شرح جمع الجوامع

تأليف

الإمام الفقيه الأصولي المحقق

جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد المحلي

القاهري الشافعي

(٧٩١-٨٦٤ هـ)

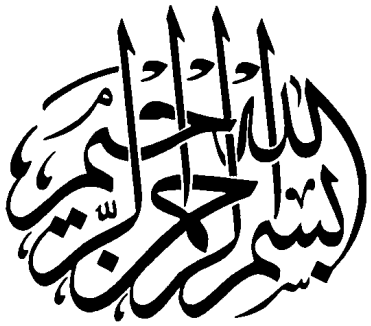
الجزء الأول

دار الرسالة
داغستان - مجمع قلعة

اضغط على الشعار ينقلك إلى قناة رفع الكتب الجديدة

شرح

جمع الجوامع



العنوان : شرح جمع الجوامع

المؤلف : جلال الدين المحلي

القياس : ٢٥ × ٣٥

ردمك : ISBN: 978-9933-518-98-1

9789933518981

الطبعة الأولى

١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م

دار الرسالة

داغستان - تحچ قلعة

شرح جمع الجوامع

تأليف

الإمام الفقيه الأصولي المحقق

جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد المحلي

القاهري الشافعي

(٧٩١ - ٨٦٤ هـ)

الجزء الأول

دار الرسالة

داغستان - مَحَچ قلعة

طبع بالمطبعة الاسلامية على نفقة صاحبها محمد عزيز أمان وأيوب في بلاغ تمير خان شوارع
من بلاد داغستان سنة ١٩٠٣ / ١٣٣١

معنى لفظة الفهرسة — معنى لفظة الفذلكة

الفهرسة ذكر مجمل أولا ثم مفصل ثانيا والفذلكة ذكر مفصله أولا ثم مجملا ثانيا
واللفظ المجموع المعنوع له لفظ الجملة وألحاصل ح جمع الجوامع
وقال الحكيم الجواليقي لابن العلم فان فناء الدنيا عدم فرائد يكتب فرائد
ومعنى العرض ص ٣٨٧ من الهداية

وحاشيته مشهورة بالاباع البغداد ...

وشرحه مشهور ... وحاشيته مشهورة بحاشية زكريا ... وحاشيته مشهورة بحاشية كمال ... شرح المحلي ...

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وبعد فقد طلب من الفقير بعض الاخوان الطلبة علم اصول الفقه الذي هو اجل العلوم قدرا واعلى العلوم عند الله ذكرا ان نصنف للتصنيف فيه فنونا ومتونا وهو لكن قليله على كثيره الشامل في مبادي الحال من معرفة حال الافعال بمراتب الرجال وانا الحقير فيه فقير فوق الحال بالحق لا الحق بالرجال ونعم ما قال ذو ذي الجلال على عليه السلام لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال فاقول وبالله التوفيق وهو نعم المسئول ان نصنف للتصنيف جمع الجوامع شيخ الاسلام عبد الوهاب التاج بن شيخ الاسلام تقي الدين السبكي قدس الله سرهما الذي رتبه على ترجمة سماه جلال الدين ابو عبد الله محمد بن احمد المحلي رحمه الله تعالى وقد نصدر لكل منهما ذكر شرح العظيم الشان شيخ الاسلام كما ان ابي زرعة العراقي فشيخ مشائخنا شيخ الاسلام تقي التغلبي ثم الدمشقي ثم المصري ثم الانصاري فعلامة زمانه احمد بن قاسم العبادي الشافعي فشيخ الاسلام علي بن احمد الجاوي الشافعي الشعراني فالامام الاجل ذو التقريبات الغروية من الاصول والاوراد والمباني وقد نصدر لشرحه ايضا بدر الدين الزركشي فولي الدين احمد بن عبد الرحمن ابو زرعة العراقي والقاني واحمد البرلسي وعيسى الصفوري والكوراني وقد نصدر لما خيصناه في لب الاصول والاختصار شرح رموزه لغاية الوصول الى شرح لب الاصول ذكريا الانصاري وقد نصدر للاختصار جمع الجوامع ايضا الكوكب الساطع المنظوم والشرح عليه الامام الجليل الجلال السيوطي بالجلو رحمه الله تعالى وحاشيه مشهورة بحاشية الشعراني ... وشرحه مشهور بالدرر اللوامع ...

وشرحه مشهور بشرح الشامع ... وحاشيه مشهورة بحاشية بنيع الطالبين ...

وشرحه مشهور بالغيث الهامع ... والقاضي عضد الدين ...

وصنف الامام الاوحد ايضا في علم الاصول كتابا وسماه الاحكام واختصره ابن الحاجب مختصرا وسماه المنتهى واختصره مختصرا وسماه مختصر المنتهى وشرح عليه شرحا مختصرا وفق فيه السبكي شرح مختصره وعلق عليه الحواشي العلامة العضد وعلق على تلك الحواشي حواشي حسنى الخلال ... بالجلو رحمه الله تعالى

وصنف البيضاوي فيه ايضا مختصرا وسماه منهاج الاصول وشرح عليه الجمال الاسنوي والتاج السبكي واحمد الكاذروني والشمس العبري وذكر الكفري والابياري وصنف امام الحرمين فيه ايضا مختصرا وسماه الورقات وشرح عليه العلامة المحلي وشرح لذلك الشرح ابن قاسم العبادي وعلق على شرح المحلي حواشي الشهاب القليوبي تلك المصنفات المشهورة التي وقعت فيه كقطرة من اليم بالنسبة الى ما لم يذكره من شرح المختصر للقاضي عضد الدين وحواشي سعد الله عليه والمستصفى للغزالي والمحصول والتلخيص للامام والمحصول له وللاصفهاني ايضا والمرصاد للبيضاوي والمرشد للابي نصر بن القشيري والمشابرة والتحرير للكمال ابن الهمام وشرح المشابرة للكمال ابن ابي شريف والشامل للامام الحرمين وشرح الالفية للبرماوي وغير ذلك مما لا قطع للعد والاحصاء شكر الله مساعيهم الجميلة ونفعنا بعلومهم الجليلة وجمعنا وايام مع الذين انعم الله عليهم الآية في دار السلام بجوار النبي عليه افضل الصلاة والسلام

بالجلو رحمه الله

ولم يبق ما علمه الفقير في الماضي والحال ... الجليل من الناس جلهم وعظم

انه قاصر علمه لا يبلغ معشار عشر عشيره ... كل شيء فانون

والله سبحانه وتعالى اعلم بالجلو رحمه الله ... وجل الشيء عظمه فانون واعلم قبل يمنى مع

تكرار الكلمة مطرد حاشية راجعه ١٠ راجعه

اي الشارح المحلي

عبر بيعني لخفاء المراد من اللفظ انتهى وبهذا يشكل على ان الشارح المحلي اصطلح على التعبير بيعني في تفسير المعنى وفي من اللفظ وباي في تفسير المعنى الواضح فيه والذي لم يصرح به الشارح بالكراهة لكن المشائخ فهموا من القراءة صنيعه ولا اشكال في ظهوره فيه وبهذا يجاب ايضا عما قاله عيسى المولى التفتازاني ونحوه من سائر العصريين حيث انه كثيرا ما يعبر بيعني في تفسير المعنى الواضح وباي في تفسير المعنى الخفي كما هو ظاهر لمن تتبع كلامه والمام به الاباع

وقد قال بعضهم في الاباع ان الغالب في كلام المصنف استعمال أي فيما سوطه وبعني فيما تدعو الحاجة

وقد يستعملان بعكس ... خفاء في ... وتفسيرا معنى في ذهب الخليل منه

معنى ولا ينقضي ذا الجد ميلك
الجد في السرح من عنيزاده
المكتوب في ١٥٥ فراجعه

الفهرست شرح جمع الجوامع على البسط والتفصيل

٩ وغيرها
٩ اصول فقه
١٢ فقه
١٣ حكم
١٥ حسن
١٥ قبح
إيجاب
ندب
تحريم
كراهة
خلاف الاولى
اباحة
خطاب وضع
وضع سبب
شرط
٢٦ مانع
٢٧ صحة
٢٨ اجزاء
٢٩ بطلان
٢٩ فساد
٣٠ اداء
٣٠ قضاء
٣٠ وقته
٣١ قضاء
٣٢ اعادة
٣٣ وعادة
٣٤ رخصة
٣٥ عزيمة
٣٦ دليل
٣٦ فكر
٣٦ تفكير
٣٨ حق
٤١ نظر
٤٢ تخييل
٤٤ تصور
٤٤ تصديق
٤٤ علم
٤٤ اعتقاد
٤٤ ظن
٤٤ وهم
٤٤ شك
٤٤ جهل
٤٥ شبهة
٤٥ شيطان
٤٥ حسن
٤٥ قبيح
٤٦ جائز
٤٦ ليس بواجب
٤٩ الاوامر المطلقة
٥٣ مرة الى الغاية
٥٤ واجب وموسع
٥٨ والايثم الواجب الا به فهو واجب
٦٠ وطلق الامر لا يشاول المكروه
٦٤ تكليف بالمحال
٦٧ حصول الشرط الشرعي
٦٧ ليس شرطا في عدم التكليف
٦٨ التكليف الا بالفعل
٧٠ يصح التكليف اه مع علم الآمر عدم وقوع المامور
٧٢ خاتمة الكلام في تعلق علم التكليف وفي البدل
٧٣ الكتاب الاول في الكتاب وما يتعلق الاقوال في الامر والنهي
٧٩ منطوق
٨٠ نص
٨٠ ظاهر
٨٠ مجمل
٨٠ مركب
٨٠ مفرد
٨٠ مطابقة
٨٠ تضمن
٨١ التزام
٨١ اقتضاء
٨١ اشارة
٨٢ مفهوم موافقة
٨٢ تحرير المقام
٨٢ ولحنه
٨٤ مخالفة
٨٤ المخاطبين الا اللقب
٩١ الغاية
٩٣ انما موضوعة لغوية
٩٧ وضع مخالفة شابه
٩٩ اللقاب لم يفيد
١٠٠ لانتفاء اللقاب قياسا
١٠٢ اللفظ والمعنى
١٠٣ ثم
١٠٣ فان لم تجد
١٠٣ فتيمموا
١٠٤ فتيمموا
١٠٤ فمراودوهن
١٠٤ فاستغفروا
١٠٤ فمخيفة
١٠٤ ومجاز
١٠٤ علم
١٠٤ الغائط
١١١ المراودة
١١٣ واقع المستقر
١١٥ واقع المستقر يصح اطلاقه على فعليته اه
١١٨ حقيقة
١١٩ مجاز
١٣١ وعرف اللغة اما حقيقة فقط
١٣١ او مجاز فقط
١٣١ وحقيقة ومجاز باعتبارين
١٣٥ كناية تعريض
١٣٥ مرة
١٣٦ اذا
١٣٦ ان او اذا
١٣٧ اذا او اذا
١٣٨ باء بل بقم
١٤٠ حتى
١٤٣ خاء وفي كلام
١٤٥ لعل
١٤٨ لو
١٥٠ لن فا
١٥٣ متى ومن لله واو
١٥٥ لم
١٥٨ الغافلون بالتشديد في الكلام اختلفوا هل للامر النفسي صيغة تخصه
١٦٤ الامر الطلب المانع للشارع اه قال الشيخ والقاضي اه الآخرة
١٧٠ الامر النفسي شيء قديم لنفسه ضلالة
١٧٢ الامر غير متعاقبين
١٧٣ النهي النفسي اه
١٧٨ العام صيغ
١٨٣ العموم
١٨٨ وغيار العلوم
١٩١ تقسيمي
١٩٥ تحصيلي
٢٠١ مختص منفصل وهو خمسة اشتار
٢١٠ شرط صفة غاية
٢١١ بدل البعض من الكل
٢١١ مختص منفصل
٢١٩ جواب السؤال
٢٢٣ اذا اخر الخاص اه
٢٢٤ مطلق وقيد
٢٢٦ المطلق والمقيد كالعام والخاص
٢٢٩ ظاهر وقول
٢٣٥ مجمل بيان
٢٤٢ ظاهر البيان في العمل غير واقع
٢٤٦ النسخ خالفه في نفيه
٢٦٠ الناسخ
٢٦١ **الكتاب الثاني في السنة**
٢٧١ اخبار الخبر اما مقطوع بكذبه اه
٢٨٢ خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة يجب العمل به في
٢٨٣ الغفور والشهادة
٢٨٧ الخيار ان تكذبا الاصل الفرع لا يسقط المزور على المعهود اه
٢٩٢ لا يقبل رواية مجنون وكافر والصبي
٢٩٦ كبائر
٣١٥ الاخبار عن عام لا ترفع فيه الرواية وخلافه الشهادة

٣٠٥ صيغ المعهود انشاء
٣٠٦ جرح نعدل
٣٠٨ الصحابي ف ٣١٣
٣١١ المرسل نقل الحديث
٣١٥ بالمعنى يحتج بقول الصحابي
٣١٦ خاتمة مستند غير الصحابي
٣١٧ **الكتاب الثالث في الاجماع**
٣٢٦ اجماع شكوتي حجة
٣٣٠ الصحيح أو كان الاجماع حجة فقيه
٣٣١ خرق الاجماع حرام
٣٣٣ انقراض الامة بموتها
٣٣٥ خاتمة جاهد المجمع عليه كافر
٣٣٥ **الكتاب الرابع في القياس**
٣٣٥ اركانه
٣٣٦ انواع القياس مسالك العلة
٣٧٥ الاول الاجماع ف ٣٧٥
٣٧٥ نفي ايماء ف ٣٧٧
٣٨٠ سبر تقسيم
٣٨٣ تخريج المناط المناسبة
٣٩١ تخريج بمغسة
٣٩١ شبه
٣٩٢ دوران ف ٥ و ٣٩٣
٣٩٣ قادح على خاتمة في نفي مسالكه ضعيفين
٣٩٥ **قوادح**
٣٩٥ فيما يخلو الحكم
٤٠٠ والكسر والعكس
٤٠٥ وصف الثابر
٤٠٥ والقلب
٤٠٨ والقول بالموجب
٤٠٨ والقدح في المناسبة
٤١٠ والفرق
٤١١ وفساد الوضع
٤١٣ وفساد الاعتبار والمطالبة
٤١٤
٤١٧ وانقطاع الضابط
٤١٩ والمنع
٤٢١ خاتمة المناقض في الدين
٤٢٣ **الكتاب الرابع في الاستدلال**
٤٢٥ الاستقراء المتصل
٤٢٨ الطرد
٤٢٩ استصحاب الحال
٤٣٠ استحسان قول الحنفي
٤٣٤ الهام خاتمة مبنى الفقه على اربعة
٤٣٥ **الكتاب السادس في التعادل**
٤٤١ يرجح بعلو الاسناد
٤٥٥ **الكتاب السابع في الشهادة**
٤٦١ المصيب في العقليات واحد
٤٦٢ الاشعري الحاكم في الاجتهاديات
٤٦٣ يجوز ان يقال المفضول
٤٦٦ اذا نكر الواقعة
٤٦٧ تفاضل المفضول يجوز
٤٦٩ للقاضي يجوز حكم الزمان على مجتهد ف ٤٧٠
٤٧٢ **في اصول الدين**
٤٧٢ قرآن
٤٨١ سعادة شقاوة
٤٨٦ توفيق واصمة مجعولة
٤٨٦ معجزة تحدي الايمان
٤٨٨ الكلام التفتازاني ف ٤٨٩
٤٨٩ التفتازاني شفاعة النبي
٤٩٠ باقية
٤٩٠ عجب الذنب هيئة الروح
٤٩٢ كرامات الاولياء
٤٩٢ اهل القبلة عذاب النار ف ٤٩٥
٤٩٢ متعال صراط الجنة
٤٩٣ وجود الشيء عينه
٥٠٠ تتمة الله توفيقية انا قوس ان شاء الله ف ٥٠١
٥٠١ جوهر الفرد اعراض فيشبه
٥٠٥ وكان رقا يمنع ان اخل الاحتساب وفعل الجوهر عن جميع الاعراض
٥٠٧ خاتمة في التصوف

تم الفهرسة المفصلة
والحمد لله فضلنا ما نشر بيلا
المطلوب لي لا يواظب عالم
الامور واعانة لاخذ
المسائل مرعة وفق الكفاية
والله الموفق للتخفيف
الحامد في كل الاحوال
والحمد على كل حال تمت
في خ خ في يخلو الحجر

٤٢٥ مسئلة الاستقراء
٤٢٦ مسئلة في الاستصحاب
٤٢٨ مسئلة للطالب
٤٢٩ اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا
٤٢٩ حكم المنافق
٤٣٠ الاستحسان
٤٣١ قول الصحابي
٤٣٤ الالهام
٤٣٤ خاتمة
٤٣٥ **الكتاب السادس في التعادل**
٤٤١ يرجح بعلو الاسناد
٤٥٥ **الكتاب السابع في الاجتهاد**
٤٦٤ المصيب واحد
٤٦٢ لا ينقض الحكم
٤٦٣ يجوز ان يقال
٤٦٤ التغليب احد الطرق
٤٦٦ اذا تعارض الواقعة
٤٦٧ تخليد المفضول
٤٦٩ يجوز للعامي
٤٧٢ اختلاف في التخليد
٥٠٧ خاتمة فيما يذكر من مبادئ الفقه
٥١٠ حديث النفس
٥١٢ قدرة العبد لا تصلح للضدين
٥١٥ في بيان الشبهة للناسي
٥١٦ والموفق يجب عن الذنب الاولين
٥١٦ وقد تم بحمد الله الجوامع

اعلم ان فوائد تعلم علم الاصول كثيرة فمنها زوال التحير في الآيات والاحاديث المتعارضة فان كل من لم يعلم او لم يعرف جواز تخصيص العام بالمخصص وتقييد المطلق بالمقيد وجواز نسخ الكتاب والسنة بكل منهما وسائر ما يبحث عنه في الاصول من المجمل والمبين والظاهر والمؤول وسائر ما يبحث عنه من المرجحات وغيرها لا يزال متحيرا في متاهات الشكوك وظلمات الاوهام وبمعرفته الاصول يكون على بصيرة ويخرج من تلك الظلمات الى ضياء الطمانينة ومنها حسن الظن بائمة الشرع من الفقهاء فانه مهما يعرف قواعد الاستنباط لاحكام الفقه من ادلتها التفصيلية مع كثرة فروعها وانتشار شعبها وعدم احاطة الخصوص ببيانها جميعها لم يخلص من شوائب الظن بالمجتهدين الا فاذا ادرك ورثة الانبياء واوتاد الارض وان بعض الظن واما من علم قواعد الاصول فهو على بصيرة في ان احكام الفقه احكام الله تعالى **وللذراع فائدة اخرى عظيمة وغاية العظم عند اولي الالباب وذوي البصائر وابيل الذوق وان هي فضائل من خلاعنها وفقها**

حصول علم الاصول بعد ان كان جاهلا وناسيا به فائدة فانه علم جليل القدر عظيم النفع وشائع العلوم وفعلوم انه لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولينزل العلوم كلها منزلة **وسمع انه كان واحدا من الافاضل يقول اي مسئلة تسئلني فانا اجيب عن جميع الجوامع وعزيمة من العوائق العائقة لسائر العلوم**

واما التي تحصل بالحدس فالتوصل به الى استنباط الاحكام اذا يكون عليه سهلا **وثمرة الفائدة لا يجب ان تحصل** لكل احد بل **ويصلح الكتب الاصولية ان يبلغوا الى مرتبة الاجتهاد بل لاحاجة اليها** وان اشتغل عليها اوهام العامين **ولي الاجتهاد غاية الاصول فاذا التجرد لها اجتهدوا بالاصول واستنبطوا الاحكام بالادلة وبين فقير والنصف** وبالله والله الموفق والمعين ولا حول ولا قوة الا بالله

تم

التلاوة توضيحي زبدة المختصر المنتهى بشرح الوقاية ص ٢ ج ٢

الغنوجاني الخ يبقى بها على العلماء اعم نفعا والكن فائدة ما يبقى به على الاولياء ص ٣٤ ج ١

افعال الله تعالى لا تخلو عن الحكم والمصالح ولا تعلل بها ج ٣٥ في الطروح وراجع المنقول من الاباضية

حكمة علام جواز التقليد على غير الائمة الاربعة وهي لا تخلو من لبس غيرهم ص ١٣١ ج ١ راجعه

العرق بين الملة والدين والمذهب ان المذاهب فنون الى العلم والملة الى الانبياء والدين الى الله تعالى

رعاية ظهور الحكمة والمصلحة في افعال الله تعالى انما تأتي على اصول المعتزلة ص ١٤٧ راجعه فانه مهم

وفي المسألة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على افضاله + والصلوة والسلام على محمد وآله + هذا ما اشتدت اليه
حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل الفاظه + ويبين مراده + ويحقق
مسائله + ويحرر دلائله + على وجه يسهل للمبتدئين + ويحسن للناظرين +
نفع الله به آمين قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم اي نصفك بجميع
صفاتك يا الله اذ الحمد كما قال الزمخشري في الفائق الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى
جميل ورعاية جميعها ابلغ في التعظيم المراد بما ذكر اذ المراد به ايجاد الحمد لا الاخبار
بانه سيوجد وكذا قوله ونصلي ونضرع المراد به ايجاد الصلوة والضراعة لا الاخبار
بانهما سيوجدان وأتى بنون العظمة لاظهار ملزومها الذي هو نعمة من تعظيمه تعالى
له بتاهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وقال ما تقدم دون
نحمد الله الاخصر منه للتلذذ بخطاب الله تعالى وندائه وعدل عن الجملة الاسمية الصيغة
الشائعة للحمد اذ القصد بها الثناء على الله تعالى بانه مالك لجميع الحمد من الخلق لا

المراد من وجوب الحمد

انه اي لفظ الاخص

ولما كان بين المغيب والمستغيث غاية بعد من وجه احتاج الى واسطة النبي صلى الله عليه وسلم فاورد
حمد المغيث بالصلاة عم فتامل

ولما كان الفاصل بين النبي وبينه بعد اورد الصلاة عليه عم بالصلاة على الآل حكى شيخنا عن
شيوخ شافرجع احدهم من مريده فاعترض على طريقها فاراد ان اوخل الماء وافول
انا يا الله يا الله واذخل افنع وقل يا شيخ بالغا وسط الماء قال المريد يا الله يا الله
فتسقل في الماء فقال الشيخ قل يا شيخ يا شيخ فقال يا شيخ فعلا على الماء فلما جاوزا قال يا شيخ
ما الشرع هذا قال الشيخ لا انكر لا مناسبة بينكم وبين رتبة وصول الفيض منه الى وعني اليك
فلما اخرجني من البين انقطع الفيض فتسقلت شكاه

قال القرطبي رحمه الله تعالى الصحيح ان وحي نبوة اوحى الله اليها بواسطة الملك واما
آحاد فلم يرد ما يدل على ثبوتها وقال الكرماني لا يلزم من لفظ الكمال ثبوتها لان يطلق
لفظ الشيء وثناء به عليه فالمراد بلوغها اليها في جميع الفضائل التي للنساء قال
وقد نقل الاجماع على عدم نبوة النساء كما قال وقد نقل الاشعري ان من النساء
من نبي وهن ست حواء وسارة واخت موسى وماجر وآسية ومريم

والضابط عنده ان من جاء كما ذكر عن عيسى ان قرأوني او باعلام ما شيأ قرأوني وقد تبع جمع الملك لهؤلاء باوحي شيء من ذلك
وذكر ابن حزم عن علي الله عز وجل **ومنع** الشيخ بالاجماع بعضهم في القرآن
في الملك والحل ان هذه المسئلة لم يجدع النازع فيها الا في عصره بغرطبة
وحكى عنهم اقوالا ثلثها الوقف قال وجهة المانعين قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
الا رجالا قال وهذا لا حجة فيه لان احدا لم يدع فيهن الرسالة وانما الكلام
في النبوة فقط قال واقرب ما ورد في ذلك قصة مريم وفي قصتها اوحى وارسل على
نوع ذكر لها من عباد زمانها بالغاء ولا ما في البحر مجرد الوحي اليها بذلك قال وقد
قال القابسي ان ذكر مريم والانبياء ومريم بعدهما اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين
ومن ذكر في عمومه والله اعلم في الباب

النسبة
اختلاف في نبوة النساء

قوله على الفاعلية اي بجعل تركيبها بين الفاعل والمفعول ومرجع الضمير وذكر الكلام
استعارة اصلية لتشبيه الملك والطاف كله عليه او مكنية فرشها تخييلية بان شبه الفاظ المقدرة
بالاشياء المفروشة التي تحمل واثبت لها الحمل قوله وبين معانيها الظاهر ان تشبيه وبين
حمل الالفاظ عموما وخصوصا وطلقا للانه يلزم من حمل الالفاظ بالمعنى المتقدم بيان المعنى
فليتدبر شرح الخطبي

اي المعظمة من لوازم التعظيم المذكور وهو نفيه يطلب اظهار ما لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث
فناسب الاتيان بنون العظمة ليتمثل الذي فنا الى قوله ح ر

قوله ولوازمها اي ولوازم العظمة الذي هو الله للعلم بعظم عظمه ولا يخفى ما
بين التعظيم والعظمة من اللزوم البين بالمعنى الاخص اذ تصور التعظيم كاف في تصور العظمة
ولو قال واذخل لون العظمة على المحل لاظهار عظمة ولوازمه لكان له وجه لان الحمد على اشكر
كما بينا وبين الشكر والنعمة تلازم لكن بالمعنى الاعم اذ الشكر من لوازم النعمة بالمعنى الاخص
لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد قوله من تعظيم الله بيان
لان من تصور الطرفين اعني الشكر والنعمة فاعل
لصفة التلازم بينهما فاعل

تكرار للزوائد

لانها جزء التعظيم للكون وشكرا فيها فتصور
وتصور تصورها ولا ينعكس فكم من عظيم
لا يعظم . فاعل

والحاصل ان كون الحمد لله ابلغ على نعم بركوه غيرا منعم
عليه وعدم ابلغيته على نعم بر انشائيه فتعم عليه ايضا
واما محل الخلاف بعد ان لا يكون حمدا مع كونه خبرا اخ لا
فالراجح نعم قاله شيخنا رحمه الله تعالى

وفي نصب بر المضارع بعد ان الاستغبال
تنبيه على ان عجز ونحوه اغا يكون مع فاعله
اخبارا بالنظر الى الزمن المستقبل لا الحال
اذ لا يتاتى فيه انشاء بخلافه في الحال ح

واللائق حذف قوله من لاه افعل
التفضيل المعرف باللام يمتنع
اضافته على ما تقرر في العربية كما
ويجاب بان آل فيه نزائدة او بانه
من قبيل ولسنا بالاكثر فهم حصى

نزل

افعل التفضيل المعرف بآل لا يستعمل على ما يقول
ذلك بان آل نزائدة لا معرفة او بان في كلامه
بالفرض فقط فان لو لا علمه بالمذكور لعدل عنه
الافضل فرض منه بقيته

اقول الجواب عن هذا وامثاله ان يقال ان في
بدل من اللام فتدبر فانه
دقيق

ح ص

قوله الاتي ابن وكحو والا لكان ذا ابن
فان هو قال فهم ابنه

وايضا فالعرب كما في النجار يترك فعل
الواحد فتجعله بلفظ الجمع ليكون
البيت واوك فتح البين

لان كان الخطاب والنداء دالا على الحضور كما
قال عم في حديث جبرائيل ان تعبد الله كانك تراه
ح

قوله اخذا من حديث امرنا الله ان نصلي استدل به على ان صلاتنا عليه فرض عينا ما فرضيها على ان معناه امرنا دعائنا له بها لا تغيير الرحمة

نعم يجوز الدعاء بالرحمة على سبيل التبعية لذكر الصلاة والسلام كما في التشهد على وجه الاطناب واما الافراد كما يقال قال النبي رحمه الله فلا شك في منعه وحديث الصحيحين من حديث الاعرابي اللهم ارحمني ومحمدا يجاب بانه على سبيل التبعية وبما بين التسجيعتين من قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي وارحمني يجاب بان هذا تشريع للشرع وتعليم للامة وفيه من لو اضفنا عم واما على فلا نعموه الا بلفظ الصلاة المأمور بها لما فيه من التعظيم اللائق بمنصب الشريعة كوكب

ان ابا بكر بن العربي قال في العارضة كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا من الشيطان حتى من الموكل به بشرط كافر فاسلم كما انه اغراه بشرط كافر فاسلم انتهى من اولها وعندي فيه نظر لا يخفى بل هو كلام لا يصح اذ لا دعوى لا دليل عليها خصوصا والدعاء والتعوذ مما عملت السلامة من جائز لغيره فكيف به منه والمشرع المغفر به واحسن ما رايته في طلب عدم وساوس الانبياء المغفرة قول البرماوي بعد ان رد اجوبة ذكرنا بالاقل والصواب ان الغفران للانبياء الاهالة بينهم وبين الذنوب فلا يصدر عنهم ذنب لان الغفران الستر فالستر اما بين العفو والذنب او بين الذنب وعقوبته فالاول بالانبياء الاول وبالامم الثاني انتهى

الآية المرسوم بها جواز التوحيد

معنى الغفران

قوله من حديث امرنا بالاضافة وهي بيانية او بالتنوين وقوله امرنا خبر مبتدأ محذوف اي هذا بيان للحديث او مفعول لفعل محذوف اي اعني امرنا او بدل من حديث جديرة على عرف جمع الجوامع

ويمكن ان يكون نطق به لفظا ولم يشتبه خطا بناء

ونصلي حقه ان يقول بعده ونسلم وجمع بينهما للغفلة عن العطف لكراهة افراد احدهما عن الآخر اذ لفظا لا خطا خلافا لمن عمهما جر

حرر وجاز لكراهة افراد احدهما عن الآخر لفظا لا خطا خلافا

يقع في الدعاء بأحدهما لفظا وبالآخر خطا او بهما محافظا على ما تنفي الكراهة اولا وعلى الافراد مكروه نعم يقع بغير الانبياء اولا لان طلب الجمع بينهما انما ورد في حقه عليه الصلاة والسلام دون بقية الانبياء فيه نظر فليراجع

قال ابن حجر والافراد انما يكره ان اختلف المجلس او الكتاب انتهى بحروفه والشارح لم يبين حكمها ما يخفف الافراد ويؤخذ من جوابه عن عدم الافراد في التشهد ان المعطوف بينهما كالشرط

وحكى عن محمد بن عبد الله بن عمرو كان يعد لي امرنا بتعظيم الانبياء ونؤخر بهم وفي حقهم وارحم محمدا يوخ ظني بالخضر والذي ذهب شيخ الاسلام فتركه قال الشرقي انه لا اثر به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة وتعقب على قوة البيع الاثر ولان احدا لا يستغني عن رحمة الله تعالى عناية

قال في شرح مسلم واختلف في جواز الدعاء للنبي عم بالرحمة فقيل بالجواز وقيل بالمنع وبه قال الاكثرون فقال ابن عبد البر ان يترحم على النبي عم فان كانا الصلاة بمعنى الرحمة لانه تعالى خص بلفظ في الرحمة تشريفا انوار

وقع الاختلاف في جواز الدعاء للنبي بالرحمة

ارد لفظ الصلاة؟

لا يجوز ص

[redacted]

وهذا زيادة تصريح بانه لا يحصل بما امر به الا بما امر به وكلامه مدافع في حالة الاطلاق والذي حققه السيد رحمه الله تعالى حصول الامر بما وقع فضلا الاخبار للاذهان بما لولاها الذكر للوالد الصالح بصفاء الكهل شهاب

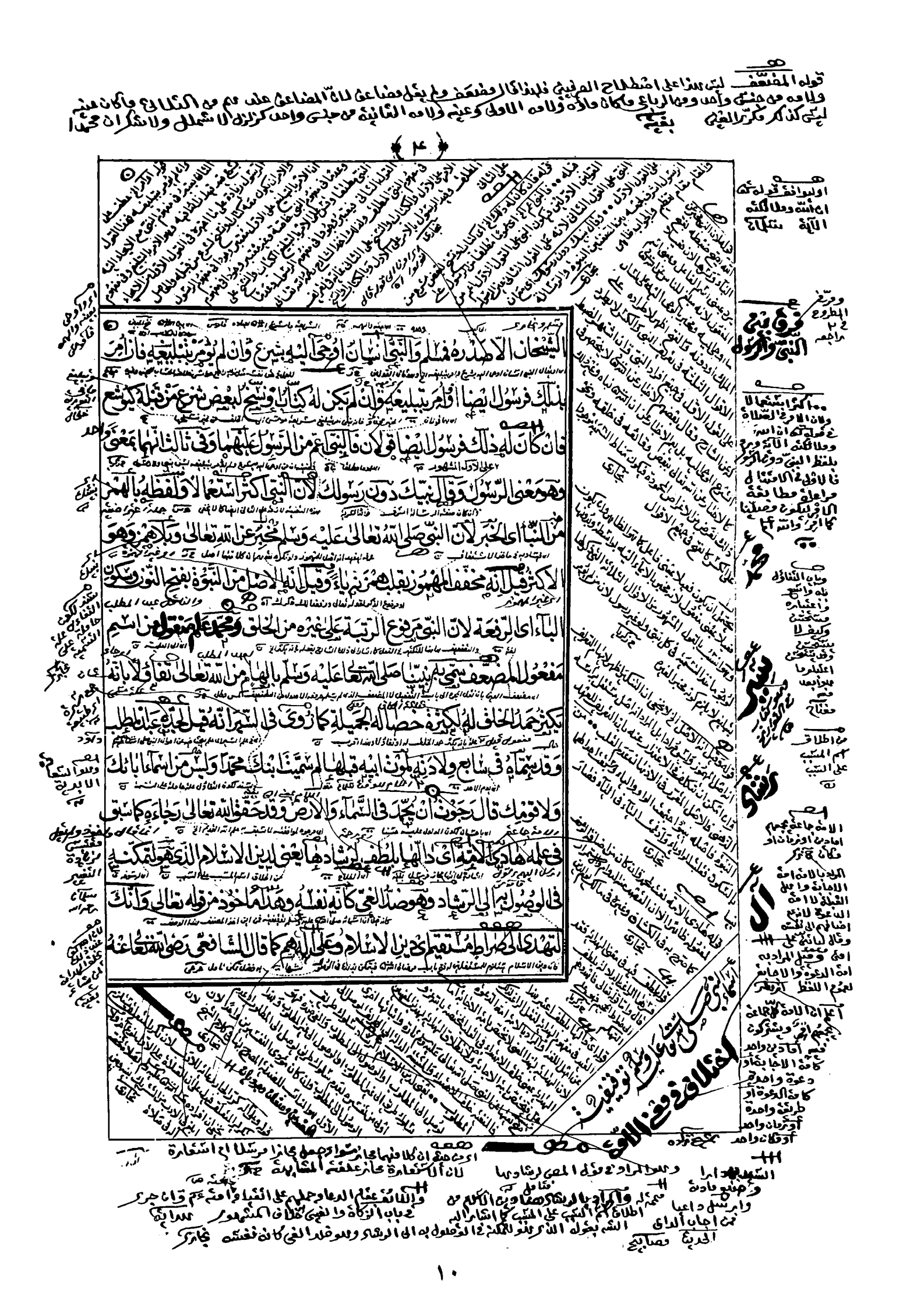
تنبيه

للمزيد اي المزيد الذي هو التعظيم والشكر ان نعظم الله العبد وجعله اهلا للعلم الذي هو افضل العباد اي عين النعمة فاشتغل الشكر على هذه النعمة العظيمة الدالة على عظمتها لذوي المفهم بقيد

يعني اذا اطلق من غير قصد الى الثناء او الاخبار يلزم ان لا يكون حمدا بالنظر الى اعتبار قصد الثناء وان يكون اياه بالنظر الى الانتفاء بعدم ارادة الاخبار فيتدافعان فتدبر منه

الإعلام بذلك الذي هو من جملة الأصل في القصد بالخبر من الاعلام بمضمونه الحيا
فالله لانه ثناء بجميع الصفات برعاية الابلغية كما تقدم وهذا بواحدة منها وان لم
تراع الابلغية هنالك بان يراد الثناء ببعض الصفات فذلك لبعض انعم من هذه
الواجدة لصدقه بها وبغيرها الكثير والثناء به ابلغ من الثناء بها في الجملة ايضا
نعم الثناء بها من حيث تفصيلها اوقع في النفس من الثناء به على انعم جمع نعمة
بمعنى انعام والتنكير للتكثير والتعظيم اى انعاما ان كثيرة عظيمة منها الالهام
لتاليف هذا الكتاب والاقدار عليه وعلى صلة نحمد وانما حمد على الانعام في مقابلتها
لامطلقا لان الاول واجب والثاني مندوب ووصف النعم بما هو ثناء بقوله يولين
الحمد عليها بازديادها اى يعلم بزيادتها لانه موقوف على الالهام له والاقدار عليه
وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو موقوف بالزيادة المقتضية للحمد ايضا وهلم
جرا فلا غاية للنعم حتى يوقف الحمد عليها وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وان وجد وزاد الانعام طرد وعاد المتعلق تقول زادك الله انعما على فازداد وزادت
وتصلي على نبيك محمد من الصلوة المامور بها وهي الدعاء بالصلوة اى الرحمة عليه
اجل من حمد تاما من الله ان نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد الى اخره رواه

الشيخان الا هذه فمسلم والنبي نسيان أو وحي إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه فإن أمر
بذلك فرسول أيضا أو أمر بتبليغه وإن لم يكن له كتاب وشيخ لبعض شرع من قبله كيوشع
فإن كان له ذلك فرسول أيضا في الأظهر من الرسول عليهما وفي ثالث إنهما بمعنى
وهو معنى الرسول وقيل نبيك دون رسولك لأن النبي أكثر استعمالا وأفضله بالهمز
من النبأ أي الخبر لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخبر عن الله تعالى وبلاهمز وهو
الأكثر وقيل إنه مخفف المهموز بقلب همزه ياء وقيل إنه الأصل من النبوة بفتح النون وسكون
الباء أي الرفعة لأن النبي مرفوع الرتبة على غيره من الخلق ومحمد علم منقول من اسم
مفعول المضعف سمي به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بإلهام من الله تعالى لفاقد أبائه
بكثرة حمد الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما روي في الخبر أنه قيل لجده عبد المطلب
وقد سماه في سابع ولادته ألم تكن قبلها سميت ابنك محمدا وليس من أسماء آبائك
ولا قومك قال رجونت أن يحمد في السماء والأرض وقد حقق الله تعالى رجاءه كما سبق
في علمه هادي الأمة أي دالها بلطفه لإرشادها يعني لدين الإسلام الذي هو لتمكنه
في الوصول به إلى الرشاد وهو ضد الغي كأنه نفسه وهذا مأخوذ من قوله تعالى وإنك
لتهدي إلى صراط مستقيم دين الإسلام وعلى آله هم كما قال الشافعي رضي الله تعالى عنه



قوله والعلم ثابت لله تعالى فان قلت كيف التمثيل به للقاعدة مع كونها القضية الكلية
وهذه التي قضية كلية اذ كل من العلم وغيره من الصفات الالهية اوصاف لا تكثر فيه
في نفسه كما تقرر في محله فلا يصح ان يكون موضوعا للقضية الكلية قلت المثيل به
ليس باعتبار ظاهره بل باعتبار ما يؤول اليه من القضية الكلية اذ قولنا العلم ثابت لله
يؤول الى قولنا كل شيء معلوم لله وذلك قاعدة كلية موضوعه قال قلت ما الحامل
للشارح على ذلك حتى اضطر الى التكلف وتعاطي بنفس القاعدة الى ان قولنا
كل شيء معلوم له تعالى قلت الحامل له على ذلك التنبيه على ان المصنف كغيره اراد بالعلم
اعم مما ذكر بنفسه او بما يؤول اليها لئلا تغيير في اصول الدين بقوله علم شامل لكل
معلوم فان هذا ليس قاعدة بنفسه لعدم كلية موضوعه كما ينبغي بل باعتبار تأويله
بنحو قولنا كل شيء معلوم له تعالى او كل شيء مشمول لعلمه تعالى وتعبيل ان غيره في نحو قوله
التغيير عما يؤول للقاعدة لا ينفس القاعدة كما لا يخفى على من له تتبع لعبارتهم وقال
في ذلك كله على الكمال افتقر في حاشيته على الاشعري الى محل نظر لان
ليس قضية كلية اذ كل من العلم والقدرة وسائر صفات الذات اقروا حق لا تكثر فيه
في نفسه كما هو مقرر في موضعه فلا يصح ان يكون موضوعا للقضية الكلية اه قال
في التحقيق انه مسألة من مسائل اصول الفقه لا قاعدة بالتفسير المذكور انتهى
وفيه نظر لما بان المسألة لا يجب ان يكون كلية وفيه نظر ايضا لما بعضهم في بحث المفهوم
بان المسألة يجب ان يكون كلية فليتأمل ثم رايت في قطعة قال وانت وتمثيلها
بالعلم ثابت لله تعالى وكل بالمعلوم والا فالعلم من الصفات ولا تكثر لها في نفسها
انتهى وينبغي حمله على ما بيناه والا فيحتاج تاويل العلم بالمعلوم لا يكفي وقال
انه لا يكفي في كلية القضية بمجرد كلية موضوعها كما يفهم من هذا الكلام والا
لكان قولنا الخمرية والطبيعة الكلية موضوع في كل منهما بل لا بد فيها مع كلية
الموضوع من كون الحكم على الافراد لا على الطبيعة وان يبقى فيها الحكم على جميع
الافراد وحينئذ فلا يلزم من كون قولهم الامر للوجوب قاعدة من حمل الف او لام على
الاستغراقية فتامل اللهم الا بناء

فرع

في عدم وجوب كون المسائل كلية وكون الحكم على افراد الموضوع

والامر الرابع ما خطر ببالي وتلوان في اصول الفقه اعم المسائل كما هو المراد في التعريف
الاول فان لم يتضح فيه عبارة المصنف والشارح وسيأتي الاشارة اليه واما التفتازاني
في المسائل كما هو المراد في التعريف الثاني فان لم يتضح فيه عبارة ايضا والمسائل يجب

ان تكون كلية كما صرح به بعضهم كما تقدم ذكره والحكم
عليه في الكلية كل فرد من افراد الموضوع لا فهوم
الموضوع وانما هو آلة للاحاظتها كما تقرر في محله وحينئذ
في جميع العلم فيه وهيئذ يمتنع ان يكون الحكم عليه
في مسائل الاصول فهوم الموضوع من حيث هو والا لكان
كلية بل طبيعية بل يجب ان يكون الحكم عليه فيها افراد
الموضوع وان لوحظ بفهوم الموضوع كما تقرر
ويلزم ان يكون المطلوب ببعض اهوال الافراد التي هي الادلة
التفصيلية وان يكون مسائل اصول الفقه المسائل الباحثة
عن اهوال الادلة التفصيلية او الكاشفة عن تلك المسائل
مثلا قولنا الامر للوجوب مسئلة من مسائل اصول الفقه
والحكم عليه فيه اقيموا الصلاة آتوا الزكاة الخ وغيرهما
لا فهوم الامر لكنه جعل آلة للاحاظة تلك الافراد فكلف
يصح قولهم اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية او تقريرها
لان المراد به قطعا ليس تلك الدلائل انفسها في الاول ولا
معرفتها في الثاني ضرورة ان الدلائل انفسها وضوع
العلم ومعرفة الدلائل انفسها هي تصورها وكل منهما
لا يمكن ان يكون نفس العلم بل المراد في الاول المسائل
الباحثة عن اهوال الدلائل وفي الثاني المعرفة
بتلك المسائل وقس على انه يجب كلية المسائل
والحكم عليه في الكلية افراد الموضوع لا فهوم
الموضوع في جميع العلوم بل فهومه آلة للاحاظتها
وبهذا يصح قول الشارح الآتي الموضوع ليبحث فيه عن
الفقه من ادلته لكن الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية
اي المسائل الباحثة عن اهوال ما يتوقف عليه من الادلة
التفصيلية او المعرفة تلك المسائل اي التصديق بها
اللهم الا ان يجاب بمنع اشتراط كلية المسائل كما هو
صريح قول الشارح السابق وفي اصول الدين والبيضاوي
بقاعدة كعبيدة ان الله تعالى موجود الخ الا ان يقول
قلب بهذا

أقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب بنو عبد مناف لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم
سهم سهم ذوي القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركا منهم من بني عمهم نوفل وعبد
شمس مع سؤالهم له رواه البخاري وقال إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس
وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقال لا أحل لكم أهل البيت من الصدقات
شيئا ولا غسالة الأيدي إن لكم في خمس الخمس ما يكفيكم ويغنيكم أي بل يغنيكم رواه
الطبراني في معجمه الكبير والصغير جوازا ضافة آل للمضمر كما استعمله المص
وصحبه هو اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي وهو كما يأتي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله
تعالى عليه وسلم وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم لشمول الصلاة إياهم
مما مصدرية ظرفية فامن الطروس أي الصحف جمع طرس بكسر الطاء والمسطور من
عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ الدال على المعنى بعيون الألفاظ أي
للمعاني التي يدل عليها بالألفاظ ويهتدي بها كما يهتدي بالعيون الباصرة
وهي العلم المبعوث به النبي الكريم مقام بياضها أي الطروس وسوادها أي سطور
الطروس المعنى نصلي مدة قيام كتب العلم المذكور قيام بياضها وسوادها اللازمين
لها وقيامها بقيام أهل العلم لأخذهم إياه منها كما مهد وقيامهم إلى الساعة لحديث

الصحيحين بطرق لا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله اي الساعة

كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم اهل العلم اي لان ذلك الحديث في بعض

الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما الصلاة بفيلم كتب العلم

المذكور لان كتابة هذا المبتدع بما هي منبئ عن تمكنه مما يهم به ذلك العلم المبعوث به النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم وتضرع بسكون الضاد بضبط المصنف اي تخضع وتذلل

اليك يا الله في منع الموانع اي تسألك غاية السؤال من الخضوع والذلة ان تمنع الموانع

اي الاشياء التي تمنع اي تعوق عن اكمال هذا الكتاب جمع الجوامع تحرير البرزبي البياني

الذي كماله لكثرة الانتفاع بجميع امله خيور كثيرة وعلى كل خير صانع واشار

بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه فصاعدا عن كل مختصر يعني صنف

ذلك من المسائل والخلاف فيها دون الدلائل واسماء اصحاب الاقوال الا يسيرا منها

فذكره لنكت ذكرها في آخر الكتاب لاتي من فن الاصول بافراد فن وفي نسخة بتشبيهه

هي اي ضحاي في اصول الفقه وفي اصول الدين المختتم بما يأتي به من النصوص والفقه

النفع ومن كذا من اضافة المسمى الى الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس ومن وما بعدها

بباب لقوله بالقواعد المقواطع ودم عليه رعاية لاسجع والقاعدة قضيته كلية

وضمير العظمة للاتباع في النفع اضيف المشروع في قسم الدعاء لاختلاف الجهة

لان الكل جامع والاخلاص محلهما القلب وان ظهر اثرهما على الجوارح والظاهر

العظمة للاميل الله اياه للطلب وذكر نعمة يكفي اظهارها واما

بنعمة مرتبة محدثة للدراية المرتبة

ارجعله عالما باحكام الدين ويجعله ذا فهم حتى يفهم من الفاظ

قليلة معاني كثيرة وخيرا لدنيا والاخرة في العلم باحكام الدين منه

ارفاوثق في الاحكام التي على خصوص المقصود

اوشبائه وكل فيها شائع بينا اذكر من نفرع والآتي من

في الاصول لان

ظاهر في انها

شامل نفع الموانع

لانا لبغا مجردا

والاسناد هنا اية عن

طريق الخبر

عطف بيان لجوامع

الصحيحين

لا بمعنى

قول الشراح والمراد

تأمل

اراد ان كل خير

مصنف جامع

فهو اولى

وذكر بعض المحققين

ان من اضافة المسمى

الكلم الى المسمى

المتكلم الى الكلم

الاول فتكون لفظ

وكله ليس

السلام واما

الثاني فكلنا

قوله اضافة

اضافة المسمى

الى الاسم

باعتبار

والمراد الى اوله بهيئته

المخصوصة

العلامة

لا يشتغل فضلاء الاتباع بالتي

قال شيخ الاسلام وفي اشتغاله اي فضلاء الاتباع مما نظر لقول ابن

المقام لان لا يشتغل الا في آخر فالاولى ترك التغيير الذي هنا او تأويل ذكر الاتباع به فالمقصود

على الاول ان جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه فصاعدا عن كل مصنف جامع فضلا عن الآخر وعلى

الثاني يكون قوله الى جمعه كل مصنف متعلقا بقوله الى عدم خلوه عما جمعه كل مصنف جامع فضلا عن غيره

الشيخ بانه يقتضي ان جميع او اكثر الاتباع ليسوا بفضلاء وانما الفضلاء الاتباع

الاتباع الاباة الاباء

اي في اصول الفقه وفي اصول الدين

وفي التصوف

وراجع الى المنقطاع المغرقة المطروحة

في المعاني ج ٢ ص ٥٢

عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة رواه مسلم مشكوة المصابيح ص ١١٢ اى غالبين الآباة

عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال رواه ابوداود مشكوة المصابيح ص ٥٠٥

قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال طائفة من امتي قائمين بامر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي امر الله انتهى فتح الشام اى اعاد امم وراجع الى فتوحات من سورة النساء

اى اسانيد كثيرة لان طرقا جمع طريق وفعيل في الكثرة يجمع على فعل بضمتين وفي الغالة على افعلة والمراد بالطرق الاسانيد والاسناد حكاية عن طريق المتن مرقاة

لا يزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق قال الامام محمد بن اسمعيل البخاري رحمه الله وقال احمد ابن حنبل هم اهل الحديث قال القاضي عياض اراد احمد بن حنبل اهل السنة والجماعة ومن يعتقد مذاهب اهل الحديث انوار

ومعنى تفقههم في الدين ان يجعله عالما بالاحكام الشرعية ذا بصيرة فيه فيصير قلبه ينبوع العلم يستخرج بفهمه المعاني الكثيرة مسلم

بيان لمعناه لغة اذ الضراعة لغة الذلة والخضوع والتذلل والتخضع تجاوز

متعلق بصنف وان وصف اخر في جميع الجوامع اي بكل مصنف لما فسر اللفظ بحسب مفهومه فيه والا فجميع الجوامع فيه في الاصول الفقه لفقه اشار الى بيان المراد به بقوله يعني اه وفي اصول الدين منه تجاوز

قوله الذي اكماله اي هذا الكتاب اه صفة لجميع الجوامع واكماله فتراء خبره خبيره واخبر بما معانيا جمع جمع عن المفرد لانه مضاف معرفة وهو يطلق على القليل والكثير ولانه مفرد مضاف الى معرفة فيعم وبينهما تعليل للاكماله وقوله فيما اوله متعلق بكثرة الانتفاع خزانة

والسياق عبارة عن كلام متقدم او متاخر او مقارن يشتمل على حكم فالحكم الكثير او السياق المشتمل على لفظ الكمال واضافة الغرة الى السياق بيانية بغية

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان قعد لابن آدم بطرقه فقعد له بطريق الاسلام فقال اتسلم وتذر دينك ودين آبائك فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال اتهاجر فتذر ارضك فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال اتجاهد وهو جهد النفس والمال فتقاتل وتقتل فتنكح نساؤك ويقسم مالك فعصاه فجاهد ثم قال صلى الله عليه وسلم فمن فعل ذلك كان حقا على الله ان يدخله الجنة فقد ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى الوسوسة ومن هذه الخواطر الخ اه احياء

والنكتة المذكورة اخرا للكتاب كون المذكور غير بين فاوضح او غير معلوم فبينه او اخطاء فصوبه بغية

اعتذار عن المصنف في اقتصاره على ذكر الاصح بان ما ذكر من الكتاب اخرا للكتاب من التصنيف ليس فيه عد ابالذات بل بالعرض فهو تابع ومردف

قوله قدم اه جواب بما يقال ان في تقديم البيان مخالفة للقاعدة في ايراد البيان بعد المبين لكونه اوقع في النفس لان الشيء اذا اورد مجملا على النفس تطلعت وتشوفت لبيانه فاذا اورد عليها البيان كان اوقع عندها لان الحاصل بعد الطلب اعز من المتناع بلا تعب تجاوز

اي جزئياتها موضوعها والمراد بيان الغرض من الكلية وكيفية التفريع بان يجعل الكلية كبرى الصغرى بكيفية الحصول فينتج المطلوب كما يقال اقيموا الصلاة امر وكل امر للوجوب صغيرة فاقيموا الصلاة للوجوب صغيرة واللام في قوله لوا لامر للوجوب للاستغراق والمراد باللام ههنا اللفظي وبصيغة افعل فان الجمهور على انها حقيقة في الوجوب واما لفظ امر فهو موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الاقتضاء بجاوري

لانه حكم جزئي ومعرفة حكم الجزئي استهل من الحكم الكلي فوائد وان كان قوله وكاجماع الخ دليلا على فاتبعلف يامضول

تطلق النصوص تارة على الالفاظ المؤلفة من الكتابة والتشنة سواء كانت قطعية اي لا تحتمل غيره او ظنية اي راجحة على ما يقابلها والمراد بها ههنا مجموع الامرين بجاوري

◎ اي المذكورين القياس وخبر الواحد ته

اذ لا تعدد والا جزئيات لعلة تعابل الموصفة واحدة قائمة بذاته تعالى كما بين في محله راجعه فاذا لم يكن له جزئيات فكيف يكون قوله العلم ثابت لله تعالى قاعدة مع انها كلية تحتها بسط جزئيات كذا افيد علي محمد المكي رحمه الله تعالى

لكنه هذا الجواب في مطروح آخر يريد جوابه في الآباء راجعها

ذكر اثر مختصر للفائدة وبين رويه الجواب المرجوع قريبا للسؤال

فان قلت كيف يصح التمثيل به للقاعدة مع انها الغضية الكلية ولئن سلمنا فغضية كلية اذكل من العلم وغيره من الصفات الذاتية اقر واحد لا تكرر في نفسه كما تقرر في محله فلا يصح ان يكون موضوعا للقضية الكلية قلت التمثيل به ليس باعتبار ظاهره بل باعتبار ما يؤول اليه من القضية الكلية اذ قولنا العلم ثابت لله يؤول الى قولنا كل شيء معلوم لله وذلك قاعدة كلية موضوع الباء

قوله لحجية القياس اي في قولنا كل قياس حجة وقوله وخبر الواحد عطف على القياس وقوله حجة تعليل لقوله وكاجماع الصحابة اه وفيه اشارة الى ان الاجماع على الحجية سكوتي لا صريح به وقوله الذكر لوا اه المذكورين القياس وخبر الواحد وقوله العامة اي الكل مكلف وقوله وفي عامة خبر الذكر بجاوري

وراجع الى المقابل ففيه تقرير محاد الجوهي على هذا في نسخة

هي ما يؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود او سابقه وكل منهما سابق هنا اذ كل من نفر والآتي من آه ظرف انه انما سال منهم الموانع عن الكمال تحريرا لانا لبغا مجردا تم

فائدة قرينة السياق ما يؤخذ من الكلام المسوق لبيان المقصود سواء كان سابقا على اللفظ الدال على خصوص المقصود او متاخرا عنه وقد يعبر عنها بدلالة السياق ايضا قيل واستعمال السياق بالمشناة في المتاخر اكثر وافاد دلالة السياق بالموحدة هي دلالة التركيب على معنى يسبق الى الفهم منه مع استعمال ارادة غيره كمال

وقد يطلق السباق بالموحدة على المتقدم والسياق على الاعم فتدبر

بيان موضع استعمال السياق والسباق

٧

الى ببعض اشارة الى ان ضمير ليس مستعملا في مفيغته التي هي الانثى بالمرة بل في لازم الغالب وهو الاشياع والا فتفسير مراد لا تفسير مفهوم اللفظ وفي قوله اي الطعام اه اشارة الى ان العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي هو اللزوم الغالب تجاوز

لم يذكر الاقبول وليس مرادا اذ في الاصوليين الياسا كما نقله عنه الشيخ عكيلي

فيه من المبالغة والسكت جعله مفعولا للوارد كما تقول ورد المنهل فان كان الثاني انسب بما قبله هو من تقديم البيان على المبين بان يجعل من زعماء مائه مصنف بيانا لما بعده والمعنى عليه انه وصف كتابه بانه ورد منهلا يرد وغيره للقريب من مائه مصنف في الاصول فرد واختار اي جعل المرة وشبع شبه الكتب التي استمد منها كتابه بمنهل يرد وغيره في وروده وان كان الصدر انما يكون في بعض المناهل كماء زمزم وشبه كتابه بكثرة ما فيه من ورد ذكر المنهل وكل منهما استعارة تحقيقية ثم رشحها بذكر الامواه والصدر وعلى ما قرره في منهلا يرد وغيره استعارة تحقيقية ايضا جميع استعار لكتابه ما اشتهر عليه من قواعد الاقبالي التي يتفرع والا يحصى لفظ المنهل الذي هو شانه في ورده قال غرضه ثم رشح الاستعارة بما ذكر ح تركماني

اشارة الى ان العشر لنا بالمعنى المجازي الاستعاري وهو الشرع الى العلم الذي صنف لاجل الكتاب وكذا الجمع تجاوز

يشبع كل جائع الى ما هو فيه من ما لا هله اتاهم بالميرة اى الطعام الذى من صفته
ان يشبع تحذف مفعولى الفعلين للتعميم مع الاختصار بقرينة السياق والمعنى
عين ماء يورد ووصفه بالارواء والاشباع كذا زعم فانه يروى العطشان ويشبع
الجوعان وعن استعمال الجوع والعطش فى غير معناهما اللغوى كما نقل عن العرب
جعت الى لقائك اى شغفت وعطشت الى لقائك اى شغفت حكاه الصغانى
المحيط ايضا بربه اى خلاصة ما فى شرحى على المختصر لابن الحاجب والمنهاج
للبيضاوى وبالله يك بكثرة فوائدهما مع مزيد بالتنوين بضبط المصنف كثير على
تلك الزيادة ايضا ويحصر جمع الجوامع يعنى المعنى المقصود فى مقدمتين بكسر
الدال كمقدمة الجيش الجماعة المتقدمة منه من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه
لا تقدموا بين يدى الله ورسوله وبفتحها على قلة كمقدمة الرجل فى لغة من
قدم المتعدى اى فى امور مقدمة او مقدمة على المقصود بالذات للانتفاع بها
فيه مع توقفه على بعضها كمعرفة الحكم واقسامه اذ يتبنها الاصولى تارة و
يقيها اخرى كما سيأتى وسبعة كتب فى المقصود بالذات خمسة فى مبحث ادلة
الفقه الخمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال والمساند
الى الادلة الموجبة للاتيان والنهى بانه للتحريم المكراهة والحكم الخ اى التكليفى

فرع فى بيان معرفة العلم والظن

لما كان المقصود من معرفة الادلة معرفة انماط الاحكام بالاتيان تارة وبالنفى اخرى
بانه للوجوب لا للندب وعلى النهى بانه للتحريم لا للكراهة والحكم على الشئ بالنفى والاثبات
متفرع على تصوره احتاج الاصولى الى تصور الاحكام الخمسة وهى الوجوب والندب
والتحريم والكراهة والاباحة وتصور معانيها تعرفها اتما بالحد الخ او بالرسم

قوله خمسة كتب في مباحث ادلة الفقه أقول ينبغي ان يكون المباحث جمع مبحث بمعنى محل البحث وتنشر بالقضايا اذ هي محل البحث الذي هو اثبات المجمول للموضوع فمعنى مباحث ادلة الفقه القضايا المشتملة على اثبات احوال ادلة الفقه لتلك الادلة قوله في التعادل والتراجيح قال شيخنا الشهيد ان قلت لم عبر في المطوف عليه بما تقدم وعرف للادلة وفي المعطوف بما تقدم المرجح وفي افراد الاول وجمع الثاني قلت لان التعادل وعرف لها في نفسها ولا كذلك المقطوف ولاستواء المقطوف والمقطوف عليه في كثرة اشتباه انتهى ولا يخفى ان هذه العبارة هي عبارة المعالم الآتية في الكتاب السادس والشارح انما عبر بعبارة المعالم الآتية فالسؤال والجواب انما يتعلق حقيقة بعبارة المعالم الاباء البيهاني

مباحث جمع مبحث بمعنى محل البحث — السؤال والجواب انما يتعلق حقيقة بعبارة المعالم

الاقرب لنظام رجوع ايضا الى قوله الباقرين الاحاطة بالاصليين والاقرب بمعنى رجوعه الى قوله الوارد اه اذ معناه الجمع بالباقي الزيادي بحار

يصح وجه المعنى اضافة فرد الى ما بعده فيكون بمعنى زيادة وتنوينه كالعوض الرواية فيبقى على كونه لهم فتعول

لما كان الشرع مستعليا على المتن مشتملا عليه عداه بعلى وان كان الظاهر تعديته باللام بحار

قيل يجوز ان يكون في قدم المتعوذ لان التقدم الناظر فيها على غيره

اشارة الى ان هذه الامور من قبيل فعدة الكتاب وفقهه العلم عليها اشار اليه بعض المحققين كالشعراني في المطول وغيره حيث فرق بين فقهه العلم وفقهه الكتاب بان يعنى به العلم بما لا يتوقف عليه مسائل العلم كمعرفة حتمه وموضوعه وغايته ولمؤلفه الكتاب طائفة فيرجع اقلم المقصود للارتباط لها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها او لا قال نازعه في هذه التفرقة التبريزي بحار

راجع الى ما في الباب الغابر

والمراد الايراد وهم للفاضل الارغياني بزعمه عن الطلاع الى الاباء راجع وحرر تراثي رحمه الله

لعل الجواب ان المخصص هو مجموع المقاصد لا مقصود من المقاصد لان الالف واللام للاستغراق الاجودي رحمه الله

راجع الى ما في البياض

وقوله مع قرائن كثيرة بل هو في عدة آيات ومخترعاته او هو في سائر المصنفات غير المائة فراجع عكبري رحمه الله

راجع الى ما في البياض

يحتمل ان الشرحبي في جملة الكتب المذكورة في قوله فانه مصنف وانما صرح به لئلا يتوهم خروجها عنها مع كثرة فوائدها ويحتمل انها زائدة ان عليها والله اعلم قوله الشارح ايضا الاباء

ص ٢ دلائله ص

قال المصنف في وضع الكتاب وانما يقال اصول الفقه لثلا يتوهم عود الضمير الى الاصول ولان التعريف يجب فيه الاضمار ما امكن والتغاير الفقهيين لان الاول احد جزئي لقب مركب من مضاف ومضاف اليه والثاني العلم المعروف قال وهذا اللقب اعلم عندي

فان البحث في الادلة واحكامها ومتعلقها يسمى الاصول بالنسبة الى كل واحد من هذه الثلاثة فلا تغاير

ص جمع دليل كوصيب ووصائب ولكنه نادر اذ شرط اطراد جمع فعيل على فعائل كونه وصفا لمؤنث كسجود علم امرأة وبذلك يبطل قول من زعم ان جمع دليل على دلائل شذ ح ز

ص والامر الثالث ان الدلائل جمع دليل وجمع فعيل على فعائل غير قياسي وكتاب بابه ان يحمل انه جمع دلالة وجمع فعالة على فعائل قياسي

فرع اياك

ص وقد اختلفوا في موضوع اصول الفقه فعند الجمهور انه الادلة الشرعية لانه يبحث فيه عن اعراضها الذاتية وموضوع العلم كما يبحث فيه عن ذلك والمراد بالبحث عن الاعراض الذاتية عليها على وضوع العلم كقولنا الكتاب يثبت الحكم او على انواعه كقولنا الامر يفيد الوجوب او على اعراضه الى انواعه كقولنا العام يخصص به في حياة النبي ﷺ او على انواع اعراضها الذاتية كقولنا العام المخصوص حجة فيما بقي وعند بعضهم ان الادلة الشرعية والاحكام وجميع مباحث اصول الفقه راجعة الى اثبات اعراض ذاتية للادلة والاحكام هي هي اثبات الادلة للاحكام وتشريع الاحكام بالادلة بمعنى ان جميع محمولات مسائل هذا الفن هو اثبات والتشريع وقوله تعود وخل في ذلك اذ كل ذلك مما فيكون موضوعه الادلة والاحكام من ذلك الحيثية وعن المحلي التغاير اذ ان قال وظني ان الاخلاق في المعنى لان من جعل موضوع الادلة جعل المباحث المتعلقة بالاحكام من حيث التثبيت راجعة الى اصول الادلة ومن جعل موضوع الاحكام من حيث الاثبات تغليبا للكثرة الموضوع بالذات ان يقرر حدة العلم في الرؤوس بالحيثيات كما جعل المباحث المتعلقة باعمال الادلة من حيث الاثبات راجعة الى احوال الاحكام من حيث التثبيت وعن جعل الموضوع للعوارض على ما قاله الامام الغزالي في كتاب قيام العلم ان موضوع اصول الفقه الادلة من حيث تثبيتها بالادلة وعن جعل الموضوع كلا الامرين اراد التوضيح والتفصيل انتهى فان قيل كيف يصح جعل جميع محمولات مسائل هذا الفن هو الاثبات والتثبيت مع تقييد الموضوع المذكور الادلة والاحكام بما وقيد الموضوع لا يكون محمولا قلت لعل الغرض صحة الاثبات والتثبيت والمحمول نفسها على قياس قائل في موضوع المنطق بناء على ان المعلوم التصوري والتصديقي يفيد اذا تقرر ذلك فان قائل الاجمالية في عبارة المص ان اراد بها لغتي المسائل اهمل ان توافق الجمهور في الموضوع وان توافق البعض فيه وان اريد بها والمعاني الظن وقد رالمضاف كما تقدم تبقى الاحتمال الاول الاثبات التثبيت

فموضوع علم الاصول ومحموله

ص واصول الفقه طرقه على سبيل الاجمال كطلب الامر والنهي وفعل النبي عم والاجماع والقياس والاستصحاب من حيث البحث عن اولها بانه للوجوب والثاني بانه للحرمة والبواقي بانها تاج وغير ذلك مما سيأتي مع ما يتعلق به شرح الورقات

الاولى حيث البحث عنها بان اولها او ثانيها لفظا او موضوع مثلا وثالثها مخلوق الله تعالى او صلاة النبي عم بالانبياء مثلا ابن ح

اركانه اذ كل الطرق على صفة هي اجمالها وعدم تعيينها لعدم تعينها وتعلقها وتعالى الحكم والمراد بها المسائل الكلية التي يبين فيها احوال الادلة الاجمالية كقولنا الامر للوجوب حقيقة والنهي للتحريم كذلك وفعل النبي عم حجة وهلم فتقبل الشهد ح رفيع تركماني شرح الورقات

اشعر من ان يقال في التعريف واع بخاري و

جمعه لعضل التفويع اذ قد يكون تارة من جهة اللفظ وتارة من جهة المعنى وتارة من جهة المعنى راجع

قوله بما يضبط اي بالتعريف الجامع المانع ز2 اي شيء محسوس او مفعول شرح ورفاع

اي بضابط له بصيغة المجهول لان بنى وابنى يتعدى على ما في الصحاح اي الامير

قوله كطلق الامر له بخاري اي الخالي عن قرينة تعين المراد فيه وعن كون متعلقه خاصا ذكرياء المنكى شرح مختصر

من اضافة الصفة الى الموصوف اي كقاعدة يبنى فيها ان طلق الامر للوجوب الاباع عم او الاعم الى الاخص بخاري

بيان لكونه لغيا فان علم بشرع يرجح او قدم باعتبار معناه الاصلي واصول الفقه فعناه الاصلي الاضافي فابنى عليه الفقه في الدين والتوقف وصف مدح وقوله او الاصل وابنى عليه غيره الزاعلم لكونه مشعرا بوجوه واي قدمه باعتبار الابتناء بخاري

وقيل اي دليل الفقه وهو في اللغة المرشد وفي الاصطلاح فالعلم في العلم به العلم بشيء آخر المتفق عليه من الائمة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس اصول

والمختلف بينهم كالاستحسان والاستحسان والمصالح المرسلة وقياس العكس والاخذ بالاقل معرك

والعجب من المصنف انه ذكر سابقا ان الادلة الاربعة متفق عليها بكونها حجة وذكر في باب الاجماع والقياس خلافا فان كل واحد فيما حجة اي لا ابتاج

هي حقيقة انه بنى عليه غيره فخرج ادلة الفقه فانها من حيث بنى على علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فروع لا اصول

وفي الحشية مراد في تعريف الاضافيات وان حذف من اللفظ شرح ورفاع

اي الشامل لجميع المامور به من غير تقييد بخاص واحد فخرج الامر المقيد بالعبادة مثلا كما مثل به الشارح وكذا النهي والبواقي م ؛؛

الأول اصول الفقه والثاني اصول الدين والثالث علم التصوف ثم شرع في جمع الغيبة

جواب عما يقال كيف يخص جمع الجوامع الموضوع في ثلثة فنون واجزاء فن واحد منها وهو اصول الفقه وحاصل الجواب ان اصول الدين لما افتقر مسئلة التغليب في اصول الدين ناسب ذكره في الكتاب السابع الموضوع في الاشباه وما شبهه من التغليب ثم لما كان التصوف فصلا للقلوب لتصفيته لها عن الرذائل ناسب ضمه الى اصول الدين المصلح للقلوب ببيان العقائد الحقة فاكمل الكتاب السابع على الفنين الاخيرين فصح انحصار جمع الجوامع فيما ذكر من الفنون والكتب السبعة تجارى

المراد بالمسائل المجموع المتعلقة بالموضوع ويمكن ان يراد بها القوانين وقيل المراد بالمسائل هي القضايا سواء كانت على موضوعا او محمولا عمادى المسائل مبرئة في العلم اولا وهذا المعنى يتناول المبادى والموضوع فمن رجعه فهو المبادى

قوله ليكون على بصيرة اى على تبين بصيرة اى على تبصر في طلبها وعبر بالطلب دون الطلب لان الطالب يطلب المسائل بطلب المسائل من الكلفة ايضا واشار بفعله ليكون اه الى انه ينبغي في الطلب التصور بوجه ما واما التصور بالتعريف فيحتاج اليه في الطلب على بصيرة لكن لقائل ان يقول ان العلة الاولى وهو التصور لا يقتضي اقتناء المعرفة بالتعريف بل ذكره قبل الشروع في الاصول الا ان يقال الغرض تصوره اولا ليكون على بصيرة هي اول الامر تجارى

اى فيما يأتي من بعد ره

واصول الفقه فان كان اضافة للفقه لاضافته اليه خرج اصول الدين لانها حينئذ كون الادلة حجة لمعرفة الصانع وصفاته ونحو ذلك من مسائل الاسلام

اعلم ان اصول الفقه فن يعتبر من حيث معناه الاضافي فيتوقف على معرفة اجزائه الثلثة المضاف والمضاف اليه والاضافة وفن يعتبر من حيث المعنى اللقبي فلا يتوقف على شيء ويعرف بالنوع عند الكثرة اوادراكها كما هو المعتبر عليه هنا والمشار اليه بالشد وفي كلامه اشارة الى ان اصول الفقه علم اللقب لا علم جنسي تجارى

كأن عينه مر في المفروغ في ترجمته

اى كطلب النهي وكذا القول في البواقي ثم ان المراد بالامر والنهي صيغتهما لا اقتضاء الفعل والكف المخصوصين او القول المقتضي لذلك فان ذلك حقيقة في الايجاب والندب او التحريم والكراهة كما سيجئ انشاء الله تجارى

