مكتبة دار الكتب الظاهرية

مخطوطة

الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع

المؤلف

أحمد بن إسماعيل بن عثمان (الكوراني)

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

٤٨١

هذا الكتاب المسمى بالدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع
تصنيف الحبر الامام والعلامة الهمام افضل المتاخرين
وافضل المحققين عضد الملة سعد الامة
كشاف الغمة شريف المعاني والنحو
الدنيا والدين ابي العباس احمد الكوراني
قاضي قضاة عساكر الروم اسبغ
الله ظلاله وادام فضله
وافضاله امين

شهاب اضا العلم والدين للورى ونور سنا وفي الحقايق ساطع
بدور المعالي في مطالع سعدها باحيا بدطول الليالي طوالع
فمن كان اعمى عن مناقب فضله فدعي البينات الواضحات اللوامع

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل

الحمد لله الذي شيد محكمات كتابه اركان الشريعة الغراء وسدد بمسددات السنن اشباها فروع الحنيفية السمحاء امر من امتطى غارب الاستنباط باتباع سبيل المومنين ونهى الواقفين دون ذلك عن الانسلاك في نسالك المعتبرين والصلاة على من اختص في مضمار البلاغة بجمع الجوامع وامتاز بغرر المحجلات في المبادي والمقاطع وعلى من جاد في ارسال مصالحه بالاموال والابدان وفاز بشرف الاستصحاب والاستحسان والتابعين لهم باحسان الى انفرام الزمان وبعد فان العلوم على بكر فنونها وتشعب شجونها ارفع المطالب وانفع المآرب وعلم اصول الفقه اعلاها شانا واسناها مكانا اذ هو مبني الفقه الذي به تعبد سيد المرسلين وحث على تحصيله في الكتاب المبين فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولعمري انها منقبة لاتخفى مكانها ومكرمة يتجلى شانها لمن ادرك السلف والخلف فيه من التصانيف المعتبرة مطولة ومختصرة وبذلوا الوسع غايته وبلغوا الجد نهايته ثم اني وجدت كتاب جمع الجوامع الذي الفه العلامة المحقق والحبر المدقق قاضي القضاة تاج الملة والدين عبد الوهاب السبكي اثابه الله خلد الغفران واسبل عليه سحايب الرضوان اجمع للقواعد واوسع للفرايد والفوايد مع سلاسة تراكيبه ورشاقة اساليبه ولم يقع لاحد يكشف عن محياه نقابها ويستخرج الصعاب عن شعابها ولم يزل يختلج في خلدي ان اضع له شرحا يوضح مشكلاته ويظهر معضلاته وبين مجملاته وكان يعوقني عن ذلك اشتغال البال واضطراب الحال اذ التقدير كان يسيرني تارة الى المغرب واخرى الى الشرق وآونة الى الطول واخرى الى العرض كانا انا من جبل ومن نخل موكل بفضاء الارض اذرعه الى ان يسر الله ولله الحمد الحلول باشرف بلاد الارض المقدسة التي بي تقوى من الله موسسة وقرت العين بجمال المسجد الاقصى وكان ذلك المقصد الاقصى فقلت لعمري ان هذه بلدة طيبة ورب غفور فالحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور فلما اثراحت عني القصة والحجاب الى الفرصة شددت بها رث مئنة العزم ورايت ذلك غاية الجزم فشرعت في شرح له نمط لنام محدراته وبزيح ختام كنوزه ومستودعاته نفح فيه الغث من السمين واميز السمين من الثمين اورد الحجج على وجه تبحر انضاحا واذكر الثمه تنضاء الفضاحا اطنب حيث يقتضي المقام واوجز اذا اتضح المرام اشيد في كل ذلك القواعد واوضح البراهين ظاهر

لي من الفوايد في ضمن تراكيب رايقة واساليب فايقة وسوف تقر بما فيه عين كل لبيب ويفوز منه ببغيته كل اريب وسميته بالدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع ولما كانت الاعمال بالنيات وقريبا كل آت ونويت به الثواب يوم النشور لا الثناء في دار الغرور والله تعالى المرايد وهو اعلم بالصايد وبالله اعتصم عليه اعتمادي صار عامتوكلا بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك الى آخره اقول اختار الجملة المضارعة على غيرها لافادة الاستمرار التجددي باسعافه المقام كقول الشاعر بعثوا الي عريفهم يتوسم اي يحدث التوسم شيا فشيا اي تذكرك باوصافك الحسنى شيا فشيا والى ما ذكرنا يشير قوله صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اذ الاحصاء هو العد ويلزمه ذلك ولو اختار الاسمية كما اختارها غيره لكان لايفيد المقام ايضا اذ هي تفيد الاستمرار الثبوتي بعونه المقام المكمل زادت نسبة الحمد الى نفسه صريحا والحمد ليس عبارة عن قول القايل الحمد لله بل هو الوصف الجميل الاختياري على قصد التبجيل فقولنا الوصف منزلة الجنس وقولنا بالجميل يخرج ما ليس بجميل من الاوصاف كالذم والهجاء وقولنا الاختياري يخرج المدح عند المحققين وقولنا على قصد التبجيل يخرج الاستهزاء والسكر ايضا ليس قول القايل الشكر لله بل هو فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما على الشاكر اعم من ان يكون قولا باللسان او عملا وفعله بالاركان او اعتقادا ومحبة بالجنان فبين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه اذ بحسب المتعلق الحمد اعم لجواز تعلقه بالفضايل والفواضل وبحسب المورد الحمد لاختصاص مورده بالسان وحده والشكر بالعكس اذ موارده ثلثة اللسان والجنان والاركان فالحمد افاد لكم التعاميني ثلثة بدي ولساني والضمير المجرور ومتعلقه خاص اذ يكون على الفواضل والمزايا المتعدية لاغير هذا محصل ما مر دايرين الفوم في دايرة الكتب ثم ذهب المحقق اخر بحسب التتبع له وهو ان ما ذكر من معنى الحمد والشكر هو معناهما اللغوي واما معناهما العرفي بحسب عرف المحققين من علماء الاصول هو ان الحمد فعل ينبي عن تعظيم المنعم وحذف هنا قيد كونه منعما على الحامد مخلصا فيه في الشكر حيث كان معتبرا هناك فبينهما عموم وخصوص مطلق والشكر صرف العبد جميع ما انعم الله عليه واعطاه الى ما خلق لاجله كصرفه البصر الى المبصرات والسمع الى المسموعات وكذلك جميع الحواس والقوى والآلات ولا يخفى عليك التباين بين هذا المعنى والمعنى اللغوي للحمد والشكر هنا اشكالا ثم بحسب ايرادها وحلها الاول انا لما قيدنا الجمل بالاختياري في المعنى اللغوي للحمد خرج الوصف بالصفات الذاتية من ازليه ولزمها للكونها

ما موصولة
اللهم لك عمر يودن الحمد ما زدتنا
اولا وكما وردت عكاظ قبيلة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل

الحمد لله الذي شيد محكمات كتابه اركان الشريعة الغراء وسدد بمسددات السنن
الشهباء فروع الحنيفية السمحاء امر من امتطى غارب الاستنباط باتباع سبيل المؤمنين ونهى
الوافدين وزد ذلك عن الانسلاك في مسالك المعتزين والصلاة على من اختص في مضمار البلاغة
بجمع الجوامع وامتاز بغرر المعجزات في المبادي والمقاطع وعلى من جاد في ارسال مصالحه
بالاموال والابدان وفاز بشرف الاستصحاب والاستحسان والتابعين لهم باحسان
الى انفرام الزمان وبعد فان العلوم على كثرة فنونها وتشعب شجونها ارفع المطالب وانفع
المآرب وعلم اصول الفقه اعلاها شانا واسناها مكانا اذ هو مبني الفقه الذي به تعبد سيد
المرسلين وحث على تحصيله في الكتاب المبين فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولعمري انها منقبة لا تخفى مكانها ومكرمة يتجلى شانها ولقد اكرم السلف والخلف فيه
من التصانيف المعتبرة مطولة ومختصرة وبذلوا الوسع غايته وبلغوا الجد نهايته ثم اني
وجدت كتاب جمع الجوامع الذي الفه العلامة المحقق والحبر المدقق قاضي القضاة تاج الملة
والدين عبد الوهاب السبكي اثابه الله خلد الغفران واسبل عليه سحائب الرضوان اجمع
للقواعد واوسع للفرائد والفوائد مع سلاسة سنة تراكيبه ورشاقة اساليبه ولم يقع له نظير
يكشف عن محيا رائقه نقابها ويستخرج الصعاب عن شعابها ولم يزل يختلج في خلدي ان اضع له
شرحا يوضح مشكلاته ويظهر معضلاته وبين مجملاته وكان يعوقني عن ذلك اشتغال
البال واضطراب الحال اذ النقد بزكان يسير في تارة الى الغرب واخرى الى الشرق وآونة
الى الطول واخرى الى العرض كانما انا من جبل ومرتحل موكل بفضاء الارض اذرعه الى ان يسر الله
ولله الحمد الحلول باشرف بلاد الارض المقدسة التي بي عيش تقوى من ابله بلدة طيبة ورب
غفور الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور فلما انزاحت عني الغصة
واجابت لي الفرصة شمرت له ريث مطنه العزم ورايت ذلك غاية الحزم فشرعت في
شرح له مبسط لثام مخدراته ويزيح ختام كنوزه ومستودعاته اتفح فيه العنف من السمين وامير
الثمين من الثمين اورد الحجج على وجه تشحذ اضاحا واترك الشبه تنضاء الافضاحا الطف
حيث يقتضي المقام واوجز اذا اتضح المرام اشيد في كل ذلك القواعد واضم اليها ما ظهر

لي من الفوايد في ضمن تراكيب رايقه واساليب فايقه وسوف تقر بما فيه عين كل لبيب
ويفوز منه ببغيته كل اريب وسميته بالدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع ولما كانت الاعمال
بالنيات وقربا كلا ان نويت به الثواب يوم النشور لا الثناء في دار الغرور والله نتولى
السرايز وهو اعلم بالضمايز وبالله اعتصم عليه اعتمادي ضارعا متوكلا بسم الله الرحمن
الرحيم نحمدك الى آخره اقول اختار الجملة المضارعة على غيرها لافادة الاستمرار التجددي
باسعافه المقام كقول الشاعر يعنوا الى عربهم بتوسم اي يحدث التوسم شيئا فشيئا اي
نذكر يا وصافك الحسني شيئا فشيئا والى ما ذكرنا يشير قوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء
عليك اذ الاحصاء هو العد ويلزمه ذلك ولو اختار الاسمية كما اختارها غيره لكان لائقا بالمقام
ايضا اذ هي تفيد الاستمرار التجددي بمعونة المقام الكن زاد نسبة الحمد الى نفسه صريحا والحمد
ليس عبارة عن قول القايل الحمد لله بل هو الوصف بالجميل الاختياري على قصد التبجيل فقولنا
الوصف بمنزلة الجنس وقولنا بالجميل يخرج ما ليس بجميل من الاوصاف كالذم والهجاء وقولنا
الاختياري يخرج المدح عند المحققين وقولنا على قصد التبجيل يخرج الاستهزاء والسكر ايضا
ليس قول القايل الشكر لله بل هو فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما على الشاكر اعم من ان
يكون قولا باللسان او عملا وفعله بالاركان او اعتقادا ومحبة بالجنان فبين الحمد والشكر عموم
وخصوص من وجه اذ بحسب المتعلق الحمد اعم لجواز تعلقه بالفضايل والفواضل وبحسب المورد
اخص لاختصاص مورده بالسان وحده والشكر بالعكس اذ موارده ثلثة اللسان والجنان والاركان
فان افاد تكم النعامي ثلثة يدي ولساني والضمير المجموعا وتعلقه خاصا اذ يكون على
الفواضل والرزايا المتعدية لا غير هذا محصل ما هو دايرا بين النوعين في دايرا الكتب ثم ههنا تحقيق
اخر يجب التنبه له وهو ان ما ذكر من معنى الحمد والشكر هو معناهما اللغوي واما معناهما العرفي
بحسب عرف المحققين من علماء الاصول فهو ان الحمد فعل ينبي عن تعظيم المنعم وحذف ههنا قيد كونه
منعما على الحامد فدخل فيه الشكر حيث كان معتبرا هناك فبينهما عموم وخصوص مطلق والشكر
صرف العبد جميع ما انعم الله عليه واعطاه الى ما خلق لاجله كصرفه البصر الى المبصرات والسمع
الى المسموعات وكذلك جميع الحواس والقوى والآلات ولا يخفى على المتدبر بين هذا المعنى
والمعنى اللغوي للحمد والشكر ثم ههنا اشكالات يجب ايرادها وحلها الاول انا لما قيدنا الجميل
بالاختياري في المعنى اللغوي للحمد خرج الوصف بالصفات الذاتية من ان يكون محمودا لكونها

ما موصوم
اللهم على نعمة يعود ذكرها ازدياد
اولية
او كلما ورد ذكر عكاظ قبلة

قديمة وكل اختياري حادث وقد يجاب بان تلك الصفات تقع محمودا بها في مقابلة او
اختياري هو محمود عليها فيدخل في المحمود به وهو كاف وليس بشيء اذ في مقام الحمد لا يجب
ملاحظة المحمود عليه بل الحق ان موصف الاختياري اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة وتلك
الصفات وان لم تكن بالذات اختيارية لكن آثارها اختيارية كآثار الارادة والقدرة والحبوفان
قلت اذا وصف الجواد بجوده لكونه جوادا فكون المحمود عليه والمحمود به متحدين وهما غيران
ضرورة قلت يكفي حينئذ تغاير المعنيين الاعتباريين ولا عبرة في ذلك لان الاشكال الثاني انما يكاف
الخطاب مع الحمد وكان المناسب الاسم الظاهر اعني كلمة الجلالة او غيرها من اسمائه الحسنى اذ
العبد يجب عليه ان يسمو نفسه في مقام الحمد ويستبعدها عن عز ساحة حضرته تعالى وتقدس
وبصيغة الغيبة ورد ايضا التعليم من الله تعالى لعباده في كلامه القديم في مواضع شتى ولم يقع
العدول عنه قط فلو كان الخطاب لائقا لسوغه في موضع ما قلت لما اوقع الحمد هنا في مقابلة
النعم التي لا يمكن عدها واحصاؤها فضلا عن امكان الاتيان بشكرها وتامل في مولى تلك النعم
جليلها وحقيرها عاجلها واجلها ظاهرها وباطنها معقولها ومحسوسها فاطرها ومتعديها
وراهافاية الحمد توجه بشراشره الى ذلك المولى الحقيقي فقالا يامن استغرق الحامدون في بحار
نعمه تحمدك فكان مقتضى البلاغة الاتيان بالكاف واجيب لا بجواز العدول عنه عند من له ذوق سليم
الاشكال الثالث عدل عن همزة المتكلم والنون مع انه في مقام العجز والاستقصا فالمناسب
انفراده عن الغير ليكون اقرب الى المقصود الجواب انما عدل الى نون الجمع لنكتة سرية وهي انا
لما قومنا انه اوقع الحمد في مقابلة تلك النعم الفاسة الحمد ادرج نفسه في جماعة الحامدين من الملك
والانس والجن وكل من تاتي منه الحمد وان من تاتي الا يسبح بحمد ليكون ابلغ في المرام واقضى لحق المقام
فكانه قال يامن هذا شانه نحمدك كلنا معاشر الحامدين بكل محامدك اي بكل وصف تدل عليه
وان لم نحط بها علما ومذ انها به درك العارف في مقام الحمد وظهر لك من هذا التحقيق ان ما قيل انما ذكر
نون العظمة لاظهار ملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله له بناء على العلم اشتمالا لقوله تعالى واما
بنعمة ربك فحدث مما لا يلتفت اليه وليس له معنى صحيح مع قطع النظر عن هذا المقام وما قيل من ان
المراد بقوله نحمدك ايجاد الحمد لا ما يوجد اسفل من ذلك اذ الايجاد فعل الله تعالى وتقدس لا فعل
الحامد اذ الاتي بالفعل غير الموجد كما يظهر بداهة في الزنى والقتل وقوله لا ما يوجد مما لا معنى
له اذ المضارع اما حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال فلا اشكال في تحمدك او هو مشترك بينهما اذ لم يذهب

احد الى العكس ولا يشكل احد في ان العاقل اذا قال في مقام الحمد تحمدك لم يرد الا ان لا اشتغل
بحمدك ولكن سا فعله وامثال هذه الاشياء الواهية لا ينبغي لنا ان نتعرض لها ولكن يحتمل ان يكون معنى الحمد لما
كان من المطالب السنية والمهمات الدينية كان يذكر النصح فيه من الواجبات التي لا يستغني عنها وقد
ذكروا امورا اخر لا مساس لها بالمقام ولا اي معنى صحيح ايضا عدلنا عنها مخافة التطويل وقد
اثبات النتيجة عن القرة والله اعلم قوله على نعم جمع نعمة وهي العطية فالحمد والشكر صادقان
في بذل المادة ولا حاجة الى جعل النعم بمعنى الانعامات كما فعل بعض الفاضلين قوله يوذن الخ
بازدياده اشارة الى قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد والايذان بعض
العلم البقيني اذ المازم قطعيه وازدياد متعد ولازم كاصله وقد ذكر بعض الشراح كلاما في
هذا المقام لا تعلق له بالمقصود فاجتنبه قوله وصلى على نبيك محمد اقول جاء في بعض
التفاسير في تفسير قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وذكرك مقرون بذكري فلهذا جرت
عادة المصنفين بالصلاة بعد الحمد وايضا لما كان شكر المنعم واجبا عقلا ونقلا وشكر المنعم الحقيقي
اردف شكر بشكر المنعم المجازي اذ النعم الواصلة الينا من الله تعالى في الدنيا والاخرة انما هي بوا
سطة نبي صلى الله عليه وسلم وارشاده شرفا وتعظيما فلما اثنى على المنعم الحقيقي اراد الثناء على المنعم المجازي
والصلاة لغة الدعاء وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم اي ادع لهم وقت اخذ الزكاة والدعا يلزمه
التعظيم فان من دعوت له فقد عظمته فاطلق الملزوم واريد اللازم فيكون مجازا مرسلا اي وتعظم
نبيك فان قيل يا آلهنا صل عليه اي عظمه وبجله واضافه النبي لتعظيم المضاف في محمد عطف بيان
او بدل والنبي ذكر من بني آدم اوحي اليه بشرع وقولنا ذكر اولى من قولهم انسان الله جاء على علم
انثى الانثى من بني آدم ومواضع مطلقا من الرسول لاختصاصه بالكتاب وبتغير بعض الاحكام
وهو فعيل اما بمعنى الفاعل او المفعول ويجوز فيه الهمز والواو ففعيل الاول من النباء وعلى الثاني
من النبوة والوجه في الكل واضح قوله هادي الامة ارشادها وعلالها وصحبه ما قامت الطروس
والسطور لصبور الالفاظ مقام بياضها وسوادها اقول الهادي اسم فاعل من الهداية وهي
الدلالة الى ما يوصل الى المطلوب سواء وصل به او قصر ولم يصل كقوله واما ثمود فهديناهم فلم يتحقق
العمى على الهدى وقيل الهداية وجدان المطلوب وليس بشيء اذ وجدان المطلوب هو الاهتداء لا الهداية
وعند اهل الحق الهداية فعل من عامه وهي الدلالة الموصلة خاصة وهو خلق الاهتداء لقوله تهدي
من تشاء الى صراط مستقيم والامة هنا بمعنى الجماعة وامته على فهمين امة الدعوة وامة الاجابة

قوله المحلي

قوله المحلي

والمراد امة الدعوة اذ هو موسل الى الناس كافة ولكن منهم من اهتدى ومنهم من ضل والرشاد ضد
الغي وهو مصدر بمعنى الفاعل اي امر ذي رشد وهو دين الاسلام والصراط المستقيم والاصل الاصيل
وقيل الاول وخص استعماله بعد الغلبة بذوي النزف والخطر بحيث اذا اصله والد صلى الله عليه وآله بنو
هاشم وبنو المطلب وقيل اقاربه الادنون وقيل كل مومن تقي آله والصحب اسم جمع للصاحب كراكب
وراكب والصحابي من حضر وهو مومن ولو ساعة والطروس جمع طرس وهو الورق والسطور
جمع سطر مصدر سطرت اريد به المفعول وما قيل ان عطف السطور على الطروس عطف الكل على
الكل غلط فاحش لان الطرس هو الورق الذي هو محل السطر وليس الخارج المحل وتغيير عبون
الالفاظ بمعاني الالفاظ اقحم اذ لا دلالة لعين اللفظ على العين بوجه من الوجوه واعيون الالفاظ
نقوش الكتابة وهو اشارة الى ما ذكر بعض المحققين من ان للفظ له وجود في التكلم ووجود في
الكتابة ووجود في الذهن عند العالم به ووجود في اللوح المحفوظ ولا شك ان نقوش الكتابة تشتمل
على بياض الطروس وسواد السطور اذ نقش الكتابة مركب منهما فبياض الطرس وسواد السطور عرضان
قايمان بالمحلين قياما حقيقيا والحال ان قيام بياض نقوش الكتابة وسوادها قياما مجازيا
لاشتمال المحل على الحال فالضمير في بياضها وسوادها راجع الى الالفاظ على ما حققناه ورجوع
الضمير الى الطروس والسطور كما فعله بعض الشارحين لا صحة له اذ التقدير حينيذ وما من الطروس
والسطور مقام بياض الطروس والسطور وقيام الجوهر وهو الطرس مثلا مقام البياض الذي
هو عرض قايم به مما لا يقول به ذو عقل هذا والتقييد بمثل هذه الامور الحادثة الفانية كقولهم ما عزد
النرجس ما تحت عذبات البان ريح صبا وكما فعله المصنف مما يفيد الدوام بحسب العرف ثم في
الطروس والسطور صنعة بديعية وهو قلب البعض وفي الالفاظ استعارة مكنية واضافة العيون
تخييلية وذكر البياض ترشيح قوله ونضرع اليك في منع الموانع عن اكمال جمع الجوامع الاتي
من فن الاصول بالقواعد القواطع البالغ من الاحاطة بالاصلين مبلغ ذوي الجد والتشمير الوارد
من زهاء مايه مصنف منها بروي وبحر المحيط يزيد ما في شرحي على المختصر والمنهاج مع مزيد كثير
اقول الضراعة هي الخضوع والتذلل اي نسالك خاضعين ضارعين ان تمنع وتدفع الموانع عن
اكمال هذا الكتاب الذي هو جمع الجوامع والجوامع جمع جامع على خلاف القياس او جمع جامعة
على القياس والفن هو النوع وافانين الكلام انواعه واضافته الى الاصول من اضافة العام الى الخاص
وهو ظاهر وما قيل انه من اضافة المسمى الى الاسم فليس بشيء والاصول اصول الفقه واصول الدين

لا طلاقه وان وجد لفظ الفن مثنى كما قيل فالامر اوضح وتحقيق معنى الاصول ياتي قريبا في تعريف
العلم والقواعد جمع قاعدة والقاعدة امر كلي ينطبق على جزيئات تعرف احكامها منه كقولنا كل
امر للوجوب فهي قاعدة كلية فاذا اردنا نعرف احكام الجزيئات قلنا اقيموا الصلاة امر وكل امر للوجوب
فاقيموا الصلاة للوجوب ثم قد تطلق القاعدة وقد تقيد بالكلية فيقال معنا قاعدة كلية فمنهم من
قال انما تذكر الكلية مع القاعدة تاكيدا وليس بشيء اذ ليس الموضع موضع تاكيد بل التحقيق ان القاعدة
تارة تشتمل على جزيئات صرفه وتارة على قواعد وتحت تلك القواعد تكون الجزيئات فتطلق على
الثانية القاعدة الكلية لاشتمالها على الامور الكلية والقطعية تارة تكون بالنظر الى متن الدليل كايات
الكتاب والاحاديث المتواتر والاجماع المنقول تواترا وتارة بالنظر الى الدلالة وان كان المتن ظنيا
وتارة بالنظر الى وجوب العمل كمظنون المجتهد فانه قطعي العمل اذ لا يجوز له العدول عنه فعلى هذا
جميع القواعد قطعية ولا حاجة الى دعوى التغليب كما فعله بعضهم لان التغليب مجاز لا يرتكب الا
عند تعذر الحقيقة والزهاء ممدود ومقصور بمعنى القدر وعلى المد اقتصر صاحب المشارق وقوله
وينحصر الى قوله الكلام في المقدمات اقول اي ينحصر جمع الجوامع في مقدمات وتبعه كتب الحصار
الكلي في الاجزاء كانحصار البيت في السقف والجدران اذ الانحصار قد يكون للكلي في جزيئاته كانحصار
الكلمة في الاسم والفعل والحرف وما ذكر بعض الشراح في تمثيل انحصار الكلي في الاجزاء كانحصار الكلام
في الاسم والفعل والحرف فليس بشيء اذ الحرف لا يقع جزءا من الكلام فان قلت كيف يصح الانحصار على
الوجه الذي ذكرته مع اشتمال الكتاب على علم الكلام وخاتمته في التصوف قلت تلك المباحث الكلامية
لم يذكرها قصدا بل لما ذكر في اخر الكتاب مباحث الاجتهاد والخوض فيه الى بحث التقليد استطرد
الكلام في علم الكلام وعمل التقليد جايز فيه ام لا وذكر خاتمته في التصوف لادنى مناسبة وبدل على
ذلك افراد لفظ الفن في النسخ المعتبرة كما قدمناه ثم وجه الضبط في الحصر المذكور انما ذكر في الكتاب
اما مقصود بالذات او يتوقف عليه المقصود اذ ما لا يكون مقصودا ولا موقوفا عليه مستدركا لا يحسن
ذكره والمقصود بالذات اما مباحث الادلة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال
فوضع لها خمسة كتب واما مباحث ترجيح بعض الادلة على بعض فوضع له كتاب سادس واما مباحث
المقصود الاصلي وهي مباحث الاجتهاد وما يتعلق به من مباحث الافتاء والتقليد فوضع له كتاب
سابع وما لا يكون مقصودا بالذات ويكون موقوفا عليه هو المقدمات المذكورة وهي امور تذكر
امام المقصود لارتباط بين المقصود وبينها وهي على قسمين ضروري لا يجوز الشروع بدونه عقلا وهو

الزركشي

امران تصور العلم المشروع فيه بوجه والتصديق بفايدتها وقسم اخر غير ضروري وموما عدا هذين
الامرين بل يوجب زيادة تعيين في الطلب وليس منحصرا في قدر معلوم واعلم ان الحصر في هذه الامور
استقرايي يعلم الاشارة وبسهل الامر على الطالب ومن رام حصرا عقليا فقد ركب شططا قوله
اصول الفقه اقول لما ذكر ان كتابه يشتمل على الاصول الاتية بالقواعد القواطع واشتاق نفس
ان مع اتي ذلك المولف الموصوف فاستشرف للسوال عنه فاغنى السايل عن السوال وقال اصول الفقه
كذا فاخذ في تعريفه واعلم ان حقيقة كل علم مسايله ولابد من ان تضبط تلك المسايل الكثيرة جهة وحدة
فان كل من طلب كثيرا وشرع في تحصيلها من غير ضبط جهة الوحدة يقع في ورطة الحيرة ومن تلك الجهة
يوخذ تعريفه فان كان ذلك الحد مسمى اسمه فهو الحد الحقيقي وان كان مستغرقا له فهو الرسم وان
شئت زيادة تحقيق فاسمع لما يتلى عليك فنقول الماهية المعروفة على قسمين حقيقية واعتبارية لانها اما
ان يكون لها تحقق في حد ذاتها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر اولا فالاولى الحقيقية كالانسان
والمثلث والثانية الاعتبارية كالاصول والفقه اذ الواضع لها اصطلح على امور ووضع بازايها الفاظا
ثم الماهية الحقيقية لا تخلوا ما ان يكون الواضع حين وضع اللفظ بازايها متعقلة هو نفس الحقيقة
او وجها واعتبارا من اعتبارا تها فتعريف الماهية الحقيقية على الاول تعريف حقيقي سواء كان بالذاتيات
كلها او بعضها او بالعرضيات وحدها او بالمركب منها وبالاعتبار الثاني تعريف اسمي فالاول
يفيد تصوير الماهية في الذهن والثاني يفيد تصور مفهوم الاسم فمنهم من اقتصر على هذا القدر وحصر التعريف
في القسمين ومنهم من زاد قسما ثالثا وجعله تعريفا لفظيا كقولنا الغضنفر الاسد وهذا موالحق اذ
في التعريفين الاولين تحصيل مجهولا ما حقيقة الماهية او مفهوم الاسم وفي الثالث لا تحصيل بل تفسير اللفظ
بلفظ اشهر اذ السايل يعرف الحيوان المفترس من حيث انه مدلول الاسد لا من حيث انه مدلول الغضنفر
وهو بحث لغوي ولهذا يقبل المنع بخلاف الاولين اذ التصور لا يقبل المنع لان التصور نفس الصور في
الذهن فلا معنى لمنعهم لا يخفى عليك ان هذا اصطلاح بخلاف اصطلاح المنطقي اذ هناك يقسم التعريف
اولا الى الحد والرسم ثم يقسم كلا منهما الى تام وناقص فالحد التام الذاتيات لا غير ومختلفا نقصانا وتماما
والرسم التام بالعرضيات كذلك وهناقد ذكرنا ان الحد الحقيقي قد يكون بالذاتيات كلا وبعضا وبالعرضيات
ايضا كذلك والسر في ذلك ان هناك جعلوا ماخذ الاصطلاح الذاتيات بحيث كانت كلا او بعضا
فحذوا العرضيات بحيث كانت كلا او بعضا فرسم فان كان كلا فتام في الصورتين وان كان بعضا فناقص
وهناجعل مبنى المناط تقرر الماهية وتحققها في نفس الامر وعدمه مع قطع النظر عن كون المعرف ذاتيا

او عرضيا كلا او بعضا ومناشو المشهور وهو ان الحد عين المحدود فكيف يعرف الشي نفسه والجواب
عنه ان الاشياء تختلف باختلاف الاعتبارات فالانسان مثلا اذا وقع محدودا بعتبر الجنس والفصل فيه
اجمالا وفي الحد وهو الحيوان الناطق تفصيلا والمفصل اجلى من المجمل فجاز ان يكون معرفا له هذا خلاصة
كلامهم في باب التعريف مع تنقيح وتوضيح من جهتنا والله الموفق قوله دلايل الفقه الاجمالية
اقول قد تقرر في غير هذا العلم ان لفظ العلم يطلق على معان اربعة الاول ادراك الشي والثاني
ملكة تحصل للمدرك بعد الادراك وبعد ما حفظ المدرك منكرة وسمي تلك الملكة عند بالفعل كالنحوي
مثلا فانه بعد ادراك مسايل بحث فيها لم تكن موجودة قبل ادراك تلك المسايل النحوية ثم اذا توجه
بالفعل الى تحصيل تلك المسايل وما حفظها بحث لها حالة اخرى يكون مبدا لتحصيل تلك الحالة تسمى علما
اجماليا والتي بعدها مرتبة علما تفصيليا وثالثا يطلق على الاصول والقواعد المدركة من حيث تعلق العلم
بها والصناعة تجعل العلم في القواعد فان لفظ اصول الفقه علم وضع بازاء العلم الباحث عن احوال الادلة
السمعية التي هي موضوع علم الاصول او هي مع الاحكام على ما اختار بعض المحققين فلا يحتاج حينيذ
الى اضافة العلم اليه الا بيانا وتوضيحا فما قال لدلايل الفقه اجمالا اي من حيث العلم بها اذ لا يقول ذو
تمكن ان الدلايل الاجمالية مع قطع النظر عن تعلق العلم بها نفس الفن والعلم الخاص الموزون فاذا تقرر
هذا فنقول من زاد في التعريف لفظ المعرفة كما فعله البيضاوي او قيد العلم كما فعله ابن الحاجب فقد رجح
بلا مرجح وابرز القدر وتعريف اصول الفقه على ما فعله المصنف اعني هو للمعنى اللقبي اذ هو مركب اضافي
له ما له اجزاء المضاف والمضاف اليه ومعنى الاضافة وهو الجزء المعنوي فمنهم من نظر الى الاصل وعرف
الاجزاء ومنهم من عرف اللقبي وترك المعنى الاضافي لكون اللقبي هو الاصل والمراد هنا والدلايل الاجمالية
هي القضايا الكلية التي يستدل بها على المسايل الفقهية كقولنا هذا امر للوجوب وكل امر للوجوب
وكل ما دل على وجوب القياس فهو واجب فهذا واجب وكقولنا كل ما دل القياس على وجوبه فهو واجب لكن هذا الشي
مما دل القياس على وجوبه فهو واجب اولم يجب فلا يدل على وجوب القياس فتلك الدلايل الكلية ابدا اما
ان يجعل كبرى الشكل الاول او مقدمة في القياس الاستثنائي ثم المختار في تعريفه زيادة لفظ العلم
كما فعله الشيخ ابن الحاجب لان العلم يستعمل في الكليات والدلايل المذكورة كلية على ما حققناه آنفا فحينئذ
المعرفة فانها تستعمل في الجزئيات ولهذا اختار المحققون في تعريف علم المعاني ادراك احوال اللفظ العربي
جزئيات قوله وقيل معرفتها اقول قد عرفت انه الحق وقال بعض الشراح هنا كلاما يقتضي منه
العجب وهو ان ما ذكره المصنف ولا اختار هو الاولى لقربه من معناه اللغوي اذ الاصول لغة الادلة

الألوكة
www.alukah.net

وفساده من وجوه الاول انك قد عرفت ان تعلق العلم بالدليل مما لابد منه حتى يصير عالما ومن الباطل
ان قوله اذ الاصول لغة الادلة غلط فاحش لان الاصول جمع اصل والاصل ما ينبني عليه غيره كالجدران
للسقف والكتيفة للجدار والدليل للدليل اذ الاب انما اعم من المحسي والمعقول فالدليل من جملة ما صدقات الاصل
لا انه وضع له لغة اذ الالفاظ انما توضع للمفهومات كالانسان فانه موضوع للحيوان الناطق لا لزيد وعمرو
وبكر وان صدق عليها الثالث انه لو كان الامر كذا زعم فلا معنى للتقريب اذ الاصول اذا كانت لغة الادلة وام تقدر
فيه معنى العلم وتعلقه بها فالقرب باذ ايعتبر اذ الشئ لا يقرب من نفسه ومفاسد قلة التامل اكثر من ان
يحيط بها نطاق البيان ومن قال من المحققين ان الاصول يجوز ابقاؤه على معناه اللغوي اراد بالاصول جميع
ما تستند اليه الفقه من الادلة السمعية والاجزاء والترجيح اذ المجموع هو الذي يبنى عليه الفقه لا الادلة
وحدها على ما توهمه المصنف قوله والاصولي العارف بها وبطرق استفادتها ومستفيدها اقول
هذا كلام قليل الجدوى لان اصول الفقه اذا كان عبارة عن العلم بالقواعد الكلية التي يتوصل بها الى استنباط
الاحكام الشرعيه الفرعيه عن ادلتها التفصيليه بالاستقراء فالضروره من كان عالما بتلك القواعد يكون اصوليا
كان الفقه لما كان علما باحثا عن افعال المكلفين من حيث الصحة والفساد فمن كان عالما بالافعال المذكورة
من تلك الحيثيه فهو فقيه بلا ريب وكانه احتراز بذلك عن سبق اللوهم الى ان الاصولي من جمع القواعد ودونها
لا من عرفها بعد التدوين لكنه بعيد جدا واما حال الاستفادة والمستفيد فهما من احوال العلم المعرف اذ المراد
بكيفية الاستفادة معرفة استنباط الاحكام من الادلة كتقديم النص على الظاهر والمتواتر على الاحاد وذلك
الباب الثالث من الذي وضعه في التعادل والتراجيح وحال المستفيد عبارة عن صفات المجتهد والمقلد اذ كل
منهما يستفيد الاحكام وان كان طرق الاستفادة مختلفا اذ دليل المجتهد النصوص ودليل المقلد قول المجتهد
الذي قلده ولو ذكر ما في تعريف العلم كما فعله غيره كان اولى ل و الفقه العلم بالاحكام الشرعيه العمليه
المكتسب من ادلتها التفصيله اقول عرف الفقه بالمعنى المصطلح عليه وترك المعنى اللغوي لقلة جدواه او
لكونه معلوما على ما فعله في تعريف الاصول فقال الفقه العلم بالاحكام الشرعيه العمليه المكتسب من ادلتها
التفصيليه فقوله العلم جنس وقوله بالاحكام يخرج العلم المتعلق بالذوات والصفات والافعال وان ابيد
بالذوات الموضوعات وبالصفات المحمولات فلا حاجة الى ذكر الافعال وبقيد الشرعيه اخرج الاحكام العقليه
كالتماثل والتخالف وبقوله العمليه اخرج الاعتقادات كوحدة الصانع تعالى وقدمه وبقوله من ادلتها
التفصيليه علم الله تعالى وعلم جبريل وعلم الرسول عليها افضل الصلاة واكمل التسليم اذ هذه العلوم بالاحكام
المذكوره ليست عن الادلة وزاد بعضهم لفظ الاستدلال ولا حاجة اليه اذ اخذ الحكم من الدليل مشعر بالاستدلال

والحكم في العرف العام اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا وعند الاصوليين خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير والاول هو المراد هنا والا يكون قيد الشرعيه ضائعا وقوله المكتسب
موضوع صفة للعلم مخرج لعلم المقلد لانه ليس مكتسبا من الادلة اذ معنى الاكتساب من الدليل النظر
في الدليل على وجه الاستدلال وبهذا يندفع ما يقال ان المقلد ليس بهذه الصفة وان كان
عالما بما خوذا من الدليل لكن لا بالمعنى المذكور بل دليل المقلد في التحقيق قول مقلده والدليل التفصيلي في
الادلة الجزئيه التي اقيمت على الاحكام الفقهيه كقوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة واعلم ان هنا
سوالا لبعض المحققين يعسر الغض عنه وهو ان الاحكام اما ان يراد بها البعض او الكل لا جايز ان يكون
المراد هو الكل لثبوت لا ادري عن هو ففيه بالاجماع ولا البعض لدخول المقلد ولما اجيب بان المراد هو
الكل ولا يقدح لا ادري اذ المراد ليس الكل بالفعل بل الذهني للكل ومن ثبت عنده لا ادري كان منزلا منزلة العرض
ثانيا بان الذهني البعيد حاصل لكل احد والقريب ليس له ضابط لا يقال المعنى به ان علم كل مسئله
سوجه اليها بالاجتهاد لان الاجتهاد مات ولم يدر معنى الدهر مع كونه مجتهدا بالاجماع وايضا بعض
المسايل مما لا مساغ للاجتهاد فيه والبعض ايضا لا يجوز لانه اما ان يراد به البعض المعين كنصف الاحكام
مثلا او الكلي لا دلالة عليه او ما يتطرق عليه البعض وان قل لانه يلزم ان من عرف ثلث مسايل من الدليل
كان فقيها وليس كذلك الجواب نختار الكل والمراد بالذهني القريب قوله ليس له ضابط قلنا ممنوع
اذ هو ملكة يقتدر بها على ادراك الاحكام الجزيية واطلاق العلم على الملكة المذكورة شايع قوله لم يدر معنى
الدهر قلنا لا يمنع ذلك جواز ان يكون بسبب تعارض الادلة قوله لا مساغ فيه للاجتهاد قلنا ممنوع بدليل
حديث معاذ حيث لم يستثن شيا من الاحكام او نختار البعض المطلق قوله من عرف ثلث مسايل من الدليل
كان فقيها قلنا كذلك اي من كان له ملكة الاستنباط من الادلة فهو فقيه وان كانت معلوماته قليلة لكونه
ذا ملكة وبي كافيه وذكر الفرعيه في تعريف الفقه اولى من ذكر العمليه اذ المتبادر من العمليه ما يكون
بالجوارح وبورد حينيذ خروج النيف من المسايل الفقهيه وبجاب بان العملي اعم من عمل الجوارح والقلب
وبرد بانه غير مانع لدخول الاعتقادات كلها وبجاب بان العملي ما يتعلق بكيفية عمل والاعتقاد لا يتعلق بكيفية
عمل والفرعيه خالية عن هذه الاعتراضات فكان اولى لان العلم اعم من التصور والتصديق فيلزم ان
يكون تصور الاحكام الشرعيه العمليه فقها لانا نقول العلم عند الاصوليين حصته في الاعتقاد الجازم المطابق
الثابت اوجب ولذلك توجه الاعتراض بان الفقه من باب الظنون فلا يكون علما ق ل والحكم خطاب الله
المتعلق بفعل الكلف من حيث انه مكلف اقول انما اخذ الحكم في تعريف الفقه ولم يكن بينا زاد بيانه واللام

الألوكة
www.alukah.net

في الحكم هنا للعهد اي الحكم الشرعي وهو الخطاب الموصوف والخطاب توجيه الكلام نحو الغير لافهام
نقل الى ما يقع به التخاطب وهو هنا الكلام النفسي الازلي ومن يرى ان الكلام في الازل لا يسمى خطابا
فسر الخطاب بالكلام الموجه نحو الغير المفهم للفهم واعترض بان الحد غير مانع لدخول القصص كقوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون فزيد في الحد بالاقتضاء او التخيير ولما كان الحق عدم الاحتياج الى الارادة المذكورة
لان الحيثيتان معتبرتان في الحدود اسقط المصنف الارادة وابرز الحيثية المعتبرة اذ تعلق الخطاب في القصص
ليس من حيث انهم مكلفون وهو ظاهر وهنا تنبيه لابد من ايرادها والجواب عنها الاولى ان الحد غير
منعكس لخروج الاحكام المتعلقة بفعل الصبي والجواب ان الاحكام التي يقوم تعلقها بفعل الصبي
انما هي متعلقة بفعل الولي هو المامور وهو الاثم بتركها المثاب على فعلها الثاني ان الاحكام الوضع
خارجة ايضا كدلوك الشمس للسببية والجواب ان احكام الوضع راجعة الى التكليف كما صرح به المصنف في
بحث تكليف الغافل فالحاصل ان التكليفي على قسمين صريح وضمني فاحكام الوضع من قبيل الضمني اذ
معنى سببية الدلوك لصلاة وجوب الصلاة عند الدلوك وذهب بعضهم الى ان الاحكام الوضعية لا تسمى
احكاما اصطلاحا فلا يفرخ وجها الثالث ان المقصود تعريف الحكم المصطلح بين الفقهاء لانه
الماخوذ في تعريف الفقه وهو ليس نفس الخطاب بل ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة اعني صفة فعل
المكلف واجيب بوجوه الاول كما اريد بالحكم ما حكم به اريد بالخطاب ما خوطب به لظهور ان صفة فعل
الكلف ليس نفس الخطاب الذي هو الكلام الازلي الثاني ان التعريف انما هو للحكم حقيقة واطلاق الحكم على
الوجوب والحرمة تسامح الثالث وهو ادق الاجوبة وهو للمولى المحقق عضد الملة والدين ان الحكم نفس
خطاب الله تعالى والاسناد منه نفس قوله تعالى اقم الصلاة وليس للفعل صفة من القول اذ القول
يتعلق بالمعدوم وهو فعل الصلاة في المثال المذكور واذا كان الفعل معدوما فصفته المتاخرة عنه اولى بالعدم
فالحكم وهو الايجاب مثلا لا تعلق بفعل المكلف وان كان معدوما فانما النظر الى نفسه التي هي صفة الله تعالى
يسمى ايجابا وبالنظر الى ما تعلق به وهو فعل المكلف يسمى وجوبا فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
ولهذا يرى المحققون ان يعرفوا الايجاب وتارة يعرفوا الوجوب نظرا الى الاعتبارين وبهذا حاصل
كلامه مع توضيح لعز حررتنا والله الموفق وهنا اعتراض افوجز في رده الفاضل ابو بكر الباقلاني في حل
الفقه وهو ان الفقه هو الظن بالاحكام الشرعية لا العلم بها لان الاحكام الشرعية ماخوذة من الادلة السمعية
والادلة السمعية وان كان بعضها قطعيا بحسب المتن لكن الدلالة ربما كانت ظنية لتوقف قطعيتها على انتفاء
الاحتمالات العشرة وذلك لا ينتفي لا بعلم على سبيل القطع بل باعتبار الاصالة كما يقال الاصل في الكلام

الحقيقة فلا يكون مجازا وكذلك الاصل عدم الاضمار والاشتراك فتحقق ان الدلالة في الكل ظنية فالاحكام
الفقهية كلها ظنية اذ ليجب المظنون مظنونة قطعا فتعريف الفقه الذي هو الظن بالاحكام بالعلم الذي
عندهم هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لموجب لا يستقيم لعدم صدق الحد على المحدود اذ احد
المتباينين لا يصدق على الاخر ضرورة واجيب بان المجتهد اذا ظن الحكم في حادثة وجب عليه العمل
والعمل ذلك الحكم للاجماع القطعي على ان المجتهد يجب عليه اتباع ظنه لعدم جواز تقليد مجتهد اخر فيقال
حينئذ ما مظنون المجتهد وكل ما هو مظنون المجتهد فهو حكم الله قطعا فهذا حكم الله قطعا وانت خبير
بان هذا الكلام انما يتم على مذهب من يقول كل مجتهد مصيب لان حكم الله عندهم تابع لظن المجتهد لا يفارقه
فحيث وجد وجد وهو مذهب مردود عند اهل الحق واما اذا قيل ان المجتهد قد يخطئ كما هو الحق فهذا
الجواب لا يستقيم لان المقطوع به ان كان وجوب العمل بمظنونه فهو مسلم ولكن الحكم مظنون له لم يصر قطعيا
غاية الامر الاجماع القطعي على وجوب العمل بذلك المظنون وان كان العلم بالاحكام فهذا الدليل لا يفيده
قوله ومن ثم الاحكم الله والحسن والقبح بمعنى ملايمة الطبع ومنافرته وصفة الكمال
والنقصان عقلي وبمعنى ترتب الذم عاجلا والعقاب اجلا شرعي خلافا للمعتزلة اقول لما قال
الحكم خطاب الله وقد تقرر في علم البلاغة ان المبتدا والخبر اذا كانا معرفتين فالتركيب مفيد للحصر
كقولنا المنطلق زيد اي لا غير زيد فقولنا الحكم خطاب الله اي لا غير حكم المصنف بان لا حكم الا لله بناء على
ذلك وعلله به مرجحا اي لاجل ما ذكر ان الحكم منحصر في الله سبحانه وتعالى ثم المهم في هذا المقام تحرير
محل النزاع ولا يمكن لك التحرير الا بتخليص معنى الحسن والقبح فنقول الحسن والقبح يطلقان على انحاء
باعتبار معان ثلثة الاول الملائم والمنافر والملائم فالصوت الطيب حسن بهذا المعنى والصوت الكريه قبيح وليس
هذا المعنى محلا للنزاع فان العقل له فيه حكم ضروري لا يمكن انكاره الثاني الكمال في الشيء والنقصان فيه
فالعلم في الانسان حسن والجهل قبيح ولا شك ان الحاكم في كل فعل الثالث وهو ان يكون الفعل
مناطا للثواب في الاخرى والعقاب فهو العقل او لا فيه خلاف بين الاشعرية والمعتزلة وبعض
الحنفية في بعض الاشياء قالت الاشعرية لا يمكن الحكم بان فعلا من الافعال يصلح ان يكون مناطا للثواب
او العقاب الا من الله سبحانه وتعالى اذ هو المثيب والمعاقب لا علة لفعله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
ومنعكم في ذلك امران احدهما ان حسن الفعل وقبحه ليسا لذات الفعل ولا لامر داخل في ذاته ولا خارج
لازم لذاته حتى يحكم العقل بحسن الفعل او قبحه بناء على تحقق ما به الحسن والقبح وثانيهما ان فعل العبد
اضطراري لا اختيار له فيه وليس للعقل ان يحكم بالثواب او العقاب لمن يفعل شيئا بلا اختيار وليس

قولنا متنعكهم الامران المذكوران انه لابد من اجتماع الامرين بل كل واحد من الامرين
كاف في افادة هذا المطلوب ولا ازد ليل الاشعري منحصر في اثبات المطلوب في هذين
الامرين بل له ادلة اخرى مذكورة في كتب الكلام وذهبت المعتزلة الى ان الحاكم في افعال
العباد هو العقل بمعنى ان العقل هو الموجب والمحرم والمبيح لذوات الافعال وهذا عند
طايفة منهم وذهبت طايفة الى ان الحسن والقبح في الفعل يكونان لصفة توجبها وقال
اخرون منهم ان قبح الفعل يكون لصفة توجبه واما حسن الفعل فيتحقق بانتفاء موجب
القبح وقالت الجبايية تحصل ان فيها لصفة توجبها لكن الصفة ليست حقيقية بل وجوه
واعلم ان ثم احكام العقل في افعال العباد منها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح
الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن الكذب النافع وقبح الصدق المضر ومنها ما لا
يدركه العقل كحسن صوم اخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال فان العقل لا
سبيل له الى دركه لكن لما ورد به الشرع كشف عن حسن وقبح دائمين والدليل على بطلان
الاول انه لو كان الحسن والقبح ذاتيين لما كان الفعل الواحد حسنا وقبيحا في وقتين والتالي
كاذب لما بينا من ان الصدق نافعا حسن وزمان قبيح والدليل العام على الكل انا عقلنا فان
الحسن والقبح لو كانا لذات الفعل او لصفة فيه لما تساوت الاحكام فعال بالنسبة الى
الاحكام بل يكون بعضها راجحا بالنظر الى الحكم وبعضها مرجوحا فلا يكون الباري تعالى
مختارا اذ الحكم بالمرجوح على خلاف العقل فلا يصدر عنه لكنه ثبت بالدليل القطعي
انه مختار وهو مختار الخصم واما نقله فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ولو كان العقل موجبا ومحرما لزم التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة
المستلزمة له لعدم جواز العفو عندهم لكن اللازم باطل فكذا الملزوم والحنفية وان لم يجعلوا
العقل حاكما صريحا ولكن قالوا الحسن بعض الاشياء وقبحها لا يتوقف على الشرع بمعنى
ان العقل يحكم في بعض الاشياء بانها مناط للثواب والعقاب وان لم يات نبي ولا كتاب
وبعض تلك الاحكام بديهي وبعضها كسبي كما ذكرنا في تقرير مذهب المعتزلة والله الموفق

بله فرق صح

قوله وشكر المنعم واجب بالشرع اقول لما بطل حكم العقل مطلقا فكان
شكر المنعم غير واجب عقلا لكن اصحابنا ذكروا فروعين على التنزل اي ولو سلمنا ان العقل
حاكم كما زعمتم لكن لا يستقيم حكمه في هذين الفرعين الاول لو وجب لوجب لفايدة اذ

الوجوب بلا فايدة عبث لا يجوز عقلا واذا وجب لفايدة فتلك الفايدة اما للعبد او لله تعالى
وكلاهما منتف اما انتفاء الثانية فلكونه تعالى متعاليا عن الفايدة واما انتفاء الاول فلان
تلك الفايدة اما في الدنيا ولا يتصور ذلك اذ من تلك الافعال التي يضم شكر المنعم واجبات
ومحرمات ولا شك انها مشاق وتكاليف لا حظ للنفس فيها واما في الاخرى ولا يكون كذلك ايضا
لان امر الاخرى غيب لا اطلاع لاحد عليه حتى يحكم العقل فيه لا بثبات ولا بنفي فلا يجوز ان يكون
تلك الفايدة في الدنيا وهي الامن من احتمال العقاب اذ العاقل يتفكر في نعم الله تعالى الجزيلة
الواصلة اليه تتزى فيقول لولم اشكر مولى هذه النعم ربما اصابني بشواره من سطوات غضبه
قلنا ذلك معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فاحتمال العقاب على فعل الشكر ارجح لامرين
احدهما ان ذلك الشكر تصرف في ملك الغير لان العبد وما في يده لمولاه فنفسه وما ينسب اليها
ملك لله تعالى والتصرف في ملك الغير بغير اذنه من موجبات الانتقام الدنيوي ان عبادة المخلوقين
بالنسبة الى كبريائه كعبادة بعوضة وما ذلك الشكر الا كحمل حضرمايت ملك احاط باكناف البلاد
شرقا وغربا وعمرا هلها عنوة وقهرا وتناول من تلك الفايدة لقمة وشرع يدور في المحافل ويقول
ليس على وجه الارض اجود واكرم من هذا السلطان فانه قد تصدق علي بلقمة خبز فانه يعد
استهزاء قطعا بل شكر العبد اقل قدرا بالنسبة الى كبرياء تعالى من شكر الفقير تلك اللقمة بله يجب
الفرع الثاني ان لا حكم قبل الشرع اما عند الاشاعرة فظاهر واما عند المعتزلة الزاما لهم
في هذه المسئلة فانهم قسموا افعال العقلاء الى ما لا يقتضي فيه العقل شيئا اي لا حسن ولا قبح والى
ما يقتضي فيه لهم في القسم الاول ثلثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف عنها فنقول للحاظر لو
كانت محظورة وفرضا ضدين كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال وانتم لا تقولون به ونقول
للمبيح ان اردت ان الاحرج في هذا القسم من الفعل فمسلم ولا نحدث فعلا لان انتفاء الحرج
انما يتصور بامرين احدهما عدم الحاكم بالحرج والاخر سلب الحاكم الحرج عن الفعل فالاول
مسلم والثاني ممنوع اتفاقا اما عندنا فلعدم الشرع واما عندكم فلعدم حكم العقل في هذا القسم
ونقول للواقفي ان توقفت في الحكم لعدم السمع فهو مذهبنا وان توقفت لتعارض الادلة فلا
نعارض فبطل حكم العقل في هذه المسئلة قطعا اذا عرفت هذا عرفت ان كلام المصنف في هذا المقام
ليس على ما ينبغي لانه اشار الى الفرع الاول بقوله وشكر المنعم واجب بالشرع والى الفرع الثاني بقوله
ولا حكم قبل الشرع ثم قال وحكمت المعتزلة العقل لانه لما بين ان الحكم خطاب الله تعالى وان الاحكام عند

الألوكة
www.alukah.net

اهل الحق سواه كان المناسب ان يذكر بعد ذلك مذهب المخالف ويستدل على بطلانه ثم شرع
الفرعين على سبيل التنزل وقد اوضحنا لك المقام بما لا مزيد عليه والله الموفق قوله والصواب
امتناع تكليف الغافل اقول لما فرغ من تعريف الحكم وبين ما هو الحق في الحاكم شرع
في بيان المحكوم عليه وهو المكلف فنقول من منع تكليف المحال منع تكليف الغافل والمراد بالغافل
من لم يتصور التكليف لا من لم يصدق به فانه يرد تكليف الكافر بالفروع نقضا لان الكافر قد تصور
الحكم والحاكم ولكن لم يصدق بالمحكوم به ولا يرد وجوب المعرفة ايضا لان المراد بها التصديق
بوجود الباري مع اتصافه بصفات الكمال فانه يأتي في سبق التصور ثم الشيخ الاشعري وان جوز
التكليف بالمحال لم يجوز تكليف الغافل لان في التكليف بالمحال فائدة الابتلاء وهي منتفية هنا
قوله والملجأ وكذا المكره الى اخره اقول الاكراه هو ان يحمل غيره على ان يفعل
ما لا يرضاه ولا يختاره لولا خلي ونفسه وهو على قسمين ملجئ يسقط التكليف قطعا وغير ملجئ يسقط
على الصحيح والاختيار هو القصد الى امر متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد جانبيه
على الاخر والرضى هو موافقة الباطن مع الظاهر وهو الذي اشير اليه بقوله تعالى مطمئن بالايمان
اي راض به دون الكفر فمن اجرى كلمة الكفر على لسانه اختيارا بالمعنى الذي ذكرنا دون الرضى
لعدم موافقة القلب اللسان ثم ذلك الاختيار اما ان يكون معتبرا مستندا اليه الحكم او لا بان يستند
الحكم الى اختيار اخر وبهذا الاعتبار ينقسم الاكراه الى الملجئ بان يضطر الفاعل الى الفعل او لا يكون
بان يتمكن من الترك وقد علم من هذا التقرير ان افراد الالجاء عن الاكراه ثم عطفه عليه غير سديد
ثم الاصل عند الشافعي رضي الله عنه في الاكراه هو ان المكره عليه اما ان يحرم الاقدام عليه وهو الاكراه
بغير حق اولا وهو الاكراه بحق والثاني لا يقطع حكم الشارع عن فعل المكلف كاكراه الحربي على الاسلام
وكذا المرتد بخلاف الذمي لقول الشارع اقروهم ومايدينون ولمفهوم الغاية في قوله حتى يعطوا
الجزية والاول اعني الذي يحرم الاقدام عليه ان اقدم عليه مع عذر شرعي بان جعل الشارع للمكلف
رخصة والا واعني الذي يحرم الاقدام عليه ان اقدم عليه مع عذر شرعي بان جعل الشارع للمكلف
رخصة في ذلك الفعل كالتكلم بالكفر عند خوف القتل او ما يلحق به من قطع عضو ونحوه فلا يتعلق
الحكم بذلك الفعل بل ينقطع تعلقه مع قيام دليله لوجد المانع سواء كان الاكراه على قول او فعل
لان صحة القول يكون بقصد معناه وصحة الفعل انما يكون بالرضى بمقتضاه ولا شك ان الاختيار
وان لم ينافي الاكراه على ما تقدم لكنه ينافيه في بعض الموارد كما اذا هدد بالضرب على شرب
الخمر او على الاكل في رمضان لان الاختيار وان كان موجودا ظاهرا لكن ليس معتبرا فعدم الفرد

الكافر ص

اذ الضرر مدفوع عن من هو محترم معصوم الحقوق شرعا ثم اذا قطع الحكم عن فعله فان امكن
نسبة الحكم الى فعل الحامل عليه بعنى المكره نسب اليه كما اذا اكره على اتلاف مال الغير وان لم يمكن
بطل الفعل كما اذا اكره على الاقرار والطلاق والنكاح وسائر المعاملات وان لم يكن عذر شرعي
اي لم توجد رخصة من الشارع في ذلك الفعل كالاكراه على قتل المسلم بغير حق والاكراه على الزنى حق ص
تعلق الحكم بفعلها حتى يجب القصاص وحد الزنى على الفاعل والزاني مكرهين في القاتل على الاصح
وعلى راي في الزاني وقد تبين بهذا التقرير ان قول المصنف والمكره على اطلاقه ليس بصحيح وان
شيا من الفروع لا يخرج عما ذكرنا وقد حجر كثير من الناس عن تطبيق هذه القاعدة المذكورة على
الفروع والله الموفق قوله ويتعلق الامر بالمعدوم الى اخره اقول ذهب الاشاعرة
من بين سائر الطوائف الى ان الامر يتعلق بالمعدوم واستبعده الاخرون والاشكال انما نشأ من عدم
الفرق بين التعلق المعنوي والتعلق التنجيزي اذ القائل بان الامر يتعلق بالمعدوم يريد ان الكلام الصلة ص
الازلي يتعلق بفعل زيد فيما لا يزال يعني ان الله علم ازلا ان زيدا سيوجد واذا وجد بشرائط التكليف
توجه اليه الخطاب وتعلق بفعله تعلقا اخر واستدلت الاشاعرة بان التعلق لو لم يكن ازليا
لم يكن التكليف ازليا اذ التكليف في الازل بدون التعلق محال ومن عرف معنى التكليف علم ان التعلق
داخل في حقيقته اما ان كل ما هو ازلي فانه لو كان حادثا لزم قيام الحوادث بذاته تعالى عن ذلك علوا
كبيرا وكلامه امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي انما نفس التكليف على ما هو الحق او مستلزم له فقد
ثبت ان الامر يتعلق بالمعدوم فان قيل انما يلزم ما ذكرتم ان لو انقسم الكلام في الازل الى الاقسام المذكورة
وهو ممنوع بل القدم هو القدر المشترك اجيب بان القدر المشترك جنس للاقسام المذكورة ولا وجود
للجنس بدون انواعه فالوازم تتعدد كلامه تعالى وهو باطل اذ هو صفة من صفاته القديمة عند القائلين
بانحلال التعدد انما هو بالنظر الى تعدد المتعلقات لا بالنظر الى نفس الصفة وذلك غير قادح
كما في علم تعالى فان علمه بان زيدا سيوجد مغاير لعلمه بوجود زيد بعد العدم تغايرا اعتباريا
ثم قول المصنف تعلقا معنويا يشعر بان التعلق التنجيزي غير معنوي وليس كذلك لان التعلق
امر معنوي مطلقا والاولى ان يقال تعلقا ذهنيا اذ مقابله تعلق خارجي قوله فان الفعل
لخطاب الفعل الى اخره اقول الحكم ينقسم باعتبارات شتى فلما فرغ المصنف عن تعريفه
وما يلزمه مطلقا وما يجوز فيه شرع في اقسامه فقال الخطاب ان اقتضى الفعل جازما اي غير
محتمل لنقيضه شرعا فايجاب او اقتضاه غير جازم اي مع جواز نقيضه شرعا وهو الندب وان

الألوكة
www.alukah.net

افتقضى الترك فاما جازما اي من غير احتمال النقيض فتحريم او مع جوازه فان كان ثبوته بدليل مخصوص فكراهة او غير مخصوص فخلاف الاولى او التخيير فاباحة هذا استوفى كلام المصنف وفيه نظر من وجوه الاول انه جعل القسم نفس الخطاب دون الحكم مع ان الخطاب جنس الحكم فالعدول عن الحكم لا وجه له الثاني انه جعل الترك في الحرام متعلق الاقتضاء وهو امر عدمي غير معدور الا ان يحمل على الكف الثالث انه جعل خلاف الاولى من الاقسام الاولية للحكم وليس كذلك قال الغزالي

بلغ مقابلة على خط مولفه
امتع الله الوجود بوجوده

قال الرازي المستقصى في تقسيم الحكم على الاقسام الخمسة الاولية المشهورة اما المكروه فهو لفظ مشترك بين معان احدها المحرم فكثيرا ما يقول الشافعي رضي الله عنه اكره الشيء الفلاني وهو ابريد الا ترى الى قوله تعالى نهاهي عنه تنزيها وهو الدليل على ان تارك المكروه اولى فكيف صلوة الضحى ثم ذكر مسئلة اخرى وهو ان ليس المقصود ايراد امثلة لتلك الاقسام لجواز ان تكون اولية بل هي اقسام المكروه والذي يؤاخذ الاحكام الخمسة مع ان العدول عنه فاوجب على المصنف ان يصطلح على ان احدهما بنهي مخصوص والاخر بنهي غير مخصوص من غير فائدة للعدول مع انه يقتضي تكثير الاقسام واختراع اصطلاح جديد ولا يرتضي فاضل ارتكاب شيء من هذه المحذورات قال المولى المحقق عضد الملة والدين المكروه يطلق على معنيين احدهما الحرام كما انا نقول الشافعي انا اكره هذا انا نهيها ترك الاولى يقال ترك صلوة الضحى مكروه لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها حط درجة لكن انا لا نسلم ان مثل صلاة الضحى ثبت بنهي غير مخصوص اذا لم يرد نهي عن تركها الا بحسب الاعم والاغلب ونادرا بعد الشراع من ان النهي مثلا دفع للامر بفعلها مردود اذ الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده على ما ذهب اليه المحققون ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ورود امر من الشارع بالصوم على من لا يضر ولا الصلوة الضحى بخصوصها ولا بدعوتها تحت عام وقول المصنف او الخبر فاباحة مع ان الاباحة لا يتعلق بها الاقتضاء لان المباح ليس مأمورا به بناء على ان الامر قد يطلق لارادة الاباحة كقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى فاذا طعمتم فانتشروا فقد اصطلح على اطلاق الاقتضاء على التخيير والامر بما ذكرنا يسير ونادر كيف لا وانه لكلام من المحال او لي ما يحمل على الشهور كما حكم به الشارح المحقق انتهى قول وامر مندوب وشرطا ان القول بالفرض والواجب مرادف اقول قد تقدم ان الاحكام الوضعية هل تسمى احكاما ام لا منهم من ذهب الى ان اشتمال الخطاب الوضعي يسمى حكما ويصطلح على ان لفظ الخطاب حكم دون بعض ومنهم من جعل الخطاب التكليفي اعم شاملا للوضعي فالوضعي عنده تكليفي ضمني اذ معنى سببية الدلوك وجوب الصلاة عنده ومعنى شرطية الطهارة وجوبها في الصلاة او حرمة الصلوة بدونها وكذلك القول في جميع الاسباب والشروط والموانع ومن جعل الاحكام الوضعية احكاما في الاصطلاح وليست داخلة في التكليفي ضم الى التعريف قيد الوضع فقال الاقتضاء او التخيير او الوضع وكلام المصنف ظاهر في عدم الدخول لامر بعد الفراغ من تعريف الحكم وتقسيمه افرد في كلام مستقل لكن قوله بعد ذلك وقد عرفت حدودها ربما يشعر برجوع الاحكام الوضعية الى التكليفية قوله وقد عرفت حدودها اي لما ذكر المشترك الدرجة كالخبر وهو الخطاب وقيد في كل قسم بما يبين عما عداه كان ذلك حدا للكل واحدا من الاقسام لان الحد عند الاصوليين كل لفظ مركب مبين الماهية عن اغيار سواء كان ذلك الشيء

او العوضان او المركب كما سنقف عليه في موضعه عن قريب ان شاء الله تعالى سنها قوله
والفرض والواجب مترادفان الخ اقول الفرض والواجب لغتان مترادفتان اي متحدان معنى
اذ الاتحاد مفهوما هو معنى الترادف والمتحدان دائما كالانسان والناطق فانهما متحدان دائما
عدم الترادف بينهما عموم وخصوص مطلق فكل متحدين معنى متحدين ذاتا في لا عكس كليا وانما
حكما بترادفهما ان كل فعل اقتضاء الخطاب جزما فهو الواجب والفرض ولا يأتي هذا ما ذكره بعض
الفضلاء من الفرق بين المسائل كان الواجب ما كان الواجب الاحرام بحج بالدم دون فروضه اذ ذلك اصطلاح حادث
ان يكون للتمييز بين الجلي والخفي كما اصطلح اعلى ان الخارج عن الحقيقة شرط والداخل ركن وديت
الحنفية الى عدم الترادف فان الثابت بالخطاب بقطعي تفرض وان ثبت بظني فواجب وحكم الصنف
بان هذا بحث لفظي راجع الى التسمية لا الى المعنى اذ المعنى ان الفعل المذكور ثبت بالخطاب
بقطعي او ظني وانما ان الفرض في اللغة التقدير والوجوب السقوط فالاحرى شيء وهو الذي
ذكره الرد كره بعض الشافعية في كتبهم وبما تقدم من جهتهم ان مرفع تعدد المفهوم ان
اختلاف اللوازم تدل على اختلاف الملزومات كالانسان والناطق يستلزم ان يكون الروح وغيره الفرد
فكالحركة بالارادة والجسم ان غير متباينين عينا والفرض والواجب متحدان عندهم في اللوازم فان الواجب
يلزم بعدم الفساد بالترك والفرض يلزم الفساد به وايضا الثابت بالقطعي يلزم منكره الكفر والواجب
اللزم منكره كفر ولهذا اطلق على الثابت بالقطعي عندهم الواجب علما وعملا وعلى الثابت بالظني الواجب
عملا فقط يستلزم الوبال بصلى الفجر والثاني يصلي بالوتر والله اعلم قوله والسبب
او المندوب فانه اليه اي دعى اليه شرعا من غير دليل على تركه حتى لا يثبت من الذنب والندب
بمعنى الدعاء والمندوب المذكور بمعنى مستحب ونفل وسنة وترك المصنف لفظ النافلة وجب ذكرها
اذ لا فارق عندهم بين هذه المذكورات اي هذه الالفاظ كلها مترادفة في عرف الشرع خلافا لشرذمة من
من الشافعية وضاحك الحنفية واستدلالهم على ذلك بان السنة فعل واظب عليه النبي
صلى الله عليه وسلم والمستحب ما فعله مرة او مرتين والتطوع ما شاء لا انشاء غير معتد الاتحاد
الحقيقة وتقدم اختلاف اللوازم فان قيل علما تاركه ورتم من ان المندوب هو الذي يثاب فاعله
والمباح تاركه لكل ما قد فرحتار ما الجماعة من الصوم العرفة حتى ذهب بعض العلماء الى كون
ليس لهم الجماعة وضرعين وكذلك ترك الاذان وشبه شكر الاسلام قلت قالوا المذكور مرجحا تارك
نافلة لم يحث شكر تعديم المبالاة بشعائر الصلاة والسلام والبيه اشار بقوله ارض
وعبارة سنتي فليس مني ثم لما كان المندوب غير لازم يطلب من الشارع شواترك اتيانه او بعد
الشروع لا مواخذة عليه للاجماع على عدم المواخذة على ما لغير كقضاء ما فاته والمندوب وان كان

ملوما فليس فيه تكليف الا ما للاستاذ سند لانا بان فعله لتحصيل الثواب شاق فالتارك له ممال
لعدم الزام الشارع واستدلنا الحنفية على لزوم الفعل بالشروع بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وجه
الاستدلال ان اعمالكم لفظ عام يشمل الاعمال الشرعية كلها مندوبة او مفروضة فيجب القول
باللزوم لعدم القائل بالفرق قلنا الوسلم عموم هذا الجمع فالحديث الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم القضاء
المتطوع امين فقد حصر بحار تحصيص المتواتر بالاحاد انفاقا هذا واقول لا يخلو ان شارع
في النفل اما هو باق على صفة النفل او انقلب الى شروع واجب والثاني باطل اجماعا اذ لا يوجد
شيء في الشريعة يكون بعضه نفلا وبعضه واجبا وايضا لو كان الشروع يصير واجبا لترتب على ثواب
الواجب جزء النوافل اذ ثواب الواجب اضعاف ثواب النفل وهذا لم يقل به احد قوله
ووجوب اتمام الخ جواب سؤال مقدر تقديره فلم ان النفل بالشروع لا بالحرم مع انهما وجبتم على من
افسد الخ قضاءه الفاء للتعليل والرستم المفسر فاسد احاب بان الخ من قبيل المستثنى لان قول الخ
كونه نية وكان اذ لا تقوم مقامه في كونه فرضا او نفلا وايضا عدم خروجه بالفساد فرضا او
متفق عليه وهذا الالزام في الحنفية بحرون الصوم الفرض فيه مطلق الصوم لم فيه النفل واما الالزام
باستوائهما في الكفارة وعدم الخروج بالفساد فلم يقل الحنفية لما اوجبوا المضي
في فاسده فقد اعتبروا بان الخ خارج عن القاعدة اذ لم يقولوا المفروض الفاسد في نفل سواه ثم
لبعض الشراح هنا كلام عجيب وهو انه قال المقصود لما الخ مطيع بطل ان المشروع
فاسد الخ مشروع وحقه فرض عين وان كان فرض كفاية فقد خرج عن معنى الاستطاعة فان
الاستطاعة المعتبرة من الزاد والراحلة ومن الطريق وغيرها مما هو شرط الوجوب بنا على الغالب
والشامل وذلك لانا بان محل الخ غادم بها الاشياء المشغلة ويشترع بالدوام وجب الشارع عليه كما
في الصدقة على بالي اله الكرم الخلق صلى الله عليه وسلم بقوله افضل الصدقة جهد المقل وان اداء الفعل
فاشرع فيه يجب عليه فهو اولى المسئلة مع انه لا يأتي في النفل بحيث الاصل فان قلت فاذا الاستطاعة
اذا حضر مكة وكان بها قادرا على المواقع يجب عليه الحج فلما الفرض فيهم حج مرة او اكثر لم يجب جميعا
لان فرضيته بنا على اداء البيت كل سنة بالحج وفرض كفاية فلما لم يسلم دخول المسلم في عموم الخطاب بالاجماع بخصص
بالعبد المأمور بالحج فعل الاحلاف اذ لا يتوجه اليه خطاب وبالحج الاستدلال بان المخاطب المشتغل
وهو المشتغل مصدر في الغرض فلا يتصور وكذلك الحج نظير عيد سند بقوله والسنا بقوله
اليه الحكم الوقوع والصحة اولى لان الخطاب الوارد في الشارع لكن الشيء سببا وشرطا وناهيا
خطاب وسبع اراد ان يعرف المذكورات لعدم دخولها في التكليفي وكان الاولى ان يذكر قيدا وقد عرفت
حدودها قبيل قوله وان ورد سببا وعرف عن الماهية المقدرة المتعلقة بالواجب والفرض المندوب

والخلاف الذي ذكر ليكون الكلام مرتبطا بعضه مع بعض هذا تم نعود الى السبب عندهم هو الذي يضاف اليه
الحكم كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة فلما لم يكن احدهما كذلك الدلوك سببا والاخر وجوب الصلوة عنده وكذلك الزاني احدهما
وهو الرجم والاخر كون الزنى سببا لانه سبب معرفات اذ الممكنات مسببة لله تعالى ابتداء
عند اهل الحق وعلى المعرف الذي السبب فايحكم الذي يضاف به ارتباط ظاهر بالاضافة اليه واضح وانما عندنا
جعل الوصف موثرا بذاته وهو الذي ذاشار اليه المصنف بقوله او عين فلا خفاء عنده اذ الاثر ضاف
الموثر قطعا والشرط لغة العلامة وشرائط الساعة وفي عرف الاصوليين الشرط ما يتوقف عليه
معنى السببية لا وجود الشيء كالاحصان لسببية الزنى للرجم فانه وجود الزنى دونه كثير ولكن السببية
بدونه لا توجد شرعا ولم يتعرض المصنف لكثير مما جنسا خرج الى بحث التخصيص لبدء فرع مع سائر
المخصصات والمانع هو الوصف الوجودي المضبوط الذي يقتضي نقيض الحكم الذي اقتضاه السبب
كالابوة المانعة ترتب القصاص على القتل العمد والدين فان الابوة لما كانت شيئا لوجود البنوة
صلح ان يكون شيئا للعقوبة مرادا بالايجاب ان يكون الشيء لاعدام موجبه ثم المانع اما ان يكون شيئا فانه
ترتب الحكم على السبب كما ذكرنا واما ان يكون شيئا لا لعقوبة والسببية الاسباب ولم يذكر المصنف
لان كلامه في الاحكام المحيطة به والشيء انما يعلم تابع كونه شيئا لا بما يضاده فكان البحث عنه تابعا
احتياجا كما انتفى عن المصنف وفي نظر الا يخفى تمثيل المصنف للوصف الوجودي بالابوة مع ان
الاضافات ليست موجودات عند المتكلمين بناء على ان الوجودي عندهم ما يطلق بعينه على احدهما مادام
وجودهما صادقا كالانسان والفرس فانه لا يدل العدم في مفهومه كالابوة ونظائره قوله
والصحة ما وافق الى قوله وقبل سقوط القضاء اقول الصحة تطلق في العبادات وفي المعاملات
فبعضهم يفرد كلا منهما عن الاخر بتعريف مستقل ان جمع الحقائق المختلفة فرحم واحد الاكثر
صرح به ابن الحاجب في تقسيم الاسقاط الى المتصل والمنفصل ولما كان ذلك محتوما تاما والاربعين
تمييز الحقيقة عن الاعرابي ما اراتاك لم يتعاط المصنف عن الجمع بين الصحة في العبادات والصحة في المعاملات
لعدم وجود التعريف عليها وهو كون كل منها موافقا وجوديا للوجه الذي هو واقع فرد كلام الاصوليين وبعبارة
المصنف واحد روابد لك عنها لا يقع الا على وجه واحد يعرفه الله تعالى فمن الوجوه الذي اذا الموقوفة
تقع على الوجه الموافق للشرع يكون جهلا والحق انها احاجة الى هذه الزيادة لان المعرف ايضا لم تكن
الوجه الموافق للشرع كون معرفة باطلا لاشتماله موجب صحيح وهو مطابقة الواقع ولا ضير ان كونه
جهلا اذا التفت بسر كونه جهلا ومعرفة باطلا بدليل على ما ذكرنا ذكر عضد الملة والدين والعلامة القضاء
في كتابهما المواقف والمقاصد في بحث النظر في معرفة الله تعالى لهذا ذهب المعتزلة حيث استدلوا بان النظر

معرفا للاول واجب عليه اذ الدور حصل الغرض احيث علم من غير قالنعم اذا حضر الغرض على وجهها والوفاق
على وجه الصواب فان التقييد بالوجه شرح فيما ذكرنا وقد ذكر الرديه ان كان على الوجه الذي اعتبره الشرع
فصحيح والا فباطل كالصلوة اذا فعلت على الاركان والشرايط تسمى صلاة صحيحة واذا فقد شيء من ذلك
الشروط والاركان فباطلة واعلم ان ركون الصحة والبطلان من احكام الوضع كما منه بعض المحققين وجهه
بان قرره امر الشرع بالفعل يكون لكل المفعل من حيث هو كذلك سواء فعل على الوجه المطلوب او لا
الشارع بالامر عن فعل صورة مصلية اوذاكرا لا يحتاج الى كلام خارج وقد سبق كلامنا ان طايفة لم يجوزوا
بان شيئا من الاسباب والشروط والموانع حكم شرعي وبعضهم قد خصصه بالصحة والبطلان فلا نطول بذكر ادلة هذا النفي
والله اعلم قوله وقبل اقول وبه قال الفقهاء اليمان يحقق الصحة في العبادات اسقاط القضاء
والتعريف الاول للمتكلمين صلح من قرأه متطهر وصلى ثم بان خلافه صحيحة عند المتكلمين دون الفقهاء
ثم المراد اسقاط القضاء رفع وجوبه فلا يرد ان ثبوت القضاء بامر جديد فلا يتصور الاسقاط قبل الثبوت
وفي المعاملات عبارة عن ترتب الاثر المطلوب منها طبعا اي من شانها الترتب لولا وجود مانع شرعي كالخيار
المانع من ثبوت الملك للمشتري وتخمير العصير بعد العقد وقبل القبض هذا ولو قيل الصحة مطلقا عبارة
عن ترتب الاثر المطلوب من الفعل عليه لشمل العبادات من غير تطويل لكان وفي غايته ان ذلك الاثر عند
المتكلمين هو الثواب في الشرع وعند الفقهاء اسقاط القضاء وعلى هذا لكون الخلاف راجعا الى نفس الاثر المطلوب
لا الى تفسير الصحة وعلى ما ذكرنا المراد الصحة في العبادات على القول الاول اجزاؤها والاجزاء الاكتفاء
وشرعا عند المتكلمين هو الاداء الكافي بشروط المتعبد به اي الامر به اعم من ان يكون واجبا او مندوبا
اسقط القضاء او لم يسقط قال الغزالي الصحيح عند المتكلمين انها في الشرع وجب القضاء او لم يجب وعند
اكثر الفقهاء وهو الذي اشار اليه المصنف بقبل الاجزاء اسقط القضاء والاجزاء اخص مطلقا من الصحة
لاختصاصه بالعبادات واجبا اومندوبا او واجبا فقط على اشارة المصنف بقوله وقبل اذا
قوله وبقابلها البطلان الاخر اقول البطلان بمعنى عدم الصحة في العبادات والمعاملات
فهو في العبادات عبارة عن عدم ترتب الاثر عليها او عدم سقوط القضاء وفي المعاملات عن عدم
ترتب الاثر عليها لا غير والفاسد يرادفه عندنا وقال الحنفية تام شرع باصله ووصفه كالصلوة
باصلها ووصفها فانه مخيوط بالسماء الشيء فان نوقه الى شيء من الاركان والشرايط سواء كان في العبادات
كالصلوة بدون الطهارة او بدون استقبال القبلة او في المعاملات كبيع الاجنبي بطول الانهار الى السماء الملابيح
لعدم الركن وهو المبيع فباطل وان توجه الى شيء من الاوصاف كصوم يوم النحر في العبادات وكالربوي في
المعاملات فالزيادة ان كانت في مقابلة ما يقابله من العوض كان مفسدا الوصف فاسدا وان كان الفضل راجعا الى محل وهو
كالصلوة في الدار المغصوبة وهذا الواسقط الزايد في مسئلة الربوي صح البيع على اشياء الشرايط

نسخة
الألوكة
www.alukah.net

والاركان قال بعض المحققين ارضع لهم دكما يجوز البيع مع طرح الزيادة المضافة معهم في المشيئة
ولنا في هذا الكلام نظر لان شيوعه عند الحكم يعتبر وعندهم ثابت بل شيوعه متواتر وربما الاحظ المصنف
رحمه الله ما اشرنا اليه ولم يرد ان الخلاف لفظي ولا حاجة لما تشبث المصنف في الدرس كما فعل بعض الشارحين
قال الشارح محمد عليه جعل لام المؤقت على محل صحيح ما امكنه والا فكونه خارجا لا اشارحا والله اعلم قوله
والاداء الى قوله والقضاء اولى بذكر التعريف للقاضي ابي الباقاني وعبارته النظر الذي يطلب
به علم وظن فالاول هو النظر المقدم عرفها بنسبة على الخلاف بينهم معنى عند المنطقيين واشيوعه
المحض ادلم يفهد شيء من النعريفات قيل تعريفه تفسير للحكم باعتبار متعلقه اذ الاداء
والقضاء والاعادة صفات الفعل فعل نادى المصنف الاداء فعل يقع كل او بعضه في الوقت المقدر
لم شرعا مخرج ما لا وقت له كالنوافل المطلقة والمتعلقة بالاسباب وخرج ايضا ما قدر وقته شرعا
كالزكاة اداعين الامام لاحد ع شهرا فان تعيين الامام لذلك الشهر لا يخرج وقتا الا اذا اختار
الوقت الذي قدره الشارع والبعض قول الاكثر وان كان ظنيا واما قليل الكثير الظني فانما علم
في موضعه ان المراد كم فانه الوجوب والنفل مقيدا بما فاكثر فانه فوق الركعة بما يجوز الخطاب
به قوله بعض يصدق على ما اذا فعل بعضه قبل الوقت وبعضه في الوقت مع عدم الجواز اجماعا
ولعله اعتمد على ظهوره فلم يحابس ثم لفظ البعض وان افاد ما ذكره من ان ركعة من الصلوات اذا
وقعت الوقت فالكل اداء لكن يشكل بمفهومه بعض الصوم مع انه لا يصور فيه كذلك فالاولى
عدم ذكره كما اختاره الجمهور وقوله والمودي فاعل مسند دكما ان اذا علم الاداء المودي
معلوم بلا ريب لكنه مسند نوع تعريض ان الحاجب حيث قال والاداء فعل وقته المقدر له فوده
المصنف بان ذلك هو المودي لا الاداء لانه اخذ فعلا على ان الاداء يطلق على المعنى المصدري
وعلى المودي مجردا شعارا في المعنى الثاني والدليل عادتك قوله فعل في وقته المقدر له
والوقت حقيقة للمودي لا للاداء المعنى المصدري القائم بالفاعل وبهذا شرح المولى المحقق على طبق
كلامه فقال الاداء اما فعل في وقته المقدر له ثم قال وكل منهما يقدر له وقت كالنوافل والاشارة الى فعل
المودي وكذلك النوافل الى الجزء فعلا ليتم معنى مسندا فان الامام وكما واجب اذا ادى
وقته سمي اداء وان ادى خارج الوقت سمي قضاء وبهذا صرح فيما شرع اليه وضاع بعض الحصر من الكلام
المصنف ان الاعادة لنيست من قبيل الاداء ولا القضاء لكنه غفله متنبا به وهو خلاف
المصطلح وخلاف ما عليه المحققون اذ الاعادة ما فعل في الوقت المقدر اتيانا بمثل ما اختل في الاول
ثانيها ان قوله مطلقا في تعريف الوقت ان زعم ان المقدر له شرعا فالحاجة اليه اذ معصوم
بتلك الارادة شمول الموسع والمضيق وحالك السهول جاعلة ونحن اذ يصدق على الكل

ان الوقت المقدر شرعا فان قيل لا يخرج قيدا ولا لم يخرج الوقت المقدر ثانيا مما قدره الشارع معا
الفعل الواقع فيه لا يضعف الاداء كمسئلة الثاني اذ ذكرها فلت لا يحتاج الى ذلك اذا الوقت صار
حقيقة عرفية في المعنى الاول فلا يتناول الثاني كما لا يخفى والله اعلم قوله والقضاء الى قوله
والاعادة اقول لما وقع من الاداشرع في بحث القضاء فقال القضاء فعل كل الموقت خارجه وقيل
قضاء ايضا وبوجه ان الاداء لما كان عبارة عن الفعل الواقع في الوقت المقدر شرعا كالاو بعضا
محضورا كان كونه عبارة عن الفعل الواقع خارج الوقت المقدر شرعا كالاو بعضا
الوقت المذكور كلا او بعضا اي الفعل كله في الوقت ثم اعاده اخارجه جماعة او صلاها وقضاء ثم صلاة
جماعة اذ لا يسمى قضاء لعدم الاستدراك كما لا يسمى اعادة وعبر بالمقضي ليشمل المندوب
فان النوافل الموقتة كما تسمى اداء اذا وقعت الوقت تسمى قضاء اذا وقعت خارج الوقت على
ما هو المختار خلافا للشيخ ابن الحاجب والشارح المحقق وقوله مطلقا تنبيه على ان الشرط الوجوب
على المنذر كل لكي تدخل النسيان اذا كان واجبا على المنذر كمن ترك صلوة عمدا او لم يصم
امكان الاداء كصوم المسافر والمريض او لا بل كصلاة النائم والمغمى عليه فان الفعل منهما والحال
هذه محال عقلا او بكل عقلا وشرعا كصوم الحائض قوله والمقضي المفعول تعريض بالحاجب
كما سبق التنبيه عليه فان قلت على ما ذكرتم من ان الاداء هو الفعل الواقع في الوقت المقدر شرعا فلم
يسم رابح الذي يأتي به المقتدي في القابل قضاء مع ان الوقت العمر كما قلت الشرع فيه وليس
باعادة يصدق عليه الوقت وقالوا كما اذا اتم المسافر الصلاة مع ان الصلوة واجبة موسع يتحقق
عليه الوقت ومن هذا التقرير اجمل تطبيقه اجري وهي ان الحج والصلوة كل منهما من قبيل الموسع لم
عصى الموت اثنا وقت الحج بعذره ولم تعصه الموت في اثناء وقت الصلاة بدونها تامل وقد ذكر بعض
الشارحين هنا كلاما ما ينبغي منه وهو ان شرح المصنف قول المصنف تعريف الاداء الركعة على ما ذكره
ثم قال هنا كلاما ما ناظما في القضاء هو الفعل الواقع خارج الوقت او بعضه ولو كان ذلك البعض
اكثر من ركعة هو وعليه الى قوله ادراك الركعة ادراك للصلوة فاجاب بان ذلك فيمن لا عذر
كالمجنون وقد بقي من الوقت قدر ركعة او تكبيرة وخلا الكلف عن العذر بقدر ما يسع تلك الصلوة
تحت تلك الشروط فانها ان ادرك الحج والا فهي فقط فالكلام هنا في الوجوب شيء اصلا او لم يصلها
او صلاها خارج الوقت والاولى مطلقا فيما ادرك قدر ركعة ابي دخل في الصلوة وليس
وليس او قع ركعة في الوقت الشرعي والباقي خارجه فاجزاء احدى المسلمين من الشرع وليس على
قوله والاعادة فعل الى اخره ادرج قد تقدم ان الاعادة عند المحققين من قبيل الاداء

بالاباحة الثابتة في الاشياء قبل البعثة اشار الى ان الاباحة التي هي احد الاحكام المشهورة حكم شرعي
ثم مستفاد من الشرع وان كانت افعال العباد قبل الشرع لا مؤاخذة عليها لان ذلك لا يسمى حكما شرعيا
عند الاشاعرة حتى لا اعتقاد الى المطابقة للواقع لا تسمى احكاما شرعية الا اذا احدث من الشارع
ومن لم تبلغه الدعوة ليس بمكلف بشيء من الاحكام وتوهم بعض الغفلة ان الاباحة هي انتفاء الحرج من
الفعل والترك وذلك ثابت قبل الشرع فلا يكون حكما شرعيا وقد علم الفرق بما ذكرناه فتامل قوله وان
الوجوب اذا نسخ بقي الجواز اقول اختلفوا في ان الوجوب اذا نسخ هل يبقى الجواز ام لا فذهب الامام
الغزالي الى عدم بقائه ولا بد اولا من تحرير محل النزاع وهو ان الجواز له معنيان احدهما عدم الحرج
في الفعل الشامل للمندوب والمباح والمكروه والثاني عدم الحرج في الفعل والترك اي الذي تساوى
طرفاه بخطاب الشارع الذي هو احد الاقسام الخمسة وهو الذي نفاه الغزالي لانه قال الواجب لا يتضمن الجواز
فان حقيقة الجواز التخيير بين الفعل والترك والتساوي بينهما بتسوية الشرع ولا نزاع لاحد في ذلك اذ
الجواز بهذا المعنى قسيم للواجب فكيف يكون جزأه واما الجواز بالمعنى الاول فهو جنس للواجب
والمندوب والمباح والمكروه اذ كل من الاحكام الاربعة مركب من الجنس المذكور وفصل يميزه وقد
علم ان المركب ينتفي بانتفاء احد اجزائه ولا يشترط انتفاء الاجزاء كلها فاذا نسخ الوجوب اي رفع عن المكلف
لزوم الفعل الذي هو فصل الوجوب وحصل الاذن في الترك بقي الجواز الشامل للمندوب والمباح والمكروه
فقول المصنف بقي الجواز اي عدم الحرج يريد به المعنى الشامل للاحكام الثلثة المذكورة وهذا هو القول المنصور
واشار بعدم تعيين الاباحة الى قول مرتب وهو ان الجواز الباقي بعد النسخ هو الاباحة الشرعية
وقد عرفت بطلانه وكذلك قوله وقيل الاستحباب باطل بالدليل الذي ذكرنا في ابطال كونه اباحة ومن
قال بان الباقي هو الاستحباب كانه توهم ان الطلب الجازم اذا انتفى قد يكون انتفاؤه بانتفاء الجزم
مع بقاء الطلب الذي هو الندب ولم يدر انه اذا انتفى الجزم بالفعل حصل الاذن في الترك وشمل
الاحكام الثلثة وعورض هذا الدليل بان الجواز الذي هو جنس لو بقي بدون الفصل لزم تقوم الجنس
بدون الفصل وهو محال واجيب اولا بالمنع وثانيا بانا ولئن سلمنا عدم جواز تقوم الجنس بدون
الفصل لكن لم لا يجوز ذلك ... يتقوم بعد النسخ بفصل اخر وهو عدم الحرج في الترك فمن
نسخ وجوب استقبال بيت المقدس فانه لم يبق بعد النسخ جوازه وقد علم تحريمه حيث قلنا انتفاء
المركب قد يكون بانتفاء جميع الاجزاء والقائلون ببقاء الجواز بعد النسخ لم يدعوا القضية كلية حتى يرد
عليهم النقض قوله الامر بواحد من اشياء الى اخره اقول هذه مسئلة الواجب المخير وهي الامر
بواحد مبهم من اشياء معينة مستقيم عندنا خلافا للمعتزلة والحق ... فقالت طائفة
الواجب هو الجميع ويسقط بفعل البعض وهو واحد لا بعينه وقال بعضهم الواجب واحد

لكن يسقط بفعل البعض الواحد منها لنا القطع بالجواز اذ لو قال الشارع اوجبت عليك ... الاسود او اعتقه
فقد صادف المراد وان ترك الكل توجه الذم عليه لا لانه ترك الاتيان بالكل بل لانه ترك الواحد المبهم لم يلزم ... والنقض
قد دل على ذلك الاجماع على وجوب تزويج احد الخاطبين الكفوين من غير تعيين وكذلك نصب احد المستعدين
للامامة وللاجماع على انه يأثم بترك واحد قالت المعتزلة الواجب الكل ويسقط بفعل البعض كالواجب
على الكفاية قلنا الفرق بالاجماع على تأثيم الجميع هناك وعلى التأثيم بترك واحد هنا او القائل بوجوب الجميع
لم يخالف في الالزام لازم قالوا غير المعين مجهول فلا يتصور فضلا عن الحكم عليه بالوجوب قلنا يجوز ان يحكم
معلوم جنسا وبين كونه واحدا من الثلثة فصح انه غير معين قالوا لو كان الواجب غير معين فاذا وقع المخير
التخيير فيه وبين غيره كان التخيير بين الواجب وغيره والالزام اجتماع التخيير والوجوب في شيء واحد وكلاهما
باطل قلنا منقوض بوجوب اعتاق واحد من الجنس وتزويج احد الخاطبين والجواب الحاسم لمادة الشبهة
ان الواجب هو المبهم لم يقع فيه التخيير والذي وقع فيه وهو كل واحد من المعينات لم يرد فيه الا
بواجب الاتيان وصف التعيين فالامر يجب ان يعلم المامور به قلنا انما ذلك كذلك لو كان ... معينا
فعينا او مبهما فمبهما قالوا لو علم الله تعالى ... المعمول به هو مكان الواجب قلنا ان حيث انه احد ...
الامور ولهذا ... والقطع بان المخلوقين وجوبه شرعا هذا تحقيق المسئلة بما لا مزيد عليه وشرح
كلام المصنف ظاهر مما قررناه اذ قوله لوجب واحد لا بعينه اشارة الى المذهب المنصور وقوله
وقيل الكل اشارة الى قول طائفة من المعتزلة وقوله وقيل الواجب معين ... يختار المكلف ...
اخوانهم كما اشرنا اليه في صدر البحث قوله فان فعل قيل الواجب اعلاها ... قيل لا يثاب على البعض
المطلق ... فقد اتى بالواجب وزيادة وان ترك الكل عوقب اذا عاقب
بالدليل المذكور انفا والجواب ... هو الثابت عليه والمعاقب عليه فتامل قوله ويجوز
تحريم واحد لا بعينه اقول قال الاصحاب تحريم واحد لا بعينه على وجوبه كذلك والدليل هو الدليل اعتراضا وجوابا
والمخالف هنا المخالف ثم المعتزلة لكنهم لم يوجبوا الاتيان بالجميع في المسئلة الاولى وان قالوا بوجوب
سقوطه بفعل البعض منها وفي هذه المسئلة ذهبوا الى ... وجوب ترك الجميع ... النهي الصحيح وان
كان ... احتياط اللهم الا ان يدل على ان المراد منع الجمع فيجوز فعل احدهما قوله قيل لم ترد به اللغة
اشارة الى منع من جهة المعتزلة لتقرير الحكم ... ان النهي عن واحد لا بعينه جائز وهي كمسئلة التخيير ولا
يمتنع فيما نحن على ذلك اذ في المخير ورد الامر من الشارع بذلك وفي النهي لم يرد ... النهي من الشارع بذلك
ولا ... اللغة اذ لم نجد في كلام العرب ما هو نص في ذلك وقوله عز وجل ولا تطع منهم آثما او كفورا
لتحريم كل واحد لا لواحد وهذا الكلام منهم في غاية السقوط اذ الكلام في الجواز لا في الوقوع وقد قال
بعض الشارحين ان الاجماع مستند صرفه عن ظاهره ... معنى صحيح ... مسئلة فرض الكفاية الخ اقول ...

