فتضاف
العتق اليها فعلم ان البنوة من اسباب العتق وقولنا الان لانا لم نعلل عن ذكر ما يصلح للعدول اذا اعتبرنا اطلاق اسم السبب
على المسبب كون السبب جعله مسببا لذكر السبب قولنا اذا اعتبر كونه مسببا بحسبه كما ذهب اليه البعض فلا قوله
وبهذا اي بكونه اقرارا مثل الكره لما تقرر في كتاب الاكراه انه اذا اكره على ان قول لعبده هذا ابني لا يعتق عليه والاكراه
انما منع صحة الاقرار بالعتق لاصحة اثبات العتق فان قيل لو كان اقرارا لثبت به موجبه الولد للامة والمعلوم ان ثبوت
هذا اذا ورد بحلال عدلم او على احدهما انه ابنه فان كان موسرا واستغرقه الاقرار لزمه موجبه استغراقا للمدفوع وهو
انما يكون اقرارا فلما لم يثبت عدم ثبوت الولد للامة بل بصدام الولد للامة والمعلوم ان ثبوت
عتق الحامل للولد وللام وجوب الضمان لنصيب شركائه لكونه اتلافا عتق بل لكونه اقرارا فانه لو قال عتق على
من ملكه بعض شركائه وكما اذا قال هذا ابني لان موجب قوله هذا ابني عتقه على من ملكه كما انه صرح
الحاوي القشيري ... عالم من انه اراد الاخ انا وما ليس بعيد بل يكون كذلك اذا لم يعلم انه اراد الاخوة ابا
اما كما انه الظاهر ... وعند نظر لعلى وجه النظر ان الاحتمال المذكور في هذا اخي مثل الاحتمال في هذا ابني فما
ان الاب الى الفهم بمناسبة بعد العتق الحتم هو العتق لما عرفت كذلك ثم ولا يجوز ان يكون وجه النظر منع ان
يكون الاب هو الى الفهم في هذا ابني انما هو العتق بل ادعاء ثم وفي الاحتمالات والالوقوف بثبوت الحرية
في هذا اخي على الرسم المعيب وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن النظر بان مطلق الاخ مشترك بين الاخ
في الدين كقوله تعالى انما المؤمنون اخوة والاخ في النسب كقوله تعالى واذكروا اذ انتم اخوة ... فوقع في
النسب فلا يتبادر العتق عند عدم الاخوة في النسب بخلاف البنوة كذا في النهاية وهذا الذي ذهب اليه المسلمين انما
هو ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتق انما في قوله هذا اخي وفي مجموع النوازل لو قال
لغلام مثلا هذا اخي او خالي او عمي او خالتي يعتق ولو قال هذا اخي او هذه اختي لا يعتق لان الاخ
اسم مشترك كالعين في اسم الحال والعلم ... فان قيل يجب الى اخره تقرير كلامه انا قررنا انه اذا استوى احتمالا في فهم
الجمع علم ان المراد لازمه وهو عتقه وقوله هذا ابني يحتمل الرحم فما اذا قال لزوجته ومن تعرف منه
سماعه مني لا يعتق الجمع باعتبار انه صار مكذبا شرعا حتى لا يرثه لان نسبه وهو الرحم قوله
مثل الى المذهب المرجوع الى القول ... كما ان يقال الباء في على للقرار المعنى الجنسي الجمع او المضمن للفظ
المعنى للعموم وتناول الافراد ودليل قوله لا يكون الاستعارة في الاعلام لانها اعلام تدل على المعنى كلي
وكونه معنى كلاما ان الاستعارة تعتبر اولا في المعنى ثم تدعى دخول المشبه في جنس المشبه به مبالغة بجعله
يكون شائعا في افراده فيكون له فصلان متعارف وهو الذي عنه المحصوص جنسه وغير متعارف وهو الذي
ليس الشيء عنه كون لانه المحصوص حتى يقبل ادعاء كون الرجل الشجاع بناء على الادعاء المذكور عند

ونزد من افراد ذلك الجنس وبهذا ينفي ما قاله السكاكي من دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به ثم ان اذا كان من الاسد
هو الهيكل المخصوص يدعي دخول الرجل في جنس الهيكل المخصوص وهو المراد وقول فيستحق اولا الهيكل المخصوص بالشجاع
اي يدعي اولا للرجل الشجاع انه من جنس الهيكل المخصوص ولا يخفى ان ادخاله في جنسه لمزيد دعوى انه عين ما تحقق
الشريف الجرجاني رحمه الله سوسطا بهذا الادعاء استعارة لفظ الاسد للرجل الشجاع ولا خفاء ان ادعاء معنى الحقيقة
الذي لا يجعله متحققا للفظ حقيقة بل ادعاء فلا استدعى استعماله فيما وضع له ثبت ان هذا بعينه هو المذهب المنصور
لا المذهب المرجوح وايضا قول لاستعارة لفظ الاسد للشجاع بان يكون سلما الى المذاهب المرجوح هذا غاية ما يمكن
توجيه الكلام على المذهب المخالف ثم لا يخفى انه كلام لم يصح من التتبع وبهذا اندفع النظر المذكور فتامل
فانه من مزال الاقدام ومضارع الافهام قوله والحق الى اخره تحقيق لما ذهب اليه القوم من ان الاستعارة
انما تجري في اسماء الاجناس دون الاعلام الا اذا تضمنت نوع وصفه وذلك لان في الاستعارة على الطريقة
المذكورة حال المشبه ادعاء انه عين المشبه به وذلك انما يحصل اذا كان المشبه به مشتهرا بوجه الشبه ولا شك ان الاعلام
مشهورة باوصاف لها حتى ان اسماءها تنبئ عن اوصافها انبائا تاما والاشخاص تختلف شهرة باوصاف كذلك
تقع الاستعارة في الاعلام الا اذا كانا اذا تضمنت نوع وصفه بان دلت عليه القرائن فما
سنح عرضه في استعارة الاعلام ثم ان قوله الى اخره جعل المشبه ادعاء انه عين المشبه به اذا كان جنسه وان كان بعضه
يدعي انه عينه وقد يقال ان الاوفق بقوله ادعاء انه عينه كما قدره الشريف الجرجاني رحمه الله لما شرح المفتاح
قوله ثم ادرج فيه سوى الاخر الى على وجه النوع بقوله في الشرح فعلم من هذا انهم لا يجوزون الاستعارة على
قوله فهذا يتبين منه بهما ان شرط صحة المجاز امكان المعنى الحقيقي ثم اشار الى الجواب عن السؤال المذكور بقوله ان
توهم الحال ما طفا ما كان استعارة ما في علم ان امكان المعنى الحقيقي شرط لصحة المجاز لا ان قوله
وبهذا يمكن ان يجعل معارضا الى الفرد اما كونه معارضا فظاهر وان دليل العلم وهو الذي ذكره المحقق على عدم
جواز الاستعارة في خبر المبتدا مثل زيد اسد فانه من دعوى امر مستحيل وهذا الذي من هذا الباب فينبغي ان
لا يجوز وان دل على مدعاه كمن عند دليل على خلافه وهو اجماعهم على جواز الاستعارة في المسند اليه
الى ان قال وهذا الذي من هذا القبيل لان معنى انبي مولود مني يتعين الاستعارة واما كونه مضاعا السند وهو
الذي قضى بما فيما عدا انه منع اجماعهم على عدم جواز الاستعارة في خبر المبتدا مطلق ومنع كون هذا الذي من باب
زيد اسد مع السند وهو انه لم لا يجوز ان يكون من باب الحال ما طفا كما كون الخبر مستعارا وكيف يتم جعله
مضاعا السند ظهر قوله حتى ان المذهب المرجوح عدم عرفت جوابه عنه بان ادعاء معنى الحقيقة في المشبه
لا يعني كونه معنى الحقيقة حقيقة بل ادعاء معنى الحقيقة اي قوله الى ان ادعاء ... بل كل الفرق بين
مذهب السكاكي ان يجب القرينة انما هو ادعاء المعنى الحقيقي ادعاء ... بل كل الفرق بين
عنهم الى الفرد قال صاحب الكشاف في الاستعارة هذا يعتق حتى يجري على ذكر المستعار له ويجعل الكلام

الألوكة
www.alukah.net

صاحبه ان يراد به المعقول عنه والمعقول له لولا حلا الحال وهو الظاهر ثم قال ومن هم يرى المغلبين السخرة
منهم كانهم ساسون الشبيه وغربون عن نوم صحيح وليس المراد كون الظلم فاعلا عن المبتدأ لانه كون له
الظلم احمال على وجه بعيد عن التركيب وقد اطبقوا على ان القرينة حوله لا تحوا من بلى خلافا لمن قدر زاده
على الغير السعد كما صرح به الشارح في حاشيته الكشاف غيره وكان منبع للشارح رحمه الله قول ومنوا ايضا لما
شكل مثل حوله تع وما سقى الجواب هذا غريب فرات سائغ سواه وهذا مبلغ احتجاج الا قوله الان علما والاصول
يسمون مثلا اى مثل زيد اسدا استعمال للاسد في مجرى حامل محاط على ما فرغ منه في انواع العلاقات واصطلاح
المتقدمين من علماء البيان على انه مجاز وسموه مجازا بالمعنى الاعم والكل الساكاكي كونه مجازا قوله وكن يقول هو
استعارة سند الطيبي الى قول صاحب الفتاح وغيرهم من تحقق علماء البيان
على ان قولنا رأيت اسدا يشبه الاستعارة مثل الشارح رحمه الله عن الشيخ واسدار البلاغة انه اذا جرى هذا الكلام
لفظة ولت قرينة والمعنى السبعي معا هو على وجهين تجوز ان لا يكون المسمى مذكورا ولا حذفا كقولك لقيت في
الحمام اسدا اى رجلا شجاعا ولا خلاف في هذا الاستعارة لانه يشبه وتجوز ان يكون المسمى مذكورا او حذفا
فان المسمى ان كان غير اعم المشبه او في حكم الخبر كرمان كاى وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال
والنعت فالاصح انه يسمى استعارة لان اسم المسمى اذا وقع هذا الموقع فكان الكلام موضوعا لاثبات
معناه لما جرى عليه او نفعه فاذا قلت زيد اسد فوضوع الكلام لاثبات معنى الاسد وهو متنع على المعنى فنحمل
على اثبات ما يشبه من الاسد لانكون الاعلى ما لاسد لاجابات المشبه فيكون حاصل معنا ان المسمى اذا
ذكر للاستعارة يشبه السبعي بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاثبات فيه بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء صوغ الكلام لاجل الفعل
واقعا على الاسد فلا يكون لاجابات الشبه فيكون قصد الشبه بكونه نكرة الصغرا لعرف الابعد نظر وتامل
واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ما سبق عرف بينهما في الاصطلاح فان سمي احديهما بالاخرى استعارة
ثم قال الرضي وعليه صنع المحققين ومن الناس من قال ان الشيخ انما عدل عن نحو زيدا اسد استعارة لاجراء
على المشهور اسقاط المشبه والحاق الفظ رأيت الى مثل المشبه في الاستعارة المصطلحين وهذا الكلام يشعر
بدل على انه ليس باستعارة على مثل الجمهور وكذا كلام غيره والشيء الكشاف حيث قال النزاع في هذا المقام ليس
لفظا بحضا بل مبنيا على ان اسم المشبه به بهيئة معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير الحاق شيئا
او نحو منه المشبه كالرجل الشجاع مثلا فيكون الاستعارة عندهم استعارة بتصريحية الجهور الصارد عليهم
تمسكا بدليل العلم زيد اسد على والطراز عليه ويدل على كونه ردا عليهم قوله في حواشي الكشاف وهذا هو المختار
عندي وقد يشهد به الاستعمال نحو بدليل قوام زيد اسد على في بعض الشيء اسد على بدون زيد قال عمر بن
معدان محاطبا للحجي واسد على وفي الحروب نعامة فتخا تنفر من صفير الصافر وقال ابو العلاء المعري
والطراز عليه باسره بما فتح السرات وساكنات لقاف ووجه الاستدلال ان اسد في اسد على مستعمل في معنى مجرى

البيت ؟

مجرى حامل وكذا الحروب جمع حرب مستعملة فيما كثر فيكون مستعملة في معناه المجازي وهو الرجل الشجاع كما في المثال الاول او
في شيء من اسباكه كما في الحال الكشاف فالكون شبيها بالاستعارة فانه ينتقل الى تقدير اداة التشبيه فلو كان مستعملا
في المعنى الحقيقي لما تعلق به الجار ورد بان استعمال الاسد في المعنى الحقيقي لا ماتة تعلق الجار به اذ الوضع نوع وصف
المعنى على سبيل التبع ما يدل لازم له ومفهوم منه الحلة من الجار وغيرها وقد تقرر في موضعه ان رابطة الفعل
كفي لتعلق الجار ثم ان قوله وقد حلفنا وكذا شرح التلخيص اشارة الى قوله ثم وبحيث وكل ما اذا طلعت رأيت
اسدا بين ان اسدا استعارة فلا يخفى انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما يعني
انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذف المشبه واسم
المشبه به وجعل الصفة عوضا عنه فيكون استعارة ودليل على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور
كقولك اسد على وفي الحروب نعامة الى اخر ما ذكر كما وقد عرفت ما ورد عليه تعالى قوله وقد تنزل الى اخره هذا
الاستدلال مشهور مسطور في اصول الحنفية اورده صاحب الكاشف وغيره من علمائنا قال
صاحب الكافي في كشف المعاني عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة والا كان كل صيغة عاما بل لدلالة زائدة على
ذلك بان كانت نكرة في موضع النفي او محلاة بلام الجنس او غير ذلك فاذا وجد هذا الدليل في المجاز والمحل
قبل العموم حيث قد يصفه العموم كما ثبت في الحقيقة قوله والجواب انا لا نقره هذا الجواب على تقدير عامه
غير مطابق للواقع كما صرح به الشارح رحمه الله من ان هذا الصنع للعموم من غير توقف على كونها مستعملة في المعاني
الحقيقية والمجازية والا لما سكتوا بأجمعهم عن بيان التوقف بينهما ولانه لا نزاع في عموم الاسود في قولنا جاءني
الاسود الرجال ولو كان المحل القابل للعموم هو الحقيقة دون المجاز لما صح هذا القول قوله ولان المجاز
واقع الى اخره حتى عد من عرف بديعه وعجيب صنايعه كقوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة
ولم يكن للذل جناح وقوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وقوله عز وجل بل من تحتها
الانهار فاجرى لها الا نهار وقوله على كلمة توجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه وغير ذلك مما
اكثر من ان يحصى قوله واعلم ان القول بعدم عموم المجاز لما لم يجد نفعا كيف ان نفعه لاضعاف ان عدم
الوجدان لا ينافي صحة القول لجواز ان يكون ولم يجد لعدم تتبعه جميع كتب اللغة نفعه قوله وانما النزاع
في ان يسهل اللفظ الى الفرد اراد به استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي بحسب كون استعمال اللفظ
فيهما مجازا كما يشعر به قوله فاستعمالها في المعنيين استعمال غير ما وضع له وقوله وان كان اللفظ المراد
هذا الاستعمال مجازا نظرا الى انه اختلف الاصوليون في استعمال اللفظ على الوجه المذكور فذهب علماؤنا
والمعتزلة من اصحابنا في وعامة اهل الادب واكثر المتكلمين وجماعة من المعتزلة وابن هاشم وابي
عبد الله البصري وغيرهما الى امتناع ذلك وذهب الشافعي وجماعة من اصحابه وعامة اهل الظرف و
الباقلاني وعبد الجبار الى جوازه شرطوا ان لا يمتنع الجمع بينهما وهذا صحا لان احدان يجعل استعمال اللفظ

في المعنى الموضوع له ويراد كلا المعنيين لا يكمال اللفظ فيه والآخر باعتبار انه متعلق به بنوع علاقة والكل ان يستعمل
في المعنى المجازي نفس اللفظ والمجازي مع انضمام القرينة والاول نظرا الى الكناية الا ان الفرق ان مناط الحكم في الكناية
انما هو المعنى الثاني والمعنى الاول انما يراد لينتقل الى المعنى الثاني كطاقة ورد على السجاد بل حامل امتناعها الا الى
قاعدة الاستعمال قوله والمحقق في نوع استعمال المشترك في معنييه الحاجز انما يكون كذلك اذا استعمل
اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يكون من حيث له فيهما استعمالا له عرفا وضعا لوضع يكون مجازا وعلى الاصل التي
الاخرى لا يكون في عالم استعمال المشترك في معنييه والدليل على ذلك عدم مايسل الاحتجاج في المشترك بلا تعلق
فلان يجوز مع التعلق اولى قوله ثم الحق ان امتناع استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي انما هو من
جهة اللغة اذ لم يثبت دخول الاستعمال في المعنى الحقيقي والمجازي وذلك لان اهل اللغة وضعوا لفظ الحمار
مثلا للبهيم المخصوص وحدها وجوزوا استعماله في البليد وحده ولم يستعملوه فيهما معا اصلا حتى ان الرجل
اذا قال رايت احد الاثنين البهيمة المخصوص والشجاع معا ولو قال رايت الاسد بين لا يفهم منه انه راى
اربعة اشخاص متكلمين وشجاعين وان يكون استعماله فيهما خارجا عن لغتهم فلا يجوز وقيل والحق ان الجمع
بينهما لا يجوز عقلا كما لا يجوز لغة وذلك لان ارادتهما جميعا لا يخلو اما ان يكون من حيث ان احدهما حقيقة والاخر
مجازا ولا فان كان الثاني فليس مما نحن فيه وان كان الاول فلا بد من توجه الذهن الى احدهما حقيقة والى
الاخر مجازا وكل منهما قصدا والذهن لا يتوجه في حالة واحدة الى شيئين مما يعرف العقلاء واما المختلف في توجه
الذهن في حالة واحدة الى صورتين على ما عرف قوله والقوم يستدلون على امتناعه عقلا بوجوه الوجوه
الثلاثة منها مذكورة في التحقيق وهي الوجه الثاني والثالث والخامس واما الوجه الرابع فقد ذكره في شرح البزدوي
الا ان مؤدى الوجه الثاني والثالث واحد وهو استحالة اجتماعهما عقلا ولذا جعلهما صاحب التحقيق وجها الا انه
قوله وفيه بحث الى اخره ثم ان في عدم صحة تيمم الجنب على ان المراد بها المس باليد مثل في صحته
على كون المراد بها الوطء مجازا والتحقيق ان المراد بالملامسة اما الوطء واما المس باليد وعلى كلا التقديرين
اما ان يصح تيمم الجنب ولا فهذه اربعة اقسام فقوله تيمموا صعيدا طيبا الا ان اريد به
الوطء يقتضي ان يجوز التيمم للجنب بلا شبهة ومن ثم اتفق الائمة الاربعة على ان المراد بالملامسة الوطء وهو
القسم الاول من الاربعة ويمتنع عدم جوازه للجنب وهو القسم الثاني وان اريد به المس باليد كما ذهب اليه ابن
مسعود رضي الله عنه فحينئذ لا دلالة في الآية على جواز التيمم للجنب ولا على عدمه بل هي ساكتة عن حال التيمم للجنب
فذهب ابن مسعود رضي الله عنه الى عدم جوازه له بدليل لاح له وهو القسم الثالث وذهب بعضهم الى جوازه
بدليل اخر وهو القسم الرابع قوله لا يقال مخالف لاجماع الصحابة الى اخره بيانه ان كثيرا من الصحابة كعلي وابن عباس
والحسن في جماعة رضي الله عنهم ذهبوا الى ان المراد بالملامسة الوطء وانه يحل للجنب التيمم وذهب ابن مسعود وعمر
في جماعة الى ان المراد بها المس باليد وانه لا يحل للجنب التيمم فقد اجمعوا على عدم القول بجواز التيمم على تقدير ان يراد بها

بلا حاجة

بها المس باليد فيكون القول على المس باليد مع تجويز تيمم الجنب مخالفا لاجماع الصحابة وهو باطل وحاصل الجواب منع
مخالفة الاجماع وانما يكون كذلك لو كان القول الثالث رافعا لما اتفقوا عليه وما نحن بصدده ليس كذلك لانهم اتفقوا
على القول بعدم جواز التيمم على تقدير ان يكون المراد المس باليد غايته انهم لم يقولوا بان المراد المس
مع جواز التيمم وعدم القول به لا يكون قولا بعدمه فالقول على هذا التقدير حتى يكون مخالفا للاجماع قوله فان
قيل لم لا يجوز ان يراد بالملامسة مطلق المس الى اخره نقل الغزالي عن الشافعي انه قال احمل اية اللمس على
المس والوطء جميعا وقوله هذا لانه يتوقف على القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي وصرفه وذلك لان طريق
عموم المجاز من قبيل المجاز فلا بد من القرينة المذكورة ولا يجوز ان يراد بها مطلق المس الشامل للوطء وغيره
فهو ليس مما نحن بصدده من ارادة المعنى الحقيقي والمجازي بالاطلاق واحد بل المراد بها المعنى المجازي الشامل
لهما قوله واما نسبه كما اذا اوصى لمواليه الى اخره قال فخر الاسلام رحمه الله فمن اوصى لمواليه وله موال اعتقهم
وموال اعتقوه كان الثلث للذين اعتقهم وليس لموالي مولاه شيء لان حقيقة الوصية للذين اعتقهم
معا وذلك كالاولاد لاولادهم لاصحابهم بالاعتاق والموالي المولى عن اليه مجازا لانه لما اعتق الاول فقد اعتق
ما يكمل الاعتاق فصار ذلك سببا لاعتاقهم فنسبوا اليه بحكم التسبيب مجازا والحقيقة ثابتة فلم يثبت
المجاز الا ان الاسم المشترك لا عموم له مثل الموالي لان الاسم الا على والاسفل حتى ان الوصية للموالي
موال اعتقهم وموال اعتقوه ما طرق فيه معان مختلفة الاسم اعني الاعلى والاسفل فتصح الوصية حقيقة
معنى الموصي ومجازه لهذا معنى حقيقتها شركا الاسم في الموالي الا على والاسفل قوله بل لان جهة ان
الامان لحقن الدم وجوب على التوسع وذلك لان عصمة الدم ما ثبت بالشبهات اما رى ان المسلم اذا
قال لكافر انزل لا تكلم او دعاه الى نفسه باشارة بان بشر الشرع اي تعالى بحابل فهذا الكافر ما منا ثابت
نزل اليه بصورة الامان وان كان ذلك مخالفه حقيقة وروي ان هرمزان عمر رضي الله عنه فقال له تكلم فقال
بكلام حي او ميت قال عمر رضي الله عنه بكلام حي قال كنا نحن وانتم في الجاهلية نعد منكم ونعدكم يا معشر
العرب منزلة الكلاب فاذا اعزكم الله تعالى بالدين وبعث فيكم رسولا فلم نطيقكم فقال عمر رضي الله عنه تقول
هذا وانت اسير اقتلوه فقال ااعلمكم بحكم ان تومنوا الاسير اقتلوه فقال عمر رضي الله عنه كيف فقال قلت لي تكلم
بكلام حي والخائف على نفسه لا يكون حيا فقال عمر رضي الله عنه قد امنه ثم اسلم ثم يثبت ان الامان
يثبت باعتبار الشبهة فاما بعتبر الوجه الذي هو الجواب وهو ان يحمل على النوع كما في قوله تعالى
آدم يشمل لفظ الاباء والاجداد لانا انما لا يكون الا ان يعني النوع مجاز ولهذا يعيار انه لا ينعقد لوصية وقد سلف
بيننا قوله بني فيه هو باب في الحقيقة الى اخره جواب عن سؤال هو ان قولكم يقع على صورة الاسم يستبهما عليهم
الدم في الاستعمال على الابناء فلم لم يعتبر ومنها في الاستعمال على الاباء والامهات تدخل الاحفاد والاجداد
وتوحيد الجواب ان اخبات العام يعطي الطريق انما يحمل على الضعيف فيجعل هو لا انه لو اعتبر لم يعارض ما كان في جانب

الألوكة
www.alukah.net

باء اما اذا وجد فلا كما في حاشية الباجوري، فان جهة كون الحد تعليلا للاسم وان كان توجب ثبوت الامان لكن جزاء الشرط
بحسب الحكم معارض فلا تعمل؟ قوله وعلى هذا الى هنا، على عدم دخول الاصبحانية الاستمرار على الاتيان بالدليل
الضعيف لمعارضة جهة الاصالة لجهة البعضية يكون الخ. كما في الحواشي بالاجماع ولقائل ان يقول كيف ان يكون الحرمان ثابتا
حين نزل البغي باعتبار ان لام اللغة الاصالة وهو شامل لما اذا صفا فيكون الاتيان متنا ولها قوله لكن ظاهر
قول ذوالفرع صار عجاز عن الدخول لانه موجبه والدخول مطلق فحمل المطلق على المقيد بالاطلاق المجاز وعمومه ذهبا التحقيق الدخول
وضع العدم صار مجازا عن الدخول لانه موجبه والدخول مطلق فحمل المطلق على المقيد بالاطلاق المجاز وعمومه ذهبا التحقيق الدخول
مطلق العدم عند مالك بالكون بالمحل والحاء فحمل المطلق الى اخره وكذا في غيره من الكتب المشهورة هذا وفي كلام
ان قوله اشعار برفع مخالفته بين كلام المصنف وكلام المبسوط والمحيط حيث اراد المصنف بوضع العدم عرفا مطلق الدخول
وسماه الدخول ان دولقائل ان يقول لا مخالفة لجواز ان يكون معناه الوضع مطلق الدخول والدخول اشتمل
من افراده الدخول المطلق فتناول الموضع وعدم الحث من افراده اذا نوى فزاد اخرجها لانتج وكذا قوله
كما مر وكرمتك ان دخلت الى اخره وهو اختار صاحب الكافي حيث قال حتى لو كان الساكن فيها غيرها فلان لم يحنث وان
كانت مملوكة لفلان لعدم الشرط وهو تسليم الكنى ولو دخل دارا بين فلان وغيره كان فلان ساكنها حنث وان لم يكن فيها
لانه لو دخل الدار بعد بيع بعضها وفلان فيها لحنث وان تحول فلان عن الدار لا يحنث عندهما خلافا لمحمد كذا
نقله صاحب الخلاصة عن قبيل في قوله وكلام المحيط مشعر بان اليوم مستعمل الى قوله طاهر كلام فخر الاسلام يشير بذلك
قال وكذلك اليوم اسم للوقت وبياض النهار ولا يعرف الوجهين الى اخره الا ان الاكثرين على ان اليوم حقيقة
الوقت مجازا في بياض النهار على الاصل المشهور وهما ان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالحمل على المجاز اولى لانه
اكثر فعلى الاغلب ولانه لا اخل بالافهام ولقائل ان وجه بعض الشارحين كلامه على وجه يوافق كلام الاكثرين وبعضهم
حمل كلامه على ظاهره وبين وجه عدوله عما ذهبا اليه الاكثرون الى الاشتراك بان القرينة الدالة على احد الوجهين
انما هي اضافة اليوم الى الظرف فالمظروف لو جعل اليوم مجازا للوقت لكان محله على جزء من بياض النهار واولى لكون
الكسب حاصلا مع وقوعه في جزء من الجملة لان المجاز الاولى هو اقرب الى الحقيقة اولى من غيره مالا يخفى قوله
وكذا وقع في الجامع الصغير الى اخره ذكر في الجامع الصغير ان النهار ويتناول ساعة من الليل والليل يتناول سواد الليل واليوم
يتناول بياض النهار ويتناول الوقت فلا بد من رجوع احدهما فنظر الى المضاف اليه فان اضافة الى فعل مستمر كان
المراد منه ساعة من النهار الى اخره ثم ذكر في كتاب الايمان في مسئلة يوم الخميس فاذا رأى طالق نهارا على الليل والنهار لانه
اضاف اليوم الى فعل غير ممتد نيتا وان طلق الزمان وفي الايمان المدام يوم الكلم فلانا فاذا رأته طالق نهارا على
الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال المرغيناني ومن مشايخنا من يقول هذا
لا محالة وهو المضاف اليه ويشهد بالتتبع قول صاحب الهداية فضل الامر بالمد عند اضافة المعلق الى المضاف
الى فعله مستمر كما مر بعد كما مر تقدم فلان لان الامر بالمد عامتدادي الى اخره قوله فان قلت الى لفرة هذا السؤال

هذا السؤال للفاضل المعتمد وارده على الصاحبين المذكورين وكذا السؤال الآتي حاشية هذا الفاضل بحاكم الى الوجه عند المتدبر غير
الفاتر كثيرا منه غير المتعمد الفاتر وكذلك الاول كقولهم اركبوا يوم باكم العدو وعلكم تحسن الظن باحد يوم حضركم الموت الكافي
كقوله ان حروم يوم الظن وانت طالق يوم تكسف الشمس واخال بها لا تكسف ثم قال التعجب انهم سمعوا اولهم وكذا سمعك
عامتهم وليس كذلك فان العموض لما تحصل بان وان لا استعداد لكونها موضوعة ولا فرق بينه وبين الحق واحب عن
السؤال من باجابة الشارح رحمه الله قوله ولا يخفى الخ. وذلك بهذا الخط يعلم الى هنا على ما في اخره هذا على رواية الجامع الصغير وهو
الصحيح عند كثير من الامام وقاضيخان وغيرهما المشايخ، وذكر في الحاوي القدسي ان الصحيح ان لا يحنث الى هنا عندهما وقال
محمد رحمه الله في الامان الا هدم الحنث وذكر شيخ الاسلام في الصحيح رواية الامان وهذا اذا لم يسم وقتا
اذا نوى ان لا ما قلها جاز حاحا حنث ما قلها كذلك ولا يحنث ما قلها جزما او سوى بينها عندهم كذا في المحيط
قوله وقد علم من هذا الكلام ان من واسطة موجبه الى اخره هذا ما اختاره صاحب الكشف والتسفي وغيرهما من محققي
مشايخنا الا اذا اختلف عبارتهم قال فخر الاسلام ومن موجبه وهو الاكتساب وتبعه صاحب الكشف حيث قال
وهما الذي يحرم المباح بواسطة حكمه وهو اكتساب المذموم وقال الامام التسفي في كشف المنار وهذه الصيغة موجب
وهو الوجوب وباعتبار هذا الموجب عبر عنه قال وما ذكر فخر الاسلام عن موجبه وهو الاكتساب مشكل لان موجب
الوجوب لا الاكتساب ثم وجه كلام فخر الاسلام بانه يحتمل بانه سمى الوجوب باسم الاكتساب
جعل الوجوب باكتسابا لان الوجوب لما لم يكن الا بالاكتساب جعل الوجوب باكتسابا مجازا والاكتساب وجه ان ما
رجحان ما اختاره التسفي بقوله لان موجب الحرام المذموم الى اخره قوله وفيه نظر اجيب عن النظر بانه
انما يرد ان لو اريد بهذا الكلام معناه الحقيقي وهو اكتساب المباح والمجازي وهو حرام المباح وهو ممنوع بل ليس المراد منه
الا اكتساب المباح الذي هو موضوعه لكن لاكتساب المباح صفتان كونه مباحا عند الله فلا يكون سببا لعقاب ويكون
مذموما فالمراد الى الصفة صار نظرا الى المعنى وهو الاكتساب وآلية اشار فخر الاسلام بقوله مذموم بصفته بين موجبه وهو
الاكتساب كما اشير بنظر العوض به باعتبار الصفة حتى يراعى فيه شرائطه اعني كونه مباحا بالحق فراعى فيه احكام
البيع فكذلك ههنا راعى احكامها حتى لم يتم وجب عليه الصفا باعتبار الحرمة وكذلك باعتبار الحرمة وعلى هذا
انه خلاف ما علله السلف من ان تحريم المباح على سبيل العقوبة قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
احلت لهم وهو الاكتساب المباح والاكتساب ذنب فاذا وقع الاستدراك بشرف الملك والدين وهما صفتا الشارع
ان لا يمنع اجتماعهما صفة بان يراد بما مع الصفة الواحدة ولم يوجد وذلك لان هذا الكلام مدرسي لكونه
موضوعا لبيان موجبه وهو اكتساب المباح والاكتساب المباح مصلح ان يكون بينا لتقبيح تحريم المباح وتحريم المباح من
بدلائل الآية اكثر من حيث ان الحسن عند تحريم المباح ضرورة والسابت ضرورة لا يكون مرادا بالصفة فلا يلزم التجمع
وبنظره الاعتراض التسفي من صنيعه بواسطة لزوم الامر به هذا لكن يرد عليه ما ذكره المحققون من انه يلزم
ان يكون حسنا وان لم يؤمر به ويمكن دفعه بان الحسن لا بد وان يسمى اقتضاء لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان

الألوكة
www.alukah.net

يتبع وصف اللفظ بها او بالداعي المعنوي ما يورث المعنى حسنا وبهاء كالخواص والمزايا التي لها دخل في البلاغة مدلسل انه اورد
من امثلة الداعي المعنوي التعظيم والتحقير وغير ذلك مما له دخل في بلاغة الكلام ولم يتعرض لشي مما هو من المحسنات
المعنوية وبهذا التقرير سقط ما ذكره الشريف الجرجاني رحمه الله على المحشي ان اراد من ان بيان المحسنات البديعية
بهما بالمطابقة والمقابلة ليس كما ينبغي لان كلام المصنف في الدواعي اللفظية والدواعي المعنوية في قوله واصناف
البديع شامل بديع والمعنى وسائر اصناف البديع وانما افرد السجع بالذكر لظهور سببيته لمقام ذكر الاسد
قوله فعلى هذا اي على ان يراد المعنى الواحد بالعبارات المختلفة في الوضوح والخفاء لا يمكن بالدلالات الوضعية
درجات الدلالة الوضعية عن درجة الاعتبار ولم تعد من مراتب الوضوح والخفاء فلا حاجة الى اثبات كون بعض المجاز
اوضح دلالة من الحقيقة بهذا الا انه يمكن ان يقال سوق الكلام لبيان الداعي الى صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز ومن
الداعي مطابقة تمام المراد وهي لا تتأتى بالدلالة الوضعية بل بالدلالات العقلية ومطابقة تمام المراد قد يكون بدلالة اوضح
وقد يكون بدلالة اخفى والوضوح والخفاء لا يمكن اعتبارهما بالنسبة الى مرتبة من مراتب الدلالة العقلية يكون بالنسبة
الى الدلالة الوضعية لجواز ان يكون تلك المطابقة بدلالة عقلية اوضح من لفظ الحقيقة او اخفى على انه لو ان تلك الدلالة
الوضعية لا تعتد بها في باب البلاغة في مقام الداعي الى صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا بد من ان يكون مطابقة
تمام المراد بالنسبة الى الحقيقة فيحتاج الى اثبات كون بعض المجازات اوضح دلالة من الحقيقة ليتم التقريب بخلاف اثبات
كون بعض المجازات اوضح دلالة من البعض الآخر قوله على ان فيه بحثا اجيب عنه باختيار الشق الثاني على ما يدل
عليه قول المصنف ويكون اشهر المحسوسات المنصوبة بالمعنى الملازم للاستعارة بان الملازم للاستعارة انما هو اثبات المعنى
الجامع للمستعار له على المبالغة وجه ولا يلزم من كون المجاز اوضح دلالة على ان يكون هو المعنى المجازي فان اللفظ
قد يستعمل مجازا في معنى ويكون الملازم معنى آخر ويكون دلالة المجاز على المعنى الآخر اوضح من دلالة اللفظ الذي
هو حقيقة في ذلك المعنى المجازي ولنسلم للاستعارة ونقول فان الظاهر في بادي النظر كون اللفظ الموضوع
لمعنى اوضح دلالة عليه من غيره على احوال المطلوب فيه من الفاظ مجازي والمعتبر يكون المشبه معقولا والمشبه به محسوسا
لكونه اظهر دلالة على المقصود حيث ابرزه في صورة المحسوس قوله ولما فيه كلام يطلب من شرح التلخيص
رحمه قوله وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها مما
يصوغونه نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا يقع اوصافا الا به وهم انما قد صنفوا ما
يشتق من الفعل الفصيح المشهور وهذه ليست صفات الا على وان اثر حوا ابن مالك على العطف ما دل على ذات باعتبار معنى
هو المقصود غير صحيح لا يتناقضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه
فيجب ان لا يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان تقدر التشبيه في نفسها الا في مصادرها ولا اشكال ان اذا قطعنا
المعنى مقتل فلان اي الموضع الذي صرف فيه قريبا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا ارض
فان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد ولا اولا ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان و

الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان
مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات فيه
واما في متعلقات معانيها الى آخره تحقيقه على ما قرره الشريف الجرجاني رحمه الله ان المعاني المدركة بالبصيرة التي
نسبتها اليها نسبة الجبال الى المبصرات قد يلاحظ قصدا وبالذات فتكون مستقلة بالمفهومية ملحوظة في ذاتها صالحة لان
يحكم عليها وبها وهي بهذا الاعتبار مدلولات الاسماء وكما يقال العالم وانها لها او لا مستقلا اي لا اشتمال فيه على
ذلك وقد يلاحظ من حيث انها حالة لملاحظة النسبة بين الفعل وما يتعلق به من الفاعل وغيره وآلة لان تلاحظ
النسبة بينهما وهي بهذا الاعتبار غير مستقلة بالمفهومية وغير صالحة لان يحكم عليها وبها فتكون مدلولات الحروف
نحو من والى وغيرهما فلفظ الابتداء مثلا موضوع للابتداء المطلق ولفظ من لكل ابتداء خاص بوضع واحد والابتداء
الذي من يستلزم الابتداء المطلق استلزام المقيد للمطلق فظهر ان مراده بمتعلقات معاني الحروف هي النسب المطلقة
المشتركة بين معانيها المخصوصة المستلزمة لتلك النسب المطلقة والى هذا اشار بقوله ان مرجع مثل الحروف راجعة الى
هذا فمن استلزام قوله وعدوان اسماء اللام والولد والموت وابنوا الخراب الحلم وكل جبهة مكس نادى وقيل لقبل غير انه
داردنا ومرجعها الى غاية ان تبلغ شبه ترتب العداوة على الالتقاط الى آخره محصوله انه شبه ترتب الحسن
بطلوب وغرض من الفعل كالعداوة مثلا في الآية الكريمة والموت في قول الشاعر سرت وغرض في مطلق الترتب
فاستعمل اللفظ الموضوع للمعنى الذي هو مطلوب الفاعل او لازم استعير فيه اللام الموضوعة للعلة الغائية المخصوصة الغير
المستعملة ما هو بمنزلتها على ما قد صرحت كتبها انها فيكون استعارة تبعية وهذا اذا قدر التشبيه في متعلق معنى
الحرف واما اذا قدر التشبيه فيما دخل عليه الحرف كما هو رأي السكاكي من رد التبعية الى المكنية بان شبه العداوة و
الحزن مثلا بعد الالتقاط بعلة غائية كالمحبة والتبني وكون ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده فاستعمل
فيه اللام فالاستعارة مكنية فيما دخل عليه اللام اعني العداوة ونحوها اللام تبعية وهو اختيار الزمخشري والى ما
صاحب التلخيص وانت خبير بما في قول الشارح ان اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية من التسامح
اذ اللام موضوعة للغرضية لا للترتب العرضي وكذا في قوله ترتب العلة الغائية اذ ليس المشبه به حال عنهما
عليه قوله بعد هذا نوع الاستعارة اي لام العلة والغرضية قوله الا ان المصنف عبر زيادة توقف فهم معناه
كلام المصنف رحمه الله ان المراد بالاستعارة ما هو مصطلح الاصول من انه لا فرق بين المجاز والاستعارة الا في
مصطلح البيان لان من الاستعارة عندهم على ان العلاقة هي المشابهة تعليل انما يطلق عليه تعليل الاستعارة باللزوم الا ان
الشارح رحمه الله نبه على ان مراده ما هو مصطلح اهل البيان وان التعليل مستعار ولام التعقيب اي الغرض و نحو
ترتب الشارع نوع من التعليل فان قوله التعليل مستعار ولام التعقيب ما يعرض على ان المستعار له
هو التعقيب المطلق فبعض التشبيه بين التعليل والتعقيب المطلق وهو خلاف ما صرح به في قوله يكون جهة
الموت للولادة شبيها بتعقيب المعلول للعلة اللهم الا ان يقال هما شبيهان مشتركة التعقيب المطلق بالعلل في

الألوكة
www.alukah.net

عقيب غير المعلول معلولا عقيب المعلول المعلول وهو بعيد جدا والاولى ان يكون ذلك استعارة لفظ الاسد لشجاعان بعض
وامّا ما قاله ان قوله كاسد استعارة لفظ الاسد للشجاع ان اراده مفهوم الشجاع وهو الظاهر بدليل قوله اعم منه
وشبهه بقوله على الاسد استعارة بل يكون مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم وان اراد به
الرجل الشجاع لم يصح قوله اعم من ان يكون بسعا او ان ما وقع شبيها باستعارة الخليل باستعارة الاسد وان
اريد به حرف تعليل فالمتبع ما قاله صدور المحققين للسعال ان الاستعارة ههنا هو ان استعار لفظ التعليل
الدال على كون الشيء علة لاخر لذات معقب غير المعلول للعلة لشابهتها في مفهوم التعقب وهو كون الشيء عقيب
اخر فالاستعارة لفظ الاسد لذات الرجل الشجاع وكون الاستعارة من المعنى الحقيقي للتعليل الى مفهوم التعقب
ومنه الى السبب الذي هو فرد من افراده كما ستقف من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع ومنه الى الرجل الشجاع
فالاول استعارة من العروض الى العارض بسبب بعضهما به والثاني استعارة من العارض الى بعض معروضاته والثالث
كما ان قوله فان التعقيب لازم للتعليل الى وجانبي المستعار له والمستعار منه كالشجاعة بين الاسد
والرجل الشجاع وجعله قرينا بالتعليل التعقيب الى قرينة الاستعارة المذكورة وقوله فالكل اي التعقيب الولادي
جعل كان الولادة علة لوجود الطرفين الاستعارة فيها اشكال ذكرناه وسيذكره ما ادى نظره وقوله اي صدق
المعنى وحمله الحالي فليطلب من كتب المحقق العلامة الشريف الجرجاني بعده اعلم بحسبه قوله كلها معلولة سببة
الخارج محمولة انما عليه قيل الاولى ان يقال للفعل لان الخصلة ترتب المعلول على الفعل دون الفاعل فافهم
ان هذا يخالف لزوم اللام اذا ترتب على ما هو علة قيل ان كان المعلول مرفوعا فان يكون المصدر
معنى اي المفعول وتركب الفاعل مرفوعا اي تعقيب المعلول وهو العلة العالم علة الفاعلة وان كان منصوبا
فان يكون المصدر بمعنى اي الفاعل وتركب المفعول منصوبا ومراده بالمعلول مفعولها المعلل بالعلة العالم
قوله فالام اما لعدي على بان مجرورها علة الى لزوم قيل هذا الكلام مقتض وضع اللام للعلة التي هي اعم
من الموضوعة للمفعولية لكونها مستعملة فيما ليس بمرفق وهو لم يقع استعارتها من الموضعة لترتب العداوة
على الالتقاط كما ذكره الشارح الفاضل ولكون الموضعة مشروطة بكون العلة موجدة وفاعلا من افراد ما لا يجدية نفعا
لان الملتقط اسم فاعل وهو موضوع له لا من افراده فان زعم ان توجيهه منه على كون اللام موضوعة للمفعولية
الموضعة فاسد لانها غيرها اما مجازا فاسد اكما ذكرت هكذا قول المحقق وهذا مبني على ان اللام وضعت لذات العلة
الخاصة الى المؤثرة منه على وكيف كان فهو قوله واذا كان معلولا باعتبار فرضها اللام عليه باعتبار العلية لا باعتبار
المعلولية على قول المحقق ان اللام الداخلة على المرفوض والمعلول لكن عبارة قوله فمع ثبوت الاشكال
لم يثبت بعد وانت بخبير بان هذا يجيء على ما وجهنا اللام فليتامل قوله فلكون اخص مما هو مصطلح النحاة وهو
ما وضع لان يقع على شيء وعلى اشباهه سواء كان اسم عين او معنى حاصل او مشتق وسمع المشتق صفة وغيره
المشتق وهو الحاصل من غير صفة قوله قد جرت العادة بالبحث عن سبب بعض الحروف كان ينبغي ان نذكر في وجه جريان

جريان العادة بان يقال وانما جرت العادة بذكر لانها منتهم الى حقيقة ومجاز باعتبار استعمالاته فاوضعت له واخرى
غيره قوله وسميها حروف المعاني مبتدا وجزء جمله والجملة خبران وظرف مطلق بالاشتراك على حروف التهجي
وهي التي تركب منها الكلم وسمي حروف المعاني وعليها بحث عنه في علم النحو وتوقف عادل على معنى نوعه ومرسم عند
اهل الظروف الاصول حروف المعاني ووجه التسمية مشروح في شرح قوله اي جمع الاخرس وشبه كما في الشوت ان زائدة
فائدتها عطف الجملة على الجملة لا محل لها من الاعراب واما عند الجمع والشرح كما في الشوت فعاطفة على ما قام
زيد تقدم عمرو بدون الواو وكمل الاضراب والرجوع عن الاول ولا يفيد شيء بها ولما عطف الواو زال الاضمال نص
على ذلك الشيخ عبد القاهر وقوله او لا حكم مثل قام زيد وعمرو الى قوله اي هذه المحكوم به عليه او هذه ذات اي هذه المحكوم
عليها شارة الى فائدتها هذه عطف المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب قيل وقد نقض عليه بهذه
هذه مواضع من كل اي هذه سبعة عشر موضعا قوله فذكر مثل تارك زيد وعمرو الى قوله والمال بين زيد وعمرو
الى قوله والمال بين زيد وعمرو من الاستدلال لا يصح فيها الترجيح لكن لان كلا من التارك حالا اختصام والبينة
والمساواة من الافعال التي حيزت منهوما لا اضافيا فالمقتضى للمعية والذا لا يصح تشارك زيد وعمرو بالاضافة
وقوله لسان بين قائمك وقعودك وجاز زيد وعمرو قبلها وبعده من الامثلة التي لا يصح فيها المقارنة وهو ظاهر لا
يصح وكذا الترتيب نحو مثال المجيء قبلها وبعده لانه لو كان الواو للترتيب لكان مثل جاء زيد وعمرو بعده منكرا او معرفا
خلاف الاصل ولكان مثل جاء زيد وعمرو قبله تناقضا لدلالة الواو على تاخر عمرو عن زيد في المجيء ودلالة قبله
مقتضاه والتوازم سنعنه بالالحاق واجيب عن الاستدلال بان غايته ما ذكر تم صحة الطلاقها من غير ارادة الترتيب
ولا يلزم كونه حقيقة فانه ان قال المجاز خلاف الاصل فمقبول لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل وما ذكره
الفاضل الترتيب من الادلة دليل عليه وانت خبير بان هذا مستعاره معارضة لما نفى صحة الدليل قوله الا ان
قولهم بمنزلة الالف من الاسماء المحدودة تحاوجالة اي انه اطلق الالحاق واريد به التمام اذ ليس هذه الالحاق
بالمعنى المصطلح وهو ان يصير السكان سببا واحدا ولذا قال الامام في المحصول ان الاسماء انما تعلم له قوله ويحتمله
ان يصب شرب بالخاء قال عبد القاهر رحمه اسما للصبي قولهم وشرب اللبن ما مران لانهم لو ادخلوا من
الواو في اعراب ما بعدها لاشتمل النهي على كل واحد من الفعلين وليس الغرض وكن بل المقصود النهي عن الجمع بينهما
ولا يخفى ان هذا الاستدلال الى اخره قيل فيه نظر اذ ان يكون الواو وغيرها ظنا لان المعطوف للغاير المعطوف
عليه في الاغلب ولان هذه الدلالة انما حصلت من خصوصيات مادة وكمن ان يجاب عن الاول بان الاصل في الواو
العطف فلا يعدل عنه بلا صارف قوله يحتمل ان يكون لسبب التعليل سر دان قولهم فهذا لا يجب الترتب يقبل
يحتمل كونه لسبب التعليل اي افاد بان الواو لمطلق العطف بالنقل عن امام اللغة واستقراء الموارد اتفق الكل
على وجوب الترتب نوعا على اعضاء الوضوء لكونها متقاطعة بالواو بعضها على بعض ويحتمل كونه لتعليل السبب الذي
للاحتجاج به على سبب الحكم اي لكونه لمطلق العطف بلا ترتب انفي وجوب الترتب فيما عضاء الوضوء قوله لعدم القائل

فوجب اما ان يقول بكون كل منهما شرطا لكل من الحكم وترتب الحكم
منتزع الكون كل منهما شرطا قوله
منع الزوم على الجمع بينهما قوله

www.alukah.net

ثم قال وهذا ظاهر كلام الاندلسي وقال ابن مالك بل بعد النفي والنهي كلكن بعدهما وهذا الاطلاق منه يعطي ان عدم مجي
ينبغي في نحو ما جاءني زيد بل عمرو مستحق لما كان في لكن بالاتفاق ثم قال واما حكم ما بعد بل في النفي او النهي فقد اختلف
انه مثبت ففي نحو ما جاءني زيد بل عمرو معناه بل جاءني عمرو وعند المبرد ان العاطفة في الاسم المعطوف عليه فقط
ينبغي الفعل المنفي مسندا الى الثاني وعلى هذا قلت بل ما جاءني عمرو كما في الاثبات واذا جئت لا الى بل بعد الايجاب
او الامر نحو قام زيد لا بل عمرو واضرب زيدا لا بل عمرا فمعنى لا يرجع الى ذلك الايجاب او الامر المتقدم لا الى ما بعد
بل ففي نحو ذلك لا بل عمرو نفيت بلا القيام عن زيد واثبته بل لعمرو ولو لم تجئ بلا لكان قيام زيد كالمسكوت عنه في حكم
المسكوت يحتمل ان يثبت وان لا يثبت وكذا في اضرب زيدا لا بل عمرا اي لا تضرب زيدا بل اضرب عمرا وكذا لا
الداخلة على بل بعد النفي والنهي راجعة الى معنى ذلك النهي او النفي مؤكدة لها وما بعد لا بل اذن باق على
الخلاف المذكور بين المبرد والجمهور ثم قال واما التي يليها الجمل ففائدتها الانتقال من كلام الى كلام من غير ابطال الاول (الى ح)
هذا وانا بسطنا الكلام بسطا ليظهر الحاجة الى المراجعة نوهن اخر قوله وفيه نظر فلا يمكن ان يجاب عنه بان اللام ان
الدليل على وجوب عدم الشرط وامتناع تعلقه بالشرط المذكور فان قوله وان لا فلا بالشرط مقام الاول اي قصد
تعليق الكلام الثاني بالشرط حال كونه منفردا غير منضم الى الاول يدل عليه لانه لما قصد تعليق الكلام الثاني بالشرط
حال كونه منفردا غير منضم الى الاول ولم يمكن في وسعه ابطال الاول صار كانه استانف كلاما على حدة قال بل
طالق ثنتين ان دخلت الدار فلا بد من اعتبار شرط اخر ليتحقق الافراد المذكور بان يقال مراد المص رح
بقوله معا بشرط اي اختصاصا بمنزلة تعلقه بشرط اخر الا انه صح في العبارة وصل هذه المسامحة شائع
عبارات الفضلاء اعتمادا على وضوح المقصود فليتامل فيه كما تقول اي اخره فيصل هذا المنع لم يقع موقعه لان المذكور
في كلام فخر الاسلام ان بل ما كان لابطال الاول واقامة الثاني مقامه كان من قضيته ان لو الاتصال
بذلك الشرط بلا واسطة والثاني بابطال الاول ولم يسع وسعه ابطال الاول فحاصل كلامه ان معنى بل هو توقف
على الابطال لان الاتصال بذلك الشرط موقوف عليه فلا يرد المنع ثم ان فخر الاسلام قال في بعض
تصانيفه وانما قلنا انه يجعل بمنزلة اليمين لانه لم يجعل الشرط مذكورا صار معطوفا وهو يقتضي المعطوف
عليه لانه بدونه لا يتصور بسبب الواسطة بين الجملتين ولم يكن هذا موجب هذه الكلمة بل موجبها ما ذكرنا فصار
كانه اعاد الشرط قوله اي التدارك مبني على انه لا فرق في الاصطلاح بين الاستدراك والتدارك على
ما زعم البعض من ان الاستدراك غير التدارك لانه انما كان باعتبار غلط المتكلم في الكلام والاستدراك
باعتبار توهم السامع وانه يأتي بعد الاثبات والنفي والاستدراك لا يكون الا بعد النفي ويؤيده ما ذكره
صاحب الكشف في الفرق بين لكن وبل ان لكن اخص من بل في الاستدراك لانك تستدرك ببل بعد الايجاب
وبعد النفي ولا تستدرك بلكن الا بعد النفي حيث استعمل الاستدراك فيهما قوله فاذا عطف بها مفرد
انه لا يحمل النفي اي نفي الثاني وهو كذلك لان موجب الاستدراك لكن اثبات ما بعده ما نفي الاول وهو ثابت بدليله ومع النفي

وهو النفي الذي هو صدر الكلام بخلاف بل فانه قد يجي لنفي الاول واثبات الثاني كما في صورة الغلط فقوله فيجب
ان يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها حسب النفي والاثبات وما جاز الكوفيون مجي لكن العاطفة للمفرد بعد الموجب ايضا نحو جاءني
زيد لكن عمرو وحملا على بل وليس له شاهد صحيح كون بل لعاطفة ما بعدها جملا قبلها رفع ذلك الا ان سلموا
هذا الوضع قوله والمقر له على شيء ذلك لي شيء احتمال كونه تحويلا عليها وبه قال الاكثرون قال صاحب الكشف
ويحتمل ان يكون نفيا عن نفسه الى المقر له الثاني فيكون تحويلا لا ردا للاقرار ويصير فلان مقرا له بغيره الى اخره
ذكره قوله فيصح موصولا يعني اذا وصل حتى يتعلق صدر الكلام وعجزه معا لتوقف الصدر عليه لانه يثبت الحكم
في الصدر ثم خرج عنه البعض مفاد وصله بما انه نفي الملك عن نفسه الى عمرو لا انه نفاه مطلقا واما فصل كان نفيا
مطلقا اي عن نفسه لا الى احد فكان ردا للاقرار ويكذب بالمقر قوله بعد ذلك لكنه لفلان شهادة (الملك ح)
للمقر له الثاني بالملك على المقر الاول فلا تقبل لان شهادة الفرد لا تثبت شيئا الاصل العبد لغير الاول
كما في المحقق قوله اي اذا ادعى مكرر دار الى اخره هذه المسئلة على ستة عشر وجها وذلك لانه اما ان
يكون اقراره لغيره متصلا بنفيه عن نفسه اولا وعلى التقديرين اما ان يصدقه المقر له في الكل او يكذبه
او يصدقه في بعض ويكذبه في اخر والبعض المصدق به اما اقراره او نفيه وعلى التقادير اما ان يبدأ بالاقرار
ثم بالنفي او بالعكس فيصير ستة عشر ١ ان تقول المقضي له انها لزيد ما كانت لي قط متصلا ويصدقه المقر له
في الجميع فترد الدار على المقضي عليه لانهما تصادقا ان الدعوى والبينة والحكم باطلة فوجب ردها
على المقضي عليه ٢ ان يكذبه المقر له في الجميع فكذلك لان قوله ما كانت لي قط تكذيب لشهوده واقرار بان القضاء
باطل على ما هو متوجه عليه فيعتبر في حقه والمقر له يكذبه في سقط حقه فيثبت تصادقهما ان الدار للمقضي عليه ٣
ان يكذب اقراره دون نفيه فكذلك ٤ ان يكذب نفيه دون اقراره فالدار للمقر له وعلى المقضي له قيمتها
لان قوله ما كانت لي قط اكذاب لشهوده واقرار ببطلان القضاء ورجوع عن اقراره لم يصدق
في حقه لانه حق المقر له ٥ ان يقول منفصلا ويصدقه المقر له في الجميع فالمقر له ايضا وعلى المقضي له قيمتها ٦ ان
يكذبه في الجميع فللمقضي عليه ٧ ان يصدقه في الاقرار ويكذبه في النفي فللمقر له وهو ظاهر ايضا ٨ ان يصدقه
في النفي ويكذبه في الاقرار فللمقضي عليه ٩ ان تقول ما كانت لي قط لكنها لزيد متصلا ويصدقه في الجميع
فللمقضي عليه ١٠ ان يكذبه في الجميع فكذلك ١١ ان يصدقه في الاقرار ويكذبه في النفي فللمقر له وعلى المقضي له
قيمتها ١٢ وهو مشكل الكتاب وفيه خلاف زفر ١٣ ان يصدقه في النفي ويكذبه في الاقرار ١٤ ان يقول منفصلا و
يصدقه في الجميع ١٥ ان يكذبه في الجميع ١٦ ان يصدقه في الاقرار ويكذبه في النفي او بالعكس فللمقضي
عليه في جميع هذه الصور هذا غاية تحقيق الكلام في هذا المقام بعون الخبير العلام قوله ومن اي حتى لو كان
ثبوت منافاة في الكلامين متوقفا اول الكلام على اخره لا حاجة الى ما نقل الى اخره ما ورد على صاحب
الكشف حتى قال في جواب الاشكال بان المقر متى نفى الملك عن نفسه كان في الاصل كان الاستدراك الى اخره اقرارا

الألوكة
www.alukah.net

بالعتق فلا يكون غير المعين فيها محلا للعتق فلا يكون محلا للايجاب ضرورة فيلغو الطلاق قوله وفيه بحث اذ يجب
بان العتق لا يتعلق بالمفهوم العام ولم يقل بها احد من الفقهاء بل يتعلق به العتق هو الذات المبهم وهو الفرد المنتشر
ذو الجنس بين الافراد والذات المبهمة من حيث انها مبهمة وايره بين العبد وغيره لا يصلح محلا للعتق فبطل قوله
وصار لغوا هذا معنى كلام المحققان وضعفه لاحدهما الذي هو اعم من كل وجه منه ما افاده شيخنا شرف الملة
والدين الكالي رحمه الله من انه لم يكن ما صدق عليه احد الشيئين عينا وهو الدابة محلا صالحا للايجاب كذلك لا
يكون ما صدق عليه احد الشيئين غير معين صالحا للايجاب وبدون صلاحية المحل لا يصح الايجاب قوله وقيل
ان نذهب الى الغرة اجيب بان المعطوف ما وقع هذا الوجه هو مجموع الكل والثالث بعد عطف العالي على الكل ما لواو و
اعلم ان الحكم على شيء منها بالحكم على الاول بل على المجموع من حيث هو هذا ما صرح به صاحب الكشاف في بيان معنى الواو
في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن حيث قال جاء الواو الوسطى فيهن بانها الدالة على انه الجامع بين
مجموع الصفتين الاوليين ومجموع الصفتين الاخريين فانه جعل المتعدد في حكم الواحد بوساطة الواو ويجب ان يلاحظ
فيما نحن فيه جهة الوحدة المعنوية دون العددية ومع هذا يصير معنى هذا وهذا معنى هذان ولا يخفى ان هذان بعض
حزازية في السمع وهو حران لا فر وحراكذا يجب ان لا يخفى ونظر فيه ما صرح به صاحب الكشاف في بيان معنى الواو
في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن حيث قال جاء الواو الوسطى فيهن بانها الدالة على انه الجامع بين
ان معنى ذلك ملتبسا واحدة فلت من فاهم اعتبر وانه المقصود صورة المعنى حكما غران هذا الخبر ما لم يخف فيه
المحذوف عنه والضرورة قوله وعلى الوجه الثاني لا يلزم ان قوله وهذا ليس بغير لما قبله قلت لا يخفى ان هذا المنع مكابرة
لانك اذا قلت جاءني زيد فقد اثبت المجيء لزيد ثم قولك وعمرو ليس الا اثبات مجيء لعمرو ويجيء زيد على حالهما بلا تفاوت
واما قوله فانه اذا لم يكن هذا الشرط كان لهذا الكل وحده فالمرجع عن معنى الواو ولا اعتبار بمثل هذه التغييرات
لا لانه لا يلزم ان يكون مطلق معنى الزيد لانك اذا قلت زيد فلك ان تقول والد عالم فلان الاخبار واذا ضممت الدينار
ليس لك ولا كذلك كل فان الاول ويمكن ان يقال مراد ان رجوعها ان عطف الثالث بالواو على الكل المعطوف
بالواو على الاول يقتضي ههنا شركة الثالث مع الكل في انها معا على الاول وموجبا للتخيير بينها وبين الاول ولولا
هذا الشرط كان لهذا الكل وحده ذلك فليس له ولكن يتعلق به عند سبوت الشرط حكم شرعي مخالف ما تعلق
عند عدمه وبهذا ظهر ما في كلام هذا القائل من الضعف وثبت التفاوت بين منطوق وغير حال مدخول لا شبوت
حكم الشرع وبين حرف العطف قوله نعم له ولا تطع منهم اثما او كفورا الى اخره اذ الخوف الاثم والكفور بحيث الاطاعة
مع ان الكل كفره لان المراد بالاثم العتبة وبالكفور الولد وعتبة كان اكبا للاثم متعاطيا لمتاع الغشوم الوليد
كان عالما ان اكفر شديد الشكيمة فالنظم قيل معنى الآية ولا تطع منهم اثما وداعيا لكل الدواعي على ما هو كفر
وداعيا لكل الدواعي ونظر من المحاسن ما ذكره الجامع رجل قال واحد لا الكل فلا ما او فلا ما نحن بصدد احدهما كذلك
الواو وما نحن لا نحن عالم بكلها قوله والتباين عدم الوفاء الى التباين نسبة احدهما ان يكون مولياتها ايضا

ايضا وقوله الان كلا احدى خاصة لفظا ومعنى اشاره الى الفرق بينها وبين كلما او وجه دفع الاشكال واعلم ان ما ذكر
لفظا ومعنى انما لا يدخل عليها كلما الا احاطة فلا تقال كل احد كما ولا كلما البعيض فلا تقال احدى منهما فكانت نقيضة حكم
المعارف فلا تعم نفي قوله كخلاف كلما او الى اخره معنى اذ وضعها العموم انها عنده على سبيل الانفراد لا على سبيل
الاجتماع نفي الاتي لانا لسنا والها احد المذكورين يناسب العموم على سبيل الانفراد والعموم انما ثبت معارض يقرن به ليس
من ضرورة العموم الاجتماع بل ثبت بعض الانفراد احيانا كما في كل ومن وهو اقرب الى الحقيقة فوجب القول به رعاية
للحقيقة بقدر الامكان فاذا قيل لا تطع فلانا او فلانا فاطاع احدهما عذر عاصيا خلاف الواو وقوله
الا انه لا يصح هذا الا بجاب ما يصح واحدا بالمعنى الاتي واما هذا المعنى الاول انكر افاده قوله اشار رحمه الله الى من زعم
او انه لا يصح العاطف قال الفاضل اللبيب وقال بعضهم ان او بمعنى الواو واذا الاشكال لا يحصل بما ذكرتها على احدهما
اما وجه الاشارة الى الرد فلانه لو كان هذا الآية كلها او بمعنى الواو لزم جواز الاطاعة على واحد منهما على ما هو
موجب الواو وفيه انه قال لا افعل هذا وفعلت بعضها لا احدهما فكون معتنى النهي طلب تركها الاعم
عليهما لا على احدهما فلا عذر لنا كما لا اشكال باطاعة احدهما كما هو مسلم الواو وليس كذلك فان بمعنى الواو
ويؤيده ما ذكر صاحب الكشاف من انه لو قيل لا تطعهما جاز ان يطيع احدهما واذا اصل لا تطع احدهما عليه ان لا تطع
عن طاعة احدهما عن طاعتهما جميعا انتهى ولذا قال الفاضل المتمني والصحيح ان او على اصلها والمراد النهي عن احدهما
ولكن النهي عن احدهما لما على الصحيح لا يحصل بالنهي عنهما ولكن من وجه ان النهي محض للنفي ونفي احد الامرين
يكون نفيا عن احدهما لا على التعيين فلا يحصل بالنهي عنهما ولكن من وجه ان النهي محض للنفي ونفي احد الامرين
للعموم بناء على ان اداة النفي المشمول والعموم حتى تحت بعض احدهما ومنه مسلم الجميع وان اداة النفي بعد النفي
عند الشمول واما لا تحت باكثر وحده ولا باثنان وحدهما لان الواو التي تقتضي عدم الشمول ما نفت من وكل الجمع
ان ربط قوله فانه لما عطف الى قوله صار نفيا في معنى لانه الكل هنا فالمعنى من خلاف مسلم الاعتناق فان او بمعنى الواو
الا يجاب فلا يلزم فيكون المقصود بقوله هذا او هذا احدهما لا بعينه فتصدر النظم ما ولا احدهما غير معين وكل
يوجب التخيير فيه والواو يوجب الشركة فما سبيل اللام فنصير عطفا على المعنى من الاولين والعطف على المعنى يوجب
النفي كما لو قال احدهما فاخر وهذا ما قرر به رحمه الله هو حاصل ما ذكر في جامع قوله الاسلام وحاصل الآية قوله
واما مسلم الجميع فالجواب ان لا نحن الا بان بخروج النظم عن احد الاولين وهو الثالث كما هو قول من زعم ان الواو
ان الثالث باو وهما مكرره موضع النفي فاوجب العموم على تقدير الانفراد فصار تقديره لا تطع هذا ولا هذا فلما
وهذا عطفه بواو الجمع فصار جامعا لهما الى آخر ما ذكر وانت قد عرفت ركه فصار كانه قال لا تطع هذا ولا هذا ومن الواضح ان
النفي يوجب الاحاد قوله الحق قوله اعلم ان اولى ما قيل في توجيه من توسل الانفراد فصار تقديره لا تطع هذا ولا هذا ومن الواضح ان
وعموم النفي حاصل بالكل فلا بد هناك من ضابط وهو انه اذا عطف احد المقترنين على الآخر بالواو سقط عند العطف
عند العموم فاذا اعتبر مثلا جاءني زيد وعمرو والا لم اكرم النفي عليه ينتفي بانتفاء زيد وعمرو واذا العموم يكون بانتفاء

الألوكة
www.alukah.net

احدهما واذا اعتبر في الاخيرين ثم عطف احدهما على الاخر افاد نفي العموم وعدم الشمول كما اذا اعتبرا والا نفي مجيء زيد
ونفي مجيء عمرو ثم عطف احدهما على الاخر صار المعنى مجيء زيد او مجيء عمرو ان لم نقف بجيئهما معا بل مجيء احدهما اذا عرفت
هذا فنقول ذهب جار الله العلامة الى ان الكريمة الى نفي العموم وعدم الشمول بناء على الاعتبار الثاني حيث قال فلم ينفع الايمان
في من عزم عقده اما بعد طلوع الآيات ومعقده اما بها غير كاسب خيرا بها واعترض عليه بان اوان سياق
النفي يفيد العموم كما ذكره في قوله ولا يطيقونه اذا وكونوا فيكون عدم النفع اما بمجموع النفس الى لم يكن منها
الايمان وكاسبة خير او بالمجموع عدم النفع الى من النفس الى لم تكن مؤمنة قبل او كسبت خيرا في ايمانها
وهو فاسد لان الآيات والاحاديث الناطقة بان مجرد الايمان نفع وينجي البتة من العذاب وتدب من ذلك قال
ابن الحاجب ان المعنى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها وهو العمل الصالح لم تكن امنت قبل او عمل الصالح ولكن الجواب
اضعف بان ما ذهب اليه من عدم الشمول على تقدير ثبوته لا يثبت مدعاه وهو عدم النفي عن احوال العطف على وجه
اخر لانه يدل على ان مجرد الايمان المتقدم بلا كسب خير فيه يوجب نفع ايمانها المتاخر على ذلك الاحتمال فيثبت ان مجرد الايمان
بدون العمل نفع وهو خلاف مذهبه وبانه لو كان سوق الآية لما ذهب اليه لم يكن لتخصيص عدم النفع بذلك
الوقت فائدة قوله وما ذكره المعترض قوله ليس بمطرد احيانا فيه صوره هذا وهذا ان كان للاجماع ما ينزه المنع فالامر
كذلك كالحكم واللبن والا فلا وان خبر بان هذا الجواب انما يتم اذا ساعده الرواية هكذا وبالجملة فالضابط الذي قدره
ان يراد بواو بلا قيد قوله مع جواز الجمع بينهما الى اخره الفرق بين الاباحة العطف بالواو وبينهما بالواو واكل اذا قلت
جالس الفقهاء والمحدثين لم يجز الا مجالسة كل واحد من الفرقتين كما يجوز ان يجالسهما معا واذا قلت جالس الفقهاء
والمحدثين لم يجز الا مجالسة كل واحد من الفرقتين وبالجملة فالواو يوجب قوله والتحقيق ان
كلمة او لاحد الامرين وهو ان الجمع او مناقضه انما هو بحسب محل الطلب ودلالة الواو بحسب عطف ولوله الواو على محل
الطلب انما تفيد ان بحسب ان المحل مختلف بحسب اختلاف الواو بان يشمل كل من المحل على قدر ما من الواو
واما عطف احد المتعارضين على الاخر باعتبار ان يكون محل الطلب عند وله الواو وهو انما يظهر من ان القرينة
قد تكون وقوع الطلب بعد سبق الحمل كما في قوله لا اكلم احدا الا فلانا او فلانا وقد تكون استعمال كل واحد
من المعطوف والمعطوف عليه في الصفة المرغوبة كما في قوله جالس الفقهاء او المحدثين وقد تكون قصد اظهار السماحة كما في
قوله خذ من مالي هذا او ذاك وقد تكون غير ذلك مما يناسب المقام قوله بخلاف او فانه جامع بين منفصلة الكيفية
قيل يرد عليه انه انما جامع بين منفصلة الكيفية اذا كان اتيانا بالمامور به واما بصورة اتيانا بالمامور به لا
على كل واحد وممكن ودفعه بان المامور به هنا التخيير احدهما لا المجموع فالاتيان بالمجموع لا يكون اتيانا بالمامور به لا

بالمامور به وان تخير صوره انما لصدق المامور به صوره على كل واحد منهما وممكن ونقض الاباحة بشيء على المامور به
قوله اذا وقع بعد جمل متضارع الى اخره الانسب ان يقال ضبط موضع جمل او بعضي هي وان تخلف ما قبلها
وما بعدها اسما وفعلا وماضيا ومستقبلا ومحل الكلام ضرب لها حتى لا الامتداد ودون كقوله تعالى ليس لك
من الامر شيء او توب عليهم قال الفناري ان او بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقته لما كان مكون معطوفا على
شيء او على ليس فالاول عطف الفعل على الاسم والثاني عطف المضارع على الماضي وهو ليس بحسن لا فقاله تنافيا
وحكما فتسقط حينئذ فاسعين لمحله وهو العالم قوله وذهب صاحب الكشف الى انه عطف على ما سبق
وهو قوله او يكبتهم وقوله وليس لك من الامر شيء مبدا خبره اعتراض ومعنى الكلام ان الله تعالى مالك امرهم فاما
ان يهلكهم او يهزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا على الكفر وليس لك من الامر شيء الا انت
عبد يمتثل لاوامرهم ومجاهدتهم هذا وذهب ابن ابان الى ان او بمعنى الا ان وهو مذهب سيبويه فان
معناه مناسب معنى الاستثناء فيكون المعنى ليس لك من الامر شيء الا ان يتوب عليهم فينقطع
منهم قوله اذ ليس قبله مضارع منصوب لفظه قيل فيه نظر لان قد تنزل منزلة الماضي الكلام ابن مالك لا ينفع العطف
اضعف لان العطف على الجملة الواجب الاشتراك في الاعراب الاول الى قوله لانه عن خلق وتاتي مثله عاريا عليك
اذا فعلت عظيم فان تاتي منصوبا بإضمار ان بعد الواو ولم يسبق مثله ومع ذلك فلم ينقل عن الاخفش
الحقيقة وهي الجبيه ولعل مأخذه هذا الاختلاف من خواص كلامه او ماهو قد تنزه كلامهم ان بعض الحروف من
الاختصاص ما ليس لغيره كاختصاص لكن بالاستدراك بعد النفي والعطف على ان يكون ما بعده مخالفا
لما قبله او مخالفة وغيرك وليس الجواب منع كون الواو للعطف قوله وبهذا نظر الى اخره اي وكما
تقدير انه لامتناع عطف المشكك على المفهي وبالعكس مرادا على تقدير ان يكون او فاطفة هذا المثال المذكور
يحمل عطف الاوضل على الفعل مع حرف النفي وعطفه على الفعل نفسه وعلى الاصحاب ان يكون العطف
على سياق النفي ويلزم الشمول نظرا الى الفرد المراد منه عند ذكر الشارح رحمه الله وحاصله انك قد عرفت ما في هذا الاختيار
حيث رد كون او عاطفة اذ ورد بان العطف يوهم تقدير اعادة حرف النفي الى لم يوضعوا فيفيدان سد طلبه
عاطفة على المنفي المحزوم وهو اذن بسياق النفي فيه نوع خفاء حتى ورد بهذا نحو لا يطيع
منهم اثما او كفورا الى تائبا وبلات وقد اجاب عنها وجه شائع لا استبعاد فيه فيحمل الكلام عليه ان سياق
قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة نصف ما فرضتم ان يكون بعد
الحكم بانه لا مهر اذا كان الطلاق قبل المس الا ان يوجبا والى ان يوجد بعض المهر اذا كان وكذا حب
وحدت السمع فالواجب نصف المهر المسمى بخلاف ما لو قتل لا مهر له لم يوجد شيء من الامرين فلذا سبق ان الله

فان وجد هذا فالحكم كذا وذاك كذا وعلم من تقريرنا هذا ان قوله ولا حاجة الى ما ذهب اليه صاحب الكشف

غير مرضي قوله الى الدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها اعلم ان حتى ههنا اصل الوضع للغاية وهي معنى

الى الشيء او ممتدا اليه وتقتضي تعلقا فاصلها كما كان معنى الغاية فيها وفي اخواتها لدى كما في قال الله تعالى حتى مطلع الفجر

الا ان الفرق بينها ان مجرور حتى يجب ان يكون اخرجزء مما قبلها او ملاقي اخر جزء منه نحو اكلت السمكة حتى رأسها

وبت الطارحة الصباح ولا تقل حتى بطنها او ملتها بخلاف الى فانه يجب ان يدخل ما بعدها فما قبلها وقد يستعمل

للعطف لمناسبة من العطف والغاية وهي ان العاطف والمعطوف يعقب المعطوف عليه كالغاية يعقب المغيا وكس مع

قسم معنى الغاية على ما اشار اليه الشارح رحمه الله بقوله وذلك لان معنى الغاية وخاصته تركبها على ما طفة اما

العظم كلوكلت السمكة حتى الذنب او المحقر كقولهم استنعل الصبيان حتى النوى ويعلم من اصل وضعها

ان لا بد من المجانسة بين ما قبلها وما بعدها لان ما قبلها معنى الغاية والغاية طرف طرف الشيء لا يكون من غير

واما العظم والمحقر غالبا اما نظران بالنسبة الى الجنس ولذا قالوا لو شتم قال لعنك الله حتى فلانا لم

يعق فلانا لان الام لست من جنس الصبيان اقول وقد يكون ابتدائية الى اخره فالغاية الابتدائية اما