اصول

لما قال الشارح للطرق المذكورة الخ هي قواعد كلية هي وسيلة لاستنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية ورد عليه ان هذه فروع لا قواعد فاشار الى دفعه بقوله والمراد بالقواعد الكلية الخ يعني ان هذه الامور ليست هي الامر والنهي وما يقرب منهما من حيث ذاتها وعينهما بل من حيث انها وقوعات في حالة مخصوصة كالوجوب من قولنا الامر للوجوب والحرمة من قولنا والنهي للحرمة وجعلها من قولنا فعله مع جعله ادراكا على جواز الفعل ولكنا نقول ايراد تجارى

في افراد المسائل فانه لم يعرف الوجوب مثلا كيف يتمكن من اثبات الاباحة اذا نسخ الوجوب بالدليل ح

ابهاج

ولما كان لفظ اصول الفقه علما للفن المخصوص فنقول لما ركب اضافي كان له بكل اعتبار معنى وناسب بيان المعنى لنظهر المناسبة بينها فلنا ابين المعنى الاضافي ثم قوله الالف واصول الفقه طريقه الى الخ وبين هنا المعنى الاضافي لنظهر المناسبة بينهما ويتضح لنا الفن بان ما هو من اجزاء العلوم يبنى عليه بيان معنى جزئيه لانه تؤلف منها واللفظ المؤلف من اللفظين او اكثر يعرف من حيث معناه بمعرفة معنى والعود للوقف في الالفاظ ولم يبرزها الضمير مع جريان الصلة على غير ما هي له جريا على قول الكوفيين لظهور المراد هنا وذكر التوقف معرفة الكل على معرفة اجزائه الخ لا يلائم ما مر من ان الاضافي غير مبني فلنا قال فالاصل لكن اقتضاره في بيان معناه على بيان معنى الجزئين لا يكفي لان معناه جزءا لنا بمنزلة الصورة في اخذ الشيء لا يتم الا ونحو وبهذا الاضافة ولنا قال العضد واعلم انه اذا اريد الاصول جزءا آخر كالصورة وهذا الاضافة واضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف نحو غلام زيد والمراد اختصاصه به المخصوص بنسبة له بخلاف اسم العين فانها اذا اضيفت تفيد الاختصاص مطلقا فاذا اصول الفقه ادلة العلم من حيث ادلته انتهى وفيه بانه تركب اعم العشرة على المبنى المخصوص بان ان يبرزه المعنوية وهو كالاستغناء عن بيانه كما قال في تلويح ويحتاج الى تفريغ الاضافة لانها بمنزلة الجزء الصوري الا انهم لم يتعرضوا له للعلم بان في اضافة الشيء الى ما دل عليه اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم المضاف فللاستدلال بالمختص بها باعتبار كونه دليلا عليها فاصل الفقه مختص به من حيث انه مبنى له والموقوف عليه انتهى مرتضى الورقاء للامام الحرمين للمحلي لابن كمال

عموم ابراز الغيب

كالعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والظاهر والمأول والناسخ والمنسوخ والمجموع عنها بما يعلم من ابوابها كون العلم بقبيل التخصيص والخاص يفيد على العلم والمطلق يحمل على المقيد بشرطه وكون غير الاحاد يجب العلم به والاجماع لا بشرط فيه الغزالي العرف والقياس بشرط لصحة الالحاق فيه كذا والاستقراء التام يفيد العلم في طهورة التراع ونحو ذلك كمال

قواعد دلائل ان الاضافة لا تفيد فلا يطلق الامر دليل والقاعدة هي التي وضعوها فطلق الامر وحملوها كونه للوجوب حد طي

اخذ الفقهاء الفقه من جزئيات ذلك الدليل الاجمالي بواسطة تلك القاعدة المذكورة وهو قاعدة اصول العلم حد طي رحمه الله

٩

ولعل في قوله لان العطف مع وقوع المعطوف عليه في حيز الحكاية التمثيل بيان عدم الاختصاص في الخارج في المذكور اذ الكلي قد يكون باعتبار الافراد الذهنية وقد يكون باعتبار كل واحد مع المذكور اذ بخصوصه ابن كمال

عطف على مطلق الامر واسم الاشارة راجع الى الادلة المذكورة اي وغير الادلة المذكورة من الادلة التي يأتي كالظاهر والمأول والعام والمطلق بجاري

اي ما ذكره من مطلق الامر وما عطف عليه ح

اي تفصيل متعلقها وتعيينه فاقيموا الصلاة اي ابن ق

والتعبير بكيفية ان كل طريق يوصل الى مسئلة جزئية يدل على حكمها نفيا واثباتا قره

قوله الا فلا بمثل وبدا بدء فنصوب على الحالية والعامل فيه فتعلق الجار وصاحبها الضمير المستكن فيه او المجرور اي الا بدء يباع بالذهب فما كالتي تعقبوضين هـ

قوله فلا بمثل سواء بسواء حالان اي يباع كل واذكر جنسه فما كالتي وكذا بدا بدء اي حالتي يحتمل ان يكون سواء بسواء تأكيدا لفعله فلا بمثل ويحتمل ان يريد بفعله فلا بمثل ان يكون العوضان فلتين في الوزن او الكيل ويريد بفعله سواء بسواء اي يكون مجلس تقابض العوضين واحدا وقوله لا بدا اراد به الحلول هـ

قوله المجموع عن اولها بانه للوجوب يشير الى ان تلك المذكورات من الامر والنهي وفعل النبي ﷺ والاجماع والقياس والاستصحاب من موضوعات مسائل الاصول التي تثبت لها محمولاتها بادلتها وفي جزئيات تلك الموضوعات كل امر تفصيلي كاقيموا الصلاة وكل نهي تفصيلي كلا تقربوا الزنا وكل فعل تفصيلي من افعال النبي ﷺ كصلاته في الكعبة وكل اجماع تفصيلي كاتفاق الصحابة على ان لبنة الابن مع بنت الصلب السدس وكل قياس تفصيلي كالحاق الارز بالبر في امتناع بيع بعضه ببعض نسيئة وكل استصحاب تفصيلي كثبوت طهارة من شك في بقائها فاذا ارجع استنباط احكام تلك الجزئيات من القواعد الكلية واتباع احوالها لها بجعل الجزئيات موضوعات صغرياتٍ تنحل الحمول وموضوعات القواعد الكلية محمولاتها والقواعد الكلية انفسها كبرياتها فيقول على ما هو كلية كل كتب سائر الفروع افهموا الصلاة امر وكل امر للوجوب فاقيموا الصلاة للوجوب ولا تقربوا الزنا نهي وكل نهي للتحريم فلا تقربوا الزنا للتحريم وصلاة النبي ﷺ في الكعبة حجة لانه فعل النبي وكل فعل من افعال النبي حجة فصلاته في الكعبة حجة واتفاق الصحابة على ان لبنة الابن السدس مع بنت الصلب حجة لانه اجماع وكل اجماع حجة فذلك الاتفاق حجة والحاق الارز بالبر في امتناع بيع بعضه ببعض نسيئة حجة لانه قياس وكل قياس حجة فذلك الالحاق حجة وثبوت طهارة الشاك حجة لانه استصحاب وكل استصحاب حجة فذلك الثبوت حجة فاعلم انا كما نرى تشكل المسائل بالقواعد الكلية المحمولة على ابتاع احوال الادلة التفصيلية التي هي من جزئيات موضوعات تلك القواعد وقعلم ان الادلة التفصيلية تستنبط منها الاحكام الفقهية فنذكر صدرا من اصول الفقه نتوصل بها الى استنباط احكام الفقه من ادلتها التفصيلية كما هو المعروف وهو الذي حقق بالقبول او يقال ان المسائل الفقهية انفسها تستنبط من القواعد الاصولية كما قيل هذا الحكم ثابت لانه حكم دل على ثبوته الامر او القياس او الخ وكل حكم دل على ثبوته الامر فهو ثابت فهذا الحكم ثابت او قيل الصلاة واجبة لانها مما امر به الشارع فهو واجب فالصلاة واجبة او قيل هذا امر دل على وجوبه امر الشارع وكل امر كذلك فهو واجب فهذا امر واجب الى غير ذلك فنقول اذ الامر غير المأمور به والحكم غير المحكوم عليه وهذا موضوع العلم ومحموله كيلا يشتبه عليك بعض المسائل ببعض والله اعلم خليل الغروي رحمه الله تعالى

مقدمة في مسائل اصول الفقه على وجه البتات

وقد يقال لم ذكرتنا خائفة وتركها فيما مر وجوابه بان كلامه ثم ناظر الى المعاني وهنا الى المعاني والتراهم بقرينة قوله المنتخب اه زكريا

ص اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وقيل معرفتها على الدلائل جنى والاجمالية فصل اخرج به الادلة التفصيلية بحسب مسائله وهو الفقه وهي الاجمالية كما قال ابو الحسين في المعتمد انها غير المعينة الا ترى انا اذا علمنا ان الامر للوجوب لم نشر الى امر معين وكذلك النهي والاجماع والقياس ولئن كان ادلة الفقه لانها معينة فقوله ع انما الاعمال بالنيات قال ولما كان قول قائل اصول الفقه ادلة الفقه يلزم عليه ان يكون كلام الفقهاء في ادلة الفقه المعينة كلاما في اصول الفقه فلهذا قيدنا الادلة بالاجمالية انتهى وبهذا ابو الحسين في تعريفه اعني ان الاصول نفس الادلة لا معرفتها لان الادلة اذا لم تعلم لا تخرج عن كونها اصولا وبهذا ان ذكره الحذاق كالغاضي ابي بكر وامام الحرمين والرازي والآمدي وغيرهم واختاره الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد وقيل بل اصول الفقه معرفة الادلة وعليه جرى في المنهاج وكذا ابن الحاجب الا انه عبر بالعلم بها ووجه بعضهم بان العلم بالادلة توصل الى المدلول والادلة للوصل الى المدلول الا بواسطة العلم بها والى اصل ان الادلة لها حقائق في انفسها من حيث دلالتها ومن حيث تعلق العلم بها فهل موضوع اصول الفقه تلك الحقائق او العلم بها والمختار الاول لان اصل العرف لا يشتمون العلوم اصولا ويقولون هذا الكتاب اصول ولان الاصول لغة الادلة فجعل اصطلاحا تقتضي الادلة اقرب الى المدلول اللغوي ومن ههنا جعل المصنف وغيره الفقه العلم بالاحكام لا نفسها لانها اقرب الى الاستعمال اللغوي اذ الفقه لغة الفهم ولئن كان ذكر الاصول ولهذا ينفصل جعل الاصول الادلة والفقه العلم بالاحكام زركشي

٧ هو ص

اصول الفقه معرفة دلائل الفقه اجمالا وكيفية الاستفادة وحال المستفيد فتاح لهذا الحد ذكره صاحب الحاصل فقلده فيه المصنف وفيه نظر من وجوه احدها كيف يصح ان يكون اصول الفقه هو معرفة الادلة مع ان اصول الفقه شئ ثابت سواء وجد العارف به او لا ولو كان المعرفة بالادلة لكان يلزم من فقدان العارف باصول الفقه فقدان اصول الفقه ولئن كان ذكر ولهذا قال الامام في المحصول اصول الفقه مجموع طرق الفقه ولم يقل معرفة طرق الفقه وذكر نحوه في المنتخب ايضا ولان ذكر صاحب الاحكام وصاحب التحصيل وخالف ابن الحاجب فجعله العلم ايضا وثانيها ان طائفة جعلوا الاصول هو العلم لا المعلوم وطائفة عكسوا ثالثها ان العلم باصول الفقه ثابت لله تعالى لانه تعالى عالم بكل شئ وقد ذكر ان العلم الخاص فلابد من ادخاله في الحد والا لزم وجود المحدود بدون الحد لكن لا يمكن دخوله فيه لانه عنده بقوله معرفة دلائل الفقه والمعرفة لا تطلق على الله تعالى لانها تستدعي سبق الجهل كما تقدم وقد

ابن التالع

يعني ان المصنف جعل المعرفة ص

يمكن ان يجاب عن الثاني بان المعرفة انما تمتنع اذا اطلقت لانها قد تطلق ويراد بها الاحاطة بغاية عرفة زيد اذا اطلع عليه علما يمتنع انه لم يبق شئ من الاوقات احاط به علمي والمعرفة بهذا المعنى تطلق على الله تعالى فيكون علمه داخلا في الحد ص

راجع الى اول الباب

اي الكتاب السادس في التعادل والتراجيح ومعارضة

قوله في التعادل والتراجيح لما كان التعادل الذي هو التساوي بين الادلة المتعارضة شيئا واحدا والتراجيح مختلفا اذ قد يكون تارة من جهة اللفظ وتارة من جهة المعنى وتارة من جهتهما جمع قوله في كل منهما نظرا لخصوص التفريع قوله بين هذه الادلة عند تعارضها اشارة الى انه لما كان مقصود المأمور من احوال الادلة ناسب ايراده عقيب الادلة قال قيل ينبغي ان يزيد بعد قوله عند تعارضها لفظ لكونها ظنية كما افصح به في شرح المختصر ليرتفع جواب عما يقال كلام الشارع جل عن التناقض فكيف يتصور فيه التعارض **وحاصل الجواب** ان التعارض انما جاء من كون الادلة ظنية ظنيا او دلالة فلا يتصور التعارض في القطعيات فيها **فالجواب** انه انما استغنى عن زيادة هذه اللفظة هنا لتصريح المصنف في الكتاب السادس بانه لا تعارض بين قاطعين بخلاف

راجع الى الباب

فائدتان الاولى **يطلق الاصل في الاصطلاح على اربعة وهو** على الدليل كقولهم اصل هذه المسألة الكتاب او السنة اي دليلها وفي اصول الفقه اي ادلته وعلى الراجح كقولهم الاصل في الكلام الحقيقة اي الراجح عند السامع كالحقيقة لا المجاز وفي قولهم الاصل براءة الذمة والاصل بقاء ما كان على ما كان وعلى القاعدة المستمرة كقولهم اباحة الميتة للمضطر على خلاف الاصل وعلى اجراء كان القياس وهو المقيس عليه الثانية لهذا العلم كغيره من العلوم موضوع ومسائل ومبادئ وغايته فموضوعه الادلة الكلية من حيث دلالتها عليه لانه يبحث فيه عن الاحوال العارضة لها فيعرض للدليل كونه عاما او خاصا ومطلقا او مقيدا ومجملا او مبينا ونصا او ظاهرا ومتواترا او احادا الى غير ذلك من الاحوال ومسائله القضايا التي تنشأ عن هذه الاحوال ومباديه ما لا بد منه للشروع فيه من المعقولات وغايته معرفة كيفية استنباط الفقه الذي هو التفقه في الدين الذي هو سبب خير الدنيا والاخرى شرح لمع اللوامع في نظم جمع الجوامع للعلامة على الاشموني

راجع الى الباب

ان اصول الفقه عبارة عن معرفة مجموع ادلة الفقه وعن معرفة كيفية الاستدلال بها وعن معرفة كيفية حال مستفيد الاحكام وانما قوقف على معرفة ما هية الحكم واقسامه فلان من تقدم المعرفة على البحث عن الادلة والادلة اما متفق عليها او مختلف فيها والمتفق عليها يقتضي تقديم البحث عنها على المختلف فيها وذلك ظاهر ثم الادلة المتفق عليها اما كتاب او سنة او اجماع او قياس والكتاب مقدم على السنة لان الكتاب اصل بالنسبة اليها لان حجيتها تثبت بالكتاب وبناء على الاجماع والقياس لان حجيتها تثبت بالكتاب والسنة والاجماع على القياس لان الاجماع قطعي بخلاف القياس ثم بعد الفراغ من الادلة المتفق عليها وجب الشروع في الادلة المختلف فيها قبل البحث عن التعادل والتراجيح لانها من صفات الادلة وصفة الشيء على ذلك الشيء والبحث عنها يتقدم على البحث عن الاتصاف به لانه تتوقف على معرفة جميع ما يتبعه والبحث عن الاجتهاد مقدم على البحث عن الاستفتاء لان الاستفتاء انما يجوز بعد العجز عن الاجتهاد ثم البحث عن الكتاب يتوقف على معرفة اللغة ومعرفة اقسامها لكون الكتاب عربيا ولما كانت الكتاب تنقسم بحسب ذاتها الى امر ونهي وحقيقة ومجاز ومجمل الى عام وخاص وحقيقة ومجاز كيفية والدليل قد يرد لانشاء الحكم وقد يرد لرفعه فلا بد من بيانها وبيان الناسخ والمنسوخ في ابواب خمسة بان يقدم البحث عن اللغة لكونها جنسا لهذه الاقسام ثم البحث عن الامر والنهي لان النظر في ذات الشيء مقدم على النظر في احواله ثم البحث عن العام والخاص لان النظر فيها يجيء عن متعلقات الامر والنهي والنظر في المجمل والمبين يجيء عن كيفية تعلق الامر بالمتعلقات والكيفية شبيهة بنفس الامر والنهي وبمتعلقاتها فناخر عن البحث عن متعلقاتها لان الشيء فناخره عن المشبهين والبحث عن الناسخ والمنسوخ متأخر عن البحث عن جميع هذه الامور لان الناسخ قد يطرء على تابع للمتعلق بالدليل بكيفية مخصوصة فوجب البحث عنها قبل الناسخ عبر

في التعادل والترجيح بين هذه الأدلة عند تعارضها والسابع في الاجتهاد
الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد وأحكام المقلدين وآداب الفتيا وما ضم
إليه من علم الكلام المفتتح بمسألة التقليد في أصول الدين المختتم بما يناسبه من
خاتمة التصوف الكلام في المقدمات افتتحها بتعريف أصول الفقه ليتصوره
طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة ليكون على بصيرة في تطلبها إذا تطلبها قبل
ضبطها لم يأمن فوات ما يرجيه وضياع الوقت فيما لا يعنيه أصول الفقه أي الفن
المسمى بهذا اللقب المشتمل بمدلوله بالنسبة الفقه عليه إذ الأصل ما ينبني عليه غيره
كدلائل الفقه الإجمالية أي غير المعينة مطلق الأمر والنهي وفعل النبي والإجماع
والقياس والاستصحاب المبحوث عن كل بأنه في الوجود حقيقة والثاني بأنه
الحجة فخرج كذلك والباقي بأنها حجج وغير ذلك مما يأتي مع ما يتعلق به في الكتب
الخمسة فخرج الدلائل التفصيلية نحو أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته
صلى الله تعالى عليه وسلم في الكعبة كما أخرجه الشيخان والإجماع على أن لبن الابن
السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الأرز على البر في امتناع بيع
بعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك في

فطلق الأمر عن الأمر المطلق

الفرض الثاني في تفصيله

بقائها فليست اصول الفقه وانما يذكر بعضها في كتبه المقتبل وقيل اصول الفقه هو

اي معرفة دلائل الفقه الاجمالية ورجح المصنف الاول لانه اقرب الى المدلول لغة اذ

الاصول لغة الادلة كما في تعريف جمهورهم الفقه بالعلم بالاحكام لانفسها اذ الفقه

لغة الفهم والاصولي اي المرء المنسوب الى الاصول اي المتلبس به العارف بها اي بدلائل

الفقه الاجمالية وطرق استفادتها بما يعم ارجحان المذكور معظمها في الكتاب

التادس وطرق تقييدها بما يعم وصفات المجتهد المذكورة في الكتاب السابع وغيره

عنها بشروط الاجتهاد وبالمرجحات اي بمعرفتها تستفاد دلائل الفقه اي بما يدل عليه

من جملة دلائله التفصيلية عند تعارضها وبصفات المجتهد اي بقيامها بالمرء

يكون متمكنا لتلك الدلائل اي هلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الاحكام

منها والوقوف استفادة الاحكام منها التي هي الفقه على المرجحات وصفات المجتهد

على الوجه السابق ذكرها في تعريفي الاصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه

من ادلته لكن الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا ومن المرجحات

وصفات المجتهد وشروطه المضبوط كما علمت مما قبله من الاصول

وانما نذكر في كتبه الوقوف على معرفتها لانها طرق اليه قال وذكرها

راجع الى الامر

قوله اى دليل له عليه من جملة دلائله اى من بين افراد تلك الجملة المتعارضة ليرجحه عليها كما سيأتي في كلام الشارح فتلك الافراد كلها ادلة تفصيلية له لكن الدليل في الحقيقة منها عند التعارض واعلم رحمك الله وتسمية الباقي ادلة اما مجاز او يمكن ان من شانها ان تكون ادلة لصلاحيتها لذلك لولا وجود الدليل الراجح فمنع في قوله من جملة تبعيضية بحامد

راجع الى الامر

قوله الذي هي الفقه نفع للاستفادة وفيه تجوز حيث اطلق الفقه الذي هو العلم بالاحكام او على الاستفادة التي هي نسبة وشأنه لكن قيل ويمكن ان يقال انه لا فرق للاستفادة الاحكام الا العلم بها فلا تجوز وتوضيح ذلك ان الاستفادة هي الادراك وهو هو العلم بحامد

قوله على الوجه السابق اي باعتبار المعرفة في المرجح والقيام في الصفاء قوله كما سبق في الفرق الاصول فقالوا اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية والمرجح وصفاء المجتهد اي على الوجه المذكور وقيل معرفة ذلك بحامد

راجع الى اخر الامر

قوله لانها طريق اليه اذ هي طريق الى التفصيلي والطريق اليه طريق الى الاجمالي اذ جزئيات الكلي عينه بالذات فان رده ما سبق في الشارح قرباه على العكلي رحمه الله تعالى

اي طريق الى معرفة نبوع محمول المسئلة الباحثة عن حال الاجمالي التفصيلي الذي هو جزئيه وقوله والطريق اليه طريق الى الاجمالي اي الطريق الى معرفة نبوع محمول المسئلة الباحثة عن حال الاجمالي له اي للتفصيلي طريق الى معرفة نبوع ذلك الاجمالي ولم يكن معنى توقف التفصيلية عليها وكونها طرقا اليها توقف معرفة نبوع محمول المسائل الباحثة عن احوال الاجمالية لها اي للتفصيلية وكونها طرقا الى معرفة نبوعها لها فلا يصح توجيه توقف الاصول الذي هو المسائل الباحثة عن احوال الاجمالية او معرفتها عليها وكونها طرقا اليه بتوقف التفصيلية عليها وكونها طرقا اليها فتدبر شمس المناهج

لخاتمة محمد الغزالي

ای لیس المراد الاستفادة بالفعل اذ لا یلزم
من مجرد قیامها به ذلک بل لابد من کونه اهلا
للاستفادة بعد قیام تلک الصفات به من
فسرفته بالمرجاع کما یشیر الی ذلک قوله
ای اهلا الخ زکریا مصححه

فقالوا قواعد دلائل اصول الفقه
دلائل الفقه الاجمالیة وقواعد
المرجاع وقواعد صفات المجتهد
ای علی الوجه المذکور وقبل معرفة
ذلک بجاری

ای فی قوله ای بان دلائل الفقه الاجمالیة وفی
قوله المعنی اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالیة
واعتبر فیه الاجمالیة دون التفصیلیة لانضباط
الکلیة دون التفصیلیة کما نبه علیه بعوله لکثرتها
جدا زکریا

لیس بین الاجمالیة والتفصیلیة تغایر
بالذات بل بالاعتبار اذ هی شیء واحد
له جهتان کانوا قیموا الصلاة فکان له جهة
اجمال هی کونه امرا وجهة تفصیل هی
کونه فعلهم خاصا وهو افادة الصلاة
فالاصولی یعرفها من جهة الاول والفقیه
من جهة الثانیة وتبع الشارح فی جمعه
دلیلا علی دلائل المعنی وهو جائز لکنه نادر
کوصیت ووصایای اذ شرط افراد جمع فعیل
علی فعائل کونه مؤنثا کسعید وعلم امرأة ویلزم
بطلان قول من زعم ان جمع دلیل علی دلائل الخ
ز

جمع دلیل علی دلائل

ولعل سبق قلم فی الاسقاط
ای مسمی الاصول عنده
عند الدلالة الاجمالیة وهذه
لیست من الادلة وانما جعلها العلم من الاصول لان مسمی الاصول
عندهم مبانی الفقه وهو ما یتوقف علیه وهذا یصدق بالمرجاع وصفات
المجتهد علی ما ذکره بجاری

ای المرجاع وصفات المجتهد

قوله دون التفصیلیة ای فان شأن کلیة الاجمالیة التوقف علیها ونبه علی حکمة اخراجها من
مسمی الاصول مع مشارکتها الاجمالیة فی التوقف بقوله لکثرتها جدا ای فلا یحسن جعلها بأسرها
جزأ من العلم وفی الاجمالیة غنیة عنها لکونها کلیاتها فیعلم من حکم الکلیات حکم الجزئیات فلا
یعلم من حکم وطلق الا من حکم کل جزئی من جزئیاته ولکنا بجاری اراد به فدائی عفا عنه

اذا کان المراد بالادلة الاجمالیة المفردات کما حققه الکمال الاعظم فی الشارح
وغیره کطلق الامر فما معنی قولها لکثرتها کذا قال محمد القرکی اقول وبالله التوفیق
لیس بین الاجمالیة والتفصیلیة تغایر بالذات بل بالاعتبار کما قاله شیخنا الکلام
قال اذ هی شیء واحد لها جهتان جهة اجمال وجهة تفصیل الشیء فلیکن
دلیلها من حیث تفصیلها کما یکون نظر الاصولی من حیث اجمالها
فراجع الفناری فی شرح الجنس کلی فعول ج فاضل ۱۲ ابیری

هذا ما وقفت علیه اولا من غیر اعلام الهمه رحمه الله تعالی ونفعنا
ببرکة علومه آمین

قوله في ان المرجحات وصفات المجتهد ... اشارة الى حاصل محط الاعتراض الآتي فتدبر
•• وانت خبير اشارة الى الاعتراض على المتن بالنظر الى جعله المرجحات واه طريقا للدلائل
الاجمالية في انها في التحقيق طريق للتفصيلية •• وكان ذكر ارجعل المتن اياها طريقا
للدلائل الاجمالية •• اشير اليه في اشارة الى الجواب عن ذلك الاعتراض •• وقوله
فتدبر في اشارة الى رد ذلك الجواب •• على ان توقفها في تأبى للاعتراض على المتن
رحمه الله بان توقف معرفة الاصول بالنظر الى صفات المجتهد على المجهول لا على
المعرفة فلا تعميم التوقف على المعرفة الى المرجحات وصفات المجتهد نظر •• من ذلك
ارى المذكور وللمرجحات وصفات المجتهد •• والمعتبر الى لا حصولها تزييف لقوله
في متن الموانع •• وذكر صاح في بانهم لم يذكروا في تعريف الاصول والتوقف عليه الاصول
كما ذكروا في تعريف الفقه والتوقف الفقه فالتشبيه في قوله كذلك في غير مستقيم كما تقدم
كل ذلك لم يقتصر على قوله كما تقدم حذرا من ايهامه اقتصاره بقوله والمعتبر وقس في
على ما مر فراجعه والله تعالى اعلم للخادم السلطي عفي عنه

رحمه الله تعالى

ارى في تسليم تلك السراية تامل والله تعالى اعلم

راجع الى الاصل

قوله وبالمرجحات اه هذا اعتراض على المتن وتلك كرفقة لبيانه اعلم انهما الخ المنقح
ان جمهور الاصوليين ذهبوا الى ان اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة
وصفات المجتهد وحدوه بان اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة
ومستفيدها جزئيا منها وان المعتبر في متن الاصول معرفة تلك الامور الثلثة في المجتهد
معرفة الدلائل الاجمالية والمرجحات وحصول الصفات المذكورة لا معرفتها والمعنى ذهبوا
الى ان اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية فقط وان المرجحات والصفات المذكورة
طريقان لاستفادة تلك الدلائل وليستا من الاصول ولهذا اسقطهما من تعريف الاصول
وذكر صاح الاصول كما ذكروا في تعريف الفقه والتوقف عليه فحصل له اربعة دعاوى
الاول ان اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية فقط والمرجحات والصفات ليستا من
الاصول وبهم هذا من قول المتن من انها ليست من الاصول والثاني ان الاصوليين
ذكروها في كتب الاصول لتوقف معرفة الاصول عليها وبهذا اعتبار المعرفة
في كليهما وليس كذلك وهذا يفهم من قوله واغانذكر في كتبه والثالث ان المستفاد منها
الدلائل الاجمالية وهذا يفهم من قوله لانها طرق اليه والرابع انهم ذكروها في تعريف
الفقه والتوقف عليه الفقه وهذا يفهم من قوله وذكر صاح اه فاشار الشارح رح
الى رد الاول بقوله والتوقف لاستفادة الاحكام اه والى رد الثاني بقوله وبعضها
بالمرة اه والى رد الثالث بقوله وبالمرجحات اه والى رد الرابع بقوله واما قولهم
المتقدم اه ثم اشار الى الاعتراض عليها بقوله والتوقف فيه الخ فاشار الى ان
كون الثالث المفيد اعتبار توقف الاجمالية عليها وبقوله من حيث حصولها للمرء على
الثاني المفيد اعتبار المعرفة في الصفات وبقوله والمعتبر في متن الاصول على الرابع المتضمن
التسوية بين الاصول والاصولي في التوقف صفات المجتهد من حيث المعرفة وليس كذلك
تامل بالانصاف

محمد الكفوي رحمه الله تعالى

واعلم انه لاحاجة في تعريف الاصول الى لفظ المعرفة لان اصول الفقه عبارة عن دلائل الفقه اجمالا ومعرفة الدلائل اذا الاحكام الفرعية انما يستفاد ويستنبط من الدلائل والمعرفة وسيلة الى الاستفادة او شرط لها ولذا لم يذكر صاحب الحاصل لفظة المعرفة

مصرح

بالمعنى الاعم اى سواء كانت اجمالية او تفصيلية راجع الاباء ته

كما سيأتي في ١٢ II

II

قد يعارض بانهم فسروا الاصول بالمثلثين بالاصول والاخير ان المثلثين بالشيء هو المضيف به وقد المعلوم ان الاصول تضاف بالمعرفة لا بالادلة وللادلة على ان مسمى اصول الفقه هو المعرفة لا الادلة الا ان يقال يكفي في نسبة المثلثين اذنى ملابسة

نجارى

اى كيفية استنباط المسائل الفقهية ته

اى استفادة جزئياتها التي هي ادلة الفقه التفصيلية المستفاد هو فيها غاية الاصول

اى بصفاة مستفيد جزئياتها ادلة الفقه الاجمالية غاية الاصول

بالنصب عطفا على استفادة اى الادلة يستفيد الادلة فيستفيد الادلة

الحق الطرق على صيغة الجمع لانه يشمل بها الى استنباط الاحكام من الادلة فهي طرق الاستنباط نجارى

المتعين في حق الاصولي لمعرفة الادلة في حق الاجماع كون الاجماع حجة وكون الامر للوجوب مصرح

قوله المعنى وتستفيدها عطف على طرق اى وبتستفيدها وقوله الشه وبطرق تستفيدها نظرا اوقعه فيه تركا عادة الجار والباء اذ كان الاوضح ان يقال وبتستفيدها وكان المعنى يستغني تكرار الباء مرة ثالثة فتركها اكتفاء بوضوح المعنى وفي قوله وفي جملة دلائله التفصيلية تبعيضية ع كمال

على ذكر وما قوق عليه للاشعار على ان ذكر الاول

فالاستفادة في معرفة المرجاة لان وصف آخر قام بها وكان القول في قوله اى بتعيانها بالمرء كما سيشير عليه نجارى

فسيرد به دلائل الفقه ومرجع به ايضا لبين ان المراد الادلة التفصيلية لا الاجمالية كما يفهم من قول المعنى فان تقدم انها مكتفاة بالزاع ع ش

اى بالحجر بمعنى المستغرق وسعه في تحصيل ظن بحكم وتلذا فرع عدم الوقوف على الادلة بعد الاكتفاء بتلك الصيغة نجارى

ارطافه ته

وافيه بقدرين اوتاكيد على الخالي في ذلك قال الثاني حديث الى داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين اما اجراة تاكيد العلة نفسها بغير اذن وليها فتكاهبا باطل ثلثا مع حديث فسلم الامر احق بنفسها من وليها مصرح

والوقف لاستفادة الاحكام منها الى الفقه قال شيخنا الشهيد فيه تحوير حيث الطلب الذي هو الكلام بالاحكام فيه هو الاستفادة التي هي سبب وفشاؤه انتهى واقول لقائل ان يمنع الحصر بل استفادة الاحكام تعني العلم بها لافشاؤه **والشيء لا يجب ان يكون للطلب** وقال شيخنا العلامة جعل الاستفادة هي الفقه نفسه وظاهر الاستفادة الفقه بالفعل فيرد عليه ما سيأتي في ان المراد من قولهم الفقه العلم بالاحكام اي بجميعها الشيء لاستفادة الاحكام فيه **واقول** الاولى تقدير المضاف ليرجع قوله الى صفة له والتقدير والوقوف لتهيئه استفادة الاحكام اي لتهيئه لاستفادة الاحكام التي هي ثمرة لتهيئة الفقه فيه اوراد باستفادة الاحكام الاستفادة واللام اياغ

تمم هذه الحاشية مشيرا الى وهم المصنف وامثاله تامل

تحت

في حملها عليه **قاع قلع** قراد الجماز بالتكلف الذي نسبه للشارح التكلف في تفسير طرق المستغنى بصيغة الجنس **قلع** بان التكلف ان لم ينقص عما لزم من التكلف فيما اختاره كما بينا فلا زاد عليه فلا وجه مع ذكر للعدول عنه الى ما اختاره فليتامل اياغ ابتداء

ع ١

لا خلاف في ان التفصيلية جزئية الاجمالية

اي ما ذكره من الرجحان وصفاء الجنس طريق للدلالة

قوله وبعد فقد اي البرهان فقد فهم خطأ واياك ان ترجع الضمير الى كونه فانه للخلاف ان التفصيلية جزئية الاجمالية لكن تسألوا عليكم امورا جاهلية لكم الاشكار باذن الله تعالى وتوانه لانكار **ان الحكم على الجنس حكم على النوع والصنف والفرد** بل صاحب القسطلاني وبعد السيد السند قرر الحكم وطلقا على الفرد وسواء **اذا وجود الجنس والنوع والصنف الا في ضمن الفرد** اذا عرفت ذلك ينبغي ان تنبه للنكتة وهي **ان الحكم على النوع فلا يكون حكما على جميع افراد الجنس** اذا لم يكن العنوان الغير الزائد فلا اذا حكم على الانسان بانه متنفس فانه حكم على جميع افراد الحيوان **واما اذا حكم عليه بكونه ناطقا او ضاحكا فليس الحكم على جميع افراد الجنس بل على افراد النوع ولو حكم عليه بالتكليف لم يكن الحكم على جميع افراد النوع بل على افراد الصنف** فتدبر فانه لابد من مراعاة الصنعة العنوانية **فاذا تنقش هذا على صحيفة خاطرك** علمت ان توقف التفصيلية على ما ذكر مع الرجحان وصفاء الجنس من حيث التفصيل الخارج عن الاجمال لا يكون توقفا على الاجمالية فاشدد يدك على هذا المخرج فلا بيان ابلغ من ذلك وقد رمز اليه الشارح رحمه الله ورتبه دره عامرا فانه اياغ الصواب بغية الطالبين

مقصد في العام

قوله الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه **اقول** فيه مناقشة لانه ان اراد بالاصول في قوله ذكر وما يعرف الاصول اللفظ اي لفظ الاصول فغير المعرف ليس لفظ الاصول بل معناه وان اراد به معناه فغير ان الموضوع ليس الموضوع **وقد** ان يجاب باعتبار الثاني كلي فيتم المناقشة على ان المراد بالموضوع المعنى الظرفي وليس كذلك بل المراد به الجعل والتدوين واللام في لبيان ليشمل صدق الموضوع بل للتعليل والمعنى المجعول والمدون لاجل بيان ما يتوقف عليه الفقه فليتامل اياغ

قوله أي معرفة دلائل الفقه الاجمالية أي ومعرفة احوالها وكذا البحث عن نظيره بعد ويعترض لهذا القول بانه العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه قال السعد التفتازاني ولا يخلو عن خلل فلانا نعلم ان قواعده يتوصل بها الى الفقه توصلا قريبا بل انما يتوصل بها الى محافظة الحكم المستنبط او مداف عنه ونسبته الى الفقه وغيره سواء فان الجدلي اما مجيب يحفظ وضعا او معترض يهدم وضعا الا ان الفقهاء اكثروا فيه من مسائل الفقه وبنوا النكات عليها حتى توهم ان له اختصاصا بالفقه واصول الفقه وان كان اصلا للفقه لاحتياجه اليه فرع لاصول الدين لاحتياج كون الادلة حجة لمعرفة الصانع وصفاته ح ز

قد عينه من شيخنا الكلام في المطروح في و راجعه

مرجانة منهم المرائي وفيما هنا فيما ح

اصول الفقه اصل للفقه
وفرع لاصول الدين

أي التعريف الاول او الادلة الاجمالية

أي الى المعنى اللغوي للاصول وهو المعنى الثاني اليه تامل حرمي

أي لا لمعرفة فالحل هنا في حرمي

عن

مطلب قاعدة التعبير بيعني واي في شرح جمع الجوامع والفرق بينهما

وقد قال شيخنا في الآيات ان الغالب في كلام المصنف استعمال اي فيما هو ظاهر ويعني فيما فيه نوع خفاء وقد يستعملان بمعنى خفاجي وتعقب تراعي فذهب الخليل فيه

أي الشارح المحلي

قوله يعني المرجحات قال بعض مشايخنا وحاصله انه لما كانت المرجحات في الحقيقة ليست طريقا لاستفادة الاجمالية **فان المرجحات انما تتعلق بالتفصيلية من حيث تفصيلها وانما طريق استفادة الاجمالية هو النقل فلا** عبر بيعني لخفاء هذا المعنى من اللفظ وقال ايضا في قوله الآتي يعني صفات المجتهد لما كان طريق الشيء ما يوصل اليه وليست الصفات المذكورة طرقا للمستفيد ولا موصلة اليه عبر بيعني لخفاء المراد من اللفظ **و**لهذا يلوح على ان الشارح اصطلح على التعبير بيعني في تفسير المعنى الخفي من اللفظ وباي في تفسير المعنى الواضح منه وهو شيء لم يصرح الشارح التزامه لكن المشايخ فهموه من استقراء صنيعه ولا اشكال في ظهوره فيه ولهذا يخللواد لعليه صنيع المولى التفتازاني ونحوه من استقراء التتبع حتى انه كثيرا ما يعبر بيعني في تفسير المعنى الواضح وباي في تفسير المعنى الخفي كما لا يخفى على من له تتبع لكلامه والمام به **وقوله بعض مشايخنا السابق ان طريق استفادة الاجمالية النقل فلا فيه نظر** قوله وبطرق مستفيدها **اقول فيه امران الاول** ان الاضافة في قولنا طريق كذا اما الى المفعول فالمراد بالطريق الموصل اليه واما الى الفاعل فالمراد به ما يصل الفاعل فيه او به الى المطلوب وصفات المجتهد يصح ان تكون طريقا للمجتهد بالمعنى الاول والمعنى الامور الموصلة الى المستفيد أي من حيث استفادته أي الموصلة الى استفادته والمصححة لها **والحاصل** الامور التي باتصافه بها يصح ان يستفيد فهي موصلة الى استفادته ومحصلة لها ويصح ان تكون طرقا له بالمعنى الثاني لانه يصل بها او فيها الى المطلوب من استنباط الاحكام وعلى هذا المعنى الثاني قول شيخنا اطلاق الطرق على صفات المجتهد لانه يتوصل بها الى استنباط الاحكام من الادلة اه والمرجحات طريق للاستفادة بالمعنى الاول كما هو ظاهر **و**لا يخفى ان المراد بصفات المجتهد وبالمرجحات المسائل الباحثة عنها كما علم مما تقدم **والامر الثاني** ان الكمال قال ما نصه قول المصنف ومستفيدها عطف على طرق أي وبمستفيدها وقول الشارح وبطرق مستفيدها تكلف اوقعه فيه ترك اعادة الجار وهو الباء الخ **واقول** ان اراد بما زعمه من التكلف في تقدير الشارح التكلف من جهة اللفظ فلا وجه له لان غاية ما فيه العطف على المضاف اليه بجعل يكون المضاف متعلقا بكل من المتعاطفين وهذا مما لا نزاع في صحته وشيوعه ووقوعه في افصح الفصيح كما لا يخفى على بعض الطلبة وان اراد التكلف من جهة المعنى باعتبار ان اطلاق الطرق على صفات المجتهد وانه لا يظهر كونها طرقا فهذا ممنوع فتعاظم اذ لا معنى لطرق الشيء الا الامور الموصلة اليه **و**لا شك ان اضافة الطرق الى المستفيد تقتضي انها طرق له وهو صحيح باعتبار وصف الاستفادة أي طرق لصحة استفادته وتاهله له وان صفات المجتهد أي قيامها به امور موصلة لصحة استفادته وتاهله لها فهي طرق للمستفيد من حيث استفادته كما صرح بهذه الحيثية اضافة الطرق الى المستفيد أي لصحة استفادته وتاهله لها كما اشار الى ذلك الشارح بقوله وبصفات المجتهد أي قيامها بالمرء الخ فظهر انه لا اشكال في صحة جعل ذلك الصفات طرقا للمستفيد من حيث استفادته أي لصحة استفادته وتاهله لها بل ولا تكلف في هذا المعنى **غاية الامر** ان فيه دقة وغرابة يتوهم منها التكلف فيه فتامل بلطف وانصاف **واما اختيار الكمال** من العطف على المضاف فيرد عليه ان التقدير حينئذ العارف بمستفيدها وهذه العبارة تحتمل امورا فانها تحتمل معرفة ذات المستفيد بان يتصور انه يستفيد الاحكام من الادلة او يصدق بذلك وكلا هذين غير مراد وغير مستلزم للمراد ومعرفته من حيث الصفات التي تاهله للاستفادة على التلبس بها وهذا هو المراد لكن العبارة غير ظاهرة فيه بل قد يتبادر منها احد الاولين فلا بد من غاية التكلف

مطلب ه

يتوقف مع

مطلب اصطلاح الشارح في تفسيره بيعني واي

ثم احوال الاجتهاد والترجيح راجعة بالحقيقة الى الادلة السمعية فالمقصود بالذات
احوالها من حيث دلالتها على الاحكام اطلاقا واقتاباً باعتبار تعارضها او تساقطها
فتكون هي موضوع هذا العلم وفيهم من قال بل الادلة مع الاجتهاد والترجيح
نظرا الى الظ وذلك بعض العلماء الى ان الموضوع هو الادلة السمعية والاحكام
اذ قد يبحث فيه عن اعتراض الحكم ايضا قيل ان الوجوب موسع او مضيق وعلى الاعيان
او على الكفاية الى غير ذلك ورد بان مرجعه الى ان الامر مثلا يدل على الوجوب الموسع
او المضيق واما عرفت احوال الادلة الاجمالية على الوجه الكلي من الجهة المذكورة
اجتهد في اكتسابها الاحكام من الادلة التفصيلية الى استخراج احوالها الجزئية
المندرجة تحت القواعد الكلية كسائر الفروع من اصولها 8 شرح مختصر المنتهى

الدلالة تعني بموضوع العلم الا فيرجع البحث
فيه اليه واحوال اعراضها الذاتية اذ يبحث
كان خلاف

فيكون البحث عن الحكم بهذا الوجه راجعا الى البحث
عن الامر الذي هو دليل شرعي خلخال

ارتسوبه والا فيفتقر المضاف
اي الى احوال الادلة السمعية

فيقال هذا امر وكل امر
يدل على الوجوب فهذا
يدل على الوجوب وعلى
هذا القياس في

دفع لما عسى يورد من عدم كفاية العلم باحوال الادلة
الاجمالية في الاستنباط بل لابد فيه ايضا من العلم باحوال الادلة
التفصيلية فشرع لعلم الاصول اجزاء

وهي دلالتها على الاحكام مطلقا ودلالتها عليها باعتبار تعارضها
ودلالتها عليها باعتبار تساقطها عنها خلخال

← راجع الى الاول → من اضافة المصدر الى الفاعل عمر

قوله والاصول العارف بها وبطرق استفادتها واستفيد منها اعترضه الكوراني فقال هذا كلام قليل الجدوى
لان اصول الفقه اذا كانت عبارة عن العلم بالقواعد الكلية التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن
ادلتها التفصيلية بالكسب لزم فيها الضرورة من كان عالما بتلك القواعد يكون اصوليا كما ان الفقه لما كان علما باحثا
عن افعال المكلفين من حيث الصحة والفساد فمن كان عالما بالافعال المذكورة من تلك الحيثية فهو فقيه بلا ريب فكانه
اشار بذلك الى ان الاصولي من جمع القواعد ودونها لا من عرفها بعد التدوين لكنه بعيد جدا انتهى
واقول لا منشأ لهذا الاعتراض الفاسد الا عدم التدبر في هذا الكتاب وقاصده وعدم احتمال الفاضل ولعمر الله
ان مثله مما لا يليق صدوره عن بعض هذا الطلاب فكيف وقع فيه من تصدى لشرح هذا الكتاب ولا رد
على مصنفه ومراده وذلك لان المصنف لما ذهب الى ان الاصول هو الادلة الاجمالية فقط واخرج عنه طرق
الاستفادة وطرق المستفيد كان مقتضى ذلك ان يكون الاصولي هو العارف بالادلة الاجمالية فقط وان لا
يعتبر فيه معرفة طرق الاستفادة وطرق المستفيد لكنه مع ذلك ذهب الى ان العارف بالامور الثلثة على
خلاف هذا المقتضى فيها لضرورة كان مضطرا الى بيانه اذ لو سكت عنه لم يفهم احد الا انه العارف بالادلة
الاجمالية فقط وهو باطل عنده كما تقرر فكيف مع ذكر الامر الواضح بادنى نظر في الكتاب يستوي من له ادنى
عقل ان يزعم ان هذا الكلام قليل الجدوى ويحمل اليه بما ذكر فما اكثر فحاشة عدم التدبر ثم بقي ان للقائل
ان يقول كيف صح للمصنف ان يعتبر في موضوع الاصولي هو المنسوب الى الاصول والباقي من الاصول
لكن هذا شيء آخر لا دخل له في اعتراضه كما لا يخفى وقد يجاب عنه بانه لما توقف عنده معرفة
الاصول على معرفته فان كان ذكر مردود اجمالية الشارح المحقق فناسبه عنده ان يعتبره
في النسبة اليه فان لم يكن فمن اباع

اي الذي هو مفهوم الفقيه لان الفقه هو الاحكام الشرعية وقوله واذ ذكر اجروا على فعوله منا
فقالوا الاصولي العارف بالادلة الاجمالية بخاري لان هيئة الاجمال داود

أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم السنة من الله وأخذ الصحابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأخذ التابعون من الصحابة **والتابعون** مثل عطاء وطاوس وشعبي وسعيد بن المسيب والحسن
البصري وعلقمة والأسود وعمر بن عبد العزيز ومحمد بن سيرين ثم من بعدهم أيوب السختياني
وسليمان التيمي وابن عون ويونس بن عبيد ثم مثل الثوري وسفيان بن عيينة ومالك بن أنس وابن
شهاب والأوزاعي ثم مثل يحيى بن سعيد وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وابن المبارك وابن
الفضيل ابن عياض وشفيان بن عيينة ثم مثل عبد الرحمن بن مهدي ووكيع بن الجراح وابن
معين ثم مثل أبي عبد الله محمد بن إدريس وأبو عبد الله أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه
وأبو عاصم

من أصول الدين

معنى التابعي أخذوا السنة من الصحابة

معنى التابعي

هي صيغة للتعريفي الأصول ولم يتم اختصارها وضوحه بقوله

قوله أما الأصول لغة الأدلة لا يخفى أن الأصل ما يبتنى عليه غيره لغة وأما اصطلاحا
فقد يراد به الدليل وقد يراد به المستصحب الى غير ذلك من الاطلاقات المعروفة فالأدلة
من جملة ما يطلق عليه معنى الأصول اصطلاحا فكيف يعني أن ليس معناه لغة على
وجه الحصر كما أفاده الصيغة **ويمكن** أن يقال أن الأدلة من جملة ما صدق عليه معنى
الأصول لابتناء المدلولات عليها والحصر نسبي لا حقيقي أي أن الأصول لغة الأدلة
المعرفة

بخلاف

من التوقف على المرجحات من جهة معرفتها
وعلى صناعة المجتهد من جهة قيامها به

وهما عطفا على قوله من أدلته وبهذا يندفع ما قيل
الأصول مؤلف من ثلاثة أجزاء الأدلة الإجمالية
والمرجحات وصناعة المجتهد بخلاف

أي المرجحات وصناعة المجتهد

منهم الأصول مؤلف من ثلاثة أجزاء

ولا بأس في المراجعة الى ما في الهامش في هذه الصفحة ١٥ منفعلا من دليل الحصول للفاضل الكبير

المجتهد في اللغة هو الشاق البالغ بقدرته وسعه وفي الاصطلاح عالم يبذل وسعه
في تحصيل ظن بحكم شرعي والمعنى إذا اجتهد المجتهد وغلب على ظنه وجوب أو كصلاة الوتر
فقال حصل له فقد فقه فطعية وعلى أن الأوظنون وجوبه فيجعلها صغرى وله فقد فقه
أخرى قطعية أيضا وعلى قوله وكل ما هو ظنون وجوبه يجب العمل به قطعا وأما بيانه
الصغرى فظاهر لوقوعه وأما بيان الكبرى فلانه لو لم يعمل بظنه ولو لاعتقاد الراجح من
اعتقاد المرجوح فاما أن يعمل بمقابله ولو كلهما أو لا يعمل بهما أو لا يعمل بواحد منهما
فالأول ترجيح المرجوح من غير دليل والثاني اجتماع النقيضين والثالث ارتفاعهما
والكل باطل فتعين العمل بالظن وهو المطلوب وإلى ما ذكرنا أشار بقوله للدليل
القاطع على وجوب اتباع الظن وهذا الوجوب الذي في الشيخ حكم في الأحكام
الفقهية وهو مقطوع به **والظن إنما وقع في طريق الحكم** وهو القياس
المنتج للحكم كما وقع هنا في طريقه في محمول الصغرى وموضوع الكبرى

البهاج شرح المنهاج

وجوب اتباع الظن للمجتهد

تعين العمل للمجتهد بالظن

فقه الفقيه

تعريف التعريف وتعريف له

وفي تخيير المجتهد في تعريفي الأصول

فالصواب ذكر المرجحات وصفات المجتهد في تعريفي الأصول

تعريف الفقه

المجتهد وكذا عكسه الآتي في كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان المصداق اي ما
يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد والعكس لا بيان المفهوم وان
كان هو الاصل في التعريف لان مفهومهما مختلف ولا حاجة الى ذكره للعلم به
من تعريفي الفقه والاجتهاد فيما تقدم من انهما قالوا الفقيه العالم بالاحكام
اي الحرى لذلك على ان بعضهم قاله تصريحا بما علم التزاما والفقه العلم
بالاحكام اي مجموع النسب التامة الشرعية اي المأخوذة من الشرع المبعوث به النبي
الكريم العملية اي المتعلقة بكيفية عمل قلبي وغيره كالعلم بان النية في الوضوء
واجبة وان الوتر مندوب والمكتسب ذلك العلم من ادلتها التفصيلية اي من الادلة
التفصيلية للاحكام فخرج بقيد الاحكام العلم بغيرها من الذوات والصفات
كتصور الانسان والبياض وبقيد الشرعية العلم بالاحكام العقلية والحسية
كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة وبقيد العملية العلم بالاحكام
الشرعية العلمية اي الاعتقادية كالعلم بان الله تعالى واحد وانه يرى في
الآخرة وبقيد المكتسب علم الله وجبريل والنبي بما ذكر وبقيد التفصيلية العلم
بذلك المكتسب بالحال في مثل قضوا الدين فانه يثبت بها ما يأخذ من الفقيه ليحفظه

الأصل في التعريف المفهوم

خلافي جدلي فاتر

علم الحال

قوله العلم بالاحكام الشرعية العملية اي الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وانه يرى في الاخرة **اقول** اعلم ان الشارح فسر الحكم بالنسبة التامة والعملية بالمتعلقة بكيفية عمل والنسبة التامة هي الوقوع واللاوقوع اي وقوع المحمول الذي هو كيفية العمل للموضوع الذي هو العمل اولا وقوعه فقولنا النية في الوضوء واجبة الحكم فيه هو وقوع ثبوت الوجوب الذي هو كيفية النية التي هو العمل وقولنا النية في الاذان غير واجبة الحكم فيه هو انتفاء ثبوت الوجوب الذي هو كيفية [redacted] عن النية فمعنى تعلق الحكم الذي هو وقوع النسبة التامة انه وقع ثبوت تلك الكيفية لذلك العمل او لم يقع **واعلم** ايضا ان الاعتقاد ادراك والحق في الادراك انه انفعال او كيف لا فعل كما تقرر في محله واذا لم يكن فعلا فلا يكون عملا الا على سبيل التسمح او نظرا الى انه يعبر عنه بلفظ الفعل ويعد فعلا عرفا فيقال صدق وادرك وعلم ونحو ذلك **اذا تقرر ذلك** فالاعتقاد مثل اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم وان الله يرى في الاخرة تارة وينظر فيه في نفسه وحينئذ يكون خارجا عن حد الفقه بقوله العملية بمعنى المتعلقة بكيفية العمل لان هذا الاعتقاد وان صدق عليه انه علم بحكم شرعي وذلك الحكم الشرعي هو ثبوت الوجود للجنة لكن ذلك الحكم ليس متعلقا بكيفية العمل لان الوجود كيفية للجنة والجنة ليست عملا وايضا المراد بالكيفية الوجوب والحرمة وغيرهما بخلاف الوجود ونحوه وتسمية هذا الحكم اعتقاديا كما افاده كلام الشارح لا ينبغي ان يكون لكونه يتعلق بالاعتقاد لظهور انه ليس المراد كذلك فان النسبة في قولنا الله يرى في الاخرة ليس متعلقها الاعتقاد بل متعلقها الرؤية التي هي المحمول وهي ليست اعتقادا بل ينبغي ان يكون لكونه اي الغرض اعتقاده بمعنى كونه اعتقاديا انه اي يعتقد **واما** تفسير المحشي الاعتقادية بالمتعلقة بمحصول علم فغير نظر اذ النسبة المذكورة ليس متعلقها محصول علم كما هو ظاهر الا ان يكون وابالحكم غير النسبة خلاف ما سلكه الشارح ويكون واما متعلقها محصول علم ان الموضوع محصول العلم بها وتارة ينظر فيه باعتبار تعلق العلم بالحكم المتعلق بكيفيته فان الاعتقاد ان الجنة موجودة اليوم علم بحكم شرعي اعتقادي اي متعلق بكيفية اعتقاد فانه علم بثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد وذلك الثبوت حكم شرعي لانه متغير من الشرع وذلك الوجوب كيفية الاعتقاد وهو اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم فان اراد المحشي بالعمل في قوله العملية ما يشمل الاعتقاد ولو بمسامحة كما هو مقتضى كلام الشارح الاتي في تفسير الحكم حيث جعل الفعل يتناول الاعتقاد دخل في الفقه العلم بوجوب مثل هذه الاعتقادات لانه علم بحكم شرعي عملي اي متعلق بكيفية عمل كما تقرر وخرج عنه نفس هذه الاعتقادات اذ ليست علما بحكم شرعي عملي اي متعلق بكيفية عمل اذ ليست تلك الاحكام التي هي متعلق تلك الاعتقادات متعلقة بكيفية عمل اذ صاحب تلك الكيفية وهو الاعتقاد ليس عملا لكن يرد في تخريج القطعي الشرعي بالغير بلا تشوع شرعي فان العلم به من الفقه كما هو ظاهر ان القطعي ليس من العمل على هذا التقدير وحيث كان مراد الشارح الاعتقادية يحتمل ان مراده بها الاعتقادية في نفسها بان [redacted] يكون العلم واخراجه نفس تلك الاعتقادات لا العلم بكيفياتها **و**اما العلم بكيفياتها فهو داخل بناء على شمول العمل للاعتقاد كما اقتضاه كلامه الاتي في تعريف الحكم كما تقرر ويحتمل ان مراده بها اعم منها في نفسها وباعتبار العلم المتعلق بكيفياتها فيكون المراد منها ما لا يتناول الاعتقاد على خلاف ما ذكره في تعريف الحكم الاتي ثم رايته في منع الموانع **الايات البينات**

كما تقرر وان اراد به ما يكون عملا وفعلا حقيقة خرج عن حد الفقه العلم بوجوب مثل هذه الاعتقادات ايضا اذ ليس الحكم فيها عملا اي متعلقا بكيفية عمل اذ هي **الايات**

~~مبحث~~ في بيان اختلاف معنى الحكم

حكم

والفقهاء يطلقونه على ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة مجازا بطريق اطلاق اسم المصدر على المفعول كالخلق على المخلوق لكن لما شاع فيه صار منقولا اي اصطلاحيا وتلو حقيقة اصطلاحية توضيح وحل غوامض التنقيح

اطلاق الحكم على ما ثبت بالخطاب حقيقة اصطلاحية

فائدة انما صار ظنية بالنسبة الينا بخلاف من سمعها من النبي فانها بالنسبة اليه قطعية فتح المبين

كون الحكم ظنية بالنسبة الينا لا بالنسبة الى من سمعها من النبي فانها قطعية

اى ببيان الافراد والخواص فى مجرور باضافة لما قبله والمجموع مركب ناقص فعلا فاعليا تركيبا مزجيا بنائى مجعولا اسما للافراد التى يصدق عليها الكلى

والباء فى قوله بالاحكام يجوز ان يكون متعلقا بمحذوف اى العلم المتعلق بالاحكام والمراد بتعليق العلم التصديق بكيفية بتعلقها بالافعال المكلفين كقولنا المسافر جائز له ان يقصر فانه من المبادى لعلم الفقه فان الاصولى لابد ان يتصور الاحكام ولا التعليق بتصورها فى نفسها لا التصديق بتعلقها فانها من علم الكلام تحرير

لم يقل الرسول بدل النبى لئلا يلزم التكرار مع قوله المبعوث ولكون النبى اكثر استعمالا لامكانه عليه فى الخطبة بخلاف

اى الاحكام

كالعلم بان النية فى الوضوء واجبة وان الوتر فرض وان النية فى الليل شرط فى صوم رمضان واما الزكوة واجبة فى مال الصبى غير واجبة فى الحلى المباح وغير ذلك من مسائل الخلاف بخلاف ما ليس طريقه الاجتهاد كالعلم بان صلاة الخمس واجبة وان الزنا محرمة وغير ذلك من المسائل القطعية فلا شئ فيها فالمعرفة ههنا العلم بمعنى الظن ورفاع

وقسماه قسم يصح اشتغال العقل بادراكه وان اورد به الشرع ايضا كالتوحيد وقسم حظ العقل منه الحكم بالامكان واما وقوعه ممنوع على العقل كرؤية الله تعالى فى الآخرة والى ذلك اشار الشارح بالمثالين بخلاف اى امكانه

اقول ليله اجمالى شرح مختصر لانه لم يبين

اى المتعلقة بحصول علم ان كان عمل قلب بقرينة قوله الآتى فى تعريفه فيتناول الفعل الاعتقادى وغيره فالحكم القلبى قسمان وافعلوا فعل حصول علم والمقتضى والثانى

على ح زكريا

وموضوع الفقه افعال المكلفين من حيث عروض الاحكام والمراد من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وسائر ما فى الادلة المعروفة وقائله افتقال او اوراده واجتناب نواقضه المحصلان للفوائد الدينوية والاخروية فى المبين

واشماراده اى استخراجه اى استنباطه ح

اعترض بان الاظهر ان يقول وان سمى النار محرقة اذا ظهر انه قتال للحشية والحس انما يدرك الجزئيات واما الكليات كنوع الاحراق لمطلق النار فلا يدركه الا العقل واجيب بان العقل لما كان قد ركا لها بواسطة الحس المدرك لجزئياتها صح اطلاق الحسية عليها كما انه يصح اطلاق العقلية عليها ايضا واورد عليه ايضا انه اغفل التنبيه على خروج الوضعية الخارجة بقيد الشرعية ايضا واجيب بانها داخلة فى العقلية لقضاء العقل بها انتهى حسنا كما انها داخلة فى الحسية لاستنادها الى الحس الذكر للاستماء من العواقب او النائل بخلاف

كالعلم بان الفاعل مرفوع ح

بقى هاهنا شئ وهو ان كلا من المقتضى والنافى علما والحق انه لا يفيد على حق نعم فيكون هو الدليل المفيد لذلك ان كان الكتاب فقط كان قطعيا فالجزء ح ز

راجع الى آخر الابحاث

قوله المكلف الخالي وهو المقابل الذي يستدل لما قاله وينبه على فساده ويتم جدليا
وناظرا ايضا في المقتضي اي اجمالا اه فاياخذه في الفقيه اي اقاله الذي قلده
بان قال له اقاله النبي ﷺ الوضوء واجبة لوجود المقتضي ولم يرد عليه ولم يبين
المقتضي فقلده الخالي وحفظ ذلك لينبئ به وجوب النية في الوضوء ولئلا
يبطل خصمه ذكر اي وجوب النية وعلى هذا فيكفي الناني عبد الله المكي

راجع اوائل الاستدلال ج ٢ ص ٣٤ و ج ٢ ص ٤٢

في الفقيه

المناظر المكلف الذي يستدل لما قاله
وينبه على فساده ويتم جدليا وخلافيا
والناظر لنفسه كالمجتهد نجاري

قوله لوجود المقتضي لقوله المجتهد الخالي النية
واجبة في الوضوء لوجود المقتضي ولم يرد عليه
فتقليد الخالي يحصل له العلم بوجوب النية في
غير نبي المقتضي ولقوله الاولى غير واجب لوجود
المانع ولم يبين المانع اه راجع اوائل الاستدلال
ج ٢ ص ٣٤ و اه

راجع الى آخر الابحاث

والخالي علم الجدل ليوفي نازله بجزئي
فتعارضني لتحقيق حق أو ابطال باطل وهو
منقوض بقوله تعالى فاجادلني في اياي الله الا الذين كفروا عبد الله المكي
لانه تعالى سماهم مجادلين مع ان قصدهم لم يكن المجادلة لبيان تحقيق حق ولا ابطال باطل وجوابه
ان المراد ابطال باطل في زعمهم في بنطوي الغرض وقيل هو معرفة الاختلاف الواقعين
المجتهدين مع التمكن على اقامة الدليل لحفظ احد القولين او للهدم الآخر وقيل هو صناعة
علمية بها يتمكن الانسان على اقامة الدليل من مقدماته مشهورة او مسلمة على حفظ او
على الهدم قطب الكيلاني

راجع الى آخر الابحاث

فان قلت ادلة علم الخلاف ان كانت اجمالية فلا يخرج في تعريف اصول الفقه اجمالا
وان كانت تفصيلية فلا يخرج في تعريف الفقه بقوله التفصيلية قلت ادلة الخلاف
تفصيلية من حيث كونها منصوبة على مسائل جزئية باعيانها اجمالية من حيث عدم التعيين
فالمراد بقوله اجمالا في تعريف اصول الفقه هو المعنى المقابل للحيثية الاولى وبقوله
التفصيلية في تعريف الفقه المعنى المقابل للحيثية الثانية وفيه نظر فان اراد
اللفظ المشترك من غير قرينة صارفة الى المراد لا يجوز في التعريفات عبد

راجع الى آخر الابحاث

المسئلة الثانية في علم الخلاف قال الشافعي رضي الله عنه للاب بكر اجبارا
البكر البالغة على النكاح خلافا لابي حنيفة رحمه الله وأصل ابي حنيفة فيها ان علة الولاية
الصغر وأصل الشافعي انها البكارة سواء كانت صغيرة او كبيرة ادب البحث

قوله علم الله وجبريل بحذف الباء متعلقه بعلم اي علم بجميع المسائل المذكورة قبله أو اعلم الله جل وعز ان يكون وكسبا لانه قديم واما علم جبرائل والنبي فلانهما وان كانا كسبيا لكنه لان الادلة بل جبرائل من الوحي والنبي من جبرائل ولا نظر الى تشبيههم فعلهما انهما اصطلاح جديد واما اذا اطلقا يجوز له صلى الله عليه وسلم الاجتهاد على ما ذكره المرجح بمشيئة الله تعالى فيعلم الحاصل به يجوز اطلاق العلم عليه وعليه المزني ومن تابعه من المتاخرين

بغية

علم جبرائل وكسبي والوحي لانه من الادلة

علم النبي صلى الله عليه وسلم وكسبي لانه من جبرائل والوحي لانه من الادلة

للاصح المرجح من ان جبرائل والوحي كسبيان تفرقان تفقه فانه مهم والله اعلم

للغافل كذا بهامش

علم الله جل وعز انه يعلم وكسبا لانه قديم

[redacted] بيان ان المراد ان العلم هو النهي لا الظن والاعتقاد

ذكر ص

وحاصل الكلام ان الشارح بين اولا ان العلم المفسر به الفقه بمعنى الظن فصار الفقه بمقتضى عبارة عن الظن ثم بين ثانيا ان الفقه انما هو عبارة في الحقيقة عن النهي للظن ولا منافاة بين تفسيره لفقه حملا احدهما على الآخر بان يراد ان الفقه هو النهي لظن الاحكام فالموضع الاول على حذف المضاف فحوله العلم بالاحكام اي النهي اي الظن بالاحكام كما يصرح به ذكره لانه فسر النهي للعلم باحكامها فانه صرح في ان الاحكام محذوفا فالموضع الثاني مبني للمحذوف المراد في الاول والعلاقة التي اشار اليها في الموضع الاول بقوله الذكر لغوية قريب من العلم جارية مع تقدير المضاف لم يخرج عن استعمال لفظ العلم اي الذكر في عبارة المعالم على معنى واحد مجازي وهو الظن ولم يطلقه على النهي اصلا غاية الامر انه قدر النهي مضافا الى لفظ العلم

الاباء البناء

تقدير لفظ النهي مضافا الى العلم

اطلاق الخطاب على الكلام مجاز لان الخطاب توجيه الكلام نحو السامع لكن صيغة عرفية فلا باس باخذه في التعريف

بغية

فالخطاب كالجنس البعيد ويدخل فيه خطاب الله وغيره وباضافته الى الله خرج خطاب الغير كالملائكة والانبياء والجن وبقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج خطابه تعالى المتعلق بذاته كقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وصفاته كقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير

اصول

قوله فعلاق الظن بالنسبة الى تدقيقات المتاخرين في تعريفاتهم اما على طريقة مشايخنا الاصول فجعل الاحكام الشرعية قيدا واحدا جمع الحكم الشرعي لعوظه جدا ح كمال

فانظر الى العصام الى ما يجاب اي لا

فتدبر

ثم اعلم ان المراد بالمكلف ما صدق عليه ولو البالغ العاقل لا المتصف بعنوانه لئلا يرد اعتراض المتشوا في بالدور فان المكلف في تلبسي بالتكليف ولا تكليف الا بالحكم لكن ارد الافتضاء بذكره فصار عنانه في التعريف ثم ان حذف صلة المكلف وهو لفظ به فاجاد دلالة على ما قلنا اذ لا تكليف في غير الايجاب والتحريم فافاد الصادق وعم الاحكام الخمسة

بغية

لفظ على المصدر ومعناه الوقوع والحيز والعامل فيه فقدر ويجمع على ثمار كشاة وفسرها الجوهري بالثمرة

تركيب ثمرة

قوله او تختار ان المراد الكل ورد عليه ان اطلاق العلم على الشيئ مما لا يجوز في التشريع لانه مجاز لا يفهم الا بقرينة ظاهرة ولا قرينة ههنا والجواب ان اطلاق العلم على الشيئ بالمعنى الذي ذكره هو المشهور فانه اذا قيل فلان يعلم العلم الفلاني او الكتاب الفلاني لا يفهم منه انه مستحضر لجميع مسائله بل يفهم ان عنده وما يكفيه في استعلامها بان يرجع اليه فيستخرجها فكذلك العلم بجميع الاحكام يفهم منها الشيئ له فهو ان يكون عنده وما يكفيه استعلامها بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم في الحالة الراهنة اي لثابته الحاضرة لا ينافي الشيئ المذكور لجواز ان يكون ذكر اي عدم العلم في الزمن الحال لتعارض الادلة عند المجتهد فيحتاج الى ترجيح يتسنى في زماننا او لعدم التمكن من الاجتهاد واستخراج الحكم من الادلة الموجودة عنده لاستغنائه زماننا ح شرح مختصر المنتهى

واعلم ان الكيفية فهو الهيئة في شيئ لا يقتضي لذاته قسمة ولا نسبة والكيفية في ان النية في الوضوء واجبة وان الوتر مندوب هي الوجوب في الاولى والندب في الثانية والنسبة الناقصة فيهما نوع المحمول الذي هو كيفية العمل للموضوع الذي هو العمل والله اعلم بالصواب عمكي رحمه الله تعالى

معنى الكيفية

اختلف في لفظ القرآن فقال قوم خلق الله تعالى صورة اللفظ على اللوح المحفوظ وقال قوم انه لفظ جبريل وزعم آخرون انه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم والاستدلال الاول بقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ والاستدلال الثاني بقوله تعالى نزل به الروح الامين والاستدلال الثالث بقوله انه لقول رسول كريم والاول اقرب الى الكمال والعظمة شرح فواتح

ولما اشتمل تعريف اصول الفقه على العلم احتاج الى تعريفه فقال الفقه اقول

مثل غلام زيد مثل حيوان ناطق

والفقه لغة الفهم يقال فَقِهَ بالكسر اذا فهم وفَقُهَ بالضم اذا صار الفقه له سجية وفَقَهَ بالفتح اذا سبق غيره الى الفهم وعلى

اي بيانه المراد في اذ المراد فهما المعنى المذكور

الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم

وفي الحث نظر ويلوح ان تعريف الفقه بانه العلم انه يقتضي ان يكون اصول الفقه نفس ادراك العلم بالاحكام لا ادلة الاحكام انفسها وهو باطل لان من اول الدليل الى الحكم لا العلم بالاحكام وقد

بان تحصل بها فائدة يصح السكوت عليها بحكم

بالمعنى المقرر اي البيان لا الاضطلاحي لانه لا يكون الا بيانا المفهوم

اشارة الى ان اللام للعهد

راجع الى الايمن

اذ مفهوم الفقيه العالم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية ومفهوم المجتهد المستفرغ وسعه في تحصيل ظن بحكم فلا يصح تعريف احدهما بالآخر لان التعريف يستلزم اتحاد المفهوم

راجع الايمن

وانما عرفوا الفقه بالعلم بالاحكام اذ لا ينعكسها اذ الفقه لغة الفهم والفهم والعلم وان ادقان والتعريف بما هو في معناه اي بما هو اقرب الى مدلوله لغة ارجح ومفهوما قابل في الشرح بعد قول المصنف وقيل معرفتها راجع في ا

يجوز تعريفه ايضا بالاحكام المدلوع الخصوصة فيكون

محمد المكي

لئن كان الفهم اعم من العلم كذا قال الكمال عبد الله المكي

هكذا التعريف مرجوحا بناء عليه اي المذكور

محمد المكي

محمد المكي

اي بعض الاحكام التي هي المسائل ولعل المراد من الاحكام في قوله الفقه العلم بالاحكام المسائل بها المراد منها النسب الثانية فافهم واطلع