الألوكة
www.alukah.net

ومن الكفاية بهذا الفعل الذي يحب ويحصل الغرض منه بفعل البعض او الامام او المجموع الامر اذا اقام به
جماعة اما ان مينا ولهم على سبيل الجمع ام لا فان تناولهم على سبيل الجمع اما ان يكون فعل بعضهم شرطا في فعل
البعض كصلوة الجمعة او لا يكون كذلك والصلوة والتناول للمجاعة على سبيل الجمع فالاول نحو الطواف
الكفاية ثم قال واعلم على كل طايفة ان عزم بقوم بسقط الفرض عن كل واحد من تلك الطوايف واما اوردنا
كلام الامام ليعلم ان ما نسبه المصنف من ان مختار الوجوب على البعض ليس كذلك لان كلام المحصول صريح فيما
ذكرنا والمدعى المنصور وهو مختار الجمهور وتبعهم والد المصنف انه واجب على الكل وتسقط بفعل البعض
والذي يدل على ذلك بانهم اجمع اذا لم يات به احد منهم اذا الفعل ناثم من لا وجوب عليه واستحق العقاب
سقوط الواجب على غيره بفعل زيد قلنا لا نسلم ذلك فان الامر من كلام قاطع خارج في المعنى قاطر الفرق
فلم يمتنع ان يكون واجبا على واحد منهم سقط بفعل البعض ظاهر قال والوقوع دليل الجواز اذا ثبت هذا
ظاهر قال واما وقعا يجب ان يتوارد فعل الطايفة على سقوط الوجوب عن الكل قلنا لا يجب ان يكون الناسخ جوابا
سقوط عن السابقين على خطاب اخر فيكون ناسخا فلنا مع تعلق الحكم لا يجب ان يكون الناسخ جوابا
ان سبب الشارع امارة على ذلك كما جعل الملك يصلوة البعض وحضور الامن بحماد طايفة والاكتفاء
في الامور الشرعية بسقوط طايفة من كل وقت وقتلة بم قد اختلف في افضليه وفرض العين وفرض الكفاية
فالذي ذهب اليه الاولون استدل باعتنا الشارع بفرض العين حيث اوجبه على كل مكلف ومن بحال الثاني
وهو بناتهم الجمع متروك وعدم نفعه لكافة المسلمين والد يعضده النظر الصايب انه ليس الامر على الطلاق
بل يتفاوت بحسب الفروض والمقام اذ لا يخفى ان صلاة العيد وصلاة الجنازة اعظم شانا من الصلوة
على مكابر او ندب من غير قوله المختار لبعض منهم انه غير مختار قلنا او دليلا وقيل معنى ذلك البعض
عند الله وسقط فعل غيره نظرا لخبر الدارمي المزيف في الواجب المخير وقيل من قام به هو المكلف
به لنا لو لم يتعلق واذا لم يتعلق وحدته راجعا الى ما اختاره المصنف وهو البعض المبهم لعدم تغير
البعض والموضع وسقوط الوجوب بفعل كل من قام به قوله وسنة الكفاية كفرضها اي ما
ذكر من الكلام في فرض الكفاية من المخاطب به كل المكلفين او البعض او معين او مبهم وقال سنة
العين افضل من سنة الكفاية جاز في سنة الكفاية ثم تعريف المصنف الكفرك لابد من قيد اخر
ليصير مانعا كما هو ظاهر قال ومنهم من قصد حصول الامر غير مقيد لا ذات فاعله مع ناثم الكل على تقدير
الترك ولا يدخل في سنة الكفاية والعين من يعلم الشارع حين ما يعرف سنة الكفاية ما عرف به
المصنف فرض الكفاية به ولم يتنبه لاختلال تعريف المصنف طردا واعلم انه قد اختلف الزوم
الاثم بعد الشروع في فرض الكفاية الجمهور على وجوبه وقيل لا يجب
حسب الجمهور كان هو المذهب والله اعلم لنا لو لم يلزم لما اثم احد بتركه اللازم التالي باطل
بيان الملازمة ان الشروع في الفعل يوجب الاتمام كما سيجيء في الصلوة والصوم والحج والعمرة
فلو لم يجب الاتمام لجاز الخروج عنه وحينئذ لا يكون الفعل واجبا

الواجب الموسع وهو النسبة بالنظر الى وقت الواجب اما ان يكون بمقدار الواجب كشهر رمضان
ونحو الواجب مضيقا او يكون الوقت زايدا على المقدار الذي يقتضيه وقوع الفعل فيه ويسمى
الواجب المفعول به موسعا والقسم الثالث وهو ان يتعين الوقت عن مقدار الفعل غير مفعول اذا تقرر
هذا فنقول ذهب الجمهور الى ان جميع الوقت وقت الاداء جوازا وان كان الاول افضل وذهب القاضي
ومن تابعه الى ان الواجب بعد دخول الوقت احد الامرين اما ايقاع الواجب او العزم على ايقاعه
ثاني الحال وبعض الحنفية الى ان الوقت اخر حتى لو اتفق بنا قبل ذلك المقدار المذكور يكون نفلا
كنحو الزكوة والكفارة منهم الى ان المكلف ان لم يبق بصفة الوجوب فكان كالزكاة المعجلة وان
بقي فان فعل كان واجبا وقوم الى عكس ما ذهب اليه الحنفية وبعضهم وقته الاول والثاني خير
عنه بجعل قضاء هذا هو المشهور وكنا الاصول والمصنف عبر عما سيناه
الى الحنفية بلفظ قيل وصرح بنسبته مذهب احد الى الحنفية وبعضهم ان الجزء الذي يقع
فيه فعل الواجب هو وقت الاداء اي جزء كان من اول الوقت الى اخره فان لم يقع في ذلك
الاجزاء فيتعين الجزء الاخير وهذا الاخير لا يتميز عند الجمهور فتامل لنا استدلال
على ما ذهب اليه الجمهور ان الشارع بين الوقت مطلقا فالقول بتقييده تحكم ولنا ايضا على ابطال
الثاني انه لو كان مضيقا فالمصلي في غير ذلك الجزء انما مقدم فلا يصح منه او ناخر فيعصي والاجماع
على خلافه الغاضي ومن تابعه قالوا من اول الوقت الى الاخر انما النفل او العزم واجب اجماعا
قلنا الانفلوا بالمنع لوجوب العزم فرجميع الواجبات احمالا وتفصيلا حتى لو عزم على ترك
واجب بعد ديد طول الامم اليوم الحنفية لو كان الاول وقتا للبعض بالتاخير قلنا لم
يكن موسعا فلا يتفاوت مرجب انه وقت وهو لحصول الكفاية نظرا الى اجزاء الوقت
وقد نقل العراقي رحمه الله تعالى ندعنا امر وهو ان الوقت الجزء الاخر واذا وقع قبل ذلك
الجزء فعل يسقط به الفرض واستدل على بطلانه بانه لو كان كما قال لصح بنية النفل بل لم يصح
بنية الفرض ولم يقل به احد قولنا ومن اخر مع ظن الموت عصى اول
هذا السلم من وقوع الواجب الموسع وهي ان المكلف في اول وقت الواجب الموسع
ان غلب على ظنه انه لو يفعل في الجزء الاخير بواسطة مرض شديد او كبر سن
عصى انفاقا فان ان حط ظنه بان لم يمت وفعل في الاخير فالجمهور على انه
اداء لوقوعه في الوقت المقدر له شرعا والقاضي ابو بكر
والحنفية على انه قضاء فان اراد الحنفية قضاء لا مشاحة معنا وان اراد

نية القضاء ممنوع ولا ثنا في غير العصيان والادا كما اذا طرأ قبل دخول الوقت اي حين
تحصر زيد بفوت الوقت واخر الى حد حصوله فانه يعصي وصلاته ادا فانها
ومن اخر مع ظن السلامة ومات فجاة لم يعص لانه لم يخرج واجبا عن وقته المقدر
له شرعا وقبل يعصي لان التاخير مشروط بسلامة العاقبة وليس بشيء لانتفاء دليله
شرعا بخلاف ما وقته العمر كله كالحج وقضا الواجبات لانه بالموت تبين اخراج الواجب
عن الوقت بخلاف الموقت بغير العمر وقد سبق منا تحقيقه فراجعه وعصيانه من اول
سني الامكان واخره فيه خلاف بين الفقها والذي يقتضيه النظر الصائب ان يقول
اخر سني الامكان والله سبحانه اعلم قوله مسئلة المقدور الذي ايتم الواجب
المطلق الا به واجب اقول من المسلم من ان مسائل الاصول الخامسة
وهي ان ما يتوقف عليه الواجب المطلق وكان مقدورا هل يجب امر الجمهور على
الايجاب مطلقا وقيل ان كان الموقوف عليه سببا مثلا لم يجب وان كان شرطا فلا
امام الحرمين ومن تابعه كالشيخ ابن الحاجب ان كان شرطا شرعيا يستلزم وان كان
عقليا او عاديا فلا وابو هاشم وامر معرفة الواجب المطلق ليتبارز عن المعتقدين النظر في ما هو
لكن من المذاهب فدشر الواجب المطلق ما يجب في كل وقت وعلى كل حال فبعض
بالصلاة فان صلاة الظهر مثلا تجب في كل وقت فزيد في كل وقت تقدر الشارع
فتوقف بصلاة الحائض فزيد لا لمانع وهذا لا يشمل غير الموقتات والمثل الحج
والزكاة في ايجاب ما يتوقف عليه من الشروط فالواجب المطلق هو الذي المكون
بالنظر الى تلك المقدمة التي يتوقف عليها مقيدا وان كان مقيدا بقيود اخر فانه
لا يخرجه عن الاطلاق كقولك سبحانه وتعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فان
وجوب الصلاة في هذا النص مقيد بالدلوك وغير مقيد بالوصول اسعى
وقولك تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فان
السعي واجب مقيد نظرا الى النداء مطلق نظرا الى ما عداه من شروط الجمعة اذا
تقرر هذا فنقول قد اتفقوا على ان الواجب اذا كان مقيدا في نص الشارع بمقدمة
لا تجب تلك المقدمة بوجوب ذالك الواجب لان القيد يكون وجوده سابقا
كما اذا قال ان ملكت نصابا وكملت الجزية تحصل النصاب وقد اذا قال ان استطعت الزمتك
الاستطاعة وانما الخلاف في الموقوف عليه الذي يكون ان النص الدال على وجوب الواجب
والنص الذي دل على وجوب الصلاة هل يكون ايجاب الصلاة ايجابا له او لا هذا خلاف بحث والمصنف
وفاقا للاكثرين وجعله مطلقا شيئا وشرطا شرعا عقلا عاديا وقيل سببا لا شرطا وقيل

وشرطا عاديا لا عقليا اذا التفت في الخاطر لزيادة وصف المصنف وما للجمهور الى ان ما توقف
عليه الواجب المطلق وكان مقدورا واجب سببا كان او شرطا شرعا او عقليا او عاديا لا سوا الحاصل
لم يتوقف عليه اذا الواجب لا يحتمل وجوده بدون ما توقف عليه وقولنا مقدورا احتراز عما لا يكون الوجود
عليه مقدورا كالعدم للقائم للصلاة وكعدد الاربعين في الجمعة والمراد بالشرط الشرعي ما جعل الشارع شرطا
والمراد بوجود الشرط وجوده من كل الوجوه والمراد بالشرط للعقلي ما لا يتصور المشروط بدونه كالحياة للعلم وبالعقلي ما لا يكون وجود الشيء معه عقلا كترك الاضداد
والمراد بالامكان عام كما مر كشيء من الاجزاء من المراع اما هو والواجب المشروط بعينه هو الواجب بالاثر
ام لا والاول الشرط متصورا لا يتصور الاصل الشارع وبعد جعله سببا واجب مطلقا ولذا للشرط العقلي
لما تصور وجود المشروط بدونه لعدم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم ولذا العادي لانتفاء عن المشروط عاديا والله
وهذا لان الاسباب توجب الشرط فلان وجود السبب يستلزم وجود المسبب فعدم تحقق المسبب عند تحقق السبب
لتحقق عدم الشرط عند وجود المانع مع ان السبب يوجب المسبب لا الشرط
الشرعي لا يوجب فلا صح ما اسسوا لو ابو اما على الاول فلان الوجوب للسبب لم يوجب شرط لما كان شرطا شرعيا
فلا يستلزم بل يحصل الفرق بين الشرط الشرعي والعقلي والعادي لان فلان على الشرط الشرعي
لو وجب لوجب وجود الشارع والعلم بوجوده لتعلق الخطاب واللازم باطل فالملزوم ممنوع لان
خطاب المعلق بالملزوم معلق به ايضا وسنقرر الشرط الشرعي ايضا فان الامر بالمشروط لا يتصور
الشرط والذي يقتضيه النظر الصائب ان ما توقف عليه وجود الشيء لا يتصور وجوده ولا يلزم التناقض
بالمحال ولا يتنقض هذا الى لو نصب الشارع او العاده او العقل اذ قد قررنا ان المسئلة ان
النزاع انما هو ان الامر بالشيء امر بما توقف عليه وهو لا فان اريد ان الامر بالشيء امر بالاتيان به
وتحقق الشرط صحيحا دون غيره فهو ممنوع وان اريد استلزام اذا الامر بالشيء امر بلازمه لا سلم وجود
اللزوم بدون اللازم فلا خارف سلم الشرط وغيره وان سمي بعض هذه الامور سببا دون بعض فلا مشاحة
فلا مشاحة في ذلك هذا الحاصل هذا المقام والله ولي الانعام قوله فلو تقدر ترك المحرم لا يترك
عليه اقول ربما المصنف المرجع الى قوله تعالى الملام المتبادر هو لا في ذلك لقاعدة
الغلبة لان للمرجع الاجنبية والمشتبه طلاقا واجب وللاشارة الى الواجب الا ان لكن عن المكروه
وعن المطلق وما توقف عليه الواجب واجب وتبع المصنف في قوله رضي الامام والحاصل
اذ فعل رضا كان قوله هذا رجوعا الى ان المراد هو الاجنبية وانا وجه لكن عن المكروه لا شيء وزيد
ما زاد بالجهل رفع الحرج وهو منتفع به والحواله للاصول صوابه اذ الحال المترتب على الواجب

الألوكة
www.alukah.net

الذي حمل بعطاء السابع لم يرجع في الواقع غايته ان المانع فقد منع من الاستماع بدليل حمل وذ الابدال
على الاستماع فانظر دليل وان انا الطاهر المشبه بالنحو قال انظر لم يتغير ولم يتنقل من وصف لطعام
وقلما وانا وحمله على الخلق لا يوجب مسالة الاستثناء كما سوف المجتهد في الدليل الى انتا المانع و
المصنف لجنيم المنشي طلاقا وترك مسئلة الجمعة اذا قال لاحد اما طالق بدون تغيير لان الخروج معلوم
سر الاولى بطريق الاولى ولو تبدل الصنف لفظ او بحاف التشبيه لقال اول للور المسلم مرروع
القاعدة قوله لم يشمل طلاق الامر لا سأول المكروه اقول التغيير عن هذه المسئلة بما يز
به السيد امر الحاجب هذا للايقاع اذا قال المكروه منهي عنه كلفه وانا قال لا بتا اذا المنهي عنه كيف
يكون مأمورا به اذا المكروه يترك تاركه فلا تتصور الامر به عاد وعبارة المصنف قاصرة عما اراده
المام اذ عدم التناول يتعذر بصلاح المحل للاكل مع وجود الجائع وليس كذلك بل عدم التناول للعدم قابلية
المحل بعد تعلق الكراهة به فوله خلافا للجمهور صحيح وان احتمله قليلون بان الامر بتناول المكروه
وهذا امر لا يعقل لان السامع عندهم عرفا مأمور به مع كون طرفيه على حد الجواز فكيف يتصور ان يكون
المكروه مرجوحا في المأمور به في شئ من الصور وليتهم اصلوا وفرعوا عما هو جار في الصلاة والاوقات
المكروهة حتى ليس لهم ان يجيبوا مطلقا والعجب من الامام محمد يحتمل ان كل مكروه حرام وعند
صاحبيه ان المكروه كراهة تنزيه الى الحل اقرب واما تجويز الطواف بغير وضوء وهو مكروه عندهم
ليس لان فرضه يسقط فرضيته بل لان الطهارة ليست شرطا فيه بخلاف الصلاة وكراهته لان
العبد يمنع ان يكون في تلك العبادة تاركا بعض الطهارة يزيد به كما سيجيء وتعالى قوله فلا تعمى
في الاوقات المكروهة مرجع على القاعدة المذكورة اما الامر المطلق فلم يتناول المكروه وقد ورد
النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة فالامر بالنوافل لا يتناول ذلك كما لا يخفى المنهي وهو اسماع
الصلاة الذي لا سبب له يتعدد في الاوقات المذكورة سواء كان منهي تحريم او تنزيه وما دام
في التحريم واجبا واما الواجب التنزيهي لا ينافي الضم لكونه راجحا في الجملة فالمنع في الجمعة عدم
الصحة فانتظم واما النفل فلا تخلو عن نوع اشكال قوله اما الواحد بالشخص فجنس الجنس
اقول لفظ الواحد يطلق على وجوه ثلاثة على الواحد بالجنس فيقال الانسان
والفرس واحد اي بالجنس وتارة على الواحد بالنوع فيقال زيد وعمرو واحد اي نوعا
وتارة على الواحد بالشخص فيقال زيد واحد اي شخصا اذا تقرر هذا فيقول الوجوب
والحرمة ضدان لان الضدين هما الامران الوجوديان اللذان لا يجتمعان في محل واحد

مرجحه واحدة فالوجوب والحرمة لا يتعلقان بشئ واحد من جهة واحدة والواحد بالواحد
الواحد بالشخص والاقالوا حد بالنوع او الجنس لا يمانع فيه لتعدد الافراد كالسجود لله والفرش
فيجوز ان يحرم وجوده ويجب وجوده اذا كان الكلام في الواحد بالشخص فعلى هذا يجوز ان يكون شئ
من الجمعتين متعلقا لاحد الحكمين لا فيه خلاف وفرعوا على ذلك مسائل منها العلاة في الدار المغصوبة
هل تحرم لا فالجمهور على الصحة مع العصيان بلا ثواب وقيل مع الثواب لا خلاف في وجوب الامام واما
الصحة وشرط الطلب عندها الامام احمد حنبلي مذهب لا صحة ولا شروط ووافقه على ذلك الكرخي
الحنفي والجبائي من المعتزلة الشافعي المختار عند الجمهور ان سراية امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن كونه
مخيطا مخصوصا وخالف العبد وخاط ذلك الثوب بعد طاعيا عاصيا فطعا للجهتين ونسائيا
ان لو لم يصح لكان عدم الضم لكون متعلق الوجوب والحرمة واحدا اذ المفروض ان الامر آخر
وقد تبين ان المتعلق ليس متحدا لاختلاف الجهات جوابا قالوا العلاة حركات
وسكنات مخصوصة وهي في الدار المغصوبة منهي عنها قلنا وهي مأمور بها باعتبار الجهتين
قالوا الوضع ما فائتم لصحة صوم يوم النحر فقد انعدم الصحة لعدم الجهتين وتحقق ذلك ان صوم
يوم النحر صوم شديد وستلزم مطلق الصوم فلا يكون انتفاء مطلق الصوم عن صوم يوم النحر
لجعل متعلق النهي مخالفا للصلاة والغصب اذ معنى كل منها بدون الآخر فلا يلزم من صحة العلاة
حيث للسابق صحة الصوم مع وجود المانع وانيا اجاع السلف على عدم الامر بالقضاء على الظالم
ان كتب الامام ظالما وحيث كان الصوم منتفيا واحد الامر عند المخالفين وسقط القضاء عند
الفقهاء فالصوم لاستلزام الثواب بل الامر محتمل واما المسلم للثواب هو القبول وسوال سائل
على اربعة اجمالا فوقوفا ذكرنا وان كان جزما فلا دليل لم الاعادة وجهه وفقكما استلزم
الثواب والقبول لا يستلزم دوام الصحة تحل هذا والذي قاله الامام احمد وجهه ان الفعل
لما كان معصية لا يصلح عبادة فلا صحيح واذا لم يصح لم يسقط وقد سبق الجواب عنه وهو الاجماع على
عدم الامر بالقضاء مخالفة فان قيل لم يتصور الاجماع مع الامام احمد قلنا الامام السابق في
الاجماع قائم واقع على عدم القضاء فاما سابق على قول الامام فلا يقبل قوله اذ المجتهد لا يتصور
له مخالفة الاجماع او متاخر عنه رافع للخلاف فاما قوله والخارج من المغصوب ناويا فقول
ما ذكرنا في الفرع السابق كان فيما مضى الاشتغال بالعلاة والغصب وفعل المحلل باحداهما واما ما
دخلها هو ما اذا توسط ارض مغصوبة وقصد الخروج على قصد التوبة نادما على ما فعل من الغصب

هذا المرجع هل يوصف بالوجوب ام لا وصف والتحق بالمحال بحسب الوجوب والحرمة وان كان
وظيفة الفقيه والنظر الاصولي انما هو في ان بعد هذا المرجع المأمور به هل يصير منهيا عنه ام لا الجمهور
على انه لا يصلح للنهي به حقيقة لان من شأن المرجع ان يحصل مع تغير الامر والنهي فلا يعصى ابدا بترك
المجهود من الشرع وسلوك مزلة العراق واما عرضا وعلى الامام ان عاقب على ترك المعصية مطلقا بشرع الفوات
والصلاة والدار للمعصية عرضا لم يسلم المحال وهو حوار التحريم مع عدم جواز ومنه يعلم الجواب
عن قول ابي هاشم فتامل قال الامام واما حكما بالمعصية وان كان حصلا والاقوال سرط في النهي لان تشبيه
الي ما هو منه احاسن المعصية وليس منهيا عن الكون في هذا الارض بدليل المجهود وان النهي
سقط عنه لكنه مرتكب بالمعصية ما دام في الارض استصحابا وقد علمت جواب قوله والساقط
على جميع اقوله هذه شبهة ابداها ابو هاشم المعتزلي فاضطرب في الجواب عنها اقوال الثالث
وهو ان من دخل بين قوم جرحى وجثم على واحد منهم فان استمر قتله وان انتقل الى غيره قتله فكيف يكون
امر قتيل مستمر لعدم غايته في الانتقال اذ القاء منحصر في القتل غير لان الامر بالاستمرار لا يحدث
نفقا ونقل عن امام الحرمين ان الحكم في المتلبس ونقل عن ابيقا انه قال الحكم لم يبق الا الحكم قال وهو قول
الامام الغزالي والوجه ان حمل كلام الامامين على عدم الوقوف على نص في الباب وعدم اقوال يخرج
منزل على ما قاله ثلاثة والا كيف يحمل فعل مراعاة المخلف بعد ورود الشرع على احد الاحكام
تحته قوله مثله يحرم المتلبس بالمحال مطلقا اقول سرط الجمهور في المطلوب الامكان
وسد علام الى الاستمرار ولا بد او لا من تحريم محل النزاع منصوص عليه على بلاء اقتام ما علم
لهم انه لا يتم او اجزائه لا يتم وهذا القسم ما النزاع فيه جوازا ووقوعا لان المتلبس على علم انه
لم يموت فاقدام هذا التحريم على الاستمرار على مخالفة والمأمور به لم يتم للعلم بتم سقوط القدرة
لعادة اصلا كحال الاجسام او عادة كالطيران الى السما وهذا الذي ذهب المعتزلي جوازا والمانع
وهذا نص الدابة في الاستحالة وهو المحال الدائم كطلب الحادث وجمع الجمع وفي جواز التكليف به
تردد بنا على جواز تصوره واقعا اي المخلف به مسدعي جواز تصوره واقعا والمسح هل يصور واقعا
فيه تردد وسحنه بعد سرح طلاء المصد او احمر رهذا مقول ذهب المصنف الى انه
انه المتعصب جوازا للمطلب بالمحال حتى المسح بالدات كعمل الندم حاضرا وعكسه وفعل
على الكعبة والمرابي ومن ثم من المحاجز عدم الجواز في المتن الدائم ليس امساك لعلم
لهم عدم الوقوع وذهبت معتزلة بغداد والاشعري الى عدم الجواز في المسح ذاتا ومثل عن امام

لتحرير انما يعلوا لعلم عدمه وهو غير المطلب وقوعه لاستحالة الطلب والتحرير وروح وصيغ
الامر لا للطلب بل لما جزاء اخرا لا لاعلانه وقوله تعالى لهو نوا قردة خاشئين ثم قال المصنف الحق
وقوع المسح بالغير لا بالذات امر لسلما فقرار ان فعل لا يقبل بالوصف ان يتلبس بما لا يطاق
وان قال ذاتا لنا لنا ربع الزاع الاول والقسم الثاني والنزاع انما هو في الجواز لا في الوقوع قال مثل
قلوب المسلمين بالمسح ذاتا وهو له تعالى اخبر عن طابع ختم على قلوبهم فهم لا يؤمنون وهذا
امر هم بالايمان في كلام فقد امرهم بان يعملوا السعد وعاسه ورسوله مع علمه وهو جمع بين التكليفين
المتحملين عقلا ملس السواد لكنهم محال الشرع بل هو من القسم الاول المنوع على وقوعه والدليل
الايمان هو تصديق النبي عليه السلام بجميع ما علم مجيئه به ضرورة اجمالا فهم لما طلبوا منهم لا يؤمنون بل اولهم بعيسى
على نبينا وعليه السلام انهم لا يؤمنون به لو سمعوا ولم يصدقوا فلا اشكال اما لو سمعوا وصدقوا فانه كان
من المستحيل ذاتا والى يثبت الكفر وقد اخبرهم وقد رومن بهم وسنه بحجاب قبل المطلب بالمحال
واقع قطعا لان الاستطاعة مع الفعل لا قبله وافعال العباد مخلوقة لله تعالى ومن هذا يذب
الاصلية بتشبيه التكليف بالمحال الى الاشعري والا فالاشعري يمنع ذلك على اصله وقد تم
لان قال عليه من مسائل المحال وهو حلال الحاجز مخلوق لله وجودا وعدما حراب جدلي وتحقيق
الجواب ان الاستطاعة المحرم للتكليف عبارة عن سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة التي يكون
مع الفعل وان افعال العباد وان كانت مخلوقة لله تعالى وافعة بقدرته ولكن قدرة العبد متعلقة
كسبا محلا والمتنازع فيه هاهنا ليس متعلق القدرة لعادة ظاهرا ومن هذا ظهر ان ما ذكره المتنبي
ان المراد بالتطبيق هو المعنى الذي سبق وبحث الاحكام الذي من لوازمه استحقاق الثواب والعقاب
لا الطلب الذي ادعى التجرد عن التعدي بالزوال والتغيير ظاهر قوله تعالى لهو نوا قردة خاشئين
عام لم يخالف احد وجواز عند ظهران يفعل الله تعالى تحويلهم قردة خاسئين بعد ان كانوا بشرا
والتغيير الاخير ظاهر في محل النزاع ومن ثم قال علماء العربية لهو نوا موافق للزوال
لم يزده المصنف بل ذكر بل يدهر الامام عدم الجواز في الاقسام الثلاثة لانه قال وطلب الفعل محال
مرهوعا لما يستحيل وقوع الفعل المطلوب قلت يحمل هذا على القسم الاخيرين بقرينة
الاجماع وانما اطلق الظهور وان عدل المصنف ولعل وقوع المسح بالغير لا بالذات ليس بمعلوم
ان فسر المسح بالغير وهو الذي ليس معلول القدرة الحادثة لم قبل احد بوقوعه مع لزوم محال
وذاته وهو الذي يحاشر اليه في صدر البحث انه الذي وقع في الزاع فيه ويحمل هذا الكلام على هذا

الألوكة
www.alukah.net

الوجه من الله ونعمائه لا يحاث ولنه الموفق قوله مسئلة الاكثر ان حصول الشرط الشرعي ليس
شرطا في صحة التكليف اقول هذا اختلاف في ان حصول الشرط الشرعي هل هو شرط
في صحة التكليف ام لا ولا بد اولا من معرفة الشرط فالشرط عندهم ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون
مؤثرا فيه ولا مستلزما له بل يوجد بدونه [illegible] كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة فانها
شرط للصلاة ويوجد [illegible] بدون الصلاة فعلم هذه وانما قيدنا الشرط بالشرعي لان العقلي كالحياة والقدرة
للعلم [illegible] اشتراطه [illegible] الصلاة [illegible] هو شرط [illegible] الشرط [illegible] والشرط [illegible]
الاداء [illegible] الاداء [illegible] مذهب الجمهور ان [illegible] بالمشروط [illegible]
على حصول الشرط الشرعي وخالف [illegible] الشيخ ابو حامد وبعض الحنفية وصورها [illegible]
مسئلة جزئية وهي خطاب الكافر بالفروع [illegible] على الخطاب وهو [illegible] ان النصوص من الاوامر
والنواهي مطلقة في جميع الموارد من غير تفرقة بين [illegible] التمول بالعموم لوجود المقتضي
وعدم المانع فلا [illegible] قلنا [illegible] الحدث فالواجب الكل [illegible] وتجديد لا فعل
[illegible] قلنا [illegible] على الكافر [illegible] لوجب القضا قلنا ممنوع
[illegible] بامر جديد [illegible] لم [illegible] الاوامر والنواهي واستدلوا
بان النواهي [illegible] الشرعي لا [illegible] الا النهي [illegible] الاوامر فانه [illegible] الافعال [illegible]
بدون النية [illegible] النهي [illegible] شرطا [illegible] الالتزام
[illegible] ولنس [illegible] الاتيان بالمامور به والاجتناب عن المنهي عنه لا [illegible] على النية
[illegible] شرعيا فلا [illegible] القتل وسائر الافعال [illegible] الايمان شرط [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] الثواب على كل [illegible] الموجود [illegible]
[illegible] المرتد [illegible] احكام الاسلام
لا غير وقد عرفت [illegible] الفرق في النصوص [illegible] المصنف [illegible]
هو خطاب التكليف [illegible] لا [illegible] والاقوال ولا الاجتناب [illegible]
العقود [illegible] للضمان واقول هذا الكلام [illegible] وذلك لان محل النزاع
ان الشرط [illegible] هل هو [illegible] فعل وجود الشرط ام لا [illegible] وقال اصحابنا [illegible]
فيه لا [illegible] فهو خارج عن البحث [illegible] الكافر بالفروع من جزئيات [illegible]
المذكور [illegible] شرط شرعي لا [illegible] الطهارة وستر العورة للصلاة واما [illegible] الشرط [illegible]

سوقف

ولا اثبات وعلى ان شرط الوجوب [illegible] لا [illegible] وكذلك شرط وجود الاداء

سوقف على ذلك [illegible] وترتيب اثار العقود [illegible] وغيره [illegible]
خارج عن محل النزاع والله اعلم قوله لا تكليف الا بفعل اقول هذا [illegible] بعلق النهي
ذهب الجمهور الى انه فعل وهو كف النفس عن الفعل المنهي عنه [illegible] اسم [illegible] وقالوا
[illegible] العدم وهو نفي الفعل وقال قوم هو فعل الضد وهذا هو [illegible] المذهب [illegible] النفس
[illegible] فعل الضد [illegible] شرط [illegible] خارج عن محل النزاع لان الكلام في متعلق النهي
[illegible] واما مقارنة القصد فانما [illegible] لتحصيل الثواب فلا [illegible]
[illegible] المذاهب [illegible] المحققين [illegible] الاول والثالث قال الامام في
المحصول المطلوب بالنهي عندنا فعل الضد خلافا [illegible] البيضاوي [illegible] النهي عندنا فعل
الضد [illegible] على الكف [illegible]
[illegible] فعل الضد [illegible] المقتضي [illegible] العدم [illegible]
[illegible] العدم الاصلي [illegible] فالواجب [illegible] الاثر
[illegible] ممنوع لان الاثر [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] النواهي
الواردة [illegible] الشارع [illegible] بفعل [illegible]
[illegible] العدم [illegible] الاصلي [illegible] على هذا الوجه [illegible]
[illegible] والله الموفق قوله والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة اقول
[illegible] المصنف [illegible] المذاهب [illegible]
[illegible] على ان الامر يتعلق بالفعل [illegible]
[illegible] الامر [illegible] الصواب [illegible]
[illegible] الاكثر [illegible] على الاستمرار [illegible] المباشرة [illegible]
[illegible] عند المباشرة [illegible]
[illegible] احاب
[illegible] على [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الاشعري [illegible]
[illegible] الفعل [illegible]

[illegible]

وهو يثبت انه مع ما تعلق بالفعل لا بالمأمور به عند المباشرة لا قبله وعلى هذا مشى جمهور الاصوليين
وهذا هو الحق بل لا يتصور الخلاف في هذا المعنى بين من يعتد بالخلاف من المذهب فضلا عن امام اهل السنة
وقد ذكر ان هذا الفرق وفاق للاجماع اذ الفاعل عند دخول الوقت مخاطب بالقيام الى الصلاة اجماعا ومع ذلك يصح الصوم مثلا لو
اكل ناسيا لان الصلاة لا تؤدى بالنية بل بالفعل وهو لا يتأتى مع الاكل والشرب ولان صوم التطوع الذي هو الاصل لا يلزم
بالشروع فلا يتأتى فيه الجزم بالنية الذي هو الاصل للعزائم لتعذر الوصول الى الوفاء بالنذر بالاستقبال
فاسقط عنه بعد الاحكام وعلى هذا قد ظهر في بعض الامر والنهي ويتحصل منه ان الكف
عن الشيء ان تقدم الفعل حتى لم يكن الا بترك لا يلزم ان يكون التكليف به مثل ما سيأتي وهو الطلب بالترك
على المطلوب المتقدم وبالطلب بالترك والمطلوب المتأخر بل هو طلب ايجاد الترك على الفعل
مع التكليف بمثل الترك حتى يحصل الكف والاشتغال بالترك وان لم يتقدم موجود
قوله الاستطاعة عند الاشعري يطلق على القدرة مع الفعل وعلى سلامة الاسباب والآلات وهو المراد هنا
بشهادة العقل بأن الاول لا يتقدم الا بالثاني وتؤيده ما سيأتي وقد يعبر عنه بالتخلية بين العبد
وبين الفعل بأن يفعل وسيجيء بعد اسطر وهل هو باق حال الحدوث كما في الصحيح
ومنع امام الحرمين والمعتزلة كما في التلخيص والحق ما ذهب اليه الصحيح ام الذي اختاره
الامام من الاستطاعة قبل الفعل هي التي يتأتى بها الفعل وهذا يدل على تقدمه على المقدور
وهل ان التأثير هل هو معنى غير الايجاد في الخارج ام هو عينه هذا هو الذي
في الخارج ولا يمكن ان المطلوب موجود مع التأثير والا لم يكن التأثير مطلوبا به وايضا هو وجود
مع وهو غير الاثر عند الذي فتدبر ان المطلوب حاصل دون الاثر فما وجه
كيف يتصور عدم سلامة المباشرة بعد وقوع الفعل والمطلوب لم يزل وما سيأتي امر عدم
قوله الرابط هو المطلوب التنجيزي لا التعلق الاول فما عدم مثل الواجب الموسع
فقد سبق ان الامر ان التي يمكن ايقاعها في اول الوقت وآخره وهو مستمر حال الحدوث ولم يتوجه
السؤال على ما هو المعتبر عندهم والا لكان ينبغي ان يقع بعض من وقع الاستطاعة وهو الجزء
من التأثير دون الاثر في الخارج وايضا ظهر لك هنا علمت ان قول المصنف لا يوجد المطلوب الا عند
المباشرة هو التحقيق بمعزل عن التحقيق وما علمت بعد من عدم الحال والجواب ما لا معنى له
وكذا قوله فما شأن عدم تحقق معنى الاستطاعة واعتبار ظاهر قولهم الاستطاعة مع الفعل
قوله مثل بيع الخليب ووجد معلوما لظاهر رأيه اقول قد اختلف في ان هل
بيع الخليب بالفعل من علم الآمر بانتفاء شرطه وهو تمام لا تحصر على جهة حلاق لعام التخصيص

والحق انه لا قول بصحة لعدم ابتلاء الجزء بعض ما لذي لانتفاء شرط في وقته وهو عدم المنع ولا بالنية
لعدم صحة ذلك لعدم تحقق احد الامرين على ما سيأتي بعد ذكر المانع لابد من انتفاء شرط من شروط كتعلق الارادة
الذي هو مثله فلو كان فعل بعد زوال علم الآمر عدم وجوده في وقت الشرط المأمور به فانه مثل لم يكن
لم يكن امتثالا ما لم يتوجه وهما تاركا عاصيا لم يكن ممتثلا بالاتيان بالامر الذي انتفى شرطه لانتفاء الوقت
وهو ضبط لما عدا المعاند لما هو حي ما ذكرنا من لزوم التكليف بالمحال للاتفاق على عدم امتناع
الموضوع والامر ضبط ما سبق الاتيان بالفعل وهو امر متعارف
عادة وهو ذلك ظاهر وهو التكليف واما الاتيان بمعنى سماع الشارع الذي وقع النزاع في
قالوا لم يصح به على المأمور به وهو ضبط ايضا فما سبق الفرق ظاهر لا سبق فائدة السماع
هنا على ما ذكره هنا كما لا يخفى لتنافسه مع علم المأمور به لا يتبع لا سبق لان الغرض من التكليف
هو الابتلاء مع علم المأمور بما سبق تعلق العلم بعدم ابتلاء هذا ما ذكره الامام على ما في المحققون
وقد حاكمه المصنف في الشق الثاني وهو عدم علم المأمور بما سبق الشرط وقد عرفت ما في الفرق بينهما
واما عند جماعة الامر حيث صوروا المحال والا سبق على جواز قوله خانه الكلام قد تعلق على
الترتيب اقول قد علم مما قدمناه الجواب عنه وهو عارض عن الفن لا شتمال الاعلى بعض غرضه
وحاصله ان الكلام الاحكام وهو ان الحكم قد يتعلق بفعل المكلف باسباب الترتيب فيجوز ان يحكم بالمذكى
مع العلم بانه ادهوا ان هذا المشروط بعدم الذكاة لعدم المذكى وبالعكس فلو فرض ان الشيء قابل لحكم بحكم
وعدمه ان تواردا على محل التعليق لم يصح او على محل التعليق بالذكاة ولا يلزم لان المسمى بالمذكى
عرفا او شرعا ان صح ما ذكر من تعلق الحكم بالمذكى الواقعي واجب والا لم يصح شيء فقد
تعلق الحكم بالمذكى بسبيل البدل وهو لا يصح كثير وجه الفرار من ورطة التخطئة فان صح هو لم
ولعل هذا هو قوله الجواب الاول والجواب اقول لما فرغ من الجواب
علما بان الفن شرع فيه واستدانا الابحاث المتعلقة بالجواب لان مرجع الاول ايضا الى بيان
الكلام النفسي القائم بذاته تعالى كما سبق فقوله شرعيته والجواب لغة مصدر بمعنى المكتوب على
على ما ذكره تعالى الفرار على نبينا عليه افضل الصلاة والسلام والكلام التسليم فرغ من شرع كما عند
اهل العربية على ما سبق وسيجيء مرارا ان للفرار الى الله من الله ولهذا قيل ان
كلام الله المنزل على رسوله محمد المكتوب في المصاحف المنقول الينا نقلا متواترا للاعجاز بسورة
منه مع عدم الحاجة الى الصفات الا الى التوضيح وتعميم الفرض على الانبياء والكتب والصحائف والعلم تواترا

لان المتصور بصفة الشهود عند من لم يشاهد المحدث من الحس ومعلوم ان
الانزال والانحدار انما يكون بالكتبة والنقل لا من الاوعية واللائقة والذي نحا المصنف نحوه
النقل المنزل سمي المكتوب السماوي بما يشرفها وقوله على محمد بحرف وقوله للاعجاز يخرج الاحاديث
القدسية لانها منزلة من عند الله لكن ليست للاعجاز وتعلم دلالة بحرف ولا معوز عن تقدير الجر وهو
تنبيه منه على ان المعنى الذي اطلق عليه وخصص القدر المحدث به والمراد اقتصر تنويعه لان الكتب
وان كانت تكتب في الالبات للتدارس بها العموم حالا بعد حال والسور طائفة من القرآن سميت بذلك
لوضعها اما بالعلامات والتحديد الاول اجزاء الابعاض والسور جماعة من القرآن ذات مطالع ومقاطع
مأخوذة من سور المدينة وقوله منه صفة سورة اي من جملة القرآن او المراد بالقرآن الجنس الصادق
بالبعض وقال القرآن يطلق على الكل المجموعي وعلى بعض منه وهو المناسب للمورد الاصولي اذ الاستدلال
على الاحكام انما هو بالابعاض لا بالكل وقضية لفظ سورة ان لا تكون الا من القرآن والا لم يتوقف
عليه دليل سورة الانجيل مثلا على اطلاق القرآن والمعنى عليه اول لان بعض الشيء هو هو وليس كذلك
فتأمل وان اريد بذكر معين فاذكر وما الدليل على ذلك التعيين فلا اريد بمعين
ودليل هو المشار اليه بصلح ان يكون واحدا فكل منفرد او لفرد من الاول فتنبه المقام
ثم قوله المعد بتلاوته عالم سور من القرآن المختوم وهو عرفا ما اريد منه وحي الاول لم يحدث
على احد حتى الصبيان على ما ورد ليس بقرآن ولا بثبتا ان كان قرآنا لان قرآنيته ثبتت بالتواتر
والتواتر قد انه ان فتش بل يدل على بطلانه اجماعا واعلم ان القرآن والكتاب نعتان مترادفان
من المعنى القديم القايم بذاته تعالى وهو صفة تنافي الكلوت والآفة ومن اللفظ الحادث المنزل على السنة
العباد الحادث وعلى الاول دل منه على تحصيل القايم بذاته تعالى وعلى الثاني على الجنس
لا حسلاف المحال وهو تسمية العباد اياه والحق تناقي التحصر لان الباقي اما ان يكون
من الناس اما من الملك بالنبي بلا ريب والخط حقيقة وخلافه والمنكر احد حكما والاجماع
الاجماع على الكل ومن قال بتحصر بالمعنى الثاني يلزمه ان لا يكون حاجا قراءة زيد وعمرو
وان ضرورة اسما التحصر وهو باطل وقطعي قوله وهي بالبناء المفعول اي يقرء على
على الصحيح اولا على ان الضمير عائد على لفظ القرآن او السورة بالتأويل المذكور
طريقان احدهما ان الموثوق والمتواتر واحد فقولا واحدا والثاني وهو انا ان مشتقة
بواو او بواو فموثوق دليل على الاحاد بث والثاني كثير جدا بخلاف سابقه وعلى الاجماع من جحد

التواتر

التواتر على كونه مشتقة ام لا بعد ما ابى ما لا يعلم الا بحسه هذا هو الاحق للاصول القانونية
منطوقا بانا وبالاصل النظر والاحتياط وفي كونه ايه مشتقة ام مع ما بعدها وهو طلام وغاية
المتانة وعلى هذا التقدير يجعل المعطوف عليه في كلام المصنف تبعيضيه نسا على المختار وهو
انا من القرآن لما وافق على كتبة في المصاحف العثمانية دلالة والاجماع بوجد من الصحابة
على الحكم على مثل هذا لان كتبة المصاحف كان بعد شاورات ومراجعات بحسب يكاد يحصل
على بعد وبدونه لكن لم يرضا حب لم يلزم قرآن بالنقط والشكل ونحوهما هذا الاجماع
يدل على كونه قرآنا واما على كونه ايه وسورة فلا والدليل على كونه من مثل سورة الاحاديث
الواردة لقول ابن عباس سر والتطاول من الناس ايه وحديث ابي هريرة وسورة الناس تسع
ايات او لعن سبحانه الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وسلم انا اعطيناك وعد
البسملة ايه منه وهذا قرآنه ومكة وجم غفير من الامة قبل سورة من القرآن بتواتر
دليل وجيه هذا الاعلى انه قرآن علم بتواتره لكل وبحثنا ان ثبوته قرآنا بالتواتر للفصل
ظاهر عند المصنف فلا يثبت عدم علم ثبوته قرآنا بالتواتر وكونه خافيا في ذلك فان
ملتزم اذا تواتر قرآنا عند طايفة يحسن ان يكفر منكره دليل ظاهر هو الثاني وبالتقطع
احسان منكر القطعي انما يكفر حيث يجلوا العام على الشبهة ولما عند فقوة الشبهة لم توجب
التكفير والشبهة الشبهة منه من الجانبين ماسح التكفير هذا وانا اقول لو ثبت
الدوران حول الثابت لم ينازع والشبهة اصلا ومحسوس دليل الدوران بسر معان على الحقائق
عند طايفة لا سلم ان كلهن عند طايفة لفكر متواترا ظاهرا في الثلاث المتواترة لان الاجماع على
ان قرآنا حكم الثلاث الشيخ معدود في كلام لم يحدثا واحدا ان قرآنا المنبو عنه الله الثاني
وخلافه عرقا دح في لزوم قرآنه قطعيه وما تراه هو القرآن الذي نزل به جبريل على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فكتبه بالبسملة الجماعة كثير والكتاب وعاصم على كونه قرآنا وهل بعد هذا التواتر
احد يحتمل ان يكذب كونه قرآنا وايه من مثل سورة وهذا محسوس بدونه لم يرجع على احد قبلنا
ولله الموفق قوله لانا نقل احادا اقول ما نقل احادا ليس بقرآن قطعا لانعقاد
الاجماع على ان المتواتر شرط في ثبوت القرآن والاجماع على اصل قولي المصر الاول لكن
القول الاخر بالعدم فالاجماع على منع ام الوارد معمول المصدر على الاجماع فان لم يقصد ذلك
بل ان لم يدل احد احدا يعتد به وقد علم الامام المنعي كما لا يخفى وعلم العالم الرباني المتورك

الألوكة
www.alukah.net

اتفق في السبع على ان من قرأ بما ثبت ولا يحور القراءة في وقف من الاوقات ومن
الماهر من حال انه كان متواترا في العصر الاول لعدالة ناقله ويكفي التواتر فيه ملك
ليست شروط من حال انه كان متواترا وانما عدل نظم فرد والتسع متواترة قول
النظام التسع المشهورة متواترة بلا نزاع وانما النزاع في بعض الحسات كالمد الطبيعي
والادغام وحسب المبرد وهو التسع ابن حاجب الى ان قال ان من قبيل الاداء ليس
متواترا وشبهة من نقل عن بعض المحدثين انه انكر المد والتخفيف لا يلتفت
لان المد المختلف فيه مثل ياء منذار النون وثلثما خمس وهذا لا يكون ضبط من قرأه على النبي
صلى الله عليه وسلم وليس هو مثل المد كصلة شاط وصاط وما قرأ به ابن حاجب والقائل الصنف
مردود لان نقلهما ثابت بالمد والاشمام وغيرهما نقل اصل القراءات وهم عدد التواتر وكل من
بعضهم معترف لكل واحد منهم بالاشارة على ما ذكر مثل الشبه شاقط لان ضبط مثل ما ذكر
ما فوق الوسع والسهل الذي يلتحق بالمتواتر اذا قالوا المد الطبيعي مقدر بالف الفات ونقل
على الوجه المذكور بعض المحققين ذلك عند ما قطع وصار في الجزم بانه قرآن كتابة كالمتواتر
المعلوم واما الاداء الجاري على ألسنة القراء من غير سكتات وبياء ونحو ذلك امر لا
يتعلق بنا اذ الكلام في كونه معلوما كونه من القرآن متواترا لا في ان زيدا وعمرا هل يقدران
على قراءته كذلك نزل به جبريل وهذا ما لا ريب فيه وما نقل عن الشاطبي وهو ان المختلف فيه
غير متواتر وذلك سند زيادة شديد للحرف ونقصانه انما هو مردود لان اسناط كونه قرآنا هو
التواتر فما كان المختلف فيه مسموعا لا عن طائفة تواترا ليس قرآنا والا فلا ولا يلتفت اليه
عند محصل فاضل افتراه قوله ولا يحور القراءة بالشاذ امثل هو الذي نقل احادا
وقد سلم بعضهم قوله والصحيح انها ما وراء العشرة مثل قوله المتقول قرآن
هو التواتر وهو العلم وذكر بعض الشافعية شرط لقبول احدهما موافقة الرسم
او تقديرا والاحرف اقامة الوسيم اي بلوغ وهم نحوي وهو ان هذه الاحرف لا تزيد
للتواتر لاحتياج الى ما ذكره بل يرشد كلام الى هذا قول الزركشي في المتضمن طريق ابن
الجزري هو التواتر فقط وقياس القرآن المجموع خلافا وخلفا على آن القرآن
الملك المنزل الى الامة الملك اعني ابا جعفر يزيد بن القعقاع امام القراء عرضا على
صلى الله عليه وسلم وبعضهم يحضر من البصري والبزاز اعني خلفا وهو احد راوي حمزة من

الصبح متواتر فرق في جميع الاعصار والامصار بحيث لم يكن في وقت من الاوقات منع كونه قرآنا
او لا سيما بعد التواتر الاسنادي جاحد ولو فرضنا ان ما وراء العشرة من نقلة متواترا لم ينفك
وكونه قرآنا قطعا او لا دليل والريب مدخل على حصر ومن فهم من قوله صلى الله عليه وسلم ان هذا القرآن
انزل على سبعة احرف الى اداء القراءات السبع المشهورة بعيد غاية في ذكر وقول المصنف ما
للسبعة وما اليه يريد ما سبق عند ما تواتر النقل به ولا مكن رجع هنا بوجه لقوله وقيل
ما وراء الثلاثة شاذ وعلى تسليم ورود قوله اما اجزاء محل الاجتهاد هو الصحيح يريد ان
الزائد على العشرة ان ثبت كونه قرآنا ولا كذلك لا يلزم من ايجاب التواتر اسقاط التخيير وهو دائر بين
كونه قرآنا وكونه خبرا وهو ما صح به والى هذا ذهب الحنفية ايضا واما الشاذ وهو ما
ليس لقرآنا عند علمائنا من صحة واختار المصنف هذا وهو يقتضي ان القراءة بالشاذ
مشروع لكونه مذهب الرافعي وهو عند المصنف ليس بحجة واستدل لانه لو كان قرآنا في
اوجب قطع بيان ذلك ان الداعي قائم لعدم لاحتمال سهو رفع عنه ولهذا لم يوجب السابع
وهو ان البعض على الصحيح من مذهب فرد ولا يحور وهو ما لا معنى له والعاشر والشر
اولى بترجمة هذا الشرط ترجم البيضاوي بقوله الاحاطة بكيفية النطق
ليس بلازم بعد الشارع لا احد المثلثان في القرآن بل لا معنى له او مهمل لا وجه له فسقط
عامر اشتد لانه يهمل بل يعاقب بمثل لا يرد والقرآن بالاقدار على التوصل الى معناه لا
القرآن ما هدى شيئا ولا فائدة اليه وانزال ما لا يصل احد الى فهمه اذ الاعجاز واسقاط
الاحكام بدونه حاصل حال الاولى حال الاقوى بعضهم بقوله اهل اللغة وباسانيد
الفرض اذ الظاهر ان له لا يحاط الغرب ما لا يعرفه اكثر من يحاول اشتد لبعض وهم بعضهم
والطاهر بقوله والمتنا وابدا الشوراد لا مطمع فيها معنى بعد التأمل الوافر فيه ويكون لطائفة
الدرس وعلى هم فرض مسعود ما شابه منه فانه قد وهم على اتباع المتشابه وهذا دليل الاعدم
اقتدر على الوصول الى معناه ولو صح الوقف على الا الله وما بعدها تاويلا الا الله لكون بعد لوف
حالا من ضمير يقولون والمعطوف على المعطوف على الحال حال على الاول وبالعطف
واو ابدا الشوراد الشوراد والمتنا واسا شيا تعدوف الى تركب ما القرآن صح بدليل
المجموع وعلى الثاني فان دم الدرس مسعود المتشابه ليس لازما من الوصول الى معناه بل لانهم
يقولون تاويلا مما لفظ القرآن السرع والدلائل كلهم يقولون فلو بهم رابع عن بعض ولو كانوا طالبين الحق

وكان مطلوبهم عن ذلك لا يسدهم [illegible] فهو سداد قال [illegible] قال التفتازاني وارشد بأن
هذه الأحكام الثابتة لا تعذر على ذلك وهل ذلك الجهل تشكيك لهم وعن السائل بأن الوقف
على الالتزام مختلف فمنهم من وقف على الراسخون ومنهم [illegible] بأن المتشابه ممكن الوصول إلى معناه
متأولين المنطوق [illegible] بحسب الحال [illegible] لا لبس [illegible] قوله ومذهب [illegible] فلي
واعلم أن الأدلة من النظر [illegible] تفيد القطع [illegible] لهم أن ينزلوا فإنه أنزل المتشابه
[illegible] الراسخ والعلم [illegible] ومنعه منه وهذا عنه أشد [illegible] المجهود في اشتغال
كثير من المحكم لأن [illegible] على [illegible] الشغف [illegible] واعلم [illegible] ولا يراد
اللفظ [illegible] لا بد [illegible] المرجئة [illegible] العاصي [illegible] الأعمال
فإن الطاعات لا تنفع بدونه [illegible] هذا الأصل [illegible] أن الأحاديث الواردة
في وعيد الفساق والعصاة [illegible] الظاهر [illegible] للتنفير والترهيب [illegible] وهذا
ما لا يحتاج إلى دليل قوله وفي الجهل أقوال الجهل عند الفقهاء [illegible] شيئا معينا
لا يعينه اللفظ [illegible] وإنه هل يمكن [illegible] لفظ [illegible] أو في [illegible]
عن [illegible] طائفة ومنعه [illegible] التفصيل [illegible] المجمل [illegible]
اعتقادا [illegible] ولا [illegible] الأحكام
والإعلام [illegible] قوله وهل الأدلة النقلية تفيد اليقين أقوال
إن الأدلة النقلية [illegible] لا تفيد القطع [illegible]
[illegible] قطعية [illegible] اللفظ [illegible]
الإجماع على ذلك [illegible] قطعي [illegible] الإجماع على
لأن [illegible]
اليقين [illegible]
[illegible] قوله [illegible] ثلاثة قروء [illegible]
الثاني [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] النقل [illegible] إلى [illegible]
[illegible] قوله المنطوق والمفهوم المنطوق
ما دل عليه اللفظ وفي محل النطق قوله المنطوق اصطلاحا [illegible] عليه اللفظ وفي محل النطق

[illegible] قروء

[illegible]

معه هذا المنطوق [illegible] قوله [illegible] قاله الآمدي [illegible] قال المنطوق ما فهم من اللفظ نطقا
وفي محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق [illegible] بعض المحققين [illegible] الدلالة
لأن [illegible] المنطوق [illegible] اللفظ على معنى [illegible] المنطوق والمفهوم أن يدل اللفظ على معنى لا في محل النطق
[illegible] المنطوق على ثلاثة أقسام لأنه إن أفاد
المعنى [illegible] اللفظ [illegible] المطابقة والتضمن وهذا [illegible] الخلاف [illegible] العكس
والثالث ما دل عليه اللفظ التزاما [illegible] الصريح [illegible] النص وهو الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره [illegible] الأعلام
[illegible] لا يحتمل [illegible] وظاهر [illegible] الأشد فإنه إذا أطلق [illegible]
على [illegible] الظاهر [illegible] الشجاع [illegible] المتبادر [illegible] الأول
[illegible] قوله [illegible] اللفظ [illegible] جزء على جزء معنى
[illegible] قوله [illegible] على المنطوق والمفهوم لأن اللفظ [illegible]
[illegible] على جزء معناه [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] المعنى [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] اللفظ على جزء المعنى [illegible]
[illegible] المعنى [illegible]
[illegible] المعنى [illegible]
[illegible] دلالة اللفظ [illegible] المعنى
[illegible] دلالة اللفظ
على المعنى [illegible] اللفظ إلى المعنى هذا ودلالة اللفظ على [illegible]
جزئه [illegible] الالتزام [illegible] على [illegible]
[illegible] الالتزام [illegible]
[illegible]
[illegible] المنطقيين
[illegible] دلالة اللفظ
[illegible] دلالة اللفظ [illegible] المنطوق [illegible]

هو لا لم اقتضا اوقوله ... فقد عرفت مما سبق ان المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح وغير ما دل
على اللفظ التزاما وهذا القسم الثاني هو الذي يسمى المقتضى والاشارة والايماء ثم وجه الانقسام
هو ان دلالة المنطوق الذي هو القسم الثاني اما ان يكون مقصودا للمتكلم او لا فان كان مقصودا فذلك
بحكم الاستعمال قسمان احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة شرعا او العقلية عليها وهذا يسمى دلالة اقتضا
اما الصدق فنحو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان فان الصدق فيه موقوف على تقدير
المؤاخذة او نحوها لصدق نفيه لانه لا وجود للخطأ والنسيان ووقوعهما وانه لا يتأتى نفيه واما
الصحة العقلية فنحو واسأل القرية اي اهلها اذ لا يصح ذلك عقلا وانما قيدنا بالعادة
لجواز السؤال من نبي بخرق العادة فلا بد من هذا القيد وان الاطلاق محمول على العادة والصحة الشرعية
نحو قول القائل اعتق عبدك عني فانه لا بد من حصول الملك قبل الاعتاق لعدم جواز اعتاق
ملك الغير ضرورة الثاني من قسمي المقصود وهو ان يقترن بحكم لو لم يكن علة لكان بعيدا فلا يليق
بالمقام فيدل على ان الحكم به ويسمى ايماء وسابقه كقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي فاعتق رقبة جوابا لقوله واقعت اهلي والقسم الثاني وهو
الذي لا يكون مقصودا للمتكلم يسمى دلالة اشارة نحو قوله صلى الله عليه وسلم في النساء ناقصات عقل ودين
هل ما نقصان دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي فانه يدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما
وعلم ايضا ان اقل الطهر كذلك اذ ما بينه لم يكن مقصودا منه ولكن لزم حسب ما يعلم في سهو
ذلك ونبه بقوله فيما مر حيث قال بعد امر او ينبه عليه سياق وفضل على ان ما يليه ما يدل عليه سياق
وبينها هو هذا التقرير وقد علمت من هذا التقرير والتحسين ان كلام المصنف غاص في القسمين لان الدوام
لانه اسقط الايماء وقسم المنطوق والمنقسم انما هو غير الصريح والصحيح فقسم ولهذا قوله
المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق قوله ... مفهوم اللفظ وهو ما عدا المنطوق
باقسامه قسمان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لانه ان كان حكمه موافقا للمنطوق فهو مفهوم موافقة
والا فهو مفهوم مخالفة فالاول يسمى فحوى الخطاب وكذلك لحن الخطاب عند الجمهور وقيل الاول
خص بمحضها والثاني بالمساوي وهو ما اذا كان مساويا ثم هذا مفهوم الموافقة لا ينفك عن التنبيه على
بالادنى على الاعلى كقوله تعالى ولا تقل لهما اف وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره وقوله ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده
اليك فان التافيف والذرة والدينار ينبه على ان الحكم في الاعلى الذي هو الاولى في المنتهى
هو التنبيه بالادنى على الاعلى وبالاعلى على الادنى وهذا القسم الثاني هو الحصر وامثاله على التنبيه

هو المراد بعقد الحلو والبيت

بالطلاق مع

الاول لانه موضوع معنى الادنى على وجه يسمى معنى الاعلى في المناسبة مثلا قال لنا فيقف ادنى مما شئتم
بالتمر مع المغرب والدرهم ادنى مما شئتم بالجزاء الحيا والدينار والدرهم والقنطار وان كان لا على الدينار
لانه ادنى فما شبه للتافيه من الدينار فيكون في الادنى على الاعلى لاندراج الكل فيه واذا كان ادنى
مناسبة فان المسكوت عنه اشد مناسبة بالحكم وهذا يسمى على انه لا يعد المناولة من مفهوم الموافقة
كه لا شد لا التكرمه الحالي التنبيه على جميع احوالها في كلامه اذ لا يمنع في سماعه الاثم لا ندما على الاكم
وقد عد العلا الاصمم الا استدلال لمثله مقبول اما ما انما الكلام في صدق هذا الاسم عليه ثم اختلف هل
الاستدلال بالمفهوم هل هو مما يثبت على انه لا احتاج امام الائمة ان ضعف على فحمد وسبع الائمة ان
انه مما ثبت على انه الحاق فاصل بفرع لعلة مستنبطة فيكون قياسا شرعيا لمدرك تحده ويعد القطعية وهذا
من الحاق الادنى من غير المعلوم يفهم هذا الحكم وان لم يرد الشرع قال الغزالي والمنصوص عليه
هذا ما نسب اذا الغرب كلام مثال على ما سبق ففيه انه لا يحتاج الى اسقاط وتامل فيه
خطا وانما ذلك اذ امكن وشكوك المنطوق فهو صحيح والذي يحصل التحليل كلام ان مع حصول
هو انه صورة صورة من التنبيه مع حكم شرعي وشابه الاقيسة وان كان التنبيه معلوما لعدم
مخالفة ويعلم الاقيسة ادر معتبرة وهلا لم قدرة اعلا من ان يلتبس ما يفهم عنه بلا نوقشه قوله
قال الغزالي الاصولي فهمت من ان سامع التنبيه ونفي مجازية من اطلاق الاخص على الاعم
اقوله ... وقال الامام الغزالي انه مجرد دلالة الادنى لا تحصل فيه التنبيه على الاعلى الا بعلم المقصود
من الكلام وما سيق له فلولا معرفتنا بان الاية انما سيقت لتعظيم الوالدين لما فهمنا حرمة الضرب من قوله
ولا تقل لهما اف اذ قد يأمر السلطان بقتل الملك ويقول له لا تقل له اف ولا تهنه ولعنه
وكلامه في ذلك المجاز لانه ولا لفظ لانه ولا مجاز عن العلة لا لم يرد محاز عن سببه لان المجاز
استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة من العلاقات المتصلة وغير ما وضع له لعلاقة فهو دال
على عدم جواز الايذاء في الاشكال فقوله تعالى ولا تقل لهما اف يستعمل في معنى يحق عانيه
علم منه حرمة الضرب بسائر الاحوال وشا في الكلام واللفظ لا يصير به مجازا عن ما لم يعرف
التنبيه المفيد للدلالة والوجه الثاني من اوله بالحق تحقيق والثابت هو اللازم ويلجأ رده دون الاولى
والعجب من ذلك انه لم يتنبهوا للجواب ظهور قوله ومن نقل عنه اللفظ عن معنى وضعه
الى ان اللفظ صار حقيقة عرفية في المعنى الالتزامي الذي هو الضرب وسائر قوله تعالى ولا تقل لهما اف
والذي يتوقف ما لم ... جوابه صار اللفظ حقيقة في المجاز ... والاكثر وهذا القول بسطه

الألوكة
www.alukah.net

لان الموجبات كلا منتفية في معانيها اللغوية بل سمي اجماع الشافعي على ان في الاصابع الثلاث كل واحد منها ثلاثا ثلاثا وان كان بالشرع او باللغة فما مدلوله وعند الحنفية بمعنى الدلالة النص وهو محمول على ان عدم الدلالة تفهم لغة ولا حاجة الى ملاحظة الشرع في ذلك قوله وان كان فيها كالاصل الثاني من حيث المفهوم منطوق الحاكم وهو ان ما لم يذكر المشكوك عنه حالة المنطوق في الحكم مساو لما ذكر على ما ورد به الشرع وسلم في سائر الغنم زكاة او بدل على ان الحكم المعلوم فيها لا وهو عدم الوجوب وفي احد قولي الشافعي رضي الله تعالى عنه شرط منها ان السائمة ولو شرط منها ان لا يلزم المشكوك عنه ترك الخوض كقول من يتيمم بالرفض الصدق عند الزهاد على من يصلي اباكر وعراة وهو تخوف ما لحمل بحكم المشكوك عنه في المال الذي لم يذكر الى ما يلزم حال المعلوم فيه او يلزم الذكر حرج محرج الغالب كثرة وان كثم على سفر ولم يجد ماء فتيمم وصلى الاجماع على عدم اعتبار السفر وهو ان الوقت صلاة الامام تحديدي عند زعم حرج محرج الغالب كيف ما قدر يترك لما مر من الاصل في عدا استعماله من خالف عن الدليل والمحصور بعد على خلافه او يلزم الذكر حرج شاق بل ذا دائما لشخص على والسائمة زكاة فاحتاج ما زاد السائمة زكاة او يلزم بحكم الذكر دون حكم المشكوك عنه ولا يحسن ان ذكر السؤال بعني عن هذا او عن الذي وكر من الاشياء الذي يوجب تخصيص بالذكر لقوله تعالى ولا تدر هذا مسألة على البقاء الاردن تخصيصا او منهوم الشرط لا اعتبار به بل اذا دل الشرط ابدا بانتفاء ما اريد بالتخصيص عما دل عليه الساوي وفي ما لي منهوم الشرط على ما لا دل على انتفاء حكم عند ارادة التخصيص عن ذكر وقد عارضه الاجماع وما محصله انه ان ما اطلق المصنف من الشروط لا يلزم جريانها في جميع المفاهيم بل حسب تحكم لعلم جريان نص ما ذكر في الاسامة واما المعنية للحصر في الغلبة وان لا يلزم المشكوك عنه اولى بالحكم الم كور ولا مساويا له والا يلزم منهوم موافقة عند من يحتج الشافعي رضي الله تعالى عنه بمنهوم الموافقة والا يلزم وأسطر من المفهوم ميز عند احمد ان يفهم هذا المقام قوله ولا مع ما سكت المشكوك عنه بالمنطوق قوله يريد ان الم كور وهو ما سمي التخصيص بالذكر لا مع ما سكت المشكوك عنه بالمنطوق اذا وجدت سببا على حاله ما سعد المنع فانه قال كتب معه الناس والحال ان طابة وصيتا لي دلل المروي الذي عرض له النبذ الم كور حكم المشكوك عنه بدون بحيث ما اذا ما لك عند الجهل بحكم الم كور في العوامل زكاة عند هذه الطابة لعدم العلم عام سائمة المعلوفة ايضا سلما الاجماع على عدم العموم وان العدد لا ينافي السكوت عنه عما بينه ان لو

وجد ما سكت عليه والا فلا وعبر بالموجود دون الموصوف وان كان في المعنى موصوفا لما سوهم اختصاص الحبث بالصفح كونه عاما في جميع الموارد التي من شانها ان تحالف المنكوت للمنطوق قوله وهو ضد العلم الشامل او سابق العلم اقول المابين المنهوم المخالف وما معه من الصفات والشروط شرع في بيان اقسامه والبحث عما يعتبر من اقسامه بين الشافعية والحنفية اشهر والمراد بالصفة ما سوى الحالة على الموصوف فخرج منه ذكر العدد فانه للصفة اللغوية عموم من حيث لا يرضه المدح خصوص والذم خارج عن هذا وقيل في الواحد وبطل الغني لسروضا حوريا وعد حال الامام احمد ان هو والاسود والبيرين العلما ومنهم ابو حنيفة والشافعي والمزني والمزني لسا ما مذهب الامام في البرهان الخاصية عن ان الشيخ لما سمع قوله صلى الله عليه وسلم ليّ الواجد يحل عقوبته وعرضه حال عدا بدليل على ان ليّ الواجد لا يحل عقوبته وعرضه ومثل قوله صلى الله عليه وسلم لا يحتبل بطن الدصار فيها فرج صلة بقتل شرا المراد به صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم مثال لو لم يبين ان كذا لم يكن الله تعالى قادرا وان قليله وكثيره سواء حمل الامثلة على الشر الكثير وفي مسه وبيرا العليل وهو الصحيح في المطلوب وقد لا يدري ان العامل ابو عبد بدون الشافعي وهو ما سم مسلم الكوفي وبيرا الموصوف بالوصف على ما ذكر فانه لا يفهم امامان في اللغة والشافعي في اللغة لا يجاري لو لم تفهم لغة لم تبطله واعترض بمحالفة الاخفش ومنع دلالة لم سبق عنه ولو سلم من نقله عنه افقد في اللغة من الاخفش ولو سلم فالم كور اكثر واوفر ولو سلم فالاثبات مقدم وقد عللا ان لو لم يفد لم يكن لذكر فائدة الجزاء وهي منتفية انتاش وكلام البلغاء معمور من مثل هذا عن سيد الانبياء حمل على اشتمل التخصيص بالفائدة ومثله لا يليق الا بالمتقاعد ولم أتشبث بالفائدة بل لما عده الجامع المتوقف عنهم انه أوطى جاحد والكلام وعرفي يكون بعد وبه تكون بالمدح اولا ظاهرا مبتدرج السارع فيه وبذكر الناقد قبل الاتسلم عدم فائدة مثل

شيء اذ لا دليل شرعا ولا عقلا على ذلك لان مدار ثبوت مفهوم المخالفة على الفهم لغة كما تقرر
في صدر البحث واذا قيل شايد الغنم زكوة ربما لا يخطر شايد غير الغنم بالخاطر ولو خطر لا يحكم العقل
بالاستواء ولا يفهم ان شايد غير الغنم كالغنم وعبارة المصنف في قوله غير مطلق السوايم فاسدة
اذ مراده نفي المعلوفة مطلقا لا معلوفة مقيدة ويلزم من كلامه ان السوايم المقيدة تكون منفية
يظهر ذلك مما اذا قلت تصدق بهذه الدراهم على غير المبتدعين مطلقا اي ماشورا المبتدع وكابنا من كان
بخلاف ما اذا اضفت غير مطلق المبتدعين اذ لا وجه له لان كل واحد من المبتدعين يصدق عليه انه غير مطلق
المبتدعين وكذلك السوايم المقيدة اي كلها وصحة تصدق عليها انها غير مطلق السوايم والصواب ان قول
غير السوايم مطلقا فيتناول كل معلوفة من كل جنس فلم يتنبه لهذا من شراح كلامه لما ذكرناه والله الموفق
قوله ومنها العلة اقول من مفهوم الصفة العلة والفرق بين العلة والصفة ان معنى العلية في الوصف
التزامي وفي صريح العلة مطابقي ولعل المعنيين ادرج المصنف العلة تحت الصفة والامام الغزالي
لما انكر مفهوم الصفة انكر مفهوم العلة الصريحة قال في المنتظم الملك الناس قولهم ان التعلق بالصفة
كالتعلق بالعلة وساق كلامه الى ان قال فايدة ذكر العلة معرفة العلة فقط وليس في زيادة تعديه
العلة من محالها فان ذلك يعرف بورود القياس ولولاه لكان قوله في سائمة الغنم زكوة لا يوجب تحريم
التبيع المستفاد واجاب عن الاعتراض بان الشافعي انما قال بقاء الوصف بناء على الامام انما
قاله اجتهادا لا اخبارا عن اهل اللغة وقد عرفت الجواب عن هذا بانه انما علم بانه راجع عنه القاضي
لا استدلالا او نقلا فانه ثبت عن الرواة النقاة الذين هم ايه اللغة فلا يكون اجتهادا ومما الحق
بالوصف ظرف الزمان نحو شاة يوم الجمعة اي لافي غيره واجلس امام زيد اي لا وراءه والدليل على انتظام
هذا المعنى من الظرف انه لو خالف الماضي استحق اللوم عرفا على مخالفته وذكر صدر في المحكم الذي الف
للمنطوق مفهوم منه والا لما ترتب اللوم عليه جزما ومن الملحق بالوصف الحال نحو اكرم زيدا راكبا وهو ما
وعد الرجحي الى ذكره لهو لبحث الصفة بالمعنى الذي قدمنا اذ لا فرق فيه فهم الحكم المخالف بين قولنا الخاطب
الامير وهو فصلان وبين قولنا الا تجالس الا شارا ومن الملحق بالعدد لان العدد كمميز للمعدود
فمعدود له فايم به فيدل على نفي الحكم عن غير ذلك الموصوف فوا جلدوهم ثمانين جلدة فلم تجز الزيادة
على الثمانين بفهم ذلك من يعرف اللغة قوله وشرط عطف على قوله صفة لا على ما ذكر بعد قوله منها لعدم
دخول الشرط في الوصف هذا ما عليه شارحوا كلامه ولكن ان قول قد تقرر في علم البلاغة ان الشرط ظرف
للجزاء والظرف امانهان او مكان وقد ذكر المصنف ان الظرف مطلق صادق بالوصف فلا مانع لا جراء الشرط
على هذا التاويل وكذلك يقال في الغاية هي بمعنى تمام بدليل الغاية فيدخل في الوصف المذكور فيكون اقرب الى الضبط
والله اعلم قسما مسائل الشرط قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فرض

الألوكة
www.alukah.net

توكيد الكون ليلا يتوهم تخصيص الحال والغنم زكاة او حمل ان على
الذات المعلوفة فلنا بعد ورع عموم اللفظ وهو ممنوع ولو سلم
العموم فبعض الصور يمكن ما ذكر من محل النزاع فيقبل الاحتمال ان على
الغائبة بواسطة الجنس المشهد بالحال والمسئول عنه بالمنطوق فيكون قد
سقط عنهم الدرهم والمتناول والاعلى مفهوم مواضع هذا الجنس
المقام على ما سبق ونشرح الشرح كلام المصنف مقول القائل اذكر بلاء اشتمال
فلان فانه لا يدل على ان الاول عنه منصوص في المقصود وهو ان المنفي عنه الحكم وهو
وصف الذكاة انما هو المعلوفة من الغنم واما لفظ الشايه مجرد اعن
الموضوع وهل هو من مسلك المشترك فيه ام لا نقل فيه قولين ونرى ان الظاهر
عدمه وليس بظاهر بل مردود فقط لان يعرض الوصف صادق عليه
غايته ان الموصوف فيه مقدر ورد الموصوف ومقيد بدلا وضلة ما محن بصدده
الادلة انما متفقون على ان قيد الامان وقوله الموصوف غير كريم يخرج الكافر
من ان وزانه وزان الشايه بلا ريب ثم قال وهل المنفي عن سايمة او غير
مطلق السوايم قولان واشار بهذا الى الخلاف في المثال الاول ليس
لان المثال الثالث عند من يقول بانحصار الوصف في المنفي عن مطلق السوايم
لعموم المقدر وقع في المثال الاول بل هو نزاع لفظي عن تعلوفة الغنم
ومتهيئ بطال مطلق السوم والمعلوفة الغنم وحمل حكم اللوم عاما

بلغ حاشية على اصل العلة جوابه
اني لم يوجد جوابه

غير ذات الجهار والغايه نحو قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره جعل غايه الحرمه
ايجاصه بالطلاق نكاح الزوج الثانى فعلم انحلل بعده فان قلت على ما ذكرت من ان الغايه معنى قائم
بذى الغايه يلزم قيام العرض بالعرض وجنوح الصدفان فى المثال المذكور اذ نكاح الزوج الثانى
معنى الوطئ ضد الحرمة وقد قلت انه قايم به قلت لا شك ان ما يصدق عليه الغايه خارج عن ذى الغايه
ليس قايما به وانما القايم به اتصافه بمفهوم الغايه بمعنى انه ذو الغايه ومتصف بها وهذا امر اعتبارى
ليس موجودا فى الخارج والعرض من اقسام الموجود فلا محذور قوله وانما الى قوله مسلما اقول مما
يدل على مذهب الخالف كلمه انما مثل قول تعالى انما الهكم الله واحد وقوله انما انت نذير وشباتى تحقيق
كيفيه افاده ومن الامور الدالة على مفهوم الخالف ما وانما وكذلك الا الثانيه للجنس او بمعنى ليس
نحو ما هذا الا رسول ولا عالم الا زيد ولا قايم الا ابكر بمعنى ان هذا منحصر شانه فى الرسالة فقط
الى الفقاه من الموت فان الصحابه لما كانوا يتعاهدون موتاهم معتقدون جهته من الصنين فاثبت
له الرساله ونفى عنه التبرء من الموت وكذا لا عالم الا زيد معناه حصر مفهوم العالم فى زيد وانه انحصر
فى زيد لزم منه الانتفاء عما عدا زيدا فالمنطوق هو الاثبات للمذكور والمفهوم هو الانتفاء عن
غير المذكور هذا هو المفهوم من التركيب والى هذا ذهب اهل العربيه اذ قالوا انك اذا قلت
لا عالم الا زيد فهو كلام مع من اخطأ فى الحكم بان اعتقد ان العالم عمرو لا زيد او اعتقد ان
العالم زيد وعمرو كليهما فاذا قلت لا عالم الا زيد لزم من اتيانك بهذا العلم على وجه الحصر انتفاء
العالم عن الغير وخطأه ذلك الاعتقاد ومن بعض كتب الاصول ان النفى هو المنطوق وكانه نظر الى
تسلط النفى على صدر الكلام فان قلت قد اتفقوا على ان معنى الاستثناء هو الاخراج فيكون
منطوقه هو المخرج المنفى قلت التحقيق ان الاخراج مجاز عن عدم الدخول لان الاخراج اما
عن الحكم فلم يكن المستثنى داخلا فى الحكم حتى يخرج اذ لم يقل احد ان زيدا فى جاء القوم الا زيدا
كان داخلا فى الحكم ثم خرج وان اريد اخراجه من اللفظ العام اى مما تناوله فذلك غلط اذ
بالاستثناء لم يخرج زيد عن القوم مثلا ومن الالفاظ الدالة على مفهوم الخالف ضمير الفصل
الواقع بين المحكوم عليه والمحكوم به مثل قوله تعالى ان الله هو الرزاق وقوله كنت انت الرقيب
عليهم وهذا انما يتم لو استفيد الحصر من مثل قولنا زيد هو افضل من عمرو والا فمع الامثلة
المذكوره الحصر مستفاد من تعريف الخبرين لان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر فى المبتدا
كما تقرر فى موضعه ومن الدوال على مفهوم الخالف تقديم المعمول نحو ايا ك نعبد وزيدا مررت

قوله واعلاه اى اعلى ذكر طريقه النفى والاستثناء حتى ذهب بعضهم الى انه من قبيل المنطوق حتى
تفرعه الفهم منه ويلى الاستثناء لتبادر المعنى الى الاذهان مثل الاستثناء الا انه لحط رتبته لكون النفى
والاستثناء عنه عنه صريحين والبه اشار بقوله منطوقى بالاشاره وشيدكر المصنف المفاهيم كلها
على الترتيب قوله مثله المفاهيم الا اللقب وجهه لغة اقول المفاهيم المذكوره كلها وجه سوى
مفهوم اللقب وهو عبارة عما يفهم من تعليق الحكم بالاسم الجامد عن معنى الوصفيه علما كان او غيره
ولا خلاف فى عدم اعتباره ستورد مثاله كما اشار اليه المصنف لنا على عدم جواز لزوم المحذور
فى قولنا زيد موجود ومحمد رسول الله اذ يلزم منه انتفاء الوجود عن عمر زيد والرساله عمن
عدا محمد صلى الله عليهم قالوا لو قال لذكر الحكام امتى ليستت برايه يفهم منه نسبة ام الخصم الى البرى حتى
قال مالك واحمد يلزم الحد قلنا ذلك لفهم من القرائن لا من اللفظ واعلم ان بطلان هذا ناشى عن
الدليل ثم قوله لغة يريد انه حجه شرعيه فهمت من مجرد اللغه لا بالقياس كما تقدم تحقيقه وقوله
وقيل شرعا يريد انه فهم من عبارة الشارع اذ ثبت انه قال صلى الله عليه وسلم حتى نهى عن الاستغفار للمشركين
بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مره فلن يغفر الله لهم سأزيده على السبعين حتى اعتبر مفهوم العدد
والصحيح هو الاول اذ لا يشك احد ان فهمه على الكلام ذلك منه انما كان لغة لا توقيفا من الله قوله
وقيل بعضى نقل عن المصنف ان المراد هو العرف العام لانه معتبر لا هله وذلك مثل ما قالوا لو لا
انتفاء الحكم عن المسكوت عنه لم يكن لذكر القيد فايده وقد قدمنا ان هذا دليل من يدعى انه فهم لغة
قال المولى المحقق عضد الملة والدين قدس سره وجه مستند لا على انه فهم لغة لو لم يدل التخصيص على
ان المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور فى حكم لما كان للتخصيص فايده اذ الاتفاق على عدم فايدته دليل
واعترض بانه انما ثبت للوضع بالفايده والوضع انما ثبت نقلا لا عقلا والجواب لا نسلم انه انما ثبت
للوضع بالفائده بل ثبت بالاستقراء عليه ان كل ما ظن انه لا فايده للفظ سواه تعين ان يكون فايدة
اللفظ والمراد منه والمتنازع فيه مندرج تحت تلك القاعده بهذا الاعتبار وهو مضرح فان هذا التعريف راجع
الى اللغه والان مفهوم المخالفة دليل شرعى عند القايل به فاعتباره واستفادته من اللفظ لا بد وان يسند
اما الى اللغه او العقل او الشرع فلا معنى للعرف على نقل عن المصنف والصواب استظهار هذا المذهب
عن الاعتبار والله اعلم قوله وانكر ابو حنيفه الكل قوله لم يقل ابو حنيفه رحمه الله بشى من المفاهيم
وواقفه الغزالى منا وقد تقدم تحقيق الحق دليلا وجوابا فلا حاجه الى اعادته فان قلت اذا قال
الشارع فى شاه الغنم الزكاه فانه لم يقل بالمفهوم يجب عليه القول بوجوب الزكاه فى المعلوفة
والاوجه المنع قلت هو قبل خطاب الشارع لم يكن الحكم وهو وجوب الزكاه منتفيا بالغنم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مطلقا فلما اوجب فى ان به على امر المعلوفه على العدم الاصلى والعدم الاصلى ليس حكما شرعيا قوله
وقوم فى الخبر اى فى الخبر الخالى عن الالزام كقولك سايبا الغنم شاتين ٧ معلوم اذ هلم تطق الا بدل
الخبر المذكور على عدم النتاج فى المعلوفه وقد ذكر والفى الفرق ان الخبر له خارج يطابقه او لا يطابقه
فالخبر يشعر بوقوعه ولا يلزم من انتفاء القول بالمفهوم فى الخبر انتفاءه فى الانشاء لان الانشاء اذا
لم يكن له خارج ولم يحصل الحكم من مفهوم العقد لم يكن هناك فايده فظهر الفرق وهو ضعيف
جدا لان اشعار الخبر بوقوع ذلك الخارج لا دخل له فى دلالة المفهوم لا منفيا ولا مثبتا واما الوصف
عضد الملة والدين باشارة الى ضعفه ايضا ولم نقف للمجاب عن هذا المذهب ونحن نقول التاويل
بمفهوم المخالفة منقوض على انه دليل ظاهر انما يعارضه اذا لم يعارضه دليل اقوى من نص او
اجماع او مخالفة او مخالفة دليل قطعى عقلى او بديهة ولا شك انه اذا علمت ان ام الغنم ان به
لم يدل على ان ما شابه فى العراق وانما لم يدل لانه ظاهر معارض قطعى وهو الاجماع والتواتر وبداهة
العقل على منع هذا الوهم من البلاد سواء لم انهم تركوا المفهوم فى قولهم ولا انكروه اصلا فكم
على البقاء ان اردت تحصيل مع كونه انشاء لان الاجماع عارضه واذا علمت هذا علمت سقوط
ما ذكره والد المصنف من انكار المفاهيم فى كلامه عند ان رفع فضلا بان الشارع منزه عن الفضول
والفضل بخلاف غيره وانما كان ساقطا لان الكلام فى دلالة لغة وقد سمعت قبل هذا ان الدلالة
التفات النفس من اللفظ الى المعنى ولا دخل لارادة اللافظ فيها ولا لشعور والتخلف فى بعض
الصور انما هو لشرط مانع اى معارض قوى ولهذا لك اضافة الجواب عن قوله اعلم ان حمزة وهو
ان الوصف انما يعتبر حيث يناسب الحكم فاما اذا لم يناسب كما اذا قيل فى سفار الغنم ركوة لا يدل
على الانتفاء فى الكل لانا قد منا فى صدر البحث ان المسكوت اذا كان اولى بالحكم او مساويا كان
مفهوم المخالفة مرادا بل يكون من قبيل مفهوم الموافقة ولو فرض ان الوصف لا يناسب لا المنطوق
ولا المخالفة يكون وصفا ملغى لا اعتبار به هكذا يجب ان نفهم المقام والله اعلم قوله وانكر قوم
العدد مستدلا بانه لا يدل على الزايد والناقص الا بالقرينة وقد عرفت الجواب عنه مما تقدم
قوله مسئلة الغايه قيل منطوق اقول يريد الاشاره الى مراتب المفاهيم المحتج بها فذكر ان الغايه
اعلا مراتبه اى اعلا المذكورات بعدا لانه قد عدم ان اعلا الجميع النفى والاستثناء ثم ذكر انه منطوق
صريحا عند بعضهم والغايه والنطق انما منطوق اشاره ولم يذكر انما مع الغايه لكثره مباحثه فجعل مثله
مستدلا قال والحق ان الغايه مفهوم لا منطوق وهو كذلك لانا اذا قلنا لا تدخل المسجد حتى تتوضا فالمنع
هو عدم الدخول عند متوضى فالمنهى بالتوضى منه رفع المنع من الدخول والذى ذهب الى انه

منطوق نظرا الى لفظ حتى فانه موضوع للانتهاء وعلى هذا لا معنى لقولهم انه منطوق من قبيل الاشاره
فتامل ويتلوا الشرط الغاية فانه لم يقل احد بانه منطوق فكان احط رتبة فالصفة المناسبة
اذ بعض من قال بمفهوم الشرط لم يقل بمفهوم الصفة المناسبة فطاق الصفة اذا مام الحرمين اشترط
غير المناسبة فالعدد بعد المذكورات لان من قال بتلك المفاهيم خالف طايفة منهم فى العدد
واحر المفاهيم بتقديم المعلول وانما كان احر المفاهيم لان التقديم كثيرا ما يكون للاهتمام او التبرك
او الاختصاص بذكر المقدم ومنه زيد شبهه الشيخ ان الحاجب ومن تبعه ليس بشئ لان قوله تعالى ما ايها
فارهبون صريح فى ذلك وما نقل عن الشيخ ان ابن الحاجب انه قال ذكر سيبويه ان تقديم المعمول انما يكون للاهتمام
فانهم يقدمون ما هو اهم عندهم واذا كان كذلك فالتخصيص وهم مردود بما ذكره الشيخ عبد القاهر
من انه لابد وان تفقد تلك الفايده متى حصلت ولو افترضت تلك الفايده فيما يكون للاختصاص فيما لا
يكون للتبرك وغير ذلك مما يلايم المقام وفاهمك بالشيخ عبد القاهر وعلى ذلك المحققون بعده
والتخصيص الذى قال به الجمهور والذى الشيخ ان الحاجب هو الحصر المصطلح عليه وهو اثبات الحكم
للمذكور ونفيه عما عداه خلافا لوالد المصنف حيث قال بالاختصاص ونفى عنه الحصر ونقل
عنه انه قال الفضلاء لم يقولوا فى تقديم المعمول بافاده الحصر بل انما اتوا بلفظ الاختصاص فحاصل
ما قاله راجع الى ما ذكره الشيخ ان الحاجب من ان مجرد التقديم للاهتمام ثم قال والحصر كما فى اياك
نعبد علم من القرائن لا من التقديم غايه ما فى ذلك ان الشيخ ابن الحاجب لا يطلق الاختصاص على ما تقدم
وهذا باطله واستدل على نقل عنه بعضا ان ارجعن بابه لو كان التقديم يفيد الحصر لافاد فى قوله
تعالى افغير دين الله تبغون والاصل عدم ارادة الحصر لانشاد المعنى لانه قبل دخول همزة على تقدير
الحصر يكون معناه عندر دين الله تبغون وبعد دخول همزة الانكار الذى هو معنى النفى يكون المنكر
حصر الطلب فى غير دين الله ولا يلزم منه انكار اشتراك الطلب لدين الله ولغير دين الله ونحن نقول
قد ذكر الشيخ عبد القاهر ونقل عنه المحققون ان النفى اذا دخل على ما من شانه ان يتوجه اليه قيد تارة يتوجه الى القيد
مع بقاء اصل الفعل كقولك وما ضربت عمرا بل ضربت بكرا وتارة يتوجه الى اصل الفعل فينتفى مع
قيده كقوله تعالى وما قتلوه يقينا اذا تقرر هذا فالمنفى من اصله والاعتماد ذلك على القرائن فاذا
تقرر هذا معقول فى قوله تعالى افغير دين الله تبغون انما توجه النفى المستفاد من الهمزة على اصل
الفعل وهو طلب غير دين الله مطلقا لا على القيد الذى هو معنى الحصر المستفاد من التقديم قبل
دخول الهمزة كما ظهر لك فى قوله تعالى وما قتلوه يقينا وهذا مما لا ريب فيه واما قوله ان الفضلاء

المكتبة الألوكة www.alukah.net

لم يذكروا الا لفظ الخصيص فما لا يتفق ان يصدر عن مثله الا ان الاعتبار بالمعنى لا باللفظ وحيث
اراد وا بالاختصاص معنى الحصر فلا فرق بين التعبير عنه بلفظ الحصر والاختصاص قال الزمخشري
في اول سورة التغابن قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد لله تعالى
ثم قال ماحاصله ان الحمد اذا اختص بالله وتم بتجاوز لم يكتف بحمد الانسان على نفسه
واجاب بان ذلك الحمد هي زعم ان الشيخ عبد القاهر الذي همه قد وتهم كلامه مشحون بلفظ الحصر
وفي بعض الشروح انه قد يختار لغيرها كقوله تعالى والله مختص برحمته من يشاء اذ لا يجوز ان يقال
خصه رحمة الله لانه لا يكون حصرها وقد النبس عليه معنى الحصر المراد هنا وهو اثبات الحكم للمذكور
ونفيه عما عداه بالحصر الذي هو الاحصاء والاحاطة ولا شك عاقل في صحة قوله رحمة الله مختصة
بالمومنين في الاخرة لاتجاوز رحمه الى الكفار وان كانت رحمته لا يحاط بها كما وكيفا وانا نعوض
رهم الباحث نصحا للمستفيدين الطالبين للحق والانصاف طرفا في غاية الجلاء، والله الموفق قوله
مسالة انما الخ قد سبق ان من المفاهيم مفهوم انما وهناك ان فيه اجمالا وقد صنف جماعة
مفرده ولعلهم انهم قد اختلفوا في افادته كلمة انما معنى الحصر وهو اثبات الحكم المذكور ونفيه
عما عداه فقالت طائفة لا تفيد لان انما لتاكيد مضمون الجملة وما الحاصرة لا تنفي فيها فلا حصر
ثم اما يكون بانما فقط فرقتان فرقة تقول بانما تفيده نطقا والاخرى تفيده فهما والحق
انه يفيد الحصر ويفيده فهما اما الاول فلانه قد استعمل النحاة في مواضع الحصر واثبته ابن
النجو في كتبهم وايده التفتازاني بجمعون على ذلك وبه فسروا كلام الله تعالى ومثله يثبت بدون
ذلك نكيف وقد تطابق عليه هولاء الجماهير من كل طايفة واما ان ذلك مفهوم لا منطوق فلانه انما يدل
على الاثبات في الحرف الاخير والنفي عما عداه بالنفي ليس بصريح فلا منطوق ويدل على ذلك اصحاب
انما زيد قائم لا قاعد مع عدم جواز ما زيد الا قائم لا قاعد وما يجب للشيء لذاته لا ان النفي والاستثناء
انما يشتغلان اذا كان المخاطب مصرا على الانكار محتالا خانما فانه يشتغل فيما اذا لم يكن مصرا فان علمت
على ما ذكرت من افادة انما الحصر يشكل قوله صلى الله عليه وسلم انما الربى في النسيئة وانا اقول لمن اصغى
ولطايفها اذ ربى الفضل ربى اجماعا والولاء لغير المعتق ثابت عنه عدم العتق ملت قد قدمنا
ان المفاهيم امور ظاهرة تعتبر عند عدم معارض اقوى واذا عارض مفهوم انما الاجماع كما في المثالين
المذكورين سقط الاستدلال به ولكن هذا على ذكر منكر ينفعك في كثير من المواضع ولفظ ألكيا في اللام
بكسر الكاف وفتح همزة الوصل اذ اللام فيه للتعريف ولفظ كيا مجردا عن اللام اسم جنس للطايفة من

الزركشي

ملوك

ملوك العجم كسرى لملوك الروم وقيصر لملوك الروم وكسرى العنبر على ما في بعض الشروح شهوطا هر والمالكية
انما بغير الهمزة وذكر المصنف انها فرع المكسور والفرع تابع للاصل وايده بالنقل عن الزمخشري انها تفيد
الحصر وفي بعض الشروح هنا كلام عجيب وهو انه نقل عن الزمخشري انه قايل بالحصر في قوله تعالى قل انما
يوحى الي انما الهكم اله واحد ثم نقل انه قد اعترض عليه بان الحصر فيه باطل لاقتضايه انه لا يوحى اليه
شيء سوى التوحيد ثم قال وهذا الاعتراض عجيب لان الزمخشري يلتزم ذلك بناء على مذهبه الفاسد
في نفي الصفات بل لعل هذا هو ماخذه في دعواه الفاسدة وانا اقول اذا اعترف بان هذا الحصر
يفيد حصر الوحي في التوحيد وهو بعيد لان الوحي شامل على احكام الدنيا والاخرة والقصص والاخبار
عن الغيبيات فيجاب بان الزمخشري ملتزم ذلك بناء على نفي الصفات القديمة واذا انا ملت ذلك الجواب
عن ذلك الاعتراض هو ان القصص في ذلك انما تاتي اذا المشركون كانوا يعتقدون الشركة الالوهية
فورد الشرع بالحصر المذكور في الواحد القديم تعالى وتقدس فالحصر انما هو بالنظر الى مقابل التوحيد
لا الى سائر الاحكام وغيرها مما اوحي اليه كما اذا تنازع طايفة في ان زيدا فاضل ام عمرو او اعتقدوا
الشركة فقلت لا فاضل الا زيد لم تنف الفضل عن كل من في الدنيا بل انما نفيت عنهم في موقع النزاع
منه وهذا مما لا يشك فيه وعليه اطباق البلغاء، والله اعلم قوله من الالطاف حدوث اللطف الخ
اللغوية اعلم الالطاف جمع لطف وهو فعل من اراده يقرب به العبد من الطاعة ويبعده من المعصية
واللام فيه عوض عن المضاف اليه والحدوث حصول الشيء بعد عدمه وكان المناسب للطف
لفظ الاحداث كما وقع لابن الحاجب وكان المصنف توهم على ما توهم من بعض الشروح ان ذلك مختص
بمذهب التوسيط والحدوث يشمل المذاهب كلها وليس بشيء لان حدوثه لابد له من محدث
وهو الله تعالى لانه خالق العباد وافعالهم بل لو قيل وجه العدول ان الاحداث لما كان من
نعم الله تعالى فالحدوث اولى لانه منوع عليه واقرب الى العباد منه لان الجاهل ربما يقول
لما كان الانسان مدنيا بالطبع لابد له من امر المعاش والمعاد من مشاركة مع بني نوعه فعليها
وتعاملا في المعاملات والعبادات اقدره الله بلطفه على الصوت وتقطيع ليدل بني نوعه على ما
في ضميره باسهل ما يكون وهو خروج النفس الضروري الذي لا بد منه لا يحتاج فيه الى مؤنة ومشقة مع هوم
الفاية لتناول الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجوده لدى الحاجة وانتفاءه
لدى انقضايها ولما كان التفكر في هذا من افضل العبادات مع ان الحاجة داعية اليه في
هذا الفن صدر البحث بانه من لطف الله تعالى واشار الى انه افتقر وابتدء من الحاجة والاشارة
كما قدمناه واخذ في تعريف الموضوعات فقال هي الالفاظ الدالة على المعاني في صريح قيد

الزركشي

مسالة هذا العلم اعني

الالفاظ الدوال الاربع وهي الخطوط والعقود والاشارات وبالدلالة على المعنى المهمل فانه
لفظ لان اللفظ صوت يعتمد على المخرج حرفا فصاعدا مهملا كان او مستعملا وشمل المفرد
والمركب وسياتي تحقيق معنى الوضع في المركبات ان شاء الله تعالى ثم طريق الثبوت النقل عن ابمة
اللغة كالاصمعي والخليل والاخفش اما تواترا كاسماء والارض والفرش والانسان واما احادا
كاكثر اللغات المسطرة في كتب اللغة او النقل مع العقل كما اذا نقل ان الجمع المحلى باللام يفيد
العموم ونقل ان الاستثناء هو الاخراج بعد الدخول فاذا علمنا ان الرجال جمع
محلى باللام وكل جمع محلى باللام يفيد الاستغراق فهذا الجمع بعد دخوله الاستثناء نقليه والصورة عقليه
واما العقل المجرد فلا مدخل له في وضع اللغات قوله ومدلول اللفظ اقول مدلول اللفظ اما معنى
او وضع والمراد بالمعنى هنا ما يقابل اللفظ لا ما يرادف العرض والمعنى اما كلي او جزئي لانه اما ان يمنع
نفس تصوره عن وقوع الشركة اولا فالاول جزئي كزيد والثاني كلي كالانسان والمثلث وغير
المعنى اعني اللفظ اما مفرد مستعمل كمدلول الكلمة فان الكلمة لفظ وضع للاسم والفعل والحرف
وكل من الثلثة لفظ مفرد مستعمل او مهمل كتاء الحروف المعجمة اي كمدلول لا تا فان مدلول
الالف آ ومدلول الباء ب وهذه المدلولات لم توضع بازاء شيء او لفظ مركب مستعمل كمدلول
لفظ الخبر قولنا قام زيد وامثاله او مهمل كمدلول لفظ الهذيان وهذا بعيد لان وجود مركب
اسنادي لا يكون له معنى لغاية البعد قوله والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى اقول اطلاق
المصنف الوضع يشمل الوضع الشخصي كما في اكثر الالفاظ والنوعي كما في المجاز على ما سنحققه عن قريب
ان شاء الله تعالى واما كون الوضع عبارة عن جعل اللفظ بازاء المعنى فارادة الجاعل كما فيه
في تخصيص الالفاظ بالمعاني ولا شرط مناسبة بين المدلول واللفظ الدال خلافا للعباد بن
سليمان الصمري وبعض المعتزلة واهل الكتاب وهم الذين يزعمون ان الحروف المسطورة اذا
جمعت على صيغ مخصوصة كان لها خواص وتاثيرات ونقل المصنف ان المنقول عنهم مختلف
فمنه فان كان الذين نقلوا به هو المعنى الاول وهو ان بين المعنى واللفظ مناسبة موجبة
عند الواضع في وضع اللفظ بازائه على الخصائص بعض الالفاظ بعض المعاني دون بعض فله
وجه في الجملة اشار اليه بعض ابمة العربية مثل الفصم بالقاف للكسر مع الابانة والفصم بالفاء
للكسر بدون الابانة لان القاف من الحروف الشديدة دون الفاء فوفر كل منهما معناه الزيادة
وكما ذكره الصرفيون في عدم اعلال حيدى بفتح الياء وهو احمرار البطر الذي يقرح من علة
قالوا انما لم يعل لتدل حركة الحرف على حركة المعنى وكذلك الحولين وهذا وان لم يجر في جميع
الكلمات الا انه يصلح شبهة ولئن كان هو المعنى الثاني فلا وجه له لقطعا لان اللفظ المفرد