العظم كما في قوله فما زالت القتلى تجر دماءها تجر جلها حتى ماء وجلها انكل او المحقر كقوله فواعجبا حتى كليب تسبني

كان اباه يهشل ومجاشع كما في العاطفة ويلزم في الاسمية ان يكون خبر المبتدا من جنس الفعل المتقدم نحو كسب

القوم حتى الامير ركب وتوكلت حتى الامير فرضا حكى لم يندر ويجوز حذف الخبر مع القرينة نحو اكلت حتى رأسها

ان ما كول قوله وفي العاطفة يجب ان يكون الى الغاية قد يا العاطفة للاختلاف في الجارة فلا يكون مجرورها

كونه بعضا مما قبلها الا جزءا ما قبلها كما جوزه فانا كونه جزءا منه كما في البارحة حتى الصباح والسراج مع جماعة

او جبوا كونه جزءا ما قبلها كما في العاطفة فلم يجز وا مثل البارحة حتى الصباح جزءا الكلام بجر بعضا وتشكل قولهم قوله

تعالى حتى مطلع الفجر اختلف في دخول المجرور بحتى في حكم ما قبلها فقال جار الله يجب الدخول مطلقا سواء

كان غاية لما قبلها او ملاقي اخر جزء منه حملا على العاطفة وسوى ابن الحاجب وجوز ابن مالك الدخول وعدمه

مطلقا وفصل عبد القاهر والكرخي والاندلسي وغيرهم بان الجزء ان كان في العاطفة والمكان لا والتزم

صاحب المغني العظم والمحقر فيما بعد الجارة اقول وليس بمشهور كذا ذكره الشارح رضي الله عنه قوله

وشنع حتى عمرو العطف مخالف لما ذكره صاحب الكشاف في مواضع من قوله وقد استعملت للعطف

مع قيام معنى الغاية اقول فيه ان استعمال للعطف المحض عند عدم الحقيقة وهنا نظر اسيتقل اصحابنا

به غير هذا الباب كما استعاروا البيع والهبة للنكاح والعتاق للطلاق وغيرذلك وعلى هذا ينبغي ان يجوز جاءني

زيد حتى عمرو وان لم يسمع من العرب فان قيل كيف يجوز هذا ولم يعرفه العرب قلنا قول مجد محمد حجة في اللغة وحي

اصبح ابو عبيدة وغيره يقول قوله اي فان لم يحمل الصدر الاعتماد والاحرى في اخره يحمل وجوبها على ما مذكره الاول

انها ، الاحتمالين كقولك عبدي حر ان لم اكل حتى تغني علي فان الايمان لم تنعقد لعدم صلاحية مضر المدة منه

المدة قوله والثاني لا يصلح دليلا على الانتهاء بل دليل على الاستمرار صلاحية الفعل للاستمرار دون صلاحيته للانتهاء

للانتهاء كقولك ان لم اكل حتى نصفي فان الاول مما يقتضيه والثاني يصلح دليلا على الانتهاء لان الشرط انما تكون منتهيا للامتناع

ع بالعكس كقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اي محاربة فان القتال قد يمتد بعد الفتنة والمحاربة لا يصلح دليلا على انتهاء

لانها واجبة علينا وان لم يجدوا جواب قوله وبهذا ان ظهر ظهر ان ما ذكر من ان دخول الجنة لا يصلح منتهى لعدم اسلام فلان

كان الاسلام مما امتد فيه ونظر فيما قيل الى آخره وهذا رد على صاحب الكشف قوله لعدم تحقق الغرب الى الغاية

المذكورة جنسه على جواب شرط البر وهو الضرب الى الغاية التي هي الصباح وعلى تحقق شرط الحنث وهو الانقطاع عنه

اي الكف قبل الغاية وهي الصباح وهذا اذا لم يغلب على الحقيقة عرف واذا غلب ترك الحقيقة وصار العرف كالوضع

ان لم تحرك حتى تملكها وحتى يموت زيد على الضرب الشديد باعتبار العرف كذا في كشف المنار قوله وقد قال ان

العدد الى الغاية هذا ما قاله صاحب الكشف ان الايمان ليست مستقاة بالايمان انه لا يجوز ضرب المدة فيها الى يوم

ضعيف وما سبق لا كلام ان الفعل يحمل الاستمرار وجود الافعال يصلح وجها للضعف ولذا قال وما ذكره المصنف قوله

والايمان يصلح سببا للغفران لانه احسان سوى الايمان فيمكن ان الايمان انما يكون كسبا للمغفرة واما نحن فانا نقول ان كان على وجه

العظم والزيادة لا على وجه المحقر والايمان فصلح سببا للغفران بالغفران على ما هو مقتضى الايمان انه ومن هذا قيل من زار حما

ولم يزر شنا فقد جفا وارتبا قوله وفيه بحث لان الكلام في ان الغاية هل يريد بها بعضا مما قبلها ان حتى عند قصد الغاية يكون

بعض شيئا فقد اراد بعضا مما قبلها ان قلت ان الغاية لا تكون الا بعضا مما قبلها قلت ان الغاية لا تكون الا بعضا مما قبلها

ابتداء فيجب سببا الاول لكنه عند حتى لما عدم ذلك الايمان المعتبرة حتى عند عدم حنثه السبب الى توجب ان يكون حنثا جزاء الاول

وملخصه له قال فزار الاسلام فان لم يستقم فلم يجز اناه على لم يكن كذا وهذا اذا صلح الفعل سببا ولم يصلح الاخير غاية وصلح جزاء

والا فلا جزاء عليها فيه قوله ان لم يكن واطلاقا ان والملخص وجعلوا قوله لا سلمت ان لم اكل حتى اسلم عندك والله

يصلح اناء سببا لعدم ولا فعلا جزاء لانتفاء خلاف الاناء من معانيها الغاية ومن معانيها العطف ان اكلت المحض

ليس بمعتبر وعلى ما قلنا اختلاف الجواب لا سلمتي عندي حران لم اكل حتى عندي وان لم اكل حتى اعتدي عندك حنث

حمل حتى في الاول على الجزاء والثاني على العطف المحض مع ان الايمان فيها صلح سببا بالمعنى واستدلالا بالمعنى

روحه اما في الاول فلان قوله وصلح سببا والغداء جزاء فحمل عليه في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله حمل على الجزاء

وبعاطف اللام التعقيب حيث جعل بمعنى الواو فقال ان تعذيبا جزاء لكل من العطف ثم قال في قوله ان لم اكل اليوم حتى

اعتدي عندك بقدر ان لم اكل اليوم واتغد عندك كذا في مع الفروق الشيخ الكامل الدين وعلى هذا لا يقع الجزاء فعلى

هذا لو تعشى عنده فاتاه بعد بلوغ او مستيقظا بعد ان كان نائما فالمفهوم وجود الاكل من غير اشتراط وقت الغداء

وتم والمعقول من نسج الزمخشري وسيرها ما قوله عليها صح به ان اناه وبهذا سقط ما ذكره شرح البرادعي ان ما ذكره

عام في الزيادات محمل على جعل مستقبل المضي فلان قوله سواء كان مع التراخي او جوز ذلك بالنية قوله وجوز ان يكون

ثم عدل من بعد نفس فرسخ عن الايمان ان الغاية قتل المراد هم عدل قتل الشراب حتى يكون من جنس

الألوكة
www.alukah.net

البدل منه واشترط المصراي الطلاق عقب الاصل فان البدل جزء وطفقا بدأه شرعت للصنف فالملازم فيه مراعاة تعمل البدل
منه بخلاف الطلاق قال ابن شرط عدم الاشتراك بما هو المذكور في كتب الفقه والمذكور في كتب النحو سيدان على صلة ما تعم
قال بابعه على كذا صلة الشارح رحمه الله بقوله ولو قال الخ، وانها صلة للمبالغة لانه لما اوى الى معنى الشرط اذا الباع
وكمه كالشرط موضع الفقها، ذكر وقالوا انها بمعنى الشرط قوله وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقها، ظهر على وضعت
ان استغلا، ومنه تعالى فلان علينا امرا لا ظاهر عدوا وازرنا على عزه وتعالى على فلان دين استعلى من
لمزمه ولذا قال ركمه لو كانت هذه الكلم للاستعلا، والاستعلاء لفلان على كذا اللزوم دون عزه كانت
في مثل هذا الموضع للكاب باعتبار اصل الوضع ثم صار موضوعا للالتزام ثم استعمل شرطا باعتبار ان الجزاء حق
بالشرط فيكون لازما عند وجوده فكان استعمالها في الشرط بمنزلة الحقيقة كانه احد نوعي الحقيقة قوله كالبيع معنى اذا
استعملت في البيع بان قال بعت منك هذا الشيء على الف درهم وفي الاجارة بان قال اجرتك هذه الدار شهرا على الف درهم
وفي النكاح بان قال زوجتك على الف درهم كانت بمعنى الباء، لانه لما ادى العلة بخصوصها الى فهما من معنى الشرط والمعاقبة
لا محالة تعليق به فانه من معنى القار والدوام يناسب الالتصاق فان الشيء متى لزم شيئا اقتضى استعير للالتصاق
تصحيحا للكلام ثم لا يخفى ان الكلام ليس من المعاوضات المحضة الا انه لما لم يحمل التعليق بالشرط
كالبيع والاجارة قوله من جانب المرأة قيده لانه من جانب الزوج ليس كذلك صرح به فخر الاسلام ولهذا اذا قال ابتداء
طلقتك على الف لم يملك الرجوع قبل قبولها ولا يقتصر على المجلس قوله ولو قالت طلقني وضرائر على الف فطلقها
اي طلق المرأة العاقلة البالغة القبول وكذا اذا طلق ضرتها وقال بعض مشايخنا هذا على وجوب نفقتها عند تطليقها او
ضرتها على جوابها اما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فلا يجب شيء وقال بعضهم هذا قول الكل والاول اصح كذا نقل عن
المحيط وما ذكره الشارح رحمه الله موافق لاكثر قوله وذهب بعض الفقهاء، وكر فخر الاسلام انه جاء عن ستة عشر
بيت للبعض وكلها للانتزاع والابتداء الغاية وهو المختار لان بعض الشيء اصلها ومعناها الذي وضعت له وهذا يدل
البعض جعلوها اصلا فيه وذكر كاتب البرزوي ان البعض اصلها ومعناها الذي وضعت له وهذا يدل
على انه اضاف قول بعض الفقهاء، واراد ما توضع الوضع عرفا للفظ فلا يرد ما ذكره الشارح رحمه الله قوله ان
نزل السحر والحاصل وكذا في شرح البرزوي ان كلمة اذا دخلت في الطلاق كانه قول الرجل انت طالق الى شهر يحتمل
ان يكون الجميع مرادا وحمل المجتبى قول السحر مع لانه نزل جميعه كلام فان الى لانتهاء الغاية وتحتمل ان يكون
حكم انت طالق واقعا وتنتهي بالشهر وهو لا يعقل لانتهاء، جميعه ولم يرد المجتبى مطلق وقوع الطلاق منجزا
وكذا ان نوى الايام دون الليالي فان نوى الكل فكذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وان نوى الليالي دون الايام
وهو انتهاء الغاية بل استعمل مجازا والحاصل بان لا يكون الحكم ثابتا في الحال بل متاخرا الى وقوع ما بعد الى وهو معنى
الايام وان لم يكن له نية وقع الحال عند زفر رحمه الله وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله لان الى للتاجيل والتاجيل
لا يمنع وقوع اصله كما في الدين فلنا ان الى للحاجة فدخل على اصل الطلاق فاوجب خيره والى

ودون احتياطا للمجاز بعد تعذر الحقيقة انما تكون صونا عن الالغاء فاذا الغا فلا حاجة الى اعتبار نظيره هنا
الفرحان قوله لان العاجل الى آخره دليل ذي رحم لسد قوله فان كانت غاية جعل الكلام بمن لا يدخل الى آخره
لا تشكل بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي حيث دخل عليه
النبي عليه السلام في المسجد الاقصى لان ذلك ثبت بالاحاديث المشهورة لا بموجب هذا الكلام قوله لكنهم
ذهبوا الى آخره المشهور في كتب مشايخنا هو ما في كلام المصنف رحمه الله قال صاحب الكافي في كشفه والاصل
ان الغاية اذا كانت قائمة بنفسها لم يدخل لان الحد لا يدخل في المحدود وكذا لو قال لفلان من هذا الحائط
الى هذا الحائط لا يدخل الحائطان في الاقرار لانه لا يكون قابضا بنفسه فان كان اصل الكلام متناولا للغاية بكان
وكر الغاية لاخراج ما وراءها فتبقى موضع الغاية داخلا كالمرافق لان الاسم عند الاطلاق متناول الجارحة الى
الابط فكان وكر الغاية لاخراج ما وراءها وان كان اصل الكلام لا متناول موضع الغاية او فيه شك
وكر الغاية لمد الحكم الى موضع الغاية فلا يدخل الغاية كالليل في الصوم اذ مطلق الصوم مصروف الى الامساك ساعة بدليل
مسئلة الحلف وكان وكر الغاية لمد الحكم الى موضع الغاية هذا كلامه وهذا بعينه ما ذكره مشايخنا وما خالفوه بمن ما ذكروا
وكلام المصنف رحمه الله لا خلاف في مسئلة الحكم ان الغاية غير داخلة تحت ظاهر كلام فخر الاسلام موافق ما ذكره الشارح رحمه الله
حيث قال والاصل في الغاية اذا كان قابضا بنفسه لم يدخل في الحكم مثل حول الرجل بعت من هذا البستان الى هذا
البستان وقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل الا ان يكون صدر الكلام متعلقا على الجملة فيكون الغاية لاخراج ما وراءها
داخلا بطريق الاسم مثل ما في الغاية المرافق حيث استثنى كون صدر الكلام واقعا اذا كان قابضا بنفسه فمقتضى ان يكون
من القسم الاول وهو الذي لم يذكره الا ان الشراح نصوا على ان الاستثناء منقطع فلا يقتضي الدخول قوله لا متناول الليل
اعتراض وقع بين الشرط والجزاء وقوله فظاهر عدم تناوله الليل قوله فاعلم فعلم المرء بنفسه تامة ان سوف تاتي
كما قدرناه الشارح العلام على عادته من التعويض على التامل والمثل لما هو بصدده لان قوله فعلم المرء بنفسه جملة
معترضة بين الفعل ومفعوله جيء بها للتنبيه على علة الحكم قوله وفيه نظر من وجوه مكن الجواب عن الاول بانا لا لام
انه ترك ما هو المختار لان المذهب الرابع بعينه هو المختار لان حاصله ان الدخول وعدمه مدرون مع الدليل والمرجع
بيان الدليل على الوجه الكلي وهو بعينه مراد المصنف ولا يقدح خروج امر جزئي بنا، على ما يقتضيه خروجه عن القاعدة
كالي والسحر وما، وكل وعن الثاني بان ذهاب كثير من النحاة بعد ثبوت وضعه بالدليل الظاهر لا يخرجه عن الضعف
فلا ينافي تعارض القولين وعن الثالث بان مراد المصنف ان حديث الدخول وعدمه مما يدور مع الدليل كما هو
المذهب الرابع غايته ما في الباب انه وقع الاختلاف في بيان الدليل والامر قد عرفت فيما سلف انه لا خلاف
بين المحققين وما ذهب اليه المصنف هو المشهور من الكتب وقوله ان القول بكونه حقيقة في الدخول فقط مذهب
ضعيف لم يعرف له قائل مبني على ما هو المسطور من الكتب المعتبرة قال الفاضل الرضي والاكثر عدم دخول حد
الابتداء والانتهاء في المحدود فاذا علمت ما سبق من هذا الموضع الى ذكر الموضع بالموضعان لا يدخلان

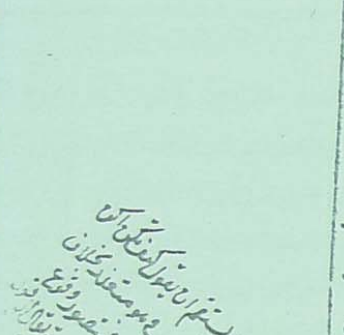
www.alukah.net

وجوز مع القرينة وقال بعضهم بعدم الدخول غايتها فلا تستلزم غير الاجمال وان كان ما بعد
من جنس ما قبلها كما لو اكلت السمك الى رأسها فالظاهر الدخول والا فالظاهر عدم الدخول كما قالوا الصيام
الى الليل والمذهب هو الاول حتى لو قال لغير المدخول بها انت طالق الى ان احلف عليك فانه تطلق
في الحال والمذهب هو الاول حتى لو قال لغير المدخول بها انت طالق الى ان احلف عليك فانه تطلق في الحال
ان المرافق بعد الغسل وجوب غسل المرافق فذهب بعضهم الى ان الى بمعنى مع ومن المعلوم عن ان في ذكر
ان فعله ان الى الآية بمعنى مع ان مع المرافق كانه الى اصلكم صح بذكر شرح التنبيه وبعضهم الى انها
دليله على دخول وعدم فعل دخوله والوجوب احتياطا بالاحتياط والمراد صاحب بحث ان حيث كان فعل
كان الغاية بالاحتياط لكنها مدخولة بالفعل وبعضهم الى انه غاية للاسقاط فرضا فعلى هذا فعل
بعضهم انه غاية بعض لكون متعلق بالغسل وقال بعضهم انه لاسقاط ما وراء المرافق والى جزئين العضدين
استند ارجاعه الى الاول بقوله فان قيل دعوى غايته للاسقاط انما يصح ان لو كان سياقه غايته
للفعل مع ان غسل اليد لان المأمور به مقصود هو الفعل وغايته يكون ببيان الى مورده والى استغراق الحكم
بقوله طالق وجعل غايته الفعل ساقطة انما يتم اصحابه وكما ان الاباحة اعم الصيغة الابتداء وهم اصل فرع
ويكون ذكر الغاية لنفي ما وراءه فنبقى المرافق داخلة وقوله اولا ان غسل المرافق مدونه محصول كلام الماتن
وهو قوله وان اصبع عاما مرتبا بالغسل الى المرافق مرتبا ما مورتبا بغسل الكف والذراع فان المرفق من
بعضه مقصود بل هو ملتقى عظم العضد والذراع ولا يكون الغسل منتهاه فيما الا بالطرح فالطرح مدفوع وكذا
قوله اولا هو معارض بما ذكر الشهيد ثانيا من انه غاية الغاية بانه غاية ان بعضها مدخل ويكون الى بمعنى مع كما في
ان اموالكم وعضها لا مدخل كان ما لا يكون كذلك يسقط فيسقط جميعه فتوضأ وادار الماء على مرافقه ولم
يغسل منه شيء كغسل المرافق يلزمه الوضوء وفيه ان الامام انما يحكم بكون ان يحكم عليه بان
المراد بان الغاية هي استغراق ان الحكم بالاعتبار متقدم مع العام للحكم بوجوب اعتبارها للاسقاط
اي ليكون الغاية للغاية وحدها ساقطا بل المراد انه بعد توسط العام بين مدخول ان يكون
غاية منها ومدخول ان الوجه الاول بقضية كون غاية غاية فرضا صار حاصلا استقاطا ما وراء العام فلا معنى قوله
بانه على اصطناع وجود الفعل بدون الجزء المعدوم فخلط من باب استتباع المعدوم بالعارض بتحقيق
الحكم ان كل واحد من اجزاء العشرة المعدودة اما ان يعتبر من حيث انه واحد منها او
من حيث انه معدود مع العارض فان لحظ بصير واحد منها معدودا فالعشرة الاثنينية وعشرة
وما لا عشرين الاولين للصير الواحد الاول جزءا ما فوقه بلا فاصلة وبالاعتبار الاخير صير فرادى يعرض لكل
واحد من المعدودات هذا ما عنه لا وجمع الكل ما سواء مع بقاء كل اسمه بدون الاول اصلا لكن بقاء
الهيئة اعتبر لا تصير المجموع المركب منه ومما فوقه وهيئته تقتضي المعدود الاول جزءا ما فوقه بهذا الاعتبار دون
بعض العشرة من الواحد الاول وبين العشرة وندفع الاشكال ولا يتجه قوله يدخل العشرون مع انها ليست

بست جزءا من التسعة بل منها ومن الباقي لان المدعى كون الاول جزءا من الاكثر والعشرون وان لم تكن جزءا من
التسعة لكنها جزء من احد وعشرين بالاعتبار الاخير وكما من اثنين وعشرين الى عشرين كذلك وكذا قوله لو اريد ذلك
كان اللازم اربعة وعشرين وانما يجيء اذا اعتبر كل من العوارض مستقلا لا من المجموع فلما على ما نبه
ذكره الشارح رحمه الله موافق لما ذكره مشايخنا واعلم انه اذا اراد بالموضوع المعدود بالعارض العدد فقوله فظهر نوع
على ان دخول الاول ليس بناء على استتباع وجود الكل بدون الجزء وعلى ان ليس المراد ان الواحد جزء من العدد
الذي فوقه اي اذا علمت هذا ظهر ان الكلام مسلم على من وريم الى عشرة مبني على ان المراد من الاحاد الاعم من
الواحد والكسر بلا نزاع ومنهم ذهب القائلون بدخول الاول ان العكس ما قاله زفر رحمه الله من عدم دخول
شيء من الناقص واما النزاع فان العرف والعادة في مثل هذا الكلام هل هو دخول فلهما او احدهما فذهب
ابو حنيفة رحمه الله الى دخول الاول وصاحباه الى دخولها كما تذكر ان مبنى هذا الكلام على العرف
قال الاصل بقول صدر من مالي من درهم الى عشرة كان له احد العشرة وله ان مبنى هذا الكلام بذكر ويراد به الاقل
من الاكثر والاكثر من الاقل عادة فانهم يقولون بعتك من فلان من سنين الى السبعين ويريدون به ان سنة اكثر من سنتين
واقل من سبعين فاذا قال انت طالق من واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الى ثلاث يجب ان تكون اكثر من
واحدة واقل من الثلاث كذا نقله الكاكي قوله والا باء عطف على قوله لا باء الى يدخل الاول لا باء على انه الى
قوله له على من واحد الى عشرة اوجب ما بين الاول والعاشر وقوله كما ذكره عزه وهو ما ذكره شارح البرغوي
في توجيه كلامه واما دخلت الغاية الاول للضرورة من ان الثانية لا تصور بدون الاول فاتبع وكذا دخولها
في يعير فانه لم يتبين دخول الثانية لان الثانية ثانية بدون الثالثة كذلك قال انت طالق ما بين واحدة
تبع واحدة لان الثانية بدون الثالثة لا تصور وقوله لان العطف على على لغو البناء على قوله ولا يدخل الا حرف عطف تدخل الاول
حوله وقد عرف ما فيه اي من انه من باب استتباع العارض بالمعروض بالام ان لا وجود للعاشر من حيث
الذات فانه من حيث ذاته يمكن ان يوجد من غير ان يوجد تسعة قبله واما ضمنا فانما يكون رفعا عليها اذا
كان ما ذهبنا اليه بناء على ما ذكره واما اذا بنى على العرف والعادة كما سلف بحسبه فلا وما ذكره الشارح
رحمه الله من تعليلها موافق لما ذكره شيخ الاسلام حيث قال ولا تدخل لانه ليس بتمام غايته وتوجيه رضوا
كلام بأنه اذا لم يتحقق العاشر الا بتسعة اخرى قبله كما لا يتحقق الواحد الا بوجود ثان بعده قوله وقد خالفه الاصبع
وفي الكافي حاج ابو حنيفة رحمه الله زفر رحمه الله حيث قال له كم سنك فقال سني ما بين سنتين الى السبعين فقال له
انت اذن ابن سبع سنين فتحير زفر فيه قوله وقد سبق نحو هذا الى سهرا معلق ما جلسا لمن حيث
قال لكن يمكن حمله على نحو الى شهر بحذف دل الكلام عليه نظيره كقوله بعت واجلك الى شهر فقال
الشارح عنه ثم الى تقدير حال ما فيه من تكلف بلا ضرورة وقوله او بما نازع جعل بعضهم وقوله
فان المقصود عليه امكان المنازعة وقوله والما وضع عادة كما في نحو جعل سنة الاجل مستقبل لبسها وقبل كما

الألوكة
www.alukah.net

الألوكة
www.alukah.net



بشرها والفاء ان يجعل الطلاق ما عاها وملتفا نقول ابى حنيفه قال صاحب الهاديه ما نقل عن الفوائد الظهيريه وقال راجعا
العقول نرجو به هذا الاشكال فانتبع سمعي جوابه فتحت التقويل على ما ذكر الطحاوي وقد عرفت جوابه المقنع عن
الفرق من هذا العوض وسايرا لفوقات بان المنفوض بها مسموع دونها قوله وعندهما معلق الاصل بها
هذا خلاف ما ذكره صاحب الهدايه من ان اصل الطلاق لا معلق بشرها عنده واما معلق صفته وعندهما معلق
اصل الطلاق ووصفه بشرها ان هذا فرض الطلاق انها على اى وصف شاءت وانما يكون كذلك اذا تعلق اصل
الطلاق بشرها اما اذا قام بخلق لان معه كيف شاءت بل تقع على خلاف ما شاءت لانه يقع رجعيا وما شاءت ان يكون
رجعيا وهذا لان كيف للكشف عن الشيء فاذا اضافها الى المسمى المضاف الى الطلاق تعلق جميع اوصاف الطلاق
بالمسمى ولن يصير جميع الاوصاف معلقا بالمسمى لاستحاله وجود اصل الطلاق في الواقع بلا وصف ولا ان كيف للاستفصاف
لا يدون ان يستعقب بعض الاوصاف لاستحاله وجود اصل الطلاق في الواقع بلا وصف ولا ان كيف للاستفصاف
وذا لا معنى له بعد وجود اصل الطلاق بدليل قوله بعد فليتبع كيف شئت بعد ما تعلق قتل صبرا فيقال لمن كيف ينقع
اصل الطلاق بعد المسمى للاستفصاف لكن يشكل لزوم ان اصل الانفكاك من وصفه وتعلق ما وراء المسمى
وهذا لان قوله ان طالق تقع موصوفا بالطلاق السني لما ان من ضرورة التحرز اذا دخل في الصفة لان الاناث
وهذه اوصاف تتكلم عن الكلام يمكن من ضرورة تعلقها بالمسمى تعلق الذات بها قوله فاسدا وصفا وتعليق الوصف
تعليق الاصل بدليل انه سنوا من جهة الاجماع كون تعليق الوصف تعليق الاصل واللازم باطل اما الملازمة
فمبنيا بان اللازم ان الربوا فعلا وسايرا لبياعات الفاسدة مشروعة بما فعلها غير مشروعة بوصفها
بالاجماع ومما لا يقبل الاشارة صار ما وكان الاستواء من جهة موجبا كون تعليق الوصف تعليق الاصل
لان الاصل فيه مثل الوصف والوصف غير مشروع فكون باطلا فاسدا اولكان الوصف مثل الاصل
مشروعا فكون الربط جايزا لان سلما ولس كذلك بالاجماع قوله ولما ثبت فلانه ثبت عدم انفكاك
احدهما عن الاخر لزم من تعلق احدهما بالشرط تعلق الاخر بها لكن وقع بانا لا نسلم ان ثبوت عدم الانفكاك يوجب
استلزام تعلق احدهما بالشرط تعلق الاخر بها جواز ان تعلق احدهما بها دون الاخر حتى انا قال الزوج
انت طالك ونوى وقوع كيفيته اى كونه رجعيا او بائنا الى مشيئتك فالكيفيه تعلق بشتها دون الطلاق
وانما يتعلق بها التوقع من ايهام تعلق قتل المعلم فاذا تعلق احدهما بعدم الانفكاك وليس كذلك بل هو متعلق
قتل بل حاصله نوا الاصليه والفرعيه ومبنى الس واذا استقام قيام العرض بالعرض بلا شبهه قوله ولما رابعا
الى لغوه لكن ان قال لا دفعه انه لو صح ان ليس المراد بعدم الانفكاك عدم من مفهوم الطلاق وبين كيفيته ما
اذ كثيرا ما تستقل مفهوم مع الذهول عن الكيفيه ولا بينها وبين ما صدق عليه من افراد الطلاق مطلقا سواء كانت
كيفيته اوفا رجعيه لانه غير مقصود ولا بينها وبين ما صدق عليه من الافراد الخارجيه اذ لا بد لكل طلاق الموجود في
الخارج من كيفيه مخصوصه لعدم وجود كيفيه مالا بخصوصها بل عدم الانفكاك بين ما صدق عليه الطلاق من

من الافراد الخارجيه وكيفيه مخصوصه اى كيفيه كانت لشخصها لا لانها لما استووا في الاصليه والفرعيه لزم من تعلق
احدهما بالشرط تعلق الاخر بها فعلم من هذا البرهان المعلق بشتها هذه الكيفيه لا ان خصوصيه الخارج لا تكون
الا شخصها ولعل مراد ان لم يكيفيه هذه فتامل قوله وقد سبق عند الفرع وهو ظاهر المراد به ظهورا
بينا حقيقه كان او مجازا ومنه يسمى التصريح ظهورا وادعاه على سبيل الابتداء والتصريح الخالص من كل شيء
وقال فلان صريح بكذا اى اظهر فيه فليعتبر من يحسب او كذوبه ما سبق اظهر من الظاهر ما يضم كثيرة
الاستعمال الرابع قوله ان حروف طالق وقعت واستعملت وما استعمل كذلك للظهور المراد بهذه الالفاظ لو استعمل
كثيرة الاستعمال والكناية ما استتر المراد به ولا يفهم الا قرينه حقيقه كان او مجازا ماخوذه من كنيت وكنوت
وهي الخلية مستعمل عن الكلام لانه ظهوره قام مقام معناه فاجاب الجاب لحكم بحث صار المطلوب الا يفهم
لمعناه كما اقيم الشرط مقام المشروط في احكامها ويسمى ولا يخفى ان فيه ضرب تكلف الى اخره ذهب اهل التحقيق الى ان
هذه الالفاظ كانت حقيقه على مصطلح الاصول نوا غيرها وبالنظر الى المراد منها ولست كنايات عن الطلاق
الا ارانها لما اشتهرت كنايات الطلاق سميت كنايات الطلاق مجازا قال صاحب الفصول قال اصحابنا من قال
لامراته انت مائه آوانت على حرام هذه الالفاظ كنايات نوا غيرها لان مراد المتكلم مستتر فيحمل ضرورة على ما نوى
فلهذا لم تعمل بلا نيه وقال صاحب التقويم والغنيا يقولون لفظ الحرام من كنايات الطلاق والحرام في باب الشرع
عامل بحقيقه حتى كان موجبا لكن خلاف لفظ الطلاق ولو كان مجازا عن الطلاق لعمل عمله ومع ذلك سمي
كناية لانه احتمل وجوه حرم سوى حرم الطلاق فلم يكن صريحا لعدم ظهور المراد منه بيقا فلعدم ظهور المراد منه سمي الاقوال
سمي كناية وفيه دلاله واضحه على ان تسميته كناية حقيقه لا مجاز وذهب فخر الاسلام ومن تبعه الى ان المعتبر
بالظهور والاستتار هو الظهور والاستتار بالنظر الى المراد من نفس الكلام لا بالنظر الى اخر خارج متعلق
قال فخر الاسلام والدليل عليه اسماء المضمر كناية وقال صاحب الكافي مثل انا والضمير فان المراد لا يفهم
بها بدون القرينه فان هو لا تستعمل من اسم واسم لا بد له من اخر وهذا لان المضمر عبارة عن الاسم
المضمر للاشتغال الى المعلم او المناطب الى غيرها بعد سبق ذكر ولا يفهم المراد منه بلا تقدم ما يفهم ان
المراد بالظهور والاستتار انما هو بالنظر الى نفس اللفظ فلتامل فانه من مزال الاقدام كم زلت فيه اقدام
الاقوام قوله ولهذا جعل صاحب الكشف الى الغرة حيث قال قد ذكرنا ان معنى الكناية على الاستتار
اللازم الى الملزوم فالكناية نوع من طويل الخفي وكثير الرماد مستعمل من طول النجاد الى طول القامة ومن
كثرة الرماد مستعمل الى ملزوم وهو الجود وهاهنا جوا لاصل نوا الكنايات ونوا هذه الالفاظ لا استتار من معناها
الى شيء اخر فالكناية نوع من انواع حرام لا مستعمل من البينونة والحرمة الى شيء اخر هو المراد سواء ما
بل منصرف عليها افهم لكن شيء اخر هو المراد سواء ما فلم يوجد فيها الا استتار الى شيء اخر لا يكون كنايات
حقيقه ولا يخفى ان هذا كله على مصطلح البيانيين واما على مصطلح الاصول وهو انه حيث لم يفد الاستتار لا انتفاء فلا

الألوكة
www.alukah.net

وله ما ولمنزله خبر كان والجار والمجرور داخل في صفة منزله وعلى هذا المعنى متعلق بمنزله والضمير المجرور في منزله الثاني
للثاني على ما هو عبارة ابن هشام عن المعنى والمعنى ان كان حفاظ اللفظ فانه لاجل
ثبوت زيادة لا كمل المعنى على المعنى الذي دل اللفظ ظاهرا فيه ولكن الزيادة في المعنى اي في العلة التي علق
بها الحكم وعمق الكلام في ان السرقة ان الآية ظاهرة في كل سارق لم يوصف باسم اخر فتناول في حق من اختص
باسم اخر كالمختلس فان فعل كل منهما وان كان يشبه فعل السارق لكن اختلف الاسم دل على اختلاف
المسمى لان الاصل ان كل اسم له معنى على حده فاشتبه الاخر في بعض ما يجب لغير ذلك الاسم وان اقتضاهما يسمى
مقتضيان فيه من السرقة او الزيادة فيها فاذا ملما توحدا في الاقتضاء فلا زيادة ولا نقص ولا يسمى مقتضيا
وذلك ان السرقة حدها من حيث انها اخذ المال على وجه الخفية من حرز كامل الى اخذ مال على وجه المبارزة
من غير الحافظ الذي تقصد حفظه لكن انقطع حفظه لتعارض نوم او غيره فالسارق يأخذ عند غيبة الحافظ او نومه
والطرار اخص بهذا الاسم لفضل زيادة حذاقته وعدق فعله لان الطرار اسم لقطع الشيء عن البقاء لغرض
عقله وغيره وهو السارق لوفاء الكمال وعدم الحدود وفضيلة نهاية الصنعة فاوفى فضيلة حكم السارق
والنباش اختص به لقصور فعله وكمال النبش اذ مال الحافظ من حرز ناقص فالنباش هو الآخذ الذي
سارق عن من لعلم بهم عليه وهو غير حافظ ولا قاصد وهو فاني النباش من السارق بمنزلة النبع من المنبوع
اذ النباش سارق صورة للمعنى كان الميتان ن صوره لا معنى ولهذا مع نقصان تقال نباش وما سرق فيكمل
النقصان من نقص السرقة والمحكوم والمالكية ما لو زنى فلم يرفع فحكمه عندما فعله فالابن يوسف والشافعي رحمها
الله ثم اختلف اصحاب الشافعي فقال بعضهم انما تقطع الساق من قدر مت محرزا ومقبلا معصلة بالعمران
ولا تقطع اذا كان ماله بعيدا من العمران وهو اختيار المزني وقال العقال تقطع وان كان القفر مقاربا
نوسه فان قيل ان لقراءة هذا السؤال ما اوقع صاحب الكشف اشكالا على كون الآية الكريمة من قبيل المشكل
حيث قال ما معناه فتوهمي ولكن ما ذكروه لا يصلح شاهدا لان المشكل ما كان منه استباه ولبس ما ذكروه
كذلك لان معنى الظهر معلوم لغة وشرعا ان اخذ كل نوسه لان معنى الظهر غسل جميع ظاهر البدن وهو سلم
للظاهر والباطن لان الباطن معذر بقال الماء نشط كالظاهر اذا كان بجراحة فوصله برام المخالف الى
اخره اعلم ان المجمل هنا انواع نوع لا يفهم معناه لغة كالطبع قبل النسب ونوع يفهم لغة ولكنه ليس مرادا كالصلاة
والزكوة والربا ونوع يفهم لغة لكنه تعدد معناه والمراد واحد ولم يكن بعينه لاحد اولى باب الترجيح وهذه
العلة ان دعته الراجح المختلفة الى الاقسام الى لغة والمراد ما لزام تواردهما على اللفظ من
غير رجحان لاحدهما وكون المشترك من اقسام المجمل ما اختلف فيه والمطبوع من نوع الطبع عند اصحابه
المكروه فيه المنع عند اصحابه الحرم الصلوة اللغة للدعاء زيادة الشرع اوصاف لا تعرف الا من جهته
عرفت فعل النبي عليه السلام وهي الآية كان المخصصة والافعال المعلومة وكذا الزكوة للعلماء مطلقا ويكفي

زيادة الشرع اوصاف لا تعرف الا من قبله فصار عبارة عن الفي الظاهر وهو المطلوب وكذا الربا فضل مطلقا زيد فيه اوصاف
انما عرفت من قبله فصار عبارة عن فضل خال عن العوض قوله وتسميتها بالوصف المتطرف وقع هذه التسمية عبارات
المتقدمين من تسامحا كابي بكر وعمر وعلي والحسن وسعيد بن جبير والربيع ابن انس وابو حنيفة وعبد العزيز بن يحيى الجنبي
وقال الصفي كل عرفت الطارئ تسميته الوصف المتطرف الدال على مجاز نحو انه توجد فيه علامات تختص بالاسم مثل دلالته
على سنة منه ومن انها تتصرف فيها لا لحاله وغيرك مما يختص بالاسم وفاء المجاز تراعى المواضعة بين الاسم والمسمى
والاولى ان يقال لان مد لولاتها حروف ونحوه او لان الحرف مطلق على الكلمة من باب اطلاق الخاص على العام قوله
وبعضهم يجعل القطعات اسماء السور وعليه اصحاب الاكثر ومنهم عبد الرحمن ابن زيد بن اسلم والبه ذهب بعضهم
حتى سموا حم غافر الكتاب لما به لذكره على اكثر ما قصد ما لا متصرف بباب اسماء السور وبعضهم يجعلها فواتح تفتح بها
كلام وبعضهم يجعلها اشارة مدة قومه واجالهم اخرين واخرى ان علامتها اقتاح اسم من اسمائه وقوله والوجه مجانا عن الرضا
الى اخره هو مذهب اهل الكشف طرق الحكم الاولى ما ولت موافقة ما عليه الادلة العقلية فالاول مذهب السلف
الى اخره هو مذهب اهل الكشف طرق الحكم الاولى ما ولت موافقة ما عليه الادلة العقلية فالاول مذهب السلف
ان لكشف طريق الاسلم فانهم معصومون العلم بمعانيها الذاتية خلق مع عفة وهو احتراز اهل الاصول من مذهب
حيث جعلوها من المشتبه وهو مذهب الاكثرين قال صاحب التبيين اليد والعين ونحوها صفات لله تعالى ورد
بها القرآن فنثبتها لله تعالى على ما يعقل منها ونكل علمها الى الله تعالى مع نفي الجوارح عنه وما يلحق بمعناه ومن هذا اليد
بالنعمة او بالقدرة فقد جعل المتشابه واحدا وقوله وتحمل الكلام المذكور عند الوجه الى اخره هو اختيار الجبائي
وقال صاحب الكشاف استوى طه لما كان الاستواء على العرش وهو الملك يوصف الملك بجلوسه كما يقال
الملك نقالوا استولى فلان على العرش يريدون ملكه ان لم يقعد على السرير البتة قال وكذلك يقال
فلان مبسوط اليدين فلان مغلولة يعني انه جواد وبخيل لا فرق بين العبارتين الا نبي دلت حتى ان من لم
يده قط بالنوال اول كمن يده دائما تقل يده مبسوطة لسانه عندهم قوله جواد ومنه قول المعتزلة عز وجل ولا
اليهود يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير تصور يد وغل ولا بسط
بالنعمة والتحمل للتشبيه من حيث المعنى والمراد من علم الشيخ مسموعا احوام قوله وقد قال الامام فخر الاسلام
للام صاحب الكافي هذا عند بعض اهل السنة والجماعة حيث قال وهذه موجود موصوف صفة الكمال وقوله ونحوها
وغيره من صفات الكمال او كون الشيء غير مرئي في الشاهد عجزه وقصوره لانا لا نستدل على الجبل
من يعجز عن نقل فعله او اذ نفرد بالسان مستقبله وجل ربنا عن العجز فالموصوف بالقدرة الذاتية
الابدية وعن النقصان فذا كانت اجمع والعوض اهل لذلك لاستحقاقهم وسابق الكرامات قوله والحق
ان ثبت بالدليل القاطع ثبوت هذه الامور يعني اليد والوجه والعين والقدم والصبع والجنب والمجيء وجواز الرؤية
بالعين تكون شيئا تهالله تعالى صفة وقوله ان انا لا يرى ذلك الكيفية انا نشير الى ان شيئا من هذه الامور وان كان
من جهة الكيفية وان كان من جهة الاصل معلوما والموصوف بها فلا يجوز ابطال الاصل لعلم عن ادراك الوصف

الألوكة
www.alukah.net

فان زوال الوصف لا يستلزم زوال اصله واما وقع ضلال المعتزلة من هذه الجهة فانهم ردوا الاصول بجهلهم بالصفات
نفيا واعطلة قوله لما سبق الكلام في الرد به بالعين فلا حاجة الى الجواب المذكور وعند بعض من الشروط الثلاثة
المتقدمة في علم الكلام في ان هذا الكلام في الغائب فعند المعتزلة كما لا يخفى ان هذين من هذه الشروط كذلك
الغائب وعند اهل السنة منع الاشتراط بها مطلقا سواء كان في ان هذا في الغائب على ما هو الى الاشاعرة
فانهم جوزوا رؤيته لا لكونه مقابلا ولا في حكم بل جوزوا رؤية اعني العرض القائم بالجوهر او في الغائب لا صالة في الرؤية
في الحقيقة فجاز ان لا يشترط في رؤيته المقابلة المشروطة في رؤية الشاهد لان المراد بالرؤية هناك ليس الا
نسبة الى ذات المخصوصة كيفية الامكان في المرئي بالابصار الى سائر البصيرات والا كشاف على وفق الكشوف
في الاختصاص بجهة وحيز وفي عدمه والبيان ان في شرح المقاصد بقوله واما المراد بوجوه من الادراك مختلفة لله تعالى
في الاختصاص بجهة وحيز وفي عدمه والبيان ان في شرح المقاصد بقوله واما المراد بوجوه من الادراك مختلفة لله تعالى
في شاء وفي الى شيء شاء وهذا هو المراد بالرؤية بالامكان بمعنى خلوها عن الموانع الثلاثة والكيفيات المعتبرة في رؤية الاجسام
والاعراض لا بمعنى خلق الرؤية او الرائي او المرئي عن جميع الكائنات والصفات على ما توهمه اصحاب الجهالات وفقنا
الله تعالى لمحسن السلم وانت خبير بان هذا التقرير لا يدفع ان يكون الكيفية من قبيل المشابه هذا وقيل هذا مشكل لان
نفس الرؤية جايزة عقلا واجبة سمعا عند اهل السنة والكيفية منتفية قطعا فكيف يكون موجب العقل الحاكم
الموجب السمع وانت تعلم ان الكيفية ههنا كيفية او هي الرائي دون المرئي فلا يجدي قوله الى الحكم العقل
بفضل المراد قيل نظر الخفي من الحسنات من اخفى عن طالبيه غير معين له وهمه واضطلاع من السكاكة بمعنى
علمه لمجد الطلب ولا كتناه فهو الى العامل ونظر السكاكي من اغترب عن وطنه ووصل بين السكاكة فيطلب
موضعه لم تامل في السكاكة للوقوف عليه ونظر المجلي من اغترب عن وطنه وانقطع خبره لا فعال المطلب
والتامل بدون الخبر عن موضعه ولم تذكر بيت به نظر من المحسنات ومنه ان يكون نظره الشخص المفقود
الذي لا طريق لدركه اصلا قوله وفيه نظر لا يخفى الى قوله اجيب عنه بان الناس اما جهال او علماء والاخص
بالجهال فيما فيه رضا والعلماء اما راسخون وهم الذين لا زيغ في قلوبهم واما زايغون فاذا بين حال الزايغين
فانهم متبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله فاكتفى بذكر الاول اشارة الى الثاني وهم اشارة الى ان
الادراك ام لا ما ورد قوله تعالى والراسخون الاية سيانا حالهم واجب ايضا بيان كلهم اما ههنا للتفصيل
جيء بها مؤذنة فلا بد من اما اجرى لفظا او تقديرا وليس لها ههنا مذكورة فيكون مقدرة وهو كون التقدير
واما الراسخون في العلم فيقولون فاما حذفت اما لدلالة اللام عليها حذف الفاء اتكالا لانه من احكامها
وقراءة عبد الله اما تاويله الا عند الله وقراءة ابي ويقول الراسخون في العلم يؤيد هذا المذهب وانت
خبير بان مبنى الجوابين على كون اما للتفصيل ولا دليل عليها يوجب كونها للتفصيل او ترجح ولا يخفى ايضا
ما في من التقدير الذي لا حاجة اليه بلا ضرورة ولا ضرورة ههنا قوله اي مذهب القايلين الى اخره الله

اليه ذهب اكثر المتاخرين وهو مذهب عامة المحدثين قالوا لو لم يكن للراسخين في العلم بالمتشابه سوى ان يقولوا
آمنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم يقولون وكل ما نزل المخدوم الى يوما ما يقولون
وما يقولون كل اية ولم يرجع موقوفا على شيء من القرآن كلمة مشتبهة بالمحكم فلا بد وان يقال التقدير لم ينزل الله تعالى
شيئا من القرآن الا ليستنبط به عباده ويعلم به على من اراده فلو كان المشتبه لا يعلم غيره لكان نزوله عبثا
ولزم منه الخطاب بالا يفهم ولم يترجح فيه فليتدبر قوله وكذا ترجيح جانب الحدوث في حيث قال فيه ترجيح جانب
كلام مستانف موضع الحال اي الراسخين في العلم يقولون امنا به والقايلون بانا وصل يقولون اسمابه الى بالمعنى قوله
واما يحتمل ان يكون الى الفوقية لا يخفى ان تخصيص الحال بالمعطوف كما هو ظاهر بالنسبة الى المعطوف عليه
فيما يقتضي ازالة ما عسى يتوهم من ان قوله وما يعلم تاويله الا الله يقتضي حصر العلم على الله والعطف يقتضي عدمه
البتة عن الوقوف على عالم لجعل لهم اليه سبيلا يعلمون الحكم بعد فعل بان وحكم ما يريدون امتحانهم بالوقوف
جهل فيه او بالوقوف عن الطلب لكونه حكما بالعلم ومن ثم انزل المتشابه ومنع الامتحان فيه اهم من الاول لانه
عنايع الكل كنوز عظمان وهو عن مطلب المحبوب والكبير اشد فيكون اكثر بلوى من الاول وكان الالتجاء الى
الوقوف من حيث السلم سمع والصفو عن الله واعفاء وعفوه ما اراد الله حال بدون الوقوف على مراده بشيء
والامتحان الطلب من المبتلى اتما ربا لامر وهو عباده والعبودية اقوى للابتلاء الرضى بافعل الرب العباده
فعل ما يرضى الرب والعباده سخطه العقبى والصفوة لانه كان الاجتلاء اعم كان نفعه اعم
وعدواه اعظم افالاجر على قدر التعب ويكون انتفاع رجاء البيان لانه المشابه للابتلاء يكون معمل
بدار الابتلاء فتكشف لانه العقبى قوله احب هذا الجواب هو محصل ما ذكر في شرح البزدوي من ان
الخلق لما اضطروا الى الجواب عما تمسك به اهل الاهواء الزايغة بالمتشابهات على مذاهبهم الباطلة والمتشابه
احكاما لدين الحق ورفع شبه المبطلين وهذا معنى قولهم مذهب الخلف تحكم قوله وقد تقال جواب اهل
السوال وكره صاحب الكشف نقلا عن البعض حيث قال لا اصلة في هذه المسالة لانه من قال بان
الراسخ في العلم يعلم ما اوطا ارادة ام يعلم ظاهرا حنيفة ومن قال انه لا يعلم اراده ام لا يعلم صفته وقوله
والحق الى الفوقية رد لهذا الجواب قيل عليه بان قوله تحكم لانهم منعوا من تخصيص بالمتشابه بعلم الجميع وان كان
لانهم جميع ما فيه وانت خبير بما فيه قوله ورجحه هذا البحث ليس كما ينبغي لان المتبادر من البحث
المحصول وورود اللام في جادل الاصول اللام في الغاء وجعله سببا لجواب السايل الذي سبب الباب الاول
الاحكام الكلية على مسايل الغاء وجعل كل الاحكام خمسة خاصها هذه المسالة فقال الاقسام التي
يوقف به كون اللفظ موضوعا له كان المرجع في معرفة شرحها الى البيان والاصوليون ما خرجوا كتبهم

الفصل بالمعنى الذى يجوز رجوعها اولى قوله الا انه يرد عليه الى آخره قد عرفت الجواب عنه فيما سبق من ان الشرط الملائم
ان يكون معنى الذى هو مناط الحكم فى نظائر المنصوص عليه فحسب بوجه ما ان كان فما ان يكون الباعث بهذا المعنى غير
موضع النقض بما عرفته انما ان لم يكن شرطا وبالجواب بانا لا نسلم ان المنافع لم تلزم دخل بل زاد على اجنبيه
تخصيصها بفعل الرجل ودخل هول فعل الرجل ليس بلازم كون الفعل حناء واما الانس كونه جناية على الصوم فمشترك
فيه بين فعل الرجل والمراة قوله وبهذا سكت النبى عليه السلام الى آخره قلنا سكوته من جهة ان اعتراف الزوج بان
صوم عزبه لا يكون معتبرا فى الشرع لاحتمال ان لا يعرف المراة ذلك قوله فان قيل هذا السؤال يوجد بعينه فى الجواب
عنه ما اورده صاحب الكشف الا ان الفارق اخذ الحاصل وصرف فيه منع بغير وجه لا يكبى بالنسبة على تفصيل فى
اجلة الشارح رحمه الله نقول قوله ان الجناية بالوقاع لمعلله بالاذى اشد دخل لان الاذى اشد اصرارا من المال
ومانع المصنع هو الاذى لكونه سببا لحصوله ولهذا كانت الجناية عليه بما هو حاصل لغير مذكر الاحصان والعلم
الشديد عند عدمه فكانت الجناية بالوقاع اشد حرمة من الجناية بالاكل فلا يمكن الحاقه به وقوله والاكل بعضه لان
معنى الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والامساك عن الجماع مانع لمعنى الركن فى الباب هو الامساك
عن الاكل والشرب فقط رعضا واما الجماع فمحظوره او الصوم ليس هو الامساك عنه مع كفاية الامتناع فان
الوزع عن المسجد بعضه لانه مضاف الى الجماع محظوره غير ان الصوم مع المحظور كالعدم بالنسبة لا لاحصان والعلم
واما بطل بعد الورود ولهذا يجب الكفارة على من اصبح مجامعا لان الجماع لا ينافى ما انعقاد الصوم لكونه محظورا
فلا اعتقاد فيعتقد مع عدم عدوه وصوح فساد الحق طاريا عليه وان كان مقارنا لنية الصوم بخلاف الناسى
فان الجماع ينعقد معاد بعد زوال العضو لان وجود احد المعاصى لا يمنع تحقق الاخر فلا تتصور بقاء ما عند وجود
العضو ينعقد معاد بعد زوال العضو لان وجود احد المعاصى لا يمنع تحقق الاخر فلا تتصور بقاء ما عند وجود
وهوان فى الجماع داعيين طبع الرجل وطبع المراة فى الاكل داع واحد وهو طبع الاكل فرع زاجر فيما لم داعيان
لكون شرعا فيما داع واحد كما قال ابو حنيفة رحمه لحدة اللواط مع الزنا واجب عندنا لان الرجم اقله والكثرة
انما هو عند اتحاد الجنس كما للواط مع الزنا واما عند اختلافه فلا عبرة للقلة والكثرة على ما لا يخفى بل العبرة للغلبة
والقوة وهما عند وجدانه فيما كشهوة البطن دون شهوة الفرج فانها يجد دفعة كل يوم مرة من عاده وعند
ما دام الروح فى البدن وشهوة الفرج لا يجد دفعة مثل هذه المدة وسقط باستعمال الكثرة وكذا يكون الصبر
عن الوقاع دهرا طويلا بخلاف الاكل وكانت شهوة البطن اعلى فكانت اول شرع الزاجر ولما كان هذا
الوجه نظر الوجه الذى فاه اللواط مع الزنا وظهر جوابه من قوله لم حرض له الشارع قوله والمخمص
يرجع الى الفرد وقد سبق غير مرة ان المعنى ما عرفه اهل اللسان من كون الاصلاف فيه انه هل يكفى بمجرده ام لا بل لا بد
من اعتبار امر زايد فابو حنيفة لم يكتف به لما لم يجد الدليل وصاحباه اكتفيا به فلا اشكال قوله
المراد بحق وكل ابطال الشرع جعل الزنا اذا لم يعتبر احكام الشرع الخمس لا الافراد ولذا قيل حكمه اكثر من

انه الجنس لذا كل فرد وجنس الزنا بالغ عن مالف والوائى وما كان البشر بل هو الغالب فيه على ان محله انما لا ينعدم اصلا
انه العجز والعقم فان حرمة المصاهرة وجبت بوطيها وكذا الحيض لا سعدم فيه الماء اما دولهذا وجب الغسل منه ولو العقم
الماء اصلا ما وجب منه الغسل كما فى الصبى قوله فعلى الاول انما تدرك احترازا عن المعنى الاول وهو لا يوجد فى
الايلاء والظهار وجب صاحب الاسرار فانه لم يتوجه على مسلم العمل بالمثل وترجح هذا الوجه بان العقود اسم لفعل
موجب الفعل كما تقاضى الآن العقود خاص فى جزاء الفعل والقضاء عام فغاير كما فى الاصل عصا الاتاب
ولا يحمل على معنى لا ولا يجب الا بالسبب لان العقود عبارة عن فعل الفعل على سبيل المجازاة دون ما يجب شرعا
حل عليه كان مجازا كتسمى الفعل عبارة عن الفعل ضعيفا عن الواجب ولان العقود قد يجب بغير السبب والسبب
مخصوص بالاسباب وهذا الوجه مجمع على الشافعى رحمه الله انه لا يفعل بالعامل بمثل ما فعل بالمعقول من الحق والعرف
والوجه بالجناية وجوبا الان يجرى مسلم الفعل بالمعلل عن العلل على الوجه الذى ترجح بان لا فرق بين الحق والعرف
علية السلام لم يوجب لبيان الحامل بل لبيان الشرعية ومعلوم ان ضررا اذا كان امرا عاما كالوجود فعلى يكون ضرره
وان كان خاصا فلا يدخل وكره لعدم الحرمة فيكون معناه والله اعلم لا فرق موجود معنى شرعا والجانى بالسبب
للسبب لان العقود حكم شرعى لما بوله من سبب والضرب بالسيف صالح لذلك واذا كان سببا لشرعية العقود وجب
النظر معناه اهو ما هو موجب فى غيره فلحق به ام هو ما تعتبر على محله ولهذا اختلف فيه على الوجه المذكور قوله
ولا يخفى الى آخره اورد هذا السؤال صاحب الكشف واجاب عنه بما لا طائل تحته ولهذا اختلف فيه على الوجه المذكور قوله
ثابت معنى الجناية على النفس وانه معنى ينعدم منه لغة واما الخلاف فيما ورد وكس وهو ان المعتبر مجرد معنى الجناية
او الجناية الكاملة وهذا وان كان من باب اللغة لكنه لا يقدح فى كونه ثابتا بالدلالة لان اصل المعنى الذى
تعلق الحكم به مفهوم لغة على ما مر غير مرة قوله على النفس الحيوانية التى هى الخارج المتطرف هذا احتراز عن الاطباء بسبب
بالروح وسبب السكون من الطرف اجراء الاعضاء ان الغليظ جاوز من يجذب الى الطرف الدم فيخرجه فيزداد المحيط
وهذه النفس الحيوانية لما تكون منه الروح الحيوى وهو اول معلول النفس الانسانية لوجود الاعضاء
بطل قول الحسن والكرخى فانه اورد موضع الشد ولم يظهر ما بلى جهة الدماغ فتعلق به اولا وعنده قطع بها سرى
الروح الحيوى الى جميع البدن وتعذر الروح الحامل لتلك القوة كلها بعضو قطع بها ثم بقيه وسيجى لهذا زيادة تحقيق
انما اوجب الربع ان شاء الله قوله بخلاف القياس القتل العمد وكونه كبيرة ظاهر لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية اما القرض فلان الكذب بدون الاستشهاد بالله حرام ليس فيه اباحة فمع
الاستشهاد بالله اولى فكان العود والكرة بعد الردة والزنا والردة فى حكم سببين للكفران اللذين
ان الجناح المحض لا يصلح سببا للكفارة مثل القتل عمدا والزنا المعهود فى الحد فلان لا يصلح المحظور المحض
اولى قوله الكتاب عام اراد به قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ومثل قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا
الدليل القطعى من الكتاب قوله بما ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية قوله اما وجب لا يغفر والجناية فى

الكشف قوله مثاله يوجب الكفارة بيانه ان الكفارة ما وجبت في الفعل الخطأ مع قيام العذر بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ولا عذر فيه اولى وقوله في الثوب بدله الضمان وقوله في الصيد وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الآية كان شرعا لمن قبلنا وقوله تعالى جعل كل جزاء جهنم او الجزاء اسم للكامل التام على ما تقرر فلو وجبت الكفارة فيه فات المذكور بعض الجزاء فلم يكن كاملا قوله وفيه التعليل ان التعليل المذكور الذي هو محصل لام المصدر هو اعدام الزاجر الى قدم بنقيضها على المنصوص العلة كانه قيل صور سوء اكل السوء على سوء الهيئة بعلة منصوصة وهي انها من الطوامين خلا والى هذا اشار بقوله ما ذكرناه قوله للقياس الشرعي هو ما ما لا لغة والآلة على ان في بعض مشايخنا حيث قالوا ما سوا لان القياس لسل الاباحة مثل الحكم المنصوص عليه فيه غير مثل المعنى الذي تعلق به اكثر من الاصل وهذا موجود في الدلالة فان المعنى الموجب اذا كان خفيا سمي قياسا واذا كان جليا سمي دلالة كما ان دلالة النص دون عبارته قوله وقيل الى الفرق قوله وجب عليه الشبه الاباحة الشبه انما سمي اصلا وهي التي توجب اضلال المعنى الذي تعلق به الحكم بخلاف الشبه الواقعة في الطرف قوله وفيه بعضها تفرد بسوق الجواب عن مرادنا فلذا صار الى الاعادة قوله والاقتضاء هو ولفظه هذا الكلام الى الفرق اعلم ان الاقتضاء لغة هو الطلب يقال اقتضيت الدين اي طلبته والاقتضاء يستدعي متقضيا ومقتضى وحكما ثابتا بالمقتضى بالفتح وسمي الكلام المنصوص عليه مثل اعتق عبدك عني بالف مقتضيا اقتضاء لانه ما يتوقف عليه صحته وما موقوف عليه معنى بالفتح يكون مطلوبا بالكلام المنصوص عليه وبهذا التقرير ظهر ان نفس الاقتضاء بالدلالة بحسب النقل ثابت عرفا في الشرع فيكون حكمه حكم شرعية الدلالة المخصوص عليه وبهذا اي لاجل ان العقد بالشرعية احتراز عن المجرد فان المعنى زيادة مع شرط المعنى المخصوص عليه شرعا جعل ان يمنع الحال ان المعنى وصف وجزء الضمير المتوسط بين المبتدا والجزاء الموصوف والصفة المحذوفة مذكرا وانثى يجوز في الوجهان وقيل تذكيره تأويل الزيادة بالمزيد فعل بمعنى مفعول اي مبنية على المعنى والجملة صفة للزيادة وشرطا نصب على انه مفعول له اي بنيت لتلك ان زيادة لاجل ان تكون شرطا لصحة المنصوص عليه شرعا وقيل الجملة حال بقطع النظر عن المستثنى المقتضى ان الذي اقتضاه النص حال كونه مانعا شرطا لكمال زيادة وانت خبير بان خلاف مادة وعلى تقدير كونها مانعا بعدان يكون حالا من السكان في قوله بتأويله بالمزيد الموصوف بالمعنى المذكور ليخرج الاسلام قوله والشرط يتقدم المشروط ذكر صاحب الكافي في كشف المنار ان للمعنى من جهة كونه شرطا لصحة المنصوص عليه شرائط منها ان يكون ثابتا بالنص فلا يثبت بالقياس ومنها ان لا يكون معدوما ولا موجودا فصار حاصل الكلام ان المعنى الذي يثبت بالنص ان كان موجودا في المنصوص عليه يسمى علة وان كان معدوما يسمى شرطا وان كان موجودا في بعض ما يحل به المنصوص عليه يسمى سببا وان كان موجودا في الكل يسمى دلالة وان كان موجودا في البعض ويتعدى الى الكل بالرأي يسمى قياسا وان كان موجودا في البعض ولا يتعدى الى الكل يسمى استحسانا وان كان ثابتا بالنص لكن لا يعرف معناه بالرأي يسمى تعبدا وان كان ثابتا بالنص لكن يعرف معناه بالرأي يسمى معقولا وان كان ثابتا بالنص لكن يعرف معناه بالرأي ويتعدى الى الكل يسمى علة وان كان ثابتا بالنص لكن يعرف معناه بالرأي ولا يتعدى الى الكل يسمى دلالة وان كان ثابتا بالنص لكن يعرف معناه بالرأي ويتعدى الى البعض دون البعض يسمى استحسانا وان كان ثابتا بالنص لكن يعرف معناه بالرأي ولا يتعدى الى الكل ولا الى البعض يسمى تعبدا وان كان ثابتا بالنص لكن يعرف معناه بالرأي ويتعدى الى الكل يسمى علة وان كان ثابتا بالنص لكن يعرف معناه بالرأي ولا يتعدى الى الكل يسمى دلالة وان كان ثابتا بالنص لكن يعرف معناه بالرأي ويتعدى الى البعض دون البعض يسمى استحسانا وان كان ثابتا بالنص لكن يعرف معناه بالرأي ولا يتعدى الى الكل ولا الى البعض يسمى تعبدا

الألوكة
www.alukah.net

والمرض من قبل الاعتال نا عدم المنع على ما خرج وهو قبل موضع الفرق وادفع الاشكال على ان الاتي ابا البهتم من العطاء
الاد بوجه قال نهم سلم الوقوع لا نصدق دعاه ايضا لانه ذكر الفعل ولا عموم له ولا يحل التخصيص كما في الاعتال قوله
وفي نظر لكن لن كان تنه با عرفت انما من الفرق من ما نص على بالمصدر وعن ما لم ينص عليه فيكون ان يقال لو سلم
ان عموم النكره المنفيه ليس باعتبار دلالة اللفظ على جميع الافراد لكن للام لانه ليس بطريق المطوق مطلق بل النظر
الى عين النكره والما بالنظر الى الفرد فكيف وقد صرح بخلافه ما قد ذهب من اسعالهم نكره المنفيه ان الحكم منفي عن
اكثر الفرد المصور والفظ موضوع لكل واحد فيه حكم النفي الى الفرد ما وكر سنه بحث العام قوله ضروره ان
اضاف امراه بالطلاق سوف شرعا على تطليق الزوج اما بالان قول انت طالق كذب وهو لعه من حث ان
الوصف بدون الصفه العامه في المحل لعوكت للحال لت قام فكان نبوه شرعا لان اللغه يقتضي ان يكون
الصفه ثابته للموصوف او الاعم الوصف من المتكلم بنا وعليه فاما ان يثبت الصفه للموصوف سبب وصف السبب
ضروره صحيح وصفه فا مرشرعي ليس بلغوي وبهذا تعدل شال الصفه بطريق الاضافه الصرف الشرعيه
لان الحو مستقد ر بقدر الضروره تصحيحا للمطوق وهوان لا تصركا ذبا لاضافي عنه فتضع ما لواحداد النفي
مع بقاء اللب نضاف نه حق نه اللب كام غير ثابت ملغو كذا في كشف المنار وقوله فيكون اي تطليق
الزوج اما با بطريق الاضافه قيل هذا ان استقيم اذا كان انت طالق حرا وهو منع بل هوان ذكانه قال
انشئ فعل الطلاق فيكون ما بالغه واجب عنه بان المفهوم من قولهم انت طالق ان شئت موصل الطلاق
الذي هو الطلبي ما بطريق الاضافه فان اردتم بالان ما هو المشهور فلا يلزم انها ، وان اردتم
غيره وكل ملابد من البيان ولا يلزم ان معناه انشئي فعل الطلاق ولو سلم فانشئي اخبار عن الان ، ا
والان انما يفهم من ماده حروفه وليس كذلك نه انت طالق توجد انشائي على مصدر ماض لانه اخبار
عن نفس الفعل ووجوده في الزمان الماضي وليس الفعل نه حال وجوده لا يعود بالغرنه فصار قوله
طلقتك كرانغال الجوارح والفعل حال وجوده لسحيل ان يعود بالعزيم كالخطوه لا يصر خطوه بين بالعزم
فلهذا لا يعمل خه الملث نه كذا في الكشف قوله فانه مختصر من اعلى فعل الطلاق على مثال سايل الافعال
فان قولهم اكتب واضرب واجلس ونحوها مختصرة من قولهم افعل الكتابه وافعل الضرب وافعل الجلوس وكذا اضرب
وتضرب مختصرة من قولهم يفعل الضرب نه الزمان الاتي ويفعل الضرب نه الزمان المستقبل قوله ويرد على الصر
ان لغوا حبب بان ضروره التصحيح لما دعت الى اعتبار المعنى قدرت بقدر الضروره واذا اسقت الضروره
باعتبار نزوم افاده لم تقدروا غيره لعدم المقتضي وهو المراد من عدم الوجوب ولا كلي انه على عدم الجواز
منتحق الماخاه وقوله وهذا لا عاني الجواز اجيب بانه يلزم بني الجواز بعونه المقام لان كلا معاني المقتضي
وتبوته ضروري يلزم من عدم ثبوته ضرورة عدم الجواز قوله توبرها اي توبر المعارضه هذه المعارضة
معارضة الحكم بانقاء الدليل على اثبات بعضه ونفي شي من مقدمات دليله وذكر لان قوله لان الطلاق

ثبت بهذا اللفظ الى لغوه بي لعدم دلالته على ثبوت الطلاق بطريق الاشارة عن المتكلم بهذا اللفظ فكون معارضه
فيما سافضه بالنسبه الى تمام الدليل سيجي نه المقدمه كما سيجي نه بما به قوله وفيه نظر لكن ان كان عنه
بان حاصل الجواب عن المعارضه منع كون الطلاق الثابت من قبل الزوج متاخرا بما سابطريق العباره باعتبار ان نزو
الصفه نه الاصل احضار متوقف صحه مدلولاتها وصدقها على ثبوت الانتفاع من قبل الزوج فاعتبر الشرع هذا الانتفاع
ما بما قبل الكلام اقتضاء ضروره لتصحيح الكلام فصار الانتفاع بحسب الضروره كانه ما ثبت بهذه الالفاظ شرعا
وبهذا الاعتبار سح ان اضرورة وعلم منه ان ههنا منع الخبر والان سه نه الجمله بحيث لم يكن للخبر محصله ولا
للانشاء المحضه بحيث صالحا نه باعتبار مدلول فظه منع الخبر فالنظر الى الخبر لا يكون الانتفاع ما عباره بل
اقتضاء بالنظر الى الانشاء سه لا يقصد بهذا الصنع الحكم بالنسبه الى ما رجعه ولا يوصفه خاصه للاضافه ولم يقصر طلقت
ماضيا ومنع النظر المذكور والاصر الوقوع صيانا اذا قصد الطلاق ومن الاخبار عن الطلاق السابق ومو ما ذكرنا
قيل صاحب الكشف من حث ان الطلاق لم يكن ثابتا وبيت به سح انشاء ، وكن طرق بوته ما ذكر ما فلم يخرج عن منع
الاجنبا بالكليه وبذا الوجه من الجواب هو المذكور نه الكشف فلنا على نه هذا العام فانه من مزان الاعلام قوله
وهذا لا يدفع المعارضه الى اخره هذا فاسد قوله وقد عرفت ان كون مثل انت طالق انشاء لا يصل ضروره تصحيح العباره
باضاف المراه بالطلاق وبه يندفع المعارضه وقوله لا يدفع لدرس الاسع كونه انشاء الى قوله وقد عرفت فانه لا حاجه
اليه بما قدمت لكن يمنع كون مثل انت طالق وطلقتك ليس انشاء محضا ولا اخبارا محضا فظهر كس ما في كلام الشارح
قوله ولا يخفى بعده الى اخره يحقق هذا العام سندعي عديد عدد من احدهما ان الطلاق قد يكون بمعنى
المطلق على ما صرح به شراح البزدوي وغيرهم قال الشيخ الكل الدين رضي الله عنه ان المنصوب بهما مصدران الفعل
ما دل عليه العب من المصدر الناسب بالموصوف اي العام وهو المصح لبنا دالوصف من المتكلم عليه والثاني
ما هو قائم بالواصف من اطلاق الذي بمعنى المطلق والاول من قوله ان سفعل والثاني من قوله ان سفعل
وقال صاحب الكشف عدل لعه على طلاق قائم بها وهو مصدر لوكت طلقت المراه طلاق لا على طلاق قائم
بالزوج هو بمعنى المطلبي وفه الكافي وكر الطالق وكر الطلاق هو عباره عن الاوطلاق الذي هو صفه المحل
لا فعل المطلبي وما سهما الفرق بين المصدر الناسب صما وبين المصدر الناسب صريحا بان المصدر
الضمني لا دل الا على نفس المعنى دون الافراد بخلاف المصدر المذكور وانما فهدت بما ان العدمتان قد تركب
ان لا يجوز ان يراد بالطلاق المطلق مرسل نه اللاث بعد سوب ان الطلاق بمعنى الاطلاق لا سل بعد
وطرد ما ان ما وصل انت طالق بانت فانه واقع على المطلق بعد تسليم انه لس با بعد لا يمنع صحة تنه الثلث
لان المطلق بما صح خلاف انت طالق طلاقا وانت الطلاق قوله بل من قبل اراده احد معنى المشترك
او احد نوعي الجنس لس لقائل ان يقول الطلاق منوع انصاف الى النوعين فنه الثلث نوين احد نوعه ينتفي ان
ان يصح لان النسوبه تصل بالمحل نه الطال ولا تصالها بالمحل وجهان انتفاع يرجع الى الملك الى ثبوت ينوع يقتضي

الملك الى الحال الساب للنوع ذا الحال وانقطاع سرعة الى الحال بموت منوه بخرج المراه عن كلمه الكاع ذ فقد تتعدد
المقتضى بالكسر وهو قوله انت طالق بناء على عقد والمقتضى بالفتح وهو البنوه فان ارديه الكاملة كانت ما قضاء
لا انها تقصر من شرطها وهو الملك والمباشرة فصنف سرطها فوقع الملك وان ارديه البائنة قصدت
اقتضاء اضافتين ان كلا منها لحل وصفت فتتع بعين احدها بالنسبة فانوى الملك فقد عين احد محليه
وكذا لو نوى الواحدة ولو نوى مطلق البنوه بعين الاولى لانه مسنون واما قوله انت طالق فغير متصل بالمحل ذ الكاف
ايجاعا فلا توصف بالكمال والنقصان الا بعد حلوله بالمحل لان الافعال قبل الحلول بالمحال لا توصف
بها واما قولنا انه غير متصل بالمحل ذ الحال لان حكمه انما وجب الملك الساب بالكاح وهو متعلق بانقضاء
العدة والمعلق بالشرط عدم قبله واما سوسل حال الاصباح وهو معلى كمال العدد وهو انقاع الطلقتين
معه وانما الساب ذ الحال انعقاد العلة وانعقاد العلة لا سنوع كما لو رمى شاه سعد علم عند الرمى وانما
يسنوع اثاره وهو خلاف ما ذهب عنه على احتمال الشق الاول بان الاى المذكوره من قبل المصنف لان
قبل المصنف لا من قبل المحذوف نص عليه العلامه النسفى حيث قال ومن نظائر المصنف قوله تعالى اضرب
بعصاك الحجر فانفجرت والاية الثانية نظر قوله تعالى فعقروها اذ هما الى القوم الذين كذبوا بايانا فدمرناهم تدميرا
وقيل الاول الصحيح منها ان المضمون ذ المحذوف المقتضى الذى سمعا من المعتزلات وذا المعتقد الحق
الضرورى المطلع قوله فصل ان فعل المفهوم اعلم ان عامة الاصوليين من اصحابنا الشافعى منهم ذ له اللفظ اولا
الى المنطوق والمفهوم ثم المفهوم الى مفهوم موافقه ومخالفه فالمنطوق ما دل عليه اللفظ فى محل النطق ومحل
النطق هو المذكور سواء كون حكما المذكور وحالا من احواله سواء كرر ذكر الحكم ونطق به اولا ولذا جعلوا
ما سمناه عبارة واشاره واقتضاء من هذا القبيل والمفهوم ما دل لا فى محل النطق وغير محل النطق اسم
للكوت ان كون حكما لغير المذكور وحالا من احواله ام ان حكم غير المذكور ان وافق حكم المذكور سمى مفهوم
الموافقه ولحن الخطاب وفحوى الخطاب ايضا وهو الذى سمناه دلاله النص وان لم يوافق سمى مفهوم المخالفه
ودليل الخطاب ايضا قوله وهو الذى اخره وذكر الشرائط وغيرها ذكر قال ابن الحاجب وشرطه ان لا يظهر
اولوية المسكوت عنه للكوت لكون موافقه والا خرج مخرج الاغلب مثل الاى نا بحوركم فان ضعيفا امراه
كبى بعيرها نادرا فلا يدل ولها ولا حاوه ولا لتدس جهالة او خوف او غيرها مما سنى بخصيصه بالذكر وقت
نعلة الشارع فما سمعه قوله تعالى ان شرط مفهوم المخالفه ان لا يظهر ان لذكره قبل هذا السول ليس سديدا بل
العباره الصحيحه ان يقال شرطه ان لا يكون ذكر الحكم من المسكوت عنه مقصودا الان انا نرى الحكم المنطوق
قد يجوز ان يكون فائده الكلام واحد من هذين الاعراض ساقطا جدا اما اولا فلان كون الذكر المذكور مقصودا
من الخصم موقوف على عدم ظهور فائدة اخرى والا لكان الاستدلال حينئذ فاسدا فلا سنقيم قول المعترض
فانا نرى فلان انبات الحكم للمنطوق وتخصيص المنطوق بالذكر حاصلا واحدا فلا بد له من فائدة اخرى سنقيم