على الحواشي محمد المكي

قوله تعالى سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا نفوه لا علم لنا في باب العفو وقولهم الا ما علمتنا في باب الشكر وايضا وصفوا انفسهم بالجهل وربهم بالعلم اذ في النقص وفي الكمال وفي الطلب وفي الافضال وافادة الآية ان العبد فاينبغي له ان يتفضل في نقصانه وعن فضل الله واحسانه ولا ينافي ان يقول لا اعلم فيما لا يعلم وسئل الشعبي رحمه الله تعالى عليه عن مسئلة فقال لا ادري فقالوا له الا تستحي وانت امام العراقيين فقال ان الملائكة كانوا في الحضرة فقالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وقالوا لا ادري نصف العلم وسئل ابو يوسف القطيعي رحمه الله عن مسئلة فقال لا ادري فقيل له ترزق في بيت المال كل يوم كذا وكذا درهما تقول لا ادري وقال انما ارزق بقدر علمي ولو اعطيت بقدر جهلي لم يسعني مال كل الدنيا وسئل ابو بكر العياضي في باط المربع عن مسئلة فقال لا ادري فقيل له ليتك المنبر فوطيء الجمال فقال انما علوت بقدر علمي ولو علوت بقدر جهلي لمسك السماء وجهل ان عالما عن مسئلة فقال لا ادري فقال السائل ليتك المنبر فكان الجمال فقال المكان لم يعلم شيئا ولم لا يعلم شيئا فانما الذي يعلم كل شيء فلا فكان له فوائد الابرار

قوله فاخبرني عن الساعة قال ما المسؤول عنه اعلم من السائل قال صاحب الروضة في هذا الحديث اذا سئل العالم عما لا يعلم فليصرح بانه لا يعلم ولا يعبره بعبارة مزدوجة بين الجواب والاعتراف يفتح العلم فان الاعتراف بالعجز لا ينقص ولا يزيل جلالته بل دل ذلك على ورعه وتقواه وعدم تكبره انتهى

هذا الشرح في نسخة صحيحة بعد قول المصنف ام المراد فلا يتوجه

فان قلت حتى نفرد السؤال بالذكر لو كان الحكم خطاب الله تعالى لم يكن خطاب الرسول حكما لكن بعض الاحكام انما هو خطاب الرسول فلم يكن التعريف جامعا قلت في الجواب عنه ان الحكم انما هو خطاب الله وخطاب الرسول كالشفع وحده قوله فلا يتوجه نقضا ثم انه يتوجه في هذا التعريف ايضا بما ذكرناه وقال الحكم الشرعي هو المستفاد من خطاب الله تعالى لا نفس الخطاب وهذا ما يشهد به فان الاحكام الخمسة التي هي الايجاب والندب والتحريم والكراهة والاباحة اذ كلها نفسية ولا تعلق بالخطاب شيء ذكر وانما نشأ غلط من كثير من العلماء في قولهم الحكم الوجوب والحرمة وامثاله

واعترض الفاضل المراغي وقال هذا الحد غير منعكس لان الاحكام الثابتة بخطاب الرسول غير داخلة بالاجماع والقياس خارجة واجاب بان ذلك غير خارج فان خطاب الرسول خطابه تعالى لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى والاحكام الثابتة بالاجماع والقياس ثابتة بخطابه تعالى في الازل وانما نعرفها وانت تعلم ان اصل السؤال انما يتوجه ان لو عرفنا الحكم بما ثبت بخطابه تعالى لكنا عرفنا بنفس الخطاب فلا يتوجه عبر راجع الاصول ذكر ما نص

راجع

وكل من النفي والاثبات يتوقف على تصوره فالمصنف انما ذكر هنا تعريف الحكم افاده لما قرر ان تصور ما هو المعرف مما يتوقف عليه المقصود بالذات اذا الاصول يثبتها تارة وينفيها اخرى لا لكونه الحكم فذكره في تعريف الفقه قبيل ان ذكر يقتضي كونه الحكم في المحلين واحدا هو هو جماعة ولبعض كذلك لان ما سبق يشمل خطاب الله بلا واسطة ومع واسطة من وجوب وحرمة وغيرهما ان نظر اليه مفيدا بما بعده والا فهو نوع او لا آخر اجابا او سلبا كما قرر

ارجع الحكم الماخوذ في تعريف الفقه فاينبغي ان

ارجع تعريف الفقه فتدبر

١٢

اى لا تتعلق بكيفية عمل كقولنا البارى سميع بصير ويسمى هذا النوع من الاحكام المأخوذة من الشرع اعتقادية لان الغرض فيها مجرد اعتقاد لا عمل يتفرع عليه ولسمى اصلية ايضا لابتناء العمليات عليها ٨ مرزوق محفوظ المنشى

تسمية الاحكام اعتقادية واصلية

وقولنا الا ما يرجع لفهم من الادلة ح يشعر بتسمية النظر فيها وليس بشرط بل الشرط التمكن من العلم بها

جوابه انه لا يلزم من اخراج الصفة اخراج الصفة اذا المراد بالصفة التى للنسبة فيها والتى الصفات الحقيقة كالعلم لله فانه قد كان صفة لكن فيه نسبة فلا يكون صفة حقيقة بل حكما والدليل على ان المراد بالصفة الحقيقة ان الاحكام قيد بها فقال قولنا بالاحكام احترازا عن العلم بالذات والصفات الحقيقة والاحكام ليست صفات حقيقية بل صفات نسبية

بالنظر وعكن ان يريد بالعادة الرجوع الى جنس النظر بخارى

تكرار لتعدد المحل ح عبارة عن الاحتراز ح

اى الاحتراز اذ يحترز به عما يحترز بكل منهما على انفراده بخارى

اذ ليس قصد الخلفى استنباط هذه المسئلة وانما هى شاهد لدعواه فقصد به اثبات قاعدة كلية الى بهذه الجزئية من القاعدة ليقاس عليها غيرها فيعمل بها بقية

لانه يخرج اذا جعل قيدا واحدا ما يخرج اذا جعل قيدين ح

ادخل الشارح رحمه الله تعالى اداة التعريف على الموصول لانه جعله والصلة كلمة واحدة باعتبار الجزئي والفرد فان هذه الثلثة عبارة عن معبر واحد كانه قال بيان الجزئي وسيأتي في كلامه جمعه حيث قال واعلم فانه اي افراده بقية

في المطروح ص ١٧١ فراجعه

الماضي والجزئي والفرد كلمة واحدة بالاعتبار

للغائبة

الماضي والجزئي والفرد عبارة عن كلمة واحدة

فمعنى المعبر في قوله عبارة عن معبر واحد الكلم فالمعنى عبارة عن كلم واحد والله اعلم فتامل

اي عن كلمة واحدة

للغائبة كلوا المذكور

في

قوله المتن العملية وتسمى ايضا فرعية لتفرعها على الاعتقادات وتعلقها بالعمل الذي هو فرع العلم بكيفيته شرح المختصر

قوله في ادلتها التفصيلية خرج به علم المذكور للمقلد فانه انما يستفيد في المجتهد بواسطة دليل اجمالي شرح المطروح

لما اخذ الحكم في تعريف الفقه ولم يكن بيّنا اراد بيانه والله اعلم بالحكم هنا المعهد اي الحكم الشرعي الوضعي خطاب الموصوف

راجع الى الاسس

الخطاب اما الكلام اللفظي او الكلام النفسي الموجه نحو الغير للافهام وارادته
هنا المعنى الثاني فان الخطاب اللفظي ليس بعلم بل هو دال عليه فالكتاب واقواله
دلائل الحكم النفسي على الوجه المخصوص فانك فهم وايقنت من ان الفقه هو
العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها والدليل الشرعي ليس الا خطاب الله فلم كان
الحكم ايضا خطابه كان الفقه العلم بخطاب الله الحاصل عن خطابه فان الدليل
هو الخطاب النفسي ولا استشعار في كونه اقواله وافعاله عليه السلام
كاشفة عن حكم القائم بذاته تعالى وكذلك الاجماع وغيره ح مختصر المنتهى

يفهم من هذا ان الخطاب في التعريف بمعنى ما خوطب به كما قاله الشارح

قوله اي ما يصدق عليه الفقه الموما يصدق عليه المجتهد وبالعكس ويفهم من هذا
ومن العبارة المنقولة عن الامدي فيما قرر عدم اطلاق الفقيه الا على المجتهد واختصاصه
بل صرحان كما يفهم من تعريف الفقه انه لا يتناول الا العلم المجتهد فلا يكون المقلد العالم
بمسائل المدونة فقيها كما يكون العالم بمسائل الفرائض نحويا فليتامل قوله
لك فتش للنفي المعترض عنه وعلى المنفي بالموصول وانا شمرت عن ساق الجد
لتحقيق ما عقب به الشارح واعرب به المعنى الاصولي لانه مشهور صعوبة بين
العلماء الاعلام حتى قال الشيخ الامام المحقق المدقق وشيخ دار السلام
العارف بالله الملك العلام الحاج عبد الرحمن التغوري قدس سره
وتغمر روحه في دار السلام ان من تمكن في ادراك ما فيها علقه الشارح الحلي على
ما عرب به كاج الدين السبكي الاصولي يتمكن في ادراك ما في الكتاب وقال
فلا معنى لي ادنى في تصفح لتحقيقه فالمسؤول فذكر ان لا تكون ممن يقول فيما لم
قاله الاعلى قال الله الاعلى لو قاله الادنى انه الادنى وفيما قاله الادنى
قال الله الاعلى وفيما قاله الاعلى انه الاعلى قوله والفقه العلم بالاحكام الشرعية
وهذا التعريف باعتبار الملكة التي هي مما يطلق عليه لفظ العلم كما يشعر به كلام الكشف ويرجح
به العبادي في اوائل كتاب الشاهد فلا يحصل من الطرد والعكس فقد فان كلا من
يكون اجزاء الحد جزئيا او نوعا فقد حاصله من الطرد واجزاء المتعلق محمولها
وتكون اجزاء المتعلق نوعا فقد حاصله من العكس وجزئيا محمولها انه
عكس الطرد او يكون واضحا فان نوعيا ومحمولها غير اجزائه ان عكس التعريف
وهذا يكون لازما لعكس الطرد لانه عين عكس نقيضه وعكس نقيض الشيء
يكون لازما له وصادقا به بطريق الخلف اي بطريق اتباع المطلوب بابطال نقيضه
فانه لو لم يصدق نقيضه فيضم الى الاصل فينتج اتباع الشيء لما سلب لو يفهم عنه وهو
محال كما ان عكس الشيء المشكوك يكون لازما له وصادقا به بطريق الخلف فانه لو لم يصدق
نقيضه فيضم الى الاصل فينتج سلب الشيء عن نفسه على انه يلزم من صدقه صدق نقيضه الاول
العكس فيلزم اجتماع النقيضين فتنبه ح ع ز ق وعلى هذا كلامه فليراجع بين حاشيته فتجده

والصفات قاله في الحاصل ووجه ما قاله ان العلم للدلالة من مقدور وذكر المقدور ان لم يكن محتاجا الى محل يقوم به وهو الجواهر كالجسم وان احتاج فان كان سببا للتأثير في غيره فهو الفعل كالضرب والشتم وان لم يكن سببا فان كان نسبة بين الافعال والذوات فهو الحكم فان لم يكن فهو الصفة كالحمرة والسواد فلما فقد العلم بالحكم كان محتجا للكلام كله في اطلاق رفع الصفات اشكال وذلك ان الحكم الشرعي خطاب الله تعالى وخطاب الله كلامه تعالى وكلامه منفعة من جملة الصفات القائمة بذاته تعالى فيلزم من اخراج الصفات اخراج الفعل والفعل المعضود بالحق فتدبر

وجوابه انه لا يلزم من اخراج الصفات اخراج الفعل اذ المراد بالصفات التي لا نسبة فيها وهي الصفات الحقيقية بخلاف كلام الله تعالى فانه وان كان صفة له لكن فيه نسبة فلا يكون صفة حقيقية بل نسبية **والدليل** على ان المراد بالصفات الحقيقية انا لما قيدنا بها قلنا بالاحكام احتراز عن العلم بالذات والصفات الحقيقية والاحكام تسمى صفات حقيقية بل صفات نسبية

لان الفعل مستفاد من الادلة السمعية فيكون مظنونا وذكر لان الادلة ان كانت مختلفة فيه كالاستصحاب فهي لا تفيد الا الظن على القائل بها والمفيد علميا هي الائمة هو الكتاب والسنة والاجماع والقياس فاما القياس فواضح كونه لا يفيد الا الظن واما الاجماع فان وصل الينا بالآحاد فكذا ومقبول بالتواتر فقليل جدا وبتقدير وقوعه فقد صحح الامام في المحصول والآمدي في الاحكام وقفى السؤال انه ظني **واما السنة** فالآحاد منها لا تفيد الا الظن **واما المتواتر** فهو كالقرآن فيه قطعي ودلالته ظنية لتوقفه على نفي الاحتمالات العشرة ونفيها ما خلا الاول بالاصل والاصل يفيد الظن فقط ويتعذر ان يكون فيه شيء مقطوع الدلالة فيكون من ضروريات الدين وهي يتعذر علمها لتعذر في الحد فالفعل اذن مظنون لكونه مستفادا من الادلة الظنية قصر من المنهاج

نفي الاحتمالات العشرة

وهي عدم عضمة رواة اللغات والنحو والصرف وعدم العلم بانهم كانوا عدد التواتر والمجاز والاضمار والحذف والاشتراك والنسخ والمعارض العقلي وكل فيها غير مقطوع

قلت نظر الدليل على ان كل مقطوع الدلالة من ضروريات الدين اذ لا يعلم كل من لم يعرف بدلالة اللغات وان عرفه من عرف دلالتها فلعله لم يشتغل بجميع صار ضروريا

فان قلت الادلة المذكورة فيه اجمالية الا يرى انهم يستدلون على دعاويهم بالمقتضي وبالنافي من غير تعرض للمقتضي والنافي **قلت** ادلة الخلاف ان كانت اجمالية فلا تعرض من تعريف الفعل لقوله التفصيلية **قلت** ادلة الخلاف تفصيلية من حيث كونها منصوبة على مسائل جزئية باعيانها اجمالية من حيث عدم التعيين **قالمراد** بقولهم اجمالا في تعريف اصول الفقه انه المعنى المقابل للجزئية الاولى وبقولهم التفصيلية في تعريف الفقه المعنى المقابل للجزئية الثانية **وفيه** نظر فان ارادة اللفظ المشترك من غير قرينة صارفة الى المراد لا يجوز في التعريفات عبر

حتى صار شيعة عرفية وهذا اشارة الى الجواب عما اعترض به صدر الشريعة في تعريضه على الجواب المذكور فانه اعترض بان النهي الغير الجعيد حاصل لغير الفقيه والغريب لاضابط له اذ لا يعرف ان اي قدر من الاستعداد يقال له النهي الغريب. وحاصل الجواب ان المراد بالنهي الغريب وقوله لاضابط له مجموع فان معناه ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام وقد اشتهر عرفا اطلاقه على هذه الملكة فان قيل جعل هذا العلم اولا بمعنى الظن وثانيا بمعنى النهي تناقض اجيب بانه لا تناقض لان غايته ان العلم اطلق على قسمين مجازيين احدهما النهي للآخر وكونهما مجازيين بحسب اللغة لا ينافي انهما صارا بالاشتهار حقيقة عرفية بجاري

قوله وما قيل من ان الاحكام آه تعريض بالزركشي فانه قال الاحكام الشرعية فرع لابد له جزئه فيه على شيء اي فكيف يجعل فضلين مخرجين للنوافل والاحكام العقلية ونعم الله علم للفقه وليتني كنت اعرف العقه علم على الاحكام الشرعية لا العكس كما قال الشارح فان آل اي الفاضل الى ما تقدم اي من كونهما فضلين لانه اخرج به النوافل والاحكام العقلية فغير صالح لانه ما آل اليه بل استمر على زعمه وقال فليتفطن فانها من الفضائح بجاري

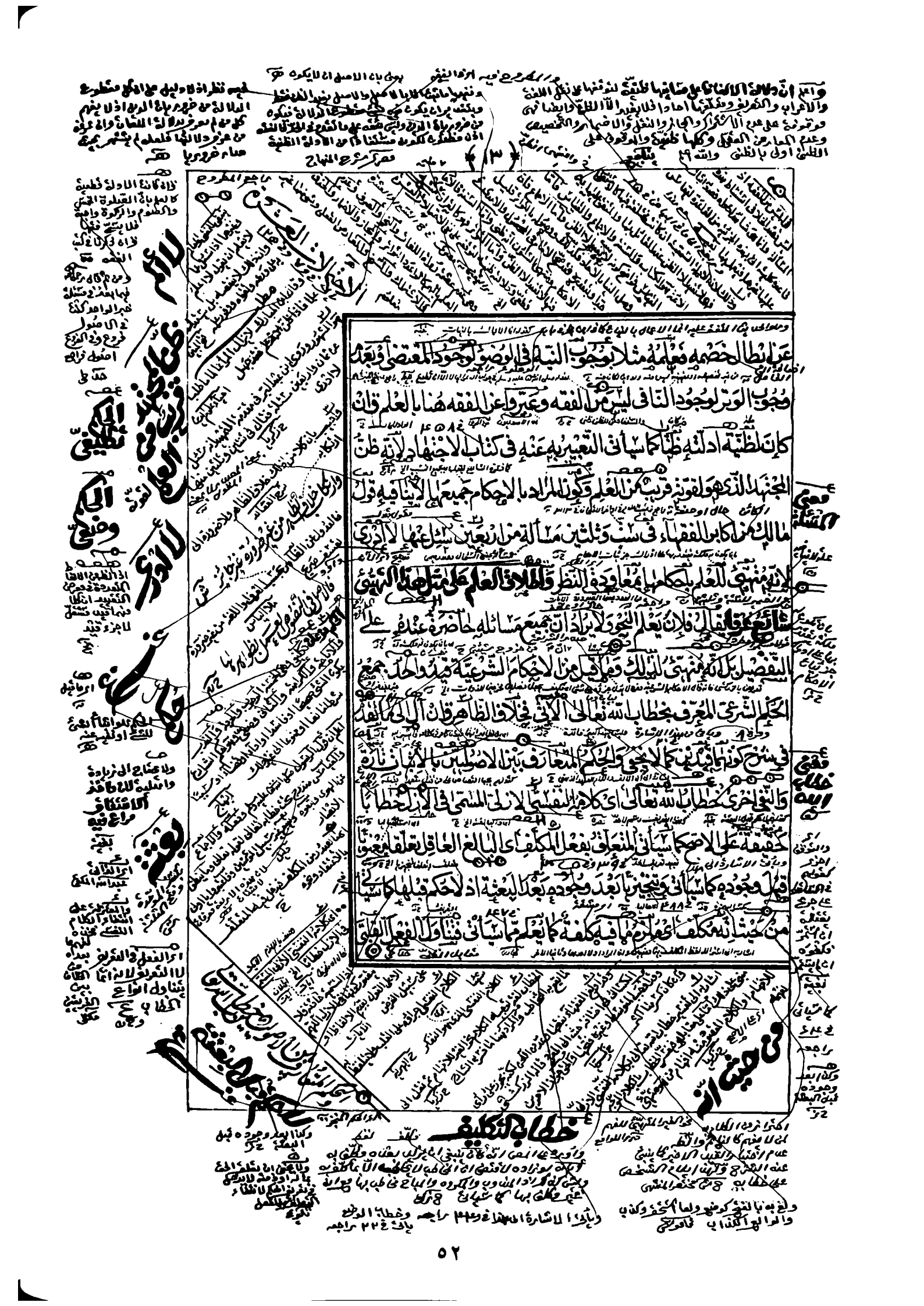
يسئل ما الفرق بين الازلي والقديم اجاب بقوله القديم اخص من الازلي فكل قديم ازلي ولا عكس لان القديم موجود لا يسبق لوجوده والازلي ما لا ابتداء لوجوده سواء كان وجوده كما في القديم ام لا كما في الاعدام السابقة على الوجود وكما في السلوب وكما في نفي الجمع بين النقيضين وكما في شريك الباري فان المنفي ازلي والله اعلم جامع الفتاوى لبحر الخليل المفتي

واعلم انه قد فرق بين فعل القلب لقصده الى الشيء وتنبيه حصول الشيء وزواله وبين التصديق الذي هو الجزم الذي لا يقبل الزوال والانكشاف حصل عقب قيام الدليل بالفعل للنفس كما شاع انه الحق والفرق ان القصد نوع من الارادة والتصديق نوع من العلم والتمني غيرهما كما حققنا في علم الكلام بل الوجدان كاف في الفرق لكن يعتبر في الايمان مع التصديق الذي هو اليقين والانكشاف التام اذعان واستسلام بالقلب للاوامر والنواهي فتسميه التصديق الذي هو الاعتقاد فعلا بهذا الاعتبار كمال

واعلم ان الحشية اما لبيان الاطلاق كما في قولنا الانسان حيوان ناطق او للتعليل كما في قولنا النار من حيث هي لا تنشأ جسم واما للتقييد كما في قولنا الانسان من حيث انه يصح ويزول عنه الصحة شرح تنزع الورقات

لانها لا تزول التكليف وتنشأ منه اذ لو لا وجود آه هرجي

اشارة الى ان لام الحكم للتعريف الحقيقة لتعريف العهد اذ لا كذلك لما كان كذلك لان الحكم فيما يتعلق بالنسبة القائمة وههنا بحث خطابي أسم المتفاعل وفي عدوله عن المعروف الى المتعارف بصيغة التفاعل اشارة الى انه شيء اكتسابي في تلك المعرفة بجاري



الاعتقادي وغيره والقولي وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبي صلى الله
عليه وسلم في خصائصه والاكثر من الواحد والمتعلق بالوجه التعلق من الاقتضاء
الجازم وغير الجازم والتخيير الآتية لبناء الحجة التكليف للاخيرين منها كالاباحة
الظاهر فانه لولا وجود التكليف بوجوب الاتيان الكاسنفاء قبل البعثة كانتفاء
التكليف ثم الخطاب المذكور يرد على الكتاب والسنة وغيرهما وخرج بفعل المكلف
خطاب الله تعالى المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كما مر لقوله
الله لا اله الا هو خالق كل شيء وقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وما بعده لقوله
وما تعملون من قوله والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف من حيث
انه مخلوق لله تعالى ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل وولي الصبي و
المجنون يخاطب بادائها وجب في اموالهما منه كالزكاة وضمان المتلف كما يخاطب
صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزيل فعلها في هذه
الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها ليست
لانه مأمور بها كما في البالغ بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى
ذلك ولا تتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما سيأتي من امتناع تكليف

قيل لشاول حيثية التكليف اقول يعني ان هذه الحيثية مستغلة في فعليتها فقط وهما التعليل والتغيير فان قولنا من حيث كذا قد يراد به بيان الاطلاق وانه لا قيد هنا كما في قولك الانسان من حيث هو انسان قابل للتعلم والموجود من حيث هو موجود يمكن الاشكال به وقد يراد به التقييد كما في قولك الانسان من حيث انه يضحك ويزول عنه الضحك وضوع الطب وقد يراد به التعليل كما في قولك النار من حيث انها حارة تسخن فعرف المعنى من حيث انه وكلف معناه ان يكون التعلق على وجه الالزام وهو معنى التغيير ويكون بسبب للالزام ولاجل تحققه وهو معنى التعليل فيتناول ذلك الحيثية الاول وهو الاقتضاء الجازم باعتبار معنى التغيير وتناول الاخيرين وهما الاقتضاء الغير الجازم والتخيير باعتبار معنى التعليل لان تعلق الخطاب بفعل المكلف بما تسبب اليه امر قهري على تعلق الخطاب بفعله على وجه الالزام لما ذكره الشارح مما سنتكلم عليه والمراد بتناول حيثية التكليف الثلثة المذكورة انها بجامعها ولا يخرج عنها شيء منها وليس المراد ان دخولها فيها قبلها متوقف على كون كل من جملة الحصص بها ادخال الثلثة المذكورة فيكون المقصود بها بالنسبة اليها ادخالها للقطع بدخولها فيما قبلها مع قطع النظر عنها الا بالنسبة اليها

الحيثية مشتغلة في فعليتها وهما التعليل والتغيير

من خطط العوادي

شنور وايضاح لما ذكره بصيغة الخاطب وهو كما يرى ولا يخفى الا على صيغة الغائب المجهول ح

اي غير الجازم والتخيير ح

اي الخطاب المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف ح

اي دلالة منطوقية او مفهومية موافقة كانت او مخالفة وسيأتيان والله اعلم ح

اي انتفاء التعليق والباء للملابسة لان صلة المتعلق اذا الخطاب تتعلق بالافعال فحال التباشه بالوجه كما بالوجه تجاري

بقال خاطب زيد عمرا فخاطبه خطابا ومخاطبة اي وجها للفظ المفيد اليه وللوجيه يسمعه **فالخطاب هو التوجيه** وخطاب الله تعالى توجيه فافاد الى المسمع او فحكم لكن مراد هم هنا بخطاب الله تعالى هو وافاد ان التوجيه وهو الكلام النفساني لانه الحكم الشرعي لا توجيه وافاد **ان التوجيه ليس بحكم** فالحكم المصدر وارد الله فاطلق على سبيل المجاز من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول لنهاية السؤال

اي من التكليف والمراد كلفة وقيد بالمكلفة لاخراج الجماد لان المقصود التعرض لاخراج الخطاب الوارد على التعريف وهي خاصة فهي ذكر كمال

اي فلا يكون خللا في التعريف يحتاج الى اخراجه فيتعين المعرف باضافة الفعل الى المكلف فالتقييد به للبيان دون الاحتراز حاشية

جواب عما يتوهم ضمنا للكل قيود المضاف اي فعل واضافته الى المكلف ومن حيث انه مكلف وقد بين محترزا الاول والثالث دون الثاني فما وجه فاجاب بانه لا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل حتى يحتاج الى الاحتراز عنه بالاضافة تجاري

المصنف اشارة الى دفع الاعتراض على تعريف الحكم بانه غير منعكس لانه لا يتناول افعال الصبي والمجنون **وحاصل** ما ذكره مع الايضاح اذ التعريف للاحكام التكليفية وليست احكاما لها منها اذ تعلق الزكاة ومال المكلف مما من باب خطاب الوضع والخطاب التكليفي وذلك متعلق بالولي لانه المخاطب بالاداء من ماله وكون كل من صلاة الصبي وصومه وحجه صحيحا ثابتا بخطاب الوضع ايضا **ووجه** عبادة الصبي بالصحة شرعا وترتب الثواب عليها ليس لتعلق الخطاب بفعله على وجه الاقتضاء وفيه الوجوب بل لعلم الله بان امره بها بل ترغيبا في فعل العبادة ليعتاد بها فان اعتادها نظن لانه يرجى اذا بلغ ولا تشكل ح بترغيب بلوغه واكباره بها بعد البلوغ على تعلق مشيئة الله تع كسائر الكائنات كمال وولي الصبي والمجنون

لفظ الفعل يطلق

على المعنى الذي هو وصف للفاعل وهو كما يشمل المشاة بالصلاة من القيام والقراءة والركوع والسجود وغيرها وكما يشمل المشاة بالصوم وهو الامساك عن المفطرات بباقي النهار **وقد** يطلق لفظ الفعل ويراد به الفعل الحاصل بالمصدر **وقد** يطلق لفظ على نفس الايقاع الناشئ الذي هو المصدر ايضا ويقال فيه الفعل بالمعنى المصدري اي الذي يعم احد قولي الفعل اللغوي ومتعلق التكليف انما هو الفعل بالمعنى الاول لا الثاني لان الفعل بالمعنى الثاني امر اعتباري لا وجود له في الخارج اذ لو كان موجودا لكان له وقوع فيكون له ايقاع وسكنا فيلزم التسلسل المحال كمال

لفظ الفعل اطلاقان

والدليل على انه لا يتعلق بفعل الصبي حكم شرعي الاجماع فان الامة اجتمعت على ان مرفوع التكليف العقل والبلوغ واذا انتفى التكليف عنهم لفقد شرط انتفى الحكم الشرعي عن افعالهم تركشي

جواب عما يقال قد ورد عبادة الصبي كصلاته وصومه صحيحة مثاب عليها والصحة والاثابة يستلزمان الامر اذ بهما مرتبة والامر نوع من الخطاب المذكور وقد نفيه الخطاب المذكور ايجابا ونفيا عن فعله تجاري

راجع الى ولى البياض فى المقابل والى ولى البياض فى ١٣ فغيره عن هذا وهو زوائد كثيرة

وذكر لان الادلة السمعية ان كانت مختلفة فيها كالاقضى فهى لا يفيد الا الظن عند القائل والمتفق عليها بين الائمة هو الكتاب والسنة والاجماع والقياس واما القياس فواضح لا يفيد الا الظن واما الاجماع فان وجد فانما ينقل الينا بالاحاد فكذلك ووجوده بالتواتر قليل جدا فاما السنة فانما الاحاد منها لا يفيد الا الظن واما المتواتر فهو كما تراه منه قطعى ودلالته ظنى لتوقفه على نفى الاحتمالات

راجع الكمال مصرى

سئل لم يرفع الاستهزاء عن الفرخ بين النائم والصبى حتى يكون وضع الوضع سببا لوجوب الصلاة فى الاول دون الثانى فقال الوجوب من اقسام خطاب التكليف فلا يتعلق بفعل الصبى بخلاف النائم فانه مكلف فقال ان اردت انه مكلف فى حال النوم فغير صحيح وان اردت انه مكلف بعد يقظته كما يشعر به قول الشارح وان وجب بعد يقظته قضاء فانما هو من الصلاة فى زمان غفلته لوجود سببه فالصبى ايضا مكلف بعد بلوغه والحاصل ان بعد الصبى مانعا للسبب ولا بعد النوم مانعا له فانقطع والله الموفق

تحمد الابرى

تحقق عندنا الجواب ان النائم فى حال نومه عاقل انظر الى قول الشارح فى شرح قول المصى الى خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل وراجع الى قول الشارح فى شرح المنهاج على قول المصى الثانى زوال العقل اى التمييز مع المراجعة الى ما هو الحق فى هذا البيان ان شاء الله تعالى

ابرى

لعل تحقق عندى ان النوم رافع التكليف والصبى رافعه عن اصله فالفرق ظاهر وان طال الكلام فى مقام الافتقار والله تعالى اعلم كتبه عبد الله بن الحاج المكى لاخيه العزيز الشيخ الصالح احمد الجروحى

وانمسك به ذكرا لفاعل لا يخلو عن ايراد كما لا يخفى

لحظه آه ابو الحاج المكى

ظن الثواب والعقاب لا التأثيب لان التأثيب فى الدنيا لكن لا يخفى ان العقاب فى الشيئ فيما عدا الترك آه

يتناول الواجب والمندوب ليترتب المدح عاجلا والثواب آجلا على كل منهما بخارى فرع ٤

اركان الحسن كذا راجع ما سيأتى فى البخارى

لانه لا يترتب عليه العقاب اجلا كما لا ثواب عليه آجلا وان يترتب المدح على فعله لانه لا يدائم على فعله كما

لان الخطاب انما يتناول الخطاب المتعلق بفعل المكلف على وجه الالزام او على وجه ينشأ عن الالزام والاكد للخطاب الوضعى فيكون الحد جامعا مانعا اذ لا خارج منه شئ من افراد احكم المتعارف ولا داخل فيه شئ من افراد غيره بخارى

اى ما يحكم به العقل وفاقا بخارى

مطلب العبارة وافتالها انما يقال لبناء لاحق على سابق واستدلال بالملاحق على السابق

اى بدليل الخ عبد الغفور

اشارة الى ان ضمير به عائد الى المكان الحقيقى البعيد الى القريب كما صرح به الحلى فى الكتاب الثانى قبيل المسئلة الاولى بقوله ووجه بنائه الخ الحسن وفى بخارى

ولما شاركه فى البعض والعبارة عن الحسن والقبح اللذين بمعنى ترتب الذم والعقاب فاحكم به فا عبارة عن القبح اللذين بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته والحكم والتعقل وفاقا اى اتفاقا بين اهل السنة والمعتزلة فانهما يتفقان فى ان العقل يحكم به فى الحسن والقبح بمعنى ملائمة الطبع

جائزا كان او غير جازم ح

اى سواء كان جازما فيشمل الايجاب والتحريم او غير جازم فيشمل الندب والكراهة

قوله عن بعضهم للوثائق الثلثة الآتية فى كلام المصى والضمير فى شاركه راجع لبعضهم وفى عنه راجع له ايضا اولا يحكم العقل فان ناقرعنه لتعقده عنه عندنا ٨ ف

اى رد جميع العقلاء والشرع بوجوب العقل فى ذلك بخارى

انظر اقول الثلثة ابرى

والتحرير تهذيب الكلام وقد يطلق التحرير على بيان المعنى بالكناية كما يطلق التقرير على بيانه بالعبارة حاشية

وبعوان الظن بالشئ يستلزم الوهم بنقيضه وح لا يمكن العمل بهما ولا تركهما لاجتماع النقيضين وارتفاعهما والعمل بالمرجوح خلاف العقل فنعين بالراجح وهو الظن اصول

راجع الى ما فى البياض

مصدر مضاف الى المفعول له والباء للملابسة واضافة معنى اليه بيانية فالتشبيه معنى للوقاية الطبع ابتاج

اى ان الشارع واعاد الجار لان هذا النوع الاخير يخالف النوعين السابقين بخارى

وعندنا ايضا الاشاعرة ان الحسن وآه بمعنى آه غاية

واما النزاع فى الحسن والقبح فهو بمعنى ترتب آه مقر

على المعنى القائم بالشئ المفيد لكماله كالعلم او لنقصه كالجهل ولا يخفى ان ذكر المعنى ينافى تفسير الحسن والقبح لانه يقتضى الحسن فلا اقل من تغيير الكلوخ فى بخارى ١٢ المثال صح

منعلق باعطاء ح

والثواب مقدار من الجزاء يعلم الله يفضل باعطائه لمن يشاء من عباده فى نظير اعمالهم الحسنة بحسب اختياره وعقابا يجاب عليه ولا وجوب للدائرة المريد

وفهم من هذا بالاولوية ان الجماد ليس بقبيح كما انه ليس بحسن اذ لا يترتب عليه الذم لا فعلا ولا تركا كما سيأتى فى البخارى والكمال فى ٤٥ وفى ٤٦ راجعه

راجع الى الآيتين

ولا يخفى انّ ثمّ موضوعة للاشارة الى المكان الحقيقي البعيد وقد تقرر في الشرح تفسيرها بهنا وهي للاشارة الى المكان الحقيقي القريب. وكانه تنبيه على انّ المراد بثم ههنا المكان المجازي القريب. ففيها تجوز باعتبارين 8

راجع الآيتين

قوله لا احكم الا الله استفاد الكائن الحصر من اضافة الحكم الى الله قال التفتازاني في قول التلخيص وطابقته لمقتضى الحال اي اضافة المسند لمقتضى الحال يقتضي الحصر لغة

راجع الى جهة الآيتين

وليس في التعريف ما يقتضي عموم التكليف لاحواله فيكون تعريف الحكم قطعيا حديث رحمه الله

ولو قال منعكسا بدل قوله قطعيا لسلم من بعض الكلام وراح ح غ ز ق

بنى على تقدير الايراد على تعريف الحكم بما حول وليس منه فيه فيكون غير مطرد كما قرره النجاري لا على تقدير ذلك الايراد بعدم دخول فرد ما في افراد المحدود فيه فيكون غير منعكس كما قرره ذلك المحشي ايضا قروشي رحمه الله

قوله فلا حكم للعقل بشئ ح **ففي كلام العقل عندهم** على ما نقل اذ يراه حكم الله في الافعال قبل البعثة كما يشير الى ذلك قول الشارح الآتي وربما يتبعها حسنة او قبيحة عند الله وقوله ولا يؤخذ الا في ذكر ولا يلائم سياق الآية وليس العقل مستقلا بالحكم كما يوهمه ظاهر المتن **فان قيل** فعلى هذا الحاكم للعلم بالله بانتفاء الغرضين فما وجه ترتيب قوله لله الحكم الا لله على جعل الحكم خطاب الله **فاجيب** بان المعنى انه لا طريق الى ادراك الحكم الا اخبار الله بواسطة الرسل وليس للعقل ادراكه فتدبر فان لم نقصد عن ذكر عبارة المصنف لكن المعلوم **ان المراد لا بد منه في الايراد** لا يقال يمكن جعل ادراك الحكم حكما فيفصح الاختلاف في اختصاص الحكم بالله تعالى لانا نقول فيمكن ادراكه بالعقل فكلا حكما بانتفاء الغرضين فلا صحة للاختصاص انتفاء ولا يخفى فتنه بجارك

اي العقل مدرك لما عند الله من الحكم وليس بمقتضيه رحمه الله نظر الى تغير وضع الشرح

اشار به الى ان **ففي قول المصنف لا حكم الا لله** انه لا يمكن ادراك حكم شرعي الا من الله وانا فالمعتزلة لم يجعلوا للعقل حكما شرعيا كما توهمه عبارة المصنف بل جعلوه طريقا الى العلم به يمكن ادراكه به من غير ورود شرع **والحكم الشرعي** عندهم بحسب المصالح والمفاسد فما كان حسنا عقلا جوزه الشرع وما كان قبيحا منعه الشرع فالشرع عندهم تابع للعقل ولهذا يقولون انه وكل الحكم العقل فيما ادركه من حسن الاشياء وقبحها **والحق** عندنا ان الحسن والقبح **الشرعيين** ح

قوله تحريرا لمحل النزاع

اي لا يجعل الحسن مثلا للعقل ولا بشئ من مصالحه اي بل امره كله به والمعتزلة يثبتون الحسن اخذا من المصالح اي ويجعلون الامر تابعا له على عكسنا فتدبر ح ق

وهذا جواب عما يقال فائدة في تقسيم الحسن والقبح الى المعاني الثلثة مع ان النزاع انما هو في المعنى الثالث والجواب ظ بجارك

الحكم نوعان احدهما تكليفي وهي الخمسة الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة والثاني وضعي وهو حكم الشارع بكون الشئ صحيحا او فاسدا او ادآء او قضاء سببا او شرطا او مانعا او رخصة او عزيمة الى غير ذلك البحر

مقدمة نقيس

١٥

ولا شك في بنى قول ابن السبكي لا حكم الا لله وبين مثل قوله والصواب امتناع تكليف الغافل او عقلا كما قاله زكريا البركي وعليه محمد شريف

وقول الحسني او عقلا جرى على مقتضى البرهان بمقتضى الفطرة السليمة وهو الحق المطابق لظاهر النصوص وقوله لا حكم الا لله اراد به قائلي تصحيح والله تعالى اعلم قلت في حاشية وان كان منه رحمه الله تعالى فهو جرى على مذهب استاذه وتلميذ له كما هو عادته ... منه العلمي

لا شك في اصل لان امتناع تكليف الخ حاصله تحقق النزاع وقوع المحال وحاصل قوله لا حكم الا لله ان ثبوت او كانه تعلق خطابه تعالى بالمكلف عقلا لا يدركه ونقله الا الله الا ان يقال سبيل اليه الا باعلامه تعالى خلافا للمعتزلة قرالعلمي رحمه الله تعالى

اشارة الى ما مرّ من ان معنى الحكم العقل عندهم
انه مدرك لما عند الله من الحكم لا انه مقتض

اذا عرفت هذا فنقول الحاكم بحسن الاشياء
وقبحها هو الشرع كما هو مذهب ابي اهل السنة
دون العقل كما هو مذهب المعتزلة كما بيّنا
فسّاك الحسن والقبح العقليين في كتاب
المصباح وقد ذكرهنا تمّ

اي للحكم فعلا او تركا بعث او لا
فالحكم كذلك لا ينفي وجود علم ان في قوله الذكر
هو الخطاب السابق تحرير

ظاهره انه لا فرق بين الاصول اي العقائد والفروع
فلا يجب توحيد ولا غيره قبل ارسال الرسل وهذا
احد القولين اه

اي بالنظر والاستدلال ولكراه
نقول كيف يليق هذا مع قوله
لما لا فعل من فضله او فشدة
والجواب اه هذا في الضروريات
التي قياساتها معها فلا يحتاج
الى النظر بمعنى ترتيب المقدمات

بجاري

اصح

عبري

بجاري

بجاري

وليس المراد بوجوب الشكر انه اذا انعم الله تعالى على العبد بنعمة وجب عليه الشكر فقابله حتى يأتم بتركه
بل المراد انه اذا شكر عليها اثيب ثواب الواجب وليس كلام حسن في شرح الاربعين لابن عجر فليراجع ح ر علي

قوله واجب بالشرع هذا الكلام وقوله فيما بعد متى لم تبلغه دعوة لم يقض بأثم
ممن ترك الشكر بالمعنى المذكور وهو خلاف ما تقرر في الفروع بل المبادر منه انه لا اثم على من فعل
مطلقا عن ان الله تولى النعم وهي تحتاج بها والالفاظ الخضوع لله تعالى وعلى تأويل ما ذكره بان
يراد الاعتقاد بالقوة بان يكون بحيث لو لاحظ النعم اعتقد ان تولها هو الله والخضوع بالقوة
بان يكون بحيث لو سئل عن قولي النعم لاعترف بان الله والخضوع بالقوة بان يكون بحيث لو لاحظ عزة
الله وعظمته رأى نفسه خاضعة لان كلا
او الفعل او الاعتقاد او الترك للحرام او المكروه وان منه ما هو واجب وهو الطاعات الواجبة وما
هو منه ومنه وهو الطاعات المندوبة ثم قال فظهر ان شكر الله غير واجب بالاجماع لان المركب من
الواجبات والمندوبات غير واجب بل الواجب جزء هذا المجموع لا كله وهو صريح في ان الشكر
مجموع الطاعات اه قال بعض الفضلاء قوله فظهر ان شكر الله غير واجب الخ كلام غير
لائق كيف وقد قال الله تعالى واشكروا لي ولا تكفرون نعم المقصود واضح وهو ان الاتيان
بجميع اعمال البر غير واجب بل غير ممكن ولكن التعبير عنه بلفظ الشكر مما يدل على عدم الوجوب
عليه غير لائق اه ص وفي وقوع الشكر لا على اتيان جميع اعمال البر الا ما وقع التكليف به

حسن العطار رحمه الله ٤

راجع الى آخر الابحث

قوله اى ولا شيئية جواب عما يقال من ان شرط الدليل ان يطابق المدعى ويدل عليه بتمامه والمدعى هنا انتفاء الشيئية والآية انما تدل على انتفاء احدهما فاجاب بمنع دلالة الآية على احدهما اى فقط بل دلت على الاوهى وهو انتفاء احدهما لانتفاء عن ذكره بذكر مقابله من العذاب فحصل المطابقة بين الدليل والدعوى تجاوزى

راجع الى الابحث

يعنى انما قال اكثر كان في ظهور التحقق لكن العقاب اظهر لارتباطه بالتكليف وعدم انفكاكه عنه بخلاف الثواب اذ قد يتحقق مع انتفاء التكليف كما في صلوة الصبى وصومه تجاوزى

راجع الى الابحث

الداعى لذكر هذه المسئلة بعد ذكر مسئلة الحسن والقبح بالمعنى الثالث انها من فروعها فان قلنا العقل قد دل الحكم الله تعالى في الفعل لما فيه من مصلحة او مفسدة او انتفائهما فالحكم ثابت قبل الشرع والا لم يوجد الحظر فلا تعذيب فلا رسول ان الشرع يقال تارة بمعنى الملة والدين وهو الوضع الالهى المبعوث به النبى الكريم فيكون بمعنى المشروع وعلى قول الشارح فيما سبق اى الماخوذ من الشرع المبعوث به النبى الكريم وتارة بمعنى البعث فيكون باقيا على معناه المصدرى والمراد هنا اشار اليه الشارح ليطابق الآية المستدل بها بخارى

١٢

اى ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا م

الشرع وعنوان

راجع الى الابحث

علة للانتفاء ولا يخلو ان عدم يجب تعذيب العاصى وقد ادعى بوجوب التعذيب قال الزركشى وردود النص بالتعذيب لانه حكم اذ يجوز العفو عندهم ايضا والاقبل التعذيب الزيادة على قدر الذنب لئلا يصير ظلما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لانه لا يخلد الكافر في النار وكان حقه ان يبقى في النار قدر دقة كفره ثم يخرج لئلا يكون ظلما قلنا انه لا يقبل تخليده بسبب نفسه فانه نور الكفر ابدا فذكر في النار ابدا قاله التفتازانى في شرح العقائد بغية الطالبى

فان قيل لم قال المصنف قلنا لئلا يلزم رجوع الضمير الى المعتزلة مع ان بعض الاشاعرة وافقوهم على قولهم بالحظر والاباحة او الوقف عنها اقول انما اشار اى بقوله لهم للعلم بانهم ما اتبعوا المعتزلة في شئ من قواعدهم ومقاصدهم فقولهم بذلك لم يرجع بشئ عن اصول المعتزلة وهم مع العقل وقوله بالوقف مراده به نفى الحكم في الافعال

راجع الى الابحث

والله تعالى اعلم قاله ابن الفاضل

لا يشكر الله من لا يشكر الناس يعنى ان من كان من طبعه وعادته كفران نعمة الناس وترك الشكر لهم كان من عادته كفر نعمة الله وترك الشكر له وقيل معناه ان الله لا يقبل شكر العبد على احسانه اليه اذا كان العبد لا يشكر احسان الناس ويكفر وفهم بانصاف احدا الفريقين بالآخر جامع الاصول

قوله وشكر المنعم اه الفائدة في ذكر هذه المسئلة بعد المسئلة السابقة الشاكلة لهذه والغرض بها الزام المعتزلة على القول والتقدير اذ الحسن والقبح بالمعنى النافع عقليان وحاصل انا لو نزلنا وسلمنا ذلك فشكر المنعم عرفي لا عقلي اذ لو وجب بالعقل لكان لفائدة والا لكان عبثا فيكون قبيحا والفائدة لا يصح رجوعها الى الله تعالى لتعاليه عن ذلك ولا الى العبد في الدنيا اذ لا فائدة له في المشقة بل اذا العقل ونفسه ربما يحكم بحصول المضرة له بالشكر فانى الدنيا والاخرة بالنسبة الى فضل الله كلا شئ اقل من فلس بالنسبة الى اعظم ملوك الدنيا بل لا نسبة ولا تناسب وافاذ كر ذلك تقريبا للعقل ولا يخفى ان اعظم ملوك الدنيا لو احسن الى احد بفلس ثم ان المنعم عليه لو شكره على ذلك لكان الملأ حصل له والا يخفى ما الغضب على الشاكرين بل ربما انتفع منه بذلك فلولا ان الشرع ورد بطلب الشكر على القليل والكثير نظرا الى كونه الحق تعالى للعالمين لذلك لمنع العقل من الشكر لذلك في اكثر اوقات الاضرة فلا مجال للعقل فيها حتى يحصل الفائدة فيها تجاوز

وراجع بنا الى قول المتن وشكر المنعم واجب

قوله من انس غريبا وشكر ربي اوجب الحق تعالى عليه مكافاته ولم اقدر عليها الا بالدعاء له فيه حث على وجوب مكافاة من صنع معروفا على من صنع له وان لم يقدر على المكافاة دعا له حتى يتيقن انه قد كافاه ودليله قوله صلى الله عليه وسلم من صنع اليكم معروفا فكافؤوه فان لم تجدوا ما تكافؤونه فادعوا له حتى تروا انكم قد كافأتموه اخرجه ابو داود والنسائي وذكره في جامع الاصول في النوع الرابع من كتاب الدعوات

عمدة من اوائله

وراجع بنا في آخر الجنائز وفصل الفرض

قد جرى عادة الاشاعرة بان يتكلموا في هذه المسئلة بعد الكلام في المسئلة الاولى وتسليم ما ذهب المعتزلة فيها فلذلك تكلم المحشي وقال وشكر المنعم اه عبد الله المكي

لما فرغ من تعريف الحكم وبين ما هو الحق في الحاكم الشرع في بيان المحكوم عليه وهو المكلف فتقول من منع تكليف اه

اللام للتقوية

قوله لا احد تتعلق هنا في الايجاب فان كان لا يستعمل الا في النفي لكونه بمعنى انسان ولان المعنى على النفي اذ المعنى لا حكم لوجود حتى لم يبعث احد من الرسل تجاوز

راجع الى البياض

وهو خلقكم وما في الارض جميعا في المنافع وأما المضار فلا فرق ولا قرار اذ في ديننا

لما كان قوله المنفي فان لم يقتض العقل اه مناقضا لقوله فيما سبق وحكم المعتزلة العقل اه لان ذلك يقتضي ان المعتزلة حكموا العقل في جميع الافعال وليس كذلك بل هم نفوا عنه الحكم في بعض الافعال والسالبة الجزئية تناقض الموجبة الكلية اشار الى التوفيق بين الكلامين بان قوله فان لم يقتض العقل ليس نفيا لقضاء العقل في ذلك البعض من اصله حتى يلزم التناقض بل لقضائه فيه بخصوصه فالعقل بزعمهم حاكم في كل فعل دائما لكن تارة يكون حكمه في بعض الافعال لخصوصه بان ادرك فيه مصلحة وتارة لكون بعمومه اي الامر فيه بعمه وغيره بخاري

لان الضمير كناية عنها فلا يقال انه لم يذكرها بل ذكرنا انها فقط بخاري

اشارة الى انها مانعة الجمع والخلو لا مانعة الجمع فقط وقوله مع انه لا يخلو اشارة الى ان العقل حاكم بواحد منهما قطعا وان لم يدر عينه فلا خلاف في القضايا وانما الخلاف في تعيين المقتضى به وبهذا يعلم ان قوله اولا فاختلفوا في قضائه فيه اي في تعيين جهة القضاء لا في اصل القضاء بخاري

فان قيل ان ذكر البعض يخلو عنها بان يكون في نفس الامر واجبا أو فرضا أو مكروها أو خلاف الاولى فكيف يكون مانعة الخلو وجوابه ان المراد من قوله مباح الاباحة بالمعنى الاعم لهذه الاقسام البافية لا بمعنى التخيير هكذا افاده الكاكي عبد الله الفقير وانا محمد المكي

وهو الجواز

قوله وهما العقلان فيه تجوز من اطلاق الملزوم على اللازم اذ العقل هما الحظر والاباحة لا المحظور والمباح كما يشير اليه قوله وانما الوقوع عن الحظر والاباحة بخاري

والجواب الفرع ظني فان الغائب والله تعالى لا ينظر لهذا النظر والشاهد والعبد ينظر بالنظر في فلكه فلا يكون في الغائب حراما وان كان في الشاهد حراما منهاج الوصول

لفظ ... بقوله الافعال قبل البعثة موقوفة حدطى

① اى الشاك بهو الحديث المطابق للواقع يعنى ان الاخبار الشاك بذلك في الواقع لوجود الحكم كما وقع للوان وجود الحكم موقوف فالشاك بهو وقف وجود الحكم والموقوف بهو وجود الحكم فلا يصح الاخبار عن الاول في الشاك بقوله موقوف فتعين ان يكون موقوف خبر لهو أو انه محذوف والضمير على التقدير بي عائد على وجود الحكم والتقدير بل الاوفق وجود الحكم بهو اى انه اى الوجود موقوف ولعل الشارح انما عدل التعرض بهذا المقدر لوضوحه

بخارى ②

والحاصل انه لما اورد الموقوف الماخوذ من الوقف الذي عبر به عن الموقف الافعال قبل البعثة الصالح لمعنى نفي الحكم ونفي دراية بثبوته وانتفائه فاراده كذلك اشارة الى ان ليس مراده نفي دراية بثبوته او انتفائه بل مراده به نفيه فهو موافق وصالح نفي ثقافنا الحكم في الافعال ج غ زق رحمه الله تعالى

فلا يكون ضابط المنهي عنه مرفوع على انه فاعل
شاملا للواجب الاتيان لا شمل قدم عليه المفعول
او على انه بدل بعض من
اي كل فعل وتركه عميم مشتمل في الشمل
الفاعل كما

لا في المضارع في سياق النفي بمنزلة النكرة في بابه

وللمعنى قوله فيما تقدم او انتفاؤها بخارج
اي وان لم يشمل فعله على مقدرة بالقرينة المذكورة بخارج
فلا يكون ضابط المكروه شاملا للحرام بخارج

اي الحكم المجزا ذ الحكم متعلق بفعل المكلف تعلقا تنجيزيا حاصلا بالفعل او نفس الحكم
وذاته لا نوعه ولا وصفه فافهم الثلثة قرويني
ومعنى الشرع هنا البعثة راجع الاتيان فتح

واهل الفترة ثلثة اقسام **القسم الاول** من ادرك التوحيد ببصيرته ثم من هؤلاء من لم يدخل في شريعته كعيسى بن ساعدة وزيد بن عمرو بن نفيل **ومنهم** من دخل في شريعته حتى قائد الرئيس كبيهة وقومه من حمير واهل نجران وورقة بن نوفل وعمه عثمان الحويرث **القسم الثاني** من اهل الفترة وهم من بدل وغير فاشرك ولم يوحد وشرع لنفسه محللا وحرم وهم الاكثر كعمرو بن لحي اول من سيب السوائب للعرب الاوثان وشرع الاضحاية فبحر البحيرة وسيب السائبة ووصل الوصيلة وحمى الحامي واتبعه العرب في ذلك وغيره مما يطول ذكره **القسم الثالث** من لم يشرك ولم يوحد ولا دخل في شريعة نبي ولا ابتكر لنفسه شريعة ولا اختراع دين بل ابقى عمره على جهل غافلا عن هذا كله وفي الجاهلية من كان على ذلك **واذا انقسم اهل الفترة الى الاقسام الثلثة** فيحمل من صح نقله منهم على اهل القسم الثاني للقرائن بالعقول ونقل الجبائي والله تعالى قد سمى جميع هذا القسم كفارا ومشركين فانا نجد القرآن كله حكى حال امم يحل عليهم بالكفر والشرك لقوله تعالى فاجعل الله من بحيرة ثم قال تعالى ولكن الذين كفروا الآية **والقسم الثالث اهل الفترة حقيقة وهم غير معذبين واما** اهل القسم الاول كعيسى وزيد بن عمرو فقد قال عليه السلام في كل منهما انه يبعث وحده **واما هؤلاء بن الحويرث وبقية وفوده واهل نجران فحكمهم حكم اهل الدين الذين دخلوا** فلم يلحق احد منهم الاسلام الناسخ لكل دين **فواجب**

والعاقل من غير دين كما عيل قال النبي قد رأيته يجر قصبه في النار

والبحيرة هي انها اذا انجعت الناقة خمسة البطن اخرها ذكر شقوا اذنها وخلوا سبيلها فلا يركب ولا يحلب والسائبة ان يقول الرجل منهم ان شفيت فناقتي سائبة ويجعلها كالبحيرة في حرم الانتفاع والوصيلة ان يقول ان ولدت شاتي انثى فهي لي والله ولدت ذكرا فهي لصنمي والحام الواد اذا انجعت من صلب البطن عشرة ابطن حرموا ظهره عن الحمل قاضي

بحيرة سائبة وصيلة حام

هـ

السائبة بطلان فاعبرة الحسن والقبح العقليين وان الحاكم الا الشرع لزم من ذلك ان شكر المنعم لا يجب عقلا وان الحاكم للافعال الاضطارية قبل بعثة الرسل اذا مات قضيان عليها لكن جرى عادة الاشاعرة بان يتكلموا في مباحث المسائل التي بعد الكلام في المسألة الاولى ونسلم من باب المعترفة فيها عبر هـ

فلنتكلم المعنى فيها وقال وشكر المنعم اه وكلتي

هذا على سبيل النقل عند دفع النزاع فيه ونسلم الحسن والقبح العقليين عبر

جواب عما يقال كيف ينفي الحكم الذي هو خطاب الله القديم المستحيل انتفاؤه فاجاب بان الحكم ليس هو مجرد الخطاب بل هو اعتبار التعلق التنجيزي الحادث فينتفي بانتفائه لاعتبارة قيد في ماهيته تجاوز

راجع الى اول الورق الايمن

الا شنيع ورود الشرع به والعقل لا يقبله بهذا التفصيل اذا عرفت هذا فقول الحاكم بحسن الاشياء وقبحها بالشرع كما هو مذهب اهل السنة دون العقل كما هو مذهب المعتزلة

فائدة

وتحرير هذا البحث بواسطة كون الفعل متعلق المدح او الذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا لا يثبت الا بالشرع وعند المعتزلة ليس ذلك الا لكون الفعل واقعا على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعلها المدح او الذم قالوا وذلك الوجه قد لا يستقل بادراكه العقل أو ضرورة كالعلم أو نظرة كالعلم بحسن الصدق في النافع وقبح الكذب الضار وقد يتوقف ادراكه على الشرع كالعلم بحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار

وقد لا يستقل كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال فلوا اختصاص كل منهما بما لاجله حسن او قبح

واعلم ان الحسن والقبح قد يراد بهما كون الشئ ملائما للطبع ومنافرا له كقولنا السكر حسن والحنظل قبيح وقد يراد بهما كون الشئ صفة كمال او صفة نقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح وبهذين المعنيين للنزاع فيه كونهما عقليين وقد يراد بهما كون الفعل متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا او متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا كما يقال فعل الصبا حسن وتركه قبيح فهذا محل النزاع ويعلم منا ان الحسن والقبح بهذا المعنى لا شئ الا بالشرع وعند المعتزلة يثبتان بالعقل

وفي الذرارى

ذراري المسلمين اي اطفالهم من الذرية بمعنى الخلق يوم الغيمة يكونون تبعا للفرع اذ ظله يوم لا ظل الا ظله كل فلم شافع لابويه وهي شاء الله وشفيع اي مقبول الشفاعة حتى لم يبلغ اثنى عشرة سنة بدل مما قبله او خبر مبتدأ محذوف وهي لم وهي بلغ ثلاث عشرة سنة فعلية وله اي فعليه ونذر فعله بعد البلوغ من المعاصي واجر فعله من الطاعات وظاهره ان التكليف ينوط ببلوغ هذا السن وبه قال بعضهم وعند الشافعي انما بالاحتلام أو ببلوغ خمسة عشر سنة شرح جامع الصغير

راجع الايمن

حم ك والبيهقي في كتاب البعث عن ابي هريرة وقال الحاكم صحيح اطفال المشركين اي اولاد الكفار الصغار خدم اهل الجنة يعني يدخلونها فيجعلون خدما لا نعلمها كمن لم تبلغه الدعوة واولى وهذا عليه الجمهور وما ورد مما يخالفه فوقوف شرح جامع الصغير

ومحل العقل الكل

المراد بالحكم ان الشرع وكل ما يدركه العقل من حسن وقبح وظهر له فيما لا يدركه لان العقل فشيء وطلقا كما مر بقية شرح الشرح في اول الايمن راجع

العقل لغة المنع ومنه سمي بذلك لمنعه صاحبه من الفواحش وشرعا يطلق على الغريزة وهو المراد هنا ويعرف بانه صفة يتهيأ بها الحسن والقبح وهذا يزيله الاغماء ونحوه وعلى الغريزة ويعرف بانه غريزة يشعبها العلم بالضروريات اي ضرورة بعض فهرا على صاحبه عند سلامة الآلات اي الحواس وهذا لا يزيله الا الجنون وهو محله القلب وله شعاع متصل بالدماغ فهو مطلقا زوال الشعور عن القلب ثم ان كان مع قوة حركة الاعضاء بالاطراف فهو الجنون او مع طرب فهو السكر او مع فتور الاعضاء فهو الاغماء او مع استرخاء المفاصل فهو النوم ويعرف النوم بانه بخار لطيف نائي من الدماغ الى القلب فيغطي لعبه فان نزل الى القلب فهو نعاس

يطلق العقل على الغريزي وعلى المكتسب

جنون	سكر	اغماء	نوم
والكل منها حد			نعاس

التعلق التنجيزي بل لإمراء الشأن في وجود الحكم متوقفا على وروده أي الشرع شيئا
بهذا كما قال الحلبي أنه مراد من عبر منا في الإيعاز قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا
لمن نفى ثمة الحكم فيها وبهذا للانتقال من غرض إلى آخر وإن اشتمل على الأول فالذي نوقف
الحكم على الشرع مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده وحكم المعتزلة العقل في
الأفعال قبل البعثة بما يقتضي به في بعضها كضروري كالسفر في الهواء أو اختياري
لخصوصه بأن أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفاءهما فأمر وقصانه فيه ظاهر
وهو أن الضروري مقطوع بإباحته والاختياري لخصوصه ينقسم إلى الأقسام
الخمسة الحرام وغيره لأنه إن اشتمل على مفسدة فعله محرم كالظلم أو تركه واجب
كالعدل أو على مصلحة فعله مندوب كالإحسان أو تركه فمكروه وإن لم يشتمل على
مفسدة ولا مصلحة فمباح فإن لم يقض العقل في بعض منها لخصوصه بأمر لبيب
فيه بمشيئا مما تقدم كأكل الفاكهة واختلف في قضائه فيه لعموم دليله على ما ذكر
بقوله فانتفاؤهم الوقف عن الحظر والإباحة أي لا يدري كل منهم محظورا أو مباح مع أنه
لا يخلو عن واحد منهما لأنه إما ممنوع منه فمحظور أو لا فمباح وهما القولان
المطويان دليل الحظر أن الفعل تصرف في ملك الله تعالى بغير إذنه إذ العالم عبيده

الوقف

فيما ورد في الإباحة

موقف وقف الأشياء

ومنافعه مملوك له تعالى ودليل الاباحة ان الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فاولم
يخلقه لكان خلقه عبثا اى خاليا عن الحكمة ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما
واشار بقوله لهم اى للمعتزلة الى ما نقله عن القاضى ابى بكر الباقلانى من ان قول
بعضهم بالحظر وبعضهم بالاباحة فى الافعال قبل
الشرع انما هو لعقلهم عن تسعة ذلك عن اصول المعتزلة للعلم بانهم ما ابتغوا
مقاصدهم وان قول بعض امتنا اى كابن ابى هريرة بالوقف مراده به نفى الحكم فيها
اى كما تقدم والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ اما الاول وهو من لا يدرى
كالنائم والساهى فلان مقتضى التكليف بشىء الاتيان به ممتنا لاوذلك يوقف على
العلم بالتكليف والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته
ضمان ما اتلفه من المال وقضاء ما فاته من الصلاة فى زمان غفلته لوجوبه
بسببهما واما الثانى وهو من يدرى ولا مندوحة له عما الجئ اليه كالملقى من شاهق
على شخص بقيله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجأ
اليه او بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجأ اليه واجب الوقوع ونقيضه
ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع وقيل يجوز تكليف الغافل و

قوله انما الو لغفلتهم عن تشعب ذلك اي تفرعه وتحصيله عن اصول المعتزلة اي الفاسدة اي وانما لو اتى بذلك القول ان لغفلتهم عن فسادها وفساد ما يتفرع عنه اي تقولهم به كعدم اعتباره لصدوره عنهم بغير رؤية وذكر قوله للعلم بانهم اه تعليل للحكم بان القول للغفلة اي انما حكمنا به لاقرب لعلمنا انهم ما اتبعوا قبل ذكر القول بما هم عليه لعلمهم بفساده بما لا يكون صادرا الا عن الغفلة عن كونها فاسدة وعدم الروية فيها فتفطن لما بعضهم هنا والله اعلم عمر الكمالي رحمه الله تعالى

هـ في البا لنفي العقلاء بقرينة تعريف الحكم بخاري السابق

هـ اي المضطر الى حد زوال الاختيار من الجانبين الى الشيء اي اضطرارية اليه أحكول

قاعدة في لم يقطع على دليل خاص لزم التمسك بدليل العام قبل ورود الشرع عن المعتزلة وبعده اتفاقا كما يأتي الاشارة اليها في مواضع وخاصة في مسئلة الاشياء قبل ورود الشرع ف

فراجعه قدس سره

وفي مسئلة حكم المنافع آه المذكورة في الاستدلال **واعلم الدلائل عندنا خلق كل ما في الارض جميعا** **والامر** آه المذكوران فيها وعند المعتزلة دليل العقليين المطلعين المذكوران هنا

او في مسئلة حكم المنافع آه في الكتاب الخامس فراجعه في ٢ ع وتسميته بهذه المسئلة بمسألة الاشياء آه يفهم من الكمال فراجعه

ابراهيم العوادي

والى ما ذكرنا يرجع جمع الجوامع مع الشارح في ١٧ وتعريفه في ١٤

ذكرا للفائدة وهو تعدد مواضع الشرح في الكتاب

ا ربا بن تكليف بما لا

هـ قوله لوجود شبيهها قد يتوهم منه ان وجوب قضاء الصلاة من قبيل خطاب الوضع مع انه ليس كذلك وقد يجاب بان هنا شيئين **احدهما** اشتغال ذمته بالصلاة وهو حاصل مع الغفلة في قبيل خطاب الوضع والمشار اليه بقوله لوجود شبيهها **والثاني** وهو الفعل قضاء وهو حاصل بعد زوال الغفلة في قبيل خطاب التكليف وهو المشار اليه بقوله وان وجب بعد يقظته وكذا يقال في الافلاس فاشتغال ذمته بالبدل بثبوت حالة الغفلة في قبيل خطاب الوضع ووجوب اداء البدل انما يكون بعد زوال الغفلة من قبيل خطاب التكليف

الاباح

ا ربدل المتلف قدس سره ا لوجود شبيه وهو الافلاس قدس سره

وياتي في المنقول من الكاياع في ٢٥٨ الاشارة الى ما في المقام فراجعها للفاضل كلو

هـ قوله لعدم قدرته على ذكر اي المجأ اليه ونقيضه لان القدرة صفة يتمكن من الفعل والترك وذلك منتف في كل من الواجب الوقوع والممتنع الوقوع **فان قيل** المجأ اليه واجب فكيف يوصف بالحالية **اجيب** بان وصفه بالوصفين باعتبارين مختلفين فان اتصافه بالوجوب بالنظر الى تعلق العلة الموجبة به كالالقاء في نار ابراهيم وبالامتناع بالنظر الى عدم تعلق العلة الفاعلية بالاختيار بخاري

بل عدمها

نعم له قدرة على امتثال ذلك بان يؤتي بنفسه صابرا على قتل وكافة قتلا قبل حد ورد ذلك الفعل كما اشار اليه الشيخ بقوله والوفق لا فقد وجه له عما اكره عليه الا بالصبر اه فعدم القدرة على امتثال ذلك وتعليله بالفعل الصادر لاجل الاكراه اي القتل قتلا وهو الصدور لا بناسب المقام فافهم م تكن

ب لو قال الشارح حيث خيره بينهما لكان اوضح وسلم من شبهة الضمير الراجع الى الموصول المفرد وهو الذي والآخر الى القاتل وذلك ممنوع عند النحاة وزال قلاقة المعنى وضمير بينهما للمكره والمكافي والتخيير ناشئ من قوله والا فقتلناك بفتح

رجع الى الجواب عن ما يرد على الخبر ومحاكمة فيه

قوله ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه فيه اقول انه عول الخلاق في تكليف المكره على ممنوعة فقد حكى امام الحرمين وغيره الاتفاق على جواز تكليف المكره بترك ما اكره عليه كالتكليف بترك قتل المكافئ عدوانا واما الثاني ان قوله ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه وقوله في المكره على القتل انه ممتنع تكليف حالة القتل الصادر للاكراه بتركه يقتضي كل منهما ان موضع النزاع تعلق التكليف بفعل المكره حال المباشرة مع ان الخلاق في المسئلة مع المعتزلة وهم قائلون بانقطاع التكليف حال المباشرة مطلقا من غير فرق بين فعل المكره وغيره فلا معنى لتخصيص فعل المكره وقد وافقهم امام الحرمين على انقطاع التكليف حال المباشرة مع انه قائل بتكليف المكره وذلك يقتضي ان موضع النزاع غير واذكر وهو ان الفعل الذي اكره عليه قبل حد ورد لداعي الاكراه هو جوز عقلا تعلق التكليف به وعند النا يظهر ثمرة الخلاف بين الفريقين وان التخفيف في الثاني لا مع الاول كما زعمه الشارح في الامرين كما

نعم يتبين هنا لإيثار النفس تأثير لتقصير المجني عليه الصائل هنا وأما هناك فلا تقصير من المجني عليه يوسف السلطي رحمه الله تعالى

راجع المفروع

قوله كيف يصح ما علمنا في الفقه بإيثار الصلاة أه أقول يصح ما علمنا الله تعالى والموالاة الإكراه على الشافعي أما إن يكون بحق كالإكراه على الإسلام والصلاة وأما بغير حق كالإكراه على القتل وإن الإكراه بحق لا يقطع الحكم عن فعل الفاعل فيصح إسلام الحربي بالإكراه لأنه بحق ويبطل إسلام الذمي بالإكراه لأنه بغير حق والمكره عليه بحق واجب على المكره بالفتح وبغير حق إما حرام وهو القتل والزنا أو مباح بمعنى يشمل الواجب وغيرها والحمة واللام فيهما عليهما أي المكره والمكره فتح تذكرة يوسف السلطي
كإتلاف المال فتح واللام وفي أي الضمائر فيه على المكره بالكسر فقط فتح

والمراد بالغافل من لم يتصور التكليف لا من لم يصدق به فلا يرد تكليف الكافر بالفروع نقضا لان الكافر قد تصور الحكم والحاكم لكن لم يصدق بالحكوم ولا يرد وجوب المعرفة ايضا لان المراد بها التصديق بوجود البارى مع اتصافه بصفات الكمال فلا ينافى سبق التصور
تقرير

واعلم ان الفقهاء نصوا فى الكتب الفقهية ان الصلاة والزكاة وغيرهما ليستا واجبات على الكفار والاصوليون صرحوا بوجوبها عليهم وبينهما تناقض ظاهر فلكنت مرة فى الجمع بينهما ولم يخطر بالبال شىء الى ان يقال انما قال الفقهاء بعدم الوجوب لان الكفار لا يمنعون فى الدنيا بتركها واما الاصوليون فلما ثبت عندهم عقوبة الكافر فى الاخرة بترك الفروع بقوله تعالى فويل للمشركين آه وامثاله فهم قالوا انها واجبة عليهم والجمع بين قولى الفريقين ان يقال ان الفقهاء قالوا لا يجب هذه العبادات على الكافر ظاهرا وقال الاصوليون يجب عليه باطنا اى فى حق الاخرة ولذلك قالوا انما تظهر فائدة الخلاف فى الآخرة بتضعيف العذاب واعلم انه لا يبعد ان يكون الواحد واجبا فى نفس الامر وغير واجب فى ظاهر الحكم وبالعكس
ابهاج

عبارة الاول

اما امتناع تكليف الاول فلما ان الصواب امتناع تكليف الاول مثله ولكن لا يذكر قال شيخنا العلامة يجب عليه بجعلها كناية عن المكلف اى البالغ العاقل بقرينة تعريف الحكم السابق الحكم بالمجنون ونفى تكليفه اتفاقا وحكى عن ... انتهى الايات

معنى المكلف

وراجع بهذه الى ما فى ٤٧ والمطروح فيها

عبد

قوله ومن توجيهما الى قوله مع الاول ظاهره فى نفى الخلاف واما ان التحقيق مع الاول فكانه نظر فيه الى رفع الحرج عن المكلف لكن هذا انما يناسبه وقوع التكليف بذلك لا جوازه به فالتحقيق مع الثانى لا مع الاول فى جواز التكليف بذلك لكنه لم يقع لخبر رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه هذا وقد نقل الزركشى عن الغزالى والقرطبى ان محل الخلاف اذا وافق داعية الاكراه داعية الشرع كان اكره على قتل حية او كافر اما اذا خالفها كان اكره على قتل مسلم او شرب خمر فلا خلاف فى جواز التكليف به
وفيه نظر
ح زكريا

عبد

قوله ومن توجيههما يعلم الخ اى لان توجيه الاول بقوله فان الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به الخ يدل على فرض كلامه فى حال المباشرة وتوجيه الثانى بقوله لقدرته على امتثال ذلك بان يأتى بالمكره عليه لداعى الشرع الخ يدل على فرض كلامه فيما قبلها اذ لا يتأتى اتيانه به لداعى الشرع الا بعد سبق طلبه منه
ابانى