لا اجد الضد من كل الوجوه الموضوع للاسود مثلا فلو كان له مناسبة ما على ما زعموا لم يجز وضع لفظه
الذي لا يناسبه اللفظ والا يلزم مخالفة ما بالذات اذ هذا الاصطلاح لا دلالة له على ذلك الضد
هكذا ينبغي ان يفهم ولا يلتفت الى مثلوبه من انه لو كان كما ذكروه لما صح وضع اللفظ للضدين او
النقيضين اذ عليه منع ظاهر لا يخفى قوله واللفظ موضوع للمعنى الخارجي اقول اللفظ لا يستلزم
المعنى لذاته كما تقدم بل بمعناه انا نتبين بتعيين الواضع فذلك المعنى الموضوع له لغة هل هو امر ذهني
او موجود خارجي فمنه خلاف ذهب المصنف الى الاول خارجي ونسب عكسه الى الامام ونقل عن والده
ان الموضوع له هو المعنى من حيث هو وهو محل الخلاف كما صرح به المصنف هو الاسم المنكر لا المعرفة اذا
تقرر هذا فمقول قول المحققون من ائمة العربية ان الاسم المنكر موضوع للجنس من حيث هي وقيل
لفرد منتشر متناول بحسب الافراد على سبيل البدل وعلى كلا التقديرين فالمدلول كلي واذا كان كليا
لا بد وان يكون في الذهن اذ كل موجود خارجي جزئي حقيقي واعلم انا قد قدمنا ان الاشياء
وجودات مختلفة وجود في الكتابة ووجود في العبارة ووجود في الذهن ووجود في الخارج وقد اتفق
المحققون في مباحث الالفاظ على ان الكتابة تدل على العبارة والعبارة تدل على ما في النفس وما في النفس
يدل على ما في الخارج والفرق من هذه الدلالات اي دلالة الصور الذهنية على الامور الخارجية دلالة
طبيعية لا تختلف فيها الدال ولا المدلول وفي الباقيين وضعية تختلف باختلاف الاوضاع الا
ان العلاقة بين العبارة والصور الذهنية اشد من العلاقة بين الكتابة والعبارة ومنشأ كثرة
الاحتياج اذا النفس لعودت باستفادة المعنى من اللفظ حتى ان المفكر في المعنى وصار بحيث لو اراد
الذكر يريد تصور معناه على لسانه كانه يناجي نفسه وقد بينا ان الصور الذهنية هي مدلولات
الالفاظ وهي منطبعة على ما في الخارج ان كان للمتصور خارج والذكر يشعر مادة الشبهة ان الاسم
لفظ موضوع بازاء الحولين الناطق ودلالته على المجموع مطابقة وعلى واحد من الاجزاء تضمن
والمطابقة مقصورة بدلالة اللفظ على تمام ما وضع له ولا شك ان الحولين والناطق صورتان
ذهنيتان والامور الخارجية زيد وعمرو وبكر ليس للفظ الانسان عليها دلالة بل الصور الذهنية
منطبقة عليها فقد تحقق ان الموضوع له اللفظ هي الصور الذهنية لا المعاني الخارجية كما اختاره
المصنف ولا امتناع في ان يوضع اللفظ بازاء الصور الذهنية مع ان المقصود الاخبار عن الامور الخارجية
وليس كل معنى لفظ وضع له لغة بل كثير من المعاني كالرواح انما يعبر عنها بالاضافة كرواح
المسك وسائر المشمومات او بالصفة مثل رائحة طيبة وضيقة بل انما وضع اللفظ لكل معنى
يحتاج الى اللفظ اي شاهد الحاجة الوضع به الامام وان لم يكن شاهد الحاجة اما ان
يوضع له او يعبر عنه بالاضافة او بالوصف قوله والحكم المنتفي المعنى قوله الحكم عند
السامعية ما حفظ عبارته عن الاجمال فيشمل النص والظاهر والمتشابه ما لم يرد الله به اي

www.alukah.net

بعلمه وربما اطلع بعض خواصه على بعض المغيبات يدل عليه قوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول بهذا شرح كلام المصنف وفيه نظر لان المتنازع فيه مذهبان كما قدمنا مذهب السلف ان الله تعالى يطلع عليه غيره كمن بقي الى الدنيا ووقت قيام الساعة ومذهب الخلف ان المتنازع به ما فيه اجمال وغموض لا يتضح المقصود منه الا بعد فحص شديد والحكم في ذلك رفيع درجات الراسخين ونيل ما لا ينال غيرهم لا آيات قرآنهم والمصنف مرجح احد المذهبين بالآخر قال الامام اللفظ المشهور المتداول من الفاش لا بد وان يكون له معنى حتى يختص به بعض الاذكياء ثم نقول مثبتو الاحوال المحركية معنى بوجب كون الذات متحركة والعلم معنى بوجب لمن قام به العالمية فكون الذات متحركة وكون الشيء عالما عندهم امر وراء الحركة والعلم والجمهور لا يقولون بذلك بل ليس وراء العلم والحركة في العالم والمتحرك شيء وقد عرفوا الحال بانه صفة لا موجودة ولا معدومة قائمة بموجود والمثلة عليها اجدوى في هذا المقام لا وجه لذكرها لان الكلام في الموضوعات اللغوية وهذا امر اصطلاحي من اراد معرفته فليتتبع اصطلاحهم وكذلك نظائره وتبع المصنف الامام في ذلك واورد ما في اثر المتنازع به لكونه مثالا على الخفاء ناسب ذكره معه قوله مسئلة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية اقول لما بطل قول الصيمري ان دلالة الالفاظ ذاتية ثبت انها وضعية اذ لا قائل بالفصل واذا ثبت وضعه فالواضع اما هو الله تعالى والله يجب الى الاشعري وتبع الجمهور واذا كان الواضع هو الله فطريق التوقيف منه اما الوحي الى ادم مثلا او بان يخلق الله الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الدالة الموضوعة للمعاني في جسم ثم يسمعها لواحد او لجماعة اشياء خاصة للدلالة على المعاني او يخلق علما ضروريا في واحد او جماعة بان هذه الالفاظ تدل على هذه المعاني وذهب الاستاذ ابو اسحاق الى ان خلق الاصوات والعلم الضروري بطريق واحد وذهب اكثر المعتزلة الى انها اصطلاحية وضعها البشر والتعريف حصل بالاشارة والقرائن كالطفل فانه يتعلم اللغة بالتكرار مع بعد الغير مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ القدر المحتاج اليه توقيفي والباقي محتمل وقيل بعكسه اي القدر المحتاج اليه اصطلاحي والباقي محتمل للاصطلاح والوقف وتوقف كثير من العلماء عن القول بشيء من هذه المذاهب لعدم تمام ادلتها والمذهب المختار عند المصنف وعليه المحققون عدم القطع

بشيء من المذاهب المذكورة لاستقلاء موجبه والظاهر هذا الى واتباعه هذا ضبط المذاهب المعتبرة ونحن نشير الى ادلة المذاهب على وجه الاقتصار مع اجوبتها دليل الاشعري قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وكذلك الافعال والحروف لعدم القائل بالفصل قالوا المتبادر بوضع الالفاظ للمعاني قلنا خلاف الظاهر وكذلك قولهم عملنا باصطلاح سابق الجواب هو الجواب قالوا اعلم الخلق بدليل عرضهم قلنا انبئوني باسماء هؤلاء يدفعه اذ هو ظاهر في ان التعليم انما فيه رجع الضمير الى المسميات والاستدلال بقوله واختلاف التشكيك ضعيف اذ الاقدار على الوضع والتعليم سيان في كون كل منهما آية المعتزلة وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه يدل على سبق اللغة والا يلزم الدور قلنا اذا علم آدم فلا دور الاستاذ ان لم يكن المحتاج اليه توقيفا يلزم الدور قلنا يعلم بالتردد كما في الاطفال فلا دور والجواب عن عكس مذهبه هو الجواب قوله مسئلة قال القاضي وامام الحرمين الى آخره اقول قد اختلف في ان اللغة هل تثبت قياسا ام لا واختار المحققون عدم ثبوتها ومحل النزاع على ما صرح به الشيخ ابن الحاجب ما لم يثبت محمولة عن اهل اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول ونحو ذلك من رجل وضارب والمتكلم وتحقيق ذلك ان واضع اللغة كما يضع اللفظ الخاص للمعنى الخاص كالخمر للماء العنب اذا اشتد وقذف بالزبد والحرب والقتل ونظائرها وقد يضع قاعدة كلية منطبقة على جزئيات كثيرة كالفاعل والمنسوب والاسماء المشتقة والمضاف مع المضاف اليه فلا يلزم سماع ما قد قالته من الواضع بل يكفي سماع الفاعل منه والاستعمال مفوض الى المتكلم بشرط ان لا يتجاوز ذلك القانون اللغوي ومثل هذا يسمى وضعا نوعيا وكذلك المركبات وجميع المجازات من هذا القبيل انما الكلام في القسم الاول مثل الخمر فان الواضع اعتبر فيه معنى الخامر فحيث وجد المعنى هل يطلق عليه الخمر لا فيه الخلاف المذكور للجمهور على عدم الجواز وذهبت طائفة الى الجواز وفرقت طائفة بين الحسية والخيالية فجوزت في الاول ولم تجوزه في الثاني لكونه غير معقول لنا على المذهب المختار وهو عدم الجواز انه كما يحتمل ان يكون ملحوظا به يحتمل ان يكون الواضع صرح بالمنع من طرد اللفظ على كل ما وجد فيه ذلك المعنى لان وجود المعنى في الاشياء الموجودة مع للتوضيع لا علة للاطلاق في محال الصفة والوضع النوعي كما قدمنا الا ترى انه قد منع طرد القارورة والابلق والاحمر والاخيل مع وجود المعنى في الغير واذا قام الاحتمال فلا يحكم فالسواد اذا قام الاسم مع الوصف اذ قيل لغيره ووصف الاشكال ليس بخمر فاذا اطرد المعنى سمي به واذا زال زال الاسم والدوران مظنة العلية قلنا كما دار مع الوصف دار مع المحل فالوصف جزء العلة اي علة التشبيه

القارورة مخصوصة بالزجاج والابلق للفرس والاحمر من الخيل والاخيل من الخيلان وخص بعض بكيوم

الألوكة
www.alukah.net

بعلمه وربما اطلع بعض خواصه على بعض المغيبات يدل عليه قوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول بهذا شرح كلام المصنف وفيه نظر لان المتنازع فيه مذهبان كما قدمنا مذهب السنية ان الله تعالى يزيد بذلك لا يطلع عليه غيره كمحمد بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة ومذهب الخلف ان المتنازع به ما فيه اجمال وغموض لا يتضح المقصود منه الا بعد فحص شديد وامعان في ذلك رفع درجات الراسخين ونيل ما لا ينال لغيرهم لا آت قرائحهم والمصنف مزجها المذهبين بالآخر قال الامام اللفظ المشهور المتداول من الناس لا بد وان يكون له معنى حتى يختص به بعض الاذكياء كقولك مثلوا الاصوات الحركة معنى بوجب كون الذات متحركة والعلم معنى بوجب لمن قام به العالمية فكون الذات متحركة وكون الشيء عالما معناهم امر وراء الحركة والعلم والجمهور لا يقولون بذلك بل ليس وراء العلم والحركة في العالم والمتحرك شيء وقد عرفوا الحال بانه صفة لا موجودة ولا معدومة قائمة بموجود والمسئلة قليلة الجدوى في هذا المقام لا وجه لذكرها لان الكلام في الموضوعات اللغوية وهذا امر اصطلاحي من اراد معرفته فليتتبع اصطلاحهم وكذلك نظايره وتبع المصنف الامام في ذلك واورد ما اثر الحث به لكونه مشتملا على الخفا فناسب ذكره معه قوله مسئلة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية اقول لما بطل قول الصيرفي ان دلالة الالفاظ ذاتية ثبت انها وضعية اذ لا قائل بالفصل واذا كانت وضعية فالواضع اما هو الله تعالى والمذهب الحق الاشعري وتبع الجمهور واذا كان الواضع هو الله فطريق التوقيف منه اما الوحي الى آدم مثلا او بان يخلق الله الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الدالة الموضوعة للمعاني في جسم ثم يتبعها لواحد او لجماعة اشياع قاصد للدلالة على المعاني او يخلق علما ضروريا في واحد او جماعة بان هذه الالفاظ تدل على هذه المعاني وذهب الاستاذ ابو اسحق الى ان خلق الاصوات والعلم الضروري طريق واحد وذهب اكثر المعتزلة الى انها اصطلاحية وضعها البشر والتعريف حصل بالاشارة والقرائن كالطفل فانه يتعلم اللغة بالتكرار مع بعد الضرر مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ القدر المحتاج اليه توقيفي والباقي محتمل وقيل عكسه اي القدر المحتاج اليه اصطلاحي والباقي محتمل للاصطلاح والتوقيف وتوقف كثير من العلماء عن القول بشيء من هذه المذاهب لعدم تمام ادلتها والمذهب المختار عند المصنف وعليه المحققون عدم القطع

بشيء من المذاهب المذكورة لانتفاء موجبه والظاهر هذا هو الذي واتباعه هذا ضبط المذاهب المعتبرة ونحن نشير الى ادلة المذاهب على وجه الاختصار مع اجوبتها دليل الاشعري قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وكذلك الافعال والحروف لعدم القابل بالفصل قالوا البعضية بان بعض الالفاظ للباقي قلنا خلاف الظاهر وكذلك قولهم عليه صطلاحي سابق الجواب هو الجواب قالوا علم اسحاق بدليل عرضهم قلنا اتبيتونا باستاهم هؤلاء بدفعه اذ هو ظاهر في ان التعليم الهي فيرجع الضمير الى السميات والاستدلال بقوله ولاختلاف الشتكم ضعيف اذ الاقدار على الوضع والتعليم سيان في كون كل منهما آية المعتزلة وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه يدل على سبق اللغة والا يلزم الدور قلنا اذا علم آدم فلا دور الاستاذ ان لم يكن المحتاج اليه توقيفا يلزم الدور قلنا يعلم بالتردد كما في الاطفال فلا دور والجواب عن عكس مذهبه هو الجواب قوله مسئلة قال القاضي وامام الحرمين الى آخره اقول قد اختلف في ان اللغة هل تثبت قياسا ام لا واختار المصنفون عدم ثبوتها ومحل النزاع على ما صرح به الشيخ ابن الحاجب ما لم يثبت عموم عن اهل اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول والمتكلم وخفض المضاف اليه فانه يثبت قياسا وتحقيق ذلك ان واضع اللغة قد يضع اللفظ الخاص للمعنى الخاص كالخمر للماء العنب اذا اشتد وقذف بالزبد والضرب والقتل ونظائرها وقد يضع قاعدة كلية منطبقة على جزئيات كثيرة كالمصدر والمشتق والاشارة المشتركة والمضاف مع المضاف اليه فلا يلزم سماع ما صدقاتها من الواضع بل يكفي سماع القاعدة منه والاستقراء موكول الى المتكلم بشرط ان لا ينجاوز ذلك القانون اللغوي ومثل هذا يسمى وضعا نوعيا وكذلك المركبات وجميع المجازات من هذا القبيل انما الكلام في القسم الاول مثلا الخمر كان الواضع اعبر عنه بمعنى الخامر وجد المعنى هل يطلق عليه الخمر لانه الخلاف المذكور للجمهور على عدم الجواز وذهبت طائفة الى الجواز وفرقت طائفة بين الصفة والجامد فجوزت في الاول ولم تجوز في الثاني لكونه فرعا لا نعتد به لنا على المذهب المختار وهو عدم الجواز انه كما يحتمل ان يكون ملحوظا به يحتمل ان يكون الواضع صرح بالمنع من طرد اللفظ على كل ما وجد فيه ذلك المعنى وجود المعنى في الاشياء المجردة صح للتوضيح لاعلة للاطلاق بخلاف الصفة والوضع النوعي كما قدمنا الاول انه قد منع طرد القارورة والابلق والاحمر والاخيل مع وجود المعنى في الغير واذا قام الاحتمال فالاصل في الحكم فالواو اذا دار الاسم مع الوصف اذ قيل لمن به بياض وصف الاشكار ليس بخمر فاذا اطرد المعنى سمي به واذا زال زال الاسم والدوران مظنة العلية قلنا كما دار مع الوصف دار مع المحل فالوصف جزء العلة اي علة التشبيه

القارون قصور ما يرجع والابلق ما فيه بياض والاجدل من الخيل وهو الذي خلقه بالصهب لغة والاخيل من الخيلان وهو خط في الوجه

www.alukah.net

كونه ما عنب مع الوصف قالوا فلم بالقياس شرعا فصور لغة بالطريق الاولى قلنا هناك
الاجماع انعقد على محتمله علامة هنا قالوا قال به الشافعي وهو الامام المقدم في اللغة
حيث نكس النباش على السارق فاوجب القطع وقاس العبد على الحر فاوجب الجلد قلنا
قاس شرعا اذ زوال العقل واخذ مال الغير وصف مناسب للحكم الا انه في النباش ووصف
النباش ووصف العبد على وصف السارق ووصف الحر مقوله واللفظ والمعنى اقول
هذا تقسيم اللفظ بالنظر الى المعنى وهو اربعة اقسام الاول ان يتحد اللفظ والمعنى والمراد
باتحادهما ان يكون اللفظ الواحد دالا على المعنى الواحد كالانسان والفرس وزيد وعمرو فان
منع نفس تصور ذلك المعنى ووقوع الشركة فالمعنى جزئي ويطلق على اللفظ الدال عليه مجازا
وان لم يمنع فكلي سواء كان موجودا كالانسان او لم يوجد شيء من افراده مع امكانه كالعنقاء
او مع امتناعه كشريك الباري تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبعض الشراح لم يحرر تعريف المصنف منع نفس
التصور عن الشركة في الجزئي وعدمه في الكلي على ما عرف الى الحاجب بقوله فان اشتركت فمفهومه
كلي ومكن وان لم تشترك فجزئي فان تعريف ابن الحاجب يوهم شرطين الاشتراك وهو ليس بشرط
وكانه نظر الى الوجود الخارجي ولم يعتبر الافراد الذهنية وقد علمت ان الاشتراك وعدمه انما
هو بالنظر الى الافراد الذهنية والذهن هو مناط الكلية والجزئية والافراد الخارجية وان كانت
موجودة لانها آلة لها والعرف الى غاية الكثرة وراءه الكل مع انه يصح ان يكون شرطا لكلام المصنف
لان منع نفس تصور الشيء عن وقوع الشركة يعلل بامتناع الشركة وعدمه بالاشتراك وذكر الكلي ان
استوت افراده فتوله كالشمس والقمر وفي الانسانية والتواطؤ التوافق فيما به التوافق
الافراد فيه وشككي ان تفاوتت بالشدة والضعف كالبياض فانه في الثلج اشد منه في العاج
او التقدم والتاخر كوجود العلة مع وجود المعلول والامكان والوجوب كوجود الواجب والممكن
وانما سمي مشككا لان نظر الى الاشتراك المعنى بهم التواطؤ وان نظر الى التفاوت يوهم عدمه
وان تعدد اللفظ والمعنى فالمعان متباينة حقيقة والالفاظ ايضا توصف بالتباين وان اتحد
المعنى دون اللفظ فالالفاظ مترادفة كالليث والاسد وعكس هذا وهو ان يتحد اللفظ ويتعدد
المعنى ان كان ذلك اللفظ حقيقة فيها كالجون والقرء للابيض والاسود والطهر والحيض فاللفظ
مشترك وان لم يوضع لها في الموضوع له حصص وفي المعمول اليه مجازان لم يشتهر في الثاني وان اشتهر
في الثاني يكون حصة ايضا وبعد عن الاول بالمعمول عنه وعن الثاني بالمعمول اليه كالصلاة
فانها لغة الدعاء نقل في الشرع الى الاركان المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم وصار عند اهل الشرع

حقيقة في المعنى الثاني فبالنظر الى وضع اللغة استعمال الاركان المذكورة مجاز وبالنظر الوضع
الشرعي بالعكس والعلم ما وضع لمعين الجزئي لا يذكر في العلوم في مقابل الكلي لا اشتغال
فان الجزئي كليل الجدوى في افادة الاحكام والمصنف بعد ان ذكر الجزئي في مقابلة الكلي افرد قسما
منه بالذكر ليتبين اقتسامه وهو العلم وعرفه بانه اللفظ الذي وضع لمعين لا يتناول غيره فبقوله
وضع لمعين خرج النكرات وبقوله لا يتناول غيره خرج سائر المعارف وكان حق عليه زيادة
قوله بوضع واحد لان طرق الاعلام المشتركة فانها وان كانت متناولة غيرها لكن لا بوضع واحد
بل بأوضاع متعددة اذ التعين ان كان خارجيا فالعلم شخصي وان كان ذهنيا فالعلم جنسي فالاول
كزيد والثاني كاسامة فانه موضوع للحقيقة من حيث هي ملحوظا حضورها في الذهن والوضع
اللفظ للماهية من غير ملاحظة الحضور الذهني فذكر اللفظ اسم الجنس وبما وضع يخرج به
من سمعتها الاول قوله لمعين يتناول جميع المعارف عليه عول اكثر الشراح اهل العربية وليكون
غير العلم موضوعا لمعين اشكال لان ضمير الخطاب كانت مثلا استعارة كالمشار اليه وكذا اسماء الاشارة
مثل هذا استعارة لما يشار اليه قريب ومثل ذاك وذلك للمتوسط والبعيد وكذا حال الموصول والقارف
بين بمائة الاشارة ومن النكرة بحسب المعنى اذ الرجل مثلا موضوع لمفهوم كلي وهو ذكر من بني
آدم مجاوز حد الصغر فهو مستعار لما صدق عليه هذا المفهوم ولما استقر هذا الاشكال بعض
الفضلاء عن التعريف وقال المعرفة ما وضع ليشتعار شيء بعينه وان لم يكن الموضوع له معينا لكن
الموضوع مستعار لمعين بخلاف النكرة فان استعمال المشترك ليس بشيء اذ على كل التقدير يكون
اللفظ دائما مستعملا فيما هو موضوع له لان الوضع عندهم هو للمفهوم الكلي والاستعمال في
الجزئيات ولم يقل به احد الثاني ان المصنف جعل علم الجنس واسم الجنس كل منهما موضوعا لما هو
من حيث هي علم بقرينة منها مع ثبوت الفرق قطعا الثالث انه قيد التعيين في الاول بالخارجي
ويعلم منه ان التعيين في الثاني ذهني وليس كذلك اذ التعيين فعل الواضع فهو خارجي وان
كان المعين موجودا ذهنيا والجواب عن الاول ما ذكره افضل المتاخرين وهو ان وضع اللفظ
للمعنى عقلا لا يجوز عن اربعة اقسام الاول ان يكون الوضع عاما وكذا الموضوع له كالنكرات
او يكون الوضع خاصا والموضوع له كذلك مثل الاعلام او يكون الوضع عاما والموضوع له
خاصا كاسماء المعارف فكان الواضع قال عينت لفظ هذا المشار اليه ولفظ انت لكل مخاطب
فالوضع واحد عام والموضوع له متعدد وآحاد من الافراد مخصوصة فامتازت عن النكرات اذ هناك
لم تعتبر الافراد المخصوصة بل اما وضع اللفظ للماهية الصادقة على الافراد او لفرد منتشر
على المذهبين كما قدمنا واما كون الواضع خاصا والموضوع له عاما فغير معقول فالقسم الاخير

من الاقسام الاربعة ليس موجودا والثالثة الاول موجوده وبهذا الظهر زال الاشكال
بحذافيره وهذا البحث هو الذي اشرنا اليه بانه شباق واما الجواب عن الباقي وهو الفرق
بين علم الجنس واسم الجنس النكرة مذهبان احدهما انه موضوع للفرد
المنتشر وعلى هذا الاشكال لان علم الجنس ليس موضوعا لفرد بل للحصة وبانيهما انه موضوع
للماهية وهو الفصل الاشكال والجواب ان في علم الجنس لاحظ الحضور الذهني وفي اسم الجنس
لم يلاحظ فان ملت الواضع اذا وضع لفظ بازاء معنى لابد وان يلاحظ المعنى وكذلك القليل
جاءني رجل لابد وان يلاحظ معناه ملت قولنا لم يلاحظ فيه الجواب ان الحضور الذهني وان
كان حاصلا لم يلاحظ في النكرة بخلاف المعرفة فان الملاحظة واجب فيه وعدم اعتبار
الشيء ليس اعتبار العدم فتامل قوله مسئلة الاشتقاق رد لقطائي اخذ اقول الاشتقاق
لغة الاقتطاع مأخوذ من الشق وهو القطع واصطلاحا ما ذكره المصنف وهو على ثلثة اقسام
صغير وهو ما اذا وافق الاصل الفرع في الحروف والترتيب فخرج من الخروج وكبير
ان وافق في الحروف دون الترتيب فوجد من الجذب والاكبر ان لم يوجد حروف الاصل
بل ما يناسبها فوقع وزهق وقد ذكر صاحب المفتاح ان علم الاشتقاق علم مستقل حيث
قال في خاتمة كتابه ان مم من علم الاشتقاق ان مم من علم الصرف وانا نبهنا عليه وان لم يكن
مقصودا بنا لان بعض الافاضل جعله جزءا من علم الصرف حوله ولو جاز ان يريد بعلم
الاشتقاق في الصغير والجاز تعرضا من منع في الجازة لقاضي والغزالي عن الغزالي
ذكر ان امر فرعون في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد بمعنى الشان جاز فالاشتقاق
منه امر ولا مامور والدليل على الاشتقاق مر الجاز قولهم نقلت الحال بكذا الى
دلت لان النطق مشتق من اللالة او لانه اشق منه اتم الفاعل على ما هو الفاعلة في
الاستعارة التبعية في المشتقات وقيد الحروف بالاصلية لان الحروف المزيدة لا عند ادغام
قوله ولابد من تغيير تصريحا علم ضمنا اذ رد لقطائي لم لا يمكن الابعد التغيير والاولى
عدم البيان التغيير بناء واحد والتغيير اما ان يكون لفظا او تقديرا اذ الفتحة في طلب
ماضيا عنها في طلب مصدرا وكذلك سكون اللام في ملك مغرق اغنيه في ملك صحا وقد
ضبط اقسام التغير بعض الفضلا فاريقت الى خمسة عشر قسما وضبط الاصولي من الاشتقاق
ان اللفظ المشتق اذا وقع في لفظ الشارع كتب ستدل به على الحكم ولا شك ان المشتق من
من حيث انه مشتق لا يعلم بدون معرفة الاشتقاق فلذلك صدر البحث به قوله

وعند الامام سعد الحق هم هو المصنف

فقد يطرد الشتق كاسم الفاعل وقد يختص كالقارورة وقد تبين لك قبل هذا ان مناط
الاطراد هو عموم الوضع لان الواضع قد وضع لفظ ضرب لكل من قام به الضرب بخلاف
القارورة فانه وضع مقيدا بالزجاج فالقارورة ما يستقر فيه الشيء بقيد كونه زجاجا فالمعنى
في الاول تصحيح الاطلاق وفي الثاني موضح قوله ومنه بقيد به وصف لم يجز ان يسبق لهذا اسم
اقول المدعى عدم المنع انه لا يجوز ان يشتق لفظ الصفة لشيء والمعنى الذي هو مأخذ الاشتقاق
قائم بغيره فلا يجوز ان يقال زيد ضارب الا اذا اعتقد ان الضرب قائم به سواء صدقت القضية
او كذبت اذ المقصود بيان طريقة اللغة والقانون في اجراء الصفات على الموصوفات
وجوزت المعتزلة حيث صوروا الخلاف المتكلم على الله تعالى بمعنى انه خالق الكلام في الشجرة
التي اوحد منها الكلام حتى سمع موسى الكلام منها ولهم في اثبات صفات الله تعالى اضطراب وتخبط
في علم الكلام ان ساق الله تعالى لنا على اثبات المدعى الاستقراء التام وذلك بقيد القطع قالوا القتل
والضرب اثر وهو قائم بالمفعول فلا نسلم بل هو الباشر وهو قائم بالفاعل قالوا يطلق على
الله الخالق والخلق تقيم المخلوق الجواب ليس محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا الجوع
قائم بنفسه ولان كان بعضه قائما بغيره بتقدير تسليم ان الخلق نفس المخلوق مفهومه
يصدق على جميع الحوادث والحوادث بعضها جواهر قائمة بنفسها وبعضها اعراض قائمة بالجواهر
والجوع ليس قائما بغيره قوله ومن ثمة لهم على الجوهر المذكور انهم يسمون ابرهيم
ذاجا ولهم خلاف في ان اسمعيل مذبوح او لا واعلم ان ابتناء هذه المسئلة على اصل العنة له
في غاية البعد اذ هذه المسئلة لا تعلق لها بذلك الاصل لان الخلاف هنا بيننا وبينهم
انما هو في جواز النسخ قبل التمكن من الفعل كما شاق فعندنا يجوز ان ينسخ الحكم
قبل التمكن من الفعل والدليل على ذلك قصة ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه اذ امر بالذبح
ونسخ قبل التمكن من الفعل وهم منعوا ذلك واجابوا عن هذا الاستدلال تارة
بانه لم يوجد الا مقدمات الذبح وقد اتى بها وتارة يقولون بل اتى بالذبح ويرودون في ذلك
خبرا موضوعا وهو انه ذبح ولكن القائم موضع الذبح فانه كان كلما قطع جزء التام مكانه
وبالجملة ذبح اولم يذبح الذبح فعل قائم بالذابح وان ذهبوا الى ما نقل عنهم من ان
الضرب قائم بالمضروب كما قدمنا فلا وجه لقول المصنف انهم على اصل ابرهيم ذاجا
بناء على الاصل المذكور فتامل قوله وان قام به اي بالشيء ما له اسم كالكلام مثلا وجب

ان يشتق له اى لمن قام به الاسم كالمتكلم واما المعانى التى لا اشتقاق لها كانواع الروايه والالام فلا يشتق لمن قامت به اسم للاشتقاق بالاضافه كما تقدم قول والجمهور على اشتراط البقاء
المشتق منه فى كون المشتق حقيقه اقول قد اختلف فى ان بقاء المعنى شرط فى كون المشتق حقيقه ام لا فيه مذاهب احدها اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها شرط ان كان البقاء ممكنا والا فلا
ونبه المصنف الى المشهور فاشترطوا المشترطون فالشرط بعد انقضاء المعنى يجوز نفيه وهو امان
المجاز فلا نفيه مطلقا او فى المحال الاول ممنوع والثانى مسلم والا يفيد كم اذ نفى اى حال لا يستلزم
نفى العام بوصفه ان الثبوت فى المحال اخص من الثبوت مطلق وقد يجاب عن هذا بان المراد
انهم شرطون البقاء ان امكن والا فاجراء بقاءه كان النفى المقيد بالحال لا نفى المقيد بالحال
والسلب المطلق لازم للسلب المقيد فالوا بانا لو اشترط بقاء المعنى وهو الحاله قد خصصه على
الماضى نفى الحالة على المستقبل كذلك واللازم منتف اجيب بانه لا يلزم من عدم اعتبار قيد
كونه حالا نظرا الى الماضى عدم اعتباره مطلقا اذ ربما كان المشترك من الماضى والحال مشروطا وهو
كون الضرب حاصلا فى الجملة الكون لا خراج المعنى عاريا عن اهل اللغة على صحة ضارب امس وانه
اسم فاعل والاصل فى الاطلاق الحقيقة اجاب بجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا او مجاز
اتفاقا قالوا انا لو اشترط لم يبق مومن لقيام اذ معنى الايمان وهو التصديق ليس قائما به اجاب
مومن عرفا اشتصابا لليكم وان لم يصدق لغة واجاب عنه بعضهم الافضل بانه عند حمل الزناع اذا النزاع انما
هو فيما يدل على الحدوث من الصفات لا ما يدل على الثبوت منها لان الاتصاف فيما كان فى محل الاتصاف
لم يقدر عليه منافٍ وقد تقدم ما ذكرناه فى الجواب من الاستصحاب واصل ان قول المصنف الجمهور على
اشتراط البقاء المشتق منه فى كون المشتق حقيقة والا فاجراء بشرط ان لا امذهب رابع عند الله التى
قدمنا ذكرها ولست كذلك بل هو مذهب من شرط بقاء المعنى وانما اورد عليه بان البقاء لو كان
شرطا لكان مثل متكلم ومخبر حقيقة والوجدان المباشر والالزام بطلان التالى فاوجه الملازمة ان حصول
معنى الافعال انما يكون بتقضى اجزائها شيئا فشيئا فلا يمتنع الاجزاء فى جزء من الاجزاء وقت فقبل
الحصول لا حق وبعد الحصول قد انقضى اجاب بان الله منه على البقاء والا لم يصح اكثر الافعال التى
هى من الافعال كضرب ومشى ضرورة انها تحصل قبل مجانا للبقاء فى جزء كما فى دام مباشر
الخمر منه فهو حقيقة وعند انقضاء الاجزاء باسرها يصير مجازا لعدم ما كانت الدالة الا عند ملقى
مال بعض المحققين الى الوهن والانسام بذكر ادلة من اشترط البقاء ان امكن لانها غلبت من ادلة المشترط مطلقا
غايته ان المشترط مطلقا اعتد ببقاء حين ما وهذا لم يعتد به واله اعلم قول ومن ثم
كان اسم الفاعل حقيقة فى الحال اى حال التلبس خلافا للقرافى اقول هذا تفريع
على مذهب الجمهور وهو اشتراط البقاء وعبارة المصنف غير سديدة وكان الاول ان يقول لما كان اسم الفاعل

حقيقة الا فى حال التلبس وكان الاولى ايضا تقديم مذهب الوقف ليتفرع
على مذهب الجمهور ان الحال المعتبرة فى كون اسم الفاعل حقيقة هو حال التلبس
بالفعل كما قدمنا من التكلم والاخبار مثلا لا حال النطق كما توهمه بعضهم وبنى
على ذلك اشكالا بالزانى والسارق اذا زنا وسرق فى زمان بعد انقطاع الوحى
بجلد ويقطع مع انه لم يكن حال الخطاب موجودا واجاب عن هذا الاشكال بان
النزاع فى اسم الفاعل واشتراط البقاء انما هو فيما اذا كان محلوما به واما اذا كان
محلوما عليه كقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله الزانية والزانى
فاجلدوا فهو حقيقة مطلقا وهذا الكلام سيأتى تحقيق عند الكلام فى اللغة هل يشترط فى
المعنى للاطلاق حقيقة ام لا والريب فى ان كون اللفظ محلوما عليه او محلوما به لا دخل
له بهذا لا نفيا ولا اثباتا واما نبا فلان وجوب الحكم فى مثله الزانى والسارق ليس
مشتقا على ان الصفة فى النضير المذكور مفروض محلوما عليه وانه حقيقة مطلقا لان
الشارع رتب الحكم على الوصف الصالح للعلية فحيث وجد الوصف وجد الحكم كما رتب وجوب
الزكاة على السوم فى قوله فى السائمة زكوة مع ان القول بان اسم الفاعل حقيقة فى المستقبل مخالف
الاجماع واما قوله الخلاف انما هو فيما اذا كان محلوما به كقولنا زيد زانى او زيد سارق
مع انه كلام مخترع لم ينقل عن احد لم يجد نفعا لانه اذا ثبت البينة عند الحاكم بان زيدا سارق
فى الزمان الماضى فقط يرد عند القائل بانه مجاز فى الماضى فانى فائدة شرعية يعتد بها فى
هذه الصفة وقد لحقه ناك الفاء فلا مزيد عليه فاحمده والله الموفق وقد توهم بعضهم
ايضا ان الخلاف انما هو فى المشتق الذى زال عنه المشتق منه ولم يتصف المحل بضد اخر
اما اذا اتصف المحل بضد اخر كالابيض الذى زال بياضه واتصف المحل بالسواد فانا طلق
عليه الابيض لا يكون ذلك الا مجازا وكل هذا عدول عن الصواب بل لا خلاف الا فى بقاء
المعنى كما تقدم فى صدر البحث واما ان المحل بعد زواله هل اتصف بالضد او بغيره فلا
التفات اليه قوله وليس فى المشتق اشعار بخصوصية الذات يريد ان الوصف
المعنى المشتق على ما ذكره النحاة فى باب منع الصرف معرفة بان الذى وضع لذات
مبهمة باعتبار معنى هو المقصود واذا كان كذلك فى الوضع قيد الابهام معتبرا فلا اشعار
بالخصوصية فاذا قلت الاسود حسن يكون مفيدا لعدم اشعار الاسود بالجسم بخلاف

www.alukah.net

ما اذا قلت الانسان حيوان ناطق كامل ولكن لا فايدة فيه وخرج ايضا اسما
الزمان والمكان والآلة عن تعريف المشتق لانها لا تدل على شئ معين وهو المكان
والزمان والآلة والمدار هو التعيين النوعي كما لا يخفى قوله مسئلة المترادف
واقع خلافا لثعلب وابن فارس اقول قد علمت فيما سبق ان الالفاظ المترادفة
هي التي وضعت لمعنى واحد وهل هي واقعة ام لا الصحيح وقوعها للتوافر في بعض
الالفاظ كليث واسد في الاحكام وحبس ومنع في المعاني والوقوع لغيري
عن الغاية بيد اذا حد اللفظين كاف قلنا ممنوع اذ الفايدة لا تنحصر بل فايدة التوسعة
في اللغة وربما كان احدها صالحا للروي دون الاخر او للجنس والوافي الدلالة على
الموضوع له بتا تعريف للمعرف به وهو بط قلنا كل منهما علامة وتوارد العلامات
جايز ثم القائلون بامتناعه اوقوع الترادف قالوا وما تظن انه من الترادف فهو من
اختلاف الذات والصفة كالانسان والناطق او اختلاف الصفات كالمشي والكاتب
او الصفة وصفة الصفة كالمتكلم والفصيح او الذات وصفة الصفة كالانسان
والفصيح وكل هذا عدول عن الصواب واعلم ان الواضع اذا كان واحدا فالفايدة في
الترادف ما ذكرنا واما اذا كان الواضع متعددا فالامر فيه واضح لانه ربما كان احد
الواضعين في الشرق والآخر في الغرب ولا علم لاحدهما بوضع الآخر ومن ذهب الى انه
لم يقع في الاسماء الشرعية انما اخبر عن وجدانه يدل على هذا عبارة الامام في المحصول
في اخر بحث الحقيقة الشرعية الاظهر انه لم يوجد فيتعذر تقدره ومن رد عليه بالفرض
والواجب فقد اشتبه عليه اصطلاح الفقها بالحقيقة الشرعية اذ المراد بها ما وضع
الشارع كالصلوة والحج والزكوة على ما سياتي تحقيقه واما الجمع المحدود كالحيوان الناطق
مع الانسان فليس من الترادف في شئ اذ الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا والمحدود

يدل عليها اجمالا اي الحد يدل على اجزاء ماهية معينة والمحدود يدل
لوضع واحد ولذلك نحو حسن وسبسن وعطشان ونطفة ليس من قبيل
المترادفين كما في بداية النواوي لانفراد ولو افرد لم تفد وان اجتمعت
مع النوع افادت نوع تقوية لوقوعها في كلام البلغا فسعد عزا لها عن
الفايدة قوله ووقوع كل من المترادفين كان الآخر عطف على قوله
افادة ولو قدم هذه المسئلة على مسئلة التابع كان اولى كما لا يخفى والحق في هذه
المسئلة انه لما كان كل من اللفظين دالا على المعنى الواحد بلا تفاوت فيما يرجع
الى الوضع والدلالة ولا مانع من استعمال احدهما في موضع الاخر اي بدلا عنه
وما ذكره الامام من ان من ابتدا بغير معناها بالفارسية او بفتح الهمزة وسكون
الزاي المعجمة فلا يجوز استعمال احدهما مكان الاخر والاول وضع مهمل لا يستعمل
واذا جاز هذا في لغتين بناي في لغة ايضا كلام سقاط اذ عدم جوازه في اللغتين
ممنوع ولو سلم فالعرف واضح اذ عدم اختلاط اللغتين بخلافه هنا ثم قول المصنف ان لم
يكن تعبد لفظه اشارة الى ما اختاره الشافعي رضي عنه من عدم جواز تبديل
لفظ التكبير مرادفه وقد اشار اليه الشيخ ابن الحاجب حيث قال لو وضع لصح جواي
الكبر والمجيب بالترجمة ولما لم يكن مذهب المصنف اختير عنده وما ذكرنا خرج الجواب
عن قول البيضاوي والهندي ايضا حيث تنافي اللغتين وقوله مسئلة المشترك
واقع اقول الاشتراك اللفظي هو وضع اللفظ الواحد لمعنيين بعد الوضع وفيه
خلاف والصحيح انه ممكن بل واقع وقيل واجب الوقوع وقيل يمتنع الوقوع وقيل بين
النقيضين فقط وقيل في القرآن فقط والحق كما هو المختار وهو وقوعه مطلقا
اجماع اهل اللغة على ان العين للظهر والحمض مما على البدل والهون الابيض والاسود
كذلك لكن من غير مرجح فيقولون معا اختيارا اذا كان واحد بعينه ويقولون على البدل
اختيارا عن المتواطي لانه القدر المشترك ويقولون من غير وضع اختيارا عن الحقيقة
والمجاز للوجوب لو لم يكن المشترك واقعا لخلت اكثر المسميات بيان الملازمة بان المسميا

غير متناهية والالفاظ متناهية اما الثاني فلان الالفاظ مركبة من حروف
التهجي وهي متناهية والمركب من المتناهي متناه قطعا واما ان المعاني غير متناهية
فظاهر الجواب يمنع للمقدمتين اذ لا يسلم المركب من المتناهي متناهيان وسنا المنع
اسما للعدد فان المبدا متناه والمركب غير متناه او لا احد منه ينقطع سلسلة
العدد وايضا لا نسلم ان المعاني غير متناهية لان محل النزاع في المعاني المتضادة او المختلفة
المتواطئ فان لفظ الانسان مثلا يدل على جزئيات غير متناهية ولو سلم ذلك لكن
لا نسلم وجوه الاشتراك بجواز الامتياز بالاضافة فلا يلزم الترتب المانع مطلقا انما
وضعت الالفاظ للافادة والافهام والاشتراك مخل بذلك فلهذا قيد بالمفيد
لا يدل على الامتناع اذ ربما يكون المراد الافهام والاجمال كما في الالغاز ولئن سلم
ان المحصول الذي وضع اللفظ مشتركا بين وجود الشيء وعدمه واستدل بان اللفظ انما
وضع ليفيد شيأ والا كان عبثا والمشترك بين النفي والاثبات لا يفيد شيأ سوى المردد
وهذا معلوم بالكل والجواب عنه هو الجواب عن المنع مطلقا اي بدون القيد مسلم ويرتفع ذلك
مع القيد ومن منع وقوعه في القرآن والحديث يعلم جوابه من الاجوبة السابقة مع ان في
القرآن ثلثة فروء وعسعس اي اقبل وادبر وفي الحديث يعلم جوابه الاجوبة دعي الصلوة
ايام اقرائك والوان وقع غير مبين لا يفيد وبيانا فيطول الجواب غير مبين وبينا كان المراد
الاجمال وان سلم كونه مفصلا فايده الاستعداد للامتثال وقت البيان قوله في مسئلة
يصح اطلاقه على معنييه مجازا اقول قيده لان المشترك في معنييه والتحرير
محل النزاع انه هل يصح ان يراد اطلاق واحد من المشترك معانيه اي كل واحد افرادا
لا المجموع من حيث هو المجموع بان يقال رايت العين ويراد منها الجارية وقيل يجوز في
النفي دون الاثبات واليه ذهب صاحب الهداية من الحنفية صرح بذلك في باب الوصية حيث
الامر مثلا من الشارع وقيل يجوز مطلقا ولا يخفى ان محل الخلاف هو ما اذا امكن الجمع في القصد
كما تقدم من الامثلة واما ورود صيغة الامر مثلا من الشارع يراد بها الوجوب والاباحة
معا فلا قائل بجوازه وعن الشافعي انه يحمل على المعنيين عند التجرد عن القرائن وهذا معنى

عموم

عموم المشترك الذي قال به الشافعي خلافا لابي حنيفة واذا استعمل في واحد من المعنيين
هل هو حقيقة فيهما او مجاز فيه خلاف ذهب الشافعي وتبعه القاضي الى انه حقيقة وقال بذلك
القاضي عبد الجبار والجبائي من المعتزلة ومن قال بالامتناع لم يفرق بين الجمع والمفرد وهو المختار قال
الامام في المحصول بعض من انكر جوازه في المفرد جوزه في الجمع ثم قال والحق انه لا يجوز وهو كما
قال العبرة عندهم وشبههم الغائبة بان لفظ الجمع يدل على الآحاد فجعلوا ارادة افراد
مختلفة كحقيقة وليس بشيء اذ الذي يمنع ارادة المعنيين في المفرد لا يمنع من دعوى الاختلاف
في الجمع وهو واضح اذ الجمع انما يدل على اصناف بدل على المفرد والغرض ان المفرد لم يرد به سوى
معنى واحد والمصنف انما يقول بصحة اطلاقه على معنييه مجازا ثم ذكر الشافعي وشبهة كونه حقيقة
اليه صرح في ان المختار عنده كونه مجازا وابو الحسين والشيخ ابن الحاجب وهذا ليس بشيء
اذ قد مر ان محل النزاع هو اراده كل من المعنيين ولا شك ان اللفظ موضوع للمعنيين بوضعين
مختلفين وليس مجرد اللفظ بالاستعمال في المعنيين عن كونه حقيقة بكون اللفظ مستعملا فيما وضع
له نعم لو اريد بالمجموع من حيث هو المجموع كان مجازا اذ اللفظ لم يوضع للمجموع والفرق بين الكل الافرادي
والمجموعي واضح بطل بذلك قولهم كل الرجال يشمل هذا الزعيم فانه الذي لا يحيد عنه هو ما ذهب اليه امام الحرمين الشافعي عبد الله الجويني المتواصل الى قوله
الدين القاضي ابو بكر الباقلاني وان قال بكونه حقيقة لم يقل بكونه ظاهرا فيهما بل قال انه مجمل يتوقف
على البيان لا يعمل به بدونه قياسا ولكن يحمل على المعنيين احتياطا وهذا كلام ظاهر الكبدي
وقد نقل المصنف عن العراقي انه يجوز ان يراد بالمشترك المعنيان لا لغوي في شرحه اي لا حقيقة
ولا مجازا وكلام العراقي في المستصفى لا يدل على شيء من ذلك وهو انما اورد قوله تعالى ان الله
يسجد له من في السموات والارض الى آخر الآية وقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
الى آخر الآية ثم قال هذا يعضد الشافعي في فتح هذا الباب في معنيين يتعلق احدهما بالآخر كما طلب
المغفرة يتعلق بالمغفور ولكن الاظهر عندنا ان هذا انما اطلق على معنى واحد مشترك بين المعنيين
وهو العناية بامر النبي لشرفه وحرمته والعناية من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين
دعاء وصلوة عليه وكذلك الغد عن السجود ليس في هذا الكلام شيء مما قاله المصنف ولا انه لا
حقيقة ولا مجاز بل صرح بانه عموم المجاز لانه اراد بلفظ واحد معنى مجازيا يشمل المعاني المرادة
من اللفظ باستخدام في الباب المجازي ان شاء الله تعالى بل يقول الاظهر عقلا ان يستعمل اللفظ في
كل من معنيي اللغة استعمالا صحيحا ولا يكون مجازا ولا حقيقة وقيل يكون في النفي كقولك لا عين
عندي فلا جرم في الدار لان النفي يفيد العموم بخلاف الاثبات الجواب ان المدعى الظهور وهو
جاهل في الاثبات ايضا وما ذهب اليه البعض اكثري فان المراد المسجود به الا يرى ان الانعام لا تسجد
بشيء اذ لو كان المراد الانقياد والتسخير لم يكن لقوله وكثير من الناس وما بعده اذ جميع الناس

الألوكة
www.alukah.net

بل جميع الالفاظ مجاز لانه ولكن المراد من الصلوة غيرما وضع له وهو اراده التعظيم
بعيد قوله والاكثر ان جمعه باعتبار معنييه مبني عليه اقول ذهب فريق من العلماء
الى الفرق بين الجمع والمفرد اى جواز ارادة الجمع دون المفرد مستدلا بان الجمع له مدلولان متعددة
هي مدلولا المفردات فيجوز ان يراد به المعاني باعتبار المفردات وليس كذلك احاد الجمع
يجب ان يكون من جنس واحد فما اريد بالمفرد هو الذي يراد اضعافه في الجمع كما تقدم
واليه اشار المصنف بقوله بني عليه اي من يجوز ارادة المفرد الاطلاق على ما فوق الواحد يجوز في
الجمع ومن لا فلا والخلاف في الاطلاق على الحقيقة والمجازي هو الخلاف في الاشتراك غير ان المجاز
القاضي خالف اصله بالاتيان بغير ما وضع له اللفظ بخلاف المشترك فانه موضوع لكل من المعنيين
وفرقه ضعيف بل خفاء وادعى الغزالي بان هذا الفرق من استعمال اللفظ المشترك وليس بين
القرء وجه كلي جار في جميع الصور بل مثل النكاح الذي وضع للوطي واستعمل في العقد
مجازا لان العقد مقدمة الوطي والظاهر ان وجه الفرق هو ان بين المعنى المجازي والحقيقي
لابد من علاقة بخلاف معاني الاسم المشترك فانه لا يلزم ان يكون هناك علاقة بل ربما كان المعاني
في غاية البعد حيث يظهر بذلك فرق المجاز من سائر المجاز ان لوجود العلاقة في الكل قوله ومن ثم
تفريع على المذهب الصحيح وهو ان اللفظ يحمل على معناه الحقيقي والمجازي معا عند القرينة الدالة
على جواز ارادتهما كقوله تعالى وافعلوا الخير لعلكم تفلحون حيث حمل صيغة افعل على الوجوب
الذي هو معناه الحقيقي وعلى الندب الذي هو معناه المجازي بقرينة لفظ الخير الذي يعلق بالصفي
والظاهر ان المراد به النوافل اذ قوله واعبدوا ربكم معناه ما تعبدتم به من الفرائض وافعلوا
سائر الخيرات التي ما تعبدتم بها خلافا لمن لم يجوز الجمع فانه يستعمل عنده اما في الوجوب او في الندب
وكذا من يقول انه موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الرجحان وسيأتي انه ضعيف
قوله والمجاز اي الخلاف في انه هل يجوز ان يراد من لفظ واحد معناه المجازي بان لا
هو الكلام في المشترك والبحث هو البحث سولا وصوابا والله اعلم قوله الحقيقة لفظ
مستعمل قول الحقيقة لغة فعيل بمعنى الفاعل من حق الشيء اذا ثبت والتاء فيه للنقل
من الوصفية الى الاسمية واصطلاحا اذا كان الشيء بالنسبة الى المعنى الموضوع له
ثابتا بحسب الوضع فكان ذا المعنى وبالنسبة الى المعنى المجازي كالعارض له سمي بحقيقة جريا على الاصطلاح
قوله لفظ خرج بشمل الكتابة وغيرها وقوله مستعمل يخرج اللفظ قبل الاستعمال لانه ليس بحقيقة كما
انه ليس بمجاز وقوله وضع له يخرج المجاز والغلط كقولك في هذا الفرس مشيرا الى الحمار للاستعمال
فوكله ايضا يشمل الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية كالاسد والدابة والصلوة اما اللغوية

فظاهره

واما العرفية والشرعية فلان الدابة وان كانت لغة لكل ما يدب على الارض لكنها خصصت بالفرس وقيل
بدوات الاربع فيها النظر الى العرف وضع ابتداء لا ينافي كون اللغة ابتداء ايضا وقس
عليه الصلوة مثلا فانها في اللغة وضعت للدعاء وفي الشرع للاركان المخصوصة ويصدق ان اللفظ
وضع لكل منها ابتداء كما عرفت وعبارة المصنف اولى من عبارة الشيخ ابن الحاجب
وتحقيقه اللفظ المستعمل في وضع اول لا بد ان يشكل بالحقيقة التي لا مجاز لها ولا اشتراك
فلا وضع اخر اللهم الا ان يقال يكفي بالفرض والتقدير وهو بعيد وزاد جمهور المحققين اصطلاح
التي طب وراء الحد وعند مخالفة لانه اذا كان اصطلاح التي طب لغة مثلا واستعمل لفظ
الصلوة للاركان المخصوصة يكون مجازا لانه وان كان لفظ الصلاة يصدق عليها انه موضوع للاركان
ابتداء ولكن ليس في اصطلاح المخاطب وكذلك اذا كان اصطلاح التي طب هو الشرع يكون
عكس النقيضة وقس عليه العرف وترك المصنف ذلك القيد لان تقسيم الكلام على المنشوء مشعر
بعلمه المنشوء منه فكان قيل لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء من حيث انه موضوع له ولا شك ان استعمال
اللغوي لفظ الصلوة في الاركان ليس من حيث انه موضوع له بل لعلاقة بينه وبين الموضوع له كما سيأتي
في المجاز ان السكاكي قائل هذا ولكن يتوجه على الكل الراد اخراجه منه وهو انا ان المنسوب براد بالوضع
الشخصي او النوعي وكلاهما غير مستقيم اما الاول فلانه يخرج كثيرا من الحقايق كما لا يخفى واما الثاني
والصغير وجميع المركبات وبالجملة كل ما يكون ولا لله بحسب الهيئة والمادة موضوع بالنوع مع انها
حقايق اتفاقا وان اريد اعم من الشخصي والنوعي دخل المجاز لانه موضوع بالنوع ايضا والجواب ان
المراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي ولا يدخل المجاز لتحقق ذلك لكن الواضع اما ان يعين
لفظا بازاء معنى كالفرس والرجل والاديب في ان هذا من الحقيقة واما ان يعين اللفظ للمعنى في ضمن
قاعدة كلية مثل ان تقول المنسوب كل لفظ الف باخره ياء مشددة واسم الفاعل من الثلاثي يكون على فاعل
فمثل هذا يكون حقيقة كذلك اللفظ يدل على المعنى الموضوع له للمعين بلا قرينة وقد يكون الوضع النوعي
بقاعدة من واضع اللغة بان يقول اذا وضع اللفظ بازاء معين ثم منع من ارادته مانع من قرينة
صارفة كما اذا قيل رايت اسدا على المنبر يخطب فذلك اللفظ مستعمل فيما يتعلق بالموضوع له
تعلقا خاصا ومثل هذا مجاز والحاصل ان الوضع عند الاطلاق يراد به تعيين اللفظ للدلالة
على المعنى بنفسه سواء كان ذلك التعيين بان يفرد اللفظ بعينه للمعنى بالتعيين او يدرج في التا عدة
الدالة على التعيين اذ لا يحتاج في كليهما الى القرينة والصارفة دليل الحقيقة
فاذا قلت رايت اسودا على السرج مريدا ان المراد بها الشجعان بقرينة السرج فاللفظ
مجاز ومن حيث انه جمع محلى بالالف واللام افاد بعينه عن الواضع ان كل ما يحل بالام للعموم فهذا الجمع للعموم

فقد بر والله اعلم قوله ووضع الاولبان اعوال الحقيقة اللغوية كالاسد للحيوان المفترس والدابة
واما الشرعية لذابة الغوام الاربع بحيث لا يخالف احدى امكانها بل وقوعها اصليه كانت او فرعيه خلاف قال شرحه
لا يعتد به بعد امكانها مطلقا وشبه ان يكون القابل بهذا هو القابل بان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية
ومع سقوطه بديهي وما قدمناه من الدليل على بطلانه يرد عليهم العرفية بقولهم بجوازها مع ان على المنع مطرين
ثم الجمهور على وقوع الشرعية كالصلوة للاركان المقصودة المخصوصة لنا على ما ذكره الجمهور كان الصلوة
والزكاة والحج لغة الدعا والنما والقصد مطلقا ولا شك ان الشارع لم يوجب تلك المعاني بل اوجب غيرها بتلك الالفاظ
من غير مناسبة بينهما بحيث يعلمها كل من عرف اللغة بمجرد سماعها ولم يعرف الشرع الا بذلك قالوا مستعمل اللغوية والقيود المذكورة والزيادات
المعتبرة شروط لوقوع الفعل على الوجه المطلوب شرعا اذ الصلوة الواجبة هي الدعا ولكن شرط مع الدعا الركوع
والسجود ولذلك جميع ما يتوهم من الحقايق الشرعية على هذا النمط لجواز النقض الا خرس المفرد اذ هو مصلى
اجماعا من غير دعاء والاتباع لداع قالوا بانها مجاز ان قلنا بتوقف اذ الا يعرف اهل اللغة هذه المعاني
وشرطه المدعي وايضا من علامات الحقيقة السبق الى الفهم ولا شك ان لفظ الصلوة اذا اطلق يتبادر الفهم
الى ذلك الاركان ولم يخطر الدعا ببالنا طرا قالوا ان كذلك لفقهنا الشارع المكلفين ولا يكون تكليفا
بالمحال ولوفهم النقل الينا لانا مكلفون مثلهم والاحاد في مثله لا يفيد الا نوادر طا يعلم بالنكيرات والقرائن
كما في نقل الاطفال اللغات قالوا ايضا لو وقعت لوقعت في القرآن بعضها لا محالة ولم يكن القرآن عربيا لان المدعى ان
بوضع م العرب لم تفهم معناها ولا هي من موضوعات العرب الجواب عربية الشارع ولا ينافي ولو سلم لم يخرج القرآن بذلك
عربيا اذ ما غالب عربي هو عربي كشعر البعض او المراد بكون القرآن عربيا اسلوبه وذهب المعتزلي الى وقوعها
مطلقا فرعيه كما ذكرنا واصليه كالايمان والكفر واستدلوا بان الايمان لغة التصديق وشرعا هو العبادات لانها الدين
المعتبر لقوله تعالى وذلك دين القيمة مشيرا الى فعل العبادات والدين الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
والاسلام هو الايمان لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وعورض بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا قالوا لو كان الكافر مؤمنا لما كان مخبرا بدليل قوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا الجواب انه
مخصوص بالصحابة او كلام مستانف وسياتي تحقيق هذا في علي الكلام في هذا الكتاب على وجه البسط ان شاء الله تعالى
ونوقف الآمدي في المسئلة فلم يجزم بشيء وقول المصنف بعد ان قدم ان الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له اولا
وان اكثر شامل للشرعي كلام قليل الجدوى اذ قد علمت مع ان قوله وقد يطلق على المندوب والمباح خارج عن الحد
لان فعل المباح مشروع او المندوب مشروع معناه فعل تعلق اللفظ المستعمل بوضع بان لا فعل قوله اول عرف الجاز
بانه اللفظ المستعمل يخرج المهمل وما لم يستعمل وقوله بوضع ثان اخرج الحقيقة مطلقا لما سبق والاستعمال
فيها بوضع اول وقوله لعلاقة اخرج الغلط وما نقل من الاعلام لغير علاقة كاسد وكلب واصلح ان الحقيقة والمجاز

من الالفاظ المشتركة بين العقلي واللغوي فالحقيقة العقلية اسناد الفعل او شبهه الى ما هو له
عند المتكلم في الظاهر والمجاز العقلي اسناد الفعل او شبهه الى ما هو له للاسناد بين
الفعل وبينه كقولك سرني رويد وانبت الربيع البقل واحتراز السكاكي ان ما يتوهم كونه
مجازا عقليا داخل في سلك الاستعارة بالكناية وليس فيما على حدة والشيخ ابن الحاجب
انكره راسا وقال قول عبد القاهر ونحو اصاني الكفاية لعلاقة ان اجاز في اسناد الله تعالى
الاسناد لعبده قال المولى المحقق في شرحه الاخراج الجهة فانه يرد عليه في الفرق بين قولنا
سرني رويد وبين صدر منه رويدا ومن عمرو والحاصل ان جعل الفعل مجازا عن الكتب
العادي فاذا طلقت صار مجازا معنا نسبت اليه وعلى الصدور واذا طلقت انبت الربيع البقل
نسبت الربيع بحصول الفعل وهذا تعسف ظاهر لا حاجة اليه مع انه مخالف لما علم العرب
ولا يستقيم في مثل حرجة اذ لا معنى للنسبة هنا وان شئت ضبط الكلام في هذا المقام
فقل لا شك ان اسناد الفعل الى شيء يقتضي فاعله به واذا اسند الى غيره هو من المصدر
والزمان والمكان فلا بد من صرفه عن ظاهره بتاويل اما في المعنى او في اللفظ والاول اما المسند
او المسند اليه او الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد والاول مذهب الشيخ عبد القاهر
وعليه اطبق علماء البيان فالمجاز عندهم بحسب الفعل حيث اسند الفعل الى غير ما يقتضي الفعل
اسناده اليه بتاويل الثاني ان المسند مجاز عن المعنى الذي يصح اسناده المسند اليه
المذكور وهو معنى النسبة الذي اشرنا اليه واليه ذهب الشيخ ابن الحاجب الثالث ان المسند
اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة والاسناد قرينة الاستعارة
الرابع ان شبه الملبس غير الفاعل بملبسه فيكون شبيه حاله بما ذكر كقولك رايت
ايها المغني تقدم رجلا وتؤخر اخرى فيكون استعارة تمثيلية وهذا لم يذهب اليه
احد وانما ابداه احتمالا لبعض الافاضل هذا وقد علمت ان اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال
ليس بحقيقة ولا مجاز ويعلم منه ان قبل الوضع لا يعقل حقيقة واما وجود الحقيقة بدون
المجاز بان وضع لفظ المعنى ولا يستعمل في غيره متفق على جوازه وعكسه وهو ان يوجد
لفظ لم يستعمل في معناه الحقيقي اصلا مختلف فيه اصح الاقوال بعده الجواز بان الوضع انما يكون
لفائدة الالفاظ معانيها واذا لم يستعمل انتفت فائدته والجواب لا يسلم حصر الفائدة فيما ذكرتم

www.alukah.net

لان استعمال في المجازي لا نقله بالموضوع له قائدة جليلة وهو الذي لا يحيد عنه ان المجاز ان كان لغويا
فلابد له من معنى حقيقي اذ استعمل فيه اللفظ يكون حقيقة وذلك لان الاستعمال في غير الموضوع
له لا يعقل بدون علاقة ما حتى ترى الاعمى والسكاكي حيث قالا عند القاهر مستند كقولهم انبت الربيع البقل
حتى في علم خالد لا وجد فاعل حقيقي لو اسند اليه الفعل ما تحقق ومن الموضوع له وان كان المجاز عقليا
فلا بد من شيء اذا اسند اليه كان حقيقة لان الاسناد الى ما هو له فرع التحقق ما هو له واما تحقق
الاستعمال فلا يدعوا اليه ضرورة وكذا وجود الاسناد الى ما هو له مما لا يحتاج اليه واما تفصيل
المصنف والاجمال على الصدر ومعنى ما نقل عنه ان لفظ المشتق مثلا كالرحمن وان استعمل
حقيقة فقط اذ لا يستعمل في غير الله واستعماله فيه حقيقة محال وهذا المجاز لا بد وان يستعمل
مصدره المشتق منه حقيقة كالرحمة فيشي لا يساعده عقل ولا نقل اما الاول فلان المشتق
موضوع بوضع مغاير للمشتق منه بلا ريب واذا كان كذلك فاي فرق في ان اللفظ المشتق اذا كان
مجازا الكون مصدره مستعملا في معناه الموضوع له ليس حقيقة الى الاستواء والشيخ كلام
البلغاء واستعمالاتهم اني يتم له ذلك وليت السبيل الى الاحاطة بجزئيات المشتق بأسرها وان
نظر الى لفظ الرحمن وان مصدره مستعملا في معناه الحقيقي وذلك لم يخالف فيه احد ولكن لا
يجدي نفعا واما الثاني فلان علماء البيان والاصول مطبقون على ما ذكرنا من عدم التوقف وان خالف
فيه احد فلا يلتفت اليه لمخالفته العقل والنقل والعجب كيف يخفى عليه فساد مثل هذا حتى يرضى
بذكره احتمالا لان يجعله مذهبا ويحرر برهنة المباحث على هذا الوجه لا نجد في غير كلامه والله
الموفق قوله وهو واقع خلافا للاسناد اقول الخ زواقع في كلام العرب خلافا للشيخ
ابي اسحاق الاسفرايني والى على الفارسي مطلقا في شيء في كلام العرب وليس لهم دليل سوى
الاستبعاد والرد عليهما بالاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وما سرى الحرب على ساق
ونظايرها لا تخفى فلو حمل كلامهم على ان مرادهم نفي الوقوع فساد هذا المذهب اظهر من ان يحتاج
الى الاستدلال به وهو واقع في القرآن والحديث خلافا للظاهرية لنا على وقوعه في القرآن قوله
تعالى واسأل القرية اي اهل القرية فهو مجاز بالنقصان وقوله جزاء سيئة سيئة مثلها ان ليس
المواقع جزاء سيئة حقيقة وقوله واشتعل الراس شيبا وقوله واخفض لهما جناح الذل قالوا والا
الواقع يلزم الكذب لانه يصدق نقيضه فلا يصدق هو ولا يلزم الايجاب والنفي مما فلنا لمحل الحكم مختلف
اذ حكم النفي للحقيقة والايجاب للمجاز فلا محذور قالوا ثانيا يكون الباري مجبورا ولا يطلق

عليه فلنا عدم الاطلاق لعدم الاذن لا لعدم الصحة لغة والكلام فيه ولما كان الحقيقة اصلا
والمجاز فرعا فلا يعدل من الاصل الى الفرع الا لنكتة يعتد بها وهي اما ان تكون لحقيقة انقل
على اللسان من لفظ المجاز كالخنفقيق للداهية او كون لفظ الحقيقة كريها في السمع
فيعدل الى المجاز كالغايط اصله المكان المطمئن مجازا على قضاء الحاجة او كون المتكلم هو
او المخاطب جاهلا بلفظ الحقيقة او كون المجاز اشهر او للوزن او القافية او السجع والمجاز
في الكلام وان كان كثيرا فليس بغالب خلافا لابن جني من ائمة العربية وشبهته انك
اذا رأيت رأيت زيدا او ضربته ضربا تكون رأيت جميع احواله او وقع ضرب عليه
وهو مردود اذا الالفاظ المذكورة استعملت في الوضع لها واما ان المرئي بعض او
كل داخل في كون اللفظ حقيقة بل لو لم نر من زيد شيئا وقال رأيت زيدا يكون حقيقة
عاسه ان الغيب تكون كالرؤية قوله ولا شعر احتج بحمل المعنى يريد ان المجاز خلف يعدل
اليه القارئ عن ارادة المعنى الحقيقي فيستدعي كون المعنى الحقيقي خفاء لاحتمال ان حقيقة حيث لم
يشترط الاعتقاد حتى لو قال العبد معروف النسب وهو اكبر سنا منه انه ابن لغيره عند صاحبه وكاذبا
انما يعتبر ان في الكلام الذي هو المقصود من الكلام والمراد من اوصاف اللفظ لا لاصل
والكلية في الكلام الذي هو اخراج اللفظ من العدم الى الوجود لا في الحكم والحق ان مكان المعنى الحقيقي
على ما ذهب اليه الجمهور مشكل ان اشهر من المجاز الواقعة في كلام العرب بل في كلام البلغاء لا المكان
لمعانيها الحقيقية مثل الرحمن على العرش استوى ويداه فوق ايديهم واما اذا كان المعنى الحقيقي محالا
اذا قال لا صغر سنه بحيث يولد مثله للمثلين فالمذهب عندنا وعندهم حصول المعنى وان كان
معروف النسب اطلاقا للملزوم وارادة اللازم فيكون مجازا مرسلا والعلاقة اللزوم قوله
وهو والنقل خلاف الاصل قوله فيقتضي ان الاصل يطلق ويراد به الراجح تارة وهو المراد هنا
يعني اذا وقع اللفظ في اي استعمال كان وله معنى حقيقي ومعنى مجازي فالحمل على الحقيقي واجب لكونه
راجحا والعمل بالراجح واجب ولا يجوز الحمل على المجازي الا بعد قيام قرينة صارفة ولذا النقول
عنه اصل بالنظر الى المنقول اليه والعلة ما ذكرناه في الحقيقة والمجاز قوله واولى من الاشتراك اقول

يريد بيان تعارض ما يحمل بالفهم وهو ما يكون خلاف الاصل مثل المجاز والنقل اولى من الاشتراك اما المجاز
فلان لفظ النكاح مثلا يحتمل ان يكون حقيقة في الوطي مجازا في العقد وان يكون مشتركا المختار عند
الجمهور ان المجاز اولى لكثرة مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز اما مفاسد الاشتراك فمنها انه ربما يوجد
في كلام والمراد كما اذا اطلق في القرء او رمى بهم منه جواز الطلاق في البيض وتعسر المراد وذلك
من اذا الاشتراك ومنها انه يحتاج الى قرينة لكل معنى وضع له بخلاف المجاز فانه سيعفى تعريفه
واما فوائد المجاز فمنها انه اذا غلب في كلام العرب بخلاف الاشتراك فانه يحمل المشارع فيه بالاهم
الاغلب ومنها انه ابلغ باطباق البلغاء لانه كالدعوى مع البينة نحو واشتعل الراس
شيبا ابن هذا من قولك شاب راسي ومنها انه يكون اوفق بحسب المقام لعذوبة فيه
او لسهولة في الكلمة هكذا ينبغي وفيه نظر لان العذوبة والسهولة من اوصاف اللفظ والغرض ان اللفظ
واحد دائر بين كونه مشتركا بين المعنيين او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فالثاني ما ذكره
ومنها انه يوصل بالمجاز الى انواع من محاسن البديع كالتجنيس نحو حمار قرناء خلاف بليد
والمقابلة نحو صنعت للاشهب الارهم اولى الروي نحو عارضتها اصلا فقلبتها الربوب حتى بدي
الاقحوان الاشنب ولو قال الشهم الابيض فرعليه الشعر وقد عرض هذا للاستدلال
بان فوائد الاشتراك الا توجد في المجاز ومفاسد المجاز لا توجد في الاشتراك فتعارضا فسقطا اذ من
فوائد الاشتراك صحة الاستشهاد بكل من المعنيين ومنها انه يستغني عن الطلاقة ومنها عدم مخالفة
الظاهر ومنها عدم لغو عند القرينة واكثر ما اختاره بعض المحققين من ان الاغلبية سالمة
عن المعارض فيتم به ما ذهب اليه الجمهور والنقل ايضا اولى من الاشتراك مثاله الركوة ايضا يحمل
ان تكون لفظا بين الماء والقدر المخرج من المال وان يكون موضوعا للماء وتنقله الشرع للقدر المخرج واما
وبعده كان اولى لانه احمال فيه فضل النقل لا فرادد له في الحالين والامام في المحصول اعترض بان الاشتراك
لم ينكره احد من المعتدين والنقل انكره كثير من المحققين الثاني ان الاشتراك كان وضعيا القرينة عمل به
وان لم يوجد توقف فيه على كلا التقديرين لا محذور واما النقل فربما يعرف النقل الجديد فيحمل على المعهود الاول
فيقع الغلط في العمل الثالث ان الاشتراك ربما يكون بوضع واحد مثل ان يقول المتكلم وضعت هذا اللفظ لهذا
والموقوف على امر واحد اولى من الموقوف على امور كثيرة ثم قال الجواب ان الشرع اذا نقل اللفظ عن معناه اللغوي
الى معناه الشرعي فلا بد ان يشهر ذلك اللفظ ويبلغه حد التواتر وعلى هذا يزول المفاسد كلها فلت

اما قوله انكر النقل كثير من المحققين ممنوع فان كذا استقريت كلام اهل العربية والاصول والمعقول
لا تري محققا الا وهو قائل به واما قوله ان وجد القرينة في الاستعمال عمل به والا توقف فيه
كلام لا يعقل اصلا اذ عند عدم القرينة يعمل على المعنيين وجوبا عند الشافعي كما تقدم قوله واما النقل
فربما لا يعرف النقل الجديد يحمل على المعهود الاول كلام لا يحمل اذ الغرض ان اللفظ دائر بين كونه منقولا
او مشتركا فكيف يستقيم قوله فلا يعرف النقل الجديد اذ الكلام فيما يعلم وتحمل الامرين واما قوله
الاشتراك ربما يكون بوضع واحد كلام لا يعقل اذ الكلام في المشترك لفظا وهل يقبل اهداه بوضع
واحد يتصور بل ذاك المشترك المعنوي كالانسان للحيوان واما قوله في الجواب ان الشرع اذا
نقل اللفظ يبلغه حد التواتر فعلا باطل من وجوه الاول ان الكلام في المنقول مطلقا لا في المنقول
شرعا الثاني ان الكلام فيما لم يعلم كونه منقولا او مشتركا كما تقدم واذا علم كونه منقولا ليس محل
النزاع الثالث سلمنا ان الحكم على الشارع بانه اذا نقل لفظا يبلغه حد التواتر لا يصح لا نقلا ولا عقلا
اما نقلا فواضح واما عقلا فلان اكثر الاحكام الشرعية امر بالتبليغ فيها فاشتهر بالاحاد فيما
علة اشتهار النقل في الالفاظ حتى وجب ان يبلغه حد التواتر فوكد قبل ومن الاصحاب
اقول ذكر المصنف انه قبل النقل والمجاز اولى من الاشتراك اشارة الى ان المختار عنده ان
الثلاثة متساوية والحق ان المجاز خير من النقل لان المجاز لا يستلزم نقل الاول عكس النقل كما صلوة
في عرف الشرع واما المجاز والاشتراك فسيان لاستوائهما في استناد القرينة فاذا وقع التعارض بين
اللفظ المجمل لان يظهر قرينة من جهة احدهما ومن مرجح المجاز على الاشتراك نظر لا يشوبه وكثر وروده
في كلام البلغاء سالمة قول القائل لم ليس ان يحمل ان يكون مجازا مرسلا اي معزا طلاق للملزوم
واراده للازمه جواز ان يكون المضاف محذوفا اي مثل اتى ومثال تعارض النقل والاضمار قوله تعالى وحرم
الربا فقيل اي اخذه فاذا اسقط صح البيع وقيل الذي يقول العقد فيفسد وان طرح الزيادة
فلا بيع اصلا فالاول ذهب ابو حنيفة والثاني الشافعي رضي الله عنهما قوله والتخصيص
اولى منهما اقول التخصيص اولى من المجاز والنقل يعني ان اللفظ اذا احتمل اللفظة فاحمل على
التخصيص اولى اما انه اولى من المجاز فلان الثاني بعد التخصيص معين بخلاف المجاز فان اللفظ
بعد ما كان مجازا متساويا فالمعين اولى من المجاز فيكون اولى واذا كان اولى من المجاز فيكون اولى
من النقل لان المجاز اولى من النقل كما تقدم مثاله قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قيل التخصيص
لان لفظ ما عام فاخرج عنه الناس والميتة اما ابو حنيفة رحمه الله فقال بما في غير اسمه كان

اهل الجاهلية يذبحون باسم الهتهم فيكون مجازا اما اذا طلب المجاز انتقال من الملزوم الى اللازم ولا يلزم من ترك
اسم الله ذكر اسما الاهة فلم يكن في المجاز اللزوم العرفي ولما كان دابهم ذلك كان في اللزوم واشتمال
الذهن واما اللزوم العقلي انما يعتبر عند المتكلمين وانما اطلت في كلام البلغا وجدت المجاز
اكثر هكذا هذا القبيل واعلم انا وان قلنا ان التخصيص اولى من المجاز لا يلزم من ذلك في هذه الاية
الزام الشافعي لان هذه الاية وان كان الظاهر منها ما ذكروه لكن بعد التدقيق تحت المعيد الى ما ذهب
اليه وهو ان قوله تعالى وانه لفسق جملة حالية لعدم جواز العطف على الاستئنافية قبلها ولا على الصلة لعدم
استقامة المعنى فتقديره لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه حال كون ذلك متعينا للفسق ومحطه كلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه الا في حال كونه فسقا نظيره قولك لعبدك لا تضرب زيدا او هو يصلي كيف لا وقد ثبت ان
الاحوال قيود للافعال والقيد من حيث كونه قيدا ينتفي بانتفاء قيده فالاكل المنهي عنه ينتفي بانتفاء
كونه فسقا لان الفاعل فسق واذا فسر الاهلال على الذبوحة تحصل عشر مسائل والمصنف
لم يذكرها مفصلة الا انه يعلم من عبارته تلك العشرة اذ حكم اولا بان المجاز والنقل اولى من الاشتراك وقد علم
مسالتان ثم اشار بقوله انهما اولى من الاضمار فعلم مسالتان اخريان فهذه اربع وذكر في اولى التخصيص
من المجاز والنقل فهاتان مع الاربع سته مسايل واعلم ان التخصيص اولى منهما فهو اولى من الذي هو اولى
منه وهو الاشتراك او مساويا لهما وهو الاضمار فهاتان مع تلك الستة ثمان مسايل والتاسعة ما فهم من قبيل
ومن الاضمار وهو التساوي بين الستة والعاشرة رجحان المجاز على النقل كما فرضناه وليس لكلام المصنف بذلك
اشعار وكانه اضمار التساوي والامر في ذلك سهل قوله وقد يكون بالشكل اقول لما فرغ من ذكر
التعارض شرع في بيان ما هو ضروري في المجاز وهي العلاقة وهي مطلق امر يتصل بالمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي
ليتنقل الذهن من المعنى الحقيقي اليه لدى الاطلاق او بغلبه وقد اضطربت كلمتهم في ضبطها حصرها بعضهم
في خمس وجوه واجتهد بعضهم فبلغ خمسة وعشرين وجها وحصرها بعضهم بتسعة والمصنف
ضبطها في اثني عشر وجها الاول الشكل كاطلاق العين على الصورة المنقوشة اذ هو حقيقة في
الحيوان الفاعل والعلاقة الشكل الثاني الظاهر كالاسد للشجاع والعلاقة الشجاعة ونحو الخمر
للعنب وصف حتى لا يستعمل الذهن في واسطة الثالث المآل وهو ما ينظر اليه قطعا اما المرجب
هو البرهان على الدليل القاطع نحو انك ميت او العادة مستمرة كاطلاق لفظ الخمر على العصير بان

شانه وكاقوله ان يصير حكما ان لم يعالج بما ذكر يمنعه الرابع الضد نحو المفازة المهلكة والنقيض للانذار
الخامس الجزء كالراوية للمزادة وهي اسم الجمل الذي يحمل المزادة السادس الزيادة مثل
ليس كمثله شيء على راي من يقول بزيادة الكاف السابع النقصان نحو واسال القرية الثامن السبب للمسبب
نحو ما لا يملك لهم رزقا اي قدرة عليه والمكان ظهورا لنا والقدرة على البدن الاعلى عدة سببا
لها التاسع الكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم اي بعضها العاشر اطلاق لفظ
لفظ المتعلق على ما تعلق به نحو هذا خلق الله اي مخلوقه وعكس الملائكة هو اطلاق المسبب
على السبب كاطلاق البنان على العين نحو امطرت السماء نباتا واطلاق الجزء على الكل نحو
اطلاق العين على الجاسوس واسم ما تعلق به الشيء على ذلك الشيء نحو اطلاق لفظ المعمول
على الفعل نحو بايكم المفتون اي الفتنة والرابع عشر اطلاق الفعل على القوة نحو اخرم مسكرا اي
في الدن قوله وقد يكون في الاسناد اقول المجاز كما يكون في المفرد يكون في
الاسناد نحو انبت الربيع البقل وقد تقدم شرحه مع الخلاف وكما يكون المجاز في الاسناد يكون
في الافعال والحروف نحو وما ذي اصحاب اكنها اصحاب النار وقوله في جذوع النخل استعمل
الماضي في معنى المضارع ولفظ في معنى على قوله ومنع للامام الحرف مطلقا اي لم يجوز
المجاز في الحرف مطلقا لا اصالة ولا تبعا وليس في كلام شيء من هذا قال في المحصول الامام
اما الحرف فلا يدخل فيه المجاز بالذات لان مفهومه غير مستقل بنفسه وهذا موافق لكلام
اهل العربية والاصول قال البلغا مطبقون على الاستعارة في الحرف نعم قد يجري قال الحاجي الشارح
في الحرف تجري في منتظما ثم نرى فيه مجالا والمراد بمتعلقات الحروف ما يعبر به عن
معناها كقولنا من معناها ابتداء الغاية تحقيق ذلك ان اشتهر بين الناس ان معناها الابتداء
الى معناها الانتهاء فيه سامح اذ لو كان الامر على ظاهره لكانت هذه الحروف اسماء لدلالتها
على معانيها بل معنى من ابتداء خاص ومعنى الى انتهاء خاص لا يفهم بدون ذكر المتعلق قطعا
فتجري الاستعارة اولا في المتعلق ثم الحرف وفهم ذكر المتعلق خلاف منهم من قال هو
المجرور ومنهم من قال هو المجموع ومنهم من قال المتعلق هو ذلك المعنى العام الذي
يندرج فيه معنى الحرف وسياتي لهذا زيادة بيان في بحث الحروف ان شاء الله تعالى وكذا قوله

الألوكة
www.alukah.net

والفعل والشفق الاشعار نسبته اليه لا وجه اذ اطبق اهل العربية والاصول على ان الاسناد
في الافعال والصفات ليس في المفاد ذرا ولا نشر فيها والسر في ذلك ان الحمل وجه الشبه
قائم بالطرفين موصوفا به ولا بط للموصوفية الا شا قوله وكذا في الاعلام وان كان
يفهم منه الوصفية كحاتم والي لهب ومذهب المصنف خلاف ما عليه المحققون اذ قالوا
اذا قلت رايت حاتما واردت حاتما وصفته بشخص معين وانما اطلقت عليه لفظ حاتم بعد
التشبيه به في الجود فظهر مجاز لكونه استعارة تصريحية وهي مجاز لغوي عند المحققين
وكذا اذا قلت رايت اليوم ابا لهب واردت شخصا معينا وقصدت كونه كافرا مثله يكون
استعارة فما ذكره الفاضل الغزالي هو كلام في غاية الحسن والدقة فلا وجه لعدم قبوله قوله
ويعرف بنباد غيره الى الفهم اقول شرع بين اما ان يعرف بها المجاز وقد ذكر الاصوليون
ان المجاز يعرف بنادره بتصريح اهل اللغة او لحدة او خاصة من خواصه ونادره يعرف استدلالا
والمصنف نزل القسم الاول لوجوده وترك القسم الثاني وجهها منها نباد غيره الى الفهم كما
انتفاء القرينة على الحقيقة فانها تعرف بان لا ينباد غير المعنى الحقيقي لولا القرينة
واورد المنشكر اذا استعمل في معناه المجازي لعدم تبادر الغير اذ لا يدل على شيء من
معاني الحقيقة لا بالقرينة فلا ينباد والجواب انه عند انتفاء قرينة المجاز يدل على ان المراد احد
المعاني وان لم نعلم على التعيين مراد المتكلم وذلك كاف في تبادر غيره ومنها صحة النفي
كقولك للبليد حمار ويصح في نفس الامر سلبه اي سلب الحمارية عنه وانما قيدنا بنفس الامر لصحة
قولنا ما انت بالسراج اذ الصحة اللغوية لا تقتضي صدق الكلام عليه ذلك وكما ان
صحة النفي على الوجه المذكور علامة المجاز عند عدم صحته على ذلك الوجه امارة الحقيقة وكذا لم
يصح ان يقال للبليد ليس بانسان في نفس الامر فدل صحة النفي في المجاز على توقف على انه ليس
شيئا من معاني الحقيقة وكونه ليس شيئا منها يتوقف على كونه مجازا فيكون دورا وكذلك
في الحقيقة اذ عدم صحة النفي يتوقف على كونه حقيقة وكونه حقيقة متوقف على عدم صحة النفي المذكور فيلزم
دورا مرجوحا بالجواب ان الاعتراض المذكور انما يتم ان لو اطلق لفظ على معنى ولم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز
اما اذا علم ان اللفظ المستعمل معنى مجازا ومعنى حقيقيا ولم يعلم ايهما مراد هنا كفاه القرينة فصحة نفي
لفظ المعنى الحقيقي دليل على ان المجازي هو المراد فيعلم ان اللفظ مجاز مثلا اذا قيل طلع البدر علينا

من ثنيات الوداع وقد صح في هذا المقام ان يقال ان الطالع ليس هو القمر الحقيقي علم ان المراد انسان
كالقمر يعلم بما ذكر من حال الحقيقة ومنها عدم وجوب اطراده والمراد بعدم الاطراد ان يستعمل
لفظ لمعنى لعلاقة ثم لا يستعمل ذلك اللفظ او لفظ اخر في معنى اخر مع وجود تلك العلاقة
كالرقبة تستعمل في اهلها نحو واسال القرية اي اهلها والعلاقة المحلية مع عدم جواز استعمال
البساط في اهله مع وجود العلاقة وكالمزادة تستعمل في المزاد وراكبه مجازا مع عدم جواز
استعمال المشكة في الصيد مع وجود العلاقة المذكورة واشار بعدم الوجوب
الى الرد على امرين احدهما وجوب الاطراد في الحقيقة والثاني جواز الاطراد في بعض افراد المجاز
كالاسد للشجاع فانه مطرد والحاصل ان عدم الاطراد دليل المجاز والاطراد ليس دليل الحقيقة
واورد على الحقيقة الفاضل والسني والفارورة توجيه الايراد ان هذه الالفاظ حقايق مع ان
الفاضل والسني يطلقان على الله والفارورة تطلق على غير الزجاج اجاب بشرط الاطراد عدم
المانع وفي الاولين المانع الشرعي منع وهو كون اسمائه توقيفية وفي الثاني المانع اللغوي اورد
لدى الفتح بالزجاج فانه قيل وصح كثير من المحققين ان المعنى اذا كان صحيحا لا يتوقف في اطلاق
الاسم عليه تعالى فعلى ذلك الاصل هذا يصح اطلاق الفاضل والسني عليه تعالى قلت لا لانهم شرطوا
ان لا يكون اللفظ موهما بالنقص ولفظ السني والفاضل انما يستعمل حيث يكون الحمل قابلا للنحل
والجهل واعترض الشيخ ابن الحاجب بان يلزم الدور لان عدم الاطراد انما يعلم بعدم الوضع
للمعنى المستعمل فيه فلو علم عدم الوضع بعدم الاطراد كان دورا الجواب لا نسلم لزوم الدور
قوله عدم الاطراد انما يعلم بعد هل هو حقيقة او مجاز لم نسلم فوجدنا ذلك اللفظ
لم يستعمل في شيء اخر مع وجود المعنى كالنخلة للانسان الطويل مع وجود الطول في غيره ولم يطلق
عليه علمنا انه مجاز ومنها جمعه على خلاف جمع الحقيقة كلفظ الامر انه حقيقة في القول يجمع
على اوامر واذا اطلق على الفعل مجازا جمع على امور ومنها التزام تقييده نحو نار الحرب وجناح
الذل واعلم ان مثله من قبيل الاستعارة التخييلية والجمهور على ان اللفظ مستعمل في معناه
الحقيقي وانما المجاز في اثباته لما ليس له خلافا للسكاكي حيث جعل في مثله اللفظ مستعملا
في الصورة الوهمية الشبيهة في معناه نزلا اصليا ومنها توقفه على المسمى لا خرس وبكم واعلم ان
بكما امر وهمي الفهم المجاز ويخص باسم المشاكلة والعلاقة المعتبرة في الذكر وهذا اذا لم يشتهر

النسبيه والاسم الاطلاق ابتداء فتامل ومنها استحالة المعنى الحقيقي نحو السموات مطويات بيمينه اي بقدرته الكاملة واعمال المجاز سماع العلاقة نوعا كالمجاورة والحربعد والكلية فان العرب اعتبرها هذه الانواع واما الاختصاص فلا يشترط سماعها بل ذلك مفوض الى المتكلم ولكن بشرط ان لا يتجاوز عن تلك الانواع والمهدي قد توقف فيما اذا اطلق اسم السبب مثلا على المسبب هل يجوز عليه من غير سماع ويقال عليه اطلاق اسم المسبب قوله

المعرب لفظ غير علم استعملته العرب اقول المعرب لفظ موضوع في غير لغة العرب تعرف فيه العرب بالنقل مع مفاده من تلك اللغة فاخرج بقولنا موضوع جميع احكام لفظ العرب علما كان او غيره والمصنف قيده بغير العلم لانه اضافي كما عزاه الشافعي انه ليس واقعا في القرآن ونحوا بصيم وفرعون باطل فاهل العربية الناطقة بعجمة وهذا ممتنع منه العرف وما عدا العلم. فالاكثر على عدم وقوعه في القرآن وهو نص الشافعي في الرسالة فاقوال ما يتوهم انه معرب من غير الاعلام لم يقم عليه دليل اذ يحتمل ان يكون من قبيل توافق اللغات كالشوذ والصابون والاصل في كلام العرب ان يكون عربيا حتى يقوم دليل على خلافه واما الاستدلال بقوله انا انزلناه قرانا عربيا فليس بقوي اذ الضمير راجع الى السورة لان القرآن يطلق على الكل والبعض حقيقة وليس سلمنا عوده الى المجموع يطلق العربي على ما غالبه عربي فيقال عربي فلا يضاد اليه الاعجمية فلو سلم معناه عربي الاسلوب فان قيل بعض تلك الاوزان خارجة عن اوزان كلام العرب قلنا الجمل هل الشذوذ اولى من حمله على انه من لغة اخرى قوله سلم اللفظ اما حقيقة اقول كون اللفظ حقيقة تارة ومجازا اخرى شايع بلا نكير واما هل يجوز ان يكون حقيقة ومجازا معا ففيه تفصيل لا بد اما ان يكون بوضعين كالدابة اذا استعمل في الفرس حقيقة عرفية ومجازا لغويا واما ان يكون بوضع واحد وهذا محال اذ يلزم النقيضان من جهة واحدة لعدم تعدد الجهة فتامل وقد علمت سابقا ان اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بحقيقة والمجاز بل الاستعمال وقيد فيها قوله وهو

فليتفطن هو

قوله ثم هو محمول على عرف المخاطب اقول اللفظ الوارد في كلام الشارع ان دل بمنطوقه على معنى شرعي فلا يحمل حينئذ الا على ما ثبت ايمان الاحكام الشرعية وان امكن ان يكون لمعنى شرعي نسبي لكن الحمل على العرفي لانه كثيرا ما يحال الحكم الشرعي على العرف عند انتفاء النص فان لم يكن لمعنى عرفي حمل على الحقيقة والا فعلى المجازي واهل الترتيب المذكور انما يراعى عند عدم العارف واما اذا وجد العارف يعدل عن الاصل المذكور ومن قال بهذا الترتيب انما هو عند استعمال الشرعي والعدول الى حديث الى الذهن احدها دون الآخر فاما اذا لم يفهم احدها الا بقرينة صار مشتركا بين المفهومين فلا تثبت الدلالات المتوقف اذا دل على المعنى الشرعي لا عهد العدول عنه كيف كان فان قلت نفيد المصنف بالعرف العام هل ليدخل فيه قلت لا بل ليشمل العرف الخاص فان بنفي لزم حمل العرف العام مقدما على العرف الخاص قال الامام في المحصول فان خاطب استعمال لها يفتقر خطاب هو حقيقة في شيء احدها وعند الاخر في شيء وجب ترجيح كل منها على استعارة ولا يلزم ان يكون قد خاطب الله بما لم يرد بطاهره بدون معناهم العربية هذا الذي ذكرناه هو المختار عند الجمهور وخالف الامام الغزالي والامدي في النوعين الاخيرين اما ذكر الترتيب الثاني هو في الاثبات واذا كان الكلام مسوقا على معنى النفي سواء كان في حرف النفي او معناه كقوله صلى الله عليه وسلم دعي الصلاة ايام اقرائك فعند الامام يحمل وعند الامدي يعدل الى اللغة لعدم الشرعي قال الامام الغزالي في المستصفى قول لا تصوم ما يوم النحر يحمل على الشرعي دل على انعقاده اذ لولا انعقاده قبل الانعقاد لاستحال لا يتصور هذا الاستدلال ان وضعت اذ لا شك لحد ان قول لا تصوم ما يوم النحر المنهي عنه هو الصوم الشرعي الذي هو عبارة عن الامساك من طلوع الفجر الى الغروب وكذا الذي في قوله دعي الصلاة ايام اقرائك المراد به الصلاة الشرعية وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة اقول اذا صارت الحقيقة مهجورة بان لا يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي فالمجاز راجح اتفاقا والا فان لم يصر الحقيقة مهجورة بل كانت مستعملة ايضا فان صار مشتركا فالعمل بالحقيقة عند ابي حنيفة والمجاز عند صاحبيه ان الاصل لا يترك الا لمكن والترجيح للحقيقة لم نجد سببا لصيرورتها للمجاز الراجح فلا بد من العدول الى المرجوح والمختار عند الشافعي ان يسكت المجمل والله اشار المصنف بقوله لانها المختار بحمل البعارين بهوا لم يغلب استعمالها في معناها ومثل بالطلاق فانه في اللغة لازالة القيد مطلقا وفي عرف الشرع عليه على رفع النكاح ثم وجه التساوي ان كلا من المجاز والحقيقة راجح من وجه مرجوح من وجه بيان ذلك ان الحقيقة من حيث ان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي اقوى من حيث الاستعمال مرجوحة والمجاز بالعكس فتساويا فان قلت لما تساويا حمل على المعنيين كالمشترك فيقع به الطلقات وانه في الاصل لرفع القيد مطلقا وفي المجاز لرفع القيد الخاص قلنا اي معنى حمل يقع اما على الاول فواضح واما على الثاني فلان رفع القيد مطلقا اي فيكون مقيدا برفع القيد الخاص وهو النكاح قوله وتثبت حكم عكس ما مر اي من خطاب التكليف بمجاز الايمان على ما مر المراد من قبل بحكم الخطاب على حسبه

الألوكة
www.alukah.net

قوله اه اورد من الشارع لفظ المعنى مجازا كالمسح مثلا في قوله او لمستم النساء فهو الذي معناه الجماع وهو
الجماع ومذهب ان الجماع يجب عليه الغسل فقد لما مر لا يدل اختيار المصنف وهو الصواب اه لا يدل لان الغسل
المذكور لم يحصر طريقه في حمل اللمس على الجماع له استناد ذلك الحكم الى دليل اخر من نص او اجماع او قياس
وذكر النسوج اللمس لا يصلح قرينة صارفة وهو ظاهر وكان فرضنا، وهم للفهم والا فاي ملازمة بين سوق
وضوء التيمم وبين كون اللمس في الآية بمعنى الجماع هذا على طريقة البحث والمناظرة والا فالالزام
على الشافعي رضي الله عنه انما يحمل على الجماز عنده لا عند من يحمله على الحقيقة والجماز عنده فالمعنى عنده يحمل على المعنيين
قوله الكناية لفظ استعمل في معناه مراد امنه لازم المعنى اقول لما كان مراد الحنفية والجماهير الاستعمال
لا الدلالة او الارادة ثم المحققان الكناية لفظ مستعمل في المعنى الموضوع له مراد امنه ذلك الاستعمال لازم معنى الموضوع له
فتكون الكناية قسما للحقيقة لان الاستعمال ما اصل الموضوع له وان لم يكن جزءه ومقتضى وجوه ان الاستعمال اعم من ان
المراد من اللفظ فطما قال السكاكي واعلم انا الاصول في عربيتنا استعمال الكلي في كل ما تحته ليكون
المقصود الاصلي طلبه لا لتهاني على المستعمل فيه فتدبر صح بان يكون المستعمل فيه مرادا في الجملة
لا يكفي بل شرطه ان يكون مقصودا اصليا وكلام المصنف خلافه وصرح الثاني ان المشهور
ان الفرق بين المجاز والكناية انما هو بان الاستدلال في المجاز من الملزوم الى اللازم وفي
الكناية من اللازم الى الملزوم عليه المحققون وكلام المصنف يخالفهما قال قلت قولهم ان
الاستدلال في الكناية من اللازم الى الملزوم غير مسلم بل اللازم قد يكون اعم كالبنت للانسان فالاستدلال منه
اذ لا دلالة العام على الخاص بوجه قلت اللازم المذكور في تعريف الكناية ليس اللازم بالمعنى
المذكور في العلوم العقلية بل بمعنى التابع والرديف لطول النجاد فان تابع الطول قد يكون طويلا
التابع لا يكون مساويا للمتبوع او اخص والا لاستلزم الذهن الى المتبوع والحاصل ان هذا اللازم الذي هو
بمعنى التابع والرديف لا يطلق ويراد به المتبوع الابعد كونه ملزوما لكن اي لازم كان عقليا او عرفيا او عاديا ويمكن
ان يقال كلام المصنف هذا ناظر الى هذا الاصطلاح قال صاحب المفتاح معنى الكناية على
الاستدلال من اللازم الى الملزوم ومعنى المجاز على الاستدلال من الملزوم الى اللازم فان قلت فالكناية اذن قسم حقيقي ام
مجاز ام لا حقيقة ولا مجاز قلت لا يبعد على الاصل الحقيقة اي مع قرينة قال صاحب المفتاح في اخر بحث الكناية اللفظ اذا
استعمل فيما زاد معناه وهو الحشد او يراد غير معناه وهو المجاز او يراد معناه وغير معناه وهو الكناية وعلى هذا
يكون اللفظ مستعملا في كل من المعنيين فيدخل في الحقيقة لصدق تعريف الحقيقة على الكناية لان اللفظ
مستعمل فيما وضع له فيكون كل من المعنيين عرضا اصليا وان كان احدهما عرض العرض الاصلي وهو المعنى الموضوع له
وسيأتي الجزء الاخير المعنى المكني عنه وهو طول النجاد في قولنا زيد طويل النجاد وارد على هذا التعريف
بان الكناية قد توجد بدون المعنى الحقيقي لتلك لمن الانجاد فلان طويل النجاد كناية عن طول قامته