مستدعيه للتخصيص ومناسبه قال التامل اكرمنى ان يحمى قوله على ما سيذكر ان شاء تقرير الكلام المتم على وجه يستدعى
عدم انتفاء التخصيص فى الحكم ما عدا المذكور وهو قوله وتقرير الكلام ان دلاله التخصيص انما توقف قوله على
هو المذكور فى اصول ابن الحاجب الى اخره قال ابن الحاجب فى مختصر الاصول وهو شبيه بالادنى والدرس كان فى غير
اولى وفى المنهى بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى واقتصر الشارح رحمه الله على الاول كما فعله ابن الحاجب
لان المراد بالادنى هو الاول بطلبه فلا حاجه الى ذكر الثانى ولا يمكن معرفه كون الحكم مستفادا بالحكم فى المسكوت
عنه الذكور الا باعتبار المعنى المقصود من الحكم كالاكرام فى منع الناصف لانا لو قطعنا النظر عنه لالزم
من تحريم الناصف تحريم الضرب والشتم بطريق اولى من الملك ان ما ذكر الجلال وعلل انه اذا استفيد ما ذكر عنه لزم ملكه و
نهاه عن الناصف لكون القتل اشد من الضرب ودفع محذور التارجه من انتفاء اللازم من انتفاء الملزوم ان اراد
انه لا يلزم من تحريم ادناها ولا من تحريم ادناها اعلاها فمسلم ولكن لا نسلم ان المقصود من تحريم الضرب
هو تحريم ادناها فقط بل تحريم ادناها واعلاها معا فانتفاء تحريم ادناها لا يستلزم انتفاء تحريم اعلاها
نظرا الى ان الاول من الاضعاف دون الثانى فلزم من انتفاء الاول على تقدير الحصول بالتخصيص انتفاء الثانى
بالحكم الشرعى بخلاف الثانى فانه لا يلزم ح الا الكذب والكذب كذب محضوص فلا حاجه الى ذكر الكذب معه نعم
ما ذكره الشارح رحمه الله موافق لما فى الكشف من انه لو كان مفهوم الشرط حجه لكان يلزم من قول القائل لزيد
موجود ومحمد رسول الله كذب القائل ظاهرا لانه يودى ظاهره الى ان غير زيد ليس بموجود وغير محمد ليس برسول
الصانع جل جلاله وان غير محمد صلى الله عليه وسلم ليس برسول وهذا باطل بالاجماء المعتدبهم وكل ما يلزم
وسنه ما يودى الى باطل فهو باطل بيان الملازمه ان المفهوم لو كان مذهوبا لكان مذهوبا وتركن الكذب وهذا
كان فى هذا الكلام نوع صناعه قال صاحب الكشف وليس فى بعض النسخ زيادة وقد يجاب بان الجواب ما اورده
ابن الحاجب فى مختصر الاصول ان يقال قد نافقه من المنافقه بانه على تقدير الاستدلال فى الشرط لا يلزم ان
يكون الحكم فى الفرع ما هو المفهوم المفهوم ما صرح به الشارح فى شرح المختصر حيث قال واذا حصل ذكر دل على الحكم
فى الفرع مفهوم المفهوم واعترض عليه الشارح بانه لو صح ما ذكر هنا من ان القياس يستدعى المساواه واذا
حصلت المساواه دل على وجوب الحكم فى الفرع مفهوم الموافقه لكان كل قياس مفهوما والثابت فيه انما هو بعض
ولزم رفض كثير من القواعد وردع الالزام طرا ان يكون حكم الاصل انما ما الاجماع لا بالنص وعلى
تقدير ثبوته بالنص يجوز ان يكون الفرع ادنى من الاصل فما ثبت لاصله الحكم فيه لا يكون دلالته بالمفهوم
اتفاقيه وقد جوز بعضهم القياس فيه على ان ما ذكره الشارح رحمه الله فيما سبق من وصف القياس على الاتفاق
دون دلاله النص يصلح ايضا سندا لمنع الملازمه فى قوله واستدل بعضهم الى قوله الوجه الاول استدلال
فى الاسلام حيث قال فى شرح العقوم النص منه اوجب حكما مبتدا بما هو كون وكل ذلك فى غير محل النص
المسى ولا شاول غيره فلا يثبت النص بدون الاسم بما ثبوت الحكم فى سائر المحال لانه لم يتناولها لا من حيث
لم يتناول سائر المحال فى اجاب الحكم مع انه وضع الاجاب فلان لا يتناول سائر المحال لنفى الحكم مع انه لم

الألوكة
www.alukah.net

موضع للنفي اول كيف يوجب النفي موضوعه والجواب ذكاك بالبردوي قوله ولانه لاجاب الحكم فالمسئ كيف يوجب
النفي وموضوعه والوجه ان ما ذكره بعض الشروح من ان الثبوت مع الانتفاء ضدان وهذا لسجيل اجتماعهما في
محل واحد في زمان واحد كالركوع والسكون والسواد والبياض فانه يوجب السواد لا يوجب البياض وان كانا في محل
كذلك الثبوت والانعدام لا يتعاقبان موجبين لعلة واحدة فان اختلف المحل وانت خبير بان الرد المذكور على تقدير
التسليم لا يوجب صحة القول بالتخصيص لما تبين من ضرورة ثبوت الحكم في محل النفي عن غيره بل لا بد من دليل توجب
ذلك نظر لان مرادهم ان اكثر ائمة اهل اللغة الذين هم ابو عبيد سمعوا النفي على ما صرح به الامام فخر البرهان او القسم
بن سلام على ما ذكره الآمدي في الاحكام واختار ذلك جماعة من المحققين شارح المختصر وهو ما علم الامام وان كان الثاني
هو المشهور وقال الامام هو يعني ابا عبيد امام غير مدافع فان سائغ الاحتجاج بقول اعراب حلف فلا تحتاج
بقول ابي عبيد اولى ومنهم الشافعي وهو موثوق به في اللغة وهذا اصح الاصحي بقوله وصح عليه داود بن ومنهم جماعة من اهل اللغة
وهو مذهب اجود والاقوى والامام وكثير من العلماء كمالك وجماعة من الفقهاء والمتكلمين هذا وقد تقال في دفعه لام ان
فهمهم ذلك انما هو على اجتهادهم فلا يكون حجة على غيرهم من المجتهدين العالمين بخلافه على ان الاصح فيما مع كونه عالما باللغة
واجب عن الدفع بان اللغة مثبت قول الامام من اهل اللغة ولا يقدح ما ذكر كونه مبنيا على اجتهادهم وبهم وبان النفي
لم يثبت عن الاخفش كما نقله عن ابي عبيد والشافعي ولو سلم ثبوته عنهم فمن ذكرنا وهو الشافعي وابو عبيد
وغيرهما ارجح من الاخفش ولو سلم فهم مثبتون والمثبت اولى من النافي قوله الخ لا يخفى ان هذا الوجه من
الاستدلال يتناول التعليق بالصفة والشرط وغيرها بخلاف الوجوه الباقية فانها مختصة بالصفة وحاصله ان حمل
النفي على انتفاء المذكور الذي هو محل العطف انما انتفاء الحكم المذكور ونفيه عن غيره اكثر فائدة من انتفاء المذكور
وحده وحاصل الجواب ان هذه الدلالة وضعية وهي لا تثبت بما قد من القائل بل لا بد اما من النقل وما
نقل من تكرر القائل فانما تثبت به الدلالة العقلية الراجحة عادة بعيدة وانما لم تذكر الجواب بها على ظهوره نعم تتم
هذا الاستدلال على من يجعل كون الشيء اكثر فائدة دليلا على كون اللفظ موضوعا بازائه وقوله او به اي بتكرر
الفائدة يثبت الدلالة قوله لانا نقول ان قوله لما مر ان لا نسلم قول المتعدد ولو سلم فاجماع العلماء من ان شرط
القياس الماء وشرط مفهوم المخالفة عدمها وفعل ما مر نقوله ولانه على المذكور لعلة ستوهم خروجه على
سبيل التخصيص فانه لو قال لا تعط زيدا العلوفة ضاحية فلما ذكر السائم زال الوهم
واجيب بان دفع الوهم المذكور فرع العموم اي عموم المفهوم الصفة وقد قال به قوله ثلث اذا كان مفهوم
المخصص هو ثبوت سي والمطلوب منع وسند وبنقه كفى في الطرد ما ذكره المخصص من الاولى عكس ما ذكرنا بل الرد
المذكور لا يستدعي صحة القول بالتخصيص فلا يرد النقض عليه وقوله كما سيبين الخ وهو ان ما ذكرنا في تقرير كلام
المصنف لم يوجد الجزم من قوله بان دلالة التخصيص بالوصف على نفي الحكم عما عداه مشروط بالجزم بان لا موجب
للتخصيص سوى ذلك الى لفقه قوله والمعنى الذي حمل عليه المص كلام المنهاج الى قوله بعد سبيل الحق الذي

الذي حمل عليه المحصول وان العام لا يطلق فانه العرف على كل ما عدا بل على ذوات الجوانح فانه عرف وهي الطير دون ما
اخر وعليه وعلى الفرس والبغل فانه اخر وكذا الطير فانه العرف لا يطلق على اشتمال الفحل والذكاب والصحيح ان
كلن حافظ لخاصة نوصف العام بقوله فانه الارض والطائر بقوله يطير لعلم ان المراد ليس ما هو مخصوص اي للفرس
وحده او الفحل وحده او الطير وكذا ليس المراد بالطير العقاب وحدها او الصقور وحدها بل جميع اصناف العام وجميع
اصناف الطير والحاصل ان مراد المص بعام مخصوص انما هي ذات مخصوصة كخصوص النوع لا خصوص الشخص
كما ذهب اليه الشارح فلا مرد ما ذكره قوله ومهما نظر الى لفظه هذا نظر لحاله لا يحل للفاضل مثله الا ان الوجه ان المراد
بقال قد سبق ان من شرط القياس الماء وشرط المفهوم عدم الماء والسافي هو الظن فهم يوجب عدم
الاجتماع فانه ظاهر وجوابه وعدها فيها القياس ومفهوم المخالفة بحث حسني كل منهما مخالفا لما اقتضاه الامر القهم
الا ان يقال يمكن ان يوجد في الاصل وصف اقرب وبه الوفع فيه وتقتضي خلاف ما اقتضاه المفهوم والبعض
لدفع النظر بوجوهه كلام معه منه العجب قوله والغرض فقال الشارح المحقق عضد الملة والدين رحمه الله شرح
المختصر فان وجه الدلالة فيه ان الصفة فاصح وغير التخصيص بالحكم سبق فدل عليه فاظهرت فائدة اخرى
بطل وجه دلالته عليه وقول فان الوصف لكشف الى قوله ليس من التخصيص في شيء ما عرف انه مردود
العجب من ان التخصيص عباره عن بعض المشروع وتعليل اشتراكه بان يكون الشيء مما يطلق على الكل
الصفة وعلى غيره ولا فساد ان الصفة الكاشفة والمادحة والذام ليس من التخصيص بهذا المعنى صحيح
مدرك الابهري حيث قال المراد بالصفة الصفة المخصصة والغير عن الذات ما عدى صفة الكاشفة للذات
والذام والموكد ثم انه ليس المراد بالصفة ههنا النعت النحوي بل المعروف لقدماء الذات سواء كان نعتا نحويا
الغنم السائمة ذكوره او غيره من المشتق كقولك الواصف ظالم وحرف الرمان والكان على ما صرح به الامام فخر البرهان
قوله وبهذا اندفع ما ذكر ان الكلام بالمفهوم انما يصح اذا لم يعارضه مدرك اقوى منه كما في نظير الحكم على اخر بعد الفحص و
الاستقصاء مع حصول الظن وكما في نظر المجاب عن شيء من قول ببطلان دليل الخطاب وهي الى
اورده ابن الحاجب مختصر الاصول فاجاب عنها وقررها ان رفع المحتمل بمثل الوسيط المفهوم لشبه بدليل
والدليل لانه انما يعلى ولا مدخل للعمل في مثله واما قبل انما متواتر فكان يجب ان لا يختلف فيه ولما اختلفوا انه
لا عمل في مثله لان المسلة اصوليه وقررنا الجواب عنها بمنع اشتراط التواتر وعدم افاده الاحاد في مثله
امنع العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر فيها وانتفاء ما تقطع ان العلماء الاعصار والامصار
كانوا يكتفون في مثله الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيد وسيبويه قوله ليس على
ما ينبغي يمكن العمار بان يقال يمكن بان العادة اعفاء المذكور بوصف عادة بالنظر الى المقصود بهنا الذكر
لان المقصود بيان جواز نكاح المؤمن عند الطول والعادة في نكاحه ان يكون مشكوحة متصفة بالايمان فيتم
كلام المصنف قوله ولا يجمع ما ذكر في الصفة ان لم يمكن ذكر الدليل المذكور كونه دليل مخصص بالشرط

فجميع ما ذكر من دلائل المخصصين بالوصف موجبا نفيا الحكم عندهما والمحصول والمنيف خالفا مفهوم الشرط اما المنتقى
فما ذكر من ادلة المثبتين للمفهوم نوع من كسر الفارق وزوم الرجحان من غير مرجح وعزيز مما زال الناس عليه في
الوهن علم واما المزيف فهو الوقوف فالاستفتاح العقلي وكحل امراة ما ذكر نه اصول ان فقه من المحصول
والمزيف ومن اراد الوقوف عليها فليطلب من شرح مختصر الاصول لابن الحاجب وغيره وقوله حتى ذهب
اليه بعض من لم مذهب الى مفهوم الصفة مثل ابن شريح والهراسي من اصحابنا الشافعي واكثر في وابي
الحسين البصري ومن قوابن المقيد بالصفة وبين المقيد بالشرط فقالوا المقيد بالشرط مدل على نفي
ما عداه كخلاف عزة من المقيدات لان المعلقين بالشرط منتفي انفاق الحكم على وجود الشرط وانما وقف
على العدم بعدم وليس شيء عزة من المقيدات انفاق الحكم عليها فنفي ما وراء المذكور موقوفا على حجة
تقوم عليه الدليل قوله والعمدان المذكوران للشرط اي ما شوف عليه الشيء وما علق عليه الحكم كمتى
القام استدعى نوعا من البسط فاعلم ان بعضهم ذكر ما ذهب اليه الامام الاصوليون وبين الفرق بينه وبين ما
ذكره المكلمون وما جنا الفرق العام نقول وبالله التوفيق قد سبق عنا به الاصوليون ان المعتبر في عرف
الشرع ما طلق عليه اسم الشرط وقد قسموه اربعة اقسام كما اخباره اسم شرط محض وشرط فيه معنى العلة
وشرط فيه معنى السبب وشرط مجازا واخذ اقسام وهي الاربعة واما من سمع العلامة على ما ذكر فقد
الاسلام وغيره ما شوف عليه وجود الشيء لا وجوده بان يوجد عند وجوده لا بوجوده وهو على ما سبق
فقد علم ان ما قطع سوف عليه الشيء الواقع او حكم ان رجحه لا لعلة حكم بوجوده اصلا كالشهادة على النكاح
او الا عند عزيمة كالطهارة للصلوة وما جعله المكلف وعلق عليه نصرفاته كالشرط مثل ان
تزوجك فانت طالق او بدخلك فانت طالق فالشرط بان دل الظام على المعلق دلالة كالشرط مثل المراة التي تزوجها
قائل لها على هذا المعنى يعنيه شرط في العرف العام ويكون اعم منه مطلقا في اصطلاح المكلمين ومن
وجه في اصطلاح النحاة ان كان المراد بوجود الشيء الوجود الخارجي وهو الظاهر والا فتطلق اعتبارا وكذا
اصطلاح المحدثين اعم من وجه من اصطلاح النحاة واما المعنيان اللذان ذكرهما المصنف فبينهما التباين الكلي
والشيء الاول اعم مطلقا من العرف العام ومن اصطلاح المكلمين ومن وجه من عرف النحاة والشيء الثاني
اخص مطلقا من الاولين ومن وجه من الاخير بان كان محل المنع هو الشرط النحوي كمون الشرط بمعنى
ما دخل عليه شيء من الاول الدالة على سببه الاول ومسببه الثاني دخانا او فارجا عليه او معلولا له او غير
ذلك فالملزم ان يكون موقوفا على الواقع او حكم الشارع حتى يلزم اسقاط الحكم عند انتفاء فلا يصح
الجواب المذكور ولذا ان يحكم بدوامها الى عدم الجامه وسيدفع الاشكال بخلافه وباصح الحق واضمحل الباطل
قوله فعنده لا يكون نكاح الامة الى اخره قد تقدم ان جواز نكاح الامة معلق بشرطين بعدم الطول
وصفة الايمان فيجوز عند وجودهما وعندي باسقاط احدهما وقيل يصح في بعض النسخ ان جواز نكاح الامة

الخ الى آخره قد تقدم ان جواز نكاح الامة معلق بشرطين بعدم الطول وصفة الايمان فيجوز عند وجودهما وعندي باسقاط
احدهما وقيل في بعض النسخ ان جواز نكاح الامة عنده معلق بشروط اربعة سوى الشرط المنفي علمه من عدم الطاء كذا في
عدم طول الحرة وكون الامة مؤمنة وخشية العنت وهو الزنا وان لا تكون تحته امة اخرى مكلح او ملك بين لان نكاح جوان
الامة عنده بشروط ستة وهو اما تحقق عند السجاع هذه الشرائط وانما ثبت هذا نسبح ان كل دول الشارع
رحمه الله لا يكون نكاح الامة عندنا استقا عنكاح الحرة على الوجه الذي وافق ما تقرر لا على ان نه على تقدير عدم الاستطاعة
يجوز نكاحها وانطلاق الحرة بنسبه على عدم جواز نكاح الامة عندنا استطاعه نكاح الحرة مؤمنة كانت او ذمية وهو الاصح
وذهب بعض اصحابنا كابي سعيد الاصطخري الى انه اذا وجد طول حرة ذمية ولم يجد مؤمنة رضي منه بذلك الطول
يجوز له نكاح الامة صرح بذلك في المهذب قوله وفيه نظر محصوله ان عند طهو بعدم الاتصال لا وجد حال كالعدم
المعنى على الوجه المذكور فالوجه ما ذكره الشارح رحمه الله اولا قوله التحقق في الحال الشرط عندنا بل العبرة خالف
ما ذكره من مصطلح النحاة ان الادوات المخصوصة مدل على سببه الاول ومسببه الثاني بعم ما ذكره موافق المذهب
السكاكي وهذا ليس بصحيح لان فوكان ركبا ضرب مثلا لو كان لبعض اضرب راكبا او ناوت ركبا لما اخلفا
صدق وكذبا او لم يوجد منك ضرب ولا ركوب اصلا وليس كذلك اذ العرف شاهد صدق على صدق الاول
وكذب الثاني وكفى بهذا فاسدا ما ذكره الشارح رحمه الله من الطعن المذكور للحنفية بان مذهب الحنفية موافق لمذهب
اهل المنظل فتكون بعيدا ومذهب الشافعي موافق للعربية فتكون اولى واحرى قوله واما فعلوا الوجوب بنفس
الفعل فاسطابي اصولهم الى الفوه قال ابن الحاجب في مختصر الاصول المحكوم فيه الافعال ولا حجا ان جعل الافعال
على المحكوم فيه بطريق الحصر بدل حصرهم على ان متعلق الحكم انما هو الفعل فظهر ان تعلق الوجوب بنفس الفعل الاطابق
اصولهم وقوله بل لا معنى له اي للحكم الا الخطاب المتعلق ليس كلام المصطلح عند العقها كما سلف بل الحكم عندهم ما ثبت
بالخطاب بعم المذكور في اصولهم هو خطاب اسد المتعلق ليس بحكم بما قال المطلعون الى الفوه قوله وهذا كما قال
لا شرب هذا الماء الى الفوه لا فضا بان الماء لو كان بين يديه فالمقصود بالنهي منع العبد عن شربه فيكون العدد منهيا
والشرب منهيا عنه واما يكون الماء منهيا عنه بعينه فيكون العدد منهي عنه بعينه فتكون الحكم لا محال له
في التصرف فيه بالشرب قوله وفيه نظر بيان وكذا بيان ان العلق بالشرط لا تنعقد سببا للحكم الا عند
وجود الشرط وهذا ان الطرفان مذكوران في كشف السروي وكذا الايرادان مع جوابهما وان رحمه الله اخذ
الحاصل ومن اراد الاطلاع على جلية الحال فعليه بطالعة الكشف قوله وارد على الاول الى الفوه قيل الفائدة
في التخصيص بالاول لانه يرد على الثاني انتفاء الفائدة للمصدر من الوصول الى الحكم قوله شكل ما روى
الى الفوه اجيب بان مدار الحرب على الزجر العامل كلافه فلم يقع وان صح فلعله انما لم يقبل التاويل فان
الزجر يحمله على ان الرجل كان يرضى علمه المراه فتقول حتى طالق ثلثا فيوقع علمه فقال علمه السلام لا طلاق في
قبل النكاح فوجه الحرب الى المرسل دليل على انه كان يرى صحة المعلق بالنكاح وقيله مروي عن ابن السبب

يكمل وما عدا من الثلاثة هو مذهب أحمد والشيخين وسالم ابن عبد الله ومولاه الائمة لا يختلفون على خلاف نص
لا عمل العامل ولا شوهم انه لم يبلغ الهم او لم يجز بعلمهم مع ظهور العصيان عنهم بخلافه وان سلمنا ان لا عمل الثاني
نقول بالموجب فان الطلاق عندنا لا يقع الا بعد النكاح وانت جبران ما ذكره الشارح من ان الحديث مفسر للعمل
الاول والاصل رد للعامل بهذا الاعتبار وان صح فلا يرد القول بالموجب فلتتأمل قوله وقال ان
تقول هذا الاشكال منقول عن الكشف لكن الاولى ما قاله الامام المرغيناني من انا لا نسلم ان اليمين سبب لكن
وكما نقول هي سبب لها بعد الحنث وموانع البر طرق الاعلاب والكفارة مضافة الى سبب اليمين لا الى البر
قبل الحنث ونظيره الصوم والاحرام واجاب عنه الشارح رحمه الله بقوله وذلك سبب لا كتساب الكفارة ولكن
خلفه عن البر لا اصطلاحا والخلف يجوز ان ينتهي بعد انقطاع العلة لان العلة علة للكاب الاصل لا للبقاء والخلف
كالعدة في البقاء الا ترى ان ملك العين لا ينتهي ابتداء بغير بيع وحتى بعد انقطاع البيع بهلاك المبيع وبعين ان
اقر وكذا المهر حتى جاز انقطاع النكاح بالطلاق قوله لان الحق الواجب شرع على العباد وهو فعل جائز
العبد الى آخره اعترض عليه بانه لو كان المقصود الماني نفس الفعل كالمدى لما ما دام الماني ما لكا لاداء
الدين به والتالي باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان المقصود اذا كان هو الفعل والفعل انما يكون عبادة
اذا باشره العبد باختياره على خلاف هوى نفسه وفعل الغاصب باختياره لا باختيار المغصوب فسع عن الغاصب
كالصلوة والصوم واجب عنه بان الناسه انما جاز نظرا ان الآدمي ان شرع اله لدفع حاجة الفقير وهو
يحصل بالمال وما في يد المكلف من الفعل فقد اكتفى عنه بالكسناه الذي هو فعله باختياره عند حصول
ما جعل الفعل فداءه لاجله وهو دفع حاجة الفقير واما البدن فلم يشرع فداء بحال واما موجود حالة السفر بالمال
انما هو رخصة وذلك لا يحصل بفعل غيره والى السؤال والجواب اشار بقوله وانما جازت الاستنابة الى الفقير قوله
لما عجل ان في التعليق بالشرط بمنزلة العاجل وذكر في شرح البزدوي ان مذهب ابي حنيفة الطلاق مثل مذهبنا
فان من حلف لا يطلق فحلف بالطلاق بان قال ان دخلت الدار فانت طالق لم يحنث قبل وجود الشرط وهو
مذهب الشافعي انتهى وذكر في الوجيز والمهذب والملخص ينبغي ان مذهبه كمذهبنا كما سيجيء في مسألة البيع
هو الظاهر من مذهبه فانه ذكر في الوسيط والاصح ان الملك موقوف ان كان الخيار لهما وان كان لاحدهما فالملك
لمن له الخيار فثبت ان الايجاب المعلق ما دام معلقا ليس بسبب وفرق بين شرط الخيار وبين التعليق
ان ثبوت الشرط في البيع يلزم على ان ادعى المستعمله فنقول نعكس على ان بالخيار وعلى انك بالخيار فانت اذا
قلت ازورك ان زرتني اليوم فعلي زيارتك بزيارة صاحبك واذا قلت ازورك على انك تزورني غدا فعلي زيارتك
سبب لزيارته وكذا زيارتك سالمة على زيارته وعلة اجماع اهل اللغة فلا توجب هذه الالفاظ تعليق حنث البيع بهذا
الشرط بل توجب تعلق الخيار بالبيع وجوابه بمعقد البيع سابقا ثم حيث الخيار كذا في الكشف قوله
وقيل ان معنى الى الغرة قبل الا كتفي ان مال انشاء الفقير الحكم والمقصود الاصلي منه ازالة الدين ويؤيد ما تقرر

الكفارة هو الاحرام او الصوم نظر
والاولى هو ما فصل ما ذكره في الاشرار
من ان اليمين قبل الحنث سبب لوجوب ان البر فيما مضى سبب

ما تقرر عندهم من ان الاثبات ما لا يحمل السقوط كالعاقوضات المحضة ما لحق بها ما لا يقبل التعليق بالشرط والاعتاق لس
كذلك نوسه ضرورة انه لفظ لا يحمل الصدق والكذب على التقييد المعلق اذ قد يلفظ بالعتق عند ما جعل خروج الدوران الدور
يصدق عليه انه لفظ لا يحمل الصدق والكذب بالضرورة ويجوز ان يكون على الاستقبال كما علمه مرارا في تأمل قوله
ومعنى احتماله لهما امكان ايجاده فيهما حاصل الظاهر انه مراد امكان ايجاده بحسب نفس الامر فعلى هذا لا يكون الامكان
المذكور حين الاحتمال الذي هو الامكان الذهني بل سببه كما فهم من عبارة المنهاج قوله لما قال الى لغة محمولة
ان يوقع الجزاء بالصدق والكذب بعضي يوقعه عليهما وعدا خطأ لحزة يوقعها انما فيقتضي يوقعها عليه فيكون الى من
الظروف الصدق وبعضه موقوفا يتوقف عليه فلزم الدور ويحصل الجواب ايضا بمنع كونه موقوفا ويوسلم انه موقوف
فلا يسلم انه موقوف لما مر انه الخبر والانشاء فيها واضح عند العمل بل بعض لفظ الخبر لكن من حيث ان ماهيته مدلول
لفظ الخبر لكونها معلومة مستفسة عن التعرف بل من حيث انه يلزمها الصدق والكذب وهو لا يكون موقوفا الخبر عليهما
بالقصد الى معرفته لخاصه وتوقفها عليه بحسب المفهوم فلا دور قوله فوجه انه لما كان الحكم الشرعي ان يحمل الانشاء
بما زاد على الامر والنهي كما زاد على النهي قال ان رفع شرح الكشف ووجه هذا الجواب شيئا هو متعلق التوقع
وجه المجازية صورة التي تشبه المعنى مطلوب الاعلام عنه بالنفي الى آخره قوله بيان صاحب الكشف في حسن جائز
قوله تعالى والمطلقات تربصن الآية فان قلت فاعتق الاحتراض بالمريض قلت هو جزئية من الامر واصل
الكلام ليتربص المطلقات واخراج الامر في صورة الخبر تأكيد للامر واشعار بانه مما حقه ان تتلقى بالمسارعة الى
فكانه امتثل الامر بالمريض فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر مبالغة في الامتثال
كما مر وصورة الرحمة فهو يخبر عنها وجاء على الابتداء مما زاده انتهى فضل تأكيد والله اعلم قال الشارح رحمه الله
قوله فعند الحكم الشرعي بالبلوغ ثم قال مرضعن مثل تربصن قوله وقد بينا وسيأتي جواز كون الجملة الانشائية
خبر المبتدأ وعدم ذكر منا كان اكثر من انتهاء توهموا ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا بد ان تكون انشائية
لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولا نسلم بل يجوز ان تكون انشائية للمبتدأ والانشاء لس شائع بنفسه
فلا تكون نائبا عن الغرض ثم اجاب عن هذا التوهم بان خبر المبتدأ هو الذي اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق
والكذب والمنظور من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الجزء للمبتدأ انما هو نوع الخبر والمضمنة لا مطلق خبر المبتدأ
لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا ترى ان الظرف نحو ان عندي او في لك جائز مع
انه انشاء وما انشد لس خبرا مع انه لا يحتمل الصدق والكذب ولس ثابت للمبتدأ وكذا قوله تعالى بل انتم
لا مرحبا بكم وقوله وامارندا فاضربه وزيد كانه الاسد وكونهم الرجل على احد العولين ولا كني ان تقدير
القول نا صحيح وكم يعسف هذا ورده الشريف الجرجاني رحمه الله بان المبتدأ انما وضع ليثبت له حال من
احواله ولسنا عنى ان الخبر يجب ان يكون قائما به ومحمولا عليه بالمواطاة اجابا وسلبا حتى يفصل الامور

الألوكة
www.alukah.net

الاعتبار وباطل الواقعة خبرا وتصورا لاستلزام الفاعل على المبتدا بل يمكن بان الخبر يجب ان يكون ملحوظا من حيث
ان من احوال المبتدا وان كان في حالة ما كون بصدده وان شئت قلت ما على وكن فاعل ذلك الوقوع وان
زيدا ضربته وزيد ضربته مان زيدا في الاول مفعول لانه لم يلاحظ الفعل معه على وجه يكون من احواله بل انما ذكر
لمعين محل الضرب وفي الثاني مبتدا لانه لوحظ معه الفعل من حيث انه حال من احوال المبتدا مثل اسد زيد
العال وما اسد زيد فليس ما كن بصدده لان الاستفهام ههنا دخل في الجملة على سبيل من المبتدا والذكر
واخواتها القدر اذا المعنى ازيد حصل له الدار اوقع السوق ولا تقصد فيه تقدير العمل اصلا مع الالتزام بخبر الابتداء
وليس المعنى وقد حصل له الدار اوقع السوق قوله ثم لا نزاع في ان الاصل في اخوة ما كان العدة في الكلام عند
ابن آجروم هو الكلام المفيد عرفا للامر عاما عن البعض الذي لا يخلف مالا وصناع واللغة يعلم ان اللفظ
موضوع على ان لغة كانت وهو الطلب والاقتضاء وما اسد زيد والمعقول ما آكد والكلام المفيد
لم يكن بمعنى الامر الطلب الذي هو مدلول صيغة افعل اما للفظ او ما اراده فمن اخذ الاول والله مال البلخي واكثر
المعتزلة قال هو قول القائل لمن دونه افعل ونحوه ومن اخذ الثاني والله مال القوم قال هو اراد الفعل
وهما بالي انه لا يعني للطلب الذي وضع الامر له غير الارادة ولما كان الحق عندنا ان العرف والاصول
هو الكلام اللفظي قرره وبان صيغة الامر اصطلاح اهل العربية على انها صيغة افعل مطلقا واصطلاح
اهل الاصول صيغة على سبيل الاستعلاء والمعتزلة شرطوا صيغة العلو ولكل منهم حجج وسؤال وجواب
لا يليق المقام ايراده فلطالب ذلك الكتب المبسوطة وجه ورد عليه كواكف الى الغزالي قال الصواب ان ترك
بهذا الاعتبار هو مطلوبية ما دون الاسى فاذا قيل اقضاء فعل من حيث انه فعل وهو فعل ما نحن فيه كف عن الزنا
وترجح عدم الفعل وهذا الارادة وان ادفع ما يدل الذي اشار اليه ان ترك قوله الا ان ترادا الى
آخره الا انه لا حاجة الى هذا القيد بعد اعتبار الحشمة على انه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه بلا انضمام
قرينة دال على المراد وهي قيد بها والغاء بكلمة الاستعلاء قوله فالعرف المذكور يمكن بطبيعة على الاعتبار
ان آخره بطبيعة على الاعتبار الثاني ظاهر واما على الاعتبار الاول فقد يوقع اشكال لانه يصير معنى التعريف
ح الامر عدم فعل القائل اصل استعلاء وح ان يعلق عدم افعل بالفاعل لم يلزم ان يكون مقول القائل
هو صيغة افعل وهو ظاهر وان جعل للاعم قول القائل يلزم استدراك اذ احد العددين قوله يكن
رد عليه الى الغزالي اجيب على احتمال الشق الثاني من الترديد بان المراد من قول القائل قول دال على طلب الفعل
وصيغة افعل على طريق الاستعلاء اذا كانت للتهديد والتعجيز ليست كذلك قوله ح يكون مدلول الاستعلاء
مستدرك كما قيل الاستدراك ممنوع اولا لتبادر من الصيغة الا الطلب وح يندفع الاشكال المذكور قوله

ما قول الحنفي في ذلك؟

قوله فقد ذهب ابو الحسن البصري الى آخره كونه المحصول وشرح العلائي هكذا العمل الطريق قوله وفعل هو
العقد السكر الى متواطئ وهو مذهب بعض النافين وقيل هو موضوع احدهما الى القول والفعل وكون مفهوم الفعل شاملا
بنفسها على ما ذهب اليه البعض ظاهر لانه اعم من ان يكون باللسان او غيره بخلاف مفهوم القول وذكر العلامة في
شرح مختصر الاصول ان القدر المشترك بين القول والفعل قوله فقد ذهب ابو الحسن البصري الى آخره
وكيفما كان فالحاصل انه اذا نقل عن النبي عليه السلام الى آخره يحرز لمحل النزاع وهو ان لا يكون سهوا كما لو علم
طبع كالاكل والشرب والنوم فعله كوجوب الغسل بالجماع والسواك والتوضؤ فوق الاربع ولا سيما محل
النزاع الكتاب من الكتوع فانه بين من الكتوع فانه بين لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما وتمامه الى المرفق فانه
بيان لفعل عرا عنه فامسحوا بوجوهكم وايديكم والنزاع في انه هل يجب علينا اتباعه وهل سمعنا ان قول امر
النبي صلى الله عليه وسلم كفعله فعليكم بكذا احدى الروايتين وبعض اصحابه وبعض اصحاب الشافعي كان
سنوح وابي صخر الاصطخري وابي علي ابن ابي هريرة وابي علي ابن خيران يصح اطلاق الامر عليه حقيقة ويجب
اتباعه وعند عامة العلماء لا يصح الاطلاق حقيقة ولا يجب اتباعه قوله بعني انه موضوع لم نخصوصه انتفاء
يرد عليه ما نقل من ان العالمين بان الفعل امر صحة افترقوا فرقتين فمنهم من قال انه مشترك اللفظي كالعين
ومنهم من قال بالاشتراك المعنوي كالجلوس بمعنى الايمان والرسم على ما صرح به الشيخ ابي الحسن الاشعري
البرده وي وح لا دليل الاصح الاول على بطلان الاصل على قول من نقل بانه مشترك اللفظي والاتم قول الشافعي
رحمه الله بانه موضوع لخصوصه انتفاء قوله اذ ان الامر الى الفرد فقل فيه نظر لانه ان اراد انه يصح ان كونه
موضوعا له فهو اول المسالة فالمتكلم كن مسلم وان اراد انه قد تطلق الامر ويصح نفي الفعل من ان يكون معنى ادا
فلا يخفى انه لا يصلح دليلا على المجاز به وكيف ان كان عنه بان المراد صحة نفي الامر عن الفعل الصادر عن شخص ما
لما مر عرفا ولغة ويستدل به على عدم كونه موضوعا له لانتفاء العلامة بينهما فتامل قوله وقد قال شبه
الراعي الى قوله تسميه المفعول بالمصدر الى آخره يمكن الامر رحمه الله والجمهور الى الاول وقد الى بكلمة قد
المفيدة للتعليل يعني سمه الراعي الى الفعل لانتفاء الامر بالامر الذي هو جزء صيغته فاطلق عليه اسم الامر
من اسم الجزء على الكل واطلق عليه كما يطلق اسم الجزء واسطة اطلاق لاسم المصدر على الفعل الذي هو مفعول الفاعل
كاطلاق الفن على المسمون على المصدر وما ان الذي هو المصدر ويحتمل ان يكون المراد شبه الراعي اسمه
بالآمر نفسه وبواسطة اطلاق امر الآمر على الفعل قوله على ما سبق جاء ان ذلك اصح بهم على النوع
وهو قوله واما الثالث فلان كون فعل موجبا مستفادا من قول عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي قوله وقد قال
بهذا الاستدلال مشهور في اصول الحنفية ذكره فخر الاسلام وغيره وهو صلة لما ختصاص الامر بالصيغة
ولا يخفى ما فيه من الوهن اذ لا مر اختصاصه بها فان الدوال الاربع مثلا موضوعة للدلالة على الاقتضاء بالصيغة
من حيث النقل وبهذا الاعتبار قال لان الاختصار الموضوع لغة العطاء وهو بالقاصرة خير المنع

الألوكة
www.alukah.net

منه حقيقة والمالم كسن التهديد الى الوعيد ولذا بين مخالفه مطلقا ومما يكون الاتيان به واجبا فعرف بطلان قوله
واجب ثم قال الشارح ومعناه انه جعله الاتيان بالمامور به وقد عرض بان الله اما امر على كون لفظ الامر حقيقة
في الوجوب وهو ليس محل النزاع والنزاع في ان صيغته هل يكون موجبا للوجوب ام لا وقد [illegible] في
[illegible] ذكر الجواب عن ان الامر حقيقة في الشارح [illegible] الصيغة كما يكون [illegible] الاقتضاء
[illegible] دلالة على المتنازع فيه وهو الوجوب قوله وامر مصدر مضاف الى الفاعل المستدل الكلام [illegible]
[illegible] موجودة في الدليل لا وجود له استثناء كل واحد من اطلاع الحالات [illegible] المحل الفعل
[illegible] مخالف الامر [illegible] الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل وهو [illegible] اسحقاق
العقاب على مخالف الامر وترتب حكم على الوصف مشعر بالعلية ان المخالف للامر في بعض الصور يستحق
العقاب فنقول انما يستحق العقاب لان مخالفة الامر يقتضي عدم المبالاة بالامر وكذلك ناسب الزجر
[illegible] المخالفة توجب ترتب العقاب على الكل قوله الضمير في امره لمومن ولا مومنة في امره ذكره الكشاف
[illegible] من امر الضمير ان [illegible] مثل ما جاء في من رجل [illegible] كذا قلت نعم [illegible]
[illegible] وهو مومن ومومنة فرجع الضمير على المعنى لا على اللفظ [illegible] الضمير [illegible]
[illegible] الاول على قول صاحب الكشاف حيث قال [illegible] وما صح لرجل ولا امرأة من المومنين اذا قضى الله
ورسوله امرا من الامور ان يختاروا من امرهم ما شاوا بل من حقهم ان يجعلوا رايهم تبعا لرايه واختيارهم تلوا لاختياره
[illegible] الضمير في امرهم [illegible] والمصدر بمعنى الفعل وهو مضاف الى المفعول [illegible]
[illegible] الضمير [illegible] قوله فظهر ان المراد من الامر في قوله من امرهم هو القول
[illegible] على ان الضمير المجرور عائد الى الله ورسوله على ما اختاره الشارح رحمه الله وقد عرفت
[illegible] ان اختاب امر بمعنى المصدر [illegible] والحال لا [illegible] مكلف [illegible]
[illegible] قوله على زيادة لا وهو اختيار صاحب الكشاف [illegible] قال صاحب الكشاف لا في الا تسجد
[illegible] قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد [illegible] ليعلم اهل الكتاب يعني ليعلم [illegible]
[illegible] ان لا تسجد ان [illegible] تسجد [illegible] في هذا الوجه [illegible] الذي ذكره الشارح
[illegible] صاحب الكشاف [illegible] قوله [illegible] قوله اسجدوا لادم الى اخره [illegible]
[illegible] ما منعك ان [illegible] السجود [illegible] امرتك [illegible] السجود [illegible]
[illegible] قال الفاضل [illegible] قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك دليل على ان
مطلق الامر للوجوب والفور للذم المبني على ترك السجود في الحال ولولا ان الامر يفيد الوجوب والفور
[illegible] بترك السجود [illegible] ذكره الشارح رحمه الله هو محصول ما ذكره القاضي في شرح مختصر الاصول ان هذا
السؤال [illegible] الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها وكان له ان يقول لم [illegible]

[illegible] اللوم والانكار قوله ذهب اكثر المعتزلة الى ان الامر [illegible] قال صاحب الكشف [illegible] وجود [illegible]
[illegible] احدث [illegible] ذلك [illegible] ان المراد الا [illegible] وجوده [illegible]
[illegible] عند امر الامر المطاع [illegible] على المامور المطيع [illegible] الفعل [illegible] وجد الشيء عند
[illegible] المامور به عند امر الامر المطاع [illegible] خلاف اختيار الشارح رحمه الله ان [illegible]
[illegible] المراد [illegible] بامر المطاع [illegible] مثل [illegible] على ان [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الكلام [illegible]
قوله لكن المراد الكلام [illegible] على ان الخلاف عند المحققين [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] ذهب اكثر المعتزلة الى ان [illegible] وذهب بعضهم [illegible] على ما ذهب
[illegible] عند [illegible] فالمراد الكلام اللفظي وانه [illegible] عندهم [illegible] الشارح [illegible] قوله بل خطاب
المكلف الى اخره [illegible] ان خطاب المكلف [illegible] خطاب التكوين [illegible] بالمعدوم [illegible]
[illegible] المكلف عند [illegible] من منع تكليف المحال لان [illegible] الامتثال [illegible] بعض من
جوز تكليف المحال وليس المراد تعلقه بالمعدوم [illegible] المكلف [illegible] كون المعدوم مكلفا [illegible] بالفعل
[illegible] المراد [illegible] وهو كون المعدوم مكلفا على تقدير وجوده [illegible] الخطاب [illegible]
هو [illegible] الطلب الازلي بذات الله تعالى [illegible] من المعدوم [illegible] المكلفين [illegible]
النفس بل هو جائز عقلا [illegible] طلب العلم من الولد قبل وجوده [illegible] مطلقا [illegible] الطلب
على تقدير وجوده [illegible] الخطاب [illegible] الاب [illegible] اولاده [illegible]
الولد [illegible] وهذا التقرير [illegible] ان [illegible] والمحوك
[illegible] المعدوم [illegible] التكليف [illegible] بالمعنى المذكور [illegible] الحق انه [illegible]
خطابا [illegible] الخلاف [illegible] شرح مختصر الاصول [illegible] الشيرازي [illegible] الكلام
بالكلام [illegible] من الوجه [illegible] قوله [illegible] المراد
[illegible] امر التكوين [illegible] امر التكليف [illegible] امر التكوين [illegible] المقصود منه
[illegible] وجود المكون [illegible] امر التكليف فان المقصود منه [illegible]
من احكام الشرع [illegible] الكون [illegible] وجود الشيء [illegible] في [illegible]
[illegible] على ان الكلام الازلي [illegible] بذات الله تعالى [illegible] التعدد [illegible]
[illegible] امر التكوين [illegible] افعال المكلف [illegible] امر التكليف
قوله قلت [illegible] الطلب وجود الفعل [illegible] على ان [illegible] طلب الوجود [illegible] الوجوب [illegible] الايجاب
[illegible] الوجوب والايجاب قوله [illegible]

ان نفس طلب وجود الفعل وارادته ويحتمل ان يكون صيغة الامر بحسب اللغة وهو قوله انا قولنا انه فاردنا الا وحقيقة على
انه ان يعني الايجاب هو الطلب والحكم بانه يستحق تاركه الذم والعقاب وهو ما في الآيات المذكورة قوله دل على
ان تاركه مأمور به من حيث قيل لهم ان تاركه مخالف للامر والمخالفة للامر المذكور انه من تعالى لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون فلو لم يكن مأمورا لم يكن عاصيا ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل قوله فان
قيل انه لو اعترض على الاستدلال بالآية على الوجوب بمنع كون الوعيد لترك المأمور به الذي ان دل عليه
قوله توعد على الترك دليل الوجوب في الاول ومنع كون الذم لتركه الذي ان دل عليه في الثانية بل لعله ذمهم على
عدم الامر وهذا السؤال والجواب محصل كلام الامام في المحصول قوله والجواب ان ذلك الى اخره يكفي ان ذلك
ثم ان الورود بعد الحظر يرفع التحريم فانه كان من الانتقال من المنع الى الاذن والانتقال منه الى الوجوب
ولكن يشعر كما انه بعد الحظر للوجوب كقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وقوله ولكن
اي والعموم بعد منعها عنه والامر بالطهر بعد منعه عنه الاسباب مع انه
الحرم كما انه شرط في الاذن بها وبكون تعالى ان يعود ويعود فيما ذكر من الانتقال الى الوجوب دليل على
الوجوب وهو كون الامر الذي على الحظر للوجوب قوله فاعلم ان المشهور ان الفرع المشهور في عامة كتب
الحنفية كالمرشد والمعين والمنار والمنتخب وشروحها ان الامر المطلق بعد الحظر وقبله سواء قال صاحب الكشف
وغيره ذهب جمهور الاصوليين الى ان موجب الامر المطلق قبل الحظر وبعده سواء فمن قال بان موجبه
الوجوب او الندب او الاباحة قبل الحظر فكذلك قوله بعده ومن قال بان موجبه الوجوب قبل الحظر فمنهم من قال ان
موجبه الوجوب بعد الحظر ايضا وذهب طائفة من اصحاب الشافعي الى ان موجبه قبل الحظر الوجوب وبعده الاباحة
وهذا هو الظاهر من قول الشافعي رحمه الله في احكام القرآن كما ذكره صاحب القواطع وصرح الامام في المحصول حيث
قال انه من جواز ... عقيب الحظر ولا يستدل الوجوب صلحا لبعض اصحابنا رحمه الله قال الشافعي رحمه الله ما يحاد كثير
في الوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فاذكر اهلها مختصر الاصول من قول من قال شرح مختصر الاصول
يقول ومن قال ان صيغة الامر مرسل لفظ للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر قال اكثرهم للاباحة الى
اخره وذكر العلامة الشيرازي في شرح المختصر فقد اختلف القائلون بان صيغة الامر مرسل لفظ للوجوب
فيما اذا وردت بعد الحظر فمنهم من اجراها على الوجوب ولم يجعل سبق الحظر مانعا من القول ومنهم من قال انها
للاباحة وهو الاقرب للاعم وهم الاكثرون من الفقهاء ومنهم من توقف كامام الحرمين فقال المشهور في كتب الاصول
الاخير وقوله وليس القول بكونه للندب بما ذهب اليه البعض ذكره في شرح البرهان ولم يوجد القول بالندب
في هذا الكتب وقيل نظره قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله
حيث ... السبب العقود ... قال سعيد بن جبير اذا انصرفت من الجمعة فساوم بشيء وان لم تشتر ... لم
ذكر انا فاعلنا فصل ... رحمه الله ولا نزاع في الحمل الى الاخر ... قوله وهذا ما ذكر في الاصول

اصول ابن الحاجب وغيرها الى ان اراد به ان ما ذكره ابن الحاجب وغيره والذي ذكرنا ما في المسئلة قاعدة لا
كلام منها مسئلة برأسها والا فالكلام ان في الاطلاق كلام في الصيغة وكلام ابن الحاجب وغيره في ان
اسم المأمور به هل يطلق على المندوب حقيقة ام لا والاصح انه حقيقة ولا يخفى ان الفرع هنا فيه حاشية
شرح مختصر الاصول فان النزاع في انه هل يطلق عليه اسم المأمور به حقيقة ولا خفاء في انه مبني على ان الامر حقيقة
للايجاب او للقدر المشترك بينه وبين الندب ولا ينبغي ان يجعل هذا مسئلة برأسها وكذا ما ذكره العلامة في شرح
من انه قد ذكر في الكتب المشهورة ان هذا الخلاف مبني على ان الامر حقيقة فيما ذا ومحقق الامر فيه قوله لانا نقول
جيد لكلام فخر الاسلام الى اخره وذلك لان الخلاف على الوجه المذكور لا ينتظم فيه الندب والاباحة في
سلك واحد فان جمهور المحققين على ان المندوب مأمور به والمباح ليس كذلك والخلاف ليس مختصا بالكرخي
والجصاص بل الخلاف في المندوب مختص بهما والخلاف في المباح مختص بالكعبي ولهذا الحرب ابهام الشارح في
في كشف ما ذكره فخر الاسلام من انه قال حقيقة قوله والا اي وان لم يستعمل فيه اي وضع له بالمعنى المذكور
فان استعمل فيه غير ما وضع له لحقيقة والا اي وان لم يستعمل في غير ما وضع له بعد ان لم يستعمل في غير ما وضع
له بالمعنى المذكور بل استعمال في جزء ما وضع له لحقيقة قاصرة وقوله من قبيل الاستعارة لكون مجازا الى لا يصح منه
على ان اسمه استعارة الاصلاح ... ان تسميته استعارة او حقيقة على مذهب الاصوليين ... على الحقيقة من
الشافعي من قبيل المجاز المرسل على رأي اهل العربية قوله الوجوب هو الخطاب الدال الى لغة التعريف
الاول للاشاعرة وهو المذكور في كتب ال ... فقه والثاني هو المصطلح بين الفقهاء وقوله اعني كون الفعل
الى لفظ تفسير للامر الغائب له وقوله او كونه او كونه عطف عليه والتفسير الثالث هو المذكور في التقسيم
الثاني اعني الحكم من هذا الكتاب قال الشارح نقل من معناه اللغوي اي ما يجد به عليه ويترتب ما ذكره شرعا
والثالث هو المذكور في كتب الفقه وهو هذه المقامات الفيض قوله قلت هذا ... على ان
الوجوب هو عدم الحرج الى اخره هذا تفسير باللازم بلا شبهة اذ الوجوب ثبوت شرعا لغة والفقهاء كثيرا
ما يجوزون في تفسير الاشياء ولا لمنقول الى ما عليه اهل الميزان التمام قال الشارح رحمه الله والمنافرة في
الامثال وتركها لا يليق بهذه الصناعة اي صناعة الاصول وبعد قولهم الامر حقيقة في الوجوب الى اخره لكن
قوله قلت هو كما صرحوا الخ نقل لا حاجة في هذا الكلام اذ يلزم منه ان يكون المشبه به مفهوم الشجاع
وظاهره انه يتصور المشبه به مفهوم الشجاع ومصداقه الاسد ويكون وقع بالاسم لزوم ذلك ... قوله
وان وذكر من حيث انه من افراد الشجاع اي حال استعمال الاسد في الانسان الشجاع من حيث انه
من افراد الشجاع حيث جعل الانسان الشجاع ما صدق عليه الشجاع واستعمل لفظ الاسد فيه فيكون
المشبه به حقيقة الاسد وذات الانسان الصادق عليه مفهوم الشجاع والجامع الشجاعة فيكون معنى
قوله كان الاسد يستعمل في الشجاع انه مستعمل في ذات صدق عليه الشجاع ويعلم كونه انسانا بالقرينة الدالة

المندوب

... الا وجه ... والا ما هو ... بجواز

الألوكة
www.alukah.net

كون ما ومدفع الاشكال بهذه العباره ولست ادعى ما الداعي الى عدم توجيه المعترض كلام ان يمنع من توجيه
سلكه بالمطول قوله والاسد مثلا انما استعار للشجاع للازوم او غيره وبالجمله ان لفظ الاسد مستعار للرجل
الشجاع مثلا ويكون الاستعمال من معنى الاسد الحيوان المفترس الى مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع فالاول
انتقال من المعروض الى العارض المشهور انتقاله والثاني انتقال من مفهوم العارض الى بعض معروضاته الى
افراد كثيره مما قال في موضع اخر انا فعل رأيت اسدا من ذلك الشكل ان اسدا ليس مستعملا في معناه الحقيقي
بل مستعمل في رجل شجاع لكان اسد ولم نقصد به هذا المفهوم بل الذات ولكن الباب وان كان مسببيا
في بعضها لكن المتكلم مر وليجرد هذه العباره الدلالة عليها من حيث انها مصداقه فتأمل فانه غير عار عما يرد
الدلالة عليها من حيث الاجمال والابهام ومنهم من هذا القبيل اسد في المثال السالف فانه استعمل
في ذات ما مبهمة بالاسد الا ان خصوصيه ذلك الذات بالنظر الى قرينه وهو المراد بقوله وعلم ان
ان ما بالرتبه لم يكن معنى قوله بل قد يطلق على مطلق الحيوان اي يطلق على ذات ما مبهم صدق عليها
الحيوان والا دلاله هما على خصوصيه الرمس ولا يضع الاستعاره كما مع كونه حيوانا كما يضع استعمال الاسد
في شجاع كونه شجاعا لعدم اختصاص الحيوان بها كذلك في الشجاع هذا غاية ما يمكن في توجيه كلام الشارح
قيل فعلى هذا يسقط الوجوب الى الندب وذلك لانه لم يستعمل اللفظ انما جواز الفعل فقط حتى تتصور الصلاة
الرابعة ووجه انقلاب اللفظ عن الحقيقه الى المجاز انطلان واحدا من مطلق لفظ الامر وارادهم عدم
الطرفة العمل هو الجمع بالتركيب ورد بانه لم يسمع اطلاق هذا التركيب فان استعمل عند وروده سمع هذا الاطلاق
في عدم اطلاق العمل وموجبا للعمل وموجبا للفعل فقط بعد استعماله في الوجوب لزم انقلاب
اللفظ عن الحقيقه الى المجاز في اطلاق واحد وهو ممنوع كذلك قيل عدم العمل بقوله افراده
فعل الزوجين بعد العدم والتكرار بحسب المفهوم فان معنى العدم في الامر شمول افراد الفعل وافراده
لمسه والتكرار ووقوع الفعل مره بعد اخرى وافعل تفعلين في زمانين والطبيعه معتدة في معنى العموم دون
التعدد في التكرار بالكسر فانهما مجتمعان وبعدان بحسب الازمان وان اقترنا بحسب الوجود في
مثل طلق فكل بالاعتبارين لجوازان تقصد احدهما لجواز احدهما ويؤيده ما ذكره في شرح البزدوي
انه فرق بينهما بقول الرجل طلقي امرأتي فان العموم ان يطلقها ثلثا دفعة لان العموم هو الشمول في وكذلك التكرار
ان يطلقها واحدة بعد واحدة ثم ذكر بعد ذلك ان الظاهر ان المراد بهما في واحد لان العموم لا خصوص في الفعل الا
بطريق التكرار وقوله فعله زمان اي بخلافان وفعل الاوان بعد التكرار والعموم هنا بالعدد المحض لما سبجي
من عدم جواز نسخ القائم المتعدي بقوله طلقي نفسك مع عدم صدق العموم والتكرار بالمعنيين المذكورين
قوله لما لا خلاف في ان الامر المجرد الى القوله قيل ان مطلق الامر لا يحتمل التكرار سواء وجد معه قرينة التكرار
او لا لكن القرينه جاز ان تعين لوجه لا يحتمله كما سبجي وانما يفيد وكل من قول من قول انه يوجب التكرار او

او تحمل وقوله فيه اربعه مذاهب وكذا في المحصول ومختصر ابن الحاجب مذهب فرقم فصله وهو القول
بالتوقف في الحال لما ادعى الاشراكي او لعدم العلم بالواضع وهو المتقدمين بالصيغه المجرده لا تقتضي شيئا من التكرار
والتكرار على الصحيح وهذا قول باب من المذهب الرابع قوله الاولى انه يوجب العدم الى القوله وهو مذهب
الاستاذ ابن اسحق الاسفرائي وجماعه من الفقهاء والمتكلمين وقوله وسيعرف جوابه ان شاء الله سؤال
على المذهب الاخير من قوله ومن كونه مختصرا من اطلب مثل هذا الى القوله ليس وانما يشكل عليه الامر فرق سبب
الاشكال انه وجد بعض العبادات متكررة بتكرر اسبابها كالصلوات والصوم وبعضها غير متكرر بتكرر اسبابها فيقال
علمنا سببيه ما لا تتكرر وهو الوقت دون الباقي علمنا السلام فوجب ان السبب هو الوقت وشرط
ادائه على ان التكرار بتكرر بالاداء مرارا فاذا بقي علمنا السلام ان صيغه الامر لا تقتضي الا فعلا واحدا
التكرار البته ولما على ان الامر لا يقتضي التكرار وان وقع عقيب سبب يتكرر بتكرره مراده
بقوله منقطعا بالوقت بسبب لعدم ظهورها وعن اسباب الظهور بالدليل الذي ذكره المستدل بذلك
هذا المعنى على التعارض قوله وقوله ان التكرار زيادة على مقتضى هذه الاوامر لما لزم من وجود السبب عدم
بانه لا شك ان الاوامر العبادات كالصوم مثلا واجب على سبيل التكرار فلو قلنا ان مقتضى الامر بالسبب
الايجاب اولى الاوامر فالاولى باطل لما مر وجوب الاول لا يضاف الى السبب بل الى الامر فمقتضى الامر
نعلم ان الامر موجب التكرار واجيب ان المراد بالاسباب هنا العلل لا السبب المحض وكذا مطلق السبب
على العلة ولا شك ان تكرر العلة يستلزم تكرر المعلول قوله والعاقل من طلق وطلق على شك لان
ذا شك الاعتداد وهو ان لا يلزم طلقني على المصدر الواقع في الحال اذ لا يجب اعتداد كطلق على شك وان
متصلا بما قبله نحو انطلق انطلاق من غير ان يشرف على مصدر يغاير ما يسبقه من الفعل لا يجب انطلاق
في المستقبل لتكون ما لغوا لا اعتداد قوله وبقاء ان حمل لام الى القوة لكن ان قال لا نسلم
ان الواحد الاعتباري وهو المجموع من حيث هو المجموع يحمل وان الشارع انما اراد العدد الحاصل من وقوع الفعل
على المجموع من حيث انه واحد من حيث احتمال الامر للعموم والتكرار وما ذكره من النفي انما هو في احتمال
القرينه دون ما قيل من ان الفرد المنتشر موجب والاعتباري يحمل العدد لا موجب وقد يحمل الاصوليون ان
موجب لفظ يجب بالفظ وما حققناه انه يحمل اللفظ لا يجب الا فانوى وما لا يحتمله اللفظ لا يجب وان
نوى قوله ان كل اسم فاعل دل على مصدره الى القوة انما عرض توجيه لهم لان الاسم ان الزمان
على بعض شارحي كما هو زعم ان علة غير مستقيم من جهة اللفظ لان قولهم يحمل حران والعنبر استكن
ثم يحمل راجع الى المصدر لان جا، الباب لبيان ان احتمله لا يحمل اللفظ ويحمل ان يقال لفظ لا يكون
الجبر محكوما به على المبتدا لكن نظر الشارح الى المعنى وبهذا التوجيه يظهر الاستغناء عن اضمار الرابط
بعض الشارح وهو ان الضمير لم يحمل راجع الى المبتدا وهو كل اسم فاعل على هذا المعنى

www.alukah.net

ان لفظ الامر فاسم الفاعل للتحيل العدو وعدم احتمال المصدر اياه متدهر من مقدمات الدليل على ما ذكرنا وكما ان
الاعتذار بان ما ويلي كل مصدر دال على اسم الفاعل للتحيل العدو كالمصدر المدلول للامر قوله خلاف مكروه الطبع مكروه
الزنا الى اخره جواب عن البعض الاجانب بان الاستدلال المذكور غير صحيح والملزم نفي الزنا اذا مكروه بان لا يجوز ايا
من ما ذكر في الرد بان قال المصدر في قوله تعالى الزانية والزاني لا دل على العدد ولا يجوز ان يراد الواحد الجنس
الاعتباري الذي هو مجموع افراد الزنا والتوقف الحد على اخراج الجنس فتعين ان يراد الواحد الجنس وهو يوجد
واحد من افراد الزنا ولا دلالة على العدد فينتفي ان لا يحد ما نافاجاب عنه بمان النزاع بينهما وتحمل
ان يكون هذا جوابا عن المعارضة وهو الظاهر بان قال ان الحد مكروه بمكروه الزنا من شخص واحد مع ان
المصدر وهو الزنا لا دل على العدد كما لم يدل السرقة مثل الزنا مكروه القطع لا يدرس واحد النوع
ان نفي الحكم على المتعلق دليل عليه ما خذ الاستدلال قوله وبهذا قالوا الاداء الى اخره هذه العرفات ما ذكره
ابن الحاجب في مختصر الاصول وقد الاداء بقوله في وقته المقدر له شرعا فخرج ما لم يقدر له شرعا كالزكوة
او قدر له شرعا كالزكوة لكن لم يقدر له الامام شهرا وقوله اولا فخرج ما وقع في وقته المقدر له شرعا غير الوقت
الذي قدر له اولا كصلوة الظهر فان وقته الاول هو الظهر وكان اذا كر ما فاتا او معها فالكل يمكن اداؤه في
القضاء بقوله بعد وقت الاداء فخرج الاداء والاعادة في وقته وقوله اسقدرا كالفرج اعادة المؤداة خارج
الوقت فانها ان اعيدا بعد الوقت لاقامة الجماعة بعد اداءها في الوقت مفردا او بعد قضائها خارج الوقت مفردا
فان هذه الاعادة ليست بقضاء اذ ليست استدراكا وبقوله لما سبق له وجوب فخرج النوافل وقد سبق له
مطلقا سببها على انها لا شرط الوجوب عليه كذا ذكره الشارح المحقق بعده الله برحمته ثم قال ثم لا فرق بين ما تأخر
من وقت الاداء سهوا او عمدا من التمكن من فعله ولا او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض
او عقلا كالنوم وقول الشارح رحمه الله افلا وجوب عليها عند المحققين اشارة الى رد قول البعض بالوجوب
عليها حكما بالنص الوارد في الصوم وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان عموم دل على
الوجوب على الحائض واشار بقوله كيف وجواز الترك يحمل عليه وهو معاني الوجوب الى ضعف الاستدلال
وقيل القضاء هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب على المتدرس والفرق بينه وبين
المعرف ان بوان فعل النائم والحائض قضاء على الاول او سبق له وجوب في الجملة وليس بعضا على الثاني
افلم يجب على المتدرك ان يفعل لتمام المانع من الوجوب بل انهم اتفقوا على ان ما لم ينعقد سبب وجوبه
ان وجوب الاتيان به الا وقت المقدر فعله بعد زمن لا يكون قضاء الا صلوة ولا مجال لاعتذار الصلوة
بانه حالة الصبي والجنون واختلفوا انما انعقد سبب وجوبه اوا وجه المانع او لفوات شرط سوا كان المكلف
قادرا على الاتيان به كالصوم في حق المريض او غير قادر شرعا كالصوم في حق الحائض او عقلا كالصلوة
في حق النائم فقال بعض اهل الحديث انه قضاء مجازا وقال عامة الفقهاء من اصحابنا واصحاب الشافعي انه

انه قضاء حقيقة وموضع الاختلاف على المعروف كما لا يخفى قوله وذهب بعض المحققين اراد به الشارح المحقق عضد
الملة والدين رحمه الله حيث قال لان الاعادة قسم من الاداء على مصطلح القوم وان وقع في عبارات بعض المتأخرين
خلافه واعترض عليه بانه حواشي شرح المختصر بان ظاهر كلام المصنف فالمتأخرين مدل على انهما قسمان متباينان وان ما فعل
ثانيا في وقت الاداء ليس باداء ولا قضاء ولم يطلع على هذا في شيء من كلام الائمة الذي وقفت عليه من كلامهم الى زماننا هذا
الاداء ما ادى في وقته شرعا بشرط سلامة سبب لوجوبه كاملا عن شائبة القصور الطارئ على الكامل فخرج
بقيد الاول اولا نفس الاداء ومعاملة لما سبق نفس الاعادة وهو متعلق بفعل مثله وهو ما حتار الطائفة السمرقندية ان
قوله وعند اصحابنا ابي حنيفة الى آخره وكشف المراد بها غير الاعادة وهي الاداء على ما فعل اداء مع نقصان
فاحش وفاتح صفة الكمال وهذا لانه اذا وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فاداه ناقصا فاحشا
فانه يجب عليه اعادة ذلك الفعل ليؤدي على الوجه الذي وجب عليه اولا وهذا معنى قولهم ان الاعادة تجب لخلل
في الاداء الواقع في الوقت وهذا ظاهر لا يصدق عليها انها تسلم شيئا وجب بالامر وحكم الشيء
الكامل الذي شرع البرد وي بها داخلة في الاداء او في القضاء لان الاول لما فسد بعد حكم العدم شرعا كان
الثاني اداء ان وقع في الوقت وقضاء ان وقع بعده وان لم يكن واجبا بان وقع الاول ناقصا فاسدا
وخلي عنه هذا المعنى لانه تسلم الواجب وهي ليست بواجبة وبالاول يخرج عن العهدة بان كان على وجه
اكثر هم على الاصح فالفعل الذي يتناوله الخطاب المنصوص رحمه الله ذكر بلفظ المأمور به فلا يخرج عنه شيء من اقسام الاعادة
الا على قول من يجعل المأمور به الواجب قوله والمراد بالمأمور به الامر علم شبهها للمرئي في الفوات اراد به ما علم
افعال الجوارح للمكلف موجبات الخارج كما صرح قوله كفعل الصلوة وقضاء واخواتها ربع العشر وهو يمكن تسليم ان الكلام
اداء وتسليم تنزله لتكون قضاء وقوله للامر بوجوبه اي بالامر المرئي لقوله مريدان الوجوب لا سبب الا امر به
بالسبب او سببه الظاهري هو الوقت والا فالسبب الحقيقي هو الخطاب الذي وقع كما سبق من ان سببه الظاهري هو
الوقت وسببه الحقيقي هو الخطاب وبهذا التقرير اشار الى دفع ما قال ان اضافة الوجوب الى الامر تنافي ما
توسع وان من الواجب وهو وصف في الذمة لا يتصرف فيه تسليم او غيره ويرجع الحاصل الى ما ذكره صاحب
التحقيق من ان الشرع لما شغل الذمة بالواجب ثم اعرض عنها اخذ بالكمال به فارغ الذمة حكم بكمال الواجب كما
عينه وقوله والخطاب بالامر الى آخره دفع ما ورد من ان التعريف ليس بجامع للوجوب اداء ووجوب غيره كقوله
تعالى وسعه على الموسع حج البيت الآية وقوله وعند تسليم العين الى آخره جواب بقضاء عن اشكال اخر بان التسليم
في الافعال غير متصور لاستحالة عينها وما ذكره لا يخرج ان ما قال من ان افعال الشارع سببها حكم هو وجوبه
مسلم في هذا الفن قوله ليسلم اداء النوافل فانها خلاف ما عليه عامة الفقهاء من ان النفل لا يتطرق عليه الاداء الذي
التوسع نعم موافق قول من جعل الامر حقيقة في الابجاب والندب كالجبي مسئلة [illegible] وبعضهم قد سلم ان الامر
الى آخره وهو اجتناب الاحتياط حيث قال وقضاء وهو احتياط ما وجب في [illegible] من حيث هو وعرف ان الامر

الألوكة
www.alukah.net

الفرض في عذره وكذا فيما ان كون ظهوره قضاء من ظاهره او عدوا فالمراد بكونه من عذره ان يكون ناسيا فتامل بقي الكلام فيما اذا كان
يرد على قدر ما يسعه الوقت من الصلوة فقضى العالم بان كان بقدر من عذره وذلك يقتضي الى لا يسعه صلوة المغرب بتمامها
لانا نعلم على جسم الثوب شيء او ان جاء او نصوا على ان المسلم بالنهر اسلم لكن ان يجهز الامام بالمواء لان المهر يسقي
ثانيا النهار غير مشروع واجب عنه بان المواء منهي عنها والنهي يقتضي المشروعية عنها صلوة وما سبع من الوضوء كيف
كان اذ كله ذلك من مقتضيات كونه نفلا واذا انتفى ذلك بالصرف الى ما عليه لم يبق الا الاصل المشروع فتارك كذلك كان
قوله لم يعرض الى اخذ الاسلام للباع ما من قبيل الاداء بعد قوله على قول من جعل الامر صيغة في الاباحة الكتب
قوله وكيف اوقت الدين الى الفوات وذلك لان اداء الدين حتى يسع لانه وصف شرعي في ذمة قوله
ولان الكتب الفوات قد ذكروا ان القضاء احتياط لقوله وذلك لان القضاء اسم لفعل معناه ما ثبت على خلاف
خلاف الاداء فانهم للعبادة تقال ادى يؤدي تاديه والاداء اسم وهو مقامه كالسلام يقوب نسال السليم
وكما الوداع بالسلام ومنه المثل المشهور الدين يقضى والعرق ما كله اي يحال وسلف فيحمله ويخدعه
الاتن رد الاسلام بقوله لان القضاء انما يتبع الى اخره قوله بعضهم الى اخره والبه ذهب العراقيون من
اصحابنا وصدر الاسلام ابو اليسر وصاحب المنار وهو مذهب علمائنا الثلاثة في وعامة المعتزلة وقال بعض
عبارة اكثر الشارح يرجع الى لقوله وكذلك المنار اختلف الشارح بان القضاء بل يجب باسم الاداء وهو مستبدا
وذكر شمس الائمة وقال العراقيون بحسب عن الامر الذي به وجب الاداء وعند الشرع البزدوي ان نفس السبب
شرع للوجوب مانع الاداء وجوب الاداء مضاف الى سببه وقوله والى هذا اشار الى ان المراد بالسبب ههنا ما علم به ثبوت
الحكم شرعا لا نفس الحكم وهو قوله لا بالسبب الذي يوجب الاداء ولا شك ان سبب وجوب الاداء هو الوقت لا ما علم به
ثبوت الحكم وقوله وعند جمهور اصحابنا الى اخره والبه ذهب بعض اصحابنا بالنفي وهو الصحيح عامة اصحاب
الحديث قوله لاسقاط وجوب بخروج الوقت وذلك لما علم بالاستقراء انه قد اعتد الشرع ان المسيء لا يسقط عن المسيء
عليه الا بالاداء او باسقاط من له الحق او بالعجز لم يوجد شيء من ذلك فبقي كما كان اما عدم وجود الاداء فظاهر ما عدم
الاسقاط فلانه لم يوجد صريحا ولا دلالة لانه لم يحدث الا خروج الوقت وهو على ما صرح به الشارح لا يصلح مسقطا
اذ ما يشار اليه وهو عجز ان انه متى ادرك الفضيلة تسعد السقوط صدر الشريعة قوله فان قيل الفرق بهذا
السؤال مع جوابه هو محصول ما ذكره صاحب التحقيق حيث قال فان قيل لا يمكن ان الندب على اصل الواجب مع
بقاء الوقت لان الامر مقيد بالوقت بحيث لو قدم الاداء عليه لا يقع مكان الواجب فعله موصوفا بصفة ومن
وجب عليه فعل موصوف بصفة لا يتاتى منه ذلك الفعل كالواجب عليه السجدة لا يتاتى منه سجدة متصورة لان سجدة
السهو هو البعد فيما اذا كان الوصف متصورا ولكن يعلم ان نفس الوقت ههنا سبب متصور لان مضي
العبادة ناكون الفعل على خلاف هوى النفس او ناكونه تعظيما لله تعالى وشانه عليه وهذا لا يختلف باختلاف
الاوقات كما لا يخفى فان كان كذلك فاكرم امر بان يصدق ويحاسب مالي بالبدا لمن نشك ما ينبغي

لمن يحب ان يصدق بالبدن لان الوضوء يحصل بما عدم صحا الاداء فضل الوقت فلم يكن وقته متصورا بل يكون وجبا
لوجوب والاداء قبل السبب لا يجوز قال الشارح رحمه الله واما منع التقدم الى اخره جوابه ثم الظاهر من كلام القوم الى
اخره قال فخر الاسلام رحمه الله ثمان وكل ان ما شرع لوجب القضاء نية الصوم بالنص فعال فقده من اباح فخر
وجبت السنة في القضاء بالصلوة قال النبي عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وذلك جامع وكيف
وفيها استدلال على ان الجاب القضاء بالنوم السنة والكتاب يسقط على عدم سقوط الواجب وقال الشافعي القضاء
وان لم يستدل تعالى اوجب القضاء بالصوم والصلوة بالنص بالفعل قال الله تعالى فعدة من ايام اخر وقال عليه
السلام من نام عن صلوة الحديث نوسه وبالجملة الى اخره ان ايجاد الوجوب بعد الوقت ما جب شعورا بكان الفكر
بها لعدم سقوط القضاء فلكون شرف الوقت غير مقصود ولكنا نقول ان الامر مطلق عن الوقت قوله
وسقوط بالواو عطف على جزء الواجب وذلك لما سبق من ان القضاء بالنص انما عرف بالنص الذي ورد في الاداء
عن امتي الخطاء والنسيان فوجب ان يعمل باشارة على انها بها واذا كان الامر كذلك فالواجب بالنص الذي ورد في الاداء
فقط من امام اخر وكذا الحدث بصرفه على ما اشار اليه على انها بها واذا كان الواجب بالنص الذي ورد في الاداء فقط
الامر كما مر قوله فقضاه وهو سقط الى اخره فانه اشار به الى انه لو لم يعلم ان سقط يتنع عن الاداء بالنسيان وهو سقط
قضاء فانه الصوم ولا يلزم قضاء الاعتكاف بصوم جنبا كذا في الجامع الكبير قوله فعلى ان ما هو حكم
انه متعلق بالجزء وهو فاسد لانه يعني جواز القضاء في رمضان الى عنده وليس كذلك فان قضاء عندنا
هذه الصورة بل هو متعلق بجزء لازم قضاء الاعتكاف هو قوله على ما لا يجوز فيكان الحسن وادعى للشك
الى فانه ذهب ابن ابان وهو مروي عن ابي يوسف قوله والى هذا اشار الى ان المراد بالسبب ههنا ما علم به ثبوت
الحكم شرعا لا نفس الحكم وهو قوله لا بالسبب الذي يوجب الاداء ولا شك ان سبب وجوب الاداء هو الوقت لا ما علم به
ثبوت الحكم وقوله وعند جمهور اصحابنا الى اخره والبه ذهب بعض اصحابنا بالنفي وهو الصحيح عامة اصحاب
الحديث قوله لاسقاط وجوب بخروج الوقت وذلك لما علم بالاستقراء انه قد اعتد الشرع ان المسيء لا يسقط عن المسيء
عليه الا بالاداء او باسقاط من له الحق او بالعجز لم يوجد شيء من ذلك فبقي كما كان اما عدم وجود الاداء فظاهر ما عدم
الاسقاط فلانه لم يوجد صريحا ولا دلالة لانه لم يحدث الا خروج الوقت وهو على ما صرح به الشارح لا يصلح مسقطا
اذ ما يشار اليه وهو عجز ان انه متى ادرك الفضيلة تسعد السقوط صدر الشريعة قوله فان قيل الفرق بهذا
السؤال مع جوابه هو محصول ما ذكره صاحب التحقيق حيث قال فان قيل لا يمكن ان الندب على اصل الواجب مع
بقاء الوقت لان الامر مقيد بالوقت بحيث لو قدم الاداء عليه لا يقع مكان الواجب فعله موصوفا بصفة ومن
وجب عليه فعل موصوف بصفة لا يتاتى منه ذلك الفعل كالواجب عليه السجدة لا يتاتى منه سجدة متصورة لان سجدة
السهو هو البعد فيما اذا كان الوصف متصورا ولكن يعلم ان نفس الوقت ههنا سبب متصور لان مضي
العبادة ناكون الفعل على خلاف هوى النفس او ناكونه تعظيما لله تعالى وشانه عليه وهذا لا يختلف باختلاف
الاوقات كما لا يخفى فان كان كذلك فاكرم امر بان يصدق ويحاسب مالي بالبدا لمن نشك ما ينبغي