عبد

توجيه الاول ناظر قوله لعدم قدرته آه وتوجيه الثانى ناظر قوله لقدرته فالاول ناظر الى امتناع التكليف حال المباشرة والثانى ناظر الى ما قبلها لتلبسه بالفعل فلا خلاف بين الفريقين
تجارتى

يمنع حال المباشرة وقبلها أما الامتناع قبلها فلان اهتمامه انه لا يتعلق الا حال المباشرة سنوافيك في المكره وغيره وأما الامتناع حالها فبالنظر الى هذه الصورة المكره لان الاكراه ينافي التكليف كما بينه الشارح في ترجيحهم لان التكليف يمتنع حال المباشرة وقبلها مطلقا فانه يؤول الى نفي التكليف وهو يخرج المرء عن حد الاسلام والعياذ بالله وقوله والاخير الى قليل يتجه على الاحتمال الثاني بانه لو كان المراد بامتناع التكليف بنا قولهم بانقطاعه حال المباشرة على ما تقرر اقول الكريم فلا وجه للتخصيص بالمكره كما مر منه الكمال فانه اهتدى في كل مكلف فالاحتمال الاول اقوى الحق الحقيق بالقبول اذ به مع قوله وان الشارح ينتهي لا يبقى الاشكال الذي ظهر بعضها فوق بعض في المقام **الاول** فاخرجه الشيخ العلامة من ان توجيهه الاول غير مطابق لكلامهم **والثاني** وارد على قول الشارح ورجوع ضمير انه للاقتضاء لرجوعه مع نفي الخلاف **والثالث** وارد على قوله وان التخفيف مع الاول من انه كيف يختص التخفيف بالاول مع اتحاد العقلي **والرابع** وارد على تقبيل الشيخ ابن وهبان بقوله لموافقة التخفيف المعنى الآتي خلافا له **والخامس** ما اورده الكمال من قول الشارح ولا يمكن الاتيان معه بفعله وقول انه يمتنع تكليفه حالة الفعل الصادر للاكراه بترك يقتضي كلامنا ان موضع النزاع يتعلق التكليف بفعل المكره حال المباشرة مع ان الخلاف في المسئلة مع المعتزلة وهم قائلون بانقطاع التكليف حال المباشرة مطلقا من غير فرق بين فعل المكره وغيره فلا معنى لتخصيص فعل المكره الى آخر كلامه بل قوله وذلك يقتضي ان موضع النزاع غير ما ذكره وهو ان الاكراه هل يجوز عقلا تعلق التكليف به وعند ذلك يظهر نوع الخلاف بين الفريقين وان التخفيف مع الثاني لا مع الاول لا نزاع الشيخ في الاول بانه كيف يتصور من تلك المعتزلة التي نفوسهم المراد هنا قولهم ان العقل الذي اكره عليه قبل ضده وهو لا يجوز تعلق التكليف بفعل المباشرة والانقطاع حالها ستوافيك في المكره وغيره مع ان موضع النزاع قائل فانه الكمال هنا ليس كما حال وتعلق بذيل العلامة العبادي ولله دره كاشفا ولا التفات لنا الى قاعيل اوغار وقد تقدم ذلك في المقام فان مورد الكلام مجموع الفريق المخالف وقد تقدم الفريق **وانا الفقير الحنفي** رحمه الله تعالى

فاعل يتصور

ورأيته بخط بعض الافاضل

[redacted] من انه كيف يوافق وقد ذهب الاول الى تعلق التكليف قبل المباشرة والانقطاع حالها والتخفيف الآتي

وظني عبارة الشيخ ان يقول ومن تفهيمه الثاني بقوله بان يأتي بالمكره عليه لداعي الشرع يعلم ان الخلاف بين الفريقين لانفاق الاشاعرة على امتناع التكليف عقلا على المكره بالتي اكره عليه ونقيضه قبل المباشرة لداعي الشرع وانفاق المعتزلة على جواز التكليف ايضا بالتي اكره عليه ونقيضه كذلك لداعي الشرع وهذا لا يتصور في مسئلة كما نبه الشيخ عليه بقوله كمن اكره على اداء الزكاة اه وبقوله كمن اكره على الزنى الخمر اه فلله دره فلم يتحقق الخلاف المذكور بين الفريقين لاختلاف المحل واتحاد المآل والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب **هذا ما ظنه الفقير البلخطي**

فمن تبعضه على غير هذا يتعين ان جمع بين الكثرة رضي الله تعالى عنه

قول الفاضل وظن عبارة الشيخ اه ليت شعري أفرد ذلك الفاضل التوجيه الثاني من التوجيهين الاولين مع انهما يتفقان فيها ان الخلاف بين الفريقين ثم أحوج الى تغيير عبارة الشيخ مع ان عبارته ظاهرة في المراد قوله لانفاق الاشاعرة على امتناع التكليف اه قبل المباشرة اه فيه ما فيه لانفاق الاشاعرة على وقوع التكليف مطلقا سواء كان على المكره او غيره قبل المباشرة كما هو مذهب الجمهور لا على امتناعه قوله وانفاق المعتزلة على جواز التكليف اه كذلك اه غير ظاهر لان التكليف لا يتعلق الحال المباشرة عند ذلك بشيء الا من خالف بقية المعتزلة في قوله ان التكليف انما يتعلق حال المباشرة لا عند جميعهم فان اكثرهم على التعلق قبلها والانقطاع حالها وليتأمل المراد اذ هذا الخلاف والله اعلم

ابن الفاضل **الحموي**

ظالم اذ فحواه لا تظلم وتموت وانت ثانيهما انه نهي للمثل الثابت العقلي حتى سكرا لانه يؤدي الى السكر غالبا وهكذا نهيه انه يمنعه الشيء كالغضب وقد يثار للغضب اكلك حتى تعلم ما تقول ارجع تعلم علما كاملا وليس المراد نفي العلم بالكلية

تم مختصر المنتهى للعضدي ٤٤

فعلى الثاني الاول لا يجوز القضاء لمن كان سكرانا ويجوز لمن كان غضبانا وعلى الثاني لا يجوز للمثل القضاء **واما السكران** فلا ينطبق الخطاب عليه **تم** وراجع الفاضل محمد زاده في تفسير هذه الآية تجد الجواب بعينه هذا **عزدي**

في سورة النساء في ١٤٣

يقال ثمل الرجل بالكسر ثملا اذا اخذ فيه الشراب مراده

والمراد باصول المعتزلة هنا مجرد قولهم ان الحكم يدرك بالعقل ويثبت به من غير افتقار الى الشرع فافهم ح غ رق

راجع الايمان

الاكراه على الفعل اذا بلغ حد الاضطرار بحيث لا يبقى للمكلف معه اختيار اصلا فانه يعدم الركن المكره عليه بزوال القدرة التي هي شرط التكليف عبر ٧ للشيخ صح

لو اكرهه على قطع او قتل شخص يغرم حف فعليه اي المكره بالكسر قولا واما الغصاب فلا على المكره بالفتح في الاظهر لانه نفسه بالبقاء فان كان كالآلة فلا كفر قتل غيره لياكله ولعدم تعصير المجني عليه والاخلاق فانه كالمكره على الزنا قوا يسقط الحد عنه لان حد الله تعالى يسقط بالشبهة ويباح به بقية المعاصي وبالاولى يخص عموم واما استكرهوا عليه وقد البغور وجوب القود عليهم بما اذا لم يظن ان الاكراه يبيح الاقدام واللام يقبل جزما واقره جمع لان القصاص يسقط بالشبهة وبقي حقه بعد تسليمه على فاذا اكلي خفاذكر عليه فان وجبت الدية لا خطأ او عمد فكافاة او عفو ورجع عليهما لغرور بحر

قوله والاخلاق فانه اه والكلام في قتل المحرم لذاته واما المحرم لغيره كقتل صبيان الكفار ونسائهم يباح بالاكراه تم

قوله ويباح به بقية المعاصي دخل فيها القذف مرايضا ويباح به بقية المعاصي الاباحة لانا في الوجوب في بعض الصور فتح الروض وعرفه ويباح به بل يجب ونقل ابن الرفعة الاتفاق عليه انلق وال الغير وهتك الحرم ويضمن كل من المكره والمكره المال والهتك والقرار على المكره الآمر تم

اي لعدم تمكنه على اثبات ذلك من جهة الاقتال الذي هو شرط التكليف حرر

متعلق بقوله القتل اي حالة صدور القتل

لاجل الاكراه كمال ✱ لانه يلزم اجتماع النقيضين اه ح

قوله لعدم رده على احتمال ذكر قال شيخنا العلامة التكليف بنوعيه انتهى واقول مما يدل عليه اضافة الاحتمال الى اللام الاشارة **اذ الاحتمال يضاف للتكليف دون المكلف به** قوله لمن اكره على اداء الزكاة فتواها عند اخذها منه قال شيخنا العلامة لو قال فتعاه كان اوقع لاول الكلام وللواقع يقرى بالناطل انتهى واقول وجه قوله وللواقع اذ المنوى في الواقع هو اداؤها لله تعالى مراده **واعلم** ان المفهوم من كلام المنن ان يكفي في نية الزكاة **ويلاحظ** ان هذا في الزكاة ولا يجب نية الاداء او قصده قاله في الروضة كما قبلها ثم صفة النية فيه ان يقول هذا فرض زكاة مالي او فرض صدقة مالي وزكاة مالي المفروضة او الصدقة المفروضة ولا يكفي الفرض لفرض المال لان ذكر يكون لغارة ونذرا ولا يكفي وطلع الصدقة على الاصح ولو نوى الزكاة دون الفريضة اجزأ على المذهب الباب الباقي فيه بسط طويل فراجعه

صفة نية الزكاة عفو

قال قيل قد ذكروا الفقهاء انه لو اكره انسان على الزنا او القتل يحرم عليه فعلهما وان فعلهما يجب عليه الحد والقصاص والحرمة من التكاليف الشرعية فكيف يمكن الجمع بين عدم التكليف وثبوت هذه الاحكام التكليفية **فالجواب** ان الاكراه الذي ذكره الفقهاء لا يزيل جنس القدرة **ابهاج**

ارتفع التكليف

وفي الحديث عفي لامتي عن المكره على الخطأ فلا يباح بالاكراه **فرع** مسلم

ولكن ان قتل لا يضمن بتأويل

فائدة اخرج الاباحة بالاكراه القتل والزنا حتى

وان فعلهما يجب الحد عليه والقصاص ولو اكره على اتلاف مال يجب اتلافه **ابهاج**

عفو

ارتفع عن امتي الخطأ اراثمه **الاحكام** اذ هي من الضمان لا ترتفع كما لو قصر في الفرض والنسيان اراكل ناسيا او فعل بتسبيب حتى تقوم الواجب فانه يأثم وما استكرهوا اراغير الزنا والقتل اذ لا يباحان بالاكراه فالحديث فنزل على ما تعوارفوا قال البيضاوي وفحواه ان الخطأ والنسيان كانا مواخذ بهما اولا اذ لا تمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنب كالسم فكما ان تناولها يؤدي الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطي المحظور لا يبعد ان يفضي الى العقاب وان لم يكن عزيمة كذلك وعندنا التجوز عنه رحمة وفضلا وعن ع اراد الانسان بالله عاد به استعاذة واعتدادا بالنعمة عنا وكبر الكبير على الجامع الصغير

ارتفع عن امتي الخطأ والنسيان على سبيل التقدير والاختيار لان واجب الوقوع ذلك الحالة ولا قدرة على واجب الوقوع خرج حكمه

فولي بتركه متعلق بتكليف والباء في قوله عليه عائد للترك من قوله لترك

باقي بحث المجمل وتمامه ببيان فراجعه ص ٢٣٦

نفع مكافئة والضمير في غيره للفائل في قوله بينهما لنفسه ومكافئه وتثنيته عائد على المعنى المقصود المفرد كما مشى عليه الجوهري تجاور

راجع الحلي وجزاوائل كتاب الجراح وهو وما يليه ج

واعلم ان المذكور في اصول الشافعية ان نفس الوجوب قد ينفصل عن وجوب الاداء كما في صلاة النائم والساهي فانها واجبة لوجود السبب وتعلق الخطاب وليست بواجبة الاداء بل يظهر الاثر في حق القضاء و التحقيق انه يجب عليه في الوقت ان يصلي بعد زوال العذر **تلويح**

لكن ظاهر قول الشارح وان وجب عليه بعد يقتضي ان يبقى نفس الوجوب ووجوب الاداء في ماله واحد ابن كمال باشا راجع الى ما كتبنا في الشرح

قوله و تحقيقه الخ فيه ان خطاب من لا يفهم حين عدم فهمه بطلب الفعل بعد الفهم من باب التكليف بالحال وان لم يكن من باب التكليف بالمحال والله اعلم •• رحمه الله تعالى في تلك الحاشية بان الوقت على الظهور رحمه الله تعالى الوجيه للظهور شكر سالم في الحاشية ••

وجهه الصدر

فصل اي جمهور الشافعية وبعض الحنفية حتى ان الشيخ الحافظ الملقب بالفخر الكاتب في الجملة الحاصل بالمصدر

ثم اعلم ان بعض العلماء لا يفرقون بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ويقولون ان الوجوب لا يتعلق الا بالفعل ولهذا الاداء فيما الفروع يكون نفس الوجوب هي نفس وجوب الاداء فلا يتحقق الفرق ولست ادري الفرق بينهما وما ادى نظره وما ابدى حكمته وتحقيق ذلك انه لما كان الوقت سببا لوجوب الصلاة كان معناه انه لما تحقق سبب وكان لازما ان يوجد فيه هيئة مخصوصة وهي عبادة الله تعالى وهي الصلاة فلزم وجود تلك الهيئة عقيب السبب هو نفس الوجوب ثم الاداء هو ايقاع تلك الهيئة فوجوب الاداء هو لزوم ايقاع تلك الهيئة وذلك مبني على الاول لان السبب اوجب وجود تلك الهيئة المتشابهة بينهما فلا بد من المراد بالسبب هو الداعي حتى يطلب الداعي الوجوب يجب ايقاع تلك الهيئة **فالوجوب الاول يتعلق بالصلاة والثاني بادائها** حتى لو كان السبب فيه الداعي الى نفس الايقاع لا الى الهيئة الحاصلة بالايقاع فلزوم ذلك الايقاع يكون نفس الوجوب **فاذا** تصوره العقل لا من الوقوع لا بد له من ايقاع فلزوم ايقاع الايقاع هو وجوب الاداء **وقد** يوجد نفس الوجوب بدون وجوب الاداء كما في المريض والمسافر فانه لزوم وجود الحالة التي هي الصوم حاصل لان ذلك اللزوم باعتبار ان السبب داع اليه والحكمة هي صالح لهذا اذ لم يحصل ذلك اللزوم لما كان السبب فيها لكن لا يجب ايقاعه مع انه يجوز ان يكون واقعا **واذا** وجد البيع يثبت عند بيعه ملك المبيع لزم المال و الواقف و ملك المشتري المبيع فلا بد ان يملك البائع مالا على المشتري تحقيقا للمبادلة فهو نفس الوجوب ثم لزوم اداء المال الواجب فرع على الاول فهو وجوب الاداء **فلما** ذكر ان الوقت سبب لنفس الوجوب اراد ان يبين ان السبب ليس كل الوقت بل بعضه فقال ثم اذا كان الوقت سببا ليس ذكر كله اراد السبب ليس كل الوقت لانه اذا كان الكل سببا لا يجب اما ان يجب الصلاة في الوقت او بعده فان وجب في الوقت يلزم التقدم على السبب لانه اذا كان الكل سببا فما لم ينقض كل الوقت لا يوجد السبب وان وجب بعد الوقت لزم الاداء بعد الوقت وكل منهما باطل فلا يكون الكل سببا ولهذا معنى قوله لانه ان وجب في الوقت يلزم تقدم على السبب وان لم يجب فيه تأخر الاداء عن الوقت فالبعض سبب ولا يتعين الاول لدليل الوجوب على من صار اهلا في اخره اجماعا ولا الاخر ولا الذي يلي الشروع فيه فالجزء الذي اتصل به الاداء سبب فهذا الجزء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا فان اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس تفسد وان كان ناقصا كوقت الاحمرار يجب كذلك فاذا اعترض الفساد بالغروب لا تفسد لان الصلاة تلزم بها الواجب والمؤدى لانه وجب ناقصا وقد ادى كما وجب بخلاف الفصل الاول لانه شرع في وقت الكامل لان ما قبل طلوع الشمس وقت كامل لا نقص فيه قطعا فوجب عليه كاملا فاذا افسد الوقت بالطلوع لا يكون مؤديا ما وجب **لان النهي عن الصلاة في هذه الاوقات باعتبار ان عبدة الشمس يعبدونها في هذه الاوقات فالعبادة في هذه الاوقات متشابهة لعبادة الشمس** فلهذا ورد النهي وعبادتهم الشمس انما تتحقق بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع وقت كامل والكامل قبل الغروب فان قيل يلزم ان يفسد العصر اذا شرع فيه في الجزء الصحيح ومد بها الى ان غربت قلنا لما كان الوقت متسعا جاز له شغل كل الوقت فيعفى الفساد الذي يتصل به البناء والمراد البناء الابتداء والمراد ابتداء الصلاة في الوقت الكامل فالفساد الذي اعترض في حالة البقاء جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلاة متعذر لكن هذا مشكل بالفجر يعني من شرع في الفجر وقت ما الى ان طلع ينبغي ان لا يفسد كما في العصر اذا شرع في الوقت الكامل ومد بها الى ان غربت فانه في الصورتين الشروع في الوقت الكامل فالفساد المعترض في العصر ان جعل عفوا ينبغي ان يجعل في الفجر عفوا ايضا بتلك العلة لكن هذا اشكال اختلج في خاطري ولم اذكر له جوابا في المتن يخطر ببالي عنه جواب والجواب في العصر لما كان له شغل كل الوقت فلا بد ان يؤدي البعض في الوقت الكامل والبعض في الوقت الناقص وهو وقت الاحمرار فان اعترض الفساد بالغروب على البعض الناقص فلا يفسد واما الفجر فكل وقته كامل فيجب اداؤه الكل في الوقت الكامل فان شغل كل الوقت يجب ان يشغله على وجه لا يعترض الفساد بالطلوع على الكامل **توضيح لغوامض التنقيح** صاحب المتن والشرح وهو

لعدم يصلح الوقت فيما ان الكل سبب في •• سيأتي في نحو النهي عليه ••

ص وجمهور الشافعية قالوا ان القضاء انما يقتضي وجوب الاداء في الجملة يعني انعقاد السبب في الكل ويكفي اللزوم لولا المانع او يجب عن ذلك الشخص **تلويح**

ص لزوم الوجود في الخارج بدون لزوم الايجاد ثم ان **اللزوم يعني او عقلي تابع للحكمة** وقد يقال **الاول بالصلاة فيلاحظ الوقت نفس وجوب اخرى** احدهما انواع الهيئة الصلاة والثاني كون ذلك الاحداث في الوقت فوجوب الثاني هو وجوب الاداء بالقضاء والاول ينبغي التعبير عن وجوبه بوجوب نفس الفعل لا بنفس الوجوب والله اعلم

ص وفيه نظر لانه ان اريد بلزوم وجود الحالة المخصوصة عقيب السبب لزوم وجودها من ذلك الشخص لا النائم فلا فلزوم وقوع الفعل الاختياري من ذلك الشخص بدون لزوم ايقاعه اياه ليس معقولا بل لزوم الوقوع عنه في تلك الحالة ليس معقولا وبعينه كما يلزم الوقوع يلزم الايقاع وان اريد الوجود لنا في الجملة فهذا ما ذهب اليه جمهور الشافعية **تلويح**

قوله في الجملة بان يلزم وقوع الفعل من شخص ما لا ايقاعه اياه فان لم يلزم من ذكر الشخص الالزام وجب عليه القضاء كالنائم فكلا **منه**

واعلم انه قد ذكر تكليف المكره في كلام الاصوليين وأما الفقهاء فاضطربت اقوالهم فيه فمرة قطعوا بما يوافق عدم تكليفه كعدم صحة عقوده وحلوله ومرة بما يوافق تكليفه كاكراه الحربي على الاسلام ووقع مثل ذلك منهم في ترجيح الاحكام

الغنية الراجح لابي مزاحم العراقي

ثم اذا قلنا بتكليف المكره في كلام الاصوليين وأما الفقهاء فاضطربت اجوبتهم بحسب قوة الدليل فمرة قطعوا بما يوافق عدم تكليفه كعدم صحة عقوده وحلوله وكما تلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان ومرة قطعوا بما يوافق تكليفه كاكراه الحربي والمرتد على الاسلام ونحوه مما اكره به ومرة رجحوا ما يوافق الاول كاكراه الصائم على الفطر واكراه من حلف على فعل شيء فانه لا يحنث ولا يحنث بفعل ذلك على الراجح ومرة رجحوا ما يوافق الثاني كاكراه على اكل مال فانه يأثم بالفعل اجماعا ويلزمه الضمان فهذا اقوى ما وقفت عليه في الراجح غاية الامول

في المكره بحق

قوله لعدم رضاه على ذلك اي الجأ اليه ونحوه لان العذرة صفة بها يتمكن من الفعل والترك وذلك منتف في كل من الواجب الوقوع والممتنع الوقوع فان قيل الجأ اليه واجب فكيف يوصف بالى اليه اجيب بان وصفه بالوصفين باعتبارين مختلفين فاتصافه بالوجوب بالنظر الى تعلق العلم المعبر به كما علمت ومن شان العلم وبالامتناع له بالنظر الى تعلق العلم الذاتي بالانتفاء

جابر ٤٤

العذرة صفة بها يتمكن من الفعل والترك

الالجأ اليه الوصفين باعتبارين مختلفين

على ما فهم منه ان الاكراه بالفعل لا يكون الا حال المباشرة بالمكره عليه كما لنكليف اولا قال بعضهم الكلام على الثاني عليك بالتحرير يعون الغفور

محمد بن ابراهيم المجاور

ان يحكم بجبر نكليف

مرعا فلا يمكن للاشاعرة ان يقولوا بالتكليف كما ان ايقاع الفاعل على الاول ليس كذلك وهو بين للابتدار لجهة الاكراه لا يتم فيها وجهة الابتدار لا اكراه فيها قوله والتحقيق لان الموضع انما هو الاكراه واما اذا ضعف اجتمال الشرع فهو كغير محل النزاع لا سيما وقد يامر الشارع وقت يامر للاكراه فان التكليف قال العلائي في قواعده بقي هنا قسم ثالث وهو ان يجتمع الداعيان اي الشرعي والاكراه والقول ينبغي ان ينظر في المكره به فان التصب هو الذي يجتمعان ولا يشك ان من اكل مالا اذا اكره به فان الداعي الشرعي ينظر بقي الداعيان اولا وقد يجتمع بما يليه

بقيه الطالبة ٤٤

لا يجوز تكليف الغافل من اهل تكليف الحال فان من يجوزه كالاشعري يجوز تكليف الغافل استدل للقائل بالمنع ان التكليف بالمحال على عدم جواز تكليف الغافل بان فعل المامور والاتيان به وقع امتثالا للامر يتوقف على العلم به لان الفعل لو لم يعلم لم يحصل الامتثال لان الامتثال هو الاتيان بالفعل بحكم المطاوعة والقصد بالشيء متفرع على العلم به فاذا لم يحصل لم يحصل المطاوعة لفعله وهم انما الامتثال بالاتيان بالشيء فكل عمل لا نية معه كالعمل واذا كان كذلك فلو وقع التكليف به لكان عدم العلم به يلزم التكليف بالمحال وانه باطل عبر

والذين يجوزون التكليف بالمحال ذاهبون الى انه لا يجوز تكليف الغافل اي لا على فرعين احدهما انه لا يجوز ايضا والمجموع من لفظ الكتاب ان كلا من جواز التكليف بالمحال [redacted] يجوز تكليف الغافل وليس كذلك بل اختلفوا

ينظر المنهاج بل

وراجع المطروح منقولا من ابن البنا فتنبه فانه نفيس جدا

المسئلة الرابعة اختلفوا في التكليف بالفعل هل يتوجه على المكلف عند مباشرته الفعل او يتوجه عليه قبلها فقالت الاشاعرة التكليف يتوجه على المكلف عند المباشرة وقالت المعتزلة لا بل قبلها اصوله راجع ص ٢١

واعلم ان قول الاشاعرة يتوجه عند المباشرة يقتضي ان العبد لو بدا له الترك اثناء الفعل كالصلاة والصوم مثلا لا يصير وظيفتها ويلزم منه ان لا يقضي احد ابدا وان لا يكون الكافر مكلفا بالايمان والكل خلاف الاجماع واتفقا كما ذكره ابن الحاجب وغيره من الاصوليين وفي النسفي في المستصفى الثالثة يقتضي وقوع التكليف بالفعل قبل وقته فضلا عن الجزء

الابهاج

ان اكره عبد فقتل حية او كافرا فعليه قيمة

عبد

قوله وفي توجيههما اي حينئذ قال الفعل للاكراه اه هذا توجيه الاول الذي عليه المعتزلة وتوجيه الثاني الذي عليه الاشاعرة بان قالوا الى لداعي الشرع فظهر انما مسئلتان لكل فرقة قالت بواحدة منهما لان اذا الى به لداعي الشرع فلا اكراه فلا يمكن للمعتزلة ان يمنعوا التكليف واذا الى لداعي الاكراه فلا صحة له

المهاباء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة ورد بان

الفائدة في التكليف بما لا يطاق من الاختبار هل يأخذ في الملتقى ذا ولا مشقة

في تكليف الغافل والمجاز والى حكاية هذا ورده اشار المصنف بتعبيره بالصواب

وكذا المكره وهو من لا مندوحة له عما اكره عليه الا بالصبر على ما اكره به يمتنع

تكليفه بالمكره عليه او بنقيضه على الصحيح لعدم قدرته على امتثال ذلك فان

الفعل للاكراه لا يحصل الا مع امتثال به ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه فلو كان مكرها

على القتل مكلفا فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه على تركه لعدم قدرته عليه

واثم القاتل الذي هو مجمع عليه لاختياره نفسه بالبقاء على مكافئه لتحمله بها

المكره بقوله اقتل هذا والا قتلتك فيأثم بالقتل بوجهة الايثار دون الاكراه و

فيجوز تكليف المكره بما اكره عليه او بنقيضه لقدرته على امتثال ذلك بالمكره

بالمكره عليه لان الشرع كمن اكره على اداء الزكاة فولاها عند اخذها منه او

بنقيضه صابرا على ما اكره به فان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن اكره على شرب

الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول الاول للمعتزلة والثاني للاشاعرة

ورجع اليه المصنف اخرا ومن وجهة بما علم انه لا خلاف بين الفريقين وان

أفظ الذر غير صفة للبقائين المذكور في المقدر

التحقيق مع الأول فليتأمل ويعلم الأمر المعدوم تعلقا منجزا بمعنى أنه إذا وجد

شروط التكليف يكون مأمورا بذلك الأمر النفسي الأزلي لا تعلقا تخييريا بأن يكون

حالة عدمه مأمورا خلافا للمعتزلة في تفهيم التعلق المعنوي أيضا لتفهيم الكلام

النفسي والنهي وغيره كالأمر وسيأتي تتميم الكلام في الأزلي على الأصح إلى الأمر وغيره

فإن اقتضى الخطاب أي طلب كلام الله النفسي الفعل من المكلف بشيء اقتضاء جازما

بأن مجوزا تركه فإيجاب أي فهذا الخطاب يسمى إيجابا وإن اقتضاء غير جازم بأن جوز

تركه فندب وإن اقتضى الترك بشيء اقتضاء جازما بأن لم يجوز فعله فتحريم وإن اقتضاء

غير جازم بل مخصوص بالشيء كالنهي في حديث الصحيحين إذا دخل أحدكم

المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وفي حديث ابن ماجه وغيره لا تصلوا في أعطان

الإبل فإنها خلقت من الشياطين فكراهة أي فالخطاب المدلول عليه بالنهي كراهة

ولا يخرج عن الخصوص دليل المكروه إجماعا أو قياسا لأنه في الحقيقة مبني على الأمر

أو دليل المقيس عليه وذلك من الخصوص وبغير مخصوص بالشيء وهو النهي عن ترك

المندوب وبالمستفاد من أوامرها فإن الأمر بالشيء يفيد النهي عن تركه فخلاف الأولى

أي فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص بالشيء يسمى خلاف الأولى كما يسمى بغير ذلك

راجع الى ١٧٠

قوله اى العام نظرا الى جميع الاوامر الندبية قال شيخنا الشهاب معناه ان النهى الطالب لترك شئ المستفاد من الامر فان كان فى نفسه خاصا لانه مرتبط بشئ خاص لكنه لوحظ طلبه لترك ذلك الشئ على كل شئ على العموم وسواء الامر بالشئ دل على ضده جاز ان يقال ان عاما بسبب توقفه على عام انتهى حاصله ان الامر بالشئ خاص والنهى عنه كذلك لكن هذا النهى انما يشيع اذا ثبت ان كل امر يقتضى نهيا عن ضده كما توقف ثبوته على ثبوت هذا العام وعندنا ثبوته ممنوع ويمكن ان يؤخذ من هذا دفع ما اورد بعضهم هنا وحاصله قال الظاهر انه لو ورد ناه عام فنعلق بشئ كثيرة كان من المكروه لان دلالة العام كلية فهو متعلق بكل منها وخاص بالنسبة اليه وان امر الندب نهى خاص بالنسبة الى ضده سيما ان قلنا انه عينه كما سبجئ قال الاصوب الاعتماد بغير ذلك الحرفى بالمعقود وغير المعقود اى بالذات فان كان معقودا بالنهى اذ لا يستوعب نفى فصد الشارع بالكلية انتهى وذكر ان النهى الصريح فان كان النامى عاما غير متوقف على العموم بل ثابت لكل فرد بحسب الصيغة وهى غير متوقف على العموم بخلاف المضمنى فانه انما ثبت لمتعلقه بنوع ذلك الامر العام وامر الندب فان كان نهيا خاصا بالنسبة الى ضده الا ان ثبوته متوقف على ثبوت ذلك الامر العام كما تقرر واعلم ان قضية تقريرنا هنا ان قولنا نظرا متعلق بقوله اعنى العام وبالرغم قوله عدل عن التعليل وقد يستغنى عنه اذ ذكر الاخبار بالعدول لا فائدة فيه لظهوره وان تقرير شيخ الاسلام هنا يفيد ان نظرا متعلق بقوله عدل وفيه نظر من جهة ان عن على للعدول بالنظر للمعطوف دون المعطوف عليه والله يعلم

الاباء البيضاوى

قوله نظرا الى جميع الاوامر الندبية يعنى ان النهى النفسى المتعلق بخلاف الاولى انما يستفاد من الامر الندبى اللفظى او الفعل الدال عليه بواسطة دليل يعم الاوامر الندبية وذلك الدليل هو الامر النفسى بالشئ النهى عن ضده فهذا النهى غير مخصوص ببعض الاوامر الندبية بخلاف النهى النفسى المتعلق بالمكروه فانه مستفاد من نهى لفظى مخصوص بمتعلقه هكذا قرره العلامة الكمال ابن ابى الشريف بحاوى

اجيب بان الاقتضاء لا يخص الطلب

بل شاع فى كلامهم بمعنى الحكم والقضاء ومنه قولهم هذا اللفظ يقتضى كذا ومقتضاه كذا اى يحكم به والاقتضاء بهذا المعنى يقع على الفعل والترك والتخيير مجازا فى الكل كما شاع فيه بمعنى الطلب لما قرر من انه ليس بطلب حقيقة

والحاصل ان الاقتضاء كما انه ليس بطلب حقيقة كذلك ليس بمخير حقيقة فكذلك كل من الطلب والتخيير اليه كذلك مجاز مجازى

اى الاقتضاء الذى هو لفظ الله محمد المكى

ليس بطلب بل الطلب هو الله تعالى فقط

راجع الكمال ح

اى التخفيف الآتى فى المثنى وهو تخفيف الاشعرى ووجه التامل عدم الرضاء به بالتخفيف فلا يرد كلام المحشى فتدبر منه

راجع الى قوله البياض

اى مع انتفاء التكليف بانتفاء حال المباشرة بان يوجد قبل المباشرة بالفعل ثم ينقطع بها فلا يوجد مع الفعل اه محمد المكى

فى على جامى المص فيما سيأتى من ان التكليف انما يوجد مع الفعل والله اعلم بالصواب بخارى

اى حال المباشرة ح

هذا فى بيان المحكوم عليه كما ان قوله السابق فيه وللعدم امتناع اه لذا اقيد على محمد المكى

اى بناء على اه لان وجوب الاول يقتضى تعلق التكليف بفعل المكره حال المباشرة به وانه يوجد مع الفعل اى مع المباشرة به راجع الكمال اى لا قبل الفعل فينتفى قبله ح

اى بالمكلف المعدوم فيتناول وجوده الذاتى او الصيغى الذى يتوقف عليها التكليف كما اشار الى ذلك الشيخ بقوله يعنى انه اذا وجد بشروطه اعتبر فى وجوده وانصافه بشروطه فيدل على ان وجوده به وبنائه كذا وجود

اشارة الى ان اللام فى الخطاب للعهد الذكرى بخارى

والمراد بالامر الطلب المقتضى للفعل جازما كان او غير جازم لصدق الطلب النفسى بالامر بكل حقيقة والتزاعى انما هو فى صيغة الامر بخارى

اى الآتى فى تكرار للزيادة

اى الطلب النفسى المقتضى اه محمد

مثل قوله تعالى فكانوا يوم اى علمنا فيهم خيرا

يعنى ان المعدوم الذى علم الله انه سيوجد بشروط التكليف طلب منه فى الازل ما يفهمه ويفعله اذا وجد بتلك الشروط اه ح

الذى بمعنى ذاته تعالى عندنا وعند المعتزلة ليس له تعالى صفة ذاته كالعلم والقدرة والكلام وغيرها ويقولون بانها عين ذاته تعالى راجع شرح العقائد النسفى

لان يقتضى فعل الكتابة ابهاج

المنقسم الى الامر وغيره على الاصح وانتفاء المقسم يستلزم انتفاء الاقسام المستلزمة لانتفاء التعلق فى الازل اذ انتفاء المتعلق يستلزم انتفاء التعلق بخارى

اى ابهام جواز تركه واذا فيه فلا تكلف على هذا فى كراهية التنزيه وخلاف الاولى حرج واثم فان تزيك اللعن فى الاول على تعلم محمد

قوله بعنى اذا اوجد بشروط التكليف يكون امرا قيل عليه ان اراد انه يكون امرا على وجه التنجيز لزم تغيير التعلق المعنوى بالتعلق التنجيزى وان اراد ان يكون امرا لا بهذا التنجيز لزم ان لا يكون امرا حال عدمه وهو يقتضى المطلوب من ايجاب كونه امرا حال العدم فالحق بالايضاح كما قال الكمال تبعا للعضد ان يقال نحن انما نعنى ان المعدوم الذى علم الله انه يوجد بشروط التكليف طلب منه فى الازل ما يفهمه ويفعله حين وجوده بالشروط المذكورة انتهى وقد يجاب عن هذا التشكيك بانا نختار الاول وهو ان يكون امرا على وجه التنجيز وقوله بعنى انه اذا اه اى ان تركيب عليه فى الازل ذلك **ولا معنى للتعلق المعنوى الا ذلك** فهو بعنى واذكره العضد

بخارى

اى الذى التفسى الذى صار مدلولا للنفى اللفظى ح

جواب عن قائل فسر الخصوص بالمقصور المخرج عنه العمائى والاجماع بغير

اى من القرآن والحديث وغير مخصوص ظ ح

راجع الى الاثبى

اى من صفاتها لشدة نفورها وهجانها بعد لفرط وصفها بذلك حتى كانها خلقت منها وقيل المعنى ان الشياطين تلازمها ح جوهرة

راجع الاثبى

اى اذا كان دليل المكروه الاجماع او القياس كيف يكون مخصوصا وكيف يقال انه اقتضاء غير جازم بنهى مخصوص يجاب ان مستند الاجماع ودليل المقيس عليه انما اه نسخة

اى اذا كان دليل المكروه الاجماع او القياس كيف يكون مخصوصا وكيف يقال انه اقتضاء غير جازم بنهى مخصوص يجاب ان مستند الاجماع والقياس انما هو النهى المخصوص تامل

راجع الاثبى

قوله بغير النهى عن تركه قال شيخنا المذكور هو على منوال قوله المستفاد من اوامرها وقال هنا بغير ومستفاد وفى بعض الاوان الامر بالشئ عين النهى عن تركه او يتضمنه لان المراد بالامر والنهى هنا اللفظيان وفى ما سيأتى النفسيان وفى الاولين تنتفى الغيبة والتضمن وفى الاخيرين تنتفى الافادة التى هى الدلالة والله اعلم بالصواب انتهى تجارى

راجع الاثبى

فى ٤١ع

تامل فيما مر مع ما ياتى فى مسئلة التكليف بالفعل فانه يستفاد من قولك اضرب فعلا لا بترك الضرب ويستفاد منه ايضا الكف فكيف ذا مع ذا وتامل ايضا فى الدلالة التابع والمتبوع والمجموع بقسميه لينتج ذلك الغرائب ان كنت اهلا

عبد الله المكى ح فاضط

قوله الغرض من متعلقه الترك خاصة فكيف يصح تقسيمه اليه والى الفعل قلت المتعلق هو الترك المقابل للفعل المطلوب حصوله لا مطلق الترك فيصدق بالفعل المطلوب تركه بل هو نوع لهذا القسم متعلق بالترك فان كان بواسطة الفعل فتامل تجارى

مقول

قوله فى النهاية اى وغيره فى النهاية بالنهى المقصود اه قال فيها والمراد بالنهى المقصود اعنى ما هو جواب لفعله تفعلوا كذا او نهيكم عن كذا بخلاف اذا امر مستحب فان تركه لا يكون مكروها فان الامر بالشئ قد يكون نهيا عن ضده الا انا استغنينا باللازم ولم نحتج تجارى

يرد ان المعنى لا فرق فى التعبير بالمخصوص اه بدل المقصود اه معنى غير ما لاحظه الامام فذكر المعنى كون النهى المتعلق بخلاف الاولى انما يستفاد من الامر النفسى اللفظى او الفعل الدال كل منهما على الامر النفسى بواسطة دليل يعم الاوامر الندبية وذكر ان الامر النفسى بالشئ نهى عن ضده فهذا النهى ببعض الاوامر الندبية بخلاف النهى النفسى المتعلق بالمكروه فانه مستفاد من نهى مخصوص بمتعلقه كلنبى

الفرق بين المكروه وخلاف الأولى

فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم كما سيأتي أو تركا كترك صلاة الضحى و

الفرق بين مسمى المخصوص وغيره أن الطلب في المطلوب بالمخصوص أشد منه في

المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف في شيء مكروه هو أم خلاف الأولى اختلاف

في وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة بعرفة للحاج خلاف الأولى وقيل مكروه

لحديث أبي داود وغيره أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة

بعرفة وأجيب بضعفه عند أهل الحديث وقيم خلاف الأولى زاده المصنف على

الأصوليين أخذا من مناجزي الفقهاء حيث يأتون المكروه بخلاف الأولى في

مسائل عديدة وقد توبعهما ومنهم إمام الحرمين في النهاية بأن النهي المقصود وغير

المقصود وهو المستفاد من الأمر وعد المصنف النهي المخصوص وغير المخصوص أي

العام نظرا إلى جميع الأوامر المندوبة وأما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي

النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الأولى مكروه كراهة شديدة

كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى هذا الذي هو مبنى الأصوليين يقال أو

غير جازم فكراهة أو اقتضى الخطاب التخيير بين فعل الشيء وتركه فالأحق ذكره

التخيير سواء لا اقتضاء في الإباحة والصواب وخيرا كما في المنهاج عطفا على اقتضى

والسلف اصطلاحا الشيوخ ومن قرب أي الأقدم منه إلى زمان أحمد بن الحسن

والخلف منه إلى المتأخرون والمتأخرون منه إلى حافظ

الدين البخاري وأما المتقدمون فهم الصحابة عنه

والتابعون إلى زمان محمد بن الحسن الشيباني

والصحابة قبل أن تنشأ بنشأ سلفا ن

والتابعون بعد أن تنشأ بنشأ خلفا ن

وقابل الفعل بالترك نظر اللعرف والا فالترك المقتضى في الحقيقة فعل هو الكف
كما سبأتي أنه لا تكليف لا بفعل والكف في النهي فعل وان ورد الخطاب النفسي بكون
الشيء سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا الواو للقسم وهي عند الجمهور
كما قال ابن مالك وحذف ما قد رته به كم عبرته في المختصر اي كون الشيء للعلم معنى
مع رعاية الاختصار ووصف النفسي بالورود مجاز كوصف اللفظ به الشائع وشيء
شيئا وفعل المكلف وغير فعله كالزنا سببا لوجوب الحد والزوال سببا لوجوب
الظهر والتلف في الصبي مثلا سببا لوجوب الضمان في ماله ولاداء الولي منه
فوضع اي جعل هذا الخطاب يسمى وضعيا ويسمى خطاب وضع ايضا لان متعلقه وضع
الله تعالى اي جعله كما يسمى الخطاب المقتضى والمخير الذي هو الحكم المتعارف كما تقدم
خطاب تكليف مما تقدم وقد عرف حدودها اي حدود المذكورات من اقسام خطاب
التكليف وسمي خطاب الوضع فيما لا يجاب الخطاب المقتضى للفعل اقتضاء جازما
وعلى هذا القياس وسمي اثنان حدود المسبب وغيره من اقسام متعلق خطاب الوضع و
كذا حد الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض بان ما عرف رسوم لا حد ولان المميز
فيما جاز عن الماهية نعم يختصر ويقال الايجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى

لانها لمطلق الجمع فيفيد اجتماع الاقسام في المقسم بخلاف او لانها لاحد الشيئين او الاشياء فقط يتوهم ان المراد واحد منهما فقط بخاري

اي وهيئ المعنى اذ من المعلوم ان الخطاب النفسي لا يكون سببا انما يوجعل شيء سببا لشيء أو شرطا كجعل الشارع الزنا سببا لوجوب الحد ح ز

راجع بهذا الى بيان المقابلة فانه مأخوذ

المراد بالوجوب المضاف الى الصبي الثبوت والمضاف الى اداء الولي الوجوب بمعنى الشرعي قال بعض المحققين والتقريب من المشترك في معنيه وانما قال قريب ولم يقل من المشترك في معنيه لاختلاف الوضعين اذ الوجوب الاول بالمعنى اللغوي والثاني بالمعنى الشرعي كما علمت بخاري

بيان المقابلة من شيء في بعض النسخ دون هذا

الباء للملابسة اي ملتبسا بجعل الله لها اياه سببا او للاستعانة اي لا تتعلق انما صار سببا بجعل الله لها اي باستطاعته

وعلى ربط الاحكام بالاسباب ح

الشرع للعاقل كذا

من التقسيم السابق كمال

فالاضافة في خطاب الوضع كالتعليق في اضافة المبدأ الى اثره وتسميته وضعا من قبيل تسمية الشيء باسم غيره والله اعلم فتأمل

اي فلا يصح قوله المعنى وقد عرفت حدود هما لا تخ هكيم

قال السيد الحكم الوضعي يعود الى الحكم الشرعي الذي لا يسأل عنه الطالب ولا على التخيير والاول ان يقال معنى الخطاب الذي يعبر عنه بالشيء أو غيره شرعا من غير اقتضاء أو تخيير تفرد

ذكر لوجود الزيادة في الاول دون الثاني

وقوله الرافع مرفوع صفة لحد والمراد انهم يطلقون الحد ويريدون العام والاعم التعريف لان الحد لا يكون الا بالذاتيات جميعها ليكون جامعا حدا تاما او ببعضها ليكون ناقصها بغية

وللوافق ايضا لان الاقتضاء لو تعلق الخطاب لا في آخر ترتب عليه فعلهم الخطاب المقتضي في باب الكتاب مثل جد جده نافل قدري

في اطلاق المتعلق على الشيء المنقسم الى السبب وغيره نجوز هنا اطلاق المتعلق على المتعلق فعلق المتعلق اذا المتعلق هو الكون وفي قوله سببا اشارة الى انه يؤخذ من حد السبب وغيره على حد اقسام خطاب الوضع لكون السبب وغيره شاملا للاقسام فيؤخذ من حد السبب انه جعل الشيء سببا معناه جعل الشيء بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته ومن حد الشرط ان جعل الشيء شرطا معناه جعل الشيء بحيث يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته وهكذا بخاري

وهو الرفع ان الحد عندنا لاصوليين اعم فهو على اصطلاح المناطقة والاعتراض انما يتوجه على المناطقة وهو حد الاصوليين له بالجامع المانع الصادق بالحد والرسم عند المناطقة اشارة لذلك ويدل عليه ايضا كما قال الكمال لقولهم بان الحد ينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي بخاري

اذ حقيقة الكلام النفسي في البسائط الشخصية وكل من البسائط الشخصية لا حد له فتكثره انما هو باعتبار التعلقات العارضة له لتغاير افعال المكلف او غيره فتدبر فتأمل

لا يقال ان الامر ناب للاباحة فخرج عن عالي فلم
جواب سؤال كيف يعرف الايجاب استثناه التنبيه لانا نقول مراده ان الاصوليين
بتعريفهم وما أخذوه فقال ما أخذوه ما استعملوا الامر للاباحة كما انها ورد في
تعريف الامر بما فيها سلمان اللغة وفرق بين العبارتين بغية

٢ قوله نظرا يقع جوابا عما يقال اذا كان المعبر عنه هنا هو المعبر عنه هناك اي في مبحث
الامر والنهي فلم قال هنا الخطاب المقتضي للفعل او الترك وهناك بالامر
والنهي نظرا اي عبر هنا بالخطاب اه نظرا الى ان المعبر عنه حكم وهناك الى انه
كلام م ح

٣ قوله هذه العبارة لا تقتضي الا حصر المعبر عنه هنا [redacted] عما عدا الاباحة
في المعبر عنه فيما سبق بالامر والنهي وذلك لا يستلزم دعوى الترادف بل حصر الترادف
في الترادف وهذا لا يستلزم حصر المفهوم في المفهوم فلا اعتراض حينئذ

اي المأمور في المعرفين وهو خطاب نفسي اه محمد المكي

قوله كما علم اي بالالتزام
لان الايجاب لله تعالى متعلق وهو الفعل المسمى بالواجب والفرض وانت قد علمت
الايجاب بالدلالة المطابقة فعلمت هذا بالالتزام بالمفهوم البين بغية

اي من حد الايجاب السابق في ٢

خلاف اللفظي

اي راجع الى التسمية لا الى المعنى اذ الفعل المذكور يستحق تاركه العقاب
سواء كان ثبوته بقطعي او ظني واما الفرض في اللغة التقدير والوجوب
التسقوط فلا يجري شيئا منها والفرض في اللغة القطع والتقدير بغية

٣ قوله اي راجع مع الشيرازي وفي شبلي
الشرع عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل
زيادة ولا نقصانا تبع به ليل
لا شبهة فيه جواهر الفقه

ان الله تعالى فرض الفرائض اي اوجبها وختم
العمل بها فلا تضيعوها بالترك والتهاون فيها
حتى يخرج وقتها بل قوموا بها كما فرض عليكم وقد
يستنبط منه الدلالة لمذهبنا ان الفرض والواجب
مترادفان لان النهي عن التضييع لا يختص بالفرض عندنا وهو ما ثبت بدليل قطعي بل يعم الواجب
عنده ايضا وهو ما ثبت بدليل ظني ففرع فلا تضيعوها ناظر في عمومه للقسمين شرح الاربعين

هذا دليل لترادف الفرض والواجب

راجع بهذا الى ما قبله

ومنشأ الخلاف في الجميع الخروج فان استصحابه من قبيل المنافي في الصلاة فيعفى عما نسي فيه لانه فعل كثير لغا واوان الطهارة عنه من قبيل الشروط فلا يؤثر الجهل والنسيان كما في طهارة الخبث وقد ورد فيه الفاظ نافية نحو واتجز فانجز وننزلوا عن البعول والفاظ شارطة نحو قوله فعليه الصلاة من قدر الدراهم من الدم قنوني

وانما يؤثر النسيان هنا وفيما يأتي لان الشرط من باب خطاب الوضع والعلم لا يؤثر فيه ذلك

يرد ان الموانع ايضا من باب خطاب الوضع **ويؤثر فيها النسيان** كما في بسير الكلام او الاكل نسيانا فانه لا يضر والثاني ان يقال مع باب الموانع فلا يؤثر فيها النسيان وح لا ترد الموانع لانها من باب المنهيات والنسيان يؤثر فيها ابن قاسم

واوجه الثاني في المنهيات وعدوه في الموانع ☜

ووجهه ان فعل الشيء ذكرا فلا يمكن تذاركه بعد الفراغ وفعل الامر فعل فيمكن تذاركه بعده والله اعلم

مجاز في الاسناد حجي

وللواضح هنا لان الافتقار لا يتغير الخطاب لامر آخر يترتب عليه فعل الخطاب في من باب مجاز الاسناد فتأمل جيدا قاله ☜

راجع بهذا الى الباقي

وان علم بالنجس ثم نسي فصلى ثم تذكر وجب القضاء على المذهب قنوجي

كما لو بان بعد الفراغ من الصلاة انه كان محدثا والفرق بين الحدث والنجس حيث لم يكن الجهل عذرا في الحدث بلا خلاف واختلف في الخبث انه خطأ في

راجع الى الباقي المقابل قنوني

اصله

قوله لان فعله بوضع اعترضه شيخنا العلامة حيث قال الاخصر فيه ان يقول لانه امر الخطاب وضع الله امر جعله ثم المراد بفعله كون الشيء واه اقول لا نسلم صحة فاذكره من كون الخطاب وضع الله امر جعله لان المراد به كلام الله النفسي والموصوف ذاته قائمة بذاته فليس جعلا ولا يتعلق بها الجعل فليتأمل الاباذي البيناوي

قوله عن الماهية اي ماهية الحكم فليس ذاتيا والحد ما كان تعريفا بالذاتيات ووجه دفعه الاعتراض ان الحد باصطلاح الاصوليين يطلق على الرسم كما ينبئ عنه تعريفهم بالجامع المانع وتقريرهم بانه الحد ينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي كمال

سببا او اه

والفريضة ما ثبت بدليل قطعي يكفر جاحده كشف

والواجب ما ثبت بدليل ظني يفسق تاركه ولا يكفر جاحده كشف

اي ذلك المعنى الواحد لكن المراد بعلم من حدّ الايجاب علم ذاته لا بوصف كونه واحدًا مسقى للغطيني وقوله كما علم قد يشكل لان الشيء انما يذكر المغني للمعلوم من حدّ الايجاب لا الشيء آخر شبيه بالمعلوم منه **وعجاب باب اللام بمعنى على وعاوضه رفع** اي بناء على علمه من حدّ الايجاب.

اذا الفعل الذي يذم شرعا تاركه قصدا واخبر بهم عن الكائم والشاهي والمكروه اصول

اذ ذلك المعنى الواحد لكن المراد بعلمه من حدّ الايجاب علم ذاته لا بوصف كونه واحدا مسقى للغطيني اصول

الاباء البناء

لان دليل لتراد الفرض والواجب

ان الله فرض فرائض اي اوجبها وختم العمل بها فلا تضيعوها بالترك او التهاون فيها حتى يخرج وقتها بل قوفوها كما فرض عليكم وقف يشترط فيه الولاء لمن يبنا ان الفرض والواجب فترادفا لان النبي عن الضيع لا يختص بالفرض بل عن غيرنا وتلوها ثابت بدليل قطعي بل يعم الواجب عنده ايضا وتلوها ثابت بدليل ظني فتفريع فلا تضيعوها ظاهر في شموله للغطيني مرقاة الاربعين لابي بكر ابن الزيادة في النسخة الذي

بد من حديث الصحيح او عطف بيان له او خبر بتداء محذوف اي هو لا صلاة اه تجارك

لا الى المدلول لانه لا خلاف بينهما فيما ثبت بظني وقطعي ح

اي استعمال فرض ووجب بمعنى قدر وثبت اكثر تداولا يشهد بان لان تتبع اللغة والعرف فالحمل على الاكثر اولى بغية

اي بجعل الشرع موضع الشرع وجعل الشرع الآخر خلفا الورع تغلبه

اي بجعل الشرع لا صلاة في ذلك لا صلاة كامل ويجعل الشافعي لا صلاة صحيح ح

هذا القياس وسيأتي تحديد الأمر بإقتضاء الفعل والنهي باقتضاء الكف بالمجاز
بالقول المقتضي للفعل والكف فالمعبر عنه هنا بما عدا الإباحة هو المعبر عنه فيما
سيأتي بالأمر والنهي نظرا هنا الى انه حكم وهناك الى انه كلام والفرض والواجب
مترادفان اي اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا
جازما ملحوظا فيه انه لا يحتفة في نفيه تراد فهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل
قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القرآن او بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة
الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا
تفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ
والتسمية اذ حاصله ان ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت
بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فنعني لا اخذا للفرض من فرض الشيء بمعنى حزه
اي قطع بعضه والواجب من وجب الشيء وجبة اي سقط فما ثبت بظني ما وظ من فلم
المعلوم وعندنا نعم اخذا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء وجوبا ثبت وكل لغة
والثابت بهما من ثبت بقطعي او ظني وما اخذنا اكثر استعمالا وهو تقدم ان ترك

الفاتحة في الصلاة لا يفسدها عند أبي دنيا لا يصير في أن الخلاف لفظي لأن الأمر

فقهي لا مدخل له في التسمية التي للكلام فيها والمندوب والمستحب والتطوع والسنة

مترادفة أي أسماء لمعنى واحد وهو كما علم من حد الندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم

خلافا لبعض أصحابنا أي القاضي الحسين وغيره في فقههم ترادفها حيث قالوا هذا

الفعل الذي واظب عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو السنة أو لم يواظب عليه كان

فعله مرة أو مرتين فهو المستحب ولم يفعله وهو ما يثبت الإنسان باختياره من

الأوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للأقسام الثلاثة بلا شك وهو

أي الخلاف لفظي عائد إلى اللفظ والتسمية إذ حاصله أن كلا من الأقسام الثلاثة

كما يسمى باسم من الأسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغير ما منها فقال البعض لا إذ السنة

الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة والأكثر نعم ويصدق على كل من

الأقسام أنه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب ولا

يجب المندوب بالشروع فيه أي لا يجب إتمامه لأن المندوب يجوز تركه وتبرك إتمامه

المبطل لما فعل منه ترك له خلافا لأبي حنيفة في قوله بوجوب إتمامه لقوله تعالى ولا

تبطلوا أعمالكم حتى يجب بترك إتمام الصلاة والصوم منه قضاؤهما وعورض في القرض

اعلم أن ما عدا الفرائض من الصلوات الخمس ينقسم الى ثلثة بسنن ومستحب
ونفل وباب وتعني بالسنن ما نقل عن رسول الله ﷺ بالمواظبة عليه كالرواتب
والتهجد وغيره لان السنة عبارة عن الطريق المسلوك ويعبر بالمستحب ما ورد
الحث بفضله ولم تنقل المواظبة عليه كما تشغله في صلوات الايام والليالي في
الاسبوع وكالصلاة عند الخروج من المنزل والدخول فيه وامثاله وتعني
بالتطوع ما وراء ذلك مما لم يرد فيه حث ولكنه تطوع به العبد من حيث
رغب فيه فاجاء الله تعالى بالصلاة التي ورد الشرع بفضلها مطلقا وكانه
شرع به اذا لم يندب الى ذكر الصلاة بعينها وان ندب الى الصلاة مطلقا
والتطوع عبارة عن الشرع وسمي الاقسام الثلثة نوافل من حيث
ان النفل هي الزيادة وجملتها زائدة على الفرائض فتعم النافلة والسنة
والمستحب والتطوع اردنا الاصطلاح لتعريفها للمقاصد ولا مشاحة على من
يغير هذا الاصطلاح فلا مشاحة في الالفاظ بعد فهم المقاصد احياء

معارف عشر

قوله بحديث الصائم وجه الدلالة ان قوله ان شاء صام يدل على انه لم يشرع في الصوم وقوله وان شاء افطر يدل على انه شرع فيه ويترجح الثاني بابقاء الصائم على حقيقته واقادة حلنا حكما شرعيا فدل على ان المراد بقوله ان شاء صام اتم الصوم لا انشاء الصوم كما يقوله الحنفي قال الكمال ولو عورض الاستدلال ابي ح بالاستدلال بانه عم افطر نهارا في صوم التطوع كما ثبت في مسلم لسلم عن المعارضة تجاري

بحمل الآية على الفرائض والحديث على النفل وبالعكس

اي ابو حنيفة في الاستدلال بالآية بالنسبة الى الصوم واعلم ان الحنفي قد يجيب بحمل الصائم المتطوع في الحديث على من ربه الصوم تطوعا وابن يحيى ان المعنى انه ان شاء انشاء الصوم تطوعا وان شاء لم ينشئه فنحتاج الى الجمان بترجيح حملنا بافادته حكما شرعيا وتسلامه عن ارتكاب المجاز في لام الفاعل ولو عورض استدلال ابي ح بالاستدلال بانه صلى الله عليه وسلم افطر نهارا في صوم التطوع كما ثبت في مسلم لسلم عن ذلك كمال

قوله اي الذي رمضان اي في التعيين وعدمه ح اي في النفل فيهما او نه فذلك في بعض ما يتعلق به الحكم وبيتدا اليه م

قال الزركشي والظاهر انه لا حاجة الى استثناء الحج لانه لا يقع من المكلف الا فرضا لان اضافته الى فرض كفاية اللهم الا ان يكون المراد بالحج هنا الصبي والله تعالى اعلم

اي المذكورة في محله بان يكون فرض رمضان اداء وان يكون الافساد بجماع اثم به بسبب الصوم له

اي الذي هو احد متعلقات خطاب الوضع فاللام فيه للعهد الذكري وكذا اللام في الحكم تجاري

قوله شرطه اي كونه في رمضان والافساد بالجماع قال الكمال في نفل الصوم ولو ابطله بجماع ولا في الصلاة مطلقا فرضا او نفلا ولا يرد عليها والمرتد المسافر في الصلاة بنية الاتمام فانه يجب باتمام ولو خرج منها فانه يجب الاتمام قضاء لان واجب المسافر الاتمام والقصر رخصة جائزة فاذا اسقط رجع الى اصل الوجوب بخلاف النفل بقية

كزنا مثلا

اي علامة نصبها الله تعالى لوجوب الحد على من زنا الشارع قال فهما رايتم انسانا زنا فاقيم الى اوجبت الجلد اهـ

وفي نفل بصوم تطوع او صلاتي او غيرهما من التطوعات الا الاشارة وذكرا لعلم غيرهما فيهما بالاولى وانه قطعهما للخبر الصحيح الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وقيس به الصلاة وغيرها فعفوه لكن ولا تبطلوا اعمالكم محله في الغرض ثم ان قطع لغير عذر كره والا كان شاق على الضيف او المضيف صومه لم يكره بل يسن ويثاب على وفي كذا قطع لغرض او نفل بعذر ح من صوم التطوع وقبل خلاف الاولى ز

فان انس احاد بافطاره فليفطر لان ادخال السرور في قلب اخيه افضل من التطوع احياء

مهم

قوله والسبب وايضا ان الحكم الخ قال الكوراني لما ذكر ان الخطاب الوارد في الشارع يكون الشيء سببا وشرطا ومانعا فخطاب وضع اراد ان يعرف المذكورات ليعرف دخولها في التكليفي وكان الاولى ان يذكر قوله وقد عرفت حدودها قبل قوله وان ورد سببا الخ ويؤخره عن المباحث المتعلقة بالواجب والغرض والمندوب والخلاف الذي ذكره ليكون الكلام مرتبطا بعضه مع بعض انتهى واقول كان المناسب ان يقول اراد ان يعرف المذكورات ليعرف فهمها مما ذكره في التكليفي والوضعي او نقول لتوقف ايضاح الوضع على معرفتها لتعلقها بها واما قوله وكان الاولى الخ الدال على ان كلام المصنف مرتبط بعضه مع بعض فهو صادر عن قلة التأمل وذلك لان المصنف ذكر قوله ان ورد سببا الخ عقيب تقسيم خطاب التكليف لقابلة الارتباط بينهما لانهما قسما الخطاب واخر قوله وقد عرفت الخ عن قوله وان ورد سببا للتنبيه اتضاحا على حد خطاب الوضع الذي هو القسم الثاني للخطاب عقيب ذكره ثم شرع في بيان اقسام خطاب التكليف وبيان خطاب الوضع وكان في اقسام خطاب التكليف الايجاب كان مظنة السؤال عن مراد الواجب الذي هو متعلق الخطاب وهو الغرض لانبهاه معنا مما فافاد ببيان فذكر مثله في غرضه لكن ناسب ان يتعلق

الكتب الذي هو احد الاقسام ايضا وهو المندوب ثم شرع في اقسام متعلق الايجاب الذي هو متعلق الايجاب ثم شرع في اقسام متعلق القسم الثاني من الخطاب وهو خطاب الوضع والحاصل انه ذكر قسمي الخطاب واقسام القسم الاول ثم عرف لما تعلق باقسام القسم الاول ثم بين في اقسام متعلق القسم الثاني وفي هذا من الارتباط والمناسبة ما لا يخفى على ذوي البصائر والكامل فتامل الا باء البيناء

متعلق الخطاب الواجب

خطاب التكليف والسبب قسم من الخطاب

وراجع متعلق الخطاب الغرض

الايجاب في اقسام التكليف

راجع الى الايضاح

فهذا هو السبب في مخالفة الشافعية ومن قال بقوله لما علمت فيهما وبهذا يعلم ان قوله ووجوب اتمام الحج اه خارج مخرج الجواب عما يقال فما بالكم قد ظهر عن اصلكم في الحج والعمرة **والموجبة الجزئية تناقض السالبة الكلية** وحاصل الجواب ان ذلك المعنى يخص الحج والعمرة وبيانه ان الشرع اعتبر مساواة كل منهما لغرضه في امور ولم يعتبر تلك المساواة في غيرها في العبادات فالنقص غير وارد لان اتمام الحج والعمرة لم يجب مجرد الشروع فيهما بل لوحظ معه شيء آخر مشابه لكل منهما لغرضهما في الامور المذكورة بخاري

قوله لا يصح وانما يلزم ان كان نفي الصحة وعدم الوجوب عن نفس الصلاة من غير التفات الى قراءة الفاتحة وعدمها وليس كذلك بل عن الصلاة مع قراءة الفاتحة وعدمها فلا يلزم ان يكون نفي الصحة واجبا واذا كان كذلك فلا يلزم ان يكون نفي الوجوب واجبا واذا كان بدليل ظني

راجع الى الايضاح

اقول لما ذكر ان الخطاب الوارد في الشارع يكون الشيء سببا وشرطا وما فاخطأ وضعه اراد ان يعرف المذكور اع لعدم دخولها في الكلية فخي درر اللوامع

راجع الى الايضاح

قوله زاد المعنى لياجهة الاضافة اي لياجهة تسببها الذي هو قبله وليوقعه للتعلقه في حق الله تعالى اه ولولا هذه الزيادة لكان الحق غير مانع لصدقه على الافعال غير المخصوصي المكلف بها للاضافة الحكم اليها وقال شارح في قوله او غيره لان معناه غير مخصوص وليوقع الاقوال الآتية في معنى العلة كما اشار اليه الشارح بقوله اي قوية فيه بدائه بخاري

راجع الى الايضاح

قوله اي حقيقة واطلق على شرع اي في كلام ائمة الشرع كما مر به الشيخ في مجمع الغفلة احترازا عن اطلاقها في كلام الحكماء فان معناها عندهم المؤثر قطعا واشار بقوله اي حقيقة واله الى ان هذه الاقوال نشأت من اختلاف الافهام في مراد من اطلقها من الائمة اي على مراده بالعلة المعرف او المؤثر اه لا انها اصطلاحات في اللغة لقائلها بعض ان بعضهم اصطلح على انها بمعنى المعرف اه **والقرينة بين المعنيين ظاهر** بخاري

راجع الى الايضاح

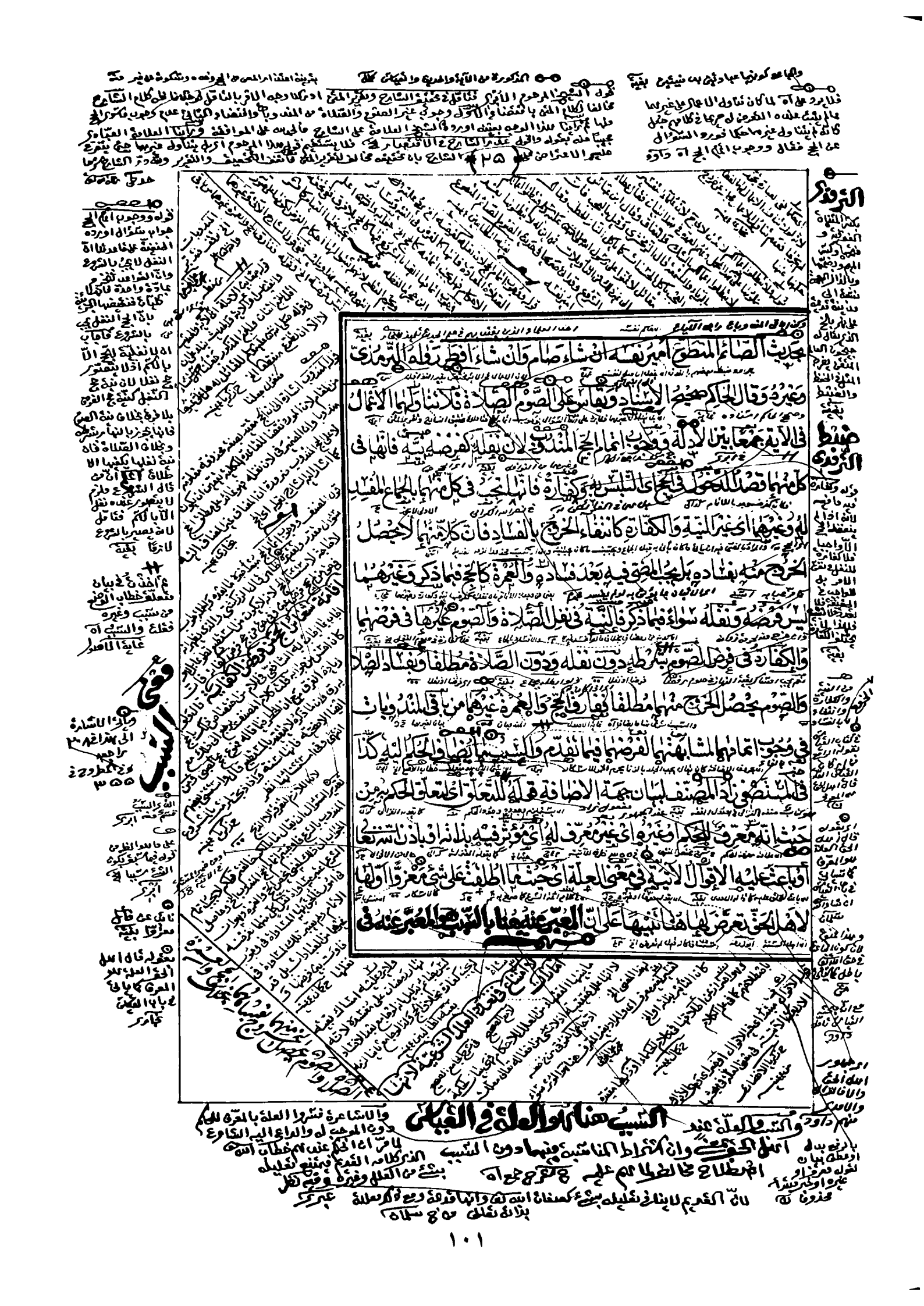
قوله والسبب ما يضاف الحكم اليه اي بجروى الاضافة كان يقال يجب الحد بالزنا كما بينه الشيخ فيما بعد فعرف اي علامة للاقوال الاربعة او حقيقة اطلق ظن لما تعلقه في معنى العلة الوصف اي الامر المغلوب الظاهر خرج به مثل تحجر الارض في استقاط القائل فانه اذا جعل سببا لعدم الظهور لعدم اطلاعنا على ما في قلوب الناس بل جعل السبب الفعل لظهوره المنضبط خرج به نحو مشقة السفر في قصر صلاة المسافر فانها لم تجعل سببا لانها غير منضبطة بجعل السبب مشقة يوجد حصولها فيهم المشقة اولا تامل ابركي

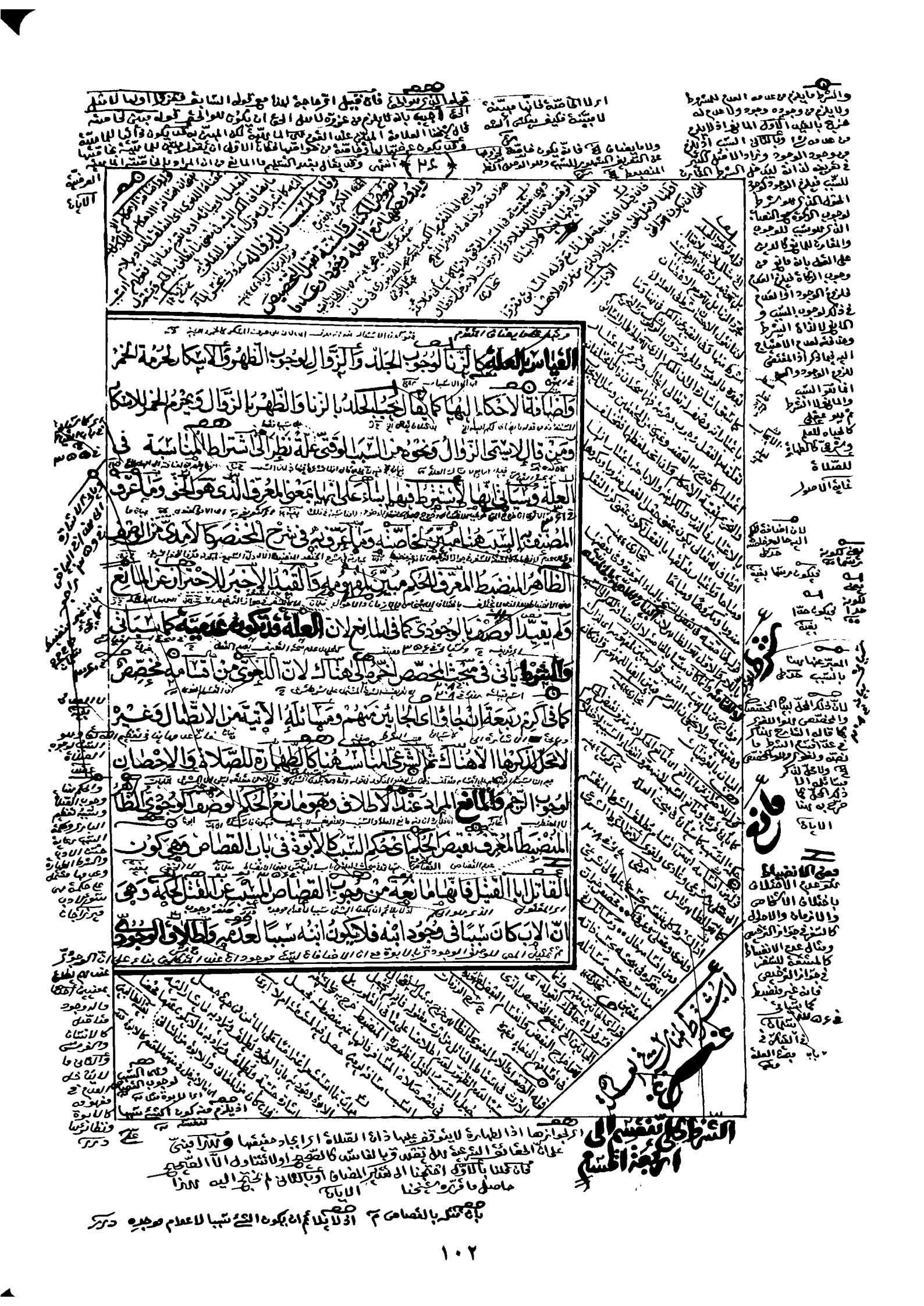
مصـ راجع المطروح المقابل

كالاعتناق والطواف والوضوء وقراءة سورة الكهف يوم الجمعة
والتسبيح عقب الصلاة وغيرها