فالحقيقة في هيئة الكناية ولما اجاب عنه بعض الافاضل بانه لا بعد في الكناية بتصوير المعنى الموضوع
له ليتنقل الذهن الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصوير وان لم يكن مقصودا اصليا
رده افضل المتاخرين بان الجماز ايضا كذلك مع انه لا يمكن الاستدلال هناك ايضا بدون تصوير الملزوم والقول بذلك في احد
بدون الآخر حكم واختيار الاول من الشارح وارادة المعنى الموضوع له في الكناية دون الجماز لا بعد فيه فيقرن قرينة مانعة عن
ارادة الموضوع له على هذا يكون الكناية قسما ثالثا لا يدخل في الجماز ولا في الحقيقة وقد عرفت لفظ استعمل
في معناه ليلمع غيره اقول التعريض هو اللفظ الدال على معنى لاجل جهة الوضع الحقيقي وهو الجماز بل هو
المعنى من جانب اللفظ والتعريض بالضم هو الجانب كذا ذكره ابن الاثير في المثل السائر وقد تم استعمل اللفظ في المعنى المراد
وكان طرح اللفظ مخرجا عنه فكل معنى في جانب خلاف ما اذا استعمل فيه حقيقة او جماز انما يكون المعنى طرفا اللفظ
وجانبه واذا علم ان اللفظ ليس مستعملا في المعنى المعرض وانما فوجه المعنى من السياق فحصر كان وجد التعريض
مع كل من الكناية والجماز والحقيقة كالاعمى ولذلك لا مناسب عليه وهو فوله صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون
من لسانه ويده المعنى الاصلي اعني ان الاسلام من سلم المسلمون من لسانه ويده والمعنى المكنى عنه الذي هو المقصود بالحديث
هو انتفاء الايذاء عن المؤذى مطلقا والمعنى المعرض به الذي هو المقصود من الكلام نفيا هو نفي الاسلام عن المؤذي للمعين
فحصر الجماز والحقيقة والكناية اذا كان واحد منها مقصودا من الكلام استعمالا لا يأبى ان يكون التعريض مقصودا
سياقا وقول المصنف اي التعريض حقيقة ابدا ينبغي ان لا يجعل هذا قسما من الكناية على ما صرح به في بعض شروحه
والكناية ان اجاز ارادة الحقيقة في وقت دون وقت حتى جعل هي وايا حقيقة على ما هو المشهور واشترط في الجماز
والحقيقة على التقدم بحسبه ولو قال الحقيقة مركوزة لكان له وجه كما لا يخفى على المريض اقول ترك
المصنف تعريف الحد اما لانه معلوم في كتب النحو او لان تعريفه ليس بشيء كما لا يخفى لمن له ادنى تدريب وما علل به الشكاكي من الجواب
ونزيد عليه ايضا ما ذكره الشارح الشريف في حواشي المفتاح فنقول وعرف بعض الفضلاء الحد بانه لفظ لا يدل على معنى في نفسه وبعلم بان
لفظ يدل على معنى في نفسه وبعلم بانه لفظ لا يستدل بالملزوم في مقام ما على اللازم بمعنى هذا الجواب
والاسم والحرف لا ينبغي المعنى الا بذكر المضاف واما المعنى الاول اي التعلق فالفعل والاسم يستقلان بافادته دون الحرف والفعل
من مثلا لا يدل على معنى بدون ذكر البصرة او الكوفة ونحوهما ولما توجه السؤال بان كذا ان اشتهاء كذا لا يشارك ذو
وفوق وعن والكاف اسمين فانه لا فائدة في ذكرهما بدون ذكر المتعلق اجابوا بان اشتهاء ذكر المتعلق في الحرف انما
هو بحسب الوضع واما في الاستعمال المذكور ونظائرها انما هو بحسب اتفاق الاستعمال ولما ورد على هذا الظاهر ان
الضعف اذا اشتهر في احدهما وضعا والاخر استعمالا لم يعلم ايهما المعتبر قيل ولا نقل عدل عنه بعض المحققين
تنبيها على الاشكال المذكور قال وضع اللفظ للمعنى قد يكون بخصوص اللفظ بخصوص المعنى كما في الاعلام وقد
يكون بخصوص اللفظ بعموم المعنى كالمضمرات بخصوص المعنى بعموم رجل وفرس حتى اذا قلت رجل على
زيد بخصوصه يكون مجازا واما اذا اطلق مرجعه بخصوصه فحقيقة وقد ياتي ما صدقات ذلك المعنى العام يكون حقيقة وقد

يكون جزئيه وقد يكون اللفظ خاصا والمعنى كذلك والوضع يكون عاما مثل اسما الاشاره وضمير الخطاب والتكلم
والموصول فيكون الوضع عاما واللفظ والمعنى خاصين مثال اللفظ هذا وضعت لكل مشار اليه مفرد مذكر
لا آخر معنى ان لوحظ كل فرد لذلك الوضع بخصوصه صحت عنهم المشار اليه الكلى فهذا المفهوم الكلى ليس
موضوعا لكل فرد رجل وفرس بل هو الامر الذى صار لاجله الوضع عاما فالموضوع له تلك الخصوصيات التى
تنتفع مشارا اليها اذا تقرر هذا فنقول الحرف من هذا القبيل لان لفظ من مثلا انما وضعت لكل ابتداء
لان لفظ من لو كان معناها الابتداء مطلقا كانت اسما لاحد فالموضوع له خاص ابتداء خاص على ما ذكرناه والابتداء
الخاص سواء كان فى الذهن او فى الخارج لا يعقل بدون متعلقه لان الابتداء نسبة والنسبة بين شيئين
بدون المنسوب اليه فلا بد فى دلالة من على معناه من ملاحظة متعلقه ضرورة بخلاف الاسم والفعل لان الاسم قد
يكون المراد به الذات نحو رجل وفرس وقد يكون للنسبة مطلقا كلفظ الابتداء والانتهاء وقد يكون للذات باعتبار
النسبة نحو ذو وفوق والفعل يدل على نسبة الحدث الى موضوع ما لفظ عن والكاف اذا اريد بها التشبيه
مطلقا من غير نظر الى خصوصيه فيها اسمان وان اريد بخصوصيها معان وهما ذلك المعنى والمعنى الذى
تماثل قول احدها اذن اول من الحروف الذى يبتدأ بها الاصوليون اذن وهى مركبة من جواب وجزاء كما
اذا قال لك صاحبك لازورنك فلت اذن اكرمك فقد اجبته وجعلت مجيئه جزاء لزيارته هذا كلام سيبويه فجعل بعضهم
الفاء كلما حيث فتح واول بالتكرير فى ظاهر اجرى مجرى فى القاعدة الكلية وجعل بعضهم الكسر اولى بالصحة
المتن وهى طالعة فى تسييبه ما قبلها لما بعدها به صح كسر نون الفاء الثانى من الحروف المتداولة ان الكسر
ومعناه الشرط نحو ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله والاصل فى استعمالها الشك وعدم الجزم او وقوع
الشرط بعنوان بنهما بعد لهم ما قد سلف وقد تنزل المحقق منزلة المشكوك فيه فتستعمل فيه كما فى قوله تعالى
هذا الذكر وان للمتقين لحسن مآب وقوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين فى اى صدورا الاستفهام عن العارف بافضاء الله سبحانه وشدة العلم
بما يقع على سبيل الندرة والشك وقد تاتى للنفى وهى نظيرها فى النفى المغالى على ما حكم الله ونفى ابدا نحو ما ان
زيد قايم ومعنى زيادة انها اذا حذفت لم يختل اصل المعنى الا ان افادت بها اصلا افقيد التاكيد قطعا وكذلك
جميع ما يقع فى القرآن الكريم والاحاديث فما طلق عليه باصطلاح الفقهاء لفظ الزيادة صح القبيل فليس على ظاهره
الثالث من تلك الحروف او للشك نحو لبثنا يوما او بعض يوم وتاتى للابهام على السامع كقولك لصاحبك
هذا او ذاك وانت تعلم احدهما عينا وتريد التخفيف نحو جاءنى احد هما عينا او الاشراك وهى الواو كما فى متن المنار
الا ليتما هذا الحمام لنا الى حمائمنا او نصفه فقد على اسقم قلب واستعمل ابن هشام لعلى لغة وهى فى
بعض روايات البيت والتنويع والتقسيم كما فى قولهم فى حد الكلمة اما ان تدل او لا تدل او تخيير كما سبق وقد جعل الامام
رضى الله عنه قوله تعالى لنرسلنها او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض وهى الكف
لا لترسلنا وتعذبن حتى قيل معنى الا اى الا ان تعطينى فلا الزمك وللاضراب نحو قوله تعالى وارسلناه الى مائة

الف او يزيدون اى بل يزيدون وما نقل عن الخليل من ان او قد تاتى للتقريب نحو ما ادرى اسلم او ودع ومنه قوله تعالى
الى الشك فلن لا تعتبد بل تجاهلها الرابع ابى يسلون ابيا، للنفى نحو قد قام اى تقدم من قدم بمعنى بعد لغة
فيه وقد عده صاحب المفتاح من حروف العطف وهى من حروف النداء عند جمهور النحاة واختلفوا فيها فقيل للقرب
وعليه الاكثرون وقيل للبعيد وقيل للتوسط قول وبالتشديد للشرط اقول لكن يحتاج الى المشدده
بانى الخفيفة فان كانت الاولى مرادفة وهذه اسما للمناسبة الصورية والمشدده تاره تكون شرطا نحو ايا ما تدعوا
فله الاسماء الحسنى واخرى ما نحو ايكم زادته هذه ايمانا وموصولة نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن
عتيا وهى سلمه موصولة لحديث صدر رضاها كما فى الآية المذكورة ودالة على معنى الكمال نحو رايت عالما اى عالم اى
كامل فى علمه وتقع حالا من المعرفة بالمعنى المذكور نحو لتجب زيدا اى رجل زيد اى رجل رايته وتكون موصولة نحو
يا ايها الرسول ويا ايها الذين امنوا ومن الاسماء المبتدأ ولها بحث الاصوليين عند قول الحديث المذكور جاء وهى
موضوعة للظرفية فى الزمان الماضى ولو ذكر المصنف الحروف على نسق واحد ثم اردفها بالاسماء كان اولى لان ارادتها
مختلطة وتكون اسما بمعنى اذ كقوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم تكون منصوبة به ظاهرا وبدلا من المفعول به نحو اذكروا
نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وقد تضاف اليها اسم يدل على الزمان نحو يومئذ وحينئذ وحتى الاستعمال
عند بعض النحاة وهو مختار المصنف فسيأتون يعلمون اذ الاغلال فى اعناقهم وقوله تعالى يومئذ تحدث
اخبارها واجاب الجمهور بان هنا ليس ناشئا من لفظ اويل لكونه واقعا فى كلام من صدق ومقطوع به
والمستقبل فى كلامه تعالى الماضى وتستعمل تعليلا نحو ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم وقولوا واذ لم يهتدوا به
فسيقولون هذا افك قديم ولفتك فى آخر حينئذ اوظرفا الاول مدرج عن سيبويه وقيل ظرف
والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ وهذا كلام باطل لا وجه له اذ لا معنى سوى التعليل فى بعض
المواطن فالقول بان التعليل ليس مستفادا منه قول يابا ه الطبع السليم وترده المجاءه بعد بينا وبينما
نحو بينما انا عندك اذ دارت مساء لان حدث جنبذ وهو مختار امام النحاة قيل ظرف مكان وقيل ظرف زمان
قول الشارح اذا للمجاءة اقول من تلك الكلمات المتداولة اذا الفجائية وقع المبتدا بعدها
وابها نحو اذا هو عبد للفنا والمهازم وكقوله تعالى فاذا هى حية تسعى واختلف فيها على ثلاثة مذاهب
الاول انها حرف وهو المختار عند الاخفش وابن مالك وارجح بان المجاءة معنى من المعانى كالاستفهام
والنفى والشرط والاصل فى المعانى ان تكون اسما ظرفا زمانيا نحو اليوم اذ ظلمتم وقيل ظرف مكان
وزمان والى هذا ذهب صاحب الكشاف وابن الحاجب وتستعمل فى الاستقبال ظرفا متضمنا معنى الشرط نحو واذا
رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا وبجرد عن الشرط نحو والليل اذا يغشى لعدم الجواب واعلم ان اذا فى الشرط عكس ان
لانها تختص بالمحقق الوقوع نحو قوله تعالى واذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى
ومن معه الا كانت الحسنة وهى الخصب والرخاء والعافية غالبا التى يتطير اذا ولما كان الخطب والمرض غالبا ان

www.alukah.net

بأن في الشبه وقد تستعمل في الماضي نادرا نحو واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها لنزول الامر بعد وقوع الفعل
وترد للحال ايضا نحو والنجم اذا هوى قيل علامة كونها للحال وقوعها بعد القسم الا انها لو كانت للاستقبال لم تكن كذلك
لفعل القسم لانه ان كان اخبارا عن قسم بان لان قسمه بشيء قديم وان كان انشاء فقديم او حادث حالا او مآلا
حقيقتان وليس شيء منها واردا لانه لا يلزم من كون المقسم به حالا او مآلا ان يكون القسم انشاء بل الاعم المشترك بينهما
معنى الظاهر ان ظلم الليل لا مطلقا بل وقت غشيانه وظلمة انار النهار وانارته الانوار الساطعة الشاملة للحر والبرد والحر
فانه من الآيات الباهرة الدالة على القدرة القاهرة ومثل بالمقسم به لا مطلق الليل او مطلق ظلمة قبل النهار اي وعظيم
الليل وقت غشيانه وكذلك القسم بالنجم حين سقوطه او يدل على انه مفهوم من القدرة ليس اخبارا وفي حركاته
ومثل للحوم السير العظيم بعد كونه تحت بصر منظور او كان الاين شاملا كل واحد من الامرين على
احد قولين لان المقسم به لا يكون منتفيا وانما قلنا ان قسمه بمعنى قديم وان كان قسما فقديما فقط
وهو فيما قدمته لا يكون اذا استقبالا لحدوث الازمان والاوقات والنجم اي جميع الكلمات ما عدا الآلات والصناعات على
انك ان جعلت اذا للحال فالاشكال باق لان قسمه بنجم وقت غشيان الليل فليس الكلام الا باحد الشيئين
على ما ذكرنا وكون المقسم به مستقبلا والقسم قديما لا مانع فيه لقائل ان يقول ليس كل اسم لشيء وقوله والشفق فيها
واما لفظا فلان للحال والاستقبال لا تاتي فيها واما النفس على الحال الذي هو قسم الماضي المستقبل المذكورين في علم
العرف بالحال المذكور في علم النحو اعني هيئة الفاعل او المفعول به وهذه الحال مجموع الماضي الحال والمستقبل
بل تكون جزأ اسمه والحاصل ان هذا الحال لتلبس هيئة الفاعل او المفعول به هذه فعلم ان الحال الذي ينافي
الاستقبال اجد الامرين اخر الماضي واوائل المستقبل قوله الثامن الباقي الخ اي بقاء حقيقة ومجازا اقول
الآن تستعمل لمعان كثيرة عد المصنف منها جملة فالاول الالصاق نحو به رغب وربما اطلق الالصاق مجازا نحو
مررت بزيد اي تمرنه الا لصوق بزيد والثاني قائم لبن لذلك قال الخ ذكره في الكشاف الثالث الاستعانة
نحو كتبت بالقلم الرابع المصاحبة نحو والذي جاء بالصدق والبدلية نحو قول عمر بايعته ان لولن لها الدنيا وفيها فاذا
حيي استاذن رسول الله الغرة فقال له لا تشتمن وعائك يا اخي الخامس المقابلة نحو بعته بالف السادس
المجاورة كوثر لبن بدلي عنه والاستعلاء نحو قام بالسيف اي عليه والقسم نحو بالله لافعلن كذا والظاهر ان الحسن
لي اي الي والتوكيد وهي الزايدة نحو وكفى بالله شهيدا وقد تاتي للتبعيض نحو مسحت بالمنديل عند بعض الفقهاء كالاصمعي
واين علي وابن مالك قوله التاسع بل للعطف والاضراب اقول من الغريب ان هذا الحد اي بل وهي
تشتمل على العطف وهو معلوم والاضراب وهو ترك الحكم عن المتبوع الى التابع وعني المتبوع كالمسكوت عنه
سواء كان الكلام موجبا نحو جاءني زيد بل عمرو او منفيا نحو لم يجاءني زيد بل عمرو وهذا على راي الجمهور وقيل بعدم
النفي عدم الحكم في المتبوع قطعا عند الجمهور والمراد بالحكم الثابت التابع في النفي هو الثبوت كالمعنى مثلا اذا قلت لم يجاءني
زيد بل عمرو اي جاءني عمرو واستدلكم بعض الافاضل بانه لا عدول عن المتبوع الا للاثبات ولان الكلام

هو العلامة القنداني قدس سره

نفي واما النفي فان الحكم الثابت للتابع هو المجيء وليس مسندا الى المتبوع فلا يتصور ترك الحكم على مذهبهم وانما يقع
على مذهب المبرد لان مذهبه ثبوت الحكم الذي هو النفي للتابع وصرف النفي عن المتبوع صحيح وفي عبارة الشيخ ابن الحاجب
ان الحكم على الاول كان خطأ الخ بعض الافاضل المذكورين بانا بان مذهب عدم المجيء في المتبوع فلما في قولك
جاءني زيد بل عمرو فلت عبارة الشيخ يجب تاويلها بان مراده من المعنى ولما كان الاخبار عن التابع والمتبوع لم يكن
مقصودا بالاخبار والغرض الغلط من المتكلم وانما قلنا يجب تاويلها لان القول بان المجيء ينتفي عن المتبوع فيثبت لزيد
بواحده لا يدل عليه كلامه عرفا ولا لغة عليه وصاحب المفتاح سوى بين مذهب الجمهور والمبرد في النفي قال
وما جاءني بكر بل خالد لا فاده نفي مجيء كل واحد منهما على سبيل البدل وتحقيق معنى بل على ما ذكرناه من مذاهب الاصحاب
ثم حاصل كلام المصنف ان الاضراب في هذا الاول ابطالي كما مر ومثاله بعض شروحه نحو قولهم ما هذا انسانا بل حجر
بل جاءهم بالحق وهذا في الحقيقة هو القسم الذي بعد النفي لان قولهم ما هذا انسانا اراد به نفي حقيقة ما جاء به اصحابنا للزوم
ارادة اللازم او الظنون بنفي هذه الارادة في الانسان وعدم الفرق بين الحق والنبي فالجحود بالحق عند اهل المعاني
هو الاستدلال على عرض الغرض اخر نحو ولد بل كتاب سلت بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا وهذا
ايضا عايد الى النفي اذ الكفار كانوا يزعمون ان الاجسام لا تنشر وقد عليهم بان الامر ليس كما يزعمون نحن نضطجع اهو الكم
لسنا فيكم غالبين بل انتم القاتلون الذين قد تكرهون على الطعام الثاني قول العاشية هل اتاك حديث من ذلك الحال المتداول
لقد جد فلان في امر كذا اذا كرى نصف ليلك والمسهل على هذا انما هو نظر الفاعل ويجوز ان يكون من قولهم ليل ساهم اي ان من قرئ وهذا
فيه نظر وقوله ان من قرئ لا تنتفي لان يكون انما هو من قولهم ليل ساهم والحق ان يقال المدح بما يشبه الذم وهو نوع من المحسنات
البديعية كما في الحديث عن عايشة رضي الله عنها حين نالها النبي صلى الله عليه وسلم كما سنا عن اخبار عايشة قالت لا يجب
فيها غير انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فتاكل الداجن وقول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتايب قدح في المعنى الذي هو المقصود وقوله الحادي عشر هم اقول
ثم في العطف تفيد الشركة في الاعراب او الحكم التراخي في الزمان او الرتبة والمصنف فيما المهلة ما لا يخفى والترتيب صاحب الكشاف
سماه الفاء والتعقيب في المهلة والترتيب اما او عند الجمهور نحو قوله تعالى خلقكم من نفس
واحدة ثم جعل منها زوجها والاشكال في الجعل قبل خلق سائر الخلق فان الترتيب وحيث لا ترتيب لا مهلة بالطريق
الاول الجواب بان معنى الآية انه تعالى خلقكم من نفس واحدة وكانه قيل كيف ابتدا خلق الناس فاجاب بانه خلقهم ثم جعل منها
زوجها ثم ذكر على التعاقب على ما شاهدون الان فيكم امه بعد امه فلفظ ثم عاطفة حمل على خلق المتقدم
النفس فمن على الترتيب والمهلة هذا محتمل للجواب على الوجه المرضي وبعض الشارحين لما لم يصل الى هذا
التحقيق فاضطرب واجاب اولا بان ثم بمعنى الواو وثانيا بانها للترتيب الذكري وقول الذي هو حي حتى انها
الغاية قالوا اقول حتى تنال ثم في الترتيب والمهلة زيادات اهل الاول ان العتف في حتى ترتيب اجزاء ما
قبلها ذهنا وتكون ابتدا به مع بعدها الجملة الاسمية نحو وقول فارا لك منى تخشى دهاءها حتى اذا جئتها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اشكل والفعليه المضارعه نحو حتى يقول الرسول بالرفع وهي للحال حينئذ فيكون ما بعدها كالما سبقها
عما قبلها ولذلك امتنع ان يقول كان سير حتى ادخلها بالرفع لان كان الناقصة سلبي لا تخبر لانقطاع ما بعدها عما قبلها
لاستمرار اولذلك امتنع اشربت حتى مدخلها لان الاول يجب ان يكون سببا للثاني في الابتدائيه والاصح الاول ان يكون
سببا لكونه مشكوكا فيه ولهذا دخل الاستفهام ولو حمل كان على التابع الكلام في المتبوع وقد يحتج للتعليل نحو كسلت
حتى تدخل الجنه اي لتدخل وتكون للاستئناف نادرا واعلم ان اصل معنى حتى هو الغايه فتحمل على الغايه ما امكن فاذا تعذر نقل على غيرها
مجازا بحسب القرائن وقد اشار عشر الى التكثير اقول من الكلمات المتداولة للتكثير والتقليل وهي جاره ولها صدر الكلام لا لاستقلال معنى
التعليل عند الجمهور وقد رجحوا بانه يقتضيكم للخبريه التي هي لانشاء الكثير او موضوعه للتكثير وهو مذهب بعض النحاة وليس لهم في
ذلك دليل الا انهم رواها هو في تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين اذ ودادهم كونهم مسلمين في الدنيا كثيرا بالبداهة ويكون
حقيقة في الجواب الباقي الآيه المذكوره للتعليل لانهم سيعرفون في العذاب مدهوشون فرعا جاءت فهم انافه فنعوا
الاسلام وقيل معنى التعليل لعلهم انهم لو كانوا بانوا بدون الاسلام في الدار الآخره مره كان الاسلام في الدنيا كثيرا بالبداهة واجبا
عليهم فكيف وهم تؤدونه كل لحظة وقد احكمها ان مدخولها ماوقع صدورا او صيرورة ولها احاث اوردكورني في الخطب
هناك قوله الرابع عشر على اول من تلك الكلمات المتداولة كل على حد وضع للاستغراق مطلقا حتى نحو
زيد على الرئيس وعقليا نحو لزيد على عمرو دينار ويكون اسما نحو من عليه في قوله اخذت من علي بعد ما نظرته فانا دون حيث الظرفيه
فلاحتياج انتفاعها الجر فالى قرينه خلاف ما اذا كانت اسما فانه يستغني الى قرينه نحو خلوت عن الجبل ولو قدم المصنف
كونها حرفا على كونها اسما كان اولى كما لا يخفى ويكون للمصاحبه نحو والى المال على حبه اي مع حبه والمجاوزه نحو رضي عليه اي
عنه والتعليل نحو لتكبروا الله على ما هداكم ويكون ظرفا وزايده ويكون للاستعلاء واما الفعل فعلا ماضي فلبث
من المادة المذكوره وتكتب هذا بالالف والاول بالياء فهما متمايزان كتابه كما متمايزان معنى وقول الاربعين عشر
الثالث المترتب اول من تلك الحروف المتداولة لفظ الواو وهي عاطفه معنى هاالترتيب لا مهملا فجاء زيد وعمرو
ثم قول المصنف والمعقبي كل شئ بحسبه اشاره الى جواب سوال مشهور وهو ان القول بان الفاء للترتيب لا مهملا فانه
يطرد بدليل نحو تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضره والاشكر ان اخضرار الارض متراخ عن نزول
المطر وكذا قوله تعالى خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما فكسونا العظام لحما وامثال
ذلك كثيره في كلام العرب اجاب بان التعقيب امر نسبي يختلف باختلاف الامور المترتبه عظما وحقارة ولا شك
ان احياء الارض بعد استاثار البيس عليها وذهاب نظارة من الايات الباهره على قدره العالم فحصول هذا الامر
العظيم في اقل من اسبوع لا يعد متراخيا ولذلك انقلاب النطفه علقه بعد كون ما هيتها في الرحم متوجها بحالة واحده
يعلم بما يوجب اعتقاده ولم يعتبر لونه بعينه بعد كون ابيض مثل هذا لا يعتد ذلك للتوالي بالنسبه اليهما وتراخيا
ثم الترتيب المعنوي كما في ذكر حاتم زيد عمرو والذكر على الحكم كوضع الحكم على الوصف اصلا كما مافانا
باستثنائنا هم عايدون فان الباء تقدم على الاهلاك وكذا ذكر الجزء على الكل نحو اكلت الرغيف فقد ذكر الجزء
وهو الرغيف واريد الكل وهو الرغيف والمعدة ونحو اكلت الخبز فقد ذكر الكل واريد الجزء وهو الرغيف والمعدة
ونحو اكلت الخبز فقد ذكر الكل واريد الجزء وهو الرغيف والمعدة

ما قبلها لما بعدها وقول السابع عشر للظرفيه اقول من تلك الحروف المتداولة للظرفيه وهي للظرفيه ولو
قال هي للظرفيه كما ذكره المحققون لشمل المكان والزمان المكان نحو قولك صليت في المسجد والزمان نحو قدم
زيد في الليل والظرفيه استقرار الشئ في الشئ والنحاة يذكرون انها على قسمين حقيقيه نحو الماء في الكوز ومجازيه
نحو العز في القناعه ولو حمل معنى الاستقرار على ايم للشيء والمعنوي كان اولى كما تقدم في على لان اهل اللغه انما يتبادر
بان يكون حسيا واذا حمل على ذلك المعنى الاعم شمل جميع الاقسام التي ذكرها المصنف كما ربط على الملائم المشتمل
نحو ادخلوا في امم قد خلت اي مصاحبين لهم والتعليل نحو لكم ما افضتم فيه عذاب عظيم اي لاجله والاستغلا
نحو لاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها والتوكيد نحو وقال اركبوا فيها اذ الركوب يستعمل بدون في نحو مررت به توكيدا
والتعويض عن احرف نحو ذهب زيد فيما رغب اي فيه والاصل زهد فيما رغب فيه كذا في الرماني ذكره الزركشي
ويكون بمعنى الباء السببيه نحو يدرؤكم اي بسببكم وتكثركم سبب التناكح والازدواج وبمعنى الى نحو فردوا ايديهم
في افواههم اي اليها غيظا وبمعنى مع نحو ادخلوا في امم اي معهم وقول السابع عشر في التعليل اقول
من تلك الحروف تكملة لي ومعناها التعليل نحو اسلمت لي ادخل الجنه وهي ناصبه وعند الشيخ ابن الحاجب واتباعه
قولك اسلمت لكي ادخل الجنه اذا كان حرفا تدخلها اللام وهو كلام قوس والمصنف جعل كونها
بمعنى لام المصدريه منافيا للوزن للتعليل على ما ذكره شارحوا كلامه واستدل بعضهم على النافي بدخول
اللام عليها في قولهم لكي لا نؤاخذ سواء على ما فانهم اذا كانت للتعليل لم يدخل عليها اللام وهنا ليس كذلك لان كون
الحرف مصدريا معناه راجع الى اللفظ ونصرانا هو في لفظ الفعل اما بنصبه وجعلها في حكم المصدر وكونه لكذا
اي للتعليل راجع الى المعنى فلا تنافي بين الامرين الاترى ان الحروف الجاره كلها مشتركه في حمل المجرور اختلافا
معانيها واما الاستدلال بدخول اللام على عدم كونها للتعليل فسخيف ظاهر لان اللام هناك للتاكيد الا ترى
انك لو حذفت اللام كان التعليل حاصلا مع الحرف قد يجر وهو معناه بحسب المقامات وقول الثامن عشر كل اسم
لاستغراق افراده المذكره والمؤنث الجمع اول من تلك الكلمات المتداولة لفظ كل نحو كل رجل كذا اي كل
فرد من جنس الرجال وضبط كلام المصنف انها تفيد استغراق الافراد اذا دخلت على مفرد منكر كما ذكره
او معرف اذا كان بجمع كنحو اخذ زيد كل الدراهم واذا كان المعرف مفردا تفيد الاحاطه والشمول
في الاجناس نحو رايت كل زيد اي جميع احواله وفي بعض الشروح هنا عن والد المصنف كلام غريب وهو انه
استشكل كون كل للجمع المعرف الاحاطه الافراد لان لجمع المعدوم قبل دخول كل فيه هذه الغايه فاجاب
للجمع المحلى باللام مستغرق عند المحققين واختار في الجواب ان اللام تفيد العموم في مراتب اذا دخلت عليه
وكل تفيد العموم في احاد تلك المراتب فاذا قلت كل الرجال افادت اللام استغراق كل مرتبه
من مراتب جمع الرجال واذا دخلت كل استغراق الآحاد وبعد كل احياء فيه نظر اما اولا فلان ما افاده
من ان الجمع المحلى باللام يفيد استغراق مراتب الجمع قول مردود ذكره صاحب المفتاح

الشبكة الألوكة www.alukah.net

في تفسير قوله تعالى رب ان وهن العظم مني ورده المحققون او لا بان في قوله تعالى والله يحب
المحسنين معناه كل فرد لا كل جمع واما ثانيا فلان ما ذكره يدل على عدم جواز استثناء زيد من مثل
جاءني الرجال الا زيدا لان لم يتناول الجمع قال صاحب التلخيص لا يقال المستثنى في مثل
جاءني الرجال الا زيدا ليس من الافراد لان افراد الجمع جموع الاحاد لانا نقول الحكم في الجمع المعرف
غير المعهود انما هو على الاحاد لا على الجموع شهادة الاستعمال والاستدلال فان قلت فالجمع اب
عن ذلك الاشكال قلت الجواب هو ان الجمع المعرف قبل دخول كل ظاهر
في الاستغراق فاذا دخل عليه كل صار نصا لما تحتمله فيه هكذا حققه الاوحدي المقام وجانب
الاباطيل والاوهام وشبان مباحث كل في محله العام مستوفاة ان شاء الله تعالى قوله
التاسع عشر اللام للتعليل اقول من تلك المعدودات المتداولة اللام وهي الجارة
المكسورة وانما قيدنا بذلك لتخرج لام الابتداء والتعريف وهي تاتي لمعان منها التعليل نحو
حسك للحمق والاستحقاق نحو ويل لمن كذب نبيا والاختصاص نحو الجل للفرس والملك نحو
المال لزيد والعاقبة نحو فالتقطه فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اذ لم يكن الغرض كونه
عدوا بل لما وهذا راجع الى التعليل لا حتمه بل مجازا لانه شبه ما ترتب على فعله بالغرض المقصود
من الفعل وادخل عليه ما يدخل الغرض اعتباره تبعيته والتمليك نحو وهبت الكتاب لزيد اي ملكته
والملك التمليك داخل في الاختصاص وكذا الملك فتامل او شبه الملك نحو وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم ونسي لام الجحود والتعدية نحو ونزلنا للجبين والتاكيد اي المبالغة في صدور الفعل نحو
ان ربك فعال لما يريد اي ما يريد وجئت لا معارضا لي في مشيته اكد باللام وبمعنى اي
نحو فستناه لبلهو بيت اي البلهو وبمعنى على نحو يخرون للاذقان سجدا اي عليها وفي نحو ونضع
الموازين القسط ليوم القيامة اي فيه وبمعنى عند نحو قولهم اقم الصلاة لدلوك الشمس
وسماه في الكشاف لام التوقيت وبمعنى من نحو سمعت له اي منه وبمعنى عن نحو وقال
الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اذ لو كان على اصله لكان التباين
للخطاب في سمعونا ولم يذكر المصنف الا المعاني المشهورة وهي اربعة احدها تكون للقسم في
مقام التعجب نحو قول الشاعر، لله بقى على الايام وجيد تمخر به الوبان والآس
قوله العشرون لولا اقول من تلك المعدودات المتداولة كلمة لولا وهي تدخل
على الفعل تارة وعلى الاسم اخرى فاذا دخلت الاسم تكون حرف امتناع تدل على انتفاء
امتنع لوجود الاول فوجود الاول علة لامتناع الثاني نحو لولا علي لهلك عمر وما ذكرناه من
العلية مبني على ان تكون مراد المصنف والا ليس في الكلام شرط يقتضي جوابا واذا وقع بعدها فعل

فان كان مضارعا فالحث والترغيب في الفعل وهو معنى التخصيص وان كان في الماضي فللتوبيخ
واللوم على الترك وهذا يلام على ترك سعي الاوكان مطلوبا وجوده فهي لطلب الفعل مطلقا
وما ذكروه تفصيل لذلك الطلب قال قد تاتي للنفي ومثل لذلك بقوله تعالى
فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها اي ما كانت والجنفون على انها على اصلها
وهو التوبيخ اي لم لا يومنون قبل معاينة العذاب وحصول الياس الذي
لا ينفع الايمان عنده تعليلا لعدم قبول ايمان فرعون عليه لعاين الله تعالى عاشه
اربعمائة سنة ماسة فيها الم يوما ولم يصرف يوما بصرح السامر العاذ وعميل
الجنة الباقية ولما ادركه غضب الله واحاط به سبعة اذقات الشهد والانتقام الله
آمن بثلاثة انواع من الايمان اذ قول امنت نوع من الايمان لانه كان دهريا
وقول الاهوى امنت انا علم منه قال لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل
نوع ثان من الايمان وقوله وانا من المسلمين نوع ثالث من الايمان وانما
قدم قوله تاما لا الذي لعنت به بنو اسرائيل قطعا للشدق والدبوبة التي كان
يدعيها للنفس الخبيثة ايام شوكتها الزاهدة ودولتها الخاسرة ثم مدح قوم يونس على
تلافيهم قبل حصول الياس الذي حرمه سنة الله تعالى بعدم الرفع والرحمة على من اضطر
عنده اذ لم يسع اختيار والايمان تكليف لا يوجد لدى الاضطرار قوله لو حرف
شرط للماضي ونقل للمستقبل قال سيبويه حرف لو لما كان سيقع لوقوع
غيره اقول من تلك الكلمات المتداولة لفظ لو وهو حرف موضوع لتعليق
حصول امر في الماضي بحصول امر اخر مقدر فيه هذا اصل وضعه ثم حصول
المقدر في الماضي مقطوع بعدمه فينتفي الحصول المعلق عليه لانتفاء الشرط فمن عرف
بان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول اي انتفاء الجزاء معللا بانتفاء الشرط اوقال
معناه امتناع الجزاء لامتناع الشرط كما قاله صاحب المفتاح لحذ الحاصل وتعبير عن معنى
اللفظ بلازمه ثم قد اعترض على هذا بعض المحققين وقال الشرط سبب والمشروط
مسبب ولا يلزم من انتفاء السبب الواحد انتفاء المسبب لجواز ان يكون لشيء واحد اسباب
كثيرة بل الامر بالعكس لان انتفاء المسبب دليل على انتفاء الاسباب كلها ونحن لا نريد بعض
الافاضل بان قولنا الشرط سبب باطل لان الشرط ملزوم والملزوم اعم من ان يكون
شيئا اذ ربما كان الشرط والجزاء مسببين عن سبب واحد كقولنا ان كان النهار
موجودا كان العالم مضيئا لان ضيائه طلوع الشمس ولكن دليل تام لان الشرط ملزوم

السيد الشريف الجرجاني

قوله الروض

وانتفاء الملزوم لا يوجب انتفاء اللازم بل الامر بالعكس يدل عليه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا استدل بعدم الفساد الذي هو انتفاء اللازم على عدم التعدد الذي هو انتفاء الملزوم كما اطبق عليه ايمة المنطق لان نقيض الجزاء يتبع نقيض الشرط دون العكس والجواب عما ذكره هو لان لو في كلام العرب تستعمل على وجهين احدهما ما ذهبا اليه وهو الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم كما ذكر في الآية الكريمة الثاني ان يكون الانتفاء آن معلومين في نفس الامر فلا استدلال باحدهما على الآخر بل للعلم بهما فتستعمل لبيان شبيه الانتفاء اي انتفاء مثاله لو جيتني اكرمتك فانا طبقك عالم بان لا مجيء ولا اكرام ولكن عرفته لتشبيه انتفاء الاكرام في نفس الامر هو انتفاء المجيء فالثلاثة مشتركان لكن هذا الاستعمال الثاني هو الاكثر وكلام سيبويه وكلام غيره وهو الامتناع للامتناع وارد على الاستعمال الاكثر وقد تستعمل في الاستقبال بمعنى ان يخوا طلبوا العلم ولو بالصين اي وان كان العلم المطلوب حاصلا في الصين وهو الذي اشار اليه المصنف بانه قليل نقل هذا عن المبرد وقد تستعمل للاستمرار والدوام اي لزوم الجزاء الشرط وتعقبه وهذا في كل شرط يكون ترتب الجزاء على نقيض الشرط اولى والبين من ترتبه على الشرط نحو لو اعتقني لاكرمتك اي اكرامي لازم على كل حال لان وجود مع الايهام دليل على انه مع عدمه اولى ومنه قول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فتامل وقيل تكون لمجرد الربط ليس الا واما الامتناع او الانتفاء فحاصل من الخارج وليس شيء مما ذكر في كلام العربية والمنطق واختار المصنف وفاقا للوالد رحمه الله الامتناع الشرط واستلزام الثاني سواء كان الثاني مثبتا او منفيا ثم ينتفي الثاني لو كان بينه وبين المقدم مناسبة عرفية او عقلية ولم يكن للمقدم خلف من ما صدقات الثاني يحصل الثاني في ضمنه نحو لو كان انسانا لكان حيوانا اذ لا يلزم من انتفاء الانسان انتفاء الحيوان لوجود الحيوان من سائر انواع الحيوان بخلاف ما اذا لم يكن له خلف نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وانا نقول في هذه اللغة رتبة من وجوه الاول انه لا يمكن ان يكون وضع لو بما ذكره لانها اذا وضعت لامتناع الشرط لا يعقل ان تدل على استلزام الشرط نفس الجزاء لانك اذا قلت لو جيتني لاكرمتك دلت لو على امتناع المجيء واذا كان المجيء ممتنع الوجود كيف يستلزم وجوده وجود الجزاء الثاني قوله ثم ينتفي الثاني ان كان بينه وبين المقدم مناسبة غير سديد لانه جعل وجود الشرط ملزوم من الجزاء ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم وان كان اللازم عقليا فكيف بالمناسب المذكور

فان

فان قلت قد قال المصنف انتفاء الثاني يكون لازما اذا لم يوجد خلف المقدم قلت وجود الخلف وعدمه لا دخل لهما في دلالة الكلية والاستدلال بها الا ترى ان المتكلمين اجمعوا على عدم جواز الاستدلال بانتفاء المقدم على انتفاء التالي وان كان التالي مساويا للمقدم نحو لو كان هذا انسانا لكان ناطقا فانا نعلم انا اذا لم نعلم على انتفاء الثاني لانها موضوعة لامتناع الشرط الذي وجوده مستلزم لوجود الجزاء مع عدم دلالة على ثبوت الجزاء او انتفائه ونرتب انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط اي امتناع الشرط على امتناع الجزاء واهل العربية لاجماعهم على انها لامتناع الجزاء لامتناع الشرط اي امتناع الشرط علم لامتناع الجزاء واهل المنطق لانهم مطبقون على انها لانتفاء الشرط لانتفاء الجزاء اي انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط لان ما اختاره لا يوافق شيئا من المذهبين الرابع اربب عندي بعد ما تقدم لان لو وضعت لتعليق امر ما بغيره مع الجزم بانتفاء المعلق عليه في الماضي قطعا فيلزم انتفاء المعلق ايضا وعلى اختياره لا تعليق اذ لو موضوعة لانتفاء الشرط الذي وجوده مستلزم لوجود الجزاء اما الانتفاء المذكور انما حصل من المناسبة فلا ربط بين الانتفاءين فتامل فان قلت قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم لتولوا معناه ولو لم يعلم قبيل هو من القبيل الوارد لبيان السببية على ما ذهب اليه الجمهور والاستدلال على انه للاستدلال على صوره الذي هو الاخر قلت انه للاستدلال لان المعنى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فيفيد لو علم الله فيهم خيرا لتولوا واعترض بانه على تسليم علم الله فيهم خيرا التولي غير ممكن اجيب بان علم الله فيهم خيرا محال والمحال جوزان يستلزم المحال ورده بعض الافاضل بان لو لم تستعمل في جميع الكلام فهي في اكثر الاحوال وانما تستعمل في الاعتقادي الذي يكون المنتفي فيه نقيض التالي نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لكن لم تفسدا فلا اقبل لايه واردة لبيان السببية اي سبب انتفاء الافساد الخبر ثم ابتدا كلاما اخر وقال ولو اسمعهم لتولوا اكيف ولم يتصور فهو قبيل لو لم يخف الله لم يعصه ثم جوز الفاضل المذكور انتفاء ان تكون لو في قوله ولو اسمعهم لتولوا على اصل البيان السببية ومعناه ان انتفاء التولي حاصل بهم لانتفاء الاسماع من الله سبحانه وتعالى فانا نوجد ان انتفاء التولي خير وقد اخبر سبحانه لاخبرهم اجاب بان عدم التولي ليس بخير مطلقا بل اذا سمعوا احكام الله تعالى ولم يتولوا واما اذا لم يتولوا لعدم الاسماع اياهم لعلمه تعالى بان لا خير فيهم فلا خير في عدم التولي اذ لم يتحقق قول المصنف وثبات لم يثبات اي يلزم من انتفاء الاول انتفاء وجوده انتفاء المقدم وكذا سائر محاكم الخصاص بعينه اشاره الى ذكرنا من ان استعمال للدوام واللزوم اذا كان ترتبه على نقيض الشرط اولى وقول المصنف زايد لانا بينا في ذكر الشرط لم يكون مناسبا لنقيض الشرط من باب الاولى فكيف يتصور ان يكون منافيا لانتفاء الشرط وقولهم او المنا والمكلم لم يكن ربيبه لما حلت للرضاع وقولهم الاولى لو انتفت اخوة النسب لما حلت للرضاع من فروع لو لم تحت الله والطلقات به لعدم التفاوت في اصل المراد قولهم وترد للتمني والعرض والتحضيض مثال التمني ربما يود الذين كفروا لو كانوا

الألوكة
www.alukah.net

والعرض نحو لو نزلت بنا ليلة حيث يكون القصد الحث على الفعل قوله والتعليل نحو قوله صلى الله عليه وسلم
تصدقوا ولو بظلف محرق اي لا ترد السائل محروما ولو تصدقتم عليه بادنى شي حقير من رده خائبا
والحق ان ههنا من قبيل ما استعمل فيه لو وصليا اذ معناه الحث على التصدق كما قدمنا في قوله اطلبوا العلم
ولو بالصين والتعليل علم من خصوص المثال ولو قال زيد صديقك القديم اهل للبر ولو اعطيته جميع ما
تملك كان المعنى على الاستعمال فقوله الثاني والثلاثون لن اقول من تلك الاحرف
المتداولة كلمة لن وفي اصلها خلاف فهي حرف منتصب على … سيبويه وهو احدى الروايتين عن الخليل واصلها
لا ان عند الفراء وعملها نصب المضارع ومعناها نفي الفعل المستقبل عند … بلا تاكيد وتابيد وعند البعض
والتاكيد والتابيد … الى القرائن والاظهر ان معناها التاكيد مع التابيد هو المتبادر في مواطن
الاستعمال القرآنية … قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في
شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا اذ لا ريب انهم نفوه على التابيد وقول
موسى صلوات الله عليه فلن اكون ظهيرا للمجرمين وقول اخي يوسف فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي
وقوله زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا وحيث قارنه التابيد تكون نصا في التابيد وبدونه ظاهرا وهذه الاستعمالات
الكثيرة دعوى التوسع فيها بعيدة جدا واما الجواب عن استدلال الكشاف بها في لن تراني … انها
ظاهرة في التابيد يجب صرفها عن ظاهرها للدلائل الدالة على وقوع الرؤية او لن تراني في دار التكليف
وقولنا يفيد التابيد معناه ما دام التكليف … ان تعالى نفى تمني اليهود الموت على سبيل التابيد بقوله
ولن يتمنوه ابدا مع ان اليهود في جهنم يتمنون الموت كما شاهد قوله وترد للدعاء نحو لن تعذب … والحق
ان هذا ليس خاصية معناه بل جميع ادوات النفي تشارك نحو لا زلت منصورا على الاعداء قوله الثالث
والعشرون ما ترد اسمية وحرفية اقول من تلك الحروف المتداولة لفظ ما وهي مشترك بين الاسم
والحرف فالاسمية موصولة نحو خلق لكم ما في الارض جميعا وموصوفة نحو مررت بما معجب اي شي معجب فهي اذا نكرة
موصوفة وللتعجب نحو ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واستفهامية نحو ما خطبكن اذ راودتن
يوسف وشرطية نحو ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وقسمه المصنف قسمين زمانية نحو فما استقاموا ٣٠١
لكم فاستقيموا لهم وغير زمانية كما ذكرنا من المثال والحق ان الزمانية وعدم الزمانية ليس راجعا الى معنى
الشرط اذ معنى الشرط تعلق … ولا نظر في ذلك الى كون زمانيا او غير زماني بل لا يتصور التعليق
الا في الزمان فذلك الذي ذكره بعض النحاة وتبعهم المصنف هو معنى الدوام لا الزمان يظهر بالتامل
في الامثلة التي ذكره والزماني والحرفية منها المصدرية وقسمها ايضا الى الزمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم
ولغير الزمانية نحو … ما ذهب الليالي وكان ذهابهن لي ذهابا والكلام فيه كالكلام في الشرطية
وان الزمان ليس راجعا الى المعنى المصدري ونافية نحو وما محمد الا رسول وزائدة للتاكيد وكافة

نحو

نحو قلة لو وجد مثل زيد فاضل وغير كافر اما عوض نحو افعل هذا اما لا اي ان كنت لا تفعل غيره او غير عوض نحو فيما
رحمة من الله لنت لهم قوله الرابع والعشرون من لابتداء الغاية اقول من تلك الحروف
المتداولة كلمة من ذكر المصنف ان معنى الابتداء غالب فيها … من المحصول … الشهيد ثم …
لوجودها في جميع معانيه والبيضاوي انها للبيان … دفعا للاشتراك وفي اصول الحنفية
انها حقيقة في التبعيض مثال الابتداء شربت من النهر ومثال التبعيض يغفر لكم من ذنوبكم
على الاصح والتبيين نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان والتعليل نحو من اجل ذلك كتبنا على بني
اسرائيل والبدل نحو ولا ينفع ذا الجد منك الجد والغاية فالله قريب من زيد اي اليه والحق انها لابتداء
اي انه منه قريبة الى زيد وتنصيص العموم نحو ما في الدار من احد اذ بدون من لفظة ما ظاهر في العموم مع
من نص لاحتمال … ولفظ من زائدة والخصوصية من خصوص المقام ثم الثاني انها معنى من والفصل اي التمييز
بين الشيئين نحو والله يعلم المفسد من المصلح مثل وتدخل على ثاني الضدين في هذه الصورة كما في الاية الكريمة
قوله ومرادف الباء مقصود من باب المجاز نحو ينظرون من طرف خفي اي بطرف وبمعنى عن نحو قد كنا
في غفلة من هذا اي عن هذا او في نحو اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اي فيه وعند نحو لن تغني عنهم اموالهم ولا
اولادهم من الله شيئا اي عند الله وعلى نحو ونصرناه من القوم الذين كذبوا اي عليهم قوله
الخامس والعشرون من … اقول من تلك الكلمات المتداولة لفظ من وهي … نحو ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن ومن في القرآن للتعجب واستفهامية نحو لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وموصوفة نحو
الرحمن من تعرفه … موصوفة نحو كفى بنا فضلا على من غيرنا حب النبي محمد ايانا …
الكلام تكون بمعنى … والجمهور لم يثبتوه لعدم الظفر بشي يعتمد عليه قوله السادس والعشرون
هل اقول من تلك الحروف المتداولة لفظ هل وهي للتصديق … نحو هل قام زيد والجمهور على
تقييد التصديق والمصنف قيده بالايجابي احترازا عن التصديق السلبي والظاهر انه اخذه بالايجاب
لان اصلها ان تكون بمعنى قد مع همزة الاستفهام وقد جاء على الاصل نحو سائل فوارس يربوع بشدتنا
اهل رأونا بسفح القاع ذي الاكم ولا معنى للهمزة مع قد … المنفي يعرف بالتامل ولما كانت لطلب
التصديق امتنع ان … زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل كون ام متصلة … المنفصلة
وهل … لان المتصلة لطلب التصور اي تعيينه بعد الحكم وهل لطلب التصديق فبينهما تناف وتقبح
هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق وانما الكلام في الفعل ازيد … عمرو …
اذا كان التصديق حاصلا ينبغي ان يكون … والا وجه … المفعول
ام بتفسير الفعل الظاهر … ان يشتغل الفعل الظاهر بالضمير فيجب لذلك واعلم انه اذا دخلت … المضارع صيرته
خالصا في الاستقبال لان الفعل الواقع والحال لا يطلب بها موضوع للاستقبال والتصديق بالحال …

عمرا بالقيام اى قال له قم محازيا للفعل دفعا للاشتراك وقيل للقصد المشترك بينهما اي
بين القول والفعل فيكون متواطئا وقيل مشترك لفظا كالعين للباصرة وغيرها. ابو الحسين
البصري من المعتزلة اذا قيل امر فلان تردد بين القول والفعل والقول والصفة وهو ايضا
الاشتراك فيكون مشتركا بين الاربعة قلنا مسموع بل يتبادر القول فيكون في البواقي مجازا واولى
بتبادر كان محمولا على الحقيقة في القول والمجازية البواقي واحتمالا كونه خبرا من الاشتراك
قوله وحده افتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف اقول حده السيد ابن الحاجب
رحمه الله بقوله اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء ورد عليه كف نفسك فانه امر
فيه الامر وقد خرج بقولك غير كف فلا يكون حدا ومنع الاستعلاء محل المنع ايضا لان المراد
حقيقة الامر بدون الاستعلاء كقول فرعون لجلسائه لعلي انه لقومه ما فانا مرون الا شفاعة
قطعا لكونه كان يدعي الربوبية فلا استعلاء عليه في زعمه وقد استعمله فاحتاج المصنف الى الاعتذار عنه
وردا عليه فاستظهر قيد الاستعلاء وهو قوله مدلول عليه بغير كف فدخل فيه كف واعلم ان بعض المحققين
اجاب عن السؤالين بان للامر في ما فانا مرون مجازا عن ماذا تامرون بقرينة المقام بان الكف
المذكور في التعريف يراد به الكف عن ما حد الاستفاق لتولك لا تضرب يراد به الكف عن الضرب
الذي هو ما خذ استفاق لا تضرب فيدخل كف كما انه لا يراد به الكف عن ما حد استفاقه بل
يراد به كف النفس عن شئ لغرض مخصوص او علم فاندفع السؤال عن النهي ابن الحاجب يشبهه
وفيما افاده نظر اولا ورود قولنا كف عن الكف اذ يصدق عليه انه كف عن ما خذ الاستفاق
فتامل وقد اجاب المولى قطب الشيرازي بان مراد النهي ابن الحاجب غير كف لا يكون
قولا يستفاد منه اللفظ الدال على الاقتضاء وذلك بان لا يكون كفا كما في اضرب او كان
ولكن لا يستفاد من الصيغة مثل الكف وهذا الجواب سالم الا انه لا يفهم من عبارة ابن الحاجب

ولذا قدم قصد المولى عضد الملة والدين انسه الله برحمته وقال بورود الكل عليه ولم يجب عن
قوله ولا يعتبر علو ولا استعلاء اقول هذا تصريح بما علم ضمنا لانه ما حده
بالاقتضاء المذكور من غير تقييد بما علم عدم الاعتناء وقوله ومثل يعتبر اي يعتبر
كل واحد بانفراده عن الاخر عند طائفة وانما قلنا كذلك لان اعتبارهما معا لا يتمثل
به احد وقد اشار في المتن الى القايل بكل واحد من القيدين فقال واعتبرت المعتزلة
وابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني والبيضاوي وابو الحسين والآمدي والامام
وابن الحاجب الاستعلاء المقول واعتزت بيان وتفصيل لقوله يعتبرون حالا والاولى عدم
الواو وقوله واعتبروا علي هو الجبائي وابنه ابو هاشم فتبين ارادة الطلب باللفظ

ومركبه فالبسيط يكون الوجود في نفسه نحو الجوهر ونحو هل العنقاء موجوده والمركبة يكون الوجود في شئ نحو
والمجهول يكون صفة مزيلة على الوجود نحو هل جرى زيد سريعا وبطيئا ثم المصنف ترك الهمزة وكان الاولى
ذكرها لانها اصلية في باب الاستفهام واوسع مجالا في التصور سواء كان المحكوم عليه نحو ازيد
قايم ام عمرو والمحكوم به نحو اقايم انت ام قاعد في الدار وفي التعدد نحو اقام زيد ام قام عمرو واي
اذ ذات الاستفهام كلها للتصور فقط قوله التابع والعشرون الواو المطلق الجمع اقول
من تلك الحروف المتداولة الواو وهي للجمع المطلق اي غير المشروط بين المعية والترتيب فاذا قلت
جاء زيد وعمرو افاد مجيء كل منهما في زمان ما غير معين من زمان مجيء الاخر فالمعية كما ذكره ابو علي وصف عليه سيبويه
في الكتاب في جزء شرحه هذا هو المختار نقلا ودليلا وقيل للترتيب وقيل للمعية لنا على المختار ما نقلناه عن ائمة
العربية ولو كان للترتيب لكان قولنا جاء زيد وعمرو بعد بكر اراد ولو كان للمعية لكان تناقضا قالوا حال السكار
وارتكبوا ايجاد واو الحال في نحو قم واجلس اجابها قلنا مستفاد من قولهم صلوا كما رايتموني اصلي حيث الاصل
قالوا لما نزل ان الصفا والمروة من شعاير الله عليه وسلم ابدا وابجا بدا الله به قلنا لما كان الاصل
اذ لو كان مشتقا امنه لما امر به قالوا خطب ابو حنيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من اطاع الله ورسوله فقد
اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال صلى الله عليه وسلم بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله قلنا كان الواو
لمطلق الجمع علم ذلك لعدم ما يفيد الترتيب من العاطف وغيره وما ورد الا مقرونا بالذكر مقرونا بالعظيم ومعصيتها لا ترتب فيها
لعدم ما يفيد الترتيب فعلم ان الفارق من المقيم اذا افرد بالذكر مقرونا بالعظيم ومعصيتها لا ترتب فيها
اذ مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم حينئذ محالة لانه لا ينطق عن الهوى قالوا لو كان لمطلق الجمع لما انتظم طالق
وطالق وطالق بفم واحد واذا قال لها انت طالق ثلاثا مع الثلاث فلو لم يكن الواو للترتيب لم يكن قد
في المسئلتين قلنا عدم وقوع الثلث مجموع اذ به قال مالك في المثل الاول ايضا وهو قول قديم للشافعي واما
قول الجديد وهو المذهب فالمذهب لزوم الثلث في الصورتين طالق جملة منتظمة تفيد وقوع الطالق بالتوقيف
على خواتم وقوعا لا تاما بان منتظم به تقبل منه ويحمل على انه قصد بقوله انت طالق فتم الكلام به فيحصل البينونة
فان قيل فقد نقل عن مالك انها ثلث فما وجه ذلك اجيب بان ما نقل في المدخول بها وهو اذا قال لها انت طالق وطالق
ثم قال اردت بالثانية التاكيد الاول لا يقبل منه لظاهر الواو في عدم الترتيب قالوا وفي قلب العدد مثل ثم فلا يقبل دعوى تاكيد
في ثم فكذا في الواو وهذا ايراد على ما ذكره الشارح في مباحث الامر وقد تقدم من تحقيق هذا الكلام وتغيير
لبعد العهد فنقول الاسم اي الحرف والميم والالف تركب هذه الحروف حقيقة في القول الطالب للفعل
مطلقا اي من غير ملاحظة علو ولا استعلاء قال المولى المحقق عضد الملة والدين رحمه الله مرقاة لا يريد بالامر
بالاسم هنا مسماه كما يراد باللفظ مسمياتها عند اطلاقها بل يريد به هذه الاحرف
مركبة كما يراد لفظ في اذا قلنا في حرف جر ونقول ضرب فعل ماض ويضرب
مضارع وزيد مركب من حروف ثلاثة وما ذكرنا من القول الطالب للفعل هو
معنى قول المصنف القول المخصوص ولهذا القول المخصوص صيغ هي افعل وتاديه فمعنى قول امر زيد

سبكة الألوكة
www.alukah.net

احتراز عن التهديد فان صيغته اذا استعملت في التهديد لا تطلب فيها ولجيب بان استعماله
في التهديد مجاز فلا حاجة الى الاحتراز واعلم ان الشيخ ابن الحاجب نقل هذا المذهب عن قوم على
غير الوجه الذي نقله المصنف فانه قال وقال قوم صيغة افعل اي الامر صيغة افعل بارادات
تلك وجود اللفظ اي اراده وجوده احتراز عن التلبيم اذا قال افعل ودلالته على الاولى
الطلب احترازا عن التهديد بوجود الامتثال احترازا عن المبلغ والحاكي وورده بانه تفاقت
كان المراد بالامر ان كان هو اللفظ فقد لتوله واراد فدلالته على الامر والطلب غير
مدلول عليه وان كان المعنى فقد لتوله الامر صيغة افعل والمعنى ليست صيغة افعل
واجاب عنه المحقق بانه اراد في الاول اللفظ وفي الثاني المعنى فلم يطلق عليهما لفظا واحدا
قوله والطلب بدلي اقول لما اخذ الاقتضاء الذي هو مرادف للطلب في تعريف
الامر ومعرفة الحدود موقوفة على معرفة الحدود اجزائه والاقتضاء ليس معلوم فيحتاج الى
تعريفه اشار الى استغنائه عن التعريف لكونه بديهيا هذا وكان الاولى ان يقدم هذا
الكلام على تعريف الامر لكونه قسما من اقسام الطلب ثم يقسمه ثم يشرع في البحث عن كل قسم والعلم
ان العلم بالطلب والخبر فرقان فوقه يحوجهما الى التعريف لكونهما كسائر الكليات
وفوقه لتوله يستغنيان وهذا هو مختار المحققين ومحصل ما استدلوا به على بداهتهما ان
كل واحد منهما لو مارس العلوم والاكتساب يعرف بغير العاقل والكاذب في الاخبار وبالامر
وغيره وبينهما في الطلب بورد كلا في مقام الاتباس فلو لم يكونا ضروريين لاحتاج له
ذلك والجواب عنه لكان النزاع في تصورهما بالكنه وما ذكروه لا يدل عليه اذ يكفي فيه ذلك
الايراد المعرفة بوجه والمفصل يتعرض لذكر الاستدلال وكما نريد عن رد اهتهما اي
وصف البداهة فيهما ضروريا بالخلص من الاعتراض المذكور قوله والامر غيره
الارادة اشاره الى نفي ما ادعاه بعض المعتزلة من ان الامر الذي هو الاقتضاء نفس
اراده الفعل وبنوا على هذا تلك المسئلة الفتيحة وهي ان مراد الله قد يتخلف كالامر
من حتم على قلبه بالايمان والامر عين الارادة واراد منهم الايمان لكنه تخلف
تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله مسئلة القائلون بالنفسي اقول القائلون
بثبوت الكلام النفسي اختلفوا انه ان الامر اي الاقتضاء هل له صيغة تخصه ام لا فقال
امام الحرمين وتبعه كثير من المتاخرين ان هذه الترجمة خطا او لا خلاف في انه يعبر
عن الطلب القايم بالنفس مثل امرتك ومن الالفاظ خاصة مثل اوجبت عليك والذي
يحوم حوله ثبت لك هذا الامر انما الخلاف بعد قوله لو صيغة افعل ما هو وهذه العباره

قاصره

قاصره عن ذلك الافاده قال بعض الافاضل ولا يبعد ان يقال هذه الترجمة خطا
لان المراد ان الطلب هل له صيغة للدلاله عليه بحيث لا يدل على غيره
كما ان للماضي والمضارع صيغة تدل عليه كذلك ولا خفاء في ان امرت وما شانت
بكذا ونحوهما ليس كذلك لكونها اخبارا هذا احتمال بعيد وفيه نظر لان قوله الامام
ومن تبعه ان الخلاف انما هو في مدلول صيغة افعل ما هو هل يخص الاوامر كما فاذا
كان المراد هذا وترجمة المسئلة بان الامر هل له صيغة تساوي مثل امرت ونحوه
ما هو وارد يصدق على كل منهما انه صيغة تخص الامر ولا مخالف فيه ولا هو من
المقصود بحيث يدل الخلاف في ان صيغة افعل ونحوه اي شيء معناه اي تخص الامر
ام لا فالذي ابداه هذا الفاضل في قوله المراد ان الطلب هل له صيغة للدلاله
عليه بهيئته بحيث لا يدل على غيره هو الذي اراده المحققون وخطاوا في الترجمة
المذكوره لقصورها عن المراد فكيف يخطاون وكيف يستقيم هذا الرد عليهم
فان قلت فما الصواب في الترجمة قلت الصواب في الترجمة ان يقال هل
صيغة افعل ونحوه مخصوصة بالطلب ام لا والعجب ان المصنف قال والخلاف
لصيغة افعل ولم يسمه على مراد تلك العباره قال بعده الشيخ الامام في
السفه ابو الحسن الاشعري اي لم يثبت عنده ان صيغة افعل ونحوه مختصه
بالطلب فتيل لانه متوقف في معناه وقيل لكونه لفظا مشتركا عنده وان الواجب
نسب التوقف للاشيخ والقاضي الى بكر والاشتراك الى غيرها قوله وترد للوجوب
اقول صيغة افعل في لغة العرب ترد لمعاني كثيرة قال الامام الغزالي
يستعمل في خمسة عشر معنى وكذا ذكره الامام في المحصول والمصنف قد اشار
اليها الى ستة وعشرين معنى الوجوب نحو اقيموا الصلاه والندب كاتبوهم
واذا حللتم فاصطادوا والتهديد اعملوا ما شيتم واراده الامتثال لتدخلن المسجد
سامرطي والاذن كقولك لمن طرق الباب ادخل والتاديب نحو كل مما يليك والادر
نحو ذهم في حوضهم يلعبون والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله والتسخير كونوا قردة
خاسئين والتكوين نحو كن فيكون والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله والاهانه
نحو ذق انك انت العزيز الكريم والتسوم اصبروا او لا تصبروا والدعاء ربنا
اغفر لنا ذنوبنا والاستدعاء نحو اسقنا ماء نشهد بن ربحانكم والهوى نحو الا
ايها الليل الطويل الا انجل لان الشاعر لشده شوقه استطال ليلته وجعل

انجلاده كالمستحيل والاحتقار نحو قوا ما انتم ملقون وكونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم
ماشئت ان تقع ماشئت والانعام نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والمحتمل للاباحة كما سبق وفيه كثير من المعاني
سنا قشة ظاهرة ولكن لم ينص عليها لعدم زيادة فائدة فيها فتنبه اثر المصنف والتفويض نحو قاضي
ما انت قاض والتعجيب نحو انظر كيف ضربوا لك الامثال والتكوين نحو قل فاتوا بالتوراة فاتلوها
ان كنتم صادقين والمشورة نحو فانظر ماذا ترى والاعتبار نحو انظروا الى ثمره اذا اثمر
قوله والجمهور حقيقة في الوجوب اقول بعد الاتفاق في ان استعمال
صيغة افعل ونحوه في المعاني المذكوره اختلف في ان الاستعمال هل هو على الكل حقيقة ام في بعضها
حقيقة وفي البعض مجاز الجمهور على انه حقيقة في الوجوب وفي الندب مجاز فقال
المصنف وقال بالوجوب وهم الجمهور اختلفوا في ذلك الوجوب هل علم لغة ظنوا شرعا
او عقلا والذي ذكره منقول عن القاضي ابي بكر ولكن القول بان الوجوب علم بالشرع او بالعقل
في غاية السقوط اوضح المسئلة ابتداء هو في معنى صيغة افعل ونحوه لغة هل تختص بالطلب
ام لا فلا وجه للتردد فيه ونحن نذكر المذاهب التي ذكرها المصنف على وجه الضبط وغير
الحق ما هو الحق بعد ذلك وقيل المذهب والبه ذهب ابو هاشم من المعتزله وقال الاشعري وجمهور
الامام المنصور بالله والمازري في المختصر للمقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب
وقيل بالاشتراك لفظا بينهما وتوقف القاضي عبد الجبار والآمدي فيهما اي يحتمل ان يكون مشتركا
لفظيا بين الوجوب والندب ويحتمل كونه مشتركا معنويا وقيل بالاشتراك لفظا بين الوجوب والندب
والاباحة قيل في الثلاثة المذكوره والندب ايضا وقال عبد الجبار المعتزلي كما اراده الآمدي
مطلقا فيشمل الوجوب والندب وقال ابو بكر الابهري من المالكية امر الله تعالى للوجوب والنهي للحظر
اما ان يكون من عند نفسه فندب او حاكيا عن الله فوجوب وقيل بالاشتراك بين الخمسة الاول
لفظا وهي الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد وقيل بين الاحكام الخمسة وهي الوجوب
والندب والاباحة والكراهة والحرمة قوله والمختار وفاقا للشيخ ابو حامد وامام الحرمين
حقيقة في الطلب الجازم اقول مختار المصنف ان صيغة افعل ونحوه حقيقة في الوجوب لغة
وفاقا لمن ذكره واذا وردت هذه الصيغة من الشارع دلت على الوجوب وهذا يعنيه هو مذهب
الجمهور اذ لا معنى لقولهم ان الامر للوجوب الا ما ذكره المصنف اذ لا وجوب الا بالشرع ويحتمل
ان صيغة افعل ونحوه تدل على الطلب الجازم المانع من النقيض والمعرف بالوجوب الذي
يعاقب على تركه ولا فائدة في الخروج عن قول الجمهور واما القول بان عند الجمهور يحتمل ان يكون
الوجوب المستفاد منها شرعا او عقلا كما ذكره المصنف في صدر البحث وما اختاره المصنف

هو الطلب الجازم لغة فقد سبق منا هناك بطلان ذلك فانه لا معنى له اذ الكلام في مدلول
صيغة الامر لغة والقائل بترك المحتمل ذلك التردد لنا على كلام المصنف وهو مذهب الجمهور الاستدلال
بها على الوجوب من غير نكير فكان اجماعا وقوله ما منعك اذ امرتك لامه على ترك الامور
والاوامر على ترك الواجب فيكون قوله اجمعوا الوجوب وقوله واذا قيل لهم اركعوا
لا يركعون ذموهم على عدم الامتثال لقوله اركعوا وجه الاستدلال كما ذكرنا في اسجدوا
وقوله افعصيت امري والمراد بالامر قوله اخلفتني في وقوله لا يتبعون امرهم
امرهم ولا يخفى ان هذه الادلة وان لم توجد القطع تفيد غلبة الظن وهو اصل الفقه كما
في مثل هذه المسئلة ثم للمصنف كلام عجيب في شرحه للمختصر وهو انه قال القائل
قد وجدنا اوامر مستعملة في غير الوجوب فلو اقتضى مجرد الامر الايجاب لزم اما التعارض
بين الموجب والمانع واما ترك الوجوب مع الموجب السالم عن المعارض واما ثبوت الوجوب
في صور عدم الوجوب بيان الملازمة ان اقتضاء الايجاب اما ان يترتب في تلك الصور التي
قيل فيها بعدم الوجوب عند صور عدم الوجوب او لا يترتب فان لم يكن المانع
لزم ترك الموجب السالم عن المانع وان كان لمانع لزم التعارض بين الموجب والمانع واللوازم
كلها مستحيلة الاول بالاجماع والثاني والثالث لان الاصل عدم كل واحد منهما والجواب لهذا
الاعتراض الانا بينا ان التعارض بين المقتضي والمانع فيحتاج المستدل الى دليل اخر هنا
كلامه واما قوله انه كلام عجيب لان الدعوى ان الاكثر من جميع القرائن يفيد الوجوب فاين
في تحرير جميع القرائن يحمل على الوجوب للدلايل المذكوره وحيث وجدت قرينه
صارفة عن الوجوب كالاجماع الدال على عدم وجوب الاكل من الطيبات والتخيير المنافي
للوجوب في قوله اصبروا او لا تصبروا يحمل على ما دل عليه القرينه كما هو شان سائر
الحقائق مع المجازات لان دلالة الالفاظ وضعيه يجوز تخلف مدلولاتها عنها في ابداء
من البحث والمناظره خارج عن القانون قوله وفي وجوب اعتقاد الوجوب
خلاف قبل البحث العام يريد ان لفظ الامر اذا ورد من الشارع يحمل على الوجوب اذا خلا
عن قرائن غيره واما قبل التخصص عن الصارف هل يجب اعتقاد الوجوب ام لا فيه الخلاف
المذكور في العام وفي شروحه ان الاكثر يجب اعتقاد الوجوب كما في العام يجب اعتقاد
عمومه وفيه نظر لان الخلاف في العام انما ذكره المحققون في الحمل على العموم قبل البحث
عن المخصص قال صاحب التلويح حكم العام التوقف فذهب عامة الاشاعرة وحتى يتعرض للبحث
العموم والخصوص وعند جمهور العلماء الحكم في جميع ما يتناوله اللفظ قطعا وبقينا عند مشايخ

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

العراق من الحنفيه ظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي فاذا كان تناوله ظنيا
عنده فكيف يجب اعتقاد عمومه وكذلك الامر حمله على الوجوب مشروط بعدم الصارف فيه
كما هو شان الحقيقه مع المجاز غايته التبادر الى الفهم قبل التحقق عن الصارف ولا شك
ان الظهور انما يفيد الظن لا الاعتقاد فالحق ان مجرد التبادر لا يحكم حمله على الوجوب لانه يحكم اعتقاد
الوجوب وقوله فان ورد بعد الحظر قال الامام او استئنافا فللاباحه اقول
اختلفا القائلون بان الامر المجرد عن القرائن للوجوب في الامر الوارد بعد الحظر قيل الوجوب
وقيل للندب وقيل للاباحه وترك المصنف الندب وذكره صاحب التلويح واستدل
سعيد بن جبير ان الانسان اذا نصف من الجمعه ندب له ان يساوم شيئا ولو لم يشتره
امام الحرمين وتبعه توقف فيه الوجوب وهو الامام في المحصول وصدر الشريعه عن تحقيقه
ان الدلايل الدالة على انه حقيقه في الوجوب دلت مطلقا عليه وكونه بعد الحظر
لا تاثير له والحق انه للاباحه على ما اختاره الشيخ ابن الحاجب والمصنف لان النهي
يدل على التحريم فورود الامر بعده لا يكون لرفع التحريم هو المتبادر فالوجوب او الندب
زيادة لا بد لهم دليل قيل قوله تعالى فاذا احللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا قلنا معارض بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فما وجه ما
ذكرتم امر التبادر ثم هذا الخلاف انما هو عند انتفاء القرينه واما عند وجودها يحمل على
ما يناسب المقام بلا خلاف واما النهي الوارد بعد الامر فهل هو كذلك فيه التباس وحمله
على الاباحه وقيل للكراهه الجمهور هو مختار المصنف انه للتحريم وقيل لاسقاط الوجوب
فيعود الحال الى ما كان عليه قبل الوجوب من اباحه او تحريم بحسب المقام وتوقف امام الحرمين
وتبعه الامام الرازي في المحصول لنا على المختار وهو التحريم ان صيغه النهي ظاهره في التحريم
وتقدم الامر لا يصلح قرينه على انه النهي للاباحه اي رفع الوجوب كان صيغه النهي لم ترد
للاباحه بخلاف الامر كما قدمنا فلا قياس احدهما على الاخر وقيل لان النهي يدل على
رفع المفاسد والامر يدل على جلب المصالح واعتناء الشارع برفع المفاسد اكثر من جلب
المصالح وليس شيء اذا النهي والامر بفعل ما حتى يرجح النهي بما ذكر بل التعارض انما هو بين
التحريم والاباحه كما كان في الامر الوارد بعد الحظر بين الوجوب والاباحه حكما نوضحان
النهي يرفع الوجوب واذا رفع الوجوب ثبت التخيير وعدل عن معنى الباء وهو التحريم
الذي هو مدلول النهي حقيقه قوله مسلمه الامر لطلب الماهيه لا للتكرار ولا مرة ولا
ضرورية اقول معنى التكرار وقوع الشيء مرة بعد اخرى فان كان الامر مطلقا تحقق المأمور به

عليه وان كان موقتا يجب في كل وقت قدره الشارع كصلاة الفجر ثم لا خلاف ان الامر المقيد بالتكرار
يفيد ذلك وانما الكلام في الامر المجرد عن التقييد بالتكرار والمره فعنه مذاهب خمسه الاول وهو
المختار لا تكرار ولا مره الثاني مدلوله المره الثالث واليه ذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني
وابو حامد المروزي التكرار مطلقا اي سواء تخلف شرط الرابع ان علق بشرط او صفة نحو ان
كنتم جنبا فاطهروا والزانيه والزاني فاجلدوا الخامس الوقف اي التوقف وعدم الجزم بشيء لا نفيا ولا
اثباتا لنا على المختار ان مدلول الصيغه طلب ماهيه الفعل مطلقا ولفظ الامر يعبر بمثلا بالمره
الواحده لا لانها مدلول الصيغه بل لان المره اول ما يمكن وجود الماهيه في ضمنها اليه
اشار المصنف بقوله والمره ضروريه ولنا ايضا لو كان للمره كان تقييده به
او بالتكرار نكرارا تناقضا وكذا العكس ولنا ايضا ان التكرار والمره من صفات الفعل كالقليل والكثير
والموصوف بالصفات المتضاده لا دلاله له على خصوص شيء منها وكذا ما منع على التكرار
خاصه لو كان لم يجز الاوقات كلها ولزم تكليف ما لا يطاق وهو باطل اجماعا وكان نقيض كل
امر بعده اذا كان منافيا له واللازم منتف اتفاقا القائلون بالتكرار قالوا النهي
يفيده فكذا الامر قلنا قياس في اللغه وقد عرف حاله ولو سلم فالانتهاء في النهي
ابدا ممكن دون الامتثال في الامر فافترقا قالوا لو لم يكن للتكرار لسقط الامر بالصلاة
وهو الوقت قلنا نقتضيه معارض بما لو قالوا الامر الذي يفهي عن ضده والنهي يمنع عن الفعل عند
دخول الوقت فيلزم التكرار في الامور به قلنا لكون الامر بالشيء نهيا عن ضده ممنوع ولئن سلم والنهي
يجب الامر فانا لا نسلم ان الامر بالفعل دائما كان نهيا عن اضداده دائما وان كان امتثاله
في وقت كان نهيا عن اضداده في ذلك الوقت القائلون بالمره لو قال السيد لعبده
ادخل الدار فدخلها عدة مرات قلنا لكون المأمور به حصل في ضمن ذلك الفرد دفعا
بهذا الدليل ولما ذكرنا من تقاضي التكرار لو كان مدلول المره قوله وقيل الشرط
اقول مراد صاحب القائلون بان الامر لا يفيد التكرار ومنعون على انه اذا علق على علة نابته
عليتها مثل قوله اذا زنى فاجلدوه يفيد التكرار لعدم جواز التفكك المعلول عن
علته فالتكرار ليس مستفادا من الصيغه وانما هو من الشرط والصفه فالجمهور على عدم التكرار لان
الشرط غير مستلزم للمشروط والصفه ان ثبت عليتها فعلة والا فلا استدلوا قالوا
قوله تعالى السارق والسارقه فاقطعوا والزانيه والزاني فاجلدوا وان كنتم
جنبا فاطهروا ونظائرها بالاستواء من الشروط والاوصاف قلنا الجنابه علة شرعا
ولذلك لم تكرر الحج مع وجود شرطه وهو الاستطاعة قالوا الحكم يتكرر بتكرر العلة والشرط

www.alukah.net

اولى لانتفاء المشروط بانتفاء بخلاف العلة لجواز قيام علة اخرى مقامها قلنا لانا نشير
لما ذكرنا من ان الكلام في مقتضى النكرار وجود الشرط ليس مقتضيا بخلاف العلة وقيام احدى
العلتين مقام الاخرى عند انتفائها لا ينافي ما ادعيناه القائلون بالوقت لو ثبت لنا ما ذكر
لبثت بالدليل ولا دليل اذ الفعل لا مدخل له في مثله والاحاد لا تفيد العلم والتواتر مختلف
قلنا المسئلة لغوية فكيف الاحاد قوله ولا فور حلافا للقوم وهم القائلون بالنكرار
فان القول بعدم استلزام للفور وافقهم بعض من قال بالفور القاضي وشرذمة اما الفعل في
المحال او العزم وقيل مشترك بين الفور والتراخي والباقون بمتنع خلافا لمن منع الاستدلال
بناء على جواز كونه للتراخي وخلافا لمن توقف فيه والحق ان قول المصنف خلافا لمن منع الخ
له لان القائل بانه للتراخي لم يقل به وحوبا بل جوازا صرح به المحققون بل عدم
الاستدلال يلزم القول بالتوقف على ما ذهب اليه طائفة من الواقفية ثم قول المصنف وقف
عطفا على من منع ايضا ليس بما ينفي اذ الواقفية طائفتان امام الحرمين وشرذمة
قالوا بالوقف بمدلوله لغة هو للفور لم لا لكنه لو بادر عد ممتثلا سواء كان للفور او للقدر
المشترك واما وجوب التراخي غير محتمل عندهم وذهبت طائفة الى التوقف فيه
ونفي الاستدلال لاحتمال وجوب التراخي لنا على ما مر رده لا يقتضي للفور ما تقدم
من الادلة في نفي النكرار والمرة القائلون بالفور قالوا قوله تعالى ساروعوا نص
في ذلك قلنا فهم مادة الكلمة لا من الصيغة قالوا دم ابليس على ترك السجود ولم يقتض
الفور لما استحق الذم وهو ظاهر قلنا للتقييد بالوقت لقوله تعالى واذا نفخ في
من روحي فقعوا له ساجدين قالوا لو قال لعبده اسقني واخر مع غيبة ملح عد عاصيا
ضرورة قلنا بقرينة المقام لا من صيغة الامر ونحن لا نمنع ذلك لنة قلنا مع القرينة بل
جميع الموارد النكرار والفور والتراخي معوضة الى القرائن قالوا اذا قيل لزيد قايم وعمرو
قاعد وقال السيد لعبده انت حر او الزوج لامرأته انت طالق فهم الفور الكل
فكذا الامر لحاق الاحد نوعي الكلام وهو الانشائي الاخر وهي لخبر قلنا قياس في اللغة ولم يسلم
الفرق واضح لان الاول دل على الاستعمال قطعا جواز الامر بتحصيل الحاصل فيما لا
غير محتمل فلا يحمل على احدهما الا بقرينة قالوا اللهم يفيد كما تقدم وكذا الامر قلنا
قد تقدم الجواب ايضا قالوا لو جاز التاخير لزم التكليف بالمحال لعدم بيان اخر
وقت التاخير قلنا ثم لو كان واجب التاخير واما اذا جاز التاخير كما هو المدعى فلا محذور
ادله ان يوقعه في اي جزء شاء من الوقت القابل لوجوب الفعل او العزم ان لم يفعل

البيضاوي والاول المختص بعض الحنفية والثاني

والاستدلال للفور بقول الصحابة والعبد ضرر محتمل

الكفاره

الكفارة كما ذكره في الواجب الموسع وقد تقدم جوابه وهو ان المطلوب هو الفعل والعزم على
الاتيان بالواجب جار في جميع الواجبات فلا يتعلق له بالبحث الموافقية قالوا تعارضت
الادله فوجب التوقف قلنا بل يحصل الامتثال كيف اوقع الفعل لان المطلوب صدور الفعل

المكلف مع انا قد بينا ان الفوريه والتراخي استعيد امر القرائن وما ذكرناه من الممتنع هو الفور

الامام الشافعي عليه رحمة الله ما يستحقه من جلايل النعم وهو اهب الكرم قوله مسئلة الرازي
والشيرازي وعبد الجبار الامر يستلزم الفضا اقول اذا امر الشارع بفعل في وقت معين هل
يقتضي ذلك الامر الفعل المعين بعد ذلك الوقت اذا او فضا او لا يقتضي لهم وكما يقتضيه
ابو بكر الرازي الحنفيه والشيخ ابو اسحق الشيرازي الشافعيه وعبد الجبار المعتزلي يستلزمه

لنا على المختار الجمهور وهو المختار لنا قالوا طهور يا علوق قال صم يوم لم يكن لم يدل على ان صوم الغد
مرجبة من الوجوه واذا انتفت الدلالة من سائر الوجوه فاذا وجب وابيا لو كان واجبا به
لكان اذا او يرجع الى الواجب المخير كانه قال صلى اما بوما بجمع او يوم الخميس والالم يستقيم
اجماعا ويلزم ان لا يعصى بالتاخير وهو خلاف الاجماع ايضا قالوا المامور به هو فعل المكلف
والوقت ليس داخلا فيه بل ضروري لم يحتمله لا بوتوفي سقوط المامور به قلنا كذلك لكن قيد
للفعل والمقدر حيث انه مقيد ينتفي بانتفاء قيده ولذلك لم يجز تقديمه على الوقت اتفاقا
قالوا الوقت للعباده كالاجل للدين فكما لا يسقط المديون الاجل لا تسقط العباده بانقضاء
الوقت قلنا ليس كالاجل لكل وجه والا لجاز التقديم عليه مثله ولم يقل به احد قالوا لو فهم
ارجيتم القضاء قلنا بامر جديد وهو قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها قالوا لو افاد وجوب اداء قلنا بل قضا لانه استدراك للسبق وجوبه هذا وقد افاد المولى المحقق
عضد الملة والدين ان قضا اخلاف هو ان المقيد مفهوم مركب من المطلق والقيد فهو نسبي فمن ذهب الى
الاول زعم ان قضا احد الامرين لا يستلزم لقضا الاخر ومن ذهب الى الثاني قال ان الاشياء انما هو
في الذهن واما نظر الى الوجود الخارجي فامر واحد كما هيه المركب من الجنس والفصل فانهما امر
واحد في الوجود الخارجي وهذا هو الحق كما بين في موضعه قوله والا لم يكن الاتيان بالمامور

اول الاحزاب يستلزم الاجزاء تعسر تاره بحصول الامتثال به على معنى ان كون الفعل مجزيا هو حصول الامتثال
وتاره بسقوط القضاء والمختار على كلا التقديرين ان الاتيان بالمامور به على وجهه كما امر به
الشارع يستلزم الاجزاء خلافا لعبد الجبار المعتزلي اذ الامر بشرط القضاء وبنا على
ما اختاره المصنف وهو الاصح لو لم يستلزم الامتثال الذي هو الاجزاء المعبر بسقوط القضاء لما
حصل امتثال البتة لبيان اللازم انه اذا اتى بما لم يوجب الاجزاء فيجب عليه مرة اخرى اذ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الفرض ان الاتيان به على الوجه الذي امر به الشارع لم يسقط القضاء فالفرق بين الاتيان به
مرة او اكثر واللازم باطل ضرورة بل اجماعا قالوا لو كان مسقطا للقضاء لكان صلوة من ظن انه متطهر
صحيحة مسقطة للقضاء اذ ظن الطهارة كاف في جواز الاقدام واللازم منتف قلنا ممنوع اذ المسئلة
تختلف فيها اذ قال الصفوة بعض العلماء وان سلم امر يجب القضاء لمقتضى واجب مستانف
وتسميته قضاء مجاز هكذا اجاب الولي المحقق عضد الملة والدين وفيه نظر لانه بعد تسليم ان
المصلي لم يكن على الطهارة فصلوته قضاء اتفاقا فالفرق والحق في الجواب ان صلاة الظان
اذا تبين خطاؤه لم تكن على الوجه الذي امر به الشارع فلو استمر ظنه كان غير آثم بمعنى ان الاصل
انه يعيد بل استمرار الظن الاقضاء وعلى تقدير عدمه ليس المجتهد الا الاتيان بالمامور به
على الوجه الذي اوجبه الشارع وهذا جواب في غاية الحسن وفي عبارة المصنف نظر من وجهين
الاول انه لم يقيد الاتيان بالمامور به على الوجه الذي امر به الشارع ولا بد منه ورد ما اجاب عنه
بانه لغا او وقعه المكلف على غير الوجه الذي اوجبه الشارع لا يكون اتيانا بالمامور به والثاني
ان الاتي انما هو على التقدير الثاني الاجتزاء وهو اسقاط القضاء واما على التقدير الاول فلا
لاحرف به ولا اشعار لكلامه بذلك وان الامر الاستصحابي ليس امرا به بزيادة قيد اذا قال
لعمرو بعلا مرحبا قائما هل يكون زيدا امرا لخالد او لا فيه خلاف ومختار المصنف انه ليس امرا
وهي تحقق وجهين الاول انه يلزم ان يكون الغائب لغيره مرعيدك بكذا متعديا لكونه امرا
للعبد بدون اذن سيده ولم يقل به احد الثاني انه لو قال بعد ذلك الامر للعبد لا تفعل لكون
منا قضا له وهو خلاف الاجماع قالوا اذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله امرك بكذا
يصدق ان الله هو الامر قلنا لانه يبلغ هذا وكذا الوزير اذا امر عن الامير وكذا كل من لا امر
بامر الشرع فتامل قوله وان الامر بلفظ يتناوله داخل في الامر اذا كان داخل
تحت عموم اللفظ يدخل في الحكم على الاصح نحو قول السيد لعبده اكرم من احسن اليك يدخل البيد
في عموم والحق ان هذا من ابحاث العام وسيجيء تحقيقه قوله وان انتهاء متعلق المامور به
اي العباده اي قد يدخل الا اذا منع مانع وقد فصل في الفروع موضع التعميم وعدمه فطلب
هناك قوله سلمه قال الشيخ والنهي الامر الصفوي يقتضي عدم صحة المنهي عنه الوجودي
اقول وقد اختلف في الامر هل هو نهي عن ضده ام لا ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
والقاضي في احد قوليه الى انه نهي عن ضده والحق نفي قوله الاخوه عبد الجبار والحسين
من المعتزله والامام والآمدي ليس عينه ولكن يتضمنه امام الحرمين والغزالي الاعينه ولا يتضمنه
وهو مختار المحققين وسوف نستدل عليه والمصنف على الذاهب عن اختياره وقال طائفه

من المعتزله في الوجوب فقط كما في الندب اما النفي فليس نهيا بالنهي فطعا ولا يتضمنه وهل النهي
عن الشيء امر بضده ام لا قيل الخلاف هو الخلاف وقيل النهي يقتضي دون الامر هذا اضعف المذاهب في المسئله
ولا بد اولا من تحرير محل النزاع ليعلم توارد الطلب والايجاب على محل واحد فنقول ليس النزاع في ان
مفهوم الامر هو مفهوم النهي ولا ان صيغة الامر هو صيغة النهي اذ فساده واضح لا يخفى على عاقل بل النزاع
في ان ايجاب الشيء لو تذيره هل هو عينه تحريم ضده او يتضمنه او لا حتى اذا قال النحوي هل
هو في المعنى مساو له لا شكل لا دلالة له عليه لنا على المختار وهو انه لا ينفك عنه ولا ينتفض
له ان لو كان كذلك لزم تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف ضرورة لانا نقطع بان الامر
بالصلاة لا يلزمه تعقل الزنى والكف عنه لدى الامر بالصلوة وقيل ما ذكرتموه انما يتجه
في الاضداد الحربيه كالاكل والشرب ونحوهما بالنسبه الى الصلوة فان تعقلها لا يلزم
واما الضد العام اي الفعل المنافي فتعقله ضروري فان الفعل المطلوب انما يطلب بالمامور
اذا كان متلبسا بضده فتعقله اذ ذاك ضروري والجواب انه لا يلزم استحالة ان يكون
حين الطلب لجواز ان يكون مستغلا بالفعل المطلوب في الحال ويؤمر به لتوجه الطلب
في الحال الاستقبال ولو سلم فلا يلزم تصور الضد للعلم بالكف عن المطلوب ولا دلالة
بين العلم بالكف وتصور الضد فتامل وهنا ابحاث الاول ان التعيين في قولهم الامر
بشيء معين يراد به الامر الشخصي واحترز بقيد الخيير فانه ليس نهيا عن ضده كذا قيل الروح
الثاني ان التقييد بالنفسي لاخراج الامر النفسي صرح به المصنف بعده من لا معنى له
بعد تخيير محل النزاع فان الايجاب او الندب لا يتصور الا في النفسي الثالث ان يقيد
الضد بالوجودي ليوافق الضد لكون الاوجوديا لان الوجود ما عوده في تعريف القائلين
بان الامر نفس النهي عن ضد المامور به قالوا قولنا الزنا اسكن مثل قولنا انه لا يتحرك لا الحلا
الا رجع العباده لان السكون عباره عن كون الجسم في احيزين في مكان واحد ولا يرد
ان قلنا اسكن الا تتحرك بدل ضد عليه واختلف العباده الا اعتباريه وايضا الكف
مغايرا لكان اما مثلا او مخالفا او ضدا وجه الحصر ان الشيئين اما ان يتساويا في الماهيه
وصفاتها اللازمه لها وهي المسماه كزيد وعمرو وان لم يتساويا فاما ان يجمعهما
جنس قريب او بعيد او لا والاول الضدان كالسواد والبياض والثاني المختلفان كالسواد والحلاوة
والاقسام الثلثه باطله لانها لو كانا مثلين او ضدين لاجتمعا لان المثلين والضدين
لا يجتمعان والجواب ان اجتماع الامر الشيء والنهي عن ضده ضروري جواز هو لو كانا مختلفين لجاز
اجتماع كل منهما مع الاخر وضده كالسواد فانه يجتمع مع الحلاوة والحموضة لكن

الامر بالشيء لا يجامع ضد النهي عن ضده لان النهي عن ضده هو الامر بضده وذلك محال لان الامر بفعل الشيء وضده في زمان واحد وذلك مستلزم تحويز اجتماع بين الضدين لجواز اختيار من الاقسام المذكورة الثالث فوكم لو كانا خلافين لجاز وجود كل منهما مع ضد الآخر وهلم جرا قلنا الملازمة ممنوعة اذ ليس كل مخالف كذلك فانه قد يجتمع مع ضد مخالفه وكل مخالف يجوز اجتماعه مع مخالف مخالفه فان المتضادين يتخالفان مع التلازم بينهما واذا كان المخالفان متلازمين استحال اجتماع احدهما مع ضد الآخر لاستلزامه اجتماع الضدين وان اراد ان طلب الفعل نفسه اي نفس الفعل المأمور به ترك لضده رجع النزاع لفظيا لان الذي يسميه التوم طلبا سماه التائي تقييما مع توقف مثله على اللغة وبعد اللتيا والتي يكون تعبيرا عن معنى واحد بلفظين مختلفين وانما تركنا الجواب عن دليل الاول لانه يعلم من الثاني فنقول التابلون بالتضمن استدلوا بوجهين الاول امر الايجاب بطلب فعل يدم تاركه اتفاقا فالذم اما على فعل الضد او على الكف عن المأمور به وكل منهما ضد للفعل المأمور به فايهما كان يلزم النهي اذ كل ما يلزم من وجوده عدم شيء فانه منهي عنه بالمعنى الذي سبق وان لم يمتنع الذم على الكف عمدا او فعل ضده ولكن لا يلزم من عدم ملك الكف او الضد لدى الايجاب فلا تضمن اذ لا استلزام في التعدد قالوا الثاني فعل المأمور به واجب ولا يتم هذا الوجوب الا بترك ضده والترك هو الكف والكف هو معنى النهي لا العدمي لانه غير مقدور اجاب المحقق عضد الملة والدين بان هذا مبني على ان كل ما لا يتم الواجب الا به واجب وذلك ممنوع الا في الشرط الشرعي قلت التابلون بان كل ما لا يتم الواجب الا به واجب سواء كان شرعيا او عقليا او عاديا لهم ادلة على ذلك فالاولى في الجواب ان يقال سلمنا ان ما لا يتم الواجب الا به واجب ولكن الكلام فيه من الفعل الاول اذ لا يلزم من كون ترك ضد الواجب تعقله ان حصول ذلك الضد شرط لحصول الواجب كما تقدم شرط لتعقل الواجب وهذا ظاهر ولعل الفارق بين الواجب والندب والبه ذهب الامام في المحصول انا لمنع من الترك ضرورات الوجوب دون الندب وجوابه هو الجواب الذي تقدم في التضمن وهو ان المنع من الترك من ضرورات الوجوب لكن الامر لا يلزم تعقله والكلام في هذا الذي حصولنا ايضا يلزم ابطال المباح اذ ما من وقت الا وفيه فعل مندوب كان استعراق الاوقات بالمندوبات اجواب مندوب منع ذلك فان بعض الاوقات تكون فيه العبادات ياسرها الذاهبون الى ان النهي عن الشيء عين الامر بضده وقد استدلوا بما استدل به القائلون بالامر وقد علم جواب ذلك تحرير

محل النزاع واستدلوا هنا ايضا بان النهي طلب ترك فعل والترك فعل الضد لان الترك بمعنى العدم غير مقدور فيكون النهي عين الامر بالضد الجواب عنه لو سلم ما ذكر لم يكن فعل الضد الذي واحدا لكونه ضد الواحد وبالعكس ايضا ولم يقل به عاقل ويلزم ارتفاع المباح اذ كل مباح ضد للذي مثلا ولا قائل به سوى الكعبي وايضا المطلوب بالنهي الكف لا الاضداد الخ وبهذا ادعيتم ان المدعى ان كل نهي عن شيء فهو عين امر بضده المخصوص كما قلنا لا يحصل هل هو عين الامر بالسكون تام لا لاطلاق الضد كالاكل والشرب مثلا وان قلتم نريد بالضد نفس الكف لانه فعل يتحقق فيكون ضدا رجع النزاع لفظيا لانا نسمي طلب الكف نهيا وطلب غيره امرا وانتم لم تفرقوا القائلون بالتضمن اي الدين ذهبوا الى ان النهي عن الشيء يتضمن الامر بضده استدلوا بان المطلوب النهي هو الكف وكما حصل الانفعال ضد من اضداد المنهي عنه فكما لا يتم المطلوب الامر بالشيء الا بترك جميع اضداده لا يتم في النهي الا بوجود احد اضداد المنهي عنه الجواب كما تقدم من الاوامر القطع وهو وجود الضد في النهي عن الشيء لانه احد الاضداد وبانتفاء المباح كما تقدم والله اعلم قوله الامران غير متقابلين او يتقابلان تقابل الضدين او النقيضين اقول اذا ورد الشارع امران فان لم يمتنع اجتماعهما بان وقع تراخي بين الاول والثاني فالثاني غير الاول سواء كان المأمور بهما متماثلين او متخالفين وان تعاقبا لكن لم يكن الامر بهما لتعلق كقوله صلي وصم لمكلف واذا تعاقبا وكان الامر بهما لم يمنع من التكرار مالم يمنع مانع مثل التعريف في قولنا اصل لكونين صل الركعتين لو قرنه حالية مثل قولنا اسقني ماء قدحا فان المرة كافية عادة ولا يكون الثاني مذكورا بطريق العطف قيل هنا ان يحمل الكلام على التأسيس الذي هو وضع للافادة فلا يحمل على التأكيد الذي هو وضع للاعادة وايضا التأسيس اكثر في كلام العرب من التأكيد فيحمل الفرد المشتمل على الاكثر وقيل يحمل على التأكيد لكان الثاني وان كان في الكلام الكثير الان التكرار في التأكيد اكثر وايضا الاصل براءة الذمة بواحد والتأسيس يؤدي الى خلاف الاصل فيكون التأكيد راجحا وقيل بالوقف للاحتمالين وان كان الثاني معلوما قيل التأسيس راجح لقلة التأكيد مع العاطف وقيل التأكيد راجح لكثرة المعلولين وهذا ضعيف ثم ان رجح التأكيد في صورة العطف يعاد كما مثل التعريف وقع التعارض فيصار الى الترجيح فان وجد رجح اخر فذاك والا وجب التوقف وقد ظهر بهذا التقرير ان قول المصنف فان رجح التأكيد يعاد وقدم ليس على ما ينبغي لان العادي يعارض ظهور العطف في المغايرة فهو وحده لا يصلح مرجحا هذا اذا لم يمنع التكرار مانع عقلي نحو اقتل زيدا اقتل زيدا او شرعي نحو اعتق عبدك لعتق عبدك فان التأكيد حكم

سبكة الألوكة www.alukah.net

الشارع نهيك عن هذا البيع لكن لو ابدت به حصل الملك ولم يكن في ذلك تناقض
هذا حاصل كلام الامام في المحصول واما الغزالي كلامه في المستصفى ظاهر في انه لا يدل على
الفساد لا في العبادات ولا في المعاملات لانه قال فان قيل فقد حمل بعض المتأخرين
في الشرع على الفساد دون بعض فما الفرق قلنا الدليل على الفساد وانما يعرف
فساد العقد في العبادة بفوات شرطها وركنها ثم قال بعد هذا الكلام وكل نهي يتضمن
ارتكابه الاخلال بالشرط يدل على الفساد من حيث الاخلال بالشرط وقال
في موضع اخر فلو قام دليل على ان النهي للفساد ونقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكان هذا من جهة الشرع تصرفا في اللغة بالتغيير او كان صيغة النهي بجهتها علامة منصوبة
على الفساد ويجب قبول ذلك ولكن الشان في ثبوت هذه الجهة ونقلها وانما اكثرنا
من نقل كلامه لتظهر ان كلام المصنف مخالف له صريحا والجواب عما ذكروه ما تقدم من
استدلال العلماء على الفساد في المواطن المختلفة بالقرائن على الفساد من غير تفرقة
بين المعاملات والعبادات حيث كان النهي راجعا الى المنهي داخل حقيقة او على بعض
الفصلا التواتر في ذلك قوله فان كان لمجاور كالوضوء بمغصوب لم يعد عند الاكثر
وقال احمد يعيد مطلقا اقول ما تقدم كان اذا رجع النهي الى امر داخل او خارج لازم
فاما اذا كان لخارج مفارق كان لم يكن في العبادات كالصلوة في الدار المغصوب او الوضوء
بماء مغصوب او في العقود كالبيع وقت النداء او في الامتناع كالطلاق في حيض
فالاكثر لا يبطل فان قلت ما الفرق بين الزمان والمكان حيث كان النهي راجعا الى
الفساد اذا رجع الى الزمان بخلافه الى المكان قلت الفرق اللزوم وعدمه وتحقيق هذا
ان الافعال الاختيارية للعباد تقضي زمانا ومكانا وكل منهما لازم الوجود الفعل لكن
الزمان كما يلزم الوجود يلزم الماهية دون المكان ولهذا ينقسم الفعل بحسب انقسام
الزمان الى الماضي والمستقبل والحال وكان استدراتباطا بالفعل من المكان فافترقا
والامام لم يفرق بين خارج وداخل في لازم وغير لازم وقد تقدم انهم يبطلون الصلوة
في الدار المغصوبة وقد اشار ناهناك الى ان ما ذهب اليه مخالف للاجماع واذا دل
دليل راجح على عدم الفساد يكون حقيقة وان خرج عنه البعض كالعام بعد التخصيص
بعض قولهم ابو حنيفة لا يفيد اقول عند الشافعية دلالة النهي على
الصحة مطلقا ركيكة ولا يخفى بالبديهيات للقطع بان ليس مدلول لا تسع الا طلب الكف
عنه مع لزوم الفساد او بدونه كما تقدم واما كون الصحة مدلول الاكثر في اوامر التضمن

العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى

فنفي

فنفي لا يفيد له لا عقلا ولا لغة ولا يندرج تحت قانون شرعي ولا لغة فيه بمقبول القصد
ويدعون ظهور لزومها ودلالة النهي عليها وهذا البحث جرى الطايفتين مشهور ونحن نذكر
تفصيل مذاهبهم في النهي ثم المراد لنا ثم الجواب عنه على احسن وجه ان شاء الله تعالى
فان المسالة حقيقة بذلك فنقول المنهي عنه اربعة اقسام لذاته ولجزيه ولوصف
لازم ولوصف مجاور وهذا التقسيم انما هي في الامور الشرعية واما الافعال الحسية
كالشرب والزنى فلا خلاف في ان النهي عنها لمعنى في منهيها فالنهي في الافعال الشرعية
ان كان لعين الفعل كبيع الحر والملاقيح فغير مشروع لعدم قابلية المحل وكذا بيع حر صح
عبد غير مشروع لكون حر المبيع غير قابل وهو لحر وان كالصلوة في الدار
المغصوبة والبيع وقت النداء صحيح بلا خلاف وان كان لوصف قايم بالفعل المنهي عنه
كالصوم يوم النحر فان الصوم يقوم بالوقت كخلاف الصلوة بالمكان المغصوب فالنهي في
مثله يفيد الصحة استدلوا عليه بانه لو لم يدل لكان المطلق عن الشرعي واللام بط الفعل اذا
قال لا تقم يوم النحر المنهي عنه هو الصوم الشرعي لا مطلق الامساك وكما قوله لا تصل في الاوقات
المكروهة فجوابه ان المراد بالشرعي هو المعنى الذي لقصده الشارع ووضع اللفظ بازائه لو لم يصح
ولا يجب ان يقال الصوم فاسد مردود وجه المعنى الشرعي في معنى لوصف اللغوي بالفساد هنا
قالوا لو كان غير مشروع كان معنى عاما عنه شرعا فلا ينهى عنه كما لا يقال للاعمى لا تبصر قلنا ممنوع
عنه بعد النهي لا بد سابق والصيام وجد اذ تم لزم صحة النكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم ولم يقولوا به قالوا الرابعة المعنى اللغوي قلنا كذلك اللغوي ممنوع شرعا فلا ينهى عنه
ولو سلم فصوم الحايض قد فقد لعدم القابلية بالصحة منا ومنكم مع عدم ارادة المعنى
اللغوي كان الحايض لم يصم فلم الدعا قلوا قوله وقيل ان نفي عند القبول عدنا بالنجح
الذكور كان غير الوقوع نفي الامر على الفعل غير مقيد فما الخاقيد بالقبول فالقبول هي المتنفي
واسما لا وجب انتفاء الصحة لان القبول اخص من الصحة لكونه مناط الثواب والصحة
مناط الموافقة الامر او الاسقاط القضاء وقيل بل نفي القبول ظاهر في الفساد لقول الصادق
عليه السلام لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا ولان الاول اكثر وان القبول
عبارة عن ترتب الثواب وعدمه غير صحيح الامام المحقق التفتازاني وقد سر الدرر رحمه
ولحديث انما دل على الفساد للاجماع على ذكر ولي الاجزاء لكن القبول اي كونه
السابقان وقيل نفي الاجزاء انما الفساد اوفق بما قدمنا تفسيره والراجح قوله العلم
يتبين عدم الصلاح لما قلنا من اقسام المنهي العلم والخاص وقدم المصنف الكلام على الخاص لان

نفي

لان السالبة بنفيها تقابل الملكة والعدم والملكات اجلى عند العقل والعدمات تعرف بالملكات
اي الوجودات مثل العمى عدم البصر وانما العام اكثر افرادا من الخاص وقد يعرف العام بغاربته
مثل قولهم العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وهو لا يصلح الا للعموم المعتزلة وابن ابرد
لدخول اسماء العدد فيه مثل العشرة وقولهم اللفظ الواحد الدال على جمع واحد على شيئين
فصاعدا وهو للغزالي وليس بحاجة لخروج العدم والمستحيل لانهما ليسا بشيء عندهم وقد يحاب عنه
بان الشيء يطلق عليهما لغة وقولهم يدل على مسميات باعتبار واحد اشتركت فيه مطلقا فخرج
بالاخير المشترك خرج اسماء العدد اذا حاد العشرة لاشتراك ما امر وبقوله مطلقا خرج
المعهود وبقوله بوضع خرج النكرة بحسب اصل الوضع لان مدلولها غير وهذا الحد لا يخلو عن تعجب
وهذا وان كان مما لولا فيه تطويل فما اختاره المصنف احسن الآن فيه بحثا وهو ان العام
له يشمل النكرة لانه ثبتا وله ما يصلح له بدا فكان الواجب ان يقول جميع ما يصلح له بحيث
عنه لان اللام في قوله الصالح للاستغراق تقريره المقام تقريره كل ما يصلح له صح الاخبار عنه

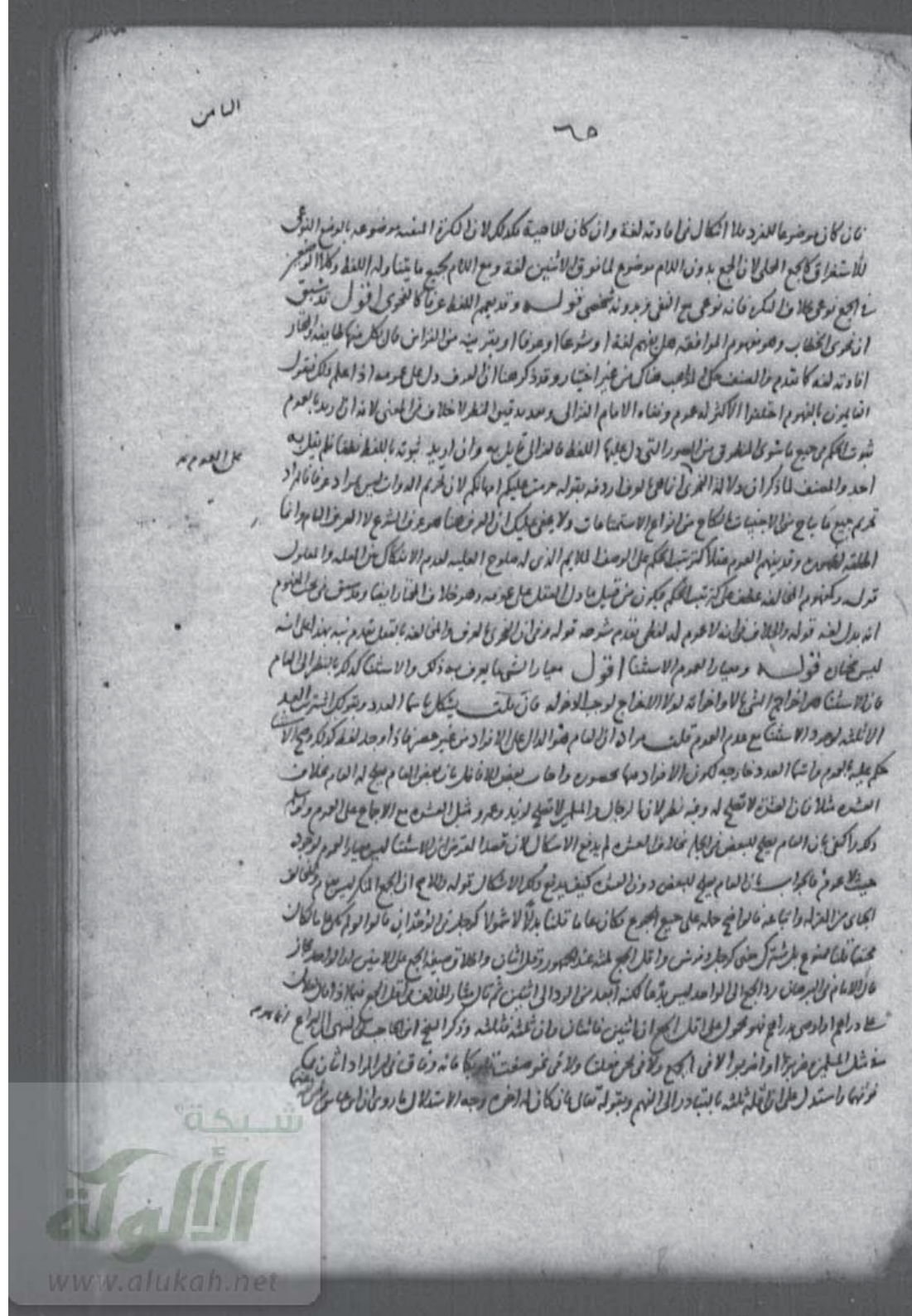
اورد السوال العام الاستغراقي
على تعريف من واجاب المولى

وهنا سوال اشكل من هذا وهو ان الصالح ان يريد به صلوح الكلي للجزئيات التي تحته كما يصلح خرج
نحو المسلمين والرجال لكن افرادها العينية حيوانات او صلوح الكل للاجزاء خرج نحو ادخل الدار
كانه عام مع عدم الاجزاء لكونه علما في جزئياته اجاب اريد اعم منهما فالاشكال لتفاوته
كلا منهما هذا وقوله من غير حصر اعتذر عن لفظ العدد والمس ودخل فيه الحقيقة في المجاز والمشترك
بالنظر الى الوضع الواحد قوله واصح به دخول النادر وغير المقصود تحته هذا كلام احد وي له
كان النادر وغير المقصود لن تناوله اللفظ فهو من افراد العام وقد احتج به التعريف استغراق
اللفظ جميع ما يصلح له وان لم يتناوله اللفظ فهو خارج فيكون في الشيء نادرا او غير مقصود داخل
له في عموم اللفظ بل في اكل الفظ الى الحكم قوله وانه قد يكون مجازا يريد ان اللفظ اذا كان علما
ونص قرينة على ان المعنى الحقيقي غير مراد فيه في المعنى المجازي بحيث لم يبق الا سوى على المجاز
وانما اورده بالذكر من حيث او الا كان معلوما من تعريف العام لا طلاق ما يصلح له اللفظ من غير
تقييد بالوضع له قوله وانه من عوارض الالفاظ قيل والمعاني قيل والاقوال
كلا خلاف في ان العموم من عوارض اللفظ حقيقة وهل هو في المعاني حقيقة او مجازا قيل
حقيقة لا مجاز وهو ظاهر عبارة المصنف وقيل مجاز وقيل حقيقة وهو المختار تحقيق ذلك
ان العموم لغة هو الشمول وهذا المعنى موجود في كل ما يشترك في امر ما متعدد سواء كان لفظا
نحو من وما او معنى موجودا في الخارج نحو عموم المطر والخصب او ذهنيا كالكلي الذي تصوره
الانسان فانه شامل لجزئياته في الذهن فاعلم ان الاصوليين اعتبروا القسم الاول والمطلق

عليه وذلك لا يدل على عدم عروضه للمعاني لغة قوله وقيل يجب في الذهني بيان طابقه فرق بين
الذهني في الخارج قالوا نعرض الكلي الذهني دون الخارجي وذلك لان العموم عبارة عن شمول امر واحد
لمتعدد وفي الخارج لا تصور ذلك لان المطر الواقع في هذا المكان غير الواقع في ذلك المكان بل كل قطرة من قطراته
مكان خاص وزمان خاص مطلق الامكان وقيد الحل فانه محترز قولي سلم بتقدير التسليم ستوفي امر واحد كالخارج
بجميع طابقه نهى على ارادة احاد جزئيه قوله وبحال يلزم على اخر واللفظ عام وهذا الحد اصطلاحي لا يدرك
لوجوهه سوى التغيير من عند اللفظ وهذا المعنى وجاز قيل ستوفي حين ان صيغة التفعيل اقتضاء المعنى

التعريف الحالي
درس المؤلف

لكن العموم اللفظ اقتضاء اد الام لم يرد به معنى التفعيل بل استغراق مطلقا ولو كان كذلك لكان معنى ما ذكرنا وهو ان الكلي يقتضي
الافراد اجباء واحياء حيث كان الزيادة مقصودة وقد اقتضاء افضل المناسبين لما ذكرنا بعض تفاصيله
في المطلق قوله مورد لوله كليه اي لحكم فيه على كل فرد مطابقة اثباتا او سلبا اقول لما فرغ
من تعريف العام وما يتعلق به شرع في بيان هو بيانه المستعملة في موارد هاسئل قوله تعالى والله بكل شيء
واقد لا يجب الظالمين قال دل دليل العام في موارد الاستعمال عقيب حكم كلي يتناوله الحكم فيها كل فرد فرد
موجبة كانت العقيبة كما ذكرنا مثل الناس او سالبة نحو لا شيء من الانسان بحماد قوله مطابقة فيه
لا يحكم لانه لا مطابقة حصل الا له لا يحكم قوله لا الكل اي فاحكم في العام لكل افراده هو
على الافراد بمعنى كل فرد لا المجموع من حيث هو مجموع اي بمجموع افراده اعتبر وان كان قد يستعمل
اللفظ العام لذلك المعنى لكن ذلك ليس بعموم مصطلح عليه لكل ما يدل على المجموع بقيد هو جعل هذا المجموع
يراد المجموع وهذا الاستعمال قليل قوله وكلي اي مدلول العام هو الكلي المذكور لا الكلي الذي يجمع
نفس تصوره عن وقوع الشركة كما هو سلطة المنطقيين في الاستعمال في المسايل الاصولية انما هو المعنى الاول
من الاحكام الرعية انما يتعلق بالنسبة الى افراد المكلفين وهي موجودة خارجية محققة ومناط الكلية
الافراد المتعلقة لا نظر فيها الى الوجود الخارجي بل التحقيق ان الوجود الخارجي يباين الكلية كل وجود
خارجي جزئي حسي ومثالي بعض الوجود من تغير الكلي الماهية حيث يطلق على الخارجي من حيث هو
توصف بالكلية والحق ان كل ما من العوارض للالفاظ هنا او هاهنا وكذا ما مثل لهذا الذكر وكذا
المصنف انما يتعين في الاثبات لان النفي اذا ورد على الحكم عن كل فرد ولم يكن اللبس عليه عموم
السلب لعدم العموم فان الاول هو الذي تضيف نفي الحكم عن كل فرد دون الثاني والعموم الذي ذكره اخر
كلامه الفرق بين عموم السلب وسلب العموم قوله مورد لانه على اصل المعنى قيل لعله قوله لا لام العام
على جميع ما تناوله الاسم قيل ان الاسم قد يراد به الجميع او الجموع من حيث الجماع عند الشافعية فيه
لاحتمال ان يريد بكل الجموع وهو الاظهر الاقرب وعند علماء الحنفية قطعية وجود الاجتماع لا يدرج
في قطعيته وذكر المصنف لانه على الاصل المعنى قطعية وهو الواحد المفرد واللام الجنس



رد على عثمان فرجعا حكم الاخرين حكم الاخوين اذ قال له ليس الاخوان اخوين فى لسان قومك قال الشافعى فسلم
له ان الامر كما ذكر لغة ولكن لم يرد بالجمع حقيقته بل استعمل مجازا فى الاثنين والتثنية الاجماع فكذا اذكر ان الجمع حقيقة
المعنى وفيه نظر اذ لو كان كذلك لم يتبادر حقيقة الجمع من نحو الصبر ولبس كذلك للاجماع على ان حكم الاخوين حكم الاخوين
بالحق انه من عموم المجاز عند من لم يجز الجمع بين الحقيقة والمجاز او اللفظ مستعمل فى المعنى الكلى والجارى عند من جوز ذلك قالوا
نزله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جاعة اجاب عنه بمنع الاول اذ قد ليس محل النزاع لما تقدم ان جمع ليس محل الخلاف
الثانى ان اللفظ فى المعنى الكلى وما ذكر يشكل محمول على المعنى الشرعى الذى اراده صلى الله عليه وسلم سلمنا بيانه لا يبان اللغة والاستعمال
سلمنا المذهب الغير بقولهم جاءنى رجلان عالمان دون عالمون لا يتم اذ قد كان جمعا وكس روى الصدق وفيه بعد لكنه محتمل
قوله ونعم العام بعنى المجموع ما لذم اقول اللفظ الموضوع للعموم اذا سبق للمدح كقوله تعالى ان الابرار لفى نعيم اى فى
كتبه تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة والمناسب ان يشبه الجمع المختار عند المحققين عند العموم كثير الافراد التى
لم يقصد بها المدح والذم لعدم الفرق بين العين والعموم وقد علم ان الشافعى ظاهرا حتى ان ليس لا يدل على ذلك
الركاز من الكلى المجاج وقد عرف الجواب عنه بان هذا من الشافعى هذا القبل على عادته انه ليس نصا فى العموم فجميع موارد الان
الكلام اذا تبين للمدح كثيرا ما يترشح فيه وتجوز والا لارتب عند ذى تشكيك فى قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم فان الفجار لهم
جميع بنيد العموم وان كان مسوقا للمدح والذم وهذا الذى ذكره من ان ليس فى عبارته بل صرح به نقلا عن القفال وهذا
مختار المحققين هذا اذا لم يعارضه عام اخر لم يرد به المدح او الذم واذا عارضه تدافع عليه وقيل توقف الى ان تتبين الحكم
نفى المسألة ثلاثة اقوال والباقى الصفة بقوله وثالثها نعم واذا قدم على المتوقل الفجار ولم يجعل النفى متعارضا فيما ذكرنا
مزال المسوق للمدح والذم لا يقاوم الخالى عنهما لكون العموم هناك مقصودا وعلى هذا قول البعض الاخلاق والنعيم فيه اى فى
المدح والذم الخ فيه نظر وما روى عن عثمان رضى الله عنه من الجمع بين الاختين احتمل ان اية اى قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم
وحينئذ اية تقدم اية التحريم ليس كذلك من المدح بل لعموم صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال
قوله ونعم لا يستوون والا حلت اقول توجه السلم من الاية واما ظهر لغير على النزاع فى ذلك فجاز
ان قال المسلم الذى ان استدلال الشافعى على عدم القتل بالفعل الواقع بعد النفى هم كقولك ما اكلت شيئا فرشكل منها
عام فى وجوه الاكل والضرب لنا على اقرار ان الجمع فى حكم النكرة وهذا يقع صفة للنكرة وقد تقدم ان النكرة فى
سياق النفى تعم لا يقال هذا قياس فى اللغة لانا نقول معلوم فى الاستقراء الكلام ايته العربية قالوا مطلق
المساواة اعم من المساواة من كل وجه ولا دلالة للعام على الخاص تلك كذكر وليس محل النزاع لان المتنازع فيه
نفى رفع العام يوجب نفى الخاص قالوا لو كان كذلك لم تصدق القضية اذا ما من شيئين الا ويتهما مساواة من بعض
الوجوه واقله الشيء والتعقل فيما عام فى الاوصاف التى اعتبر وتقصد فى نفى والاثبات فجوز قيل ما حقيقة

العقل

العقل قوله لا اكل سيدا ان العقل المتعدى بعد النفى والشرط على النكرة اذا حذف مفعوله نحو لا اكل وان اكلت عام فى متعدد
متى اوكان نوعيا كو لا اضاحا تقتل منه وقال ابو حنيفة لا يقبل التخصيص حتى لو نوى ما كونا مخصوصا لا تقبل لما على الظاهر
ما تقدم فى المساوات وايضا ان لا اكل لنفى حقيقة الفعل وانما تتحقق بالنسبة الى جميع ما كولاته ولذلك حنث
بما اكل اضاحا وهذا هو معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص كالو وضع بنى الما كولات قالوا لو كان عاما فالمفعول
لعموم الزمان والمكان فى متعلقا بالفعل المفعول مثلا فلما تعلقا قوى ملا يتاس عليه غيره والنفى يشمل نفى حقيقة الاكل
مستلزم النفى فى كل زمان ومكان قوله والنفى والعطف على العام اقول النفى كشر اضافة على صيغة
ان ما علا لا سيما كلا ما الا بتدبر وكل التدبر هو النفى صدر الكلام لان النفى لا عموم له فى نفسه بل بالتدبر
ما دل عليه ودليل ان لم يكن دليل على احد التساوى بين اللفظ مجملا ثم ما دل الدليل على تعيينه فان كان عاما فالدليل الظهر عام والا
فلان على انه لا عموم فيه لو قدر العموم تقدر التأييد على الحاجة بالدليل قوله على الله عليه وسلم رفع عن امتى الخطاء والنسيان
له تقديرات بحسب كل حكم وهى كالعقوبات والضمان وغيرها وآخرون كالخطاب والعقاب وتقدير احدها كان
استغراقيا فالكلام مقدر لا بد على لواحد مقدر ما لا حاجة اليه قال رفع الجميع اقرب مجازا الى الخطاء والنسيان
فان الرفع يضاف بحسب الظاهر رفع ذات الخطاء والنسيان وحينئذ يمنع الكل على الحقيقة بحمل على اقرب المجازات وهو رفع
جميع الاحكام لا ستلزامه جريان الذات بالحقيقة بالعدم على المجاز بغير الاخبار الكثيرة منه بالاخبار يقتضى رفع جميع الاثم
وان لم يسلم لا يقبل التخصيص حينئذ لا دليل على بعين النفى فلو قدر بعض بعين بطرق الحكم او اسم الفعل
ملغا فما ذا نبهم قوله بذم الاجمال على ما ذهب الى الشارع وهو اولى من التعميم لانه يؤدى الى زيادة المقدر وكذلك العطف
سلما الجاز لا يصح عموم المعطوف عليه مثل الحديث الذى رواه ابو داود لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده فلا يقتل
عام مخصوص وكذا الكافر شامل الذمى والحربى وعند الحنفية قوله الكافر عام خص منه الذمى لان المسلم يقتل باستدلاله
تعالى ان النفس بالنفس فيلزم ان يكون الذمى ايضا عاما فلا يخرج منه الا ما دل الدليل على خروجه وقد
دل النص والاجماع على قتل الحاد الذمى فلكون الحكم وهو عدم القتل ثابتا فيحتمل ان يكون الحربى والحاد الذمى فى
المقدر متردد الحربى ابتداء والحنفية يقيدون بكافر على الحربى ويخرجون منه الذمى بدليل دل عليه ويعترض ان عموم
المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف فيفرق اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى الحكم وصفته والجواب انه
لو كان عموم المعطوف لازما لعموم المعطوف عليه لزم ان لا يقتل ذو عهد بالذمى وهو خلاف الاجماع فان
قالوا اخرج الذمى من العموم بدليل ملا صار العموم والاخراج الذى اخيرا تكلب لو كان اشتراك المعطوف
والمعطوف عليه وجاز فى جميع المعلقات وليس كذلك مثل من على للعربية فان الامام فى نفيه لا عام لا
المقدر لعدم عام او خاص لان الكلام مستقل دون المقدر ورد بان المقدر لا بد منه لانه لو لم يقدر لكان

رفع الخطاء

الخالى المدح

نسخة الألوكة www.alukah.net

ليس المستفسة فيتبع قيله مطلقا وهو بالجملة فان قيل فهم قيله بالسلم والاذى من نصوص اخر مقول هو معنى المصدر الذى
قالوا به هكذا افاده بعض الافاضل وفيه نظر لان مقصود الامام ان جعل مثل هذا التركيب من قبيل بعض العام على ان من
مستقيما اذ الاخر فى المصدر لا لفظا لاستقلال الكلام بدونه ولا معنى لان الحكم للمستفاد من المقدر فاستفيد من
غير من النصوص بكيف يتوجه ما اورده عليه قوله والفعل الميت اقول الفعل الا صطلاحى الذى هو
قسيم الاسم والحرف اذا كان سياقه تقدم حكمه وهو انه قرائن يدل المصدر المكون فى سياق النفى هو ما ذا البيت لم يكن
المكون الا اثبات فلا وجه للعدول عنه الى جهات الاول افاده فلا يجوز حمل الفعل الميت على الاشمال
العرض والفعل الثانية الازمان فلو كان نحو لا سفر لا يدل على عموم الازمان الثالثة عموم الفعل للامة
لا دليل عليه ورد الفعل عنه على وجوب الاتباع بل العموم نعم هذه الدكورات انما يستفاد من دليل خارجى كقوله صلى الله عليه
وسلم خذوا عنى مناسككم وكقوله صلوا كما رايتمونى اصلى واذا وقع فعل بعد اجمال او اطلاق او عموم يتبع البيان
من العموم وعدمه فان فصل قدم الفعل فى قوله لم اجد ورثى ما عز فرجم وفعلت انا ورسول الله فاغتسلنا
الجواب انه من دليل خارجى والكلام انما هو فى لفظ الفعل المثبت قوله والاطلق معا اقول
يعنى ان الحكم اذا علل بعلة مثل قوله حرمت الخمر لاسكان على تناول الحكم بتبرير المسكر ان لم لا فيه مذاهب فالجمهور
على شرعا ان ما اسكر شرعا واللغة وعلل لغة ان على تحار الجمهور وهو انه يدل شرعا فالمان شارع اذا رتب حكما
على وصف صالح للعلية حسن وجد ذلك الوصف واما انه لا يدل لغة فالمان السيد اذا قال لعبده اذا جاءك غانم فاشتراه
لا يلزم منه عتق عالم الشراء وهو ظاهر الفاسد لو كان شارع حرمت الخمر لكونه حلوا لا يلزم منه حرمة كل ما كان
فيه حلاوة الجواب ان العلة هى الاسكار مع الحلاوة ويلزم عموم العلة بدليل انه علل لغة لو قال حرمت المسكر لكان
كان عاما اتفاقا فكذا اذا قوله حرمت الخمر لاسكان الجواب ان اردت ان لم حكم واحد فذلك منع الشرع وان
اردت انه من اللغة فذلك ممنوع لاحتمال الصيغة تامل قوله وان ترك الاستفصال يفيد العموم مع
ان هذا لم يجر فى محل الخلاف الا انه من كلام الصحابى عليه وسلم الا قول النبى صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة
الثقفى وقد اسلم وتحته عشر نسوة اختر اربعا وفارق سائرهن فيه الكم هو مما اذا خبر الاربع ما اذا وجد
معا ومرتبا لا طلاقه الحكم من غير استفسار ولو كان الحكم يختلف باختلاف الصور تعرض لما اطلق لان البيان
واجب عليه والاطلاق فى موضع التقييد لا يجوز وقد ظهر لك بهذا التقرير ان ليس الكلام فى العام المطلق
قوله وان نحو يا ايها النبى لا يتناول الامة اقول يعنى ان له منصب الاقتداء به فاذا قيل له
افعل كذا اهل بالخطاب اتباعه لغة مثل قوله تعالى يا ايها النبى اتق الله يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا
ليحيط علمك بام الاتحاد المصنف عدم التناول وهو اختيارنا ان اللفظ موضوع للعموم لغة الا عاما وضع

لمن لغة لا تناول غير حقيقة فى كل اللغة الا بوضع اخر والعدول خلافه قالوا اذا قال لمن له منصب الاقتداء
كالامير مثلا اركب لمناسبة العدو وفتح البلاد انما يفهم تناول الامر له والاتباعه فلماذا اذا
مثل ذلك الامر لا يقوم به وحده قالوا قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء قد تناول خطابه لامته اذا الحكم
عام فلما الداعى خاصة للشرف وعموم الحكم من قوله فطلقوهن ودلك ليس بماض فيه قالوا قوله فطلقوهن يقتضى ان منها
واحدة زوجاتها لكيلا يكون على الوجيز حرج فى ذكر فلما قوله زوجناكها خاص به وهو نكاح زينب
وفيه علم من قوله وما جعل ادعياءكم ابناءكم ذكم قولكم بانواعكم حيث رد ان يكون الذى ابنا وليس للعرب
قالوا لو لم يكن عاما لم يكن لقوله لكى خاصة لكن فايدة قلنا فايدة ذكر قطع احتمال العدم
اذ لا يلزم من انتفاء العموم انتفاء احتمال العدم قوله ونحو يا ايها الناس اقول
فاما تناوله صلى الله عليه وسلم مما لا لغة لغة يحرم يا ايها الناس يا الذين امنوا يا عباد فهل تناوله اذا ورد
بلغته ام كونه وارد ابلغته مانع فيه خلاف قبل يتناوله مطلقا وقيل لا يتناول وقيل لا يتناول خلا
على لغة قبل تناول والا فلا والمختار المصنف قول الاول وهو المختار عند المحققين لما مر ان ما ورد من تناوله لغة
يحتمل القول به ولنا ايضا ان الصحابة رضى الله عنهم فهموا ذلك حيث كانوا اذا لم يفعل ما لوم عن سبب
تركه وهم عارفون بالفصاحة فى اللغة علموا تناوله لما بيناه ولو كان ذلك خلاف ما لوكان ذا خلاف كان
آثما مورد الخطاب واحد وهو غير معقول قلنا الامر فى الحقيقة هو الله تعالى والتبليغ مرجع بل
فلا محذور وعلم من هذا التقرير الجواب عن قولهم شرط الامران يكون اعلى من المامور فلا يكون امر العبد
عاما لوضع حكام كوجوب الضحى والاضحية فدل على انفراده باحكام وامتيازه عن الامة فلا يلزم
تناوله عاما ذكر الجواب ان انفراده ببعض الاحكام لدليل لا يوجب انفراده فيما لا دليل فيه فان عدم
الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضى وذلك كما خرج الرياض والمساكن من عمومات مخصوصة لمانع ولا يلزم
ذلك خروجها عن العمومات مطلقا قوله وانه مع العبد اقول خطاب الشارع بعبيده
يتناول العبد لغة مثل يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا هل يتناول العبد شرعا ام لا الجمهور على انه يتناوله وهو المختار
عند المصنف لنا ما ذهبوا اليه انهم لما ذهبوا فى الخطاب لغة وكونهم عبيدا لا يخل بانه شرعا فوجب
القول بدخول العبد والمنع وعدم المانع قالوا دليل الاجماع على اختصاص ما نعلم بما لم يعلم ولو كلفوا لزم مرتبتهم
سائر غير هم لنا عموم حروف المانع ممنوع بل قد استثنى اوقات الكاليف اجماعا حتى لو لم يكلف مكلف مرادا
الفعل اخر الوقت عصى اجماعا قالوا مرجع العبيد عن خطاب الجهاد والجمعة والحج والعبرات انه شرعا قلنا عليه
خاص كالمانع والمانع من عموم العموم والكلام فى محل لا يصلح الدليل واما الكافر فلا وجه لايراده هاهنا

الألوكة
www.alukah.net

حكمه من مشله لكليهما كالكافر بالنوع قوله وتناول الموجودين وحدهم الخ قول مارضع لغة لغة نه مثل النداء لا يتناول غير الموجودين والامر غير المعدوم فلا فالخطاب اذا خاطبوا بعضهم لم يدخل فيه الغائبون ولا على المختار ان الصبي والمجنون لم يدخلا في خطاب الجماعة فكيف بالمعدوم الذي هو احق بالخروج وايضا من شرع منا يتادى بعد رشده مثلا يا ايها الناس عبدوا ربكم سواء منه فالشارع تعالى عنه قادر الرسل الى الناس كافة فلو لم تتناول خطابه الكل لم يبق وارث له على الدوام وهو باطل بل تلقيا للاتفاق على انه بلغ الرسالة واداى الامانة فلا كذلك لا مكن فهمه بل بلغ الموجودين بل الحاضرين ليبودر الى من غاب عنهم مكانا او زمانا فان قيل قد سبق ان المعدوم مكلف واذا علم ليس المعدوم لا تتناوله الخطاب كيف يعقل ان يكون مكلفا قلنا قد تقدم ايضا ان التكليف منه معنوي وهو الحكم الازلي وذلك لا يتوقف على وجود مخاطب ومنه تعبيري وهو الذي يتوقف على مخاطب موصوف بعقل وبلوغ والكلام ساعدنا الله اما هو من هذا القسم الثاني فلا اشكال قوله وان من الشرطية تتناول الاماء قول لا يبعد في حق الذكور والمؤنث مثل من وما وان كان العائد اليه مذكرا الا كونه على انه تتناول الاماء وهو المعروف انه لو قال من دخل داري فهو حر وخلفي الا ما عقل جاءا وما صيغة جمع الذكور السالم مثل المسلمين وملحقاته الا خارجا فيما ظاهرا فلا فالخطاب لنا على المختار قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الى آخر الآية قالوا افرد الكبير فصار فلما التاسيس متقدم ولنا ابقاء حديث ام سلمة قالت يا رسول الله ما نرى الله ذكر النساء في شيء الا ان المسلمين والمسلمات ولكن داخلات لم يمكن للتقرير الذي وجه ولنا انه اذا جاء اهل العربية على انه جمع الذكر السالم قالوا وانما اهل اللسان يعلمنا لذكور على الاناث في العصر حتى لو كان الف امة مع رجال الله عليك الرجال قال تعالى اذهبوا الباب جميعا والمراد بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال الجبل لحكم بعض عدو والمراد آدم وحوا والجبل وانما يتصور هذا الكلام بدخول الانث الجمع الذي لتغليب مجاز وحمل لا يمنعه بل النوع كونه مساويا للذكر حسنه وما ذكر من لا يدل عليه قالوا لو لم يتناولهن لما دخلن تحت الامر بالصلاة والزكاة والحج للناعدم شرط الحكم دليل لا يدل على عدم ثبوته بدليل اخر والكل لم يجب بجمعه والجواب لعدم تناول جمع الرجال في قوله تعالى الى ذكر الله وقوله كتب عليكم القتال مع اسعاد ليل اخر دليل على وجوبها قالوا الرجال اوصيت لرجال والنساء بالف درهم ثم قال واوصيت لهم انفا بكذا وكذا استوى في ذلك ذكور ما الرجال والنساء ولو كان لقصر من لهم خاصا بالرجال لم يساو الحكم الثاني الجزء لما قلنا ولهن قوله الوصية المتقدمة التي مرجع ضمائرها الى النساء وهذا نص على المراد وانما هو من مثل المسلمين والمؤمنين الى الاقصر المتقدمة فلا تدخل الرجال كما اذا قال الرجال كذا فان عدم تناوله للنساء متفق عليه وكذلك غير الناس كذا فانه تتناول النساء اتفاقا فما مثل قوله وان خطاب الواحد لا يتعداه اقول خطاب الشارع واحد لعدم مزاحمة هل يساوي غيره ام

لا المعنى لا يساوله خلافا للمخالف لنا على المختار ان الصيغة لم توضع لغير الواحد وانما لو تناوله لم يكن لقوله على الواحد حكم على الجماعة فائدة لكونه معلوما من حكم الحكم لغير على ما قاله العرف نعم لو قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله بعثت الى الاحمر والاسود وغيرهما من النصوص دل على عموم حكمه فلما دل على عموم رسالته لا على ان كل حكم منه على كل مكلف قالوا قوله حكمي على الواحد الحديث قلنا ان اريد به لغة فلا دلالة فيه وان اريد غيره فليس في كلام الشارع ما قالوا حكم على عذابه الجماعة على رجم كل محصن بالزنا وضرب كل محرر فصاعدا على غيرهم من الجلوس فلو لم يكن حكما على الواحد حكما على الكافة فما دليلهم قلنا انما حكم الصحابة بذلك قياسا لوضوح الحكم في الصورتين لا لغة على ما هو السارع فيه قالوا لو لم يعلم لغة لم يمكن قوله لاي يرده بن نباري المنفيه ما فرعه لان يجري على احد معدل وقوله وفي ما ذكرتموه انه خاصة لغة فاسد لكونه لم يتناول الغير على ما ادعيتم قلنا فايدته قطع الاحتمال ودفع توهم ورود التخصيص .الاستدلال قوله وخطاب الاقران والحدث سادا اهل الكتاب لا يشمل الامة اقول لما خلص في الخطاب الخاص باهل الكتاب لعدم الجامع بينهم حكما مثل قوله تعالى يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وغيرهم يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم .٨٤ والحق انه ان اراد انه لا يتناول غيرهم لغة فهو ممنوع والا فلا اذ لا مانع من اقتضاء ذا كانت العلة مشتركة وهذا المسلك قوي استدلالا وضعيفا ولهذا لم يتعرض لها اكثر المحققين ولو قال المصنف الخطاب بمثل اهل الكتاب لا يعم غيرهم كان اخصر وافيد ثم انما قيد على خلاف عدم خطابه لهم لان المختار ان المصنف ان كان خبرا دخل والا كان امرا فلا وقيل لا يدخل مطلقا شافعي في الخبر والله اعلم بكل شيء عليم وفي الامر اكرم من اكرمك لا يتمشى لنا على المختار وهو الاظهر تناول اللفظ اياه ولا مانع فيجب القول به قالوا ورد قوله تعالى الله خالق كل شيء قلنا اخرجه دليل العقل فهو عام مخصوص ثم المصنف لم ذكر النبي ولا مدخل في ذكر وقوف من الحكم والامر والحق عدم الفرق وانما تبع في ذلك الامام الرازي حيث ذكر ان كونه امرا قرينة مخصصة وليس بشيء الظهور ان قوله صلى الله عليه وسلم اسعدا ان الله قد كتب عليكم النبي وقوله ابدوا يا عباد الله بدء عام فيه وفي امته واما قولهم كونه امرا قرينة مخصصة فقد سبق ان الامر حقيقة عند الله وهو مبلغ عنه تعالى فان قلت قد ذكر الفقهاء ان انسا قالوا دخل النساء في الطلاق لم تطلق زوجته وهذا مبني على عدم دخول المخاطب في عموم الخطاب قلت كونه دخلا في الحكم فيه واما عدم وقوع الطلاق فلان العادة اخرجته اذ الظاهر تخصيص خصوصا في الايمان هذا مسور لحمى على العليل ودين على عدم الوقوع فقد ذهب على الدليل المجموع قوله وان حكم خذ من اموالهم صدقة اقول قد اختلف في اول قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضي الاخذ من كل نوع من انواع المال لان من اخذ صدقة ما من جملة الاموال حتى الصنف وهو قول الجمهور ونص عليه الشافعي فيجب ان يتناول الاخذ من كل نوع من المال قدر ما يؤدي الواجب في ذلك النوع لانه جمع مضاف فيعم كقوله لعبدي احرار واذا عم فلا بد وان يعم الافراد او الانواع والاول باطل اتفاقا والاحد الاكرة والدرهم والدانق لصدق اسم المال عليه متى ان قلت الكسر مندرج لا محالة ان كون المراد من الجمع العام هو المجموع من حيث المجموع مثل قولك هذه الدار لا تسع الرجال والجنس

شبكة الألوكة www.alukah.net

الساع

كما لو احلف لا يتزوج وفلان يركب الخيل وما هنا لا نحدث الرجال [illegible] الجمع المضاف ظاهر في العموم [illegible] الا بدليل
كما في الصور المذكورة وحينئذ دليل [illegible] على عمومه وحيث [illegible] عموم الافراد تعين عموم الانواع وما في الاصل من الاشكال [illegible]
الآمدي والله اعلم قوله التخصيص قصر العام على بعض افراده اقول التخصيص [illegible] ما ذكر المصنف وهذا انما [illegible]
ما اريد به جميع المثبتات ثم اخرج عنها البعض كقولك جاء الرجال الا زيدا وعام يراد الا البعض ابتداء كقوله تعالى [illegible]
بانفسهن ثلاثة قروء فان المراد غير الحوامل [illegible] قصر العام على بعض المسميات [illegible] المصنف على ما [illegible]
بعض الشروح لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد وهذا وهم منه لان المراد بالمسميات الآحاد التي اشترك فيها كالرجال
مثلا فانها مشتركة في معنى الرجل [illegible] ذلك الاسم المشترك فيه لا مسميات العام ولذلك يصدق على كل واحد منها ذكر الآحاد [illegible]
ذلك الاسم المشترك مع توجه الاعتراض على ان المصنف من جهتين احدهما ان المسميات [illegible] الافراد على الجزئيات كزيد وعمرو وخالد [illegible]
افراد الانسان اي جزئياته فيصدق على كل واحد انه انسان بخلاف العام فانه لا يصدق على كل الافراد [illegible] ان افراد الجمع
المستغرق هي الجموع لا الوحدان فيلزم ان يكون معنى العموم في الرجال تناوله جميع الجموع لا الوحدان والمصنف لم يقل به [illegible]
[illegible] ان المراد هي الآحاد باعتبار ما اشتركت فيه على ما ذكرنا [illegible] كلام الشيخ فلا وجه للعدول عنه [illegible] التخصيص
كما يطلق على قصر العام على بعض افراده كذلك يطلق على قصر اللفظ على بعض اجزائه اي اجزاء مدلوله كعشرة [illegible]
الا واحدا فانه تخصيص والعشرة ليس عاما اصطلاحا واليه اشار ابن الحاجب بقوله ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وان لم يكن
عاما كعشرة ومن بعض الشروح [illegible] المصنف [illegible] انه اعترض عليه باسماء العدد وقد تقدم [illegible] العام انه الذي
يستغرق جميع ما يصلح له من غير حصر فاسماء العدد خارجة عن تعريف العام مع ان التخصيص موجود بها اجاب [illegible]
شرط ان يكون متعددا واسماء العدد ليس فيها تعدد [illegible] انما هو في المعدود وهذا الكلام في غاية السقوط اذ لفظه
متعدد ما عام بالاتفاق مع عدم التعدد في اللفظ واي فرق للفظ في عموم المعنى وعدمه قوله والقابل له حكم
ثبت لمتعدد اقول يريد ان المقصور في التخصيص هو الحكم المتعلق بالمتعدد [illegible] ان الرجال في قولك جاء الرجال [illegible]
المقصور نظرا الى الظاهر تعريف التخصيص بانه قصر العام على بعض افراده ولولا ما [illegible] المصنف كان [illegible] كلامه هذا على
مسائل اسماء العدد اذا [illegible] العام [illegible] اسماء العدد ثم التخصيص جائز الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا [illegible]
الثلاثة عند الجمهور ان كان جمعا وقيل الى الاثنين بناء على انه اقل الجمع وقيل الى الواحد مطلقا [illegible]
اذ افراد العام هي الوحدان مفردا كان العام او جمعا وقيل لا يجوز الى ما دون اقل الجمع مطلقا مفردا كان العام او
جمعا واليه اشار بقوله [illegible] مطلقا وانما كان شاذا لبعد اعتبار [illegible] الجمع في المفرد وقيل لا يجوز مطلقا الا الى
بقي المخرج منه غير محصور وقيل [illegible] قريب من مدلول العام قبل التخصيص [illegible] لا يجوز التخصيص مطلقا لانه [illegible]
الكذب في الخبر والبداء في الانشاء والجواب عن هذا ان الكذب والبداء انما يلزم لو حكم قبل التخصيص على العام وليس

[illegible]

كذلك اذ الحكم انما هو بعد الاخراج قوله والعام المخصوص مراد عمومه تناولا لا حكما اقول قد سبق في صدر
البحث ان العام قد يراد به جميع الافراد ثم يخرج عنها البعض كقولك جاء الرجال الا زيدا بدليل الاستثناء اذ لو لم يتناول
الرجال زيدا لم يصح الاستثناء وقد يراد بلفظ العام الخصوص ابتداء كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وهذا
القسم الثاني العموم فيه ليس مرادا لا تناولا ولا حكما بل هو كلي يحتمل بحسب المفهوم لتناول مفهومه افراد الكثيرة وقد استعمل
في جزئي ولهذا كان مجازا قطعا واورد عليه بان قوله كلي مخالف لما تقدم منه بان العام كلية لا كلي وليس الايراد بشيء
لان القول بالكلية انما هو اذا كان العام يراد به جميع الافراد واما اذا اريد به بعض الافراد فلا شك في انه مفهوم كلي
اريد به بعض ما صدقاته والجزئي في عبارة المصنف محمول على الجزئي الاضافي وهو كل خاص تحت عام لا الجزئي الحقيقي
الذي يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة لان دلالة الخصوص لا تستلزم الا الجزئي الاضافي وقد غلط فيه بعض الشراح فحمله على
الحقيقي فليطلب قوله والاول الاشبه حقيقة اقول الاول وهو العام الذي لم يرد به الخصوص ابتداء بل اريد العموم تناولا
ثم اخرج البعض عن الحكم قد اختلف فيه اختلافا كثيرا فقيل حقيقة في الباقي واختاره المصنف وفاقا للوالد [illegible]
وقد نقل الغزالي انه مختار الشافعي واصحابه ابو بكر الرازي من الحنفية ان كان الباقي غير محصور فحقيقة والا فلا وطائفة منهم القاضي [illegible]
من الحنفية ان كان التخصيص بغير مستقل فحقيقة والا فلا امام الحرمين باعتبار التناول حقيقة وباعتبار الاقتصار على البعض مجاز
والاكثر مجاز مطلقا وقيل ان كان مع الاستثناء حقيقة [illegible] وقيل مجاز ان خص بغير اللفظ كالعقل والعادة [illegible]
على المجاز وهو انه حقيقة في الباقي [illegible] الجواب عن شبهة المخالف فعلم اذا قلنا جاءني الرجال الا زيدا فقد اردنا
بالرجال جميع الافراد قطعا والا لم يكن مستغرقا فلا يصح الاستثناء وهو باطل اجماعا ولذا كان المراد الافراد [illegible]
فقد استعمل اللفظ فيما وضع له اللفظ فكان حقيقة وخروج بعض الافراد عن الحكم لا دخل له في كون اللفظ حقيقة او مجازا [illegible]
قال ان كان الباقي غير محصور فحقيقة كان في ذلك غير المحصور [illegible] بالكل وليس [illegible] ان اللفظ موضوع للكل فلم يستعمل فيه فكان مجازا
الى وجه استعماله الذي فرق بين المستقل وغيره ان غير المستقل كالصفة والشرط والاستثناء مع معموله يكون [illegible] اللفظ
موضوع للباقي وهذا انما [illegible] المنع اليه [illegible] المستقل فانه غير محصور ولا ينضبط به الوضع والجواب عنه هو الجواب عن الشبهة
الاولى والتعويل على امام الحرمين [illegible] الغزالي انه حقيقة تناولا لا مجاز اقتصارا على البعض هو ان الجمع في حكم تكرير الافراد فاذا
قلنا جاءني الرجال فكأنا قلنا جاءني فلان وفلان وفلان [illegible] الجمع هو الاختصار وكأنا اذا اخرجنا عن صورة التكرار البعض
الافراد لم يبق اللفظ في الباقي مجازا [illegible] والجواب [illegible] لان لفظ الجمع المسبوق موضوع للكل قطعا فاخراج البعض
يصير مستعملا في غير ما وضع له نظرا الى الحكم واما بالنظر الى التناول [illegible] ان الجمع في حكم تكرير الآحاد فهذا شبهة ذكرها
اهل العربية في بيان وضع الجمع لا ان الجمع مثل تكرار الافراد من كل وجه والجواب عن شبهة من قال انه مجاز مطلقا ومن قال
مجاز في صورة الاستثناء حقيقة في غيره ومن قال ان خص بغير اللفظ مجاز والا فلا هو الجواب الذي قدمنا [illegible]

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بنا على القاعدة اذ الكلام في الدعوى لا صدقة الايمان اعني التصديق القلبي القرون بكلمة التوحيد الخارج بمعاني الالفاظ فلا وجه لبنا الامر على الظاهر اذ لا رب عند الحدان ذلك الدعوى تأصداقات الوجدانية سلك الكلية جزما وبنيا هكذا اعلم الفاهم والله الموفق

قوله والتعدد ان عاطف فالاول اقول اذا عاطف الاستثناء التعدد بحرف فان على عشرة الا ثلثة والا اثنين فالاول عائد الى الاخير فقط والثاني عائد الى الاول والثالث عائد الى الاول والثاني فان لم يتعاطف فكل منها يرجع الى ما يليها نحو فلان على عشرة الا اربعة الا ثلثة فانه يستة فان استغرق فكل ما يليه بدل الكل وان استغرق الاول نحو له على عشرة الا اثنين الا ثلثة الا اربعة عاد الكل الى المستثنى منه فقط وهو واحد وان استغرق الاول فقط نحو له على عشرة الا عشرة الا اربعة فعلى هذا عشرة عند الفقهان الاول استغراق والثاني تبعا وعلى هذا اربعة لانه مستثنى من العشرة المثبتة وعلى ستة كعكس الاستثنا ان لم يستغرقا كان له ثلثة الاول قوله الواو بعد جملة متعاطفة للكل اقول اذا تعاقب جملا متعاطفة بعضها على بعض ثم ورد بعدها استثنا يكون صرفه الى الكل والى الاخير خاصة والارجاع الى الكل اما الواو في الظهر وان فيه ظاهر في الرجوع الى الكل لتضمنه الى الاخير خاصة الا في والفا في وقت تبعا الوقف بعض الاذن احقيقة منها ام لا الشك الرتفي مشترك بين الوقف الى الظهور الغريبة وهذان المذهبان موافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو ان الاستثنا بعيد الاخراج عن مضمون الكلمة الاخير كما لو اخذ مخلف عندهما لعدم الدليل على بين وعندهم لوجود الدليل على عدم الغير الراجح من العترة ان يسترق الكل لعرض عاد الى الكل والانا هذا ما ذكر المحشون والمرجع الى ضبط كلام المصنف ثم ينبغي الدليل على هو المختار منقول قوله الواو بعد جملة متعاطفة بالكل مع في الاطلاق الامام الرازي حيث لم يقيد هو ما من حروف العطف وانا الامدي فقد قيد بالواو وتبعه الصفي الهندي والقاضي صرح بالتقييد من الحروف العاطفة راكن على كلام المصنف على العلم الحاصل ان قوله وقيل العطف بالواو مدل على ان لم يقع بالعلم لم يقل الصفي انه مخالف للامام الرازي مذهب الحنفية كلام المحصول مخالفة لانه فصل كلامه بين اول الجمع واطنب فيه ثم ان ما ذكرناه من التقسيم هو الكتاب الى المخالف بحار الوقف

لا يعني الاستدراك على يعني ما لا ندري حكمه في اللغة ماذا وهذا اختيار القاضي ثم اختار الصفي ان يعني والصفي ذهل عن اخر كلامه حكم بالواقفة او وقف على كلامه ليرجع اعلم نقف نحن بالله على ما في الصفي وهو القاري ان الشرط متى تعقب جملا عادا الى الكل بكذا الاستثناء كما كون كل منها غير مستقل وانما المعنى واحد فيها لان قوله تعالى في ايه القذف الا الذين تابوا من بعد ذلك وان تابوا فلا شك وا قبلوا شهادتهم ولم ان اتفاق ان حرف العطف فيصير الكل الكثير في حكم جملة واحدة لانه لا فرق بين قولك رأيت زيدا بن عمرو وزيد بن خالد وبين قولك رأيت الزيدين ما ذا اعادا التعدد في حكم الواحد تعلق الاستثنا بالكل وكذا ايضا ان لو ادخل الاستثنا بين المتعاطفة كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا الا الذين تابوا ولكنهم الفاسقون الا الذين تابوا كان كلاما غير فصيح مستهجنا فان عن غير كلام البشر تعالى عن كلام الله الخالق القوي والقدير امر عنيفة الاستثنا ازاله العدم الظاهر بلا يعارضه الاعتبار الكاهد لانه خلاف الاصل والاكتفا بجملة واحدة لصول الكلام عن قوة الاستثنا فيه يتعسر عليه ولما كان في الجملة الاخيرة مصلة الاستثنا كان تعلق الاستثنا بها واجبا ورد الجواب التقض بالشرط فانه راجع الى الكل عندهم مع انه منزل المفهوم الاستثناء والاستثنا بمشيئة الله تعالى فانه عائد الى الكل ولا يخص لهم عن هذا الالزام الالتزام بوقفه الواجب الاستثناء عندهم تعلق الكل والاستقام على الراد بما لا ندري الواو اما لعدم العلم بحاله في اللغة او للاشتراك فيجب التوقف الجواب ان ما ذكرتم انما يصح على حد العقل ان الاثنين مرجوع الاستثنا الى الكل والمفهوم من الكل يقابل الخصوص الاخير فالاستقام لكن ذلك لا يحتمل لم الغايون الاشتراك فالواجب استعماله في الكل كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله من تاب فانه راجع الى الكل بالاتفاق وكذا قوله انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وفي الاخير قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا الاختصاص بالدية دون الكفارة واذا جاء الطلاق للجمع والاخير والاصل في الطلاق

شبكة الألوكة www.alukah.net

قوله والوارد بعد مفردات اولى بالكل اقول بهذا المسلم يذكره اكثير من الاصوليين لانهم لما اثبتوا ان الوارد بعد جمل متعاطفة راجع الى الكل فبعد المفردات بالطريق الاولى بالاحقا للدليل المذكور هناك جار هنا بل كلام بعض المحققين صريح في ان عوده الى الجميع في المفرد متفق عليه فالعطف صير المتعدد كالمفرد فالفرق بين قولنا اضرب الذي علموا وسرقوا وزنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين قتله وسرقوا وزناه قوله اما القرائن الجملتين لفظا اقول اذا قرن شيء اخر في كلام الشارع وذكر لهما حكم يشترك ان في ذلك الحكم ولا يلزم من القران في ذكر النسوية فيما عدا الحكم المذكور بل لو ثبت كان لدليل خارجي مثاله قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة قران الزكاة بالصلوة لا يوجب تساويهما في جميع الاحكام اذ الزكوة واجبه على الصبي دون الصلوة خلافا لابي يوسف والمزني وشهرتهما شتركان العطف يقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فلنا ذلك الحكم الذي سيق له الكلام لا في جميع الاحكام قال الغزالي في المستصفى ظن قوم ان مقتضيات العموم العطف على العام او الاقتران به وهو غلط اذ المختلفات قد يجمع العرب بينها بالحروف ان يعطف العام على الخاص والواجب على المندوب كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن علم وبعولتهن عطف عليه وهو خاص وقوله كتب عليكم الصيام اجاب قوله لعلكم تتقون من مالك الله تحاشى ندب ذكره في بحث المفاهيم قوله الثاني الشرط وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود اقول من المخصصات المتصل الشرط وقد عرفه المصنف بما يلزم من عدمه عدم الشيء ولا يستلزم وجوده وجود الشيء وهذا الحد يشمل الشرط العقلي كالحيوة للعلم والشرعي كالطهارة للصلوة والعادي كالسلم للصعود والنفوي كقولك ان دخلت الدار فانت طالق كذا قال بعض الله وصفوا مثل هذا التركيب لبدل على ان الجزاء الثاني منه وجوده موقوف ومعلق على الجزاء الاول فانتفاء الاول يوجب انتفاء الثاني فان قلت اذا قال الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا وجد الدخول يستلزم لوجود الطلاق لا ان عدمه يستلزم لعدمه قلت قد صار الشرط اللغوي حقيقة عرفية في السبب فيستلزم الوجود كما هو شان الاسباب وكلامنا في تقسيم الشرط مبني على ما لم يصر مستعملا في السبب ورد على حد جزاء السبب فانه يلزم من عدمه عدم المسبب ولا يلزم من وجوده وجود الجزاء ان جزاء السبب يوجد المسبب بدونه اذا وجد سبب اخر مثلا ان الشرط فانه لا يمكن وجود المشروط بدونه اصلا فان قلت فرضه جزاء السبب المعين فانه جزاء السبب المعين شرط فعلى تقدير تغريفه عليه فلا اشكال لانا

سبكة الألوكة www.alukah.net

الاطلاق الحقيقة لزم الاشتراك المعنوي قد سبق ان اللفظ اذا دار بين كونه مشتركا وبين كونه مجازا فالمجاز هو الواضح فقد قدمنا من هذا البحث ان كل موضع رجع الاستثنا الى جميع الجمل المتعاطفة كان حقيقة في وحيث دلت قرينة على اختصاص الاستثنا باحدى الجمل كان مجازا ومذهب ابي الحسين راجع في التحقيق الى الوقف لانه ان سمى الكلام لغرض واحد بالكل كلها بمنزلة شيء واحد وان انفصل بعض الكلام وشبهت كل واحدة لغرض فالى الاخيرين لان الاتصال يحمل الكل اجانبه لبعضها عن بعض والبائين بالوقف بقيا اما يقولون به حيث لا قرينة تدل على الاتصال او الانفصال اذ لا يتوقف عاقل في رجوع الاستثنا الى الكل في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر وقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله واعلم ان هنا هنا دقيقا لا بد من الوقوف عليه وهو انه لما تقرر ان المختار عود الاستثنا الى جميع الجمل المتعاطفة حيث لا قرينة تخصصه بالاخير ورد الاشكال بان اية القذف فان التوبة لا تسقط جلد القاذف اجاب عنه الفضلا بانه انما لم يسقط لكونه حق العباد فلا يسقط بالتوبة وليس كذلك لان الذنب الذي رفع فيما خدوان كانت من حقوق الله تعالى اذا تبت لا تسقط التوبة ايضا مثاله قوله تعالى والذين يشربون الخمر فلا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك وتابوا قبل شرب الخمر لا تسقط الحد بالتوبة جزما بل الجواب عن كل عود للاشكال ان الاستثنا في اية القذف انما هو لنفس التوبة وحق العباد توبته انما هو مادابه او الاستحلال كما ان التوبة في حق الله سبحانه وتعالى انما هي باشتفا الحدود بعد التوبة فتامل والله سبحانه اعلم قوله

بين كون الشئ شرطا وجزء سبب وقد اجاب عنه بعض الافاضل بان انتفاء المسبب
في الصورة المذكورة ليس لانتفاء جزء السبب وحده بل لانتفاء جميع اسباب
اخر مما يحتمل انه تكلف بارد والوجه ما ذكرناه ثم هنا في بعض الشروح كلام فرجب وعلى
اعتراض على التوجيه المذكور بنفس السبب المعين واجاب بان السبب المعين لا يلزم من
انتفائه من حيث هو سبب انتفاء الممكن بل من حيث كونه معينا هذا حاصل كلامه وهو غلط
فاحش لان السبب سواء كان معينا او غيره من لوازمه وجود المسبب عند وجوده بخلاف
الشرط فانه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط فكيف يتصور الانتفاض بقوله لذاته
متعلق بالوجود والعدم واحترز به عن الشرط الذي لم يبق للسبب ما يتوقف عليه سواه فانه
وجوده وان استلزم وجود المسبب لكن ليس لكونه شرطا قوله وهو كالاستثناء اتصالا
واول بالعود الى الكل على الاصح اقول حكم الشرط حكم الاستثناء في اشتراط الاتصال
وفي رجوعه الى الجمل المتعاطفة المتقدمة والامام ابو حنيفة قال برجوعه الى الجميع
بخلاف الاستثناء فانه يرجع الى الاخيرة ووجه الفرق ان الشرط له صدر الكلام وان تاخر
لفظا فهو مقدم رتبة فيقع جميع الجمل في موضع الجزاء وفيه نظر لانه يتقدر ما على ما
يرجع اليه سواء كان الجميع او الاخيرة مثاله اكرم زيدا وعمرا وبكرا ان كان على طريقة
اهل السنة ويجوز اخراج الاكثر بالشرط نحو اكرم بني تميم ان كانوا علماء ويصح هذا الكلام
ويحرج الجهال وان كانوا اكثر والاقوال الثلاثة الجارية في الاستثناء لا تجري هنا ثم مبنى
هذا على ظن المتكلم فان ظن ان الخارج اكثر صح وان كان الباقي قليلا واعلم ان الشرط
على نوعين لان الموثر في الشئ اذا توقف وجوده على شئ آخر يقال لكل شئ لا اخر موثر ووجود
الموثر اما ان يكون الموقوف عليه كل الشئ تاثير الموثر لا وجوده قوله الثالث الصفة
كالاستثناء في العود الى الكل اقول من اقسام المخصص المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم
بني تميم الطوال فقصر الطوال بني تميم الذي هو لفظ عام على بعض مدلوله واذا تعقبت
الصفة الجمل المتعاطفة والمفردات فالحكم كما في الاستثناء والمختار هناك مختار هنا
ولا فرق بين الصفة المتاخرة والمتقدمة واختيار المصنف من غير نقل في المسئلة ان المتوسطة
تعود الى الاولى مثال المتاخرة وقفت على اولادي واولادي واولادي والخارج منهم ومثال
المتقدمة وقفت على اولادي واولادي واولادي ومثال المتوسطة وقفت على اولادي

الخارج واولادي واولادي وفي مختار المصنف نظر لان المتبادر عند الكل اذا عادت الى
الجميع فالمتوسطة ولا اختفاء قوله الرابع الغاية كالاستثناء في العود والمراد غايته
قد مر انها عموم اقول من اقسام المخصص المتصل الغاية ومعنى الغاية لغة النهاية ومن لوازمه
انقطاع المغيا به نحو قوله تعالى حتى يعطوا الجزية فان حكم المغيا يدور وجوبا المقاتلة انتهى
لوجود الغاية التي هي اعطاء الجزية يلزم من ذلك اخراج اهل الذمة من عموم المشركين كل واحد
من الغاية وما قيدها اما متحدا وما تتحدد والحكم فيها كما في الاستثناء والمختار المختار وهو العود
الى الجميع على الاصح قوله اما مثل مطلع الفجر اشارة الى غاية ابتداء والد المصنف رحمه الله
ومعنى الغاية انما يكون للتخصص اذا كان العام شاملا لما بعد الغاية لولا ذكر الغاية واما لا
يشمله كالمثال المذكور فان المشركين عام لما دخل الذمة وغيرهم فالغاية اخرجت اهل الذمة واما
نحو حتى مطلع الفجر فليس من هذا القبيل لان طلوع الفجر ليس ثانيا وله اجزاء القبيل لنحرج بالغاية
بل هو خارج ابتداء وانما غاية الغاية في مثله تاكيد العموم اي هي سلام فما اجزاءها كلها الى طلوع
الفجر ليلا يظن ان كونها سلاما مخصوصا ببعض اجزائها وبعض الشراح لما لم يقف على مقصوده
اعترض عليه بان الليل ليس بعام حتى تكون الغاية لتاكيد العموم ومنه قولك قطعت اصابعه
من الخنصر الى الابهام اي جميع اصابعه فلم يذكر حرفا الغاية لانهما تومئان التحرز فذكره لتوكيد معنى العموم
قوله الخامس بدل البعض اقول من التخصص بالمتصل التخصص بالبدل ولا ينقل الا الى بدل
البعض مثاله جاءني القوم اكثرهم ولم يتعرض لاكثر الاصوليين وصوبهم والد المصنف وشيخهم
في ذلك على ما ذكره بعض الشارحين ان المبدل لما كان في حكم الساقط وصار الحكم مع البدل فلا معنى
للتخصص وانا اقول هذا كلام في غاية السقوط لانه جار في الاستثناء ايضا فانك اذا
قلت جاءني القوم الا زيدا لم تسند الفعل الى القوم الا بعد اخراج زيد منهم ولا كان نائبا فاخراج
البدل صورة الاستثناء قبل الحكم مثاله اخراج العاجز في قولك ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا بدل البعض ان ترك الجهود وذكر البدل انما هو للعلم به من الاستثناء لتعاريهما
في المعنى والله اعلم قوله القسم الثاني المنفصل يجوز التخصص الحس والعقل اقول لما فرغ
من اقسام المتصل شرع في المنفصل وحصره في الحس والعقل ومرجعهما متحد للاتفاق على جواز
التخصص بالادلة السمعية واشار اليه المصنف ايضا بقوله الاصح جواز تخصص الكتاب بالسنة
وزاد بقسم العادة والزيادة والنقصان كما اذا حلف انه لا ياكل الرمان فاكل راس العصفور لا يحنث

لا ذم يتعارف بعضه بين الناس وحده وكذا لو حلف لا اكل الفاكهة لا يحنث باكل العنب
والرمان كما روى عن ابي حنيفة لقوله تعالى فيها فاكهة ونخل ورمان عطفها على الفاكهة لزيادة
منها على الشكة واذا قال كل مملوك لي فهو حر لا يعتق المكاتب لنقصان الرق فيه هذا وكون العقل
مخصصا نسب خلافه الى الشافعي وزعم المصنفان المخالف لقطعي لان قوله تعالى خالق كل شئ لا يشك
كاقل فيه ان ذاته المقدسة خارجة عن عموم الشئ فكيف يحكم ببطلان علة وعلى مثل ذلك الجبر المحقق
رضي الله عنه والجواب الذي ذكره المصنف في غاية الحسن ثم المراد بكون الحس مخصصا ان له
مدخلا فيه لا ان التخصيص فعل بل الحاكم به هو العقل وما ذكر بالمثل شبهه اورده الامام في اول
البرهاني اورده على الشيخ ابو الحسن الاشعري حيث حكم بان التخصيص بالحس اقوى منه بالعقل
استشكله بعض الاصحاب بان العقل اقوى من الحس لتطرق الافات الكثيرة على الحس دون العقل
وحمي عليه مقصود الشيخ وهو ان الحس اذا اجتمع مع العقل كان الحكم اجلى واوضح من انفراد العقل
بالدرب وبعض الشراح اورد هذا النقل عن الاصحاب ولكن لم نعلم حول الجواب قوله فالاصح جواز
تخصيص الكتاب بالاقوال مطوق عباده تشتمل على اربع مسائل الاولى تخصيص الكتاب بالكتاب الثانية
تخصيص السنة بالسنة الثالثة تخصيص الكتاب بالسنة الرابعة عكس الثالثة فالمسئلة الاولى
على الفصل وهو الجواز قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فانه عام في الحامل وغيرها
وقوله واولات الاحمال يخصص له وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله ولا تنكحوا
المشركات حتى يومن ومنع الجواز طائفة مطلقا وفصل ابو حنيفة والقاضي وامام الحرمين فقالوا لا
يخلوا اما ان يكون التاريخ معلوما او لا فان كان معلوما وكان الخاص متاخرا عن العام كان مخصصا
وان تقدم الخاص وكان العام ناسخا له وان كان التاريخ مجهولا ساقطا فان اقتضى احدهما ترجيح
والا فالحكم للعام لتاخر ما تقدم من الايات المذكورة وايضا لو كان العام المتاخر ناسخا للخاص
المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل لان الخاص قطعي في مدلوله والعام يحتمل الخصوص فليس بقطعي في مدلوله
وبطلان القاطع بالمحتمل بديهي البطلان كما ذكره بعض المحققين وفيه نظر لان العام عند ابي حنيفة
قطعي في مدلوله كالخاص ومطلق احتمال العام للخصوص لا يقدح في قطعيته مدلوله لعام ليستند ذلك
الى دليل فضوله وبطلان القاطع بالمحتمل بديهي بطلان انما يتم على اصل الشافعي لا على اصل ابي حنيفة الا
ان يتبين بطلان ذلك الاصل وهو مشكل جدا ولنا ايضا ان العمل على التخصيص اولى من النسخ لانه اكثر واغلب
والالحاق بالاغلب اولى واغلب ايضا التخصيص دفع والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع قالوا لو قال

اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين وكان زيد مشركا لا يجوز قتله اتفاقا فاخرجوه كذلك بخصوصه زيد
فالاثبات فلا يكون تخصيصه خلافا واذا قال لا تقتل اهل الذمة ثم قال اقتل المشركين فانه لا يدل
على جواز قتل اهل الذمة قالوا عن ابن عباس كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث فاذا كان العام متاخرا يوخذ
به فدل على نسخ الخاص فلنا نحمله على الاقل قبل التخصيص جمعا بين الادلة واما تخصيص السنة بالسنة
فجايز خلافا للشريف منه لنا على المختار وقوعه لان قول الله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص
لقوله فيما سقت السماء العشر وكذلك يجوز تخصيص السنة بالكتاب لقوله تعالى تبيانا لكل شئ والسنة
شئ فيجوز ان يكون الكتاب بيانا له وايضا الخاص من الكتاب قطعي والعام من السنة محتمل فلو لم يجز
تخصيصه به بطل القطعي بالمحتمل قالوا قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ويكون من المبين بالسنة
القرآن فلا يكون القرآن مبينا لكلامه الجواب لكل بيانه فاده من السنة بالقرآن وتارة بالعكس
واما الكتاب فتخصيصه بالحال المتواتر متفق عليه وبالاحاد فيه خلاف والحق جوازه واليه ذهب
الائمة الاربعة وقيل لا يجوز مطلقا وبه قال بعض المتكلمين وقيل ان خص بمتاطع جاز والا فلا
وحكي هذا عن ابن ابان واختاره عكسه المصنف وقيل ان خص بمنفصل جاز والا فلا اليه ذهب
الكرخي ووقف القاضي بعضهم على هل يجوز ام لا لنا على المختار قوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المراة على خالتها
ولا عمتها مخصص لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فان ما بينا دل عما وراء المذكور ومنها القيم
والحالة وقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث مخصص لوصيكم الله قالوا انما خص الاجماع من الصحابة
على انهم لم يسمعوا من الخبر المخصص فاجمعوا على ذلك الدليل عندهم هو الحس قالوا الكتاب قطعي وخبر الواحد
ظني فلا يترك القطعي بالمحتمل كما بين في علم الكتاب قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس
فوجب التقطع الجمع لقوة كل منهما من وجه وهذا هو الذي وجب الوقف عند القاضي والثالث من المتاب
وهو انه يجوز اذا خص بمتاطع فلان القاطع اذا وقع مخصصا للعموم احتمل انه لقوة الشبهة اليه وما
اختاره المصنف من عكس ذلك مع كونه مخالفا للاطلاق والعلماء غير معقول لان المصنف قائل بانه اذا لم
يخصص العام لا يطلق ولا قطعي يجوز تخصيصه بالآحاد فالتخصص القطعي لاشك فيه ضعفا في العام
فكان جواز التخصيص بعده من باب الاولى وشبهة الكرخي في الفرق بين المتصل والمنفصل زيادة القوة
في المتصل ولزيادة قوة المتصل كان المخصص به مجازا في الباقي ومراتب النحو سبعة فلا يبقى العام
قطعيا والجواب ما تقدم من كون الخاص قطعي الدلالة وان كان العام قطعي المتن قوله وبالقياس
خلافا للامام مطلقا الى اخره اقول ذهبت الائمة الاربعة الى جواز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس

شبكة الألوكة
www.alukan.net

بالقياس وذهب الماضي والامام الى التوقف وان سرخ ان كان القياس جليا جاز والا فلا ونسب هذا
الى الجبائي والنقل عنه عدم الجواز مطلقا وقيل ان كان الاصل في القياس المخصص مخرجا من ذلك العموم
جاز والا فلا والاكثر على مذهبه في تخصيص الاحاد للكتاب والسنة وان خصص المنفصل جاز والا فلا والرازي
منع مطلقا في المعالم وحزه في المحصول قال بعد ذكر الخلاف لنا ان القياس والعموم دليلان متعارضان
والقياس خاص فوجب تقديمه وهذا مذهب احمد ومعناه ان خصص العام قبل القياس جاز والا فلا
ونسب الى البنا بان واختار الغزالي ارجح الظنين وقال العام ظني الدلالة وكذا القياس ما لم يعتبر
اقوى الظنين وقال الشيخ ابو الحاجب ان ثبت علية العلة في القياس نصا واجماعا وكان الاصل مخصصا
للعام متصلا كان او منفصلا خص به والا فلا لاعتبار ما قدرناه كما ذكره الامام الغزالي لنا على مختار الجمهور
ما تقدم من ان العام دليل والقياس ليل فاذا خص به كانا عاملا للدليلين فاعملهما اولى من اعمال احدهما
وايضا العام يحتمل المجاز والمخصوص بخلاف القياس فكان اولى الجواب المعارضة اكثر فكان اضعف
فلا تقدم على الاقوى فلعله يكون بالعكس كما في الخبر المروي من كثرة الرواة وشرائطها ولو سلم عليه احد
الظنين لكن اعمال الدليلين اولى ويرد عليهم جواز تخصيص الكتاب بالسنة لكثرة المخصصات في السنة دون
الكتاب الجواب بحديث معاذ على ما مر القياس من الكتاب والسنة فلا يكون مخرجا تخصصهما بقياس يرد عليك
السنة مع الكتاب اذ قد تخصص الكتاب به عندكم مع ما قرع عنه من خبر معاذ مع ان خبر معاذ فيما نحن فيه دال على عدم
جواز ابطال النص به وقد علمت ان في تخصيص اعمال الدليلين فلا يرد علينا القائل بالعكس ودون الخفي للقول الجلي
وظهوره دون الخفي الجواب ما تقدم من اعمال الدليلين وكونهما متساويين في الخفاء ومن قال بان اصل القياس
ان لم يكن مخرجا من ذلك العام بنص لم يجز والا جاز فلان الاصل المخرج من ذلك العام بنص اذا بني عليه قياس
يقوى على معارضة العام لكونه اصلا مخرجا عنه بدليل الجواب ما تقدم مرارا من عدم الفرق واولوية اعمال
الدليلين المكرهي على اصله من ان العام ان خص بمنفصل جاز تخصيصه بالقياس كما سبق في خبر الاحاد
والجواب هو الجواب الواقفية كما لمن وامام الحرمين قالوا الدليلة تقديم كل منهما عارض وجد الراجح
وقد علمت الجواب والله اعلم بالصواب قوله وما لمفهوم الخ قوله اي مفهوم الموافقة
كخبر الضرب المفهوم من تحريم التأفيف لا بين بجواز تخصيص العام به وهذا بنفي ان لا يجتمع فيه عامل
لانه اولى من المنطوق او مساوله وكذا مفهوم المخالفة كما في قوله في الغنم السائمة زكوة فانه يخرج المعلوفة
الداخلة في قوله في الغنم زكوة وانما قيده بالارجح لانه روي عن الشافعي المنع فيه لانه اضعف من المنطوق قيد
والصحيح عنه جوازه لان مثل هذا الضعف لا يقدح في جواز التخصص لانه لا يزال ان خبر الواحد يخصص القطعي

قوله وبفعله الخ قوله اذا ورد الكتاب وفي السنة لفظ حكمه عام لجميع المكلفين وفعل
صلى الله عليه وسلم بعض افراد ذلك العام المنهي عنه مثلا لو قال الصوم الوصال حرام على كل مسلم ثم صام
هو لا يخلو اما ان يكون فعله من خواصه او مما يجب الاقتداء به فيه فان كان الاول فهو تخصص له
فقط وان كان الثاني لا يخلو اما ان يكون ذلك بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ وان كان بدليل
عام فالمختار ان ذلك الدليل العام يكون مخصصا بالعام المتقدم ذكره فحينئذ على الامة موجبه ذلك
القول ولا يلزمهم الاقتداء به في الفعل مثاله قوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله تدل على وجوب الاتباع
في كل الاقوال والنهي عن الوصال دل على حرمته هذا الفعل المخصوص فعلم ان وجوب الاتباع عام مخصص
فيكون اعمالا للدليلين اذ لو بقي عمومه لبطل العمل بالاول بالكلية اذ الوصال متباع له فلو اتبع لنا
ايضا لبطل العام الاول بالكلية وقيل يجب العمل به وقيل يجب التوقف والجواب عنها قد تقدم مرارا
من اعمال الدليلين قوله وتقرير في الاصح اقول اذا علم صلى الله عليه وسلم بفعل صدر من مكلف
مخالف لعموم دل عليه دليل شرعي ولم ينكره كان تقريره مخصصا ومخرجا ذلك الفاعل عن حكم ما اذا لم يكن
تقريره عموما دل عليه دليل شرعي ولم ينكره كان تقريره مخصصا ومخرجا ذلك الفاعل عن حكم ما اذا لم يكن
تقريره لاحتمال كونه لعذر خاص به دون غيره فلا يدل على حكم غيره اما قياسا واما لفظا لكن
حكمي على جماعة واما اذا لم يتبين الموافقة فلا بعد المذكور اما قياسا فلانتفاء الاشتراك في العلة
اما لفظا واما قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتوقف على عدم الفارق اجماعا وقول المصنف على الاصح
اشارة الى الخلاف فان طائفة ذهبت الى انه نسخ والجواب ان التخصيص اولى مما لا نسخ فيه والنسخ فيه رفع
والدفع اهون من الرفع اولان التخصيص اعمال الدليلين والنسخ يستلزم ابطالا حدهما قوله وان عطف
العام على الخاص الخ قوله هذه مسئلة المخاريفيها عدم التخصيص منها عطف العام على الخاص مثل عطف
واو الحال الحال قوله واللا يليق من الجيهني المعطوف عليه خاص المطلقات والمعطوف عام
اذ ذات الحمل سواء كانت مطلقة او متوفى عنها زوجها عدتها بالحمل اجماعا وكذا عكس هذه المسئلة اعني
عطف الخاص على العام مثل قوله تعالى بعولتهن بعد قوله والمطلقات قال المعطوف خاص بالرجعيات
والمعطوف عليه عام في جميع المطلقات والحق ان افراد هذا المسئلة لا وجود له بعد تذكر مسئلة القرء فان حكمها
عام هناك وهنا ضمير الضمير لبعض افراد العام لا لوجوب تخصيص العام كعود ضمير بعولتهن الى الرجعيات
التي هي بعض افراد المطلقات وقيل تخصيصه ويرضى بكل البوائن من دليل آخر وليس بشيء والبلا اشاره بقوله
والاصح لانه مقابله ومنها مذهب الراوي لا تخصص ولو كان الراوي صحابيا اذ لم يخالفه دليلا ولا يكون
في نفس الامر دليلا لان ظنه ليس بمصون عن الخطاء ولا يجوز لمجتهد تقليده فيه قالوا لو لم يكن له دليل فقهي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لبينة دفعا للتهمة فلما معارض بمثله اذ يقول لو كان دليل قطعي لبينه دفعا لتهمة ذلك وايضا لو كان قطعيا
لم يخف على سائر الصحابة عادة ومنها تخصيص بعض افراد العام بالذكر لا يوجب تخصيص العام مثاله قوله صلى الله
عليه وسلم اي اهاب دبغ فقد طهر مع عموم قوله في شاة ميمونة هلا انتفعتم باهابها فقالوا يا رسول الله انها
ميتة قال دباغها طهورها فالاول لا يفيد التخصص بالحكم لان مفهومه مفهوم لقب وليس بحجة عند الجمهور والايشاء
بالارجح قوله وان العادة قد تترك بعض المامور اقول اذا ورد لفظ عام من الشارع في تحريم او ايجاب
والحاظهون بعضا دون بعض فانا نأول العام على العادة بخصص العام مثل ان يقول حرمت الربا في الطعام
وعادتهم تناول البر مثلا مع حرمة الربا في كل مطعوم او يخص بالبر فكما ان المصنف ان كان العادة في زمانه
صلى الله عليه وسلم ودرس بها وهم سكوا او انعقد الاجماع بعد ورود العام على قصر الحكم على المعتاد يخصص الا
فلا وسع في ذلك الامام في المحصول والحق ان كان مخصصه التقرير او الاجماع ليس من المخصص في شيء لان المخصص هو
التقرير او الاجماع وما عداهما بدين القسمين المختار انه ليس بمخصص لان اللفظ عام لا يخصه الا دليل شرعي وتاد لم
وعرفهم ليس دليلا شرعيا فلو لم تخصص بالعرف كما لا يخفى فانا نعلم ان كل ما يدب على الارض واقتضت عرفا
بدابة القوايم الاربع فلذلك فوجب الاسم بالفعل لا الحكم بالعادة والمفروض هنا قالوا اذا كان كما تشترى
لحما وكان مما يتناول بالبلد لم الفان تخصص هذه الصورة فلنا هذه غير محل النزاع لانه مطلق والكلام في العام فلا
فرق بينهما في كلام المصنف نظر لان الخلاف انما هو في قصر العام على المعتاد مثل البر في المثال المذكور لا على ما عداه
بان يكون البر مخرجا في غيره دونه فانه لم يذهب اليه احد مع ان قول المصنف لا على ما وراه صريح في كونه محل
الخلاف ايضا وكان الفهمان شاهدوا كلامه لم يتنبها له واما حكايته الحال بلفظ ظاهره العموم مثل قضينا بشفعة الجار
عن بيع الغير هل يعم او لا اكثر على عدم عمومه لان المسألة اصولية فلا تثبت بالمحتمل قالوا ما ورد عاما وزيادة بالفعل
فلا ينقل الا لتضمنه العموم الا بعد علمه بان مراد الشارع العموم فلتنا ربما كان اجماعا قالوا لو كان مثل هذا
الاحتمال مانعا وجب ترك اكثر الاوامر كلها فلنا المعرفة في المقابل الاصولية فانه اذا اقام فيها الاحتمال سقط الاستدلال
قوله مسألة جواب السائل غير المستقل وغير المستقل مثل نعم او على فانه لا يفيد دون الكلام السابق فهو بايع
وانما بالمقصود كما اذا قال له قائل هل يجوز التوضأ بماء البحر فقال نعم يعني الجواز التأويل وتخيير ولو قال له عمرو ذلك
حتى ان تحنث سوآء تقدم معه او مستقلا وغير المستقل مثل نعم او على فانه لا يفيد دون الكلام السابق فهو بايع
له ان كان عاما كما اذا قال له قائل هل يجوز التوضأ بماء البحر فقال نعم يعني الجواز التأويل وتخيير ولو قال له عمرو ذلك
يحمل الجواز بالتأويل بالماء وكلام الامدي صريح لان الشافعي لم يقل بكون غير المستقل يبع السوال في الخصوص لان
ترك الاستفصال في حكاية الحال يدل على العموم في المقال وكذا ذكره الامام في البرهان وعليه هنا فقول المصنف تابع

السؤال

للسؤال في عمومه مع عدم ذكر المخصوص ربما كان اخبارا منه لذلك المقول ثم المستفتى اما ان يكون اخص من السؤال
او يكون مساويا او اعم فالجواب بالاخص جائز افهم حكم المسكوت من ذكر الناص كما اذا سئل من افطر في
رمضان ماذا عليه فقال من جامع في رمضان فعليه كما على المظاهر فانه مدل اجماع فيما في الجواب يعلم منه عدم وجوب
الكفارة في سائر المفطرات واما اذا لم يعلم منه حكم المسكوت فلا يجوز لانه يلزم تاخير البيان عن وقت
الحاجة وهو باطل واما الجواب المساوي فلا اشكال فيه لحصول المقصود من غير زيادة ولا نقصان واما
الاعم وهو الذي يتعرض عنه بقوله والعام على سبب خاص اي سوآء كان سوالا او غيره كقول صلى الله عليه وسلم لما سئل
عن ماء بئر بضاعة هل توضأ منها وهي مطرح الجيف فقال الماء طهور لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وكما روي عنه انه مر بشاة ميمونة فقال
ايما اهاب دبغ فقد طهر فالحكم بالعموم حتى يحكم بطهورية كل ماء ايا ما وخصوص السبب حتى حكم بطهورية
بير بضاعة والجواب عنه ما ذهب اليه الجمهور على اعتبار عموم اللفظ دون خصوص السبب لان الاستدلال انما
هو باللفظ وهو عام ولانا نعلم من حال الصحابة عدم اللفظ ولان العبرة عند الله عندهم تمسكوا بالعموم
الوارد في الحوادث الخاصة مع علمهم بورودها في تلك الوقائع الخاصة كما لظهار والسرقة واللعان قالوا
لو كان الاستدلال لعموم اللفظ لم يفعل السبب فلنا العلم بسبب النزول ورود الاحاديث في الحوادث
كان جليلة قالوا لو فهم المسؤل عنه وكيفيته لم يكن الجواب مطابقا للسؤال فلنا اشتماله على الزيادة لم تخرجه
عن المطابقة بل اداه حسنا قوله فان كانت قرينة فاجد بعني اذا دلت قرينة على العموم فهو احد ان اول
من اعتبار السبب وان دلت على خصوص السبب فهو اولى كما جاء في الحديث انه مر بماء راه مقتولا فقال
من قتل هذا ومن لاقاتله ونهى قتل النساء والصبيان اي من الكفار فلا يدل العموم اللفظ على عدم جواز قتل
المرتد كما ذهب اليه ابو حنيفة لوجود القرينة الدالة على اعتبار الخصوص هو قوله وصوت السبب قطعية
الدخول اقول هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان المعتبر هنا كان عموم اللفظ والعام يجوز
تخصصه ولا مرد لافراده بعضها على بعض من حيث انه عام فيجوز اخراج صورة السبب ولم قلتم بعدم
اجابته انما يجوز اخراج بعض الافراد من العموم اذا لم يدل دليل على دخوله في الحكم قطعا وصورة السبب
من هذا القبيل ونقل المصنف عن والده ان دخول صورة السبب ظني وشبهته ما نقل عن ابي حنيفة
انه جعل دخول لاخواجه ولد الامة المستفرشة من قوله الولد للفراش اذ في الامة لابد من اليد فقوي الحاقه
الحق فان مجرد الفراش كاف في لحوقه والحق ان ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة رحمه الله ليس محل النزاع لان ما ورد
فيه العام مولود لحاضر وهو مولود لزمعة وابو حنيفة لم يقل بجواز خروجه بل بعوله لا يتصور اخراج صورة السبب
لانه وقع فيه النزاع وكيف الحق الشارع باحد الخصمين فكيف يعقل اخراجه واما قول ابي حنيفة ان ولد الامة

الجيد

لايلتفت بجواز العارض فقد نقل الغزالي رحمه الله ان ابا حنيفة انما قال ذلك لانه لم يبلغه الخبر فقلت ولو بلغه الخبر ولاح له اخراج ولد الامة مثلا على اخراج صورة الشبه لان ذلك واقع في عهده صلى الله عليه وسلم لايمكن اخراجه بغايته ان ولد الامة بعض افراد العام اخرجه بدليل اخر مخصص لذلك واي تعلق لهذا الكلام بصورة الشبه ثم قال والد المصنف ويقرب من صورة الشبه خاص ذكر في القرآن وعلاه اي سعة في الوضع في المخصص عام مثاله قوله تعالى الذين اوتوا الكتاب فانه خاص في طائفة من اهل الكتاب مثل كعب الاشرف وهم الذين كتموا نعوت النبي صلى الله عليه وسلم وكان اماناً اخذ الله الميثاق على ادائها وتلاه عام هو قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فانه شامل لذلك الاداء وغيره فهل يجوز تخصيص هذا العام باخراج ذلك البعض او يكون ذلك البعض مثل صورة الشبه حتى لايجوز اخراجه فتوسط وقال يقرب ان ليس مثلا ولا بعيدا منه وهذا لفظه منقول الحدود مع انه قد تقدم لنا ان القرآن لم يكرر لفظا في توافق الاحكام قوله مسئلة ان تاخر الخاص عن العمل بالعام نسخ العام والا خصص اقول الخاص اذا تاخر عن العام اذا امكن فيه النسخ لم يخل اما ان يكون احدهما متأخرا عن الآخر وعلم التاريخ فان كان المتاخر العام يكون الخاص مخصصا وان كان المتاخر هو الخاص فاما ان يكون متاخرا عن العمل بالعام اولا فان كان متاخرا فالخاص ناسخ لذلك القدر الذي تناوله العام لعدم امكان القول بالتخصيص لما بين تخصيص المراد وبعد العمل لايمكن ذلك وان لم يتاخر عن العمل فاما ان يتاخر في النزول وتقدم او تعذر او بجهل التاريخ ففي الكل تخصص العام وذهب امام الحرمين تبعا للحنفية ان العام المتاخر ناسخ ان علم التاريخ وان جهل او توقف او تعارضا تساقطا الاصل ان منقول لان عيسى وقد علمت الجواب فيما سبق فراجعه وان كان كل منهما عاما من وجه فالترجيح من الخارج لنسا وبهما مثال لقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فانه خاص بالرجال والنساء وقوله لاتقتل النساء خاص بالنساء عام في المرتدات والحربيات والحنفية على كون المتاخر ناسخا في هذه الصور ففي قد ياسا ولي المتاخر من المتقدم مثاله قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مع قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان الآية الثانية شاملة للحوامل وغيرهن والآية الاولى انما تنسخ من الثانية حكم الحوامل وهن العدة بالاشهر وغير الحوامل حكمهن باق قوله المطلق والمقيد المطلق الدال على فرد (بعد الفراغ) قوله عرف المطلق بانه اللفظ الدال على الماهية بلا قيد واخذنا التعريف من عامة عبارة العلماء كان بعضهم قال المطلق ما دل على المسمى لا بقيد وبعضهم

مايراد به الحقيقة من حيث هو هو لما لم يستقم قد عدل عنه الشيخ ابن الحاجب وعرفه بما دل على شائع في جنسه وهو الفرد المنتشر نحو رقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة وانما عدل عنه لان مناط الاحكام الشرعية هو الافراد الموجودة لا الماهيات المعقولة ولا شك ان من عرف تلك التعاريف مراده ما ذكره الشيخ ابن الحاجب يعرف ذلك من ايراد الامثلة ثم نبه على ما فهمه مسئلة اخرى وهي ما اشتهر بين الاصوليين من ان الامر بالماهية المطلقة امر بفرد ما في ضمن اي فرد لا على التعيين لان طلب الماهية من حيث هي غير معقول قال المصنف هذا الكلام ليس بشئ لانه مبني على ان المراد بالمطلق هو الفرد المنتشر وليس كذلك لان المراد بمطلق الماهية من حيث هو الماهية من حيث هي لا كليه ولا جزئيه واذا لم تكن لا كليه ولا جزئيه وهي موجودة في ضمن الجزئيات الموجودة لان جزء الموجود موجود فيكون الامر بالماهية المطلقة امرا بها لانها موجودة في ذلك الجزئي الموجود فيها خلافا لكلامه وهو فاسد من وجهين الاول ان كون الماهية من حيث هي موجودة في الجزئيات الموجودة باطل بل لا وجود لها من حيث هي الا في العقل الثاني لو رضينا ان المطلق عبارة عن الماهية على ما ذهب اليه فعند اقتران الامر بالماهية في الخارج لابد وان تكون في ضمن الافراد وحينئذ يكون قرينة الكل او البعض المعين على ما هو المفروض في ارادة فرد ما من افرادها الثالث انا لو سلمنا ان الماهية من حيث هي موجودة في الجزئيات لاجدي في تصحيح الامر بمطلق الماهية امر بحري لان مرادهم ان قرينة الكل او البعض اذا اشعرت ارادة الفرد الغير المعين صح ورود الامر سواء كانت الماهية موجودة في ذلك الجزئي او لم تكن هنا تحقيق العام وما عداه من الحالات واوهام قوله مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص وزيادة انهما الخ اقول المطلق والمقيد قريبان من العام والخاص من اعتبار الشيوع وعدمه فكل ما جاز هناك جاز هنا مثل فجوز نسخ الكتاب بالكتاب بالسنة والسنة بالكتاب وتقييد كل منهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي وتقرير وزيد المطلق والمقيد انهما لما اتحدا حكما كتحرير رقبة مطلقة وتقييدها بالايمان واتحدا السبب كالقتل مثلا وكان المطلق والمقيد مثبتين وتاخر المقيد عن العمل بالمطلق فاذا وجدت الشروط الاربعة نسخ المقيد المطلق فقوله والاستثناء عن تاخر المقيد عن العمل اي ان لم يتاخر عن العمل بان تاخر عن الخطاب بالمطلق او تاخر المطلق او تعارضا او جهل التاريخ حمل المطلق على المقيد على ما بينه قيل المقيد ناسخ في هذه الصور ايضا وقيل المقيد محمول على المطلق واحترز بالاتحاد الحكم عن الاختلاف نحو اطعم زيدا واكس الاسحمل احدهما على الآخر

نسخة الألوكة www.alukah.net

انفا فاو بالمشتبين عن المنوع والمشتبه مثل اعتق رقبته ان ظاهرت ولا يملك غيرها كافره
فان المطلق هنا محمل على المقيد وان كان الحكم فى احدهما الاعتاق وفى الاخر الملك لان الاضافة الكافره
بعد الملك محال وان كان التخصيص بانى الكلام عليه لنا على المختار وهو الحمل عند اجتماع الشرائط
ان فى الحمل اعمال الدليلين وفى عدم ابطال المقيد لوجود المطلق فى ضمن غيره المقيد وايضا فى الحمل خروج
عن العهدة يقينا سواء كان مكلفا بالمقيد او المطلق لوجود المطلق بدونه ولو لم يحمل لم تحصل يقين
البراءة اذ لا موجد ذكل المقيد فى ضمن غيره الا فرادفان قلت بين المقيد والاطلاق تناف لا يمكن
اجتماعهما فكيف يوجد المطلق مع المقيد قلت هذا من قبيل اشتباه العارض بالمعروض اذ السالبة
انما هو بين مفهوم المقيد والمطلق لا بين ذاتهما والموجود فى ضمن المقيد انما هو ذات المطلق لا مفهومه
واما انه بيان لا فسخ فلان البيان اهون من النسخ ولانه لو كان نسخا لكان التخصيص ايضا نسخا لان
كلا منهما مجاز وايضا لو كان نسخا لكان تاخير المطلق عنها للمقيد لوجود الثنائى من الطرفين ومن قال
انه نسخ فاش ما اخر عن الخطاب على ما حرر عن العمل بالجواب ان ذلك ضرورى لعدم امكان البيان هناك
لكونه بيانا عدم دخوله فى قصد المتكلم ومعلوم انه لا يتصور هذا المعنى فى العمل وتقل مذهبا غريبا
وهو حمل المقيد على المطلق وجهه مع ظهور بطلانه قياس للمطلق على العام فكما ان افراد العام
بالذكر لا تخصص العام كذلك المقيد مع المطلق الجواب انه قياس مع الفارق لان ذلك من قبيل مفهوم
اللقب وهذا من قبيل مفهوم الصفة قوله وان كانا منفيين اقول كما تقدم كان فيما اذا لم يكن
المطلق والمقيد كلاهما منفيين فاما اذا كان كل منهما منفيا فالذى يقول بمفهوم الصفة يلزمه القول بحمل
المطلق على المقيد لاندراج المقيد فى الصفة مثاله لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة اذ وصف الكفر خصص الحكم
وهو عدم جواز الاعتاق والمطلق من النفى الاول فى الكافرة قوله وهو خاص وعام رد على الشيخ ابن الحاجب
حيث حمل المنفيين من المطلق والمقيد اذا كره فى سياق النفى للعموم وقد نبه عليه المولى المحقق فى شرحه
والامر فى ذلك سهل لان التقييد تخصص فى المعنى لرفعه شيوع المطلق وان لم يكن تخصصا اصطلاحا تأمل
قوله وان كان احدهما امرا والاخر نهيا فالمطلق مقيد نقض الصفة مستدرك لانه علم من مفهوم قوله
مثبتين لان عدم كونهما مثبتين يشملهما والمنفيين والمثبت والمنفى وكانهم ارادوا النفى العموم وضد النفى اصطلاحا
وهذا وهم لان المراد هو التقابل المقابل للايجاب الشامل لما وقد مثلنا له فى المقابل الاولى فراجعه قوله
وان اختلف السبب اقول كما تقدم كان مع اتحاد الحكم والسبب اما اذا اختلف السبب واتحد
الحكم فمذاهب ثلثة الاول مذهب ابى حنيفة لا يحمل عليه بوجه الثانى مذهب بعض اصحابنا انه يحمل