الألوكة
www.alukah.net

الوقت فاد افات هذا بحث لا يمكن ذكره الا بوقت مديد لستون فيه الحين والموت عادة والاصل موجبا لصوم مقصود
فتقول شروع في توضيح كلام صاحب الاسلام وحاصل تركيبه الى لغوه والضمائر في قوله وقوله عائدة الى صاحب الاسلام قوله
خلافا لهما جواب سؤال مقدر وهو ان قال لم لا يجوز ان يكون الصوم هنا مما لا يلتزم بالنذر لانه نوع من الشرط والشرط
ما تراعى وجوده لا وجوبه فصار تقديره ينبغي ان يجوز الاعتكاف بصوم غير واجب كما يجوز الصلوة غير واجب عنه بانه فرق
بين الصوم والصلوة بان الوضوء شرط محض حتى وجب لغيره لكونه وسيلة داعا والصوم ليس بشرط
محض بل يجب لغيره تارة كصوم رمضان وطورا يجب لغيره كصوم الاعتكاف وواجب لغيره لا يتوجب عن غيره اذ قد يلزم
الوجوب لغيره ويمنع كون الشيء الواحد واجبا لغيره ولغيره قوله وزيادة هي فضل العبادة بدليل قوله عليه
السلام من توضأ فنام يحتمل من فضل الخير كان كمن ادى فريضة فما سواه ومن ادى فريضة فله كان كمن ادى سبعين
فريضة فيما سواه كذا في شرح البزدوي قوله لما فات السقوط بعذر رمضان وذكر ان لم يصم او صام ولم يعتكف تقضي
خارج رمضان مع الصوم بجوز اداء كذا في شرح المنار للعلامة النسفي وقد مر اعا قوله وثانيهما ان موجب
سقوط الزيادة الى فضل الصوم والاعتكاف في رمضان شرف الوقت تركه الاعتكاف سهوا وصاما فلم يصم
امر واحد موصوف الوقت لما حال ان فوت تمام ادراك رمضان الخ وموجب سقوط القضاء وهو عدم وجوب
صوم مخصوص معارض شرف الوقت وسقوط وجوب امر ان صرف الموت والنذر قوله اما الاول اي كون
صرف الموت موجبا لسقوط القضاء فدليل على ان الموت موهوم والحي متحقق فكان قدرة تامة نظرا الى اصحاب
المال واجبا معارضا بان العين ثابت في المال متتبع فيبقى ما كان على صاحبه فلا يسقط الندرة واما الثاني اي كون
النذر موجبا له والضمير فيه راجع الى الاعتكاف وفي الكتابة للصوم دون العكس بل الصحيح في نوع عبارة فحذف الاسلام
وقد نقله اعا قوله وفيه اي فيما ذكره فان قيل ان المطلوب من تعليل السبب الموجب لسقوط الزيادة والقضاء
ان زاد الى الجواب عما يقال انه يلزم من عدم صلاحيته سقوطا شيء لكونه دليلا على وجوب صوم مقصود كون موجبه
ثابتا بالدليل بالمنع وبيان ان دليله باب الا ان عارض شرف الوقت كان ما نعا عن ثبوت الحكم بعد ذا لوجب
الحكم لوجود سببه قوله والعلم هو شهر رمضان الى آخره وكذا في اكثر شروح الرمضان مصدر رمض اذا احترق
من الرمضاء فاضيف الى الشهر وجعل علما ومنع الصرف للتعريف والالف والنون كما قيل ان فلانا مات فالان
الى دار البقاء والشيخ محي الدين النووي في الاول ان يقال رمضان وضع علم واما اضيف الشهر اليه كما اضيف
للدينة والبلدة الى اعلام الاماكن كما يقال مررت ببلد بغداد وقال العلامة السرخسي في شرحه الاظهر ان
العلم هو رمضان لان شهر رمضان وان شرحه الاخر لست شوى الذي دعاه الى جعل العلم مجموع المضاف والمضاف
اليه فان من الجائز ان يقال العلم هو رمضان والشهر بعد ما اضيف اليه اضافة العام الى الخاص فكان العلم لكن هو
المركب كما ان يقال شهر رمضان كما يقال شهر ذي الحجة وشهر ربيع الاول ولم يعلم بترجمة بالعارية سماه رمضان في
انت تعلم ان الاضافة البيانية شائعة عرفا فلا يحتاج الى سماعها بعد ان يكون مطردة اولا يتم في ان يقال ان

ان يعود ضمير فيه قوله قال فوتها فلا يكون للاعتكاف لا صحة ولا اعتكاف شهر رمضان فعلى هذا ذكر المذر مستدرك لا دخل له في
المقصود لان الكلام تام حسن بدونه فيكون ذكره ضائعا ويمكن ان يقال وذكر باعتبار ان وضع المسئلة ان يكون
انه مستدرك قوله وقيل احدهما الكتاب للقضاء الى لغوه الدمال صاحب الكشف والقائلة التبع قال صاحب الكشف
المراد من الوجهين الكتاب للقضاء بصوم مقصود وعدم وجوب القضاء اصلا سقط الكتاب للقضاء بصوم مقصود حتى لم
ابو يوسف من عدم وجوب القضاء بسبب عذر الاعتكاف بلا صوم وتعذر ايجاب الصوم بلا موجب و
استدل على ذلك بوجهان ما سبب بشرف الوقت على الزيادة التي ثبت للعبادة باعتبار شرف الوقت على ما
اجمل السقوط بزوال الوقت فالقضاء وهو عدم وجوب الصوم بعدا والرخصة الطارئة بالشرف وهو الاكساء بصوم
الوقت لان محل السقوط اعلى الكمال اولى وذلك لان القضاء مستلزم لهذه الزيادة فاسقط اللازم فالملزوم
اولى لان عدم اللازم مستلزم عدم الملزوم ولان في اسقاط القضاء اداء الواجب بالكمال باتباعه وهذا الله
ابو يوسف اسقاط الاصل لعذر الكتاب قوله ولا يخفى انه اذا كان المذكور بالاعتكاف الكتاب للقضاء بصوم مقصود وجعل
الضمير عائدا الى القضاء كما وقع في بعض الحواشي بأباه النظم الصحيح قوله والبقاء الى كون الاداء موجبا رعاية قام
اشار نظر الاسلام بقوله منوع نوعين بمعنى الاداء والقضاء وكل نوع من منوع موصوف بكل من الاداء
القضاء الى الناقص المحض وغيره والقضاء المحض وغيره ثم منوع الاداء المحض الى الكامل والقاصر والقضاء منوع
القضاء الى مثل معقول وغير معقول وغير معقول ما علل ان معنى للام خضوع نوعين اداء وقضاء وكل واحد منهما منوع نوعين
الاداء المحض والقضاء المحض والاداء القاصر المحض والقضاء القاصر المحض ثم تقسيم المحض الى الاداء الى الكامل والقاصر
القضاء الى القضاء المثل معقول وغير معقول فيرجع حاصل الكتاب الى ان الاداء الذي هو الاصل في الباب اعتبر الى اصل من القسم وهي الاقسام سدت فوجب هذا معنى قولهم ان الاداء الكامل والقاصر كسب الكامل
اربعة يعني بالتعميم الاولين ومعنى قوله وكسب الفضل ستة حتى بالتعميم الثالث بقوله الى الناقص صار الجميع
السنة الى لغوه اما اعتبار عدم القضاء كون الفائت معقولا او غير معقول وغير الكامل والقصور كما سقط وجبة
الاعتبار صيرا ربعة عشر معنا كما زعم البعض فان صفة الكمال ان اخذ والاداء باعتبار كمال وجوب الاداء
الكمال فيه وهم محض وكذا القضاء كذا في شرح البزدوي وسمي بما علم ان الاداء لعذر كذلك سمي بما عجز عن الاداء
الى لغوه ودعى لان محصل الكلام هو ان الاداء الكامل ان يؤدي بالوصف الذي شرع لاجله وهو ان يكون
ان لا واسطة منها هذا الاعتبار كونه واجبا بين النبي والثابت بمقتضى ان يكون الشيء القضاء فسماها بين
المذكور قوله والثاني وان لم يصف بما تقدم المذكور بان قال كما قام فيه شرعت فيه اجابة عن قول من يقول
الاصح الزاعك بوا الواقع قوله وذهب بعضهم الى ان الاداء الذي هو صاحب الخ
المنار ومن شواهد ذلك قال صاحب المحض والمسلم الماضي كما ذكرنا ما قال المزدوي وقال صاحب
القضاء نوعان كما ذكرنا الصلوة سقوطا قوله بعد فرائضه الى لغوه

الألوكة
www.alukah.net

الامام صفعله وان كان اداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار فوات ما التزمه من الاداء الان فعله قابل للصفر
بالعبران صلوته ما بعد فصلوة الامام وصلوته قابلة للصفر فكذا صلوته وليس في فعله سبب الفساد لانه انما تحت باعتبار
نزاع الامام وهو بعد سلامه فصار فعله اداء باعتبار كونه في الوقت الى لغوه وكونه اداء باعتبار كونه في الوقت فلما اذا
احدث الرجل والمرأة خلف الامام سهوا، ودفع الامام في حالة اداء ما فاتهما قد صلوه الرجل لان الاداء
في الكل خلف الامام حتى لا يلزمه الوضوء وسجود السهو فتحقق الشركة بينهما في حرمة الاداء وكانت محاذاتها اداء في حرمة الكل
كما في حالة الاداء قبل الحدث قوله وشبهوا قول العامة اي عامة المتأخرين من اصحابنا رحمهم الله وهو
قول من محمد قال صاحب التحفة لان الخ عبارته بدنه وله بحري الدائرة الدر المختار لكن له ثواب الاداء لانه فعله
ثواب عليه واما سقط الخ عن الآخر فانه الاداء الذي هو سبب تمام السبب وهو الخ او اما تمام الاداء المجرد
عدم الاداء والخ عند الجزء من اداء الخ والدليل على انه شرط اهلية الاداء الباب لصحة الافعال حتى لو امر فرخ له الكبر ولو كان
الفعل مستقيلا الا ان شرط اهلية الاداء السابق في الركوع واما لا يسقط الفرض عن الامرد بهذا الافعال لان الفرض
لا يادي الا بنية الفرض ومطلق النية لم يوجد واما وجدت النية عن الامر وقال بعضهم الخ سبع عن الامر وهو اختيار
شمس الائمة السرخسي وهو ظاهر المذهب وقوله وما قوله وثواب النفع الصحيح تسامح اي كان ينبغي ان يقول والنفع الصحيح
كالمال والغذاء المقوم الا انه تسامح فاقام السبب مقام السبب لانه المعنى المؤثر في اداء الغذاء كما لعجز
فيما شكوك الى لغوه توضيحه ان النص الموجب للغذاء يحتمل ان يكون معلولا لمعنى معقول في نفس الامر وان كان لا يعلم
عليه لقصور عقولنا عن دركه والصلوة نظر الصوم من حيث ان كل واحد منهما عبادة بدنية محضة لا يعلم لوجوبها ولا
لاداءها الا المال بل اهم من الصوم لانها عبادة لذاتها لكونها ذكرا محضا لله تعالى والصوم عبادة بواسطة قهر
النفس على ما عرفت في موضعه فاذا وجب تدارك الصوم بالغذاء عند العجز فالصلوة اولى به ونقل عن فخر الاسلام
انه علله بشرع المقوم واذا اقام الشرع الغذاء مقام الصوم شبه العالم شيئا من الغذاء والصوم والعاجز عن الصوم
والصلوة ما يتجه ان يكون الغذاء شاملا للصلوة ومحال ان لا يكون معلولا لما يكون امرا بعدما محضا فلا يجب العلل
بترك ما يحال لمعارضة الاحتمال الذي اداه لكن افراده بالغذاء بناء على الوجه الاول على سبيل الاحتياط لا بطريق الجزم
فلن يكون هذا الحكم في الصلوة مشروعا فانه صار مودى والافلس به بأس لانه يجوز ان يكون مرادا بعد اصلح ما حال الساقط
وقال محمد رحمه الله في الزيادات في هذا الحكم بخلاف ان شاء الله كما قال في نذر الصوم فانه اذا مطلع به الوارث
بان مات من عليه الصوم مفلسا، ولا مال له بالغذاء ثم احلف فما برع بها الوارث مفلسا فقال لا يسقط الحلف
عن الميت لان الاحتمال وجد وهو ما صلا ولانه اوفى ربه من الاعسار فحكم فيه بعدم الجواز اظهر ان يحاط رسمه
وقال يسقط ان شاء الله لان دليل الجواز هما الرجاء الى سعة رحمة الله كما كان وهو كما يقال يسقط
وغيره وشبهها ذكر في الزوائد الى سئل ابو القاسم عن امرأة ماتت وعليها صلوات عشر اشهر ولم يترك مالا
قال ان استقرض ورثتها فصلى وقضوا من مكاسبهم يرجى ان يكون لا بأس به ان يتصدق بها على المكين فلم ينزل

فلم نزل سفلى كوكب حتى تم لكل صلوة نصف صاع يجزي ذكر عنها كذا في المحيط قوله والاصل في العبادات المالية
بالعين الى لغوه ودليل ان سكوكل نعلما انه يجب تحكيم الدين بالدين وسكوت رسالة الاعضاء بالذمة
وسكوت المال مع عضو الى الفقراء وفي عباده مالية حتى شرطها النفي كما في الزكوة وصفة النظر وقول الامام ان الشرع
نقل الى لغوه ما عذا ما عن العدم على الاصل الى وقاه ثم الصحيح ما قاله الثاني ما رآه الدم عند محمد رحمه الله وينوب
عنه عند ابي يوسف حتى اذا صحى الموجود لا يرجع الواجب عند ابي يوسف خلافا لمحمد قوله وتصرفا فيه اساطيا
عنده بعنوان الكمال اضاف الله المحروم الاضاحي في هذه الايام وانما كره الصوم فيها لما فيه من الاعراض عن
ضيافة الله وكره الاكل قبل الصلوة كراهة للاصناف ان حالها وانما من غير طعام العالم قوله وبعد الوقت
علما بالاصل لا عند ابي يوسف بان المشروع ناب مال وان كان هو المؤدى لكن لما نقل الشرع الى الصحيح المشروع وكل ظلكف
اعتباره للذمة معالجة المقصود ولا بعد فواته واجب عنه بالعلم ان الفعل سقط لزم النفع فان الشارع نقل فعل
بالوجه الى المسح على الخف ولم يشرع الفعل وعمل عدم الاهلية الى الكبر ولم يشرع الحيض والنفاس بعد وكذلك
معها الحيض وامثال وكذلك كثيرة قوله لا علما بالعكس توهم ان توجيه السوال الاتية قول المصنف والصدق بالعين
او العين الاصح مثل السوال الاولى ان يكون الاجاب بطرق التعليل وهو ان قال اكبر او جنس الصدق بالعين
او بالعين عند امام المصنف بالتعليل فيما على سائر العبادات المالية كما مر ان الاصل فيها الصدق بالعين بدليل
السياق وقوله والاصل في العبادات المالية الصدق بالعين الى لغوه وجمع لام المصنف بانه التوجيه وهو ليس
وانما الاصح فلان اراد الدم لم يعرف قدره بنص غير انه الامام الى لغوه وفيما ذهب اليه المجهول المحض من ان الصفة
حيث بالنص على خلاف القياس اولا يعقل وجه التقدير انه اذا راده فكان ينبغي ان يسقط بعد فوات وقتها لان الخلف
وقال فخر الاسلام قوله توجيه السوال فان قيل فالاصح لا مثل لها وقد اوجبوا قيمتها وقالوا الصدق بالعين
انما اجاب قوله فالجواب ان الصحيح جنب قدره بالنص واحتمل ان يكون الصدق بعض الشاة او قيمتها اصلا لانه المشروع
ان الاصل كان سببا للصدقات الى لغوا ذكره مرتقال والدليل على انه كان هذا الطريق ان سقط احتمال الاصالة
لانه شغل الاصح لانه لما جاء العام العامل لم يشغل الحكم الى الاصح وهذا وقت يعرف فيه على مثل الاصل يجب
ان مثل الخلف كانه الغذاء نعلم من توجيه السوال وهو البعض على الفارغ العالم بان ما الاصل له
على سقط الاولى حلف ولا يجب الا بعض حديد قوله من جهة بناء الانصاف الى لغوه هذا ما ان
بالعام حقيقة ولما جان شبهه به فكما وجوان مدرك الامام في الركوع مدرك سكل ركعة فكان المحل باقيا من
على مسل من عدم في الركوع فلم يقع اسباها فنه لم اداء وقضاء كما لو فات والقراءة خلفه لابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وهذا الخلاف اما هو فيما اذا فرغ عن الاتمام بها فان كان الرجل اذا ادرك الامام في الركوع
من صلوة العيد اتى بتكبيرات العيد قضاء ان كان مرهوا وكذا الامام في الركوع وان كان لا يرجو تكبيرات الافتتاح

وبع الزكاة كناية شرح البردوي قوله يعني انها اصل للوضع كثيرة فانها ان تقسم الحسن على الحسن يقتضي ان يكون الحسن
حسنا غيره لانكاد نستقيم على راي الاشعري لانه على تقدير كون الحسن والقبيح غير عين كون كل منهما حسنة
حسنة منها وعندنا وعند المعتزلة نستقيم كما يجيء كلام المصنف وقولها ان ادار الفعل والركوع ونحوها الحسن
كونه مامورا به فقط على راي الاشعري وعندنا وعند المعتزلة اما العبادة او المعنى او كلاهما للانسان فعلا فانه
حسن لنفسه وكونه مامورا به ومنها يكون ان يكون ان ادع الفعل يحسن ما يجيء وتنفع ما سنه على راي
الاشعري خلافا للمعتزلة لانه لا خلاف بين بعض اصحابنا والمعتزلة ان حسن بعض افعال العباد وقبح بعضها كونها
ادات الفعل او الصفة له وتوجهان عقلا انما الآن الوزن بينهم وبين المعتزلة ان الفعل حاكم بالحسن والقبح
موجب العلم بهما عند المعتزلة وعندهم الحاكم بهما هو الشرع والعقل الة للعلم بهما فيقول اذا قال العالم عيت نظر
العقل بلا محيى او سبحي نام المحتوى على الكلام المصرح بالمعنى الذي قوله تعالى الحمد لله رب العالمين والتسمية
والتعوذ الحمد لله اذا ثبت ان باب الاستفعال يجيء عن المبالغة والتكثير وعند اهل التدبر من الفعل وكاد ونحوها
الحركات سمي للعبد قدرة على ما تفعل ان يبلغ درجة الطاعة وانه نوع من الشرك السنن لا تكفي
بتكملة الشرط عند اهل الحق من سبب الاعداد عن العدم وفاقا مع ما سبق لانه يسع لانه احتراس عما وقع من
اباحة الذرة والكمال من كل وجه لشانه تعالى بحث لا يمكن فيه شائبة من الشركة فيكمله الاوراط وتسمى ايضا
الركن فالسبب وهو ما اجماع ان الشارع اعتبر الاعراب كالوضوء فانه طاهرة جانب الزيادة فالتفريط جانب النقصان
والاوراط وبالكمال عند اهل الحق ناقلة عن الاعتدال والاعتصام بين الجور والاعتدال تأتي ان يوصف
بالحق الحاق وبالصدق على الاطلاق قوله كل من الحسن والقبح يطلق على ملة معان اي على ما ذكر
المصنف والشهرة الكتب الكلامية وتشرح الشارح رحمه الله لفظ الحسن والقبح يطلق على ملة معان
الاول صفة الكمال والنقص وذلك بملاءمة الغرض ومنافرته فقد يعبر عنها بالصلح والمفسدة وتختلف بالاعتبار
فان قيل زنا معصية لاعدام مفسدة النسل والعار والثالث كون الشيء متعلق المدح او الذم عاجلا والثواب
او العقاب اجلا فالحكم وكر على ما للقطع وصاحبه وذكر المصنف الاصول انه يطلق على ملة امور
احدها الاول موافقة الغرض ومخالفته والثاني ما ان ادع بالثناء على فاعله او ما يذم له الثالث ما ان ادع
فاعله عاجلة مدح وقال الشارع المحقق عضد الملة والدين رحمه الله في شرحه ان هذه الملة ليست بالمعنى
المتنازع فيه اذ لا نزاع في ان مدركها العقل بهذا المعنى انما النزاع في كونه متعلق المدح او الذم عاجلا
والثواب او العقاب اجلا فحكم الله تعالى عندنا الاشعري وكل المعتزلة ما هو بالشرع وعند المعتزلة بالعقل وان
لم يرد فيه شرع بعد اما لو اصر ان هذه انها سطلقان على سبعة معان الاول كونه صفة كمال او نقصان
كونه ملائما للطبع او منافرا له الثالث كونه موافقا للغرض او مخالفا له الرابع ما ان ادع بالثناء على فاعله او بالذم
الخامس ما ان ادع فاعله او ما منه مدح الى كونه متعلق المدح او الذم عاجلا والثواب او العقاب اجلا وهو محل الزاع

النزاع الآتي المعنى الثالث لكن ادراجه تحت المعنى الثاني على ما صرح به الابهري رحمه الله وهي المصلحة والمفسدة
والمصلحة هي اللذة وما يؤدي اليها والمفسدة هي الالم وما يؤدي اليه ولكن ادراج المعنى الرابع في المعنى الخامس كما
قال صفي الطرح صفي السحقاق فاعله الذم فالحكم الشرعي على ما صرح به الشارح في شرح المختصر وهو يرجع الى
المعنى الاربعة فالمعلوم ان المعنى الرابع لا يمكن ادراجه تحت المنازع فيه نوع تصرف فاغاه ما يمكن توجيه
الكلام في هذا المقام موقوف الجبر العلام قوله فعند المعتزلة الى قوله اختلفوا فيما بينهم بعد ان كون كل منها عقليا
فقال قدماؤهم انها حسنة وقبح من غير صفة توجب حسنها وقبحها اعني الافعال وقال قوم انها كذلك بسبب اصفاها صفة
موجبة لها وقال قوم القبح هو المتصف بصفة توجب قبحه دون الحسن واعترض عليه العلامة الشيرازي في شرحه شمسية
مختصر الاصول بان الحسن حكم شرعي وما طرب حلة في سي من الكتب وتبين ان كون السبب ذا صفة تؤثر
المعتزلة من ان ذلك واجب واحتراز البعض عن البعض بصفة فان على هذا التقدير لو حكم بان الفعل الحسن
او القبيح لعلة لزم كون افعاله تعالى قبيحة لان في الافعال ذوات مختلفة فلو حكم بان نجل لصفة وعالم الحياة
انها حسنة وقبح بوجوه واعتبارات كالفعل ملائما تارة يعتبر كونه ملائما فيقال انه من سبب سبق والا عن غرض
لا محالة وحسن باعتبار كونه فاعلا من سبب سابق كالفعل في المعاصي وعن غرض لاحق كالفعل في الغذاء ونحوه
وليس لهم ان يقولوا نحن لا نسلم تنهى عنه اي شرعا كالواجب وغيره والقبيح بانهي عنه شرعا فعلى هذا
الحسن الواجب والمندوب والمباح والقبيح الحرام والمكروه كما هو كذلك الا انه يشكل بفعل البهائم فانه على
قول لا يوصف بهما بما في الحصوص وفعل الصبي محكوم عنه كذا في المواقف والاسكم الامام في المحصول كون فعل البهائم
والساهي والنائم حسنا قوله والاوضح ان يقال الى قوله هذا ما اختاره صاحب المواقف وقد عرفت ما فيه
ويمكن ان يقال ان كون متعلق المدح او الذم وكون الشيء بحيث يستحق فاعله ثوابا او عقابا عاجلا او آجلا
دون المباح وكون الحسن ما يمدح من فاعله ان تعلم ان غرضه عنه شرعي خرج عنه فعل البهائم والساهي والنائم
ودخل فيه المباح وفعل الباري وقد عرفت ان الحسن بهذا المعنى قد يمدح من فاعله ان تعلم ان منع
عنه شرعا والسبب هو ان قرب ملاءمة كون الشيء قوله الى قوله للاشعري منقول عن ابي الحسين البصري
على ما ذكره المحصول من ان الحسن هو ما لفاعله ان علم الحاكم ان فعله وكذا ما لم يكن على صفة
توثر في استحقاق الذم والقبيح ما كان على صفة توثر في استحقاق ذلك المواقف والحق ما قال فهم العبارات
الحدود قوله ان الحسن القبيح ما لم يكن منه ومن العلم بحاله ان فعله وفعل الشخص الاول للقبح ما يستحق
الشخص الذي نفاه آخر عن المحصول ما يعلم استحقاق فاعله الذم وانه صفة توثر في
استحقاق الذم قوله وههنا بحث الى قوله اعترض عن الامام في المحصول بانه الذي اردت حوكم بان
يفعله فانه يقال للعاجز عن الفعل لم لم تفعله ويقال لمن قدر على الفعل اذا ان تفعله فانه يقال لم لم تفعله وكذا
لمن قدر اما كان سديدا فيه عن الفعل وكذا لمن قدر فانه ذكر عنه انه يمكن ان يقال لم لم تفعله بسبيل ان الامر

الممكن وغيره من الاعراض بكونه محكما ومعلوما ومقدورا ومذكورا ونحوها من الصفات الوضعية نعني ما ذكرنا لان
الامكان زائد على مفهوم الممكن ومعلول لكون اللاامكان عدميا فلزم قيام العرض بالعرض وهو محال فلزم
ان لا يكون الامكان وامثاله وصفا كذلك وأجيب بالمعارضة بان يقال ما ذكرتم وان دل على ان الامكان ليس
كذلك عندنا بما بيناه فانما يدل على ان الامكان ليس صفة بالاستقلال فلا يلزم كونه موجودا بل نقول الآيات مشتركة
الالزام الى قوله قوله بالدليل المذكور هو ان حسن الفعل زائد على مفهوم الفعل فانه كما ذكره وقبل ان يحمل الدليل
المذكور جعل الرابع عليها صرح به عضد الملة والدين رحمهما الله لان بما نقطعنا الوجوه المذكورة في بيان ضعفه
اجيب عن الرابع بان الحسن الشرعي عندكم لما كان مقدورا للعرض ومتعلقا بالفعل لاجله فلا يكون مشتركا الالزام
وقد صرح بذلك شارح المنتهى صدر ولا يخفى انه لا وجه للتخصيص بفعل العبد اذ قدرة التخصيص ليست الا الاثبات لاتي
الشيء وهو غير الحصر اذ لا يذهب الوهم الى اطلاق الكل ان يقال انما خصص بفعل العبد لان المطلوب اثبات ان فعل
العبد غير اختياري بناسب ان يورد المعلل على وجه تاوي المط ولا يعد وغيره ولا يخفى ان الاطلاق هل ان يقال
فاعل الشيء والتخصيص بفعل الحسن متناول لفعل الباري تعالى ولا يخفى ما فيه من شبهة التعاقب والصراحي عن مثله
لخصصه بفعل العبد على وجه يعلم حال فعل الحسن منه فانما ذكر بعد تقدير عدم امكان من الدرك من الدرك منشأ صورة
الاستدلال لا ذاته لما عين لاجله فظ رد ما ذكره الشارح العلامة بقوله ان اراد بعدم التوقف على صحة
من عدم الفاعل كما هو المذكور في عبارة البعض آراد به العاضي عضد الملة والدين رحمه الله ومن تبعه فاك شيء شيخ
المحضر وان لم يعتبر ذلك صح بل نقصد عنه ان ولا قصد راجع مع تاوي الحالين من غير تجريد امر من الفاعل فيه تعالى
يمكن اطلاق هذا الموافق حتى قال وان يمكن من الدرك لم توقف على صحة بل تقدر عنه عاده ولم يقدر عنه اخرى من غير
سبب كما ذكره ما فاق وهو اختيار الامام على ما صرح به في الاربعين ويمكن ان كاب عن الاشكال باختيار الشق الثاني
من الرد وبان يقال للام انه لا يصح كونه اضافيا بمعنى ان حصول هذا الرجحان للمؤثر اصلا وقوله اذ لا بد للاضافي
من وجود العلاقي الفرد فلما لا نسلم الوجود المذكور ووجود العلم عاته انما يمتنع من حيث هو من المحال ولا محذور فيه وكيف
وقد صرح هذا ما ذكرنا الموافق من ان المقدور العاجز بالفعل الواقع لا يرجح اتفاقي اما على مقدوم الزاهد بالنسبة
الى المضطر فقوله تعالى انه يجوز ان يفعل الباري الى الفرد بعني به توضيح ما ذكرتم من الدليل لزم ان يكون الباري
تعالى غير مختار بل مضطرا بعضه ذا انفعاله تعالى ما ان يقال ان لم يمكن من الدرك فاعلا اذ ولا يمكن منه ولم يوقف
فعله على مرجح فاتفاقي وان توقف عليه يعود الكلام فيه الى الفرد ما ذكره والكل باطل فما ثقه يقال قوله ٣
ان يلزم ان لا يوصف بكسب ولا يجب شرعا الى الفرد حاصله ان الدليل المذكور كما ينتفي الحسن والقبح للطلبين ينتفي اصلا
الشرعيين لان العبد اذا كان مجبورا لم يتب عليه بتكليف لانه تكليف بما لا يطاق وهو ممنوع عندنا وانتم وان جوزتموه
فما تقولون بوقوعه اذا لم يكن مكلفا لا يوصف بفعل بكسب ولا يجب شرعا مع انها ما ان عندكم كما نص عليه الحاكم
جانا فاموجبا بكسر فيوجبا بنا قوله وقد يجاب الى آخره هذا الاعتراض بالوجوه المذكورة والجواب

والجواب عنها منقول عن المواقف ولا فوائد ان الوجه الرابع من وجوه الاعتراض هو الحق وما قبله الما ضعف او في حكمه
كما صرح به الشريف الجرجاني وما كان الجواب عاريا عن السنة على ما شاء الغلط ان يظهر فلا نتبعه عن الوهاء فنقول
فصل لم يجب الى آخره والقصد والكمال والكشف الغطاء متقاربة المفهوم والمراد بها واحد ذكر ما معاني العبارة
واذا اطلق الوصف فما بعده على الكل حتى قال وقد يطلق على الوصف الحاصل الى الفرد وذكر الوصف على الصفة والعلم
والكشف بدل العلم وعلى الوصف الحاصل بالحاجة قال وكسب كالحاجة الى الفرد والامر بين قوله وبرهان
التطبيق لتمام الى الفرد صور ان يعرض من معلول ما بطريق التصاعد الى علة ما بطريق التساذل ان غرضه
جعله وسطا قبل بناءه الى غرضها بطله لقرى لم تطبق الطلبين من ذكل الحاجة المعروضة فانه كل من احدهما بازاء الاول
من الاخرى والثاني بالثاني وظاهر ان كان بازاء كل من الحاجة الناقصة كان الناقصة كالزائدة
عن والا وجد الزائد جزء الموجد الناقصة فازاء شيء وعدمه فقطع الناقصة بفرضه يمكن مساواة والزائد
لا يزيد عليها الاشتباه والزائد على المساوي مساوي متناه بلا شبهة فتعذر ما فقد جاوزا الجهة الى فرضها غير
متناهين ومن هذا البرهان التطبيقي المشهور المعقول من الكل الاقرين هو الجزء ابطال التسلسل بجزئه
ان الامور المتعاقبة سواء الوجود كالحركات الفلكية لهذه الامور المجتمعة سواء كان بينها ترتب طبيعي كالتعلق والمعلولية
او وضعي كالابجار او لا يكون بينها كذلك كنفوس الناطقة المتعاقبة وتسمى التصاعدية على تقدير كون
العلل مع المعلول واعترض عليه اما اولا فبانه لو صح لزم ان يكون الاعداد وسائط بهذا الدليل وتناهي الاعداد
بط بالاجماع ولزم ان يكون معلومات الله متناهية وتناهيها بط عند المتكلمين وان يكون الحركات الفلكية
للتطبيقي المذكور وتناهيها بط عند الفلاسفة وانما كان الحاصل من ضعف الواحد مرارا فرضا بعد انتفاء
ضعف الاثنين مرارا تمر متناهية مع انها تجاوزها اتفاقا وتصورات الدور الى من معلوما صلا فتضاعفها بالامكان
وشمول العلم بالمتضايفات الصانع لاشياء المقدورات عندنا وتصورات فعل الفاعل من دورات الفرض ونحو ذلك
تناهيها عند الفلاسفة وحاصل الاعتراض انا لا نسلم ان ما ذكر انه مع بقاء جزء من العاصم جزء من الناقصة وانا لم نسلم
ت وبها فان وكل كما لا يكون الفاعل وقد يكون العدم الثاني وان سلم تجرد وكسب لما وانا لم نسلم استحالة
فناء بين العالم والناقصة بعني نقصان شيء من حاجتها المتناهي فلا يسجل وكسب الزائد والناقصة بقولك
عدد احدهما فوق عدد الاخرى ومعلوم ان ما ذكر انه من نقص من احد العددين الوف وآحاد
معلوم بالضرورة ان كل خمسين آحادا وسان اوسعة وسان بالزيادة والنقصان وان الناقصة بلزم
وبان هذا الدليل انما يتم في فعل كسب الموجد عندنا سواء ثبت بحجة ما سلسلة العلل والمعلولات الآلية او حركة
الفلكية فانه كما ذكروا اعداد لا نهاية من الاعتبارات العقلية فكذا معلومات الله ومقدوراته وهي فيما نحن فيه
حدا لا يكون فوقه عدد او معلوم او مقدور والا عند الفلاسفة وانما هو ما يكون موجودا معا مرتبة ذاتية كما في
سلسلة المعاليل بعضها فوق بعض الابجار او طبعا كما في سلسلة العلل والمعلولات التي بينها الحركات الفلكية كتعين بعضها

الألوكة
www.alukah.net

غير متحققة ولا جزئيات نوع واحد لكن يمكن لنا ظنه على تقدير عدم تناهيها بحسب العدد لكونها غير متربة كما ذكره الشارح
القاصد قال والحق ان تحصيل الجليين من سلسلة واحدة هم مقابلة جزء من هذه بجزء من تلك اما بحسب العدد و ان
الخارج وان كان كل واحد تمام الدليل لحكم العقل بانه لا بد ان تقع مازاء كل جزء واقع فالدليل جار في الاعداد والموجودات المتعاقبة
والمجتمعة المترتبة وغير المترتبة لان العقل ان عرض ذلك في الكل وان لم يكف ذلك بل باشر طرد حظ اجزاء الجليتين
على التفصيل لم يتم الدليل في الموجودات المترتبة فظاهر عدا ما لا قد لا سبيل للعقل الى ذلك الا في ساعي من الزمان
ثم ان الوجوه المذكورة من هذا البرهان في ابطال التسلسل على ما ذكره في شرح القاصد سبعة بعضها مختص بحسب المبدأ
وبعضها لا كبرهان المطبوع والوجه السابع منها وهو انه لو وجدت جملة غير متناهية سواء كانت من العلل والمعلولات
وغيرها مجتمعة او متعاقبة الى آخر ما ذكره وكانه انما خص برهان المطبع بعدم تمامه وجزم باستمرار البرهان في جانب
المعلول بناء على شهرته وكونه عنده بخلاف الوجه السابع قوله اما الموقف وجود الممكن على علة موجودة ضرورية
الى آخره هذا هو الذي ذهب اليه الجمهور وبيانه ان الممكن ما استوى وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته بحيث لا يرجح احدهما على الآخر
الا فرد لا يرجح احدهما على الآخر وكل ما هو كذلك بعد تصورهما ضروري لحكم بديهة العقل بعد ملاحظة النسبة بينهما
والحكم بجزم بالعبث الذي لم ار احدا عبر الا سكي ان كفتي الميزان اذا ومالذاتهما وقال قائل ترجح احدهما على
الآخر بلا مرجح لم يحصل بعد ضروري علم بطلانه بديهة بل هو كون الطبائع البهائم اصدق وكذبه سمع من صوت الخشف وقال
الامام في اربعينه وكذلك لانه لما كانت نسبة الوجود والعدم الى الممكن على السوية فتخصيص العقل بانه ممتنع رجحان
احدهما على الآخر لا لاجل اتصاف احدهما من الامور الى الطرف الآخر فان كل عاقل اذا تأمل تحدث شيئا وقت
بين طلب حدوثه علة وسببا وذلك يدل على ان اقتضاء رجحان الحادث الى المرجح امر مستقر في بداية العقول وذهب
جماعة الى ان هذه المقدمة القائلة بترجيح وجود الممكن على عدمه موقوفة على مقدمة اخرى وهي ان الممكن
قد وقع احدهما للمرجح لكان راجحا فلا يكون مساويا وموقوفا في الوجوب وهذا اما ساقطة الاقتضاء الذات له
لاحتمال ان يكون لعلة اخرى وهو ما اختاره الامام في اربعينه وجعل اقوى الوجوه انه لا بد لكل ممكن من علة الوجود ان يرجح
وجوده على عدمه واترجح صفة وجوده فلا بد له من محل يقوم به وليس ذلك المحل هو الممكن والا لكان موجودا
قبل الترجح فيكون المحل هو الموئر وقد منع ترجح وجود الممكن قبله بل ترجح مع الوجود ومع جاز ان تقوم الترجح
بالممكن حال كونه موجودا فلا حاجة الى محل لقوله والموئر وبان الترجح صفة الوجود فتكون احد اعتباراته الثلاث
ما ذكره الامام في اربعينه بناء على قول الفلاسفة انه يمتنع عدم الزمان قبل وجوده او بعده والا فزمان ويجتمع
وجوده وعدمه فهو واجب فانه ممكن لذاته كبرية من ذات متقضية لوجوده بالغير وقد مر بانه لا يثبت الدعوى الكلية
المطلوبة وانما كان في حجج المذهب سنخ من الضعف والمناقشة احتمال ان رجح مذهب الجمهور وجزم بانه ضروري
ولم ينص المذهب الخ ولذا قال صاحب المواقف فالامم المبتدأ الى الطرق الواضح المقصد هو المنهج الاول
واتكرت طائفة كدقاطيس واتباعه كون الممكن محتاجا الى الموئر وقالوا ان وجوده بطرق الاتفاق ولهذه

وانهدام الطائفة شبه وايراد جوه من طرف الحق لا يخفاها العام ومن اراد استيفاء البحث فليطلب من شرح المقاصد
المواقف وغيرها من الكتب الكلامية قوله لعدم ملاءمته من الامكان الى آخره الامكان عبارة عن كون الشئ بحيث
لا يمتنع وجوده فلا عدمه امتناعا واجبا ذاتيا وقيل عبارة عن تساوي الوجود والعدم وهذا الكلام معدل لنا بره على ان
علة احتياج الممكن الى العلة المؤثرة هي الامكان عنده كما هو راي الفلاسفة وبعض المتكلمين وهو احتمال بعض المحققين
من المتأخرين وعند قدماء المتكلمين هي الحدوث وقيل الامكان مع الحدوث وقيل الامكان بشرط الحدوث
وقال الامام كل من هذه الاقوال الثلاثة ضعيف لان الحدوث صفة للموجود فتأخر عن الوجود المتأخر عن الايجاد
العلة المتأخرة عن الحاجة المتأخرة عن علة الحاجة فلزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب فاجاب عنه صاحب المواقف بانهم يريدون
بقولهم الحدوث علة الحاجة او جزؤها او شرطها لان كلام العقل بالحاجة صلاحية ظهور الحدوث لكون الحدوث علة
لنفي الحاجة فوجود الحدوث اولا فتوجد الحاجة فنا فاورد الشريف الجرجاني هذه العبارة بعينها بان قولنا الممكن
محتاج في وجوده الى المؤثر قضية صادقة في نفس الامر فيكون الممكن موصوفا في حد ذاته بالحاجة اي غير غنية فكان
الشئ بالصفات الوجودية يحتاج الى علة كذلك بصفة بالصفات العدمية محتاج اليها وكل من الامرين تقتل اتصاف الشئ
من الاوصاف السلبية بانتفاء بعض اخر منها كذلك يمكن ان تقتل اتصافه بعض الاعتبارات بعض نقيضها وكما ان العلة
لذلك موصوفة بالعدم على معلولها كذلك يجوز ان تكون هي ايضا موصوفة بها اذا عرفت هذا فالمقصود من هذا الكلام بيان ان علة
اتصاف الممكن بالحاجة عند الامر هو ما ذهب اليه القدماء من الحكماء من ان الممكن لما كان في نفسه ماهية كان وذهب جمهور
المتأخرين الى انها اتصافه بالحدوث وهو او مع غيره قولان عندهم ان اتصاف الحادث بالحدوث غني الاتصاف
عبارات عن اتصافه بالوجود بعد العدم واتصافه بالوجود بعد تأخر كذلك عن الاباء المتأخر عن الاخير فكما يمكن ان يكون
اتصافه بالحدوث علة لاتصافه بالحاجة وهو ظاهر كذلك يمكن ان يكون اتصافه بالوجود بعد العدم علة لاتصافه بالحاجة
فتأخر عنها كالحدوث واجيب عن الحجة بانه لا يمكن ان يكون متأخرا عن الحاجة اي بمرتبة من المراتب وعن موصوف الوجود بمرتبة من
مراتب كون الماهية موجودة فلا حاجة الى محل لقوله والموئر وبان الترجح صفة الوجود فتكون احد اعتباراته الثلاث
بالامكان ولا وجود لها الا الحال كونها موجودة لانه عبارة عن صيرورة الوجود بالعدم فتكون صفة للوجود وتكون
قوله اما الاول فلانها لو لم تصدق لصدق نقيضها فتكون الى آخره وقد مر في هذا الفن ان بيان انتفاء
المطلوب الكلي يكون اما بالحلف او العكس او الافراض والمذكور في سائر المقامات هنا طريق الحلف على صورة
القياس الاستثنائي بيانه لو لم تصدق الموجبة الكلية لصدقت السالبة الجزئية لكن الجزئية كاذبة فتصدق الموجبة الكلية الا يكون
يعني ان قال لو لم تصدق لصدق نقيضها قد لا يكون افراد جملة متصفة بوجود الممكن بل يمكن ان لا يوجد ممكن اصلا
لان نقيض الموجبة الكلية هو السالبة الجزئية الآن كذب الموجبة الكلية كما يستلزم صدق ان ليس بعض الممكن موجودا
الموجبة الجزئية ايضا كذلك يستلزم صدق السالبة الكلية وهذا اورد ان رد استلزام صدق الموجبة الجزئية للسالبة الكلية
العام الى القزة انما قد الامكان بالامكان العام في الموضعين لان القزة ومنع ان نقيض المذهب الباطل هو قولنا بعض

وانه امتنع ووجب عليه بالضرورة في المرتبة الاولى اعني ظرف العدم وقد سلف قوله لم يمتنع في الثانية اعني ظرف الوجود ودخل سلسلة

سوالم يجب قوله والظاهر انه يكفي هذا التقرير اي في الجواب عن السوال المذكور على وجه يستدعي الرجحان من غير

رجح بين وجود الممكن من غير ان يوجد شي اولا توقف على ما ذكره المصنف من قوله لانه ان امكن عدمه مع جميع

الى ان لا يلزم من فرض عدمه محال الكونه لم يلا حاجة الى هذا الجواب قوله فان قيل الى اخره منشاء السوال

هو قوله ان لم يوجد جميع ما يتوقف عليه يمتنع والا امكن وجوده وقوله فان وجد جميع ما يجب وجوده عندها

والا امكن وجوده وقوله وان وجد جميع ما يجب وجوده عندها والا امكن عدمه وحاصله الا يسعف ركون معنى

قوله والا امكن وجوده او عدمه عند جميعها وجه صحته وحاصل الجواب بيان وجه صحته بان المراد بالامتناع

والوجوب امكان بالنظر الى عدم العلة ووجودها لا بالنظر الى ذاته وح يظهر ما قصدنا قوله وهذا

انما ان المكنة ما نفي الضرورة المطلق الممكنة يشمل الممكنة العامة والخاصة وكذا الضرورة لينا ول الضرورة المطلقة

وبهذا وباطلة الممكنة ما نفي الضرورة كما هو المتبادر منه قوله فان قيل المعلول الذي على منشاء السوال هو

قوله والا يمتنع وجوده عقيب قوله فيسأل اي لا بد لوجود كل شي ممكن من شي يجب عنده وجوده ذلك الممكن

اي قلنا ان المعلول اذا كان نوعيا لا ينتفي بانتفاء علة خاصة لجواز تعدد العلل فيه كالشمس والنار والقمر

لا يلزم من انتفاء علة يجب عندها وجود المعلول انتفاء لجواز وجوده بعلة اخرى وحاصل الجواب انه على تقدير

ان يكون المعلول نوعيا لا بد في ثبوته من واحد من تلك العلل وفي انتفائه من انتفاء كل منها لعلة امتناع انتفاء

امتناع تخلف المعلول عن العلة قوله واعلم ان ما ذكره المصنف الى اخره لا بد هاهنا من التنبيه لامور منها

ان المراد بالايجاد المعنى المصدري الذي هو جزء مدلول الفعل لا الوصف الحاصل الذي على ادلة الامتناع اي الحق

بالخارج متاخرة عن الامتناع ومنها ان وجود الممكن انه لا يجاد المعنى بل شبهه ولا مران موقوف عليه للوجوب

عدم التاثر على الاثر ومنها ان الايجاد على تقدير كونه اعتبارا عقليا لا شك في توقف الوجود عليه كالاتي الوجوب

امر عقلي موقوف عليه الوجود كما صرح به الشارح فيما بعد واذا تمهد هذا فنقول وبالله العصمة ما ذكره الشارح رحمه الله

ليس المراد لابد ان يكون الايجاد ما يتوقف عليه الوجود وان كان متاخرا عن العلة والمعلول في الذهن

وانه لا وان عدها يتوقف عليه الوجود والا لزم الوجود من غير ايجاد وان لم يجعل جزءا من جملة ما يتوقف عليه

الوجود نظرا الى كونه اعتبارا عقليا بعد ان جعل جزءا من العلة التامة التي يتوقف عليها المعلول في الخارج

على ان الوجوب الحاصل وان كان امرا عقليا كالوجوب لكنه لا بد منه اعتبارا لكونه صفة للموجود والوجوب

منه للوجود الممكن وعلى تقدير جعله جزءا من جملة ما يتوقف عليه متاخرا لا يجعل الايجاد جزءا منها وقوله

والمشهور ان الممكن يستند على انه يجب عند تحقق جميع ما يتوقف عليه وجوده ولنا حل فانه يحتمل قوله

فان قيل لم لا يكفي الى اخره محل السوال بعدم كون الاولوية بعد اقامة البرهان على وجوب الوجود عند تحقق جميع

ما يتوقف عليه الوجود غير موجه ويمكن ان يقال ان قصد ازالة ما عسى ان يتوهم من الذهول عما يوجبه البرهان على نفي

شارح في مقام التحقيق متحيرون في كيفيتهم فيكون موجها كيف وقد نازع في وجوب الممكن عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود

قوم من المتكلمين قوله يعني انها مع كونها اولوية الى اخره فيل في السن كما جنح القائل هنا وجوب الممكن

عند حصول العلة التامة كما يمتنع عند عدمها وبعد احتياج الممكن الى علة يجب وجود الممكن عنده وجوده كما انه

لا احتياج الى علة تامة مطلقا وللمكن والاولى وون الاولى الوقوع الا يسعد الذات علم من الوقوع يحتمل وجود

عدمها من البديهيات قوله فاسد تعالى مختار والمعلول حادث بعدها في المحل العلة الشدة خرجا

بعده اسد من قواه ولما ادعاه كون الباري مختارا فعل ما شاء باختياره لمن يحق لكل شي ما يستحقه بحكمته

الذي هو السوء والصراط المستقيم الذي يحكي العقول عن بيانها ووجهها الصوفي الى من يريدها حالها

الفارح الكرمي في امثال هذه المباحث والصبر عنها ودقيق النظر في معانيها ان نظر العقول عاجز عن حرفه

المصنوعات ومطالع صنعها كظهور المحسوسات التي لا شبهة فيها فيضطر ح ان لا سبيل الى فهم الكبريات وحاجات

تدبيرها مستغرق هلاك نحو اولئك ومخرج من مبدي سعيدها ومع بيانه هذا معالم تنقود كذا الرحمن هوان

بدايته ونورها اليه ذلك برحمته اولئك الذين هداهم الله واولئك هم الفائزون ومن العالم تقول فيه شهاب

العقول والاوهام الجاهلون في حقائقها والمتحيرون في ادراكها مع سعيها فمعروف بذكره لا واسطة عن

احسنهم جاهلها وظهرت لهم بعضها وانى لهم الذكرى واولئك ما وقع في مقالات بعيد واولئك هم الخاسرون

قوله واعترض الحكماء عليه الى قوله اجيب عنه باختيار الشق الاول وبيان حال الخبر في امتناع المعلول

يوجد فيما لا يزال وهو ليس بمستحيل ولا يلزم قدم الحادث قوله ثم استشهر الى جميع الكلام الى

المراد بالوجوب الوجوب بالغير لا بالذات لان الوجوب السابق انما هو بالنظر الى وجود العلة التامة بالنظر

الى وجود الممكن فلا يتاتى ان الامكان الذاتي انما هو بالنظر الى ذات الممكن مع قطع النظر عن وجود العلة

عن وجوده والوجوب السابق هو الذي يسمى الضروري الوجوب بشرط المحمول اذ قد يحقق في محله فلا

اما الموضوع والمحمول ان قوله فانه لم يخرج عن حد الامكان وقوله الى اخره مثل الاتي وقوله وبعد تحقق الوجود

الى اخره على الاقوى اي ان وجود الممكن موقوف على وجود ما هو كذلك عدمه موقوف بما يستحق العدم عدم

وجوده والتامة من عدمه كذا في شرح المواقف قوله والجواب ان المراد بالسبق هنا السبق في الذهن فيحق

الى اخره يحقق الجواب يبنى على بيان الموجود بين الخارج والذهن فالموجود بالفعل وعلى ان الخارج ما يكون

موجودا بوجوده العيني وفي الذهن الموجود ما يكون بحسبه مقيدا الى لا ان يكون وجوده وكيف يتعلق بالخارج وان

اعتبار وعتبر سواء كان موجودا بوجوده العيني او الذهني وفي الذهن والعقل ما يكون موجودا في الذهن

سواء كان الموجود فيها العقل كزوجية الاربعة وتسمى فيضا اولا كزوجية الاربعة وتسمى فيها حقيقة

بان معنى الامر اعم من الخارج مطلقا وفي الذهن من وجه وحيث اذ وقع سابق على الذهن

واذا ثبت هذا فنقول المراد بالاحتياج في العقل في السوال الاحتياج في الذهن يعني وصف تحقق وجود

ان المعرف بين ما هو بالفعل ان هو ما في التفصيل ماهو في

الألوكة
www.alukah.net

على بطل وجوبه كما مر به وبالاحتياج في الخارج وفي نفس الامر الاحتياج في وجوده العيني ويجوز ان يكون المراد بالاحتياج في الذهن الاحتياج في حكم العقل مع قطع النظر عن ملاحظة الامور وبالاحتياج في الخارج الاحتياج في وجوده العيني وبالاحتياج في نفس الامر الاحتياج في وجوده مطلقا بل بمعنى ان العقل يحكم عند ملاحظة هذه الامور على ما اشار اليه في شرح المقاصد بقوله المراد بالسبق الاحتياج وفي اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المفاهيم واعتبار الترتيب فيما بينها فانه يحكم قطعا بانه ما لم يتحقق الممكن لم يجب ولو اعترض بان ما ذكر من كون وجود الممكن مسبوقا بالوجوب لا يصح فيما يصدر عن الفاعل بالاختيار لان الوجوب ينافي الاختيار ويخ منتقض الدليل واجيب بانه اذا كان الاختيار من تمام العلة لم يتحقق الوجوب الا بعد تحقق الاختيار فيكون المعلول واجبا بالاختيار لا منافيا لكونه مختارا بل محققه قوله فمن نظر الى احتياج الوجود الى الوجوب قبل هذا الاعتراض ان يكون القول بسبق الوجوب غلطا باطلا لانه من الاعتبارات العقلية لان العقل يعتبر معا ومتاخرا ومتقدما الاعتبارات المختلفة ولو لم يكن الاختلاف في الواقع لم يمكن للعقل ان يعتبره فالعقل لما اعتبر اولا الوجوب محتاجا اليه وجوده بالسبق عدم ملاحظتهم المقارنة والتاخر لا يستلزم عدم الجزم بها ولا الجزم بعدمها فلا يلزم عدم الاختلافات الامر ولا عدم اعتبارها فلا يكون قول المصنف ثم العقل يا ما بالمنشا الغلط بل هو كلام صائب لا طائل تحته ويمكن ان يقال لما كان للوجوب جهة التقدم من حيث ان الممكن لم يوجد وجهة التاخر من حيث ان الوجوب صفة الوجود وجهة المعية من حيث انهما معلولان لما هي جملة ما يتوقف عليه الممكن جاز ان يكون منشا الغلط في زعم المصنف ملاحظة الجهة كلاما صائبا لا طائل تحته ثم ان قوله وقد ينتهى الكلام الى الفرد رد الكلام الى تقسيم المفهوم الى الموجود والمعدوم والواسطة الى الفرد قد ذكر ثمة فيه ان ههنا احتمالات اربعة ذهب الى كل منها طائفة احدها وهو مذهب اهل الحق ان المعلوم اما ان لا يكون له تحقق في الخارج او يكون والاول هو المعدوم والثاني الموجود والثاني وهو مذهب القاضي وامام الحرمين منا اولا وبعض المعتزلة ان المعلوم اما لا تحقق له وهو المعدوم او له تحقق اما باعتبار ذاته وهو الموجود او باعتبار غيره تبعا وهو الحال والثالث وهو مذهب اكثر المعتزلة ان المعلوم اما لا تحقق له في نفسه وهو المنفي او له تحقق وهو الثابت والثابت اما لا كون له في الاعيان وهو المعدوم او له كون فيها وهو الموجود والرابع وهو قول بعض المعتزلة ان الكائن في الاعيان اما له كون بالاستقلال وهو الموجود او بالتبعية وهو الحال وغير الكائن اما ان يكون له تحقق في نفسه فثابت والا فمنفي فظهر ان القسمة ثنائية على الاول وثلاثية على الثاني والثالث ورباعية على الرابع وان المعدوم يرادف المنفي والثابت يرادف الموجود على الاول والمعدوم يرادف المنفي على الثاني بخلاف الثابت فانه يتناول الموجود والحال والثابت يتناول الموجود والمعدوم الممكن على الثالث ويتناول الحال ايضا على الرابع والمعدوم يتناول المنفي والمعدوم الممكن على المذهبين الاخيرين والاحسن في الضبط ما ذكره في شرح المقاصد من انه اما ان يكون المعدوم ثابتا اولا وعلى التقديرين اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة ام لا والحق نفيهما بناء على ان الوجود مرادف الثبوت والعدم مرادف النفي وكان المنفي ليس بثابت وكذا المعدوم وكانه لا واسطة بين الثابت والمنفي وكذا بين الموجود والمعدوم ولا يخفى ان ما ذكره الشارح رحمه الله من وجه

الضبط انما يستقيم على المذهب الثاني وكلام المصنف على الاحتمال من المحتملة الاخيرة قوله لان وقت الحدوث الخ ويرد عليه انه غير وارد على المدعى لان المطلوب من قوله ان جملة ما يتوقف عليه وجود زيد الحادث لا يكون ان يكون قديما بجميع اجزاء عدم امكان كون جملة ما يتوقف عليه وجود زيد الحادث قديما والدليل انما يجب كون المجموع الذي يتوقف عليه حدوث زيد من تلك الجملة وهو ليس بطرف فلا يتم التقريب ولو قال بعد قوله لم يكن المفروض الى اخره هذا يكون جملة ما يتوقف عليه الحدوث من تلك الجملة لاندفع الاشكال نعم يتم التقريب على ما ذكره المصنف من قوله ان العدم اذا وجد في وقت معين يتوقف على حصول ذلك الوقت فلا يكون تمام ما يجب منه قديما وقوله وهذا اي ما ذكرنا من تقرير الدليل مندفع بما قال الى اخره ووجه الاندفاع ان الارادة على تقدير كونها من تلك الجملة لا ان يكون وقت الحدوث من جملة ما يتوقف عليه وحينئذ لم يكن المفروض جملة ما يتوقف عليه اولا يكون وان يكون حدوثه في ذلك الوقت رجحانا من غير مرجح قوله بل الظاهر انه يحتاج الى تجويز المعدومات يعني من قوله وذلك لان ما يجب عنده وجود الحادث الى قوله ويجب ان لم يدخل في ذلك الجملة امور لا موجودة الى الفرد اولا يتوقف اثبات ما ليس بموجود ولا معدوم على قوله ولا يخفى انه لا معنى لقوله الى الفرد تنبيه على ضعف المتمسك ووجهه اعتمادا استلزام الاستدراك قوله وهو مستنده الى الواجب على تقدير عدم انتهائها اليه وبيانه عدم الاستلزام استناد الواجب على تقدير عدم الانتهاء اليه فانه لا دليل على وجوده ولا على انتهائها الوجه الثاني للضعف ان يراد بعدم الانتهاء الى الواجب عدم انتهائها اليه من حيث انه ممكن ويع تسلسل يمكن في المعنى المذكور فلا نسلم وجوه المتكلم فان ادلة اثبات الصانع وتستلزم عدم انتهائها اليه المتقدم لاتحول على تقدير عدم انتهائها اليه لا يلزم ان لا دليل على وجوب وجوده بل انما يكون وجوده معقضى ذاته وان لم يطلع على الوجه الذي اقتضاه لاجله قوله ضرورة توقفه على المعدومات مثل ان ادبا بعدم العدم المستمر وتوقف وجود الحادث على الموجودات والمعدومات توقفه على ذات المعدوم مع قطع النظر عن الوصف فلا نظر لان الشيء المالي ادلو توقف على عدم شيء الى اخره فتمسك لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يتوقف على اعتبار المستمر عدمه كالمادة الى آلات وتعلق الارادة ونحو ذلك فيكون مما كسابق ولاحق فلا يستقيم التردد يكون العقيدة العلة الامر الاعتباري لا عدم المستمر كما يعلم ذلك من كلام المصنف في جواب السؤال وذكر في شرح المواقف ان العقل يعنى ان بديهة العقل لا تجوز كون العدم مؤثرا في الوجود مفيدا له لكن يجوز ان يتوقف المؤثر في الوجود على امر وجودي فعلى هذا جاز ان يكون مدخلية الشيء في وجود الاخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والمادة والصورة او ان يكون من حيث عدمه فقط كالمانع وان يكون من حيث وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطارئ على وجوده فقيل من ان العلة التامة الموجود لا بد ان يكون موجودا اريد به ان ما له مدخل في وجوده لا بد ان يكون موجودا فعلى ما لعدم لا بد ان يكون معدوما وما له مدخل في وجوده وعدمه لا يمكن ان يوصف بعدم ما اعنى وجود العلة التامة وحصولها المقتضى لوجود المعلول واما انه يجب ان يكون كل واحد من اجزائها موجودا فذلك مما لم يحكم به ضرورة العقل ولا قام عليه برهان ايضا قوله لانه تعيين القسم الاول بعينه وهو ان يكون جملة ما يتوقف عليه موجودات محققة فيكون ان

الالوكة
www.alukah.net

الجزء الذي يحدث عدم عمرو بزوال انما هو بزوال شيء من علته التامة وعلم جزءا الى الواجب فتذكر اسناد الواجب شيء من اجزاء علته
وهو محال وبهذا ظهر ان قولنا لو كان زوال الجزء لا بزوال المعدوم او بزوال الجزء الآخر من علته لكان زوال الجزء الآخر
زوالا بزوال المعدوم او بزوال الجزء الآخر من علته وانما ان يكون لزوال العدم مدخل في زوال وكل جزء مقابل للقوله
وجميع اجزاء ان يكون موجودا محققا فلم يكن قوله وانما ان يكون لزوال العدم الى قوله سالما لنبي سلم فرض مقابل لما قبله
الا الاول الذي هو قوله وهو ان لا يكون لزوال العدم مدخل في زوال وكل ما هو كذلك فانه يمتنع زواله اما الصغرى فلان
الجزء الذي حدوثه عمرو فزواله لا يكون الا بزوال جزء علته وهو زيد لبطلان كلفي المعلول عن علته التامة وقوله وسيجيء الكلام في
ان زيدا وانما اشتغل الى الجزء وهو قوله والموقوف عليه وجود زيد وكل ما هذا شأنه فعدمه عمرو فزواله بزوال وجود زيد
موقوفا على وجود زيد فزواله موقوف على عدم عمرو والموقوف على زوال جزء علته الموقوف على وجود زيد فزواله موقوف
على وجود زيد بما هو موقوف عليه لان الشيء ما لم يتحقق جميع الموجودات التي يتوقف عليها وجود زيد لم يوجد زيد بما
هو موقوف عليه وهذا معنى قولنا لان المتوقف على شيء عدم ذلك الشيء ما لم يتحقق جميع الموجودات التي يتوقف عليها وجود زيد
لا يكون الموقف عليه عدم شيء من تلك الموجودات لان ما لم يتحقق جميع الموجودات التي يتوقف عليها وجود زيد بل بعضها
يكون وجود زيد بما هو موقوف عليه وجود زيد فيكون فاقد المزوف ومربوط قوله وينعكس بعكس النقيض
الى قوله فتقرر انه فان العكس مطلق على احسن عكس سنبي وعكس بعض وآنه لا عكس الموجبة الكلية الحملية
الجواز كون المحمول لازما من الموضوع وآسناع حمل الخاص على كل فرد من افراد العام في الاول كخلاف الكاتب الموجبة
الكلية هنا تنعكس كلية لان المحمول لازم الموضوع وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وانما اخترنا عكس البعض
لاحتمال المناقشة في عكس المستوى بان يقال لا نسلم ان من وجود المعلول وجود العلة جواز ان انعدام العلم مع وجود
المعلول لما ان يكون من جهة الاخ في البناء او السخونة بعد البناء والسخونة بعد النار ونحتاج الى الاعتذار بان الكلام
في العلل الموثرة دون العلل المعرفة فزة الموثر عدم المعلول عند انعدام العلم قوله احدهما ان ثبوت النقيض
عند زوال عمرو هذا الذي اسناع تركب العلة الموثرة لوجود شيء من الموجود والمعدوم لان العدم لا يتوقف في شيء من الامر
الا على عدم وقد سبق ان عدم الوجود الغير الا انه ربما يعلم الشرط الوجودي المعتبر في علة الوجود الا ملازم سببي
لعدم المانع فتعريفه بذلك الملازم العدمي ينتهي الى الاوامر ان وكل العدمي موثر في الوجود ومعتبر في علة الوجود
تركب فتقرر ان الامور الداخلة في العلة التامة كلها وجودية فيمتنع تركبها من الموجود والمعدوم وكذا الكلام في العدمي
المحض وهذا الاسناع عاد وعوائد السادة حتى قال الشريف المرتضى رحمه الله يمتنعون ان يدبر الفعل الا بكون
العدم موثرا في الوجود معتدا وبهذا ظهر الاندفاع عما ذكره من انا لا نسلم ان كل عدمي موثر في الوجود
المتنع لها العدم تركب العلة منها ومن العدم وآن لا احتياج الى تركبها منها ومن العدم لجواز ان يكون العلة تلك
الموجودات المسلمة بلا اعتبار العدم وآن كان ملزم تحقق تلك الموجودات وقد قبل ان جزء فليس المراد
انه جزء حقيقي بل المراد انه من تتمة وداخل في اعداده وآن اراد ان الاسناع ما ذكرتم هذا المعنى بدلالة قوله ولا شك
ان العدم المانع دخيل في علة الحادث فلا اشكال الصغرى كلام المصنف لان كلامه في اسناع تركبها من الموجودات و

الموجودات والمعدومات حتى يحتمل ان يكون العدم جزءا منها قوله ما قد دخل في اثبات المطلوب وهو ان ما ذكرتم
ان يدخل في الجملة ما يجب عدمه وجود الحادث امور لا موجودة فلا اقتضاء فلا حصة له وذكر المصنف ان هذا لا يثبت المطلوب مع
القطع عن المقدمة الاولى المذكورة وهي انه لا عدم زيد لئلا يكون عدمه الا جزء شيء من تلك الموجودات بان يقال انا نختار
ان قسم المسئلة ما سيجيء الا عدم عدمي وجودي وجود المعلول عند وجود العلة من ان يدخل في علة ما توقف عليه
الحادث امر ليس بموجود ولا معدوم فلا يجري فيه ما قررتم من قولكم لو كان زوال العدم مدخلا في زوال الجزء لكان زوال
ان والطائفة هذا الجواب بان ما ذكرتم انما يجري لو كان عدم زيد من جملة تلك الموجودات التي توقف عليها وجود
السواد بما هو موقوف عليه وهذا ممنوع على انا نقول على تقدير ان يكون عدم الحادث موجودا محققا فلا يكون موجودا مع عدم علته
لانا نسلم ان علة الحادث على تقدير وجوب وجود المعلول لا يكون موجودا محققا ولا يكون موجودا مع المعدوم لم لا يجوز
ان يكون من جملة الموجودات فاعل بالاختيار توجد الحادث الى وقت اراده فلا يلزم عدم زيد عند عدم شيء من
ايمن الموجودات المسندة الى الواجب فاصل الجواب انا نمنع ان ما ذكر يجوز لان الكلام انما هو على تقدير وجوب المعلول عند وجود
العلة فلا يجوز ان وقت ايجاد المعلول وكل حادث لما ان تحقق قبل وقت ايجاده جميع ما توقف هو عليه من الامور التي
الاختيار عز وجل لم توجد الحادث فتذكر العلة المستجيل والمحال ان لا تحقق بل المعنى لم يوجد بعد فتامل الكلام على
البعض فلا يجوز ان تكون عدم بعض شيء مما تتوقف عليه من الموجودات وكذا الواجب عند ايجاد الحادث
الذكور وبهذا ظهر ما قيل لا يخفى ان هذا السؤال انما يرد ان لو كان عدم زيد مما توقف عليه الحادث وقد سبق ان
ابطال الاقسام السبعة فلا وجه لما ذكر هنا على ان عدم زيد لو توقف عليه الحادث لما لزم ما ذكر من عدم زيد عند
الوجوب لجواز ان يكون عدم زيد مما توقف عليه بعض اجزاء العلة التامة للحادث وقوله كيف اقدح في ما نص
الدليل الذي ذكرته حيث قال وبهذا ظهر ما قال لم لا يجوز ان يكون من جملة ما توقف عليه الوجود اذا كان من شأنه
ان يتحقق عند وجود العلة فان فرق ظاهر بين هذا التقرير والتقرير السابق لوضوح على امتناع قدم ما توقف عليه وجود
ليس كذلك ولا شبهة في ان ما يستلزم للبقاء من الاستمرار وجود الحادث حقا قد وجد انما الواجب فتامل
قوله وضعف هذا الكلام غني عن البيان اذ لا قضاء امتناع لزوم كون مصدوره راجحا بالجامع في كل مصدوع به
الشارع علامة من الامارات المعرفة لان المعرف لا يجب ان يكون مؤثرا في المعرف بل يكفي ان يكون بينهما
التلازم وهي ظاهر ان المعرف ان المؤثر في عدم وجوب الحادث هو عدم الشرط او وجود المانع او
عدم المقتضي وهذا الكلام مما لا يتم الا على تقدير ان يكون المؤثر في عدم الحادث هو عدم الشرط او وجود المانع
العلة لوجود المعلول على تقدير كون الموجود بالاختيار وحينئذ لا يمكن الاستدلال بما ذكره المصنف قوله احب
بانه لا تصور لما ذكره الا بان موجودا من اي كون ان الامكان تقدم ذاتي لان الامر هو النسبة الى الامكان بمعنى
حصول الشيء مكانه كان الشيء هو النسبة الى الزمان بمعنى حصوله فيه وقد يعلم بعضهم انه عبارة عن جملة حاصله
بالنسبة الى الامكان وقد سلفت الاشارة الى ضعف الشبهة بان الجملة آن كان امرا نسبيا لا يكون كذلك
كذلك فلا يجوز ان يكون كما ذكر لان الامر الغير النسبي لا يكون الا امرا حاصلا فتذكر ان يكون الامر
اوكيا وهو باطل وان كان امرا نسبيا فالكلام في المنسوب اليه الشيء لقول الامكان بحصوله فيه وهو الممكن ما لم يوجد

الألوكة
www.alukah.net

والتزم البطلان وللتالي من الواجب والممتنع محذور راجح عنه بانه يعلم وتوجه تقريره ومثله ما في المورد بل تحقيقها كما في
شرح المقاصد قوله ــــ ولا مرجح لاحد الطرفين اي او ترجيح المرجوح لجواز ان يقال ان اراد بالتساوي التساوي بالنسبة
الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج فلا نزاع في جواز الترجيح باعتبار حصول المرجح الخارجي واستلزامه وان اراد به
التساوي بالنسبة الى الفاعل الحكيم المختار ومعنى التساوي بالنسبة اليه انه لا يتعلق باحد طرفيه غرض من جهة
صلاحه فمن يسلم ان الفاعل الحكيم المختار لا يرتكب فعلا الا بعد خلو داع وغرض به فلا يكون ترجيحه ترجيحا للمساوي بل ترجيحا
للراجح وما ذكر من لزوم اثبات الصانع والسلسلة على هذا التقدير فلم فكيف لا يجاب عنه بان المراد التساوي بالنسبة الى ذات
الشيء والنزاع في ان المرجح هل يحتاج الى الداعي والمرجح ام يكفي تعلق ارادة المختار باحد طرفيه الى داع ام لا او المراد التساوي
بالنسبة الى الفاعل المختار ومعنى التساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفيه غرض وداع بعد ان دعاه فلا يكون ترجيحا
للراجح قوله ــــ فان قيل ان كان المدعي بطلان ترجيح الراجح في الجملة فيجوز تحصيله ان كان المدعي هو ان السلب الكلي
ح المدعي من الترجيح ترجيح الراجح فالملازمة الثانية وهي لزوم تسلسل الترجيحات باطلة لجواز ان تنتهي الى ترجيح
الراجح الى ترجيح المساوي او المرجوح وان كان المدعي السلب الكلي اي ليس كل ترجيح ترجيحا للراجح الا انه
او المرجوح فلا يثبت به اصل المطلوب وهو ان لا يكون الترجيح الا للمساوي او المرجوح اذ لا يلزم من بطلان انحصار الترجيح
في ترجيح الراجح ثبوت انحصاره في ترجيح المساوي او المرجوح بل اللازم ثبوت الترجيح في الجملة وتحصيل الجواب ان المدعي
هو السلب الكلي يعني ان المدعي من الترجيح الا يعود بالاخرة الى المساوي او المرجوح وان ثبت ترجيح الراجح في جزئي الواقع
فلا الى ترجيح المساوي او المرجوح ومراد الملازم بقوله في الترجيح لا يكون الا للمساوي او المرجوح ذلك وثبت المطلوب
وهو وقوع ترجيح المساوي او المرجوح لا غير قوله ــــ اي ان وجود الممكن مساو لعدمه نظرا الى ذات الممكن هذا مبني
الجمهور وقيل العدم اولى بالممكن جوهرا كان او عرضا زائلا او باقيا لتحققه بدون تحقق سبب موثر وتحصيله بانتفاء
شيء من اجزاء العلة التامة للموجود المفتقر الى تحقق جميعها وقيل ان الممكن كما يستند وجوده الى وجود العلة يستند
عدمه الى عدمها فلا حاجة لعدم المركب سوى ان لا يتحقق جميع اجزائه سواء تحقق البعض او لم يتحقق وهذا القدر لا
يقتضي اولوية العدم بالنظر الى ذات الممكن بمعنى ان يكون له نوع اقتضاء للعدم وقيل العدم اولى بالاعراض
السيالة كالحركة والزمان والصوت وغيرها بدليل امتناع البقاء عليها والقائل بعضهم النظر الفاسد ان ارتب
بالنسبة الى الوجود او العدم مرجح بالنظر الى ذات الممكن كما تقع التسبب فارع فبطلانه ضروري لامتناع كون واجب او
ممتنعا لكنها وان ابتنى بالاولوية كونه اقرب الى الوقوع لعله شروطه وموانعه وذكر الامام انه ساه نهي اولوية بالعرض
لما بالذات وهو ظاهر وان ارتب ان الممكن قد يكون بحسب ذاته وحده نوع اقتضاء للوجود او العدم
فلا الى حد الوجوب لا يستلزم كونه واجبا او ممتنعا فلظهور امتناعه كذا في شرح المقاصد قوله ــــ واعلم ان منازع
الحكماء الى آخره فيه اشعار بان النزاع انما هو في النزاع في ان الواجب فاعل بالاختيار ام موجب بالذات
حتى ان الحكماء لو سلموا كونه فاعلا بالاختيار لما اختلفوا في ترجيح المختار احد المتساويين وجعله راجحا بالا لف

بالارادة ونظر الشارح المذكور ما ذكره في المواقف في بحث القدم من انه لا يستند الى المختار المحدث وان فاعل الحكماء انما استندوا
العالم القديم الى الفاعل لاعتقادهم انه موجب بالذات ثم منعوا استناده الى الله تعالى مع تجويزنا استناده الى
الموجب اتفاقا بان القديم اثره مع استناده منع استناده الى الفاعل المختار اتفاقا لان فعل المختار مسبوق بالقصد
الى الايجاد وانه مقارن للعدم ضرورة فنزاعهم انما هو في كون الفاعل للعالم موجبا او مختارا حتى لو اتفقوا على انه موجب
او مختار لاتفقوا على قدم العالم على الاول وعلى حدوثه على الثاني هذا اعترض عليه صاحب المواقف بالاستناد الى الترجيح
استناد القديم على كون القديم موجبا او مختارا فانه عند الشيخ كيف وقد جوزنا الآمدي استناد القديم الى المختار حيث قالت
الايجاد فقط الكسب لا الايجاد الجاهلي الى ان ذلك يستلزم ماذكر ان العالم ليس حادثا نعم منع العام استناده الى الموجب
القديم حيث قال ان ماثر ... اما حالا اعادة ... والموجبة ... على تلك المقدمة تكون
حادثا وقد قررناه فيما سبق قوله ــــ فالدور نوع من التسلسل بناء على عدم تناهي الموقوفات والاضافات
يعني ان الموقوفات والاضافات على تقدير الدور موجبات غير متناهية الى حد يتعلق عنده الموقوف والاضافة
وتحقيق الدور يستلزم التسلسل بان يقال اذا توقف شيء على ب وب على ا كان ا موقوفا على ب وذلك ان
الموقوف عليه غير الموقوف فيلزم ان يكون غيره كما بين او غيره وقد توقف الاول على الآخر وهكذا
ان يتوقف على نفسه ... موقوف على ب وب على ا ... يلزم ان يتوقف على نفسه
مرة على ... ان الكلام ... غير
شيء بعد كل واحد من جانبي الموقوف ... هذا الموقوف الذي ... من موضعه قوله ــــ ولا ما ذكر
يتم لعدم ... السنة ... ان الاقضية ... بالاند بان ... الصانع وهي ان الرجحان
بلا مرجح اي وجود الممكن بلا موجد وكذا الترجيح بلا مرجح الا ... موجب ... من المنازع فيه بين المتكلمين
الحكماء بل المنازع فيه ترجيح احد المتساويين او المرجوح بلا مرجح وداع والملاحظ ان الشارح رحمه الله قوله في ...
المنازع ترجيح احد المتساويين ... بالرجحان ... فيما يكتم البرهان على الرجحان وهو الرجحان الحاصل
من ترجيح المرجح على ما انه رابه الشارح بقوله بحيث ... البرهان على وجود المرجح في المثال المذكور
ان المطلوب اذا كان حاصلا صدر الشيء بما ان ... تمام دليل الحكماء او بعده فان كان ... ان
يكون الشيء على مقدمة من مقدمات الكلام ... ان ... على مجرد المنع وذكر السند ...
المثال سند المنع ... على الحكماء ... الدليل ... المنوعة ... وجوب ترجيح احد
المتساوين مرجح ... الشبهة ... على سند الكلام ...
... بالمنع ... المذكور ... ويكون ...
الشارح رحمه الله وان كان ... ان ... على ...
من هذا القبيل ... الدليل ... الحكم ...