هـ

ويلحق بالصوم غيره من بقية النوافل غير الكلية كاعتناق وطواف
ووضوء وقراءة سورة الكهف ليلة الجمعة او يومها والتسبيح
عقب الصلاة نعم يكره الخروج فيه لغير عذر لظاهر قوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم اما بعذر كسماع وضيعة عزم عليه افتتح
وضاقت فيه او عكسه فيشق فان لم يعز على احدهما افتتاح الاخر
في ذلك فالافضل عدم خروجه واذا افطر لم يثب على ما نهى
ان خرج بغير عذر والا اثيب وعلى ذلك يحمل قول المتولي انه
لا ثواب وقيل فاذكر في تطوع غير حج وعمرة اما تطوعهما فيجب
اتمامه لحالفتهما غيرهما في لزوم الاتمام فان فسد او الكفارة بالجماع
وتبالي ان في افسدهما او احدهما لقواعد الحج لزمه القضاء ح





فان الابوة فائقة لحكم الذر والعصار الحكمة وبها يكون الاب سببا في ايجاده فلا يكون الابن سببا في اعدامه وبهذه الحكمة تقتضي عدم العصاص الذر لا ونقيض الحكم مع بقاء الحكمة السبب وهي الجناية الغبية لهاهم شرح جمع الجوامع

قوله لبنية من منع الصحة الخ اعترضه شيخنا العلامة فقال قد يرد هذا فيما يأتي في مسئلة التغليب في اصول الدين من اطلاق الصحة على الايمان نفيا واثباتا وتخصيص البطلان بمخالفة ذي الوجهين كما يأتي بناء على ذكر اظهر بطلانا مما قاله الزمخشري الباطل الشرك انتهى وفي قوله نشبه على عاقل ان هذه الاساءة اصطلاحية وانه لا يعترض على وضع باعتبار وضع آخر وانه لا يكفي في مادة النقض مجرد الاحتمال بل لا بد من تحققها وكثيرا ما يكتفي شيخنا فيها بمجرد الاحتمال وذلك مردود عند العلماء والمذكور من الفضلاء وح فالجواب اما عن الاول فهو انا لا نم ان اطلاق الصحة على الايمان نفيا واثباتا باعتبار هذا الاصطلاح لجواز ان يكون مجازا او باعتبار اصطلاح [redacted] آخر لكن نفي الصحة باعتبار هذا الاطلاح موجود فيه وفرع ظاهر بين الايمان والمعرفة لان معرفة الله تعالى وهي ادراكه على ما يليق به لا يكون الا موافقا للشرع بخلاف الايمان فانه [redacted] عبارة عن تصديق مخصوص اي التصديق بجملة امور مخصوصة بشروط فهو ذو وجهين لانه تارة يستجمع ما يعتبر فيه شرعا فيكون موافقا للشرع وتارة لا يستجمع ذلك فيكون مخالفا فلا اشكال في وصفه بالصحة وليس ما يالي مخالفا لما ينا وكان وجه الاعتراض ظنه ان المراد بمعرفة الله تعالى هنا نفس الايمان وليس مرادا وعما الثاني فهو انا لا نم اطلاق الباطل على الشرك في الآية الشريفة بهذا الاصطلاح لجواز ان يكون مجازا وبالمعنى اللغوي او باصطلاح آخر فليتامل الآية

وراجع بهذه على ما كتبه على الشطر الاخير من الصفحة

قال العراقي وغيره الخلاف لفظي لاتفاقهم على انه في حد ذاته المذكورة موافق للامر وانه يثاب عليها وانه يجب القضاء ان يتبين حدثه والا فلا انتهى وردده الزركشي فقال بل وقوع [redacted] والمتكلمون لا يوجبون القضاء [redacted] ولا يشكل لذا ذلك الشافعي قوله في القديم فيما لو صلى بنجس لم يعلمه ثم تبين وفيما لو تبين الخطأ في الاجتهاد في القبلة بل الخلاف ينبغي فرعه على اصل وهو ان القضاء هل يجب بالامر الاول او بامر جديد فعلى الاول بنى الفقهاء قولهم ان الصحة شرط القضاء وعلى الثاني بنى المتكلمون قولهم انها موافقة الامر فلا يوجبون القضاء ما لم يرد نهي جديد انتهى

يجب القضاء بالامر الاول ح كما هو عند الفقهاء
او بامر جديد كما هو عند المتكلمين
وراجع الى ما في آخر المقابل

الاضافة اللغوية هي التعلق والاستناد

الشرط الشرعي قسمان

راجع الى الاثبات

راجع الى الاثبات

راجع الى الاثبات لانه مصرح بالحكم كالشيخ في شرح المنهج

قوله الوجودي احتراز عن العدمي ته قوله الظاهر احتراز عن الخفي ته قوله المدرك احترز به عن الشبه ته ج

راجع الى الاثبات

ارجع الاضافة فهو قول اطلق لفظ الكلية وقيد في فلا يقال ان التعريف غير جامع لخروج مانع السبب والعلة لان التعريف لما نع مخصوص للمطلع المانع مختار

وللموانع الحكم محمد المكي

راجع الى الاثبات

ثم تمثيل المصنف بالحلف الوجودي بالبوة مع ان الاضافة ليست وجودية ناء على المتكلمين بناء على ان الوجودي عندهم يطلق بمعنيين أحدهما ما له وجود فاصل كالانسان والفرس والثاني ما لا يدخل العدم في مفهومه كالبوة ونظائرها درر

تكرار لتغير المحل

الابوة مانعة من وجوب القضاء

راجع الى بعيد كالابوة في باب القضاء

يعلم من هذا ان الوجودي عندهم يطلق

اخذه من قوله فضيل في العبادة اسقاط القضاء فدل ذلك على ان التعريف للقدر المشترك بينهما ته

قوله من حيث هي اي سواء اطلع على العبادة والعقد بدليل قوله وقيل في العبادة وقد صرح الشارح حيث قال عبادة او عقدا والمراد موانعة الشارع بقيد

اي التقاء تجاعه وما يعتبر فيه لعقد شرط او وجود مانع فان المراد باجتماعه وما يعتبر فيه مواجتماع شروط وانتفاء موانعه كمال

ظن لانه الواقع لعدم شرطه م ج

لم يكن المعرفة الا موانعة للشرع فلم تكن ذا الوجهين دون الصلاة والبيع اذ هما قد يفعلان موانعين للشرع وقد يفعلان مخالفين له محمد المكي

اعلم ان اصل العبادة الطاعة والعبادات كلها بهذا معنى فظهر ان الشرع لا يأمر بالعبث ثم معنى العبادة قد يغفله المكلف وقد لا يغفله فالمكلف في الصلاة المتواضع والخضوع واظهار الافتقار الى الله تعالى والمكلف في الصوم كسر النفس وفي الزكاة مواساة المحتاج وفي الحج ايصال المال الى الشعث اغبر من مسافة بعيدة الى بيت فضل الله تعالى وعرفه كاقبال العبد الى مولاه ذليلا وفي العبادات التي لا تعقل معانيها كالسعي والرمي نكلف العبد بها لنظم انقياده فانه لا ذنوب لا يحل للنفس فيه ولا اثنى لا تقبل به ولا تجمل عليه الا حيث اقتال الامر كمال الانقياد فهذه اشارة مختصرة يعرف بها الحكمة في جميع العبادات والله تعالى اعلم

وهذا صراط الزاد في من الشعب كما في الاتراب الخاطب ج ع

ايضاح للنور

حكمة جميع العبادات

لما كان الاسقاط فرع الربط والتعلق ولا يتصور ربط القضاء مع ايقاع العبادة في الوقت على وجهها فسر الشارح الاسقاط بالاغناء ولما كان الاغناء قد يوهم ما يتوهم من الاسقاط فسر الشارح بقوله بمعنى انه لا يحتاج الى فعلها ثانيا واشار بذلك ايضا الى ان المراد بالقضاء حقيقته التي هي فعل ما خرج وقته بل الفعل ثانيا مختار

راجع الى ما في آخر المقابل

للقضاء فقيا

قوله كصلاة من ظن انه متطهر يعلم ان المراد بايقاع الفعل ما يعتبر فيه شرعا الايقاع في ظن المكلف لان الواقع لو افقه الشرع لم يكن موافقة العقد ذي الوجهين كما قال في العبادة لان العقد لا يكون الا ذا الوجهين ثم ان في قول المتن وصحة العقد تركيب اثره اشكالا لان باء السببية في قوله بصحة يقتضي ان الصحة سبب لتركيب اثره واضافة الاثر الى العقد تقتضي ان السبب للعقد اذ لا معنى للعقد الا شيء قرنها على الشيء الا انه اثره وسبب منه فيلزم التناقض واجيب بان الصحة هي السبب حقيقة التركيب الى شيء دون غيره والى غيره دون واحد ولا تناقض ولما كان العقد شيئا واحدا كان صحة العقد سببا واحدا لكن لما كان صحة العقد تتعلق بكل من الايجاب والقبول كان كل منهما سببا لتركيب الاثر فاضيف الاثر اليهما مجازا شائعا واما العقد فلما كان صحة للعقد تتعلق بهما كالشيء الواحد اضيف الاثر اليهما حقيقة وقد يعد تركيب الاثر عن اذا اضيف العقد الى الصحة هي تعليل التركيب بالفعل فصح اضافة السببية الى كل منهما بهذا الاعتبار واورد على عكس تعريف الصحة الطلاق في الحيض فانه صحيح غير موافق للشرع واجيب بان الطلاق في الحيض ستجمع لما يعتبر فيه شرعا من حيث ان طلاق فكان صحيحا والثاني ذكر فرضا لعارض الحيض كالصلاة في الثوب المغصوب مختار

قوله وصحة العقد خبر مقدم قوله تركيب اثره مبتدأ مؤخر وقدم الخبر لأمر صناعي والموعود الضمير في الميتداء والهاء في اثره على بعض الخبر والعقد هو المفعول لقطاع على قلوبهم اقفالها واخر بناني والحصر فاء تقدم المعمول يفيده على جاعة والمعنى ان تركيب الاثار والشرع ذلك العقد له كالتصرف في البيع والاجتماع في النكاح واقع بصحة العقد لا بغيره وهذا اولى من تعريف صحة العقد بتركيب الاثار فان تركيب الاثر ليس نفس الصحة وسيوافيك شيء عند العبث انها مير

واعلم ان الاعتبار فقهيين فما يكون له محل في نفس الأمر هو قطع النظر عن اعتبار معتبر لكنه لا يحصل وجوده في الخارج كالاوطان وما يكون مخففه باعتبارها ولو قطع النظر عن اعتبار ما لا يكون له محل واسم الله

وباقي بحثه فراجعه

الصحة هو نقل الملفوظ عن خلاف معناه الشرعي بقرينة تقترن به

العبادة ما طلب بالامر لذاته ومعرفة المبدأ

الطاعة هي الفعل المأتي به لوجه الله تعالى والمطيع من يأتي بالطاعة

الطاعة فعل المأمور به والعبادة اعتقاد فعلها للامر به وفي العرف الخاص بما يثاب عليه

والمراد موافقة الامر الشرع به

الصحة وهو اقتضاء ما يتعلق به غرض الشارع سواء كان الغرض ترتب الثواب أو سقوط القضاء أو غيرهما

وفي الشامل بحيث لو أتى لا تكون بحيث لا يحتاج في الأول ويجب الوقوع في الثاني وفي الحنفية ترتب الأثر المطلوب من الفعل كصلاة فرض الوقت في الوقت وصلاة فرض الوقت بعد الوقت

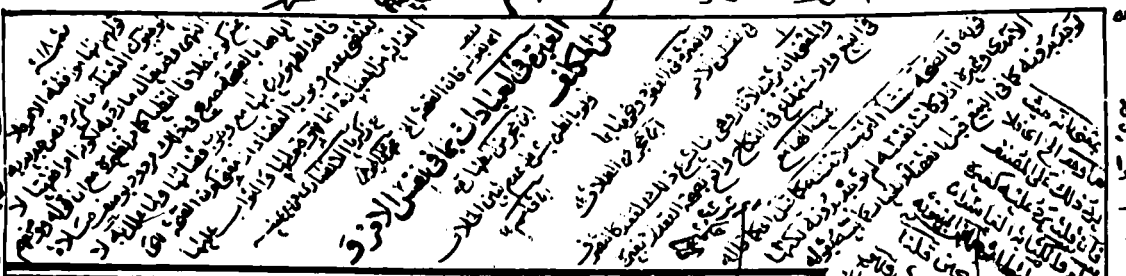
وفي ابن حجر في كتاب الطهارة وفي كتاب الكفارة ان المتبرة في العبادة بما في نفس الامر وفي الحلي جميعا فراجعه

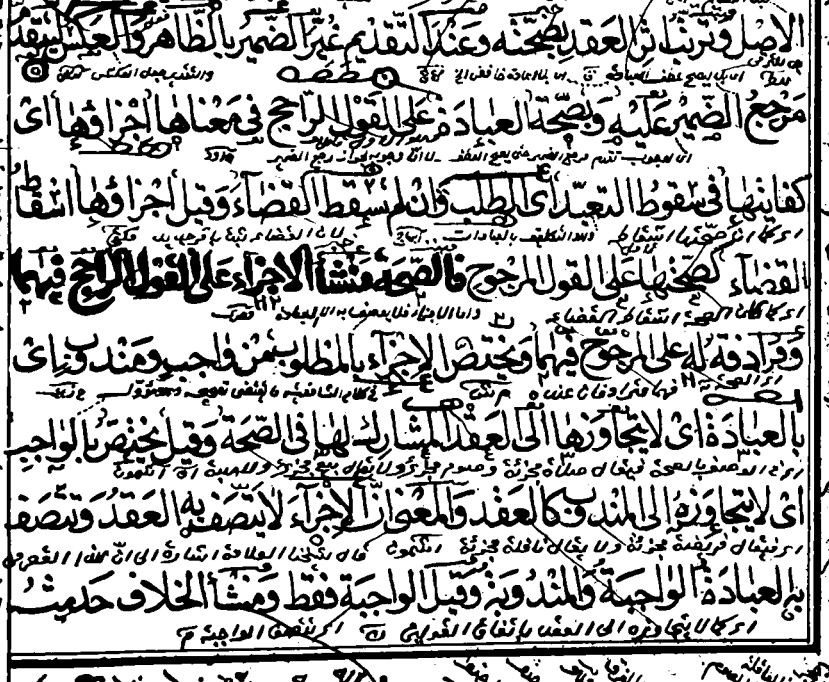
الحاكم العزمي

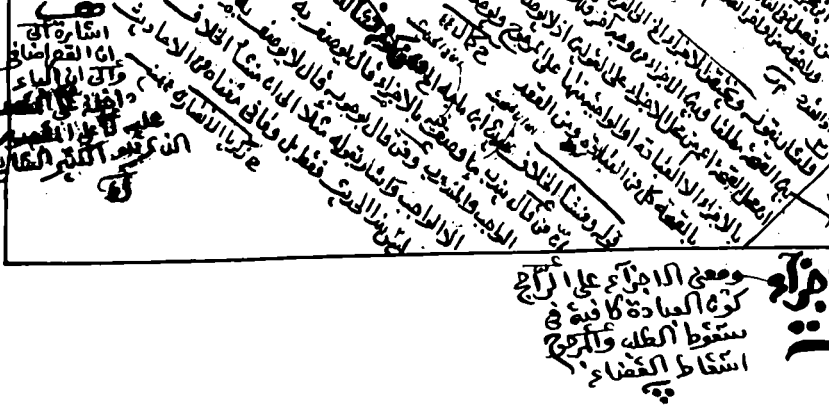
العبرة في العبادة باعتقاد الفاعل وفي المعاملة بما في الواقع

على الأوجه التي هي الصحيح عند الفقهاء وهو نظرا الى انها ليست عدم
شيء وان قال المتكلمون الاضافيات امور اعتبارية لا وجودية كما سيأتي تصحيحه
في آخر الكتاب تاما بانع للسبب والعلة ولا يتكرر الا مقيدا بأحدهما فسيأتي في
مبحث العلة والصحة من حيث هي الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد موافقة
الفعل ذي الوجهين نوعا الشرع والوجهان موافقة الشرع ومخالفته في الفعل
الذي يقع تارة موافقا للشرع لاشتماله على ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له
لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلاة او عقدا كالبيع صحته موافقة الشرع
بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع كمعرفة الله تعالى اذ لو وقع مخالفة له
ايضا كان الواقع جهلا لا معرفة فان موافقة الشرع ليست من مسمى الصحة
فلا يسمى هو صحيحا فصحة العبادة اخذا مما ذكر موافقة العبادة ذات الوجهين
وقوعا الشرع فان لم يسقط القضاء وقيل الصحة في العبادة اسقاط القضاء
اي اغناؤها عنه بمعنى انه لا يحتاج الى فعلها ثانيا فما وقع من عبادة ذات
وجهين الشرع ولم يسقط القضاء صلاة من ظن انه متطهر ثم تبين له حدثه
سمي صحيحا على الاول دون الثاني بخلاف صحة العقد التي هي اخذا مما تقدم موافقة

الشرع ترتب اثره اى اثر العقد وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع فى البيع و
الاستمتاع فى النكاح والصحة منشأ الترتب لا نفسه كما قيل قال المصنف فى حيث
ما وجد فهو ناشئ عنها لا بعثها لحيث ما وجدت شأنها حتى يرد البيع قبل القضاء
الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه اثره ويؤيد الترتب على قضاء الخيار المانع منه
لا يقدح فى كون الصحة منشأ الترتب كما لا يقدح فى سببية ملك النصاب لوجوب الزكاة
توقفه على حولان الحول وقدم الخبر على المبتدأ لتأتى له الاختصار فيهما بليهما و
الاصل وترتب اثر العقد بصحته وعند التقديم غير الضمير بالظاهر والعكس يعيد
مرجع الضمير عليه وبصحة العبادة على القول الراجح فى معناها اجزاؤها اى
كفايتها فى سقوط التعبد اى الطلب وان لم يسقط القضاء وقيل اجزاؤها اسقاط
القضاء لصحتها على القول المرجوح فالصحة منشأ الاجزاء على القول الراجح فيهما
ومرادفة له على المرجوح فيهما ويختص الاجزاء بالمطلوب من واجب ومندوب واى
بالعبادة اى لا يتجاوزها الى المندوب كالعقد والمعوان لاجزاء لا يتصف به العقد وتتصف
به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل الواجبة فقط ومنشأ الخلاف حديث







قوله كما قيل اشارة الى ان في عرق الصحة بترك
الاثر كالمنهاج اخطأ ولغريغه رسم للاحتراز
الباء بمعنى عن اي عن صحة العقل نشأ الترك كما
الباء في قوله على سأل سائل بعذاب واقع اي
عن عذاب واقع لكن **لا يرد البصر حتى عن**
الباء بمعنى عن واول الآية بان الباء
للتبيين وسبب العدول عنها وهو الكشاف
ان سأل بمعنى دعى بعيد

ورفع معطوف على قوله الضمير ولا يضر الفصل بكذا او غير العكس
للاذكر بشئ الا ترى ان الشارح فيما تقدم ذكر التخيير سهو بل
نقدر اخفا كما ذكر هناك لغلط جعل والنفس يرجع العكس محمد الكمال

العبادة توصف تارة بالصحة وتارة بالاجزاء وهما على تغاير كل منهما
بانشقاط القضاء فيراد فان وافا على الراجح في تغاير كل منهما والغرض
بينهما قد يشكل لتقارب معناهما فلذلك قيل المعنى عليهما بان الصحة
العبادة وصف للعبادة وتوافقها الشرع ويترتب عليه الاجزاء
والوكونها كافية وسقوط الطلب كمال

الاجزاء كافية

اول الافادة الحصر ايضا كما ظنه في فهم الموانع اذ لو سقط عن تعميم البدأة
ايضا كمال لان اضافة المصدر يفيد الحصر كما في ضربي زيدا قائما
ابو بكر

جواب عما اورده المصنف على كون الصحة منشأ الترتب بعني انها هية او وجود
منشأ عنها وحاصل الجواب انا نختار ان الصحة منشأ بالمعنى المذكور ولا يرد
ما ذكر لان توقف الترتب فيه على انتفاء المانع لا يقدح في التسبيب
لكونه الاصل فان كان الضمير عن عدم التغيير عائدا على ما فر لفظا لانه
لان ترتب المبتدأ وما كان من متعلقاته التغيير لكن

قوله وتوقف الترتب الخ جواب سؤال وقدر تقديره
ظم ع ز
اذا كان الصحة منشأ الترتب كيف يتوقف الترتب
على انتفاء المانع حقق

كيف يصح ما عناه المصنف والحال ان التسبب والمانع من وجود المسبب كما يأتي في
المختصر وغيره

الجواب كما قال الاستاذ الاعظم تخلف
وجود المسبب عن السبب لمانع فيه كالخيار
في ترتب اثر البيع او نقض شرطه كون الحال
الحال لوجوب الزكاة لا يقدح في كونه
سببا
ابو بكر

في ان الصحة سبب للترتب ويذاعلم من قوله
وبصحة اه بناء التسبيب وانما قدر يترتب ونحو
ابو بكر

اي لوجوب بتقدم مرجع الضمير حتى
يصح العطف لا ان وجوبه لجواز رجع الضمير داود

اي لان القضاء تبع بقوله عم من نام عن صلاة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها فقبل ورود هذا
الخبر كان الاجزاء ثابتا دون وجوب القضاء
لعدم مشروعيته ح فلا يتصور سقوط لما لم
عبر

واعلم اولا ان العبادة قد توصف بالاداء والقضاء
جميعا كصوم رمضان فلا وقد لا توصف بواحد منهما
كالايمان والكفارات وقد توصف بالاداء دون القضاء
كصوم من نذر ان يصوم الدهر كله وقد توصف بالقضاء
دون الاداء كالصلاة بنوم او نسيان ابو بكر

توصيف العبادة بالاداء والقضاء

ان العبادة اما ان يكون لها وقت معين او مضبوط
بشقته محدود الطرفين اولا فان لم يكن لها وقت معين
فلا توصف بالاداء ولا بالقضاء سواء كان لها سبب
كالصلاة وقضاء الفائتة او انكار المنكر او لا كالصلاة النافلة
قلنا انه على الفور او لم يكن كالصلاة المطلقة والاذكار
وقد توصف بالاعادة كمن اتى بها اتيانا السبب على النوع
من الخلل فتذاركها ولم يتعرض المصنف ولا الآمدي لهذا
القسم وان كان فيها وقت معين فلا يخلو اما ان يقع
في وقتها او قبله او بعده فان وقع قبل وقتها
حيث جوزه الشارع بتنزيل الجزء منزلة الكل او لعذر كالمسافر
لهذا القسم مقرر
كالمريض ونحو الفطر مقرر

قوله والعبادة اجزائيا اعترضه العلامة فقال قال ابن الحاجب
الاجزاء الاتيان بالمأمور به على وجهه فهو موافقة
العبادة الشرع الخ فمعنى صحتها اجزاء العبادة صحتها لانا عنها
كما يقتضيه المتن وصرح به الشارح فلهذا قال انتهى واقول نا قلنا
فعلمنا ان قسيم الاجزاء الاعتراض عما لا اقتضاء فيه على احد وذلك لان
حاصله رد ما قاله المصنف بحمد في لغته لما قاله ابن الحاجب مع قطع كل
عاقل بان كلا من المصنف والشارح غير مغفل لابن الحاجب ولا مما
نا قل عنه وبانه اطلع على ما قاله وخالفه عن تحقيق وبعد اضطاع
في لغة ابن الحاجب وانه لم يقع عقل ولا نقل باضطاع في لغته خصوصا
عن مثل المصنف مع قاله في الباع الواسع في الاحاطة بلغة العرب
وتحقيقه وكثرة اشتراكه فيه على ابن الحاجب وغيره ولا باختصار
كلام الاصوليين فيما يتعلق او يغيره وخصوصا مع عدم التنبيه باترجح
ما قاله ابن الحاجب او بضعف ما قاله المصنف فتعوذ بالله من مكر
النفس ومن اعتراض بارده لا سبب لها ولا حشفة لها الا التجرد
الحمية فاعتبروا يا اولي الابصار الاياغ

المصنف والشارح غير مغفل لابن الحاجب

قوله اي بالعبادة لانها وما الى العقد فيه اقوال الاول قال انه
شيخنا العلامة انه اشارة الى ان الاعتراضات لا تقتضي انتهى وقضيته
ان قاعدة العبادة يتصف ايضا بالاجزاء والثاني ان في اطلاق مقابلة
العبادة بالعقد وقفة فان العقد قد يطلب وجوبا وندبا فيكون
عبادة الا ان يراد بالعبادة ما اشتمل وضعه التعبد لا فاطبة له
ذكر كالعقد الاياغ

واعلم انه الباطل والفاسد عندنا سواء الا في مواضع منها الحج والعارية والخلع والكتابة فيها الآتي ذكرها

هذا ما ذكره النووي في الدقائق ولم يذكر صورها أما تصوير الكتابة والخلع فواضح فان الباطل منها ما كان على عوض غير مقصود كالدم أو يرجع الى خلل في العاقد كالصغر والسفه والفاسد خلافه وحكم الباطل انه لا يترتب عليه ما الصحيح والفاسد يترتب عليه العتق والطلاق ويرجع الزوج والسيد بالعقد وأما الحج فيبطل بالردة ويفسد بالجماع وحكم البطلان انه لا يجب المضي فيه بخلاف الفاسد لانه صورة طريق الفساد وأما الصور الفاسد ابتداء فاذا احرم بالعمرة ثم جامع وأدخل عليها الحج فان الاصح انه ينعقد فاسدا وأما العارية فقد صورها العراقيون والوسيط في باب العارية فانه حكم على الخلع في صحة اعادة الدراهم والله تعالى ثم قال بعد ذكر مانعته فان ابطلنا ما في طريقة العراقيين انها مضمونة لانها اعادة فاسدة وفي طريقة المراوزة انها غير مضمونة لانها غير قابلة للاعادة فيما يظهر وما ذكره النووي من حصر الفرق في الاربعة ممنوع بل يتصور ايضا الفرق في كل عقد صحيحة غير مضمون كالاجارة والهبة وغيرهما فانه لو حمل مرض سقيه او حج وتلف العين في يد المستأجر والمنصب وجب الضمان ولو كان فاسد الحج فيما انها خارج به في باب الاجارة وباب الهبة لان فاسد كل عقد كصحيحه في الضمان وعدمه انتهى والحاصل في التمهيد للاسنوي نور الدين الزياري في الكتائف نور

قوله تبطل وبرادفه تفسخ لان الباطل والفاسد عندنا سواء قال النووي الا في اربع مسائل الشركة والعارية والكتابة والخلع واعترضه الاسنوي بان غير هذه الاربعة مثلها كالهبة والاجارة اذا البطل فاكان لعقد ركن ولا يترتب عليه حكم من ضمان وغيره وفعله بعد ذلك لا يشتمل ضمان والفاسد ما كان لعقد شرط من شروطه وحكمه كصحيحه في وعدمه وفعله بعد ذكر يشتمل ضمان فما قال شهاب من فصل بطل القضاء بنقض

الباطل والفاسد وزاد في الآتي اربع مسائل

وقوله الآتي اربع مسائل وهي الحج والعمرة والخلع والكتابة فالفاسد من الحج والعمرة يجب قضاؤه والمضي فيه والخلع الفاسد يترتب عليه البينونة والكتابة الفاسدة يترتب عليه العتق بخلاف الباطل منها فلا يترتب عليه شيء فيها زاد ابن حجر والحق بها

فائدة هنا تفصيل عن هم ان المشتري على البيع في الشراء الفاسد دون الباطل

ان من عقد وعبادة وللقائل ان يقول يظهر من تفريع الاعتماد على الفاسد دون الباطل ان الخلاف فقهي لا لفظي كما قال الشيخ الا ان يقال ان هذا افرقي لا فرق له في الشيخين كما تقدم فتأمل

29 وهي ملغ بطل في الالهاء جمع ملغوة باطلا فمعنى ان يشتمل الايجاب اركان البيع وجود فوره

وابو ح فرق بينهما لانه مشتمل فلم يشرع باصله اي بركنه ولا يكون مشروعا بوصفه اي شرطه كبيع الملاقيح ومشتمل فايشرع باصله دون وصفه فاسدا كالربا اي كبيع الربا فانه مشروع من حيث انه مقابلة مال بمال وممنوع من حيث انه مشتمل على الزيادة اصول

وكل بيع المستولدة والمكاتب والبيع الى حبل الحبلة ونحوها فعلى هذا يكون الفاسد اوسع

فرق بين الفاسد والباطل

قالوا اذا خرج الزيادة حق ولم يخرج الى مجرد عفو ان تبع ذكرهم لم ينافشه في تشبيه عفو

اي في صحة بيع الكرباس على طرح الزيادة لم ينافشهم في تشبيه الاول باطلا والثاني فاسدا لان المشابهة في الاشتراك

الصلاة ثم فرضا ونفلا

العفو قربة وهي اوصاف كون البيع موردا للتسليم وكلاهما منتفيان هنا صح وكذا بيع الخمر والميتة والدم والمضامين وهي جمع مضمونة وهي الماء الذي في صلب الفحل

فوصف الفاسدة وصف غير مشروع في التقرب مثل الافعال غيره اما صحيحة واما فاسدة واما باطلة

اذا اشتمل بالكيل مشروط في بيع البر بالبر

ابن ماجه وغيره مثلا اربع لا تجزئ في الاضاحي فاستعمل الاجزاء في الاضحية
وهي مندوبة عندنا فاجبة عند غيرنا كابي حنيفة ومن استعماله في الواجب قوله
حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بام القرآن ويغلبها
اي الصحة البطلان فهو مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا شرعا وقيل في
العبادة عدم اسقاط القضاء وهو اي البطلان الذي علم انه مخالفة ذي
الوجهين الشرع الفساد ايضا فكل منهما مخالفة ما ذكر للشرع خلافا لابي حنيفة
في قوله مخالفة ما ذكر للشرع بان كان منهيا عنه ان كانت لكون النهي عنه لاصله
فهي البطلان كما في الصلاة بدون بعض الشروط او الاركان وكما في بيع الملاقيح
وهي ما في البطون من الاجنة لانعدام ركن من البيع اي المبيع او لوصفه فهي الفساد
كما في صوم يوم النحر لاعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس يوم الاضحى
التي شرعت فيه وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيما يتعين بالقبض المالك الخبيث ولو بذر صوم يوم النحر صح نذره لان المعصية في فعل دون
نذره وليوم يفطره وقضائه لتخلص عن المعصية وفي بالنذر ولو صامه خرج
عن عهدة نذره لانه اداى الصوم كما التزمه فقد اجاد بالفاسد لما الباطل

فلا يعتد به وفاقا للمصنف ان يقول والخلاف لفظي كما قال في الفرض والواجب
حاصله ان مخالفة ذي الوجهين للشرع بالنهي عنه لاصله كما سيجيء بطلانا هل
سمي فسادا او لوصفه كما سيجيء فساد اهل سميناه بطلانا فعندنا نعم
والاداء بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجبا كان او مندوبا و
قوله فعل بعض اي مع فعل البعض الاخر في الوقت ايضا صلاة كان او صوما
او بعده في الصلاة لكن بشرط ان يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم
من محله لحديث الصحيحين من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة و
قوله بعض بلا نون لاضافته الى مثل ما اضيف اليه المعطوف فحذف اختصارا
لقولهم نصف وربع درهم وكذا قوله كل في تعريف القضاء والمؤدى ما فعل كل
العبادة في وقتها على القولين او فيه وبعده على الاول او الوقت فقط على الثاني
فيه او فيه وبعده اداء اي المؤدى الزمان المقدر له شرعا مطلقا انى وسعا
كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيد او مضيقا كزمان صوم رمضان
وايام البيض فيما يعتقد له زمان في الشرع كالنذر والنفل المطلقين وغيرهما
وان كان فوريا كالايمان لا يسمى فعله اداء ولا قضاء وان كان الزمان مضروبا

مثل الى مثل ما اضيف اليه المعطوف فيه امور الاول

قال شيخنا العلامة يريد بالمعطوف لفظ كل وفي كونه مقطوعا
اي على بعض نظر لانه مجرور بمضاف مماثل للمضاف الاول
محذوف فيبقى عمله وتوجيه البداءة محذوف والجملة مقول
قيل المعطوف على الجملة الكائنة قبلها في التقدير وقيل
عليه فعل كل الخ وكيف يكون كل وقطوفة ويمكن قيل
انه لا يحكم بها الا جملة او ما تؤول معناها انتهى
اقول هذا الكلام صحيح بل التوجيه الواضح الذي لا
يخفى على بعض الاحاد فضلا عن مثل الشارح ولكن
الظاهر انه انما سماه معطوفا نظرا للمعنى لان الكلام
في معنى ان يقال الداني قطوف والقول الصحيح
وكلمة القول الكثير وائلا على تريد وضوح المراد
والميل الى جانب المعنى سبيل مسلوك وفيه تنبيه
على ان حذف المضاف يكتفى فيه بمثل ذكر وانه لا يشترط
فيه تحقق العطف بحسب الحقيقة اه الاباء

ويحذف المضاف اليه ويبقى المضاف كما لو كان مضافا
فيحذف تنوينها واكثر ما يكون ذلك اذا عطف على المضاف لهم
مضاف الى مثل المحذوف من الاول كقولهم قطع
الله يد ورجل من قالها التقدير قطع الله يد من قالها
فحذف ما اضيف اليه يد ونوى قالها لدلالة ما اضيف
اليه رجل عليه مثل قوله ستجد الارض فيها الغيث سهلا
وحزنا التقدير سهلها وحزنها فحذف ما اضيف اليه
سهل لدلالة ما اضيف اليه حزن عليه هذا التقدير
كلام المصنف وقد يفعل ذلك وان لم يعطف مضاف
الى مثل المحذوف من الاول شرح القطر

حذف المضاف اليه

لما جاز اليه اذ وقعوه بذلك الزيادة شمول الموضع والمضيف
وذكر الشمول حاصل به وانه اذ يصدق على الكل الوقت
المقدر شرعا درر

العبادة الموقتة ان وقع في وقتها المعين ولم تسبق تلك العبادة باداء تخلل في ذلك الوقع فاداء اصلا اختفاء

ويرد على المعنى قضاء الصلوة فان الشارع جعل له وقتا معينا لا يجوز تاخيره عنه والوقت حينئذ الخوان الى رمضان السنة فاذا فعله فيه كان قضاء وهو هذا الاداء منطوف عليه فينبغي ان يراد اولا فنقول وقتها المعين اولا وح فلا يرد لان هذا الوقع وقع ثان لا اول وايضا اذا وقع ركعة في الوقع كلها اداء مع ان قبله لم يقع في وقتها بل الواقع للو البعض قصر

راجع الى الاصل

قوله لا يشمل فعله اداء اه فيه اقول قال شيخنا العلامة لو قال فعل بعضه لكان احرى على التعريف الراجح لكنه راعى قوله يعني مع فعل البعض الآخر اه انتهى واقول انما يكون فعله فعل بعضه احرى على التعريف الراجح لو كان مسلما الاداء على التعريف الراجح للوقع البعض فقط وليس كذلك بل للوقع فعل الكل ولو قال للوقع ان مسمى الاداء والقضاء فعل البعض فقط وليس كذلك فقيه رده والذي ان الظاهر ان التعبير بالفعل لاخلوه عن شيء ما بالنسبة للاتيان اذ للو التصديق الخصوصي والتحقيق في التصديق انه ليس من قول الافعال الاتيان

واستدل للظاهر بالحاق حديث الصحيحين من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها بانه عم قضى ركعتي سنة الظهر المتاخرة بعد العصر رواه الشيخان وركعتي الفجر بعد الشمس لما نام في الوادي عن الصبح رواه ابو داود باسناد صحيح وفي مسلم نحوه محلي وهو باب صلاة النفل

اي مثلا فضيته جواز الاعادة بعد الوقع فرادى والمفروض في الفروع امتناع ذلك الا اذا جر خلاف في صحته او وقع في الوقع فيتم اعادة مطلقا لكن اذا كان اعادة بعد الوقع فالظاهر انه يوصف بالقضاء لانه المتبادر لانه لمراعاة القول بعدم صحة الواقع في الوقع ويحتمل انه اشارة الى جواز الفرادى على سبيل الفرض او لعل فيه خلافا فليراجع

الاتيان

اي التعبير

متعلق بيدل وفيه نظر لان الاستفهام له صدر الكلام فكان ينبغي ان يؤخر قوله كما تسمع عن قوله لكل تسمع اه وهذا النظر بعينه يجري فيما ينبغي ان يجعل من الاذى الغرض والواجب ويمكن الجواب بان الاستفهام لغو بري لا تحقيق اذ الغرض حكاية اقوال الخلاق وتكون اللام فيه في نية الطرح كما ذكره بعض المحققين والله تعالى اعلم بالصواب نجار ر

ح اذا تقسيم لمتعلق خطاب التكليف محمد المكي

اي اوقع ركعة من الصلاة في وقتها فقد ادرك الصلاة كلها فؤداه والله اعلم نجار ر

ح تقديم الحكم باعتبار متعلقه اذ الاداء والقضاء والاعادة صفات الفعل دمر

نعم العبد تذكير لوجود الزوائد

اشارة الى ان بعض العبادة لا يسمى فوت محمد

ح راجع الجزء كتاب الصلاة المكتوبة ع

منصوب على الظرفية المجازية كما اشار اليه بقوله فلم يقدر من الشرع نجار ر

ح قوله والمؤدى فاعل لما كان ظاهر العبارة يقتضي ان فاعل اشارة الى بعض العبادة على القول الاول وكلها على الثاني وعليه من الايراد ما علمت حمل الشارح العبارة على ظاهرها مع الفساد يقول من كل العبادة في وقتها على القولين او فيه وبعده على الاول والحاصل ان اداء واقع على الكل على القول الثاني يعتبر وقوع الكل في وقته والاول يعتبر وقوع البعض بشرط الوقت والبعض الآخر فيه او بعده نجار ر

راجع الى جهة الكل

قوله والوقوع لما فعلم كله فيه او فيه وبعده واللام متعلقه بمحذوف للموصفة للوقوع اي الوقوع المقدر فعل بشر اوله واسكان ثانيه واضافة الى كل والوقت ابتداء خبره اداء قوله اي للمؤدى تفسير لما فعلم كله وقوله وقته اي المؤدى كان اوضح ع ر

فالمعنى ان ادرك مقدار ركعة بقدر زوال عذره فقد ادرك ما وجب به الصلاة فترتب تلك الصلاة في ذمته ك

اي انما اعتمنا على الشبه فان آه ح واجبا كان او مندوبا بغية

اي استدراكا لما فاته ابهاج

اي جاز كون ذلك المتقضى من آه

متعلق بمقتضى او بالفعل م

بخلاف الصلاة فانه لا يجب قضائها لمشقة تكررها بخلاف الصوم

لان اداة التعريف في الفعل يكون عشرا لجار الضمير بغية

ان كان المتروك واجبا تحرك كازوال الغائط مع الغريقة حرودي

لان الاعادة يتسع للاستدراك بل لخيانة الفضيلة بغية

ح مر تقديره لفريق القضاء الذي لم يدرك غير فعلتين لعدم شموله فاعل في الوقت اقل من ركعة والباقي بعده ع

قوله وان كان المفعول فيها الوقت ركعة قال ثم **تنبيه** على ان البعض في تعريف القضاء على اطلاقه وليس المراد منه فايغاب البعض في تعريف الاداء كما في نوضح والا لكان تعريفا على الراجح ولما كان له اذا فعار هنا لظاهر حديث الصحيحين السابق من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة اشار الى الجواب بحمل الحديث على من زال عذره وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة وقعني الحديث على انه من ادرك ما يسع ركعة من وقت الصلاة فقد ادرك ما يجب الصلاة كمال

اشتراك الاداء والقضاء في بعض الافعال

ويدخل فيه ما اذا مات حج عنه وليه فانه يكون قضاء لوقوعه بعد وقته الموسع اذ الموسع قد يكون بالعمر وقد يكون بغيره كما سيأتي

اي في تعريف القضاء

فان التعريف انما يتناول قضاء المندوب كالواجب اذا عبر بالمقتضى ولعل ابن الحاجب انما عبر بالوجوب رعاية لصحة التعريف على مذهبه اما على اذا قضاء لا يدخل المندوب عنده المالكية والتعبير بالمقتضى يقتضي طرد التعريف عندهم لكن يرد عليه قضاء سنة الفجر فانها مندوبة وليس عندهم تقضى الى الزوال

سنة الفجر تقضى عند المالكية وابن الحاجب كمال

اي بالفعل الذي فعل بعد خروج الوقت

حال من المرفوع المقدر في مفعول مطلقا اي تقديرا مطلقا اي موسعا او مفيقا بغيره

في مفعول مقصود التعريف في المحافظة على الاخصر لذكر دليل كلام المصنف آخر الكتاب على رعايته كمال

تنبيه على فساد قول من قال قولهم مطلقا معناه واجبا كان او مندوبا فانه يؤدي الى التكرار في التعريف كمال

قوله مقتضى لفعله في اي مقتضى لفعله بعد الوقت اي قضاء ايجابا او ندبا واراد بالمقتضى ما نسب اليه القضاء من فعل العبد عمدا كعمد الكبر او غير عمد كالنسيان والاكراه والنوم او غير فعله كالحيض في الصوم والجنون في الصلاة وبهذا المقتضى للقضاء للموانع من الاداء يؤثر ما قلنا قول الشارح في الشرح او في غيره ويدل له قوله وان انتفى سبب الوجوب او الندب يعني الوقت والمقتضى للقضاء عنده النوم فقلا بدليل قوله لو قيل له ما حملك على القضاء لقال النوم او الكسل او النسيان او غير ذلك بغيره

قوله كما في قضاء النائم الصلاة والحائض الصوم انما خص الحائض بالصوم والنائم بالصلاة لان الصائم لو نام كل النهار صح صومه فلا يجب للقضاء ولا يرد من واصل يومين او اياما بالنوم فانه وجوب القضاء حينئذ لتركه النية ولان الحائض لا يقضي الصلاة فانه يحرم عليها القضاء كما قاله ابو بكر البيضاوي وأقره كما قاله الفخلي الكرخي وذكر ان استغراط الصلاة عزيمة بخلاف المجنون فانه رخصة بغيره من القضاء

يحرم قضاء الصلاة للحائض أو بكره

الا تشرار انما يقال في اقتطاعهم لما كان جابرا والاعادة شيء كذلك من 8 جريدة

الفعل والقضاء فعل كل وقيل بعضه لما خرج وقته أداؤه بعد وقته من الزمان
المذكور مع فعل بعضه الآخر بعد خروج الوقت أيضا صلاة كان أو صوما أو
قبله في الصلاة وإن كان الملفوظ منها في الوقت ركعة فأكثر والحديث المقيد
منها فيمن زال عذره كالجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة فتجب عليه الصلاة
وقول المصنف وقته كما قال في الأداء كي يندرج كما يذلك الفعل لما أي شيء سبق
له مقتض للفعل أي لأن يفعل وجوبا أو ندبا فإن الصلاة المندوبة تقضى في الظهر
ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله مقتض لحسن من قول ابن الحاجب وغيره وجوب
لكن لو قال لما سبق لفعله مقتض كان أوضح وأخصر مطلقا أي من المسند لك كما في
قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر أو من غيره كما في قضاء النائم الصلاة والحائض
الصوم فإنه ثبوت مقتض لفعل الصلاة والصوم من غير النائم والحائض لا منهما
وإن انعقد سبب الوجوب والندب في حقهما لوجوب القضاء عليهما وندبه لهما
وخرج بقيد الاستدراك إعادة الصلاة المؤداة في الوقت بعذر في جماعة مثلا
ولما الحق البعض في الأداء للعدم تقدير الميقيد اقتضر على الكل في القضاء فيضم
إليه ما خرج بالقيد من أن فعل أقل من ركعة في الوقت وإلباقي بعده قضاء

جواب عما يقال إن تعريف القضاء غير منعكس لأنه لا يتناول ما فعل بعض ركعة
في الوقت وإلباقي بعده مع أن الجميع قضاء وحاصل الجواب أنه داخل
الكل وتكلم عن البعض الذي يدرك به ركعة لم يضم إليه للعلم
مع ظهور القياس بما في الأداء والقضاء ويرد عليه قضاء الجمعة

لا يسمى إعادة إلا في الوقت

جواز الإعادة بعد الوقت

تكرير

اي بتعريف احدهما على تعريف الآخر وانما كان ينبغي
ان ذكر الاستغناء بوجب التكرار لما بيناه فيما سبق ٣١
الاباظ

اي في الباقي او في باطن هذه العلامة

ينوي في الصلاة المعادة بالفرض فان
سقط بالفعل اولا يخرج بهما الجماعة من التعريف

اي فان في هذه الموانع انما عرفت بهما للاشارة سلمان لام المعرفة
بخلاف والموصولة او المصدرية او الموصوفة مع صلتها او صفتها
فانهما مركبتان بدلا جزء لفظهما على جزء المعنى بقيه
اي بعضهم يصفها بالاداء وبعضهم يصفها بالقضاء ح بالقضاء
عبارة عن غير ركعة واحدة واقعة في الوقت حد اي من ذاع الركعة
اي مرتب من نوعي الفقهاء والتجاء الى احد الاصوليين سلمان

٣٢

قلت هذا انما يلزم اذا حملنا على الموصولية اما لو حملناه على ما قلنا من الاستغراق بلا تكلف
ولو اعتبرنا بان ما استشكل فليجتنب فنفعل ما ذكروه في تعريف المؤدى بما فعل فهذه
بتلك وبالجملة على المصنف بحث

قلت لا يصح لان ما المصدرية حرف لا يعود عليها ضمير وهنا قد عاد اليها والهاء في قوله
في وقته **والضمير لا يعود الا على الاسماء** زركشي

قوله قال اعتراض بين المعلول وعلته **وفائدة** هذا الاعتراض التبرك على عادة الله في
الفعل لما صرح به ابو علي الله المزني وفي شرح اللمع الاصول ان اطلاق الاداء
والقضاء في عبارة الاصوليين والفقهاء من اطلاق المصدر على المفعول الذي صار
لشهرة حقيقة عرفية انتهى بخاري

اشارة الى الاخضرية باعتبار الكلية
دون الحروف بخاري

ولعله لم يعد لصنارة ما للتعين محمد ك

كما في تعريف الفروع في الشهر راجع الرملي وابن حجر ح

يجوز اذا المسئلة جم ويومن قبيل المضارع والبعض واقع في التعريف ويومن قبيل
المضارع **وقد يجاب** بان المسائل كثيرا ما تطلق فالمراد بها المباحث اعم من ان يكون
قضية او تصورية بخاري

قوله وصفها بما خالفا لما مر لو التخفيف الملحوظ لعله صحيح سلمان

وعلى هذا **فبعضها** فعل بعضها فتح
بعض للتبعيض اي لغيره من ذكر وصف الجميع
اداء او قضاء بخاري

اي على القول بالتبعيض الذي دفعه بعض الفقهاء كما يأتم على الفعل بعض العبادة
يأتم المصلي بمن التاخير الى ايقاع في الوقع فلا يسع الصلاة كما يأتم على الفعل بعض العبادة
كلها بالقضاء وكذا يأتم على الفعل بعض العبادة كلها بالاداء نظرا للتخفيف اي المحوط
للاصوليين وقد مر بيانه **وقيل** لا يأتم كمال

اي المحوط للاصوليين وتخفيف بعض الفقهاء فان قيل التخفيف سواء كان كون الشيء صفة ثابتا في
الواقع نحو صفة الشيء ليكون جزءه نفلا في الصلاة ذات الركعة في الوقع او كان وصف جميعها
بالاداء او القضاء صفة كما قال اولا لم يكن وصف بعضها فقط بل كل صفة كما قال ثانيا **اجيب**
بان الحق اولا لبس وصف الجميع بل كل صفة بل يشبه بتبعيض الشارع عن الوقع الداخل وبالعكس
كما اشار الى ذكر الشيء بعضه وان كان وصفها بما في التخفيف وثانيا للوان العلق ذكر في
نفسي الام للبعض الواقع في الوقع او بعده كالجميع فلا ثاني اذا التخفيف في الاول
للسبب والثاني للموصوف بخاري **الفرق بين التخفيفين**

٣٣

انما قيد بالفعل الثاني لاعتباره ان الاعادة وقعت بالمرة الواحدة
كما عليه الاكثرون وافتضاه نص الشافعي وقال المراد بالثاني خلاف
الاولى فيشمل ما زاد على الثاني واطلاق الثاني بهذا المعنى غير
غريب بل هو واقع في كلامهم كما لا يخفى على من له بتتبع في كلامهم
الاباظ

راجع الى آخر الابحاث بقلب هذا

قوله اى المعاد يلزم عليه اما ان الاول الدور لان المعاد
متوقف على الاعادة بمعرفته وموقوف على معرفتها ضرورة توقف معرفة
المقطع على المقطع منه وتوقف معرفتها على معرفته لاخذه فى تعريفها
الثانى ان اعادة الضمير على المعاد الذى هو متوقف فيما اوقع عليه
الاعادة لا يستلزم ان الاعادة افل فاوقع بفعل الشئ ثانيا
ولعل فى تفسيره له بقوله اى بفعل الشئ ثانيا اشارة الى دفع
ما يرد بان أما الاول فلان المراد من المعاد ذاته بقطع النظر
عن وصفه بالاعادة واما الثانى فللاشارة الى ان اضافته
بالمعاد انما حصل من تعلق الفعل به ثانيا لا لان الفعل وقع
عليه بعد اضافته بالاعادة حتى يلزم الدور وكان يغنى عن ذكر
اعادة الضمير الضمير الشئ المدلول عليه بالاعادة الثانى اما بان
يقول والاعادة لشئ فعله اى فعل ذلك الشئ ثانيا نجارى

قوله وسيجئ الاصل فى معنى الافضل هنا مما يستدل وافرد

يجاب عليه الافضل فيما تعاد لاجله الصلاة من الاعذار وبيد احراز فضل اصل الجماعة فانه
الصلاة تعاد لاجل ذلك وذلك اذا فعلت اولا على الانفراد أو تعاد لتحصيل مزية الجماعة وذلك
اذا فعلت اولا فى جماعة ثم قصد فعلها فى جماعة اخرى لها مزية ظاهرة كما فصل فى الشرح أو هى مظنة للمزية
وحصول المزية او حصلت فرع عن حصول اصل الجماعة كما

بيان لقسمى ما اطلق الفقهاء عليها الاعادة وقوله قد يقال يعتبر احتمالا اى احتمال الانقسام
الثانى على فضيلة فيكون عذرا فيتناول التعريف وقد يقال لا يعتبر احتمال انقسامها على
فضيلة فلا يكون عذرا فلا يتناوله التعريف كما

لتعريف على الذهن التعريفين م

بيان لقسمى ما اطلق الفقهاء عليها الاعادة
كما

ولما كان شأن الخلل مطلقا وعاما لعذر فرع على التعريف
الصلاة المكررة فانها معادة لعذر الجماعة وانما يقيد
التكرير بالجماعة للعلم به اذ لا يقال بان الصلاة الخالية
عن الخلل بشرطه اذا ادرك الجماعة معادة درر اللوامع

فى رفع الظاهر بافعل التفضيل دون
رفع طه وطوخلان المشهور وكان الشيخ جرى
فيه على احكام شبيهة من ان بعض العرب
يرفعه بالظرفية وخلفا كما

وسواء استوفى فى الجماعة وزيده فيه لكونه احتمالين
دون قسم الآخر وسواء ادرك الثانية فيه من الجماعتين
بفضيلة او ثلاثة عذر م ح

يرفعه بالظرفية وخلفا كما
سواء كان بشرطه وهو مستثنى الكل
فراجع العصام فى مجمع اى لا

رفع الظاهر بافعل التفضيل

للاستفهام م

اشارة الى القسم الاول م

بيان لفضيلة التى تميز بها الثانية وتقسيم لها نجارى

اى على القول بانها قسم للاداء م

فيتناوله التعريف

اى فهو مرادة فاطلاق المصدر على المفعول كما صرح ابن الحاجب نجارى

اى الشارح

قوله ثانيا اى دونا ناقصا واكثر ذكر للتمثيل بالاقل ممكن لا للاحتراز ولو قال تكرار المفعول فى الوقت
كان اوضح واشمل واوفق لعبارة المتن فان قوله فعله يشمل الثانى والثالث واكثر وأما قوله
ذكر بعيد فى شرح المنهج من اعادة المكتوبة مرة فقد يستدل به على انها لا تعاد اكثر من مرة واحدة
لان عمل الناس على خلاف ذلك وخصوصا اذا كانت الصلاة الثالثة اكثر
جمعا وافضل بقعة واعلم واورع اما ما فى غنية ذكر من الصفات قال الكفوى وكان استحب اعادة
الفعل الذى لا تستحب فيه الجماعة لكن من الاذكياء شرح الروض صرح بقال كما تستحب الاعادة
الاوزة كما اشار اليه الامام وقوة كلام غيره يرشد اليه ذكره الافرع وسيأتى الذى نقضى عليه التحامى
فى المختصر واختار المانع الاداء على الاداء المغنى على تقرير الشارح حيث زاد لفظ كل لكون اعم
لكلمة كلوه المضاف والمضاف اليه كلفظ بلا خلاف ولهذا يقال انه مركب اضافى بخلاف
اداة التعريف كما قال الشمنى المفعول بفيه

راجع بين الاسطر

وقد يقال يلزم عليه حذف الجار والمجرور مع ان نائب الفاعل وعيكن الجواب بان الجار حذف اولا فارتفع الضمير واستتر في اسم المفعول بعد ايصاله اليه توسعا بخاري

بان يتبين الاداء بالاولية والاعادة بالثانوية والقدر المشترك بينهما العبادة الواقعة في وقتها المعين وانما تغيير الاعادة بالخلل او العذر فلويا لسبب الاعادة لافضل ممتز بخاري

قوله والحكم الشرعي اشارة الى ان المراد بالحكم نفسه بالعوارض جميعا لا بالخلل الاقسم من تقسيم الحكم بعضها بعض وانما تقسيم متعلق الحكم اي الفعل بحسب تعلق الحكم به اللازم من تقسيم الحكم فالاشارة اليه بقوله الآتي في مسئلة الحسن المأذون فيه والقبيح المنهي عنه اي وما نهي عنه شرعا فقبيح والحسن كالواجب والمندوب والمباح ويمكن ان يكون الاشارة الى ان هذا التقسيم بقوله بعد تعريف الحكم والحسن والقبيح الخ فافهم فانه دقيق جاني

لكذا قال المعوليون وفيه نظر لانه لو صلى الظهر ثلاثا في جماعة بلا خلل ثم صلاها ثانية فلا خلل في انها اعادة فلا حاجة الى اشتراط الخلل في الاولى ابباح

فصل في الأفضل

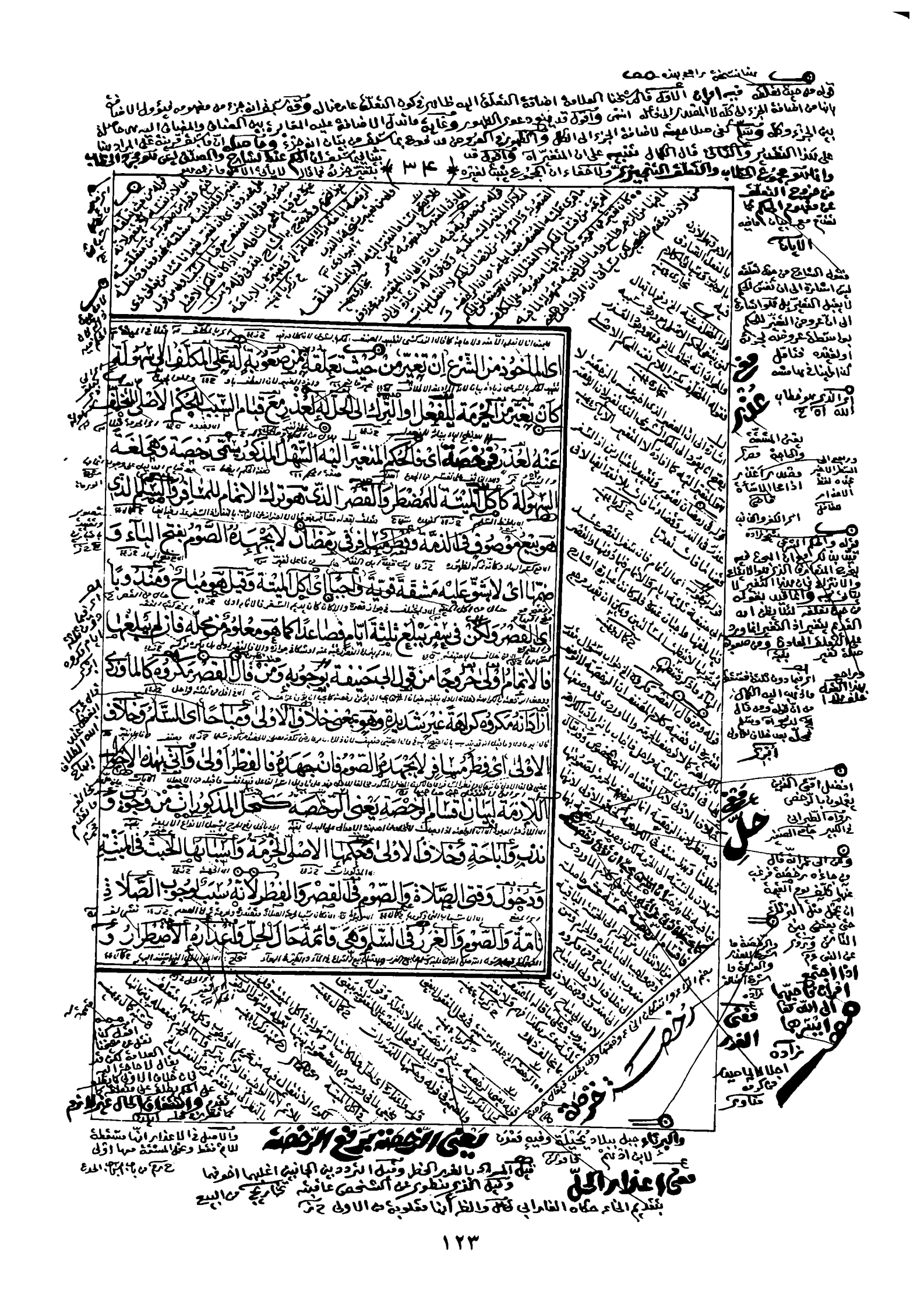
فصل في الصلاة المكررة

أو كان كالصلاة مع النجاسة أو بدون الفاتحة سهوا وقيل العمد من خلل في فعله
أولا أو حصول فضيلة لم تكن في فعله أولا فالصلاة المكررة وهي في الأصل
المفعولة في وقت الأداء في جماعة بعد الانفراد من غير خلل معادة على الثاني
لحصول فضيلة الجماعة دون الأول لانتفاء الخلل والأول هو المشهور الذي جزم
به الإمام الرازي وغيره ورجح ابن الحاجب وإنما عبر المصنف فيه بقيل نظرا لاشتمال
الفعل الأول فقط له الثاني ولم يرجح الثاني لترددهم في شموله لأحد شقي ما اطلقوا
عليه الإعادة من فعل الصلاة في وقت الأداء في جماعة بعد أخرى الذي هو متجه
على الصحيح أسبوق الجماعتان أم لا حتى الثانية بفضيلة من كون الإمام أعلم وأورع
أو الجمع أكثر أو المكان أشرف فقسم سواء بحسب الظاهر لحصول الاشتمال الثانية
فيه على فضيلة هي جملة الاستحباب وإن لم يطلع عليها قد يقال يغتفر لجهة الفضل
التعريف وقد يقال لا فلا ويكون التعريف الشامل حينئذ نحو العبادة في
وقتها أداء ثانيا لعذر وغيره ثم ظاهر كلام المصنف أن الإعادة قسم من الأداء
وهو كما قال المصطفى الأكثرين وقيل إنها قسيم له كما قال في المنهاج العبادة أن
وقعت في وقتها المعين ولم تسبق بأداء مختل فإن سبقت فالإعادة وقد أشعر

فصل في الإعادة

فعل العبادة ثانيا أداء مطلقا وقيل لخلل وفضلها أولا ومصلوا فضيلة
ضياع شرط أو ركن سهوا وقيل لعذر مرخص فعلى فعلها أولا أو حصول فضيلة
في فعلها ثانيا فالأقوال ثلاثة لا اثنان كما مشى عليه شيخنا الأخ الحلي
في هل عبارة الأصل هي جعل وقعها مؤدى صاحبه في تفريغ الإعادة دونه
جزم بأخيرها رشيدي ولفظه وفي ترجيح الثاني لتردده في شموله لأحد قسمي

اى الملحوظ من الشرع ان تغيير من حيث تعلقه بمن صعوبة له على المكلف الى سهولة
كان تغير من الحرمة للفعل او الترك الى الحل له لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلى المخفف
عنه لعذر فرخصة اى فالحكم المتغير اليه السهل المذكور يسمى رخصة وهى فعله
اليه ولو كاكل الميتة للمضطر والقصر الذى هو ترك الاتمام للمسافر والسلم الذى
هو بيع موصوف فى الذمة وقيل فى مضاف لاجله الصوم بفتح الباء وقد
صمها اى لا يشق عليه مشقة قوية ولا جبا اى اكل الميتة وقيل هو مباح وقد يندب
اى القصر ولكن فى سفر يبلغ ثلثة ايام فصاعدا كما هو معلوم فى محله فان لم يبلغها
فالاتمام اولى خروجا من قول الحنيفة بوجوبه ومن قال القصر مكروه كما مر وكما
انه اذا اداه مكروه كراهة غير شديدة وهو معنى خلاف الاولى وقد يباح اى السلم وخلاف
الاولى اى فطر المسافر لاجل الصوم فان صومه فالفطر اولى وانتهاء الاجل
اللازمة لبيان قيام الرخصة يعنى الرخصة كحل المذكور اثر من وجوب او
ندب واباحة وخلاف الاولى فحكمها الاصلى الحرمة واسبابها الخبث فى الميتة
ودخول وقت الصلاة والصوم فى القصر والفطر لانه سبب وجوب الصلاة
تامة والصوم والغرر فى السلم وهى قائمة حال الحل ولعذر الاضطرار و



نسخة فرجعوا الى الهامش

قوله في حيز الحكم يعني ان الحكم خطاب الله النفسي وكلام الله الازلي المستحيل عليه التغير فلا يصح اسناد التغير اليه الا باعتبار تعلقه الحادث المعتبر في مفهومه كما مر واقول قد بينا فيما سبق

اشارة الى ان لهذه الشيخ طائفة للحكم في الاصطلاح الشرعي له

ادوا العزائم جمع عزيمة وهي الحكم الاصلي الشامل على المعارض واقبلوا الرخص جمع رخصة وهي الحكم المقتضى الى سهولة مع قيام السبب للحكم الاصلي والمراد اعملوا بها ولا تشددوا على انفسكم بالتزام العزائم ودعوا الناس اثقالهم ولا تجتهدوا على عيوبهم وبواطن احوالهم فقد كفيتموهم اركانكم مرتع فيما شرع واخفى اذا انتم تعلمون ذلك شرح جامع الصغير

صيام رمضان في السفر كالفطر في الحضر في جميع ما ذكرنا بيانه في الباب من الرخصة في السفر وعن العزيمة في الحضر

[redacted] شرح جامع الصغير

من اكل الشبهات وقع والسلم وقطر مشافر ته

قوله لانه سبب لوجوب الثانية والصوم علة لكون وقتي الصلاة والصوم سببا لحرمة القصر والفطر يعني اذا كان دخول الوقتين سببا لوجوب الصلاة تامة ولوجوب الصوم يلزم منه بالضرورة ان يكون سببا لحرمة الصلاة مقصورة ولحرمة ترك الصوم فيكون الدليل موجبا للمدعى وموافقا له ولعل هذا مراد قولهم الامر بالشيء نهي عن ضده انتهى فان المراد منه ان الامر بالشيء دال على المنع من نقيضه بطريق الالتزام تامل حرره

قوله الشهر لانه سبب لوجوب اه تتمة وكل واحد سبب لوجوب الاتمام والصوم فهو سبب لحرمة القصر والفطر بناء على ان الامر بالشيء عن النهي عن ضده لقائل

قوله يعني الرخصة كحل المذكوراع اشارة الى ان قوله كالاكل وما عطف عليه على تقدير وضابط للوجه اذا الرخصة الحكم المتغير اليه السهل كما مر واكل وما عطف عليه متعلق الحكم المذكور لانفسه وفي بيان حل المذكوراع بقوله من وجوب اه اشارة الى ان المراد بالحل الاذن في الحل الصادق بالوجوب والندب والاباحة وخلاف الاولى لاستواء الطرفين الصادق بالاباحة فقط تجاري

البحث الثاني ان العزيمة في كلام المعربين خل في الاحكام الخمسة

والامام فخر الدين في المحصول وغيره جعلها مما يطلق على الجميع ماعدا الحرام والغزالي خصها بالواجب والمندوب لاغير قال ولا يمكن ان يكون المباح من العزائم من العزم وهو اكتساب المؤكد ومنهم من خصها بالواجب فقط وبه جزم الغزالي فتدبر

قوله من حيث تعلقه تنبيه على ان التغير حقيقة انما هو بالنسبة الى الحكم اذ تغير الحكم محال لانه خطاب الله اى كلامه النفسي القديم ومعنى كونه ما هو اى الشرع انه لا يعلم الا من كما

واقول قد بينا فيما سبق ان الحكم عند الشارح والمص ليس هو مجرد الخطاب وانما هو مجموع الخطاب والتعلق التنجيزي ولا خفاء ان المجموع كذلك يتغير بتغير جزئه الايان

قوله من حيث تعلقه يعني ان الحكم خطاب الله النفسي وكلامه القديم الازلي المستحيل عليه التغير فلا يصح وصف التغير اليه الا باعتبار تعلقه المتاخر المتغير في معلوماته كما ذكر قوله من حيث تعلقه فيه اشارة الى ان المتغير منه محذوف والدال تغير عليه وفي قوله له اشارة الى ان الصعوبة والسهولة من اوصاف الحكم لا الفعل لبناء ذلك ظاهر على المص تبعا للجماعة من ان الرخصة والعزيمة من اقسام الحكم لا الفعل الذي هو متعلق الحكم بخلاف

متعلق بمقدر محذوف دل عليه قوله ان تغير اي ان تغيره من حيث تعلقه تغيرا كائنا من صعوبة اي من تعلق ذي صعوبة الى سهولة اي الى تعلق ذي سهولة كما

فالحرمة فيها صعوبة على المكلف لما فيها من الزجر والمنع واما الحل ففيه سهولة للمكلف من الاذن وعدم الزجر لكن سياتي المراد بالحل المعنى العام وهو الاذن في الفعل وسياتي الكلام فيه

يعني المشقة والحاجة واحترز به عن شبهتي احدهما الحكم الصادق بالوجوب والثاني التكليف كلها

الثاني بدليل راجح على دليل آخر معارض له فانها احكام ثابتة على خلاف الدليل وهو لكل شيء بر خصة لانها لم تشرع لاجله وشفقة وانما قلنا على خلاف الدليل لان الاصل عدم التكليف والاصل من الادلة الشرعية وقد صرح الغزالي بكونه التكاليف على خلاف الدليل مصر

وكالمسح على الخفين ابيح مع قيام الدليل الموجب لغسل الرجلين مع الارتفاع

وكالتيمم بالصعيد مع قيام الدليل على وجوب ازالة النجاسة بالماء مع العدم

تفسير للضمير المستتر في واجبا ولو رفع على انه فاعل لواجبا جاز وفسق على ذكر البعض

حال من قوله كاكل الميتة والعالم

يعني الفعل المفهوم من تشبيهي الى الميتة اي المقدر فراجعه الجاني في بحث ايمة الكفارة

فلا اعتراض على المص شكلان

فلا اعتراض على المص لان الرخصة بخلاف الاولى الذي هو من اقسام الرخصة محرم افاده

بانه انتفى كلامه في قوله واجبا ان الرخصة لا تكون واجبا بل مكروهة او حراما

اي الكلام في الوجود اي ان الرخصة اذا وجدت لا تخلو عن احد هذه الاحوال على البدل بقية

لما اشار بهذا التاويل الى دفع ما يتوهم من ظاهر المتن من ان الرخصة هي الحكم المتغير منه اذ لو الحق ذلك عنه لكان المتغير منه لا الى المتغير اليه لما ذكر عند لفظ الرخصة فانها لغة السهولة كما اشار اليه الشارح بقوله او السهولة في الحكم لا السهل لكن تسهل المتغير منه لا يقتضي ان المطابق لعبارة المتن كون المتغير اليه هو السهولة في الحكم ذكر ان المتغير من حيث الوصف فلا فرق بين ان يضاف الى الوصف او محله

قوله واجبا اي الا شرب الرخصة عن يكون واجبا كاكل الميتة للمضطر وقد يكون مندوبا كالقصر السفر وقد يكون مباحا كالفطر المسافر في رمضان اذا كان السفر ستة عشر فرسخا فصاعدا مباحا والمقصود معلوما وقد يكون الافطار مباحا اذ لو كان مباحا لم يكن الصوم افضل منه لوجوب انتفاء المباح في الفعل والترك لكن الصوم افضل لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم فلا يكون مباحا فان قيل انما يثبت حل اكل الميتة للمضطر بدليل قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه اي فمن اضطر جائعا لا باغيا ولا عاديا اي ظالما لمالك شفر وغير متعدي على الحال وتثبت حل القصر بدليل قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وتثبت حل الافطار بدليل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واذا كان كذلك فلا نسلم انه تثبت على خلاف الدليل فالجواب ان ادلة الاباحة دلائل العمل بالرخصة لا دلائل العزيمة ابهاج من مقوله والحكم تكرار للفائدة من وقوعه في حيز وقد وفائده

قال السبكي الناشئ عن المنفعة أما عين كاجرة الدار والعبد وثمرة الشجرة وصوف الشاة ولبنها فمتابع للارض فيستتبع غلة وأما غير عيني كالسكنى والاستخدام وحبس الدابة في المكان وربطها بالشجرة فيستتبع منفعة

غلة ومنفعة

ثم الحاصل من فصل يصح الوصية بمنافعه راجعه

راجع

قوله ومن الرخصة اي ومن افرادها هذا بيان الفائدة الكائنة في قوله الآتي فيصير الخ

قوله كان تغير من الحرمة الى الحل اه اذا الكائن تشعران وذهولها فرع بيان انتفى من اصله او انتفى فيزول بقيوده

قوله من افراد الرخصة لانهم ما ابيحها قوله اباحة الترك اه من اضافة السابقة والى هذا اشار الشارح بقوله

المضمر الى المفعول وقوله في الصلاة يحتمل ان يتعلق بالاباحة اي واذا لم يتغير الحكم اه على الوجه

وبالترك والملاظهر وقوله لمرض متعلق بالاباحة وبالترك المذكور

قوله وحكمه اه اشارة الى انطباق هذا الرخصة على ما ذكر والضمير في قوله لترك الجماعة وفي قوله