عليه لفظا الثالث وعليه اطباق الجمهور والمحققين انه ان وجد جامع يحمل عليه قياسا والا فلا
وبهذا هو المختار لنا على هذا المختار ان التقييد كالتخصيص فى كون كل منهما بيانا وقد بينا ان العام
يجوز تخصيصه بالقياس فكذا تقييد المطلق وبهذا سقط السؤال والجواب المذكور هناك الثانى
انه يحمل عليه لفظا لا قياسا لان جميع كلام الشارع بمنزلة كلمة واحدة فيكون بعضه مفسرا لبعض
قلنا لو صح ما ذكرتم لصح تقييد كل مطلق لكل مقيد بلا اشتراط حتى وهو بديهى البطلان قالوا لما
قيدت الشهادة بالعدالة فى موضع قيدت فى جميع صور الاطلاق قلنا دليل الاجماع لا انه
حمل المطلق على المقيد الامام ابو حنيفة رحمه الله واصحابه قالوا لو حمل عليه ولو قياسا يلزم
عدم جواز العمل بالمطلق فيكون منسوخا بالقياس والقياس لا ينسخ انفا فالجواب المقيد
ليس بناسخ بل بيان فالتقييد بالايمان كالتقييد بالسلامة وقد قلم به فى العبد المكفر به
لا يقال لم شرطتم القياس ان يكون حكما شرعيا وعدم اجزاء غير المؤمنة مثلا فى الفعل ليس كذلك
شرعيا حتى يقاس عليه عدم الاجزاء فى الظهار لان العدم الاصلى لا يكون حكما شرعيا لانا
نقول عدم اجزاء الكافرة فى المقيد فهم من الوصف المذكور وقد بينا ان المفهوم دليل شرعى
قالوا شرط القياس ان لا يبطل حكما شرعيا ثابتا بنص واجزاء الكافرة فى المقيس قد ثبت
بالنص المطلق قلنا المطلق لا يدل على عدم القيد بل هو ساكت عنه فالاولى قياسه بجامع والحق
ان الامام ابا حنيفة لما جوز التخصيص بالقياس فعدم جواز التقييد به مشكل بعيد التفصى عنه لانه
تقييد المطلق اهون من تخصيص العام لان الشيوع فى المطلق وان كان كل منهما سالبا فتامل
قوله وان اتحدا الموجب واختلف حكمهما فعلى الخلاف اقول اذا اتحدا السبب
مثل الحدث واختلفت الحكم مثل غسل الايدى والمقعد بادخال المرافق والمسح المطلق الى الرءوس
اتم فعلى الخلاف المذكور عندنا الحنفية لا يجوز وعند بعض الشافعية يجوز الحمل لفظا لا
قياسا والحق عندهم قياسا كما ذكرت وقد صرح الشيخ ابن الحاجب بان فى مثل قولنا اطهر رجلا
واكسو رجلا فاضلا لا يحمل انفا قلت فى المسئلة خلاف ويمكن حمل قول الشيخ على ما
اذا اختلف السبب والا يشكل بآية التيمم هذا كله اذا كان المطلق مقيد التقييد فاحدوا
اذا قيد قيدين متساويين بقى المطلق على اطلاقه مثل الحديث الوارد فى التعفير اذ ورد
فاغسلوه سبعا اولاهن بالتراب وفى رواية اخراهن فروايتا احداهن باقيه على الاطلاق
هذا اذا لم يقتض القياس الالحاق والحمل على احدهما واما اذا اقتضاه حمل عليه وهذا انما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يستقيم على رأي من يقول بالقياس وأما على رأي من يقول بحمل المطلق على المقيد لفظا فلا
الظاهر والمؤول الظاهر ما دل دلالة ظنية والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح أقول
الظاهر لغة الواضح ومنه ظهر الشيء لظهوره واصطلاحا اللفظ الدال دلالة ظنية مرجح
المعنى كون دلالته قطعية وكذلك المجمل المتساوي الدلالة فيه والمأول لكونه مرجوحا مثل لك
الدلالة اما وصفا نحو الاسد او عرفا نحو الغائط في الخارج المستحدث فانه ظاهر فيه مع كونه
في اللغة هو المكان المطمئن وقد يقسم الظاهر بما يدل دلالة واضحة فيكون النص قسما من
الظاهر لكون الواضح اعم من القطعي والظني وكذا المبين يكون اخص منه لان الدلالة الواضحة
لا تحتمل الاحتياج الى ما بينه بيان والتأويل ما يدل اذا ترجح وأل الامر رجعه واصطلاحا حمل
الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيره راجحا لانه بلا دليل لا يجوز مساواة مرجوح واللعب لا يناسب الشارع
فلا يحتاج الى افراده بالذكر ثم التأويل ينقسم ثلثة اقسام لانه اما قريب بكشف ادنى مرجح او بعيد يحتاج
الى مرجح اقوى ولا يقبله اللفظ فيعذر العامل به فحكم ببطلانه فالقريب نحو قوله تعالى واذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا وجوهكم اي اذا اردتم القيام لان غسل الاعضاء يعقب ارادة القيام لا القيام
ولما كان القرب والبعد امرين نسبيين ولم يمكن ضبط القرب والبعد بضابط كرة الاشارة
من البعد ليعلم منها حال القرب منها ما ورد ان غيلان بن سلمة اسلم عن عشر نسوة فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم امسك اربعا وفارق سائر من اولت الحنفية امسك بابتدي نكاح الاربع ان كان
نكاحهن وقع جملة او الاول فالاول ان كان مرتبا وجه بعده ان غيلان كان قريب عهد بالكفر فلا يعلم شرائط
النكاح لكثرة الشرايع فهو بعيد عن هذا التفصيل مع انه لم ينقل تجديد لانه ولا من غيره ومنها ما ولهم
قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا باطعام طعام ستين مسكينا اذ المقصود دفع الحاجة ودفع حاجة مسكين
واحد في ستين يوما مشابة دفع حاجة ستين تخصصا ووجه البعد فيه ان الكفارة يطلب فيها النور الى الله ومن
الراجح الجلي ان الواحد ليس كالجماعة لاشتمالها لم على تقي واتقى فيتحرك مدعاهم بخلاف الشخص الواحد ومنها
حملهم قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل على الصغيرة والامة
والمكاتبة واعترض بان هذا التأويل يبطل قصد الشارع في ايراده باللفظ العام فان اتى من صيغ العموم
وارباب الصناعات اذا ذكروا قاعدة وان لم يكن اللفظ عاما تحمل على العموم ضبطا للقواعد فكيف بالشارع
وقد اتى بلفظ صريح في العموم لاسيما وقد اكد العموم بما تحمله على الصغيرة والامة والمكاتبة وتأويل
قوله باطل انه يشير الى البطلان باعراض الولي بعده واضح ولهذا لو قال سيد لعبده ايما امرأة لقيت

اكرهتها فالمراد ت الامة او الصغيرة يقيد قوله ذكر من الالفاظ هنا وقد انضم الى عدم اللفظ
مجرى العادة فان استدلال المرأة بنكاح نفسها بعد وفاة وقد جيء وشروع ومنها حمل الحقيقة
ايضا قوله صلى الله عليه وسلم لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على قضاء الصوم ونذره وانما كان
بعيدا لان هذا الحصر لا يوافق اللغة والعقل فان قيل انما حملوا على هذا لاثبت بالدليل تخصيص الصوم
بنية النهار فحسب ذلك التأويل فلنا نحمل على نفي الفضيلة الذي هو معنى قريب لان لا النافية توجد كثيرا
في نفي الفضيلة كما ذكرت في قوله لا صلوة لمن لم يقرأ بام القرآن ومنها ما جاء في الحديث كاه الجنين ذكاه
امه حمله الشافعي على ما لو وجد في بطنها ميتا لان سبب ورود الحديث انهم سألوه عما وجد في بطن
الذبيحة هل يحل اكله او لا ولا شك ان المراد الميت والا لو كان حيا ذبح
فلا حاجة الى السؤال عنه لانه كسائر الحيوانات المأكولة فقولهم
معنى الحديث ذكاه الجنين كذكاة امه على التشبيه بعيد جدا من المراد ومنها
حمل قوله تعالى انما الصدقات للفقراء على بيان المصرف لا على الاستحقاق حتى
جوزوا الصرف الى صنف واحد مع وجود سائر الاصناف وانما عد بعيدا لان
اللام ظاهرة في الملك واذا كان ملكا للمذكورين في الآية لا يجوز تخصيص طائفة به
دون البواقي فهذا الذي ذكره المصنف بيّن وجه البعد ذكره امام الحرمين ومن تبعه وقول
الغزالي ليس كذلك بل قوله انما الصدقات منضم الى قوله ومنهم من يلمزك في
الصدقات متعلق به يعني لما كان طعنهم في رسول الله حين لم يعطهم من الزكاة دالا على
انهم فهموا ان الاعطاء والمنع مفوضان اليه اقتضى ذلك بيان المصرف لينقطع ذلك اللمز والطعن
وانما يحتج الشافعي لهذا الاحتمال لكونه بعيدا لا يصلح دليلا قال الآمدي وان سلمنا انه
لبيان المصرف فليكن الاستحقاق نصفه للشريك ايضا مقصودا اهملا نظاما للفظ لعدم
الثاني من المراد ومنها حمل بعض الشافعية قوله من ملك ذا محرم عتق على الاصول
والفروع وانما كان بعيدا لصرف اللفظ العام عن بعض مدلوله لا لة من غير دليل فان قلت
فاوجه ما ذهب اليه الشافعي اذا لم يكن هذا التأويل صحيحا عندكم قلت لما دل الدليل
على ان الرق لا يزول الا بالعتق قاس عتق الاصول والفروع على وجوب النفقة اذ لا تجب
النفقة عنده الا للاصول والفروع او بالحديث الصحيح الوارد في مسلم لا يجزي ولد والدا
الا ان يجده عبدا فيشتريه فيعتقه اي بنفس الشراء وقد وافقه الخصم على هذا وبالآية

شبكة الألوكة www.alukah.net

الكريمه فى عق الولد وهى قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه
بل عباد مكرمون وجه الدلاله انه تعالى ابطل اثبات الولد له باثبات
العبوديه فعلم انهما لا يجتمعان ومنها ما ورد فى بعض العلماء البيضه والجمل
فى الحديث ببيضه الحديد وهى المغفر وحبل السفينه حيث قال صلى الله
عليه وسلم لعن الله السارق يسرق بيضه فتقطع يده ويسرق الحبل
فتقطع يده وانما اولوا ذلك التاويل البعيد لما ورد فى الحديث ان لا قطع
فى دون اربع دنانير والجواب ان مراده بيض الدجاج ونحوه وسائر الحبال
وهو ان لم يكن ربع دينار ولكن اذا اوعتاد سرقه القليل يجر الى الكثير
فتقطع يده او كان هذا فى بدء الاسلام ثم نسخ لربع الدينار ومنها شفع الاذان
الوارد فى الحديث امر بلال بان يشفع الاذان ويوتر الاقامه قالت
الحنفيه معناه ان يشفعه باذان ابن ام مكتوم وانما كان بعيدا لقرينه اللفظ
عن العموم لان ابن ام مكتوم اذا نه قبل بلال كان فى صلوة الصبح لا غير
قوله المجمل ما لم يتضح دلالته فلا اجمال فى ايه السرقه الكل اقول المجمل لغة
المجموع وجمله الشئ جميعه ومنه اجمل الحساب اى جمعه واصطلاحا ما لم
يتضح دلالته او ماله دلاله غير وانما قيد بالاول ليلا يرد عليه المهمل لانه يصدق عليه انه لم يتضح
دلالته اذ لا دلاله فيه ولا اتضاح وهذا الحد يتناول القول والفعل والمشترك والمتواطى
قوله فلا اجمال فى ايه السرقه تفريع على ما قدمه من تعريف المجمل اى لما كان المجمل ما لم يكن دلالته
على المقصود واضحه وهذه النصوص متضحه الدلاله فلا اجمال بيان ذلك ان اليد لغه من
رؤس الاناامل الى المنكب حقيقه والقطع عبارة عن الابانه ايضا لغه فقيل لمطلق اليد اذا رة وتواد
الى الكوع وقاره الى المرفق وتارة الى المنكب والقطع يطلق على الجرح فكان كل منهما محملا
قلنا المساله لغويه يكفى فيها النقل عن اللغات وهو ما ذكرنا وفعل الشارع مبين انا المراد
مما تناوله اللفظ لغه هو ذلك البعض وكذا لا اجمال فى محرمت عليكم امهاتكم اى فى تحريم المضاف
الى الاعيان عند الجمهور وعدم الاجمال فيه خلافا للكرخى وابى عبد البصرى لنا المختار ان تحريم
العين غير مراد لان التحريم انما يتعين بفعل المكلف فاذا اضيف الى عين من الاعيان تعذر الفعل
المقصود منه فى المأكولات تعذر الاكل فى المشروبات الشرب وفى المنكوحات

اللبس وفى الموطوات الوطو فاذا الفاظ صفحه الالفاظ سبق المعنى المراد الى الفهم من غير
توقف فتلك الدلاله تسمى صفحه قالوا العذر يتعلق الحكم بالعين فبعد الفعل وذلك الفعل
ليس متعينا فقد جاء الاجمال قلنا ذلك البعض متعين عرفا بدلاله السبق الفهم وكذا فى نحو
وامسحوا برؤسكم اذ الراس اسم لمجموع العضو المعروف فاذا لم يثبت فيه عرف
طارئ فالمراد الكل واليه ذهب الامام مالك والباقلانى وابن جنى فلا اجمال وان
ثبت عرف فى الطلاقه على كما هو مذهب الشافعى والقاضى عبد الجبار وابى
الحسين من المعتزله فلا اجمالا ايضا وذهبت الحنفيه الى ان الراس مجمل فى حق
المقدار بينه فعله صلى الله عليه وسلم فى حديث المغيره بمسح الناصيه ان المراد قدر
الربع من اى جهه كان والدليل على عدم اراده الكل هو ان الباء اذا دخل الا له
تعدى الفعل الى محله فيستوعبه كما اذا قلت مسحت راس اليتيم بيدى اى جميع راسه
ولا يلزم ان يكون بجميع اليد وقد دخلت المحل تعدى الى الا له فيستوعبها دون المحل كما
فى الا يه فيراد بعض الراس ولا يجوز ادخال ما بين على عليه اسم البعض لانه يغسل مع الوجه
فكون مجملا فى السدس والربع والثلث هكذا ذكره بعض الافاضل من غير زيادة ولين يشبه
لان كون البعض مغسولا مع الوجه لا يقوم مقام المسح لان الترتيب واجب عند الشافعى
وانما لم تذكر ان البعضيه مستفاده من الباء لان كون الباء للبعضيه لم يثبت لغه وكذا قوله الا كاح
الا بولى لا اجمال فيه لان المراد منه عرفا هو الصحه الى لا صحه للنكاح الا بالولى وكذا نحو قوله رفع عن
امتى الخطاء والنسيان فاسق صفه والمراد لازم من اثار ها وانما قلنا لا اجمال فيه لان مثل هذا التركيب يدل على رفع
المؤاخذه والعقاب او قطع النظر عن وجود الشرع كما اذا قال السيد لعبده رفعت عنك الخطاء لا اواخذك قالوا
وجود الخطاء واقع قطعا فلا بد من تقدير فعل وذلك المقدر محتمل فراد قلنا العرف يخصصه كما تقدم مرارا وكذا
لا اجمال فى مثل لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحه الكتاب خلافا لابى حنيفه ومحمد رحمهما الله فى قوله لا نكاح الا
بولى فظهر مما فصلنا ان المصنف اخطا فى الاجمال فى مثل النفى اقول من خالف قوم اذ الحق فى المسايل
المذكوره اقوام مختلفون قوله وانما الاجمال فى مثل النفى اقول اراد مثل الفقير كل لفظ مشترك مجرد عن
القرينه فانه محمل يحتمل معنيين فان القرء موضوع لما بين الطهر وللحيض وكذا لفظ غير محمل لاطلاقه
على الضد وهو المعقول وعلى الايمان وعلى القرآن وعلى سائر العلوم الشرعيه فيتردد الله من عند جماعه
لعدم المرجح وكذا الجسم مجمل للاجسام المختلفه كالارض والسماء وكلفظ المختار لاداء ان قد يطلب الالف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من الباء المكسوره كان اسم فاعل او من المفتوحه كان اسم مفعول وكذا بيده عقدة النكاح
يحتمل الزوج والولي وعلى الاول حمله الشافعي ومالك على الولي لما لاح لكل منهما من
الدليل وكذا الاملئ عليكم قبل نزول حرمت عليكم الميته والدم الى آخر المحرمات لرد الدهن
في المحللات لكون الحكم على المستثنى منه بعد العلم والمستثنى واخراجه وكذا
والراسخون محمل لاحتماله الابتداء والعطف كما هو المشهور بين السلف والخلف وكذا قوله
صلى الله عليه وسلم لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبه على جداره لاحتمال عود الضمير الى الجار والى
احد واختار الشافعي رجوعه الى الجار لما وافقه قالوا ان اللائق من كون الضمير يعود
الى اقرب المذكور والحديث الصحيح لا يحل لامرء من مال اخيه الا ما اعطاه من طيب نفسه
فالمعنى على هذا لا يمنعه من وضع الخشبه على جداره نفسه اى لا يظلمه وكذا
زيد طبيب ماهر اذ المستكن في ماهر ممكن عوده الى زيد والى طبيب فعلى ما اختار
الشافعي رضي الله عنه يعود الى طبيب فيحصر مهارة زيد في الطب وكذا
الثلثة زوج وفرد لاحتمال ان يريد المتكلم كون هذا العدد ممكن انصافه بالزوج والفرد
فكون الفضيه كاذبه فان يريد اشتمالها اجزايه عليهما فكون صادقه والشراح
ضبطوا في تفسير هذا بل غلطوا قوله والاصح وقوعه في الكتاب والسنه اقول
الجمهور على وقوع المحمل في الكتاب والسنه خلافا لداود لنا على المختار الايات
والاحاديث المذكوره لان الاجمال بدون البيان لا يفيد ومعه تطويل لا يقع في
كلام البلغا فضلا عن الله وسيد الانبياء الجواب
ان الكلام اذا ورد مجملا ثم تبين وفصل او قع عند النفس من ذكره
مبينا ابتداء واجاب الامام في المحصول عن هذا السؤال بان الله
يفعل ما يشاء ولا يخفى انه ليس بجواب لان قوله مع البيان تطويل
ملا فايده يكون مسلما عند المجيب ولا مدخل فيه بما قبل فضلا عن محقق فاضل
قوله وان المسمى الشرعي اقول قد يكون اللفظ مسمى شرعي ومسمى
لغوي فاذا صدر من الشارع يحمل على المفهوم الشرعي هو المختار
اثباتا ونفيا الغزالي يحمل في الاثبات دون النفي فانه محمل وقيل
يتعين في الاثبات الشرعي وفي النفي اللغوي فلا

بلغ مقابلة على خط مولفه
امتع الله بحياته

اجمال

فلا اجمال لنا على المختار لنا انه ظاهر في الشرعي لصدوره من الشارع لانه انما بعث لتعريف
الاحكام لا لبيان اللغات قالوا ان اصل الامر فلكون مجملا لما تقدم منع بقرينه صدوره منه الغزالي
في الاثبات ما ذكرتم مسلم لكن اذا حمل على الشرعي عاد النهي الى الصحة وانما يلزم الفساد
لو ثبت ان المراد الشرعي ما يكون صحيحا شرعا بل ما يستفاد من الشرع تسميته بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا
وقد تقدم من المسئلة في بحث الحقيقة والمجاز ولكن لم يذكر هناك بقارع المسالة فاعادها هذا كلام
الكل على المعنى الشرعي حمل على المعنى المجازي الشرعي مثاله قوله لا صلاة لمن لا يقيم صلبه في الصلاة
فيه الكلام ولما تعذر حقيقة الصلاة فيما لا يتم كالصلاة في اشراط الطهارة والنية رعاية للقصد
الشارع ما لكن وقيل محمل لتردده بين الصلاة شرعا بين الدعا وحمل على اللغوي وهو الدعا اتفاقا
هو الاول قوله والمختار اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين اقول اذا استعمل لفظ
لمعنى تارة ولمعنيين اخرى على السوا وليس المعنى الواحد المستعمل فيه احد المعنيين محل الوقوع
التردد عند اطلاق اللفظ وهو ائتها الاجمال اما اذا كان المعنى المستعمل فيه احد المعنيين الاعم
فلا اجمال التعيين على كلا التقديرين والاخر توقف وقيل يعمل به ايضا لكثرة الفايده قوله
البيان اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي اقول البيان لغة مصدر بان اذا ظهر
والفصل واصطلاحا ما قاله المصنف وهذا التعريف مختار الصيرفي وارد على الكلام
احدهما البيان انه فانه لا اشكال هناك حتى يرفع اللفظ منه ثانيهما لفظ الخبر مجاز واحد دون
تفان عنه اجوبة عن الاول البيان لا يتصور اشكالا بالفعل بل يكفي توهم الاشكال وعن الثاني ان
المجاز المشهور يلحق بالحقايق وبطلان البيان ايضا على الدليل الدال على كذا الاخراج في الدلالة
المبين ثم يعلم ان المبين تبين المجمل بشرط ان يتضح الدلالة وكان المجمل يكون مفردا وتركيبا على ما
تقدم من الاشتمال فكذلك المبين وقد يكون بالفعل وفيما سبق اجمال وهو ظاهر وفيما لا اجمال
فيه كمن يقول ابتدا واسه بكل شي علم وانا نجد البيان لمن اريد فهمه واما اذا اريد فلا وجوب
الجواب عن الفايدة قوله والاصح انه قد يكون بالفعل اقول الجمهور على ان البيان يجوز
ان يكون بالفعل وهو المختار لانه صلى الله عليه وسلم بين مجمل الكتاب به مثل الصلاة والحج
قيل الادلة على قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم قلنا ذاك
دليل كون الفعل بيانا لان هذا القول بعد كيفية الصلاة والحج بل احال معرفة على تتبع
فعله ولنا ايضا ان الفعل ادل على البيان من القول لانه لا يحتمل غير المقصود بخلاف
القول ولهذا سمعهم يقولون ليس الخبر كالمعاينة قالوا الفعل الواقع على وجه يلزم بخبر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

البيان اجواب لانسلم انما طول من القول اذ ربما يكون بيان الركعتين على الوجه الاكمل
اطول من الفعل بكثير ولئن سلم ولزم تاخير البيان لاضرر فيه انما الفساد في تاخير البيان
عن وقت الحاجة فان قلت لو سلمت ان الفعل يكون اطول فقد حصل بمقصود لانهم
لا يجوزون عند البلغاء ركاب التطويل قلت ذلك عند عدم اشتمال الاطول على فائدة
وقد بينا ان الفعل اوفى من القول فسقط السؤال قوله وان المظنون بين اعلوم اقول
اكون انا البيان يجوز ان يكون مظنونا والبين حاصلا لنا ان البيان كما يخصص فكذا يجوز
تخصص القطعي بالظني كخبر الواحد والقياس فكذلك يجوز بيان العلوم ابي ما كان منه قطعيا
بالمظنون لان البيان يتوقف على وضوح الدلالة لا على قطعية المتن هذا ظاهر كلام الامام
المحصول والتحقيق في هذا المقام ان المبين ان كان عاما او مطلقا يشترط ان يكون بيانه
اقوى ليحصل بادنى دلالة لان المجمل لما كان محتملا للعين على السواء افاد العلم لاحد
الاحتمالين ادنى مرجح كناه قوله وان المتقدم وان جعلنا عينه اقول اذا ورد
عقيب مجمل قوله وفعل يصلح كل منهما ان يكون بيانا فان انفقا اي لم يرد متعين احدهما
على الاخر فان عرف المتقدم منهما فهو البيان لحصوله به قبل وجود الاخر والثاني يصح
تاييدا وان جهل فالبيان احدهما وهو الذي يقدم ضدوره وان لم يعلم فالاخر تاكيد
وقيل ان كان احدهما ارجح تعين للتاخر لان التاكيد لا يكون الا الارجح ملخصا ذلك في
المفردات نحو جاءني القوم كلهم فان لفظ الكل في الشمول والاحاطة ارجح من لفظ القوم
واما في الكل لاشتراط ذلك فان الثانية وان كانت اضعف لانها بانضمامها تفيد زيادة
توثيق في النفس قوله وان لم يتفق البيان اقول مما تقدم كان فيما اذا اتفق القول
والفعل اما اذا اختلفا فالقول هو البيان كالوطئات طوافين وامر بواحد فالمامور به
هو الواجب على الامة وسائله زايدا منه اليه او واجب عليه ولا فرق بين تقدم القول
وتاخره وقال ابو الحسين المتاخر ناسخ ايا كان ويلزمه نسخ الفعل اذا كان سابقا كما
اذا طاف طوافين وامر بواحد فقد نسخ عندنا احد الطوافين وقد يتاخر مع ان الجمع
بين الطلبين اولى من ابطال احدهما قوله مسالة تاخير البيان عن وقت الفعل
غير واقع وازجاز اقوله تاخير البيان عن وقت الحاجة جايز عند من يجوز تكليف
المحال لكنه لم يقع واما من وقت الخطاب فالجمهور على جوازه خلافا للصيرفي والحنابلة الكرخي
يمنع تاخيره في غير المجمل الذي ظاهره اذا اريد به غير ظاهره كالعام الذي اريد به بعض

افراده ومثله قال ابو الحسين من المعتزلة لكن اكتفى بالبيان الاجمالي مثل ان يقول اجب
المخاطب هذا اعلم اريد به اشخاصا وهذا اطلق اريد به المقيد وهذا العام مخصص
من غير تفصيل وتعيين الجمالي كالذي الاتي في النسخ فانه لم يجوزه وقد اشار المصنف
الى مذهب الكرخي بقوله وانتهاء ومنع في غير المجمل هو الظاهر والى مذهب الحنابلة
والرابع بقوله لخبر البيان الاجمالي فانه ظاهر بخلاف الشرك والتواطؤ والى مذهب الجبائي
بقوله وخامسها منع في غير النسخ وقوله وقيل يجوز تاخير النسخ انما اشار الى ما ذكره
امام الحرمين والغزالي من ان النسخ ليس محلا للبيان وذهب بعضهم الى انه لا يجوز بيان
بعض قدر يتعذر لزوذلك لجهلهم بمراد المراد لنا قوله تعالى فان لله خمسه والرسول
ولذي القربى فان ذي المراد عام في جميع الاقارب بينه بان المراد بنو هاشم وبنو المطلب
دون بني نوفل وبني عبد الشمس والبيان عند الخصم لا نفصال لا اجمالا اذ لو وقع لعلمنا
ايضا ايجاب الصلاة وايتاء الزكاة اذا الصلاة بين جبريل حقيقتها وكيفيتها للنبي صلى الله
عليه وسلم ثم هو بين للناس قد بحار وكذلك الزكاة وكذلك السرقة حين الخطاب لم
يذكر حين لا نصاب ولا احرز المانع لو جاز تاخير البيان عن وقت الخطاب
فاما الى مدة معينة فحكم اوالى الابد يلزم التكليف مع عدم الفهم اجواب ايضا
معينة بعلم الله تعالى فلا حكم يتعلق بها شافانا لو الخطاب بوجيه الكلام نحو قوله
للانهم فيكون بدون البيان تكليفا بالمحال لعدم امكان الاطلاع على مقصود المتكلم بدونه
لجواب ان المخاطب لم يتعلق منه الفعل للزم ما ذكرتم وحين الطلب لا بدمن اقتران البيان
وفائدة الخطاب بدون البيني توطين النفس على ما يرد عليه بعده من البيان كما هو
شان المجمل والفصل اذ ذكر الشيء مجملا ثم مفصلا اوقع عند النفس لكرخي يمنع ظاهر
واريد به غيره من غير بيان يوقع في خلاف المراد بجهالة ان الجهل يدفع الوثوق في ظهور المراد
ما تقدم من الايات والاحاديث ابو الحسين البيان الاجمالي يدفع الوثوق في ظهور المراد
لانه اذا لم يعلم هذا العام مخصوص يتوقف في كل ما يظهر له العموم الى الوقوف على المخصص اجواب
هو جواب للمتقدم الجمالي الاخلال انما يحصل في غير النسخ اما النسخ فانه يرفع الحكم او
بيان انتهاء عن جميع المكلفين فلا يتطرق اجماله في المراد لان الكل مخاطبون لا يكلفون
النسخ وبعثة الخطاب مع اصر بخلاف التخصيص مثلا فانه قبل التخصيص لو جوز تاخيره

على تارهم يمنع الشك في كل فرد فرد فلا تتوجه التكليف الى احد وهذا استدل
من قال ان النسخ ليس محل الخلاف اجواب ان التخصيص يوجب الشك في كل فرد على البدل
والنسخ يوجب الشك في الجميع اذ لئن كل زمان بل في كل ان يحتمل النسخ عن الجميع فيكون
تاخير البيان في النسخ بالمنع اقدر قوله وعلى المنع المختار انه يجوز لرسول الله صلى الله
عليه وسلم تاخير التبليغ الى الحاجة اقول القائلون بجواز تاخير عن وقت
الخطاب اختلفوا في جواز تاخير البيان صلى الله عليه وسلم التبليغ الى الحاجة مختار المصنف
وهو المختار اخيه يجوز العدم فوات مقصود مع انه ربما يرى في التاخير مصلحة ظاهرة له
ودون غيره قالوا لو امتنع لبلغ ما انزل اليك والامر للوجوب قلنا ممنوع كونه للوجوب ولو
سلم لا نسلم الفور ولو سلم نخص القرآن بقيد ما انزل اليك فنسلم بهذا القدر فوات
قال من الشرائع لا يتجه فرق بين القرآن وغيره وعلى المنع نمنع الخلاف في مسالة اخرى وهي انه
لما جاز عندنا تاخير البيان من الشارع وقت الخطاب فجواز تاخير اسماعه وهو قولك
واما من منع المسالة الاولى اي عدم البيان فقد اضافوا في جواز تاخير اسماع البيان الموجود
والمختار على المنع في تلك المسالة اجواز هنا لان تاخيره مع وجوده اقرب من تاخيره مع عدمه وانما
لو لم يجز لنبه لكنه ضد الواقع فمنه ان قال لله علي ان صمت سنة بوصلكم اسند الى النبي قوله
صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث ولعل ان عبارة المصنف تحتمل ان الكلام
في التخصص الموجود مع تاخير اسماعه لا عدم اسماعه فلا خلاف الموجود فيكون معنى الكلام جواز
ان لا يعلم ذات التخصص كالوصف كونه مخصصا انه كلام مخالف المكتب للعشرة فلا يناسب
الجدوي قوله النسخ اقول النسخ لغة يطلق على التغيير الازالة والنقل فيقال الشمس نسخت
الظل اي ازالته وقيل حقيقة في الازالة مجاز في النقل لان الظل انتقل اللازم على الملزوم اذ الازالة
يلزمها النقل وقيل بالعكس لان الظل انتقل اللازم على الملزوم ولا يتعلق بهذا المعنى غرض اصولي
وفي عرف الشرع رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر فخرج الاباحة الثابتة قبل الشرع اذا رفعت
بدليل شرعي لعدم كونها حكما شرعيا وخرج الرفع بالموت والجنون والنوم لعدم كونها دليلا
شرعيا وقوله متاخر احتراز عن المقارنة كما اذا قال لكم هذا الشهر سوى يوم الجمعة او صل
الى آخر الشهر فانه لا يسمى نسخا فان المتكلم لم يتم كلامه لاحتمال ان يستثنى حكم
حتى يكون له رفع ليخرج عنه فلت الامر كذلك ولكن اكتفى بدلالة القرائن على ان
المقصود ما ذكرناه بدل مر بحا وان كان بالتامل فيها ان ذلك غير وارد والمراد بالحكم
ما هو متعلق فعل المكلف كالوجوب والحرمة لا خطاب الله فلا يرد ان الحكم قديم فلا يمكن رفعه

لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واجيب باضافة المراد من رفعه رفع تعلقه وفيه كلام لا يخفى
وقيل النسخ بيان انتهاء الحكم الشرعي ولم يقبله المصنف لانه يرد عليه النسخ قبل التمكن من الفعل كذا
في بعض شروحه وليس بشيء لانه داخل في احد المذكور لانه اذا ورد نص دال على الوجوب ثم نسخ قبل
التمكن فقد بين انتهاؤه واكون التعريف غير مطرد مثلا زمان لا نعلم ان رفع تعلق الحكم بعد بين انتهاؤه
واذا بين انتهاؤه فقد رفع تعلقه ثم قول المصنف بخطاب خرج عنه فعله صلى الله عليه وسلم مع كونه
ناسخا وربما يجاب بانه يعلم منه بالطريق الاولى لان دلالة الفعل على النسخ اقوى من القول وخرج
ايضا الاجماع على احد القولين فانه يلحق القول الاخر بالعدم مع انه ليس بنسخ اذ لا نسخ بعد
وفاته صلى الله عليه وسلم لحاجة اليه لان الاجماع اذا انعقد على حكم يكون ناسخا لا هو فالاجماع
دليل على وجود الناسخ وبعض الفضلاء في شرح المنهاج لم يهتد الى هذا الجواب فقال قد مهدت
في احد ابي بطريق شرعي غير الاجماع ثم قال انما اشترطنا في الناسخ ان يكون متراخيا لئلا يكون الكلام
متناقضا وانت تعلم ان كل نسخ يلزم منه التناقض بل لا يحصل نسخ الا اذا كان احد الدليلين منافيا
للاخر فكيف يصح تعليل عدم التناقض باستلزامه التناقض وقد ذكرنا فائدته في صدر البحث قوله
فالناسخ بالعقل يقرع على قوله بخطاب قوله وقول الامام من سقط رجلاه نسخ عسلها مدخول يوجد ان
سقوط الرجلين ليس بخطاب حتى يكون رفع الغسل نسخا واكون الامام لما عرف النسخ بانه الخطاب
الدال على ارتفاع الحكم فهو قال بان سقوط الرجلين ليس نسخا بمعطى فلا وجه لمواخذة مثل
هذا الامام باسامح فيه بعد ظهور مراده قوله ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن اقول
النسخ اما للتلاوة والحكم او لاحدهما والكل جائز عندنا وخالف بعض المعتزلة في جواز الثالث لنا
ان تلاوة اية مشتملة على حكم من الاحكام وما تدل عليه حكم اخر وكلام بين الحكمين يجوز نسخهما ونسخ
كل منهما منفردا العدم المانع ولنا الوقوع ايضا وهو دليل الجواز اما نسخهما فلما روت عائشة رضي الله
عنها كان فيما انزل عشر رضعات محرمات فنسخ لفظه وحكمه واما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله فالحكم ثابت وان خصص بالاحصان
واما نسخ الحكم مع بقاء التلاوة فعدة المتوفى عنها زوجها الحول مع بقاء اللفظ مقروءا قالوا لئلا
الله تعالى لا يتابعه الباطل فلو نسخ لتطرق اليه البطلان قلنا الصيانة لجميع القرآن
ولو سلم النسخ ليس مستلزما للبطلان اذ هو رفع الحكم بدليل متراخ قالوا النسخ لغات مقصود
الا نزال قلنا ممنوع لم لا يجوز ان يكون فائدته الابتلاء او الاعجاز او ثواب التلاوة حيث كان

سنده م

النسخ للحكم وحده وقوله والفعل قبل التمكن أقول المختار جواز النسخ قبل التمكن من الفعل مثل
ان يقول الشارع جعلت هذه السنة ثم قبل دخول الوقت او بعد الدخول وقبل مضي وقت يسعه
الفعل فقال لا نجعلها الا للعصر فقط وانما والمعتزلة لنا انه قد بينا ان توجه التكليف انما هو قبل وقت
الفعل فجوز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت لانهما سواء بان الحكم كان ثابتا قبلهما وفيه نظر لان الكلام
مقيد بعدم الموت عقلا فلا يرفع في الموت واكتفوا الدليل على رفع النسخ قبل التمكن هو حديث نسخ
الصلوات ليلة الاسراء ولنا ايضا ان مقصود الشارع اما الاعتقاد والعمل به وجوبه او الاعتقاد دون
الحصول الابتلاء في الصورتين واذا جاز ان يكون الاعتقاد مقصود الشارع لجواز النسخ قبل التمكن
ظاهر بل قول الاعتقاد اقوى من العمل لاحتمال سقوطه بعذر كالاقرار في الايمان اذا كان
قبله طهرا وكسقوط الصلاة والصوم بالاعذار وما يوهمه نزول المتشابه على القول بان الله سبحانه
يعلمه الا لافائدة في الانزال سوى الاعتقاد هذا وقد ذهب الجمهور الى ان قصة ذبح اسحاق ولده
من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل وجه الاستدلال انه لو لم يكن مامورا بذبح ولده لما احتيج الى الفداء
لانه بدل الواجب قطعا وايضا لو لم يكن واجبا لما جاز له الاقدام عليه والاستعداد عند بانه واعلم
ان هذه القصة ليست من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل المنسوخ بانه تمكن من الذبح لولا المانع من
الخارج واما كونه مخاطبا قبل الفعل فالنسخ لا يكون الا كذلك ولهذا قال المحققون كل نسخ واقع فهو متعلق
بما كان بعذر ونوعه في المستقبل فان النسخ لا يتسلط على متقدم سابق قالوا وان كان مامورا به في
وقت ولو وقت نوادر الفي والاثبات وان لم يكن فالنسخ اجوبة ان الوقت الذي قبل التمكن وان اجزنا الاثبات
فيه بعضهم والنفي في بعض آخر فلا تناقض هذا خلاصة الكلام في هذه المسألة والله اعلم قوله
والنسخ بقرآن لقرآن الخ اقول اتفق القائلون بجواز النسخ على جواز نسخ القرآن بالقرآن كنسخ العدة
بالحول باربعة اشهر وعشر وكذا نسخ الخبر المتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد والآحاد بالمتواتر او بكل
واحد واما الكلام في نسخ المتواتر بالآحاد فالجمهور على عدم جوازه وقد عرفت من هذا التقرير ان
عطف المصنف هذه المسألة على ما قبلها ليس بمرضي لانه يفهم منه ان نسخ القرآن بالقرآن مختلف
فيه وليس كذلك بل مناط الخلاف هو هذا القسم الاخير لان الآحاد مظنون والمتواتر قطعي
فلا تعارض بين مظنون وقطعي قالوا قد نسخ المتواتر بما هو متواتر في حق الكل الى جهة
المقدس كان متواترا وقد صح انه لما حولت القبلة نادى مناد برسول الله صلى الله عليه وسلم
بالتحويل فاستدار اهل مسجد قبا ادبارهم الى الكعبة فقد نسخ المتواتر بالآحاد فلنا خبر الآحاد

اذا احتف به القرائن صار قطعيا وندا الصحابي من هذا القبيل لان العقل قاطع بان نداءه على
رؤس الاشهاد وانهي صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم لا يكون الا بامره قالوا كان بعث الآحاد
في الوقائع وتبليغ الاحكام بعد تقريرها بلغ حالان ما عندهم اجوبة ما تقدم ان تلك الاخبار محفوفة
بالقرائن فكون قطعية قالوا قوله مع قل لا احد منا او حي الي محرما منسوخ بقوله صلى الله
وسلم كل ذي ناب حرام وهو خبر آحاد واذا جاز نسخ القرآن به فالخبر المتواتر اجدر قلنا لا نسخ
هنا اذ التقدير لا احد الان ولا يأتي وجود محرم في المستقبل واكد بانا حرم ابتداء ما كان
حلا بالاباحة الاصلية فلم يرفع حكما شرعيا ليكون نسخا قوله والحق انه لا نسخ الا بالمتواتر اشارة
الى ان الحق جواز نسخ المتواتر بالآحاد وعللا غايته انه لم يقع وهذا ضعيف ومخالف للجمهور كانهم
لم يجوزوه فان قلت ما الفرق بين التخصص والنسخ حيث جوزوا التخصص التقريري بالمتواتر ولم يجوزوا
نسخه به قلت الفرق ان التخصص بيان ان المخرج لم يكن داخلا في مراد المتكلم فهو بيان لا يتضمن رفع
كما تقدم في بابه والنسخ رفع وابطال لما كان ثابتا والوجدان حاكم بان المبطل لابد وان يكون اقوى
او بالقرائن فهو اما مساو او ادنى فلا يرفع فانه يحصل بادنى مانع قوله
قال الشافعي وحيث وقع بالسنة فهو قرآن او بالقرآن فهو اما سنة ماضية اقول المنقول عن
الشافعي في جواز نسخ القرآن بالسنة وبالعكس قولان المنع واكثر واطبق المتأخرون من اصحابه
على الجواز وهو المختار لما قلنا في اول الفصل من الادلة ثم قال المصنف قول الشافعي
في الجانبين قد نقل عنه خلافه قالوا وهو ان السنة اذا نسخت القرآن فمع تلك السنة
قرآن يعضده وكذا مع القرآن الناسخ سنة ماضية بين توافق الكتاب والسنة وبما
اختاره ليس مختار الشافعي بل مستنبطه من كلامه وليس هذا الاستنباط بشيء اما اولا فلان
الكتاب نسخه الكتاب وحده هو مختار الشافعي وجميع من قال جواز النسخ واذا وجد مع السنة الماضية
الناسخة اية فلم لا يكون ناسخا فالنسخ مسند اليها لا الى السنة وما الفائدة في ان تقال السنة ناسخة
والقرآن يعضده فلم لا يكون القرآن ناسخا ابتداء وقد قال القرآن الناسخ للسنة نسخه ابتداء اذ
هو اقوى لانه وحي متلو معجز والسنة وان تواترت لا يبلغ الا ريبة اقناعا واما ثانيا فلان كلام
الشافعي في الرسالة على ما تلوناه ليس الا ان قال فان قال قائل اتجد هل نسخ السنة بالقرآن قيل لو
نسخت السنة بالقرآن لكان للنبي صلى الله عليه وسلم سنة تبين ان سنته الاولى منسوخة سنة لا يجيء
حتى يقوم الحجة على الناس بان النبي نسخ سنته هذا الفظ كلام الشافعي وليس في هذا انه قوله المختار لانه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يصلح ان يكون تعليلا لقوله الذي يوافق عليه اصحابه بل يجب حمله على هذا القول لان قوله حتى تقوم الحجة على الناس بان الشيء ينسخ مثله غير مستقيم لان النسخ الذي يشكله في نسخ السنة مثل قوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وقوله كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذلك نسخ اجماعة الصحابة بعضهم بعضا كحديث الماس المائة بالحجة في ذلك قائمة قال الغزالي رحمه الله في المستصفى بعد نقل كلام الشافعي قلنا ان هذا كان في جوازه فلا يخفى انه مفهم من القرآن وجوب التحول الى الكعبة وان كان التوجه ثابتا الى بيت المقدس بالسنة وكذلك عكسه ممكن وان قال لم يقع فقد نقلنا وقوعه ولا حاجة الى تقدير سنة خافية مندرسة اذ لا ضرورة في هذا التقدير وانا نقلنا كلام الغزالي لان بعض الشراح يتوهم بان المصنف فهم من كلام الشافعي ما لم يفهمه احد قبله ان فكم من عايب قولا صحيحا وافهمه من الفهم السقيم قوله وبالقياس الجلي اقول قد اختلف في جواز النسخ بالقياس قيل يجوز مطلقا وبه قال المصنف لان الشارع في الحقيقة هو النص الذي استند اليه القياس وقيل لا يجوز مطلقا لان النص اقوى من القياس لكونه اصلا له في الجملة وقيل ان كان جليا يصلح والا فلا لضعفه والجلي ما قطع فيه بنفي الفارق بين الاصل والفرع وقيل ان كان في زمنه عليه الصلاة والسلام والعلة منصوصة جاز النسخ به لقوته بعلة المنصوصة والزمان قابل له وان لم تكن منصوصة فلا يجوز لضعف القياس او بعد زمنه لانه لحكم بعد ما قال ابن الحاجب القياس المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول فلان ما قبله ان كان قطعيا فلا ينسخ بالمظنون وان كان ظنيا فلابد وان يكون القياس راجحا عليه لانه لو كان مرجوحا او مساويا لم يتقدم عليه واذا كان راجحا فالدليل الاول لم يبق معمولا به او شرط العمل به رجحانه واما انه لا ينسخ فلان الذي بعده اما قبلي او ظني وشرطه ان لا يعارضه قطعي او ظني راجح اما القطعي فينسخ بالمقطوع في زمنه وبعده نظرا انه كان منسوخا بحكم ينسخ حكم اصله اما المصنف فقد جوز ان ينسخ بقياس اجلى وفاقا للامام الرازي والآمدي الكبير المساوي كما ذهب اليه الآمدي في الناسخ في الحقيقة هو النص الذي استند اليه الامام القياس والنص ينسخ المساوي اذا تاخر عنه قوله وينسخ الفرع دون اصله كعكسه على الصحيح اقول النسخ عبارة عن مفهوم الموافقة كما تقدم واصله منطوق اللفظ نسخها معا جايز اتفاقا وينسخ الاصل دون الفرع جايز ايضا عند الجمهور واما نسخ الفرع دون الاصل فناء الجمهور واختاره ابو الحسين من المعتزلة وهو مختار المصنف لنا على جواز نسخهما ما تقدم من الادلة فانها شاملة للاصل والفرع وفي جواز نسخ الاصل مع بقاء الفرع مثل الشافعي

الشافعي مع بقاء حرمة الضرب اذا الاصل ملزوم والفرع لازم ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء لازمه وعلى عكسه وهو نسخ الفرع دون الاصل ان الفرع والاصل يتغايران فيجوز رفع كل منهما بدون الاخر وفيه نظر لان احد المتغايرين اذا كان لازما للاخر لا يمكن رفعه بدون الاخر لامتناع بقاء الملزوم بدون لازمه بخلاف عكسه فان بقاء اللازم بدون ملزومه واقع واما النسخ بالفحوى فعليه الاتفاق بناء على انه ليس بقياس كما سبق في بحث المفاهيم واعلم ان قول المصنف الاكثر ان نسخ احدهما يستلزم نسخ الاخر كلام باطل لانك قد تحققت ان الفحوى لازم والاصل ملزوم ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم على ما حققناه وبعض الشراح هنا كلام عجيب وهو انه لما سئل عن بعضهم ان نسخ الاصل يستلزم نسخ الفحوى لانها تابعة له دون العكس فلا يقتضي نسخ الفحوى نسخ الاصل قال واعلم ان هذا التعليل يسكل بقولنا اذا نسخ الوجوب بقي الجواز وكانه توهم ان الجواز تابع للوجوب وقد حققنا في بحث الاحكام ان الوجوب والجواز بمعنى الاباحة المأخوذة من خطاب الشارع ضدان لا يجتمعان وبمعنى الرخصة الاباحة ليس حكما شرعيا فلا اشكال قوله ونسخ المخالفة وان تجرد عن اصلها لا الاصل دونها اقول يجوز نسخ مفهوم المخالفة مع الاصل اتفاقا ويجوز نسخ المفهوم دون الاصل لا العكس لانها تابع ضعيف لا استقلال له بدون الاصل وقيل يجوز لان رفع الملزوم لا يقتضي رفع اللازم اجواب ان المفهوم ضائع عملا كما في الفحوى ولهذا لم ينقل به كثير من العلماء لما ذكرنا من ضعفه فلم يجز النسخ بها عند الجمهور قوله ونسخ الانشاء ولو كان بلفظ الخبر اقول من قال بجواز النسخ يقوله بجوازه في الانشاء غير خلاف اذا كان بلفظ الانشاء واما اذا كان بلفظ الخبر اي يكون صورة اللفظ خبرا ومعناه انشاء مثل وفق بك الله تعالى والاياه وقوله مع الوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فكذلك عند الجمهور لان مدار الاحكام الشرعية على المعنى دون اللفظ وكذا اذا قيد الانشاء بالتابيد مثل صوموا ابدا وكذا اذا ورد بلفظ الخبر مثل الصوم واجب ابدا خلافا لشيخ ابن الحاجب فيما اذا كان قيد التابيد مع الخبر لنا على الاول وهو الانشاء المقيد بالتابيد كما لو اطلق التابيد على جميع اجزاء الزمان لازيد على النص على تقدير الاجزاء مع التخصيص جايز مثل ان يقول لهم غدا تموت الا يوم واذا جاز فيما هو في معنى الظاهر اولى قالوا يوجب البداء والتناقض وهو الشارع منزه عنهما قلنا لا تناقض بين ايجاب الدوام وبين عدم دوام الايجاب انما التناقض بين ايجاب الدوام وعدم ايجابه لا بين رفعه وعدم جعله فاعمل وعلى الثاني وهو ما اذا كان للوجوب في صورة الخبر انا دال على الوجوب لانه في معنى الانشاء وقد برهنا على جوازه في الانشاء قالوا قوله صوموا ابدا الابد قيل للفعل وقوله الصوم

شبكة الألوكة www.alukah.net

واجب ابدا فقيد الموجوب والوجوب المقيد بالابد لا يمكن رفعه بخلاف الفعل المقيد به هذا خلاصة
ما ذكره المحقق الشريف وفاقا لابن الحاجب وفيه نظر لان الشارع لو قال صوم غد واجب عليكم ثم قال
لا تصوموه كان نسخا مع انه لم يخالف فيه احد اذا كان معناه الانشائي ما ذكره ابن الحاجب في بحث نسخ
الخبر واما ان الابد قيد للوجوب في المسالة المذكورة فلا يفيد شيا لان النسخ انما يتوجه الى الوجوب الذي
هو حكم لا الى فعل المكلف واذا صح توجهه اليه في الزمان المنصور كما لغد مثلا فهي غير المنصور بالطريق
الاولى قوله ونسخ الاخبار باب يجاب بتفيضه اقول نسخ الخبر له صورتان احدهما ان يقال
بان كلف الشارع احدا بان يخبر عن شيء مثل قال ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الى اخر السورة
ثم نسخه وهذا ينبغي على وجهين اما ان يرفعه مطلقا او يرفعه بان يكلفه الاخبار بنقيضه مثل ان يقول
له قل ان زيدا قائم ثم تقول انه ليس بقائم وفي هذا الثاني خلاف المعتزلة مبنا على اصلهم الفاسد في التحسين
والتقبيح العقليين لان احدهما كاذب وقد علمت فسادهما والقسم الثاني نسخ مدلول الخبر فان قبل الخبر مثل
وجود الباري وحدوث العالم فلا يجوز نسخه اتفاقا وان قبل مثل ايمان زيد وكفره فالجمهور على جوازه لعدم
ايضا وهو مختار الامام المحقق اما منا الشافعي رضي الله عنه وارضاه ومن وافقه ابي حنيفة رحمه الله بغلا يجوز
لانه نسخه غير معقول وينشأ وهم ان الشارع اذا قال انتم مامورون بصوم عاشوراء مثلا يجوز نسخه الجواب
ان المنسوخ هو الوجوب المستفاد من الصيغ السابقة لا ان هذا الكلام من الشارع انشاء ان كان صورته خبرا
واما مضمون قوله انتم مامورون فلم يتوجه اليه نسخ قوله وجوز النسخ بدلا الى اقل وبلا بدل اقول
النسخ بدلا اخف وسما ولا خلاف فيه انما الخلاف بدلا اقل وبلا بدل والمختار جوازه لنا على الاول ان فعله
تعالى كافعاله لا تنبع مصلحة العبد فيجوز ان ينسخ الاخف بالاثقل ولو سلم فلعل المصلحة في الاثقل الذي
هو من الدنيوية والاخروية وايضا الوقوع دليل الجواز وقد نسخ صوم عاشوراء برمضان وقد نسخ التخيير
بين الصوم والفدية في فصوم رمضان باجماع وكما شك انه انتقل من التخيير فالوا انتقل من الاخف الى
الاثقل بعيد عن المصلحة فلا يصدر عن الحكيم قلنا اولا منقوض باجمال التكاليف وثانيا بما علم الله المصلحة
في ذلك مع خفاها علينا وثالثا ان رعاية المصلحة اصل قد ابطلناه قالوا قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها
نات بخير منها او مثلها والاثقل ليس بخير ولا مثل قلنا خير باعتبار الثواب اذ الاجر على قدر النصب كما يختار الطبيب الدواء المر
للمريض مع وجود الحلو الذي يشتهيه قالوا قال تعالى يريد الله بكم اليسر قلنا اي لكل الامة الخاصة ولو سلم عمومه
فاليسر باعتبار الحساب المبني على كثرة الثواب وهو بالاثقل اليق وعلى الثاني وهو النسخ بلا بدل فلان رعاية
المصلحة غير واجبة كما تقدم وان قيل ما فعل المصلحة في عدم البدل وايضا لو لم يجز لما وقع وقد وقع اذ

قل مح

العدة

الصدقة بين يدي النجوى نسخت بلا بدل واد خار لهوم الاضاحي نسخ بلا بدل والامساك عن المباشرة بعد العتمة
نسخ بلا بدل قالوا قال تعالى نات بخير منها قلنا ربما كان عدم النسخ البدل خيرا بل هو الظاهر في التكاليف
وقد اشار المصنف الى انه جايز لكنه اتبع على ما اشار اليه الامام المحقق الشافعي رضي الله عنه واكون الخلف
لفظي اذ القائلون بالنسخ بلا بدل لم يريدوا انه اذا نسخ ولم يات من الشارع نص يدل على حكم اخر ينفي فعل
المكلف خاليا من احد الاحكام الخمسة بل اراد وا ان النسخ يقع على وجهين اما ان يثبت بنص من الشارع
بدله كما في نسخ العدة بالحول بارعة اشهر وعشر وكما في نسخ الحبس في البيوت الى الموت في حد الزاني بالرجم
واما ان ينسخ الحكم المستفاد من النص ويرجع الامر الى ما كان عليه قبل ورود ذلك النص كما في وجوب
الصدقة بين يدي النجوى وحل المباشرة بعد العتمة على ما كان عليه الامر قبل فالحاصل ان النسخ يستلزم
الانتقال من حكم شرعي الى حكم اخر شرعي وهذا متفق عليه واما انعدام الشاني ان كل ما وقع من
النسخ فلا بد وان يكون بدله مستفادا من نسخ اخر فكلا وحاشاه من جلالة قدره ان يرتكب شيا من ذلك
قوله مسالة النسخ واقع عند كل المسلمين اقول كان الاولى ذكرها في المسالة في صدر البحث حيث ذكر
الجواز ليتم الكلام ثم نقول الاجماع من اهل الفترة على ان شرعنا ناسخ للشرايع قبلنا والنسخ في القران
والاحاديث اكثر من ان يخفى فان قال ذلك مخصص بحسب الازمان لا نسخ قلنا لم نخلف معه لفظي وان انكر اصل
النسخ فهو مباحث يعرض عنه والمختار ان حكم الاصل اذا نسخ لا ينفي حكم الفرع بعده واذا قلنا لا يبقى هل
يسمى نسخا لعدم يقال زال بزوال علته وليس نسخا اليه ذهب ابن الحاجب وتبعه المصنف والامر فيه سهل
لانه نزاع لفظي لنا على المختار ان حكم الاصل انما نسخ لعدم اعتبار علة الاصل في نظر الشارع وعلة حكم الاصل
هي العلة بثبوت الحكم في الفرع والمعلول لا بقاء له بدون علته قالوا الدلالة باقية واثار الحكم الاصل وحكم الفرع
على حالها الدلالة كما ذكرتم في نسخ المنطوق مع بقاء الوجوب بعينه اجواب ان الزايل بالنسخ حكم الاصل مع الحكمة
المعتبرة ولا وجود للحكم في الفرع بدون تلك الحكمة وكذلك المنطوق مع الوجوب اذا نسخ اجيب بان
رفع تحريم التافيف لا يقتضي رفع تحريم الضرب اذ الاضعف لا يتبع الاقوى وما نحن فيه ليس كذلك
لمساواة الفرع والاصل المعتبرة في العلة المعتبرة قوله وان كل شرعي قبل النسخ اقول
المختار جواز نسخ جميع التكاليف خلافا للغزالي رحمه الله وللمعتزلة لنا ان اصل التكليف غير واجب
عقلا فيجوز رفع حكمه كما يجوز رفع بعضه الغزالي رفع جميع التكاليف مستلزم لتبقيضه
لان رفع الجميع يستلزم وجوب معرفة النسخ والناسخ وهو تكليف وكل ما استلزم تبقيضه فهو
باطل والا يلزم اجتماع النقيضين اجواب بعرف الناسخ والنسخ ابتداء بعلم ان لا تكليف عليه وبه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يتم مطلوبا لان وجوب معرفة الناسخ والناسخ مطلوم يقيد بدوام والمطلق يصدق بنوعه مرة
كما اذا قلت لزيد ضاحك بالفعل فانه يصدق بوقوع الضحك منه مرة والمعتزلة لما كان حسن الفعل
وقبحه ذاتيين عندهم قبل معرفة الله تعالى لا يجوز نسخه وقد ابطلنا ذلك لان الاصل في بحث الاحكام
قوله والمختار ان الناسخ قبل تبليغه اقول الحكم الذي يبلغه جبريل وما بلغه رسول الله صلى
الله عليه وسلم هل يكون ناسخا في حق الامة قبل علمهم فيه خلاف والمختار عدم ثبوته لنا لو ثبت
لادى الى وجوب وحرمة في محل واحد بيانه ان الحكم المنسوخ اذا كان وجوبا والناسخ حرمة فلو ترك
الفعل الاول لانه ترك الواجب والترك العلم به حرام وايضا لو عمل بالثاني وهو واجب قبل العلم
به وهو بعد عدم شرعيته اثم وايضا لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبريل اذ
هما سواء في عدم علم المكلف بوجود الناسخ قالوا علم المكلف ليس بشرط كما اذا بلغه الى مكلف واحد
فانه ثبت في حق جميع المكلفين اجاب ان العلم وان لم يكن شرطا لكن التمكن من العلم شرط وهو شرط
التكليف ولما كان الامتثال مع عدم التمكن من العلم محالا ذهب بعضهم الى انه تثبت بعني الاستقرار
في الذمة مثل وجوب الصلاة على النائم والذوق ظاهر قوله اما الزيادة على النص اقول
زيادة عبادة مستقلة مثل صلاة سادسة ليس بنسخ عند من يعتد به وقيل نسخ لانه يبطل اسم
الوسطى مع وجوب المحافظة عليها قلنا ابطال الاسم فالمحافظة على المسمى هو الحكم الشرعي فان وامازيادة
جزء لعبادة او شرط هل هو نسخ ذكر المصنف انه ليس بنسخ خلافا للحنفية قال ومثار الخلاف شيء واحد يعني ان
الزيادة هل ترفع حكما شرعيا او لا عند القائلين بنسخ لصدق حده عليه وعند المانعين لا ترفع فلا نسخ قال ابن
تبعي الفروع عند الفريقين ثم التحقيق في هذا المقام ان العلة لكونه نسخا لما كان رفع الحكم الشرعي
فالحكم بان الزيادة مطلقا عند الثلاثة ليست بنسخ غير مسلم لان الشافعي لما قال ان من مفهوم
المخالفة جهة ونفي الزكوة من المعلوفة فلو كان جائز بوجوب الزكوة في المعلوفة كان ناسخا لذلك
الوجوب قطعا والزيادة على الركعتين في صلاة الفجر لما كانت محرمة فلو جاز بزيادة ركعة اخرى
فيها كان نسخا لتلك الحرمة وهي حكم شرعي قطعا وحيث لا يرفع حكما شرعيا مثل قوله تعالى واستشهدوا
شهيدين ثم جاء النص بالشاهد واليمين فلا نسخ فان قيل مفهوم الاية ان الاستشهاد مختص في
رجلين ورجل وامرأتين ويلزم منه نفي الغير بعينه غير مطلوب واما غير صحيح فلا ولو كان ذلك
مفهوما من الاية ما بقي رسول الله صلى الله عليه وسلم شاهدا وبين هذا حكم الزيادة واما النقص في العبادة
مثل اسقاط ركعة من الفجر او اشتراط الطهارة في الصلاة حكم المصنف بان الخلاف فيه كالخلاف في

الزيادة بوجه الصحيح انه ليس بنسخ وقد علمت الحق هناك وهنا ايضا لذلك الان في النقصان لم يرتفع حكم
شرعي ليكون نسخا فان قلت اذا نسخ الركعتان من الظهر مثلا حرم فعلهما فقد ارتفع الوجوب
الى الحرمة فيكون نسخا قلت نسخ ولكن للجزء وهما الركعتان الثنائيتان لا الباقيتان فان وجوبها
هو الوجوب الثابت بالدليل الاول وقيل نقض الجزء نسخ لتلك العبادة دون الشرط وقيل الشرط
المتصل نسخ دون المنفصل والحق ما قدمناه قوله خاتمة تتعين الناسخ بتاخره اقول
لمعرفة الناسخ طرق بعضها صحيحة وبعضها فاسدة فمن الاولى نص الشارع عليه بان يقول هذا
ناسخ لذلك اما صريحا كالمثال المذكور واما يلزم منه مثل ان يقول انتهيتكم عن اتي الفلانين
فافعلوه والعلم بالتاريخ مثل ان يكون احد النصين مورخا بغزوة بدر والاخر بغزوة تبوك
او بالاجماع على تقدم احدهما وتاخر الاخر او بقول الراوي الفقيه هذا متقدم على ذاك ومن
الطرق الفاسدة قول الراوي صحابيا كان او غيره هذا ناسخ لذاك اذ رب ما قاله اجتهادا ولا يجب
على مجتهد اخر اتباعه ومنها حداثة سن الراوي لا يلزم ان يكون مرويه ناسخا لمروي من هو اسن
منه لانه ربما سمعه متاخرا ومنها تاخر اسلامه لما ذكرناه من جواز تاخر سماعه ومنها موافقته
للبراءة الاصلية بان يقال لو تقدم لم يفد لانه كان حاصلا قبله فيعري عن الفائدة وانما كان
فاسدا لان تاخره يوجب تغيرين والاصل عدمهما وما يقال ايضا بان تاخره يوجب نسخين ليس
بشيء لان البراءة الاصلية ليست حكما شرعيا حتى يكون رفعها نسخا ولا تاخر في المصحف اذ ترتيب
المصحف ليس على وفق النزول قوله الكتاب الثابت في السنة وهي الوحي الذي
محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله اقول لما فرغ من مباحث الكتاب والباحث المشتركة بينه وبين
السنة اردفه مباحث تختص السنة فالسنة لغة الطريقة وفي عرف الفقهاء يراد من الناقل وعند
الاصولي قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره لانه فعل ايضا اذ هو كف النفس وكفها
احد نوعي الذكر ولما توقف كونها دليلا على عصمة من صدرت عنه قال الانبياء معصومون
لا يصدر عنهم ولو صغيرة سهوا وتحقيق هذه المسالة هو ان جائز الهم ينقسم الى ما قبل البعثة وبعده
اما قبل البعثة فالاشاعرة على جوازه عقلا خلافا للمعتزلة والروافض بناء على ذلك الاصل
الفاسد من التحسين العقلي واما بعد الرسالة فطريقه التبليغ لا يكون كذبا لا عمدا ولا
سهوا لانه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واما ما فيه نقص فجمهور على ان الكبائر
والصغيرة التي تشعر بخسة لا تصدر عنهم وغيرها فالاكثر على جوازه ونقل المصنف عن

شبكة الألوكة www.alukah.net

جماعة المنع مطلقا وافراده ونعم ما فعل هو الذي عليه نجف وعليه نموت ان شاء الله تعالى فعلى عدم
صدوره منه مطلقا يكون سكوته عند صدور فعل من مكلف سواكان مع استبشار او بدونه
وسواكان الفاعل كافرا او مسلما اصنافا طبلا اكجواز لجميع الامة وقيل سكوته عن غير به
الانكار لا يكون دليل الجواز وقيل مع الكافر لا يدل لانه غير مكلف بالفروع مناقشا كان او غيره
وقيل في المنافق يدل لانه تجري عليه الاسلام دون غيره لانه غير مكلف بالفروع والكل يأتي
كما بين في موضعه قوله وفعله غير محرم للعصمة اقول فعله صلى الله عليه وسلم لا يوصف
بالحرمة لانه معصوم فلا يقع منه كما تقدم ولا مكروه لانه نادر وهو كالمعدوم واعلم ان المكروه
وان صدر عنه نادرا فلا يوصف بالكراهة في غير حقه بل يوصف بالوجوب عليه لان بيان الشرع
واجب عليه وما كان من امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل فواضح ان امته مثله وما كان بيانا
فحكمه حكم المبين من الوجوب وغيره وما كان غامضا به كالبعض والاخفى فكذلك اذ امته لا تشاركه
فيها وما كان متردد بين الجبلي والشرعي فيه تردد لتعارض الاصل والظاهر يحتمل الحاقه
بالجبلي لان الاصل عدم التشريع فلا يكون مستحبا ويحتمل ان يلحق بالشرعي لانه بعث ليبين للشروعات
وما سوى المذكورات كملت جهته من الوجوب والندب والاباحة فامته مثله سواكان عادة
او لا ونعلم تلك الجهة اما بنص عليه مثل ان يقول هذا واجب او يحكم بتاركه للواجب مثل ان
يقول هذا مثل ذاك في الوجوب او يكون بيانه فان قلت قد ذكر المصنف البيان ما وجه
كونه من الاقسام متباينة فلا تصدق احد الاقسام على اخر فلت اراد بالبيان او لا بيان مثل
قطع يد السارق من الكوع بعد نزول قوله تعالى فاقطعوا ايديهما ومثل قوله خذوا عني مناسككم
بعد نزول قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وبالثاني اراد بيان فعل لم يبينه اجمالا كما اذا شرب
قائما وقال الشرب قائما مباح وقال الطلاني في الحيض حرام والشراح لما اراد وا توجيه كلام المصنف
ولم يهتدوا الى ما ذكرناه قال بعضهم اللام هنا فيما يعلم به صفة الفعل لا يفيد كونه سوى المعلل
ما تقدم وقال الاخر البيان له جهتان من حيث البيان تابع للمبين ومن حيث الشروع
واجب مطلقا ولم يدر انه اذا كان واجبا مطلقا لم يعلم به صفة الفعل من الندب
والاباحة وكلام المصنف صحيح في ذلك وان فعله امتثالا لذلك على وجوب او ندب او اباحة
فهو تابع لتلك الدلالة وقد يعلم الحال بالامارة الخاصة به شرعا كالاذان للصلاة المفروضة
فيعلم بالاذان وجوب ما اذن لها او بكونه مسنونا لا الوجوب كالختان والحد فانه ضرر ظاهر

وكل ما يضر ممنوع شرعا الا ما اوجبه الشارع وفيه نظر لان المندوب وان كان فيه ضرر يمكن
لنيل الثواب ومن امارة الندب مجرد قصد القربة وهو كثير كالصلاة المندوبة والصوم والصدقة
وقراءة القرآن قوله وان جعلت للوجوب وقيل للندب وقيل للاباحة اقول ما تقدم كان
حكم ما علم جهته واما اذا لم يعلم جهته ففيه مذاهب الوجوب وقيل الندب وقيل الاباحة وقيل بالوقف
في الثلاثة وقيل بل في الاولين اي في الوجوب والندب في اي فعل كان سواظهر قصد القربة او لا
وقيل ان ظهر فالتوقف فيها والا فالاباحة فيها انا بقي مختار المصنف وهو الوجوب انه
الاحوط لبراءة الذمة ولقوله وما اتاكم الرسول فخذوه وفعله منه وقوله فاتبعوني يحببكم
الله والامر للوجوب ولقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولما خلع نعله خلعوا نعالهم
فصلوا التاسي ولما امرهم بالمتع ولم يمتثل توقفوا كما ورد في الاحاديث الصحيحة ولما اختلفوا
في وجوب الغسل بمجرد التقاء الختانين رجعوا الى فعله على ما روي عن عائشة ويحاكيه عنها وهذه
الادلة كلها ظواهر والمحب في الكل مجمل الا يحيى وله ذهب ابن الحاجب الى ان ما ظهر فيه قصد
القربة فندب وما لا فاباح والبيضاوي مال الى التوقف لان الفعل محتمل والندب هو المروي عن
الشافعي والوجوب عن مالك والاباحة عن ابن سريج والتوقف عن الصيرفي في قوله وان تعارض
القول والفعل اقول اذا تعارض قوله صلى الله عليه وسلم وفعله اما ان يدل دليل على
تكرار القول او لا وعلى تقدير كونه تكرر اما ان يكون القول به عاما او خاصا او عاما في الامة دونه
فان لم يدل على تكرار فان تقدم الفعل ثم قال لا يجوز الشيء الفلاني فالناسخ لان الفعل حين وقوعه
لم يكن له معارض وبعده كان رفعا وان تقدم القول بان قال لا يجوز الشيء الفلاني في وقت كذا
ثم فعله كان ذلك نسخا لحكم القول وهو من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل وان دل القول
على التكرار فالمتأخر ناسخ وان جهل التاريخ فالوال ثلثة بني اكثاص به التوقف عن ترجيح
احدهما على الاخر وترجيح القول لتوقف في الدلالة لها وقفه وترجيح الفعل لانه يتبع بيانا
للقول كثيرا وان خص بنا فالمتأخر ناسخ ان دل دليل على وجوب التاسي في الفعل وان
جهل التاريخ فلا نسخ لعدم امكانه وهناك ثلاثة اقوال ترجيح الفعل والوقف
وترجيح القول وهو الاصح وانما اختلف المسلمان لصحيحا انا متعبدون بالقول او
الفعل والوجه للتوقف بخلاف المخصوص به فان كل عمل بالنسبة الينا لتوقف اصوط وان
كان القول عاما فيه وفي امته كما تقدم ان علم التاريخ فالمتأخر ناسخ وان جهل ففي حقه المختار

شبكة الألوكة www.alukah.net

الوقف ولي حتنا تقدم الفعل هنا ان علم وجوب التابي والا فالعمل بالقول مطلقا
وفصل المصنف العام في حقه بان يكون العام نصا فيه مثل ان يقول يجب علي وعليكم
واما اذا كان ظاهرا فيه مثل ان يقول يجب علي كل احد فالفعل يخصص القول في حقه
يقدم او تاخر لان التخصيص اهون قوله الكلام في الاخبار اقول لما كان
الكتاب والسنة تشتمل على المتن والسند وبين متن كل واحد اراد ان يشير الى السند
والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر واحاد ولابد ان ذلك موقوف على
معرفة المصدر الذي ابتدء به واستطرد ذكر المركب مطلقا وقسمه الى الاقسام المحتملة
عقلا لكثرة الفائدة فقال المركب اما مهمل وهو الذي لم يوضع لمعنى مثل الصديان كانه يطلق على
المركب الذي لا معنى له واستبعده الامام لان التركيب للافادة بخلاف المفرد واما
مستعمل في معنى مراد وهو موضوع بالوضع الفرعي على ما تقدم في بحث الحقيقة
والمجاز ثم المركب اما كلام او لا لانه اما ان يتضمن اسناد احدى الكلمتين الى الاخرى
لاسناد مقصود الذاته اولا فالاول الكلام اصطلاحا فخرج بقوله مقصود اما
يصدر من النائم فانه لا يسمى كلاما وبقوله لذاته صلة الموصول لانه لاتمام الموصول
لا غير واما قيده بقوله مفيدا احترازا من رجل كلم فقير سدد اما او لا فلانه
مفيد لانه فاعل في المعنى وقد ذكر بعض المحققين من النحاة ان ما كان فاعلا في المعنى يقع مبتدا
واما ثانيا فلان الاسناد عندهم هو نسبة احدى الكلمتين الى الاخرى بحيث يصح السكوت
عليها وما لا فايدة فيه لا يصح السكوت عليه ويجب ايضا حمل الكلم على كلتين لان الكلام
انما يتركب من المسند اليه والمسند لا غير وما في الشروح من الكلمتين فصاعدا باطل
ثم المعتزلة ومن لم يثبت النفسي وهو حقيقة عندهم في اللساني والتعريف المذكور منطبق
عليه والمتون له فالواحقيقة في النفسي مجاز في اللساني وقيل مشترك لفظي والمختار
الاول والنون في النفساني زائدة للنسبة على غير قياس كالصنعاني ونحوه وما قيل
انه للتعظيم باباه المقام قوله واما سكلم الاصولي في اللساني اقول استند لان الاصولي
على اثبات الاحكام انما هو بالنصوص وما يتفرع عليها كالاجماع والقياس ببحثه
انما هو في اللساني وان كانت الاحكام المدلول عليها من قبيل النفسي اذا تقرر هذا
نقول ان افاد الكلام اللفظي طلبا بالوضع فاما طلب ذكر الماهية فاستفهام نحو

ما تلك بيمينك او طلب تحصيلها فامر او الكف عنها فنهي وانما اطلق طلب الفعل على الامر لانه لم يشترط
العلو والاستعلاء كما سبق عيشل الالتماس والسؤال وسما لابد له بالوضع على طلب فاما ان لا
يحتمل الصدق والكذب فتنبيه وانشاء او يحتملهما فخبر هذا شرح كلام المصنف وفيه بحث
لان همز الاستفهام في طلب ذكر الماهية غير شديد لان حقيقة الاستفهام استعلام
ما في ضمير المخاطب فقد يكون المراد من السؤال بيان الحال نحو كيف زيد اي على اي حال
او التصديق نحو هل الحركة الموجودة دائمة وكان مخصص الانشاء ما لا يدل بالوضع على
طلب ولا يحتمل الصدق والكذب خلاف المشهور بل نسب الى بعض المعتزلة والمشهور
ان الانشاء قسم الخبر هذا وقد اختلف في تحديد الانشاء والخبر فذهب جمهور الى
ان تصورهما بديهي فلا يحدان والحدود المذكورة تعاريف لفظية واليه ذهب
السكاكي وشبهتهم ان من لم يمارس العلوم يورد كل واحد من الانشاء والخبر في مورد
فلو احتاج العلم بها الى التعريف والتحديد لتوقف الايراد عليه وليس بشيء لانه
فرق بين حصول الشيء وبين تصوره اذ ربما تحصل الشجاعة لرجل ولم يعرف حقيقتها
فالحق تحديدها فالانشاء كلام يحصل مدلوله من اللفظ في الخارج مثل اضرب ولا
تضرب اذ مدلولهما انما حصل من لفظهما والخبر بخلافه اي ما له مدلول ربما طابقه
النسبة الذهنية وربما لا يطابقه فاذا تصورت قيام زيد حكمت على زيد بانه قائم
فان كان قائما فقد طابق حكمك لما في الخارج نحو وهو قيام زيد فقد صدقت
وان لم يطابق فكذب فخبر ان صدق الخبر مطابقة حكم المتكلم للواقع وكذا عدها
هذا مذهب اهل الحق وذهب الجاحظ الى ان الصدق هو مطابقة الخبر للواقع مع
اعتقاد انه واقع وكذبه عدم المطابقة مع اعتقاد انه غير واقع فالاول صادق
والثاني كاذب وبقي اربع صور واسطة بين الصدق والكذب وذهب غير
الجاحظ والمشهور انه النظام الى ان صدقه اعتقاد المطابقة وكذبه عدم
اعتقادها فلا نظر عنده الى الواقع كما لا نظر الى عند اهل الحق بل الاعتقاد
فالسادح وهو الذي لا اعتقاد فيه واسطة بين الصدق والكذب وفيه
نظر لان ما لا اعتقاد فيه لا حكم هناك لكون واسطة اذ يرجع الصدق
والكذب الى حكم المخبر لا الى مدلول الخبر الذي هو الوقوع واللاوقوع فتامل وعند

الراغب الاصفهاني الصدق هو مطابقة الواقع مع اعتناد الوقوع كما تقدم في مذهب
الجاحظ وان فقد كل من المطابقة والاعتقاد فكذب وان فقد احدهما فكذب نظرا
الى المقصود وهو من الوقوع او الاعتقاد وصدق نظرا الى الماخوذ منها قوله
وقد لوك الخبر الحكم بالنسبة لاهو نفسها اقول قد اختلف في ان مدلول الخبر
هل هو وقوع النسبة في ذاتها او ايقاع المتكلم فاختار المصنف انه الايقاع لا
الوقوع والا لزم ان لا يوجد الكذب في الكلام وهذا مختار الامام وبعض المتاخرين
والتحقيق في هذا المقام هو ان الخبر مثل زيد قايم اذا صدر عن المتكلم بالقصد يدل
على الايقاع وهو الحكم الذي صدر عن المتكلم ويدل ايضا على الوقوع فكل منهما يسمى
حكما فاحتمال الصدق والكذب بهما وصدق الخبر الواحد او كذبه في نفس الامر انما هو
باعتبار الايقاع لانه المتصف بذلك لا الوقوع واما باعتبار افادة المخاطب
فالحكم هو الوقوع لانك اذا قلت زيد قايم انما تفيد المخاطب وقوع القيام لا انك
اوقعت القيام على زيد فانه لا يعقل فايدة فان قلت لو دل زيد قايم على الوقوع لم يوجد
الكذب في خبر قط لامتناع تخلف المدلول عن الدليل قلت دلالة اللفظ على
المعنى وضعية لا عقلية فجاز التخلف لمانع كما في المجاز ولذلك قال بعض ائمة العربية
ان الصدق هو مدلول الخبر والكذب احتمال عقلي فاذا املت هذا ظهر لك ان قول
المصنف والا لم يكن شيء من الخبر كذبا ليس بشيء لان ذلك انما يتم لو كانت الدلالة عقلية
لمورد الصدق والكذب انما هو ذلك الحكم المفعول للمتكلم وبه يناط الحكم الشرعي
واللغوي ولهذا لو قال اشهد ان زيدا وكل عمرو بن بكر تكون شهادة بوكالة عمرو لا بالنسب
لكن النحاة جعلوا المقصود بنفسها كالمقصود اصالة لان تلك النسبة الاضافية في
قوة الخبرية قوله مسالة الخبر اما منقطع بكذبه اقول ما سبق كان تمهيدا
للخبر باعتبار مدلوله وهذا تقسيم له باعتبار امور خارجة عنه فنقول الخبر اما منقطع
بكذبه كما اذا قال يا ليل الشمس طالعة فان الحس يكذبه وهو دليل قطعي او يكون الدليل على
الكذب الدليل العقلي كما اذا قال العالم قديم فان الدليل العقلي مع قطع النظر عن قول الشارع
قد دل على حدوثه ثم الخبر المروي عنه صلى الله عليه وسلم ان اوهم باطلا فلا يخلو اما
ان يكون قابلا للتاويل او المنفصان من جهة الراوي او لا فالثاني كذب قطعا لانه متنزه

عن الباطل وسبب وضع الحديث اما نسيان الراوي لطول العهد فيروي الحديث الموقوف مرفوعا
او حمله قلة الدين على الافتراء على رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يفعله الرافضة فمن المقطوع
بكذبه دعوى الرسالة بعد خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام وكذا الخبر المخالف تصديقه
مادته كاذا اخبر النبي بشيء واخبر شخص بخلافه وكذا ينقطع بكذب الخبر الذي نص عليه في
الكتب المبسوطة وصدور الحفاظ لم يظفر به فان العادة تقضي بكذبه لان الائمة قد ضبطوا
الاخبار واستقر الامر على ذلك وذهبت الاعصار عليه ومن المقطوع بكذبه بعض ما نسب اليه
صلى الله عليه وسلم وان لم يعلم بعينه اذ قد روي عنه انه سيكذب علي فان كان هذا مضى عنه
لا بد من وقوع الكذب عليه في خبر ما وان لم يسع هذا عنه فهو كذب عليه وكذا ينقطع بكذب خبر
تتوفر الدواعي على نقله ولم يتواتر خلافا للرافضة اذ عندهم ينقطع بكذبه وذلك كانهم يدعون
النص على خلافة علي ولم يتواتر وهو ما تتوفر الدواعي على نقله فان قلت بعض معجزاته صلى الله
عليه وسلم لم تتواتر مع انه مما تتوافر الدواعي على نقله قلت اعظم معجزاته وهو القرآن لما تواتر
رغم الملاحدة شرقا وغربا الكفى استغنى عن نقل غيره اذ لا يفيد بها بالنسبة الى القرآن قوله
واما بصدقه اقول هذا بيان القسم الثاني من الخبر وهو المقطوع بصدقه وهو خبر من دل
المعجزة على نبوته فانه يقطع بصدق خبره لعدم جواز تطرق الكذب على افعاله وكذا خبر نسب
اليه صلى الله عليه وسلم وان لم يعلم بعينه للقطع بانه شرع الاحكام وامر ونهى وكذا المتواتر
لفظا ومعنى كوجود مكة وبغداد ومعنى كشجاعة علي وجود حاتم لان اللفظ في الثاني يفيد
محفوظا بين الرواة بخلاف الاول وكلاهما يوجب القطع وعرفه بانه خبر مروي عن جمع لا
يمكن تواطؤهم على الكذب وله شروط الاول ان يكون المخبر عنه محسوسا الثاني ان تكون كل
طبقة من الرواة بلغ حد التواتر الثالث حصول العلم اليقيني وهو ايه التواتر اذ العدد لا ضبط فيه
واختار المصنف وفاقا للقاضي والشافعي لزم الاربعة لا يكفي للاحتياج الى التركيب في الزنا وللقاضي
توقف في الخمسة وقيل لا بد وان يكون عشرة لانها اول ما يفيد العلم وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى
للرسالة الى الجبابرة وقيل عشرون لقوله تعالى عشرون صابرون وقيل اربعون لقوله حسبك الله ومن
اتبعك من المؤمنين وكانوا اربعين رجلا وقيل سبعون لقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا
وقيل بالامامة بضعة عشر عدد اهل بدر والبضع بكسر الباء وفتحها ما بين الثلثة الى التسعة ولا يشترط
الاسلام والاجتماع في بلد واحد والعلم الحاصل بمعنى المتواتر ضروري لانه بمجرد السماع يجزم بمن

الشبكة الألوكة www.alukah.net

توقف على استدلال ولذلك حكم بها البله والصبيان مع عدم بلوغ منهم وقيل بل نظري لتوقف على
مقدمات حاصلة عند السامع لا إلى نظر واستدلال ولخصه بعض المحققين بأن المتواترات والبديهيات
وإن كانت قضايا ضرورية الا أنها قياسا خفيا إذ السامع انما يحكم في المتواتر لأنه يعلم أنه صدر عن
جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب فكأنه يقول عند السماع هذا خبر جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب وكل خبر
هذا شأنه فهو صدق قطعا فهذا الخبر صدق قطعا ومثل هذا القياس الخفي لا يخرج العلم عن كونه ضروريا
فقد ظهر بذلك انه لا خلاف بين الطائفتين والآمدي متوقف في ذلك لان تسمية مثل هذا العلم بالنظري غير
ظاهر اذ الاستدلال وكذا الضروري لتوقفه على ذلك القياس الخفي ثم عدد المتواتر ان كان بالغة واجب واخذ واخذ وا
عما عاينوه فذاك والا فلا بد ان يكون كل طبقة بحيث لا يمكن اتفاقهم على الكذب كما سبق بقدره قوله والصحيح انها
انواع اقول اطلق في ان العلم الحاصل من خبر الثلاثين مستند الى كثرة العدد فيطرد لعدم الفرق وان كان مستندا
الى العدد مع القرائن فلان القرائن مختلف بالنظر الى الاشخاص واختلف ايضا في ان الاجماع على وفق خبر
هل يدل على صدقه قطعا قيل يدل وقيل لا يدل وقيل ان تلقوه بالقبول وعملوا به دل والا فلا واختلف ايضا
في بقاء خبر متواتر الدوام على ابطاله الجمهور لا يبدل على صدقه خلافا للزيدية تمسكا منهم بالاحاديث الواردة
في حق علي رضي الله عنه مع توفر دواعي بني امية على ابطالها وضعفه ظاهر واختلف ايضا في الخبر
الذي اجمع به طائفة ورده طائفة قيل يدل على صدقه اذ الكل متفقون على امتنه وخلافهم انما هو في الحجية
والحق انه لا يفيد العلم بصدقه قطعا لان الذي عمل به ربما كان مظنونا عنده واختلف ايضا في خبر اخبر
به جمع وامسكوا عنه والباعث لهم على السكوت قيل يفيد صدقه قطعا وقيل لا والية ذهب الامام الرازي والآمدي
وهو الحق عندي اذ ربما خفي عليهم حال ذلك الخبر والقول بانه بعد خفائه لا يفيد القطع ومظاهر وكذا
اذا اخبر شخص بحضرة صلى الله عليه وسلم ولم ينكره قيل صدق قطعا لانه لا يقر الباطل وقيل لا يدل لاحتمال
انه لم يسمعه او ما فهمه او اخر انكاره بعلمه او منعه قبل ذلك الوقت وقيل ان كان الامر دينيا يدل على الصدق لانه
بعث مشارعا للاحكام فلا يسكت عما يخالف الشرع بخلاف الدنيوي قوله واما مظنون الصدق اقول
هذا هو القسم الثالث من الخبر وهو الذي يكون صدقه مظنونا وهو الخبر المروي احاد او المراد به ما لم
يبلغ نقلته حد التواتر فيدخل فيه الخبر المشهور واقل مراتبه ناقلية اثنان وقيل ثلاثة قوله
مسألة خبر الواحد لا يفيد العلم اقول خبر الاحاد غير المحفوف به القرائن لا يفيد العلم عند الجمهور
وعن الامام احمد انه يفيد وتابعه الاستاذ وابن فورك لكن نسب منه وهو المستنبط والظاهر انهم
اراد وا انه يفيد العلم بالنظر الى العالم بالاسانيد الحافظ للمتحر والا فالقولان كل خبر بروية واحد

بلغ نقلة على حد
تواتر اد لم يفد

عند القطع من غاية البعد وعلى ما ذكرنا يحمل قول الآمدي وابن فورك على ما ذكناه فتدبر به وبه اندفع ما قيل
هنا كيف ليس للنظر مدخل في افادة العلم مع قوله مسلك وجب العلم في المنقول والمعقول وأجاب
اولا بأن هذا الايجاد اذا اشتمل على شرائط القبول وجب العلم حتى قالوا ما عدا ومن اوجب العلم
بوجوب اصلوا من طريقة الوجوب لكم بطريق الحس الاعم وان شرع والبصيرة بالعقل لنا على الخيار
بعمل الصحابة وتلقيهم اخبار الآحاد بالقبول وشاع وذاع بينهم من غير نكير وذلك يوجب العلم القاطع بكونه
اجماعا على حكم الافتعال ان يكون العمل غير مأمور به ولم يكن العدد والعدالة حاصلة عن العمل بها قالوا
لو وجب العمل بها لما انكر وعلى فرض الانكار فرض كثيرا فلم ينكر الخبر المظنون بعموم الادلة بعينها اما الكلام فيما
عن الادلة بعد الواقع المحال ولا قائل بالفصل كما سبق بيانه وقولهم ان متبعون الظن بنا هذا عدل على عدم الجواز
فلم قلتم ظاهر وفي مقابلة الاجماع القطعي دليلا ما قالوا فقصة ذي اليدين بما قصر الصلاة منسوخة من عامل العبور
فلم قلتم بعدم النسخ والكلام في الامة والحق ان النزاع مع هذه الملة مكابرة لانه لو تواتر عن ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم امر الواحد او امر بالتوقف في واقعة انما الناس والوضع يشهد عليه قالوا لو اخبر عن الواحد عن الصدق
والكذب يجب العلم بخبره اجتماعا لان الاجتناب عما يوجب الضرر واجب علما كثير عقلي وقد مر مثله والمناقشة
لو اجري العمل بخبر الواحد كثرت الوقائع عن الحكم فلم ننقل كما نقلنا الدالة على ثبوت الحكم شرعا
فكون عدم النقل دليلا على عدم الحكم محل تردد قوله والكثرة في الكذوب اولى اقول بل قد كان تقبل
خبر الواحد ورده معلقا وقد نظر بعضهم فالكثرة في الكذب اولى من الكثرة في الصدق وقوله صلى الله عليه وسلم اذا وقع
الحدود بالشبهات وفي خبر الواحد شبهة بل الشبهة اغلب الكذب اغلب من الشبهة وهو من الخبر وقد يجاب
الكذب وقائع نادرة من الكثرة لا يقاس عليها ما هو الغالب وقد عارضه على الزيادة وعلى النسخ او جعلوا من الزيادة على
اوسق عسى بما قالوا من الحال التي ثبت لها ما فهم وجوبها فكيف تعارض الثابت بعقيب استقلال ورد
وكرد صعد لشول الكذب بل الكثرة اولى بالقبول وقيل ان كان المخبر عدلا عالما بمعنى ما يجوز
ان يكون خبره مجازا لا فلا وقيل ان كان مما تعم به البلوى وخالفه اهل المدينة قبل وهذا لقوله اذا اختلف الحديث
محمد بن الصحيح فخالف اهل المدينة وقيل ان كان مما يكثر السؤال عنه قبل والا فلا وقيل ان كان من الراوي
بتوالي الاخبار بخلاف ما عداه وقيل ان كان مما تعم به البلوى ولم يشتهر بين الصحابة قبل والا فلا وقيل ان كان
خبر اذا لكن فقيها كفاه مذهبا على ما ذكره ابن السمعاني وقيل ان كان مما يقتضي القياس ان لا يجوز
عنه صح والا فلا وقيل ان كان مما يعم به البلوى ولم يعمل به الراوي قبل والا فلا وقيل ان كان مما يقتضي القياس
تركه فالوقف وقيل ان كان مخالفا للقياس قبل والا فلا وقيل ان كان مما يقتضي القياس تركه فالوقف وقيل ان كان
مخالفا للقياس الجلي قبل والا فلا وقيل ان كان مما يقتضي القياس تركه فالوقف وقيل ان كان مخالفا للقياس الجلي قبل والا فلا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقال الجباني يعمل بخبر الواحد في واقعة رد بها نص كخبر ابي بكر رضي الله عنه رد خبر المغيرة في توريث الجدة السدس حتى رواه محمد بن مسلمة وكخبر عمر رضي الله عنه رد قول الكوفيين في الاستئذان حتى رواه ابو سعيد الخدري وكخبر الاعرابي فيما دخل الاعرابي فيه وكل هذا مشاهد في قصته خاصة وورد بحكمه وما يجري مجراه فيقضي بخبر الواحد وعند الجباني يقدم عموم الباقي على الاخير الا ان يعضد بعض الجهات وقال عبد الجبار لخبر الدال على الزنا يجب فيه ما يجب على الشهادة وهو الجواب عما ورد في الشهادة على الشهادة واحوط ولذلك اجمعوا على اشتراط العدد فيه وفي الحصر للامام ان يعمل بخبر الجباني كما يعمل بخبر الشاهد وكما يعمل بخبر الواحد في الاكثر من الاشياء وعلى من يلزمه ما حكم به الاقل الواجب وله شبه الخبر وقافا للشافعي وعلى الحنفي ان يكتب للعمل بالفرع كالاصل بشرط الدوام اذا ورد عدل بخلافه كالاصل الفرع بان كان راويه له على بعض الاصل حكم الدوام رام عنده خلاف فخالف المصنف انه لا يشترط وانسب خلافه الى المتاخرين كما ذكره الآمدي والحاجب وقبل الدوام الحق الاصل على السواء لان احدهما كذب قطعا وان لم يقطع فكل منهما ان لكاذب غير معين والكل ذهب اليه المصنف لان الاكثر على انه لو قال الراوي رايته يتوضأ لا يجب على المكلف الوضوء وعلى جواز التشبيه في كل احتمال التشبيه ناحية وجه الشبه كالمشكك ناحية وجه الانكار فلم يكن مصيرا على نوع امر غير معتبر عندنا كالتشبيه في كل يعلم بقبول شهادة تبنا اذا اجتمعا في بعض بعيد بما قدمناه ان بعد التهمة الموقفة لا تزول الشك فيقبل قول من يشك في شهادته لا يشك في رده فقط كما الفرق بين الخبر الذي لم يعمل به احد وبين ما عمل به بعض دون بعض صريحا ما لم يقع عند المصنف بعد قوله المرجع بالاول وعند الغالب بالسقوط والاولى الصالح بما احتمال التشبيه بما ذكرناه

قوله وزيادة العدل مقبولة لقوله اذا انفرد عدل بزيادة في حديث مثل ان يروي احد عدلين دخل الست وصلى وآخر دخل وصلى ركعتين فان اجزاء الجلسة في الجلسة الواحدة يمكن الزيادة والنقصان فيها فيقبل لما حاصل وان تعدد المجلس يمكن ان المصنف وكذا السبع ان الحاصل زيادة من الراوي ان كان للفعل مثلا عدم ذكرها او كان تركه جائزا متوهم الدوام على ترك الفعل والعقل وعلى الوقت وعلى قبل يقبل ستة اوجه زعم الحنفية او ينسب عدم القول الى عدم ثبوته على مذهب المصنف احد جائز والذي عن هذا رفع فاما مانع مستفاد قوله لما الاذان خلق واحد جاء نسبة الوهم اليه اولى شبيها الى مكان الجواب عما لو الاشتراك فيما سمع بعيد جدا فاما قوله عامة واما اذا لم يجز فقط العلم مشكل مانع قوي لا يترك ظاهر حال العدل اذا كان له كتاب يمكن ضبط الراوي ولا يعم الزيادة على وجه يقبل والاستقراء رضي والعرف الوجه المقبول اذ قول ما تعمقه في مثل المجلس فيما يجب التقارض واما اذا كان لم تظهر العناية لانه تكذيب مجرد وان روى هذا الراوي مرارا وترك الاخرى فالحكم على ما سبق تفصيله فان الرد بين ما ذكر كلما اذا اقتضى الزيادة والاوجب فاما اذا اغيرها فتارة كما اذا روى احدهما ان رجلا صلى بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك النظر صاحبه فاوصاه بعدم رؤية الفرض صاح او روى احدهما ان الدوابين

ثبت صفة المعارض حالا في البصر فانه يقبل الزيادة مطلقا ودليلها ان موجب القبول زائد والعلم بذلك الزائد وقد وجد واحتمال الغلط في الذكر وعدمه قد يترجح عند بعض كالشافعي فرق بين حديث الصلاة داخل الست وبين اذا قال ثنتان بعد ركعتين فصاعدا فلم يقبل الا الاول بالاجماع فاقول ولما انفرد واحد عن جماعة في الاكثر اولى هذا شرط العدد في قبول الاخبار لا الجواز راشترط الاستاذ والروايه اوسع من الشهادة بابا على حدة ولهذا كثر ما يكتفى في الشهادة على الشهادة ما لا يكتفى به في غيرها ولكن سكوت جماعة الصحابة على حكم مشاهد عليهم قول عائشة في المتعة اكانت في غير ذلك وعلى الشهادة بما طال مجلس الصحابة والعرف الدرج ولو اشتد ارسلوا الوقف وهو اولى بيانه اذا كان الراوي والاكثر سواء وثبت ان الراوي مفتقر لان عند الجواز اذا انفرد المجلس كجواز ان يجد شيخ ملك الزيادة في مجلس ولم يعلم فوات المجلس فيحكم حكم المتعدد لانه الغالب وان اتحد المجلس فالاقوال الاربعة في الزيادة الاربعة في غير فصل على ما علموا الخلاف وسنتكلم فيه الاصل صفة اذا علمت الحكم بالغلبة يقدم على المشدد والمراد بالمصنف استاذه راوي احمد وارسله اخبر بانتفاء حالة لغلبة ان الغرض الراوي عدل فالاصل عدالة الفعل والقول وكونه بارا غير فاعل فمن ذلك قول وعند بعض الخبر جائز عند الاكثر قول

فان تلت لم تذكر المصنف البيان ما وجه الحكم والمراد الاكثر الغالب والمتصور بالعلم والمتصور بالظن واستغنى قوله الحال الانشاء على اقسام متشابه فلا يصح ان اعلم الجهل مثل قطع يد السارق من الكوع بعد نزول قوله تعالى فاقطعوا ايديهما ومشكل له قد واعلم مشكل بعد نزول قوله قوله ولله على الناس حج البيت وبالكل اراد بيان فلا اذا ظاهر على الظاهر فقد ليس بسنة اجماعا كما اذا شرب قائما وقال الشرب لا يجاعة بكاجته وقيل قال قال ولا وضعه واضح واما ان لما اراد ان يتوضأ قام المصنف ويعتقد ما الى ما ذكرناه قال بعضهم اللام وما بعلم به صفة النفل لا يقتضي كونه كسوف ما تقدم وقال انما حكم المشترك على المتغيرين كما تبين في موجب الامر البيان له قسمان من حيث البيان تابع قوله مثله تقبل خبر الواحد موضوع للبيان ومن حيث التشريع واجب مطلقا والبديهة ان اذا كان واجبا مطلقا لم يعلم صفة الفعل هو الندب والاباحة وكلام المصنف شامل كذبه لعلم بعدم التكليف واما اذا كان الصبي ورد بعلم صرح في ذكر الطبقة جنونه وكذا اذا ام الطبقة جنونه من عقل الافاقة ومنها في التقرير والشاهد بها الاصل اذا وصفه واذا قبل

شبكة الألوكة www.alukah.net

وقال الجبائي لا بد في خبر الواحد من اثنين لان ابا بكر رضي الله عنه رد خبر المغيرة في توريث الجدة السدس حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر رضي الله عنه قول ابي موسى في الاستئذان حتى وافقه ابو سعيد الخدري والجواب انهما انما فعلا ذلك لتهمة في قضية خاصة ولذلك حكما في وقائع اخرى بخبر الاحاد وعند الجبائي يقوم مقام الراوي الاخر الاعتضاد بعمل بعض الصحابة وقال عبد الجبار الخبر الدال على حد الزنا لا بد فيه من اربعة قياسا على الشهادة والجواب ان قياس الرواية على الشهادة [illegible] احوط ولذلك اجمعوا على اشتراط العدد فيه وفي المحصول للامام انه نقل [illegible] عن الجبائي [illegible] فيكون [illegible] قوله [illegible] المختار [illegible] قوله اذا روى عدل عن عدل ثم كذب الاصل الفرع [illegible] لا يسقط المروي [illegible] وقال الاكثر [illegible] كما صرح به الامدي [illegible] على السقوط [illegible] لان [illegible] جواز النسيان [illegible] الشك [illegible] الانكار [illegible] قوله [illegible] قوله وزيادة العدل مقبولة اذا انفرد عدل بزيادة في حديث [illegible] وصل [illegible] المجلس [illegible] المصنف [illegible] التعارض [illegible] تفصيله [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]

شبت

شبت [illegible] المعارض [illegible] مطلقا [illegible] الزائد [illegible] قوله ولا يشترط العدد [illegible] الاكثر [illegible] قوله [illegible] الصحابة [illegible] قوله [illegible] المجلس [illegible] على [illegible] المصنف [illegible] قوله وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر [illegible] الا ان يتعلق [illegible] الاستثناء [illegible] قوله واذا حمل الصحابي [illegible] قوله اذا حمل الصحابي مرويه المجمل على احد محامله [illegible] الظاهر [illegible] الشافعي [illegible] قوله [illegible] خبر الواحد [illegible]