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ستعان بالمؤثر الآن توقفها على ما لا يستقل بطريق جرى العادة حيث عن المحل بل احل وناب عن العقل السليم والطبع المستقيم ليثبت
شوق ما الذي دعا الشارح العلامة جزاه الله خيرا احسن الجزاء الى الاغفال عن ازالة هذه الشبهة الواهية قوله هذا
الكلام غير صالح للالزام الا على القائلين بوجوب المرجح من خارج وبان مجرد ثبات الارادة لا يكفي لترجيح احد المثلين وبعض ان الشوق
عبارة عن نوع تابع للعلم او الادراك منبعثة عنها لانه اذا ادرك الخيال او الوهم او النفس الناطقة امرا من الامور فقد تنبعث
بعد الادراك شوق وتتشعب الى شوق نحو طلب واما منبعث عن ادراك الملائمة في الشيء اللذيذ والنافع ادراكا مطابقا
او غير مطابق ويسمى شهوة والى شوق نحو دفع وطلب فانما منبعث عن ادراك المنافرة في الشيء المكروه والضار ويسمى غضبا و
بينها الارادة فان الشوق متصور الحركة او الانتفاق [illegible] على اعتقاد تبع فيها فريق بانا لنا ارادة قصد وايجاد
وذكر في شرح الاشارات انه لها يعني قوة الشوق الاجماع وهي العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك وهو المسمى
بالارادة والكراهة ويدل على تغايرهما للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول ما يشتهيه وعند
هذا الاجماع يرجح احد طرفي الفعل والترك اللذين نسبتهما الى القادر عليهما واحد الا ان الشوق ثابت للانسان
وغيره من الحيوانات فيدل اندراج الارادة فيه قوله في الحيوانات وقد ظهر لك من هذا التقرير التغاير بين الشوق والارادة
الان ما ذكره الفاضل العلامة الطوسي في شرح الاشارات من قوله ومما يدل على ان الشوق مغاير للادراك حصول
الادراك بدونه وان لم يمنع التكثير واشتداده بما يشترك في [illegible] ادراك امر واحد واختلفوا في الشوق انه [illegible] الاجماع
نفاه لا تغاير الشوق الا بالشدة والضعف مع اتحادهما في النوع اذ هو عبارة عن شوق متاكد يؤيد ما ذكره الشارح
ثم ان اراد المصنف بعدم الفرق بين الاختيارية والاضطرارية على تقدير عدم صدور المرجح والتخصيص ما عدم الفرق
من هذه الجهة اي جهة عدم المرجح من فعلها فلا اشكال [illegible] قوله وسيعرف ان الفعل قد يكون
مستقلا بالقدرة الالهية اذ [illegible] الدليل [illegible] البرهان من قوله اذ ربما يمتنع صدور فعل لا تقصده وربما نقصد
ما لا يصح صدوره عنه قوله والكلام فيها ان في الحالة التي هي اصلية من الايقاع وهي الحاصل بالمصدر كما في المقدمة الثالثة
من قوله [illegible] ان الايقاع ليس بموجود كما انه ليس بمعدوم فلا يلزم من ثبوتها [illegible] وعدم ثبوتها [illegible] رجحان الممكن
بلا مرجح [illegible] وجود الممكن بلا موجد [illegible] في الحركة بمعنى الحاصل من المصدر هي الحالة التي هي من التحرك فيجب
وجودها [illegible] قوله فظهر الفرق بين الامر اللاموجود واللامعدوم كايقاع الحركة وبين الامر الموجود كالحالة التي هي الحركة
فان الاول لا يجب مع علته التامة [illegible] ووقع في بعض النسخ في المقدمة الثانية بدل الحالة فهو سهو من قلم الناسخ
دالنسخ
اذ ليس في المقدمة الثانية [illegible] قوله [illegible] صنعا في [illegible] فعلها بالاختيار [illegible] للامام في اربعين [illegible] ان
العقلاء في الافعال الاختيارية للحيوانات قولين لهما [illegible] مستقلة بايجادها وتكونها واصحاب هذا القول فرق اربع
الاولى انهم قائلون بان الفعل موقوف على الداعي فاذا حصلت القدرة وانضم اليها الداعية صار مجموعهما علة موجبة
للفعل وهو قول جمهور العقلاء [illegible] وابي الحسين البصري من المعتزلة الثانية انهم قائلون بان المؤثر في وجود الفعل
هو مجموع قدرة الله وقدرة العبد [illegible] ان يكون هذا قول الاستاذ ابي اسحق الاسفرائني الثالثة انهم قائلون بان اصل الفعل

الفعل بقدرة الله تعالى ووصفه بقدرة العبد كالصلوة مثلا فان اصل الحركات انما يوجد بقدرة الله تعالى ووصف كونها صلوة
انما هو بقدرة العبد وهو مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني الرابعة انهم قائلون بان لا اثر لقدرة العبد في
الفعل ولا في صفة من صفاته بل الله خالق الفعل وخالق قدرة متعلقة بذلك الفعل وهذا قول ابي الحسن الاشعري وثانيهما قول
من قال انها مستقلة بايجاد فعلها وهو قول جمهور المعتزلة وهم طائفتان الاولى انهم يقولون كون العلم بالضرورة كونها موجدة
لافعالها وهو اختيار ابي الحسين البصري والثانية انهم يقولون ان العلم بكونها موجدة لافعالها استدلالي وهو مذهب جمهور
مشايخ المعتزلة هذا تفصيل المذاهب [illegible] الترجيح [illegible] لا يحتمل هذا المختصر ايرادها فلذا تطويل الكلام فيها ضربنا
صفحا عن الاطالة والاملال قوله وهو المسمى بالكسب [illegible] ومعنى الكسب مذهب بعض اهل السنة [illegible]
بان لا خالق سوى الله تعالى ولا مؤثر الا القدرة القديمة وعلم بالضرورة ان القدرة الحادثة للعبد متعلقة ببعض افعاله
كالصعود دون البعض كالسقوط فنسب اثر تعلق القدرة الحادثة كسبا وان لم يعرف حقيقته والامام الرازي الى انه
يحصل بقدرة العبد [illegible] بقدرة الله تعالى فان الصلوة والقتل مثلا كلاهما حركة وتمتاز كون احدهما طاعة
والاخرى معصية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فاصل الحركة بقدرة الله تعالى وخصوصيتها بوصف بقدرة العبد وقيل الفعل
الذي يخلق الله تعالى في العبد ويخلق معه قدرة العبد متعلقة به يسمى كسبا للعبد [illegible] قدرة وقيل
ان للعبد قدرة يختلف بها النسب والاضافات فقط كتعيين احد طرفي الفعل والترك وترجيحه ولا يلزم منها وجود امر
حقيقي فالامر الاضافي الذي يجب من العبد ولا يجب عنه وجود الاثر هو الكسب وقوله والفعل حاصل [illegible] بخلق الله تعالى
مذهب الاستاذ ابي اسحق الاسفرائني كما سبق انفا قوله [illegible] والقائل [illegible] يمكن ان [illegible] كونه مقدورا
للعبد واما النزاع في كونه مخلوقا [illegible] المقدور [illegible] في محل القدرة [illegible] يكون [illegible] وان اراد
بكونه مخلوقا [illegible] لا يكون الخلق [illegible] المذكور [illegible] محل النزاع [illegible] شرح
المقاصد نقلا عن الامام [illegible] سواء [illegible]
الحوادث كلها حادثة بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما يتعلق بقدرة العباد وبين ما لا يتعلق فان تعلق [illegible]
لا يستلزم تاثيرها فيه كالعلم بالمعلوم [illegible] جعل العرف القدرة الحادثة [illegible]
المعتزلة ومن تبعهم من اهل الزيغ على ان العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها بقدرهم ثم [illegible]
يسمون من [illegible] العبد خالقا [illegible] باجماع السلف على انه لا خالق الا الله [illegible] المتاخرون منهم [illegible] العبد خالقا
في الحقيقة قوله واعلم ان ملخص كلام بعض المحققين [illegible] ذوي العقول
اللباب [illegible] الجواب [illegible]
العبد [illegible] بالدليل [illegible]
على وجه من التعلق يعبر عنه بالاكتساب [illegible]
اذ قدرة العبد [illegible] معلقة بالمقام [illegible]

الى قدرته الله تعالى خلق الله خلق للعبد وصف للعبد وكسب له وقدرته خلق للرب وصف للعبد لا كسب له قوله بالملائم
بالملائم والداعي هنه على ان الملائم صفاته للداعي على ما ذهب اليه الاشاعرة من ان الملائم غير الداعي وهو الميل المرجح
المعنى الذي به يحصل الداعي وتقل عن ابي الحسين ومعنى ان الملائم زائد على الداعي وقوله تمسكا بالمثلة الجزئية اراد بها
امثلة الاربعة السبع والجامع والعطشان قوله وهو ان السائل الى آخره رد على العالم لقدرة العبد واختياره في
افعاله الخ ملخص بيان فعل العبد لو كان مقدورا له واختياره لكان متمكنا من فعله وتركه اذ لو لم يتمكن من احدهما لزم الجبر لكون اللازم
وهو التمكن من الفعل والترك بدلالة ان رجحان الفعل على الترك اما ان يوقف على مرجح اولا يوقف فعلى الثاني يلزم رجحان احد
طرفي الممكن بلا مرجح وهو محال بالضرورة وعلى الاول فاما ان يكون المرجح من العبد فنقل الكلام اليه فاما ان يلزم التسلسل
او الدور او ينتهي الامر الى مرجح من غير العبد فثبت ان فعل العبد لو كان مقدورا له واختياره لكان منتهيا الى مرجح من غير اختيار للعبد وهو
الاول ان كان وكل المرجح من العبد فنقل الكلام اليه فلزم التسلسل او الدور او ينتهي الامر الى مرجح ليس منه وهو المطلوب
او بالاخرة لا من العبد بل من غيره ثبت عدم تمكنه من الترك وهذه وجوه اقناعية كما تشير اليه عبارة المتن قوله فالذي يقتضي
ان الاستدلال لو كان كما ذكر لكان مقتضى الادب بعده غير مقتضى الترجمة عليه كما قرر الشارح العلامة رحمه الله بخلاف ما ذكره المحشون
تأكيده ورد بان المحققون منهم زادوا ان المآل هو الجبر وان كان في حال الاضطرار وان الآن مضطرا في صوره مختارا قوله
وان جبرنا بانه معدوم اجاب عنه سلم عند الخصم اقول وبعد العصمة والتوفيق يمكن الغناء بان يقال ما يجب ان عند بعض
اصحابنا والمعتزلة حسن بعض افعال العباد وصحيحا بكونها لذات الفعل او لصفة له وبعض عندنا جائز ان يكون ذا
او صفة من صفاته من بحث يتبع حسنه او يجب سواء كان اختياريا او غيره ولا يكون لكونه اختياريا مدخل في اتصافها
بان صفاته تعالى يقتضي ان يحكم عليها مع ان اتصافه بها ليس باختياري بلا شبهة وان لم يسقط استحقاق الثواب
عليها وان كل كمال يقتضي ان يحكم عليه وكل نقصان يقتضي ان يوم عليه يرد عليه ما قرره المصنف رحمه الله بعد بحث منع المقدمة الاولى
بالاضرورة عليه عند من له ادنى سليم لمنع المقدمة المانعة وهي قوله ولا شيء من غير الاختياري بالحسن الجميع مستند الى قوله
لان كون الفعل اتفاقيا واضطراريا لا ينافي كونه حسنا لذاته او لصفة من صفاته الى الغرة وبنوه من سوء بصفات
الله وكالات الآن على معنى انها سيتصفان ان يحكما عليها مع ان اتصافها بها ليس باختياري بها والاشعري رحمه الله
يجوز اعتراضه بانه تعالى يحكم على صفاته وان اضحى بالكالات محمودون وان اصحاب المعاصي مذمومون لسبقه منه
الكمالات لا ينافي كونه ليس باختياري بالحسن والجميع وكذا عدم الاعتراف بهذه الامور مع الاعتراف بكون تلك الصفات
حسنة كمالات او غيرها مسبوقة صدورها بالاختيار لا ينافي كونها مضطرا في اتصافها بها حاصلة بالحسن او الجميع مستندة
للاعتراف باستحقاقه تعالى وغيره الحمد والثناء بالحسن والجميع بالمعنى المذكور وبنوه على هذا على تقدير ان
مرادنا بالحسن ما شمل افعال الله تعالى وغيره ظاهر لانه سره والله اشار المحقق رحمه الله بالعوض للصوف الجميع والذم
مرادنا بالحسن ما شمل افعال الله تعالى وغيره ظاهر لانه سره والله اشار المحقق رحمه الله بالعوض للصوف الجميع والذم
دون الثواب والعقاب فورد عليه ان مدار الثواب والعقاب اجلاء ما خوذ في الحسن والجميع المنازع فيه فما كان بان
يعني انه لا يوجد في الفعل شيء يبان فاعلها ومعاقب له لاجله فلا يكون من المستحقين شيء من الثواب فاجاب بان
المراد بالاثابة والعقاب اجلاء ان في الفعل ما يكون العمل بسببه يكون في معرض الاثابة والعقاب لا ما به والا لم

وان لم يستحق عوضا كما فيها وهذه الغناء من قول الاشكال ومن دفع الجميع والمشنع وقبل ان قول العلامة وان جبرنا بانه
اجاب عنه الى آخره مردود لان المقدمة الاجماعية بعد التسليم عدم اتصاف الاضطراري والاتفاقي من حيث هما بالحسن
والجميع بمعنى استحقاق المدح او الذم مرة الدنيا والثواب او العقاب في العقبى عقلا اما من حيث انها محمودان او مذمومان
او الصفة من صفاتها فلا يقاع على امتناع اتصافها عقلا بالحسن والجميع ممنوع وكون دليل الاشعري باطلا بالمقدمة الاولى لما في ابطال العام اعم وان لم المقصود ابطال الاولى والمعجب ليس بموقعه لان النزاع
وان كان مما ذكر لكن كون الفعل اضطراريا او اتفاقيا لا يعقل عدم حسنه او نجيم بهذا المعنى عقلا الا اذا لم يكن محمودا
او مذموما لذاته او لصفة من صفاته والكلام المرجوع عنه غير كلمة لما لا يدعي استقلال العقل بحسنه وبتبعه بالمعنى
المذكور بل يجوز ان يدرك العقل اتصافه بكونه ممدوحا عاجلا وثناء اجلا ومذموما ومعاقبا كذلك لذاته او لصفة من
صفاته فانظر هذا المعنى وتمسك بذيل الانصاف العام وكن الحكم الفصل لتعثر على مزلة الاقدام الذي زين له سوء
عمله فظنه حسنا فان الله يضل من شاء ويهدي الرحمن اناب واليه المرجع والمآب وهو اعلم بالصواب نفدر ما
ما علم فيها وما ادق نظرها من ان قيل ان مزلة بحث بدل الفضل ومن ان الدوران بعد عصار سلم الدور الآن للمعترض
ان يمسك بسلسلة ذوبان الاوكسجين والهيدروجين فانكار الاصفهاني قوله الصواب من وراء وزه بعض النسخ الاصوب وتمسك
لان السؤال عن اطلاقها لا ما هو من كونه تعالى ومن وراء اسمي يعقوب وقال الافضل بعد الحمد من وراء
وكمن الغناء بان قال بعد الحمد تعالى المبالغة كان السر مستقيما وراء ان الله اوضحه ووراء محيطة
وشمل عليه ومن الاصداد ما في بحث الخلف والمدام كذا ذكره الجوهري قوله والجواب ان وجوب
التصديق الخ لقوة جواب عن الوجهين مع ضعف الاول وكبرى الكلية ممنوعة لانه ان تصدق اول احتمالات من شيء
شيوه واجب عقلا بمعنى استحقاق مقدمة الثواب تقديره والعقاب عكسه من جهة العقل ولا قوة ان كونه حرمة الكذب
بمعنى استحقاق من اتصف به العقاب ما يعقل لم لا يجوز ان يكون كلا من وجوب التصديق وحرمة الكذب
ما هو من الشارع على فعله او حكمه الدال على ما قرره الشارح مستوفى بخلاف وكبى ان قال استحقاق ان وجوب
التصديق وحرمة الكذب بمعنى الاستحقاق المذكور لا يجوز ان يكون ما ما شرعا بخلاف الشارع حوارض
على الحكم المذكور لا على فعله اما الاول فلما مر من ان المعتبر للوجه الاول وهو الكبرى للوجه الثاني ولا الثاني
شيوه بدليله المنصوص اما هو بطريق الاستدلال وعلى تقدير التسليم لا نسلم توقف الشارع على فعله سوى اظهار
المعجزة لتصديق دعواه النبوة وهو ليس بمعنى فعل خطاب الشارع الموجب كون الحكم شرعيا والا ضاء ان اتيان
المعجزة لدعوى النبوة لا يوقف على اعتبار كون المعجزة بمنزلة نص واضح كون بكون اتيان من ادعى النبوة
واظهر المعجزة على صدق دعواه لم كذب به بعض من ادواته قصدا بلا توقف مدعيا انه فعل ما يعلم به ليس
كذلك لسحق العقاب ولا سئل ان المانع من سلمه مكابرة وبهذا التقرير يكون الجواب المذكور على طرف قوله
وبعني استحقاق الثواب على الفعل الى صحة كما مر قد عرفت الجواب عنه فيما مر قوله بعض النسخ للوجوب الآتي

الألوكة
www.alukah.net

النظم لا على وجه الاباء او العاجز كالاخرس سوى وفاق والمعرى عدم الاقرار مع المطالبة كافر وفاقا قوله واما ان
ركن الشيء كيف يسقط ولا يسقط ذكر الشيء نسخ جوابه ان مراتب المحكوم به ثلاثة العلم وكل واحد من الايمان وفروعه
اصل ويلحق به حيث قال هناك فاصل الايمان هو التصديق بما ذكر عن القلب وقبول واللحق بالاصل الايمان هو
الاقرار باللسان لكونه مرجحا لاحد الجانبين وليلا على تصديق القلب وليس باصل لان معدن التصديق هو القلب والبدل
لا يتقدر الاقرار عنده بقدر بل الاخرس او نحوه كالمكره الايمان منه على القلب حاصل فيخاطب الاحكام بدليله الذي هو
الاقرار وبهذا اندفع التوقف على انه اصل في احكام الدنيا لا بنائها على الظاهر حتى لو اكره الجزئي او الذمي فاقر صح
اسلامه في احكام الدنيا فيه على ان ركنه لا يحسب الحسيب بل بحسب احكام الدنيا ويحمل ان يكون الحواله الى قوله فيما بعد
في هذه النسخة ان الايمان وصف للانسان المركب من الروح والجسد والتصديق عمل الروح فجعل على شيء من الجسد
ايضا فافهم قوله بحيث لكمال اتصاف اللسان بالايمان قوله والقتال النزاع بين القوم وبعض معاصريه وهو
ان فضل نظام الدين النيسابوري رحمه الله يحتاج للمقام على ما قرره الشارح رحمه الله بما لا مزيد عليه للمصنف ان الايمان
في اللغة التصديق بشهادة النقل عن ائمة اللغة وبدلالة موارد الاستعمال ولم يعهد النقل في الشرع الى معنى آخر
بان النقل خلاف الاصل لاضطراره اليه بلا دليل لانه كثير في الكتاب والسنة خطاب العرب به بلا توقف على
استئناف بيان والحاصل ان ما يجاب الايمان به حين سئل عن الايمان يقوله الايمان ان
يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث فذكر لفظ مؤمن بناء على ظهور معناه عندهم كما قال هذا جبريل اتاكم
يعلمكم امر دينكم فلو كان الايمان غير التصديق لما كان هذا تعليما وارشادا ثم لو سلم ان اللغة لم تطلق التصديق
وتنقل الشرع الى التصديق بامور مخصوصة فلا نزاع وهو المعترف بالعارسة بكرويدن وراست كويدن
وتنفيه الكذب وانه معنى واضح عند العقل لا تشبه على العوام فضلا عن الخواص وانه غير العلم والمعرفة
لان من الكفار من يعرف الحق ولا يصدق به عنادا قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون
ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فاحتج الى الفرق بين العلم بما جاء به النبي عليه السلام ومعرفته
وبين التصديق بنسبة بعضهم بان ضد التكذيب وضد المعرفة الجهالة ونقل بعضهم زيادة منفصل فقال انه عبارة
عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو مركب حيث باختيار المصدق بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا
كسب واختيارا بالمعرف رحمه الله ان الايمان هو التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا
القيد يمتاز عن التصديق المنطقي المقابل للتصور فانه قد يخلو عن الاختيار كما اذا وقع في القلب صدق من ادعى
النبوة واظهر المعجزة ضرورة من غير ان حسب الناظر اختيارا وانلا يقال انه صدقه فلا يكون ايمانا شرعيا لعدم الاختيار
وذهب بعضهم الى ان التصديق الاختياري ليس من جنس العلم لانه فعل اختياري والعلم كيفية او انفعال بل ليس
وراء معناه كردن نهادن وكرويدن وحق دانستن من مراتبه حق دانسته باشي وهو التسليم الذي فسره به
الغزالي التصديق ويؤيد ما ذكره امام الحرمين ان التصديق على التحقيق كلام النفس وقال الشارح رحمه الله

كفر الكافر واسلام الميت واسطة لحسن الجهاد وصلوة الجنازة فليتامل فانه من مطارح الانظار وحسن الاشكال قوله
والاول يجب قبل الشروع دون الثاني لانه يحتمل ان يكون صدر الكلام اخلعوا ذا ان حسن المامور به من موجبات الامر يعني انه ثبت
بالامر اذ من مدلولاته يعني انه ثبت بالعقل والنقل عليه وعرف له انه جوز النوع الاول وهو الحسن لعينه او جزم بعدم قطع
النظر عن كونه مامورا به دون النوع الثاني بل توقف فيه او جوزهما وعدم سبق الاشارة اليه وصدرا لعبارات اللايق بكلام الشارح
الله قوله قيل مقتضاه ان يكون بمعنى مصدريا لو قال في الجواب انهم تارة يحوزون اطلاق المامور به على الحاصل بالمصدر
بناء على انه اثر للايقاع المامور به والا فالمامور به عند المحقق هو الانفاع والاحداث لم يوجبوا السوال اقول ولم يحج الى
الاعتذار بما قال بالتامل ويكون قصر الاضافة المفهوم من وغرضه السوال قوله ولقائل ان يقول على ما حمل
الاشكال ان الامر المركوز واضحا لا لبس من الامر المطلق بل ما فهم من نوعه الفعل الدالة على انها انما امر بها لدفع حاجة
الفقير ونحوه فلا يكون النوع على الامر المطلق بلا اعتبار قرينة تدل على الحسن لعينه او غيره موجبا لعدم الامر الحاكم
للقرينة الدالة على حسن المامور به لعينه او وجه دقيق اظهر من الامر المطلق فرغ فضل الامر المركوز فلم يعتد به الوسائط صار
من قبيل الامر المقارن للقرينة الدالة على الحسن لغيره فرغ قوله وانما يتوجه الى الوضوء بانيا نقله قال العلامة
السني فكشف انما وجب الوضوء من حيث انه يعد للطهارة للصلوة لحسن لعينه وهو مقصود لانه نور وتطهر وانما
حسن لانه يكون به من اذا الصلوة وان ما ذي بها الصلوة كما لو توسط الوضوء لسقوط الصلوة وسقوط الصلوة عن
صفة القوة في الوضوء حتى جاز الوضوء لغير ومن هو بين يدي الاذان لاداء العبادة وهو الكافر ومن حيث لم يجعل الوضوء
عبادة المشروع قربة لم يقع مغربه الاذان الصلوة حتى عن صفة الوضوء ويجيء زيادة تحقيق وكسر على موضعه
ان شاء الله تعالى قوله وقد يقال لان الواسطة جواب لما قال من السوال المذكور والى هذا وجب كثير من
المحققين حتى اعتبروا في حسن المامور به كفر الكافر واسلام الميت واسطة قال في الاسلام رحمه الله والغرض من
وهو الجهاد وصلوة الجنازة انما صار حسنا لغيره كفر الكافر واسلام الميت الى آخر ما قرن الشارح رحمه الله وتبعه
شارحو كلامه والعلامة السني وشارح المغني وغيرهم والمحققون بان يجعلوا المراد بالمامور به وهو الجهاد ونحوه
والمقصود الذي ما دي بالمامور به وهو اعلاء كلمة الله تعالى وقضاء حق الميت والسبب المفضي اليه الوجيب وهو كفر
الكافر واسلام الميت لكون اعلاء كلمة الله مقصودا من الامر بالجهاد وطلب الجهاد غرضه عرف بيان السبب
ملاءمة فاجهم لكونه مقصودا منه وكذا صلوة الجنازة بلا مت مسلم عبث بل المقصود من الجهاد افراغ الذمة
واعلاء كلمة الله بالقتل ونحوه ومن صلوة الجنازة قضاء حق الميت المسلم وهذه المعاني وان كانت
مغايرة مفهوما بحسب المفهوم الا انها غير خارجة عنه لان نفس العمل والصلوة غير الخارج يحصل الاعلاء وقضاء
حق الميت المسلم وهذا المعنى وان كان مغايرا مفهوما بحسب المفهوم الا انها غير خارجة عنه لان نفس العمل الصالح
غير الخارج يحصل الاعلاء وقضاء حق الميت ولما كان كفر الكافر واسلام الميت سببا للمقصود فلا غرو لو كان
الكفر والاسلام لم يشرع بهما لقصد الاعلاء ولا الصلوة لاجل قضاء حق الميت ولا غرو فيه فانه من قبيل

فلا على مذهب الجبر فلا يتم فلا وجه لما فعل ذا دفع الاشكال بان الفعل بالبيان مثل لان الحسن لغير
بعد وجوده الذي يثبت للمامور به ويعرف بالعقل وحسن الايمان ما عرف بالعقل بمثل لان حسن الايمان
استدل بمثل الامر من انه لم يامر الا بالحسن يثبت بالعقل والنقل وجوبا لاستدلال من وجوب ان يكون
والامر وجوب الامتثال بمنزلة وجوب الفعل تورسه وتحقيق وكمثل قوله فتوهما ما ان فعل لا يكفي ان هذا التحقيق
حقيقي ان يكون لفظ الحسن حسن اصلا يعني به غير ما الاول فظاهر لان حسن الحسن بالنظر الى حسنه
على نفسه الخ وهو ان كان لفظ حسن الوسائط اذا لم يعتبر وجعل حسنها كالعدم فيما الاول ان الحسن بالغير
يكون قوله فصار كلا منها كانه حسن لا وسائط فرغ عن الكلام والمهم عنه بقوله فرد عليه وجوابه ما اجاب به الصنم
بالغير كمن ارفع الوسائط فصار بعضها بعضا مع ترجيح علمها اورده قوله فرد عليه وجوابه ما اجاب به الصنم
لا ذكره الشارح لعدم سماعه ولكن ان يجاب عنه بانا نتبع عنه حسن هذا الصنم اذا كان حسن الوسائط
سماعا من علي وجه ليس كذلك على هذا قوله فيما النظر الى هذا المعنى لا الحسن لغيره الى قوله الا ترى الحسن
وجه الا حسنه لان الغير البيت ليس مستحقا بالنظر الى الغير وشرف البيت نفسه بل بالنظر الى انه تعالى لعلم كرمه
وعلمه بجعل الغير صحيحا بهذا الاثر وانه لان خفضا على الغير والشرف بعد من شارح جعل البيت محرما وكذا
صحيحا لشرف الزيارة وهذا الوجه انما يلائم الوجه الثاني من هذا الوجه الثاني قوله اجيب بان
دفع الحاجة الملجئة واجب جمهور الاصوليين كالعلامة السني وصاحب التحقيق وشارح البزدوي ومن بعدهم الى
ان الوسائط في الحاجة والشهوة وشرف المكان وبينوا وجه كون القسم الثالث لاحق الحسن لغيره قوله
النسبة باطل يعني انه غير محقق بالحسن لغيره لانه غير بان هذه الوسائط ستحقق الله تعالى
جاعلها من العبد فصارت لها واسطة فاعترض بعض الفضلاء بان الوسائط في دفع حاجة الفقير فقط النفس زيارة
البيت لا في الحاجة والشهوة وشرف البيت وهي باعثة للعبد واجب عنه بان الصادر من المكلف
باعثة ليس الا الاتيان وغير النفس في بان البيت وهذه الافعال في الخارج هي الركوع والصوم والحج لا شك
انها بفعل تكونها وسائط او لا تعاريبها فانها في الخارج وقوله الشارح رحمه الله بان حسن الفعل بالواسطة ضعيف
حسن الواسطة والاحسن لهذه الوسائط الغير الحاجة وغيرها فانه يصلح لكونها وسائط ولنا اختيار المصنف
ان الوسائط هي الدفع والقهر والزيارة المخصوصة وبه الشارح رحمه الله على المعاني من الركوع والحج والصوم
وبهذه الامور الاختيارية بقوله ولان فضا فانها ليست نفس الركوع الى الفقراء الخ ضاع الغير لحسب
المفهوم وكذا بحسب الخارج غايته في الباب بها ملابسة فان هذا وتقابل ان تقول لا يلزم من كون الفعل حسنا لاجل
واسطة ان يكون الواسطة حسنة اذ يجوز ان تكون ذو الواسطة متصفا بالحسن دون الواسطة وتطبيق الكلام
متصف بالبلاغة والفصاحة بواسطة المعنى الاول ولكون المعنى الاول متصفا بها على ما تقرر فيه موضعه فعلى هذا
يصلح نفس الحاجة والشهوة وشرف البيت ان تكون واسطة وتوبيخا على انهم جعلوا قسم الحسن لغيره غير

كفر الكافر واسلام الميت بسبب الشرع على الجهاد وصلوة الجنازة لقصد الاعلاء تحقيقا وحق الميت وكان المأمور به والمقصود
بالنظر الى الظاهر متحدين جعلوا كفر الكافر في نحوه واسطة الحسن المأمور به وعدل عنه المصنف رحمه الله الى ما ذكره واختاره
الشارح رحمه الله تعالى نظرا الى عدم تأدي كفر الكافر واسلام الميت بنفس المأمور به والى ان الحسن بواسطة
ينبغي ان يكون بسبب الواسطة حسنه وكفر الكافر ليس كذلك والى ذلك اشار الشارح بقوله وقد عرفت ما فيه فتدبر
نقل المصنف رحمه الله تقسيم الاعلاء الى [illegible] قال فخر الاسلام ما اضطرب صفة الحسن في المأمور به نوعان في هذا
الباب حسن لمعنى في عينه وحسن لمعنى في غيره فالحسن لمعنى في عينه على ضربين ضرب لا يقبل سقوط هذا الوصف
بحال وضرب يقبله وضرب منه ملحق بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره ثم قال والامر المطلق في اقتضاء
صفة الحسن يتناول الضرب الاول من القسم الاول لان كمال الامر يقتضي كمال صفة المأمور به [illegible] عبارته يقتضي
هذا المعنى ويحتمل الضرب الثاني [illegible] بالضرب الاول ما لا يحتمل السقوط وبالقسم الاول ما هو حسن لمعنى في نفسه
ولذا حمل المصنف التقسيم الاول على الحسن لمعنى في نفسه والضرب الاول منه على ما لا يحتمل السقوط وكان احتماله بناء على
المذكورات حمل الضرب الثاني والثالث والنوع الثاني [illegible] وحمل الضرب الثاني بدليل ان قوله ويحتمل
بدليل يشتمل [illegible] الاختصاص [illegible] دالا على كونه حسنا لمعنى في
نفسه [illegible] فخر الاسلام رحمه الله جعله مقتضيا لكمال صفة المأمور به وهو ما لا يقبل السقوط والمصنف
جعله موجبا للحسن لمعنى في نفسه [illegible] والشارح رحمه الله بقوله ولا يخفى ان [illegible] الى الغير والاشارة
بقوله [illegible] المصنف كلام فخر الاسلام على [illegible] الكتب [illegible] شرح اصول فخر الاسلام
ان المراد بالضرب الاول من القسم الاول [illegible] الحق [illegible] كلام [illegible]
سائر الكتب لانه بعيد جدا [illegible] الشارح كلام الشروح
من غير تعرض لرجحانه [illegible] اقسام الحسن لغيره ليس اولى من جعله من
اقسام الحسن لذاته لا يقال [illegible] الشيء [illegible] حسنا [illegible]
العقل يكون مناطا للحكم [illegible] من القسم [illegible] احدهما باعتبار
[illegible] اقسام الحسن لذاته
[illegible] من اقسام الحسن [illegible] من القسم
الاول والمقصود [illegible] الشارح [illegible]
ذكره التفتازاني رحمه الله في شرح المختصر ومعاني القدرة [illegible] الحسن المأمور به الذي [illegible] بشرط
الحسن [illegible]
ويحتمل ان يكون [illegible] وهو القدرة
[illegible]

وهو القدرة وكذا الصلوة والزكوة والجهاد والوضوء [illegible] يرجع الى الفوات [illegible] من جهة الشرط
[illegible] وذكر ان التكليف بما لا يطاق الى الغير قال الشارح رحمه الله جعل اصحابنا جواز تكليف ما لا يطاق وعدم تعليل
افعال الله تعالى بالاغراض من فروع مسئلة الحسن والقبح وبطلان القول بان [illegible] شيء لا يجب عليه فعل [illegible]
[illegible] وذلك على ان تكليف ما لا يطاق [illegible] والفعل [illegible] الغرض [illegible]
[illegible] فيجب عليه [illegible] من ادعى العلم الضروري [illegible] تكليف ما لا يطاق حتى زعم بعض [illegible]
[illegible] الحال حيث [illegible]
[illegible] بالمعنى المتنازع فيه [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] الشرائع [illegible]
[illegible] وعدم الطاقة [illegible] قطع المستقبين
بان افعال العباد معللة [illegible] العام ومصالح العالم [illegible] تكليف [illegible]
[illegible] المعقول [illegible]
الحسن والقبح [illegible] افعال الله تعالى [illegible] عدم حسن التكليف بما لا يطاق [illegible] ما لا يطاق [illegible]
محل النزاع [illegible]
[illegible] والتكليف [illegible]
الكبائر [illegible] ضروري [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible]
الحكم [illegible] التكليف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بالقدرة [illegible]
[illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible] المتنازع [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] المحققين [illegible]
[illegible]

الألوكة
www.alukah.net

الألوكة
www.alukah.net

قال بعد الشروع توجه اليه للخطاب قيل بخلاف ما ذهب اليه ابو المعين ونقل عن الشارع نوصورة البحث وهو بهما غير مستقيم
ضروره صيرورة الواجب حينئذ معصلا واصلا على التعيين كما هو الرأي الاصح واما على ما ذهب اليه المعين كون غير المعين نوعا من المعين
قوله فمن شك انه نام بعد وجوب الاداء الى قوله صرح به در بحث فرض الاسلام نوشرح المبسوط ما صرح به بخلاف ما ذكر في
البرهوي وهو كما تقدم والمنع عليه اذا مر عليها جميع وقت الصلوة وجب الاصل وتراخى وجوب الاداء والخطاب تولد
وهو اى تراخى وجوب الاداء عن نفس الوجوب نظير تراخى وجوب الاداء عن المنام والمغمى عليه اذا مر عليهما وقت الصلوة
ولم يؤد الا بعد، على يوم وليلة فانه وجب الاصل ان نفس الوجوب عليهما وتراخى وجوب الاداء والخطاب تكرر بتكرر الاجزاء
الاول كذا قرره الشيخ اكمل الدين رحمه الله ثم قال وعبارة الشيخ بهما تدل على ان ما مر على النائم والمغمى عليه بعد الانتباه والافاقة
اداء لا قضاء وهو المناسب للقواعد اما اولا فلان الاداء تسليم نفس الواجب بالامر وقد وجب عليهما بالامر المؤدى بعد
خروج الوقت واما ثانيا فلان القضاء تسليم مثل الواجب بالامر والمثل انما يتحقق اذا كان الملك مخاطبا بالاصل ودينا فتوجه
عليه مثله وهذا ليس كذلك لعدم اهليتهما لتوجه الخطاب ثم اعترض بان قال في صوم عبارة العموم النائم والمغمى عليه سقطت
عنهما اذا كان اقل من يوم وليلة واجاب بانه على التدريج وقوله عبارة الشيخ بعض نسخ مسندة تحمل على ان اطلاق القضاء
على دكن انما هو بالنظر الى العمومات فان عامتها يسمى قضاء بما خرج عن الوقت فهو لتسمية مجازية ولو سلم اطلاق القضاء عليه
حقيقة فالمعنى ردعند فخر الاسلام ما ذكره في كشف البزدوى من كونه اداء واطلاقه قضاء بناء على ما ذكر العموم هنا محصول
كلام الشيخ اكمل الدين رحمه الله قوله وقيل ان ينتقل الى الفرد يمكن ان يقال فيه الجواب ان يكون النائم مخاطبا بالفعل
بعد الانتباه والمريض مخاطبا بالفعل بعد الوقت ناما لزم الفرد والملزم ان يكون الصبي ايضا مكلفا ومخاطبا بالفعل
بعد اللوغ فلم يبق فرق بين الصبي والبالغ والحائض وغيرها واللازم بطل فالملزوم مثله فان العلة عند الشوافعي شغل
فرع مختصر الاصول واعلم انه لا نزاع بين الفريقين في ان وصول الشرط الشرعي للاداء الواجب كالممكن من الاداء شرط
في التكليف بالاداء وليس شرطا في التكليف بوجوبه ولهذا لم يكن المكلف النائم في وقت الصلوة مكلفا بالاداء الصلوة
مع وجوبها عليه بدخول الوقت والا لوجب عليه القضاء اذا انتبه بعد مضي الوقت كالو كان النائم غير مكلف بان كان صبيا
فاسلم بان الاهلية شرط الوجوب نفسه وهو الممكن من فهم الخطاب فان الخطاب الذي لم يصل بعد وهو انما هو الخطاب
بمعنى التكليف والخطاب بالمعلوم بمعنى المعلوم المعنوي وهو كون المعدوم مامورا ومكلفا على تقدير وجوده ولا نزاع في
هذا الخطاب من الصبي والبالغ والمريض والصحيح والنائم والمستيقظ بخلاف الاول وبهذا اندفع العجب وتدبر فيما مر
ان اسكت بهذا النفس بل ليس في الازل خطابا تاما ولا لطيفا ان ليس امرا ولا نهيا خطابا عرفيا فاعلم ما يأتي في هذا
المقام يعود الجبر العلام قوله ثم ذكر البعض لا يكون اول الوقت الا فرضا ما ذهب عليه كثير من بعض الوقت
من عين ان يكون سببا وليس من الكل واجزاء الاولى مقدار معلوم شرعا كاربع وغيره وجب الاقتصار على الادنى
وهو الجزء الذي لا يتجزى لسعته على كل حال وعدم الدليل على الزائد والجزء الاول حال وجوب اولى ان يجعل سببا لعدم ما
زاحمه فان المعدوم لا يزاحم الموجود فصار سببا وانما يصح الاداء بعده ويجب الصلوة على من صار طاهرا اول جزء منه كمن على

على سبيل التوسع سواء اتصل به الاداء او لا لكن لم يتقرر سببيته على وجه لا يحتمل الانتقال عنه اصلا هي ما نبه عليه الشارح رحمه
بقوله لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الاداء بهذا الان قول الشارح رحمه الله بخلاف الجزء الذي يتصل به كذا قوله فان الاصل
الاداء بالجزء الاول ربما يشعر بعدم سببية الكل ما لم يتصل به الاداء وليس كذلك ما عرفت قوله والا ينتقل السبب الى الجزء
الذي يليه بل انما ينتقل السببية من الجزء الاول لو احتاج جزء الوجوب بعده الى سبب والا يلزم من فوات السبب فوات المسبب
وليس كذلك اذا البقاء يستغني عن السبب والا يلزم عقاب جميع الوقت فوات الوجوب واجيب بان تقرر الاحكام بعد فوات
الجزء الاول بالنسبة والحق والاسلام وغيرها مما على الانتقال وعدم الانتقال ترتب للاصل على السبب عند الوجود والاتصال
بالسبب فلا يرد ما قصده الى عن القرب العلام ان السعيد التفتازاني صرح هو ايضا عن هذا الانتقال احتمالا قوله وهذا ما
ذكرنا من ان كل جزء سبب على تراخي الوجوب والانتقال لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الاداء بدفع ما يقال الى آخره
ووجه الاندفاع ظاهر لانه ذكره وهذا الاعتراض ما اورده الفاضل المعترض رحمه الله حيث قال في كشف ما علم
بيقين ان الفعل يجب اولى الوقت على الفور سواء كان اداء متصلا به او غيره او فعل يشك انه اداء او كان السبب الجزء
الذي اتصل به الاداء وينتقل بانتقاء تمام ما تعلق به الاداء لا يكون سببا لكون سببا للدار مفتقرا الى الاداء والاداء متعقب
الى السببية فيلزم الدور قوله كما طالبيه فيه يقول في الفرق بين السببية في العام على موقوف مع انه على مختار
الرازي صح ان يقال في شرح المختصر ودفعه ظاهر لان كونه بحيث ان اداء مع الفعل يجزيه ايجاد جزء اخير يتصل به الاداء
السببية كيف وقد قيل عن سببيته انها لوقوع الفعل في وقته غيره وهذا صريح في السببية للاداء على ما نبه عليه قوله
ووجه بعدم ان نسبة وسع العبد الى الفرد الواحد ما ان لا في ذلك من الوقت نظرا الى ذاته وما ان في ذلك وبعارض فوته
بموانع لعباده النفس كالنوم الصلوة والاعراض عن الصيانة كذا قوله العموم ولا يخفى ما فيه لان كون بعض الوقت مما
عن الوقت لا يوجب العفو كما قال الشارح رحمه الله عن طرفة الخلاف نعم بعض شرح المنار عن المذهب هو انه لو شرع
في الوقت فاظهر العذر والوجوب والفساد ولم يعد خرج الوقت كان كذلك وفيه نظر لما قدمنا ان القول بان في
المعترض هو وقوع بعض الاداء خارج الوقت خارج عن التوجيه وكذا كون وجه العذر عدم كون وقوع الفراغ من الصلوة
في الوقت وسع العبد فيتبين ان توجيه كلام المتن هو ما في كشف العموم بان قال المراد بالفعل والفعل الطارئ على النائم ونحو ذلك
قوله لعباده في هذه الاوقات من به لعباده نفس فلا ورد الفعل وعباده النفس انما يمنعان الطلوع وقبل الغروب
قبل الطلوع وقت كامل والكلام قبل الغروب سيجيء قوله في الوقت ان نقص وجودت الاحمرار وهو كون في قوله
ما عترض الفساد بالغروب تامح والمراد الفساد زمان الغروب ان قبل الغروب وقت الاحمرار وهو هذا التوجيه ظاهر
اندفاع الخطر المذكور لبعضهم قوله وذهب بعض الشارح الى ان نفس من سبب الجزء الذي يليه بناء على ما مر ذهب
اليه الفاضل المعترض المذكور ما يعلم قوله على ما لزم عدم وجوب بعدم السبب على السبب الزمان ورد ما قال في شرح المختصر
باتصال الاداء بالجزء الاول ان منع اول الشروع بعد الجزء الذي لا يتجزى من اول الوقت لا يخفى ان الفاضل المعترض
ان المراد به ان منع اول الشروع دليل لوجوب تقدم السبب على المسبب ان ظاهرا ان الفاضل المعترض يدل على ذلك

انه فصل السرخسي قال فخر الاسلام رحمه الله ولا يلزم اذا ابتدأ العصر في اول الوقت الى آخره قوله قلنا بالاختيار وبيانه الخ اعلم ان هذا يفيد عدم جواز القضاء بعد الوقت الناقص فان جواب المسألة عند مروي عن السلف فينبغي ان يكون جائزا وقد مر بما ذكره في البناء حيث قال وكذلك عدم جواز القضاء بعد الوقت الناقص فانه ايضا عند اظهار التفاوت فيه ان لا يكون لوجوب الاداء في ذمته جزء الكامل فلما وجد في جزء الوقت الناقص لم يتحقق قوله بان قول عينت هذا الجزء للسببية هل انه ليس بمستقيم لان عين يكون اخبارا للسببية ليس في وسع العبد وان قال عينت اولى وكيف ان قال في وقته بارك الله لك فيه يكون في وسع العبد تأمل قوله لان الوقت كله سبب الخ اقول لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون بعض الوقت سببا دون بعض فان قيل لو كان بعض الوقت سببا دون بعض لوجب ان يتعين بالتعيين كما في سائر الاسباب قلنا لا نسلم ان كل ما كان سببا يتعين بالتعيين ألا ترى ان ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة ولا يتعين بالتعيين حتى لو عين شاة من نصاب لا يسقط الواجب بهلاكها بل الواجب هو الاداء بالنصاب وكذلك الوقت سبب للاداء بالوقت ولا يتعين بالتعيين حتى لو اداها في جزء منه لا يسقط الواجب بهلاكه وانما يتعين بالاداء فيه كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله وذهب اكثر مشايخنا رحمهم الله الى ما ذكره المصنف رحمه الله وهو الصحيح وقوله ان قال عينت هذا الجزء للاداء الخ قول لان تعين للاسباب والشروط الى قوله ما في هذا الوجه وبيانه ما ذكره الشارح رحمه الله قول الشيخ الكامل الدين رحمه الله وله ان يقول بان قوله عينت هذا الجزء للسببية وتعلله بالتعليل المذكور قوله ليس في وسع المكلف حتى لو عين شخص بكل الامور فقد لم يتعين وبيانه ان ما عين بعده لغو لان ذلك شروع الى الذمة وقوله بل بكل جزء بانه وضعه يصير هو الواجب نقل هذا الحصر مع رفعه لا يضاء ان يكون المروي عنه هو الواجب وليس كذلك بل الواجب هو الامور الاربعة المذكورة بدليل اشتماله على الواجب وكذا قوله وتعين بفعله الموصوف ليس كما ينبغي قوله وهذا الى آخره ما فهمنا من ان ليس للعبد ولاية التعيين بل له الاختيار فقط بان يؤدي الصلوة في اي جزء شاء من اجزاء الوقت بدليل ان كل جزء وقت لفعل كامل فحصل الكفاءة اشار به الى انحصار الى الفرد الكامل قوله واما المعرف به بعين وظرفه فعرف الصوم الى قوله الا بالحلف وبيانه ان الوقت اصلح لمعرفته على وجه عرف مقداره وكان للمصنف رحمه الله ان يتبع بعض الشارحين كصاحب البرهان حيث جعل قوله وعرف بهما مشعرا بما ذكره الشارح قوله عن المعلقات بها راجع الى قوله فاذا دخل الوقت وبيانه انه لا يعرف الا ان السبب موالجزء الاول جواب عن اشكال وهو ان قال السبب هو الشهر كله او جزء منه فعلى الاول يلزم عدم جواز الصوم في اثناء الشهر والعبارة هكذا وعلى هذا لا يكون الاضافة الى الشهر دليل السببية لان ما هو مضاف اليه ليس بسبب وما هو سبب ليس مضافا اليه وللاضافة الى الجزء غير ممنوعة فلا يسلم جعل الاضافة دليل السببية واجاب عنه بان للسبب الشهر كله الا انه نقل عنه الى الجزء منه وجعل سببا رعاية للعبادة بقدر الامكان وبيانه ان الصوم وللسن صفتان احدهما ترتب الحكم على المسنى مدل على سببية المسنى منه بشرط ان يكون المسنى اليه اكثر من المسنى منه كترتب الوجوب على الشهر بالنسبة الى اليوم والثانية ترتب الحكم على المسنى منه بشرط ان يكون المسنى اليه اقل من المسنى منه كترتب الوجوب على اليوم بالنسبة الى الشهر فالصوم بالصفة الاولى يدل على ان الشهر سبب للوجوب فلا بد بينهما من دليل يرجح احدهما على الآخر الا ان احتمال الشارع رحمه الله ان يكون الشهر سببا دون الشهر حيث جعل سببه راجحا على غيره والجمهور على ان الوقت سبب بدليل انهم جعلوه ظرفا لسائر العبادات فاخرجوا سببا مع المعارة الا ان سوق الكلام هنا لبيان السبب والفرق بين السبب والظرف قد مر في الصلوة المقام قوله وحمل الخلاف الى آخره قد يصحح المقيم احترازا عن المريض والمسافر فانهما لا يكونان صائمين في شهر رمضان بالنية والفرق ان فرض الاداء غير مستحق عليهما في هذا الوقت فلا يتعين الا بالنية وروى عن الكرخي ان مذهب كذهب مالك وهو جواز صوم الشهر منه واصح قوله لان الامر المتعلق بالفعل يحال الاداء به ان الفعل الذي يتعلق به الامر غير وقت بعينه ووقت الفعل غير محل معين وهو المعصوم المخصوص كالصوم مثلا وان الامساك فعل جزء من محل معين وهو البطن مع الفرج وان كان وقت الفعل الذي تعلق به الامر وبيانه بناء على ان الذمة ظرف الى قابلة

لتحقق السبب المغاير للوقت فهو فاشار الى الجواب عن الدفع بقوله الا انها اعارات الى آخره وقد مر تحقيقه مستوفى في كلام الشارح قوله واما فلما نافى اطلاقه الى آخره سوى ما ذكره في شرح البردوي نقوس قوله فصار هذا الوقت اي رمضان قوله تسليم عليه كيف يتصور قوله جوابه ان الكلام في المرض الى آخره حاصل الجواب ان كلام المحرر الاول مبني على ان سياق الرخصة في المرض جميعه العجز وقوله واما الذي يخاف فساد زيادة المرض يبنى على ان سياقها خوف ازدياد المرض فيكون معناه واما الذي يخاف فساد زيادة المرض على تقدير ان يكون سياقها خوف ازدياد فمراد العلماء رحمهم الله اختلفوا ان سياق الرخصة هل هو جميعه العجز او خوف ازدياد المرض فذهب فخر الاسلام ومن تبعه ومشايخ بخارى الى الاول فقال فخر الاسلام واما المرض فان الصحيح عنه ان وقع صومه بكل حال عن الفرض لان رخصته سقطت بحقيقة العجز فظهر ان صوم الصوم فوات شرط الرخصة فلحق بالصحيح فعلى هذا لا حاجة الى ما ذكره المصنف من الاشكال عليه كما اجاب عنه الشارح رحمه الله وذهب اكثر مشايخ رحمهم الله الى ما ذكره صاحب الهداية وصاحب البدائع وقاضي خان وظهير الدين المرغيناني وابن الفضل الكماني فانه قال في شرح اختصاره وكان بعض مشايخنا فصل بين المسافر والمريض وانه ليس بصحيح والصحيح انهما سواء وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله ان المريض اذا نوى التطوع وقع عنه وذهب صاحب الكشف الى انه على خلاف هذه المسألة حيث قال ان الرخصة لا تتعلق بنفس المرض باجماع القوم حتى فاقد اهلية الخطاب لانه مسقط الى ما بعد زوال العذر وهو الصوم كالحيات وهو مع الرئيس والعدو وغيرهما والا لما وجب قضاء الصوم كالاغماء المرطوبة وفاقد الطهورين وغيرهما ممن ليس من شأنه التوسل بالصوم الى ما هو المقصود بالشرع وانما تتعلق بالعذر الذي يشق معه الصوم مشقة غير محتملة عادة وهو العجز الحقيقي او الحكمي كالمسافر فانه يلحقه مشقة غير محتملة عادة بسبب السفر فاقيم السفر مقام المشقة فعلى هذا ان الرخصة لا تتعلق بالمرض الذي لا يشق معه الصوم كالامراض المرطوبة وفاقد الطهورين وغيرهما ممن ليس من شأنه التوسل بالصوم الى ما هو المقصود بالشرع انما يثبت الرخصة مما لا حاجة به الى دفع المشقة فعلى هذا ان المرض الذي لا يشق معه الصوم لم يتعلق به الرخصة مما لا حاجة به الى دفع المشقة فعلى هذا النوع الاول سواء كان خوف ازدياد المرض او لم يكن شرط فيه العجز الحقيقي دفعا للحرج وهذا النوع اذا تحقيقه العجز فاذا صام هذا المريض عن واجب اخر اداء الفعل وتم بهذا طهره لم يكن عاجزا فلم يثبت له الرخص فيقع ما نوى عن فرض الوقت واما المريض الذي يخاف الصوم اذا نوى عن واجب اخر اداء الفعل يقع عما نوى لانه يتعلق بجزء معدوم وهو ازدياد المرض فلا يكون كالمسافر فيتعلق وجوب الكل به والى هذا اشار شمس الائمة رحمه الله حيث قال وذكر الكرخي ان الجواب في المرض والمسافر سواء على قول ابي حنيفة رحمه الله وهذا سهو او دخل ومراده من سقوط الصوم وخاف منه ازدياد المرض فانه على الشارح رحمه الله قوله على ما اشتهر به كلام شمس الائمة رحمه الله وردد ما ذكره صاحب الكشف بان حمل كلام فخر الاسلام على ان المراد المريض الذي للاضرر الصوم بعد ما فهم من العدول عن الظاهر وبهما زيادة اخبار وكرب في شرح الشيخ الكامل الدين رحمه الله لا يخفى المقام قوله وحمل الخلاف الى آخره قد يصحح المقيم احترازا عن المريض والمسافر فانهما لا يكونان صائمين في شهر رمضان بالنية والفرق ان فرض الاداء غير مستحق عليهما في هذا الوقت فلا يتعين الا بالنية وروى عن الكرخي ان مذهب كذهب مالك وهو جواز صوم الشهر منه واصح قوله لان الامر المتعلق بالفعل يحال الاداء به ان الفعل الذي يتعلق به الامر غير وقت بعينه ووقت الفعل غير محل معين وهو المعصوم المخصوص كالصوم مثلا وان الامساك فعل جزء من محل معين وهو البطن مع الفرج وان كان وقت الفعل الذي تعلق به الامر وبيانه بناء على ان الذمة ظرف الى قابلة

الألوكة
www.alukah.net

فان قيل لو كان الاقران بالبعض كما ذهبا الى آخره واجاب عنه بالوجه الثالث وفيه نظر دون الاولين قوله وضروره التاخير مختصة بالبعض بشيء من نعم او بعق بعد الصبح او طرت ولم يعلم به الا بعد الصبح او بلغ به الليل ولم يعلم به الا بعده او اسلم كافر ولم يعلم بوجوبه الا بعده وفي بعض الاحيان بشيء الا ترى فان تقدم اليه من الليل عن نذر الصوم حرام وبيت الليل فقد عدما الحكم فلا بد من النية بعد الصبح بهذه الصور المذكورة قوله فلما اما سوغانه اصل الحاجة الى آخره هذا الجواب جيد تسليم عموم ضروره التقدم في حق الجميع وخصوص ضرورة التاخير بالبعض واجب منع كون الحاجة الى جواز التقديم عامة في حق المكلفين مستندا بان عامة المكلفين مستيقظون في اكثر الوقت لا سيما في ايام الشتاء عند طول الليال والنوم عن النوم وان المحكوم به والغالب من حال الصائمين الاستمرار بالنية ومنع كون الحاجة الى جواز التاخير خاصة في حق البعض في بعض الاوقات لكثرته وجها تها على ان الحاجة الى التاخير بالنسبة الى النائم وذوي الكل اكثر واعم من حق الطاهر من النوم في وقت الطلوع قوله لان الاقل يقابله الاكثر في حكم العدم مثلثا بالثلث والربع القائم مقام الكل في بعض المواضع ولهذا قيل يقابله الاكثر في حكم العدم والاولى ان يقال في الجواب ما اشار اليه بعض الفضلاء من ان الطائفة الثانية بالمنع اما موا مرتابت بمسبباتها مناط الحكم وبالحاق البعض فيجب ان يكون بعضا قام مقام الكل غالبا وهو الاكثر والثلث والربع قائما يقوم مقامه في بعض المواضع بالنص ولا نص ههنا قوله المختار مذهبه وكذلك الوجه العقلي لكونه التطوع قبل الزوال وبعده قولان وهذا بشرط خلوا اليوم عن الاكل وفي اشتراط خلوا الاول عن الكفر والجنون والحيض خلاف كفاية النهاية قوله ولا يوصف بما يوصف الشارع به والواجب الافرض العين وان حصل بفعل لكن ماذن الشارع اماه في كيف حيث جعل التولية الالتزام فيجب ان تتعدى الى حق صاحب الشرع ايضا كالعين قوله واجبا لانه منتهز على التصرف فيما يوصف العبد دون غيره فلا تتعدى الى حقه قوله فان قلت قد قرروا في الدرسة ان القسم الثالث حاصل السوال ان المنذور المعين ليس من القسم الذي جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه لان السبب في المنذور المعين هو النذر وليس من القسم الثالث لا نقول انه من القسم الذي جعل الوقت معيارا للصوم فيه بخلاف النذر المعين فانه مع سعة من انها ريكون قسما براسه ولا ينحصر الاقسام في الاربعة فما حاصل الاشكال الذي ذكره صاحب الكشف حيث قال واما ذا هذا القسم في هذا النوع مشكل لانه ان جعل الوقت معيارا وسببا وفي هذا القسم وان كان معيارا لكنه ليس بسبب اذ السبب فيه هو النذر بل ايراده في القسم الذي يليه اولى ان الشارع رتب عرف في نوع بغير نظير ما في ما مل وحاصل الجواب منع عدم كونه من القسم الثالث واعتذاره بان جعلوا من القسم الثالث بشبهة في تعيين الوقت واجب عنه بوجه لقربان مناسبته للقسم الثالث من وجهين كونه معيارا وشرطا وللقسم الثالث بوجه واحد وهو كونه معيارا والحاقه بما سبه بوجهين اولى من الحاقه بما سبه بوجه واحد قوله وكتقييد ان الامساكات الى الفجر قال في فجر الاسلام في الفرق بين ما هو مشروع الوقت وما ليس كذلك ومن حكمها يعني حكم هذه الصيامات التي ليست مما هو مشروع الوقت كصيام رمضان والنذر المطلق انها من حيث جعلت قربة لا تسقط عن الذمة وذلك في اكثر الامساك ومن حيث انها غير متعينة لا يتوجه الامساك فيها الا على صوم الوقت وهو الفضل والا

واما على الواجب فلما مر لكن كان المنذور من اوله شرط للشروع الامساك من اوله من العارض الذي يحتمل الوقت فلما اذا وقف على وجه لا يحتمل الانتقال الى غيره ومن حكم ان لا فوات له لم يكن الوقت معيارا فان رمضان وقته ومن حيث انها غير متعينة لا توقف الامساك فيها الا على صوم الوقت الى ان الامساك المطلق صرف الى ما هو مشروع الوقت كما مر ح الشارح لا الى المحتمل فلا كان كان المنذور من اوله شرط من اوله الامساك من اوله من العارض الذي هو محل الوقت ثم انه لا بد فيما هو غير مشروع الوقت من بعض النية من اول الصوم حتى لو لم يوجد البعض عرف الى ما هو مشروع الوقت كما عرف لو وجد البعض بنية من النهار لم يجز عما نوى لما مر بخلاف نفلا او بخلاف نفلا فلو مه بروايه عن السلف قوله وعند محمد يجوز تاخيره عن العام الاول قيل ما ذهب اليه محمد رحمه الله من القول بجواز التاخير شرط ان لا ينوه على ما ذكره في عامة الكتب مشكل لان العامة مسنون خلافه فكيف يبنى الامر عليها فانه اذا سئل سائل وقال قد وجب علي حج وا ردت ان اوجده الى السنة التي تاتي والعامة مسنونه على ان كل ما اتى ضرع الجهل بالعاقبة لم لا فان علما لم يجز ان لا يامر بالحج الى السنة التي ليس له وان علما لا كل فمن خلاف مذهبه وان ظنا ان كان فيه علم احد لكن مات قبل ادراك السنة الثانية لا كل لكن التاخير وان كان فيه علم لكن كي يمكن الحاصر منقول وما يدريني ما فيه علم احد فانتزاكره في الجاهل ظاهر من الاثم بالتعليل او العدم فيلزم القول بعدم الاثم وان كان كما هو مذهب الشافعي او الاثم منتف التاخير وان اثمت كما هو مذهب ابي يوسف وما ذكره بعض المحققين واصول الفقه فيشكل ان الصحيح من قول محمد ما ذكره الشيخ اجا والفضلي اكر ما في ذا ذات ان الاسراط الحج بحر هو سي كل هذا اذا خاف الا فات غلب على ظنه او فاته خوف لم يذكره احد من علمائنا قوله واما اذا ذات نفل ان حج فان كان الموت فجاءه لم يحقه اثم وان كان بعد ظهور الامارات وشهد عليه بانه لو عاش لم يحج له التاخير ويصير مضمونا عليه كذا في المحيط قوله فان قلت اي فرق بين الدليل من حيث قوله لما علمنا ان الله اضاف له الاسوق افطاره وقوله ولان افعاله غير مقدرة بالوقت وارادا بالملازم استغراق الافعال للوقت وبالملزوم الصيام وبالجود الصيام وهو مقدور الشيء به كالكيال والى هذا نظر الاسلام اما الى الاول فقوله الا يرى انه منفصل عن ما قاله واما الى الثاني فقوله وان الجواب اذا عرف باسمائها وصفاتها لا بصيامها قوله فذكره في مضمون الشرط ليس كما ينبغي قيل بل ذكره كما ينبغي لانه يصح بعدم المانع بخلاف الحق المانع بهما لان هو شبه الصيام وهو ليس بمانع فكان هذا منه اتيانا للمقتضي وخيانا لمانع قوله الخاص لما يلزم الاحكام لا يراد بها وجه الله عبارة لخزانة الاسلام كذا وبهذا كان الخاص لما يلزم الاحكام لا يراد بها وجه الله عبارة الفرقه وقرر كلام صاحب الكشف كذا في ولما ذكر فان من كان الما كلم الوجوب وهو المطالبة بالاداء كان الما لمعنى الوجوب كان الخاص لما يلزم الاحكام لا يراد بها وجه الله تعالى مثل المعاملات والعقوبات من الحدود والقصاص لانه ابتلى لذا بها اذ المطلوب من المعاملات مصالح الدنيا وهم الحق بامور الدنيا من المامورين لانهم انتفوا الدنيا على الاخرة وكذا المقصود من العقوبات المشروعة زجر الدنيا الانزجار عن الاقدام على اسبابها وهذا المعنى ملائم من الخاص كما هو ملائم من المامور بل الخاص الذي يا هو عقوبة وجزاء من المذنب فكان الما لمطلوبا وعليه ما قال وقوله ولم يجعل ما طلبا بالشارع الا

الألوكة
www.alukah.net

ان في الباطل والفاسد اذا خرج مخرجا واحدا فالفرق بينهما ان الباطل هو المتفاوت فيما بين النهاية والغاية كالميتة والدم والخنزير والفاسد هو المتفاوت عند العلماء دون العامة كالبيع الى العطاء والنيروز والمهرجان فان التفاوت عند العامة ليس بمفسد وعند العلماء مفسد وقد ذكرنا ان الفاسد مشروع باصله غير مشروع بوصفه وان الباطل غير مشروع باصله ووصفه وان الفاسد يفيد الملك عند القبض والباطل لا يفيد الملك بحال وان الفاسد يجب فسخه حقا للشرع والباطل لا يحتاج الى الفسخ لانه لا وجود له شرعا وان الفاسد يجوز ان يصير مشروعا بزوال المفسد والباطل لا يجوز ان يصير مشروعا لان ما لا وجود له شرعا لا يحتمل الجواز بحال وان الفاسد يجوز ان يكون سببا للملك في حق بعض الاشياء دون بعض والباطل لا يكون سببا للملك في شيء من الاشياء وان الفاسد يجوز ان يكون سببا للملك في حق بعض الناس دون بعض والباطل لا يكون سببا للملك في حق احد من الناس وان الفاسد يجوز ان يكون سببا للملك في حق بعض التصرفات دون بعض والباطل لا يكون سببا للملك في حق شيء من التصرفات وان الفاسد يجوز ان يكون سببا للملك في حق بعض الاحكام دون بعض والباطل لا يكون سببا للملك في حق شيء من الاحكام وان الفاسد يجوز ان يكون سببا للملك في حق بعض الناس دون بعض والباطل لا يكون سببا للملك في حق احد من الناس وان الفاسد يجوز ان يكون سببا للملك في حق بعض التصرفات دون بعض والباطل لا يكون سببا للملك في حق شيء من التصرفات وان الفاسد يجوز ان يكون سببا للملك في حق بعض الاحكام دون بعض والباطل لا يكون سببا للملك في حق شيء من الاحكام

الألوكة
www.alukah.net

ضروره استفاد ما شرع له وبالجمله ان الشارح رحمه الله قوله وسنى الحل الى آخره ذكره وثبت من انتفاء المشروعيه ان
غير المهيأ الخارج منه بعض الشيء والصنع كلاف البيع فانه شرع لملك العين والحرم لا عانه وخصاص الحل حتى شرع موضع
الحرم وفيما جعل الحل للحلال كالاهل المجوسي والعبد والمحرم فالاخت من الرضاع فلا يلزم من انتفاء الحل انتفاء المتعلق
فلا شيء البيع فانه يبقى المقوم بعوض الجنس العظيم من ... والنكاح جواب عما قال انه يلزم على ذكر من ان
النكاح انما شرع للحل وزوال الحل للاحرام شروعيان لا نعقد النكاح فانه للاحرام والاعتاف والحيض فانهما
حلال والنكاح الذي آخره سنى انعدام حلل هذه الصور لظهور اثره بعده والى هذا اشار صاحب الهداية بقوله
والحيض ينهى بالظهر والاعتاف بالرجع وانما تحكم فرقا بين صاحبه ولانه لما تحكم الطهارة النكاح بعد انتهائها قبل
شارع الا انعدما واصلا وهذا يحصل الغرض بعد ما صار الحل الى انعدام ما ذكر الا انه اشار الى حقيقة هذه الصور ... وعليها
الا يجاب على ان السؤال محض على ما ذكره المذكور وهو قوله ولا يلزم ان تعلق فيه حيض وجب
كما سنذكره الى آخره لان مطلوب السائل ان ما ذكر عند العلماء بان انتهى عن الفعل الحسي ينتهي بعضه مع
الحل على عدم انه وهذا المنع انما يتوجه ان لو كان مطلوب السائل ما ذكر عند العلماء وليس كذلك بل مطلوبه
بحمل السؤال وهو قوله فان قيل انتهى عن الجماع ينتهي بالبيع لعنه الى آخره اشكال بانه نقول ان قاعدة
المذكوره وهذا الاشكال جار على القياس الاول ان المنهي عنه الصور المذكوره فعل حسي لا دلالة فيه على ان
المنهي عنه غيره وكل ما هذا شأنه فيوضع لغته عند حكم شرعي فيضع ان ما نهي عن المنهي عنه الصور المذكورة
بعينه لحكم الشرعي فيلزم ان لا يكون الافعال المذكوره متعدده لاحكام المذكوره وعلى بنا ان على تقدير جعل
السؤال ابتداء اشكال على التقرير المذكور يكون المنع المذكور بعينه متجها وهو ان النهي عن الحسي لا عند فكما شرعت
ما لغته صان الا جماعان ما قوله النهي عن الجماع متنع البيع لغته والبيع لغته لا عند فكما شرعيا ... ونسب
صاحب الكشف الاظراف بالاب والام حيث قال ان طرفيه وهما الاب والام ما عتبران حرمه اصهار الموطوءة وبناتها
لا صعدت منه الى الاب وكذلك حرمه آباء الواطئ فانها الى الام والاستعلم حرمه الاظراف بالاجنبي ف
الاجداد والجدات كما هو مذكور في عامة الشروح وحرمه صاحب الكافي كشف المانعة ... على ان حرم
ام الزوجة الى الغد وكذا الا يحرم على الزوجة على اب الزوج او جده وكذلك لا يحرم ام الزوجة لو جدتها على ان الزوج
وكذا بنتها على ابنه ... الا انه ترك ذلك صح الموطوءة جواب عما قال على تقدير عدم الانعقاد الاظراف وسبب
الحرمة فانها كان ينبغي ان تثبت الحرمة من الواطئ والموطوءة فاجاب بقوله الا انه ترك الى الغد يعني ان الحرمة ثبتت
تبعا لثبوت الحل كما سقط عنه العقوبة حتى لا يحد عليه السلام بهذا المعنى حتى صلحت مهرا، وقد علمت منه
وجه سنة الاعتداد بالصورة ... الى الاسباب ان الاسباب الموجبة للحل والوطي والتقبيل والمس
عند ظلاق الذي والظهار الذي شهوة ظلاق او ان من ابى فان قتل ما ذكر من اما سبب الحرمان فلما عارض
ما روى عن ابن عباس ايسر عن عشر ام امراته على حرام على امراته بقال لا الحرام لا يحرم الحلال وكذا نقل عن عائشة

www.alukah.net
شبكة الألوكة

غاية الوجوب والندب فجعلها نهيا عن الضد كما مر ونحن نجعلها ونشرحها ضد الوجوب ونشرحها ضد
الندب ونقول عليه قوله ثم الخصوص ما ورد الوجوب لجملة نهيا عن الضد كما مر العقل تحريم الوجوب
والندب مذهب عز الدين بن عبد السلام والمخصص مذهب ابي هاشم والقول بخصوص الحكم اذا ورد الحد الضد مذهب
جمع اصحابنا وغيرهم ومذهب عامة اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي واصحاب الحديث رحمهم الله ثم ان الملازمة بين
اصطفا مذهب الزم الى ان نهي عن الاضداد كلها ومفهم ان انه نهي عن واحد غير معين قوله لانا نقول تحصيل
السوال مع كون الضد المنهي عنه نفس الوجوب والا فالدليل لا يلزم عدم خصوص المقصود بالنهي فانا نعلم اكثر ترك
نفس المحظور مكون عدم الترك وهو عدم الضد معنى المقصود بالنهي فانا نعلم ان ضد المنهي عنه وهو نفس المحظور
تركه والترك كفعل ما نفس غير المحظور او عدم النفس اصلا وعدم ضد المنهي عنه وهو عدم ترك نفس المحظور
مذهب نفس الوجوب والاول هو الذي عنه وكذا مذهب عدم النفس اصلا فيكون منهيا للمقصود
بالنهي وحاصل الجواب انا نمنع ان ضد المنهي عنه انما هو فعل الغير على ما هو المعروف للاصحاب والمسلمين
وكان هذا على زان من يجعل النهي طلب الكف عن الشيء بالاستعلاء بقوله قوله ثم لا يخفى لطف الابهام
الحاصل من الضمير ووجه لطفه ان المراد ان معرفة هذا النوع بعد معرفة احكام الاصل انما يكون سهلا
اسد تعالى لام هل لك يا فلان الا عمر لان المضمر يجيء لعلة وضع المضمر موضع المظهر انها ما كان معرفة
الحكم الخاص سهلة لمعرفة النوع ويحتمل ان يكون المراد العكس ويجوز ان يكون ما الموصولة ووجه لطفه انما
الى بعض الرجوع الى مضمر هذا اخر فحا في الركن الاول من النوع سوف اللهم بالصواب وسهل المرشد
الى على تواضع الكتاب واسال الله تعالى الوفق للوقوف على لطائف سائر الاركان بفراغ البال
وصفو الجنان واحمد الله تعالى والحمد من انعامه على الهامه واكرامه واصلي على رسوله خير انامه قوله
وهي هذه اللفظة الطريقة قيل هي على سبعة اتباع الطريقة المعنونة عند الاوان وهي السبر ثم حصة عرف
الشرع بالطريقة الى سلكها الرسول ومنها قولا او فعلا او تقريرا وصل هي الطريقة المسلوكة عند الدين
من غير اعتراض ولا وجوب وذكر الشارح وجوبه اولى من النفي بالنفي لعدم اطرادها اما
الاولى فظاهرة على الكتاب والسنة فانه على طريقة غير النبي كطريقة الصحابي عند الاطلاق في
بل هو على سنة الرسول فقط او معها وغيرها اختلفوا فيه فذهب عامة مشائخنا المعتمد من اصحاب الشافعي
وجمهور اصحاب الحديث الى انها تقع على سنة الرسول عليه السلام محمد والى وذهب صاحب الميزان من المتاخرين
وذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي من اصحابنا وابو بكر الصيرفي من اصحاب الشافعي الى انها تعمها وغيرها
اليه ذهب ابو زيد وقوام الاسلام وعمر الائمة ومن تابعهم من المتاخرين وان جمهور السلف
بالطريقة المسلوكة عند الدين انسب على رايهم قوله فاورد هذه المباحث اقول عشر يمكن ان يقال في
توجيه الضبط ان البحث عما اذا كان السنة او من اقوال السنة معلق بها اذا الاول فاما ان يكون عاما يعم