الصبيعة اشارة الى الجواب عما يقال كيف توصف الكراهة بالصبعوبة مع انه لا الزام فيها

وحاصل الجواب ان صعوبتها قوان لم تكن ذاتية لكنها تشبهها اذ الكراهة اقتضاء بترك

عليه اللوم على الفعل دون الاثم والاباحة تخيير لا لوم في فعله لا فعلا ولا تركا

مرتفع ١٥ من المطروح

صعوبة تشبيه — فرق بين الكراهة والاباحة

بالغ الاشارة اليها في المطروح ٤ راجعه

اشارة الى ان الحكم الاصلي اذا تغير فعله الى الرخصة فيكون غير اللوم خلافا لما يقتضيه قوله ان الواجب وغيره في تعريف الرخصة

ما مر من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والمراد بالمحرم

دليل التحريم فان ذكر يقتضي ان الحكم الاصلي لا يكون الا حراما ولذلك

عدل المصنف الى التعبير بالسبب بدل المحرم وقوله الصعبة صفة كاشفة

لا مخصصة اي ان الكراهة ذات صعوبة بالنسبة الى الاباحة اذ الكراهة اقتضاء

الترك اقتضاء يترتب عليه اللوم على الفعل دون الاثم والاباحة تخيير لا لوم في فعله

لا فعلا ولا تركا

مرتفع المطروح في ١٥ راجعه

وكان يجب لكم وفروضه وضوء عذرنا الآن

الاباحة

لان ظم قوله تعالى واذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا

اي الآية يوجب الوضوء على القائم الى

الصلاة فان لم يكن فرضا والاجماع على خلافه

لما روي انه عليه السلام صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح

فقال عمر صنعت شيئا لم تصنعه فقال عمدا فاقتدي

العزم الجد والصبر وفي الحديث لا بد من عزيمة في الصلاة اي جد فيها عمدة

المشقة

وهي فاعزم بها على العباد واجب عليهم ان يعلموا بها ليغفرلهم عمدة

الحصني

اي الحكم المذكور اي الشرعي

وفي الاصول العزيمة والرخصة متقابلان فسر بها بعض السلف وفي اصول الاصول ان العزيمة حكم كلي وفق الدليل والرخصة حكم ثبت على خلاف الدليل لعذر شرعي

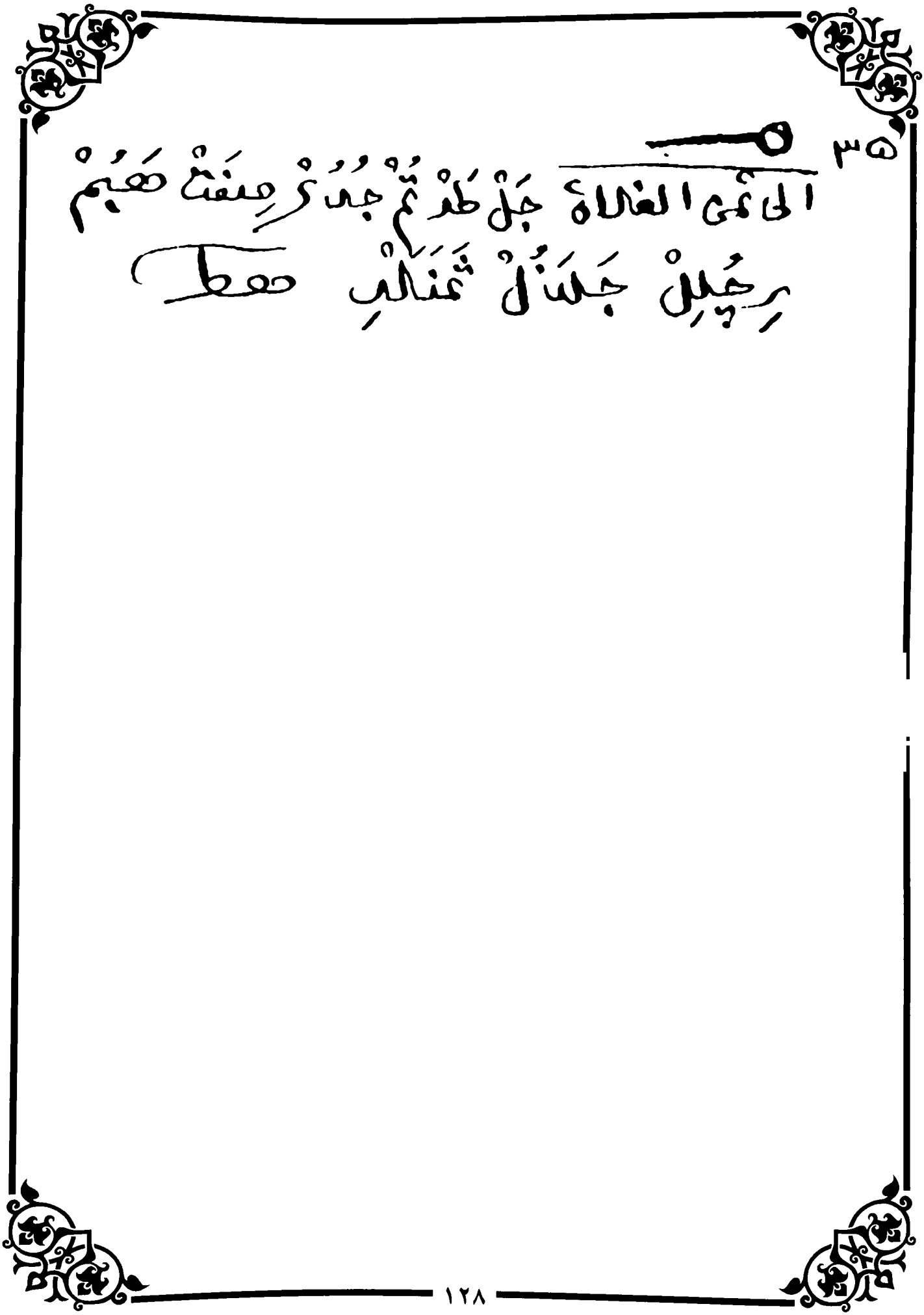
اي تغيير الرخصة غير بائن وتغيير العزيمة غير جائز

وكونه يصدق عليه تغيير الرخصة لفظ الامر في الحيض من انه عذر

خرج عن تغيير العزيمة لانه عرفها بانها ما عدى الرخصة فلا واسطة بينهما

قوله لانه عزم امره اي شأنه اللزوم وحكمه على المكلف صعب عليه او سهل وفي قوله اي فعله وحكم اشارة الى ان عزيمة فعيلة بمعنى مفعوله

اي ينتقض به حد العزيمة عكسا حيث كان من افرادها ولم يدخل فيه وحد الرخصة طردا حيث دخل فيه وليس من افرادها ووجه الدخول ان الحيض عذر في الترك فيصدق ان الحكم تغير من صعوبة الى سهولة لعذر اه



٣٥ ـــــــ

الى تمى الغلاة جل طد ثم جد ذكر صفة هيم

رحيل جلنل ثمنالب صط

مشقة السفر والحاجة إلى ثمن العلائق قبل أوانها وسهولة الوجود في كل
الميتة لموافقته لغرض النفس في بقائها وقيل إنه عزيمة لصعوبته من حيث إنه
وجوب مع الرخصة بالإباحة ترك الجماعة في الصلاة المرض ونحوه وحكم الأصلي
الكراهة الصعبة بالنسبة إلى الإباحة وتيسيرها قائم حال الإباحة وهو الانفراد
فيما يطلب فيه الاجتماع عن شعائر الإسلام والأذان لم يتغير الحكم كأذكار بأن
لم يتغير أصلا كوجوب الصلوات الخمس أو تغير إلى صعوبة كحرمة الاصطياد بالإحرام
بعد بلوغه قبله أو إلى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا عن
لم يحدث بعد خروجه منه بمعنى أنه بخلاف الأولى أو لعذر لا مع قيام السبب للحكم
الأصلي كإباحة ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار في الملقى
بعد خروجه منه وسببها قلة المسلمين ولم يتوجه الإباحة لكثرتهم حينئذ وعذرها
مشقة الثبات المذكور لما ذكر وأفرغه أي فالحكم الغير المتغير أو المتغير إليه
الصعب والسهل المذكور يسمى عزيمة وهي لغة القصد المصمم لأنه عزم أمره أي
قطع وحتم صعب على المكلف أو سهل وورد على التعريفين وجوب ترك الصلاة و
الصوم على الحائض فإنه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة ويجاب بمنع الصد

أصول

الحكم الذي تبع على خلاف الدليل لعذر فرخصة
كحل الميتة للمضطر فإنه
تبع على خلاف الدليل وهو
قول تعالى حرمت عليكم
الميتة لكن تبع حله تعذر
حتى اضطر غير باغ الآية
والا ارواح لم يتبع الحكم
على خلاف الدليل بل تبع
وفق الدليل فعزيمة

فإن قيل إنما تبع حل
أكل الميتة للمضطر ليدل
قوله تبع حتى اضطر غير باغ
ولا عاد فلا إثم عليه وقع
حل الضرب ليدل قوله تبعا
فإذا خرج في الأرض فلم
عليكم جناح أن تقصروا من
الصلاة وقع على الإفطار
بدليل قوله تعالى
فمن كان منكم مريضا أو
على سفر فعدة من أيام
أخر وإذا كان كذلك فلا
يتبع على خلاف الدليل
فالجواب إنا سنذكر الأبحاث
التي دلائل العزيمة
لأدلة الرخصة

أباح

عزم

دلائل العمل

دلائل العزيمة

العزيمة بحث الوجوب وضده
فهو إما عطف لبيان عن اتباع
الجنائز وإما يعني علينا أي
يلزم الذكر وفي الحديث الآخر
ترجعن في قناع وضعان كرغم

حاصل الجواب أن وجوب
الذكر عليها خارج عن تعريف
الرخصة بقوله بعذر لأن
التغير في معنى المانع لا العذر
وداخل في تعريف العزيمة
لأنه تغير في صعوبة
التغير
إلى سهولة لا
لعذر بل لمانع

أباح

عزيمة أي من غير إلزام وضده
قول المفتاح ترك الصلاة
في الحيض عزيمة أي واجب
على المرأة لازم عليها

شرح مسلم

أي مبني على تعريف
الرخصة عليه

فَإِنَّ الْحَيْضَ الَّذِي هُوَ عُذْرٌ فِي التَّرْكِ مَانِعٌ مِنَ الْفِعْلِ وَمِنْ مَانِعِيَّتِهِ نَشَأَ وُجُوبُ

التَّرْكِ وَتَقْسِيمُ الْمُصَنِّفِ كَالْبَيْضَاوِيِّ وَغَيْرِهِ الْحُكْمَ إِلَى التَّرْخِيصَةِ وَالْعَزِيمَةِ أَكْثَرِيٌّ

اللُّغَةِ مِنْ تَقْسِيمِ الْإِمَامِ الرَّازِيِّ وَغَيْرِهِ الْفِعْلَ الَّذِي هُوَ مُتَعَلَّقُ الْحُكْمِ إِلَيْهِمَا وَالدَّلِيلُ

مَا أَيْ شَيْءٍ يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ أَيِ الْوُصُولُ بِكَلْفَةٍ صَحِيحٍ النَّظَرُ فِيهِ إِلَى مَطْلُوبٍ خَبَرِيٍّ

بِأَنْ يَكُونَ النَّظَرُ فِيهِ مِنْ جِهَةِ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ يُنْقَلَ الذِّهْنُ بِهَا إِلَى ذَلِكَ الْمَطْلُوبِ

الْمُبْهَمَةُ وَجْهَ الدَّلَالَةِ وَالْخَبَرِيُّ مَا يُخْبَرُ بِهِ وَمَعْنَى الْوُصُولِ إِلَيْهِ بِمَا ذُكِرَ عِلْمُهُ أَوْ

ظَنُّهُ فَالنَّظَرُ هُنَا الْفِكْرُ لَا بِقَيْدِ الْمُؤَدِّي إِلَى الْعِلْمِ أَوِ الظَّنِّ كَمَا سَيَأْتِي بَعْدَ مِنَ التَّكْرَارِ

وَالْفِكْرُ حَرَكَةُ النَّفْسِ فِي الْمَعْقُولَاتِ وَشَمِلَ التَّعْرِيفُ الدَّلِيلَ الْقَطْعِيَّ كَالْعَالَمِ لِوُجُودِ

الصَّانِعِ وَالظَّنِّيَّ كَالنَّارِ لِوُجُودِ الدُّخَانِ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ لِوُجُوبِهَا فَالنَّظَرُ الصَّحِيحُ

فِي هَذِهِ الْأَدِلَّةِ أَيْ بِحَرَكَةِ النَّفْسِ فِيمَا تَعْقِلُهُ مِنْهَا مِمَّا مِنْ شَأْنِهَا أَنْ يُنْتَقَلَ بِهَا إِلَى تِلْكَ

الْمَطْلُوبَاتِ كَالْحُدُوثِ فِي الْأَوَّلِ وَالْإِحْرَاقِ فِي الثَّانِي وَالْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ فِي الثَّالِثِ

تَصِلُ إِلَى تِلْكَ الْمَطْلُوبَاتِ بِأَنْ يُرَتَّبَ هَكَذَا الْعَالَمُ حَادِثٌ وَكُلُّ حَادِثٍ لَهُ صَانِعٌ

فَالْعَالَمُ لَهُ صَانِعٌ النَّارُ شَيْءٌ مُحْرِقٌ وَكُلُّ مُحْرِقٍ لَهُ دُخَانٌ فَالنَّارُ لَهَا دُخَانٌ أَقِيمُوا

الصَّلَاةَ أَمْرٌ بِالصَّلَاةِ وَكُلُّ أَمْرٍ بِشَيْءٍ لِوُجُوبِهِ حَقِيقَةً فَالْأَمْرُ بِالصَّلَاةِ لِوُجُوبِهَا

راجع الى ما قبله من الايمن

قال ولا بد في مستلزم للمطلوب حاصل المحكوم عليه فمن ثم وجب العقد قلنا أقول كل مطلوب نظري فانه انما يكتسب بعقد قضية لا اقل ولا اكثر فان المطلوب وهو نسبة المحمول الى الموضوع اذا كانت مجهولة فلا بد في ايتباطه بنتيجة تتضمن بتيهما لكون مستلزمة للمطلوب وهو الحق الاوسط يكون ثابتا للموضوع ويكون المحمول ثابتا له فيحصل العقد قلنا كم يجهل ان العالم حادث فيؤخذ الاوسط وهو التغير ويجعل محمولا على العالم وموضوعا للحدوث فتحصل مقدمتان احدهما العالم متغير والثانية كل متغير حادث وهما مستلزمان للمطلوب غاية الاصول في شرح مختصر المنتهى الاصول

راجع الى الايمن — وهو حدوث العالم من

ويراد بصحيح ان يكون النظر في الدليل لا في شبهة وان يكون النظر من وجد دلالته وهي ما يوصل استدلال بالعلة على المعلول وما قبله استدل بالمعلول على العلة وانما كانت دلالة الاثر على المؤثر بتنقل الذهن من الدليل الى المدلول فاذا استدللنا بالعالم على الصانع بان نظرنا في العالم وحصل لنا من احواله قضيتين احداهما العالم حادث والاخرى كل حادث له صانع ثم رتبنا هما على الوجه المعتبر عند المتكلمين لانهم عرفوه بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالمطلوب للغرض المقدمتين المرتبتين على ما تقرر اصطلاح المناطقة فانهم عرفوه بالقول المؤلف من القضايا التي متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر وبقوع العالم او حدوثه الامر سبب احتياجه الى المؤثر وجه الدلالة بداية المريد

راجع الى ما قبله من الايمن

نصر على ان الترتيب غير النظر بمعنى حركة النفس في المعقولات حيث جعل النظر بهذا المعنى موقوفا على الترتيب والموقوف غير الموقوف عليه فيكون الترتيب شرطا للنظر لا نفسه فيستلزم استلزام انتفاء الشرط انتفاء المشروط وقد تبع الشيخ ابن الحاجب في اشتراط الترتيب خلافا لما عليه الجماعة من مغايرة المنطقيين والاصوليين حيث ذهبوا الى ان النظر والترتيب بمعنى واحد فانهم عرفوا النظر بمعنى الفكر بانه ترتيب امور معلومة او ما صدق عليه المتادر بها الى مجهول تجارير

قوله ولا بد في الدليل اي لا بد في الدليل باعتبار اصطلاح كان فان الاصولي قد يطلق الدليل على المفرد كالعالم من حيث نفسه بل بحسب احواله ففي الاصطلاح الميزاني لا بد في الدليل من مستلزم وكذا في الاصطلاح الاصولي لا بد في الدليل من حيث يتعلق به النظر الصحيح من مستلزم الحاصل انه لا بد في الدليل من حيث يتوصل به الى المطلوب من مستلزم به والا لم ينتقل الذهن من الدليل الى المطلوب ولا بد من تبوء ذلك المستلزم للحكوم عليه ليلزم من ثبوته للمحكوم عليه ثبوت المحكوم به له ايضا فيكون الحاصل خبريا فيوجب ان انتساب احد الى آخر اذا كان مجهولا فالامر الآخر هو المحكوم عليه وانتساب الاول اليه هو المطلوب لانه الذي طلب ثبوته للمحكوم عليه واثباته به فلا بد من اشتراك الدليل والمدلول بينهما يشترك ذلك المطلوب والا لم ينتقل الذهن من تبوء المستلزم شيء الى تبوء المطلوب له اصلا ولا بد من تبوء للمحكوم ليستتبع ذلك تبوء المطلوب فيكون الحاصل خبريا فلولا الاستلزام لم يكن ايصال ولولا التبوء للمحكوم عليه لم يكن ايصال الى المطلوب الخبري به ان كان تالي نصوير اللازم الذي هو المطلوب قوله فلذلك اي فلوقوف المستلزم الموصوف بالحصول وجب ان يكون الدليل من حيث يتوصل به المعلوم فان ليتبين احد المعلومين عن زوج المطلوب للوسط وينبني الآخر عن تبوء المرفوع للمحكوم عليه فيحصل تبوء المطلوب للمحكوم عليه ٨ شرح مختصر المنتهى للسيد الشريف

قوله واعلم ان الحاصل ان الدليل عندنا الدليل عند الاصوليين على اتباين الصنائع وهو العالم فان فيه التوصل بصحيح النظر فيه بحسب صفاته واحواله الى نفس المطلوب الخبري بل الى العلم به وعند المنطقيين معا ان القضيتين المرتبتان على هذا الوجه الخصوصي اي الدليل عند الاصوليين يطلق على العالم ولا يطلق على القضايا المرتبة من حيث انها مرتبة وعند المنطقيين على الثاني دون الاول والاولوية ممنوعة ان الدليل في اصطلاح الاصولي لا يطلق الا على المفرد الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه احواله الى مطلوب خبري فان ذلك انما يصح اذا حمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر في احواله وهو خلاف الظاهر لان صحيح النظر ليس بعلم بل معناه وهو الواقع كما عرفت فيطلق الدليل على المفرد اي الغير المركبة وعلى المركبة لان كلا منهما كما معناه من الطريق الذي يتوصل به من المعلوم الى المجهول لا بحسب الحقيقة فتأمل على ما ظهر بادنى تامل ٨ شرح مختصر المنتهى

قال والدليل في كل مستلزم لمطلوب حاصل للمحكوم عليه ثم وجبة المقدمة اقول كل مطلوب نظري فانه انما يكتسب بعد طي لا اقل ولا اكثر فان المطلوب هو نسبة المجهول الى المدفوع اذا كانوا مجهولين فلا بد من واسطة تتوسط بينهما لتكون مستلزمة للمطلوب وهو حد الاوسط يكون ثابتا للموضوع ويكون المجهول ثابتا له فيحصل العلم فان كمن يجهل ان العالم حادث فيوخذ الاوسط وتقع التغيير ويجعله محمولا على العالم وموضوعا للحدوث فتحصل فقد فان احدهما العالم متغير الثانية وكل متغير حادث وهما مستلزمان للمطلوب غاية الاصول في شرح مختصر المنتهى

الذي من النظر فيه ما تواتم من النظر فيه بحسب نفسه او بحسب صفاته واحواله فيتناول التعريف المفرد فانا الذي يجيء اذا اريد ادا الى مطلوب خبري ويتناول المفرد الذي هو بحيث اذا نظر في احواله اوصل الى كما العالم واما كان الامكان المعتبر هو الامكان العام الجامع للفعل بشمل حد المفرد فان المركبة وهي ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه اذ المجموع يستحيل وقوع النظر فيه فظهر ان الحد يتناول امور المفرد فان الغير المركبة والتي وقع فيها الترتيب والمفرد الذي احوال ينظر فيه بحسبها ٨ شرح مختصر

٧ انظر ص

اذ يمتنع على المفرد ما يمتنع من الترتيب فان كان الترتيب فقد رفعنا صعها ان يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى المطلوب الخبري واما اذا افتقر مع الترتيب فلا نكون من رحمة في الحد اذا لم يقدر على هذا المجموع ان يمكن التوصل بصحيح فيه الى مطلوب خبري وذلك لان امكان التوصل بصحيح النظر فيه انما يكون بعد ان يمكن وقوع النظر في ذلك الشيء وهذا المجموع مما يستحيل وقوع النظر فيه لان النظر هو الفكر وترتيب الامور المعلومة والانتقال من بعضها الى بعض آخر فمن المعلوم ان هذا انما يتاتى في الامور التي كان كل منها مفردا اما سواه في العقل وظهر ان ترتيب المفرد بالنسبة اليها ليس كذلك فتامل خلل ال

قوله كالعالم لوجود الصانع لانه محدث وكل محدث لا بد له من محدث هذا ولكني لا اسلم للشارح جعله دلالة التمانع على الوجهين ثلثة كيف وانه لا يدل الا على الامكان والعالم لوجود الصانع يدل الى واكثر من الامكان لانه علة في الذهن والخارج بخلاف التمانع فانه في الذهن فقط فان جاز ان يكون في الخارج ايضا وايضا الاستدلال بالعلة المعينة كالمس فقلنا يفيد العلم بمن لو يعين كالخروج بخلاف العكس فتحصل العبارة عند قال التمانع من الغطيني كيف لا وهو من اقسام البرهان والبرهان كما صرح به المنطقيون لانتاج اليقين فيفيد العلم بالتعريف الدليل الغطيني كالعالم لوجود الصانع وقد التمانع لوجود البرهان والتي كانوا الصلاة لوجوبها والظاهر انه كان كذلك والتعريف انما هو من الشارح وانما دليل وجوب الصلاة كلنا لانه وان كان قطعي الثبوت فقط لتواتر انه قرآن ولكنه ظني المراد في الوجوب لاحتمال التخصيص او غيره ذلك او احتمال ان يكون المراد من العشرة التي تنيف اليقين او ان الاولين للوجوب او غير ذلك ثم اعلم ان الحدوث والبرهان والصلاة ليست افعالا للمطلوب بل افعالنا المنتقل من الادلة المذكورة وكيفما كان فلا نزاع والمطلوب من شرطه ان يكون تصديقا حاصلا قال الى مطلوب خبري بل المطلوب الحكم بوجود الصانع ووجود البرهان ووجوب الصلاة

بقية الطالبين

العلة التي اقوى من العلة التي عنع

وهو بواسطة تشغل الذهن في الدليل الى المدلول الآية

وقوله بصحيح النظر فيه قال السيد واريد من النظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته واحواله فيشمل المقدمات التي هي جزء اذ ارتيبة اذ ان المطلوب الخبري والمراد الذي هو شأنه ان ينتقل الذهن فيه اذا نظر في احواله او حكم اليه كالعالم وجميع امور هالاوكاة الجنس القابل للفعل والوجوب الله ومرجع الحق المقدمات المرتبة واقسامها واما الاطلاع مع الترتيب فيستحيل النظر فيها معا فالوظر كما قاله الدليل عندنا لا يطلق الا على الشروع الذي شأنه ان يتوصل بها حوالها الى المطالب الخبرية فيجب اي يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر في صفاته واحواله ويجوز ان يجري على العموم فيتناول الافتتاح الكلمة بها او فتحتاه شائعا انتهى تبع في قوله بستحيل النظر فيها اجماع في محلها فانها انما تترتب على الهيئات الغير البسيطة المتناسبة وان لا شيء من المجموعات فتفعل في رده الى الشكل الاول بطريق العكس مثلا هذه الهيئة اشارة الى مقدمتين المرشي ورده كذا بان المراد بالمقدمات ما لا كونها ملحوظة تفصيلا وافرادها من حيث الترتيب بينها النظر فيها وهذا لا مرية فيه والواقع فيها ذكر ملحوظا اجمالا الحق صنائع حكم المجرد وصحة وقوعه في مقدمة الشرطية والتعبير بالمجرد

الباء للتعدية لما يشمل الاعلى والباء بواسطة وجه الدلالة كما ان الدال بواسطتها سيد

قوله بواسطة اعتقاد في قال بعض العلامة في جعل التعريف المذكور شاملا المؤدي بواسطة اعتقاد نظر لما يخفى لان المؤدي اليه في ذلك هو الاعتقاد لا العلم الذي هو اقصى ما ذهب اعتقاد فطابق لوجب اثر برسا او حس والتعجب منه بعد الاقرار بالعقدة الكلية انتهى واقول لا يخفى ان مقتضى هذا الاعتراض ان لا يكون الدليل دليلا الا اذا علم ان العلم مؤدي اليه فيما ذكر هو العلم حتى يتوجه عليه ان هذا النظر بل محصل عبارته ان النظر الفاسد قد يؤدي الى احد الامرين من العلم والظن بواسطة الاعتقاد والنسبة فاذا يؤدي الى الظن بالمعنى الشامل للاعتقاد على ما تقدم وهذه الاشارة اليه بواسطة الاعتقاد والظن اي احدهما لعدم انفهم اذ لو كان المراد الى كل منهما لم يصدق التعريف على شيء مطلقا اذ ليس لنا فكر يؤدي الى كل منهما اذ المؤدي الى الظن لا يؤدي الى العلم وبالعكس للبداهة العلم والظن كالمؤدي اليهما وكان الشيخ على ما في قوله وما ذكر على العموم وتقويم لان المشار اليه بما ذكر احد الامرين وتعليق الحكم باحدهما او الاول لا يقتضي تبعيته بكل منهما وبين اذكر بجعل الله تاع قول الكاذكر قوله فانه يؤدي الى ما ذكر فكل ما ذكر بالاعتبار عموم وانتهى

فان قيل العموم تعوظي العبارة قلنا لدستم فهم العام اريد به الخصوص بقرينة حالية هي وضوح ان لا يتصور العلم بواسطة اعتقاد او ظن فقط وبالجزم الكاذب مع قرينة فلا اشكال عليه الا بان البناء مع انه

ومراد بصحيح النظر ان يكون نظره دليلا لا شبهة وان يكون النظر فيه من وجه دلالته وهي بواسطة تشغل الذهن من الدليل الى المدلول فان استند للنا بالعالم على انها نهج بان نظرنا في العالم وحصلنا من احواله قضيتين احديهما العالم حادث والاخرى كل حادث له صانع نهج بنينا هما ان العالم له صانع كان العالم هو الدليل عند المنطقيين لانهم عرفوه بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالمطلوب لا نفس المقدمتين المرشي على ما قوا حتطلاع المناطقة فانهم عرفوه بالقول المؤلف من القضايا التي متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر وتبوع انها نهج قولنا وكون العالم بهيئة يفيد فيه العلم بثبوت الصانع هو الدلالة واحكام الظالم او حدوثه الذي هو سبب احتياجه الى المؤثر وجه الدلالة

فعلم من هذا ان المراد من الخبر هنا التصديق كما صرح به في المطول تبعا لكشاف الخبري ح

ذهب الاكثرون الى حصول عقب النظر المكتسب للناظر عادة فلا يتخلف عنه الا نادرا فالعادة تخالف الاطراد عن الجملة للناس وذهب الرازي الى انه عقلي ضروري فلا ينفك عنه اصلا كوجود الجسم عند وجود العرض فعلى الاول المشهور يكون فكسبيا للناظر وعلى رأي الجمهور لان حصوله عن نظره المكتسب له وعلى الثاني لا يكون كذلك لان حصوله اضطراري لا قدرة له على دفعه ولا انفكاك عنه وبتأويل هذا التقرير بقولهم ان هذا الخلاف لفظي وان تشبيثه بالمكتسب انسب

للدراية المرديني او لا قدرة على الكتاب

ر ١٠

اي حصول العادي ح

وفي كونه عاديا اي ان العادة اي الالهية جرت بخلق العلم عقيب النظر الصحيح فذكر مرة انما من غير لزوم عقلي بل مع جواز انه لا يخلقه تعالى على طريق خرق العادة وفي كونه لزوميا اي ان النظر يستلزم العلم بالمطلوب بحيث انه لا ينفك عنه اصلا لكن لا بطريق التوليد الذي يتوهم فعل لفاعل فعلا آخر كحركة اليد لحركة المفتاح على ما هو رأي المعتزلة

ر ١٠

بشير الى الفرق في حصول العلم بالمطلوب عقيب النظر بين ما هو عادي او لزومي وفي كونه عاديا اي ان العادة الالهية جرت بخلق العلم عقيب النظر الصحيح فذكر مرة انما من غير لزوم عقلي بل مع جواز ان لا يخلقه تعالى على طريق خرق العادة وفي كونه لزوميا اي ان النظر يستلزم العلم بالمطلوب بحيث انه لا ينفك عنه اصلا لكن لا بطريق التوليد الذي يتوهم فعل لفاعل فعلا آخر كحركة اليد لحركة المفتاح على ما هو رأي المعتزلة كما سيأتي وكونه عاديا هو قول الاشعري وكثير من اصحابه وكونه لزوميا نقله الغزالي عن اكثر الاشعرية وقال به الامام الرازي كما ارشد به

اشارة الى ان اللام في العلم للعهد الذكري اذ
سبق له ذكر نكرة الخ اهوله الى مطلوب خبري
وقوله الحاصل بالرفع نعت العلم وفي التصريح به
اشارة الى ان العامل في الظرف والجار
معنى محذوف والدلالة المعنى عليه بجار

٣٧

بان لا ينظر فيه اصلا اي ينظر فيه من غير وجه الدلالة
ومنه لا يرفع الترتيب المذكور وانما ادخل الشم
النفي على النظر دون المنفصل مع انه الجاري
على سنن ما سبق لئلا تصير العبارة بصورة
باطلة من جملة ثلاث صور الاولى ما اذا لم ينظر
فيه نظرا صحيحا لكن لم يتوصل به الى المطلوب
والثانية الصورة الثالثة باطلة ايضا
ادخل النفي على النظر لم يشمل بجار

لم يقيده بالخبري لافادة ان الاختلاف في العلم به
وبالتصور كذا

وجه الدلالة

معنى العالم الثلثة

البساطة

دلالة

البسيط ثلثة أقسام

العلم وكسبه

وقد تكون التوصل دون أن يتوصل لأن الشيء يكون دليلا وإن لم ينظر فيه الناظر
المتوصل به وقيد النظر بالصحيح لأن الفاسد لا يمكن التوصل به إلى المطلوب
لانتفاء وجه الدلالة عنه وإن أدى إليه بواسطة اعتقاد فاظر كما إذا نظر في
العالم من حيث البساطة وفي الناس من حيث التركيب فإن البساطة والتركيب
ليس من شأنهما أن ينقل بهما إلى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدي إلى وجوده
هذا إن النظر إن من اعتقد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع ومن ظن أن كل
من له دخان فإنه مطبوخ بالنار الخبري وهو التصوري فيتوصل إليه أي يصور
بما يسمى حدا بأن يتصور كالحيوان الناطق في حد الإنسان وسيأتي حد الحد الثالث
لذلك ولغيره واختلفوا فيما يتعلق به العلم بالمطلوب الحاصل عندهم عقيبه أي
عقيب صحيح النظر عادة عند بعضهم كالأشعري فلا يتخلف لأخرق للعادة بخلاف
الإحراق عند مماسة النار أو لزوما عند بعضهم كالإمام الرازي فلا ينفك
أصلا كوجود الجوهر لوجود الجسم المركب للناظر فقال الجمهور نعم لأن حصوله
عن نظر المكتسبة وقيل لا لأن حصوله أيضا ليس لأقدرة على دفعه ولا
لانفكاك عنه فلا يكون إلا إلى الهيئة وهي بالكسب أنسب والنظر كالعلم

في قولي لا كتساب وعدمه دون قولي للزوم والعادة لانه لا ارتباط بين الظن
وبين امر ما يجب ان يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول
المعارض كما اذا اخبر عدل بحكم واخر بنقيضه او ظهر خلاف المظنون كما اذا ظن
ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه بابها ثم شوهد خارجها وانما غيرنا عبارتنا
فالمعتزلة قالوا النظر يولد العلم كتولد حركة اليد بحركة المفتاح عندهم وعلى
وراءه يقال النظر الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه وقوله عقيبه
بالياء لغة قليلة جرت على الالسن والكثير تركها كما ذكره النووي في غير
والعلم عند الاصوليين ما يميز الشيء عما عداه كالمعرف عند المناطقة ولا يميز
كذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من افراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها وقد
الاول مبين لمفهوم الحد والثاني لخاصته وهو بعض قول المصنف كالقاضي
الباء قال في الحد الجامع اي لافراد المحدود المانع اي من دخول غيرها فيه وقال
ايضا الجامع اي الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير
افراد المحدود فيكون مانعا المنعكس اي الذي كلما وجد المحدود وجد هو
فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا فيودى العبارتين واحد

وبين امر ما يجب ان يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول

ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه بابها ثم شوهد خارجها وانما غيرنا عبارتنا

فالمعتزلة قالوا النظر يولد العلم كتولد حركة اليد بحركة المفتاح عندهم وعلى

وراءه يقال النظر الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه وقوله عقيبه

بالياء لغة قليلة جرت على الالسن والكثير تركها كما ذكره النووي في غير

والعلم عند الاصوليين ما يميز الشيء عما عداه كالمعرف عند المناطقة ولا يميز

كذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من افراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها وقد

الاول مبين لمفهوم الحد والثاني لخاصته وهو بعض قول المصنف كالقاضي

الباء قال في الحد الجامع اي لافراد المحدود المانع اي من دخول غيرها فيه وقال

ايضا الجامع اي الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير

افراد المحدود فيكون مانعا المنعكس اي الذي كلما وجد المحدود وجد هو

فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا فيودى العبارتين واحد

ذهب الاشعري الى حصول العلم عقيب النظر المكتسب للناظر عادة فلا يتخلف عنه الا نادرا
للعادة كتخلف الاحراق عن المماسة للنار وذهب الرازي الى انه عقلي ضروري فلا
ينفك عنه اصلا كوجود الجوهر عند وجود العرض فعلى الاول المشهور يكون
وكسبا للناظر وسوى الجمهور بين حصوله عن نظره المكتسب له وعلى الثاني لا
يكون كذلك لان حصوله اضطراري لا قدرة له على دفعه ولا انفكاك عنه
وبناء على هذا التغاير يظهر ان هذا الخلاف لفظي وان تسميته بالمكتسب
انسب للدلالة المريد تكرار للفائدة

اي لا عندنا اذ عندنا لا يولد حركة اليد حركة المفتاح بل بامر الله وقدرته فالخلاف باق في المنظر به

مشروط التوليد بان يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر كايجاب حركة اليد لحركة المفتاح بناء افعال العباد مخلوقة لهم او بطريق المباشرة او بطريق التوليد

اي وبيان قولهم في توليد العلم عن النظر والعلم والجهل متعاقبان بينهما بعدة اقدم عليه للاهتمام به

معنى كون العلم كسبيا او ضروريا ان الله تعالى يخلقه بعد مباشرة العبد للاسباب بطريق اجراء او بغير مباشرة واما المعتزلة فيزعمون انه بايجاد العبد

وراجع الى الاشتر

والكلام النفسي للموصوف ازلية قائمة به تعالى لا يتجدد فيها الحدوث والحركة لانها الذات ولو ظاهرا لاشتقاق شيء مما صدق انه تعالى والبعيدة وصفه الذي يوذاع الواجب لاستحالة الحركة عليه بخلاف صفاته تعالى وانما المنزل تلفوا الكلام اللفظي الحادث المركب من الالفاظ والحروف المؤلفة من الآيات والسور وهو القرآن المعجز المخبر به لكونه كلام الله تعالى حقيقة على انه مخلوق الله تعالى لا على معنى انه قائم به تعالى لانه حادث ويمتنع قيام الحوادث به تعالى

كالنظر فان كان ايجاد النظر بطريق المباشرة وايجاد العلم بطريق التوليد وبالجملة فلا نزاع اختلافهم في انهم مكتسب او ضروري مع قولهم بالتوليد وفي قولهم على الصحيح اشارة الى ما ينفع من تقرير توليد النظر العلم بتوليد حركة اليد حركة المفتاح ان التوليد في المنظر به متفق عليه

والسبب

قوله دون قولي الوجوب الخ غير مسلم له بل بين الظن وايرقا ارتباط بحيث
يمتنع تخلفه عنه اي يمتنع اولا يحصل عنه تعم ليس بينه وبين ايرقا ارتباط
بحيث يمتنع انفكاكه عنه وبهذا فارق العلم فان العلم يمتنع الانفكاك عنه
وسبب ذلك ان **مانع العلم ذاتي ورابط الظن عرضي** وانما
الشيء كالبياض ليل الانفكاك لا دليل التخلف **والحاصل** ان العلم كالظن
في حصول الاكتساب وعدمه والجزم والعادة ايضا تعم ليس كالعلم
في البقاء وعدم الانفكاك **وقوله** لان الخ تعريف لغاية وغيره الدليل
ما يلزم من العلم به العلم او الظن بشيء آخر فيفيد بقوله ما يلزم قال
البرماوي الشمامي الدليل ما يلزم من العلم به العلم او الظن بشيء آخر
ومن الظن به الظن بشيء آخر ولا يتصور من الظن به العلم بشيء آخر مثال
ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر العلم بوجود الصانع من العلم بوجود
المصنوع ومثال ما يلزم من العلم به الظن بشيء آخر الظن بالمطر
من العلم بالغيم ومثال ما يلزم من الظن به الظن بشيء آخر ما اذا
رأى سحابا ظن غيما فظن المطر فعلم ان بين الظن وايرقا ارتباط
يمنع التخلف لكنه لا يمنع الانفكاك كما مثل **والفرق بين الانفكاك**
والتخلف فان الانفكاك مستعمل بالحصول والتخلف فيه
للحصول بقيد

قوله حقيقة لان الخطاب توجيه اللفظ نحو السامع فيجب ان يستوي فيه التوجيه في الامور الاضافية المحتاج الى المشتبه بها يلزم من صيرورته ثانيا الحاكم بحيث يسمعه بغير تغيير في الكلام الغير لانه مثل كونه قبل كل شيء وبعد كل شيء والاول والآخر فان هذه كلها من الاضافيات التي لا توجب تغيرا في الغير وقاله في الجرح كون الشخص خالدا وعمرا وابا الى غير ذلك بعد ان لم يكن من غير تغيير في ذات الشخص بوجه قا بغية

قوله او باللفظ وليس سماعه كلامه تعالى بلا لفظ ممتنعا بل ممكن والله تعالى قادر على جميع الممكنات خصوصا على طريق الاعجاز فان المعجزة انما هي خرق العادة فكما له ان يسمعه من جميع الجهات وان يسمعه بجميع الجوارح كذلك له تعالى ان يسمعه بلا لفظ فان السمع قوة مودعة في العصب المفروش على قعر الصماخ كهيئة الطبل يتذكر الواصلون بوصول الهواء المكيف بكيفية مخصوصة بسبب وصول عنيف الى عنيف او خروج الهواء المزدحم في الضيق الى فضاء السعة بمعنى ان الله تعالى يخلق عنده ذكر السماع فاذا كان يخلق الله يجوز ان يخلق في غير الاذن قوة السماع كما له ان يخلق قوة البصر في غير العين بل يجوز للاعمى القطبي ان يرى بقعة الكاف لئن فسبحان الله من اقتدر في قدرته وحيرت ورته وعظمته وملكوته لا يستنكر افعال الله لكونه مخالفا للعادة سمع موسى كلام الله وكما يجوز ان يرى الذي بلوث والاجسام فان امر العادة بذلك ان يسمع والذي بلفظ بغية

قوله حقيقة متعلق يسمع ونبه به على ان محل الخلاف المطلق حقيقة لا مطلق الا طلاق الشامل لها وللمجاز فوله بلا لفظ لا يقول الاشعري كما عقل رؤية ما ليس بلون ولا جسم فيتمثل سماع ما ليس بصوت حال من خطابا وبيان لمحل الخلاف

اي اذا الازلي موجود فذلك اشارة الى الازلي والخبر محذوف لان اذا انما تضاف الى الجمل

قوله بتنزيل المعدوم الخ اعلم انه لا بد في كل هذا من المجاز اما بتقدير المعدوم موجودا واما بتسمية الكلام الذي سيخاطب به موجودا خطابا لكن استعمال المجاز يجعل المعدوم موجودا اولى من جعل المجاز في الغير ولذا نقول في التنوين يجعل الماضي المعدوم كالموجود المكلف والاجعل الغير بانه سيصير امرا لكن نقول المراد بتنوع تشاكل وكان هذه العبارة ان يقول لتضعف لان التنوع لا يكون الا تركيبا من جنس وفصل او من اربع متساوية ان جوزنا تركيب الماهية من متساويين على اختلاف فيه والتركيب لا يليق بالغير فكان الشارح اشعر الا ان المراد فعال انها انواع اعتبارية اي تشبه لغيرها فتسمى باسماء المختلفة بحسب التسمية مع انه واحد في ذاته وهو كما يسمى بحر الهند وبحر الطور وبحر الروم الى غير ذلك بحسب محاذاته الى مواضعه وهو في ذاته شيء واحد لا يستلزم التعدد بحسب الكم والاضافات فاحفظ عليه فانه خفيف بذلك وبحمل لك اشكالات كثيرة وبالجملة اراد بالتنوع المائضاق والمراد بالانواع الاعتبارية فلا مجاز بغية

المراد بالتنوع في قول الماتن الانضباق والمراد بالانواع الاعتبارية

ولما بلغ سبع سنين رأى ليلة السابع والعشرين من رمضان ضوءً ملأ الدار فانتبه اهل الدار جميعا فقال يا ابت ما هذا الضوء وما اكلنا من فاكهة الشام لما فيه من التبرئة وكان يأتيهم والده كل شهر بثلثين كمكة لكل يوم واحدة وكان لا اشياء عنده الكشكول توفي رحمه الله تعالى في آخر رجب سنة ست وستين وستمائة بغربية نور ودفن بها وبدأ فيه شعراء بيض بغية اختصارا

وهذا هو المراد بقوله فيما بعد والاول فبين لمفهوم الحد يعني ان هذا حد حقيقي للحد لانه مبين لمفهومه وحقيقته وقوله فالا يخرج اي قوله لا يخرج عنه شيء من افراد المحدود ان وهذا هو المراد بقوله والثاني فبين لماهيته يعني ان هذا حد رسمي للحد لانه مبين لماهيته لا لمفهومه وحقيقته كمال

اذ لو خرج عنه شيء منها لكان التمييز قاصرا على البعض الداخل ولو دخل فيه شيء من غيرها لاختلط افراد المحدود بغيرها فلا يحصل التمييز نجاري

لا لمفهومه وحقيقته لكونه تعريفا بالعرضيات ويعبر عنه بالرسم عند المناطقة نجاري

قوله فيكون مانعا وقوله فيكون جامعا اعلم ان اثباته نبها للبعض بالاول بعد تفسير المطرد وبالثاني بعد تفسير المنعكس للتنبيه على ان المنع وصف غير الاطراد ولكنه لازم للاطراد والجمع وصف غير الانعكاس ولكنه لازم للانعكاس كمال

اعلم ان ارباب العربية والاصول يستعملون الحد بمعنى المعرف كما قال المرتضى الشريف الشريف ولا يريدون به المعرف الجامع المانع لان الصواب ان التعريف بالاعم جائز لكن يجوز لاحد ان يريد بالحد المعرف الجامع المانع كما قال المرتضى الشريف في شرح المفتاح الحد عنده اي صاحب المفتاح للمعرف الجامع المانع ح للندي

المنع لازم للاطراد

الجمع لازم للانعكاس

فاذا وجد الحد ولم يوجد المحدود بان صدق الحد على فرد ولم يصدق عليه المحدود لم يكن منعكسا اولا جامعا لجميع افراد المحدود لخروج ذلك الفرد عنه واثبات الشارح نبها للبعض بالتاء التغريبية بعد تفسير كل من المنعكس والمطرد لتنبيه على ان المنع وصف غير الاطراد لكنه لازم للاطراد والجمع وصف غير الانعكاس لكنه لازم للانعكاس نجاري

فاذا وجد الحد ولم يوجد المحدود بان صدق الحد على فرد ولم يصدق عليه المحدود لم يكن مطردا اولا مانعا لان اللفظي الوضعي لا يخرج عنه دلالة فاد الى شاوله المحدود فلا يكون مانعا نجاري

لانه حد تام بالجنس والفصل القريبين فلا يشذ عنه شيء ولا يدخل فيه غيره

كل منهما مجرور بدل مما ذكر ويصح رفعه كل منهما على انه نعت لتغشير والاول اظهر

اي لو كان جامعا ومنعكسا اذ لا يخرج عنه فرد من افراد الانسان

اي ولو كان كل حيوان انسانا ولو كان موافقا للاصطلاح المنطقي لانعكس ويقال بعض الحيوان انسان فكلي

التلازم في الكلية التلازم في الانتفاء

اي لو انتفت المعرفة بخلاف تغشير ابن الحاجب فانه لا يوافق العرف ولا الاصطلاح

والعكس مطلقا لازم للاصل سلاه

علة تغشير ابن الحاجب له

اعلم ان الاطراد معناه كلما وجد الحد وجد المحدود واما الانعكاس ففسره ابن الحاجب بعبارة كلما انتفى المحدود انتفى الحد نظرا الى ان الانعكاس هو التلازم بين الحد والمحدود في الانتفاء كما ان الاطراد هو التلازم بينهما في الثبوت واشار المصنف الى ان ذكر التغشير للانعكاس لا بيان لمفهومه وحقيقته فانه قائم في مرجع الضمير والانعكاس هو ان كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه اي لكون عكس نقيضه كلما انتفى الحد انتفى المحدود وقد تبع الشارح العضد في تغشير الانعكاس بهذا اولى من تغشير ابن الحاجب بان كون المراد بالمنعكس اظهر من كون تغشير ابن الحاجب هو المراد بالمنعكس عكس المراد بالمطرد وتغشير العضد موافق للعرف في اطلاق العكس هيئة بقولك انسان ناطق وبالعكس اي كل ناطق انسان وكل انسان حيوان ولا عكس اي ليس كل حيوان انسانا وتغشير ابن الحاجب لا يوافق العرف كما لا يوافق الاصطلاح المنطقي وما وافق العرف فرآه ابو اسحق لا يوافق الاصطلاح اقرب الى ان يكون مرادا عالم يوافق واحد منهما كمال

اي وقد شرح الفاضل عضد على المختصر وهو عبد الرحمن بن احمد بن الغفار الايجي بكسر الهمزة وبعد الشناة التحتية جيم ثم قرى شيراز توفي سنة ست واربعين وسبعمائة رحمه الله تعالى

معنى العكس اللغوي

اي العكس في اللغة فان العكس اللغوي للتبديل الجزئي مع بقاء الكم والكيف بحاله كما اشار الى ذكر بقوله هيئة بقال كل انسان ناطق وبالعكس اي كل ناطق انسان وكل انسان حيوان ولا عكس اي وليس كل حيوان انسانا بخلاف العكس الاصطلاحي وهو المنطقي فانه التبديل الجزئي مع بقاء الكيف والكم نجاري

معنى العكس الاصطلاح المنطقي

ووجه اللزوم انه عكس نقيض وعكس نقيض النقيض يكون لازما لها نجاري

وعكس النقيض ان يكون نقيض المحمول موضوعا ونقيض الموضوع محمولا نحو كل انسان حيوان وعكسها النقيضي كل ما ليس بحيوان ليس بانسان نجاري

معنى عكس النقيض

اي لتغشير الشارح والعضد للمنعكس

قوله لصحة من يخاطب به اذ ذاك الخ مع قوله في توجيه الاصح بتنزيل المعدوم الذي سيوجد الخ يشير الى ان الخلاف في تسمية الكلام في الازل خطابا مبني على الخلاف في تغشير الخطاب فان فسر بانه الكلام الذي علم انه يفهم فالكلام في الازل ليس خطابا وسيوجد بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود وان فسر بانه الكلام الموجه نحو المفهم للمخاطب فالكلام في الازل خطابا وانما قلنا الذي علم انه يفهم من ابن الحاجب في المنتهى ولم يقل فاهم شانه ان يفهم لان هذه العبارة توضح خروج المعنى بالفعل والتي ذكر مراد ابن الحاجب واعلم انه يفهم في الجملة فصيغة يفهم في التغشير الاول يشمل الحال والاستقبال بالاشتراك بين المراد منها مطلق الانفهام بالافهام كما ان صيغة افهم في التغشير الثاني ليس المراد منها المعنى بل الانفهام بالافهام الواقع بالفعل اعم من الماضي والحال والاستقبال كمال

اي وعند سماعه اياه فتغشير كون التسمية حقيقة في ثلاثة امور الاول كون التسمية فيما لا يزال لما في الازل والثاني وجود من يفهم والثالث سماعه اياه وافتقر الشارح في الكل دلالة على عدم الحقيقة بانعدام الامر الثاني فقط لانه كان في انتفاء الحقيقة كما لا يخفى نجاري

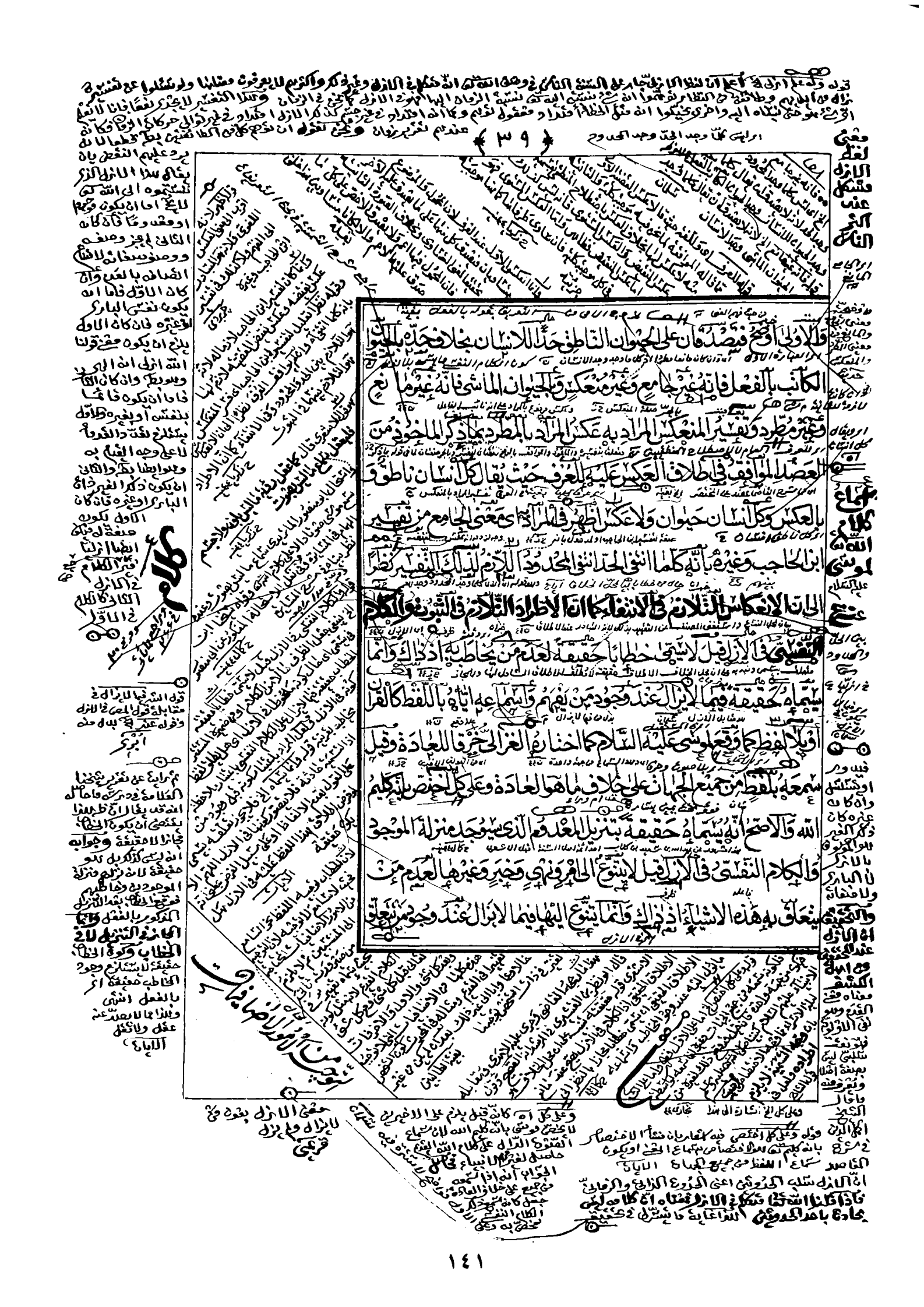
الفرق هنا بين الازل وبين لا يزال

قوله فيما لا يزال اي فيما لا يكون له ازل بقرينة جعله مقابلا له فيما لم يزل قريبا تامل

بقوله في الازل او فيما لا يزال

الفرق بين ان لا يزال يشترك مع ما لم يزل في نفي الحال بل ما لم يزل اقرب منه لنفي المستقبل فانه ينفي الجمع والحلو بالنسبة الى الزمان تامل والله اعلم بالحقائق نصره

والاولى أوضح فيصدق ان على الحيوان الناطق حدا للانسان بخلاف حده بالحيوان
الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشي فانه غير مانع
وغير مطرد وتفسير المنعكس المراد به عكس المراد بالمطرد بما ذكر الملخوذ من
العصد الموافق في اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال كل انسان ناطق و
بالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس اظهر فلم اراد بمعنى الجامع من تفسير
ابن الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود للازم لذلك التفسير نظرا
الى ان الانعكاس التلازم في الانتفاء كما ان الاطراد التلازم في الثبوت والكلام
النفسي في الازل قيل لا يتحقق خطابا حقيقة لعدم من يخاطبه اذ ذاك وانما
يسمى حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم ويسمع اياه باللفظ كالقرآن
او بلا لفظ كما وقع لموسى عليه السلام كما اخبار الغر الى خرقا للعادة وقيل
سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وعلى كل فخص الله كليم
الله والاصح انه يسمى حقيقة بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود
والكلام النفسي في الازل قيل لا يتنوع الى امر ونهي وخبر وغيرها لعدم من
يتعلق به هذه الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من يتعلق



به فتكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها والاصح تنوعه في الازل الى انواع مع قدم المشترك
المعدوم الذي سيوجد بمنزلة الموجود كما ذكر من حدوث الانواع مع قدم المشترك
بينها يلزمه محال من وجود الجنس مجردا عن انواعه الا ان يراد انها انواع اعتبارية
اي عوارض لا يجوز خلو عنها تجدد بحسب التعلقات كما ان تنوعه اليها على التساوي
بحسب التعلقات ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات من حيث
تعلقه في الازل وفيما لا يزال يتنوع على وجه الاقتضاء لفعله يسمى امرا او تركه
يسمى نهيا وعلى هذا القياس وقدما بين المثلين المتعلقين بالمدلول في
الجملة على المنظر المتعلق بالدليل الذي الكلام فيه لاشتباهه ما يطول فيه الفكر
اي حركة النفس في المعقولات بخلاف حركتها في المحسوسات فيسمى تخيلا المؤدي
الى علم او ظن بمطلوب خبري فيهما او تصوري في العلم فخرج الفكر غير المؤدي الى ما ذكر
كاكثر حديث النفس ولا سيما نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعي والظني و
الفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن كما تقدم بيانه في تعريف
الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التأدية الا فيما يؤدي بنفسه والاقراء يصور
النفس الحاصل عند تمامه من نسبة او غيرها بالحكم معه من ايقاع النسبة او انتزاعها

وهما اثنتان لا ثالث أحدهما ... وثانيهما أن المعتزلة إذا نفت الحكم
وأثبتوا الأمر والنهي والحكم وأيا ما كان لا يتفرع عليه العلم أما إذا كان
نفي الحكم فلأنه عبارة عن انتفاء النسبة والوصف حصول الفعل فلا يدخل تحت
العلم الذي هو وصف وحصول الكيفية أو الانفعال وأما إذا كان المعتزلة يثبتون
المجموع فلأن الحكم الذي هو متعلق والمجموع المركب من العلم وما إليه متعلق لا يكونون عالمين
أما الحكم وإثبات النسبة والإضافة عبارات والكلام والتحقيق أنه ليس
للنفي صحة ثابتة ولا فعل بل اذعان وقبول للنسبة ولهذا قرر أن النسبة
واقعة أو ليست بواقعة وهو موقوف على الكيف وكيف لا وقد ثبت في الحكمة أن الأفكار
ليست كلها بأمور وجودية بل هي معدات للنفس لتحصل صورها العقلية عن
وامور الصور ولو لا أن الحكم صورة ادراكية لما صح ذلك منح مطالع

حتى تكون اخبارا لا متواردة في افكارنا كما ذهب اليه جماعة لا يعتد بهم وايضا الصورة
توصف بالمطابقة كالعلم والانفعال لا يوصف بهما وكذا الاضافة فاضل

اي بخلاف الصور وقبولها عند والمصور لان النفي قابل للفاعلية وذلك لان
المتصور اما المتعلقة بالنسبة والطرفين خاصة قبل الذكر فلو كان الحكم فعلا لكان نسبتها
اليه بالتصور عنها لا بالقبول من المبدأ فاضل

واعلم ان النزاع الحاصل في النسبة الحكمية والحكم والتصور الذي بينه وبين علماء الحكماء
وغيرهم لعوان النسبة الثانية نسبة حكمية على مذهب العلماء واذعانية على ما علم
وتصديق واحد وقوعي النسبة اولا وقوعها نسبة حكمية على مذهبهم فيهم واذعانا على
وقوع النسبة اولا وقوعها ادراكا ان النسبة واقعة او ليست بواقعة هو
الحكم فيوجد الحكم في ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها عند المتأخرين ولا يوجد
عند القدماء وقال بعضهم اليه [redacted] اذعانا وقبولا فتأمل في ذلك محمد النعمي

فان قلت اذا كانت نسبة والكلام والنسبة بينهما اي مفهوم كونها ثابتة او غير ثابتة
لم يحصل العضيدة كما لا يخفى على السائل والمتوهمين تعقلوا الطرفين والنسبة
بينهما من غير حكم حتى زال الشك واعتقد الذهن ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
اعني المحمول ثابتة للموضوع او ليست ثابتة له فهناك العضيدة فالاجزاء في
الكيفية اربعة لكن لم يتعرض النسبة التي هي قوام الايجاب والسلب
للانسان اجيب بان النسبة التي يرتبطها المحمول بالموضوع اعني الحكم
دليل لا معلول لكن لما كان دالا عليه بالالفاظ الغرائية مثلا صدق عليه
انه مدلول في الجملة محمد

قوله بتقرير المصنف اه يعني ان الخطاب
للمعدوم وانتفى لازمه حقيقة لانه لما
كان موجودا في العلم يصح ان الله تعالى
سيوجده فيما لا يزال ولا يلزم نزول فنزلة الموجود
في الخارج فالجائز انما هو في التنزيل لا
الخطاب فليتدبر فهم ما يقال ان التنزيل
ينافي الحقيقة لانه من الطلب وما بالفعل
على ما بالقوة او من قبيل المجاز الاول
وليتدبر فيما قال المحشي كابن الحاجب
في المنتهى من ان مبنى الخلاف في تفسير الخطاب
فاعلم فانا انما الكلام الذي علم انه يفهم
كان خطابا اي حقيقة وان قيل ان الكلام
الذي افهم لم يكن خطابا انتهى تجاري

يعني ان الكلام صفة واحدة ازلية و
التعلق ليس في حقيقته ما يجوز خلوه عنه
ثم يتكثر اذا حدث التعلق تكثرا اعتباريا
اي بحسب اعتبار التعلق كما اوضحه
الشيخ بالتمثيل بالامر والنهي وقبيل الخبر
وغيره من انواع الكلام كالاستخبار

قال

واو اوفيها للابزال للتنويع والاضافة
على وجه الاقتضاء بيانية او من اضافة
العام الى الاخص عند من يمنع البيانية
تجاري

لان المدلول هو المطلوب الخبري
وسواء من الكلام لصيغة فيه وبغيره
للنوع الصانع ووفق بعضهم قوله
في الجملة بان تعلقهما بالكلام ليس من
حيث كونه مدلولا بل من حيث تشعيفه
خطابا وهو حيث تنوعه على الامر
والنهي والخبر وغيره ويمكن توجيهه
ايضا بان الكلام النفسي بعد العلم به

قوله لانه اي صاحبه اه وانه فيكون حقا او غيره فيكون باطلا الا يقدر على تقريره وغيره انتهى فيكون الموجب
في الاول فيما اذا كان الفعل لانها حينئذ قضايا قياساتها معها كما في الاربعة نزوج ولا شيء من فرس الخ وان كان على سبيل
الاضمار لان حادثة النفس لا يتأتى تحققه مقدرة ولا يكفي فيها مجرد الاضمار فتأمل انتهى وبالجملة فيما
واعلم ان الامر جعل جنس العلم حكم الزاني فاعترضه الزاني بانه يقتضي اقتضاء العلم بالحكم المقول وتعريفها ان العلم القديم
ليس كذلك قال بل العقل يمكن ان يقال انه ليس حاصل للملائكة وان كانوا من سادات العلماء لان العقل جبلة هاجمة انشأ من الاطهرة البشرية
وفي ع عن الاول بان الكلام في العلم الحادث بجهات الملائكة لا العقل لم والا يفرض تفسير العقل بما ذكر ثم رأيت في شرح المواقف صرح بان للملائكة
عقلا مبينة قال استدل الاشعري ذكره الرابع الانتشار ركبا بني الملك الكبرى له عقل بلا شهوة الخ انتهى وفي حاشية الحال شرح العقائد
لا استبعاد في اثبات العقل للملائكة ثم قال واما الحوض فظاهر الاحاديث تدل على اثباتها للملائكة انتهى وأما قوله لم يكن قابل للتغير
اي بالزوال بما يشاده لكن فيه نوع الاول عاصم بما تقرر عن السعد من ان المراد بقبول التغير امكان ان يحكم
بخلافه لا طلاقا وامكان الزوال أو عن قريب وان الحاكم به ان لا يكون عند الموجب اذا زال يزول بتعلقه المشكل لا طلاق امكان الزوال وعلى
هذا فلا يتوجه الاشكال بانه قد يتقرر النسخ قبل دخول المنتظر والثاني انا لا نسلم ان التغير حقيقة وهكذا والعلم من قبيل النوع والتعلق في حكم
التابع كما لا يخفى فلا يضر حكما فلا تغير حكما فليتأمل وقد مر جوابه والمقاصد واعترض على اعتبار التابع في البقاء بان أكثر ما يرد عليه عسر الزوال فربما
يكون اعتقاد المخلد كذلك وان أريد به امتناع الزوال فلا يغني في النزاع فريد على الذاهبين من بعض عباده به وهو حكم بخلافه
والجواب انه أن أريد بالرسول مجرد عن الحضور بالفعل عند العقل فامكان الشكر هيئتئذ ثم وان أريد الزوال بمجيء المغفل لتحصيل والشكر
فلا يقدح بالحكم النظري انما يقدح بامتناع الشكر الفعلي فاداء يقينا انتهى وفيه دلالة على جواز زوال اليقين بزوال بعض عباده
واذا علم [redacted] ما اورده الشيخ الاباة

انباء الحواس والعقل للملائكة وعدمه

أقول هذا ليس باصطلاح الماش لانه
عن العلم وأقسام التصديق كما أطلنا تبعا
يتم هذا التصور اشاذ جا ويضبط فقط
وأما اطلاق التصور على هذا القسم من
غير قيد نحو لايه فقهاء المنطقيين والعلم
على هو مراد في مطلق التصور الذي
هو القسيم لا التصور المطلق الذي
هو قسم منه بقيد

والتصور ينقسم الى نظري وبديهي الذي
لا يتوقف حصوله على اعمال العقل على طلب او
كسب كتصور الحرارة والبرودة وأكثر
فكري وهو ما يقابله كتصور النفس
والعقل وكذا التصديق على اختلاف
الرأيين لكن التفكر في النظري والبديهي لا يتوقف
حكم العقل بالنسبة الواقعة بينهما الا على
تصور الطرفين وان كان حصول احدهما
فقط بالكسب لحكمه بان الاربعة ونصفها
متساويين والفكر منه ما يقابله كحكم
بحدوث العالم ووحدة الصانع

تكثير الفوائد

والتصور والتصديق كل منهما ينقسم الى نظري وبديهي

فيكون التصديق بسيطا والمحكوم عليه وبه والنسبة
شرطا وعليه الحكاء وعلى الاول مركب
والمحكوم عليه وبه والنسبة اطرف وعليه
الامام الرازي بقيد

واعلم ان اطلاق الحركة على الانتقالات الثنائية الفكرية ليس على سبيل الحقيقة

قال الحق العلامة في حاشيته على المطالع ان الحركة على ما حققه في موضعه تستلزم
ان يكون للمتحرك في كل ان يفرض في زمان الحركة فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون
في الآن السابق ولا في الآن اللاحق وكان الزمان قابل للقسمة الغير المتناهية
والآنات المفروضة فيه غير متناهية كذلك الآنات المفروضة من المقولة
للمتحرك والمنتقل في صورة الفكر ليست كذلك اذ ليس لها في زمان الفكر الا العلم بشيء
متناهية كالبنت والفصل والتقعر والكبر انتهى كلامه

وصرح في هوامش مرقاة الحكمة **ان الجواب لا تعرض لها الحركة البتة**
لانها مجردة عن الكون ومرجع في شرح خلاصة العين **بان الكون لم يأخذ**
دفعة والفساد لم يزل دفعة لا يخفى

اعلم ان الادراكات الاربعة تخيل وتعقل وتوهم وأحساس لانه اما ان يدرك
ان كان كليا فادراكه بتعقل وان كان جزئيا فان كان مجردا عن المادة كادراك زيد وعمرو
فادراكه ايضا تعقل وان كان مادتيا فاما ان يكون صورة وهي ما يدرك بالحواس
الخمس الظاهرة فان كان مشروطا بحضور المادة فادراكه احساس والا
فادراكه تخيل **والمراد** بحضور المادة ان يكون بين المدرك والمدرك نسبة تحضره
فلا ان لا يكون المدرك كالبصر في غاية الغرب كالخرقة والاقة غاية البعد وأما ان يكون
متوسطا وهو ما لا يدرك بالحواس الخمس فادراكه توهم كادراك الفهم عداوة الذئب
للشاة حكمية المنثور

قوله قال بعضهم هو الوطواط الشيرازي قال في شرح المطالع الضعف انما يتبين للنفس
انما يقع في قسم التصديق تأثر وفعل بان ادركت وقبول للنسبة وتقول ادراكها واقعة او
ليست بواقعة قال **والحكم والايقاع والانتزاع كلها عبارات والالفاظ** يتوهم ان للنفس بعد
تصور النسبة وطرفيها فعلا آخر يسمى حكما وليس مرادا وعلى هذا الحقوقون كالسعد التفتازاني والسيد
الجرجاني حيث قالوا الوقوع ولا قرروا الخاطئة ان الحكم فعل من افعال النفس بناء على ان
الالفاظ المذكورة تدل على امور وجودية وقد برهنا عليها ان الادراك لا ينقسم
اذ ما كانت النسبة الحكمية لم تحصل لنا شعور اصلا ادراكا النسبة واقعة اوليست بواقعة فتدبر

قوله كما قيل ان مشاه الى التصديق ولكن ادراك الحكم وذكره على الخلاف في نفس الحكم ارجع الى الوقوع
النسبة وانتزاعها او ادراكها واقعة او لا فتلخص ان في التصديق قولين احدهما ان ادراك
النسبة بطرفيها هو الحكم وثانيهما ان الحكم وراء ذلك قولين احدهما ان الايقاع او الانتزاع وثانيهما
ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وعلى الثاني فهل هو فعل للنفس كما يقوله المحققون او لا يقتضي
ويقتضيه استدل المتقدمون **والشارح محاكم بينهما وهو موافق للتصديق**
للشيخ

ولا عبرة بما وقع في هذه الالفاظ وان وضعت للفعل لغة لكن لم يرد
بها هنا الفعل

قوله انفعالا ما

قوله على ما قيل اشارة الى ما ذكره المحقق الدواني في حاشيته على التهذيب حيث قال
ان الحكم ليس بفعل للنفس بل هو انفعال لها وهو ما يعبر عنه بالوقوع واللاوقوع
وقد صرح بذلك في حاشيته على التجريد حيث قال ان الحكم ليس بفعل للنفس بل هو
انفعال لها وهو ما يعبر عنه بالوقوع واللاوقوع

قوله فالمختار العلامة اطلاق العلم على الايقاع والانتزاع الذي هو فعل لا ادراكا كما مشى عليه الشارح لا يعرف
لاحد فيما اعلم غير العلم الالهي كعلم الملائكة والانبياء بشأنها ولا تعريف الحق به ومن زيادة الشارح قوله بان كان لموجب فتركها
اضعف ثم كل علم قابل للتغيير اذ الزوال بما يضاده كالنوم والغفلة فان لم يرد في التعريف قولنا بالتشكيك لم يصدق على علم اصلا انتهى
واقول اما قوله اطلاق العلم **فجوابه** اولا بمنع الجزم بان الشارح مشى عليه لانه يجوز جواز اقريبا انه لم يرد بقوله وقيل التعريف بل
مجرد الحكاية وانه ربما يقال للتعقيب الذي يتعلق به بعضهم وانه اشار به الى ان القول فعل ظاهر حتى عد المتأخرون وهو فلا اشكال وكأننا
بمنع ان ذلك لا يقول لاحد وكيف وهو لازم لما ذهب اليه المناخرون من ان الحكم فعل كما تقدم ايضاحه وربما مع كون المشهور ان مسمى التصديق
الذي تعاهد تسميته العلم نفس الحكم اذ يطلق العلم على ادراك واقع وما هو من اطلاق العام على فعل الغلب خصوصا وليس حقيقة
كالافعال الظاهرة بل ذلك لازم على غير المشهور ايضا لان الحكم ليس بتصديق الذي تعاهد تسميته العلم وأما قوله ثم العلم الالهي
فجواب أما اولا فبان قول الشارح بان كان الموجب ليس زيادة في الحد وانما هو بيان لسبب عدم قبول التغيير ويجوز ان يكون المراد ببيانه
تنبيه الغافل فان الغالب استناد عدم القبول للامور الثلثة ويسهل حمل قوله بان كان على بيان السبب الغالبي **وقوله**
اذ عادته الرافضي والنووي كما **يأبى بقي كان للتعليل** وأما كانيا فمعناه ان زيادة الشارح المذكورة وهي غير محققة به
بل هي مذكورة في كلامهم لانتناول الانبياء والملائكة كما يستفاد من شرح المحصول فان الاعلم الحاصل لهما غير في العلم
لان يكون الحكم لموجب وحاصل الموجب في الحق والعقل والممكن منها اعتراض العراقي بان الحق يتعلق بامور **احدها** الوجدانيات كما ان ليس في
من الحسيات لان من فقد حواسه وجد نفسه آلمة ولذة وليس من الحكميات لان البهائم التي لا عقول لها تجزم بها وعطشها **وثانيها**
اذا غلط ابن سينا على ضرورياته يقضي بخطأه اما بطريق الكشف فيها وهو يقع للاولياء او من لذا الفضل كما يخلق في نفسي جبريل عليه
ضروريات بانه نبي طلب منه الرسالة الخاصة بمحمد صلى الله عليه وسلم فقط وهي غير الثلثة **وثالثها** انتهى فاشار الاحدها
الى جواب الاول بقوله وبقرب ما ذكر اه العلم المستفاد من الحواس الخمس الوجدانيات لان اعتقادنا بالبطلان ذلك كعلم الانتفاء بالمرة
ومشهودة وغيرها وقد مر شرح المتن وغيره بتشمل الحسيات المدركات بالحواس الباطنة وهي الوجدانيات والى جواب الثاني بقوله واما
بخلاف اسه كما من الكذب بطريق الكاشفية او مثلا فيها يخالف الحدود والرسوم وقضاياها مرتبة من غير طلب بل بمجرد التصفح والتوجه الى
الغفلة انتهى **وتقول** قوله المواظب ومرجعه جواباعن قوله ان مقرفة الله الراجح بالاجماع لانتج الا بالنظر بل قد يحصل المعرفة بالبداهة
او التعليم كما يقوله به الملاحدة أو التصفية كما يقول به الصوفية فانتفى كلا الحدين فخارج الى معرفة النظر الى ان قال والدليل على تغير