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وغيرها اراد ان يبين ما يختص كل منهما على الانفراد [illegible] ان [illegible] فيه الاحكام هو الرواية [illegible] وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس
يمكن الترافع فيه هو الشهادة واذا علم الفرق بين ما يختص [illegible] الاشتراط على الشهادة دون الرواية لان من الناس
كثير العداوة والحقد والطمع فاذا اراد ان يتوصل الى ظلم غيره [illegible] فاذا شرع العدد
بعد ذلك ولان الخبر الذي يشترك فيه جماعة [illegible] الشرع [illegible] الى يوم الدين [illegible] بخلاف الشهادة فانها في قضية
معينة [illegible] قوله واشبها [illegible] الاخبار اقول [illegible] الفرق
بين الاخبار والشهادة [illegible] الشهادة [illegible] الاخبار [illegible] الشهادة [illegible]
الاختيار [illegible] الانشاء [illegible] بالناس اذ قد قال بعضهم انه اخبار كما في كتب
اللغة انه اخبار عن علم وبعضهم انشاء واختار الطريقة الوسطى [illegible] اعلم انا قد [illegible]
دلالة الالفاظ [illegible] على الصور الذهنية [illegible] بالمعنى [illegible] الكلام الانشائي [illegible] النسبة القائمة بالنفس مطابقة
لامر خارجي [illegible] الكلام خبر [illegible] بالنفس [illegible]
[illegible] مطابقة النسبة الذهنية [illegible] خارجية فالكلام انشاء [illegible] لا شك [illegible]
[illegible] النسبة [illegible] الدلالة [illegible]
[illegible] الصدق والكذب [illegible] الخبر [illegible]
[illegible] ولو كان [illegible] لا خارج [illegible]
[illegible] قوله [illegible] صيغ العقود اقول
صيغ العقود والفسوخ مثل طلقت وبعت [illegible] لا مطابقة [illegible] الخارج [illegible] الصدق
والكذب [illegible] الاخبار [illegible] لان الواقع [illegible]
[illegible] اخبار [illegible] الذهن [illegible] الاخبار [illegible] البيع [illegible]
الاخبار [illegible] الذهن [illegible] الكلام [illegible] مطابقة [illegible] المعنى
النفسي [illegible] الخارج [illegible] مطابقة [illegible]
[illegible] النسبة [illegible] خارج [illegible] اللفظ [illegible] مطابقة [illegible] الاخبار
والعاقل الانشاء [illegible] المطابقة [illegible]
قوله قال القاضي [illegible] الجرح والتعديل [illegible] اقول [illegible] الجرح والتعديل [illegible] وهل يشترط
العدد [illegible] الرواية دون الشهادة [illegible]
[illegible] مطلقا [illegible] التعديل [illegible] الجرح لان

مطلق

مطلق الجرح [illegible] التعديل [illegible] الجرح [illegible]
[illegible]
الرواية [illegible] الجرح [illegible] الرواية [illegible] الاطلاق
[illegible] الجرح والتعديل [illegible] المطلق [illegible] العدالة والجرح [illegible] القاضي [illegible] الجرح [illegible]
[illegible] القاضي [illegible] العدل [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] الاطلاق [illegible] النظر [illegible]
[illegible] الرواة [illegible] القاضي الاطلاق
من العدالة [illegible] الامام [illegible] القاضي [illegible] الجرح [illegible] واما التعديل [illegible]
[illegible] الجرح [illegible] التعديل [illegible] الجرح [illegible]
[illegible] التعديل [illegible] الجارح
[illegible] التعديل [illegible] الجارح [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] الجارح
[illegible] الجارح [illegible] الترجيح [illegible]
قوله [illegible] العدالة اقول [illegible] العدالة [illegible] الشهادة [illegible]
وكذا [illegible] رواية العدل [illegible]
[illegible] العدل [illegible] الشهادة
[illegible] الرواية [illegible] العدالة [illegible]
[illegible] التدليس [illegible] الشبهة [illegible]
[illegible] التدليس [illegible] الشبهة [illegible]
[illegible] المصنف [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] التدليس [illegible] الشبهة [illegible]
[illegible] الشبهة [illegible]
[illegible] المصنف [illegible] الشبهة [illegible]
[illegible] المحكم [illegible] التدليس [illegible] بايهام
[illegible] الكذب [illegible]
[illegible] الكذب [illegible]

المجيء

نسخة الألوكة
www.alukah.net

لا نكاد احد وانما تكون حجة فيما اجاع واما عبرة بقول النظام والشيعة لانهم اهل الاهواء فلم تنشأ واحد الاتفاق
على جميتهم لهم مجموعة وكذا ما نقل عن الامام احمد واما اجماع اليهود والنصارى والفلاسفة فغير وارد لان العصمة
خواص هذه الامة وقال الكتاب مولانا وقد تبين لهم الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين وان كان
ظاهر الامر قطعيا لاحتمال ان يرد سبيلهم لمتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم او قاصرة او الاقتداء به او من الايمان
كثير جميعه وقطعي بالحفظ لكثرة المتواتر منه وهو قوله امتي (اجتمع على الضلالة احاد رووا بالفاظ مختلفة والقدر المشترك
منه متواتر وقد بينا ذلك في الآيات فالواو لو لم يصل الكتاب تبيانا لكل شيء فقد جمع الاحكام بالجواب
كونه تبيانا لا يلزم كونه جميع تبيانا لجواز ان يكون بعضه او واسطة الاجماع او القياس والمتمسك بالسنة
فانه دليل عند المخالف قالوا لو كان تمام دعوى من يدعي الاجماع لحصل العلم من الكتاب والسنة لاحاطتهما
بالحوادث ولو سلم فالجمع عليها لا يزيد عند نبيه دال على احدهما ولو سلم فانما يلزم ان لو علم ذلك واذا ثبت كونه حجة فهو دليل
قطعي مبناه القطع المتعبر وذكرنا ان المجتهدون كالاصحاب كل منهم لحكم حيث اختلفوا الا ترى ان السلف رضي الله عنهم
ان قرأ جميعهم لم يتفقوا الا ان كان لا مستند لخلاف وقد ندعيه فالمانع عند من يجوز وجوده هيبة الامام الباقي والامير
على كونه ظنيا مطلقا لان المجتهد من طن بتيقن فخالفهم وهو بعيد والحاد الضمير راجع الى الاجماع القطعي وهو بعيد
اذا المعتمد هو اذا انعقد ذلك نقلا متواترا او تتبع على هذا احاد شاذ ان لم يبعد اتفاق الامة الا على
القول بشاذ لكن احتمل من الكبار اذا طبق المشتري وجد به عيب قبل قبضه رد مع الارش وقبل لا يرد وجوه فالعدل انها
تردد نافارق لمسئلة الاجماع وكالاجماع من الجد قبل ابن الاخ والجد وقبل ملقاسمه فالقول بجواز الخارق في غير الخارق
لا بسببه مثله متروك التسمية سهوا عند لبس جنسه على قول السهو والعمد عند الشافعي وقبل هم مطلقا فالفارق من
السهو والعمد هو ان لفظ المطلق من بعض ما قاله وبقال المفصل الخارق كالوجوب قبل بقوت الحالة او الوكس
كالنهي مزدوج الارحام وهو عام التوريث مجمل الاحاد دون الاولى تفصيل خارق وقع مثل جواز الخارق القول
بوجوب الزكوة من مال الصبي دون الحج وعليه السعي وقبل لا وجوب فيهما وقبل بعده فالمفصل من القول غير المفصل
في بعض ما قاله واما حادث الدليل او التاريخ فليس كذلك ما هو العصر الاول الموافق عنهم او ابدا عليه حكم الجمهور والاكثر
سواء لم يكن فارق وتمكن ان يستقوا على علاته فان نصوا على خلافه فهو رجوع له على الاجود وعلى انه
ليس بشيء المعتمد الحاق الفرض فيما لا يستقوا على فعله قبل قوله ما مر وبين المعروف فلو كان معروفا والامر واجب الجواب
المعارضة بقوله تعالى وذكر المنكر فلو كان غير جائز لنهوا عنه قوله وانه يقتضي ارتداد الامة في عصر اهل
هذا كما ارتدادا امة صلى الله عليه وسلم في عصره الا العصمة امتناع تحكيم كما قاله امتي (اجتمع على الضلالة وانعقد
الاجماع على ارتداد محمد عنهم عن الامة فلا مناقاة الجواب بصدق ان الامة ارتدت وذكر جلالة ما انعقد على الاجماع
واما الارتداد على الجهل شيء فلا مانع منه اذ المتقرر ان الخطأ لا خطئه فالجواب لو اصاب الطائفة لم يكن ضائرا
اجماع والملبوس بما قال انما تعهد او تتبع على الاصل المذكور وهو عدم جواز خرق الاجماع عدم جواز اجماع لا حق

بغداد اجماعا سابقا ولا يكفي ان يعارض الاجماع دليل لانه اما قاطع فلا تعارض عن القطعية وامامظنون فلا
يعارض مقاما للقاطع واذا وافق الاجماع فيما لا مدخل للاجتهاد فيه كالعلم بالمغيبات وهذا هو قليل
لكن يرد عليه كثرة كثيرة من المتواتر مثل معجزات الرسول بعد مكتبين للعالم بالضرورة ومع عنه بسبل المؤمنين وان كان
ظاهر الامر قطعيا لاحتمال ان يرد سبيلهم لمتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم او قاصرة او الاقتداء به او من الايمان
كثير جميعه وقطعي بالحفظ لكثرة المتواتر منه وهو قوله امتي (اجتمع على الضلالة احاد رووا بالفاظ مختلفة والقدر المشترك
منه متواتر وقد بينا ذلك في الآيات فالواو لو لم يصل الكتاب تبيانا لكل شيء فقد جمع الاحكام بالجواب
كونه تبيانا لا يلزم كونه جميع تبيانا لجواز ان يكون بعضه او واسطة الاجماع او القياس والمتمسك بالسنة
فانه دليل عند المخالف قالوا لو كان تمام دعوى من يدعي الاجماع لحصل العلم من الكتاب والسنة لاحاطتهما
بالحوادث ولو سلم فالجمع عليها لا يزيد عند نبيه دال على احدهما ولو سلم فانما يلزم ان لو علم ذلك واذا ثبت كونه حجة فهو دليل
قطعي مبناه القطع المتعبر وذكرنا ان المجتهدون كالاصحاب كل منهم لحكم حيث اختلفوا الا ترى ان السلف رضي الله عنهم
ان قرأ جميعهم لم يتفقوا الا ان كان لا مستند لخلاف وقد ندعيه فالمانع عند من يجوز وجوده هيبة الامام الباقي والامير
على كونه ظنيا مطلقا لان المجتهد من طن بتيقن فخالفهم وهو بعيد والحاد الضمير راجع الى الاجماع القطعي وهو بعيد
اذا المعتمد هو اذا انعقد ذلك نقلا متواترا او تتبع على هذا احاد شاذ ان لم يبعد اتفاق الامة الا على
القول بشاذ لكن احتمل من الكبار اذا طبق المشتري وجد به عيب قبل قبضه رد مع الارش وقبل لا يرد وجوه فالعدل انها
تردد نافارق لمسئلة الاجماع وكالاجماع من الجد قبل ابن الاخ والجد وقبل ملقاسمه فالقول بجواز الخارق في غير الخارق
لا بسببه مثله متروك التسمية سهوا عند لبس جنسه على قول السهو والعمد عند الشافعي وقبل هم مطلقا فالفارق من
السهو والعمد هو ان لفظ المطلق من بعض ما قاله وبقال المفصل الخارق كالوجوب قبل بقوت الحالة او الوكس
كالنهي مزدوج الارحام وهو عام التوريث مجمل الاحاد دون الاولى تفصيل خارق وقع مثل جواز الخارق القول
بوجوب الزكوة من مال الصبي دون الحج وعليه السعي وقبل لا وجوب فيهما وقبل بعده فالمفصل من القول غير المفصل
في بعض ما قاله واما حادث الدليل او التاريخ فليس كذلك ما هو العصر الاول الموافق عنهم او ابدا عليه حكم الجمهور والاكثر
سواء لم يكن فارق وتمكن ان يستقوا على علاته فان نصوا على خلافه فهو رجوع له على الاجود وعلى انه
ليس بشيء المعتمد الحاق الفرض فيما لا يستقوا على فعله قبل قوله ما مر وبين المعروف فلو كان معروفا والامر واجب الجواب
المعارضة بقوله تعالى وذكر المنكر فلو كان غير جائز لنهوا عنه قوله وانه يقتضي ارتداد الامة في عصر اهل
هذا كما ارتدادا امة صلى الله عليه وسلم في عصره الا العصمة امتناع تحكيم كما قاله امتي (اجتمع على الضلالة وانعقد
الاجماع على ارتداد محمد عنهم عن الامة فلا مناقاة الجواب بصدق ان الامة ارتدت وذكر جلالة ما انعقد على الاجماع
واما الارتداد على الجهل شيء فلا مانع منه اذ المتقرر ان الخطأ لا خطئه فالجواب لو اصاب الطائفة لم يكن ضائرا
اجماع والملبوس بما قال انما تعهد او تتبع على الاصل المذكور وهو عدم جواز خرق الاجماع عدم جواز اجماع لا حق

نسخة الألوكة www.alukah.net

هو قول الاسلام المنصف وذكر في الميزان

هو عن الاسلام المنفي
ذكر في الميزان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المصنف انه ينقطع من المصدر الى الاسم بعد صفة المستدل فيها لانه اذا كان مشروطا بالانكسار وكان شرطا فوجود المصدر
بدونه فلا انكسار وان لم يكن شرطا فلان مراده بالقطع من بعد صفاته بقرائن من بعد اضافة المصدر الى الفاعل
والمفعول واداته ومن بعد تمام الفاعل والمفعول وغيرهما مما يتعلق به من بعد اضافة المصدر الى الظرف
ذكر المصنف فائدة الفوائد اذا طرأ على وصف الحال فرض فوجد الحكم فرأينا الصبح فقد زال ذلك الفرض من الوصف فانه لا يضر
للظاهر وقد سلم المصنف ان الانكسار ليس شرطا غير مكلوس وبعض الشارحين زعم ان الحق ما ذهب اليه الآمدي
واشتبه عليه ما سوا بعد وصف المستدل فرأى ذلك الوصف لم يوجد عقيب الحكم فرأينا الحكم قد وجد دونه
بدل على ان ما بعد وصف المستدل ليس شرطا وهذا ليس بشيء لان الحكم قد يتراخى عن العلة
الحق الاول اذا تقرر وصف الحال فرض وصفا آخر ليس من وصف الحال فرض ذلك الوصف مقارنا لوصف الحال
ثابتا قبل فرض الحال موجودا معه وفرض زوال ذلك الوصف الذي قيد الحكم به وزوال ذلك الوصف عن المحل
مصححا لحكم المستدل فان غلبة الظن حينئذ انما هي بوجود الحكم عند وجود العلة لا بوجود الوصف الذي
لا جدوى له اصلا والعقل جار مقام العادة في مثل هذا فان العادة مطردة بان الشيء لا يوجد الا بوجود ما يتوقف
عليه وجوده من شروطه وانتفاء موانعه والعقل جار مقام العادة في ذلك ايضا فان الشيء لا يوجد الا بوجود ما
يتوقف عليه وجوده من شروطه وانتفاء موانعه وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه والله اعلم
قوله ومنها ان يكون الحكم على المستنبط منقوضا به وليس بشيء لان اكثر الاعتبارات الصور لا تطيقه ومنها ما لا يدل عليه البتة
الخ اشتبه عليه ومنها النقض بوصف لان الفرع وهو باطل حتى اذا لم يسلم للمعترض وجود العلة في شيء من صور
للعلة الخ اذا المدار الصحيح عند المصنف اشتراط عدم تخلف الحكم عن العلة بل يكفي عدم تخلفه عن اولى منها
الفرع فقبول المعارضة وعدمه لا يرجع فيها لتقبل الحكم كما ساردده هنا الى اذا لم يكن في الحكم ما يقدح في العلة من
بل يبقى الوصف العلي على حاله كوصف الحال حيث لم يمنع الزكاة المستدل الحكم الوصفي الاصل ملغى واما النزاع في الاعتبار وعدمه
اخر ذكر المصنف ما لا طائل تحته اذا احسن على اليه قرأ بما لا طائل تحته من ان التقوي في الحكم الحاصل بالصور المجموع
المجموع هو العلم وهل فتح المعترض على الوصف الذي ادعى عليه غير الفرع هل يفيد ام لا الثالث الحكم على الفرع وعدم تعقب المستدل
اذ تقدم هذه الاقسام في الاستدلال بالعلة وهذا هو الذي ارتضاه وعلل ان تعرض المعترض للاصل والفرع بان الراجح في الاصل دون
الفرع لا يفيد شيئا والله اعلم وهذا هو الذي ارتضاه المصنف الثاني ان يكون الحكم الذي قصد المستدل اثباته في الفرع
زائدا اشتباه وفي عبارته ايهام بان عدم الوصف وصف في المصنف لم يقل به احد وليس كذلك فان الشرع تارة ينفي الحكم
كان كذلك او هو وصف الشيء المنزه والا كان متقدما على الوصف المعترض فكل ما ذكره انما يتجه حيث يكون الوصف
او وصف الشيء لا يعني الانتفاء لانه قد يكون ثابتا مع وجود الوصف المعترض كما ان الشرع قد يثبت الحكم عند وجود وصف
وقال الآمدي ان الشرع يعني الانتفاء لانه قد يثبت الحكم عند وجود وصف المعترض كما ان الشرع قد يثبت الحكم عند وجود وصف
معنى الحد والمعنى ان الحد من الامور الوجودية بالبرهان الاستقرائي فرض وصف وجودي وهو الذي يعني الانتفاء
الوجود عند عدم الحد المصنف من قبيل الاجناس والسبب ما نقتضي وجود الحكم عند وجوده ويعدم الحكم عند عدمه
اعتباج الى اعتبار الشارع اياه بالمناسبة او الشبه او السبر او غير ذلك من طرق العلة والله اعلم
للمستدل اما ان يكون الوصف المعترض به مما يعلم اعتبار الشارع اياه بالمناسبة او الشبه او السبر او غير ذلك من طرق العلة والله اعلم
اذا الحق بان الوصف ما هو فقد قدمنا ان الوصف المستدل اما ان يكون مما يعلم اعتباره بالمناسبة او الشبه او السبر او غير ذلك من طرق العلة والله اعلم
فيقال له ان كان الوصف المعترض به مما يعلم اعتباره بالمناسبة او الشبه او السبر او غير ذلك من طرق العلة والله اعلم
وانا سميه هذا المستدل اما ان يبين ان الوصف المعترض به مما يعلم اعتباره بالمناسبة او الشبه او السبر او غير ذلك من طرق العلة والله اعلم
ومنها ان يبين اعتبار وصف مستدل نافي فرض اما ان يبين ان الوصف المعترض به مما يعلم اعتباره بالمناسبة او الشبه او السبر او غير ذلك من طرق العلة والله اعلم
كالطعام الاستواء اذا قال مالك يقدر ان الحكم يثبت بالوصف المستدل يقول له ثبت اعتباره في موضع الخ
اطرد الوصف وهو التقدير وقد ذكرنا ان المستدل اذا اراد ان يثبت اعتبار الوصف المعترض به في موضع الخ
سيعم كلام المصنف اعتبار كل وصف يمكن ان يقال ان الحكم لا يخلو عن علة والوصف المعترض به اذا ثبت اعتباره
والوصف الذي من حقه ان يكون مناسبا لا يخلو اما ان يكون مناسبا او غير مناسب الخ اما ان يكون مناسبا او غير مناسب الخ
نقتضي تفصيلا والذي يكون ملغى اما ان يكون ملغى بنص او اجماع او غير ذلك من طرق العلة والله اعلم
او كالطعم بقدر ما يقوت المقتات الخ وهذا هو الذي ارتضاه المصنف وقد ذكرنا ان المصنف ارتضاه
وبعض الشارحين زعم ان المصنف ارتضى ان الحكم لا يعلل بالوصف المعترض به الخ وهذا ليس بشيء
الزنا من كونه موجبا للحد الخ وهذا ليس بشيء لان الحد لا يجب بالزنا المجرد بل بالزنا المقيد بعدم الاذن
وعدم الشبهة وعدم الاكراه وعدم الرجوع عن الاقرار وعدم تكذيب احد الشاهدين الخ وهذا ليس بشيء
الاول ان يكون الوصف المعترض به مما يعلم اعتباره بالمناسبة او الشبه او السبر او غير ذلك من طرق العلة والله اعلم
والعلة الاولى اولى لان الحكم يضاف الى العلة الاولى والعلة الثانية مؤثرة في الحكم بواسطة العلة الاولى
وعلل هذا بعدم الرجحان مع وجود المزية وهذا لا يقتضي عند المصنف بطلان الاستدلال وهذا ليس بشيء لجواز تعليل الحكم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يثبت به التقضيان والا لم يكن موثرا للثبوت كل منهما بدل الاخر مثاله قول الشافعي مشتمل الخمر مسكر فيحرم قياسا على الخمر فيقال هذا تكرار لا اعتبار به لان المسكر لا يناسب التحريم الا لانه ثبت اعتباره لذاته في المسكر على الخمر وجواب المستدل ان الكل من هذين المقدمتين يستقل بكون الدليل موجبا للحكم عليه بانفراده وان كان الوصف جميعا من نظر المستدل فيسمى احدهما مستقلا والاخر مؤكدا واما الثاني فبان يمنع كون علة تقتضي تعليق الحكم بها او تدل عليه او تكون امارة عليه وهو انواع الاول ان يمنع الاصل مثاله الاول الاواني المتخذة من الذهب والفضة يحرم استعمالها لانها اواني الخمر فيقال هذا الوصف مختلف فيه فان الخمر حرمت لكونها مسكرة والاواني حرمت لكونها مفضية الى الخمر فهما علتان مختلفتان ومثال الثاني ان يقول المالكي من الكبائر ارتكاب ما فيه مفسدة كالزنا واعلم ان القسم الاخير من فساد الوضع شبيه النقض من حيث تخلف الحكم عن الوصف الذي علق عليه الا ان هذا الوصف يثبت نقيض الحكم وفي النقض لا تعرض للدليل لا باثبات ولا بنفي بل يكون الوصف موجودا وشبيه القلب من حيث انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه من حيث ان في القلب اثبات النقيض واصل المستدل وهنا باصل الخصم وشبه القدح في المناسبة من حيث انه منع شاهد بنفسه للحكم لما ثبت له لنقيضه الا انه لا يقصد هنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بل بيان بناء نقيض الحكم عليه واصل الخبر قوله ومنها فساد الاعتبار قوله من الاصول فساد الاعتبار وهو عدم صحة الاحتجاج بالقياس لقيام النص او الاجماع على خلافه ومر تقدم ان القياس مقابل النص والاجماع باطل بالاتفاق والمصنف وفساد الاعتبار اعم من فساد الوضع لصدقه حيث يكون القياس على الغير الصالحة للترتب الحكم عليه وهو اسهل بل هو بيان لما ذكر الوضع لان القياس هناك ليس بصحيح في نفسه اما لكونه ليس على الغير الصالحة او لكونه مستلزما لما يقتضي وهنا القياس صحيح غايته معارض بقوي منه حتى لو عورض النص بهذا القياس سالما منه هو المعارض فساد الاعتبار على سائر الاعتراضات وتاخر عنها وعندي انه يجب تقديمه لانه اقوى لا الدليل على بطلان القياس بخلاف غيره فانه اما مطالبة لتصحيح الدليل او معارضة له واما اعتراض حقيقة على الدليل عنه بوجوه منها القلب في السنادية وقد بان لا يلزم من تسلم الانتقاض والانقطاع وبذهب الاصل المفرع فيه لكون الراوي غير عدل ومنها سلم لكن لا نسلم ان ما فرضته معارضا عام في جميع ما استدل به او منه ومنها لا نسلم دعوى التاويل وهو محمول على غير ظاهره بدليل يوجبه على خلاف ظاهره او بالقول بالموجب بان يقول لابن سلما ما يقوله لكن لا نسلم ان حكم القياس او يعارضه بنص اخر فيقال له القياس لا يقال للمعترض ان يعارض نص المستدل بمعارض فلا يلزم له مثارعة لما قلوا النص الواحد يعارض النصوص كما هو الاساس مع الاربعة لا يقال فعلى هذا يلزم ان يعارض بعض المعارض نص المستدل وقاعدة لا نا نقول اجماع الصحابة قائم على خلافه لانه نوع اعتراض النصوص مرجوعة على القياس وهذا معنى قول بعض الافاضل المناظر تلوا ناظروا والحاصل ان المرجح اما ان يكون عند الحاصل او جنس الحجة وله وجوه احدها من الترجيح ما يرجع الى نقل الساحة السالمة والاحقية قولهم ومنها منع علية الوصف اقول من الاعتراضات منع علية الوصف المدعى كونه علة والمراد بمنع العلية هو ان لم تعلم الاصولة التوجه على القياس وجه ذكر الاعتراضية قيل تامل وجه السوال ان للكلام ان العلة بعد ورود طرق الانتفاء عنها وعلى كل واحد من وجوه انتفاء ذلك على الفعل والثاني وقد اختلفوا في قبوله والاصح قبوله والا لكان كل وصف طردي صالحا للعلية ويرد على الملاعنة قبل لي القياس الالحاق فرع باصل جامع وقد حصل فلا يكلف بغيره وكل على الاطلاق دليل مطالبا على الجامع علم او ظن عليته الخ قلنا لم نوجد جامع لاحتمال قيام الطرف الدالة على عدم كون الوصف علة من كونه طردي او ابدا او وصف اخر وغيرها معلوم بين اهل الحل والعقد فلو وجد المعترض شيا من ذلك لابداه وحيث لم يجد فلا وجه لمطالبة اقامة الدليل على عليه الوصف الجواب سليم

قوله لكم

قوله هذا ان كل صورة لم يتحقق المعترض ضرابطها فيكون صحيحة بلا برهان وليس كل ما يتبين اثبات حدوث العالم وقدم الصانع الذي هما من اصول المتابل لا يصح دليلها بحيث لم يتحقق المعترض ضرابطها دليل على لا بد من صحة التركيب والدليل وجه دلالته واذا ثبت ان المطالبة صحيحة فلا بد من اثبات العلة باحد مسالك قوله ومنه وصف العلة اقول المنع مطلقا منع كون الوصف الذي يدعيه المستدل قيد للعلة كذكر بعد من الاعتبار مثاله قولنا في الصوم اتجاع في الكفارة لانها شرعت للزجر عن ارتجاع المحذور فتجب فيه الزجر عن ارتجاع المحذور فتجب فيه الزجر عن ارتجاع كالقتل فيقول لا نسلم ان الجماع بل انما شرعت لتحقق ارتجاع عن الصوم وفصل ذلك في كتابه بانواع الافطار عمدا واجمع على ان بيان صورة الجماع واعتبارها فتقول في تتابع في قضاء الاداء الى قضاء عن الجماع وترتب الحكم على الوصف حكم دال على علته قوله قال المصنف وكان المعترض يمنع المناط لانه تقدم ان منع المناط هو ان يخصوصية الوصف واعتبارها واما ذكر القطع بكان ان منع المناط ليس وظيفة المعترض لانه من مسالك العلة فهو وظيفة المستدل ولان تحقيق المناط ليس اثبات الخصوصية بل تنقيحها العلة وتحقيقها لصور الزاع كقولنا الشارع رتب الحكم على الوصف قوله ومنع حكم الاصل اقول من المنوع المتوجه منع حكم الاصل وكان الاولى تقديمه على حكم العلة لان كونه مجمعا عليه قطعي للمستدل بخلاف المختار عند الجمهور ومنهم المصنف لكونه قطعي وقيل ظني وقيل ان كان ظاهرا غلب بوقوعه الا فالعرف وان كان خفيا فلا واختار الاستاذ وقيل الفرار هذا ليس اذا سرب لا غلب فالمرجع العرف هذا المناظر ان عدوه كان قطعي والا فلا واختلف النقل عن الشيخ ابي اسحق الشيرازي في كتبه نقل ابن الحاجب وابنه المصنف هنا المنع لا يسمع من المعترض لان المستدل انما قد نبت على الاصل عندي وهذا الكلام بعيد والحق ما في المختصر من انه يسمع هنا تفصيل المذاهب لنا على مختار الاصل يسمع ولا ينقطع المستدل انما يسمع فلان انتفاء حكم الاصل قادح في الاستدلال واستدلالكم ليس وجوده في صحة منها من الصحة ولنعم المختصر الاخر انه يقبل بدون دليل ولما كونه ليس قطعيا فلان عامة ذكر الاعتراض انه منع شيء من مقدمات القياس كمنع العلية والفرع وغيرها اي في حرف من حدوده وقيده في قوا انتقال من اثبات حكم الفرع الى اثبات حكم الاصل والانتقال اذا وجب المناظر فلا جائز ليكون منعها لانه كمن تكلم في غير مسالة الكلية ثم انتقل الى الجزئية والجزئية فلم قادح واما اذا سمع فرضي المعترض انتقل الى اثبات حكم الاصل فلا بعد في ذلك هذا ان لم يتعين عليه اقامة الدليل على وجود الحكم في الاصل والا يكون منقطعا وعلى تقدير اقامة الدليل الخيار ان المعترض لا يكون منعها بل لسان العود باعتراض اخر واخر بان ينقطع او يقيد واستدل المصنف على هذا فانه ربما اعترض بشيء اعترض به ولا يان بان الحكم الاصل في سكوته لا يسمع ولنا لم نسلم ان حكم الاصل ثابت لكونه مجمعا عليه سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه معلل بل لعدي سلمنا لكن لا نسلم انه معلل بوصف المستدل لكونه الاصل وذكر الفرع سلمنا كونه علة لكن وجود الوصف في الاصل ممنوع سلمنا ذكر ما يشعر بوجوده في الاصل لكن لا نسلم انه يشعر بوجوده في الفرع

الألوكة
www.alukah.net

سبع اعتراضات ثلاث منها وهي الاولى متعلقة بالاصل وثلاث بليها متعلقة بالعلة والاعتراض الاخير بالفرق والجواب عنها طريقان اما ان يدفع الاخير وحده فانه كاف او ما في معناه على الترتيب المذكور واما بعد واحد وتفرع على هذا اخوار اراد المعارضات سواء كانت من جنس واحد كان يقول المعترض هذا لك منقوض بالبلد او بكذا او جئت بمركب او يقول ما ذكرته منقوض بكذا او معارض بكذا او على تقدير الاختلاف لما مر تقريبه بان يقتضي الاحق خلاف السابق والمعارضة مع منع وجود الوصف في الاصل فان المعارضة موقوفة عليه لانها اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم او غير مترتبة والنقض اي القلب مع منع التاثير وعلى جواز الاول اتفاق اهل النظر وفي جوازه والثاني خلاف وردما توهمه من انه يلزم تكليف ما لا يطاق فقد يرى ما لا يعلم لا يجوز اعتراف بسطلانه بل لوجه لعدم اعتراضا وتقدم ما لنا في ذكر الدليل الخلاف لوكا اعتراف حقيقة وما على بعد التنزل لكن قوله ومنها اختلاف الضابط اقول مر الاسئولة دعوى اختلاف الضابط في الاصل الفرع واما ان تساوى الفرع والاصل في العلة سواء طما قدمنا مثاله الياس شهادة الزور واما ان اختلف الطابط بلزم من اعتباره في الاصل اعتباره في الفرع فالشاهد اعتبار احدهما دون الاخر والجواب عن هذا بوجهين احدهما الطابط والقدر المشترك كالتثليث المسئلة المذكورة فانها موجود فيهما وغير متفاوت ثانيهما بيان ان اقتضاء الفارق في الفرع الى المقصود مثل اقتضائه في الاصل او ازيد ولا يحصل الجواب بالفارق المتفاوت بان يقال في المثال المذكور التفاوت ملغى في الفصاص لمصلحة حفظ النفوس بدليل انه يقتل العالم بالجاهل وعدم الفرق بان الاهلية المزهق للروح وحرز الرقبة وانما لم يكن مثله جوابا لان القائل ما نع واحد لا يوجب الغا جميع الموانع الا ترى انه لم يلغ التفاوت بالحرية في قوله والاعتراضات راجعة الى المنع والى منع منها القول المشهور والاعتراض اما منع او معارضة وذلك لان غرض المستدل اثبات مدعاه وذلك يتوقف على صحة مقدمات دليله وعلى عدم دليل اخر معارض لدليله فان سر اد اثبات حق على غيره لابد له من بينة عادلة ولا يكون معارضة باخرى مثلها فان المصنف بل الاصوليين اضافوها راجعة الى المنع لان المعارضة منع للعلة عن الجريان وهذا الذي قاله ليس بمعنى المعارضة بل لازم معناه لان المعارضة كما هو المتبادر وفي كتب الخلاف عبارة عن اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم ويلزم منه منع جريان العلة والاسرع هذا سهل قوله ومنها بمكتسب الوارد بعد ثم الاستفسار لانه طليعة المنوع ليس داخلا فيها وبدل عما له بعض المتاخرين انه ليس بمنع ولا الصواب خلافه لانه طلب فهم المراد فهو اول المقامات وهو واجب على كل واحد لكن بعد التامل لا سؤال اعم منه لانه يرد على نفس المدعى فيطلق جميع المقدمات وعلى جميع الادلة لكن شرطه الا يكون تعنتا مكوا المقصود المناظرة لا ظل لفقد قيد لا بد وان تنصرف بلفظ اخر وهل هو جزء او لا والاقرب الاول كما ذكر لانه لا يحسن الاستفهام الا لذكر لانها ولان انصافه المصنف بقوله حيث غراه او اجمال واذا ثبت انه سؤال مقبول على المستدل البيان ام على المعترض فصل على المستدل لانه المحتاج الى الانهاء الذي لا يتم بدونه ولحق

انه على

انه على المعترض لو يكفي المستدل ان يقول الغرابة والاجمال خلاف الاصل او مخالفة الاصل لان وضع الالفاظ للبيان واذا قلنا بناء على الصحيح ان على المعترض البيان فاذا بين ان اللفظ يطلق على المعنى لا يكلف الزيادة على ذلك لما ثبت في الاصول ان ادعاء الاجمال والغرابة لا يحصل الا بعد لكونه خلاف الظاهر ومحفظ مقصود المناظرة فاغفر ذلك في حقه مسامحة لكن اذا قال المكره مختار يحب عليه القصاص وما في معنى المحاربة فانه يقال للراغب في النقض والقادر عليه او نقول بان بدل بطلانه فيما ذا معنى لان يكون ما به بمعنى ظهر وبان بمعنى انفصل ومثال الغرابة ما اذا قيل الابل حيوان لم يرض لا وكل فرس شقا كسيد فعال ما معنى الابل وما معنى السيد وعجاب الاسمار بان ظهر ورد ما قصده اما النقل عن اهل اللغة او العرف العام كذا وكذا فخلاف المتبادر من الاوجوال او نقده بما يحمل لغة قيل وما لا يحتمل والصواب خلافه لانه يجب رجحان اللعب فتجرح المناظرة عن وضعها وطلب الظهار الحق وهنا طريق اخر وما استعمله بعض اهل الجدل بان يقول بعد بيان المعترض الاصل عدم الاجمال او انه ظاهر فما قصدت للونه غير ظاهر او غيره والجواب ان هذا السر جوابا لان المعترض بدل مجهود في بيان الاجمال فلو كان هذا القدر جوابا لم يكن للناظر فايده والمصنف تنزل له الخلاف محررا عن الاختيار قوله ومنها التقسيم اقول والاعتراضات القسم وهو كون اللفظ المورد في الدليل دائرا بين امرين او اكثر فيمنع الدعوى بزعم كونه محمل المقصود ويسكت عن الاخر لانه لا يضره او يعرض لعدم صلاحية ذلك للعلية قيل لا يتم هذا السوال لان منع احد محتملي كلام المستدل لا منع مطلوبه اذ ربما لا يكون هذا المحتمل مرادا والمختار هو انه اذا بطل ذلك بقي الباقي وربما لا يتمكن امام الدليل به فليس خارجا عن هدم الدليل وكل لقبوله شرط وهو ان يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه مثاله ما اذا قال في الصحيح للمريض اذا قتل ما وجب القتل به وهو نفوذ اقراره فيقال لم قلت ان المراد بتعدد الحق تعدد الاشخاص او تعدد السبب التام وهو نفوذ اقراره فيقول الثاني لا يجدي لان الكلام في الجواب عن هذا السوال لا يقال الاول منع لان المستدل لا يلتزم الا ما يتم به الدليل لانا نقول ان المستدل لا يلتزم الا ما يتم به الدليل بيانا لا ما يتم به الدليل واقعا وهذا السوال يرد على المستدل بيانا لا واقعا فلا يكون منعا والاصل في هذا الباب ان الاستدلال على المعنى الذي اراده المتكلم بما لغته او نقل عنه او جرى الاستعمال فيه للحقيقة او غيرها في اي عرف كان او علم بالقرائن عقلية او لفظية هذا كلام المصنف على ما ذهب اليه الشارحون وعند ارباب الكلام هو بينهم لان التقسيم نوع من المنع وارد على ما ادعاه على الحكم الاصل غايته ان هذا المنع يشتمل على التردد فيكون اخص من مطلق المنع والجواب اما بكون ما اثبت عليته بحديث العلة والدور ذكره المصنف هنا هو ما ذكره في جواب الاستفسار وان كنت في ريب فتامل المثال المذكور او في قوله الى الحكم المحرم وحد منه شبه استيفاء القصاص وهو القتل العمد العدوان يجب اشتباهها في ما هو المعتبر مع المانع او بدفعه الاول المنوع والثاني مسلم ولكن لم قلت ان الحرم ليس مانع من الحرم اجوبة المصنف كيف تتصور قوله ثم المنع اولا ما لم يفرغ من الاعتراضات الواردة على القياس شرع بين اصطلاحات اصل الجدل فاذا شرع الحاذق في نقل المذاهب ما دام ما لا يتوجه اليه

المنع وما اختاره ولا اومدهما نوعه الى المنع وهدد على وجهين اما قبل الدليل او بعد فالاول اي
المنع قبل تمام الدليل ما فضه وهي منع مقدمة بعينها من ان منع السند او بدونه فما منع مقدمة
على المستدل اثباتها كان امام المعترض دليلا على انتفاء تلك المقدمة فلا يحق له ان لا يتبع منعه لانه منصب
المستدل فلو سكن منه يلتبع للغلبة البحث وما قيل من انه سمع منه بعد اثبات مقدمة الدليل على
تلك المقدمة ممنوع لانه اما ان يجاد دليل فيتم له ما رامه او منع مقدمة من مقدمة قد هدم الدليل على
المستدل اثباتها وهكذا الى ما لا يتناهى وهو المنع بعد تمام الدليل اما منع الدليل بمختلف الحكم صورة وهو
النقض الاجمالي ومع تسليم الدليل بان يقول وان دل ذلك على ما ذكرت ولكن عندي ما ينفيه
وهذا اسمى معارضة وحقيقة بكون المعترض مستدلا لانه وظيفة المستدل لدفع ما يورد عليه
من النقوض الواردة فهو المعترض ويقف على منع تمام المستدل عن ابطاله فينقطع قوله خاتمة
القياس من الدليل اصول القياس اخذ الادلة المتفق عليها وكونه من الدليل وما تقدمه لا يخفى ان الخلاف فيه
وما يقال ان الدليل ما كان مستقلا والقياس ليس مستقلا بمعنى انه قد يحتاج اليه او انه قد يتعدد
بتعدد المجتهد لا يفيد على كلا الوجهين السنة وهو حجة من احجاج اصول الفقه خلافا
لابي الحسين هذا افضل المتقدمين والدليل البرهان اولة باب القياس خلافا هذا ان ما كان الاصل
الذي يستدل على جميع الوقايع القياس فهو اذن احد الاصول ما عنا الطالب ولا شك انه يريد
به اصل الفقه اذ هو ليس من اصول الدين حقيقة اجماعا وحكم المقيس بن المقيس على ان القياس
اصل دليل شرعي ثابت بدليله والصحيح بانه قول الله ورسوله لا احد الخطأ على المجتهد وهو من كابر مع كثرة
المجتهد بعد اذ انفرد واحد فيصير عليه فرض عين ويتقسم باعتبار القوة والضعف الى جلي وخفي الجلي منه ما قطع بنفي
الفارق فيه وكان احتمال الفارق فيه ضعيفا والخفي خلافه وهو ما كان احتمال الفارق فيه قويا كما يأتي المثال المتعدد
وقبل الجلي اذكر اولا والخفي يأتي الشبه والواضح بينهما وقبل الجلي قياس الاولى بالحكم منه قياس الضرب على التأفيف
المحرم والواضح المؤثر بكتابه سواء ان ثبت العلية على الكلام في التفهيم والخفي ما كان خلافه وبكتابه قياس التفاح على البر في الربا
كالندم لخفيف بها وقياس العلة ما صرح فيه بالعلة مثل حرمت النبيذ كل مسكر للاسكار وقياس الدلالة ما يكون الجامع
فيه لازم العلة كما اذا قيل القتل المثقل قتل عمد فيجب فيه القصاص كالقتل المحرد والامارة ليس على ثبوت الحكم بل امارة ان
او يكون حكما مرتبا على ما كان يقال لقطع الجماعة بواحد كما يقتلون بواحد بجامع وجوب الدية عليهم حيث كان غير عمد ووجوب الدية
حكم العلة التي هي القطع في الصورة الاولى والقتل في الثانية وهو في الحقيقة استدلال بوجود الجامع
والفرق بينهما العود على الاخر والنقض في جانب المصنف والعود عليه فقد اوردت ثمرات الخلاف بين القياس
والاول والاول من الثاني والثاني اولى من الثالث واذا جمع بين الاصل والفرع يقال الفارق فهو القياس في معنى الاصل
كقياس العبد على الامة وحده ان الحامل للعلة فيه جامع انه لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم
لا يورث احد قاتله في الماء الراكد قوله الكتاب الخ يشير الى ان الاستدلال وجود دليل ليس بنص ولا اجماع والقياس اقول
لما فرغ من الاحكام المتفق عليها شرع في المختلف فيها وهو الاستدلال والمطلق لغة حمل طالب الدليل واصطلاحا حمل اثارة الدليل

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

او الدليل كان من اجماع او غيرها وعلى الحق من هذه الدليل حاكيه ليس نصا ولا اجماعا ولا شاهدا
مقصود الكتاب ولتقدم معرفة من التلويح في الاجوبة ان منع تعريف الاستدلال بانه لا لا سيما وقد شاع بعضهم
الاستدلال وجعلها بإخاسا فاصله يرجع الى التمسك لمعقول النص والاجماع وكذا شرح من قبلنا وفي قول الصحابي
وخوف الفارجة الى الاربعة ولا لا مدخل للرأي في اثبات الاحكام الشرعية وانما اوردت ما في تلك الادلة
كلا كما قبلنا ليناسب حكم على القياس وكل ما دل على القياس فهو حكم شرعي وكل ما ذكرته معارض
بالاجماع وكل معارض الاجماع باطل ما ذكرته باطل وقس على هذا ما ذكره المصنف تقريبا على التعريف المذكور يدخل فيه القياس
الاقتراني كما ذكرنا وهو قياس مؤلف من قضيتين متى سلم لزم عنها لذاتها قول اخر اي قضية اخرى تكون نتيجة لهما كما في الشكل
المذكور والاستثنائي يكون من الشرطيات فقط المتصلات كما يقال ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه ليس بحيوان ينتج انه
ليس بانسان ان اوانه ان زيد ينتج انه حيوان ما شئت عدد الاول ينتج عين الثاني وما شئت نقيض الثاني ينتج نقيض المقدم
وعدد الثاني لا ينتج نقيض الاول لجواز ان يكون حيوانا لا يلزم من اثبات العام اثبات الخاص كما في المثال المذكور فان الحيوان لا
يستلزم وجود الانسان وكذا نقيض الثاني لا يستلزم نقيض الحيوان لوجوده في الفرس وفي المفصلات العدد
اما زوج او فرد لكنه زوج ينتج انه ليس بفرد او فرد ينتج انه ليس بزوج ما لم في التلويح الغصب اما حرام او حلال
لكنه حلال لانه اكل على جائعة مع سلم الله عليه وسلم فليس الحرام ما لم اخر صيد المحرم اما حرام وما حلال لكنه حرام لانه نهى
عنه عند خليفة عيال ولها فاما رجع كزيد ليست بمفردة تركت ما خوف الاثم وفي قياس الخلف يستدل به على نقيض
المطلوب ثم يبطل نقيض المطلوب لكونه محالا فيثبت المطلوب لوجوده اختلافا كليا انه استدل على نفيه
النزاع المحال بفرضه وهو جبان الاختلاف فيه فتامل قوله وقال الدليل بنقض ما لا يكذا قوله
اراد بعد تعريف الاستدلال ايراد انواع منه فذا الدليل الملقب بالنبي عندهم كما يقول ان نبي كاح المراة اذا لم
وارثان لها والابن بنته في ذلك الحال والوصف الابن الاخ لغة فاذا ذهب الاب اذا صدق الوصف الاول كان عقله وذلك
نقض وهذا مفقود في المراة فوجب انتفاء الدليل بانتفاء مدلوله ومنه انتفى الحكم لانتفاء مدركه نقرير ان الحكم الشرعي لا يكون
ثبوته من غير دليل اذ لو ثبت لزم المحال وهو وضع تكليف لا يطاق فان ذلك الحكم لا يطاق يكون منتفيا بانتفاء المكلف كما تقدم
في اول الكتاب وقد فرض انه لا دليل لهم فيه والاصل العدم فلا يكون قائما فقد ثبت العدم شاهدا ولو كان له دليل لكان اما النص
او الاجماع او القياس وقد بينا عدم شيء من ذلك فيما سبق او لا يعرض للدليل بقول من النفي والاجماع والقياس على وجود الدليل
العدم والاصل بقاء ما كان على ما كان فهذا النفي حكم شرعي لانه مستفاد من دليل شرعي وهو استصحاب حكم الدليل الذي علم ثبوته
ضرورة حيث لا دليل لا حكم كما تقدم من لزوم المحال والاعتراض بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود والبحث مشترك
لانا لا نعني بانه لا حكم اصلا لعدم الوجدان والاحكام المحققة ما قام عليه دليل وكذا قولهم وجود المقتضي في الشيء
يوجد لكن وجود المانع يمنع الحكم او فقد الشرط لا يوجد الحكم فانهم كثيرا ما يقولون مثله قبل ليس بدليل بل هو عدم
دليل لانه بانه قولهم وجود الدليل فيوجد الحكم وهذا الكلام ليس بدليل على ترجيح الحكم اتفاقا وانما الدليل ما يستلزم الحكم وعدم

الخاص او وجود المانع الخاص او الشرط الخاص ومنشأ ببل يوجد لبل بعدم اذ لا يبقى للدليل الا ما يلزم من العلم
بنفي احدهما وكذلك واما انتفا ما هنا فقبل ستغرا لا المطلق لانه لبس بغير الثلثة والاحوط قبله بثبت به الحكم
او اجماعا او قياس وهنا بحث من المحققين لانك تقول هذا الحكم وجد شبيه وكلما وجد شبيه فهو موجود فكبرى القياس
دعي قرانه كلما وجد شبيه فهو موجود فقطعية لا يخالف فيها احد فالمحتاج اليه انما هو صغرى القياس وهي قوله هنا حكم
وجد شبيه فثبت الصغرى بالوجه ثبت الحكم به فان قلت اذا كان المحتاج اليه انما هي الصغرى وقد ثبت الحكم
فيها بحد الثلثة فما فائدة ضمها الى الكبرى باستقراء التتبع قلت فائدته ذلك العلم بالحكم من جهة من جهة
الخصوص من الصغرى والعموم من الكبرى ولان هذا الحكم مثبت في الصغرى اذا علم اندراجه في ما عن الجزا احد
ونظيرها الاداء على قبولها كانت النفس اليه اقبل قوله الاستقراء اقول من الادلة الاستقراء
وهو الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته في الكلي وهو على قسمين اما تام وهو الذي يتتبع جميع جزئياته كقولك
كل جسم مؤلف لان هذا الجسم مؤلف وكذلك الى الاخر الاجسام او ناقص كقولك كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند
المضغ فان الانسان كذا والفرس والجمل بخلاف التمساح فانه يحرك الفك الاعلى فالاول قطعي والثاني ظني
ويسميه الفقهاء الحاق الفرد بالاعم الاغلب والفرق بين القياس المنطقي والقياس الاصولي والاستقراء عند القياس
المنطقي استدلال بثبوت الحكم في الكلي على ثبوته في الجزئي وفي القياس الاصولي الاستدلال بثبوت الحكم في جزئي على
جزئي اخر مثله بجامع شبه تفصيله وفي الاستقراء الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئي لاثباته في الكلي عكس
القياس المنطقي وبعضهم ضبط في هذا المقام ضبطا فاحشا فذكر ان الاستقراء التام هو القياس المنطقي ثم فارق
والفرق بين القياس الاصولي والاستقراء الناقص ان الحكم في ان يقتصر على ثبوته في اكثر جزئياته وهذا كلام من لم
يتقن القواعد العلمية وقد بينا لك الفرق فتمسك به ومض عليه بالنواجذ يخلصك من الاوهام قوله
قال علماؤنا استصحاب العدم الاصلي اقول من الادلة المختلف فيها بين الائمة الاربعة الاستصحاب فيه لان
ان يخص وننفذ الحكم ومعناه ان الحكم الفلاني كان لم يظن عدمه وكلما كان كذلك ولم يظن عدمه فهو مظنون البقاء ولا
بد او لانه يجري في محل النزاع فنقول لعدم الحكم الشرعي لا النفي الاصلي وكذا النفي الحنفية الاستصحاب بمعنى
دافع لا مثبت بحيوة المفقود يصلح حجة في دفع الارث عنه لا في اثبات الارث له فعلى هذا كان يجب على المصنف
تركه الفقط على وما او ترك العدم الاصلي العموم والنص فانه لا خلاف في التمسك بالخلاف فيما دل الشرع على
ثبوته لوجود سببه فما تاكد ذلك الا ان يعتبر في الخارج فيعتبر التمسك به من جهة كان يتطهر والاصل البقاء حتى
يثبت معارض والاصل عدمه قوله وقيل في الدفع دون الرفع الى في المانعية عند الحنفية ولكنهما يلزم بقوله
للبعض بحث لانه قول مطلقا انه في العدم الخالف فيما دل الشرع على ثبوته فنقول بعد ذلك وقيل يصح بان الخلاف
بين الطائفتين ان نفيه كما ان قوله حي وفيما يشترط ان لا يعارضه ظاهر خلاف ان نفيه هنا والترجيح المشار الله
عندهم لم يطلقه شرط ان لا يعارضه الاصل ظاهر فان الحكم للظاهر شرعا وكان الظاهر غالب اولا وهو احد قولي الاخر

٤

وقد استدل على الاستصحاب... [illegible]

في تعارض الاصل والظاهر وقيل انما اعتبر الظاهر اذا كان له سبب يعرف اليه كما اذا رأى الظبي ثم بال فيه فوجده متغيرا
فانه يحتمل ان يكون لطول المكث وان الظاهر انه البول وعليه فرض ان يحق وبعض الاصحاب وفصل لمصنف القول فيه
ليه ان قرب العهد سقط الاصل لقوة السبب كما اذا وجده اثره متغيرا عقيب البول الظبي من غير تراخي زمان طويل بخلاف ما اذا
طال الزمان فانه يبعد اضافته اليه فيرجع الى الاصل ان على الاستصحاب ان يتحقق وجوده او عدمه في
حال ولم يظن طروء معارض يزيله يظن بقاؤه ضرورة ولولا ذلك وهذا الظن لما حسن من العقلاء مراسلة الاخوان الى
البلاد النائية ولما اتفق الفقهاء في الزوجية ابتداء او بوجوب نفقة الزوجة مع طروء الطلاق في الدوام ولا فارق
الا الاستصحاب بعدم الزوجية في الاول واستصحاب الزوجية في الثاني فلولا اعتباره لزم استواء الحالين تحريما وجوازا
وهو خلاف الاجماع وكذا لو لا الاحكام الشرعية لا تثبت الا بدليل مفهوم فيلنا الى رفع وهي تحتمل النسخ الاجماع والقياس
انما ثم وتحل النزاع ليس منه فيكون مردودا قلنا اذا الحق اثبات الحكم ابتداء والكلام في ظن البقاء وذلك
فالحصر ممنوع بل هنا الدليل تابع فيه النزاع قالوا لو كان كما ذكرتم لقدمت بينة النفي على الاثبات وهو خلاف الاتفاق
الجواب بينة النفي اذا عارضت بينة الاثبات لا تفيد الظن لما بد ذلك الظن بالاصل الذي هو الاستصحاب
بل الامر بالعكس لا في بينة المثبت لانه يعتمد غالبا ان ظن العدوم موجب بخلاف النافي لانه يبني الوجود به وعلى عدم
علمه ولا يفيد الاستصحاب في محل الاجماع في محل الخلاف ويريد ان الاجماع اذا انعقد على حكم في حال ثم تغير الحال ثم
تغير ذلك الحال في موضع الخلاف فلا يكون حال الاجماع معتبرا على ما عن الاستصحاب وقال الصيرفي وابن سريج
والامدي ولم يرجحه المصنف لان الاحكام به تختلف باختلاف الاحوال والاوضاع قوله نعم ان الاستصحاب
اقول هذا تفريع على ما تقدم اي قد علم ان محل النزاع انما هو في ثبوت الحكم الشرعي في ثاني الحال الوجود
في الاول العدم وعلى ان المعيروا انه ثبوته في الاول معلا بثبوته الان كما ثبت هذا التكميل لم يكن على من صالح عليه
نقال بل لان حافظة الاصل هو افضل الاقوى للحال فلما استصحاب مطلوب لا يعد دليلا وقد يقال في الاستدلال
المقلوب لم يكن انه لبت اليوم لما ثبت امس لكان غير ثابت في الامس ولا وان شرط ثبوته عدمه واذا كان غير
ثابت امس يلزم عدم ثبوته اليوم استصحاب العدم وليس كذلك لانه الان فيلزم ثبوته امس ويرد المنع بطل
مقدمتين منه فبطل قولك يلزم من عدم ثبوته امس عدم ثبوته اليوم ممنوع اذ الفرض انه ثابت اليوم وقولك اذا
ثبت اليوم يلزم ثبوته امس ممنوع بل ثبت اليوم ولا يلزم ثبوته امس وعدم ثبوته فيه لا يقدح الا باستصحاب
ذلك العدم وقد عرفت دفعه قوله ولا يطالب النافي بالدليل اقول النافي الذي علم النافي
كلاحمر بالضرورة زعم ذلك الافات قد اتي انه لا ضرورة الى الدليل وهو عليهم وان الهكر فلا الاتفاق ضرورة
يطالب بالبرهان لانه يدعي امر غير مسلم عند الخصم فلا بد من اثباته وعلى عبارة المصنف مواخذة وهو ان تقيد الدعوى
الضرورة لا يسقط عنه المطالبة في دعوى الضرورة في محل النزاع لا يسمع وبعلماء بذلك الواضحة قوله فتامله
وجب الاخذ بالاقل لو تعدد مقالة في الاجماع السكوتي ذا الا وقد بعدو يلزم انه الاقل قوله وهل يجب

الامر بالاخف اولى — ذهب بعض الاصوليين الى ان الاخذ بالاخف اولى من الاخذ بالاشد لان قوله
تعالى يريد الله بكم اليسر ولقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وذهب بعضهم الى ان الاخذ بالاثقل
واجب لانه احوط واكثر ثوابا وقيل لا يجب الاخذ بشيء بل يجوز لعدم دليل الوجوب والاول الذي ذكره
في ترجيح المذاهب والروايات والاحتمالات التي تتعارض اماراتها قوله مسألة اختلف هل
كان اقول — اختلف في انه صلى الله عليه وسلم هل كان قبل البعث متعبدا اي مكلفا من جهة الحق
عند الله بمذاهب فقيل لم يتعبد بشيء من الشرائع وقيل تعبد وعلى هذا فقيل بشرع نوح وقيل ابرهيم
وقيل موسى وقيل عيسى وقيل بما ثبت انه شرع وقيل بالوقف واليه مال امام الحرمين والغزالي والامدي
واختاره المصنف لتعارض ادلة الطرفين واختار ابن الحاجب انه كان متعبدا لنقل في الاحاديث
انه يتحنث بغار حراء وكان يطوف ونحو ذلك … ادلة الطرفين والعجب من المصنف انه
ذكر في شرح المختصر ان الاحاديث … ابن الحاجب لم احفظ منها سوى خبر التحنث
بحراء وقيل … ان الحمس وهم قريش كانوا يقفون بمزدلفة ورسول الله صلى
الله عليه وسلم يقف بعرفة واعلم ان محل الخلاف انما هو فيما قبل البعثة واما بعد الالف فلم يكن
نبيا مقلدا لاحد وقوله اصلا وتعبدا منصوبان على التمييز … الوقوع والمعنى لم
نقل انه كان متعبدا ولا لم يكن متعبدا اصلا وان قلنا انه كان متعبدا لا تفريع على اثبات التعبد
التعيين شرع … وما ذكرناه انما هو قبل النبوة واما بعد البعث فانه لم يكن متعبدا بشيء من الشرائع
السابقة لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقول امام الحرمين وابن الحاجب … التعبد
على انه موافق لانا … ماذكرناه من عدم التعبد قوله مسألة حكم المنافع والمضار
اقول قد مر في اول الكتاب ان الاحكام في الاشياء قبل البعثة … الامر موقوف الى ورود امر الشارع
اما الكلام هنا في الاشياء بعد ورود الشرع فنقول الاشياء اما ضارة او نافعة فالاصل في النافع
الحل لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ذكره في معرض الامتنان … على المطلوب دلالة واضحة
والاصل في المضار التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في شريعتنا فيدل على … ال
المضار قال المصنف يستثنى من هذا الاصل اموالنا فان الاصل فيها التحريم واستدل عليه بالحديث
الصحيح ان دماكم واموالكم حرام عليكم واما صدر هذا الكلام لان هو … محل النزاع لان محله
هو في شيء لم يرد به نص … فان الاصل فيه ذلك واما ادعاء … الا ترى
الحديث … تختلطوا … السفيه … يكفل امركم …
بكف الناس … فان معناه … الا ضرر فيه مباح
على العموم … الامام في المحصول … بعض الانتفاعات … جوع … الى محتاج
… خلاف الاصل … ان الاصل في المنافع
الاباحة هذا خلاصة كلامه قوله مسألة الاستصحاب … ابو حنيفة اقول
القول بالاستصحاب مشهور عن الشافعي ونقل عن الحنفية … والمحقق انه لم … محل النزاع
بين الخصم … الملقوه … بعضهم … وبعضهم … وانه كان
… ذكر المصنف … وقفت عليه الادلة … هو دليل … في نفس المجتهد

دعدم

انما يكون ذلك …

ونقتصر

١١٧

ونقتصر عليه التعبير … فيقول ما معنى … عند المجتهد بدليل ان حكم الله
… العمل عليه … ولا عبرة … لان العجز … الناظر … وانه
… وهو … المحرر … العدول … اخر … ولا نزاع
… الاخذ الثالث قولهم هو العدول عن الدليل الى العادة كشرب الماء من السقاء بالانفاق
… ودخول الحمام مع السكوت عن مقدار الاجرة ومقدار المكث … المراد بالعادة
… فهو ثابت … او من بعدهم من غير نكير فهو
اجماع … الرابع قولهم الاستحسان دليل يقابل القياس
الجلي … وتلك الادلة النص … والاجماع
القياس الجلي … واما ترك … الاثر واما الاجماع كالاستصناع … القياس
… اجماعا وقيل هو قياس … الاثر … الا … ذلك الى
الادلة الاربعة فان … دليل لم يندرج … شيء … فقد شرع الى وضع
الشريعة بعد النبوة … او لا … واما قول الشافعي من استحسن فقد شرع ان لا …
… وليس من الاستحسان الى ما
وراء الاصول الاربعة … ليس اصلا براسه قوله مسألة قول الصحابي
اولى لا نزاع في ان مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي اخر انما الخلاف في حجيته على غيرهم
… المصنف … والتعبد … ان
… كل ركعة … الى …
به … ليس محل النزاع … الصحابي برايه … الاجتهاد … هو
… المجتهد … ام لا
… اقوالهم … امام الحرمين … اذا
… عليه … هذا اولى العدم … ذهب المصنف وعلى هذا … فان كان
… فالدليلين يقدم احدهما بالترجيح وقيل حجة دون القياس وعلى هذا … العموم به
… القياس … الخصص
… دليل … وقيل … هو ما
… الجديد … القياس الا الدليل …
… القياس … اجتهاد … تقريبه … الشافعي
… البراءة من العيوب … بشرط البراءة من العيوب … لا يعلمه … تعليقه
… رضي الله عنه … قول الشافعي … لقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين
من بعدي ابي بكر وعمر وقيل قول الخلفاء الاربعة لقوله عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
… الشافعي … وقيل …
بالحروب … الى العراق … الصحابة … او وقعت

المتن

لم يشبهه استشارة الصحابة كما فعله ابو بكر رضي الله عنه في امر الخلافة وهو مع طاعتهم الله ورسوله واما ما واقع
من كثير من اصحابه صلى الله عليه وسلم في قضايا وقعت لهم فقد اجتهدوا فيها واخطأ بعضهم في ذلك
كما يخطئ بقول بعض العلماء بعضا ويجتهد وايضا الاتفاق على ان المجتهد لا يجوز له التقليد مطلقا محل نظر
قوله الالهام قول فيما يقوم به حجة شرعية الالهام وهو القاء المعنى في القلب بطريق الفيض
السماوي وهذا امر تحقق وجدانا وعقلا وامكانا واما وقوعا فقد ورد في الحديث الصحيح ان الملك تقلبا اي لمته والشيطان
امالة الملك فايعاد بالخير وامالة الشيطان فايعاد بالشر ثم قرأ الشيطان يعدكم الفقر والله ان ردد القدس
نفث في روعي لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وامثاله كثيرة وهو حجة في حق صاحبه لا غير وعد نفسه في جواب ان كان
معصوما فهو حجة مطلقا وان لم يكن معصوما فالامر كما ورد في الحديث المتقدم استفت قلبك وان افتاك الناس وافتوك
وقوله كان فيمن كان قبلكم محدثون فان كان في هذه الامة احد فهو عمر هو بضم الميم وفتح المهملة وتشديد الدال
واما الرد الى الدليل فشرعي فلا واما كونه حجة فعقلا فلان كل احد يجد في نفسه خواطر الخير كالصلاة والصوم
وغيرها فلا يجب بل قد يحرم ما خطر له وقوله الصوفي انه الهم كذا فهو حجة بدعة وضلالة لا يلتفت اليها ويترك
المصنف المصالح المرسلة لانه عد الفارها مرة بالقياس حيث ذكر ان الوصف المرسل لا يصلح علة قوله خاتمة
اقول هذه فايدة ذكرها تبعا ليس لها تعلق باصول الفقه لانها من اصول الفقه اولية فالبحث فيها كما يكون لا فيها هو دليل
الفقه ثم اتفاقا واحسانا قال القاضي حسين مبنى الفقه على اربع قواعد الاولى ان الشك الطارئ لا يزيل حكم اليقين
السابق ومثاله الشك بعد تيقن الطهارة فحكم الطهارة الثانية الضرر يزال ومثاله يجب ضمان المتلفات
ورد الغصوب واطعام الجائع الواقع في مخمصة ونظر المطلوم الثالثة المشقة تجلب التيسير مثل رجوع القصر والجمع
والفطر في السفر ومثل العسر الذي هو اساس الرابعة تحكيم العادة مثاله اقل الحيض واكثره وفي باب القطعية
الرجوع الى العرب فيما لا نص فيه ولا بعضهم خامسة وهي وهو الامور بمقاصدها فيدخل العلة وجوب النية في الطهارة
وهذا ما خوذ من قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وترك القاضي انما تركها لكونها مستفادة من حديث الخطيب
قوله الكتاب السادس في التعادل والتراجيح اقول قد سبق منا ان الدليل عند المطلوب اما سليم عن المعارضة او اسلم منها
من القوادح وما يعارضه مثله او اقوى منه فالاول حجة العامة وهو بابه الخبر بعد ذكر الادلة لما يعرض لها من المعارض
ثم التعارض انما يتصور في الظنيات لان القطعيات لو تعارضت بينت مقتضاها فيلزم جمع النقيضين وكذا الظاهران
بين ظني وقطعي لسقوط الظن مقابلة القطع فاختص الترجيح بالظنيين والظنيان اما منقولان كخبرين او معقولان
كقياسين او منقول ومعقول كخبر وقياس قال المصنف لا تعارض الظنيان اي في نفس الامر على الصحيح وقد يظهر
بنفس الامر لان التعارض بالنظر الى المجتهد والا لجاز تكليفه بالجمع بين الضدين ان امكان وبالتخيير بين
النقيضين ان امكن ترجيحه لا يفرع اجتماع النقيض قال الغزالي لا ترجمة لعلم عليه فاذا تعارض ظنان
فلا سبيل الى الترجيح بل اذا كانا متواترين فالمتاخر ناسخ ان علم التاريخ والا لا بد وان يكون احدهما منسوخا
وقد علم من كلام المصنف ان القطعيات ليس التعارض مطلقا بل يتعارض بمن معه الترجيح لان النسخ لا يمكن
بدون التعارض فالتعارض الصحيح عنده هو ما يمكن الترجيح معه واما في نفس الامر فلا يرد الترجيح دليلا من غير نسخ

يوجب

يوجب احدهما الوجوب والاخر الحرمة هذا غير جائز لانه يتناقض كلامه وهو مبرء عنه فاذا تعادل
النصان عند المجتهد ولا مرجح بوجه قبل التخيير بينهما وقيل بالتساقط كالاخبار المتباينتين وهو المختار وانما المجتهد
المصنف الوقف فيهما والفرق من الوقف والتساقط ان الوقف لا يتجدد الرجوع الى الخبر بل يرجع
بعد ذلك التساقط يجب العمل بهما والرجوع الى الخبر والرابع ان وقع التعادل في الواجبات فالتخيير او لا مثل التخيير
في الواجبات الخصال الكفارة وفي غير الواجب من السنن قيل بالتساقط قال بعض الشارحين بل المختار هنا التعادل لحسن
ورد التخيير وان نظر لان الظن الطرق المرجح ولا يوجد ذلك واقول عبارة المصنف فاسدة والصواب ما قاله غيره
لان حكم التعادل لا يوجب توقف المجتهد لان الوهم يكون الطرف المرجوح فلانين في ظن المجتهد الواجب اتباعه بل اذا
ظن الحكم من امارة وان كان وهم الصحة الامارة الاخرى حاصلا يجب على المفتي العمل بما ظن صحته وهذا مما لا خلاف
فيه قوله وان نقل عن مجتهد قولان اقول اذا نقل قولان عن مجتهد فاما ان يعلم تاخر احدهما او لا والثاني
هو ذلك فالمختار مذهب ابي بكر الصيرفي انه يعمل بالمتاخر فان اشتبه احدهما بالرجحان عنده كما اذا قال اشبه القولين بالحق اقيسهما فذاك
مذهبه وانما يوجد فيه ذلك فيما علم استواء الحالين بين عنايته وانما يقع ذلك لانه ينظر في الامارة فيغلب على ظنه
احكم المتضادة ثم يظفر بدليل اخر بنافي تلك الامارة فيكون عنده مرجحا فيقول بمقتضاه ثم يعيد النظر فيجد التعادل
الامارتين فيكون القولان رتبة واحدة وبعض الشارحين قوله في المسالة قولان محتملا ان يريد احدهما لان عند الشافعي
النجوز لوجود امارتين متساويتين ولا يريد بهما مذهبين لمجتهدين وهذا موهوم لانا نقطع بان الشافعي اذا قال قولين
لم يرد قولين مذهبين لمجتهدين بل كيف يتصور نقل اقوال الصحابة وتنقل اقوال غيرهم منها فكيف لا نقف على ذلك لو وقف لما ذكرنا وقد وقف الشافعي
هذا النوع الترددي سبعة عشر موضعا وذلك لا يدل على انها هذه فقط لجواز ان يكون وجد انها اكثر من ذلك ولا يظهر
لي الان الا بعد البحث الاكيد حتى يجيء الوقوف على ما يبدو له وعدم وقوفه على غير ذلك لم يتوجه الوقف فيما وجد
لم يبحث عنه ظاهرا والتردد في الوقوف من قدح طاعن في ذلك ونسبته الى قصور النظر في استنباط الاحكام وقد عاد ذلك
بعض القاصرين جهلا منه بما ذكرنا ثم القولان المذكوران هما اللذان لا يترجح فيهما لاصر بحاد الاستقرا فعل الشيخ ابي
حامد بما خالف فيه ابا حنيفة اذا رجح لانه لو خالفه الاوقد اطلع على ما يجد اقوى من مأخذه وقال القفال الواقع اولى
لانه ساواه فقد اطلع على ظهور ترجيح فوق ما خلفه قال المصنف لا يصح الترجيح بما ظنه قال بعض الشارحين ما قاله المصنف هو
الاولى مما قاله النووي من الترجيح لموافقة ابي حنيفة لان الكثرة تفيد قوة الظن والقلة تفيد قوة الدليل وقوة الاجتهاد بقوة دليله
وان شئت تحقيق المقام بما لا مزيد عليه فاستمع لما اتلو عليك اعلم ان هذا الموضع مشتبه لا يدرك الفرق بينه الا
ان مخالفة ابي حنيفة انما ذكرت مثالا وكذلك ما ذكر معه كذلك واعلم ان نسبة انه تدفعوا بعضهم ان موافقته
لابي حنيفة للمقتضي الذي على الفاء وليس بلازم لجواز ان تكون المعنى لغة سابقة ثم يطرأ عليه ليل فوجب ان يقف
الذي لبنة ان ما قاله في الترجيح بالموافقة ليس مقصورا على ترجيح احد القولين بموافقة ابي حنيفة بل هو امر عام
ترجيح ذلك لو قال الكبير وان ترجح القول عند الشيخ فهو في قدامه اولى بالموافقة ابي حنيفة الرابعة ان قال في هذا
الشارح من الرشتاقي انه ترجح في المذهب لكثرة قائله وثابته وقوة تمرين الرواية والاحتياط اذا الرواية من النقل

وبنا الاجتهاد فوق الدليل غير وارد عليه لان بل للمجتهدين متعاضدان في قوة الدلالة على حاله الانفراد هذا
الكلام في مجاله لكن سيصرح المصنف بان تعارض الدليلين من المرجحات التي مسه ان قول المصنف واختياره
الترجيح بالنظر لا يصح لان الترجيح عليها في شروطه وقوله وظاهره زيادتها هو من الشافعي وكذا قوله وان قصر
اي الشافعي لو توقف اي نحن لو توقف لما نقوله بل رجحنا بوجه منها وهذا الكلام غير منتظم لان وضع المسالة انا هو قولين
نقلا عنه من غير ترجيح فاختلف فيها بان الموافقة او المخالفة هل ترجح او لا والمرجوع هذا الكلام لا يقال لعله اراد
انا رجحنا بالذي هو المرجح والاعبرة بالموافقة والمخالفة لان نقول وضع المسالة بما لا ترجيح منه ومنكان له ترجيح
قد تقدم انه المرجح سواء ان يرجى اولا شان هذا كله اذا كان الشافعي السالة بعينها قولا وقولان فان كان
له فيها قول فان كان له في نظيرها قول واحق الاصحاب المسالة التي ليس له فيها قول بنظيرها فذلك ليس في قولا
للشافعي الاصح وقبل لا تنسب اليه هذا القول لاحتمال ان يفرق عنه بان المسالتين لم نقف عليه والمذهب خلاف
ما قاله هذا القايل واذا قلنا لا ينسب الى مذهب مطلقا فليس بمنظر انه نص منه بل بقيد ونقاله قولا للمجتهد
واذا تعارض نصه في صورتين متشابهتين واختار في احداهما خلاف ما اختاره في الاخرى على احد الطرق
من الاصحاب من تخريج في كل صورة قولا على نظيرها فيبقى في كل صورة قولان منصوص ومخرج وقيل بينهما بدل فان
بين الصورتين فرقا يقتضي تخصيص كل نص بما يقتضاه قال بعض الشارحين وهذا مما يشكل الحال في ان القول المخرج هل ينسب اليه
وهذا سهو منه لان الخلاف في ان المخرج هل ينسب اليه انما هو عند القايل بالتخريج ومن لم يقل بالتخريج لا قول عنده
حتى يقال ينسب ولا ينسب لا وجه لجعل الخلاف منشا الخلاف في جواز النسبة فتامل قوله والترجيح
له طرق متكثرة شرع بعد تحرير المبحث بذكرها فهذا بتعريف الترجيح فقال هو تقوية احد الطريقين عند الناظر
بما سيذكر منصفا الجمهور على ان التعارض الراجح واجب معلوما كان او مظنونا وخالف القاضي ابو بكر وابو عبد الله
البصري المعتزلة الا ان القاضي يقول انما القول الترجيح القطعي لتقديم النص على القياس وابو عبد الله يقول الترجيح
الظني لا عبرة به بل الواجب ما الوقف او التخيير وعلى هما ملزم بالاجماع على الظن الغالب فيقدم وان المظنون
تثبت قوله والا ترجيح فان قد تقدم ان التعارض القابل للترجيح لا يكون بين القطعيات لعدم التغاير
في العلوم بل ان تعارض ظنيان وعلم ان ترجيح في المتاخر انما يتم فقول المصنف لعدم التعارض يريد التعارض
القابل للترجيح والا فالنسخ لا يمنع بدون التعارض فان قيل انما خص القطعي بطرق الاحاد يعارضه فيجعل ذلك
المتاخر ناسخا للمتقدم لان الاحاد دائم المتاخر عن غير معارض هذا معنى كلامه وتعليله ليس بسديد لان
المخالف يقول لا يقبل نقل المتاخر احاد الا انه يفضي الى اسقط المتواتر بتاويل وفي جوابه بان الناسخ قطعي
المتن غاية ان الناسخ ظني في ذلك لم يصر النص ظنيا بهذا الصحيح وبعد هذا لا يكاد ينقل الخلاف في
الذي خص واما ذاك التاخر مظنون دوامه ليس له دخل في الجواب ولا منفعة لاحتمام الامر عند ذلك نعم
الترجيح بكثرة الادلة لا يمكن ان يعرف فان الادلة المتعارضة امارات تفيد الظن ولا ريب ان الظن لم تراتب

تما يفيد الدليل ان قوي بما يفيد دليل واحد وكذلك يرجح بكثرة الرواة بعلة ما ذكراه في الادلة والاعتراض
بالشهادة ساقط لان الاصل في الشهادة ان لا يكون جمعا لانتفاء الخطا والكذب وانما اعتبر تعدد المزكين في الحكومات
لو رجحت بكثرة العدد وكان للذي انتفى عارض من نقص عدد شهوده فانصل المهمل الماضي بعدد الحر يطول
الفيل الذي لا يعود على اصل وضع الشهادة بالنقض وهو عدم فصل الخصومات هذا واضح فيما اذا اختلف العددان
كثرة واستويا في سائر الصفات واما اذا كانت الصفات المرجحة في العدد القليل اكثر منها في العدد الكثير فالحق بين هناك
فلا يرجح المرجح للعدد اما لكثرة الصفات وميل امام الحرمين الى الصفات وللذاك قال الوردي رجح حديث ابو
الصديق مما يعارضه كانت الصحابة لا تهتم بعارضة الصديق شيب قوله وان العمل المتاخر ضعيف اقول يريد
ان المصير الى الترجيح انما يكون اذا لم يمكن الجمع ولو بوجه ولو قدم هذا البحث على المسالة السابقة لان الى الجمع
لان الترجيح بالادلة وكثرة الرواة انما يكون اذا تعذر الجمع مثاله ان الجمع فيه قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال
فقد ظهر مع قوله لا ملفوعا الميتة بها هاب ولا عصب فيهما هذا على قبل الدباغ جمعا بين الدليلين لانه ابين من
اهمال احدهما واذا امكن الجمع وتعارض الكتاب والسنة قبل تقدم الكتاب بحديث معاذ فانه تقدم الكتاب فيه وقيل
السنة لقوله للمسيء تكلم ما ترا لي فيها والحق عدم الفرق واختيار الجمع مثاله قوله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه
الحل ميتته مع قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما عاطم يطعمه الا قوله او لحم خنزير فانه يدل على
حرمة لحم الخنزير البحري والحديث الاول دل على حله فيحمل الخنزير على البري لتبادره لدى الاطلاق فان تعذر الجمع
فاما ان تتاخر احداهما عن الاخرى ويعلم التاريخ فالمتاخر ناسخ وان لم يعلم التاريخ رجع الى غيرها من تعذر العلم هذا اذا
علم تاخر احداهما فان لم تقارنها والمفروض تعذر الجمع والترجيح فان لم يوجد شيء من طرق الترجيح فالتخيير وان جهل
التاريخ ولم يعلم السبق ولا التقارن او الكتاب بالان كنسخ وجب الرجوع الى غيرها للعلم بان كل منها ان يكون هو المنسوخ
وانما يمكن النسخ فالتخيير بحالي التقارن هذا وفي طائفة نظر من وجهين الاول ان التقارن بين المتنافيين لا يتصور
في كلام الشارع لانه تنزه ان يلقي منصبه بلا ايانا احدهما متاخرا الا ترى بجهل التاريخ الثاني قوله ان تعذر الجمع
التقارن لجهل التاريخ مما لا وجه له لانه قد تقدم ان كلامه الى المصير الى الترجيح انما هو بعد تعذر الجمع فيصير تقدير
كلامه ان تعذر الجمع وتقارنا لجهل التاريخ فالصواب طرحهما اذا يكون احد النصين ناسخا والاخر منسوخا ومرجع فان كان لاحد
فقد تقدم في باب التخصيص قوله مسالة ترجح بعلو الاسناد وفقه الراوي او تزكيته الخبر يكون بكثرة الرواة الراي الذي
فيرجح كثرة الرواة وقد تقدم وبعلو سنده لقلة الواسطة لقيل احتمال الخطا ولذلك ترى اهل الحديث يباهون به
وبفقه الراوي سواء كانت الرواية باللفظ او بالمعنى ان الفقاهة صفة توجب المزية هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون وكالفقاهة الحفظ والضبط فان الظاهر انه يحفظ من سواه الدليل فالراجح على اقوى في بوعه وتيقن
ضبطه وتثبته وشدة تحفظه اذا كل هذه الثلاثة يغلب جانب الصدق بلا شبهة وان شئت تحقيق
ذلك فانظر رواية مالك الف فقيه من عاصرهم فجعلوه يقدمون بعيدا وان كان الراوي المرجوح الذي لم يعرف بالفقه
قد روى رواية مالك وصاحب الصفات التي هي معنى بفقهه غير مرجح عليه وفي ترتيبه الفقه واختيار الاشعاري
فانه يقوي جانب الصدق وشهرة عدالته ومن عرف بعدالته بالاختبار قدم على غير من عدالته بالتزكية الا بدليل يوجب

ويكون المزكي له بعضا كالمشهور بالعدالة والثقة وإن معروف النسب على مجهوله وقيل مشهور [illegible]

[illegible]

المنفية على العموم والاول بحثا وابن الحاجب [illegible]

بالعربية [illegible]

[illegible]

الزركشي

رد على المحلي

صلى الله عليه وسلم

رد على الزركشي والمحلي

هو الزركشي

استعمال الالفاظ الدالة بالالتزام في الحدود وقد منعه الجمهور وكذا استعمال المشترك والمجاز الا اذا
اشتهر المجاز بحيث لا يتبادر غيره وتقدم اعم التعريفين على الخاص لان الزيادة باشتمال
وقيل يرجح الخاص لتيقن علمه بخلاف العام وقيل لا يرجح شيء فيكون العام والخاص
اللغوي مقدم على العرفي الا ان يغلب العرفي وقيل يقدم احدهما بمرجح احدهما
بان يكون مطردا منعكسا قطعيا والاخر ظنيا والا فالكل والسمعية ما خوذ من النقل وقد علمت
طرق النقل الدالة للضعف والقوة قال المرجحات تخصر نيفا بذلك عند تمام الباب ليلا يتوهم الحصر والعد
في الترجيح بالظن لم يوجد حتى قد تقدم في ان الخاص يقدم العام على الشائع والمعنى الشرعي على العرفي
والعرفي على اللغوي وتقديم بعض مسائل العلة على بعض وغير ذلك قوله الكتاب الخ اجتهاد
اقول هذا اخر الابواب والمختفي تاخره عن باب المباحث والاجتهاد لغة بذل الجهد وهو الطاقة
الوسع واصطلاحا ما ذكره وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي وعرفي الاستفراغ الجد
بحيث لا يحس من نفسه عجز وهو تمهيد له لكنه وقوله الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وقوله لتحصيل
الظن لخرج القطعي اذ لا اجتهاد فيه وقولنا بحكم شرعي لخرج نحو الطبيب في تحصيل الوسع
لطلب برء من الامراض والمصنف ان يعبر بالحكم الشرعي لكن اراده كما ذكره للفظ الفقه لان الفقه هو
العلم بالاحكام الشرعية لا بالفقيه تمهيد لبيان الوسع في انواع الاحكام اللغوية مثلا فلا يرد ذكره على الحكم الشرعي
لانا نقول اراد الفقيه حيث انه فقيه واستنباط الاحكام من حيث ذلك الحيثية في
والمجتهد الفقيه اقول يريد انه في علم التعريف ذكر اعتبارا وهو المجتهد والمجتهد فيه وهما الفقيه
والحكم الشرعي باحد وبيان شرط الفقيه فقال هو البالغ الى اواصل احدا لتكليف العاقل وفسر بانه ذو ملكة
وهي هيئة راسخة كما سبق وتعريف الفقه بدرك قبل العلم بالظنون بما حرر ان المجتهد العالم بالظنون
عالم العلم اشارة الى ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الظنية وقيل هو الظن وقيل هو الاعتقاد
مشكل على الكتاب الارض والصواب ان شيوعه في قبيل هو الظن وقيل هو الاعتقاد وقيل هو الادراك
عالم العلم اشارة الى ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الظنية وقيل هو الظن وقيل هو الاعتقاد وقيل هو الادراك
الى الانفاس الصاعدة من الصدر والكلمة والنطقة وقيل الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الظنية وقيل هو الاعتقاد وقيل هو الادراك
اذ لا تنبه بعد السبق والرياضة والاستفادة والفطنة فان الاستفادة بعد السبق هذا
واعلم ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الظنية وقيل هو الاعتقاد وقيل هو الادراك
الناس على الكل وما منع شيء لا يبقى فقد خلا الكل عنه وقيل هو العلم بالاحكام الشرعية الظنية وقيل هو الاعتقاد وقيل هو الادراك
والتمام هو ان يعلم البراءة الاصلية وانا مطلوب به الى ان يرد ناقل عن خلاف البراءة الاصلية وقيل هو العلم بالاحكام الشرعية الظنية وقيل هو الاعتقاد وقيل هو الادراك
متوسطا في اللغة الا اذا دلت الكلية السنة حرب للبلاغة لا يستعمل فيها الا بعد معرفة اللغة وعلم النحو
والصرف والمعاني والبيان فانها معنى بها استحبابا واما معرفة الاصول بريد بها اصول الفقه وهو عندي ليس شرطا اذ يمكن
كان مجتهدا اولى هذا فيها معنى بها استحبابا واما معرفة الاصول بريد بها اصول الفقه وهو عندي ليس شرطا اذ يمكن
ايضا لان حمود المتعنى بها استحبابا واما معرفة الاصول بريد بها اصول الفقه وهو عندي ليس شرطا اذ يمكن
كان مجتهدا اولى هذا فيها معنى بها استحبابا واما معرفة الاصول بريد بها اصول الفقه وهو عندي ليس شرطا اذ يمكن
كان مجتهدا اولى هذا فيها معنى بها استحبابا واما معرفة الاصول بريد بها اصول الفقه وهو عندي ليس شرطا اذ يمكن
كان مجتهدا اولى هذا فيها معنى بها استحبابا واما معرفة الاصول بريد بها اصول الفقه وهو عندي ليس شرطا اذ يمكن
كان مجتهدا اولى هذا فيها معنى بها استحبابا واما معرفة الاصول بريد بها اصول الفقه وهو عندي ليس شرطا اذ يمكن
كان مجتهدا اولى هذا فيها معنى بها استحبابا واما معرفة الاصول بريد بها اصول الفقه وهو عندي ليس شرطا اذ يمكن
كان مجتهدا اولى هذا فيها معنى بها استحبابا واما معرفة الاصول بريد بها اصول الفقه وهو عندي ليس شرطا اذ يمكن
كان مجتهدا اولى هذا فيها معنى بها استحبابا واما معرفة الاصول بريد بها اصول الفقه وهو عندي ليس شرطا اذ يمكن
كان مجتهدا اولى هذا فيها معنى بها استحبابا واما معرفة الاصول بريد بها اصول الفقه وهو عندي ليس شرطا اذ يمكن
كان مجتهدا اولى هذا فيها معنى بها استحبابا واما معرفة الاصول بريد بها اصول الفقه وهو عندي ليس شرطا اذ يمكن
كان مجتهدا اولى هذا فيها معنى بها استحبابا واما معرفة الاصول بريد بها اصول الفقه وهو عندي ليس شرطا اذ يمكن

الألوكة
www.alukah.net

باطل لتعلق ذلك بالعادة والله ولسلم دلك خاصة هو ظاهر كلام الامام والغزالي الا الامام في المحصول ينبغي ان
يكون محلا لموافع الاجماع حتى لا يبقى على الامة الا ما هو ابقاء الاجتهاد الذي له قالوا ويشترط الا يقع
غير الواقع لمعرفة النبي والمنسوخ لئلا يفتي بالمنسوخ وكذا اسباب النزول لانه يفيد قوة في فهم المراد
وبعث على النظر في الاحكام وكذا العام يقطع بوقوعه المتواتر والاحاد وامتناع الصحيح والضعيف ومعرفة الرواة لبعلم المتواتر
من الاحاد وقولهم ان الاجماع حجة على من بعدهم يشكل الامام احمد والخارجي يوافقنا ان الاجماع حجة ولا يعتد بخلافهم
عليها لكن الاتباع واسطة والمراد ان اولي من يقلد ... والاشتراط على الكلام الاول فيه بالنسبة الى من خالفهم
نفسه وفي الاجتهاد ومعرفة علم الكلام وهذا ما خوذ من كلام الغزالي وهو مبني على ان الواجب اما التقليد وهذا ليس
هذا محله او الاجتهاد ومعرفة العربية والاصطرابي وقيل بشكل والمراد بالسنة العربية التي يتكلم بها فلا يدرك
فلا يدرك الا بمعرفة وقاية الاشتراط دون البصيرة والاصطرابي اجمع عليه وكذا الفرع والحرية لان الخلاف في
بعضها معتبر والعدالة ليست بشرط لصحة الاجتهاد وان الاجتهاد يتجزأ والمراد بالاستطاعة ان يتمكن من ذلك
بحيث لو بذل وسعه فربما صار فقيها ولا يكفي الظن بل يعلم ذلك من حاله وجودها وعدمها
وينبغي ان يلحق بهذا العلم الذي لا يسع جهله ما لا يسع جهله من الاحكام الشرعية وقد قال الاستدلال بالعام قبل البحث عن المخصص والخبر
عدد تام لفظ الجمع معنى مطلق غير معين من الخبر لجنس ما الجمع والمطلق هو الامر وهو يجب الاجتهاد دون الجمع المفارض
والقياس اصول ذلك الامام وتصوصه واحاطة تامة بمجتهد فيه والمنصوص ان يجتهد ويحدث فيه
يجري على ان الاصول ... وهذا المجتهد في نفسه وهو المختار خلاف ما مشى عليه في لم
قول اما مية وليس لاحد تقليد على الخروج فهو اصح الصحيح وهو الجزم كالعبادة واقول قد اختلف في جزي الاجتهاد وهو
ان يكون مصيبا ويجب بالاجتهاد كما قدمناه خلافا لمن نفاه ومسئله واحدة من المشاهير لكن الحاصل
وليس من لوازم الاجتهاد الاحاطة بجميع الاحكام ولا هو مأخوذ في تعريفه ولا الاستدلال الا باقي في كل مسئلة
في اربعين مسئلة فقارنه ستة ثلاثين كما ادري ليس بها لان الشرط والعلم شامل الحاصل هو المسئلة التي
نعم التوجه قد ارتفع الموانع بحصول المقصود بها لانسلم انها لم تكن مشاهدة بل اعلى كعبة ... لانه قد
انه لم يكن محيطا بما ظاهر قطعا قد يجعله به بان يكون متعلق تلك المسالة الحاصل فكيف حكم بدونه
الجواب ان ذلك لا يقدح في ظنه بان كان متعلقا لكنه لما صار عنده هو له فجواز الاجتهاد الذي
صلى الله عليه وسلم اقوال اختلف في جواز الاجتهاد ... ووقوعه قيل الامجوز مطلقا وقيل يجوز الى الاولى
والوجوب لتحقق الوقوع مطلقا لنا قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن لما
سلفت الحذري وقوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن لما اسندت ... لما
بعد ستيقنا انهم واحد القدري الاسري يوم بدر ولا يعاتب الا على ما ليس بوحي قالوا وي يخطوء الهوى
انه هو الا وحي يوحى وفي نفي الخبر دلنا اذ ان الذي ... هو وحي قلوا الوحي لا يجتهاد لانه خلاف
لان المجتهد فيه هي معرفة الظنون وقال فظوله بحو نحن نقضي بالظاهر جواز المخالفة مطلقا
كما اذا انعقد الاجماع على اجتهاد فيه فانه لا يجوز مخالفته كذا اجتهاد في باب الاولى
قالوا لو جاز له الاجتهاد لما توقف في حادثة للجواب جواز الاجتهاد له مشروط بعدم النص
قالوا ليقدر على اليقين فلا يجوز له العمل بالظن لجواب متوقدرته على اليقين في الحال وبعده
الاجتهاد وهو انا نعمل بالظن جايز مع القدرة على اليقين كما جوازا التحري في الاواني وان كان عمل جايز
البحر واذا وقوعه منه لاجتهاد فالصواب انه لا يجوز لانه معصوم موثق عند الله نظوه بحق
قلب فلوقوع خطاه يرد الاشكال لانه استدلوا ... قوله تعالى في الاسرى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم
... ١١ انتقل

يلي مسئلة اصله

يأتي المظنون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للصفات

الباري الارادة؟

صفات الحوادث

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ارسل الى الناس كافة ونطق القرآن وبعث الجن الى بعثاني الانس الموله بعثت الاحمر والاسود واسكن الجن وتنطق
العزيل بان الجن به وشاهم الدليل ساقه واختلف ارشاله الى الملائكة والطواهر تدل عليه مثل لا تعلمون شيئا وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين وبعد افضل الخلق الانبياء على الاجمال وبعدهم الملائكة هذا عقيدة اهل الحق والملائكة عندنا اجسام لطيفة
لهم قوة التشكل والتبدل قادرون على افعال شاقة عباد مكرمون مواضبون على الطاعة معصومون عن المخالفة والعصيان
لا يوصفون بالذكورة والانوثة ومع ذلك الانبياء افضل منهم والدليل عليه نقلا وعقلا اما عقلا فلان الانبياء معصومون
مع ما فيهم من التواضع والتذلل لله والقيام بالعبادة مع ذلك الشواغل شق والحوز كل فان شاق فالجزء في
استحقاق التقريب اتم يعتوا التكميل الخلق والهداية واحتاجوا الى البعث والتأسوا بهم كافة والكتاب ناطق به اما بيان والاجماع
وان قلنا الملائكة اجسام وان السجود لآدم والمفضول يوم مزاحم الفاضل الكل وان آدم كان رتبة التعليم والاشك
ان العلم افضل من الشجاعة وايضا تعليم جبريل لرسول الله حيث قال لانه سماع الاعلام والاخبار والمبلغ على الغير لا يلزم
ان يكون افضل من المبلغ اليه والدليل قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والملائكة من العالمين
فالواقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون صريح في كونهم افضل من المسيح قلنا قوله لا يستنكف
عن اكرام العلماء الوزراء والسلطان لا يجب ان يكون كذلك اليه شيقت الرد على الخصم ادخالهم الالهية في الميل لقوم
مولوا على شيء ليس بالهوروع الله المقتدى قيل لهم لو كان كذلك مقتضيا للالهية لكانت الملائكة اولى بالقول لقولهم تكرر
لديه مرغبين والآن فاذا لم يصلح الا والهية فعيسى بطريق الاولى لانه يحول بطن ام وتولد كما يتولد الاحكام والمقتضيات
تمسكات لفظية اما الظواهر والجواب عنها ظاهر فلا نطول الكتاب بذكرها فان الموفق لا يتوقف فيها وقد القرض
بحمد الله سترة منه المعتزلة الغالين والقائلة المتقين والحمد لله على قهره والمجتث امر خارق للعادة اقامه
المدعي لرسالة قد ايدته اعجاز نعرف المجتث فقولنا في امر خارق للعادة واما قولنا اقامه المدعي لرسالة فيدخل فيه
بين اصابعه صلى الله عليه وسلم وعلم النمل لسليمان وكرامة الولي كاظهار مريم عند زكريا الرزق عند
الاولياء والملائمات بالنبي عليه البعثة كتسليم الجمع تقليل الغام وشطح النور واما وجوب الآيات المتقدمة
اصلا بهم فان لكل شيء ازهاقا للنبوة وبعدم المعارضة ترجت الشعوذة والشعر والتحدي هو الاعجاز والحجة
على المعارضة مثل قوله فاتوا بمثله ان كنتم صادقين والخوارق لا بعة اقسام ان قارن التحدي شيء معجز والمرة
فهي ارت الاعمال الصالحة فالتحدي اي الكرامة وان خالف المقصود تسمى اهانة ان قيل انه قبل المثلة
الكذب ان محمدا كان يضع يده على عين الاعمى فيبصر ويزال عنه العمى فان كنت نبيا فلا تفعل مثل هذا فقال
اينتوني باعمى فوجد هناك اعور فوضع يده على عينه العوراء فصحت الصحيحة ايضا وقال يقع لعوام الناس
الذين ليسوا عبادا اولياء امور خارقة سمي تلك معونة قوله الايمان اقول الايمان في لغة التصديق وبما
انت مومن لنا اي مصدق وشيدي اي معضدي تقول الشيء وانت زيدا ويتضمن ان معنى الاقرار والاعتراف
فيتعدى بما مثل يومنون بالغيب وبان معنى الاذعان فيتعدى باللام مثل فما له لوط واذا ثبت ان في اللغة

المقبلي

المصدق هو في الشرع ايضا كذلك ولا نسلم انا اذا قلنا ان النقل خلاف الاصل فلا يجوز الحمل الا بدليل ولم لا يجوز ان
صار الايمان مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث جعل الايمان زيد من يؤمنه اي يصدقه ان الحقيقة هي الغالبة على لفظ الايمان لانه كان معلوما
عندهم وعقل الجزء الاول الغوي سلمنا ان الشرع لم يتصرف ولكن الشرع لا يتصدى الا لاختيار امور مخصوصة وهي ما علم مجيء الرسول بها
ضرورة من الدين وبيان ذلك ان العلم بوجود الله تعالى من الدين ضرورة والكل يثبت على وجوده والعلم
كان ايمانا عرفيا كما يعرفون كما هو كان عيسى يقول قد علمت ما انزلت هؤلاء الا رب السموات والارض فيعد قائله ولم يكن من
اللغة كما يقال عند سماع الصيت وكما لا يثبت اخوة يوسف وما كانوا بمؤمنين فالمكذب لم يكن مؤمنا في اللغة وعند الاشاعرة الاكثار الشيخ
ابي الحسن الصلاة على ما ورد من مقاصد الشرع كان ايمانا عندهم لانه من مقاصد الشرع فيما هذا مذكور المصدق من اللغة فاشترط
ان يعلم بالدليل ان الاقرار من الشرع والكفر فيما هو عندهم لانه لا يعلم كونه كفرا وفاقا وعلى هذا يكون مسمى
الايمان عند الاشاعرة التصديق والاقرار والعمل عند الماتريدية التصديق والاقرار والعمل عند الكرامية الاقرار فقط
والدليل على ان الايمان هو التصديق ان الله تعالى ذم الكفار على عدم التصديق قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين
وقال الله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا وقال تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم
وقال الله تعالى ولكن لا يؤمنون حتى يروا العذاب الاشارة الى الاقرار والاعمال لان الاقرار لفظ اذكر وهو
والاعمال لا تكون الا بالقلب والشاهد لعلم العرب وعرفهم الخصم وقد عقد ابن الاعرابي في الايمان بواضح يحتجي
وكم من ناطق بالايمان مع وجود الحق وقال تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فنفى عنهم الايمان
وليس الجزء من ملغزي الكلمة اذ النفس عليهم هذا الجزء هنا وان بعض علماء العربية عدوا الاقرار من الايمان
والايمان حقيقة تصديق الايمان عند الاشاعرة بمركب من ثلاثة الشيء وعمل اللسان والجنان والشاهد قولك صلى الله
وسلم وصيني عليه واطبقوا ان الايمان فعل القلب وانه التصديق على الجملة المذكورة فهو مزيد ومنقص عند الاشاعرة واهل الحديث
وقد نقل عن الشافعي وغيره كثير من العلماء وشنب البرجلمي ومنهم من رجع الخلاف في ان التصديق وحده او مع الاعمال
فعمل الجوارح وعلى الثاني قيل والبه ذهب الامام الرازي وامام الحرمين والايمان الذي هو نقيض الكفر هو
هذا المجموع والادلة لم تكن تفيد الا التصديق وقد اجمع على عدم تفاوت التصديق وكفاك قول عدي الموصدين ولكن
ليطمئن قلبي ومعلوم على ما عرف انه لو انكشف الغطاء ازدادت اليقين ما لا يحصى ولا يقول عاقل ازدادت يقينا
لغوا والقول الثاني لم ترد به ما عند التصديق ان الايمان يتفاوت الى اعلى درجات التقوى والاشك في ان التصديق الذي
اعلى والاكمل يصدق ان يكون اكمل على مرتبة دونه بدليل التأسي وقس على هذا قوله والاسلام الخ
الاسلام لغة الانقياد واستسلام الخوارج كما ذكره الراغب قال لو ومنوا ولكن قولوا اسلمنا اي انقدنا واذعنا واما شرعا
فالاصح مومن لكن ليس بمسلم والاظهر لا يكون مومنا وعند امرأة الجمهور يقوم مقامه في الاسم كما هو شان المرادف
لغة وعند الاكثر الاستسلام في الجملة ان يكون بحيث لو قصد ان يكون بخلاف ما عند لم يمكن من ذلك والكفر وما ورد في الايمان من