الالوكة
www.alukah.net

جميع انواع السنة او عما يخص نوعا منها فالاول هو الفصل الماضي والثاني اما ان يكون عن كيفية انتقالها
وهو المعمل الاول او انقطاعها وهو الفصل الرابع او عن قدح القادح فيه وهو الفصل السابع واما الثاني
فاما ان يكون عن حال الراوي من كونه معروفا او مجهولا او مستورا وهو الفصل الثالث او عن شرائط من الضبط
والضبط والعدالة والاسلام وهو الفصل الثالث او عن كيفية سماعه وتبليغه وهو الفصل السادس واما ان يكون
عن مبدا الخبر وهو الفصل التاسع او عن محله وهو الفصل الخامس واما ان يكون عما تعلق به تعلق السواد وهو
الفصل الثامن او على التعاقب وهو الفصل الحادي عشر قوله وهي اصناف الامر والنهي والفعل اعلم ان الاخبار يكون
وهي اصناف الامر والنهي والفعل اعلم ان الاخبار يكون كلام النبي او فعله متواترا وغير متواتر لكان اولى واشمل
وادنى الجواب قوله وهي المتواتر على ما عرفت لكلامه فيما بعد لان كون رواته قوما لا يمكن عددهم بحسب شرط عند
الجمهور حتى ان الحاج او اهل جامع مثلا اذا اخبروا عن واقعة تعلم من اقامة الحج والصلوة كحصول العلم لخبرهم مع
كونهم محصورين بل المعتبر عندهم ما يكون لرواته قوة حصول العلم لخبرهم والذي قال والصحيح انه لا يحصر عددا وضابطه
ما حصل العلم عنده كذا ذكره ابن الحاجب وصاحب الكشف والشيخ اكمل الدين وغيرهم من المحققين قوله
على ما ذهب اليه بعضهم من اشتراط خمسة فصاعدا على ما مر نقل نبي ان تحصل التواتر بما فوق
الاربعة للان الركعة واجبة وهي لا تتم بهو والزنا لعدم حصول المعاني بشهادتهم ووجود عونة الحد وورد على ان
وجوب الركعة مشترك فيطل ما زعم وقوله او اثني عشر بعدد النقباء المبعوثين من بني اسرائيل على ما قال
الله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وكان نقيبهم لسليمان عليه السلام
ان النواب يحصل بهذا العدد كما قيل وقيل لتحصل العلم بخبرهم وقيل اولى عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين وكان لعسكر حضرهم العلم باسلامهم وهو بعيد جدا وفعل انه ارتضاه اخذا من عدد الجمعة
وهو قوله تعالى ما ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المومنين روي ان المومنين كانوا اربعين والنبي عليه
بشر الاحكام وشهر الاسلام فعلم ان الاربعين يكفي للتواتر قيل هذا قريب لمن فهم وقيل ضعيف اعتبارا
بالقسامة وقيل سبعون لاختيار موسى اياهم للعلم بخبرهم اذا رجعوا اخافا واما ضعف الكل مقوله قول بغير
دليل قوله واما ذكر العدالة وتباين الاماكن اما ذكر ابن الحاجب وغيره ان شروط المواد منها ما هو متفق
عليه ومنها ما هو مختلف فيه اما المتفق عليه فعلامة كلها ذكر المحررين احدها بعدد هم بعضا سلفا ذكره الكثير الى ان
منع الاخفاق بينهم والتواطؤ على الكذب عادة والمراد بعدد هم بعضا ان المعتبر كثرة المخبرين بالنسبة الى الفروع
ثانيها كونهم مستندين لدركهم الطرفي الحس كما بينه الشارح بقوله ثم المتواتر لا بد ان يكون مستندا الى الحس
وثالثها استواء الطرفين والواسطة والبيان المعونة كل عهد ولها المختلف فيها منها منصب عنها الاسلام والعدالة
وذهب طائفة الى اشتراطها ومنها ان لا يكونوا بلدا يهم ولا محصورين عددا والى اشتراطه ذهبت طائفة اخذا
ومنها اختلاف الدين والنسب والوطن واليه ذهب الحنفية ومنها وجود الامام المعصوم عند المخبرين واليه ذهب

الشيعة وابن الراوندي ومنها وجود أهل الذلة والمسكنة فيهم وهو مذهب اليهود ومنها أن لا يكونوا محمولين على أخبارهم
بالسيف واليه ذهب بعض وهذه الشروط فاسدة عند الجمهور ووجوه الفساد مذكورة في مختصر ابن الحاجب وغيره
فليطلب هناك قوله ... وانه احسن انما قال ذلك لما في القول الأول من الإشعار بأن إفادة علم اليقين نظري وهو خلاف
ما عليه عامة العلماء وقال الكعبي والبصري والمعتزلة وإمام الحرمين إنه يوجب علما استدلاليا وميل الغزالي إلى أنه ليس
أوليا ولا كسبيا بل من قبيل القضايا التي معها قياساتها والجمهور على أنه أولي والشيخ يميل إليه حيث قال حتى إنه
يحصل لمن لا علم له بذلك أي بكيفية الاستدلال كالصبيان وقال إمام الإسلام ومن الناس من أنكر ذلك العلم بطريق الخبر فإنه
رجل سفيه لم يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا أمه ولا أباه مثل من أنكر العيان أراد به السمنية والبراهمة فإنهم لا يعرف
ذلك إلا معرفة كونه مخلوقا من ماء مهين لا ينسب إلا بالخبر كذا ذكره أبو منصور والتحقيق أن طريق معرفة الخبر
السماع ولا دنياه فإن معرفة الأغذية والأدوية بالخبر ولا أمه ولا أباه فإن معرفتهما بالخبر وقال تو ... يوجب علم
طمأنينة لا علم يقين ومعنى الطمأنينة عندهما يحتمل أن يتخالجه شك أو يعتريه وهم ... أن جانب الصدق
راجح حتى يطمئن إليه القلب ولكن لا ينفي عنه توهم الكذب والغلط قوله ... أجيب إنما لا يأتيه تشكيك
في المتواتر إلى آخره هذا السؤال على الوجوه المذكورة والجواب عنه ما ذكره ابن الحاجب في مختصره إلا أن
ابن ... رحمه الله ترك بعض من التشكيك لظهور ارتفاعه وهو أن اجتماع الجم الغفير على الأخبار بخبر واحد مع اختلاف هممهم
في الأمزجة والآراء غير متصور كما لا يتصور اجتماعهم على أكل طعام واحد واقتضى القول بإفادة المتواتر العلم يؤدي
إلى صدق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى عليهما السلام من الأمور المكذبة لرسالة نبينا عليه
السلام كنقل كل واحد منهم على ما نقلوا الثاني بعيد واجيب عن الأول بأنه قد علم وقوعه والعوق وجود الداعي
بخلاف أكل الطعام الواحد وبأنه موقوف على كونهما وعدمها بظاهر وعن الثاني بأن نقل اليهود والنصارى
لم يحصل شرائط التواتر ليحصل العلم وإنما لم يحصل لعدم شرائطه والأحسن في تقرير السؤال على الوجه المذكور
ما ذكره العلامة الشيرازي حيث قال ما ذكرتموه فرع تصور اجتماع الجم الغفير على الأخبار بخبر واحد مع اختلافهم
في الأمزجة والآراء وهو غير متصور سلمناه لكن لما جاز على كل واحد الكذب حالة الانفراد فلم لا يجوز حالة الاجتماع
إذ لا يلزم من ... وهو ممتنع وإذا جاز على كل واحد الكذب جاز على الكل من حيث هو كل سلمناه لكن يلزم
من ثبوت الكذب لكل واحد ثبوته للجملة لكن القول بإفادة المتواتر العلم يؤدي إلى ممتنع وهو أنا نعلم المتعلق
المعلوم إذا أخبر جمع كثير بنقيضه وإلى تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى سلمناه لكنه يفيد
العلم لكنه لا يلزم أنه يفيد العلم الضروري والإلزام تجويز التفاوت بين ما نقل به وبين الضروريات واستلزم الوفاق
واللازم باطل فالملزوم مثله قوله ... فيفيد علم طمأنينة حاصله حكم الخبر المشهور فذهب بعض أصحاب
الشافعي إلى أنه ملحق بخبر الواحد فلا يفيد إلا الظن وذهب أبو بكر الجصاص وجماعة من أصحابنا إلى أنه قسم من المتواتر
فيثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا الضرورة وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي وذكر في القواطع

القواطع خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول تقطع بصدقه مثل خبر عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية وخبر
أبي هريرة في تحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها وحديث ابن مالك في الحيض وما أشبه ذلك وذهب عيسى
ابن أبان من أصحابنا إلى أنه يوجب علم طمأنينة لا يقين وكان دون المتواتر وفوق خبر الواحد حتى جازت
الزيادة به على الكتاب دون النسخ وهو اختيار القاضي أبي زيد والسرخسي وعامة المتأخرين واليه مال المصنف
قال أبو اليسر وحاصل الاختلاف راجع إلى الإكفار وعند من يجعله بمنزلة المتواتر يكفر جاحده وعند الآخرين
لا يكفر ونص محمد الإمام رحمه الله على أن جاحده لا يكفر بالإجماع والشيخ في الميزان لكنه ذكر ابن أبان
المشهور ثلاثة أنواع ما يضلل جاحده ولا يكفر كخبر الرجم بالاتفاق العلماء من النوع الأول ما اتفق على قبوله وما لا
يضلل جاحده ولكن يخطأ ويخشى عليه المأثم كخبر المسح على الخفين للاختلاف في النوع الأول فإن عائشة وابن
عباس قالا سلوا الذين يرون المسح هل مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد سورة المائدة وقد نقل
رجوعهما عنه فلا شبهة الاختلاف لا يضلل جاحده ولكن يخشى عليه الإثم وما لا يخشى عليه ولكن يخطأ مثل الأخبار
التي اختلف الفقهاء في أحكامها كخبر الواحد في الفاتحة كما ذكره شمس الأئمة قوله ... ووجه ذلك أي وجه الاختلاف
في أن خبر الواحد هل يوجب العلم والعمل أو العمل دون العلم أو لا يوجبهما توضيحه ذهب أكثر أهل العلم وجمهور الفقهاء
إلى أنه يوجب العمل ولا يوجب علم يقين ولا طمأنينة وذهب بعضهم إلى أنه لا يجوز العمل به أصلا ثم اختلف هؤلاء
فذهب بعض منهم إلى عدم جوازه عقلا كالجبائي وجماعة من المتكلمين وآخرون سمعا كالقاساني وابن داود
الرافضة وذهب أكثر أهل الحديث إلى أن الأخبار التي حكم أهل الصنعة بصحتها توجب علم اليقين بطريق الضرورة
وهو مذهب أحمد بن حنبل وذهب داود الظاهري إلى أنها توجب علم الاستدلال احتج من منع عقلا بأن صاحب
الشرع موصوف بكمال القدرة فلا ضرورة له في التجاوز عن دليل يوجب علم اليقين كيف وانه يؤدي إلى
منع الفرع واحتج من منع سمعا بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وخبر الواحد لا يوجب العلم فلا يجوز اتباعه والعمل
به والجواب ذكره الشيخ رحمه الله بقوله احتجاجا بنفي اللازم وهو العلم على نفي الملزوم وتمسك من قال إنه يوجب
علم اليقين بأن خبر الواحد لو لم يوجب العلم لما جاز اتباعه لنهيه تعالى عن اتباع الظن وذمه الذين يتبعون الظن
وقد انعقد الإجماع على وجوب الاتباع فيوجب إفادة العلم والبيان أنه لما صح وجوب الملزوم علم وجود
اللازم ومن قال إنه يوجب العلم ضرورة بما نجد من أنفسنا في الخبر المتفق وجد شرائط صحته العلم بالمخبر به
بشرط العلم الحاصل بالمتواتر فإن العلم يحصل كرامة من الله تعالى بمجرد السماع كمن ... ووقوع الاتفاق
لا يمنع من كونه ضروريا كالعلم الحاصل بالمعاينة فإنه ضروري وقد وقع الاختلاف فيه وتمسك الجمهور مذكور
في المتن والشرح ومنعه قوله ... والمصنف منع اللزوم من غير تعرض لمنع الدليل وظاهره غير موجه وذلك
لأنه وظيفة المانع أن يمنع شيئا من مقدمات دليل المعلل ويعرض عليه منع اللزوم وجه عدم اللزوم ما ذكر أن انه
لا يعرض له مادة ... على ظهوره والشهادة ولهذا ترك الشيخ رحمه الله قوله إلا أنه إلى آخره عوضه ... وقد

مطلب

يجاب بان الشيوع في الفروع والمعتمد خلافه الاصل وعلى تقدير التسليم يكون خبر الواحد موجبا للعمل فيه اجماعا
يمكن ان يدفع النظر ما ذكر بعذر حمل لعل على حقيقته حملت على اقرب المجازاته وهو الطلب فيفيد الايجاب واما
كان الطلب اقرب المجازات لان الترجي وان لم يكن طلبا لكن لا فهم منه نوع حث لعدم تعالى الا الطلب مع ان كلمة
التخصيص بدلا عما على الطلب كما ذكره الشارح رحمه الله في شرح مختصر الاصول الى طلبه قوله وحديث سلمان
الخ اشارة الى قول ابن سلمان كان من قوم يعبدون الجن البيلق فوقع عنده انه ليس على شئ وجعل ينقل
من دين الى دين طلبا للحق حتى قال له بعض اهل الصوامع لعلك بطلب الحنفية فقد قرب اوانها فعلمك بقرب
من علامات النبي المبعوث انه ياكل الهدية ولا ياكل الصدقة وبين كتفيه خاتم النبوة فتوجه نحو المدينة فاسره بعض
العرب وباعه من اليهود بالمدينة وكان نخل فاخذ مولاه ماذنه حتى جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة
فطمع بقدومه لماء مطبوخ فيه رطب ووضع بين يديه فقال ما هذا فقال صدقة فقال لا حاجة لكم فاكلوا ولم ياكل فقال سلمان
في نفسه هذه واحدة ثم لما ماء من الغد مطبوخ فيه رطب ووضعه بين يديه فقال ما هذا فقال هدية فجعل صلى الله عليه
وسلم ياكل فقال سلمان هذه لاثنتان ثم حول فخلفه فعرف مراده فالقى رداءه عن كتفه حتى نظر سلمان الى خاتم
النبوة فاسلم فقبل النبي عليه السلام وقيل انه الصدقة والهدية مع كونه عرضا كذا في شرح البزدوي قوله
وبما يستدل بالاجماع الخ ان سئل ربما لان كتب الحنفية وان فقه مملوءة بالاستدلال بالاجماع
الا انه اورد عليه الشبه الواجبة وقد اجيب عنها بالاجوبة التي هي على ما هو المطلوب في شرح مختصر الاصول
فكان ان رجع ما ذكره الشارح على بعض الشبه قوله فجوابه ان لا سلم رجوع جواب الصدق الى الفرد قال فخر
الاسلام في قوله الاستدلال على مذهب الجمهور والمعمول فلان الخبر يصح بنفسه الصدق والكذب
كقول الصدق والكذب وبالعدالة بعد ابانة الاخبار يترجح الصدق وبالعقل يترجح الكذب فوجب العمل بالخبر
الصدق لضرورة للعمل ونعني باحتمال السهو والكذب لسقوط علم اليقين وبقولنا ان العمل صحيح عن علم تمام اليقين الا
ترى ان العمل بالقياس صحيح مع غلبة الراي وعمل الحكام بالبينات صحيح مع غلبة الراي وكذلك اذا الخبر من العدل عند عامة
غلبة الراي وكذلك لما في العمل وغاضرب عليه من انه اضطراب فكان دون علم الطمانينة ولما دعوى علم اليقين
فقط بل سهو لان اليقين مرده من صل اما على ان المشهور لا يوجب علم اليقين وهذا اولى وبتقدير ان خبر الواحد
يحمل الاجماع ولا يعني مع الاحتمال ومن امكن هذا فقد سوى بينه وبين فعله فقال الشيخ الكلي الدين رحمه الله فاذا اخبر
عدل بخمر السيل وكنت على ما يوجب قوله فما يوجب قوله واعمالها ولو توجه اولى من اهمال احدهما فوجب
العمل بخبر الصدق لضرورة للعمل واعمال السهو دون سقوط علم اليقين ولم يكن لان العمل من غير
علم اليقين صحيح فان العمل بالقياس عند جمهور العلماء صحيح وانه يفيد غالب الراي وعمل الحكام بالبينات
صحيح بالاجماع وان كان احتمال السهو والكذب فيه فما تكونه حراما يصل الى حد التواتر وقوله والالزم
العطف بالعطف الى قوله بخلافه الغزالي ان خبر الواحد لا يفيد العلم وهو معلوم بالضرورة فالعطف

الألوكة
www.alukah.net

لا يصدق بل اسمع ونوصد قناه وتعارض خبران كخبر الصدق بالفعل قوله وجوابه ان المعارضة انما
الى افوه قبل هذا الجواب ليس كما ينبغي لان الكلام فيه ان خبر الواحد بالنظر الى ذاته من غير نظر الى ما يحتف به
لم لا تخصيصه باحكام الاخرة غير موجبة وذلك لان نبينا وسائر ما ثبت الجزم بصحة الكلام القوم وعدم التخصيص
لمرامهم فانهم فرقوا بين علم اليقين والطمانينة وبين عند العلب قال عليه السلام وهي ما اكل ما هو دونه كمية توجب ضرة
من العلم بها ظنا وفرقوا بين العمل اضطرارا وهو عند العلب عليه اذا العدد فضل على العلم والصوف وليس من ضرورة
قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فقال تعالى موقنون كما موقنون انفسهم فمع الاتيان بالجحد كما صح
بالعمل بالبدن وقال الشيخ الكلي الدين رحمه الله وتقريره ان من وكل بامر هو شهود ومن وكل بامر هو غيبة احد نوعي
ضرورة العلم فيكون موجبا لذكر العمل اما ان فرض علم فلما قلنا وان فرض ظن فلما قلنا الزام وايضا ان ما فرض من
العمل وهو عند العلب فانه فضل على العلم والموقوف والظاهر فيما الراد فيها وليس عند العلب من لوازم العلم
اصلا لانكاره عنه قال اصدق وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فان العلم كما يحمد عليه السلام عندهم
حاصلا ودون عند العلب والعدالة فلا تكون بدون العلم كما عرفت وقال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان اهل الكتاب كانوا يعرفون رسول الله بنعته وصفته كما يعرفون ابناءهم
وبين غيره بالوصف المعين المشخص كما يعرفون ابناءهم لا شبه عليهم من بين الصبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما
عن قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر بن الخطاب لعبد الله بن سلام انعرف محمدا صلى الله عليه
الذي اتيتهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فكيف ما عبد الله وانا اشد معرفة لمحمد صلى الله عليه وسلم مني بابني
وعرفه كلهم من رايه كما اعرف ابني انا لا ادري ما صنع النساء لعف وانا اشهد ان محمدا صلى الله عليه وسلم من بابني
فقال عمر رضي الله عنه وكيف ما ابن سلام فقال اني اشهد ان محمدا صلى الله عليه وسلم احمد ما وصف
فعلل والده حاصله فضل عمر راسه فقد صدقت واصبت ومع ذكر البديع كما هو بالبدن فظهر من هذا الفرق
الفرق بين علم اليقين والطمانينة وبين عند العلب الذي هو الاعتقاد وهو على العلب وظهر ايضا ان ليس
الكلام في ان خبر الواحد يوجب عند العلب اما فانه في الاشكال قوله فنقول لا نسلم قوله
المراد بالقبول التصديق وبالرد التكذيب فيجب علينا قبول قول العدل وبالكون كاذبا او فاسقا والكذب
قبول قول الفاسق وربما يكون صادقا فقابل المقبول بالعمل به والمردود بالتوقف فيه فلما ذكره
الكشف والاثبات رجع قوله اي العمل قوله واما الخلاف الى قوله اما ابو الحسن الخ من قول الخبر
مقدم على القياس وهو مذهب جمهور الفقهاء وابي الحديث ومن قول بالعكس وهو مذكور عن ابي حنيفة
لم اشهر هذا المذهب عنه قال صاحب التقاطع وذكر عن ابي حنيفة ان خبر الواحد اذا خالف القياس ترك وهذا
القول بما جمع مسموع عظم واما اصل سنده ما ذكر عن مثل هذا العدل ولا يروى بوجه صحيح من طرق القياس وبه
الاخذ بالقياس وورد خبر الواحد فان ابن عباس رضي الله عنه ما سمع ابا هريرة رضي الله عنه يروي الوضوء مما

قال لو توضأت بماء سخن اكتب توضأ منه ولما سمعه اولى من حمل جنازة فلتوضأ قال الملزمنا الوضوء من حمل عبدان
باسمه اولى على حدث سرو بالقياس وغير صدث فاطمة بنت قيس بالقياس والصحيح والشيخ ما مر وفي ان ولد الزنا شر
الثلثة وبان القياس مجمع باجماع السلف من الصحابة ونوع اتصال خبر الواحد الى النبي صلى الله عليه وسلم شبهة وكان الاصل براءة
بان القياس امر من خبر الواحد لجواز السهو والكذب على الراوي ولا يوصف بهما والقياس وبان القياس لا يحمل
التخصيص والخبر يحتمله كان خبر المجمل اولى ورد بان ما ذكر من اوهام خبر الواحد تحتمل كل سبب عارضه لا يدرك صحيح القياس عليه
والاعتذار ان القول بان القياس مجمع باجماع السلف لا يصح ولانه لم يتقدم القياس قال صاحب الكشف وهو لسان القياس
مجمعا لا فاجماع الى الفرقة عامة السقوط لان خبر الواحد حجة بالاجماع انعقد وان شبهة القياس اكثر وقوله بان القياس
اسبق الى الفرقة معارض بان احتمال كون الحكم غير متعلق بالوصف المستفاد بآية القياس دون الخبر فهو له
الخبر يحمل المخصص الى الفرقة فلما الظاهر انه خبر يرد وكان القياس وفي هذه الصورة لا احتمال فوله وفيه بحث
الى الفرقة يكون كتاب على الاول بان الشبهة وان كثرت في القياس الا انها في خبر الواحد الذي رواه غير فقيه
اقوى لان الشبهة في القياس الصحيح الذي وجد سالما من صحة حكم الاصل وتعليله وصحة مانع الوصف وارتفاع
الموانع لما يمكن الاحتراز عنه لعسر وصعوبة الذي يعرف القياس ومهما امكن الاحتراز عن شبهة متن الحديث بعد ما امكنت في
الاتصال واعلم انا مدرك الحر بالقياس عند الضرورة وذلك اذا افضى الى انسداد باب الرأي من كل وجه قال
العلامة الشيرازي رحمه الله القياس الصحيح حجة بالكتاب والسنة والاجماع فمخالف القياس من كل وجه فقد خالف
الكتاب والسنة والاجماع عنى بالكتاب قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وبالسنة حديث
معاذ وغيره وبالاجماع ان الامة اجمعت على كون القياس حجة عند عدم دليل اقوى منه والنص الخفي لا يجد والا
المجتهدين على ما تقرر في موضعه لا سيما عند الضرورة وعن الثاني بان الظاهر لا يدفع الاحتمال الموروث لشبهة
قوله واما استعفاء المنقل بالمعنى الى الفرقة فلما تم لان الدوين لم يقع في صدر الصحابة ويكون ان منقل الحديث
بالمعنى ولو شهد عليه بلفظه لم يقبل وعن الثالث بان الظاهر في ان القياس الصحيح متدع من كل وجه
عدم على مثل هذا الخبر فيما يبدو بالرأي فانه ولا نزاع في عدم على القياس فيما لا يبدو وما نقل من كبار
الصحابة من انهم كانوا يقدمون القياس على مثل الخبر المذكور نقلوا انفا عن كبار الصحابة
وقد خفي صاحب الكشف الى الفرقة وكون صاحب الكشف رحمه الله ان ما ذكرنا من استدلال فعه الراوي لتقدم خبره على
القياس هذا مذهب عيسى بن ابان واختاره القاضي الامام ابو زيد ووضع عليه صدر البصرة وخبر العربا وما يعبه
اكثر الحنفية وعامة الشيخ ابي الحسن الكرخي ومن تابعه من اصحابنا فليس فقه الراوي شرطا للعمل بل يعمل خبر
كل عدل ضابط اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة وتقدم على القياس قال ابو البركات والدليل الكشف
العلة لان الصغير من الراوي بصدد بلوغ عدالته وضبطه مع عموم والظاهر انه يروي كما سمع ولو غير لعرف على ان
لا نسلم الفرق هذا هو الظاهر من اصحاب الرواية والرواية العدول لان الاخبار وروي بلسانهم فلعلهم

نفوا بالسانهم منع من تفهيم عن المعنى وعدم وقوفهم عليه وعدالتهم وهذا هو مدفع ما ورد عليه والمتعان
عنه قال ولان القياس يوجب وهنا في روايته والوقوف على القياس الصحيح معذور يجب القبول كما لو توقف
العمل بالاخبار واستدل شيخه على صحة هذا القول بان عمر قبل حديث حمل بن مالك في الجنين وقضى به وان
كان مخالفا للقياس لان الجنين ان كان حيا وجب الدية كلها وان كان ميتا لا يجب فيه شيء حتى قال كيف نغرم
من لا طعم ولا شرب ولا نطق ومثل هذا يطل وقضى بان ميراث المرأة من دية زوجها وكان القياس
على خلافه وكذلك لان الميراث انما يستحق فكان حكمه الورث عند الموت والزوج لا يكون وارثا عند الموت
لانها تجب بعد الموت ومعلوم انها لم تكن من قنها والصحابة ولم يشاوروا كثيرة ولم ينقل هذا القول عن احد بنا
على ان المنقول عنهم ان خبر الواحد مقدم على القياس ولم ينقل التفصيل الا عن ابي هريرة فانه كان يحلف
اذا افتى او شرب ناسيا وان كان مخالفا للقياس حتى قال ابو حنيفة لولا الرواية لعلت بالقياس ونقل عن
ابي يوسف انه قال اذا اخذ بحديث المصراة وابيت اخذ بالقياس وتعجب من ابي حنيفة انه قال ما جاءنا عن احد
وعن رسول الله فعلى الرأس والعين ولم ينقل عن احد من السلف استراط الفقه في الراوي عيب اه هذا
القول مستحدث هذا كلام فاصل فيه عين الانصاف ولكن الحكم الفصل للنظر ان الحنفية كلام ابي الفرقة يقتضي
وهو الموافق للصواب قوله فهو يجوز التفاوت بين النظر الاول عند الحنفية الاولى والنظر الاخر عند الحنفية الاخرى
ويكون ان يكون وجه خبر المتفاوتين نظر المنسوخ بالاخر وللامساك والنظر للمتابع بالرد والقبح قوله
وهذا الكلام ذكره المحقق الى الفرقة اما ذكره ابيا عا ذكره صاحب الكافي وغيره قال صاحب الكافي والمعروف وضع
من تقدمكان الفرض حمل البيع او كثر مخالفة للقياس الصحيح من كل وجه قوله ذهب بعضهم الى ان هذا كان
الى اخره قال فخر الاسلام واما المجهول فما عرف به المجهول فانه رواه الحديث ما لم يعرف الا بخبر واحد
الكشف فقد ولم يعرف عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته قوله وما ذكر بعضهم الى الفرقة اخلف عن السلف
فقد ذهب عامة اهل الحديث وبعض اصحاب الرأي من صحبت النبي عليه السلام لحظة فهو صحابي وذهب
جمهور الاصوليين الى انه اسم لمن اختص بالنبي عليه السلام وطال صحبته معه على طريق التبع له والاخذ منه ولهذا
لا يوصف من جالس عالما ساعة فانه من اصحابه وكذا اذا طالت المجالسة معه اذا لم تكن على طريق التبع له والاخذ عنه
وكذا لو حلف زيد انه ليس بصاحب عمرو وقد صحبه لحظة لا يحنث ما لا ينوي قال الغزالي رحمه الله ضعيف والاعلى من
صحبه ثم يكفي للاسم من حيث الوضع اللغة ولو ساعة ولكن العرف يخصص الاسم بمن كثرت صحبته قال صاحب
الكشف وسمعت من شيخ ان اولى الكثرة سنة اشهر وعن سعيد بن المسيب انه كان يقول الصحابة لا يعد الا من
من اقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنتين وغزا معه غزوة او غزوتين وكره بعض سنة وقوع
الصحابة الا شهرا ان الصحابي من لقي النبي عليه السلام حيا وهو مسلم ميزا وحد بعضهم الحياة عن الرواية بعد لقوله
قبل الدفن او بعده وبعد الاسلام عن رآه كافرا فارتد ثم اسلم بعد فانه فاته يس بصحابي اه الاشهر كونه مسلما

ابان الى ما ذهب على انه وقع عندهم ثم اختلف القائلون بان المرسل حجة على ثلث مذاهب فذهب عيسى
بن ابان الى ترجيح المرسل على المسند وهو اختيار فخر الاسلام وذهب عبد الجبار الى التساوي وذهب الباقون الى ترجيح
المسند على المرسل وقال بعضهم يحتج بكونه في الكتب المبسوطة قوله لان الامر انه اذا قال اخبرني به عدل كانه شهد
[illegible] ليست في موقوفها انه موقوف مرفوعه في قول الشافعي فيكون معمولا بخلاف قول غيره فانكر
[illegible] على ان في [illegible] ما ذكر في الكشف من ان هذا الزاما على الشافعي فان الشافعي ليس الراوي
[illegible] من الرواة باسم المشهور الذي [illegible] عن غيره وقيل يجوز ان يكون الزاما على الشافعي رحمه الله فانه قال
[illegible] وهو لا انهم [illegible] لم يعمل المرسل الذي يعضده وقول الشارح رحمه الله الا ان مراده الى آخره
ان بيان الجواب كانه قال [illegible] وذلك لانه ثقة [illegible] اراد بقوله النخعي ابراهيم بن اسمعيل ومن [illegible] يحيى بن
[illegible] الكبار كالشعبي والوجه هو الاول كذا في شرح البزدوي قوله والا لما كان لقوله حطب الى
[illegible] فقال الرد لو كان مثبتة الكذب والنسيان لما كان لقوله لا ادع كتاب ربنا الى آخره معنى ولقال
[illegible] فقوله حطب لم يسبب على انه [illegible] رواية وايضا ليس في كلام [illegible] وغيره ما يدل
على انه من الراوي ان هذا الكلام الله تعالى ما يدل على انه [illegible] على احد محتملاتها بالتوات ان ده
وبيان ان هذا الحديث [illegible] المحدثون [illegible] كالشافعي ومالك واحمد وغيرهم فلا يرد بتاويل كذا في
شرح [illegible] قوله [illegible] المراد انه امر [illegible] الى آخره ذكر في الكشف وغيره ان هذا الحديث طعن فيه يحيى بن معين
وابراهيم النخعي والزهري حتى قال الزهري والنخعي اول من افراد [illegible] معاوية فاول من [illegible]
[illegible] ان المراد عمومات الكتاب الى آخره اختلفوا في ان عموم الكتاب وظاهره هل يفيد اليقين
[illegible] في [illegible] الاصوليين كابي منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند الى انه ظني لا يفيد اليقين وذهب
[illegible] من مشايخنا والقاضي ابو زيد ومن تابعه من المتاخرين الى انه قطعي عند العامة يجوز تخصيصه ومعارضته
بخبر الواحد عند الفريق الاول ولا يجوز عند الفريق الثاني [illegible] قوله فمن يجعلها ظنية يعتبر بحال الراوي الى آخره
[illegible] كما ذكر صاحب الكشف [illegible] وجه انه لا يجوز عند من يقول بانه ظني من مشايخنا لان الاحتمال في خبر الواحد
[illegible] في العام [illegible] الكتاب لان [illegible] الشبهة فيها من حيث المعنى وهو احتمال ارادة البعض من العموم
[illegible] المجاز ولكن لا شبهة في [illegible] والشبهة في خبر الواحد في ثبوت متنه ومعناه جميعا لانه
[illegible] من الظواهر [illegible] وان كان [illegible] كذلك لان المعنى مودع في اللفظ وتابع له في الثبوت
[illegible] في [illegible] الظاهر والعام من الكتاب [illegible] وان كان كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد
على ظاهر الكتاب والتخصيص عمومه لان فيه ترك العمل بالدليل الاقوى بما هو اضعف منه وذلك لا يجوز قوله
[illegible] بخبر الواحد الى آخره [illegible] لا يخفى ان المراد الاحاديث التي لا يعلم ثبوتها فلا يشمل المشهور والمتواتر لانهما
[illegible] فكيف [illegible] من هذا الحديث قوله وقد طعن فيه المحدثون الى آخره ذكر في الكشف فالراوي

روى هذا الحديث يزيد بن ربيعة عن ابي الاشعث [illegible] عن ابي الاشعث عن ابي اسماء الرحبي
عن ثوبان وكان [illegible] [illegible] عن يحيى بن معين انه قال هذا حديث وضعته الزنادقة
وهو [illegible] في علم الحديث وتركه الرواة على انه مخالف للكتاب ايضا وهو قوله تعالى وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ويكون الاحتجاج ساقطا على ما يقتضيه [illegible] اجاب عنه بان الامام ابا عبد الله محمد بن
اسمعيل البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو الطود المنيع في هذا الفن وامام اهل هذه الصنعة فكفى بايراده [illegible]
صحيحه لم يلتفت الى طعن غيره بعد ولا [illegible] انه مخالف للكتاب لان وجوب القبول بالكتاب انما يجب [illegible]
من عند الرسول عليه السلام بالسماع منه او بالتواتر ووجوب العرض انما يجب [illegible]
السلام اذ هو المراد من قوله اذا روي لكم [illegible] حديث [illegible] مخالفته للكتاب [illegible]
الاية فانما علم ما عطاكم الرسول من الغنيمة [illegible] وما نهاكم عنه اي عن اخذه [illegible] ابن عباس رضي الله
عنهما وما نهاكم عنه هو الغلول والشارح رحمه الله اشار الى رد هذا الجواب بقوله [illegible]
[illegible] الانقطاع الى آخره وهذا [illegible] وبيان هذا الحديث ما روي عن محمد بن [illegible] ان النبي عليه
السلام قال [illegible] فاني لا اقول المنكر وانما يعرف ذلك بان يعرض على الكتاب
قوله [illegible] ذكر في الكشف وبيان المخالفة من وجهين الوجه الاول ان الشرع جعل جميع الايمان
في جانب المنكر دون المدعي [illegible] والثاني ان الشرع جعل الخصم [illegible]
[illegible] على من انكر [illegible] البينة على المدعي [illegible]
الجمع بين اليمين والبينة في جانب [illegible] ترك العمل [illegible] الخبر المشهور [illegible]
مردودا قوله الا انه لما ورد هذا الحديث على ابي حنيفة رحمه الله بالحديث المشهور [illegible]
بالتمر مثل بمثل جائز [illegible] الجواز وذلك لان التمر يطلق على الرطب [illegible]
[illegible]
الى [illegible]
كالذي يكون [illegible] والدليل عليه ما روي عن النبي عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible] على راس النخل [illegible] والمراد الرطب [illegible]
المدعي لا يبطل الوصية ولو بدل الجنس [illegible]
[illegible]
العقد [illegible]
في البدلين اللذين ورد عليهما العقد [illegible] الرطب والتمر [illegible]

شبكة الألوكة www.alukah.net

الحال فان كان اعتبار الاعدل كاعتبار الاجود وانه ساقط بالنص فان قيل لو كان الرطب تمرا
حينئذ ان يحنث فيما اذا حلف لا يأكل رطبا فاكل تمرا لما مر من ان الايمان تتبع العرف وفي العرف الرطب غير التمر
قلنا ان ابا حنيفة رحمه الله وصل ببغداد وفضل على جميع العلماء وكانوا متفقين عليه لحذاقته الخبز فقال الرطب لا يخلو اما
ان يكون تمرا او لم يكن فان كان تمرا جاز العقد عليه بقوله عليه السلام التمر بالتمر وان لم يكن تمرا جاز ايضا لقوله عليه السلام
اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم فاورد عليه حديث سعد وقال بهذا الحديث على زيد بن ابي عياش وهو
من لا يقبل حديثه واستحسن اهل الحديث منه هذا الطعن الى ان وقع الى الفقهاء فزيد بن ابي عياش
وثقه الكشف زيد ابو عياش وما يوافق رح رحمه الله قوله ذكره في الاسرار وغيره الى ان قال القاضي الامام في
الاسرار وشمس الائمة السرخسي ذكر ابو حنيفة رحمه الله حسن في المناظرات لدفع الخصم ولكن الوجه ان تمرا يجوز فيسقط السؤال
فان لفظ الخلط المذكور معناه يجوز ان يكون الرطب مشتملا على التمر لا ان يكون تمرا مطلقا لان الوصف بالسوسنة لا يكون غير
مطلق لقاء اجراء عند ضرورة تمرا لفظ الخلط ليست عين الخلط على الاطلاق لان الوصف كونها منسوبة عنها بالقلي
ولست غيرا ايضا لوجود ذكر الخلط فيها وكذا الخلط ما دق وبالنظر الى هذا الرد ينبغي ان يكون سمع الخلط المذكور
هذا العلة لان العلة لا يخلو اما ان كانت ضبطا او لم يكن فان كانت ضبطا مجردة عنها بالضبط وان لم يكن ضبطا لم يجز العقد
لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم سلم قوله اعترض عليه بانه لا يلزم فتدفع بما مر من الدليل
فان المسائل التي تقدمت في بيان استدلال ابي حنيفة ان اضافة الصفة بالرطوبة اليبوسة لا توجب بدل الذات
فلا تعتبر وان الاضافة تكون للعرف لا تعتبر في باب العقد وان اعتبرت الايمان على ما عرف فلا توجب في العقد
وبهذا سقط ما ذكره ان رح رحمه الله من قوله حتى ان الايمان بالتمر لا يعد شاملا للطب الرطب وقوله كان ذهب
والعنب غير وارد وهو على الخلاف ايضا فان ظاهر الرواية على ما صرح في النهاية والكافي بيع العنب بالزبيب
بالتمر على الخلاف نعم يرد على رواية اخرى على ما صرح في النهاية والكافي حيث قالا فيها وهل لا يجوز قياسا وعلم من
هذا القيد ان قوله في الجواب المذكور فلما علم ان العلة عدم بدل الاسم الى آخره ليس بسديد على الحق ما ذكره صاحب
النهاية وصاحب الكشف من ان صاحب الشرع اسقط اعتبار التفاوت في الجودة بقوله جيدها ورديئها واعتبر
التفاوت بين النقدين حتى شرط اليد بالبد وصفة الجودة لا تكون حائلة بصفة العقد والتفاوت بين
النقد والسلعة حائل بصفة العقد وهو اشتراط الاجل فقاس هذا اصلا ان كل تفاوت مبني على صفة
العقد فكان معتبرا في العقد وفي الغلبة بقدر الغلبة والخلط بالدقيق التفاوت بهذه الصفة وكل تفاوت مبني على ما
هو ثابت باصل الخلقة من غير صنع العباد وهو ساقط الاعتبار والتفاوت بين الرطب والتمر بهذه الصفة
فلا يكون معتبرا كالتفاوت بين الجيد والردي قوله ولا يخفى ان هذه القضية ليست قطعية الى قوله اعلم
ان الخزان دفع ما تعم به البلوى الى قوله بها لحاجة عموم الاحوال اختلف فيه قول ابي الحسن الكرخي
من اصحابنا المعتزلة من وجه وهو يحكى عن المتاخرين منهم انه لا يقبل وعند عامة الاصوليين يقبل اذا صح سنده

سنده وإليه ذهب الشافعي وجميع اهل الحديث اجمع القرن الاول بان العامة متفقين استفاضة ما تعم به البلوى كس
الذكر مثلا لو كان مما ينتقض به الطهارة لاشاعة النبي عليه السلام امر متعذر على مخاطبة الآحاد بل ملغه الى عدد
يحصل به التواتر والشهرة للاستغنى الى ابطال صلوة كثير من امام من غير شعور به ولهذا تواتر مثل الزنا والشهر
الخمر والبيع والنكاح والطلاق وغيرها وعلم شهرته علما انه سهوا ومنسوخ الاترى ان المتاخرين لما جعلوا الشهرة
فيهم ولو كان ما بانة العدد من لا شهرة له ما نزل الواحد منزلة جماعة العامة الى حوزه ولهذا لم يقبل شهادة
الواحد المصير بروءة هلال رمضان اذا لم يكن بالسماء علة ولم يقبل قول الواحد في ذبح شاة وعول الخلق على ظلم
واحدة سمرة وكذا ما نقل صحة الامام يقبل قول الرافضة وعوامهم المضي على امامه على رفض ان اصول الامامة
فيما يعم به البلوى لحاجة الجميع الى معرفته فلو كان النص ثابتا بالنقل نقلا مستفيضا دل على انه غير ثابت واجمع
الوزن الثقاة على الصحابة فيما تعم به البلوى مثل ما روى عن ابن عمر انه قال كنا نكري الارض بما على السواقي
ابن حديج ان النبي عليه السلام نهى عن ذلك فانهما وشلوا رجوعهم الى حديث عائشة رضي الله عنها وجوب الغسل بالتقاء
الختانين وبان خبر العدل في هذا الباب يفيد ظن الصدق فيجب قبوله والملزم من عموم البلوى اشتهار حكمها
فان حكم الصوم والجماعة والعيدين هذه الصلوة وافراد الاقامة ومثلها وتراويح الفاتحة خلف الامام وسكتاه والجهر
بالتسمية واخفاءها وعامة ما تصل الصلوة لم تشتهر مع عموم هذه الحوادث والسر فيه ان الله تعالى لم يكلف رسوله
عليه السلام بكلمات جمع الاحكام على كلهم اشاعة الى بعض وقوله رد الحلي الى خبر الواحد في البعض مع امكان ان
يقول لا سمعوا المطعوم بالمطعوم او الكيل بالكيل حتى يسقط عن الاستنباط عن الاشتباه فيجب
ان يكون ما تعم به البلوى من قبله ما يعضي عضله الحلي ان يرد واحد الى خبر الواحد عنده وحكم يكون صدق الراوي
حكما واجب عنه بان الاصل فيما تعم به البلوى اشتهار حكمه لما مر ولكنه قد لا يشتهر ايضا لما ذكر كل من العلة لرواته
اعدادا على غيره او لعارض لقرب من موت كلام في حرب او وباء او نحو ذلك كما نقل ان محمد بن اسمعيل لما جمع
الصحيح سمعه منه درست من عامة الف ولم يبق عند الرواة الا ان محمد بن يوسف بن مطر الفربري كمن العوارض لا يعتبر
في معارضة الاصل من غير نقل فيه لجواز ان يكون كذا لا تقع فيه ذكرنا لامام مدع الاشتهار عند عموم البلوى
فتقابل ادعاه طاهرا وايضا الصحابة انما علموا بخبر الواحد بعد سكت الحوادث لقرائن احتفت به او لضرورة
مشهورة عند بلوغه اما هم ولهم انه عند ظن الصدق غير سلم لان عدم شهرته يعارض ظن الصدق
فلا يحصل الظن مع المعارض كذا ذكره صاحب الكشف فاعمل وكن الحاكم الفاصل حاسما والحاصل الجهر بالتسمية
الى آخره يمكن المعارضة بان يقال ان عبد الله بن المغفل ما سمع انه يجهر بالتسمية في الصلوة فقال انا كنا والحدث
في الاسلام فاني صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وكانوا لا يجهرون بالتسمية
وكذا روى عن انس قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان رضي
الله عنهم كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما وفي مسلم ايضا انهم

لا يكون بسم الله الرحمن الرحيم وفاء رواه الحاكم ولم يجهر احدهم قال بسم الله الرحمن الرحيم وفاء رواه رابعة ولم يجهر
احدهم ببسم الله الرحمن الرحيم كذا في الكشف وكذا عن عائشة وعلي وابن مسعود وما نقل عنهم من الجهر كان في ابتداء
الامر فانهم انما يجهرون بالدعاء والواو اصح نزل قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اي جهرا سليم والحديث معاوية
رضي الله عنه فانه كان صحابيا شاميا فلا يكون قولهم عليه حجة وحديث ابن مغفل محكم فكان الباب غير محتمل فكان اولى بالاخذ
وذكر في الاجناسة اصول الفقه لم يعمل بظاهر الحديث ولم يجهر بالتسمية وصرح رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع لانه
لم يشتهر النقل فيها مع حاجة الخاص والعام الى معرفته قوله والقول بان الطلاق يعتبر بحال الرجال الى المرأة اليه
ذهب ان في رواية الحسن وذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما الى انه معتبر بحال المرأة كما هو مذهب ابن عمر
رضي الله عنهما يعتبر بان هو مرضي لا يملك الروح عليها حلالت بطلقات الا اذا كما حرمن قوله وفاء غير العدد
الاول المستور بمنزلة العاس الى لغوه هذا ظاهر الرواية وكره محمد في كتاب الاسبيجابي وفاء رواية الحسن عن ابي حنيفة
المذكورة هذا الجواب كما لعدل وهو ظاهر على مذهبهما فانه يجوز القضاء بشهادة المستور اذا لم يطعن الخصم لثبوت
عدالتهم ظاهرا لقوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض وكذا نقل عن عمر رضي الله عنه فهذا من صاحب
الشرع حديثا لكل مسلم وحديث صاحب الشرع اولى من تعديل الترك ولكن الجامع ما ذكر في محمد في الكتاب لانه لا بد من
اشتراط العدالة لرجحان جانب الصدق في الجرح ولذا قال في الاسلام وهذا الى كون المستور كالفاسق ثابت بلا خلاف
فان باب الحدود احتاطوا لان امر الدين اهم فلم يكن رواية المستور مجمعا على قبول الروايات اما اختلاف الرواية في احسان
عن قياسه الى قوله والمراد المتورع المايل الى الهوى فانه اذا لم يكن يخرج عن اهل العدالة وكان متورعا عن ما لا يحل
فيرجى ان لا يكون بفعل ظن الصدق في حقه فتقبل حقه كما لعدل المسلم وذهب الكرخي الى رد شهادة الكاذب لسد
باب شهادة الزور والمراد في كونه متهاونا لا متعاونا على المعصية غير عالم بكونه لا يجوز اطلاقها واختلف في الثاني ايضا
فذهب القاضي ابو بكر الى قبول شهادته ومن تابعه الى رد شهادته لان الفسق في الفعل مانع من القبول بالقضية الاعتقادية
لانه فاسق وذهب الجمهور الى قبول شهادته لان شهادة الفاسق انما ترد لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل
عليه لانه انما وقع في فعله وفاء الاحتراز عن المحظور حتى قال لكفر من ارتكب المذنب او لخروجه من الايمان فهذا الاعتقاد
يحمل على التوبة عن الكذب اشد الاحتراز لا على الاقدام فلا يصير به مردود الشهادة الا الخطابية من الروافض فان
شهادتهم لاصل لانهم حدثوا بتصديق المدعي اذا حلف انه محق ويقولون الحلف لا يكذب كاذبا عقابهم
هذا لكن تهمة الكذب في شهادتهم وانما رواته تقبل عند من تقبل شهادته وعند بعضهم اذا كان عدلا في دينه ولم
يكن داعيا للناس الى هواه والا فلا هو مذهب عامة اهل الفقه والحديث وكذا ابو الليث المتبع ان كان
من كفر لا تقبل حبره وان كان ممن لا يكفر ان كان من معتقد وضع الاحاديث لا تقبل خبره لتوهم الكذب فالكفر اس

لا الكفر به فانهم معتقدون جواز وضع الحديث لنصرة مذهبهم والتدين وان لم يكن ممن معتقد الوضع وكان عدلا تقبل
حبره وروى عن ابي يوسف انه قال من اكفره لم اقبل شهادته ومن اضللته قبلت شهادته وذكر شيخ الاسلام في
شرحه وشهادة اهل الاهواء مقبولة عندنا اذا كان هوى لا يكفره صاحبه ويكون عدلا في دينه وهو الصحيح
وعلم من هذا التبيان قول الشافعي رح رح فلا خلاف في عدم قبول الرواية انما هو مذهب البعض هذا تفصيل الكلام
في مذاهب اهل الاسلام قوله وفي الكتاب لو سلم كونه صبيا الى قوله يدل لانه ان كان صبيا بل كان بالغا
ويمنعه قال ابن اربع عشرة سنة يجوز ان يكون بالغا الا ان البني عليه السلام رد هذا القائل لضعف جثته
وسنه لانه كان صغيرا كذا ذكره شمس الائمة قوله والامام جثب بالسكان جواب وفي مقدر تقديره فان امتنعت
الحدود بخبر الواحد يمكن ان يقال بعد ما ثبت كون خبر الواحد حجة على الاطلاق بالدلائل القطعية ينبغي ان
يثبت بالسكان ايضا لان ورود الدليل القطعي الدال على كونه حجة فاجاب بقوله وانما لم يثبت بالسكان الى اخره
ثم الدليل على ما ذهب اليه المصنف فيه فذهب جمهور العلماء الى ان بيان الحدود بما حتمالا ادا وكما
نقل عن ابي يوسف في الاملاء وهو اختيار ابي بكر الخصاص واكثر اصحابنا وذهب ابو الحسن الكرخي الى انه يجوز
وهو اختيار فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي رحمهما الله قوله وعلى الصبي يخرج بكلام من العدد نقض
قيد الولاء وقد سبق الشرط الى منها البلوغ الذي يخرج به الصبي وقوله بعد نزوله كما بينا جاء ابو يوسف الولاء
فلا يخرج العبد ايضا واما نزول سائر شرائط الرواية فانها تخرج الفاسق والمغفل وكذا كما قوله وهذا اظهر هذا مذهب
اليه عضهم الى لغوه وعلى صاحب الكشف قال يدل الثاني بدليل الغير لقوله عليه السلام الا ان يصوموا الحديث
بيان فيه معنى الالزام قوله وذكر فخر الاسلام في موضع من كتابه معنى هذا باب بيان انقطاع الخبر فقال الكرخي
وقد قال محمد في الفاسق اذا اخبر بحق او حرمة ان الناس يحكم براءة الذمة لان دين الناس لا يقع طلبه و
ملتمسه من جهة العدول فوجب الجزم بخبرها ما يهما فانه ضرورة المصير الى رواية في العدول كثيرة وهم غير لا يأتي
الضرورة في حكم الطعام والشراب غير لازمة لان الفعل بالاصل ممكن وهو ان الى ظاهر فلم يكمل الفسق
مدرا لخلاف خبر الفاسق في العدالة والوقائع وكونها لان الضرورة لا تلزم في موضع اخر هي في باب
محل الجرح قال والقسم الرابع نشبه خبار للاحكام شروط العدول العدالة وكذا في الوكالات
والمضاربات والرسالات والعدالة والاذن في التجارات واما اشبه وكذا في هذا خبر الصبي والكافر لهذا
على الفاسق اذا اصر على ان ظلما وكذلك كما اضيف صرفه فيه صدقه صل له العمل به حيث شرط فيها انضمام الحول
بقوله نوع لا طلبه صدقه كما فيما تقدم وهذا الوجيه والموضع معقول عن ابي حنيفة حيث قال انه كشف الغواضي
يجوز ان يكون المذكور في كتاب الاشربة هذا فلا يكون مخالفا لما ذكر اما ان كان اكثر رايه انه صادق في
يجوز ان يوفق بين الروايتين فان المذكور في كتاب الاسبيجابي في هذه المسالة وان كان اكثر رايه انه كاذب
لم يسع له ان يشهد به فيحمل ان على الاسبيجابي والمذكور في الجامع وسعه ان يشهد بما فيحمل في الخصومة

www.alukah.net
الألوكة

يجوز ان يكون ذلك لدوام سكان ذلك وظاهر عبارة البعض مشعرة بالقسم الثاني الا انه قال صاحب الكشف
فان الان لم يعلم الجد الحاضر الحاضر في كل زمان ومكان بحسبه كالوكيل او علامه وكذا عرض شارح البزدوي وغيره في
عبارة المتن بقوله الاول والثاني يدل على ان ما ذكره من ظاهر ظاهر الحكم وغيره ليس بمعتبر بل والاختلاف
انما وقع في الثاني وذكر في الكشف وغيره ان الاختلاف لا يستقيم لفظ الكتاب اي المبسوط فان محمدا ذكر في الكتاب
ان الجمع المعرف على الحد واحد وادنى ما يكون من الجمع ثلاثة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله
وهو العدد فالوزن الاول ما لا معناه رطلان فصاعدا وما دون ذلك فهو على الاختلاف والثاني
والذكر والمؤنث بالنظر الى كونه مصدرا قال صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة والمراد بالاول ما
ان جمع القلة سواء كان بكسر القاف كحدقة او لا يصلح علما فان الموضوع لجمع القلة يكون لزمانه العدد فاذا وقع
انه قالوا العدد المذكور يختص بالواحد والمنع على الاطلاق كما هو على ظاهر اللفظ وهو الاصح وذكر ان اراد
العدد ما دام ان يكون العلم كان ان للعلماء ما ذكر اخيرا بل ما ذكر العدد انون فان الماضي لا يختص بنهاية الواحد
لا يتحد ولا يختص بنهاية واحد ان كان على خلاف السنة اذا وجد العلم دون العدد
مثل المحرم فكذلك اذا وجد العدد دون العدالة مثل ان قال فلان فاسق او الاسلام ان لعدم وكل شهادة
وجود سائر الشرائط لانها ولا انتفاء قال فلان فاسق او الاسلام وغيره يحتمل ان شرط سائر شرائط الشهادة
من الذكورة والحرية والبلوغ مع العدالة او العدد حتى لو كان المخبر واحدا فاسقا لان يكون رجلا حرا
عاقلا وكذا اذا كان اثنين غير عدلين حتى هذا لا يحتمل غير العدد فالمراد والذي اعتمد ان وجدت العدالة او العدد
لو لم يكن لاحتمل ان يفصل بقول الشافعي ان ذلك لانعدام شبهة عدم الالزام فالمانع من وجوب العمل بخبر الفاسق
والعدد معا ان شبهة الالزام توجب سقوط العمل بهما شرط احدهما
واسقاط الاخر مع قيام الشبهة حتى لا ان فتوى الشافعي مصورا بالشاهد الواحد العدل الواحد
لو لم يكن لاحتمل ان يفصل بقول الشافعي ان ذلك لانعدام شبهة عدم الالزام فالمانع من وجوب العمل بخبر الفاسق
والعدد معا ان شبهة الالزام توجب سقوط العمل بهما شرط احدهما
واسقاط الاخر مع قيام الشبهة حتى لا ان فتوى الشافعي مصورا بالشاهد الواحد العدل الواحد

www.alukah.net

ان يجزما علم انه كان ساقطا من خطه لهذا هو الذي ينبغي ان يكون محل الخلاف فعند ابي حنيفة لا يجوز ان يروي
ولا يكون العمل برواته وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي يجوز له ويجب العمل بها وليس احب بان القول الفرائض
ان نقل الحديث باعتبار اختلف فيه فذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء وابو الحديث الى
القول بجوازه بشرط ان يكون الناقل عارفا بمدلولات الالفاظ واختلاف مواقعها عالما بما يحيل المعنى
وان يكون الجزم بالكل الا واحدا او احدا او احدا مع ظن ظاهر بكون مجملا ولا حتياط وذهب بعض اهل الحديث
الى انه لا يجوز وهو مذهب ابن عمر ابن العاص ومحمد بن سيرين وطائفة من التابعين وهو احد قولي ابن عمر ان
رووا بالمعنى وهو قول علي عليه السلام حيث سمع احاديث منه فوعاها فاداها كما سمعها حيث على الاداء
كما سمع وذلك لمراعاة اللفظ المسموع وبالمعقول وهو ان الاصل بالمعنى زيادون اي افضل لمعنى الحديث فالناس
سقطون او اوراك المعنى كان اثر الم عليه السلام بقوله رب حامل فقه غير فقيه الحديث فجعل لكل منهم لفظ
على معنى غير ما حمله الاخر وقد صادفا من المتأخرين من يجيء لهذا لم يجز له لما ان الزمان احدث المحدث
وان كان منهيا وكما فنوجوز ما العمل بالمعنى وبما حصل العلم والوقوف على المعنى الراوي ظن ان لا فاوت
والوجه ان جدل لفظ الحرجان بدل لفظ الراوي وافرا فاخرجه ودي الى سقوط اللام الاول وكل المهوب
بارادي عقوب بن سليمان الي عن ابيه عن جده قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا ما ما والها
يا رسول الله اما السمع مكل الحديث ولا نقدر على ما دثتكما سمعناه مكل قال ان قلم تكلموا حرام او لا تحرموا حلالا
واجسم المعنى ولا بأس وبا تفاق الصحابة رضي الله عنهم على رواياتهم بعض الاوامر والنواهي مثل ما روى صفوان
انه عليه السلام كان يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الحديث وما روى ابو محذورة انه
عليه السلام امره بالترجيع وما روى عامر بن سعد عن ابيه انه عليه السلام فرض فصل الوتر وما روى جابر انه عليه
السلام نهى عن المخابرة وما روى انه عليه السلام نهى عن بيع الثمار حتى يزهى وما روى ابو هريرة انه عليه السلام
نهى عن بيعتين في بيعة صفقة واحدة وما روى حكيم بن حزام انه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عندك الا ان يجاء
ابن سعود وانس وغيرهما انهم كانوا يتعاقبون عند الرواية قال صلى الله عليه وسلم كذا او كما اوكحوا وقريبا منه ولم
ينكر عليهم احد فكان ابو حنيفة على الجواز كذا في شرح البزدوي اقول قد قال ابن عبد البر لا وجه لهذا
هذا الجواب انما هذا في جنسه لا حرج بحاله كان الترويح لبعض الصحابة من الاقارب كالاحوال والخالات
والعجب خلاف لمحمد وابو يوسف مضطرب ولا يبعد ان في ما صاحت له مثب الناسخ بعباره الى ما روى
ان عائشة رضي الله عنها روجت بنت اخيها حفصة بنت عبد الرحمن المغيرة بن الزبير وعبد الرحمن كان غائبا
بالشام فلما قدم غضب فقال اتفعل بصنيع هذا فقالت عائشة ابو يرغب عن المغيرة فقالت لمغيرة فلكي عبد
الرحمن امرها فقال المغيرة ان بيدي عبد الرحمن فقال عبد الرحمن ما كنت اردت ان اخالف حفصة فترضى حفصة
عنه فطارت عائشة رضي الله عنها ان تزوج بنت اخيها غير اوه جابر وان العقد مستقيما حاجزت فيه

فيه الهلك الذي لا يكون الا عن صحة النكاح وشبهه المحال ان يكون مرادي وكذا صح ما روى فقال صاحب الكشف وايت
في نسخة خلاف عن خط الشيخ الامام سيف الحق والدين الساغرجي رحمه الله ان مذا حديث انما امراه يكون منها غير
اذن وليها على سليمان ابن موسى الدمشقي صاحب اما ذكر صفة محمد بن اسمعيل فان قيل ما روى هو المسموع والعمل
فيها الصحيح والصحيح غير الصحيح اجيب بان هذا انما يحتاج على خلاف ما روت لعدم العامل بالفصل وبالدلالة لان العمل
بعباره غير المذهب من وجهين الف بعبارتها اولى وقيل ما الحق بها غير امر الولي فقد استقرت جواز نكاحها فان
العمل لان من لا يملك النكاح فيه الطريق الاولى ان لا يملك الا نكاح لان الولاية لمعتقده فرع القيام فتى
لجواز انه كان مذهبه فكر بالحديث ورجع الله اعلم على وكما صاحب ما للمطلع ما ايرد بان بعض اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا يشربون الخمر بعد ما نزل حرمها مدة طويلة ايام معتقدين اباحتها فلم ينهوا عنه حتى نزل
قوله تعالى فهل انتم منتهون الذي استدل به على الصالحات صالح فيما طعموا الاية وكذا اقوام علم الشارع العلم علم انه تعالى لا
تقبل التوبة الا واحدا بعد واحد منها لا سقط الاصباح بان الحديث حجة فالاصل متيقن وقد وقع الشك
انه سقط ام لا فان كان الخلاف قبل الرواية البلوغ فان الحديث حجة وان كان بعد الرواية والبلوغ فالاصل عدم حجة
فوجب العمل بالاصل وكل على انه كان قبل الرواية لان الظن بالصحابة ان لا يتركوا ما سمعوا من الرسول صلى الله عليه وسلم
تركا بها وكم عرفه كذا ذكره صاحب الكشف حيث قال روى سليمان ابن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة
وكذا ذكره العلامة النسفي فكشف المحارس وهو عموم عبد الله كذا ذكره الواحدي وقيل اسم عبد الله وان يضل
وقيل اسمه ذو الشمالين استشهد يوم بدر وقيل الخرباق ذو الشمالين الذي استشهد يوم بدر فقال النبي عليه السلام
في اليدين عمرو بن عبد عمرو وقيل لقبه الخرباق وهو استقبال القبلة في الخلاء وقال فان سلام وحدث ذو اليدين
بين ظهراني الناس وكم ذكر فعل نفسه ذكر ما يعلم وهو الظاهر من حاله وذكر صاحب الكشف ما تقرير انه يوم وكل ترك
السجود من الصلوة انه معصوم عن الخطأ فيه فعلم انه لا خطأ قد عدم انه يوم سجود السهو حتى يجب عليه
هذا قليل ما فان لم يذكر فيحصل له العلم والعمل بدون الخبر فيجب تخصيصه للانبياء عليهم السلام بان يكشف
لهم عن الغير الانبياء وكلام الشيخ يدل على الصلوة مع ما ان فيه ما ان فيه ما ان فيه ما ان فيه ما ان فيه
اذا قال السلام ذا يجمع الموتين وبإرادة عمران بن حصين انه صلى العصر ثم قال سلم ركعتين ثم دخل منزله فقام
الرجل يقال له الخرباق وكان في يده طول فقال يا رسول الله قصرت الصلوة وفي القوم ابو بكر وعمر فهابا ان
يتكلما فخرج سرعان الناس فقال اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله فقال لم اقصر ولم انس فقال بلى قد نسيت
فصلى ركعتين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع رأسه وكبر فسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع رأسه
وكبر وسلم وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى احدى صلاتي العشي الظهر او العصر فسلم في ركعتين
فقال له ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت فقال لم اقصر ولم انس فقال بلى قد نسيت فصلى ركعتين ثم سلم
وروى عمران بن حصين انه صلى العصر فسلم في ركعتين ثم دخل منزله فقام اليه رجل يقال له الخرباق وكان في يده طول
فقال يا رسول الله قصرت الصلوة ام نسيت فقال لم اقصر ولم انس فقال بلى قد نسيت فصلى ركعتين ثم سلم
ثم كبر فسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع رأسه وكبر فسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع رأسه وكبر وسلم
وروى عمران بن حصين انه صلى العصر فسلم في ركعتين ثم دخل منزله فقام اليه رجل يقال له الخرباق وكان في يده طول
فقال يا رسول الله قصرت الصلوة ام نسيت فقال لم اقصر ولم انس فقال بلى قد نسيت فصلى ركعتين ثم سلم
ثم كبر فسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع رأسه وكبر فسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع رأسه وكبر وسلم
وروى عمران بن حصين انه صلى العصر فسلم في ركعتين ثم دخل منزله فقام اليه رجل يقال له الخرباق وكان في يده طول
فقال يا رسول الله قصرت الصلوة ام نسيت فقال لم اقصر ولم انس فقال بلى قد نسيت فصلى ركعتين ثم سلم
ثم كبر فسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع رأسه وكبر فسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع رأسه وكبر وسلم

الألوكة
www.alukah.net

ة المسجد نحو ان قال ان كان صلى ذ خر المسجد فرفع الموضع الذي صلى فيه ركعة كفاه النهاية قوله
بان يقول هذا الحديث يجب الى قوله لم يتمل اى من غير ان تذكر سبب الطرح وهو مذهب عامة الفقهاء
والحرمين وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني وجماعة الى ان الجرح المطلق مقبول لان الطارح ان لم يكن عالما بسبب
الجرح لا يصلح للتركية والافلات لاشتراط جان السبب او الغالب مع عدالته انه اخبر الا عن صدق
وان صدقه انما يتم الجرح وان كان عالما بالسبب فالظاهر من حال العدل العالم بسبب الجرح ان يكون عارفا
بدوافع الخلاف وقاطعا لتعاطيه بان الجرح الذي باعه المسلم صفة صفاة العدول الاول وهي العدول التامة
فلا يركن الظاهر بالمهم للطارح ربما اعتقد الامر سببا للجرح فاخبر بان اركب صغيرة بالاصرار فجرحه
بناء عليه فكذا العادة ان الانسان يطعن فيمن لحقه منه سوء العجزة عن امساكه لنا عنه الامر عسيرا ثم اذا
اسفسر لا يكون له اصل مبتنى عليه لما مر قوله من بيان السبب قوله يعني الافعال التي لم تتبع فيها امر الجبلة
الى آخره الاصل ما وضع فيها امر الجبلة الا الافعال التي لم تتبع فيها امر الجبلة لان امر الجبلة ما لا غرض الشرع عنه لك
من قيام وقعود واكل وشرب وكما كذلك صرح به ابن الحاجب وغيره قال ابن الحاجب صلى عليه السلام
ما وضع فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل فعله الشارع لكنه فعله عليه السلام ان وضع فيه الجبلة كالقيام
والقعود الى آخره وقال العلامة السمرقندي شرحه والما كان من الافعال الجبلية وهي الافعال التي لا يخ
وقوعها وقوعا عن قصد بها كالقيام والقعود والاكل والشرب ونحوها قوله فانه المخصوص الى آخره وذلك
لان خصائصه وجوب الضحى والاضحى والسواك والوتر والتهجد وان يورد ويخير نكاحه وطلاقه ومرغوبه
على زوجها واجابته على المعتمد وتحريم المكروه ومصابرة العدو والكثير وقصاده ومن الطيب المنشور وكما خصائصه
باباحة الوصال والزيادة على اربع وصفي للغنم وجعل ارثه صدقة وان شهد وقتل وحكم لسنة
وولده وحج لنفسه وما فضل طعام المحتاج عليه البدل وخروج من مكة ومن شاء بلا اذن وان يملك ما يهبه
وبلا مهر ولي وشهود وبلا لزوم كذا في شرح العلامة السمرقندي وفي بعضها خلاف قوله والا اي
وان لم يكن الفعل فعله بالوجوب بالنسبة الى المخاطب عند النبي عليه السلام بدليل قطع ثم ان المتبع
مع هذا الاستلام وتمثل الامة بفعل افعاله عليه السلام سوى الزلات اربعة اقسام فمنه واجب وصحيح
ومباح والقاضي الامام وسائر الاصوليين قسموا بالثة اقسام واجبا ومسحبا ومباحا واردوا
بالواجب الذي ورد الامر به والوجوب الذي هو اصطلاحي ما ثبت بدليل قطعي لا احتمال ولا
معصوم وكذا فعله عليه السلام لان الموجب لزومه قطعي الا انه يمكن ان يحمل على ان المراد تعليم افعاله
بالنسبة الى ما استفدناه من الامر المروي قوله ولي ولكن بعض المشايخ ذهب الى آخره
ابا جهل الشيخ ابا الحسن الكرخي حيث قال انه عصى الامر قوله ليس معنى الزلة اهم زلوا عن الحق الى
الباطل وعن الطاعة الى المعصية ولكن معناها النزول عن الافضل الى الفاضل والاصوب الى الصواب

www.alukah.net

ثم بعد ما اجاب ابن عباس فهلا من الابل خرج الى قول مسروق وسئل ابن عمر عن مسئلة فقال سلوا
سعيد ابن جبير فانه اعلم بها مني وكان انس ابن مالك يقول سلوا عن مسئلة سئلنا عنها مولانا الحسن [illegible]
ان الصحابة كانوا يسوغون الاجتهاد للتابعين ويرجعون الى اقوالهم فوجب تقليدهم كتقليد الصحابي به
وجه الظاهر ان قول الصحابي انما جعل حجة لاحتمال السماع ولفضل اصابتهم في الراي ببركة صحبة النبي عليه
السلام وذلك معدوم في التابعي وان بلغ درجة الاجتهاد وزاحمهم في الفتوى [illegible] ثم البيان مطلق الى
اخره ذكر بعض الاصوليين البيان عبارة عما يتعلق بالتعريف والاعلام [illegible]
وانما الاعلام بالدليل والدليل محصل للعلم [illegible] اعلام اي [illegible] محصل ثم الاعلام والعلم
يحصل من الدليل فالبيان يطلق على كل منها فمن نظر الى اطلاقه على الاعلام كابي بكر الصيرفي من اصحاب
الشافعي فسره باخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي [illegible] على
اكثر من غيره [illegible] وكذا بيان المجمل والمشترك والمبدل وقال الشيخ ابو القاسم السمرقندي
[illegible] البيان هو الايضاح والكشف عن المقصود [illegible] قيل هو اظهار المقصود
ومن نظر الى اطلاقه على ما يحصل به البيان كاكثر الفقهاء والمتكلمين قال هو الدليل الموصل بصحيح النظر
فيه الى العلم [illegible] وقال بعضهم هو الدليل الذي يتبين به الاحكام [illegible] وقيل الدليل [illegible] ومن نظر
الى اطلاقه على العلم الحاصل بالدليل [illegible] وقيل العلم عن الدليل كابي بكر الدقاق وابي عبد الله
البصري فقال هو العلم الذي يتبين به المعلوم [illegible] قال فخر الاسلام البيان
في كلام العرب عبارة عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور قال الله تعالى علمه البيان وقال تعالى ثم ان علينا
بيانه والمراد بهذا الاظهار [illegible] والفصل وقد يستعمل فيهما مجازا [illegible] والمراد به في هذا الباب عند الاكثر
[illegible] الظهور ومنه قول النبي عليه السلام ان من البيان لسحرا اي الاظهار [illegible] عند بعض اصحابنا والاكثر
اصحاب الشافعي معناه ظهور المراد [illegible] العلم بالامر الذي حصل له عند الخطاب [illegible]
ان يراد بالبيان اظهار المراد [illegible] ذكر شمس الائمة في فصل بيان التغيير ان حد
البيان [illegible] النسخ [illegible] اظهار حكم الحادثة عند وجود ابتداء والنسخ رفع الحكم بعد ثبوته فلم يكن بيانا
[illegible] اكثر المعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية
لا يجوز [illegible] اختلف في جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فذهب بعضهم الى الجواز
مطلقا سواء كان الخطاب ظاهرا يريد خلافه او لا يكون كذلك وهو اختيار ابن الحاجب والمذهب
اكثر اصحاب الشافعي وجماعة من اصحاب ابي حنيفة وذهب بعضهم الى الامتناع مطلقا [illegible] ابي اسحاق المروزي
وابي بكر الصيرفي والحنابلة والظاهرية وبعض اصحاب ابي حنيفة على ما ذكره السمعاني والغزالي [illegible]
الاسلام فذهب اصحاب ابي حنيفة [illegible] متصلا ومنفصلا مذهب [illegible]

واقع لا محالة فان الرجل اذا قال لغلامه [illegible] متصلا ومنفصلا [illegible] وكذا الوكيل
للوكالات [illegible] متصلا ومنفصلا [illegible] مجمل [illegible] المذهب وذهب الكرخي [illegible]
من الحنفية والى امتناعه في غير المجمل وجوازه في المجمل وذهب ابو الحسين البصري الى جوازه في المجمل ونحوه مما ليس له
ظاهر [illegible] في غير المجمل [illegible] كالعام والمطلق والمنسوخ يجوز تاخير بيان التفصيل [illegible]
مثل ان يقول وقت الخطاب هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ [illegible]
في غير النسخ لا يجوز تاخير بيان التفصيل [illegible] ان يقول وقت الخطاب هذا العموم مخصوص وهذا المطلق
مقيد [illegible] كذا في شرح العلامة [illegible] لمختصر الاصول [illegible]
[illegible] فان قلت [illegible] السؤال قوله يكون موصولا ومتراخيا [illegible]
بالفاء [illegible] وحاصل السؤال [illegible] البيان متراخيا [illegible]
[illegible] المقصود من الخطاب [illegible] العمل والتكليف [illegible] الفهم المتوقف
على البيان [illegible] الاعتقاد مقصودا كالعمل والاجمال
والمشترك [illegible] من وجوب الاعتقاد [illegible] المقصود الاصلي [illegible] هو العمل والاعتقاد تابع
[illegible] الخطاب بالمجمل [illegible] خطاب العربي بالزنجية وعكسه [illegible]
[illegible] بالزنجية وعكسه [illegible] الخطاب بالمجمل والمشترك فان
[illegible]
الخطاب [illegible]
بالزنجية [illegible] الجواب
[illegible] المقصود الاصلي من الخطاب هو العمل [illegible] والعزم عليه عند
ورود البيان [illegible] المقصود الاصلي من الخطاب هو العمل [illegible] ان يكون المقصود
الاصلي منه العلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
بخلاف خطاب [illegible] بالمجمل والمشترك [illegible]
[illegible]
من الخطاب [illegible]
عن وقت الخطاب [illegible]
من النسخ والاحكام [illegible]

من قبل ما هو بصدده والله غلب عامة اهل العصر وهو اختيار الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمه الله واليه ذهب
الى المعتزلة بسبب شاعلهم في استدلالهم وكثرة سوالهم واسكتهم والله ذهب صاحب الكشاف واكثر المحققين تمسك
الفريق الاول بان الكلمات ما هي الا لفظ ولا شك انها بعد النزوه الى امور مذكورة في قوله تعالى ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة وفي الجواب انها بقرة مصروف الى المعهود عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات بدليل ان يكون
كون البقرة ما هو مذبوح هي المعينة الموصوفة وما دل البيان على انه لم يرد امر متجدد غير الاول
يكون استدراكا لهم وايضا ان الاستثناء لم يقع الا مع المعينة والجواب عن الاول بان الكلمات ترجع
الى معينة زعمهم وايضا وهم حيث تخيلوا من نزوه بعض بعضها مستغنى وزعموا انها لا تكون الا معينة
خارجة عما عليه مخلوق الحس في الواقع عالما وصفها نفسها الله تعالى شديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول
الامر المعينة والثالث ما قوله والجواب منع دس وعن الثاني بان الامر المجرد اذا لحاج اليه افاد ان رفع
حكم الامر المطلق بالكلية وليس كذلك لانه كان مساويا للبقرة المخصوصة والمعنى الاخر يفيد حصول الامتثال
بان يذبح كان مرتفع حكمه حق ما عداها ومن الثالث بان الاستثناء لدفع المعنى لا يستلزم كون المراد البقرة
المطلقة ولذا قال الشارح في شرح الكشاف وكان ومجيء استثناء لا من الاول ولم يكن بما ما قبل لمنع الامر
الاول انه جائز ولا موجب لكون المراد به اولا فرع المعنى ش واعترض بانه اي لقوله هذا الاعتراض للشيخ
ابي منصور الماتريدي رحمه الله حيث قال القول بان المطلق كان مرادا فرع ما والمقيد مرادا يودي الى العبث
بالنسخ قبل التمكن من الفعل والاعتقاد جميعا لضيق الزمان من الاعتقاد ولا بد للاعتقاد من العلم ولم
يكن حصل لهم العلم بالواجب قبل السوال والبيان ولهذا قالوا واما ان اثار الله لهم هدون اي الى البقرة
المرادة بها والنسخ قبل التمكن من الاعتقاد بداء وجهل بعواقب الامور تعالى الله عن ذلك علما كبيرا
عليه بعض الاجوبة الاستدلال الاتية بقرة معينة وان اضيف الى المطلقة لكن ظهر ذلك عند سوالهم لانه تعالى
احدث ذلك اثر عند السوال ش ثم ضعفه انه الى القرآن لفظا ما الى وجه استدلال الشافعي وهو ان
اسم الخاص عام ما دام جميع بنيه ولذا قال نوح عليه السلام ان ابني من اهلي وان وعدك الحق الذي وعدتني كفتان
ثم لفظ مخصوص متناول قوله عز وجل ما ليس من اهلك فدل ان الظهور لجعل الخصوص جاز ش فان قيل كان
بالقرآن العظيم اي القرآن لانه لا وجه للسوال على مذهب الجمهور بانها سوم الاعتقاد وعزيمة وانما هو على مذهب
البعض الذي يكون خصوصها لغير العقل وجاب اعتقادها واما ان سلما انه سكت الى حين نزول الوحي الا انه لما
عرف من سنن العرب ومجادلتهم بالباطل بوجه بيان الحق لهم وعلمهم بان الكلام لا سوال الملائكة والمسيح
اعرض عن جوابهم اجابا لقوله عز وجل واذا سمعوا اللغو اعرضوا ثم بين تعالى عقيبهم زجرا عما ظهر منهم بقوله
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية ش والمراد صحة الاستثناء ان ادوام على ما صرح به العلامة السرازي
في شرح المختصر ش واما لفظ الاستثناء فحقيقة اصطلاحية عند القياس اختلف في ان الاستثناء المنقطع