لان بعض العلم قال ان التصور لا ينصور بالخطأ وعدم المطابقة لان كل صورة يتصور بها فانها مطابقة لما هي صورة له بخ

الفاء للتفصيل ٥ عن التعريف ٥

تشتمل خيال حدية

اي من الاصوليين

اي من المنطقيين

لانه اي النظر لا يجري في التصورات لانه اي النظر في الدليل فرعا اذ الدليل كما علم لا يقع في مطلوب خبري فلان النظر فانه كما يقع في المطلوب الخبري كذلك لا يقع في المطلوب التصوري بخ

فيه اشارة الى ان النظر اعم من الدليل

انا النظر من اقسام التصديق

بغية

اي يعرف مشترك بين العلم والظن الذين هما نتيجتا النظر فالغرض الاصلي بيان حقيقة العلم والظن واما تقسيم الادراك الى الاقسام المذكورة فلكونه طريقا الى معرفتها بخ

ساء لمعنى الادراك اصطلاحا واما معناه لغة فالبلوغ مطلقا من ادركت الشيء بلغت ثمرته اي انضجه والمراد بالمعنى هنا ما يشمل الذات والباء في بتمامه للملابسة بخ

والفرع كالاصل مباينان للمستلزمين عن الدليل لان موضوعهما مدلوله في الجملة والمدلول مغاير عن الدليل وانما قد مثنا على النظر المتعلق بالدليل ايضا لان موضوعها انتشار مباطا منه بالدليل لانه المقصود من الدليل والنظر من الاعم بخصيل غاية الاصولي

قوله وقد مر بمباينة المستلزمين اي مسئلة الحد ومسئلة الكلام ولهذا اعتذار من ادخال المباين الاجنبي وهما المذكوران بين الدليل وتعريف ابانة المتوقف معرفة الدليل عليه ومن هنا قلنا ان النظر المذكور هنا بعينه هو المأخوذ في تعريف الدليل خلافا لعامة الشارح لكن المستلزمين يتغلقان بالمدلول الذي هو الحكم الشرعي في الجملة اما مسئلة الكلام فلكونه الحكم خطابا او امرا الى غير ذلك واما من جهة الحد فلانه دليل التصور كما ان المذكور المعرف دليل التصديق وتعلق النظر بالدليل لكونه جزئه بغية

قوله والنظر الفكر اقول هذا التعريف للقاضي ابي بكر الباقلاني وعبارته النظر الفكر الذي يطلب به علم او ظن قال الآمدي فسر النظر بالفكر ليعرفه به تنبيها على اتحادهما معنى عن المنطقيين وتبعده المحققون اذ لم يعهد مثله في التعريفات قيل تفسيره بانه الذي يطلب به علم او ظن يتضمن بالغفوة العاملة وسيأتي ان الادراك الادراك تصدر فيه عليها قلت المتبادر من باء السببية السببية القريبة فلا انتقاض وقد يحمل في عبارة المص الفكر على التفسير كان الانتقاض ظاهر لعدم الباء قيل النظر الغير المطابق جهل فلا يطلب والمطابقة اي واعلم مطابقة علم فذكر الظن مستدرك اجيب بان المطابق قد يطلب لان جهة الجزم به من جهة الرجحان فلا محذور قلت الاحسن ان او غير مانع الحصر وابداء شق ثالث وهو ان المطلوب المتصور به يوجبه قاولي معلوما لا مطابقة ولا مطابقة فيطلب مطابقة هو الرجحان لانه الجزم بحسب المقال والمآل واحد وهو الظن بخ

النظر لغة الابصار والفكر وعرفا تزيد امور معلومة ليتوصل بها الى مجهول لتركيب الصغرى مع الكبرى في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه توصل للعلم بحدوث العالم المجهول قبل ذلك التركيب وقد عرفه المتكلمون بانه الفكر الذي يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر حركة النفس في المعاني المعقولة لها ويقيد المعاني خرجت حركتها في المحسوسات فانها تخيل والمتبادر الحركة الخصوصية فيخرج الحدس وغيره مما لا يتصور فيه حركتها واخذ الفكر جنسا للنظر مبني على مساواته له وهو المشهور خلافا لمن زعم انه اعم منه تفسير به بداية المريد

قوله واخذ الفكر جنسا اي النظر في اخذه جنسا له على انه اعم وفي تفسيره به وجوه على المساواة فتدبر فتفي

الذي صح

قوله يطلب فيها اي في العلم والظن او تصور في العلم اي لا في الظن **لان النظر لا يجري في التصورات** كما علمت **في اقسام التصديق بل في قسم التصور الساذج** كما شبالي هذا على ما ارتضاه الشه ولو اقتصر على التصديق فقط لكان اليق لان المباين انما بين النظر الواقع في تعريف الدليل والدليل مختص عنده بالتصديق فلا وجه لتعميم النظر بحيث يشمل التصور ايضا وبيان ما ذكرنا ان **العلم والظن كلاهما من اقسام التصديق عند المباين** كما ستقف عليه ثم اطلاق الشه على التصور ثم العلم وهو اصطلاح منطقي رفضه المباين واما حمل الشه على ذكر المباين الحد وهو التصور فاراد ان يعمم تعريف النظر ليشمله ايضا ويكون فائدة حسنة لكنها غير مرادة عند المباين لما ذكرنا بغية

اذ فاعداه كلوله ص فيدل التصور اه لا يتصور فيه
غير الجازم وانما ص من باب الالزام حيث الحق
التصديق اولا على المعنى المركب من التصور اه
الثلاثة والحكم واعاده ضميره الى التصديق
يعني الحكم مجازا من اطلاق اسم الكل على الجزء بقرينة
تقسيمه الى جازم وغير جازم بخاري

فيه اشارة الى ان المص لم ينفي بقيد عدم
التغير عن قيد المطابقة لاستلزامه اياه

والواقع قيل علم الله تعالى وقيل اللوح المحفوظ
وغيرذلك مما هو في محله كما مر في مرجع الضمير ذاع

وقد تقرر ان العلم ضربان تصور وهو ما يتعلق بالمفرد
ثم وكما ان يتعلق تصورا وهو ما يتعلق
الا بالنسبة اي بحصولها ثم وكما ان
يتعلق تصديقا ح

ثم انما قدم التصديق ثم فسره بالحكم ولم يقتصر
على الحكم لان المعتبر في كلام المص هو التصديق
يعني الحكم فانه بعبارته ثم فسرها على مراده
بخاري

قوله اذا تقرر الاول اي الحكم الجازم المطابق
للواقع وهو المسمى بالاعتقاد الصحيح وقوله والثاني
اي الحكم الجازم للموجب الغير المطابق وهو بالاعتقاد
الفاسد كما

المطابقة ههنا بمعنى الموافقة لا بمعنى الصدق والحمل فلا يرد انه لا يصح حمل الادراك
على الواقع الا ان يقال ان في الكلام تشبيها او استعارة بخاري
او التقليد كما مر تحت ف ٣٨ راجع

لما كان السبب في عدم قبول التغير
كون الموجب كان السبب في قبول
التغير عدم ذلك الموجب ح

قوله كاعتقاد المقلد اه اورد
عليه ان الاعتقاد انما يكون ظنيا
فكيف يكون موجب التقليد الجزمي
من موجب الاجتهاد مع ضعف التقليد لكونه ناشئا
من الامارة قريبة من العلم فلو اقوى من موجب الاعتقاد الحاصل عن الامارات وبان ظن يؤديه
الى العلم بوجوب العمل عليه بما ادى اليه اجتهاده بخاري

العلم اقوى من موجب الاعتقاد الحاصل عن الامارات

تصوّر وسيجيء عنها ايضا كما علم مما تقدم اما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمّى
شعورا وحكم يعني والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك
تصديق كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتا للانسان والايقاع ان
الكاتب ثابت للانسان او انتزاع ذلك اي نفيه في التصديق بان الانسان كاتب
او ليس بكاتب الصادقين في الجملة وقيل الحكم ادراك ان النسبة واقعة او
ليست بواقعة قال بعضهم وهو التحقيق والايقاع والانتزاع ونحوهما كالايجاب
والسلب اخبار ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده كما قيل ان مسمّاه ذلك
على القولين في معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المصنف غيره وجازمه اي جازم
التصديق بمعنى الحكم اذ هو للقسم الجازم وغيره اي الحكم الجازم الذي لا يقبل
التغير بان كان مع وجود من حس او عقل او عادة فيكون مطابقا للواقع علم
كالتصديق بمعنى الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهد تحركه او ان العالم حادث
او ان الجبل حجر والتصديق بمعنى الحكم الجازم لقابل للتغير بان لم يكن مع وجه ظاهر
الواقع اولا اذ يتغير الاول بالشك والثاني به او بالاطلاع على ما في نفس الامر
اعتقاد وهو اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد ان الضحى مندوب

فاسدان لمخالفتهما للواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم والتصديق
اى الحكم غير الجازم بان كان معه احتمال النقيض المحكوم به من وقوع النسبة او لا وقوعها
ظن ووهم وشك لانه اى غير الجازم اما ان الراجح لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن
او مرجوح لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم او مساو فالشك والمحكوم به من كل
من النقيضين على البدل للاخر فالشك فهو نجلاف ما قبله حكمان كما قال الامام الحرين
والغزالى وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم سببهما وقيل ليس الوهم والشك من
التصديق لان الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد فى الوقوع واللاوقوع
قال بعضهم وهو التحقيق فيما اريد مما يقدم من ان العقل يحكم بالمرجوح والمساوى
عنده مجموع علمه هذا والعلم اى القسم المسمى بالعلم من حيث تصور متعلقه بقيوده
السياق قال الامام الرازى فى المحصول ضرورى تحصيل مجرد التفات النفس اليه
من غير نظر وكسب لان علم كل احد حتى من لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان
بانه عالم بانه موجود او ملتذ او متالم ضرورى بجميع اجزائه وهما تصور العلم
بانه موجود او ملتذ او متالم بالحقيقة وهو غير تصديق خاص فيكون تصورا مطلقا
العلم التصديقى بالحقيقة ضرورى وهو المدعى واجيب بانا لا نسلم انه يتعين ان يكون

متساوذ اي اوعرفي
اواعم اواخص ح

محل النزاع في حد العلم انما هو في حده الحقيقي لا الرسمي ح ز

الذي نفى الامر ه

الذي تصور الحدود والعلايه من الحد والفرد ح حاصل بعاوض الحد فيتخيل حصوله في الحد لاستحالة تحصيل الحاصل فحده

اي لافادة ما مر ح به الشه من قوله لان مراده انه حده مع كونه ضروريا ح عيب كمال اي العقل ه فحده مع قوله انه ضروري ح ز اي لان الظاهر ان بحثه عنه مع ضروريته تحكم

قوله حكم الذهن اي العقل. **والحاكم في الحقيقة هو النفس الناطقة** لكن لما كان آلة للحكم نسب اليه مجازا قوله الجازم نفع الحكم **الجزم عدم احتمال النقيض** وخرج بالمطابق الاعتقاد الفاسد وبقوله لموجب الاعتقاد الصحيح ج

سمو كتاب المعنى كالمجهول ه اي الرأي الكامل م

فتعرض تعريفا لفظيا يفيد فهمه من ذكر اللفظ لا تصوره في نفسه ه اية المريد للتنبيه واحضاره في بني المخزون ه حلال

العلم نظري حقيقة راجع الى المقابل

من اجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكون تصوره بوجه ما فيكون

الضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع

ثم قال في المحصول ايضا هو اي العلم حكم الذهن الجازم المطابق لموجب وقد تقدم

شرح ذلك فحده مع قوله انه ضروري لكن بعد حده فثم هنالك الترتيب الذكري لا

المعنوي وقيل هو ضروري فلا يحد اذ لا فائدة في حد الضروري لحصوله من

غير حد وصنيع الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف بخلافه لانه جاء

اولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظري مع سلامة حده عما ورد على حدودهم

الكثيرة ثم قال انه ضروري اختيارا دل على ذلك قوله في المحصل اختلفوا في

حد العلم وعندي ان تصوره بديهي اي ضروري نعم يحد الضروري لافادة

العبارة عنه وقال امام الحرمين هو نظري عسر اي لا يحصل الا بنظر دقيق

لخفائه فالرأي بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته الامساك عن تعريفه

المسبوق بذلك التصور العسر صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر قال

كما افصح به الغزالي تابعا له ويميز عن غيره الملتبس به من اقسام الاعتقاد بانه

اعتقاد جازم مطابق ثابت فليس هذا بحقيقته عندهما وظاهر ما تقدم من

صنيع الإمام الرازي أنه حقيقة عنده ثم قال المحققون لا تفاوت العلم في نفسه

فليس بعضها وإن كان ضروريا أقوى في الجزم من بعض فإن كان نظريا فإنما

التفاوت فيها بكثرة المتعلقات في بعضها دون بعض كما في العلم بثلاثة أشياء

والعلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الأشاعرة

قياسا على علم الله تعالى والأشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد

المعلوم فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء وأجيب عن القياس بأنه خال

عن الجامع وعلى هذا فقال لا يتفاوت العلم بما ذكر وقال الأكثرون يتفاوت

العلم في جزئياته إذ العلم مثلا بأن الواحد نصف لاثنين أقوى في الجزم من

العلم بأن العالم حادث وأجيب بأن التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث

الجزم بل من حيث غيره كألف النفس بأحد المعلومين دون الآخر والجهل النقيض

العلم بالمقصود أي بما من شأنه أن يقصد ليعلم بأن لم يدرك أصلا وسمي

الجهل البسيط أو أدرك على خلاف هيئته في الواقع وسمي الجهل المركب لأنه

جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بأنه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة أن

العالم قديم وقيل الجهل تصور المعلوم أي إدراك بما من شأنه أن يعلم على خلاف

قوله كما ان العلم بثلثة اشياء اقول ليس هذا على ما ينبغي اذ ليس المراد بيان المعلوم بل بيان الصناعة المتعلقة بالمعلوم بالوضوح والخفاء فلو قال كالعلم بشئ من ثلثة اوجه كان اولى والمراد بالاوجه طرق العلم كالوهم والتواتر ان العسل موجود شاهده فهذا تعلق العلم به من وجهين فصار اقوى من وجه واحد كالتواتر فقط فتلا بقي

ولو حملنا قول الشارح على العلم بشئ الحاصل بثلثة اشياء اي بثلثة اسباب للانتفاء ويكون الباء للاستعانة والمراد بالاسباب الاسباب او كالعلم بشئ من ثلثة اوجه كالسمع والنظر والتواتر بقي

بان يكون بمعنى الادراك راجعا للاباء

اي الجهل المركب

قوله انتفاء العلم اي العلم الشامل للاعتقاد والظن وفي ذكر اشارة الى ان التقابل بين العلم والجهل تقابل العدم والملكة وبهذا شامل للجهل البسيط والمركب وللواقعي من تخصيص بعضهم اياه بالبسيط وتقابل التضاد بالمركب وفيه ما في تقابل العدم والملكة وفي شرح بالاعتقاد الجازم الغير المطابق جعل في تقابل التضاد وتفسيره بالاول اولى فيه المعلوم وعلى التصديق كما سيأتي واما جعل ذكر في تقابل التضاد في البسيط والمركب فمجاز على اللغة والعرف لا على الاصطلاح بقي

١٢ الخلاف في تفسيره بانتفاء العلم بالمعلوم الشامل للبسيط جعل التقابل فيه من تقابل العدم والملكة وفي شرحه بالاعتقاد الجازم الغير المطابق جعله من تقابل التضاد وتفسيره بالاول اولى فيه المعلوم وعلى التصديق

اي الجهل

اي في التعريف كما سيأتي قبيل قوله والبسيط فراجعه

قوله بان الادراك اضلا الخ يرد به ما قالوا ان تعريف المصنف المذكور يشمل فسمى الجهل البسيط والمركب وان تعريف الآتي خاص بالمركب قاعدة ان كل الرد على من زعم كالزركشي ان الاول تعريف للجهل البسيط والثاني لان المعرف تقسيم الجهل الى بسيط ومركب لا تقسيم حقيقي في تعريفهما قوله ادراك ادراك في شانه ان يعلم دفع به الاعتراض بانه كان ينبغي ان يعبر بالشئ بدل المعلوم لان هذا جهل للعلم فيه

ادراك الادراك على خلاف الاصل كما ادراك الشئ

راجع الى اول الاثير

اقول كما يخرج الجماد والبهيمة بقوله انتفاء العلم يخرج النائم والغافل ونحوهما فانه في عرف المواقف في الآخر ولي اي الجهل البسيط خلة الجهل المركب ولا الشك ولا الظن ولا النظري بجامع كلا منها لكن يضاد النوم والغفلة والموت لانه عدم العلم عما من شانه ان يتصف به العلم وذلك غير متصور في حالة النوم واخواته واما العلم فانه يضاد جميع هذه الامور المذكورة اشئ وعقتضاه سلب الادراك عن نحو النائم والغافل ونحو المرفي عند اباع

فرع

وراجع شرح العقائد في الجواب ولا تغفل عنه في محاله قمر

قوله والجهل انتفاء العلم بالمقصود **فان قلت** ان اراد بالعلم فائدته في معناه وهو الحكم الجازم الذي لا يقبل التغير دخل في حد الجهل المذكور المطابق وغير المطابق الاعتقاد الجازم وفي الظن معان واحد منها ليس جهلا كما لا يخفى وان اراد به مطلق الادراك جازما او غير جازم فادراك المقصود على خلاف هيئته ادراك له اذ الادراك يعم المطابق وغيره ولهذا قسم المصنف فيما سيقف الاعتقاد الى مطابق وغير مطابق فكيف يتناول انتفاء العلم بالمقصود ادراك الشيء على خلاف هيئته الذي هو القسم الثاني للجهل **قلت** المراد الثاني ولا نسلم ان ادراك المقصود خلاف هيئته ادراك له اذ هو حينئذ ليس كذلك الهيئة كما هو المراد فان من ادرك فتح العلم انما يحكم عليه بالجهل وهو حينئذ ليس كذلك الصفة لا في جميع ذات العالم فانه غير جاهل بها **وقولكم** لان الادراك يعم المطابق وغيره **قلنا** هذا في الادراك مطلقا دون الادراك المضاف لشيء معين ولذا نقسم المصنف الاعتقاد هو الاعتقاد مطلقا لا الاعتقاد المضاف لشيء معين لهذا هو الصحيح **فان قلت** وقع في عبارة احد خلاف ذلك وجب حمله على المسامحة كما لا يشبه في ذلك من الناقل الصحيح **فان قلت** هل يشمل العلم التصور الساذج حتى يكون انتفاؤه جهلا بسيطا **قلت** قوله المواقف وشرحه ويغرب فيه اي في الجهل البسيط المشهور وكانه جهل بسيط يشبه عدم الانكشاف التصور اي العلم بتصور ما كان او تصديقا فاذا لم يكن التصور ولم يتغير كان في معرض الزوال فيشبه مرة وزوال اخر ويشبه بل له تصور آخر فيشبه احدهما بالاخر انتهى ما يشعر بان الجهل عن المعلوم المتصور بالتصور الساذج قريب من الجهل البسيط فشبه به فلو كان انتفاء التصور الساذج جهلا بسيطا لما احتاج ذكر التقريب والتشبيه لانه لو لم يكن انتفاء التصور جهلا بسيطا فلا فرق بين انتفاء التصور وعدم انكشافه فلما احتاج ذكر التقريب والتشبيه **فان قلت** هلا كان الجهل المركب في التصور الساذج كما لو تصور الانسان بانه حيوان صاهل مثلا **قلت** الظاهر بناء على ان التصور لا يكون الا مطابقا وعدم المطابقة في تصور الانسان بانه حيوان صاهل انما هي للتصديق بانه صورة التصورة للانسان لا في نفس تصور تلك الصورة وعلى هذا فالحكم على التصديق بناء على انه مركب كما مشى عليه المصنف بعدم المطابقة وبانه جهل بسيط الا باعتبار جزئه الذي هو الحكم بخلاف ليس شيء اجزائه لانا نتصور انه وان لا يفهم فيها خطاء كما تقرر في رسالة تحقيق التصور والتصديق للعلامة الرازي نقلا عن النظر الطوسي لا يقال التصور الساذج لا يمكن ان يعتبر فيه المطابقة والا فلم يكن ساذجا لانا نقول التصور ينقسم الى حقيقي يتعلق به العلم بوجود التصور ويشترط فيه ان يكون مطابقا للموجود والا لكان تصور الغير ذكر المتصور بوجهه والى غير حقيقي يتعلق به العلم بوجود المتصور لا بوجوده وهو تصور بحسب الكلام **فان قلت** اذا حصل علم تصور ساذج بشيء ولم يحصل علم تصديق به او حصل علم تصديق به على خلاف ما هو به **فهل** يعد جهلا به جهلا بسيطا او مركبا بالنسبة لعدم العلم التصديقي مع انه غير جاهل به بالنسبة للتصور **قلت** الوجه انه بعد كذلك لا خلاف ولا تعلق العلم لان متعلق التصور ذات الموضوع نفسها وكلها ومتعلق التصديق غير ذاته كتبوته ووجوده او كونه كذا ثم لقائل ان يقال اطلاق العلم على مطلق الادراك اما في باب الجهل او الاشعار وكلاهما ممنوع في الحدود الا مع قرينة واضحة ولا قرينة لنا الان على ان الاصوليين كثيرا ما يشاهدون في امثال ذلك فتامل

اياك البشاع

تصور حقيقي وغير حقيقي

والجاهل جهلا مركبا اشد ضلالة من الجاهل جهلا بسيطا فان الجهل الاول مركب من الجهلين بخلاف الجهل الثاني فانه بسيط قال الناظم جهلك في علم بانك جاهل وذاك لعمري من تمام الجهالة منح زاده

هيئة في الواقع فالجهل البسيط على الأول ليس جهلا على هذا والقولان مأخوذان
من قصة ابن الكتي في العقائد واستبعد بقوله انتفاء العلم عن المقيد في قول
غيره عدم العلم عما من شأنه العلم لإخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل
لأن انتفاء العلم تمامًا يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم العلم وخرج بقوله
المقصود ما لا يقصد كأسفل الأرض وما فيه فلا يستحق انتفاء العلم به جهلا و
استعماله التصور بمعنى مطلق الإدراك خلاف ما سبق صحيح وإن كان قليلا
ويقسم حينئذ إلى تصور بسيط أي لا حكم معه وإلى تصور معه حكم وهو
التصديق والسهو الذهول أي الغفلة عن المعلوم الحاصل فينبه له بأدنى تنبيه
بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله **مسألة** الحسن
فعل المكلف المأذون فيه واجبا ومندوبا ومباحا للواو للتقسيم والمنصوبات
الحوال لأنه مما يتبين به البيان أقسام الحسن قيل وفعل غير المكلف أيضا كالصبي
والناسي والنائم والبهيمة نظرا إلى أن الحسن ما لم ينه عنه والقبيح فعل المكلف
المنهي عنه ولو كان منهيا عنه بالعموم أي بعموم النهي المستفاد من أوامر الندب
كما تقدم فدخل في القبيح خلاف الأولى كما دخل فيه الحرام والمكروه وقال الإمام

مسئلة

قوله ترتب المدح والذم قال شيخنا العلامة الترتب لزوم شئ على شئ وفعل المدح والذم
ليس لازما للحسن والقبح فالمراد ترتب طلبهما او جوازهما فترتب المدح والذم محتمل
لهما فقوله كما تقدم لك ليس بظاهر انتهى واقول لا يخفى ان المتبادر من صنيع الشارح
ان الامر بالثناء على الشئ تابع للامر بذكر الشئ الا ترى الى قوله فانه يشرع الثناء عليه
وان لم يؤمر به ثم قوله نظرا الى ان الحسن والامر بالثناء عليه فانه دل على ان عدم الامر
بالثناء على المباح لعدم الامر بالمباح وذكر لان ادخال المباح في الحسن بمعنى ما يشرع الثناء
فان لم يؤمر به ثم اخراجه عن الحسن بمعنى فالامر بالثناء عليه صريح في ان سبب خروجه عدم
الامر به واما الامر بالثناء على الشئ تابع للامر بالشئ وعلى هذا فيكون المراد من قوله
السابق بمعنى ترتب المدح والذم شرعي ان الشئ الحسن بذكر المعنى الاول والامر
بالثناء عليه لكون ذكر الشئ مامورا به بل لما ذكره ترتب الثواب عليه لانه انما يكون
على المامور به وح فقوله كما تقدم تنظير للمراد بالحسن عند هذا البعض بالمراد به
فيما تقدم والتقدير نظرا الى ان الحسن والامر بالثناء عليه كالحسن الذي تقدم في
ضمن ان الحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم شرعي فانهم نظروا فيه الى ما ذكر
ولا اشكال في هذا المعنى ولبعض حواله على ما تقدم حتى يشكل بان ما تقدم لم يصرح
فيه بذكر حتى تصح الحواله عليه كما ظنه الشيخ واستشكله على انه قد يمنع
توقف الحواله على التصريح بالمعنى الذي يرجع الحواله باعتباره ولم لا يكفي في الحواله
ارادته ويكون تنبيها على ارادته بل قد يمنع حصر الترتب في الشرع اعني ما يأتي
عن المص في قوله وبصحة العقد ترتب اثره فيصح على قياسه ان يراد هنا ان فعل
المدح والذم يترتب على الحسن والقبح بمعنى انه هيئ وجد كان ناشئا عن الحسن
والقبح وان لم يوافق غرض الشارح فليتامل اباذ

فعني الترتب يمنع حصر الترتب يكفي الارادة في الحواله في الشرع

قسمة جائز الترك الى واجب قيل ينبغي ان يزاد مطلقا ليخرج الواجب الموسع والمخير فانه
يجوز تركهما في حالة لا مطلقا مع انهما واجبان وفيه بان ما جاز تركه فيهما ليس الواجب بل الواجب
الماهية المبهم وهو لا يجوز تركه قوله وقد فرض جائزه اي فلو ثبت انه مع ذكر ممنوع لاجتمع
الضدان بل النقيضان قول وقال اكثر الفقهاء لا تكلف له في تغييره باكثر فيما اعلم
وقول الزركشي انه يتبع المحصول مردود بان الذي في المحصول كثير من الفقهاء لا اكثرهم
وعليه عمل المص في شرح البيضاوي وقوله تبعا لصاحب الحاصل وقال الفقهاء
تكرار لتغيير التواخ فراجع الى ما قبل فحرر منه

هذا ما من الكمال سلمه الله

بهذا الثناء اخذه الشيخ من كلام المولى سعد الدين في الحواشي وكلام المصنف في شرح الخبر
وفحص كلام الميد والشارح اول بحث الامر ترجيح فاقال الآمدي هنا لا يتم مرجحا
اي امر صيغة في العقول الدال على طلب فعل غير كف مدلول عليه بغير كف جازما كان
الطلب او غير جازم وقيل الاقرب فاذكره شيخنا الامام كمال الدين ابن الهمام في تحريره
من بناء قول المشترك على ان الصيغة في الندب يطلق عليها لفظ امر حقيقة جريا
على عرف النحاة والمراد الامر الصيغة المقابلة لصيغتي الماضي والمضارع
سواء استعملت في الايجاب ام في غيره وبناء قول الثاني على ان الامر اي الصيغة
للفظ امر خاص بالوجوب قال شيخنا والثاني يعني كون المندوب ليس مامورا به
حقيقة بل مجازا اوجه من الاول لاشتماله على اتباع لغة وانشاء الاول
على الاصطلاح اي من النحاة كمال

مامورا به حقيقة وعلى هذا جرى جرى المتن
والشارح في تعريف الامر النفسي بقولهما
اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف
جازما كان الطلب او غير جازم تبع

لانه طاعة اجماعا والطاعة فعل
المامور به والمراد اهل اللغة فسموا
الامر الى الايجاب والندب عضد

وقابله فاراد الانشاء ابو اسحق
وشيخنا بعيد هذا اه محمد المكي

اي لكونه حقيقة فيه كذا قاله انشاء
عبد الله المكي ولم ابلغ كنه ما قاله بالنظر
لقول الشيخ سواء اه فافهم محمد المكي

قوله كالواجب والحرام قال بعض المحققين ذكرهما قد ان كانا متفقا
عليهما فيه المندوب والمكروه اي بالنسبة الى الشامل بخلاف الاول ليرجع
الى الاربعة الاشارة بقوله على ذكر فيعلم ان للامر الاربعة
والمباح للاوامر المباح بقوله تتميما للاقسام انشرى تجاري

حاصله استدلال من قال بتبعية الخلف وحاصل من قال بتبعية الاداء المطلوب
بابطال لازم نقيضه المستلزم لابطال نقيضه المستلزم لثبوت ملزومه فقوله جائز الترك ليس
بواجب يعني المطلوب وقوله والا اي وان لم يكن الامر كذلك بان تبع يقتضي المطلوب وهو
كون جائز الترك واجبا تبع للازمه وهو كونه ممتنع الترك ضرورة ثبوت اللازم عند
ثبوت الملزوم وقوله وقد فرض جائزه اشارة الى ابطال لازم النقيض بان تبوئه
يستلزم اجتماع النقيضين وهو محال ومستلزم المحال محال ببيان انه فرض كونه
جائز الترك فلو تبع كونه مع ذلك ممتنع الترك لاجتمع النقيضان له كمال

اي وهو محال فمستلزم المحال محال فتبع المطلوب وهو ان جائز الترك ليس بواجب وهو
وهو نقيض المطلوب وهو كون جائز الترك واجبا كما سبق رحمه الله

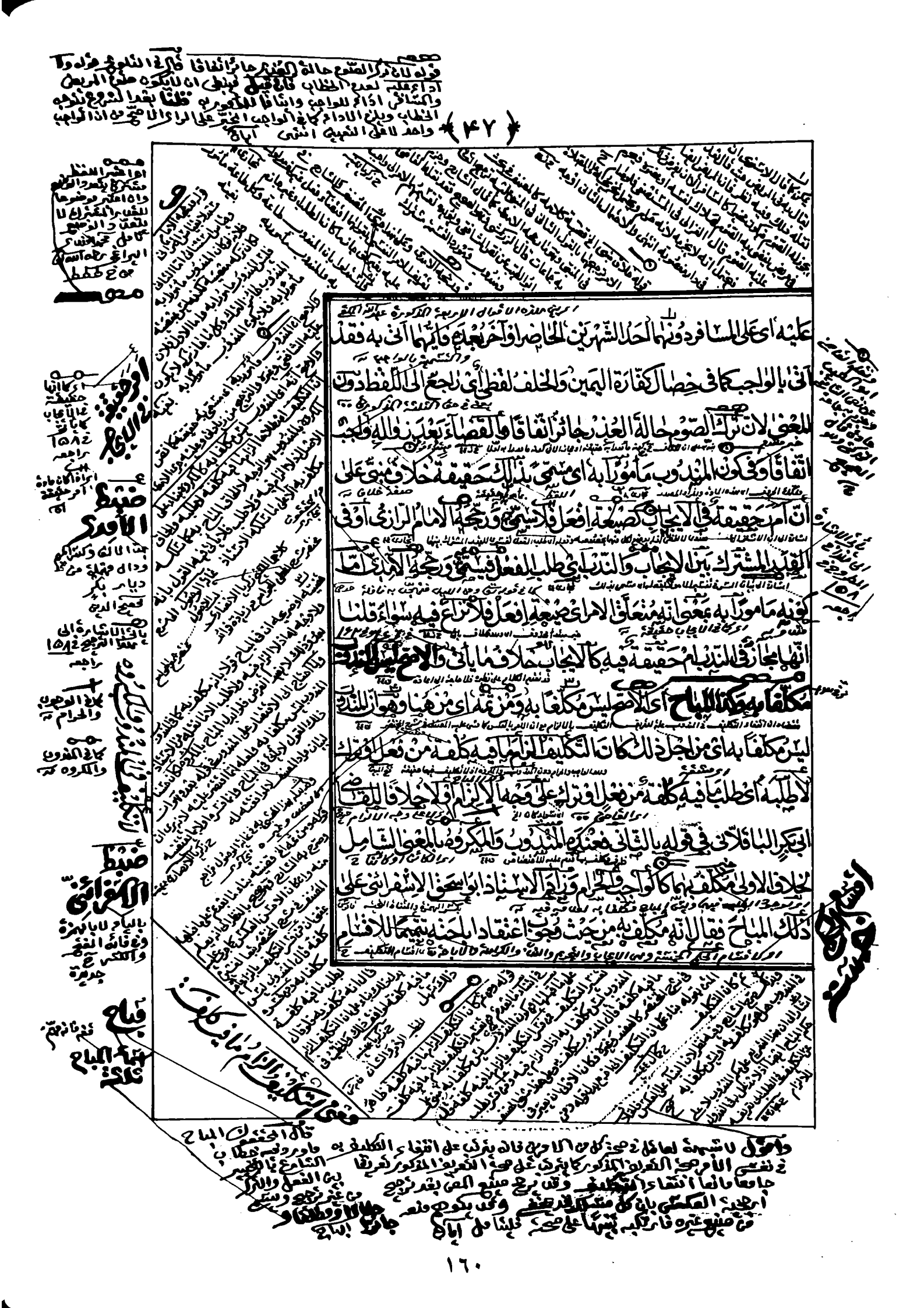
قوله حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه فاما اي واما ان حضر رمضان المعنى ان من كان
في رمضان حيا مكلفا فليصمه
وحصول الموجب فرجب لحصول الموجب اي كما يكون عذرا للترك داود
وهو وجوب الصوم اصول ابهاج

اي الغائب في المسافة والمريض بعذره فيما اذا كان ثم مريضا او على سفر الآية وفي الحائض بالاجماع
وحاصل ما اشتمل به المنقول عن ائمة الفقهاء اقوال احدها ينتفي سبب الوجوب وهو شهود
الشهر والثاني وجوب القضاء وحاصل الجواب عن الاول مع الابهاج ان شهود الشهر
موجب اي سبب للوجوب عند انتفاء العذر لا مطلقا والعذر قائم في الحائض والمريض والمسافر
وحاصل الجواب عن الثاني ان وجوب القضاء انما يتوقف على تحقق سبب الوجوب وقد وجد
لا على وجوب الاداء كمال

اي ولو لم يكن الغائب واجبا والوجوب انما يترتب عليه الحكم عند اجتماع شرائطه وارتفاع موانعه وهنا
الحيض والمرض والسفر مانع فلا يترتب عليه الوجوب ابهاج
لما وجب القضاء محمد الكتبي

وفي قران وجوب القضاء على من نام وقت الصلاة لوجوب تسببه في الا قوله والمريض حشاه الجملة اي لان التفصيل وبيان ذلك كما قال
الكمال ابن ابي شريف ان المريض قد يمتنع منه الصوم لعجزه عنه
راجعه
وقد يعلم كمن به مشقة تبيح الفطر فاذا قيل انه عاجز عن
الصوم حسا على الاجمال صح ذلك نظرا الى عجزه عن احد امرين الكف وان كان لا يفضي بشدة العجز
اليه تفصيلا بالنظر الى الحالة الاخرى انتهى بخاري

عليه اى على المسافر وهما احد الشهرين الحاضر او آخر بعد ايابه فانى به فقد
اتى بالواجب كما فى خصال كفارة اليمين والحلف لفظى اى راجع الى اللفظ دون
المعنى لان ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء يعتمد الله وجب
اتفاقا وفى كون المندوب مأمورا به اى مبنى بذلك حقيقة خلاف مبنى على
ان امر حقيقة فى الايجاب كصيغة افعل او لا يسمى ورجحه الامام الرازى وفى
القدر المشترك بين الايجاب والندب اى طلب الفعل فيسمى ورجحه الآمدى اما
كونه مأمورا به بمعنى انه متعلق الامر اى صيغة افعل فلا نزاع فيه سواء قلنا
انها مجاز فى الندب او حقيقة فيه كالايجاب خلافا لما يأتى والاصح ليس المندوب
مكلفا به وطئ المباح اى لا اصطلاحا ليس مكلفا به ومن ثمة اى من هنا وهو ان الندب
ليس مكلفا به اى من اجل ذلك كان التكليف انما هو ما فيه كلفة من فعل او ترك
لا طلبه اى طلب ما فيه كلفة من فعل او ترك على وجه الالزام او لا جل ذلك
ابى بكر الباقلانى فى قوله بالثانى فى عنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل
لخلاف الاولى مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنى على
ذلك المباح فقال انه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد اباحته تتميما للاقسام



الشئ الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحدهما ويحرم بالاخرى وذكر الصلاة في الدار المغصوبة فيجب لكونها صلاة ويحرم لكونها غصبا فقال الجمهور تصح الصلاة وقال القاضي لا يصح لكن يستحب الطلب عندنا لا يجاب وقال احمد واكثر المتكلمين والحنائي لا يصح ولا يستحب الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الاشتغال في دكان مخصوص مع مخالفته في ذلك المكان فانا نقطع به وطبع عامي يجهل الامر بالخياطة والنهي عن

فانه حاصر به من حيث انه يترتب عليه ترك محرم وكذا المندوب لا الحرام فانه لا يجوز ارتكابه فهو الوقوع في حرام آخر نعم ان كان احدهما اخوف ولم يمكنا فالحرمة والعقوبة بان كلا منهما حاصر به من حيث انه ترك

ترك للآخر نهاية ح جكبرة

المباح واجب عند اللعبي ح

ش ارخ كتابه له عبد الله المكي

بيان لما في قوله فما يؤخذ من دليله يعني ان ذكر قوان كان يؤخذ من دليل اللعبي فقد صرح به ايضا كما حكى عنه الاقهري وغيره التصريح به كمال

وحاصله ان ما يؤخذ من دليله صرح به ايضا ح ز

ص ظاهر قاري الشرح ان الخلف المحكوم بانه لغظي هو الخلف في مسئلة اللعبي فقط وان الحكم بان الخلف لغظي في الكل قبلها انما افاده الشيخ وكان مستنده في ذلك كون اللعبي اشار في شرح المختصر الى ان الخلاف لغظي في مسئلة اللعبي ولم يتعرض لمثل ذلك في الكل قبلها والاولى حمل الخلف في عبارة المص على الخلف في كل من المسئلتين لانه اكثر فائدة ولا مانع من حمل عليه كمال

ش ارالامر على الذكر اولا اصلا

ص ايشارة الى ان بناء الامر مبني على تقسيم الاباحة بالتخيير ح

ص فان قيل كيف يجمع بين هذه المسئلة مع قوله اولا ان المباح ليس بمكلف به فالجواز انه لا يلزم من كون الاباحة حكما شرعيا ان يكون مكلفا بها فان التكليف بفعل ما فيه كلفة اما بالالزام به او طلبه ولا كلفة ولا الزام ولا طلب في المباح ز ركشي

ص لانه من تتمتها احكام المذكور هو خطاب الله تعالى مرتبط باحكام اعني الواجب والمندوب والكفاية الى آخر ما ذكره المصنف كما يأتي كلام الاصوليين على مسئلة السابقة كما اشرنا اليه فيما سبق جاني

ص هذه مسئلة الامر لواحد تقسيم للوجوب بحسب المأمور به

ص ارحيث كان للوجوب كما قرظه فان كان للندب كان المندوب واجبا لا يعتنى وكذا يقال في الكراهة وفي مسئلة التحريم وقد اكمله في غاية الظهور لا ينبغي التوقف فيه ثم رأيت شيخ الاسلام صرح به وقال انه الفيصل مع ان هذا اكمل قد لا يخلص من الاشكال لان التقرير اللفظ الدال على ايجاب لواحد من اشياء دال على ايجاب واحد لا بعينه منها ولا فائدة في هذه الاخبار فان قيل بل فيه فائدة لان قول لا بعينه زائدة على ما قبله قلنا فأجل الترجي النفسي وتحصل الفائدة بذكر الاباح

الى مخير ومعين كما الثاني يقره ضمنا فافهم جاني

ص فيه اشارة الى ما ذكره المحشون من ان فعل الايجاب وتعلق الامر الذي ضمن معينا لم يخير فيه والمخير فيه وتعلق الامر المعينا لم يجب فيه شئ فان كان ذكر به الواجب لتضمن مفهوم احدهما كما يأتي في كلامه وقوله معينة اي بنوعها لا بشخصها لان المخير بالشخص انما يكون بقيد وصف الكلي ح

قوله في ضمن اي معين منها هذا ينافي ما تقدم عن السيد من ان الواجب الكامل الكلي لا الجزئي خلافا لابن حاجب لان المراد ان الواجب الذي ذكر لا من حيث تعينه بخصوص افراده كالتعيين في ضرورة بحشه ونظيره ما يأتي ان الامر لطلب الحقيقة لا المرة او غيرها لكن المرة من ضرورة تحقق الماموربه فهو لان الماموربه اول فيه اشارة هنا اورد بصيغة الحمل ردا على ما تقدم عن ابن الحاجب في كلام السيد من ان الامر بكلي امر بجزئ ما وقد اورد شيخنا العلامة بنا كلاما على العلامة وعجب بقوله واقول كون الواجب قد لا يكون ذكر بنا في ذكر الواجب والحاصل منها كما مر انفي وقد كلام بطلان دعوى عدم الفائدة لان الفائدة منها متضمن كلي ... ذكرنا ايضا بما مر رد عليه للعاقل اياك

قوله اذ بارتفاع الوجوب يبقى الطلب يعني ان الوجوب طلب حاص مشتمل على جنس وهو مطلق الطلب وفصل وهو الجزم فاذا ارتفع ارتفع بجنسه وفصله وقال بقاء الاستحباب يقول لا يلزم من ارتفاع قيد الوجوب ارتفاع الطلب من اصله اذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب من اصله فيبقى الطلب الغير الجازم اذ الاصل عدم ارتفاعه ولما كان ارتفاع الوجوب في التحقيق يتحقق برفع جزء مفهوم الترك ذهب القائل بالاصح الى ان الباقي بعد نسخ الوجوب هو الجواز بخلاف

تنبيه على ان هذا ايضا من الخلاف المفرع على الاصح اعني الخلاف في رفع الجواز الباقي بعد رفع الوجوب لانه الخلاف في اصل المسئلة اذ على الاصح في اصل المسئلة لو حاققته عن القول الى وفيها تنبيهان احدهما ان الخلاف في اصل المسئلة لفظي كما يظهر من توجيه القولين في كلام الشه ولكن الخلاف في تفسير الجواز الباقي بعد رفع الوجوب بناء على القول الاول فقول طائفة من الاكابر المتأخرين كابن الكمشاني والصفي الهندي وغيرهما ان الخلاف في اصل المسئلة لفظي ممنوع كيف والقرافي يقول ان الحال قد يرجع بعد النسخ الى التحريم الاصلي وغيره يقول يبقى الاذن الشرعي المستفاد من الامر السابق متقوما بفضل الاذن في الترك ولا يرجع الحال الى التحريم اصلا الثاني ان القول بان الباقي بعد رفع الوجوب هو الاستحباب فان كان غير بعيد كما ذكره الشه من الاصح لكن صرح القرافي بانه لم يقل احد كمال

يوقف في ان الخصال التي تعلق التخيير بها فظهور الى تعينها بخصوصياتها وذكر ان تعلق التخيير بها الا حيث تعلق الايجاب كما مر وقد ابن الحاجب من ان تعلق الايجاب باعتبار الابهام لا الخصوصيات وكذا التخيير باعتبار الخصوصيات اذ الغير المشترك شيء واحد في الشيء الواحد كمال

الوجوب الذي هو الحكم المتعلق بفعل المكلف قد يتعلق بمعين اي بفعل معين كالصوم والصلوة والحج والزكوة ويسمى الواجب المعين وقد يتعلق بهم اي بفعل من امور معينة ويسمى الواجب المخير كخصال الكفارة فان احد امور الثلاثة المعينة من اطعام عشرة مساكين وكسوتهم او تحرير رقبة لا على التعيين فيها واجب وكل نصيب اي افادة احد المستعدين للافادة دليل الحصل

[redacted]

اشارة الى ان ليس المراد بالمبهم حقيقته بل الغير المشترك والغرض بينهما لان المبهم واجب فيها معين في ضمنه فان ابهم علينا امره بخلاف الغير المشترك فانه اجزائي دائرة بينها يوجب ان ضمن اي معين فيها فالاعتاق مثلا واجب في حق كونه واحدا من الثلاثة كما هو حق كونه اعتاقا وكذا الغرض في الباقي بخلاف الغير المشترك والمبهم معنى الواجب المخير معنى الواجب المعين

اي من حيث ذاته لا من وجوب الاعتقاد سلمه

بل يرجع راجع الى الابتر

يعني المكلف به في مسئلة الواجب المخير الواحد لا الامور المعينة من حيث هو واحد بها لا من حيث خصوصه ونعينه واحدا من حيث هو واحد بها فان مشتركا بينها يتصور في كل منها وقوله في ضمن اي معين يظهر جواب سؤال مشهور هو ان الغير المشترك بين الافراد انما يوجد في الاذهان لا في الاعيان فيستحيل طلبه والجواب وهو للعلامة قطب الدين الشيرازي في شرح المختصر ان المحال طلبه دون الافراد لا في ضمنها اذ هو في ضمن افراده موجود في الاعيان كمال

بسم الله الرحمن الرحيم اتكلم على كونها خبرية او انشائية بجلال الجلة الحمد لله والصلاة والسلام فسيأتي بفعوله
خبر لكان لفظا انشائيتان ففي وحاصله ان البسملة قضية باعتبار متعلقها واهمل الصدق لكنه اتى جبرا
فالانشاء ما حصل قد قوله به كبعل قام زيد وافرح زيدا فوكد زيد انه حر ولزوجته انت طالق فان الله لم
لم يحصل غارجا ثم حكى بذلك والخبر ما حصل بغيره فهو حاله خارج صدق او كذب وكان الخبر حكاية عنه كقولك
قام زيد فقوله اى اذا لفظ صير البسملة جملة وقضية وهو غير اذ قد حصل وان لم يتكلم بالبسملة فالبسملة كتابة
عنه فهي خبرية باعتبار الصدق اذ الثابت حصل خارجا او يحصل واذا لفظ حكاية عنه وانشائية باعتبار
العجز وهو مباحية البسملة على وجه الكبر فان الفعل انشاء وهذه المباحية كانه يقول جعلت ثابتي
مفعولا ومتلبسا بالبسملة على وجه الكبر فالمفعول والمتلبس والافرق لكن هو نظير جاء زيد راكبا فان القيد
الاخبار بالركوب ونظير ذلك اشهد بالله لقد اواشهد ان لا اله الا الله فان صدق مدلولها انشاء ومجرد
اخبار فهو عكس ما هنا قال في جمع الجوامع واشهد انشاء يضمن اخبارا او يقال هي نقل شرعا للانشاء
كصيغ العقود وبهذا الاخير اسقط فاضل اذنا ولذا ذكر المصنف المتكلم عليها ٨ شيخ عطية على شرح المنهج
مثلا اذا قال احد المتعاقدين للآخر بعت منك هذا بهذا وقال الآخر قبلت او اشتريت حصل بسببه البيع والشراء
نفسي عليها سائر الانشاآت قرر رحمه الله

وراجع حواشي الغنام على اول القضايا واوائل الشروح التلخيص قرر رحمه الله

جواب عما يقال ان الاخبار والانشاء من صناع الجمل والحال فضلة في الكلام فلا يغير وحاصل الجواب ان المقول
لما كان مقصوده انشاء التبرك والاستعانة لا الاخبار اعتبرنا وقلنا انها باعتبار الاول وانشاء باعتبار
الآخر شيخنا

الانشاء يتبعه في قوله والخبر يتبع في قوله في المقصور الزرع في نظومة المقصور

وفي الجواب الجمهور المقصود المتلفظ انشاء تعظيما لشأن بوضعه الجمل وايجاده بهذا والقول بانه
مشترك بين الاخبار كصيغ العقود لا ينفع اليه لان الصيغ المذكورة اخبارات في اللغة نقلها الشارع
الى الانشاء لمصالح الاحكام واتباع الفعل فيما مضى فيه بالمذكورة داعية اليه مشكل جدا شيخنا

وفي الجمل اربعة قضية ان جعل اللام فيه للعهد الذهني فهو قضية طبيعية وان جعل اللام فيه للعهد
الخارجي فهو قضية مهملة بمنزلة وان جعل اللام فيه للاستغراق فهو قضية كلية وان جعل اللام فيه
للجنس فهو قضية مهملة حلبية وقد يعرض فيه قضية شرطية كقولك اي كلما كتب الجمهور فهو مشكور
للعبادة وقضية اي الجمل اما قبولي او سلبي محمد ولي العقود كما تقدم

ص ٤٨ ← راجع الى البياض

وصوابه ان يقول لان المباح مأذون فيه والواجب
مأذون فيه بزيادة وهي الطلب الجزمي وهو الفصل المقوم
للنوع المقسم للجنس وفي باب الاذن لبني تمام
والاثم المباح بل جنس له وفصله التغيير مع التسوية
فصار نوعا داخلا مع الواجب تحت الاذن وهو حكم
شرعي فصار اقسامه وهذا تحصيل كلام الشيخ

اي بزك الحرام اه

وقال بعض المحققين ههنا صغرى قطعية
والتقدير فالمباح لا اثم الواجب لا يتم وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب كما سيأتي فالمباح واجب
وهو عين الدعوى المغتبرة بما ذكر وللكاتب
الصغير بتوفيقه اثبات على ثلاث قضايا وهي
ان كل مباح يتحقق به ترك حرام فاوترك حرام واجب
وما يتحقق به الشيء لا يتم الا به حدث صغرى لقياسها
مقاميا طلبا للاختصار انتهى لكن على التقرير

بغيم

منع ظاهر لان ترك الحرام لا يتحقق في المباح بل يتحقق بعدم التلبس من اصله وتعقب بانه لا يخرج
لنا كلامنا عن اهل الوجوب بل عن الوجوب العيني الى الوجوب الخبر اذ حاصله ان المباح احد الامور التي لا
يتحقق ترك الحرام الا بها فهي لنا اغترف المعترض بحقيقة وما قاله التعني لكن باعتبار الجهتين
وفيه اشارة بعض المحققين الى الخلاص عن دليل الكعبي بان ترك الحرام الذي يوصف بالوجوب هو الكف
عن الواجب المخصوص المتضمن للقصد وهو فعل وغاير لسائر الافعال الوجودية التي هي اضداد الحرام
فمن ستلك جوارحه عن الحرام او حركها في المباح او غيره من غير ان يخطر بباله الحرام ولا دعته النفس اليه
لا يوجد منه كف فلا يكون آتيا بالترك الواجب وان كان غير آثم لانتفاء الاشتغال في حقه بخلاف

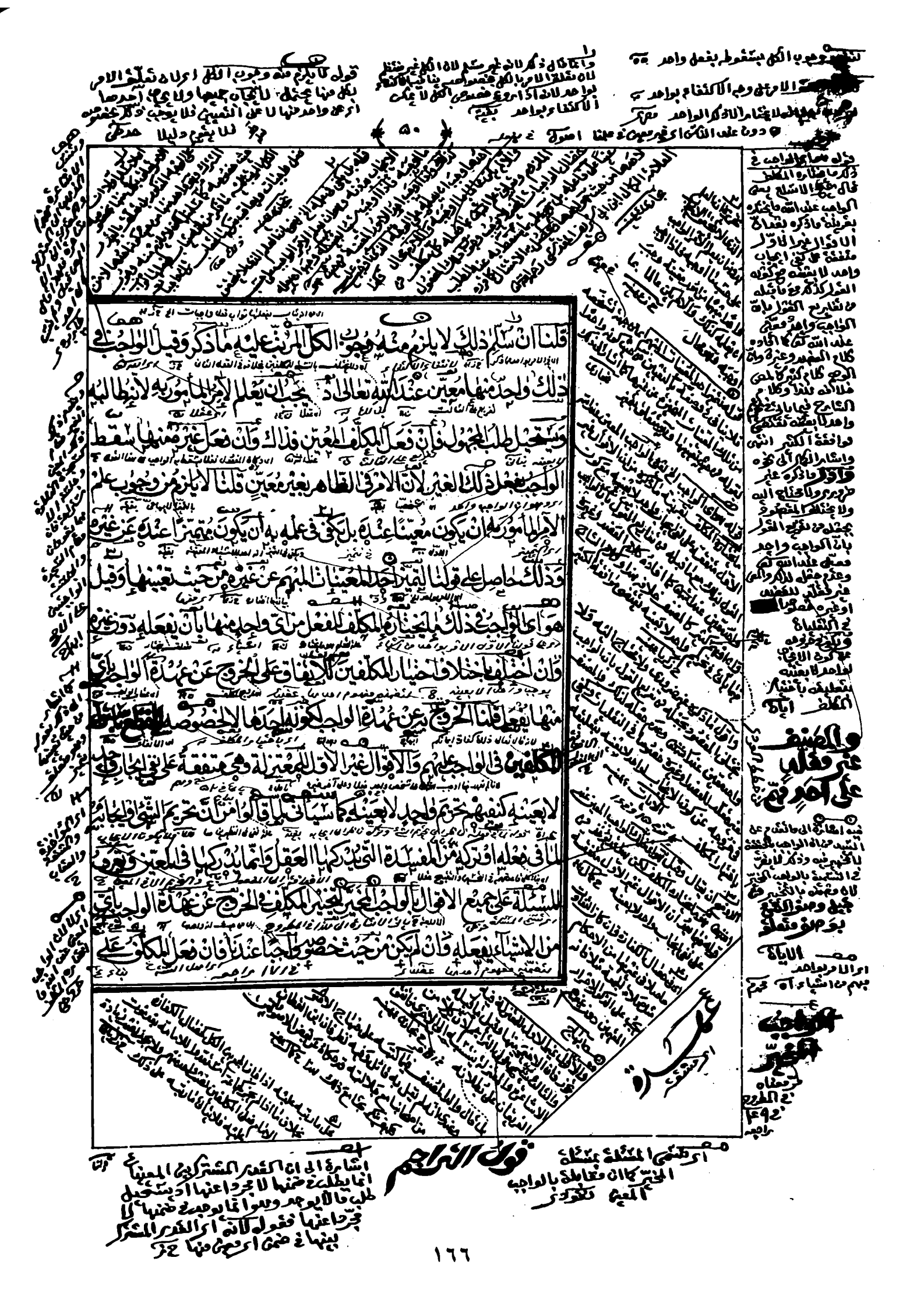
قوله ان جائز الترك فالواجب جائز تركه قلنا لا نسلم ان فعل المباح يتضمن ترك الحرام به اي بفعل
مع انه جائز الترك فالواجب جائز تركه قلنا لا نسلم ان فعل المباح يتضمن ترك الحرام به اي بفعل
المباح بفعل ولا يلزم من ذلك كون المباح واجبا فانه كما يحصل ترك الحرام بفعل المباح فكذلك يحصل بالواجب
والمندوب والمكروه او كل واحد وشيء الى ترك الحرام فيجب واحد منها لا بعينه فلا يتعين خصوص المباح
للواجب [illegible] قرر

وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده ط الاصح ان الوجوب لشيخ كان قال
الشارع سخت وجوبه بالجواز له الذي كان في ضمن وجوبه من الاذن في الفعل
بما يقوم منه من الاذن في الترك الذي لولاه لمنع منه اذ لا قيام للجنس بدون فصل
ولا ارادة ذلك قال الغزالي عدم الحرج يعني في الفعل والترك من الاباحة والندب او
الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الاولى اذ لا دليل على تعيين احدها وقيل الجواز الباقي
بقوله الاباحة اذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير وقيل هو الاستحباب
اذ المحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب الغير الجازم وقال
الغزالي لا يبقى الجواز لان نسخ الوجوب يجعله كان لم يكن ويرجع الامر الى ما كان
قبله من تحتم او اباحة او حظر الفعل لضرره او منفعته كما سيأتي في الكتاب الخامس

مسئلة

الامر بواحد منهم من اشياء معينة كما في كفارة اليمين فان
اتى بها الامر بذلك تقديرا يوجب واحدا منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينها
في ضمن اي معين منها لانه المأمور به وقيل يوجب الكل فيثاب بفعلها ويعاقب بتركها
عقاب ترك واجبات وسيسقط الكل الواجب بواحد منها حيث
اقتصر عليه لان الامر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها

قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر وقيل الواجب في
ذلك واحد منها معين عند الله تعالى اذ يجب ان يعلم الآمر المأمور به لانه طالبه
ويستحيل طلب المجهول فان فعل المكلف المعين فذاك وان فعل غير معين منها سقط
الواجب بفعل ذلك الغير لان الامر في الظاهر بغير معين قلنا لا يلزم من وجوب علم
الآمر المأمور به ان يكون معينا عنده بل يكفي في علمه به ان يكون متميزا عنده عن غيره
وذلك حاصل على قولنا بتميز احد المعينات المبهم عن غيره من حيث تعينها وقيل
هو اي الواجب في ذلك مخير المكلف للفعل من اي واجب منها بان يفعله دون غيره
وان اختلف اختلاف اختيار المكلفين لا يفاق على الخروج عن عهدة الواجب باي
منها يفعل قلنا الخروج عن عهدة الواجب لكونه احدها لا بخصوصه فيقطع
المكلفين في الواجب عليهم والاقوال غير الاول لمعتزلة وهي متفقة على نفي الحرج في
لا بعينه لكنهم محرم واحد لا بعينه كما سيأتي لما قالوا من ان تحريم الشيء او ايجابه
لما في فعله او تركه من المفسدة التي يدركها العقل وانما يدركها في المعين دون
للبسملة على جميع الاقوال الواجب لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب باي
من الاشياء يفعله وان لم يكن من حيث خصوصه واجبا عندنا فان فعل المكلف على



عطف على فعل اى ولزم الواجب لتعلق علم الله تعالى بما يفعله كل مكلف بل التعلق يوجب علم غفلة من خصال الواجب المخير عليه بوجوب ذكر المفعول عينا على قاله بل الواجب يشغط بها عنه الطلب ناقل عليه لما يشغط به عنه اه داود الصه لو قال ما يفعله لكان صوابا اذ الم يذهب احد الى ان الاختيار كان ولا انه يتعين بالاختيار للفعل بل يفعله بغيته

هذا اختصار على الاشاعرة الى صفرى الكبرى الدليل مع بيانها لو صنوح كبراه وكثيرا ما يسلكه الشيخ ذكر في الاستدلال كابن الحاجب محافظة على الايجاز وعدم نظم الدليل هنا ان يقال الواجب الكوني فاعوراب يلزم ان يعلمه الآمر وكل ما يعلمه الآمر يلزم ان يكون معينا عنده فالواجب يلزم ان يكون معينا عنده بيان الصغرى ان الآمر طالب للمامور به وطلب المجهول محال وبيان الكبرى ان كل ما هو مقطوع فغير عن غيره فيكون معينا وبهذا يظهر ان قوله قلنا لا يلزم من وجوب علم الآمر بما هو مامور به ان يكون معينا عنده منع لكبرى الدليل التي طويت في كلامه وقوله بل يكفي علم به اه تخفيف للمقام يتضمن سندا للمنع وعلم هذا التخفيف ان يقال بل العلم الذي لا يتخفف الايجاب بدونه هو ان يعلم الآمر الواجب حسب اوجبه واذا اوجب احد الامور المعينة فما هيئ هو احدها وجب ان يعلمه كذلك قلب

اعلم ان القول الاخير وهو القول بانه معين عند الله وهو ما يختاره المكلف يشتي قول الزاجم لما في المحصول انه قول بشبه اصحابنا الى المعتزلة والمعتزلة الى اصحابنا والتعقف الغريق على قشاره قال والى المصنف فيما كتبه على منهاج الاصول وعندي انه لم يقل به قائل انتهى وفيه نظر فان ابن القطان من اصحابنا مع جلالة قد حكاه عن بعض الاصوليين فكيف يذكر بعدا مع ذكر هذا وقد وهم المصنف في شرح المختصر فجعل قول الزاجم هو القول بان الواجب معين عند الله فان فعل غيره سقط فاجتنبه كمال

قلب مزاجع

والم يكن عالما بما اوجبه وتعلق علم الله تعالى بما يفعله كل مكلف من خصال الواجب المخير لا يوجب وجوب ذكر المفعول عينا على قاله بل هو علم ما يشغط به عنه الطلب لاحدها فمن حيث احدها وتحصل به الامتثال كمال هذا مقابل القيل الذي في الفعل اي لا في الترك فان هذا بواقفه في المعاقبة على علة لانهم ان مع خبريتها في قيد الجنية ح لا بالنظر الى انه واحد من الاشياء من فعول للعامل المفهوم من نسبة الخبر الى ادنى ما تحمله الكلمة يكلف بواجب المخاطر لانه من حيث خصوصه يثاب عليه بثواب الواجب لانه فدم للاختصاص م لو فعل لنادى الواجب به ايضا سلمان تكرار للغرو المحل البتداء م

قوله او ربنا الاشعري به لهذا بعض المتاخرين وجزم بانه الواجب الاول وبهذا عدول عن التحقيق لانه اذا كان مناط الوجوب الاحدية فلا دخل لخصوص المفعوم في الوجوب فاذا كان ذلك صوابا باذ بادي الراي بغيته

وعلى القولين فعقاب الاول بثواب المندوب على غير الاعلى مختار على القولين فعقاب الاول بثواب المندوب على غير الاعلى في التفاوت وعلى غير الواحد الذي نادى به الواجب في انشاوى وعلى الثاني في المريب بثواب بثواب المندوب على غير الاول بغيته

قوله لثواب الواجب صلة ذكر ع ز ك

قولنا الكل وفيها أعلاه ثوابا وعقابا وأدنى كذلك فقيل الواجب أي المثاب عليه

ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا أخذا من حديث رواه ابن خزيمة

والبيهقي في شعب الإيمان أعلاها ثوابا لأنه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ثواب

الواجب فضم غيره إليه معا ومرتبا لا ينقصه عن ذلك وإن تركها بأن فعلت

بواحد منها فقيل يعاقب على إحداها عقابا أن عوقب لأنه لو فعله فقط لم يعاقب

فإن تساوت فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا أو مرتبا وقيل في

المرتب لواجب ثوابا أولها فإن تساوت فساوت لتأدي الواجب قبل غيره بسبب

ثواب المندوب على كل من غيرها ذكر لثواب الواجب وهذا كله مبني كما ترى على أن محل

ثواب الواجب والعقاب إحداهما من حيث خصوصه الذي يقع به تأدي الواجب

والتحقيق المأخوذ مما تقدم أنه إحداها لا من حيث ذلك الخصوص وإلا لكان

من تلك الحيثية واجبا حتى أن الواجب ثوابا في المرتب ولها من حيث إنها إحداها

لا من حيث خصوصه وكذا يقال في كل من الزائد على ما يتأدى به الواجب منها

أنه يثاب عليه ثواب المندوب ومن حيث إنه إحداها لا من حيث خصوصه ومحل تخيير

الواجد لا بعينه من أشياء معينة وهو القدر المشترك بينها في ضمن معين منها

وثواب الفرض بفضله بسبعين درجة لما في حديث صححه ابن خزيمة قال

الزركشي والظاهر أنه لا يرد بالسبعين الحصر والمراد أن المندوب قد يفضل

كالإتيان بالمعسر وانتظاره وإبداء شلال ورده مردودا بأن شأن الطفل غير المكلف

امتثال المندوب على خصائص الواجب ومزيد أفضليته بالإبراء ذاك الانتظار

وبالإبداء حصل أن الزماخ الجواب وبقرع للكليل نعم الفرض بل

بل ويفرع في الآخرة

لا الدنيا أيضا فالتسلف فطاع ما ترك

منها لغير ضرورة كما

نقل عليه وعليه على

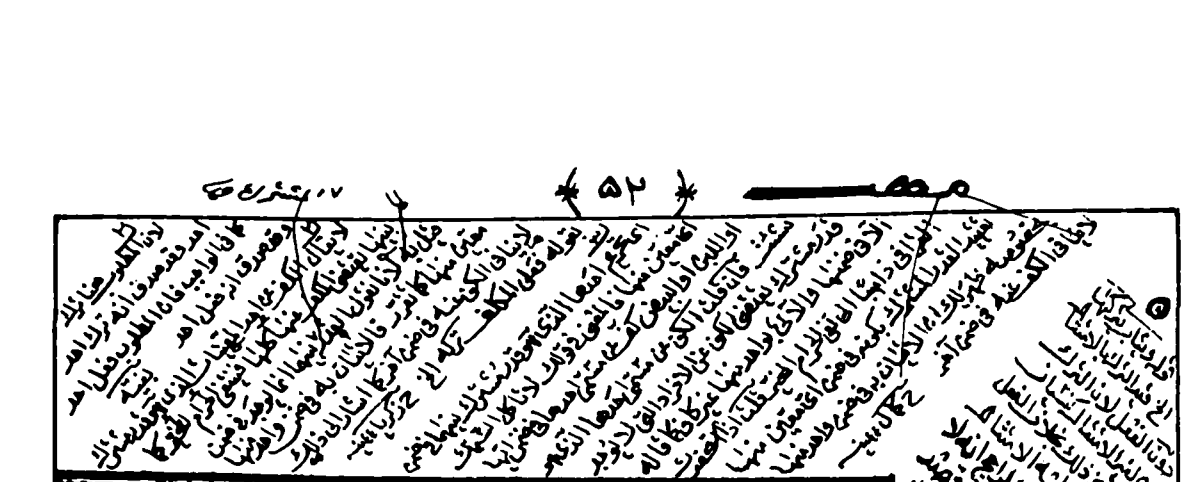
الخبر الصحيح آية

فريضة العملا

والزكاة وغيرها إذا

لم يأتهم بها المطيع

فعلى المكلف تركه في أي معين منها وله فعله في غيره إذ لا مانع من ذلك خلافا
للمعتزلة في فهمهم ذلك منعهم إيجاب واحد لا بعينه ما تقدم عنهم فيهما وهي كالمخير
أي والمسئلة كمسئلة الواجب المخير فيما تقدم فيها فيقال على قياسه النهي عن
واحد فهم من أشياء معينة نحو لا تشاو للسمك أو اللبن أو للبيض تحريم واحد لا
منها لا بعينه بالمعطى الباقي وقيل تحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل
محرمات ويثاب بتركها امتثالا لا لثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب ترك
واحد منها وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركها ثواب
بتركه أو ترك غيره منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بأن
يتركه دون غيره وإن اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الأول إن تركت
كلها امتثالا أو فعلت وهي متساوية أو بعضها الخ عقابا واحدا وثوابا فقيل ثواب
الواجب في العقاب في المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفي المتفاوتة على
ترك أشدها وفعل أخفها سواء فعلت معا أو مرتبا وقيل العقاب في المرتب على فعل
آخرها تفاوتت أو تساوت لارتكاب الحرام به ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير
ما ذكر تركه لثواب الواجب والتحقيق أن ثواب الواجب والعقاب على ترك أو فعل أحدها



من ان المقصود بفعله المص وبفعلها المخ الثعباني فهو ممنوع بل لم يقصد بذكر الآلة الا طالة
فامسنا على ما قلنا لان الفروع والاصول كما تقرر الخ فتدبر اهـ الايات

راجع الى الايات

قوله فسئل عن غرض الكفاية الخ اه قال شيخنا العلامة هذا الحد يتناول مطلق الغرض
فلا يطرد وقد يجاب بان النظر الى الفاعل في الكفاية وقصد التغليب بذكره وفي مطلق الغرض
وقصد ذكر التغليب به ولذا صدق على قسمته انتهى وقد يجاب بوجهين الاول ان
المقصود تمييز غرض الكفاية عن غرض العين لا عن مطلق
الغرض ايضا على فيكفي ما اجاب به الشارح عن ايراد تتمة الكفاية وهذا جواب في غاية
الحسن والدقة كما لا يخفى واما الاعتراض عليه الآتي فسيأتي ببيان فساده والثاني
انا لا نسلم تناول هذا الحد مطلق الغرض اذ لا يصدق على مطلق الغرض هذا السؤال الكلي
الذي مضمونه قوله من غير نظر بالذات الى فاعله لنوع الايجاب الجزئي وقد النظر الى فاعله
في الجملة في بعض افراده وقد يتعسف في عدم جواز التخصيص على هذا الثاني اهـ الايات

راجع الى آخر الايات

قوله وابوه وبو عبد ابيه بن يوسف بن عبد الله ابو محمد الجويني اوحد زمانه علما وزهدا وتعففا
وحزما في العبادة كان يلقب ركن الاسلام له المعرفة التامة بالفقه والاصول والتفسير والنحو قال ابن
العشر بعد ايام عمره والمحفوظ يعتقد وفيه من الكمال والخصال الحميدة انه لو جاز ان يتبع الله
نبيا بعده لما كان الا هو وقال شيخ الاسلام الصابوني لو كان ابو محمد في بني اسرائيل لتغالوا فيه
بشمائله ولا افتخروا به وقد وعد انه ما كان يشتغل في داره المملوءة الى الجدران المشرفة بها جيرانه
وبيته وكان يقول في فتوته اللهم لا توقفنا عن العلم بعائق ولا تمنعنا عنه بمانع قال ابو محمد رايت
في منامي ابراهيم الخليل فاثنوبة لتقبيل رجله فمنعني ذلك تكريما فغبطته عقبه واولاده ذكر
البركة والرفعة في عقبي قال السبكي واثر بركة ورفعة مثل عقبه ولده امام الحرمين ابو محمد
توفي سنة ثمان وثلثين واربعمائة بنيسابور بفتح ترجمة امام الحرمين

راجع الى الايات

قوله كالحرق والصنائع العطف فيه عطف تفسير فقد قال الجوهري الحرفة والصناعة
الصناعة والصناعة حرفة الصانع وعلمه انتهى وفسر العلامة ابن يعيش الصناعة
بانها ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعاتها وغيره بانها العلم الحاصل من المرء
على العمل [illegible] وظاهر ان الحرفة كالصناعة فيهما فالعطف
بحاله تفسيري ح

وراجع الى المطروح في بهم

قوله قيل لم يرد به اللغة اشارة الى ما فهم من جهة المعتزلة لغيره انه ادعيتم ان النهي عن واحد لا بعينه جائز وهي لمسئلة التخيير ولا يستقيم فيما تسلم على ذلك اذ في التخيير ورد الامر من الشارع بذلك وفي النهي لا ورود للنهي من الشارع بذلك ولا دال عليه اللغة اذ لم يخرج في كلام العرب ما ينوقض ذلك وقوله ولا تطع منهم اثما او كفورا لتحريم كل واحد لا الواحد لا بعينه وهذا الكلام منهم في غاية السقوط اذ الكلام في الجواز لا في الوقوع وما قاله بعض الشارحين ان الاجماع لمستنده صرفه عن الظاهر قاله معنى صحيح

يعني المحقق الحلي اياه ... ام لم يرد به اللغة

وسلاعاب ابن كلثم في آياته من

ثم تعريف المصي لانه من فيه آخر ليصير فاعلا وهو ان يفعل ما يقصد حصوله من غير نظر الى ذات فاعله وهو تأثيم الكل على تعبير ان يفعل ما يقصد حصوله من غير نظر الى ذات فاعله وهو تأثيم الكل على تعبير الذكر والاولى فعله فيه سقط الكفاية والعجب من بعض الشارحين انه عرف سقوط الكفاية بما عرف المصي فرض الكفاية به ولم يتنبه لاختلال تعريف المصي

طرد ... تعريف الوجوب بحسب الامور الى واجب عيني وواجب كفاية انما يجب والفرض فكر ادخاله على الاصح كما سبق لكن القسم الاول يعرف بالمناسبة جاني

قوله لم يرد به اللغة لا يخفى على ذي عقل صراحة هذه العبارة في ان هذا اختلاف في الوقوع وعدم لا في الجواز وعدم لكن المراد بان اللغة لم ترد انها لم تطرد بطريقه والصيغة التي يفهم منها النهي عن واحد منهم من الاشياء معينة كما نبه الشارح بقوله حيث لم يرد بطريقه لم يأت ورد على [redacted] على الخلاف فقوله تعالى فلا تطع منهم الآية فان طريق النهي عن واحد منهم من شيئين فعدم تتبع ورود اللغة بطريقه اجاب بان هذا انما يكون طريقا لان لو كان فيها عن طاعة واحد منهم منها ولين كذلك بل تعرضت عن طاعتهما اجماعا والى الايراد والجواب اشار الشيخ بقوله وقوله تعالى ثم رد هذا الجواب بقوله قلنا الاجماع الخ وحاصله ان هذه الصيغة يفهم منها النهي عن واحد منهم في طريقه لذلك ولا ينافي ذكر عرضها عن ظاهرها بالاجماع فعدم تتبع ورود اللغة بذلك الطريق غاية الامر ان فيه حملها على معناه الاصلي مع قيام ما يمنع لكن هذا لا ينافي انها طريق لما ذكر ولا يخفى على ذي عقل فضلا عن ذي فضل حسن هذا التقرير وظهوره ومطابقته للمقصود

الاباء

وفيه يظهر ان الكوراني لم يرد في هذا المقام بقد خطائه في فهم المقصود مع ظهوره على التنبيه في وجوه الحسد حتى قال في قول المصي وقيل لم يرد به اللغة ما نصه اشارة الى ما فهم من جهة المعتزلة لغيره انكم ادعيتم النهي عن واحد لا بعينه جائز وهو لمسئلة التخيير ولا يستقيم فيما تسلم على ذلك اذ في التخيير ورد الامر من الشارع وفي النهي لا ورود للنهي من الشارع بذلك ولا دال عليه اللغة اذ لم يخرج في كلام العرب ما ينوقض ذلك وقوله ولا تطع منهم اثما او كفورا لتحريم كل واحد لا الواحد لا بعينه وهذا الكلام منهم في غاية السقوط اذ الكلام في الجواز لا في الوقوع وما قاله بعض الشارحين الاجماع لمستنده صرفه عن ظاهره قلت صحيح انتهى فتامل واشتمل عليه هذا الكلام التركيكي من فساد المعنى لان قوله اذ الكلام في الجواز لا في الوقوع فلا يخفى فساده ومخالفته لقول المصي وقيل لم يرد به اللغة الصريح في ان هذا الاختلاف في الوقوع لا في مجرد الجواز كما ستعلم بيانه وان كان منشأ غلطه مزيان ذهنه الى قول المصي اولا ولا يجوز تحريم واحد لا بعينه مع غفلته عما الكلام فيه وسوقوله وقيل لم يرد به اللغة الصريح في الاختلاف في الوقوع كما تقرر واما قوله وما قاله بعض الشارحين يعني المحقق الحلي الى قوله فما له معنى صحيح فمن سخف بعض القائل قد تنكر المعنى ضوء الشمس من رمد وتنكر الغم طعم الماء من سقم وقد علمت حسن ما قاله المحقق الحلي ودفعه بما لا مزيد عليه لكنه لما تخفى الكوراني اولوية بعد على وطعن فيه لم يرد على القول الباطل والبهتان الذي ما فتئ طائل بها لا يخفى على فاضل واما قابلهم في كلامه

قلب

يلتيد خرب ثمر بابل عشمه كث بطن حبيلن ابن خرب نرولنى بك هب

Директору орлов Година.
осо ид. Гилбаков Шигабудина.