هو الاركيش

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وطريقة اهل السنة المكفرة بها او مخطئة كما هو ... وكراهة الاولى بل الحق ... اهل الحق على انه يقع الاول ... غير قصد امور نادرة للعادة وقد عرف مثل هذا عند الكرامة ووجه امتناعها على المعتزلة والسر عليهما والله اعلم على جواز ... انها امور ممكنة لا تدل على ... جواز وقوعها فلا ... وكل ما هذا شأنه فإنه يجوز الوقوع وعلى ... تصير مع جواز وقوعها الا ... عند الله على ما نطق به القرآن النذر وفضيلة كبار راضيا فوكل في الصبح وقضى عن الميت ... الجبار وسار به كان زمن ... وقد امير بكيش وصنعا ... فشهر من ... وبكل كما ... ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي وقال بعض اهل السنة والجماعة ان كل ما ... ان يكون احد قسمي ... المعجزة والآية الباقي ... المستمر دون الماضي ... والاول والثاني ... والثاني ... والثالث ... والرابع ... والخامس ... والسادس ... والسابع ... والثامن ... والتاسع ... والعاشر ... والحادي عشر ... والثاني عشر ... والثالث عشر ... والرابع عشر ... والخامس عشر ... والسادس عشر ... والسابع عشر ... والثامن عشر ... والتاسع عشر ... والعشرون ... والحادي والعشرون ... والثاني والعشرون ... والثالث والعشرون ... والرابع والعشرون ... والخامس والعشرون ... والسادس والعشرون ... والسابع والعشرون ... والثامن والعشرون ... والتاسع والعشرون ... والثلاثون ... والحادي والثلاثون ... والثاني والثلاثون ... والثالث والثلاثون ... والرابع والثلاثون ... والخامس والثلاثون ... والسادس والثلاثون ... والسابع والثلاثون ... والثامن والثلاثون ... والتاسع والثلاثون ... والأربعون ... والحادي والأربعون ... والثاني والأربعون ... والثالث والأربعون ... والرابع والأربعون ... والخامس والأربعون ... والسادس والأربعون ... والسابع والأربعون ... والثامن والأربعون ... والتاسع والأربعون ... والخمسون ... والحادي والخمسون ... والثاني والخمسون ... والثالث والخمسون ... والرابع والخمسون ... والخامس والخمسون ... والسادس والخمسون ... والسابع والخمسون ... والثامن والخمسون ... والتاسع والخمسون ... والستون ... والحادي والستون ... والثاني والستون ... والثالث والستون ... والرابع والستون ... والخامس والستون ... والسادس والستون ... والسابع والستون ... والثامن والستون ... والتاسع والستون ... والسبعون ... والحادي والسبعون ... والثاني والسبعون ... والثالث والسبعون ... والرابع والسبعون ... والخامس والسبعون ... والسادس والسبعون ... والسابع والسبعون ... والثامن والسبعون ... والتاسع والسبعون ... والثمانون ... والحادي والثمانون ... والثاني والثمانون ... والثالث والثمانون ... والرابع والثمانون ... والخامس والثمانون ... والسادس والثمانون ... والسابع والثمانون ... والثامن والثمانون ... والتاسع والثمانون ... والتسعون ... والحادي والتسعون ... والثاني والتسعون ... والثالث والتسعون ... والرابع والتسعون ... والخامس والتسعون ... والسادس والتسعون ... والسابع والتسعون ... والثامن والتسعون ... والتاسع والتسعون ... والمائة ... والحادي والمائة ... والثاني والمائة ... والثالث والمائة ... والرابع والمائة ... والخامس والمائة ... والسادس والمائة ... والسابع والمائة ... والثامن والمائة ... والتاسع والمائة ... والمائتان ... والحادي والمائتان ... والثاني والمائتان ... والثالث والمائتان ... والرابع والمائتان ... والخامس والمائتان ... والسادس والمائتان ... والسابع والمائتان ... والثامن والمائتان ... والتاسع والمائتان ... والثلاثمائة ... والحادي والثلاثمائة ... والثاني والثلاثمائة ... والثالث والثلاثمائة ... والرابع والثلاثمائة ... والخامس والثلاثمائة ... والسادس والثلاثمائة ... والسابع والثلاثمائة ... والثامن والثلاثمائة ... والتاسع والثلاثمائة ... والأربعمائة ... والحادي والأربعمائة ... والثاني والأربعمائة ... والثالث والأربعمائة ... والرابع والأربعمائة ... والخامس والأربعمائة ... والسادس والأربعمائة ... والسابع والأربعمائة ... والثامن والأربعمائة ... والتاسع والأربعمائة ... والخمسمائة ... والحادي والخمسمائة ... والثاني والخمسمائة ... والثالث والخمسمائة ... والرابع والخمسمائة ... والخامس والخمسمائة ... والسادس والخمسمائة ... والسابع والخمسمائة ... والثامن والخمسمائة ... والتاسع والخمسمائة ... والستمائة ... والحادي والستمائة ... والثاني والستمائة ... والثالث والستمائة ... والرابع والستمائة ... والخامس والستمائة ... والسادس والستمائة ... والسابع والستمائة ... والثامن والستمائة ... والتاسع والستمائة ... والسبعمائة ... والحادي والسبعمائة ... والثاني والسبعمائة ... والثالث والسبعمائة ... والرابع والسبعمائة ... والخامس والسبعمائة ... والسادس والسبعمائة ... والسابع والسبعمائة ... والثامن والسبعمائة ... والتاسع والسبعمائة ... والثمانمائة ... والحادي والثمانمائة ... والثاني والثمانمائة ... والثالث والثمانمائة ... والرابع والثمانمائة ... والخامس والثمانمائة ... والسادس والثمانمائة ... والسابع والثمانمائة ... والثامن والثمانمائة ... والتاسع والثمانمائة ... والتسعمائة ... والحادي والتسعمائة ... والثاني والتسعمائة ... والثالث والتسعمائة ... والرابع والتسعمائة ... والخامس والتسعمائة ... والسادس والتسعمائة ... والسابع والتسعمائة ... والثامن والتسعمائة ... والتاسع والتسعمائة ... والألف ... والحادي والألف ... والثاني والألف ... والثالث والألف ... والرابع والألف ... والخامس والألف ... والسادس والألف ... والسابع والألف ... والثامن والألف ... والتاسع والألف ... والعشرة آلاف ... والحادي والعشرة آلاف ... والثاني والعشرة آلاف ... والثالث والعشرة آلاف ... والرابع والعشرة آلاف ... والخامس والعشرة آلاف ... والسادس والعشرة آلاف ... والسابع والعشرة آلاف ... والثامن والعشرة آلاف ... والتاسع والعشرة آلاف ... والعشرون ألفا ... والحادي والعشرون ألفا ... والثاني والعشرون ألفا ... والثالث والعشرون ألفا ... والرابع والعشرون ألفا ... والخامس والعشرون ألفا ... والسادس والعشرون ألفا ... والسابع والعشرون ألفا ... والثامن والعشرون ألفا ... والتاسع والعشرون ألفا ... والثلاثون ألفا ... والحادي والثلاثون ألفا ... والثاني والثلاثون ألفا ... والثالث والثلاثون ألفا ... والرابع والثلاثون ألفا ... والخامس والثلاثون ألفا ... والسادس والثلاثون ألفا ... والسابع والثلاثون ألفا ... والثامن والثلاثون ألفا ... والتاسع والثلاثون ألفا ... والأربعون ألفا ... والحادي والأربعون ألفا ... والثاني والأربعون ألفا ... والثالث والأربعون ألفا ... والرابع والأربعون ألفا ... والخامس والأربعون ألفا ... والسادس والأربعون ألفا ... والسابع والأربعون ألفا ... والثامن والأربعون ألفا ... والتاسع والأربعون ألفا ... والخمسون ألفا ... والحادي والخمسون ألفا ... والثاني والخمسون ألفا ... والثالث والخمسون ألفا ... والرابع والخمسون ألفا ... والخامس والخمسون ألفا ... والسادس والخمسون ألفا ... والسابع والخمسون ألفا ... والثامن والخمسون ألفا ... والتاسع والخمسون ألفا ... والستون ألفا ... والحادي والستون ألفا ... والثاني والستون ألفا ... والثالث والستون ألفا ... والرابع والستون ألفا ... والخامس والستون ألفا ... والسادس والستون ألفا ... والسابع والستون ألفا ... والثامن والستون ألفا ... والتاسع والستون ألفا ... والسبعون ألفا ... والحادي والسبعون ألفا ... والثاني والسبعون ألفا ... والثالث والسبعون ألفا ... والرابع والسبعون ألفا ... والخامس والسبعون ألفا ... والسادس والسبعون ألفا ... والسابع والسبعون ألفا ... والثامن والسبعون ألفا ... والتاسع والسبعون ألفا ... والثمانون ألفا ... والحادي والثمانون ألفا ... والثاني والثمانون ألفا ... والثالث والثمانون ألفا ... والرابع والثمانون ألفا ... والخامس والثمانون ألفا ... والسادس والثمانون ألفا ... والسابع والثمانون ألفا ... والثامن والثمانون ألفا ... والتاسع والثمانون ألفا ... والتسعون ألفا ... والحادي والتسعون ألفا ... والثاني والتسعون ألفا ... والثالث والتسعون ألفا ... والرابع والتسعون ألفا ... والخامس والتسعون ألفا ... والسادس والتسعون ألفا ... والسابع والتسعون ألفا ... والثامن والتسعون ألفا ... والتاسع والتسعون ألفا ... والمائة ألف ... والحادي والمائة ألف ... والثاني والمائة ألف ... والثالث والمائة ألف ... والرابع والمائة ألف ... والخامس والمائة ألف ... والسادس والمائة ألف ... والسابع والمائة ألف ... والثامن والمائة ألف ... والتاسع والمائة ألف ... والمائتان ألف ... والحادي والمائتان ألف ... والثاني والمائتان ألف ... والثالث والمائتان ألف ... والرابع والمائتان ألف ... والخامس والمائتان ألف ... والسادس والمائتان ألف ... والسابع والمائتان ألف ... والثامن والمائتان ألف ... والتاسع والمائتان ألف ... والثلاثمائة ألف ... والحادي والثلاثمائة ألف ... والثاني والثلاثمائة ألف ... والثالث والثلاثمائة ألف ... والرابع والثلاثمائة ألف ... والخامس والثلاثمائة ألف ... والسادس والثلاثمائة ألف ... والسابع والثلاثمائة ألف ... والثامن والثلاثمائة ألف ... والتاسع والثلاثمائة ألف ... والأربعمائة ألف ... والحادي والأربعمائة ألف ... والثاني والأربعمائة ألف ... والثالث والأربعمائة ألف ... والرابع والأربعمائة ألف ... والخامس والأربعمائة ألف ... والسادس والأربعمائة ألف ... والسابع والأربعمائة ألف ... والثامن والأربعمائة ألف ... والتاسع والأربعمائة ألف ... والخمسمائة ألف ... والحادي والخمسمائة ألف ... والثاني والخمسمائة ألف ... والثالث والخمسمائة ألف ... والرابع والخمسمائة ألف ... والخامس والخمسمائة ألف ... والسادس والخمسمائة ألف ... والسابع والخمسمائة ألف ... والثامن والخمسمائة ألف ... والتاسع والخمسمائة ألف ... والستمائة ألف ... والحادي والستمائة ألف ... والثاني والستمائة ألف ... والثالث والستمائة ألف ... والرابع والستمائة ألف ... والخامس والستمائة ألف ... والسادس والستمائة ألف ... والسابع والستمائة ألف ... والثامن والستمائة ألف ... والتاسع والستمائة ألف ... والسبعمائة ألف ... والحادي والسبعمائة ألف ... والثاني والسبعمائة ألف ... والثالث والسبعمائة ألف ... والرابع والسبعمائة ألف ... والخامس والسبعمائة ألف ... والسادس والسبعمائة ألف ... والسابع والسبعمائة ألف ... والثامن والسبعمائة ألف ... والتاسع والسبعمائة ألف ... والثمانمائة ألف ... والحادي والثمانمائة ألف ... والثاني والثمانمائة ألف ... والثالث والثمانمائة ألف ... والرابع والثمانمائة ألف ... والخامس والثمانمائة ألف ... والسادس والثمانمائة ألف ... والسابع والثمانمائة ألف ... والثامن والثمانمائة ألف ... والتاسع والثمانمائة ألف ... والتسعمائة ألف ... والحادي والتسعمائة ألف ... والثاني والتسعمائة ألف ... والثالث والتسعمائة ألف ... والرابع والتسعمائة ألف ... والخامس والتسعمائة ألف ... والسادس والتسعمائة ألف ... والسابع والتسعمائة ألف ... والثامن والتسعمائة ألف ... والتاسع والتسعمائة ألف ... والمليون ... والحادي والمليون ... والثاني والمليون ... والثالث والمليون ... والرابع والمليون ... والخامس والمليون ... والسادس والمليون ... والسابع والمليون ... والثامن والمليون ... والتاسع والمليون ... والعشرة ملايين ... والحادي والعشرة ملايين ... والثاني والعشرة ملايين ... والثالث والعشرة ملايين ... والرابع والعشرة ملايين ... والخامس والعشرة ملايين ... والسادس والعشرة ملايين ... والسابع والعشرة ملايين ... والثامن والعشرة ملايين ... والتاسع والعشرة ملايين ... والعشرون مليونا ... والحادي والعشرون مليونا ... والثاني والعشرون مليونا ... والثالث والعشرون مليونا ... والرابع والعشرون مليونا ... والخامس والعشرون مليونا ... والسادس والعشرون مليونا ... والسابع والعشرون مليونا ... والثامن والعشرون مليونا ... والتاسع والعشرون مليونا ... والثلاثون مليونا ... والحادي والثلاثون مليونا ... والثاني والثلاثون مليونا ... والثالث والثلاثون مليونا ... والرابع والثلاثون مليونا ... والخامس والثلاثون مليونا ... والسادس والثلاثون مليونا ... والسابع والثلاثون مليونا ... والثامن والثلاثون مليونا ... والتاسع والثلاثون مليونا ... والأربعون مليونا ... والحادي والأربعون مليونا ... والثاني والأربعون مليونا ... والثالث والأربعون مليونا ... والرابع والأربعون مليونا ... والخامس والأربعون مليونا ... والسادس والأربعون مليونا ... والسابع والأربعون مليونا ... والثامن والأربعون مليونا ... والتاسع والأربعون مليونا ... والخمسون مليونا ... والحادي والخمسون مليونا ... والثاني والخمسون مليونا ... والثالث والخمسون مليونا ... والرابع والخمسون مليونا ... والخامس والخمسون مليونا ... والسادس والخمسون مليونا ... والسابع والخمسون مليونا ... والثامن والخمسون مليونا ... والتاسع والخمسون مليونا ... والستون مليونا ... والحادي والستون مليونا ... والثاني والستون مليونا ... والثالث والستون مليونا ... والرابع والستون مليونا ... والخامس والستون مليونا ... والسادس والستون مليونا ... والسابع والستون مليونا ... والثامن والستون مليونا ... والتاسع والستون مليونا ... والسبعون مليونا ... والحادي والسبعون مليونا ... والثاني والسبعون مليونا ... والثالث والسبعون مليونا ... والرابع والسبعون مليونا ... والخامس والسبعون مليونا ... والسادس والسبعون مليونا ... والسابع والسبعون مليونا ... والثامن والسبعون مليونا ... والتاسع والسبعون مليونا ... والثمانون مليونا ... والحادي والثمانون مليونا ... والثاني والثمانون مليونا ... والثالث والثمانون مليونا ... والرابع والثمانون مليونا ... والخامس والثمانون مليونا ... والسادس والثمانون مليونا ... والسابع والثمانون مليونا ... والثامن والثمانون مليونا ... والتاسع والثمانون مليونا ... والتسعون مليونا ... والحادي والتسعون مليونا ... والثاني والتسعون مليونا ... والثالث والتسعون مليونا ... والرابع والتسعون مليونا ... والخامس والتسعون مليونا ... والسادس والتسعون مليونا ... والسابع والتسعون مليونا ... والثامن والتسعون مليونا ... والتاسع والتسعون مليونا ... والمائة مليون ... والحادي والمائة مليون ... والثاني والمائة مليون ... والثالث والمائة مليون ... والرابع والمائة مليون ... والخامس والمائة مليون ... والسادس والمائة مليون ... والسابع والمائة مليون ... والثامن والمائة مليون ... والتاسع والمائة مليون ... والمائتان مليون ... والحادي والمائتان مليون ... والثاني والمائتان مليون ... والثالث والمائتان مليون ... والرابع والمائتان مليون ... والخامس والمائتان مليون ... والسادس والمائتان مليون ... والسابع والمائتان مليون ... والثامن والمائتان مليون ... والتاسع والمائتان مليون ... والثلاثمائة مليون ... والحادي والثلاثمائة مليون ... والثاني والثلاثمائة مليون ... والثالث والثلاثمائة مليون ... والرابع والثلاثمائة مليون ... والخامس والثلاثمائة مليون ... والسادس والثلاثمائة مليون ... والسابع والثلاثمائة مليون ... والثامن والثلاثمائة مليون ... والتاسع والثلاثمائة مليون ... والأربعمائة مليون ... والحادي والأربعمائة مليون ... والثاني والأربعمائة مليون ... والثالث والأربعمائة مليون ... والرابع والأربعمائة مليون ... والخامس والأربعمائة مليون ... والسادس والأربعمائة مليون ... والسابع والأربعمائة مليون ... والثامن والأربعمائة مليون ... والتاسع والأربعمائة مليون ... والخمسمائة مليون ... والحادي والخمسمائة مليون ... والثاني والخمسمائة مليون ... والثالث والخمسمائة مليون ... والرابع والخمسمائة مليون ... والخامس والخمسمائة مليون ... والسادس والخمسمائة مليون ... والسابع والخمسمائة مليون ... والثامن والخمسمائة مليون ... والتاسع والخمسمائة مليون ... والستمائة مليون ... والحادي والستمائة مليون ... والثاني والستمائة مليون ... والثالث والستمائة مليون ... والرابع والستمائة مليون ... والخامس والستمائة مليون ... والسادس والستمائة مليون ... والسابع والستمائة مليون ... والثامن والستمائة مليون ... والتاسع والستمائة مليون ... والسبعمائة مليون ... والحادي والسبعمائة مليون ... والثاني والسبعمائة مليون ... والثالث والسبعمائة مليون ... والرابع والسبعمائة مليون ... والخامس والسبعمائة مليون ... والسادس والسبعمائة مليون ... والسابع والسبعمائة مليون ... والثامن والسبعمائة مليون ... والتاسع والسبعمائة مليون ... والثمانمائة مليون ... والحادي والثمانمائة مليون ... والثاني والثمانمائة مليون ... والثالث والثمانمائة مليون ... والرابع والثمانمائة مليون ... والخامس والثمانمائة مليون ... والسادس والثمانمائة مليون ... والسابع والثمانمائة مليون ... والثامن والثمانمائة مليون ... والتاسع والثمانمائة مليون ... والتسعمائة مليون ... والحادي والتسعمائة مليون ... والثاني والتسعمائة مليون ... والثالث والتسعمائة مليون ... والرابع والتسعمائة مليون ... والخامس والتسعمائة مليون ... والسادس والتسعمائة مليون ... والسابع والتسعمائة مليون ... والثامن والتسعمائة مليون ... والتاسع والتسعمائة مليون ... والمليار ... والحادي والمليار ... والثاني والمليار ... والثالث والمليار ... والرابع والمليار ... والخامس والمليار ... والسادس والمليار ... والسابع والمليار ... والثامن والمليار ... والتاسع والمليار ... والعشرة مليارات ... والحادي والعشرة مليارات ... والثاني والعشرة مليارات ... والثالث والعشرة مليارات ... والرابع والعشرة مليارات ... والخامس والعشرة مليارات ... والسادس والعشرة مليارات ... والسابع والعشرة مليارات ... والثامن والعشرة مليارات ... والتاسع والعشرة مليارات ... والعشرون مليارا ... والحادي والعشرون مليارا ... والثاني والعشرون مليارا ... والثالث والعشرون مليارا ... والرابع والعشرون مليارا ... والخامس والعشرون مليارا ... والسادس والعشرون مليارا ... والسابع والعشرون مليارا ... والثامن والعشرون مليارا ... والتاسع والعشرون مليارا ... والثلاثون مليارا ... والحادي والثلاثون مليارا ... والثاني والثلاثون مليارا ... والثالث والثلاثون مليارا ... والرابع والثلاثون مليارا ... والخامس والثلاثون مليارا ... والسادس والثلاثون مليارا ... والسابع والثلاثون مليارا ... والثامن والثلاثون مليارا ... والتاسع والثلاثون مليارا ... والأربعون مليارا ... والحادي والأربعون مليارا ... والثاني والأربعون مليارا ... والثالث والأربعون مليارا ... والرابع والأربعون مليارا ... والخامس والأربعون مليارا ... والسادس والأربعون مليارا ... والسابع والأربعون مليارا ... والثامن والأربعون مليارا ... والتاسع والأربعون مليارا ... والخمسون مليارا ... والحادي والخمسون مليارا ... والثاني والخمسون مليارا ... والثالث والخمسون مليارا ... والرابع والخمسون مليارا ... والخامس والخمسون مليارا ... والسادس والخمسون مليارا ... والسابع والخمسون مليارا ... والثامن والخمسون مليارا ... والتاسع والخمسون مليارا ... والستون مليارا ... والحادي والستون مليارا ... والثاني والستون مليارا ... والثالث والستون مليارا ... والرابع والستون مليارا ... والخامس والستون مليارا ... والسادس والستون مليارا ... والسابع والستون مليارا ... والثامن والستون مليارا ... والتاسع والستون مليارا ... والسبعون مليارا ... والحادي والسبعون مليارا ... والثاني والسبعون مليارا ... والثالث والسبعون مليارا ... والرابع والسبعون مليارا ... والخامس والسبعون مليارا ... والسادس والسبعون مليارا ... والسابع والسبعون مليارا ... والثامن والسبعون مليارا ... والتاسع والسبعون مليارا ... والثمانون مليارا ... والحادي والثمانون مليارا ... والثاني والثمانون مليارا ... والثالث والثمانون مليارا ... والرابع والثمانون مليارا ... والخامس والثمانون مليارا ... والسادس والثمانون مليارا ... والسابع والثمانون مليارا ... والثامن والثمانون مليارا ... والتاسع والثمانون مليارا ... والتسعون مليارا ... والحادي والتسعون مليارا ... والثاني والتسعون مليارا ... والثالث والتسعون مليارا ... والرابع والتسعون مليارا ... والخامس والتسعون مليارا ... والسادس والتسعون مليارا ... والسابع والتسعون مليارا ... والثامن والتسعون مليارا ... والتاسع والتسعون مليارا ... والمائة مليار ... والحادي والمائة مليار ... والثاني والمائة مليار ... والثالث والمائة مليار ... والرابع والمائة مليار ... والخامس والمائة مليار ... والسادس والمائة مليار ... والسابع والمائة مليار ... والثامن والمائة مليار ... والتاسع والمائة مليار ... والمائتان مليار ... والحادي والمائتان مليار ... والثاني والمائتان مليار ... والثالث والمائتان مليار ... والرابع والمائتان مليار ... والخامس والمائتان مليار ... والسادس والمائتان مليار ... والسابع والمائتان مليار ... والثامن والمائتان مليار ... والتاسع والمائتان مليار ... والثلاثمائة مليار ... والحادي والثلاثمائة مليار ... والثاني والثلاثمائة مليار ... والثالث والثلاثمائة مليار ... والرابع والثلاثمائة مليار ... والخامس والثلاثمائة مليار ... والسادس والثلاثمائة مليار ... والسابع والثلاثمائة مليار ... والثامن والثلاثمائة مليار ... والتاسع والثلاثمائة مليار ... والأربعمائة مليار ... والحادي والأربعمائة مليار ... والثاني والأربعمائة مليار ... والثالث والأربعمائة مليار ... والرابع والأربعمائة مليار ... والخامس والأربعمائة مليار ... والسادس والأربعمائة مليار ... والسابع والأربعمائة مليار ... والثامن والأربعمائة مليار ... والتاسع والأربعمائة مليار ... والخمسمائة مليار ... والحادي والخمسمائة مليار ... والثاني والخمسمائة مليار ... والثالث والخمسمائة مليار ... والرابع والخمسمائة مليار ... والخامس والخمسمائة مليار ... والسادس والخمسمائة مليار ... والسابع والخمسمائة مليار ... والثامن والخمسمائة مليار ... والتاسع والخمسمائة مليار ... والستمائة مليار ... والحادي والستمائة مليار ... والثاني والستمائة مليار ... والثالث والستمائة مليار ... والرابع والستمائة مليار ... والخامس والستمائة مليار ... والسادس والستمائة مليار ... والسابع والستمائة مليار ... والثامن والستمائة مليار ... والتاسع والستمائة مليار ... والسبعمائة مليار ... والحادي والسبعمائة مليار ... والثاني والسبعمائة مليار ... والثالث والسبعمائة مليار ... والرابع والسبعمائة مليار ... والخامس والسبعمائة مليار ... والسادس والسبعمائة مليار ... والسابع والسبعمائة مليار ... والثامن والسبعمائة مليار ... والتاسع والسبعمائة مليار ... والثمانمائة مليار ... والحادي والثمانمائة مليار ... والثاني والثمانمائة مليار ... والثالث والثمانمائة مليار ... والرابع والثمانمائة مليار ... والخامس والثمانمائة مليار ... والسادس والثمانمائة مليار ... والسابع والثمانمائة مليار ... والثامن والثمانمائة مليار ... والتاسع والثمانمائة مليار ... والتسعمائة مليار ... والحادي والتسعمائة مليار ... والثاني والتسعمائة مليار ... والثالث والتسعمائة مليار ... والرابع والتسعمائة مليار ... والخامس والتسعمائة مليار ... والسادس والتسعمائة مليار ... والسابع والتسعمائة مليار ... والثامن والتسعمائة مليار ... والتاسع والتسعمائة مليار ... والتريليون ... والحادي والتريليون ... والثاني والتريليون ... والثالث والتريليون ... والرابع والتريليون ... والخامس والتريليون ... والسادس والتريليون ... والسابع والتريليون ... والثامن والتريليون ... والتاسع والتريليون ... والعشرة تريليونات ... والحادي والعشرة تريليونات ... والثاني والعشرة تريليونات ... والثالث والعشرة تريليونات ... والرابع والعشرة تريليونات ... والخامس والعشرة تريليونات ... والسادس والعشرة تريليونات ... والسابع والعشرة تريليونات ... والثامن والعشرة تريليونات ... والتاسع والعشرة تريليونات ... والعشرون تريليونا ... والحادي والعشرون تريليونا ... والثاني والعشرون تريليونا ... والثالث والعشرون تريليونا ... والرابع والعشرون تريليونا ... والخامس والعشرون تريليونا ... والسادس والعشرون تريليونا ... والسابع والعشرون تريليونا ... والثامن والعشرون تريليونا ... والتاسع والعشرون تريليونا ... والثلاثون تريليونا ... والحادي والثلاثون تريليونا ... والثاني والثلاثون تريليونا ... والثالث والثلاثون تريليونا ... والرابع والثلاثون تريليونا ... والخامس والثلاثون تريليونا ... والسادس والثلاثون تريليونا ... والسابع والثلاثون تريليونا ... والثامن والثلاثون تريليونا ... والتاسع والثلاثون تريليونا ... والأربعون تريليونا ... والحادي والأربعون تريليونا ... والثاني والأربعون تريليونا ... والثالث والأربعون تريليونا ... والرابع والأربعون تريليونا ... والخامس والأربعون تريليونا ... والسادس والأربعون تريليونا ... والسابع والأربعون تريليونا ... والثامن والأربعون تريليونا ... والتاسع والأربعون تريليونا ... والخمسون تريليونا ... والحادي والخمسون تريليونا ... والثاني والخمسون تريليونا ... والثالث والخمسون تريليونا ... والرابع والخمسون تريليونا ... والخامس والخمسون تريليونا ... والسادس والخمسون تريليونا ... والسابع والخمسون تريليونا ... والثامن والخمسون تريليونا ... والتاسع والخمسون تريليونا ... والستون تريليونا ... والحادي والستون تريليونا ... والثاني والستون تريليونا ... والثالث والستون تريليونا ... والرابع والستون تريليونا ... والخامس والستون تريليونا ... والسادس والستون تريليونا ... والسابع والستون تريليونا ... والثامن والستون تريليونا ... والتاسع والستون تريليونا ... والسبعون تريليونا ... والحادي والسبعون تريليونا ... والثاني والسبعون تريليونا ... والثالث والسبعون تريليونا ... والرابع والسبعون تريليونا ... والخامس والسبعون تريليونا ... والسادس والسبعون تريليونا ... والسابع والسبعون تريليونا ... والثامن والسبعون تريليونا ... والتاسع والسبعون تريليونا ... والثمانون تريليونا ... والحادي والثمانون تريليونا ... والثاني والثمانون تريليونا ... والثالث والثمانون تريليونا ... والرابع والثمانون تريليونا ... والخامس والثمانون تريليونا ... والسادس والثمانون تريليونا ... والسابع والثمانون تريليونا ... والثامن والثمانون تريليونا ... والتاسع والثمانون تريليونا ... والتسعون تريليونا ... والحادي والتسعون تريليونا ... والثاني والتسعون تريليونا ... والثالث والتسعون تريليونا ... والرابع والتسعون تريليونا ... والخامس والتسعون تريليونا ... والسادس والتسعون تريليونا ... والسابع والتسعون تريليونا ... والثامن والتسعون تريليونا ... والتاسع والتسعون تريليونا ... والمائة تريليون ... والحادي والمائة تريليون ... والثاني والمائة تريليون ... والثالث والمائة تريليون ... والرابع والمائة تريليون ... والخامس والمائة تريليون ... والسادس والمائة تريليون ... والسابع والمائة تريليون ... والثامن والمائة تريليون ... والتاسع والمائة تريليون ... والمائتان تريليون ... والحادي والمائتان تريليون ... والثاني والمائتان تريليون ... والثالث والمائتان تريليون ... والرابع والمائتان تريليون ... والخامس والمائتان تريليون ... والسادس والمائتان تريليون ... والسابع والمائتان تريليون ... والثامن والمائتان تريليون ... والتاسع والمائتان تريليون ... والثلاثمائة تريليون ... والحادي والثلاثمائة تريليون ... والثاني والثلاثمائة تريليون ... والثالث والثلاثمائة تريليون ... والرابع والثلاثمائة تريليون ... والخامس والثلاثمائة تريليون ... والسادس والثلاثمائة تريليون ... والسابع والثلاثمائة تريليون ... والثامن والثلاثمائة تريليون ... والتاسع والثلاثمائة تريليون ... والأربعمائة تريليون ... والحادي والأربعمائة تريليون ... والثاني والأربعمائة تريليون ... والثالث والأربعمائة تريليون ... والرابع والأربعمائة تريليون ... والخامس والأربعمائة تريليون ... والسادس والأربعمائة تريليون ... والسابع والأربعمائة تريليون ... والثامن والأربعمائة تريليون ... والتاسع والأربعمائة تريليون ... والخمسمائة تريليون ... والحادي والخمسمائة تريليون ... والثاني والخمسمائة تريليون ... والثالث والخمسمائة تريليون ... والرابع والخمسمائة تريليون ... والخامس والخمسمائة تريليون ... والسادس والخمسمائة تريليون ... والسابع والخمسمائة تريليون ... والثامن والخمسمائة تريليون ... والتاسع والخمسمائة تريليون ... والستمائة تريليون ... والحادي والستمائة تريليون ... والثاني والستمائة تريليون ... والثالث والستمائة تريليون ... والرابع والستمائة تريليون ... والخامس والستمائة تريليون ... والسادس والستمائة تريليون ... والسابع والستمائة تريليون ... والثامن والستمائة تريليون ... والتاسع والستمائة تريليون ... والسبعمائة تريليون ... والحادي والسبعمائة تريليون ... والثاني والسبعمائة تريليون ... والثالث والسبعمائة تريليون ... والرابع والسبعمائة تريليون ... والخامس والسبعمائة تريليون ... والسادس والسبعمائة تريليون ... والسابع والسبعمائة تريليون ... والثامن والسبعمائة تريليون ... والتاسع والسبعمائة تريليون ... والثمانمائة تريليون ... والحادي والثمانمائة تريليون ... والثاني والثمانمائة تريليون ... والثالث والثمانمائة تريليون ... والرابع والثمانمائة تريليون ... والخامس والثمانمائة تريليون ... والسادس والثمانمائة تريليون ... والسابع والثمانمائة تريليون ... والثامن والثمانمائة تريليون ... والتاسع والثمانمائة تريليون ... والتسعمائة تريليون ... والحادي والتسعمائة تريليون ... والثاني والتسعمائة تريليون ... والثالث والتسعمائة تريليون ... والرابع والتسعمائة تريليون ... والخامس والتسعمائة تريليون ... والسادس والتسعمائة تريليون ... والسابع والتسعمائة تريليون ... والثامن والتسعمائة تريليون ... والتاسع والتسعمائة تريليون ... والكوادريليون ... والحادي والكوادريليون ... والثاني والكوادريليون ... والثالث والكوادريليون ... والرابع والكوادريليون ... والخامس والكوادريليون ... والسادس والكوادريليون ... والسابع والكوادريليون ... والثامن والكوادريليون ... والتاسع والكوادريليون ... والعشرة كوادريليونات ... والحادي والعشرة كوادريليونات ... والثاني والعشرة كوادريليونات ... والثالث والعشرة كوادريليونات ... والرابع والعشرة كوادريليونات ... والخامس والعشرة كوادريليونات ... والسادس والعشرة كوادريليونات ... والسابع والعشرة كوادريليونات ... والثامن والعشرة كوادريليونات ... والتاسع والعشرة كوادريليونات ... والعشرون كوادريليونا ... والحادي والعشرون كوادريليونا ... والثاني والعشرون كوادريليونا ... والثالث والعشرون كوادريليونا ... والرابع والعشرون كوادريليونا ... والخامس والعشرون كوادريليونا ... والسادس والعشرون كوادريليونا ... والسابع والعشرون كوادريليونا ... والثامن والعشرون كوادريليونا ... والتاسع والعشرون كوادريليونا ... والثلاثون كوادريليونا ... والحادي والثلاثون كوادريليونا ... والثاني والثلاثون كوادريليونا ... والثالث والثلاثون كوادريليونا ... والرابع والثلاثون كوادريليونا ... والخامس والثلاثون كوادريليونا ... والسادس والثلاثون كوادريليونا ... والسابع والثلاثون كوادريليونا ... والثامن والثلاثون كوادريليونا ... والتاسع والثلاثون كوادريليونا ... والأربعون كوادريليونا ... والحادي والأربعون كوادريليونا ... والثاني والأربعون كوادريليونا ... والثالث والأربعون كوادريليونا ... والرابع والأربعون كوادريليونا ... والخامس والأربعون كوادريليونا ... والسادس والأربعون كوادريليونا ... والسابع والأربعون كوادريليونا ... والثامن والأربعون كوادريليونا ... والتاسع والأربعون كوادريليونا ... والخمسون كوادريليونا ... والحادي والخمسون كوادريليونا ... والثاني والخمسون كوادريليونا ... والثالث والخمسون كوادريليونا ... والرابع والخمسون كوادريليونا ... والخامس والخمسون كوادريليونا ... والسادس والخمسون كوادريليونا ... والسابع والخمسون كوادريليونا ... والثامن والخمسون كوادريليونا ... والتاسع والخمسون كوادريليونا ... والستون كوادريليونا ... والحادي والستون كوادريليونا ... والثاني والستون كوادريليونا ... والثالث والستون كوادريليونا ... والرابع والستون كوادريليونا ... والخامس والستون كوادريليونا ... والسادس والستون كوادريليونا ... والسابع والستون كوادريليونا ... والثامن والستون كوادريليونا ... والتاسع والستون كوادريليونا ... والسبعون كوادريليونا ... والحادي والسبعون كوادريليونا ... والثاني والسبعون كوادريليونا ... والثالث والسبعون كوادريليونا ... والرابع والسبعون كوادريليونا ... والخامس والسبعون كوادريليونا ... والسادس والسبعون كوادريليونا ... والسابع والسبعون كوادريليونا ... والثامن والسبعون كوادريليونا ... والتاسع والسبعون كوادريليونا ... والثمانون كوادريليونا ... والحادي والثمانون كوادريليونا ... والثاني والثمانون كوادريليونا ... والثالث والثمانون كوادريليونا ... والرابع والثمانون كوادريليونا ... والخامس والثمانون كوادريليونا ... والسادس والثمانون كوادريليونا ... والسابع والثمانون كوادريليونا ... والثامن والثمانون كوادريليونا ... والتاسع والثمانون كوادريليونا ... والتسعون كوادريليونا ... والحادي والتسعون كوادريليونا ... والثاني والتسعون كوادريليونا ... والثالث والتسعون كوادريليونا ... والرابع والتسعون كوادريليونا ... والخامس والتسعون كوادريليونا ... والسادس والتسعون كوادريليونا ... والسابع والتسعون كوادريليونا ... والثامن والتسعون كوادريليونا ... والتاسع والتسعون كوادريليونا ... والمائة كوادريليون ... والحادي والمائة كوادريليون ... والثاني والمائة كوادريليون ... والثالث والمائة كوادريليون ... والرابع والمائة كوادريليون ... والخامس والمائة كوادريليون ... والسادس والمائة كوادريليون ... والسابع والمائة كوادريليون ... والثامن والمائة كوادريليون ... والتاسع والمائة كوادريليون ... والمائتان كوادريليون ... والحادي والمائتان كوادريليون ... والثاني والمائتان كوادريليون ... والثالث والمائتان كوادريليون ... والرابع والمائتان كوادريليون ... والخامس والمائتان كوادريليون ... والسادس والمائتان كوادريليون ... والسابع والمائتان كوادريليون ... والثامن والمائتان كوادريليون ... والتاسع والمائتان كوادريليون ... والثلاثمائة كوادريليون ... والحادي والثلاثمائة كوادريليون ... والثاني والثلاثمائة كوادريليون ... والثالث والثلاثمائة كوادريليون ... والرابع والثلاثمائة كوادريليون ... والخامس والثلاثمائة كوادريليون ... والسادس والثلاثمائة كوادريليون ... والسابع والثلاثمائة كوادريليون ... والثامن والثلاثمائة كوادريليون ... والتاسع والثلاثمائة كوادريليون ... والأربعمائة كوادريليون ... والحادي والأرب

الانبياء لانه خير هذه الامة وهذه الامة خير الامم وقد انعقد اجماع الصحابة على خلافته بعد سو
صلى الله عليه وسلم بعد سبق نزاع من الانصار ثم بعد وقوعه على النص رجعوا الى الحق ولم يبق مخالف وكما
اجمعوا على امامته اجمعوا على افضليته والمخالف محجوج بالاجماع ولم يخالف فيه الا الشيعة وقول
علي رضي الله عنه لما سئل عنه اذ سأله ابنه محمد بن الحنفية من افضل الناس بعد رسول الله
فقال ابو بكر فقال ثم من فقال عمر فقال ثم من فقال عثمان قلت وانت قال ما انا الا رجل من
المسلمين والقول بان الاخبار الواردة في فضائلهم متعارضة الآن الغالب على الظن ان ابا بكر
افضل ليس برضى بل يجب الجزم بافضليته للاجماع على ذلك قبل ظهور البدع وبعد افضل الناس غير
كذلك للاجماع من الصحابة ثم بعده عثمان ولبعض اهل السنة في ذلك وقفة ثم على ان ابا طالب امير المؤمنين
وامام المسلمين واول الفئة ابا عنه وفي الاسلام من شق عليه القضا ونازعه في الامامة بعد انعقاد
ومما يجب الايمان بجبراه عائشة رضي الله عنها من كل ما اشتهر بها ما سبب لها فاهل الافك فيه طرق ذلك الزنديق
على البلوغ وحده وسب الشيخين ليس بكفر على الاصح ومما يجب الايمان به ان الصحابة كلهم خيار عدول وهم
خير القرون افضل من جاء بعدهم فلم يلحق شأو اولهم ولو انفق مثل الاحد ذهبا لم يبلغ فاز واشرف صحبته
صلى الله عليه وسلم ومن اضيف الى الصدر وتصدر وما جرى بينهم محمول على اجتهاد وبعضهم وان اخطا
لا ينقص من مقداره شيا فانه ليس معصوما هذا جميع وحوب اعتقاده الذي تمثل فيه باجماع اهل العصر الثاني
والى ومن هذا ومما يجب اعتقاده ان الائمة الاربعة ابا حنيفة ومالك والشافعي واحمد وسائر المجتهدين
من التابعين ومن بعدهم بذلوا وسعهم في حل المشكلات وجمع بين الاحاديث والآيات ولم يألوا فيما علمناه
رضوان الله عليهم اجمعين عاملهم الله فوق العلو لمنزل انواع الكرامة وحشرنا في زمرتهم انه على ذلك قدير
ونعتقد ان الشيخ ابا الحسن الاشعري شيخ اهل السنة في اصول الدين على الحق ومخالفوه على الباطل
كالكرامية والحشوية ونعتقد ان المشايخ من اصوفية الذين توافرت الهيبة كانوا على جادة الشريعة ماشين
وكانوا على البدع ناكبين اهل النهاية ومن سادة الفرقة الناجية قوله ومما لا بد جهله
وتبيع معرفته اقول قد اشتهر بين الناس ان الوجود فيها مذاهب ثلثة فذهب الشيخ الاشعري
ان وجود كل شيء عينه ومذهب سائر المتكلمين ما عدا الشيخ ان الوجود زايد على الماهية معقول
على الوجودات اتصافه بالتواطؤ ومذهب الفلاسفة ان وجود الباري تعالى عين ذاته وفي الممكنات زايد
معقول للتشكيك وقد كثر في ذلك الكلام والقيل والقال والتحقيق الذي لا محيد عنه ان الوجود المطلق هو
الكون في الاعيان وذلك معنى مشترك لا ريب فيه فقول الشيخ ان وجود الشيء عينه ليس معناه ان كون الشيء
في الاعيان مفهوم مفهوم ذلك الشيء الذي هو الانسان والفرس بل اراد ان معروض الوجود كزيد مثلا هو نفسه
في الخارج عن الوجود وامتياز السواد عن الجسم الاسود وهذا لا يخالف الشيخ فيه احد من العقلاء الا ليس
في ذلك عباك رالبه بانه وجود زيد والحجر ونحوهما من قوله ان الوجود غير الماهية الشيء في حين كونه
كونه زايدا مشتركا وقد عدت فتاة لم يرد ذلك فاختلاف بينه وبين المتكلمين وانه يجب عليك التمسك بما
دلت لك ويتعين عليه التوقف عن ضلالة ضد فيها اقوام ورد فيها الاقدام قوله وعلى
الاصح المعدوم ليس بشيء اقول قد اختلف في ان المعدوم هل يطلق عليه اسم الشيء اولا وليس
الخلاف مبنيا على اللغة بل اللغة يطلق اسم الشيء على الموجود والمعدوم ممكنا كان او ممتنعا انما النزاع في اطلاق اسم الشيء على المعدوم بمعنى الثابت المتقرر عند اهل الحق الشيء الثابت والموجود الخارجي
مراد فلا يطلق الشيء الا على الموجود الخارجي الكائن بين الاعيان وعند المعتزلة الثبوت اعم من الوجود والمعدوم
اما مستحيل الوجود كاجتماع الضدين او ممكنة الوجود بخلاف ما قوة فلا شيء عندهم ايضا

والممكنات ثابتة متقررة واستدلوا على ذلك بان المعدوم معلوم متميز وكل متميز ثابت
قلنا الكبرى ممنوعة والا يلزم من التخصيص الشيوع والا لزم ثبوت المحال لانه ممتاز عند العقل الاستحالة
عليه الحكم قوله وان الاسم المسمى اقول تاره يطلق الاسم على اللفظ الدال على معناه
استقلالا غير مقترن باحد الازمنة الثلثة وتاره على نفس المسمى اي وضع اللفظ في مقابلة المعنى
المذكور ولا يخفى على احد انه على التقدير ين ليس عين المسمى بالطبع هنا كما حمل عليه كلام الشيخ
الاشعري والمراد السنة العالمين ان اسما الله تعالى غلبته القسم ما يدل على الذات مثل لفظ الجلالة
لغوي المسمى وما يدل على غير الذات كالخالق الرازق وما لس بعين ولا غير كالعالم والقادر فقد ظهر
ان الشيخ اراد بالاسم مدلول اللفظ اعم من المطابقي والتضمني بحيث قال في لفظ الجلالة ان الاسم غير المسمى
اراد مدلول اللفظ مطابقة هو عين الذات المقدسة وقالوا اعتبر معنى الخلق وحده فقال مدلول اللفظ
اي مدلوله التضمني وهو غير الذات المقدسة وكذلك العلم وغير الشيخ اعتبر المدلول المطابقي وقال الاسم عين
المسمى اي المدلول المطابقي غير الذات في الخارج لان الخالق مدلوله شيء الخلق وهو غير الذات المتصف الخالق
وكذلك العالم مدلوله شيء العلم قبل الاسم لو كان غير الذات والمسمى لزم حدوثه فلم يكن الباري تعالى في الازل
الهاء عالما وقادرا بالحال الخالقية فانها من صفات الفعل وصفات الافعال حادثة عندهم ولقوله تعالى
سبح اسم ربك والتسبيح للمسمى دون اللفظ ولقوله ان هي الا اسماء سميتموها انتم وابآؤكم ما انزل الله بها من سلطان
الى غير ذلك في الصادة للمسمى الاسم والكل ضعيف اما الاول فلان المعتزلة ينوون المعنى بالدليل ولا يضرون
اللفظ حادثا على ان قول الشيخ الاسم غير المسمى لم يرد به اللفظ بل مدلول اللفظ كما تقدم واما الثاني فلان
المراد تقدير اي اسم الله تعالى من ان يسمى عين الهاء والالف والميم مطلوبا وربه كل احد واما الثالث فلان المراد بالاسماء
اسماء الالهية بعبودية ونسبتها الهة وليس لتلك الاصنام من صفات الالوهية في المسئلة لان احدا
لا يقول ان اللفظ المركب من كاف وفاء نفس الذات ولا يرد قول اللفظ غير الذات وان اصطلح الشيخ على ان
الدال على المعنى طائفة هو المسمى وما دل تضمنا عن المسمى فالبحث جمعه ولما مر لم نفصله فاصله فلس بقول
كثير معتزلي لان حاصل دليل الشيخ انه غير مدلول اللفظ هو المسمى قوله وان اسماء الله توقيفية اقول
ما ورد الاذن من الشارع باطلاقه عليه تعالى من الاسماء والصفات فاطلاقها جوازه وما ورد المنع من الاطلاق
كذلك لاطلاقها لعدم جوازه انما الخلاف فيما كان بين ذينك فالمانع يقول لا يجوز لعدم الاذن والمجوز يقول
يجوز لان الصفة وهو ما يدل على معنى زايد على الذات ولا يجوز في الاسم وهو الدال على الذات لنا على عدم الجواز
ان تسمية الشيء بما يوهم غير جايز فتسميته بالاولى لا يجوز لانا نجد ان الناس كرهوا تسمية انسان بابن تغيير اسمه لما رتضه
وانف من ذلك قالوا ولم يجز ذلك لما جاز تسميته بما يوهم كالفقيه والاجماع على خلافه فان قيل الاجماع دليلا
على ذلك قال الامام اكثر معين من جواز انه قد منه الجهل والكذب وكل منهما محكم شرع لابد لمرد ليل شرعي والتقدير
انما يجوز في التعليمات دون الاسما والصفات وجواب التقسيم من التعليمات قال الغزالي اخذ الاسما والصفة
اخبارا بكونه موجودا لانها فجوز الا المانع والغرض ان لا مانع لان الكلام فيما اذا ظهر من ايهام النقص بالشعر
بالمعظم والحق هو هذا به يحمل الاخبار عن الاطلاق كتسمية الله تعالى فرضيرا ورود الاذن كالصانع
والواجب والحق والمبدع وغيرها فلس قوله فلم يقال له على هذا المسمى والصانع القاطع ظاهرا
قلت لانهما ظاهران التعظيم لان العقل لغة المنع والغلبة تدل الفهم الذهني من سماع لفظ يكون مسبوقا
بالعدم والسمع اكثر وجود مع قابلية المحل لهما ومن اعلم ان الاذن اخص من وقوع الاسم في كلام من يثبت له الاسم كالمباشر
والزارع والحارث وان كان واقفا في كلامه لا يجوز لاحد ان يقول يا ماكر يا زارع بل الاذن ان يدعى بكلامه
مع اشعار انه اسم من اسمائه الحسنى قوله وان المرتقول انا هو من ان شاء الله اقول ذهب

الألوكة
www.alukah.net

جمهور السلف وهو المروي عن ابن مسعود والمنقول عن الشافعي ان الايمان يدخله الاستثناء وهب
ابو حنيفة واصحابه الى عدم جواز ذلك وعللوه بانه شك والشك لا يجامع الايمان والغالبون يجوزونه لم يحملوه
لمعنى الشك في الايمان تعالى بل لما كان بانتهاء ايمان الموافاة والاعمال الخواتيم فانها وذلك غيب لا سبيل لعلم
المخلوق اليه فوض الى المشيئة والعهدة الامكن لعدم النزاع فيه اوفيها لعلم سبيل لتبرك واحالة الامور الى
مشيئته تعالى اذ ما كان في الجنة بالنعمة السلامة على اهل الطاعة وانا ان شاء الله كلام لا يحقون مع قوله
وان ملاذ الكافر اقوله ملاذ الكافر في الحقيقة ليست نجوا وان اتخذها الا بانا لاخرج مصرح به
ان ربك لك استدراج منه تعالى كما قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وترجيحه لجهة نظرا الى الظاهر
فلا مشاحة فيه بل بعض الآيات ظاهر في كفره والاجماع على الايمان اعرض ما يعانده وقوله
وعايكم من يعلم ممن الله قوله والمشار اليه بأنا الهيكل المخصوص اقوله ذهب بعض الناس
ان النفس الانسانية ما شار اليه كل احد بأنا فقال الحشوية ما يشير اليه الانسان بانا ليس هو النفس بل هو
الهيكل المخصوص وقد سبق تحقيق المسئلة وان النفس والروح لفظان مترادفان عند اهل السنة وانهما
عبارة عن جسم نوراني بانفصاله الممات وفي النفس اقوال الخ ضعفها عرضنا عن ذكرها
قوله وان الجوهر الفرد وهو الاخير والاول لا يتجزى اقوله الجسم عند المتكلمين ما طاله والكثر
المعتد لم كب من الاجزاء التي لا تتجزى والاخير والذي لا يقبل القسم اوحسا واعقلا او وهما وهو
قابل للجمع وحد عند الاشاعرة ونفاة الفلاسفة عندهم الجسم مركب من الهيولى والصورة والهيولى جوهر يكون
الجسم معه جسما فالقوة والصورة جوهر يكون الجسم موجبا بالفعل اي الاول المحل والثاني الحال قوله
اقول جمهور المتكلمين على انحصار المعقول في الموجود والمعدوم ولا واسطة واثبت المعتزلة الحال
واسطة وتوسيد الى بان بيانا صفة لا موجودة ولا معدومة قايمة بموجود وافقهم الناشئ وامام الحرمين
على ذلك وقايا قيام الصفة بمحل كالعلم مثلا بموجود يسمى صفة كالعالمية مثلا واعني عدم ذلك ادليس بمحل والعلم
صفة اخرى قوله وان النسب والاضافات اقوله مذهب اهل الحق ان النسب والاضافات ليست
بموجودة بل امور اعتبارية سوى الاين فانه قالوا به والاعراض النسبية عدا الكم والكيف قالوا بوجودها
لكانت حاصلة في محالها لانه لازم للعرض ولو وجدت في محالها لوجد حصولها في المحال ايضا لانها من الامور النسبية
والفرض وجود النسب فيلزم ان يكون لحصول محل الخبر والحصول حصول اخر وهلم جرا فيتسلسل الاشكال
بحالان يكون حصول الحصول نفس الحصول وايضا يرد النقض لانا نقول الجواب عن الاول لا نسلم ان النسب
موجودة جاز بجواز ان يكون حصول الحصول لان احد الموجودين في الخارج عن الاول لا يقتضي كونه عين الاخر فانه وانما
يتم ذلك لو الامور الاعتبارية وعن الثاني ان المتكلمين لم يدعوا وجود النسب على ما قيل انها الاين الدليل القايم على وجوده
ولا يلزم جريان ذلك الدليل في كل نسبة حتى يوجد النقض اوجه الفلاسفة على وجودها الحكم على الشيء بانه
فوق الارض وتحتها لفوقيته حاصلة وتحتيته حاصلة وبنفس الامر وان لم يكن هو في الحيز وبعده ولنسبة من الاعدام لانها حاصلة بعد ما
لم تكن والحاصل بعد العدم ليس بعدم اجوابه النقض الفنية والمضي اي كما ذكرتم لم يكن الفناء والمضي
موجودين لانهما حالة العدم وقد قلتم ان الحاصل بعد العدم لا يكون عدما ونحن قاطعون بان الفناء والمضي
ليسا بموجودين لانهما لو وجدا لزم وجود الامس اليوم الطوفان ان الامس الموجود لا يقدم الا بالوجود وهو
محال قوله وان العرض اليوم بالعرض اقوله قد اختلف في قيام العرض العرض المتكلمون على عدم جوازه
مستدلين عليه بوجهين الاول ان معنى قيام التي بالتي كونها تابعا لها في التحيز وهو مختص بالذات اي الجوهر اذ لو قام عرض
باخر واخر باخر فلابد من انتهائها الى الجوهر اذ لا يعقل قيام العرض بعرضه واذا كان كذلك فلا وجه لحمل قايما بالعرض
المحتاج الى المحل بل بعد قيامها بالجوهر المحل ايضا والفلاسفة على عدم الجواز مستدلين بان معنى القيام ليس تبعية في التحيز

بل هو الاختصاص بحيث يكون المحل متبوعا والحال تابعا كما تقولون انتم ايها المتكلمون في صفات الباري مع كون المحل
غير متحيز اتفاق واذا كان معنى القيام ما ذكرتموه يجوز ان يكون بعرض بعرض اجوابا بما سبق فانها صفة
اكد كالمتحرك والنقطة فانها قايمة بالخط والملاصقة والاستقامة واجوابه ان السرعة امر اعتباري فان
اكد كالبسيط بطيئة بالنسبة الى اسرع منها والنقطة امر عدمي وكذا الاستقامة والملاصقة ولو سلم وجودها فهي قايمة
بالجسم قوله ولا معنى زمانين اقوله كما اختلف في قيام العرض العرض اختلف في قيام الشرط
وسائر المتكلمين على عدمه بقايه والفلاسفة على انه قد يبقى واستدل الشيخ واتباعه على عدم الجواز بان الباقي
ايضا عرض فلو كان العرض باقيا كان باقيا وما يصاب باقيا وبقاء الباقي ايضا كذلك وهلم جرا الى ما لا نهاية ورد الباقي
امر عدمي وهو استمرار الوجود والا لزم التسلسل في الامور الموجودة لان الباقي ايضا يحتاج الى بقاء اخر وهلم جرا
والجواب ان عدم بقاء الاعراض وان كان مذهب الاشاعرة وعليه يبتنى كثير من مطالبهم لكن ليس بضروري كما لا يخفى
والامكان والعلوم والمعارف وتعلق تحدد الامثال فيها في غاية البعد والفلاسفة قسموا الاعراض الى المسالة
كالزمان واكد له والتكلم تعلق لا يمكن بقاءها والى القارة كالعلوم والالوان نقولهم بانها انما هو في هذا
القسم والحق ان يقول ان القول ببقاء الاعراض احدى محتملات الدليل على قدم العالم والفلاسفة انما ذهبوا اليه بنا
على انكم لم تعلموا ان بين هذه المسئلة وبين الاصول القديم البعد السحيق الى الارض الى قولهم بان الاجسام قد تعدم
واعراضها مستدلة ساعة فساعة مما ذكان يبدح به فولهم الاترى انهم قايلون بان الافلاك قديمة حركاتها يتجدد
الى الاصول بل هم مطبقون على ان الممكن حال بقايه لا يستغني عن المؤثر كما سنذكر بعد هذا وشرح كلام
المصنف انما يحتاج الى المؤثر والفلاسفة في اثبات قدم العالم اصلهم الذي بنوا عليه ان الواجب تعالى موجب
في ايجاد العالم لا مختار كما سبق فيما تحقيق المسئلة قوله ويحل بها مخالفين اقول قد اختلفوا في قيام العرض
الواحد المحلين فمنعه الجمهور لان تخصص العرض بما هو محله اذا لم يحل محلا لا يمكن تشخصه واذا تشخص لمحل فلو كان
قايما محلين لزم تشخصه لهما وهو محال لانه يلزم توارد علتين على معلول واحد وقد سبق بطلانه ولانه لو جاز قيام عرض
واحد محلين لما حصل الجزم بان بياض الثلج غير بياض الفلج وبطلانه واضح قالوا الاخوين واجوا بالمواد
وردان القايم باحدهما غير القايم بالاخر والكلام في الواحد بالشخص قالوا فالمثلان لا سفها واحد قايم العشرة
والتثليث بالمثلثة وكذلك التربيع بالمربع فلا يلزم اجتماع المثلين في محل واحد وهو المجموع من حيث هو المجموع قوله
وان المثلين اقول الصدران اما مثلان وهما المتفقان في الماهية كالبياض القايم بالثوب في الثلج واما مختلفان
كالحركة والسكون واما خلافان كالحلاوة والسواد واما متضادان كالقيام والقعود فيقول لا يجوز اجتماع
المثلين اي العرضين المتماثلين في محل واحد لان البياضين والسوادين لو جاز اجتماعهما في محل لم يعقل امتياز
غير ولانه لو جاز ذلك لجاز لمن لم العالم علما يحصل علما اخر به ولانه لو جاز ذلك لحصل الكم بوحد شيء من الاعراض
لاحتمال ان يكون المسالا مجتمعة واللازم كلها ظاهر البطلان احتج المعتزلة على جواز اجتماع المثلين بجسم يعرض السواد اخر
واخر البياض كما مر اجوابه ان ذلك السواد ليس متماثلا بل الالوان مختلفة بالنوع غايته ان العقل جمعها السواد
والتشكيك والصدان امرهما واضح في عدم جواز الاجتماع على ما يعرف العوام الصدان لا يجتمعان والكل العلم بالضدين
فالصدان هما الامران الموجودان اللذان بينهما غاية الخلاف في الحس والتصور لا نعني بالصدين الا هذا وجودي والاخر عدمي
ولا البسيط لانحصر لانها وان كانا وجوديين لان خلافا بينهما ليس في غاية بل غاية الخلاف انما هو بين السواد والبياض
اذ البياض هو في خلاف اخر والتضاد فيها الاجتماع والسلب فلا يجتمعان ولا يرتفعان فلا يمكن ان يقال ان
الاجتماع الذي هو السلب احدهما بنوع الاخر السلب بان يقال احدهما ليس الاخر قوله وانا خطر في الممكن الخ
اقول الامكان نوعان الامكان الخاص وهو سلب الضرورة عن جانبي الوجود والعدم مثل الانسان فان
وجوده وعدمه ليسا ضروريين والامكان العام وهو سلب الضرورة من احد الطرفين فيشمل الواجب الممتنع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اذا تقرر هذا فمقول لا يجوز ان يكون احد طرفي الممكن اولى به من الاخر وقبل العدم اولى به لان الوجود يحتاج الى علة موجودة والعدم يكفيه انتفاء شيء من اجزاء علة الوجود وقبل الاعراض السالبة كالحركة والكلام العدم اولى به لاستحالة ارتفاعهما والجواب ان الكلام في الممكن بالنظر الى ذاته لا بالنظر الى ما يجب عنه وما ذكرتموه ليس بالنظر الى ذاته قوله وان سلمنا الخ قلنا في الجواز بالنظر الى ذاته نعم لكن يحتاج الى السبب المرجح لان الجائز لا يكون موجودا الا بالمرجح وهذا مبني على ان سبب احتياج الممكن الى المؤثر هو الامكان او الحدوث او هما معا او الامكان بشرط الحدوث قبل الاول قال الفلاسفة وبالثاني لان الحدوث يستدعي سبقية العدم والسبق يستدعي الزمان والزمان لا يحتاج الى مؤثر وقال المتكلمون ومعنى كلام المصنف ان العلة والسبب لا احتياج ايما كان من هذه الامور توجد احتياج الممكن حال بقائه الى المؤثر لان الامكان والحدوث لا زمان للوجود الحادث قبل لو احتاج حال البقاء فلنا تأثيرا ما في الحاصل وهو محال اعني في الموجود وليس ذلك تأثيرا في الباقي قلنا تأثير في الموجود وهو الوجود بالاضافة الى الزمان الثاني وهو تأثير في الباقي لانه افاد له وجوده اذ لو زال المؤثر لانتفى ذلك الدوام وقد فهم بعضهم ان مراد المصنف من هذا الكلام الرد على الفلاسفة فانهم لم يقولوا باحتياج الباقي الى المؤثر ليس كما توهمه لان مذهب الفلاسفة ان الامكان علة الاحتياج ولا شك انهم مجمعون على ان الامكان ذاتي للممكن لا انفكاك له بل يلزم لو احتاج الباقي الى المؤثر ان يكون من هذا الوجه ايضا محتاجا الى مؤثر آخر وهلم جرا الى ما لا يتناهى وهذا مبني على مسئلة الزركشي استصحاب الحال على هذا قوله والمكان الخ لا خفاء في ثبوت شيء للفند منه الجسم والبعد وسكنه بحيث لا يسع غيرهما وهو المعنى بالمكان وانما النزاع في حقيقته فما هو فذهب الفلاسفة المتأخرون مثل ارسطاطليس وكثير من المتكلمين الى انه السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي فالسطح عبارة عن الوصف القائم بالجسم ليفرض فيه طول لا عمق له واحاوي كالماء للكوز مثلا والمحوي كالماء الكائن فيه وقيل المكان بعد مجرد موجود والمراد بالمجرد انه ليس جسما ولا جسمانيا ساعد قبله الجسم ويحيل فيه ابلون شاغلا وهذا بعد هذه سبع ارسطاطاليس فلا طون وكثير من قدماء الفلاسفة وقيل بعد مفروض اي عدم محض اي لا شيء صرف بمعنى ان لا يشغله شاغل والذي يقولون انه الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم حتى لو لم يشغله لكان خلا اسندوا على انه السطح المذكور بانه لو كان بعدا مجردا وجودا فاذا انعدد فيه الجسم لزم تداخل البعدين اي بعد المكان وبعد الممكن بحيث يسع المساوي علما في الوضع والمقدار وتجويز ذلك يفضي الى جواز تداخل العالم في حيز اكرة له وهو محال ولو كان بعدا مفروضا اي يقبل تخصيصا بما قبل الزيادة والنقصان والثاني باطل لان المحدودين المتساويين اكثر من البعد بين الكواسر وبين الاول انه لا يلزم من جواز تداخل بعدين احدهما مادي والآخر مجرد تداخل البعد بن المادي والمجرد في قبول الزيادة والنقصان باعتبار الفرض على معنى ان لو كان بين المتساويين مقدار موجود لكان ذلك المقدار الموجود اعظم من المقدار الموجود بين الحدين قوله والاكثار الخ لما كان يذهب المتكلمين ان المكان عبارة عن الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم بمعنى انه لو لم يشغله لكان خلا اشار الى ان الخلا ممكن فان قلت كيف يتصور جواز الخلا عند المتكلم القائلين بان المكان نفي محض وامر عدمي قلت معناه انه يمكن ان يكون جسمان لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يمسكهما كما اشار اليه المصنف والدليل على جواز ذلك انا لو طبقنا صحنا ماسا على اخرى مثلها بحيث لا يكون بينهما هواء ثم اخذنا احدهما فانه يفتح الصحن العليا دفعة واحدة ولنفرض الصحنين عظيمين جدا حتى لا يلتصق اطراف الاعلى بالاسفل الا عند الاطراف والزمان قوله كما اختلفوا في حقيقة المكان فكذا في حقيقة الزمان فذهب قدماء الفلاسفة الى انه جوهر مجرد ليس بجسم ولا جسماني وقيل هو الفلك التاسع وهو الذي ذهب اليه بعض الفلاسفة ومعدل النهار دائرة على الفلك الاعظم اعني التاسع وانما سمي معدل النهار لتعادل الليل والنهار اذا كانت الشمس على سمتها وقيل ليس نفس الفلك المذكور بل حركته وقيل مقدار حركته وهو مختار ارسطاطاليس وتابعه الفلاسفة وذهب المتكلمون الى انه امر عرضي وهو ما يحدد به معلوم بتقدير غير معلوم كما تقدم الى قوله طلوع الشمس قال المصنف والمختار ان

الزمان

الزمان مقارنة متجدد معلوم لمتجدد معلوم ازاله للابهام وقد سبق في هذا الكلام الامدي في عبارته تسامح ظاهر الا يخفى ان حقيقته ليست عبارة عن المقارنة بل يحصل من تقدير المتجدد الموهوم بالمتجدد المعلوم حالة تسمى بالمقارنة متل مقارنة اثباتك لطلوع الشمس فالزمان هو المتجدد الموهوم وطلوع الشمس المتجدد المعلوم والكل من اجزاء الماهية ادلة العرض ما ذكرها لان المسئلة قليلة الجدوى فلا حاجة بنا الى الاقوال كافية قوله ومنتهى تداخل العالم اقول التفوق للفلاسفة على عدم جواز التداخل وقد عرفت ان المراد من التداخل التداخل بين البعدين المتساويين واكثر بحيث يزداد الحجم ومن قال ان دخول الملك في الدرهم لتصوير المظعة يشكل عليه من يجوز التداخل لم يرد بمعنى التداخل قوله وجلوا جواهر اقول هذا مذهب جميع العقلاء الذي عندهم في الاسلام والفلاسفة الا ان الاكثر هرلا يخلو عن العرض اما الفلاسفة فلانهم لم يقولوا بوجود الجوهر الفرد والجسم مركب عندهم من الهيولى والصورة وهم منفوون على عدم وجود احدهما بدون الاخرى فالموجود هو الجسم وكل جسم لا يخلو عن شكل طبيعي وحيز طبيعي وعند المتكلمين الجوهر الفرد والجسم المركب من الجواهر الفرده لا يخلوا عن العرض لانه مساء وكل مشاء ذو شكل وهيئة وهم بعضهم الفائلين بقدم العالم من الفلاسفة يجوزون تجرد الجسم عن العرض هذا غلط اذ الفائلون بقدم الافلاك قائلون بقدم اشكالها قوله والجوهر غير مركب من الاعراض اقول هذا مذهب الجمهور ان الجواهر غير متألفة من الاعراض وسبب خلاها عن النظام والتحاز له ونبقى على ذلك ان الجواهر غير متماثلة لكونها في انفسها كذلك هكذا وقع في المواقف والصواب انها لتعاضرا النظام لان مذهب النظام ان الجسم مركب من اجزاء غير متناهية هي الجواهر الفرده قوله والابعاد متناهية قوله الفق الفلاسفة والمتكلمون على ان الابعاد القائمة بالاجسام متناهية ونقل عن جماعة الهند وجميع المتقدمين والى البركات المتأخرين خلافه لنا على التناهي الى الواحد حتى خطين من نقطة وهو محال ولنا ايضا لو وجد بعد غير متناه نفرض نقصان ذراع منه ثم تطبيقه على بعد تام غير ناقص فان بقي ما يراه كذراع مما يلي الناقص فهو طال في ذلك لاستلزامه تساوي الناقص والتام وانطباق الناقص على التام وبزيد التام بذلك الذراع الزائد على المتناهي لمقدار متناه وشيء لا محاله قوله والمعلول الخ علة الشيء لمعنى المؤثر فيه وجوده لقدمه على المعلول الذاتي لا بالزمان كتقدم حزم الشمس على الاضاءة وقد تطلق العلة على ما يحتاج اليه الشيء وذلك المحتاج اليه اما داخل او خارج والداخل اما ان يكون الشيء بعد ذلك الشيء بالقوة وهي العلة المادية كالخشب للسرير والطين لذلك الشيء بالفعل وهي العلة الصورية كالهيئة التي صار السرير بعد قبل الاتصاف والخارج اما ان يكون لحصول الشيء وجوده منه وهي العلة الفاعلية او لاجله وهي العلة الغائية كالجلوس على السرير هذا وما ذهبنا اليه العلة مع المعلول زمانا او بعضه مطلقا يريد بدون ذلك العلة المؤثرة على طريق الايجاب دون الاختيار كحركة المفتاح مع حركة اليد ولا يمكن ذلك الا مع المعية الزمانية ومنع المصنف مع الدليل لا يستقيم على ما عليه المحققون وان صح لكنه على شيء آخر فلا مشاحة معهم وكذلك العرف بين الوضعية والعقلية لا تصح على ما ذكرناه لان الوضعية ما تيرها بالاختيار او بالاختيار فعلى الاول لا يتصور تأخر زماني وعلى الثاني لتسبب فعله اصطلاحا عندهم وتبينهم بانه اذا فارق الجزء المحرك فحرك ربما انطلق ثم قال الحاكم انه طالق ثم قال انت طالق لم يقع الا الطلقة الواحدة فلو كان العلة والمعلول حاصلا لوقوعا ولهمه لان المعية وان كانت بينهما لكن معية تقدم ذاتي لانهما مجتمعان واذا لفقد الطلقة المعلق عليها اذا لم يبق المحل قابلا للطلاق تقديم ووقوع الطلاق المعلق انما هو لذلك التقدم الذاتي تأمل فانه في نهاية الحسن قوله واللذة اقول الجمهور على ان كل من الكيفيات النفسانية اللذة والالم تصورهما يدرك بها من الوجدانيات وربما يفسران قصد الى تعيين اسمي والخصمة قال ابن سينا اللذة ادراك ونيل لما يتوهمه المدرك كمالا وخيرا والالم ادراك ونيل لما هو شر وآفة عند المدرك فادراك الملائم لذة بذرك المنافية والم وادراك الجمال لذة بذرك المنافي والم وادراك الضوء اكمل لذة بذرك الناس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وادراك اعمانى على ما هى عليه من نفس الامر لان مدرك القوى العاقلة وقول الامام بالحصر فى المعارف
وافيدى به والد المصنف ليس حصرا حقيقيا بل اعنى به استراف الانواع مثل الحصر فى ذلك الكتاب
والحج عرفة واما قول اى زكريا ما اللذى فى النجاة من الام فقد ابطله ابن سينا وغيره بانه قد يحصل اللذ
من غير سابقه الم لمن لم يكن ذا كمال قط ولا يسمح به قول ما يدوقه يحصل له لذ ولا سابقة الم هنا
ولا داعى سوق فى المصنف اكون ادراك الملايم ليس نفس اللذ بل مع حالة لازمة لادراك الملايم هذا
كلام غايته الحس والوجدان يهمله قوله وما تصوره العقل اقول ما تعقل له
الانسان اذا قيس الى الوجود اى رجحى لا يجب لها ان يكون ذاته مقتضيه لوجوده وهو الواجب تعالى اما ممكن
مقتضى الذات لا يعقل انفكاكه واما ان يكون مقتضيه لعدمه فهو ممتنع لذاته اذ لا يمكن انصافه بالوجود
لان الامتناع من لوازم الذات لا يمكن زوالها واما ان لا يقتضى شيئا من الوجود والعدم وهو الممكن لما سبق من
استواطه فيه اعنى الوجود والعدم ثم الممكن اما ان يكون واجبا بالغير اذا وجد عليه وجوده واما ان يكون ممتنعا
بالغير اذا انتفى عليه وجوده قوله خاتمه اقول جعل خاتمه كتابه بعض مسائل
التصوف وجدت بسلسلة اول الواجبات وان لم يكن من التصوف انما الى انها اركى الاعظم فى الطريق الموجل
الى الله تعالى فيعول فذا اختلفت فى اول ما يجب على المكلف قال الشيخ هو معرفة الله تعالى لكونها
اجل المعارف وقال الاستاذ هو النظر فى معرفته تعالى وقال الغصنى الامام هو القصد الى النظر
هكذا فى شرح المقاصد وزاد المصنف مذهبا اخر ونسبه الى الغصنى وهو اول النظر والقصد
الى ان يعرف كما امام اكرمين والحق ما فى شرح المقاصد اذ المعنى لوجوب اول اجزاء النظر هو اول النظر
لعدم استقلاله ثم وجه التوقف فى المذاهب المذكورة ان اريد اول الواجبات المقصوده فلا شك انه
معرفة الله وان اريد اعم من المقصود بالذات فهو القصد وما كان النظر مستلزما للقصد
الى بعضهم وذكر القصد وما قبل من انه عالم منه ان الطريق الى معرفته هو النظر لا غير ليس بشى اذ
لا حصر فى كلام معه قوله وذو النفس الابيه اقول روى البيهقى فى شعب
الايمان عن سهل بن سعد الساعدى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب معالى الامور
ويكره سفسافها والسفساف بالعين المهملة الحقير الدنى وهذا الكلام منه صلى الله عليه وسلم
من جوامع الكلم فانه ينطبق على جميع جزئيات اتيان المستحبات والمشقاوه ومراد المصنف
من ايراده فى علم التصوف ان اهل التصوف هم الذين عن ملتفتين الى الدنيا الدنيه بالنظر
مقصورا على النعيم الباقى بل الى المولى المنعم الذى هو ارفع المطالب الذى يسموه نفس كل مطلوب
قوله ومن عرف ربه اقول العارف بربه هو الذى يرى الكائنات مستندة
اليه تعالى بلا واسطه وليس لاحد صنع سواه تعالى والعلم بانه الحق المطلق وبيده النفع والضر
وله الكمال المطلق فاذا عرف الرب تعالى على الوجه المذكور لزم منه امور منها ما يرجع اليه تعالى
اما ما يرجع اليه هو تصور البعد والتقرب فانه قد جرم بانه يفعل ما شاء لس لاحد صنع
واذا تصور ذلك لزم منه الخوف والرجاء وقدم الخوف على الرجاء لان دفع المفاسد مقدم على جلب
المصالح واذا اتصف بهما لزم من ذلك الامتثال لاوامره والاجتناب عن معاصيه اذ من ادعى
معرفة تعالى وهو يتهمك فى مخالفته فقد كذب فى دعواه لانه لو تصور عظمته وافتداره وانواع
عقابه لم يجترئ منه شعره الى مخالفته واذا تحمل بلهاس التقوى وجانب اسباب الغوايه والهوى
قد كمل ما هو راجع اليه واستعد لنفس لقبول الفيض من الحق بالاعلى الذى قيصه عام لا يطمع عند
قابليه المحل منا وتفضلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معاذ بن جبل قال لبيك رسول الله قال

هل تدرى ما حق الله على العباد قال الله ورسوله اعلم قال حق الله على عباده ان يعبدوه ولا يشركوا
به شيأ ثم قال وهل تدرى ما حق العباد على الله ان هم فعلوا ذلك قال الله ورسوله اعلم قال ان لا
يعذبهم ويدخلهم الجنه ولفظ الحق من طرف العباد وكرر مسألة الحق عليه تعالى لموجب
وعده انه لا يخلف المبعاد فهذا الحديث دليل واضح على ان العبد اذا اتى بالعبادات واجتنب
المعاصى هو من الذى قال الله فى حقهم يحبهم ويحبونه واذا احبه كان العبد عنده بمنزله
سمعه الذى يسمع وبصره الذى يبصر وبده التى يبطش بها يبطش واتحفه الله وليا ان سأله
اعطاه وان استعاذ به اعاذه واعلم ان هذا الحديث الذى اورده المصنف من الصحيح المتفق على
صحته ومن الاحاديث التى اختلف فيها الكلف والسلف ونحن نذكر بعض مباحثه الموافقه
للاصول الشرع فنقول كونه تعالى بنفس السمع والبصر حقيقه محال بل والنظر فلا يراد من
الكلام قطعا فالمعنى انه اذا بلغ العبد الى اكمال المعرفه وازاح الموانع عن الطاعات وكف عن غير تعالى
فكأنه يراه ويسمعه لا يرى فيه ولا يسمع الا من وجهه الحق وانه من ابار الصالح وابانه من اياته
فى كل شى له ايدل على انه واحد واوصاه الى مقام الفنا الذى هو اعلى مقامات الواصلين فانه
يصير السالك فى ذلك المقام فانيا عن نفسه وفانيا عن هيأته لا يصور الا بتلك الصوره
والاتحاد كما عليه بعض الضالين بل بعض الغفله عن عين تعالى والمواظبه على طاعته وشغل السر
بدوانا هيك شاهد الباب حديث التسبيح مع يوسف وعلم الاحساس بقطع اليد لاستغراقهن
بقطع العضو حاله وفانيهن عن الوجود واذا كان هذا حال الناقصات عقلا مع بشر فالمهيمون بحضره
القدس المستغرقون فى انوار جلاله وجماله اولى واحرى بالفنا عما سواه اللهم اجعلنا من الواصلين الى
ذلك الاشرف الواقفين على سماع اكبر واعيدنا من نجار النجلى ولا تجعلنا من الحاكمين على ساحل
التمنى قوله ودنى الهمه الاتى اقول من ركن الى الدنيا سار ايسره وقصر نظره
على الطعام وصار فى عداد الانعام لان الامور والبغوض بين الضار والنافع فهو الذى اشار اليه بقوله
اولئك كالانعام بل هم اضل وقال المصنف ذال الذى جهله فوق جهل الجاهلين لانه اضل من
الانعام ولا يتصور جهل فوق هذا اوقل من ركن على الاخره ونعيمها الدائم وركن الى الدنيا الفانيه
والهوان بها هو الذى جهله لا يكسبه كنهه ولا يقادر قدره وقد ورد ان الاخره لو كانت من الخزف
الباقى والدنيا من الذهب الفانى فكان الواجب على من له مسكة من العقل اختيار الباقى فكيف
والدنيا مزيله والاخره اعلى منزله وبالجمله ذلك الجهل الدخول فى زمره المارقين من الدين النافرين
عنه واذا دخل فى زمرتهم وعدادهم فالايه الوارده فى حقهم ظاهرها الناعيه عليهم بكل سوء فى
الحقيقى لا تعد ولا تحصى ولا على احد من الناس بحقى قوله فدونك صلاحا اقول
لا بس ان سلوك طريق الحق ما اذا امد وغايته من الغرب من حضره رب العالمين والعدول عنه
كيف يدخل فى زمره الضالين الخاسرين حيث على تعاطى اسباب ذلك السعاده وحذر على اللبس بما
يورث ذلك الشقاوه فعليك بصالح العمل واياك وما يورث البعد امد والخجل وقد راعى رعايه الامور
المذكوره فى العباره ترتيبها بحسب نفس الامر مع طباق كل صفه مع مقابلها فان الصلاح هو
الاستقامه على الوجه المشروع المامور فهو اول مبارى السائرين الى الله ومقابله الفساد الذى هو
سلوك طريق الغوايه فاذا لم يكن السائر السالك على الجاده القويمه ما ذا ينفعه سرى الليالى وظاهر
فى الفيافى ثم يترتب على الصلاح الفوز بالرضى وعلى الفساد خساره الصفقه وخيبه الرجاء حوالفاه
ولم نسلك مسالكها ان السفينه لا تمشى على اليبس واذا فاز بالرضى فهو من مهمه البعد الى ساحه

اكصور وان مسه نار السخط فصار بمسلك المطرودين عن جناب الرحمة الواسعة وهلك في مفازة الوحشة
والاقطار الشاسعة ثم يخطر ذلك بديوان السعادة ويتمتع بالنعيم وسقط هذا في الدرك الاسفل وتجرع
الجحيم الحميم فتنبه ايها النائم عن سبيل العقلة والغرور لعلك تحظى بجوار الله في دار السرور وتجوز من لهب
النعار ونار الثبور قوله واذا خطر لك امر اقول سالك طريق الاخرة كالمسافرين لابد لهم من الفقد وكما ان صيارفة الدنيا لابد له من طرق ان يسلم راس ماله وفضل
ما يرجوه من انواع الربح والا يذهب راس ماله على يد قطاع الطريق وبهلك هدرا اما بكسيف الحاكم
او بنار الكسرات على فوت راس ماله وسوء ماله كذلك سالك طريق الاخرة الشيطان له عدوين
وظريق المرصد ليحتال كيف يصطاد وعنده فنون وانواع من الحبائل نصبها في الغوات
والاصابل فعلى السالك بعد سقطه واراده سلوك سبيل الاخرة اخذ الحذر لئلا يغره ذلك الغدر
اللعين الذي لا يفارق المرصد والكمين وليس النجاة منه الا التمسك بعروة الشريعة الغراء التي
المحجة البيضاء لم يشك فيها سالكها ولا انتهب ما سابلها فاذا وقع للسالك شبهة في سلوكه
بحاذي بها ذلك المحجة فان انضلت بها التي من شعبها وفروعها فحرم سلامة السالك وخانه
من المهالك وان لم تدخل في ذلك الفروع فليطلبها فانها عين الضلالة واحبولة من حبائل
الشيطان ثم كما تفسد متاع التاجر بالغفلة عنه وعدم الكشف عن حاله هل وصل اليه اثار
الشمس او الماء او سائر افات الاطمئنة وربما وصل الى المفسد وهو في غاية الغشاوة والسرور
ولما فتح متاعه وجده قد افسده الحر والماء مثلا فكذا السالك ربما يتصور من الحسارة وانها ما يكون
في الحسرات والندامة فكذلك السالك يجب عليه ان يعرض اعماله التي يأتي من الاعمال على محك الاخلاص
ولا يتسوية بالعجب والرياء ولا يستبينه بالحسد والاخلاق المذمومة شرعا وان وقع في قليل حتى من
الامور المنهية من غير قصد الى ذلك فلا عليك منه اذ ذلك لا ينقص من ملكك شيئا لان الله قد
تجاوز عنه قوله واحتياج استغفارنا اقول لما ذكر ان العمل لا يعتد به
الا اذا كان موزونا بالشرع منفيا عن شوائب الرياء والعجب وكانت هذه المسئولة عالية لا يقدر
على الوفاء بها كل قاصر بذلك شان الخلص الموفقين وذلك انما ذكرت لكي لك تسعى في
تحصيله بالمواظبة على الطاعات ومخالفة النفس والشيطان واول السير لا بد له من ذلك
الخطرات فلا يخرج موصوف ذلك اصلا العمل الما موربه لان ما لا يدرك كله لا يترك بعضه وقد
اشتهر ان الرياء قطرة الاخلاص وانما قصده بقوله مع ما امام مشهور في هذا الشان
الشيخ الله وشهاب الدين عمر السهروردي رحمه الله برحمته وانه اذا قوله اعمل وان خفت العجب
مستغفرا فلو حمل قصد المصنف في هذا العمل المذكور في ميزان الشرع وكان يميزان الشرع وكان موافقا لقانونه
واما الذي لا يوافقه فبعد العرض على الميزان ووجدانه ريا اتاك ان يوافقه احذر كل الحذر
فان قصدت اليه وطنت النفس عليه اي معصيته فاسئ فعرفها فان من هناك اسباب شرب
الخمر اليوم للسكر في غد ووطن النفس عليه واعتقاله المنية فهو اولا بد من نسط الكلام
هنا لانه مزلة الاقدام فنقول ما تقع في النفوس له خمس مراتب الاولى الهواجس النفس وهي
الواردات التي لا قدرة للعبد على دفعها فلا مواخذة عليها كما لا ثواب عليها اذ مناط الثواب والعقاب
الافعال الاختيارية الثانية خواطر النفس ومعنى تحدثها في النفس باختياره وبين دون فعل العزم
او فعل وهذا انما لا يصلح مناطا للثواب والعقاب لانه لم يحك بشيء والمتصور الخالية عن الحكم لا يتعلق
بها ثواب ولا عقاب خلوها عن الاحكام فصحت لاحكم لا ثواب ولا عقاب في الثالثة حديث النفس وهي ربما

اعلى من الاول والثانية ولكن لا قصد الى الفعل ايضا لانه كالخاطر فان حدثته نفسه انه يحب
ان يفعله ولكن لم يهتم ولم يقصد الى ترجيح الفعل وهذه المرتبة تفارق فيها الحسنة السيئة
فان كان الامر الذي قصده خيرا كتب له حسنة وان كان معصية لم يكتب عليه ما لم يفعل او يتكلم
وان ترك الحسنة بعد القصد كتبت له حسنة والمرتبة الخامسة قوة القصد والعزم والجزم بان
النفس اليه والكون الثابت فذلك واحد به عند المحققين للاجماع على المواخذة بافعال القلوب
وقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول
الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه حمل عليه سلاحه والنار
اكرص على قتل صاحبه قوله فان لم يطع الامارة اقول لما امر السالك
بالاستغفار عن الخاطر القبيح وقد يثور ان النفس امارة بالسوء مائلة الى الشهوات فقال الامر للسالك
الا انها اعدى عدو فجاهدها كما تجاهد عدو السامع اذا لم حتوك الغائبة بالطريق
الاول لانها تزيل حياتك الابدية فان اعانك الله فعلت قد ال التوفيق والمرام وان غلبتك هي فبادر
الى التوبة فانها تعم المقبولة واخلص الخصيم لا تعده بعد الاسلام احل منها لانها تحيا فتلها
على ما نطق به الحديث الصحيح فان عجزت عن دفع شر الامارة وقل حيلتك ذكرها بهادم
اللذات ومفرق الجماعات واكثر عليها بكل نفس ذايقة الموت فانه لا عنان اليح من ذلك ولا
دواء انجع منه ولذلك قال المودب الحكيم صلى الله عليه وسلم اكثروا ذكر هادم اللذات فانه ما
ذكره احد في ضيق الا وسعه ولا في سعة الا وضيقها هذا اذا كان عازما قلاع النفس عن
المعصية استئنافا او كسلا واما اذا كان ناسيا وفرط اسعطا من الذنب فهذا منقت
من الله ولضم ذنب الى اخر فنذار فلا عليها عليه بان تتلوا عليها الايات الدالة على سعة رحمته
تعالى مثل قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
واكثر بالذي رواه مسلم والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم اخرين فيذنبون
فيستغفرون فيغفر لهم قوله وهي الندم اقول لما ذكر التوبة اراد شرح
حقيقتها والمشهور ان اركان التوبة ثلثة الاقلاع عن الذنب الحال والندم على الماضي من المعاصي
والعزم على عدم العود في الاستقبال قال المصنف هي الندم ثم قال ولا يحصل الا بالاقلاع في
الحال والعزم على عدم العود وكانه اشار الى ان الركن الاعظم منها هو الندم فانه سيلزم عرفا
الاقلاع في الحال وعدم العود في الاستقبال وذلك عرفا بالكلية من المشايخ واما تدارك ما عمل
تداركه فليس من اركان التوبة بل شرط وعند بعض الاعلام في الشامل ان لم يرد الثابت المطلق
فقد صحت توبته ورد المظلمة جوز احرى وحث عليه لكن ذكر الامام الغزالي ان الذنب ان كان بينه
وبين الله تعالى فالتوبة تحوه ان شاء الله وان كان بينه وبين العباد وامكن الاستحلال منه فلا بد منه
اما بالاداء او بالاستحلال والا فيستغفر لصاحب الحق ويسقط هذا الشرط واما ما عن
ذنب وعاد اليه ثم مات عنه بلا توبة هي ولو عاد الى الذنب في يوم مائة مرة وكذا نقض التوبة عن بعض
الذنوب مع الاصرار على بعض اخر وعن الصغائر والكبائر جماعا والصغائر وان كفرت باجتناب
الكبائر الا ان الذنب ربما لا يعيش الى وجود المكفر قوله وان شككت قول ماوزن
بالشرع فان كان مامورا به ومنهيا عنه فقد تقدم حكمه وان كان مشكوكا فيه بان يكون لم شائبة
من كل واحد فان نظر الى الفتوى فالاصل الحل وان نظر الى الفتوى فالواجب الاحتياط احتياطا
وحذرا من الوقوع في اكرام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وطن المشارع وبنا

مع داعية الاسباب شهوة خفية لانه اذا كان بالظاهر متجردا في اكلوه للعبادة قلبه في الاسواق
وانواع المعاش فتعرض غير معتد به فذلك شهوة خفية لانها باطنة لا يطلع عليها غيره
تعالى وكذلك سلوك الاسباب الموصلة الى انواع البر والصدقات ومع ذلك يطلب الانسان ترك ذلك
والانقطاع الى توافل الطاعات انحطاط عن الدرجة الى الحصص شدل لهذا الحديث المتفق عليه
اليد العليا خير من اليد السفلى وفي بعض الروايات الصحيحة ان العليا هي المنفقة قيل في
عثمان بن عفان افضل الاجر جيش العسرة ام ابو هريرة واصحاب الصفة ومن نظر بنور التوفيق
علم الاشياء على ما هي عليه واعلم ان هذا الذي ذكرناه انما هو فيمن اعطي قوة الجمع بينهما ومن كان ضعيفا
لا يقدر على الجمع فاذا دخل في تحصيل الاسباب فانه القيام بالعبادات وان اشتغل بها وترك الاسباب
ولم يقدر فانه يتعرض لمطيشة وقد انذر بالجوع الدرداني في اكلوات وشوب من معقود ذكر الله ما رواه عن ترب
مكدرات الدنيا فذلك من اللواحق عليه لو دام الكلوه وعدم مخالطة الاسباب فشان الشيطان مع هذا ان
يوسوس له ويقول انت قاعد منتظر من بانيك لحمة تسد بها جوعتك ايرانه من كسب الكمال الذي كان
شان الانبياء والصديقين اما ذلك اسوة بالصديق وعمر بن الخطاب واشراف الصحابة لو خرجت ونسبت
في تحصيل طعام لك ولمن تعوله فصدقت ببعضه كان خيرا لك من عبادة سنين وفصل افساد وقد اطال
ما هو عليه وبعد ذلك مع من يقوم بفرايضه وبعض سننه ويقوم على عياله ويحتمل المشاق والتعب
ويكلف نفسه عن مذلة السوال وهو ماش على طريقة وسطى فيا بشره وسهولة هذا التعلق الذي رايت فيه الصد في
قوله وقول رسول الله في كلامه ولكن حبب الله ضمن لعباده الرزق وفرغ القلب انما قدر لك لا يريد
والانقص فيا ايها المسكين لا تستطع الا بالله تعالى وعبادته وقد بقي لك من العمر ايام قلائل فيما اسلفت
من السيات وقصر هذا الوسواس ان ضاع ذلك العالي في الاستقامة مني وديانا الانكار واذا انقطع ودخل الخلوة
جاء من طريق اخر وقال له خربت بيتك بيدك وبها كان لك بقية من العمر والمتى يكون حالك هكذا في القفر والجوع
لك الرجوع الى ما كنت فيه فتصير ضحكة للشياطين لم يقدروا على متابعته لرياضته فلم يزل يضيع عليه
وقته ويقدر على حالة لا من هو ولا من هو فان هو في الموقوف من نظر في احواله وافتقد ساعة فساعة ليعلم
عليه وقته بعد اتقانه بان مراد الله لا يخلف انه وان علم ذلك كله لا يصونه عن كايد الاعداء الله تعالى
ونحن نسال الله تعالى الاعانة والتوفيق في الامور كلها ونعوذ به من شرور انفسنا وسيات اعمالنا انه ولي
الاعانة والتوفيق هذا اخر ما قصدنا شرحه من كتاب جامع الجوامع وقد وفق الله الكريم بمنه وجوده يوم الخميس
الثاني من رجب الفرد من سنة احدى وستين فنسال نجاته بالجنة في المسجد الاقصى نسال
الله تعالى ان يجعل خاتمتنا خيرا بمحمد واله وصحبه وان يحشرنا في زمرتهم انه ولي الاجابة

وحسبنا الله ونعم الوكيل

مع

على النجاسة الاصلية منها عدم النجاسة والتقوى تقتضي الاجتناب وما حكاه عن الجويني من ان المتوضي
اذا شك في الغسلة مثلا هل هي الرابعة او الثالثة يبني على الغسلة مدركه اذ مدرك السنة الهوى فمراعاة البدعة ومدارك
الجمهور ان ذلك اذا اختلفت البدعة وهنا لم تختلف ولهذا الوجه كان اصلي بالتمام اربعا فانه بانى بركعة اخرى
وما وقع في بعض الشروح بانى بركعتين سهو ظاهر قوله وكل واقع بقدره الله اقول قد تقدم
ان الامور كائنة باراده الله وقدرته والعبد له الكسب ليس الايجاد كل هو شان الرب تعالى وتقدس
واكلا فهنا مع الجبرية والقدرية اما الجبرية فانهم جعلوا العبد محبوسا محضا لا تاثير لقدرته لا كسبا
ولا ايجادا وهذا باطل والفكر اذ لا شك ان حركة المرتعش بان حركة المختار ويدرك ذلك
الصبيان والبله والقدرية على ان افعال العباد اختيارية واقعة بقدرتهم واراداتهم ايجادا لا صنع
للرب فيها عدا الاقرار والتمكين ومذهب اهل الحق التوسط بين الافراط والتوسط وهو ان الايجاد لله
والكسب من العبد وعليه تعاقب وتثاب والمسالة مذكورة في المطولات على وجه ابسط من هذا
قوله وعلم الصحيح ان القدرة لا تصلح للضدين بالقدرة ان كل بقدرته تعالى ايجادا وان قدرة
العبد انما تتعلق بالفعل كسبا فهو لا يوجد الا عند المباشرة لانها عرض لا يبقى زمانين وهذا معنى
قول الاشعري ان الاستطاعة مع الفعل واذا كان القدرة حادثة مع الفعل فقد صح انها لا تصلح الا لاحد
الضدين وقد سبق ان الاستطاعة تطلق على سلامة الالات والاسباب والصحة عند الاشعري ايضا
قال الصحيح ان مذهب جمهور اهل السنة ان القدرة صالحة للضدين على سبيل البدل لكن لا
يستقيم على اصل الشيخ ان الاستطاعة مع الفعل والجبر مقارن للقدرة اتفاقي واما الخلاف في ان
العامل منهما مراي فسبيل ان يحكمون على ان العامل منهما بالتضاد فكل منهما صفة وجوده والفلاسفة
على ان التعامل بينهما بالقدم والملكة وتوقف الامام ولا يخفى ان تفريع المصنف عدم صلاحية القدرة
للضدين على كون الكل بقدرته تعالى غير واضح لما علمت ان هذا فرع كون الاستطاعة مع الفعل
قوله ورجح قوم التوكل اقول قد اختلف في ان التوكل والتفويض افضل ام مباشرة
اسباب الرزق بالتجارة وسائر الصنايع فذهب الكل فذهب منهم ذاهبون وفصل اخرون بان هذا
يختلف اختلافا لناس فان كان السالك ممن لا يرى تعسر اسباب الرزق شاقا عليه ولا يمنعه ذلك من
القيام بطاعة على الوجه الابلغ فالتجرد للعبادة افضل وان كان يرى ذلك شاغلا لسره بحيث
يكون حسده في العبادة ونفسه سابين في الاوقات وملتفتة الى اللذات حاضرة فالاشتغال بالاسباب
تعاطي الاسباب وبه يجمع بين الاحاديث الواردة في باب التوكل والكسب على طلب الحلال وفي صحيح البخاري
ان داود عليه السلام كان ياكل من كسب يده والتوكل لا يضاد الكسب فان الكاسب ايضا متوكل
على الله في حصول المطلوب عائشة انه يباشر المقدمات وتقل عن شيخها طائفة الى تحبيذ ليس التوكل
ترك الكسب انما التوكل سكون القلب الى الموعود من الله وقال بعضهم الكسب ظاهرا والتوكل باطنا
واصل هذا ما روي ان رجلا قال ارسل ناقتي وارسل الله او اعقلها وتوكل قال اعقلها وتوكل وكان سيد الرسل
وهادي السبل قدوة المتوكلين ظاهرا من الدرعين يوم احد وقد تحرر من هذا ان المختار عدم مباشرة
الاسباب مع التوكل على الله وليس بجائز الجلوس في المساجد وانتظار ما ياتي به احد اليه من البر
والصدقات التي هي اوساخ الناس الانفاق في سبيل الله واطعام الجايع وستر العوراء وفك الرقاب
قال تعالى في مقام الذم على التكاسل عن سلوك طريق السعادة فك رقبة او اطعم في يوم ذي مسغبة
يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة وتنفرع على ما قلنا فرعه المصنف على مذهب التفصيل من اراده التحريف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحمد لله اما بعد فورد ترجمة مولف هذا الكتاب ملخصة من الشقائق النعمانية لطاشكبرى زاده
شمس الملة والدين احمد بن اسمعيل الكورانى كان رحمه الله حنفيا عالما بالاصول والفروع فى بلاده
ثم رحل الى القاهرة وقرأ بها القراءات العشر فاتقنها وقرأ الحديث والتفسير واجازه الحافظ بن حجر وعلماء
عصره فى ذلك كله ودرس هو بالقاهرة بها عاما حضره الفحول وشهدوا له بالفضيلة التامة ثم دخل
الروم فى ايام السلطان مراد خان بن السلطان محمد خان وكان السلطان المذكور ولد بدمشق
فاحضر المعلمين حتى اذا كبر وتوله امر مغنيا ولم يختم القرآن فطلب السلطان رجلا مهيبا لتعليمه فذكر
له احمد الكورانى المذكور فاحضره ودفع له قضيبا وقال له اذهب فعلم ولدك محمدا وان خالفك
فاضربه بهذا القضيب فدخل المعلم على السلطان محمد وبيده القضيب وقال له ان والدك السلطان
ارسلنى لتعليمك واعطانى هذا القضيب وقال ان خالفك فاضربه فضحك السلطان محمد خان من
هذا الكلام فضربه فى المجلس ضربا شديدا حتى خاف منه السلطان محمد وختم القرآن فى مدة يسيرة ثم ان
السلطان محمدا المذكور لما جلس على سرير الملك بعد وفاة والده سنة خمس وعشرين وثمانمائة عرض
على سفره المذكور الوزارة العظمى فابى فقلده قضاء العسكر فقبله له من التصانيف تفسير القرآن
العظيم سماه غاية الامانى فى تفسير السبع المثانى وشرح البخارى سماه الكوثر الجارى على رياض
البخارى وحواشى على شرح الشاطبية للجعبرى توفى رحمه الله سنة ثلاث وتسعين وثمانمائة فى القسطنطينية
ودفن بها