ة المنقطع حقيقة او مجاز فذهب بعض الاصوليين الى انه حقيقة فيه كما انه المتصل فيكون مشتركا بينهما اما بالاشتراك
المعنوي كالاشتراك الحيوان بين الانسان وغيره او بالاشتراك اللفظي كالقرء للفرد الذي اطلق عليهما والاصل في
الاطلاق الحقيقة فكان مشتركا وذهب اكثرهم الى انه مجاز فيه وليس بحقيقة والدليل عليه سبق الفهم الى
المتصل من عرفنه وتبادره المنقطع على قرينة وانصافه ما خوذ من تحت عنان الفرس اذا عطفه وصرفه
وعطف والصرف الذي المتصل اذا الحاله الاولى فالمنقطع باقية على حاله ولا يمكن حمل اللفظ على الاشتراك
المعنوي للاودى الى استثناء كل شيء من كل شيء بطريق الحقيقة لوجود الاشتراك في الاستثناء من بعض
الوجوه وذلك خلاف كلام العرب ولا على الاشتراك اللفظي مع امكان حمله على المجاز في المنقطع
لان الحمل على الاغلب وهو المجاز خصوصا عند عدم الدلالة اولى ولانه يودي الى ابهام المراد وهو خلاف
قولهم الفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالحمل على المجاز اولى ومعلوم من هذا القرآن كون لفظ الاستثناء
حقيقة في المتصل عند البعض ولذا قال الشارح في شرح المختصر الذي عليه اكثر العلماء وغيرهم
من الاصوليين دل على كونه مجازا في المنقطع لانه من حد عنان الفرس صرفه وما تحقق ذلك في المتصل حيث
ان الحالف في لفظ الا سنثنى، وظاهر كلام القاضي عضد الملة والدين رحمه الله في الحالف لا كونه في الاستثناء
في المنقطع حقيقة او مجازا فمتصل صيغة وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فقد قيل انه مشترك بينهما
والمتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لابل هو مشترك بينهما بالاشتراك المعنوي الحالف في صيغة
الاستثناء لانه لفظ وعلله الشارح بقوله لظهور انه فيهما مجازا بحسب اللغة صيغة عرفية بحسب العرف قال واكثر من
ان علماء الامصار لما حملوه على المنقطع الا عند عدم المتصل الى قوله مع ما ذكرنا قوله وان جنح
بان تقديمات الادلة مسحونة بالمجاز لا عمانة كون استعمال المجاز فيها خلاف الاصل وان استعمال الحقيقة
اولى الا ان سهل المجاز على فارح جلبطة سرعوبا الحقيقة عنها كانة يعرف السكاكي علم المعنى بالتتبع المشعر
بان المراد المعرفة المسببة عنه وبهذا القدر يصح للعدول عن المجاز الى الحقيقة قوله قد سبق الى الفهم ان
ة الاستثناء الى القرآن هذا محصل ما ذكره المحقق عضد الملة والدين رحمه الله في شرح مختصر الاصول حيث قال قد تبين
ان من ان الاستثناء انما ساقض لان توكيد على عشرة الا ثلاثة انما ثلاثة من العشرة ونفي ذلك صريحا وله
شكل انها لا تعد قال معاذ الله ان يقض غير حاسن سيما ة كلام الله تعالى واضطروا الى مقدمة دلالة على وجه اخذ
عزيمة في المسالة قوله وحاصل اقوالهم ثلثة الاول مذهب الاكثرين وهو اختيار الغزالي
والثاني مذهب طائفة وهو اختيار ابن الحاجب حيث قال وقيل المراد بقوله بقرة باعتبار الافراد ثم احرجت
ثلثة والاستثناء بعد الاخراج فلم يستغرق الا الى سبعة وهو الصحيح والثالث مذهب القاضي ابي بكر وطوائف
من علماء الحنفية على ما صرح به المتاخرون وهو مذهب رابع ذهب اليه بعض مشايخنا كالقاضي ابي زيد وفخر الاسلام
وشمس الايمة السرخسي وهو ان الاستثناء ان كان غير عددي كالمثالين وان كان عدديا كالاخيرة كان المتصل

الألوكة
www.alukah.net

ولما ظهر بالتتبع عدم عموم النكرة الموصوفة من العلماء الحنفية شرعا لست بطرده الا عند الحسر وكلام ان والنكرة المستثناة
من النفي قوله ولا نزاع لاحد الى لغة لكن ان قال لما عدم العموم نزاع المسالم المذكورة ادعى الاستثناء بان قال
ذكر من رجلا عالما الا فلانا ولو سلم فالحلف لمانع لا يمنع الاصل الكلي ولا شرط العموم على سبيل الشمول بل يكون
الصيغة عاما بل اعم من ان تكون على سبيل الشمول او على سبيل البدل كما في قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة
الصلوة المنصفة بالظهور باطلة كالصلوة الى غير القبلة او دون النية وكذلك قوله نعم لعامل ان قول الى اخره
هذا انما يرد على تقدير القول بعموم النكرة في الاثبات لكونها في الاثبات ولم يقل به احد والما على القول بعدمه كما
سنصفه بعيد غاية فتامل مع ان قوله فكون المعنى الى لغة في حز المنع نعم يرد على القول بعدم عموم النكرة الموصوفة
وفي بحث اقول قوله فلزم جهالة اي كانه مثل لنا جاهل الا رجلا عالما من لزوم ان لا يجاهل عالم يلزم
جهالة صحيح الصلوة بظهور ثم ان المصرح لعدم ذكره السوال لزوم في دين لزوم جواز كل صلوة فظهور ولزوم
كون الاستثناء من النفي اثباتا والشارع يجعله نبه على ان الف واللام منوع على الف واللام حتى كانه هو الفاد
الاول للفرق بينها الاحسب الاعتبار وقوله وهذا قول لكون الاستثناء من النفي اثباتا ملتامل قوله وهو
ان سلم فالمسلم الى لغة وكر العلامة عند الملة والدين رحمه الله في شرح مختصر الاصول في بيان مسالك العلة
ومن مرات الايماء ان يفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة او غاية او استثناء او غيرها اما بالصفة فما وقع ذكر
الوصفين مثل للراحل سهم وللفارس سهمان والمراد بذكر احدهما مثل العامل لامرت فانه لم يتوقف لغير العامل
فارقوا اما بالغاية فمثل لا تعبدوهن حتى يطهرن حتى تنزع اكلهن من الحيض والطهر واما الاستثناء فمضعف ما
ذكرتم لانا لا نعترف واما بغيرها فكالشرط مثل جاءني الجبان فضربته اكرمه كالسيم وكالاستدراك مثل لا تكرم
احدا الا الفقهاء اياكم ولكن عليكم ما عددتم الاماني والتاريخ به لوضوح من الاقسام لعدم الاستثناء فقط المناسب
فانه هو بعد رده دون غيره قوله ونقله نقل النظر غير وارد فانه لم يرد ما ذكر بعضا على قاعدتهم بل بمعارضة
قوله لم لان الف واما ان من منعه بحكمة عموم النكرة صح قال بل من منعه بحكمة علة المنع وفي ان المستثنى
بالا ثبات نفي ومن النفي اثبات وقوله لانه طريق طن الى لغة بعد ان فوكم الاستثناء من النفي اثبات فما لكم
اعمال طريق ظن وترك دفض بكل ما قاعدة باولى من رفض جزء فات جبر عافاه اما في الاول فلانه لا يرفع النظر
لان محاصله ان لزوم جواز كل صلوة فظهور على القاعدة المذكورة سلم لم يعارضه الدليل القاطع والقول بان
الف وكل من منعه بحكمة لا يجري بعضا واما في الثاني فلانه ليس فيما ذكره الشارع ادعاء اولوم احدى القاعدتين
على الاخرى بل لا يرض لما سوى القاعدة التامة بان الاستثناء من النفي اثبات عما لكن فكون ما ذكره
نافيا رفع النظر رجاعا في قانون الوضعية قوله للمنع ان منع كونه دليلا اولا ولا معا حال الاقطاع فعل هذا
مكابرة لان الاستثناء ظاهره الاتصال كالف والاستثناء المنقطع يجاز وقوله سيرته عدم ظهوره بالصناعة
منه لا ينفي الانقطاع لان المنزع متصل مع عدم ظهوره بالصناعة الاستثنائية منه وما ذكرناه الاوجه تحقق الاتصال

الاتصال بما سبق جبرا له لما فرغ الاول وكذا لو جعل منقطعا كما قوله احب من الاول بان محل الخلاف الى اخره
لا اخ، ان هذا الجواب لمن يدعي الحلف مانع لا ما في الاخراج على انه لا فرق وعدم بقاء ثبوت الحكم مع
العبارة وبقوله بطريق الاشارة وقد يجاب عن الاول بان الحكم يجعل مدلول اللفظ والما كن نجعله ما بطريق
الاشارة لا لانه مدلول اللفظ بل لانه اخرج من حكم الصدر وجعل حكم كذلك حكم الصدر وعن الثاني بان الدهري
وان لم يقل بموجوده سبحانه وتعالى فهو قائل بقدمه والدهر او الافلاك والانجم او الاصول الاربعة
او غيرها فاذا نفي الجميع لزم الاخراج بموجبه تعالى قوله الاول لحصوله منع ومنع مثل عشرة الا ثلثة فانه
صادق في العوام الموجب لما في المفروض بمعنى انه لو كان مثل عشرة الا ثلثة موضوعا لكان موجبه لكن موجبه لم يقصد
بجزء منه الا للدلالة على جزء معناه وليس كذلك بل اريد بكل من المستثنى والمستثنى منه ما وراء الاستثناء معنى
الافراد وهذا الوجه غير مذكور في اصول ابن الحاجب قوله واما الخامس ان كشف المراد بحث يندفع عنه الرد
بوجوهه وحاصله بيان ان مراد القائل بان المستثنى منه والمستثنى واداة الاستثناء كلها موضوعة لمعنى واحد
هو الوضع بمعنى جعل اللفظ بازاء المعنى وهو امر من التضع والوضوح بمعنى جعل اللفظ بحيث ينتقل الذهن منه على المعنى
وهو الوضع التحقيقي وقول ان ارادوا انه ليس في اللفظ تركيب الموضوع التحقيقي الى لغة ان ارادوا انتفاع
الوجه الاول وقوله والموضوع النوعي كمزجا مركب كما مر في الحد ان ارادوا انتفاع الوجه الاول وقوله والجميع
كله راجع الى لغة ان ارادوا انتفاع الوجه الثالث وبقوله وهذا المعنى لا ما في الاجماع الى لغة ان ارادوا
انتفاع الوجه الرابع على ما نطق به قوله واقول اما التتبع لجواز الاستقراء الى لغة على ان
ظاهر عبارة ابن الحاجب يدل على ان المركب من لغة اصلا سواء كان محكما او غيره وما يعتقد خلاف
الاصل لا نصار اليه ملا دليل وقوله لا عبارة رفع بحد المنع والنقض لمنع ما بط شرفا فتم الجواب عن المنع
بالاستقراء ونقل اهل اللغة اذ وجد النقض عن اهل اللغة مركب من لغة اسناد وكذا الجواب عن البعض بما ذكره
صاحب الكشف في اوليس نافيا لكونه مما يدل على التعقيد وقوله الجواب ان مراد ابن الحاجب ان المركب من
لغة جعلت اسما واحدا لكن تركيبا يعتقد بانه على شهر وتم بعد وضع هذه الابحاث قد رايت في شرح
المختصر من تقرير للامام ابن الحاجب انه لم يوجد في كلام اسناد تركيب مزجي وجعلت اسما واحدا
على طريق حضرموت فلا يكون عشرة الا ثلثة اسما لمسمى ولغير قولنا جعلت اسما واحدا ان لا يكون مستعملة
من تركيب اضافي كما في عبد المرضى ولا من تركيب اسنادي كتوت سفرجلا ولان لا يكون ذا حكم الواحد
بل مستعملة نثرا اسما للعدد موضوعة لا يجاز كمعين فان اهل اللسان اسم منها لهذه الصورة لسلف كما ذكره المكرم
والشارح بالاستقلال قوله واما الحل فليس مستقيما الى قوله لا يعني من الحق شارح ان يقول بعد القول بان عشرة الا ثلثة موضوعة لمسمى بالمجموع انه يراد بالعشرة عشرة افراد لكن لا يتحقق الحكم
بها قبل اخراج الثلثة حتى يلزم المحذور ولا بعد اخراجها حتى يكون الحاصل بعد الاخراج مسمى بمجموع مغاير

في عشره الا ثلثه وهو السبعه فيكون واحدا بالمقصود ومعنى الخ وشا والعجب من سنان الرمح العلامه
هذه اصر تقال برعونه كيف قال نحن مثل وهو من لا شق غباره ولا توازن خطاه والكل جواد وكوه واحد الهادي
الى سواء السبيل نوسه بالمحقق نوه هذا المقام ما وكره بعض المحققين اراد به القاضي عضد الملة والدين رحمه الله
ثم انه ذكر نا حواشي شرح مختصر الاصول نا بيان الحاصل من لفظ العشره معقوله العشره من الافراد سواء كان
مطلق او معقدا بالا ثلثه ولا شي من السبعه حتى عشره افراد لان الاعداد اخلاع متباينه لا يصدق بعضها على البعض
فلس لفظ العشره حقيقه في السبعه ومعلوم ان الكلام مثل على عشره لا ثلثه انما هو على السبعه لا غير فالمعنى
المحقق لهذا التركيب اخ عشره الا ثلثه اما ان يكون هو العشره الموصوفه باخراج الثلثه مجازا في السبعه
وهو مذهب الجمهور واما ان يكون هو الباقي من العشره بعد اخراج الثلثه فيكون حقيقه في السبعه اما بان يكون
كلا موضوعا بازاء مثل لفظ ان مفردا بها مستعملا في معناها المستقل ومحصل المجموع منه معدى على السبعه ولا يخفى
ان الوهم غير كاف في مطلق الطابر ليدل على الخاص من حيث انه من افراد هذا المركب نوسه فان ملاحظة التركيب
حينئذ ان لم تزيل ظاهر هذا الرد خلاف ما يقتضيه كلام الشارح وكره حيث حرم فيه بان العشره عشره
الا ثلثه او تقدها والرد مبني على الرد دخل الكلام ان قال ملاحظة ان نقل هذا المركب عن معناه الحقيقي
الذي هو العشره المخرج منها الثلثه وتستعمل في السبعه لكن مجازا فيها واما ان تستعمل في معناه الجميع لكن لا
يكون مقصودا اصليا بل يكون ذريعه الى مقصوده السبعه كان السبعه فهم من نفس التركيب كما في الكنايات
لم يكن اسما للسبعه كما هو المذهب الثالث وهذا هو مراد المحقق المذكور نوسه كما ان ان خرجت سلمى السلم
فاذا رواه ست عشر وارتج وطلق وسلم وسعد وضعباب الطلاق فبينه من مخرزان لواى وبعده قلت ثلاث
حلوت ثمانيه ما من لطف صنعه الخلاق لا عرض عما هذا بيان قد قضينا ه من دم العاق نوسه
كما ان العشره عشرة الا ثلثه اخ كل عدد ضرب تسعه في عشره يحصل الحاصل عشرة واثنين المساحة
ضلع واحد علم الجبر والمقابله شيا وسبع اشياء الحاصل جذر واحد واثنا عشر الحاصل منه
شيا وسبعة واذا ضرب الجذر في نفسه يحصل المال واذا ضرب الجذر في المال يحصل من
ضربه المال الكعب واذا ضرب الجذر في الكعب يحصل الحاصل منه مال المال واذا ضرب الجذر في مال المال يحصل
منه مال الكعب والجذر واحد والمراتب واحد والمال ثانيها والكعب ثالثها مساله اذا ضرب الاثنان في نفسه
يحصل اربعه اثنان جذرا والاربعه مالا ثم اذا ضرب الاثنان في الاربعه يحصل الحاصل وهو ثمانيه كعبا واذا ضرب الاثنان
في الثمانيه يحصل الحاصل وهو ستة عشر مال المال نوسه وعلى هذا فعلى هذا التحقيق كل المذهب الاخير وهو
ان يكون عشره الا ثلثه موضوعه للسبعه والمذهب الثاني وهو ان يراد بالعشره معناها وهو عشره
الافراد لكن نقل حكمها بعد اخراج الثلثه برجوع الى احدها اي المذهب الاول والثالث وذكر نوعا ما
يراد بالعشره عشره افرادها او سبعه منها فعلى الاول يرجع الى المذهب الثالث وعلى الثاني الى المذهب
الاول بالوضع بالمعنى المذكور وقوله وانت خبير رد على الوجوه التي اطلقوا بها المذهبين يعني مذهب الاول

وان قال اما الوجوه التي يطلق بها المذهب الاول فهي ما ذكرتم من ان لو كان المراد من العشره سبعه فاما ان تعتبر
لجاره الا نصفها يكون المراد من الجار ما نصف فان كان المراد بالنصف المستثنى نصف الجار المذكور سابقا
النصف من النصف والا لزم التسلسل لان المراد هو الباقي بعد ان سقنا فيكون المراد المستثنى من النصف
بعد اخراج النصف منه وهو الربع وحينئذ يلزم ان يقال ان الضمير عايد الى الجار بتاويل المراد
بنصف كان الجار نصفا ومعنى ان يحمل المرجع اجمعت على ان الاستثناء المتصل فراغ بعض من كل والمراد
الباقي من الجار لم يكن من كل وبعض فراغ وبهذا المقصود كلامه ما من لفظ الا لكن ان يستغنى ببعض
عن كل فيكون المراد هو الباقي فظاهر بنى نصفا النكل وغرض تعلم ان كل عشره نصف نوسه وتنبه ايها العالم قطعا
اما مستثنى الخارج من العشره عنها فان المستثنى منه هو الباقي بعد ذلك فهذا الذي معقول والنظر الى خطب
فوجب مقرونه عليه او بحمل على ما ذكرناه الا ان الاول اوجه على وجهها لما مكن عليها يرد عليها ما قرره فاضل تلميذ في
حواشي شرح المختصر من ان المراد بلفظ الجار بمجموع سقنا وما نحن النصف من التركيب ووصف الجار بما خرج
النصف عنه خارج للزم التسلسل ولا عود الضمير ان عنى بما هو المراد باللفظ وبعضه اخراج البعض
من الكل وحمل اللفظ على ما يعم بعض فيه فالاسناد الى ما هو الباقي بعد الاستثناء والوجوه التي حمل بها المذهب
الثالث عليها الخارج من العشره عنها فان المستثنى منه الباقي بعد ذلك فهذا الذي معقول والنظر الى خطب
فوجب مقرونه عليه او بحمل على ما ذكرناه الا ان الاول اوجه على وجهها لما مكن عليها يرد عليها ما قرره فاضل تلميذ في
حواشي شرح المختصر من ان المراد بلفظ الجار بمجموع سقنا وما نحن النصف من التركيب ووصف الجار بما خرج
النصف عنه خارج للزم التسلسل ولا عود الضمير ان عنى بما هو المراد باللفظ وبعضه اخراج البعض
من الكل وحمل اللفظ على ما يعم بعض فيه فالاسناد الى ما هو الباقي بعد الاستثناء والوجوه التي حمل بها المذهب
الثالث عليها الخارج من العشره عنها فان المستثنى منه الباقي بعد ذلك فهذا الذي معقول والنظر الى خطب
فوجب مقرونه عليه او بحمل على ما ذكرناه الا ان الاول اوجه على وجهها لما مكن عليها يرد عليها ما قرره فاضل تلميذ في
حواشي شرح المختصر من ان المراد بلفظ الجار بمجموع سقنا وما نحن النصف من التركيب ووصف الجار بما خرج
النصف عنه خارج للزم التسلسل ولا عود الضمير ان عنى بما هو المراد باللفظ وبعضه اخراج البعض
من الكل وحمل اللفظ على ما يعم بعض فيه فالاسناد الى ما هو الباقي بعد الاستثناء والوجوه التي حمل بها المذهب
الثالث عليها الخارج من العشره عنها فان المستثنى منه الباقي بعد ذلك فهذا الذي معقول والنظر الى خطب
فوجب مقرونه عليه او بحمل على ما ذكرناه الا ان الاول اوجه على وجهها لما مكن عليها يرد عليها ما قرره فاضل تلميذ في
حواشي شرح المختصر من ان المراد بلفظ الجار بمجموع سقنا وما نحن النصف من التركيب ووصف الجار بما خرج
النصف عنه خارج للزم التسلسل ولا عود الضمير ان عنى بما هو المراد باللفظ وبعضه اخراج البعض
من الكل وحمل اللفظ على ما يعم بعض فيه فالاسناد الى ما هو الباقي بعد الاستثناء والوجوه التي حمل بها المذهب
الثالث عليها الخارج من العشره عنها فان المستثنى منه الباقي بعد ذلك فهذا الذي معقول والنظر الى خطب
فوجب مقرونه عليه او بحمل على ما ذكرناه الا ان الاول اوجه على وجهها لما مكن عليها يرد عليها ما قرره فاضل تلميذ في
حواشي شرح المختصر من ان المراد بلفظ الجار بمجموع سقنا وما نحن النصف من التركيب ووصف الجار بما خرج
النصف عنه خارج للزم التسلسل ولا عود الضمير ان عنى بما هو المراد باللفظ وبعضه اخراج البعض
من الكل وحمل اللفظ على ما يعم بعض فيه فالاسناد الى ما هو الباقي بعد الاستثناء والوجوه التي حمل بها المذهب
الثالث عليها الخارج من العشره عنها فان المستثنى منه الباقي بعد ذلك فهذا الذي معقول والنظر الى خطب
فوجب مقرونه عليه او بحمل على ما ذكرناه الا ان الاول اوجه على وجهها لما مكن عليها يرد عليها ما قرره فاضل تلميذ في
حواشي شرح المختصر من ان المراد بلفظ الجار بمجموع سقنا وما نحن النصف من التركيب ووصف الجار بما خرج
النصف عنه خارج للزم التسلسل ولا عود الضمير ان عنى بما هو المراد باللفظ وبعضه اخراج البعض
من الكل وحمل اللفظ على ما يعم بعض فيه فالاسناد الى ما هو الباقي بعد الاستثناء والوجوه التي حمل بها المذهب
الثالث عليها الخارج من العشره عنها فان المستثنى منه الباقي بعد ذلك فهذا الذي معقول والنظر الى خطب
فوجب مقرونه عليه او بحمل على ما ذكرناه الا ان الاول اوجه على وجهها لما مكن عليها يرد عليها ما قرره فاضل تلميذ في
حواشي شرح المختصر من ان المراد بلفظ الجار بمجموع سقنا وما نحن النصف من التركيب ووصف الجار بما خرج
النصف عنه خارج للزم التسلسل ولا عود الضمير ان عنى بما هو المراد باللفظ وبعضه اخراج البعض
من الكل وحمل اللفظ على ما يعم بعض فيه فالاسناد الى ما هو الباقي بعد الاستثناء والوجوه التي حمل بها المذهب
الثالث عليها الخارج من العشره عنها فان المستثنى منه الباقي بعد ذلك فهذا الذي معقول والنظر الى خطب

الألوكة
www.alukah.net

الى اعتقاد المخاطب الثبوت قبل الكلام قال الشارح رحمه الله في شرح التلخيص واما الاول فلانه اضاف السبب
ان نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل وكره هم قولهم انه يأكد على ما يكب للاخ عن المكلف سيما في النفي
والاستفهام والتقدم وقال الشريف الجرجاني وذكره من الاثبات الصريح والضمني انما يظهر في صورة العطف دون
تركيبات اخر الا ترى ان قولنا زيد وعمرو قائم يفيد ان قيام كل منهما مقصود بالاثبات بخلاف قولنا زيد
الذي في الدار عمرو قائم فان قيام عمرو ليس مقصودا بالاثبات بل هو مفروض الثبوت لاجل ان الحكم على
زيد لا يتم الا به وفيه ما فيه والحاصل ان الجواب عنه ان صحيح ان الكلام قد يؤكد بما يكون مثبتا لبعض الصور نحو الا
ان زيدا قائم فانه يؤكد ان زيدا قائم لكن هذا لا يوجب ان يكون قائم مثبتا بل هو على ما كان عليه من كونه
مفروض الثبوت وكذا قولنا ان زيدا قائم وعمرو كذلك فان قيام كل منهما ليس مقصودا بالاثبات بل هو
مفروض الثبوت لاجل ان الحكم على كل منهما لا يتم الا به وقد يجاب ايضا بان المراد بالتأكيد ما يرفع
احتمال المجاز والتخصيص والنقل والاضمار والاشتراك والتقديم والتأخير والحذف والاثبات والنفي
والاستفهام والتقدم وقال الشريف الجرجاني وذكره من الاثبات الصريح والضمني انما يظهر في صورة العطف دون
تركيبات اخر الا ترى ان قولنا زيد وعمرو قائم يفيد ان قيام كل منهما مقصود بالاثبات بخلاف قولنا زيد
الذي في الدار عمرو قائم فان قيام عمرو ليس مقصودا بالاثبات بل هو مفروض الثبوت لاجل ان الحكم على
زيد لا يتم الا به وفيه ما فيه والحاصل ان الجواب عنه ان صحيح ان الكلام قد يؤكد بما يكون مثبتا لبعض الصور نحو الا
ان زيدا قائم فانه يؤكد ان زيدا قائم لكن هذا لا يوجب ان يكون قائم مثبتا بل هو على ما كان عليه من كونه
مفروض الثبوت وكذا قولنا ان زيدا قائم وعمرو كذلك فان قيام كل منهما ليس مقصودا بالاثبات بل هو
مفروض الثبوت لاجل ان الحكم على كل منهما لا يتم الا به وقد يجاب ايضا بان المراد بالتأكيد ما يرفع
احتمال المجاز والتخصيص والنقل والاضمار والاشتراك والتقديم والتأخير والحذف والاثبات والنفي
والاستفهام والتقدم وقال الشريف الجرجاني وذكره من الاثبات الصريح والضمني انما يظهر في صورة العطف دون
تركيبات اخر الا ترى ان قولنا زيد وعمرو قائم يفيد ان قيام كل منهما مقصود بالاثبات بخلاف قولنا زيد
الذي في الدار عمرو قائم فان قيام عمرو ليس مقصودا بالاثبات بل هو مفروض الثبوت لاجل ان الحكم على
زيد لا يتم الا به وفيه ما فيه والحاصل ان الجواب عنه ان صحيح ان الكلام قد يؤكد بما يكون مثبتا لبعض الصور نحو الا
ان زيدا قائم فانه يؤكد ان زيدا قائم لكن هذا لا يوجب ان يكون قائم مثبتا بل هو على ما كان عليه من كونه
مفروض الثبوت وكذا قولنا ان زيدا قائم وعمرو كذلك فان قيام كل منهما ليس مقصودا بالاثبات بل هو
مفروض الثبوت لاجل ان الحكم على كل منهما لا يتم الا به وقد يجاب ايضا بان المراد بالتأكيد ما يرفع

الاستثناء حقيقة على ما جاز ترتيب فيصح موصولا ومفصولا وهو احتراز المصنف وانت خبير بان الوجه الاول وهو الاقرب
لما في الثاني من التزام ما هو مهجور رشحة عارية ـ والاقرب ان يقال قول انه نزع عنه ابعد لان ابا يوسف
رحمه الله لم يجعل الاقرار بجعل للانكار رفعا له واصلا بل جعله بجعل للوكيل بالخصومة والوكيل يحتمل الاقرار
ويؤيده قول المصنف لكون الى الاقرار اقرب ما بالوكالة صحة وكذا قول شمس الاسلام فصيرنا ما بالوكالة كما ان
مقصودا بل الاقرب ان يقال غايته الاقرار بالوكالة ـ ونحن وبطل الوكيل باستثناء الانكار بطل ما هو
صحة وهو الاقرار ـ ولفظ الاستثناء والمستثنى حقيقة عرفا خلف الاصوليون في ان لفظ الاستثناء
هل هو المنقطع حقيقة او مجاز فذهب جماعة والد ذهب الاكثرون وهو اختيار شمس الاسلام وشمس حسنة وعلى تقدير
كونه حقيقة هل هو مشترك بالاشتراك المعنوي وهو المتواطئ والد ذهب طائفة او مشترك بالاشتراك
اللفظي والد ذهب اخرون بناء على رأي طائفة من الاصوليين صرح بذلك في شرح البزدوي والد ذهب
العلامة الشيرازي في شرح مختصر الاصول واما على رأي اكثر المحققين على ما دل عليه ظاهر كلام المحقق عضد
الملة والدين رحمه الله في النزاع في وضع الاستثناء لانه لفظ قال الشارح رحمه الله في حواشي شرح مختصر
الاصول ظاهر كلام الشارح وكثير من المحققين ان الخلاف في وضع الاستثناء لانه لفظ الظهور انه فيها مجاز بحسب
اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو وقال الابهري الخلاف في وضع صيغة الاستثناء لانه لفظ اذا سمعنا انه عرض
اصولي وقول الشارح رحمه الله على سبيل الاشتراك اراد به الاشتراك اللفظي وهو الظاهر اذ لم يقل به
مشترك بينها بحسب العرف ظاهرا وكيف ان يراد به الاشتراك المعنوي ولم يعرض لسان الحاجب وجدم
بانه مجاز في المنقطع اذ ما هو المختار وانما قال ما سواه وقد مر تمام البحث مستوفى قوله فانهم
غير محكوم عليهم بالنفي لان المنصف بالنفي غير محكوم عليه بالنفي لانتفاء ما قام به وبهذا اندفع ما ذكره
صاحب الفتح من ان ارادتهم غير محكوم عليهم اصلا لم يكف وقد صرحوا بان النفي يتسلط على المعدوم مستمرا بالاتفاق
بالنفي وان ارادتهم غير محكوم عليهم بثبوت النفي لما سيأتي لم يخرجوا عن حكم العموم وهو الانصاف
بالنفي قوله ولا يخفى انه انما يرد الى لو قال ان كلام شمس الائمة ان الثابت على ما ذكره غير محكوم عليه بالنفي
فاذا كان معنى هم العاصون الا ان النفي لكف يكون استثناء عن النفي استثناء والحال
انه على تقدير عدم الاستثناء لا يدخل المستثنى بحرف العاصون ولو سلم فلا نسلم ان المراد من قوله تعالى
هم العاصون دوام النفي واما كون كذلك لو لم يكن مانع وهو ان المراد منه يقتضي النفي لجزاء واقول
وبالله التوفيق هذا كلام نزعه الوعاء واما ان يكون المراد من الاستثناء المتصل دخول المستثنى
في المستثنى منه لولا الاستثناء لانه حكم ولا شبهة انه هكذا كذلك لان الثابت وافراد بحكم او نفي
الزماه الخارج فمن كما قرره المحقق الدواني رحمه الله واما ان نقول ما لم ان المراد من قوله تعالى
ما ذكره الشارح من ان ارادة الدوام غير زائل عليه ولا ينافي دلالة لفظ اخر وهو ظاهر غني عن البيان قوله ولا يخفى

من ظهوره للجمع العود اليه وما يل قد يعرف عنه لدليل وهيهنا كذلك لان الجلد حق الادمي فلا يسقط بالتقادم وما
سقط باسقاط المستحق وانت خبير بان هذا مبني على ان واو لكم ان الحقوق عطف على الامر والنهي بعده ومنع من
حيث ان بينه وبين ما قبله لا متناع اجراء واحد كما كان الامتناع المانع من العطف وان ما قبله من تمام الحد وضوابط الحكم
ولا يخفى ان هذه الحلة بالحكم وبالحد فلا محال لكونها معطوفة على ما قبلها الا بان يكابر ساعل كما قرره صاحب الكشف
وقد مر منه ما ما نه عاد الى الفقه وذكر صدر الاسلام ابو اليسر رحمه الله ان تسمية الاستثناء والتعليق بالمشيئة
من باب الاستعارة لفظان على الف درهم الا ما شاء الله طلاق انه هو الامام اذا لا الف الا يقع ما لم يشأ حسبه
وكذا الشرط اذا دخلت الداء فانه طالق ان شاء الله يبطل كونه اقرارا وتغييرا لا ان الاستثناء يبطل بعض الكلام
والتعليق يبطل اصله ما تلك بينا والابطال لا يكون بما قلنا بل الاستثناء ان البيان هو الاظهار والالف
ظاهر في عشرة من وجه طالق ظاهر في كونه ايقاعا فلا يتصور اظهار ما قلنا فلم يكن الاستثناء والتعليق اظهارا فيبطل
اظهارا فيبطل بطلانا لا الى غاية بيان مجاوز من حيث انه بين ان عليه تسعة ودرهم لا الف درهم
وانه مخلص ولا يطلق قوله وذهب الامام شمس الائمة رحمه الله الى انه بديل الى الفقه وفرق القاضي الامام
شمس الائمة بين الاستثناء والتعليق فجعل الاستثناء بيانا بقدر قال شمس الائمة التعليق بديل من
حيث ان مقتضى قوله لعبده ان حر يزول الرق عن المحل واستمراره فيه وان يكون على الحكم منه وبذكر
الشرط تتبدل وكل لانه بين انه ليس بعلة ما لم يحكم فعل الشرط وانه ليس ما يجاب للعتق بل هو يمين
وان محله الذمة حتى لا يصل الى العبد الا بعد خروجه من ان يكون محلا لوجود الشرط والاستثناء بعض المعنى
مسمى الكلام الاول وليس بتبديل اما التبديل ان يخرج كلام من ان يكون اخبارا بالواجب اصلا وجمع
فخر الاسلام بينهما وقال ومنزلة الاستثناء التغيير مثل منزلة التعليق معه لان كل واحد منهما يمنع انعقاد
الكلام عن الايجاب الا ان الاستثناء يمنع انعقاده لاحد الحكمين في بعض الجملة اصلا حتى لا يبقى
موجبا لذلك البعض في الحال ولا يحمل ان يصير موجبا له في ثاني الحال والتعليق يمنع انعقاده لاحد الحكمين
وهو الايجاب في الحال ولا يمنع عن صلاحيته لانعقاده علة في ثاني الحال وهو حال وجود الشرط كذا
قرره صاحب الكشف لهما ثم قال وفي المحصل هذا الاختلاف في العبارة دون المعنى قوله النسخ
في اللغة الازالة الى قوله احلف الاصوليون في معنى النسخ لغة فذهب القاضي ابو بكر ومن تابعه
كالغزالي وغيرهما الى ان لفظ النسخ مشترك بين الازالة والنقل عكما به اطلق عليهما والاصل في
الاطلاق الحقيقة وذهب ابو الحسين البصري وغيره الى انه حقيقة في الازالة لا في النقل لان قوله
نسخت الكتاب لم يوجد النقل فيه فيتعين كونه حقيقة في الازالة وذهب القفال من اصحاب الشافعي
وجماعة من الفقهاء الى انه حقيقة في الكتابة وهو النقل لان قوله لنسخت الكتاب ان كان حقيقة فيها هو المطلوب
وان كان مجازا فلا يكون مستعارا من الازالة لانه غير زائل وهو شاهد لنا فيتعين ان يكون مستعارا

من النقل

مستعارا من الازالة لانه غير زائل وفاسد شاهد لنا فيتعين ان يكون مستعارا من النقل وهو نزع الشيء لغة لا مطلق
فيه ولا تعلق به غرض على الاان ظاهر كلام الشارع رحمه الله يدل على الاشتراك وليس وزعة النسخ هو ان يرد دليل
الى آخره اختلفوا في تعريفه فقال الامام هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرعية حكم سابق على وجه لولاه لكان
الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ما تاخر عنه وبهذا قد عرفه
وكره القاضي ابو بكر واختاره الغزالي وقال هو الخطاب الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل
على وجه لولاه لكان ثابتا وقيل هو الخطاب الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع التاخر عن مورده وقالت
الفقهاء هو النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده وقالت المعتزلة هو اللفظ الدال على ان
مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا وبهذه التعريفات يتبين ان النسخ مختص بالنص الناسخ
وقال ابن الحاجب وهو اختيار بعض المتاخرين هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر وكذا صاحب التبيان
والحد الصحيح ان يقال هو بيان انتهاء الحكم الشرعي الذي لا يقتضي بدليل شرعي متاخر وكذا صاحب التبيان
التراخي وهو اختيار اكثر المشايخ المتاخرين وقال العلامة النسفي وهو الاصح وقيل بيان ضربي بالمراد بالحكم
الاول من الوجه وقال فخر الاسلام بيان محض لان الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله قبل نزول
الحكم الثابت بقول منقول عن رسول الله تراخيه عنه لولاه لكان ثابتا وعرفه البعض بما قرره ان رفع رحمه الله هذه
التعريفات بناء على ان النسخ حق على معنى الصحيح الذي ورد على التعريفات الاول ان اللفظ والخطاب في
النص ودليل النسخ لا هو وهو انها غير مطردة اصدقها على قول العدل نسخ حكم كذا وليس بنسخ ولا منعكسة لخروج
النسخ بفعل الرسول عليه السلام ورد على تعريف الغزالي خاصة ان قوله لا لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه
زيادة لا تحتاج اليها لان قوله لكان ثابتا فانه ان ارتفع لا يكون الا اذا كان كذلك وانما مع تراخيه عنه فانه
لولاه لم تقرر الحكم الاول وعلى تعريف المعتزلة خاصة ان مرفوعه وان هذه التعريفات مع عدم طردها
وعكسها وعلى تعريف ابن الحاجب ان الرفع والارتفاع غير متحقق وان ارتفاع رفع رحمه الله وفيه ما لا يخفى
بقوله ليس المراد بالرفع البطلان الى قوله ومن اراد اسقاط الجواب عن هذه الاسئلات فليصالح فيقول
مختصر الاصول قوله فحد الى آخره لكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم ان النسخ حقيقة في الازالة بل هو حقيقة
في النقل بل مراده ان لا محال لان يكون مراد الشارع المتقدم من قوله الى وقت ورود الشارع المتاخر
او لو كان كذلك لكان نسخا وللمنع اطلاق النسخ شرعا عليه وليس كذلك بدليل ان احدا لم يقل بما ذهب اليه
قوله بل الجواب ان الامام الى آخره فيه ان هذا الجواب غير موجه لان عدم تسمية النسخ على شرع موسى وعيسى
عليهما السلام انما هو بطريق المنع بانا لا نسلم ان يكون شرعهما هو نسخ شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم حيث
بشر ابرو ده عليه السلام قوله وهو منع انواع والوجوه على كل بما ذكره الى آخره فيه ما
يعرف في الكلام الا ان ما ذكره من اختلاف النسخ ظاهر ان صح النسخ

ان مرد ونسخة ايد في المضارع وهذه النسخ الثلثة تخلو عن واو وكتب فيها اعلم انها واهمها على السقوط في نسخة
ان امره زاده الف سنة وكتب على ما ان نسخة العلامة في نسخة الجلبي وزاده في نسخة الفناري وزاد بالف وبلغام
سنين وفيها اعاد الوعيد فخروج المسيح وفرخ العرش صاحب الحق وارتفاع حكم السبب عند خروجها
ان نسخ الاحكام فيها واما عدم جواز تعدد التواتر لزوم تحصر تواترهم وافق اصحاب التواتر فيما اعلم سوى
عيسى اسرائيل قيل لقاتلهم وسبق ذراريهم الى اربعين عاما وآخرون اسعار التوراة حتى ما بين فيهم من حفظ التوراة
بن عمران الله تعالى انهم عن ذلك التوراة بعد فناء من اسرخت تصور تدروس اخبارهم ان عزراكت وكتب
ذا فرغ وعند عشرين بجلده ودفنه الى يلمبدا لقراءة على بني اسرائيل فاخذوا التوراة عن وكتب اليه وهو
الواحدة جنب المواس وزعم بعضهم ان وكتب اليه فدناد فيها شاوهذف ساكف يوشع ياجا سبيله
كراهة الكشف بنبوته والمانعون منعان السخ عقلا كما بوهمين الوجه الاول ما وكره فخر الاسلام في البزدوي
بانه ان الامر الشيء دل على حسن المامور به والنهي عنه يدل على قبح المنهي عنه وسخ كل واحد من الامر والنهي يدل
على عكس دليل عليه الامر والنهي فان سخ الامر يكون بالنهي وسخ النهي بالامر لما بينهما من معنى ان ما امر بحسنه
كان قبيحا وفاسدا ونهي عنه لعجز كان حسنا وبينهما تناقض يكون القول بجواز
السخ عودا الى القول بجواز العدم على الله تعالى وذلك كفر لان الله تعالى عالم بالاشياء من الجهل بعواقب الامور
وهو سبحانه وتعالى منزه عن الجهل بعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والوجه الثاني ما ذكره ابن الحاجب في مختصره
وحاصله ان السخ انما حكمه ظهرت له لم يكن ظاهره قبل الورود كذلك بعد ما ورد لانه هو المراد وهو على الله
تعالى محال والثاني لانه عبث وهو محال انتهى وتمسكوا انتهى بوجهين لفخر الاول انا نعلم بقاءه اوجوبه وكيف
كان لانسخ انا الاول فلان الحكم بخلاف بعد ذلك الحكم لا يكون نسخا لكن تقول بهم الى العدم بقول لانهم
ذا العدم ليس شيئا رفع فقلنا واما الثاني فلانه لا معنى للسخ انا اوله فلسنا في وانما سلمناه بودي الى العدم
الاجناء عن العابد بوجه من الوجوه وانما الثاني فلانه بودي الى نفي الوثوق بما حكم به وانما ابعا فلانه
بودي الى جواز نسخ سر بعكم وانه لا يقول به والثاني انه لو جاز النسخ فانا نعلم وجوده او عدمه او عدم
والكل باطل انا الاول فلانه عدم اصلي كيف يرفع وانا الثاني فلانه اذا وجد يمتنع ان يرتفع لان ما صار موجودا
لا يصير معدوما بعد ذلك وانا الثالث فلانه لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات
والثالث فلانه ان كان الباري تعالى عالما باستمرار وجوده على التقدير من فلا نسخ انا الاول فلانه
من لزوم الجهل وانا الثاني فلانه تعليم موقتا فالمعلوم بعد الوقت الموقت به لا يكون شيئا واجب
عن الاول بالاجتناب المعلوم وعن الثاني بانا نختار انه عقلا لمصلحة فان عينهم بالعيب ما لا مصلحة فيه ونفي
ملزم فانه او عزه فلا يلزم سفيها لكن المصلحة تختلف باختلاف الازمان والاحوال وعن الثالث بان
انا لا نسلم ان يجعل قيدا انه الفعل المتعلق للوجوب وان يجعل قيدا في الوجوب بنفسه المجتث جعلوا قيدا في

نه الفعل نفسه ان الفعل اما واجب فلا يجوز في النسخ وعن الرابع بان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير
كل النزاع بل المراد ان المكلف الذي كان معتقدا به وزال وهو ممكن كما يزول بالموت فلا نعلم انه فرضه الله
جهالموت لم يبق مكلفا بعد ان كان مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ لان الفعل يرتفع وان بقي من المجاهين الثاني
الرابع احد قوله هذا اذا كان الامر قبل الحكم الى القرء وعوله لا صافاه بين الحاب فضل معتد بالابدان القرء
وهو الطاهر بانا نختار انه علم الى وقت معين وهو الوقت الذي علم انه يسخه فيه وعلمه بارتفاع شيء لما يرتفع
النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فلا عائدة لهذا القيد قال ان قول الله تعالى الا عتراض انما هو على فخر الاسلام يمكن
الجواب عنه للاستدلال تمهيد مقدمة وهي ان الحكم المطلوب بالاستصحاب اما ان يكون عقليا او شرعيا
والثاني اما ان يكون ما حدا او موقوفا عليه اولا والثاني اما ان يكون ما في بعد ورود الشرع عليه السلام اولا
فهذه اقسام اربعة الاول وهو كل حكم عرف ثبوته بدليل شرعي نص على توقته او ما يدل والثالث وهو كل حكم
عرف ثبوته بدليل شرعي مطلق عن العدد والوصف وعلى ابده وفاة النبي عليه السلام كذلك لما ورد قام
الدليل وعدم النزول لا خلاف فيه ان الاستصحاب حجة لهذه العلة بعضهم مع دليل سمعي والرابع وهو
كل حكم عرف ثبوته بدليل عقلي عن ظهر له نزول ملائكة فيه خلاف فيه عدم جواز الاستصحاب فيه قبل النزول
والاجتهاد في طلب الدليل النزول واما الخلاف فيه بعد النظر والاجتهاد قدر الوسع فلسنا لدليل فقال السبع
ابو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند وجماعة من اصحاب الشافعي انه حجة ملزم وهو اختيار صاحب الميزان
وقال كثير من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي وجماعة من المعتزلة ليس بحجة لاثبات الحكم به ولا بقاء الحكم
على ما كان وقال القاضي ابو زيد في فخر الاسلام وشمس الائمة وابو العسر ومن تابعهم انه يصلح للدفع لا للزام
ويكن يصلح للدفع والزام عندهم سنذكره المقدم منقول عن الاستصحاب ليس من محل النزاع لانه ما علم انه هم نزل
عنه يكون عدم النزول محققا لما لم يظهر له نزول فيكون حجة وهذا على ما ذكره في كلام الصنو وما كلام
فخر الاسلام احد احد فيحمل عليه نوع غموض والجواب ان يطرق النزول والتسليم فلا يكون دفعا لكلام
فخر الاسلام كما لا يكون توجيها لهذا وذهب بعضهم الى ان ابراهيم عليه السلام الى القرء وهو اختيار ابن
الحاجب ومن تبعه والحق ذهب عامة الاصوليين نحو الاول فنقول تعالى الى القرء وجه الاستدلال
ان قوله امر لا محالة ان يكون عاما الى الشهر الذي فيه الوقع مذكور سابقا فيعود اليه واعترض عليه بان
ما نحن فيه مضارع فلا يعود الى ما مضى من اوامنة المنام والافعل افعل ما امرت به ان كان المراد كذلك بل
الى ما يحتمل الامر المستقبل فكانه قيل افعل ما يحتمل من الامر فيه فيرد عليه بان قوله افعل ما امرت به
ذكره ظاهر انه الى ما مضى لكنه يريد به الى ما ذكر اذا قال الله تعالى لمن مرني السلطان بكذا فانه يصح ان يقال له افعل ما امرت
الى ما امرت به وجب الحمل عليه ضرورة اقول امر ابراهيم عليه السلام على الذبح لما اشتهر انه امر اسمعيل عليه السلام
ان الصحابة واخذ المدية والحبل وطلب الحبل الى صرعه فليس ضرورة سواء الوالد اذكر ولا يكن ما ذكر من خبر

قال ؟

الألوكة
www.alukah.net

بالنسخ واذن فيه قوله واما الثاني فلانه لو لم ينسخ لكان تركه معصية اعرض عليه بالملام اذ لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان تركه معصية لجواز ان يكون الوقت موسعا وحصل المكن فاذا لم يفعل مالما خر لم يسخ واجيب عنه اولا بانه لو كان موسعا لكان الوجوب مستقبلا بالمستقبل لان الامر اذا علق عليه تطوفا فاذا نسخ عنه فقد نسخ متعلق الوجوب بالمستقبل فلم ينسخ بل كان موسعا لا فاعل فعل ولم يقدم على الترك وبوجوب الولد عادة اما رجاء ان ينسخ عنه او رجاء ان عدت فيسقط عنه لعظم الامر وعظم ما هو فرعادة قوله بل الموجب انه اذا قدر من وجود الامر شئ لم يجز الى احد احتمالي النسخ بجوازه وعدمه فعند اكثر الفقهاء وعامة اصحاب الحديث يجوز وعند عامة جماهير المعتزلة لا يجوز وهو اختيار بعض اصحابنا مثل ابي بكر الحفاص والشيخ ابي منصور والقاضي ابي زيد وبعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه وبعض اصحاب محمد بن حنبل كذا نقله الحنفي قوله وذهب بعضهم الى انه ليس بنسخ وهو اختيار فخر الاسلام وصاحب الكشف والنسفي وغيرهم قال فخر الاسلام رحمه الله لكن ذلك نسخ اي لكن حكم الحكم الذي كان ثابتا بالنسخ بذبح ان ما بل ذلك الحكم بعينه كان ثابتا والنسخ ما ابطل الحكم ولم يكن بل كان ابطال المحل الذي اضيف اليه الحكم لا الحكم على طريق الفداء دون النسخ ودل عليه قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم اذ الفداء انما يكون بما يقوم مقام الشيء على ما تقرر الى ان قال رحمه الله وعلى هذا يسمى الشاة فداء ان الذبح المضاف الى الولد اقيم فداء الشاة فصارت الشاة مقام الولد في قبول الذبح مع بقاء الامر مضافا الى الولد فيصير الولد محل اضافة السبب والشاة محل قبول الحكم فصار ابراهيم عليه السلام ممتثلا للحكم الثابت بالامر ونظيره الفداء عن الصوم مشيخ الكافان فكم ان صاحب العذر اذا عجز عن الصوم عجزا لا يرجى زواله ولحقه حرج في الصوم وقدر على الصوم بعد ما فدى لزمه الصوم كذا في شرح البزدوي قوله لان شرط السقوط الى نسخ ما عرف انه اخلف ان يكون النسخ نسخا فذهب الجمهور الى انه لا يكون نسخا لشيء سواء كان حكما او خبرا ونقل عن ابي الحسين بن سريج من اصحاب الشافعي ان النسخ يجوز به وذهب ابو القاسم الانماطي من اصحابنا الى انه يجوز بالنسخ الجلي دون الخفي وكان يقول لعل نسخ من القرآن يجوز نسخ الكتاب به وكل نسخ يخرج من السنة يجوز نسخ السنة به وقال الغزالي رحمه الله لفظ الجلي منهم ان اراد به القطع به فهو صحيح وان اراد المظنون فلا اخلف ايضا ان يكون منسوخا منهم من منع وكل مختلف كما لخالم والقاضي عبد الجبار نقل ذهابا الى ان العباس كان يستبقاء من اصل ما ان النسخ ما ثبت بخطاب ارتفع حكمه بخطاب اصلا وهذا اصل موجود في شرع النبي عليه السلام دون ما بعده كابي الحسين البصري والجمهور على انه يجوز بخطاب اذا قوله لان شرط السقوط الى قوله لا نفس فيه نوع من نسخه لانه يقتضي ان يكون النسخ ما يجوز ان لا يعلم به في الوقت قوله سقطت الولية سقوط السبب فما معنى قولهم الحكم متى ما نهى عليه وهذا الاصل معارضه اصل اخر ظاهرا وهو قولهم ان الحكم يضاف عن بقاء السبب كما في سقوط الرسل والخطاب قوله بصلوة الظهر ووجه التوفيق بينهما على ما افاده السبكي واستفاد من شرف الملة والدين محمد بن رضوان الله ثمرة الخلاف من قوله والمسموع من الاسانيد المحققين منع وقوع خلاف الوجه الاول ان المراد من السبب

السبب سبب النزول والورود لا السبب في حق الحكم ان قولهم متى بانها علة اذا كان ثابتا في المنافي فقد ثبت الحكم يضاف عن بقاء السبب مع عدم المنافي الخالف ان الحكم اذا متى بانها علة اذا كانت منقوضة بانها اذا كانت مجتهدا فيها يجوز ان يبقى الحكم مع انها العلة المجتهد فيها ويضاف عنها وان جنس في الوجه الاول والثالث لكن على بصيرة قوله وذكر فخر الاسلام رحمه الله باب الاجماع الى قوله اخلف ان الاجماع يحتمل ان ينسخ ما ام لا فذهب بعض شذاذهم عيسى بن ابان وبعض المعتزلة الى انه يكون لان يكون ناسخا لنص الكتاب والسنة حال الاجماع والدليل على عدم جوازه وفخر الاسلام الى جواز نسخ الاجماع بالاجماع قوله والجمهور على انه الى اخره الظاهر ان الضمير في انه عائد الى النسخ بتاء التانيث لا عائد الى الاجماع الذي في اللفظ قوله وغيره على ان الاجماع حجة حدثه وظهوره دليل شرعي ولا يجوز عروه الى الاجماع حجة حدثه وظهوره دليل شرعي ولا يجوز عروه الى الاجماع حجة حدثه وظهوره دليل شرعي ولا يجوز عروه الى قوله وغيره على ان قول لا ام ان الاجماع الى لفظ ما حصل فلا يرد منع كون الاجماع الذي في النص قطعا وسنده المنع انه انما يكون الاجماع قطعا لو لم يكن مستندا الى نص راجح على النص الاول ولا يجوز ان يكون مستندا الى نص اقوى من النص الاول فلا يكون قطعا وقال العلامة عضد الملة والدين رحمه الله نسخ بخمسة اصول عدم جواز نسخ الاجماع لما لو نسخ فاما ان يقطع او باجماع او بغيرهما لكن الاجماع عاطل والاول قطعا يلزم ان يكون الاجماع على الخطاء لانه على خلاف القاطع وهو محال والثاني كذلك لان الاجماع الثاني ابعد من الاول للاجماع على عدم الناسخ على عدم الناسخ على عدم الناسخ فلو كان الاجماع كاشفا عن الاول مع عدم الاضعف على الاقوى وهو باطل بالمعقول هو الصحيح قوله اشار بقوله تعالى يوصيكم الله الى قوله جميعه على ان النسخ بطريق التحويل حيث قوله الى الاضافة الى العباد وقوله الوصية للوالدين وقلنا قوله من بالمعروف من قبل نفسه حيث قال يوصيكم الله اولادكم ان الذي نوضح لكم على بصيرة اذ يجزم عن وصف ربه قوله قال لا يدرون ايهم اقرب لكم حقا الاية فيه النسخ على ظهر من لم ان ثبت لكم استقاء على وجه يكون دليلا على انها احكم كان ثبت بالظاهر كنسخ العالم بالخاص العام وكنسخ يكون كما عرف قوله وقد قال ان ثبت اي الفرقة قوله وجب الكشف حتى قال ولا يكون ان قال ان ثبت النسخ بما ورث شذ فيها يجب حق قرب طرق الادب ويجب حق بطرق لا تاتي سوت حق اخر بطرق اقرب كانه حق الاجانب وبدون المشافهة لا يجب النسخ ثم قال ولا يجوز ان يقال لعل ناسخا نزل ولكن لم يبلغنا لان ناسخ قد وقع مع هذا حكمه ثابت بهذا الطريق يروى الى الوقت فجميع احكام الشرع اذا من الحكم الذي توهم انه ان ما حكم به لم يبلغ الناسخ في هذه الحالة فانه يبلغ حين نسخ ويبقى ابدا اذا من ناسخ اذا وكمل ان عدم الناسخ في هذه الحالة لا يكون دليلا على ان لا ناسخ لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود والاجماع لا يفيد على ان ما وجد صار ثابتا فثبات الحكم هو الذي يدل على عدم الناسخ لا الاجماع وان احتمل ان ناسخا لم يبلغ الى عصرنا فظهر مع عدم الظفر بعد البحث التام قوله وجب ان لا يجوز عنه بالملام ان يثبت بالسنة دليل انه غير ثابت قوله فيجب ان لا يكون ما ثبت بالكتاب نفيس

الألوكة
www.alukah.net

كان ناسخا بالكتاب اذ هو محض شبهة عن دليل فلا يعتبر بخلاف احتمال النسخ والسنة الى القرآن فان
قوله عليه دليل على احتمال قرآنه لا محض شبهة قوله فيجب لعموم المنع قال ان الكتاب لا ينسخ خبر الواحد
بعد وفاته اليه عليه السلام والا فانه يجوز ان يكون حصول خبره عليه السلام قال صاحب المغني ويجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد
حال حيوة الرسول صلى الله عليه وسلم هذا واجب عنه بان المعلوم لم يرد انه نسخ بحديث عائشة بل الراوي ان عائشة رضي الله
عنها اخبرت بان الآية نسخت ونسخها بالسنة متعين اذ احتمال نسخ الكتاب بمجرد شبهة واما قبل ان انسخ قوله
تعالى انا انزلنا اليك الآية مظاهر الف دلالة الآية يدل على حمل من ما بارسول عليه السلام اخبارا لا غير فلا يكون ناسخا
ودليل ان قوله تعالى انا انزلنا اليك لم يعرف ساخره وان سلم لكن لم دلالة على ما ذكر على البعض وذهب الى
نظر من وجوه الاول انه رد لاجماع الصحابة على ما فعل بعض الامة من ان الصحابة اتفقوا على كونه منسوخا فانه
لا يتلى فانه الوان عرفوا نهم اعتقدوا جواز نسخ الكتاب بغيره الثاني ان العلماء اتفقوا على ان الحكم المؤيد بالتأبيد
الشرعي ليس قابلا للنسخ فالمنقول الاستدلال به الثالث ان الناسخ اما ان يكون صريحا او دونه وعلى التقديرين
ليس منها كذا ذكره الشيخ الكمال الدين في شرح البزدوي قوله وقبل هذا الحديث مخالف لكتاب الله الى القرآن
قال بعض الائمة فقد قبل هذا الحديث لا يكاد يقع لانه بعينه او الثابت بالمتواتر قوة اللفظ ودلالته على ما قال انا
روى لكم عني وعلم قبل انا سمعتم وقبل فخر الاسلام وتاويل الحديث على تقدير صحته ان العرض على الكتاب
انا يجب فيما اشتمل بارخه اولم يكن في الصحيفة بحث نسخ به الكتاب فكان تقديم الكتاب اولى لاخره قوله
وذهب لان الحكم غير العلم قرر الحكم اولا على وجه يوافق كلام القوم سيتقدم القول بارجاعها فيما ذكرنا
ثم اخذ يقرر ما هو الحق والمناسب لهذا الفن فقال لان الحكم غير العلم وذكر لان الحكم كما سبق اما الخطاب واما
الثابت به لا العلم بذكر وقوله والعلم انما يقوم بالروح ومعلوم انه بالموت بعد قوله ولانعدام ارتفاع وذكر موت
العلماء اشارة الى ان المراد بالارتفاع الارتفاع بحسب الوجود فلذا الى قوله ان المراد بالحكم غير العلم و
المنع بحسب الوجود العلم لا الحكم اهال المصنف رحمه الله هذا البحث على غيره فقال قالوا وقد رد فان قوله
فانازع فيه الجمهور انما قال به الجمهور روا ما نقل عن بعض الرافضة انهم قالوا ان زيادة صلوة سادسة
على الصلوات الخمس لكون نسخ معتبرا منهم ان انها نزل وجوب المحافظة على الصلوة الوسطى المامور بالمحافظة
عليها في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ان ادنى مراتبها كونها وسطى
هو بالاضافة الى كونها وسطى امر جميع لا شرعي فلا يكون رفعه نسخا لان النسخ انما يكون للحكم الشرعي ولانه يلزم
حين اوجب الشارع مثلا اربع صلوات ثم اوجب صلوة خامسة وصوما او كونها يكون نسخا لاخراجه
العباد الاخيرة عن كونها اخيرة واخراج العباد الى بعد عن كونها اربعا وهو خلاف الاجماع قوله والبه

والبه ذهب الشافعية وكذا الحنابلة وجماعة من المعتزلة كالجبائي وابن هاشم قوله الرابع ان غيرت الزيادة المزيد عليه
الى قوله والبه ذهب القاضي عبد الجبار مثاله لو زيادة ركعة على ركعتي الفجر وقوله والا فلا اي ان لم تكن الزيادة مغيرة
بحث حسا وجودا كما لعدم شرعا كزيادة العذب واحد الزنا وزيادة عشرين على ثمانين في حد القذف والبه
ذهب الغزالي وبعض اصحاب الشافعي اضافة لا كون نسخا قوله الخامس ان الحدث الزيادة مع المزيد
عليه الى قوله هذا مذهب طائفة وذكر العلامة الشيرازي في شرح مختصر الاصول مواخذ الغزالي وفصل عنه
انه قال ولم انفصال العشرين ما لم يأت كما انفصال الركعات لان العاصي بترك وجوبها واخراجها عن سنتها خلاف
الصلوة بخلاف ترك الوقت فلتتأمل ووجه النظر على ما قال المحقق عضد الملة والدين رحمهما الله ان زيادة ركعة على
صلوة الفجر يكون بحث لو عدمت لم يكن الركعتين اثنتين اصلا وكان الثلاث واجبة بخلاف زيادة عشرين
على حد القذف اذ لو عدمت كان الثماني التي وسط العالم ولا يجب الا العشرون قوله الساوس ان
الزيادة ان رفعت الى القرآن والا فذهب ابن الحاجب وهو المختار عند بعض الاصوليين وعلى هذا المذهب
لا بد ان تكون الزيادة نسخا من امور ثلثة كون المرفوع حكما شرعيا وكون الزيادة متاخرة عنه وكون الرفع بدليل
شرعي حتى لو انتفى شيء من هذه الثلثة لا يكون نسخا وقوله والظاهر ان مرادهم بدليل شرعي الى القرآن زعم
العلامة الشيرازي الخ وستعلم ترقعت لا شبوه والا لزم الكراهة الخ في الاختصار لان ثبوت الحكم الشرعي لا بد ان يكون بدليل
شرعي الى القرآن كره قيل وان جنايته للمواخذة الى القرآن قيل هذا عذار بعيد جدا لانه لم يسكت بل تكلم بانه عذابي حنيفة
رحمه الله سنح بل الاعذار الترب ان قال اراد انه لو قال بمفهوم المخالفة كان رفعه نسخا فهو حكم بدرك على اصل ابي حنيفة وهو ان
الزيادة على النص نسخ وابي هذا التوجيه قال الابهري وان تعلم بان التوجيه بناء على الاشتهار سيما فيما علم من عادته الاحتفاء
اول من التوجيه بناء على مجرد الغرض فتامل وكن الحكم الفصل قوله وغايته توجيه ما ذكره بعض المحدثين اراد العلامة
عضد الملة والدين بقوله الله بقوله حسنا ان ترك الاولى مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم
نسخا وانعدام الحرمة عنها وقال الشارح بقوله لعدم نسخ مختصر الاصول واما العجب من المحشي او من
من الشارح يعني عضد الملة والدين بقوله كيف وهلا على كلام الآمدي ووقفا وبحث وكيف لم يحتمل مذهب
القاضي عبد الجبار من الكتب المعتبرة وكيف زادان رفع الاشل يعذب العام وقد قال الآمدي مذهب القاضي
عبد الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث صار لو فعل بعدها كما كان مفعل قبلها كان وجودها كعدمها
ووجب استيناف كزيادة ركعة في الفجر كان نسخا وكان قد صير من فعل من ثلث كان نسخا كترك الاولى
والا فلا كزيادة التغريب على الحد وزيادة عشرين على الثمانين وهذا صريح في ان زيادة الثوب والعشرين ليس
بنسخ وان التغيير في اللفظ نسخ ورد العلامة الشيرازي رحمه الله كون التغيير في اللفظ نسخا فيه بحث قال وهذا بخلاف
ما لو غير بين الطعام والصيام ثم زاد الاعتاق فانه لا يكون نسخا لان معنى التغيير هنا ان الواجب احدهما
وان غيرا لا يقوم مقامها ووجوب احدهما لا بعينه لم يرتفع والمرتفع وهو كون غيرها لا يقوم مقامها ثابت

بمقتضى النفي الاصلي فلا يكون رفعه نسخا والفاضل البهاري ههنا كلام لا علينا ان نكتبه وهو ان بابا الحاجبي الشارح لكتاب القاضي نقل كلام ابن الحاجب ثم اعترض عليه بان حاصله ان ما استثنى بالزيادة المتصلة شرعا هو المزيد عليه كزيادة الطهارة في الطواف فانها بغير المزيد عليه يحب لو فعل ويصح كما كان يفعل قبل وبعد كان وجوده كعدمه ووجب اسناده وليست نسخا عنده وانما قلنا ما استثنى بزيادة التعدد في حد الزنا وزيادة عشرين على الثمانين في حد القذف لان التخيير بين واجبين لا يعرض فيه تحريم ثالث والاباحة واما على ان الثالث ليس بواجب فاحد امرين اما لان الاصل عدم وجوبه بل الاصل عدم الفعل وكان زيادة الثالث سخا كان زيادة العشر وزيادة عشرين نسخا ايضا لانه لا معنى في الحد سوى الزجر وهو الفعل والاباحة واما على ان الاصل عدم وجوبها وليس زيادتها سخا عنده على ما ذكره الفاضل البهاري بناء على تقرير مذهب القاضي عبد الجبار والاعتراض عليه ولكن الضابط الذي ذكره ان لا يكون زيادة مثال على التخيير بين شيئين لان المزيد عليه فيه ليس بواجب فانه كان يجوز ان يزاد المصنف ابن الحاجب ان يذكر ضابطا يندرج تحته زيادة ركعة على ركعتين وزيادة مثال على التخيير بين شيئين لحذف تعد وجوب الاستئناف ان كان المزيد عليه بدون الزيادة وغيرها من مذهبه ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه حتى صار وجوبه كالعدم نسخا وهذه العبارة شاملة للصورتين اما الصورة الاولى فلان زيادة الركعة على الركعتين غيرت حكمها لانها كانا واجبتين وصارتا بعد الزيادة لا يجزيان بدونها وصار وجودهما كالعدم بدونها واما الصورة الثانية فلان الشيئين المخير فيهما اذا غير حكمها بزيادة الثالثة الغير لان تركهما قبل الزيادة كان جائزا وبعد الزيادة لم يبق جائزا ان فعل الثالث فصار تركهما كالعدم وكل صورة مثيلة لهذه الصور احدى هاتين الصورتين الذي اورده ابو الحسين في الاعتراض الاضرب ورود زيادة عشرين في حد القذف والاحزان ما اورده القاضي وعما زاده ركعة على ركعتين وزيادة مثال على التخيير فهذا الذي من غير تغيير من ما قال به صريحا وبين ما لزمه من القول به والاستدراك على ابن الحاجب في شرح عضد الملة والدين رحمه الله كما هو دأبه وديدن من عادته بان يذكر اقوالا واعتراضا بالمفهوم واكثر ما لم يصرح بما في كلام المصنف من الحمل والتأويل الذي حمله عليه وذكر ما يشاء ذكر الا حمله الى المفهوم واهم الصورة الاخرى التي اعترض على القاضي بلزوم القول بها وهي كون زيادة التغريب سخا منها على ان زيادة عشرين من صور النسخ لا ما قال به ثم قال الفاضل البهاري وبعض من لم ينسبه بما ذكرنا من مقاصد المخالف الشيخ هذا المقام بعجب وانسحب ونهض ما لا يليق ذكره بذوي الادب هذا وعلم من التقرير المذكور ان ما في كلام ابن الحاجب ما ذكره الشارح من الحمل بل ان كان فهو من جهته وعدم التنبيه على ما قصده فتامل هذا من مطارح الانظار ومدارج الافكار ... لا من حيث دخوله في ضابط بغير الاصل لانه لا عبرة فيه على الوجه الذي قرره به بغير الاصل لان اصل الامر ان لا يكون بنفي العدم على تقدير التغيير من حكم امر وبدل يحصل الاتيان بالمامور به على حد سواء الاتيان باحد الامرين لا دليل فيه يكون دخوله في ضابط بغير الاصل فعلم ان كون الاتيان الثالث نسخا ليس من حيث دخوله في ضابط التغيير بل من حيث دخوله في ضابط لغيره وهو كون الزيادة نقضا فالثابت بعد التخيير

بين شيئين فقط ... قبل هذه الاجزاء اشكال الاول لفوات هذا محصول كلام الشارح عضد الملة والدين رحمه الله قال المجيب ان الاجتزاء بدون ما دل على الاشغال بفعله وعدم توقفه على شرط فرع الاشغال بفعله فلم يرفع والعدم موقوف على عدم شرط اخر وان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الاصلية الان فيه نظرا اما اولا فلان ما ذكره جواب بان اشغال الامر الشرعي والخروج عن عهدته ما وجب ان يرفع ويوضع وجوب القضاء الثابت شرعا على تقدير عدم الاداء الشرعي شرعا بالضرورة ومن انكر هذا فقد انكر الضروري فلا عبرة بالام ان الاشغال على تقدير الزيادة يحصل بامان الاصل وصف لم يحصل برفع الاشغال الحاصل بدليل الزيادة ولا نسلم ان الرفع عدم توقعه على شيء لفوات الخروج عن العهدة وهو امر وجودي فحكم شرعي حصل للارتفاع بالشرع وان شئت فبشر بان الجواب انما يتم اذا كانت الامور المذكورة من الاشغال وعدمه صالحة لان تكون محل الاحكام الخمسة وقد يجاب بالتفصيل ان التخيير الاثنين الى الفرد معناه وجوب احدهما لا بعينه وهو ليس بمرتفع قبل صنع لان وجوب احدهما لا بعينه غير وجوب احدهما الا بعينه ولا شك ان الاول مرتفع بالنسخ ... وقد يمنع الى الفرد احب عنه بان المنفي المطلق كان منفيا الاجزاء بدون القصد فان كان القصد رافعا وكذا الاجزاء ولو بطريق مفهوم الموافقة كان نسخا والا فلا وليس هذا حاصلا ما منهوم الموافقة فيه وقد مر في بحث المطلق والمقيد ان التقييد هو نسخ امر لا قد يجب عند المحققين الى انه بيان لانه نسخ واستدل ابن الحاجب على انه بيان لانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع من المجاز مثله وليس كذلك والصحيح ان ما ورد المطلق نسخا واجب عن الاول بان ذلك التقييد كما شرعيا لم يكن ما حاصلا والتخصيص مرفوع لبعض الحكم الاول فقط وعن الثاني ... وفيه نظر محصول ان الوجوب والحرمة اذا كان ما هيتهما من مطلق اللفظ كما هو الوجوب مثلا بالامر والحرمة بالنهي لا يعتبر الوقف على عدم الحلف فلا قائل ان وجوب الصلوة والصوم مثلا وحرمة الزنا والسرقة توقف على عدم الحلف واذا لم يكن ما هيتهما بالمطلوب بل سببا بناء على ان الامر بالشيء يقتضي حرمة ضده والنهي بالعكس فالوجوب والحرمة موقفان على عدم الحلف والحال يكون ما نظر الفرق وادفع اعتراض المصنف وبهذا التقرير سقط قائل الجواب عن النظر لانه ان ثبوت الحلف لا ينافي الوجوب كيف والوجوب ينافي جواز الترك والحلف توجبه والوجوب عبارة عن حرمة الترك او ملزوم لها فاذا كانت حرمة الترك مسببة على العدم ولم يكن حكما شرعيا كان الوجوب اضعف كذلك فكيف يقال انه حكم شرعي بانتفي وحرمة الترك ليس كذلك وسيأتي ما قبله التامل والوصول عن منع الحلف والفرق بين حكم الاصل والحلف هذا واجب عن النظر بان المراد بالحلف عن السبب ما يبدو منه ويدل منزلة اداء المكلف ويكون وجوبها مبنيا على البحر كفارة حصال الكفارة ولا يخفى ان ثبوت الحالف على هذا التدبير بناء الوجوب العيني وبناء الاحتمال ثبوت واحد وقوله المصنف لم يكن شيء من الاحكام شرعيا بالغة وسهيل منه زوال الحنث والزام كما هو رأي المانعين او عام مخصوص منه البعض بزيادة المثل بحرمة ترك الصلوة والصوم ووجوبهما ... وقد يقال ان غاية الدليل على ما تضاء الاستشهاد الى الفرد هذا الحنث ما ذكره

الألوكة
www.alukah.net

العلامة عصام الملة والدين في شرح مختصر الاصل عند قول الشارح رحمه الله وتخصيص الدلالة على الاقتضاء كونها عند
الحنفية وقوله العلامة صوابه الشارح وقوله حيث قال ان المحترز طلب الاستشهاد وعند ان الالزم رجحان
على تقدير الامكان وحمل الامر بالمأمور على تقدير العذر فان منع المفهوم كما هو رأي الحنفية فظاهر وان سلم المفهوم فليس
بمفهوم موافقة فاستشهادها بمن رجالكم وحمله ان لم تكونا رجلين فرجل وامرأتان سوى ان غرض الاستشهاد
بمن يقرب معنى ان طلب الاستشهاد لم تعلق الا بهذين النوعين وانما لم يقع الحكم بغير النوعين فلان دلالة الامر
انما بالمطوق ولا بالمفهوم وان جبر ان قال الاستشهاد اي التحرز عن ضياع الحق ما لا يكاد فاذا ارتفع بالاستشهاد
سقط بطلب الاثبات الحق عند الحاكم ويصير واجبا على الراعي على الكمال وحكم عليه بادائه الى المستحق او نصب
وكيلا موجبه عليه من الخصومة الباطلة بان سكر الراعي او اداء المديون صفة في معنى اداء المكرر الاداء والمعاملات
تجري في هذا المعنى مجرى الاعيان واذا ثبت ان الامر بالاستشهاد نوع منها كالبدل للمرض المذكور صح
قياس بالانواع للاشتراك في العرض على الوجه الذي بينه وذلك النوع المخصوص وقد دل النص على انتفاء
الاستشهاد في النوع على بحث لا يمنع قضاء القاضي بغيرها والا لما كان للانتفاء وجه فلا بد ان يدل عليه انتفاء غيرها
مع تحقق بطلان العمل بغيرها كما في طلوع الفجر الثاني هذا وبين بحر الواحد كون صحيحا وبهذا اندفع ما قال ولذا
ان الشارع بكلام قد ينبه على العلة في مواضع بعون الجبر العلام فيه هذا المقام فعلك بالتأمل في تحصيل
المرام قوله فعلى هذا ينبغي ان يكون الندب والتدب الى قوله هذا المقام يستدعي تمهيد مقدمات نظريا ما هو
الحق في مسئلة الاستيناء عن اليمين ليعلم ان الواجب نوعان واجب لعينه وهو ما لم يتركه وواجب لغيره وهو ما
يقع الغرض به فيكون شرط الصحة وثانيهما ان المحترز الشرط ان يراعى وجوده في الحالة الراهنة وجوده قصدا ولا يسع
من جهة كونه شرطا الى الندب وان اقتضاها جهة لقربه وثانيهما ان القربة وهي التوجه الى المبدع بفعل الجبر لا يتحقق الا
بالنية الخالصة عن شوائب العادة والعبادة واذا انضمت هذه المقدمات تعقل وبالله التوفيق ان الوضوء
شرط للصلوة ومتى ما يدل الامر المكرر وليست عبادة مقصودة فلا شك في كونه مفتاحا للصلوة الى كونه بدنا
لتعقل النية عرفت ان الشرط ما يراعى وجوده لا وجوده قصدا واما لا شعورا الى كونه بدنا لان الماء طهور بطبعه
في ازالة النجس طهره قصد المستعمل للطهارة او لم يكن ولذا دل على جواز وضوء النائم والطعام للاشباع وبالجملة فالنية اذا خلق على اي
طبع كان وجود ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية او لم توجد كما ان ما يراعى في استعمال الماء الطهور محل قابل للتطهير
عند التطهير لا محال فانتفت الطهارة انتفاء الوضوء بهذا الطريق كان مفتاحا للصلوة وان لم تنوه لان
الوضوء جعل شرطا للصلوة بوصف كونه طهارة لا بوصف كونه قربة فلا تعتبر الى قصد القربة نعم اذا قصد به قربة تعتبر
الى انه لم يكن لا يكون شرطا بعينها اذ لم يترك النية عامة لا يوجد الوضوء ولا لغيرها وهو الصلوة فيكون بمعنى عدم
صحة الصلوة عدونها لانه يلزم من صحة الكتاب بخبر الواحد لان محل الوجوب على سبيل اللزوم كما اشار اليه الشارح
رحمه الله قوله بمعنى انه لا يكون قربة مدونها فان قلت لم لا يجوز ان يكون الوضوء عبادة مع كونه شرطا فيقتضي

الى النية باعتبار كونه عبادة فيكون النية واجبة لعينها بمعنى انه ما لم يتركها كالايمان خلافا فانه عبادة مقصودة مع كونه شرطا
لصحة سائر العبادات قلت الكلام في الشرط المحض وهو ان لا يكون مقصودا الا لاجل شيء آخر فالوضوء من هذا
القبيل بخلاف الايمان والشرط المحض لا ينفع الى النية لان ستر العورة واستقبال القبلة وازالة النجاسة من سائر
الشروط لا توقف على النية فظهر ان كذلك فيما نحن فيه لا نزاع في ان الندب لا مدخل له في كون الوضوء شرطا ولا
كونه عبادة انما الاول فلانه على تقدير صحة الصلوة بدونه توجد الشرط وعلى تقدير عدمها يلزم النسخ ولا انتفاء
فلان كونه قربة متوقف على النية لا بغير لان الندب على تقدير تركه واجبا لعينه لا يمنع كون الوضوء عبادة عند قصد
القربة عامة انه يلزم الامر بتركه وبورث التضاد لا بطلان جهة القربة فتشتغل لا محالة بالندب فلا يكون الوضوء
قربة بخلاف النية فانها ما تنزل من الطاهرة هذا المقام بعون الجبر الوهاب العلام قوله قيل ان يقال
لم لا يجوز ان يكون الى القربة قد عرفت الجواب عنه بان النية لا تكون واجبة بعينها فانه ما يلزم ان لا تكون
الوضوء عبادة ولا يلزم من كونه مفتاحا للصلوة ان يكون عبادة وكذا الندب وعلى تقدير كونها واجبة
بالمعنى المذكور للمجتبى مفتاح مذهب الشافعي ومن وجد رحمهم الله فان عندهم ان الوضوء لا يصير مفتاحا للصلوة
دلالة اعتبار وصحة صرح بذلك في كتب الشافعية وذكر في شرح التوضيح ولم يقولوا لكون له ثواب ولا لاعتبار
وصحة قوله الاسبب ان نقول الاصل الى القربة محل ان يكون مرادا منه بالاصل الاصالة بالنسبة الى الوضوء
بان الصلوة مقصودة اصليه والوضوء تابع لها والتابع لا يثبت ولم يقل المناسب قوله فان الامر الذي اقامه
الشارع الى القربة وذكر في الكشف نقلا عن بعض نسخ اصول البزدوي ان النبي عليه السلام اذا علم بفعل او قول صدر عن
مكلف وسكت عنه وقرره ولم ينكر عليه مع كونه قادرا على الانكار فذلك اما ان يكون من الافعال او الاقوال الى
سنون من النبي عليه السلام فهما ومحرمها ومن المستمر الاصرار عليها واعتقادها بأنها حق او لا يكون كذلك فان كان
الاول كسكوته عند رؤيته كافرا يصلي الى كنيسة عند الانكار فذلك يدل على جواز ذلك الفعل ودليل على كون الفعل المسنون
بالاحاق وان كان ذلك الفعل خلف فقال قوم ان لم يسقط تحريم تقريره دل على الجواز وهو الحق وان سقط
تحريم تقريره دل على النسخ وذهبت طايفة الى ان تقريره لا يدل على الجواز والنسخ والحق من هذين مجموع اعرضنا عنها
في هذه التطويل قوله فان قلت اورد دليل الشافعي رحمه الله على وجه السؤال واجاب عنه بما تكلم به الحنفية فقال
ان الشافعي رحمه الله لم يكون اوردا بالمان يكون عن الذي محل قد يكون للرضا متصرفه وقد يكون لغير الغلط وعلة الالتفات
الى مصرفه لعله انه مجبور عن وكس شرعا والمحتمل لا يكون حجة كمن رأى شابا يمنع ماله فسكت ولم ينهه فانه لا يتصرف
سكوته وقال علما وفاذا لم يكن سكوت المولى عن النهي دليلا بالجبارة ادى الى الضرر والغرور ودفعهما واجب
لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقول علي عليه السلام من عشنا فليس منا ودليل ان الناس يجانبون
العبد فلا ينعون منها عند حضور المولى اذا كان ساكتا فاذا لحقه دين ثم قال المولى كان العبد ان مجبورا عليه تاخير
الدين الى عتقه ولا يدري ما يعتق وهل يعتق او لا يعتق فتكون انواعهم في الضرر مثل ما كنى وعند العدل

هو اصل الفعل الذي لا يحتمل هذا القول ما ذكره الخاص والعرب والقول الثاني هو المذكور في الكتب الموافق للظاهر وهو قول
الاول اصله من الاختيار وهو الخفيف والاخف وعلى الثاني من قولهم غير صاغر وهو الذي يكون فيه اصل الخيوط ويكون
ناعما والله تعالى اعلم انتهى حيث قال لفظ الكتاب الخ فان الضمائر غير مسوغة لكتابة الجملة الخ ولزم من
هذا الكلام الى قوله ليس على اطلاقه بوجه للعلم بالمعلوم اراده انه على تقدير ادراك العوام في حكم واحد شرعي
يكون فيه القول الثالث مستلزما لبطلان الاجماع في الجملة لانه ليس فيه قول لا يستلزم بطلان الاجماع فلا يجه
ما قال فان الجواب ان الاشتراط يكون القول الثالث مسلما للاجماع لمخالفته له ظاهرا لا يخرج هذا الى التصحيح الخ
وسلم بيع الملاقيح والبيع بالشرط فلا يخفى عليك انها خارجة عن المبحث الى الفرد اجب عنهما بان القسم انما ليس للان
يكون محل الحكم اكثر من واحد وليس مع الملاقيح والبيع بالشرط الا واحد فان الاختلاف فيه حكم شرعي وهو عدم
جواز البيع بل شملها او مقتصر على واحد منها وحكم لكل من محل واحد وان ضربان سلم العلوة
في الكعبة نفلا وفرضا وسلم بيع الملاقيح والبيع بالشرط نظرا لوجه الثالث من القسم الخ وهو ان يكون المختلف
فيه حكما متعلقا بالكل من محل واحد الا ان مسلم الصلوة في الكعبة من قبل ما يكون احدهما قائلا بالثبوت
في احدى الصورتين والعدم في الاخرى والاخر قائلا بالثبوت في الكل في الصورتين وسلم بيع الملاقيح والبيع
بالشرط من قبل ما يكون احدهما قائلا بالثبوت في احدهما والعدم في الاخرى والاخر بالعدم فيهما الخ
ثم يمكن ان يقال قول هذا خارج عن اقوال عدم الربوا ليس بحكم شرعي بل هو عدم اصلي ويمكن ان
يقال في دفعه ان المراد بعدم الربوا في غير الجنس جواز البيع متفاضلا وهو حكم شرعي الخ قال
شمس الائمة صاحب البدعة الى القرد اعلم ان صاحب الهوى اما ان يدعو الناس الى هواه او هو ساكت عن
دعاء الخلق ولكن كفره اولا فان كان يدعو الناس الى هواه فقد بطل عدالته بالمعصية الباطل وان لم يدع الى هواه
فانه حال ما قال وفاسق وسع ذلك لم تسقط عدالته لان ترك العدالة بالفسق قليل حتى الشاهد
هو الذي يأخذ الرشوة ويعلم الناس الحيل وقال شمس الائمة الحلواني هو الذي يتمذهب بمذهب الحسن وهو
نوع من الناس وسع عدالة المسلمين وان كان مخطئا حتى يكفر بهواه فكذلك لا يسعه قوله كالمجسمة الخالصة في
التشبيه وبعض الروافض الخالصة في الامر على حتى قالوا غلط جبريل في تبليغ الوحي الى محمد وهو كفر والخوارج الخالصة
في الامر على وقال الغزالي الموافق المتبدع في مسئلة بعيدا فكفره بدليل قطعي لم يسقط الى خلافه فان مات
وهو مصر على الذي اعتقده يكفر لانه الذي اجمعوا عليه فان كفره لم يسقط الى خلافه فيعود الاسلام لانه مسبوق
باجماع كل الامم وكان المجموع في كل الوقت كل الامم ونقضا كما لو خالف كان جميع كافة الامة ثم اسلم
وهو مصر على دين الخلاف فان دين لا يسقط اليه الا على قول من شرط ان خوارق العصر بعد الاجماع
الخ وبهذا من كلام شمس الائمة على ما نقله صاحب الكشف عنه وقوله والا ان لم يكن مطهرا الخ فكل
ما ذكر من انه لا يعتد بقوله فيما فضل فيه وفيما سواه يعتد به الى آخره ولا يثبت الاجماع مع مخالفة الامام

لانه من اهل الشهادة وبفاسق مقبول الشهادة فلا يحكم على ما قال محمد ستراسم وهم عظموا القرن الثاني حتى جعلوا الاجماع
بالكذب في الشهادة الخ ... بعدم قبول الخ قول صاحب الكشف الصعب افضل من المعصية في المفضل
اعنوا ان المعصية في الصغيرة والصغيرة في بعض الوجوه ولذا قيد بعض الوجوه بكون عقد ما بعده من قبول الخ
عن ظهور الدليل الخ ... عباره عن موت جمع من اهل الاجتهاد الخ صرح بعض الحنفية بان شرط العصر فقد جمع عليه
علماء العظام الى انه ليس بشرط وهو مذهب الشافعي ومذهب احمد بن حنبل وابو بكر من مولك الى انه شرط وهو
مذهب الشافعي في قول ومذهب جمع من اصحابه كابي اسحق الاسفرائني الى انه ان كان الاجماع سبب اعلامهم على
الحكم قولا وفعلا لم يشترط وان كان بمثل السبق وسكوت الباقين شرطا وهو قول بعض المعتزلة وقال
بعضهم لم يكن عن مجلس شرط والا لم يعلم الحرمين القائلون بالاشتراط اختلفوا في مدة
فقال احمد بن حنبل ومن تابعه انها جواز الرجوع قبل الانقراض لانه قول من سبق ثم اجماعهم حجة
متأخرين على ما كانوا ان اجماعا وان في الزمن المجتهد الخالف فيه زمانهم والباقون الى انها جواز الرجوع وخرج
من ادرك عصرهم من المجتهدين واتباعهم رجوعا فقد رجعوا والمختار ما ذكرها من انه الاصلاح فاضطرب فيه شرح
البزدوي ... يعني انا لم نكن على طريق البحث قال صاحب الكشف اي اختلف اهل عصره مسلة
على تولين واستقر خلافهم بان اعتقد كل واحد منهم ما ذهب اليه ولم يكن خلافهم على طريق البحث عن الماخذ
من غير ان يتعرض احدهم لماخذ الاخر بوجه من الوجوه فلم يكن بعضهم في هذه المسئلة بحيث لو نظر كل منهم
الى نظر صاحبه لرجع عن رايه الذي كان عليه قبل هذا الاجماع بعد انقراض العصر الذي بعده على احد قولين في هذه المسئلة وقيل يكون عدم الاختلاف شرطا لانعقاد الاجماع عند
اهل الحديث واكثر اصحاب الشافعي في الجملة ولا يرتفع الخلاف ان بعد والمذهب
ابو سعيد الاصطخري واين ان حران وابو بكر الفقال من اصحاب الشافعي وقال بعضهم هذا اختلاف
بين اصحاب ابي حنيفة منع من الانعقاد وعند محمد لا منع وابو يوسف مع ابي حنيفة رواية ومع محمد في
اخرى ... وذكر في جمع الجماعات الاولى انه مع ان مع الجماعات الاولى والاولى ان مخالفة من اشترط
على عدم الجواز حتى قال عمر رضي الله عنه كنت سمعت شيئا ورددت اصلحت لكم بعضه وتركتم ما بقي وقوله
على وضاعة وعن حاضني قال علي رضي الله عنه اتقوا الله في الامة عن الائمة وان عمر على ان الاجماع الجماعات الاولى والاولى الان لم يكن
اجمعوا فاطمة على انه لا يكون قضوني حاضني بجواز ام الولد يكون صحابة ما خالفه عمر محمد الله قضايا فصل
صح عليه على خلافه فهذا دليل على انه عنده انعقد الاجماع وان لم يكن من اجتهاده
وروى الكرخي عن ابي حنيفة ان قضاء القاضي بسبع امهات الاولاد ليس بقضاء فصل مجتهد
فيه فعمل بعض مشائخنا بهذا الحواشي وهذا دليل على ان عند ابي حنيفة الاختلاف ان بعد لم يمنع
ومنع من انعقاد الاجماع المتأخر حتى صح القضاء ولم يعتبر ابو حنيفة اكثر الفقهاء قولهم لم يمنع
انعقاد الاجماع قال القاضي لم يمنع المبني والصحيح ان هذا اجماع عند اصحابنا لكن هو اجماع فيه شبهة بسبب

الألوكة
www.alukah.net

ان المراد انا عرفنا بما اجمعوا عليه من الاحكام الشرعية كذا مشروط بانه بين الهدى المعروف بالام الاسفراني واذا كان الاجماع من قبل الهدى طابقه من تقدم ساعة بدليل فلزم تقدم وليل كون الاجماع هدى ودليل كونه هدى لس من الاجماع بل غيره وغيره كاف في اتباعه سلمنا وجوب اتباع سبيل المؤمنين مطلقا لكن المراد بهم الامام المعصوم او الذين فيهم المعصوم سلمنا دلالة ما ذكرتموه على كون الاجماع حجة لكنه معارض بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وانزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء دل على عدم الاحتياج الى الاجماع وقوله تعالى وان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول اقتضى الرد على الكتاب والسنة فدل على عدم الحاجة الى الاجماع واما السنة فقوله ان النبي عليه السلام سأل معاذا عن الادلة التي يحكم بها فلم يذكر معاذا الاجماع واقره على ذلك فلو كان دليلا لذكره ذلك والجواب ان اتباع غير سبيلهم متوعد عليه بالنار بلا خلاف والتوعد انما يعقل على ترك ما يعد فعله اولا والاتيان بما يعد تركه اولا فنقول ان كان من جهة سماع الرسول يكون حجة لغة وان لم يكن من جهتها لزم التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا والسبيل يعم كل سبيل غير المؤمنين وانه يصح ان يراد بهم كل من امن الى يوم القيامة لان المؤمنين حقيقة هم الاحياء فيصدق على كل جيل عصر وخرج الجيل محلف فيه وان سلم خروجه يكون عاما مخصوصا وهو حجة وقول المجاهم لان اللام وان دلت على وجوب اتباع كل سبيل للمؤمنين فعلهم بالمباح سبيل وحكمهم بجواز الترك سبيل فالاتباع مفاسح والعقل راجح على الفعل المخالف الاية انما توجب اتباع الفعل المحلل لها في اتباعهم انما عرفنا جوازه اعتقادا وجواز تركه والتدوين تخصيص من غير ضرورة فلا تقبل وتبين الهدى شرط الوعد على الفعل فنقول انما توعد على اتباع غير سبيلهم لاختصاص المشاهدين عرف الهدى فانها لا تكون الا بعد تبين الهدى ومعرفته بدليل الهدى وتخصيص المؤمنين بالامام المعصوم ممنوع على وجود الامام المعصوم وهو باطل لما سبق بين حجة الاجماع وبين كون الكتاب تبيانا لكل شيء والامام انما نصبه ليدل على وجوب الرجوع اليه ورسوله عند النزاع وكون رد النزاع اليهما حجة الاجماع انما هو بالنظر الى دلالتهما وانتهاء بهما والمراد بالنهاية الانتهاء الاخير راجع الى كل واحد على انفراده ولا يلزم من جواز المعصية على كل واحد جوازها على المجموع ونحن نسلم فالجواز عقلي ولا يلزم منه الوقوع وانما يدل عليه ما وجد من الاجماع لان الاجماع لم يكن ما جاء وذلك الوقف بهذا يتم الكلام قوله ثم قال ان التمسك بالظواهر في القرآن دليل ظني فجوابه ان ظنية دلالته لا تمنع ثبوت التمسك ووجوب العمل بالظواهر لا توقف على الاجماع بل على ان العدول الى خلاف الظاهر بلا دليل غير معقول وذلك انا نقول الشارع رحمه الله الى ضعف لفظ قد ... وجوابه انا لا نسلم ان الفرق حاصل انا لا نسلم كون سبيل المؤمنين ما اتفق عليه الرسول صلى الله عليه وسلم من جهة ما نطق لفظا وهو عدم صحة العطف بل من جهة ما نطق معنى وذلك وجه صحة ان سبيل المؤمنين عام على تقدير عدم كونه غيرا الى يوم القيامة لم يختص له ما ثبت لسان الرسول ان الحكم الذي يحكم به الواحد يكون حكم غيره فيما يكون حكما له الى يوم القيامة كما ثبت للرسول عليه السلام يكون حكما على الناس الى يوم القيامة بدليل قوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وبقوله ... هذا احاديث الآحاد المسندة الى

حر الواحد حتى لا يكون جنده والافضل واذا كان كذلك سقط الوثوق به والاعتماد لانه ليس مخالفا للاجماع القطعي بل هو مخالف للاجماع محلف فيه فكان هذا اضعف لانه يجتهد فيه فيعتقد وهو نظر واذا انتفى الوثوق به فضل احلف فيه العلماء غير لازم وما يحتج عليه حتى لو وقع تعارض اخر على حلفه فيه لا يكون لانه حلفه فيه الاجماع وذكر في اصول الاسرار وفي القضاء كوارع ام الولد وروايات والظهار انه لا سقط فرق بين القضاء والاجماع انه سوف على قضاء ماض اذا ان امضى ذلك القضاء سقط وان ابطل بطل وهذا وجه الاقاويل كذا في الكشف قوله اذا حكم الدنيوي الى قوله حجة تركيب لا اصول ان الاجماع لا يكون حجة ما سوف حجة الاجماع عليه كوجود الباري تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور ولما فيه سواء كان كان دنيويا سواء كان من النوع الشرعي كوجوب الصلوة والزكوة واحكام الدعاوي والصلح او من الاحكام العقلية كحدوث الباري وفي الشرك وان كان دنيويا كجهز الجيوش وتدبير الحروب وغيرها فقد اختلفوا فيه قال بعضهم يكون حجة وهو اختيار القاضي عبد الجبار في احد قوليه والجمهور على انه ليس بحجة وذهب الدبوسي الى قول من جعل الاجماع حجة فيه بل يجب العمل في العصر الثاني كما في الاجماع في امور الدين فان لم يعثر المجتهد وان يعمل لا يجب ويجوز المخالفة لان امور الدنيا مبنية على المصالح العاجلة ودرك بعمل الزوال سابق عن فوته واما الحكم الشرعي الى قوله وكذا في شرح مختصر الاصول لابن في عند المدة والدين رحمه الله ان اذا تعلق الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا والقطعي فيه مذاهب احدها كفر جاحدها لانها ليس كفر جاحدها وهو المختار لان كون العبادات الخمس معلوما بالضرورة كونها من الدين يوجب الكفر بانكارها والطلاق في غيره طالق انه لا يكفر وقوله وسنأتي فيه تفصيل معنى بيان قول المصنف ثم الاجماع على مراتب وهو قوله الاول في منزلة الاية والخبر المتواتر يكفر جاحد ما ان الفرقة ذكره ثم قوله ... فان قيل اني لقرة الافهم لما قرر هذه الاصول مع اجوبتها ما قرره الشيخ اكمل الدين رحمه الله في شرح البردوي من قوله وانه يجب لان الوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين مشروط بان لم الرسول وهو معدوم بعدم الشرط سلمنا عدم اشتراطه لكن سبيل غيرهم الكفر وهو لا يدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين سلمنا ان سبيل غيرهم ليس الكفر فقط بل لم يكن المؤمنين مساويا لجميع المؤمنين ان عدم العام لا يدل الا الاسقراني وهو لا يدل على ما وجد من الاجماع في عصر عصرهم لمن الى انقراض اهل عصر عصرهم مع ان المؤمنين عام في كل عالم وجاهل والجهال غير واجد في الاجماع وما دون ذلك فلا يفيد عزو الى علمه سلمنا ان المراد اهل الحل والعقد في عصر عصرهم لكن السبيل مفرد لا عموم فيه فلا يفيد اتباع كل سبيل والا لوجب اتباع ما فعل اهل الاجماع من المباحات لانها فعلهم واللازم منتف فنقيض التالي بتابعيه سبيلهم في اتباع النبي عليه السلام وترك مشاقه او متابعة سبيلهم في اللسان واعتقاد دين الاسلام والحمل على هذا اولى من الحمل على الاجماع لاستلزام اعمال اللفظة في معنى النبي عليه السلام ومعناه والحمل على الاجماع يقتضي اختصاصه بما بعد وفاته عليه السلام لان الاصحاب بالاجماع في زمانه مسجل سلمنا ان

تزول بهذه الاشكالات فقوله سنده دال جيداً الى [illegible] استدل به امام الحرمين حيث قال الاجماع [illegible]
وجود دليل قاطع [illegible] الحكم المجمع عليه لان العادة تقتضي بامتناع اجتماع [illegible] على مظنون لتكون الحكم [illegible] وهو
المطلوب وحقق الشارح رحمه الله [illegible] مختصر الاصول هذا الاستدلال على وجه لا مزيد عليه للمنصف حيث
قال ان اهل الحل والعقد قد اتفقوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اتفاقهم على ذلك من غير قاطع فيلزم
قطعية تخطئة المخالف وقطعية ما عليه الاجماع وانهم قد اتفقوا على تقديمه على القواطع لا تقدم على القاطع وقوله [illegible]
[illegible] الى [illegible] ان [illegible] انه [illegible] الاحاد [illegible] مجموعة الى حد التواتر [illegible] معلوم [illegible]
[illegible] العلماء المهتدون من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على حجية الاجماع قطعاً بحيث
لا يتصور تواطؤهم على الكذب على ما صرح به [illegible] رحمه الله وان [illegible] احاد [illegible] على [illegible] اتفاق
العلماء المجتهدين [illegible] عليها [illegible] اتفاقهم على دليل قاطع سواء من الكتاب وغيره
وبالجملة في كلام الشارح ما فيه فليتأمل فانه دقيق [illegible] وفيه نظر لانه قد لا يوجد الى [illegible] يمكن ان يجاب عنه [illegible]
[illegible] اجماعاً احفى الاجماعات بحسب المفهوم حيث اعتبر فيه اتفاق الجميع في عصر بخلاف اجماع [illegible]
لا بحسب الصدق والمحقق [illegible] اعتبر فيها بعض مخصوص سواء [illegible] غيره او لا [illegible] وما قال ان انقطاع
الوحي بحصول كلام صاحب الميزان حيث قال خروج الاحكام عن احتمال النسخ لانقطاع الوحي الذي يتوقف
النسخ عليه بوفاته عليه السلام واجاب عنه صاحب الكشف بان بوفاة الرسول عليه السلام لم يبق مشروعية
النسخ بالوحي وبعض الاحكام الثابتة [illegible] ما كانت [illegible] الاحكام [illegible] بالاجتهاد او بالاجماع بعد الرسول
[illegible] لا نسخ [illegible] قول المحقق بما يتوقف على الوحي [illegible] والجمهور [illegible] الفقهاء والمتكلمين وذهب
قوم الى ان الاجماع ينعقد لا عن دليل بان يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب ويلهمهم الى الرشد
بان يخلق [illegible] ويكون [illegible] العلم الضروري [illegible] بل من [illegible] فيجوز ان يصدر
الاجماع عنه [illegible] يجوز عن دليل وبان الاجماع حجة [illegible] فلو لم ينعقد الا عن دليل لكان الدليل هو الحجة ولم يبق
[illegible] الاجماع فائدة وبان الاجماع لا عن دليل قد وقع [illegible] على [illegible] المراضاة اي التعاطي واجرة الحمام
واجيب عنه بان [illegible] لان حال الامة لا يكون اعلى من حال الرسول عليه السلام ومعلوم انه لا يقول
الا عن وحي [illegible] او خفي او عن استنباط من النص فالامة اولى ان لا يقولوا الا عن دليل وبان الاجماع
لا يصدر الا عن العلماء واهل الديانة ولا يتصور منهم الاجماع على حكم من احكام الله تعالى جزافاً بل [illegible]
على [illegible] او معنى من النصوص [illegible] الحكم والحكم جزافاً او بالهوى عمل اهل البدعة وفيه فوائد
من سقوط البحث عن الدليل وكيفية دلالته على الحكم وحرمة المخالفة بعد انعقاد الاجماع وثبوت الاجماع
في [illegible] واجرة الحمام لا عن دليل ممنوع [illegible] انه لم ينقل الينا استغناء بالاجماع عنه [illegible] وذهب الشيعة
الى قوله الى المنع من [illegible] كون [illegible] كما ذكر القاضي عضد الملة والدين في شرح مختصر الاصول

الا قول الصحيح جوازه ووقوعه الظاهر به فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوز [illegible] ومنع الوقوع وذكر الكلام [illegible]
ومنهم من قال الاجماع ان كان [illegible] فلا [illegible] قال [illegible] ليس [illegible] فانه لو [illegible] منهم [illegible]
وذلك [illegible] من [illegible] من خبر الواحد والمتواتر [illegible] الدراية [illegible] والظاهر [illegible]
الى [illegible] عليها [illegible] على [illegible] الصلوة [illegible] لا [illegible]
[illegible] على [illegible] بحو الشرع [illegible] على [illegible] وتحديث [illegible] من [illegible]
بالقياس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد [illegible] وقال عبد
الرحمن بن [illegible] واحد [illegible] قال الامام الغزالي رحمه الله وذكر صاحب الكشف ان [illegible] اصحاب
الشافعي [illegible] الغزالي قالوا انه لا يوجب العمل وكذا نقل عن بعض اصحاب [illegible] الاجماع دليل قطع
حكمه على الكتاب والسنة المتواترة ونقل الواحد [illegible] قطع [illegible] فالجواب [illegible] مثل
[illegible] قاطعاً موجباً للعلم [illegible] بل [illegible] ظنياً موجباً للعمل وثبوت [illegible] الواحد [illegible]
بخبر الواحد [illegible] الا [illegible] على سبيل الاستقراء [illegible] على عدم [illegible] الجواب [illegible] له
الشارح رحمه الله [illegible] واجب بان خبر الواحد [illegible] وهو انه [illegible] على [illegible] خبر الواحد [illegible]
لان الناقل للخبر [illegible] مع تخلل الواسطة [illegible] بكون الخبر [illegible] على [illegible] الاجماع [illegible]
واسطة والمنقول [illegible] او [illegible] الخبر [illegible] الاجماع مع [illegible] بان [illegible]
[illegible] قطعية [illegible] تقدير [illegible] الواسطة [illegible] الاجماع [illegible] بينه وبين الخبر [illegible]
الى الناقل وقطعيتها نظراً الى الاصل عند القائلين بحجية الاجماع قطعاً [illegible]
[illegible] الشرع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وكلام [illegible] التقدير [illegible]
[illegible] الى [illegible] قال [illegible]
والمذهب [illegible] الاصول كفخر الاسلام وصاحب الكشف [illegible]
[illegible] الحنفية [illegible] صاحب الكشف [illegible]
[illegible]

الألوكة
www.alukah.net

بالمساواة استقل بمنع المساواة فضل فصل الحمل بالفعل الى سوء بصاحبها قوله وذهب الشرع مساواة فرع
لاصل فله حكمه بهذا العرف عارضه ابن الحاجب ومن تبعه والمراد بالمساواة عدم الامر على راى المخطئة
ويحوال بن الى الوهم عند الاطلاق ولذا ترك العمد واما على راى المصوبة فالمراد بها المساواة نظر المجتهد سواء
سبب عدم الامر اولا حتى لو بنى غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يمنع صحة عدم علم بل وكل انقطاع حكمه
بدليل صحيح اخر صحب وكان قبل ورود العكس الاول صحيحا وان زال صحته بخلاف المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر
غلطه والرجوع عنه محكوما بصحته الى زمان ظهوره غلطه بل ما كان فاسدا وبهذا فارق العكس
الصحيح فقط وان اريد تحديده على وجه شامل الصحيح والفاسد لم تشترط المساواة وقيل يشبه فرع بالاصل
انه علة حكم على مذهب المخطئة ومع زيادة نظر المجتهد على راى المصوبة واورد على عكس الحد بالعكس الدلالة
وهو ان يكون الجامع المستنبط منه هو العلم الباعثة على الحكم في الاصل لانه عين الامر ولانه نظر المجتهد كذلك
لا يكون دليلا على الملازمة بين اثباتها وهو ممكن مع عدم الملازمة بين الحكم وبين العكس وهو حاصل
بمقتضى حكم الشيء عند انتفائها علة الحكم وهو ممكن الضائع انتفاء المساواة الا قدر ما نافيها
واجب فيها منع كونها كذلك وبانه لو سلم كونها كذلك عدم المساواة فيها لم يسلم المساواة فيها بينه ولو
ضمنا وقوله وذلك لانه الى قوله وهو المطلوب محصول كلام المحقق عضد الملة والدين رحمه الله وذكر بمقتضى منع
الحد وكيفيته ذكر المقصود من الاصل والفرع والعلة والحكم وقوله انه من اولا الاحكام اشارة الى اعتبار
العلة في الحكم وهو وله وله محل ضروره والمقصود اثبات ذكر الحكم اشارة الى اعتبار الفرع وقوله لسببه محل
احترازا عن راى اعتبار الاصل وهو له ساس بدانه اشارة الى اعتبار المساواة بهذا عن بقية المعاني بهو
اللهم للزوم الخ احتراز عن الحكم والله وذهب طائفة قالوا انه حكم المحل وهو المحرم وقال الامام في المحصول الى
التفصيل عن وقال الحكم اصلا في محل الوفاق فرعا في محل الخلاف والعلة فرع في محل الوفاق اصلا في محل الخلاف
بيانه انا لم نعلم ثبوت الحكم في محل الوفاق مطلقا علمنا وقد نعلم ذلك ولا مطلقا علمنا اصلا فلا يوصف اثبات
علة الحكم في محل الوفاق على اثبات الحكم ولم يوصف اثبات ذلك الحكم على اثبات علمنا لا جرم كانت العلم فرعا
على الحكم في محل الوفاق والحكم اصلا فيه والمحل الخلاف فانا لم نعلم حصول العلة فيه لا يمكننا اثبات الحكم
فيه بكيفا فلا نعكس فلا جرم كانت العلة اصلا في محل الخلاف والحكم فرعا فيه وذهب المتكلمون الى انه
دليل حكم المحل كالنفي والاجماع الدال على تحريم الخمر مثلا وذهب الاكثرون من الفقهاء وغيرهم كالنظام الى
انه محل الحكم المعلل عليه قال عضد الملة والدين رحمه الله واعلم ان الاصطلاح المعارف بين الفقهاء ان الاصل
والفرع هما المحلان وعلى هذا الاصطلاح مستمر وقوله وكذا ان الفرع احد في الفرع فذهب الاكثرون الى
انه محل الحكم والمعنى الى انه حكم وهو احتراز الامام قال ولما الفرع فهو عند الفقهاء عبارة عن محل الخلاف فهو
عبارة عن الحكم المطلق انشاء قوله فذهب لان من اتحاد المعدوم الى الوجود يمكن ان يقال معنى جعل الشيء مجاوزا

مجاوزا عن اخر بمعنى عدم الاعتماد عليه لان معنى العدم هو الحاجة وذهب سوء، كان فيه البعد والاستقلال في الوجود
فقال عدمه فقدي الى الحاجة فهو مستقل والعدم مستقل عما يعدى من موت او غيره وهو محتاج ومن صاحبه ان غيره ولا
شبهة ان الاعدام المذكورة على تقدير تعلق العدم على معناه المعقول من غير التفات الى عبارة اما مثل
الحكم والملازمة العدم لعدم الحاجة والعدم الاقتضاء غير متصور قوله ما جعل علما الى قوله اما سماه علما لان
الموجبة المهملة هو اما حالي والعلل امارات على الاحكام فذهب المهملة موجبات فكان ذلك المعنى صورة
حكم الشرع في المحل وهو معنى العلم الحكمية المخصوص علة ان كان مضافا الى النفي فذهب الفرع الى العلة كما هو
مذهب مشايخ العراق والغافي الامام والشيخين ومعناهم يكون ذلك المعنى علما على وجود حكم النفي في
الفرع وان كان مضافا الى العلة في الاصل والفرع كما هو مذهب جمهور الاصوليين ومشايخ سمرقند من اصحابنا يكون
ذلك المعنى علما على ثبوت حكم النفي فيها وقال بعض الاصوليين العلة في الاصل يعني الباعثة وهي كونها
مشتملة على حكم صالح لان يكون مقصودا للشارع من شرع الحكم لا يعني الامارة المجردة لانها اذا كانت
مجردة امارة وهي مستنبطة من حكم الاصل لزم الدور لانها من حيث كونها مستنبطة يكون متوقفة عليه ومن حيث
كونها امارة والفائدة للامارة سوى تعريف الحكم يكون الحكم متوقفا عليها وهو دور كذا في الكشف قوله وجعل
الفرع نظير الة الضمير له وحكم النفي في وجوده لما والباء للسببية يعني جعل الفرع مثالا له حكم من الجواز والنفي
والحل والحرمة سبب وجود ذلك المعنى في الفرع وقيل بهذا اشارة الى العلة القاصرة قوله وهذا اي كلام
صاحب الاسلام صريح في ان العلة ركن الى الله حيث جعل ركن القياس على قوله ان ركن القياس ما جعل
علما وجعل السورة حكم بقوله واما الحكم الثابت فعنده حكم الاصل وجعل القياس هو التعليل قوله بتعليل
النصوص قوله ركن القياس ركن الشيء ما لا يتوقف ذاته على تعرف الغير، ركن الشيء ما لا وجود لذلك الشيء
الا به كالقيام والركوع والسجود للصلوة ولهذا فسر الشارح الركن بما يقوم به وحاصل ما لم يكن للقياس
وجود الا بالمعنى الذي هو مناط الحكم كان ذلك المعنى ركنا فيه وفي بعض النسخ ان ركن القياس له خمسة
عشر اسما المذكورة هنا وهو اسماء يعني العلم والامارة والسبب والصفة والدليل والمعنى والراي والنظر
والاجتهاد والاستدلال والاعتبار والقياس والحجة والبرهان والعلة قوله على ما اشارة الى الميزان
وكما قاضي في الميزان ان ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في الاصل منه وصرح بذلك
في الفرع حيث خلى ذلك الحكم فيه قياسا عليه لان القياس لما كان رد الفرع الى الاصل لاثبات حكم الاصل
فيه ولا يمكن اثبات حكم الاصل في الفرع بالنص لانه لو سلم ذلك الفرع لم يمكن ان يكون في الاصل وصف
يحكم الحكم شرعا حتى يثبت مثله في الفرع مثل ذلك الوصف او لو لم يكن لا يمكن اثبات الحكم في الفرع فدل
ان الركن ما ذكرنا وان كان لاثبات الحكم بالقياس سوى الوصف الذي ذكرنا شرط لكن الحكم مضاف الى
الركن عند وجود الشرط الا الهمام قال هذا هو الصحيح وهو قول مشايخ سمرقند قوله على ما ذهب اليه بعض

بن الحاجب وتبعه قال ابن الحاجب واركانه اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع وقال
ان رد المختص عند المدد والدين رده السدد الكاس الشيء احراوه نه الوجود له لا يحصل الا بحصولها واخذ نه صفته
بحدته لبوته قوله والاوجه ما سبق الى فهمه من كلام الشارح نه صدر الكتاب نه تقرير كلام المصنف
من ان انتفاء الكاس نه اخبار بحكم وعتبر وصفه من الخصوص الى العموم قبل لا فرق عند المحقق بين هذا الكلام
وبين ما زعم انه اوجه بعد تحقيق هذا الكلام او معناه ان المسبب للحكم هو الله تعالى ولكن اعلم بالوحي المنزل
او هو الطريق الى علم لكن حصل علمه الظن لثبوت الحكم بالوحي نه الفرع اضا وح لا يكون نه كلامه هذا ان الكاس
فرق وانت خبير بما فيه او لكن نه كونه اوجه عدم ملاءمة كلام مثل الكاس قوله ثم الاظهر ان عدم التقدم بالاما
والاظهار لا قال لا حصا ان العدول نه الامام والاظهار محار فلا يدل من قرينة ولا قرينة ههنا تدل على ان المراد
بها الامام والاظهار لما سقل لما لم يكن معنا ما الجميع مستقيما بعين ان يحمل قوله المعام على ما هو الصحيح
المستم بحث لا نوجه عليه الاشكال قال العلامة الشيخ زاده اعلم والصحيح ان قال الكاس انا نه مثل حكم
احد المذكورين يدل عليه نه الاخر واحتر لفظ الامام دون الاثبات والتحصيل لان الاثبات من الله تعالى لا من
الكاس ولفظ مثل الحكم وعلل العلة لان عين الحكم من المحل والمحرم والوصف والجواز وصف الاصل
فلا حصول نه غيره ولفظ المذكورين لشمول الموجود والمعدوم قوله يعني انه ليس للعقل الى القول بالخلاف
نه ان الكاس حجة ام لا فذهب اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم الى ان الكاس ليس بحجة والعمل به باطل
ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم لا دليل من قبل العقل اصلا والكاس معه نه وقال مولانا رحمه الله تعالى والجواز
وقال بعضهم وهم بعض الشيعة والنظام وبعض معتزلة بغداد كابي اسحاق وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب
لا عمل لدليل العقل الذي الامور العقلية دون الشرعية وقال بعضهم الكاس ضروري ولا ضرورة اليه
لامكان العمل بمقتضى الظاهر ومولانا رحمه الله تعالى انكروا وروده سمعا وقيل يجوز ان يكون نوامي المكرمين سبحانه
عقلا وقيل وجب النظام والامامية والخوارج الى قبول الكاس العقلي دون الشرعية غير العلة المنصوصة
والحاصل ان الامر بالكاس الشرعي والنهي عن الاشتغال بالعقلي قال بعض الائمة اعلم اولا ان منكر
الكاس وطعن نه السلف النظام حتى صلع ربيعة الاسلام عن عنقه وكان وكك منه اما القصد الى فساد
طريق المسلمين او الجهل منه بقواعد الشريعة ثم تبعه بعض معتزلة بغداد وكلهم محترزون عن الطعن نه السلف
فرارا عن الشناعة فذكروا طريقا فرارا صحيحا نه الصحابة بالكاس وقالوا ما جرى منهم لم يكن على وجه الاجتهاد على
وجه الصلح والوساطة بين المخصوم وذكروا المسائل لتقرب ما قصدوه من الصلح الى الافهام وهذا فاسد عرفا
بل ناقل بعد رجل مجاهل يقال له داود الاصفهاني وابطل العمل بالكاس وتابعه نه وكك اصحاب
الظواهر وروى بعضهم هذا المذهب عن قتادة وسروق وابن سيرين وموافقوا عليهم وذهب
الجمهور من الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الصحابة والتابعين والسلف الصالحين الى قبول الكاس العقلي

العقلي والشرعي ما القائلون بحجية الكاس كلهم قائلون بوجوب الاحاد والظاهر والقياس والنصوص في
ثم القائلون بالوقوع اختلفوا نه وجود بدليل السمع او بدليل العقل فالاكثر على انه بدليل السمع ثم اختلف هؤلاء
نه ان دليله من السمع قطعي او ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين ثم اختلفوا نه ان العمل به واجب لعينه
امر لا قال ابو الحسين والغزالي واجب عقلا والمختار انه حاكم عقلا واجب سمعا هذا غاية ما في المقام من
تحرير مذاهبه الاقوام بعون المجير العلام قوله ولو كان المراد بالكتاب هو القرآن الى قوله ولا
معنى ح الى صح اذ فسره ابن عباس رضي الله عنه بسنة وعند مسند على تذكيره محمولا معطوفا على
ورقة قال الزمخشري نه الكشاف ولا صحه ولا رطب ولا يابس عطف على ورقة داخل نه حكمها كانه قيل وما
سقط من شيء من هذه الاشياء الا يعلمه وعوله الا نه كتاب مبين كالكبرى لقوله الا يعلمها لان معنى الا يعلمها
الا نه كتاب مبين واحد والكتاب المبين علم الله او اللوح والاكثر ان الحاد ههنا على تقدير ان يكون المراد
بالكتاب المبين علم الله او اللوح على تقدير ان يكون المراد به اللوح فيكون الحاد معناه الحال وكذا اذا كان
المراد به القرآن فالمعنى وما يسقط من ورقه ولا صحه ولا رطب ولا يابس الا يكون ما نا نى القرآن بحيث يعلم
احوال كل منها واحكامها حكون مكتسا للعلم المرادة مثل قولهم ما ترك فلان من رطب ولا يابس الا جعه ولا
معنى ما قيل ابن عباس رضي الله عنه نه العلم قوله وفه نظر لان الفاء التي لترتيب اجب او لان الفاء تدل على
العلة نه الجملة وظاهر ان العلة ههنا لوجوب الاحاط سوى العضه ان لله فيكون كل العلة وعلى تقدير التسليم
فذلك نه العلة ان كان لشؤب صفة كلية وعلى ايا كان فاصل العلم بالسبب حكم بوجود المسبب فتثبت المدعى
ان لم يكن لدرك فلا وفضل لبانة العلة ايضا وقد يجب ان الفاء ولا دلالة على العلة نه الجملة وثانيا بان المحقق الذي
ذكره المعمم لا ستبعان لا يكون نه عارف باللغة على شكل منه واحد من افراد العلماء فقد يكون لعدم علمه باللغة
او عدم نظره الكك عنادا ما او قد يسبق غير ره ان الشرط نه جملة الجزاء ان يكون المعنى الذي هو مناط
الحكم ما سانة المنصوص عليه لغة بحث يعرفه اهل اللسان ما في غيره فلا يشترط ان يكون مناط الحكم ما يعرفه
اهل اللسان قوله وقد قال الى قوله وكر الامامية المحصول للاما مشيعانه كصي للعام ما عرض اولان
قال لام ان الاعتبار هو المجاوزة بل الاحاط بوجوه الاول ان لا قال المحصل الكاس العقلي معتبر الثاني
المتقدم نه اثبات الاحكام بطريق الكاس اذا لم تكر لمعاوده عرف معتبر الثالث قوله تعالى ان في ذلك لعبرة وان
كمية نه الاحكام لعبرة والمراد الاحاط الرابع قال السعد نه اعتبر بغيره اي احط وهذه الاوجه مدخولة على ان الاعتبار
حقيقة نه الاحاط سلمنا انه حقيقة نه المجاوزة لكن لا يحمل عليها لما مر وهو انه لو قال لكرون سوهم ما يدهم
وايدي المومنين محصورة الذوه على السوكان ركك كاذبا سلمنا عدم المانع لكن نا نه امر بالكاس الشرعي لان
سبب الاعتبار مشكوك بان الاستدلال بالدليل العقلي القطع وبالكاس وبالبراءة الاصلية وبالكاس الشرعي وكل
من ذلك ممنوع عن الاخير خصوصه وما به الاشتراك عرضه الاعتياد وغير مسلم نه ما الدال على ما به الاشتراك الدليل

الألوكة
www.alukah.net

على تمام الاسماء للفظ ولا معناه وكذا الاول على النوع المركب فان قلت لا وجود للقدر المشترك الا عند وجود نوع من انواعه والنهي عن امر ما موجود من حيث يعين امرا ولى لسائر القدر المشترك الذي فيه فما ان لا يجب شيء منها وهو باطل قلت يجب فيها فيكون العكس الشرعي منتجا فانه قلت عدم ارادة البعض مما دل على العكس الشرعي من الركاكة بمكان اقل على غيره وهو الاعطاء بسلمنا ان اللفظ يفيد العموم لكن لم قلتم بفيد الى الناقض لان التسوية بين الاصل والفرع نوع من الاعتبار والتسوية بينهما في ان لا يستفاد حكمها الامر النفي نوع اخر منه والامر باحدهما صاف للامر بالاخر فما دل على العموم يفيد الى الامر بالمناقض وهو مسلم انه لا يفيد الى الناقض لكنه عام مخصوص فلا يكون حجة سلمنا انه حجة لكنه ظني وعلة العكس قطعية وجاز التمسك على الظني لا يجوز سلمنا انه يفيد لكنه انما يفيد الامر لا عند التكرار فلا يتناول كل الاوقات سلمنا ذلك لكنه مختص بالحاضرين فغيره عليه السلام وجاب فانا بان علة على المجاوزة اولى لوجهين الاول قال فلان ما عنه فاسقط بجعل الاعطاء معلولا للاعتبار فوجب العكس بالعكس ان عدم المجاوزة حاصل فالاعطاء حال من لا استدل لشيء على حال نفسه لا سقط دون تلك فلو دل على المجاوزة كان صيغة ذا الاعطاء وعدم على المواظبة ولو دل على الاعطاء كان استعمالة عزا اما بالاشتراك او بالمجاز وهما خلاف الاصل والثاني انه لا حال لمعلل العكس الشرعي بخصوصه لعدم المكافئة بين العكس المخصوص ومن قوله تعالى لحريث سويهم بامديهم والمدين المومنين وسلمنا تسليم الناقضة حمله على العموم سولنا لا يجوز ان يراد من النفي تشبيه الفرع بالاصل في ان لا يستفاد حكمها الامر النفي لوجهين الاول ان في حمله عليه يصير معنى الامر يحرمون سويهم بامديهم والمدين المومنين فلا كلوا هذا الحكم في غير الامين وارد في ص وسكن الغرو هو بط بالغرور الكتاب ان الذي يدل الفهم من لفظ الاعتبار هو المساواة في الحكم لا النفي به ولو سلم انه عام مخصوص والعام المخصوص حجة كما مر ولو سلم انه لا عند التكرار لكن لما كان امر المجمع الاقسم كان سنا ولا يجمع الاوقات ولا قدح في ما قلناه ولو سلم انه مختص بالحاضرين فغيره عليه السلام لكن الاجماع على عدم الوقوف يزاحم خصوص كلام الامام رحمه الله والجواب الثالث رحمه الله عن عبارتنا قوله وحوابه ان لقوله وما اطسا الكلام سخيط الخاطر دون البساس [illegible] ان الامر متصرف الى الزنا بدليل ما ذكره شرح البزدوي من ان معناه بعوا بهذا الوصف والامر للاباحة والسع سماح فلا يدل صرف الامر الى الحال الى هي شرط الجواز حضار كما قال انا ارحم مع الخطاء بالخطاء بعوا بهذا الشرط ولا بد ان يكون الشيء مباحا وشرطه واجب الرعاية عند الاقدام عليه كالنكاح فانه مباح والاشهاد شرط عند الاقدام عليه وكالنافلة فانها واجبة وان كانت غير واجبة يقتضي رعاية شروطها ولبعض المحشين ههنا كلام غير مرضي وضلال قوله فان قلت الاجتهاد قد يكون غير العكس قد بسط الامام في تقرير السوال والجواب عنه البسط كما هو وانه فلا علينا ان نكتبه بصورة الطالبين وندكر للمحقق فنقول اعترض الامام بان صحة الحديث لم لو جهين لهما اشارة على الخطاء كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ترتكب

ولا ترتكب ولا تلابس لله واعضاءه حوار الاجهاد لانه عليه السلام ولس كما ترى وعدم صلاحية السنة جوابا عما سالة عليه السلام لان السوال عما يجب به الحكم فانه لا يصلح جوابا عن وكس لانها تذكرة معارضة القدح والمنع على ما لا يجوز لانه يفضي انه عليه السلام سالة عن جواز بعض الاشياء مشروطا بصلاحيته لو هي بالعلم بكونه عالما واستدعاوه عدم جواز الاجتهاد الا عند عدم وجدان الكتاب والسنة وهو باطل بجواز تخصيصها بالعكس وشتان ما بين المعارضين ان معاذا لما عال اجتهد برايي قال عليه السلام اكتب الكتب الكتب ولا يمكن الوقوف بين الرواية سلمنا صحة تلك مرسل ليس بحجة عندنا في وكذا عند ابي حنيفة لكونه خبر واحد فما نعلم به البلوى سلمنا صحة لكن لا نسلم بانه يفيد العلية ولا دلالة فيه على حجية العكس لان الاجتهاد غير مقبول على طالب الحكم من المنصوص الخفية سلمنا ذلك لكن لا نسلم دلالته على العموم لان العمل بالعكس مفهوم عندكم من الكتاب والسنة فلا يصح حمل قال لم لا يحمل على العموم سلمنا ان حمله عليه لكن تكفي العمل بعضه في نوع واحد فيحمل على التمسك بالبراءة الاصلية وبانتفاء العمل من ان الاصل في الافعال الاباحة والخطر سلمنا عدم جواز حمله عليه فمن اين وجب حمله على التمسك الشرعي وما دليل على الحصر لان هناك اقساما اخر سواه كالتمسك بالمصالح المرسلة وبالاحتياط سلمنا دلالته على جواز العمل بالعكس لكن تكفي العمل بعضه في نوع واحد سلمنا عدم كفايته لكن لانم جواز الاخذ بقوله عليه السلام واجب منع الناقض سندا بان العكس لا يجب بالكتاب كان اثبات به ما جابا بالكتاب ومنع عدم جواز الاجتهاد في زمانه عليه السلام وبان السنة عبارة عن الطريقة ان المراد بالبعض العزم عليه وورد اكثر عربية ورواة اسامشهورة فلا حاجة بها والعوض يمكن بان الحادثة وجب عزمها ان احتاج الحاضر والا وجب الاجتهاد وعلى تقدير كونه مرسلا فقد احتج الامام بالقبول ومثله يجب عنده ووروده فما نعلم به البلوى لا يوجب كونه متواترا وعلى تقدير انه خبر واحد لا يفيد ظن كون العكس حجة وقوله فان لم يجد نفي النقض جليا او خفيا والدليل على العموم جواز الاستدلال بالبراءة الاصلية معلوم لكل احد فلا حاجة بموضعها الى الاجتهاد والجواب ان قال رجع بقوله على تقدير تسليم انها تدل على عموم العلة لانكم لان سكوت الشرع عنه عند قوله اجتهد يدل على ان الاجتهاد واجب يجمع الوجوه ولو دل على عموم العلة لم يفد غرضنا وليس الحصر اجماع الامم بزاحمني كلام الامام لانه ترك ذكره للظاهر الجواب عن المنع فغير ما نحن عليه لظهور ضعفه وقد اشار الشارح رحمه الله بقوله وجواز وكم ما ذكرنا ان ما ذكر باعث اجتهاده [illegible] وربما يجعل وجه الاستدلال بحصول ما ذكره ابن الحاجب في مختصر الاصول وقال القاضي عضد الملة والدين في شرحه وبهذا الاستدلال عمر بن الخطاب على المقصود فانه منع ان المقصود وكر هذا ان يكون علة لانه امر خفي ولعله لعلم حكمها وبدكس هذا النقض بالعلل الظاهرة وبما ذكرنا من منع العكس المعلوم العلة مجاورة على المطلوب وبالعكس الى غيرهم بعيب لعدم دليل في غير محل النقض [illegible] ومما يدل من ذهب الرازي عن عثمان وعلي الى القرءين انهما قالا لو كان الواجب في العدة الطهر على بعض الخصم

الألوكة
www.alukah.net

موصوفا بما ذكر بل كون الحكم الموصوف بان يكون معدى الى فرع هو نظره حكما موصوفا بما ذكر وبهذا ظهر ان ما ذكره
صاحب المرتجى ان لفظ المراد بالتعلق المذكور ان يكون قيدا للمعدى ويكون حكما شرعيا ناشيا جبرا ان بل جزاء
ان يكون الى فرع جزا بعد جزء عرفه وهو واحد متقدم شيوعا وكسورا لا نعلم لكن كذلك بل قيدا للمعدى لم يكن له مدخل
في شرطه القياس بل ان يكون المعدى حكما موصوفا بما ذكر وان كان جزاء بعد جزء كان متعلق الحروف السببية وان معدى
انه متعلق بالمعدى على انه يجوز كونه متعلقا بالمعدى المذكور ولا يلزم عدم الاستقامة لفظا لان الحكم الشرعي
الثابت بالاجتهاد الاصول هو المعدى الى الفرع فلا يكون اجنبيا ومعنى لان قولنا شرطوا ان يكون الحكم المعدى الى فرع هو
نظره حكما شرعيا ناشيا جبرا ان بعد اشتراطهم كونه حكما موصوفا بما ذكر بعبارة وكونه معدى الى فرع هو نظره اشاره
الى ان الظاهر للاصل دون الكشف فلا يلزم المحذور ان لان جميع صور القياس لا يكون الا ان يكون الحكم المعدى معدى
الى فرع هو نظره بعض ظاهر وبعض ما ورد لا حتى على من له ادنى ما يمارس قوله اجيب المخالف قائلا في ان تكرار ابن سريج
من اصحابنا الشافعي وكثير من الفقهاء ومن اهل العربية قائلا زيد على الفاء للسببية وقد يجعلها من يرى كل انواع
ترادف المعنى والاتحاد على محل واحد وهو انه لا خلاف فيما يصلح بالنقل كالرجل فان مسماه هو الذكر من بني
آدم وانما الاشتراك في الفاء على ان الخلاف في نسبة مسكوت عنها فلم يعلم بالنقل ولا بالاشتراك الذي هو المراد
منه وكل الاسم يدل على اصل واحد معناه المعين مع يدل الاسم لغة على ندرة السببية بعد وجودها وعدم فرض له يلزم
التسمية فاما وجد وجب التسمية لتسمية السيد حرا الخ قائلا بالعبارة لمعنى هو التجرد للعمل المشترك بينها الذي دارت عليه
التسمية فالم يوجد فارق العبد لا يزال عصيا واذا وجد فيه رجع به واذا زال عنه لم يسم بل ظلما وجه الكل بالوزان
انه دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعبر ان الدوران حذف ظن العلة فيلزم من وجودا المعنى في
الفرع وجود الاسم فيه ووجه الكل بالاطلاق بالقياس الشرعي انه ثبت القياس شرعا ثبت لغة اذ المعنى
الموجب للثبوت فيها واحد وهو الاشتراك في معنى نظن اعتباره بالدوران اجيب اولا بمنع الملازمة واجيب ثانيا بمنع
الجواب الاول بحصول ما ذكره الامام من المحصول من ان الدوران انما يفيد ظن العلة فيما كمل العلة وهنا لم يوجد
الاكمال لانه ليس من شيء من الالفاظ الموضوعة من المناسبة اصلا الى ما ذكره وان محصول ما ذكره ابن الحاجب
في مختصره الاصول من انه لولا الاجماع لكان بعيد ان المعنى في الشرع بالمجتهد هو الاولى على جوده ولم يحقق فيها
قيل ورد على المحكي وجها الورود انه لو كان علة اطلاق اللفظ على المعنى صحة الوضع لامتنع ان يكون رعاية
المعنى سببا للاطلاق ولانتفى الكلية بجعة القياس قوله فاعتبروا ما اولى الابصار حتى روى فيه معنى مشترك
بين القياس الشرعي وغيره على ما صححه المصنف من ان الله تعالى ذكر هلاك قوم بما وقع على سبب وهو اغراءهم بالمعصية المشتركة
ثم امر بالاعتبار بذلك عن مثل هذا السبب لكان امرا بالسبب لكان امرا بما لا يكلف عن مثله وحاصل ان العلم بحكم كذا
في الاحكام الشرعية من غير عاوت في هذا المعنى عنهم من غير اجتهاد فيكون دليلا نفيا ويجوز ان يكون منشأ
الورود وهو القول بان العبرة في القياس الشرعي هو الاجماع وهو الاوضح ما له لو كان العبرة فيه هو الاجماع

لم يصح التمسك بقوله فاعتبروا ما اولى الابصار على ما حققه المصنف من ان الاجماع واجب عن الاجتماع
المخالف بقوله وجوابا ان لا نم الى القوله اجيب عن الاول بمنع صحة الاطلاق الى اخره قد سبق الكلام في ذلك
في فصل تعيين الاستعارة من ان الاستعارة المطلقة للمعنى حقيقة لغة ان زاله لا مع عند المحققين وكذا باعتبار استعمال
المطلق على المقيد بالعكس فلتطلب ثم قوله والمحقق ان هذا شرط القياس الشرعي جواب عن النقض
بالمزام الذي اشتمل من القرافي وهو حصول ما علة المعنى عضوا للحد والدين زعما انه يعرف عنه شيء حرمت
قال بدل قوله او عضوا او عضوا للام ما يعضده من عمران القياس ذا العضد وقال وهو اولى بشرح
المختصر للاسنوي ان حول فلو كان لعضوا او عضوا او عضوا فلطام الاعضاء والذي رضي وجوابه و
هذا الى اخره حصول لكلام المحقق عضد الملة والدين زعما انه وهذا اخاره الى انحصار المطلوب من القياس
في اثبات حكم شرعي من ملزم كون الاصل حكما شرعيا على ان القياس لا يجري ذا العضدا العضوية والعضلة
على ما قرر فان رجع هو الى شرح المختصر وفي حق المعنى ان كان قول ما ابن المعنى ذا كان اسم الفاعل فانه لا يعمل وضع لكن
الاسم لما يعمل له فصل له فلما وضع اجاز جر وجرا فعال للام جرا جرا ظهر على وجه لا يزال عن ان يحرك فعلل له بالحكم يحرك
ايضا ولا يجر ام فعل لما قاست الفاروق فاروق فعل لا نشعر فيها الذي فوق لكن استقرا الذي
فيه ايضا ولا يجر فاروق الخ ولا نسلم ان الصفات من الصفات مثل القياس في الصفات بالقياس الغالب على الطن
ان يكون فيها حكم في صفة قاصرة لا يعلل فان القياس ان يكون فيها ان يعلل الغالب ان يكون فيها ان يعلل
الى القياس الشرعي من عدم ما الحق به الخ وعدم القياس ان لا يحق مذهب جمهور الحنفية ان الشيء
ان المطلق يحمل على المقيد ان اتفق الحكم والا فلا الخ من ان لا نسلم ان يحمل ما ورد من صيغ الحث
ذكر لان الامر اكثر وضع في الطلب فلا يعرف الحكم ان وضع قبل الحظر ان وضع بعد الوجوب بل
في الوجوب الخ وهو قوله عليه السلام لا تشبعوا الطعام والتفاضل بالطعام والتفاضل بالطعام الحظر الحكم على المنصوص كالتعليل
بالعلة فيكون من قبيل التعليل بالعلة القاصرة وهو ممنوع عند الخصم فلا يتم الحكم فيه بالقياس على ما يجري
والتعليل بالكيل والجنس تعليل بالقاصرة غير المتعدي الى الفاضي فان الفاضي ان الزم من قدر كون العلة الكيل
والجنس وهذا ما مضى الى الباطل فيبطل واجيب عن الاول بان التعليل بالعلة القاصرة ما لا يعلل بالعلة المتعدية
ما ذهب عليه من قصر الحكم على المنصوص عنه وعن الثاني بان قوله عليه السلام الا سواء بسواء اذا سئل عن
العين وهو غير اصل فلا بد من قدر مشترك منه عام مناسب للشيء وهو الاموال وفي بعض النسخ على
قيل عليه اجيب بان ما ذهب من العدد بان شرط الاعتبار فيه الوزن شرعا بل المعتبر هو الحرز فقط
اعترض بان عدم الاخص بالاخرة اجيب بان تجه القياس انما يتم لو قرره عدم علة الا ما علم من تجويز
فيها فمقدر قدر ما عدم الاجماع الذي تجه والاستدلال عليه كما في الاجماع على ان مسألة ما من مسائل
الوحي فلم يكتفي بعدم الدليل من الشارع والاستدلال على الوضع في مسألة ما من مسائل الاجماع

www.alukah.net

واقاس اما هو لاجل انه قطع المحترف النفي بانه مسنوخ او غير متواتر او مشهور وقد الاجماع بانه غير نابع عن
من المحلف عنه او غرز كف بتلي العكس سالما لانه دليل على تقدير ثبوت النفي والاجماع دليلين تواكتفاس
الاصل العدم على الخطاء الى لقوله اختلف العلماء جواز التعليل بالمعدوم للمعدوم الى مافيه نفي فذهب عامة مشائخنا الى
خيه وهو اختيار القاضي ابي زيد وفخر الاسلام والذي ذهب اليه المتقدمون اذا كان على وفاق النفي في الفرع او على
خلافه وذهب الشافعي رحمه الله اليه اذا كان على خلافه والى جوازه اذا كان على وفاقه سواء ثبت
زيادة لم تتعرض لها او لم تثبت لانها موكول ومبين للنفي ولا عما صحيح وشائع سمر عندنا الى جواز ان لم
يثبت زيادة مثل وهو الاشبه والمثال المذكور على راي الشافعي والمثلة البادية من الجنين الاسراك ما بدو
عتق الوالدين والوارث من الزحف قوله لان اشتراط عدم النفي في الفرع منقوض عنه قيل قوله منقوض عنه
لانفي عن الحق شائلان التعليل الواقع وهو قولنا ان لا تعتبر حكم النفي اعم بالنسبة الى العدد الثالث وهو عدم النفي
في الفرع لان المراد بعدم حكم نفي في الجملة او انتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم بل الامر بالعكس وفي هذا
الشارع باعتبار ان قطعه الاصل والافالعدوان منفيان عموما وخصوصا قوله وفيه نظر وجه النظر انا لا نسلم
جواز ان يعتبر العكس حكم نفي مذكور لان التعليل لا يصح مبطلا لحكم النفي بالاجماع والنصر ابطال له فلا يجوز
ولذا قال فخر الاسلام لان يعتبر حكم النفي في نفسه باطل قوله لان مخالفة المفهوم الى لقوله احب بان هذا
الاستدلال انما يرد على توجيه كلام المتن على الوجه المذكور وليس توجيهه كذلك بل توجيهه ان النفي قد دل على
خلاف العكس على تقدير التسليم مشروطا بالقيود المذكورة في الحديث فمقتضى الاقتصار على المذكور والعكس يقتضي
التعدية الى غير المذكور فيكون معتبرا لحكم النفي وبان من هذا الحديث عام شامل كل من اسلم فيكون مامورا بهذا
الامور المذكورة في الحديث والعكس يقتضي جواز اعمال البعض للمسلم فيكون معتبرا لحكم النفي وعلى هذا التوجيه
لا يرد الاستدلال ويؤيد هذا التوجيه الوجه الثاني قال فخر الاسلام لان من شرط جواز البيع ان يكون المبيع
موجودا مملوكا معدودا والشرع رفض في البيع المعدوم لاجل قوله ويجاب الى لقوله بل الجواب ما قال المسلم
انما شرع على وجه يكون الاجل فيه تبعا غير معدود للمسلم بناء على ان الزمان يصلح للكسب الذي هو من اسباب
القدرة فلم يشرع في مقدور المسلم فمن جعله مشروعا فيه فقد جعل معدوما حكما لاصل كما هو فيه مالم
الفرع قوله بدلالة المنصوص الواردة في ضمان ازدان العدوان ضمان ارزاقهم فنقوله تعالى ومامن دابة في
الارض الا على الله رزقها واما الجواب الزكوة في اموال الاغنياء فنقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله
تعالى واتوا الزكوة واما الجواب صريحا فنقوله خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم واما عدم وجوب
الزكوة للفقراء فنقوله تعالى وماخذ الصدقات وبقوله عليه السلام الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف
الفقير قيله ولا يخفى ان هذا ان جوابهم يختلف قبل الموعود ان كان هو الرزق فما وجه عدم الثالث
ممكن ولهذا العدوان جائز بالاجماع فلا حاجة الى التغيير وان كان اعم من ذلك كما لا يخفى لا دلالة لها على انها

لانها نفي حلال من المدعى وجاب بان الموعود هو الرزق وغيره فلا كان مثله زائدا صاحب العكس الى الحلي بطل ق
الدلالة قوله فان قيل هذا السؤال مع جوابه محصولها وكره العلامة النسفي رحمه الله في كشف المنار ولا ذاب عليك
لان ليس معنى قوله بان التعليل انما وقع لحكم فان التعليل انما هو لاجل حصول حكم شرعي وهو كون الشاة صالحة
للصرف الى الفقراء وهو حاصل بقطع النفي عن محله ان سلم علة بوجه بالنص ليست نافية موظفة وهو محل المنع
وكل معدوم للصرف الى الفقراء والمشار اليه قوله فما بعده التعليل بانا وقع في هذا الحكم قوله باعتبار كون العدوة
من الاوساخ بدليل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقوله عليه السلام ما ما سم ان الله تعالى كره لكم ثلاثا
النفي في الماء عالة الدين وهو فكم بحكم النفي ولس كوم وفي معتبرا على هذه الشريعة فان المار
كان مزلة الاقدام الى لغة تعرف المحصل من الصفات فما دونك الا لجنبها واجب صيانة
جنابها بشرط الطاهرة والفرزة كالمسلمة للفرزة والمراجرة على العبد اذا كمن وهما اعتراضان من وجوه الاول
ما قيل ان جواز الاستدلال انما يكون اذا كان المامور به خصما واحدا كالغاية مثال السلطان وليس كذلك لانه
تعالى امر الاخذ وباعطاء الفقراء فيكون مخاطبة فصل اجاز المواعد المخلفة بالاستدلال الثاني ان الفقير
يمكن من دفع حوائجهم بالاستدلال بان ماخذ الشاة يشترى بها ما يحتاج اليه الثالث ان البدل لا يدفع جميع
حوائجه اصلا في العدل مانعة الحس من مخالفة النفي الرابع منع ان حكم النفي جواز صرفها الى الفقير بل حكمه عدم
الصرف الى الحامس لو سلم فانا نقول الحاصل الى هذه الشاة بعد الطعام فان لم يسع فانا وكس الا وكس ان اكثار المواعد
لم يتضرر على مال الزكوة بل اوجب حسن العام وصرف الكفار او صدور الفظاعة الغير المهم فانا نسلم الاغناء
او دفع بعض حوائجهم من مال الزكوة ولا نسلم انه جواز الاستبدال واجيب عن الاول بان العكس الزكوة
لا تخرج عن النقدين والابل والبقر والغنم لان زكوة مال التجارة يجب في الثياب ونحوها ومعلوم ان جميع حوائج
لا تدفع بعين هذه الاشياء فنقض الاستبدال كما في الحبس الواحد وعن الثاني بانه يحتمل ان كان فان الاغناء
انه اذا اخذت الشاة كان فقيرا صحيحا من حيث ان المال مطلوب صالح للغناء الضياع لا من حيث انها شاة وعن الثالث
بان البدل مطلق المال وهو صالح للدفع من حيث ان كل فرد منها يدفع بالمال المطلق وعن الرابع بانا قدمنا الدليل على
ان حكمها ما ذكرناه لا ما ذكره الخصم وعن الخامس بان صحته لم يكن ظاهرة عند الخصم لهذه الخلافات لاظهار صحته
عليه فان عدم الاجزاء لا يوجب صحة بطلانه وعن السادس بان ذلك امور ثبت بالعوارض
فلا تقع حرمة او سنية فلا يحصل عنه ورد الا يكون هذا بلدا وبلاد من غيره ورد الا يقع اسباب
الكفارات ولو سلمنا لكن اذا كفارة جبر لما مضى ما معنى ذكر تلك صدقة الفطر فانه يحصل بها اجابة
المواعد على سبيل التعيين بانا الزكوة فاحاصل لاي بلد من بلاد المسلمين عن اغنياء وهي تؤخذ جبرا فيصح كلامه
لا يجاز ما كنا فيه وفيه ما مر ان ادخل خلد من الاغنياء واخذ الزكوة جبرا ان هو الا لاعطاء الظاهرة
دون الباطنة كذا في شرح البزدوي قوله ولا كان هذا من لقاء شرعا بان خرج للاسلام على خلاف

الألوكة
www.alukah.net

وعدمه ان سائر الاموال على موافقة سائر الحلل وكان حق الشارح ان يقول لسان من وجه العدول
عن عبارة فخر الاسلام والمقصود الاستدلال على العدول بلا من امر يقتضي ذلك وذكره على كلام فخر
الاسلام وقوله ان يكون السبع العدول ان المتبرئة العلل انما هو حال الصرف فغاب الحاصل من جانب الصرف
اولى ولم يسكن الحقير الى قوله ولم يجزه وكيف كان فالمنفعة لا تنفع عن العين انتهى الاعمال العارضة
على مختلف الجنس قوله وقد اعترض على ثبوت جواز الاستبدال الى قوله ولكن دفعه بانه كان موضوع خلو عن الصلح
ناجا حق الفقراء وحصصهم حوائجهم من الدراهم والدنانير معلوم بيت جواز الاستبدال بدلالة النص لان افضل امر
الفقراء وهم حق حوائجهم قوله وانا اقول وكيف على غيره الى قوله لكن ان حال فان كان الواجب حق الله تعالى على
الخلوص وصار الموجود واجبا عليه فالنصاب ابتداء النص وتغيره فحاله البقاء دوام وجوده على ما
ان الفرد المنتشر لكون مدلول اسم الفاعل اكثر وهو قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء ان اللام بواسطة
هذه القرائن تعلقها على اولى من قلبها على الاختصاص لسان المصارف لان الاختصاص المذكور
سمع ومن انما ولام التعريف واطلق على الافراد اولى من الالغاء قوله ثم غير للفقراء عن ضعف
الفقراء لكن الغاء بيان لمن حرفا للام بالتعليل عدم امكان ان يراد بالفقراء الجمع اي المجموع بل عدم امكان
ارادة الجمع والمراد بقوله وبراد الجنس الجنس مطلق سواء كان في ضمن الافراد اولا فتعليل عدم امكان ان
يراد بالفقراء الجمع بامرين سلطان عدم وصول حرف التعريف عليه وعدم امكان التوزيع لكن فيه ان
الكلام على ان المراد بالجنس جميعا انما هو الجنس من حيث هو ولا يمكن ان يراد استغراق الجمع لما قدره وكذا
استغراق المفرد لان تعذر الجمع انما جاء من تعذر التوزيع وهو فيما نحن فيه ولا يمكن ان
يراد بها الجمع وقوله اذ لو اريد الجمع وهو ضعيف ان قول الجمع كان والشارح لم يذكره اصلا قوله ان يراد بالفقراء
الجمع وانت خبير بان الشارح انما هو على توجيه الذي قرر بانفلات مع هذا فانه توجيه الكلام
بعون الملك العلام والصاحب لم يصح بهما كلام يقتضي منه العجب قوله الا ذكر بما سبق من ان اللام للاختصاص
وانما نظر على ان المصارف في هذه الاصناف لكنها انهم هم الصالحون للصرف سواء صرف اولم يصرف الى الفقراء
المذكورة واجب يتوقف كون الركوة ملكا للاجنبي لان الملاك انما يحصل قوله وفيه
نظر اذ النظر هو الجواب التسليمي ولم سوغ لم مجهول الاصولين والكفر انعدام متعلقه المفي قال
العلامة النسفي في شرحه للمنار ولا يلزم ان الحدث لا يزول بسائر المائعات سوى الماء لان محل الماء
لا يثبت محل الحدث الا ما يجاب النزاهة وكذلك اذ وكذلك امر شرعي غير معقول بيت ذلك المحل عند
استعمال الماء الذي يوجد صبا حاد لا يمكن بخشه ولا يمكن اتباعه اوان استعمال سائر المائعات
بالراي وهو غير معقول مع ان المائعات ملحقة الجمع بجنسها لانها اموال لا يوصد صاحبها عالبا ما يراه ان الموصوف
مطهر بقوله تعالى ولكن يريد ان يطهركم والنظير لا يحقق الا في محل نجس والا يكون انبات الباب والنجاسة غير
باب حقيقة لان اعضاء المحدث طاهرة حتى لو ادخل يده في الاناء لم يتنجس فانه وان نجست حكما ضرورة الامر
بالتطهير ومن ضرورته زوال النجاسة والفرع انما امر بالتطهير بالماء فظهرت النجاسة في حق الماء بخلاف العكس
فانه حكم باطهار النجاسة غير الماء من المائعات لما قدرنا واذا لم يظهر النجاسة في سائر المائعات لاحتمال بقاء
طهارته كما يحتمل بالسعال الماء بخلاف تطهير الاواني فان الزائل به معقول فحكم العدم وبقاء الطاهر وهو يقينه منتفي
فاقاله فخر الاسلام وكان الشارح رحمه الله زعم ان كلام فخر الاسلام وهو قوله من ان سائر المائعات تلحقها
المنع بخشها لانها اموال لا يوصد صاحبها عالبا اشاره الى الجواب بعد تسليم كون المنع معقولا وليس كذلك بل
اشاره الى بطلان الالحاق بعلة النص لان سائر المائعات ليس بطاهر لما ان الماء لا يوصد صاحبها لا يمكن
بخشه وسائر المائعات يلحقها المنع بخشها لانها اموال لا يوصد صاحبها عالبا فان كون الحاقه بعلة النص ايضا
فلا يرد ما ذكره على قول الشارح رحمه الله على غيره قوله قلت ما في جواب نجاسة وهو قول
الشارح رضي الله عنه الموفق بين كلامي فخر الاسلام وصاحب الهداية من ان المراد بعدم معقولية المعنى انه لا يعقل
العقل ما دراك وكيف من غير ورود الشرع او لا يعقل ان يجعل سببا وعرفوا النجاسة من السبلين والمراد بالمعقولية
الثاني ما حكم بزوال الطهارة عن الماء عن خروج النجس من السبلين ادرك العقل ان هذا الحكم انما هو لاتصال
هذا الاصل الوصف فعلى هذا لا اضافة بين ما ذكر هناك من عدم معقولية المعنى وما ذكرنا في محل النجاسة وانت
تعلم ان مبنى السوال هو ما ذكر من ان الحكم بالطهارة عن الحدث ليس بمعقول قوله وذكر فخر الاسلام
ان الماء مطهر بطبعه قيل كيف يكون مطهرا بطبعه والحدث الحكمي لم يكن مطهرا في اثبات النجاسة حكما بعض فكيف يتجه الى
الذهن واجيب بان الماء وحقيقة واحدة من شانها الازالة فان كان طبيعته كانت طبيعة جميع المائعات كذلك لان
ما بالذات لا يزول وان كان شرعه كانت طبيعة جميع المواضع كذلك فتفوق الحاجة الى النسبة غير النجاسة
العينية وليس كذلك قوله فلما لا بأس بدسك اي مسحه اذا غير معقول بحكم المعنى ان المعنى المعدي
قصدا اما معقولا ونظر ما قاله صاحب الهداية من ان الحكم الخارج من السبلين وهو الاصل مشتمل على عين
معقول اصلا وهو زوال الطهارة عند صول النجاسة وغير معقول بحاوصفا وهو الاقتصار على الاعضاء لانه
لما ثبت هو بما علة فكان بحاوجب ان يجب الحكم الفرع وهو الخارج من غير السبلين على وفاق دسك
مشتملا على معنى معقول وغيره للملازم بعد حكم المنفي عنه اونه الفرع ثم الحكم غير المعقول وان كان لا تتعدى
قصدا كالباب الطهارة بالنهاية بالصلوة لكن تعدى اذا ثبت المعقول غيره تعدى المعقول اذا الباب
بعض الاعضاء كالوكالة بعض الرهن ولان تعدية ما هو معقول اذا كان المقصود جمع بين الموجود
والمعدوم وهذا اجرى على وفق القياس فيجب المصير اليه واجب وليس بمعقول ليس بممنوع التعدية
اذ فهم ما فيه من حكم شتى لكن السوال المدمع الروية في باب الربوا وهو غير معقول اذا تقرر بهذا الفرق
بين الموجود والمعدوم فلهذا اجرى على وفق القياس فيجب المصير اليه واجب وليس بمعقول ليس بممنوع التعدية