Заявление

Прошу Вас исправить мой фамилия, так-как у меня фамилия написана Шигабудинов Гилбак действительной фамилия Является Гилбаков Шигабудин по этому прошу прошу исправить мой фамилия
Прошу не отказать мой просьб

Жену-

/ Гилбаков Шигабудин

5/IX-49.

راجع بغلط هذا الى آخر الاستثناء الغايب
ooo
في النهاية اغاثاك زعم في حديث لا سند ولا ثقة فيه وانما حكى على الكاشغي على سبيل البلاغ وفاة مرج مشكاة في ٢٠١

راجع الى آخر الغايب السابق
ooo
وفي فقي زاده على الحشية
ولفظ الزعم يستعمل كثيرا في الباطل وقليلا في الاعتقاد المطابق انتهى
شمس المنافع

ای لا تطع احدهما واذا نهی عن طاعة احدهما لا بعینه فقد نهی عن طاعتهما معًا وفعلهما ولو جعلت او بمعنی الواو لجاز ان یفعلهما ای النهی عن طاعتهما معًا دون افتراقهما لان الواو للجمع

مبحث تقسیم فرض الکفایة

وینقسم بانقسام الفعل البعض کان فی تحصیل المقصود منه والخروج عن عهدته بخلاف العین فانه لا بد من فعل کل عین ای واحد فلنذکر تقسیم فرض عین فقول علی المنهاج

مبحث تقسیم العینی

راجع الی الباطن — ای المهم — فرض ح

فلو کان المراد فی ارادته تحصیل حصوله ای المهم الذی هو فرض الکفایة لما یتخلف الواجب الذی فرض الکفایة عن وجوده مع انه متخلف عنه کما هو ظاهر بین الامرین فیکون المراد من قصده الشارع طلبه فیکون بمعنی الموصوف بالجزم وغیره فاذا کان هو المراد منه فیکون قوله یقصد حصوله من الحلال لتم السبب وهو الفعل علی المسبب وهو الطلب فیکون معناه یطلب حصوله الکذا افاده وانا محمد المکی الاشتر وهو عبد الله المکی رحمها الله تعالی وفیه نظر اذ القصد والطلب یصح ان یکونا مترادفان

کصلاة الضحی والوتر والنکاح والاستاک والاضحیة والعقیقة والمشاورة علی الاصح فی السنة ومرکعتی الفجر والوتر فی المتقدم او غیره وغسل الجمعة الخروج للبیع

وقد اورد شیخنا العلامة الشمنی البرماوی علی هذا التعریف انه غیر مانع لانه یصدق علی سنة الکفایة مع فرضها واشار الی انه لو قیل یقصد الشرع حصوله لزوما لرجح سنة الکفایة وکذا الوقیل جزما واجاب الشمنی عنه بان مقصود هذا التعریف لیس الا تمییز فرض الکفایة عن قسیمه الذی هو فرض العین لا عن سنة الکفایة والتمییز المذکور حاصل بدون التقیید بالجزم ویتضح ذلک بفعله وسنة الکفایة لغرضها ای بما ذکر فی التعریف وغیره ولا یخلو الجواب عن اعتناء فی النشر

ای والنهی عن المنکر وانما لم یذکره الکفاء بما ذکره علی وزان قوله تعالی تقیکم الحر والبرد جانی

کمال

فی نسخة هکذا وفیه ..

عطف خاص لان الصناعة وان کانت بالحرفة اعم منها شهاب من کلام السید وراجع الحلی وابن حجر والجمال مکی

کالستاک مثلا ح

ای بان یقول یقصد جزما ان

دون سنة الکفایة ح

العطف فیه تفسیری نعم قال الجوهری وغیره الحرفة الصناعة والصناعة حرفة الصانع وعمله وفسر العلماء به یعنی الصناعة بانها ملکة نفسانیة یقتدر بها علی اعمال مصنوعاة وغیره بانها العلم الحاصل من الممرن علی العمل وکلام التفسیرین اصطلاح وظاهر ان الحرفة کالصناعة فیهما فالعطف بحاله ح زکریا

فرض الحرفة والصناعة

تکرار للزیادة ای الزوائد وتغیر ای النواسخ ح

هذا القسم قد یکون فعل البعض مشروطا بصحة فعل البعض کصلاة الجماعة فهو قد لا یکون کذلک کما فی نشر الصلوات البهاج

من حيث انه احدها حتى تنال العقاب في المرتب على تركها من حيث انه احدها وثواب
المندوب على ترك كل من غير ما يأتي بتركه الواجب منهما من حيث انه احدها
وقيل زيادة على ما في المحرر من طرق المعتزلة لم ترد به اي بتحريم ما ذكر اللغة حيث لم ترد
بطريقه من النهي عن واحد منهم من اشياء معينة وقوله تعالى ولا تطع منهم اثما
او كفورا اي عن واحد منهم لا عن الجميع بدليل ما قبله وما بعده
مسئلة فرض الكفاية المنقسم اليه والى فرض العين مطلقا الفرض
المتعلق بجملة يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله اي يقصد حصوله
في الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع لفعل صورته انه لا يحصل بدون فاعله
فشمل ولي الهودج في صلاة الجنازة والامر بالمعروف ونحوه كالحرث والصنائع
وخرج فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين
اي واحد من المكلفين او من عين مخصوصة كالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في
فرض ليله دون امته وبقيد قصد الحصول الجزم احترازا عن السنة لان العرض
غير فرض الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل باعتقاده وهمه اي فرض الكفاية
الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وامام الحرمين وابو الشيخ ابو محمد الجويني فضل من

فرض العين والكفاية

سلف فلان سلفا تقدم فاعوزتني والسلف لغة المتقدم وطلقنا وسلف الرجل اباؤه السابقة

هداية المريد

وسيأتي في آخر الكتاب ان ذكرت عدا امام الحرمين من الاوصاف المذكورين منا لعدم شهرة هذا القول فتنبه راجعه في ٥١٨ محمد الكتبي

وقوله تفقها فقولا لغرض كل فرقة منهم ليتفقهوا في الدين والتفقه من فروض الكفاية اجماعا وقد اوجب الله تعالى على طائفة من كل فرقة وهم بعض المكلفين فيكون جميع فروض الكفاية كذلك لعدم القائل بالفرق والجواب بان المراد من الطائفة هنا البعض المستفاد من الكل جمعا بين الادلة

ابياح

فائدة انما يسقط الحرج في فرض الكفاية بفعل من يوثق فلا يجزئ في الصبي من الجماعة السلام ويستثنى ما اذا حضر المعهود بنمامه يفعل العيني كصلاته على الجنازة وحالي الميت ودفنه فانه يسقط الحرج كمال

اي فان انما ذكرنا والذي وهم تعريض لهم حرج

اي الحرج بتركه كما عبر به جماعة فلا ينافي وقوع صلاة فرقة على جنائز بقية صلاة اخرى فرضا وان اثموا بها الفرض ويثاب عليها ثوابه

قوله المفيد ان اللام اه وبيانه وانه اذا نسب حكم قد اكثر يستنبط الى واحد من جماعة بلا مزية لبعضهم على بعض فتح المبين

قائلة بان الحكم وفيهم من الواحد على وجه كفاية واوشيعا حتى يتوهم انه قد تفرد بذلك القول وعد به من تلك الجماعة افاد ذلك تلك النسبة ان له سلفا عظيما وسنن احكامها وركنا قويا وافادة ايضا ان الانتهار على الحز والله ليس لتفرده به بل لشهرته عنه فقط واه اشتهر عليه المذكور فرض مثل ذكره علماء زمانا فنقضا اليهم ذكر من سبقهم اليه كالقفال في التخلص عن ظلمة الجماله

والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب عمر الكتبي الى رحمه الله

اي فرض العين والكفاية اذا شرع فيه ان فرض العين يجب اتمامه وفرض الكفاية لا يجب اتمامه م ر

اي واذا كان فرض الكفاية مثل فرض العين في وجوب الاتمام بجامع الفرضية حرر

اي قطعا من الاصح والقيل م ر

نعم لا يحرم قطع العلم لان كل مسئلة مستقلة برأسها وفي تعلم حرمة قطع المسئلة الواحدة شهاب

قطعة نعين اتمام المسئلة الواحدة في الشروع في نفلها والاظهر خلافه ويجبر انلزامه ويكونه النفل بذلك المراد بم حرر

راجع مع قبيل الاعتكاف ع ومافي م منقول الى بعض المتاخرين راجعه

كذا في شرح العباب ايضا وهذا تخصيص قولهم الاتي والشاة من واحد فقط بالشاة لستقوط الطلب بها فلو ضحى مسلم انه لو ذبح الشاة نفسه واهل بيته لم يجز اذ لا يقع الا عن واحد والحديث يدل على ان الشاة الواحدة من الرجل وعن اهل بيته تجزئ على الاشتراك في الثواب لا الاضحية وقال الغزالي لو قال لله علي ان اضحي وعين المثل بيتي كان نذر شاة لم الا ان يريد وقوعها عنه نفسه واما اشتراك غيره في ثوابها وبما قدمته علم ان معنى قولي في الابراء عدم حصوله كذلك الثواب المخصوص واه حمل الغزالي على حقيقته فيه نظر الى آخر انتهى

اي لا ثواب حقيقة لا مخصوصة ولا غيرها شهاب ابن قاسم اي المسائل التعبدية

اي المسائل الاصولية وقواعدها الا ان وضع القواعد من الابحاث التي يدل عليها الفروع

فائدة في ما لا ينفع بالشروع فيه وما لا ينفع به فيه بطريق الحصر ح ر

اي من هذا فائدة ما ينفع وما لا ينفع على وجه الحصر

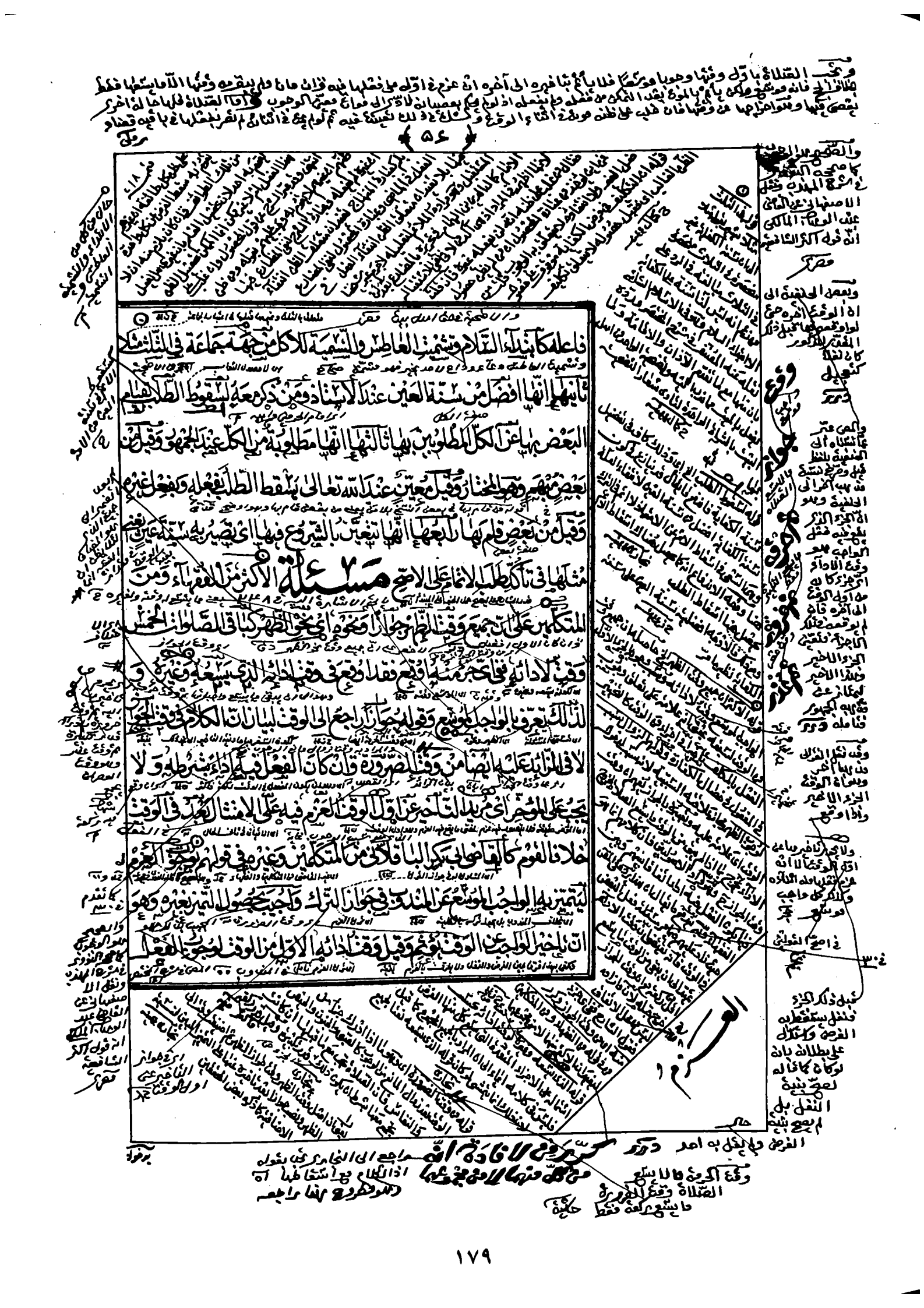
سنة مؤكدة اي مشبهة بالواجب بالنسبة الى غير الواجب بالنسبة الى نحو النافلة مرحوم نهاية المرام

والمراد بالفعل المطلوب طلبا غير جازم م ر

غيره كما يسقط الدين عن المخبر بأداء غيره عنه وقيل للبعض من قام به لسقوطه بفعله
ثم مدار الأمر على الظن فعلى قول البعض من ظن أن غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وعلى
قول الكل من ظن أن غيره يفعله سقط عنه ومن لا فلا ويتعين فرض الكفاية بالشروع
فيه أي يصير بذلك فرض عين يعني مثله في وجوب الإتمام على الأصح كما مع الفريضة
وقيل لا يجب إتمامه والفرق أن القصد به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله من
شرع فيه فيجب تتمة صلاة الجنازة على الأصح كما يجب الاستمرار في فرض القتال جزما
لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند وإنما يجب الاستمرار في تعلم العلم من شرع
الرشد فيه من نفسه على الأصح لأن كل مسئلة مطلوبة برأسها منقطعة عن
غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة في مطلبه في باب
الوديعة من أنه يتعين بالشروع على الأصح بالنظر إلى الأصول المتقدم ذكرها البارز
في التمييز تبعا للغزالي من أنه لا يتعين بالشروع على الأصح لا الجهاد وصلاة
الجنازة وإن كان بالنظر إلى الفروع ضبط وسنة الكفاية المقسوم إليها والى
سنة العين مطلق السنة المنقسمة إلى ذلك كفرضها فيما تقدم وهو أمور أحدها
أنها من حيث التمييز عن سنة العين هم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى

المرء القاعدة

فاعله كما بدله السلام وتسمية العاطس والتسمية للاكل من جملة جماعة في المثلث مثلا
وتسمية الطاعم وعدد ج لا صحيح بخير محمد مشتبه صحيح
تأنيهم انها افضل من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه لسقوط الطلب بفعل
البعض بها عن الكل المطلوبين بها ثالثها انها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من
بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله تعالى يسقط الطلب بفعله ويفعل غيره
وقيل من بعض قلم بها لا بعضها انها تتعين بالشروع فيها اى تصير به سنة عين بعض
مثلها في تأكد طلبه لاتمام على الاصح **مسئلة** الاكثر من الفقهاء ومن
المتكلمين على ان جميع وقت الظهر جواز او نحو اى نحو الظهر كبا في الصلوات الخمس
وقت لاداء فما عجز منه وقع قضاء وقد اوقع في وقت اداء الذي يسعه وغيره و
لذلك يعرو الواجب الموسع وقوله صح جاز راجع الى الوقت بيان ان الكلام في وقت الجواز
لا في المزايد عليه ايضا من وقت الضرورة وان كان الفعل فيه اداء بشرطه و لا
يجب على الموخر اى مريد التاخير عن اول الوقت العزم فيه على الامتثال بعد في الوقت
خلافا للقوم كالقاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم يجب العزم
ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب في جواز الترك واجيب بحصول التميز بغيره وهو
ان تاخير الواجب عن الوقت يوهم وقيل وقت اداءه الاول من الوقت لوجوب الفعل



تقسيم للوجوب بحسب وقع المأمور به الى موسع ومضيق وبهذا التقسيم للوجوب
الذي هو الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله تعالى اشبه بتقسيم الحكم الشرعي نفسه
من التقسيم الآتية له لذكر قدرها عليها فافهم جاني

قوله وفي المثالين الخ اعادة في اشارة الى ان المراد الاكثر من كل من الفريقين المسافر وغيره
اذا الكلام مع اشتغالها صادق بان الاكثر من كل من الفريقين لكن المجموع اكثر المصلين
من المقابل فيصدق بكثير من الفقهاء وقليل من المتكلمين وعكسه جاري

نعني مما يسع له وقته ولغيره عدل اليه عن قول بعض الشارحين ووقع الظهر الذي مضى عليه
المص كالمضطر في كل للازه العبارة من كلام المختصر وكانه تلك ان المسئلة معروفة بمسئلة
الواجب الموسع اي الموسع وقته لا بمسئلة الاوقات الموسعة وتقدير الشرح بلام
الملام للاول اذ الواجب للوالظهر ونحوه والتقدير الاخر بالملائم للثاني وفيه
ايضا يوهم ارادة فاقارب وقع الظهر المقدار مع انه ليس مرادا والاسلوب
الشارح سالم عن هذا الايهام كمال

المسئلة معروفة بمسئلة الواجب الموسع اي الموسع وقته ح

وهو الكثير الذي لا يسعها ح من زال عذر فالوجوب قد مر آه ح

فان وقع اداء وفي ح

قوله واما المضيق ويسمى المعيار وهو ما كان زمنه قدر فعله كالصيام وليس للعبادة يكون وقتها اقل من
من فعلها به للجزء ذكر الاعذر من يجوز التكليف بالحال ولا يرد علينا من زال عذره آخر الوقت ويبقى
قدر تكبيرة فانه يلزم ثلاثة الصلاة لانه ليس مما نحن فيه اذ ذكر للاداء عليه لا للاداء فيه بل
للاداء فيما بعده وبهذا شرطوا السلامة عن المانع قدر ما يسع الفعل والطهارة بقيد

قوله من وقع الضرورة كالسفر والمراد بها العذر واراد بوقع الجواز الوقع الاصلي
لا النفي واما اخذ النفي مع ان الكلام فيما ايضا كذلك انه في اي وقع اوقع فلواداه لم لانه
متفق عليه على العدم في الوقع الاصلي على الفعل في الوقع النفي واما الخلاف في الوقع
الاصلي من جهة العزم لكن فيه اشكال فان وقع العزم والواذا ضاق يجيء للاسع
قلب

الصلاة يجب باول الوقت وجوبا موسعا وفي كونه موسعا ان له ان يؤخرها الى اخر الوقت ولا يأثم وعند ابي حنيفة رحمه الله لكن يجب باخر الوقت لكن لو صلى في اول الوقت سقط الفرض لنا قوله ثم اقم الصلاة لدلوك الشمس واللام للوجوب ولو اخر حتى غربت او حاضت في اثناء الوقت فهل يعصى فيه وجهان احدهما نعم لانه ترك الواجب والثاني لا في الحال والواجب الحج بعد الوجوب فجاز بعد امكان الاداء بعضي لان اخر الوقت غير معلوم والبيع له الناجز بشرط ان لا يبادر الموت فاذا مات قبل الفعل اشعر الحال بتعصيره وتوانيه في الصلاة اخر الوقت فعلوم فلا ينسب الى التعصير والم يؤخر عن الوقت

والحيض من وقت الذي يصير فيه الشخص من اهل الفرض والصلاة عليه بزوال الطهارة الى انقطاع الدم وهي البيض والصفرة والكدرة والخضرة وقد تقضي الحيضة الى خمسة عشر يوما

اي القاضي ومن تبعهم على ابتدائه في ثاني الحال

قوله في قولهم بوجوب العزم اي فالواجب عندهم الفعل او العزم لا بمعنى ان كلا منهما واجب مخير بل بمعنى ان الواجب الفعل اول الوقت او العزم فيه على فعلها بعده في الوقت ثم يستحب للذا العزم على اخر الوقت كاستحباب النية على اجزاء العبادة الطويلة كما قاله الامام الحرمين وغيره مع ان القول بوجوب العزم هو الصحيح كما قاله النووي في مجموعه ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب ثم الوقت يؤثم بخلاف غيره كما نقله الشارح بقوله واجب اه فهو في ناخيره عن جميع وقته لا عن اوله اذ الكلام فيه للذا والخلاف المذكور كله في العزم الخالي بالفرض بعد دخول وقته كما هو المفروض اما البقاء في جميع التكاليف في المستقبل فمتفق على انافيها احكام الايمان

اي ابن القشيري

قلت

الفرض كان بقي من الظهر قدر ركعة مثلا ايضا وقع اداء فانه مع انه غير وقته جوز ابقاءه فيجوز ايضا فليحمل الجواز على ما قلناه اي الاصل للاعلى المصطلح الذي للتاخير او رخص الحرج فافهم وقد صرح نقلا عن الامام انه اذا بقي اقل من ركعة كلبثه بادائه مع انها غير وقتها الاصلي

اي بتعجيل

راجع الى الاخير

قوله مر بن الناخير اما المؤخر حقيقة فلا يتصور منه عزم المعتبر فيقع فيه العزم وهو اول الوقت قوله العزم فيه اي في اول الوقت فيه اشارة الى ان الواجب عند القاضي باول الوقت الصلاة او العزم على فعلها بعده ثم يستحب للذا العزم على اخر الوقت كاستحباب النية على اجزاء العبادة الطويلة بعد عزوبها وقد تبع الشيخ في هذا التفسير امام الحرمين وابن القشيري وفي قوله الشيخ وغيره بعد قوله كالقاضي ابي بكر من المتكلمين ولم يقل وابنا عه اشارة الى ان القاضي لم ينفرد بذكر وقد اشار الشيخ بهذا وبقوله بوجوب العزم فيه كما قال الكمال ابن ابي شريف الى رد ما استشهد به المصنف وغيره على القاضي بنصا جماعة من الائمة

وحاصل الشيخ ان قوله بوجوب الفعل او العزم في كل جزء من اجزاء الوقت لا يعرف الا عنه وعن تابعه كما لا مدرى وانه مقصود من الفوائد ومن العزائم في الدين لانه ايجاب بلا دليل وحاصل الرد انه لا يقول بوجوب الفعل او العزم في كل جزء من اجزاء الوقت بل في الجزء الاول خاصة ثم يستحب للذا العزم على اجزاء الوقت وانه لم ينفرد بذكر قال الامام الحرمين ولا ينبغي ان يظن بهذا الرجل العظيم غير هذا

تقديم المبني على الثاني لأنه وقته زيادة على

بل حول الوقت فان اخر عنه فقضاء فان فعل في الوقت فتعجيل بما بتأخير عن أوله كما
نقله الامام الشافعي عن بعضهم وان نقل القاضي ابو بكر الباقلاني الاجماع على
نفي الاثم ولنقله قال بعضهم انه قضاء يشبه الاداء وقيل وقت ادائه الاخر من
الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله فان قدم عليه بان فعل قبله في الوقت فتعجيل اي
فتقديمه تعجيل للواجب كتعجيل الزكاة قبل وجوبها وقالت الحنفية
وقت اداءه ما اي الجزء الذي تتصل به الاداء من الوقت اي لاقاه الفعل بان وقع فيه
والا اي فان لم يتصل الاداء بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل في الوقت فالاخر اي
فوقت ادائه الجزء الاخر من الوقت لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله وقال
الكرخي ان قدم الفعل على آخر الوقت بان وقع قبله في الوقت وقع ما قدم واجبا
بشرط بقائه اي بقاء المقدم لصيرورة المكلف الى آخر الوقت فان لم يبق كذلك كان ما
اوجزء وقع ما قدمه نفلا فشرط الوجوب عندهم ان يبقى من ادركه الوقت بصفة
التكليف الى آخره المبين به الوجوب ان آخر الفعل عنه وهو مر به قبله لان الاصل
بقاؤه بصفة التكليف حتى يجب فوقت ادائه عندهم كما تقدم عن الحنفية لانه
منهم وان خالفهم فيما شرطه فذكره المصنف دون الاول المعلوم مما قدمه

والإقوال غير منكرة للواجب الموسع لاتفاقها على أن وقت الأداء لا يفضل عن الواجب

ومن آخر الواجب المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا مع ظن الموت عقبه بأن يسعه

منه مثل بعض أفعاله فإن الواجب بالتأخير فإن عاش وفعله في الوقت فالجمهور

قالوا فعله أداء لأنه في الوقت المقدر له شرعا وقال القاضيان أبو بكر الباقلاني

من المتكلمين والحسين من أفعالها فعله قضاء لأنه بعد الوقت الذي يضيق بقدره

وإن بان خطأه ومن آخر الواجب المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا مع

ظن السلامة من الموت إلى آخره وما نفيه قبل الفعل فالصحيح أنه لا يعصي لأن

التأخير جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصي وقيل بجواز التأخير بسلامة

العاقبة بخلاف ما إذا الواجب المذكور في وقته العمر كالحج فإن من أخره بعد أن أمكنه

فعله مع ظن السلامة من الموت إلى عضو وقت يمكنه فعله فيه وما إن قبل الفعل يعصي

على الصحيح وإلا لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصي لجواز التأخير له وقضيانه في

الحج من آخر في الإمكان لجواز التأخير إليها وقيل من أول وقتها لاستقرار الوجوب

حينئذ وقيل غير مستند إلى السنة بعينها

مسألة الفعل المقدور للمكلف الذي لا يتم إلا به واجب

أي لا يوجد الواجب المطلق إلا به واجب بوجوب الواجب سببا

قوله وفاقا منصوب في توضيح المقال اي لمثله موافقا للماتن في ذكر ذلك اذا الشئ قد يذكر في غير مظانه او تنبيه فلا يخلو اما ان يصح ان يقال فيه انه لم يأت به شرعا او انه لم يوجد او لا فان صح فيه ذلك فهو عدم الواجب وللشيخ البهائي رحمه الله تقسيم حسن لعدم الواجب وهي نوعان نوع منه لم يوجب ولم يفعل وهذا نوع وعدم آخر للعدم يجعلونه ويسمونه بالعدم المطلق بغيرها **وأما عدم الواجب غير عدم الوجوب كما انه**

الواجب غير الوجوب فان الواجب فعل المكلف كالصلاة مثلا والوجوب حكم الله تعالى كالايجاب فلذا تعرف الواجب الشرعية بالموصوف بالقضاء والعادية بالمتعلق بالعهدة والعقلية بفعل المكلف بحيث لو شاء تركه للفعل وعدم الوجوب السببية كالنصاب للزكاة والشرطية كالحول لها فما قال نعم اختلط على بعضهم فزاد قيد المطلق عن المصنف ولم احذفه ابن الحاجب فان ذكر شرط الوجوب لا للواجب وقد نبه عليه الزركشي بعد وضوحه وعدة المنهاج تبعا للامام ذكر للوجوب قيد المصنف ورد على الآمدي ارادة الله تعالى والعزم المصمم على الفعل فانها يخلق الله تعالى ليس للعبد فيه ذكر كتب حواشي الواجب لا يتأتى فعله بدون ذكر لا على عدة الجمعة ونصاب الزكاة فان ذكر شرط الوجوب لا الواجب وقد صرح الآمدي ومن تبعه الشارح حيث قال يتوقف عليه وجود الجمعة لوجوبها فصحيح بعبارة المانع فانه عدم المانع للوجوب فالواجب لا يتوقف الوجوب واذا تأملت حق التأمل لم تجد شيئا شرعيا للواجب لا يدل كونه سببا للوجوب للواجب وكذا كذكر النصاب للزكاة والعدد للجمعة **فهي** توجب مشروط شرعي للواجب كالوقت للصلاة والحول للزكاة والعدد للجمعة مشروط لها لا سبب بل **هي** تجب لوجوب الجمعة **وهذه هي الفرق بين الوجوب الذي هو حكم الله والواجب الذي هو فعل العبد** والصيغة تجب لمطلق الطلب لتجيء سببا للواجب فقط بل لو قيل انها مشروط كصيغة العقود لم يبعد

بقي الطالب

فعدم الواجب الشرعية فقد الوجوب السببية فقد الوجوب بالشرطية

اي ايضا اذا علم انه مشروط لم يأثم وورد الامر بها مطلقا ح

وهذا الذي يكون لازما للمأمور به لذكر اضداد المأمور به

كالقيام في الصلاة واضداده القعود والاضطجاع الخ

اي لا ينفك عنه عادة

اي اذا لم يجب مشروط العقلي والعادي به وبها فلا يقصده الشارع بطلبه فلا يكن واجبا بخلاف الخ

اي يوجب مشروطه

قوله كذا هذا الواجب اراد به جنس الضد اذ يجب ترك جميع اضداده

نعم الاتيان بضد واحد كاف في ترك الحرام ثم اعلم ان مراد الامام ان الشرط والسبب العقليين لا يجب بالوجوب الشرعي بل بالعقلي لا انه الاتيان بمشروطه فانه لا يقول عاقل فضلا عن فاضل بل مراده انا العقلي قضى الوطر من ذكر فلا يقصده الشارع ثانيا بقي

اي اما عدم وجوبه بوجوب المسبب فمحل الكلي اي من السبب العقلي والعادي

قوله وعلم اي السبب مطلقا شرعيا كان او عقليا او عاديا لاستثناء المسبب الشرعي الوجود قوله كالزنا فانه وضع الشرع العقلي والعادي اما عدا السبب الشرعي فظاهر واما الشرعي فالفرق بينه وبين الشرط الشرعي استثناء المسبب لم يوجد فاجابه وجوب فاجابه ايجابا لم ضرورة فلا حاجة الى ايجابها بخلاف الشرط الشرعي

اي السبب الشرعي محرم

اي عدم وجوب لوجوب المسبب اه محرم

اي ما يتبع فيها اه محرم

الفرق بين السبب الشرعي والشرط الشرعي

واما قوله في شرح المختصر ان السبب اولى بالوجوب من الشرط الشرعي بلا شك فوضعه الشارح بالمنع وأيده بان السبب ينقسم كالشرط الى شرعي وعقلي وعادي اي ووجه كون كل من السبب العقلي والعادي اولى بالوجوب من الشرط الشرعي غير ظاهر ثم وجه كونه السبب الشرعي اولى ظاهر من جهة ان الربط بين السبب والمسبب اشد من الربط بين الشرط والمشروط اشد من طرفي الوجود والعدم والربط بين الشرط والمشروط اشد من طرفي العدم فقط والله اعلم

معنى الواجب المطلق

ولا بد أولا من معرفة الواجب المطلق ليمتاز عن المقيد ثم النظر فيما تقول في المذاهب فنذكر الواجب المطلق بما يجب في كل وقت وعلى كل حال فالنفل بالصلاة فان صلاة الظهر مثلا لا يجب في كل وقت فيزيد في كل وقت قدره الشارع فنوفي بصلاة الى ان فرض لما بعد ولذا لا يشمل غير الموقتات ولا مثل الحج والزكاة في انها وان توقف عليها وقتا ما ينو توقف عليه من الشروط فالواجب المطلق هو الذي لا يكون بالنظر الى تلك المقدمة التي تتوقف عليها وقتا وان كان وقتها يتقيد آخر فانه لا يخرجه عن الاطلاق كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس فان وجوب الصلاة في هذا النص وقتي بالدلوك وغير وقتي بالوضوء واستقبال القبلة وقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فان السعي واجب وقتي بالنداء مطلق نظرا الى النداء وقيد نظرا الى باقي اجزاء من شروط الجمعة

اذا تقرر هذا فنقول قد اتفقوا على ان الواجب اذا كان وقتيا فتقر الشارع بمقدمة لا يجب تلك المقدمة لوجوب ذي المقدمة بل لو وجب ذكرا لغير يكون وجوبه بنفس الامر كما اذا قال ان ملكت نصابا فزكه لا يلزم تحصيل النصاب واذا قال حج ان استطعت لا يلزم تحصيل الاستطاعة **وانما الكلام** في الموقوف عليه الذي لم يكن مذكورا في النص الذي دل على وجوب الواجب كالوضوء فانه لم يذكر في النص الذي دل على وجوب الصلاة **وهل** يكون ايجاب الصلاة ايجابا له ام لا فيه خلاف مختار المص وفاقا للاكثر وجوبه مطلقا شيئا وشرطا وشرعا وعقلا وعادة

الواجب المطلق

هو الذي لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده

وانما التقيد بالحياة لجواز ان يكون مطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى الاخرى فان الصلاة موقوفة على البلوغ والعقل مقيدة بهما ومطلقة بالنسبة الى الطهارة كما تقدم

واجب مطلق — واجب مقيد

وراجع الى ذهب عند الباب الى

عنع

الواجب المطلق هو الذي لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده

اذا تقرر هذا فنقول قد اتفقوا على ان الواجب اذا كان وقتيا فتقر الشارع بمقدمة لا يجب تلك المقدمة لوجوب ذي المقدمة بل لو وجب ذكرا لغير يكون وجوبه بنفس الامر كما اذا قال ان ملكت نصابا فزكه لا يلزم تحصيل النصاب واذا قال حج ان استطعت لا يلزم تحصيل الاستطاعة **وانما الكلام** في الموقوف عليه الذي لم يكن مذكورا في النص الذي دل على وجوب الواجب كالوضوء فانه لم يذكر في النص الذي دل على وجوب الصلاة **وهل** يكون ايجاب الصلاة ايجابا له ام لا فيه خلاف مختار المص وفاقا للاكثر وجوبه مطلقا شيئا وشرطا وشرعا وعقلا وعادة

الواجب المطلق هو الذي لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده

انما التقيد بالحياة لجواز ان يكون مطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى الاخرى فان الصلاة موقوفة على البلوغ والعقل مقيدة بهما ومطلقة بالنسبة الى الطهارة

واجب مطلق — واجب مقيد

وراجع الى ذهب عند الباب الى

ص

قوله واعتذروا بان المطلق هو الذي لا يتوقف وجوبه عليه اي عما يتوقف عليه كما يشعر به تمثيله بالزكاة وجوبها يتوقف على ملك النصاب فلا يخفى تحصيله قال شيخ الاسلام **الواجب المطلق** ما لا يكون وجوبه مقيدا اي الى المقبل وخرجا الاتي وقال السبكي وانصفه قال الشارح الواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك **وانما اعتبر** في الجملة لجواز ان يكون واجبا وطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى اخرى فالصلاة بالنظر الى الطهارة واجبة مطلقا **وبالجملة** ان الاطلاق والتقييد [redacted] وتوقفه على البلوغ والعقل فهو بالقياس اليهما مقيد وبالنسبة الى الطهارة واجب مطلق **واعلم** ان الاطلاق والتقييد اضافيان **والباقي** في اعتبار الجنسية في وجود الاشياء الخارجة نحو الصلاة [redacted] على ما هو المشهور وقد صرح به صاحب الشفاء في بحث الجنس انتهى وقال الزركشي الثاني ان يكون مطلقا لتخيير في الواجب المقيد بحالة حصول المتوقف عليه كقوله ان ملكت نصابا فزكه فلا يقتضي اتيانه قبل ملك النصاب اتفاقا وكذا يجب ان استطعت وفي هذا القياس ايضا نظر لانه فيما ايتم الوجوب الاتي وكلامه فيما لا يتم الواجب الاتي وبينهما فرق **وقال** ابن الحاجب الواجب المطلق هو الذي لم يقيد بوقت آخر وهو الذي لا يسع وقته غيره

وراجع بقلب المقابل الى اوله — لان الوجوب عام الخ — والواجب فعل المقيد

واجب مطلق — واجب مقيد

وراجع الى الايمن والى هذا المكتوب من قبل

قوله ان امكنه فعله اقول الظاهر ان المراد بامكانها ما كان الفعل المقدور بان يتحقق الانطباع المشروط في كتب الفقه بخلاف الامكان في قوله الاتي امكن فعل فيه فان المراد به ان تسعه المدة ولوامر به فيما بعد بان مضى وقت تسعه ثم يجيء في العصيان الى ان اخره بعد ذلك وقد صرح قوله فاه من اخر بهذا ان الفرق بتاخير ذلك الامكان في العصيان فليتامل

تحصيل آله الرجوع الى ان الارهاق يخالف الله تعالى وكذب المدعي فان خلق العلم من الله تعالى **الا باء** البناء وكذا ان نقول افعال العباد كلها بخلق الله تعالى وينتقل الى الاشياء ايضا ولا يعترض بخلق الدلوك فانه لا يمكن ان يكون مطلوبا مع انه من الاشياء **وقد ترجح** ان المفهوم لغة ان المسئلة ان الكلام في الفعل المقدور للمكلف لكن انما يتجه كما قالوا على قول من يجوز التكليف بما لا يطاق قال الزركشي والمص ممن يجوزه **واعلم** ان المص يجوزه ولكن لا يقول بالوقوع وبجواز لا يدل على الوقوع بل الامر بالعكس **فالوقوع يدل على الجواز** بقي

مغنى وفاقا للاكثر

كان او شرطا وفاقا للاكثر من العلماء اذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب الموقوف عليه

قيل لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه وقالت

الاشاعرة يجب ان كان سببا كالنار للاحراق اى كالمماس للنار المحل قابل لاثرها

عادة فخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه والفرق ان السبب

لانتساد للمسبب ايما يشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط وقال المحرم يجب

ان كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة لا عقليا كالكر ضد الواجب وعاديا

كغسل الجزء من الرأس لغسل الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لو وجب لشرطه

عقلا او عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب فلا شرعي فانه لو لم يعتبر

الشرع له لوجد مشروطه بدونه وسكت الامام عن السبب وهو لانتساد للمسبب اليه

فالموجب كالذي نفاه فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما افصح به ابن الحاجب

في مختصره الكبير مختارا لقول الامام وقول المصنف في دفعه السبب يدل لوجوب

من الشرط الشرعي ممنوع لوقد المنع ان المصنف [illegible] كالشرط الشرعي كصيغة الاعتاق

له وعقلي كالنظر المفضي عند الامام الرازي وغيره وعادي كغسل الرقبة للقتل ثم قال

بعضهم القصد بطلب الجميع الاسباب لانها التي في وسع المكلف واختير وقال المطلق

مغنى السبب المطلق

السبب الشرعي وعقلي وعادي

الشرط الشرعي وعقلي وعادي

عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا
يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره قال الامدي تحصور العدد في الجمعة فانه غير
مقدور لآحاد المكلفين اي ويتوقف عليه وجوب الجمعة كما يتوقف وجوبها على وجود
العدد فلو تعمد ترك الحرم الابترك غيره من الجائز كما قيل وقع فيه نوع وجب تركه
ذلك الغير ليتوقف ترك الحرم الذي هو واجب عليه او اختلط اناء نجس منكم
الرجل باجنبية منه حرم قربانها عليه وطئ معينة من فجنبة منكم
نسيها حرم عليه قربانهما ايضا اما الاجنبية والمطلقة فظاهر واما المنكوحة
وغير المطلقة فلاشتباههما بالاجنبية والمطلقة وقد يظهر الحال فترجع الى ما
كانا عليه من الحل فلم تتعدد في ذلك ترك المحرم وحده فلم يتناوله ما ذكر قبله
وترك جواب مسئلة الطلاق للعلم به في جواب ما قبلها ولو اخر عنهما لاحتاج
الذكر ما زائد بعد قوله معينة كما لا يخفى ويعلم من الاختصاص المقصود له

مسئلة

مطلق الامر ما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم او تنزيه
بان كان منهيا عنه لا بنا والمكروه ومهملا خلافا للحنفية لنا لو نوى وله لكان
الشئ الواحد مطلوبا للفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض فلا يقع

قوله كما يتوقف وجوبها على وجود العبد نظر
للجواز عنه لانه في الكلام فيما يتوقف عليه
وجود الواجب كالسبب الى وكذا بعد تعلق وجوب
الخ بالشارب لانه فيما يتوقف عليه وجوب ذلك كالك
النصاب في وجوب الزكاة ح ز

قوله كما قيل وفيه بحث بل يتوقف الفهم به الحضور
وهو ظاهر فيما قالوا لا يناسب فان يقال في تفسير الجبر اي
فليس معناه ظهور تقدم الكمال والما يناسب فتأمل
الحنفية من ان المراد بالامر طلب حصوله والاعم
لا ينقلب الخ انما تغير التعالي لانه انما يمكن التعالي
باستعمال الخائفة قال العراقي فلا ينبغي ان يكون له
ذكر من المقدمة الاعلى فتدبر انتهى وفيه بحث قيل
بعضهم بان شبهه طاهر يحتمل الكبر لا يناسب التعذر
بل يتوقف قبيل ما ذكر في المسئلة

تفرع على الاصل السابق وهو التوقف ونحوه اه ح ز

اي ترتب المعنى الغرضي المذكور بالفاء على الكلام السابق لان الفاء في الجملة للتعقيب ح ز

اي يجب الكف لانها حلال في الحال قبل الفصول

من بعد الآن بقوله فلو تغفر اه ح

فيه والاجنبية ايضا يشتهى محرمة بالذات لا يجب الكف

اشارة الى ان النهي فيما يتعلق بالافعال كالقربان لا بالذوات وتظهر ذكر ما ذكره في قوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم حيث قدروا النكاح قبل امهاتكم وقالوا اي تكاحهن

معطوف على قوله من ترويحتين مثلا ليظهر تقدير الثانية وليصح عود الضمير في هرمنا الى

اي الاختلاط

قوله خلافا للحنفية يتجه فيه البحث ايا كان واضح الحرمين وغيرهما واعترض بانه
مر في ان الحنفية قائلون بان الامر يتناول المكروه وقولا يعقل لان المباح عندهم
غير مأمور به فكيف بالمكروه وكتبهم مصرحة بان الصلاة في الاوقات المكروهة فاسدة
حتى انها يجب قضاؤها اما تجويز الطواف بغير وضوء عندهم وقولهم المكروه فليس لان قولهم
ليطوفوا يتناوله بل لان الطهارة ليست شرطا فيه عندهم بخلاف الصلاة وانما كره
لان العبد ينبغي له ان يكون في تلك العبادة الشريفة منظفا ومن اجاب بانه
تناول مطلق الامر للمكروه عندهم لا مع بقاء اكراهة بل بمعنى انه يرفعها
كما هو حكم الائمة الثلاثة حتى مالك ورد بانه يقتضي صحة الصلاة عندهم
في الاوقات المكروهة وقد مر في المعترض بفسادها ح ز

جواب سؤال مقدر وحاصله يقال ان الاثر جعل قوله فلو تغفر فاجرة والضمير
من اوراد ما لم جعلها تتميما فاجاب بقوله وقد يظهر اه

اي الاختلاط والطلاق م

قوله لم يتغفر في ذلك اه توجيه لعطف الخاص على العام وعلى تغفر فان العطف يقتضي المغايرة
وعدم دخول المعطوف عليه والكاف في قوله لم يتغفر للتشبيه اي لا يتغفر بسبب ظهور
الحال لفظا تغفر كلامه واورد عليه انه اذا انتفى التغفر بسبب ظهور الحال خرج عن موضوع
المسألة وهو ما لا يتم الواجب الا به فلو واجب فلا يحسن تفريعه عليه بقوله فلو ترك قوله
المعنى فلو تغفر ما ذكر اه وقد يجاب بان الواجب يتوقف عليه في الجملة ضرورة
ان التوقف حاصل مال الاشياء ولا يشترط استمرار التوقف على انه يغتفر في التوابع
ما لا يغتفر في المتبوع تأمل تجاري

اي جزئيات مطلق الامر المكروهة منه

اي على عدم تناول مطلق الامر بعض جزئياته المكروهة اه لما يلزم المكروه فيها هو لا يجب
بتقدم تناولي اياه اذا كان له جهة واحدة او جهتان بينهما لزوم لان التناقض انما يلزم من تناولي
اياه الكل بل لم يعد نا لا يتخلف الا اذا كان لما يلزم المكروه فيه جهتان لا لزوم بينهما
فيتناوله ذكر فيه لتناوله لم يعد جهة ورود النهي عنه من جهته الاخرى كالصلاة في الدار المغصوبة
اعطان الابل او قارعة الطريق او المغصوب فيها منهي عنه ومع هذا في صحيحة
لتناولها الامر المطلق بالصلاة فان الذي عنها لما يلزم الطاعة عنها لان لها جهتين ليس بينهما
لزوم فتناولي لها بالنظر الى احديهما وهي جهة الصلاة فورود النهي عنها فيها بالنظر الى جهتها
الاخرى فافهم تحرر الحق رحمه الله قال للمكروه اذ لم يلزم جهتان لا لزوم بينهما منه

قوله لا يتناول المكروه اي الجزئيات المكروهة من جزئيات مطلق الامر التي لها جهة واحدة او
جهتان بينهما لزوم وانما التفصيل للمكروهات التي يحبس الاوقات كصبيحة يوم النحر والصلاة عند
غروب الشمس واما المكروهات التي بحبس المتعلقة فليس لها جهة والجهتان بينهما لزوم فلا يتناولها
وبما في تفصيله نه مجاري على قوله لما لم الواحد بالشخص اه لا لزوم بينهما راجعه ف ٢ ع

قال الخطابي والبغوي عللوا النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس والغروب بكونه وقت سجود الكفار وقع بسجودهم لها في ذلك الوقت فاراد النبي صلى الله عليه وسلم قطع هذه المادة وسد الذريعة لئلا يتشبه بهم من يعبد الله تعالى فيسجد في هذا الوقت ويقصد بسجوده موافقتهم وقال غيرهما ليس النهي لهذا المعنى بل لان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وقيل معناه ان الشيطان يحاذي بقرنيه الشمس عند طلوعها وغروبها ليكون الساجد للشمس كالساجد له وقيل معناه ان الشيطان يتسلط على الشمس عند طلوعها وغروبها فيحرف سجود الكفار لها اليه وقيل معناه ان الشيطان يقارن الشمس عند طلوعها وغروبها ليوهم عبدة الشمس ان طلوعها وغروبها بامره وقيل معناه ان الشيطان يقعد للناس عند طلوع الشمس وغروبها ليشغلهم عن الصلاة وقيل معناه ان الشيطان يقارن الشمس عند طلوعها وغروبها ليوهم عبدة الشمس ان طلوعها وغروبها بامره وقيل معناه ان الشيطان يقعد للناس عند طلوع الشمس وغروبها ليشغلهم عن الصلاة وقيل معناه ان الشيطان يقارن الشمس عند طلوعها وغروبها ليوهم عبدة الشمس ان طلوعها وغروبها بامره

قوله كما وقع فيه بول اعلم ان الشارح كاكثر كتبي تبع في التمثيل بذلك المحصول
وقد ناقش ابن برهان في التمثيل به فقال انه لا يليق بمذهب الشافعي قال
بل هو اشبه بمذهب ابي حنيفة والليق ما قلوه لانه قد تقرر في قواعدنا
ان الماء جعل طاهرا والطاهر اذا لاقى النجاسة فيه لا يتصور ان يصير بذلك
نجسا في عينه **لانه قلب الاعيان ليس في وسع العباد بل ثبوتا على الطهارة**
وانما قلوه في حق استعمال النجاسة واستعمال الماء لا ينفك عن استعمال شيء فيها لامتزاج
اجزائها امتزاجا لا تقاوم معه القوى على التمييز بينهما فوجب اجتنابه لذلك
انتهى ملخصا

١٩

والمكروه نوعان مكروه كراهة تنزيه وهي الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهي
الى الحرمة اقرب. تنقيح

قوله وهي الى الحل اقرب يعني انه لا يعاقب فاعله اصلا لكن يثاب تاركه ادنى ثواب
وفي القرب الى الحرمة انه يتعلق به محذور دونه استحقاق العقوبة بالنار لحرمانه
الشفاعة كما ان ترك الواجب حرام يستحق العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب
من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ترك سنتي لم ينل شفاعتي
وعند محمد هي اي المكروه كراهة التحريم الى الحرام اقرب بل هو حرام ثبت حرمته
بدليل قطعي يشترك حراما والا يشترك مكروها كراهة التحريم تنقيح

معنى القرب الى الحل

فان قيل ما الفرق بين كراهة التنزيه والتحريم **قلنا** فاعل المكروه التنزيهي يسمى
غير آثم وفاعل المكروه التحريمي يسمى آثما كما ان فعل الحرام قسمان احدهما يرتفع
بمجرد الاستغفار ويسمى صغيرة والثاني لا يرتفع بمجرد الاستغفار ويسمى كبيرة

في الفرق بين كراهة التنزيه والتحريم

فظهر من خط هذا السواد الذي خط من خط محمد الثاني
الذي خط من خط على السلطي رحمهم الله تعالى

ترقيم ٢٠ راجعه

الصلاة في الأوقات المكروهة

الصلاة في الأوقات المكروهة

أي التي كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة

عند طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح وأستوائها حتى تزول وصفرارها حتى تغرب

إن كان كراهتها نهي كراهة تحريم وهو الأصح عملا بالأصل في النهي عنها في حديث مسلم وإن كان نهي كراهة تنزيه وصححه النووي أيضا في بعض كتبه فلا يصح أيضا على الصحيح إذ لو صح على واحدة من الكراهتين أي وافق الشرع بأن نأول فيها الأمر بالنافلة المطلقة المستفاد من أحاديث الترغيب فيها لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة أي غير معتد بها لا يثاب فاعلها الأمر فلا يثاب عليها وقيل إنها على كراهة التنزيه صحيحة ويثاب فاعلها الأمر فيثاب عليها وإلا نهي رجع إلى الأمر خارج عنها لموافقة عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها دل على ذلك حديث مسلم وسيأتي أن النهي لخارج لا يفيد الفساد وبرجوع النهي فيها إلى الخارج الأفصل الخفية أيضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة في المغصوب وأتمها الصلاة في الأمكنة المكروهة فصحيحة والنهي عنها لخارج جزما كالتعرض لها في الحمام لوسوسة الشياطين وفي عطان الإبل لنفارها وفي قارعة الطريق لمرور الناس وكل من

الصلاة في المغصوب مع كراهة التحريم

الصلاة في الأمكنة المكروهة

الصلاة في قارعة الطريق

وإنما كثر الترد والتشويش في قارعة الطريق فقيل علتان للنهي أحدهما أن الطريق يكون مجتمع الغالب الناس والدواب بأرجلهم أو يديه والثانية أنه لا يكون لمصلي كثرة وتوتر إذا تفرغ لا يشعر لما يمر عليه والتفرغ لا يتيسر غالبا في الطريق

هذا الامور يشغل القلب عن الصلاة ويشوش الخشوع فالنهي في الامكنة ليس
لتقضيها بخلاف الازمنة على الاصح فافترقا واخرج بمطلق الامر عن المقيد بغير
المكروه فلا يثاب وله قطعا اما الواجد بالشخص له جهتان لا لزوم بينهما كما
كالصلاة في المكان المغصوب فانها صلاة وغصب اي شغل ملك الغير عدوانا
وكل منهما يوجد بدون الاخر فالجمهور من العلماء قالوا الاصح تلك الصلاة
النهي واحد بالشخص الى آخره فرضا كانت او نفلا لتعلق الجهة الصلاة المأمور
بها والاثاب فاعلها عقوبة له عليها من جهة الغصب وقيل يثاب من جهة
الصلاة وان عوقب من جهة فقد يثاب ويعاقب كما مر ان التواب وجرمان نعمته
وهذا هو التحقيق والا قد يقرب الرجوع عن ايقاع الصلاة في المغصوب فلا خلاف
في المعنى وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والامام الرازي لا تصح الصلاة مطلقا
نظرا لجهة الغصب المنهي عنه وسقط الطلب للصلاة عندهما لان السلف
لم يأمروا بقضائها مع علمهم بها وقال الامام احمد لا صحة لها ولا سقوط للطلب
عندها قال امام الحرمين وقد كان في السلف متجمعون في الفلوى يأمرون
بقضائها والخارج من المكان المغصوب تائبا اي نادما على الدخول فيه عازما على

ارتكاب هذه ذكر الاشكال الخفيف وهو حرام مع الثواب دون غيره وهو اشكال أن لا يعاقب اصلا وان يعاقب بغير حرمان الثواب او حرمانه فقط وحاصل ان الوجوه متفقان على حرمانه الاشكال المذكورة فالكلام قبل الامر على ما هو عليه قبله كما اشار اليه الشارح بقوله وللاقوال التحقيق وأما الاول اقتصر على الاشكال على بعضها تقريبا للفهم بحاشية

وهو الثواب بفعل المأمور به بحر الكلي

---

٢ ع قوله اي قوله الآتي بعد قوله المعنى مطلقا الآتي في ١٧٥ راجعه
بحر ركا لصلاة في الاوقات المكروهة اه بحر الكلي

٢ قوله لما قررنا اي الصلاة في الامكنة والصلاة في الارضة واعترض بان هذا انما يتم في غير شائعي الطلوع والغروب فلو فيهما تم بناء على ان الذي بينهما لحاشية وهو موافقة عباد الشمس كما مر عن الحلبية لا يضر الزمان فاين الافتراق واجيب بان موافقة عباد الشمس في سجود ثم عبارة عن ايقاع الصلاة في هذا الزمان الخاص من حيث هو ايقاع فيرجع الى الصلاة في الحرام مثلا فالمتعلق الذي فيها وهو التعرض لوسوسة الشيطان من حيث انها ما يشغل القلب وهذا بالنسبة عام لمتعلق الذي عن الصلاة في المغصوب وبين شغل ملك الغير وقد يفرق ايضا بان الزمان انما لزم للفعل من المكان لعدم انفكاك عن الفعل بخلاف المكان ولا يخفى على المتامل ان الايراد اقوى من الجواب بوجهين تعرف لا لزوم بينهما.

اول ما ذكره من الفرع السابق كان فيما امكن الانفكاك كالصلاة والغصب وفعل المكلف باختياره واما ذكره هنا مما اذا توسط ارض مغصوبة وقصد الخروج على قصد التوبة نادما على ما فعله من الغصب فهذا الخروج يعد من يوصف بالوجوب اي لا يوصف اه وتدبر

التوبة لعله

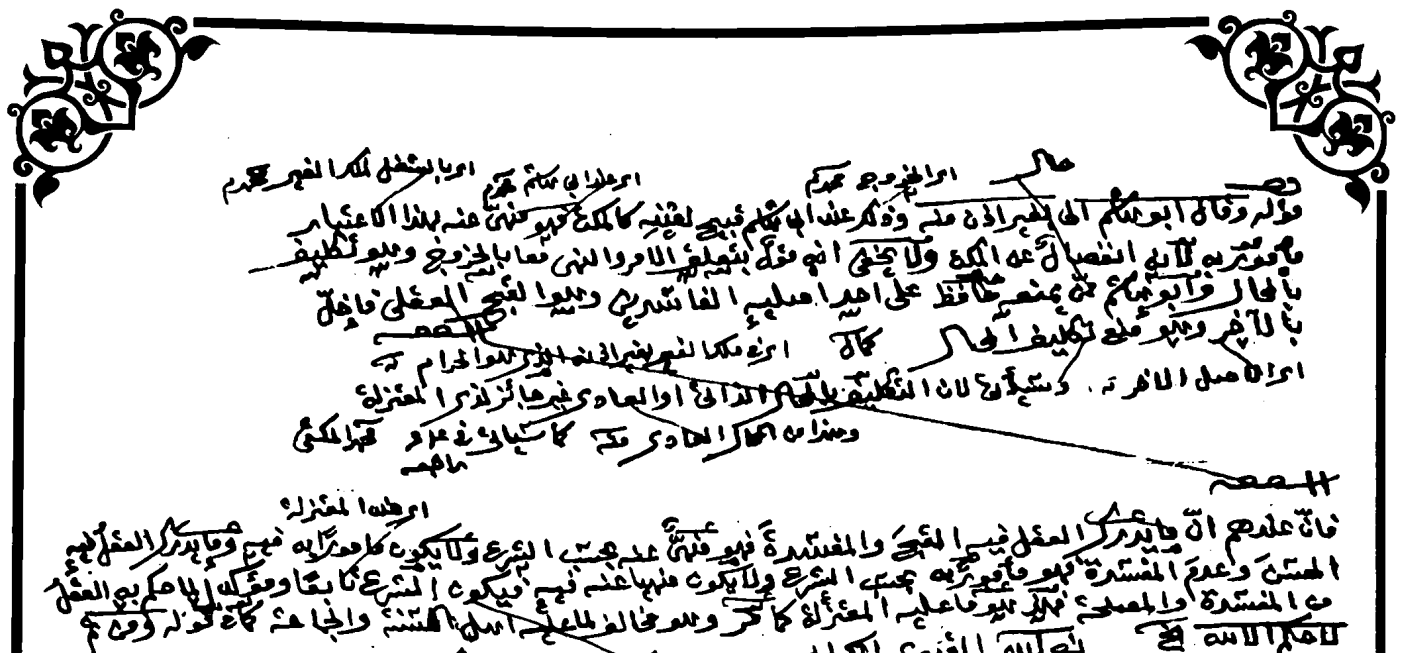
---

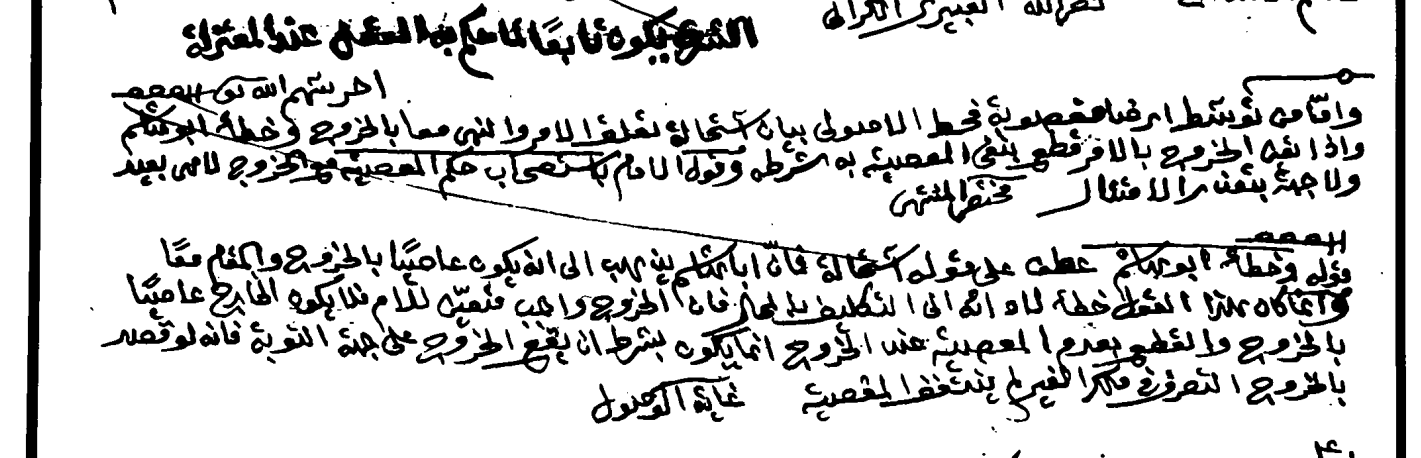
٢ ع لان الزمان داخل في ماهية الصوم لانه الامساك عن المفطر في النهار فخلاف المكان ليس داخلا في ماهية الصلاة وكان النهي عن الصوم ورد في هذا اليوم الخاص بخلاف الصلاة في المغصوب فانه انما نهي عن الغصب والصلاة في المغصوب فرد من افراده ولا يشكل بما ذكر بعضهم يوم الجمعة مع انهم نهوا عنه لان النهي هنا ليس لذاته بل لخارج كالتفرق عن كثرة العبادة فالنهي عن العبادة انما يؤثر اذا كان لنفسها او لازمها

اشارة كما قال بعض المحققين كما يعلم ان الكلام مبني على ان الحكم بالشخص من حيث هو هو لكن الجمهور على ان المستثنى في الصلاة في المغصوب ذكر وليس لخصوصها بل لكونها واقعة بالشخص فتشتمل الصوم فيها الى الافعال المشاركة في كونها واقعة بالشخص فيحصل اركان الحكم عليه بالصحة وسموا الواقع بالشخص بحاشية رواه بياض

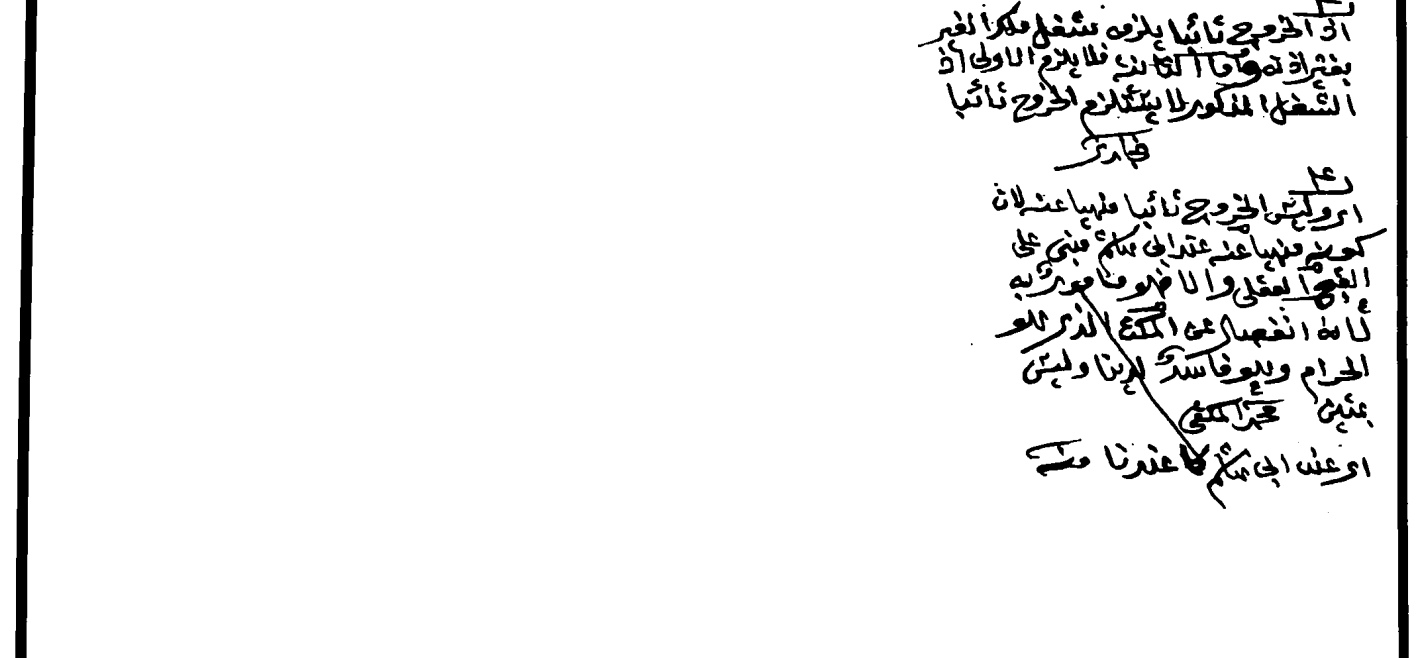
لانها كما يشتمل التكليف على فعل ما هو معصية كذلك يشتمل على ترك واترك مجتنبا وكان المراد بالترك الغاية بجعلها علامة على الشغوط بحصل الشغوط عنده بها لا على ما هو شان خطاب التكليف من شغوط الطلب بالاتيان بالمامور به

قوله اذ ناداه اه لا يخفى ان التوبة عن الكفر والافلاع والعزم على ان لا يعود اليه والتوبة قد انتفت في تفسيرها على ما عدا الافلاع لان الافلاع قد تحقق بالخروج على الوجه المذكور فلو اريد بالتوبة حقيقتها المتناولة للافلاع لزم كون الشيء قيدا في جزئه بحاشية





الشرع يكون تابعا لما حكم به العقل عند المعتزلة



قوله لاشتمال الزوج بينهما الخ حمل النزاع كما اشار اليه المصنف بقوله كالصلاة في المغصوب وفرع به على قول المسائل كما له جهة وصورتان او جهتان بينهما الزوج كصوم يوم النحر فيتنوع في كل منهما كونه مأمورا به منهيا عنه الاعن بتعدد من يجوز التكليف بما لا يطاق لا يقال في صوم ماذكر انه صوم منهي عنه من جهة انه فعل يوم النحر لان نهي عنه للتاجر عن غير اعراض عن فعليته يوم النحر ويلزم للصوم فيه وقوعه اداء والنهي بخلاف الصلاة والنهي لانفكاك كل منهما عن الاخر قلت كل من صوم يوم النحر والصلاة في المغصوب منهي والمغيب يستلزم المطلق فهم قلتم بالانفكاك بينهما ودفع قلنا لانسلم الزوج داخل في ماهية الصوم لانه الامساك عما لحظ بالنهار بخلاف المكان ليس داخلا في ماهية الصلاة ولانسلم ان الذي من الصوم ورد في هذا اليوم الخاص بخلاف الصلاة في المغصوب فانما نهي عن الغصب والصلاة في المغصوب فرد من افراده ولا استبعاد واذكر بعضهم صوم يوم الجمعة مع ان نهي لان الذي عنه ليس لذاته بل لخارج كالضعف عن كثرة العبادة في يوم الجمعة فانهي عن العبادة انما يؤثر اذا كان لنفسها او للازمها فوق الثلاث فتارك الثواب مثله ح

فيه اي الداخل وطلب الزوج الخ ح

اي فعل يسع تركها الا لمن خارج عنها

لانه يقتضي الامر المنهي عنه وبقتضي النهي المنهي عن فعله وبهما متنافيان والله اعلم حق يقع عراجيه غيث الماح

قوله وخطأ ابو بكر عطف على قوله تخالفه فان اباكم بن رتب الى انه يكون عاصيا بالخروج والمقام وانما كان هذا الحمل خطأ لادائه الى التكليف بالمحال فان الخروج واجب فتعين للامر فلا يكون الخارج عاصيا بالخروج وانقطع بعدم المعصية عن الخروج انما يكون بشرط ان يقع الخروج على جهة التوبة فانه لو قصد بالخروج التنزه في ذلك الغير لم ينتف المعصية عنه غاية الغصوب

وراجع بالذهاب الى اول الاثنين

وقولهم المكروه لا ثواب فيه فمحل مرادهم به ثواب الجماعة اذا كانت الكراهة للذات لما دل عليه افعالهم حتى لا تسقط ثواب الصلاة بفعلها في الحمام ونحوه من اماكن النهي او الاوجه ان المراد الكراهة للذات حتى يثاب على الصلاة في الاماكن المكروهة لرجحانها على الخروج عنها بل قالوا ان الخارج ان يثاب عليها المغصوب من جهتها ان عوقب من جهة الغصب فتقع بها في بعض ما الثواب او جرحا بفعله واثم الفعل بانها لا يثاب عليها معذب عليها فتقريب براءة عن ايقاع الصلاة في المغصوب فعلم ان الكراهة اذا كانت لا تمنع الخارج لا تمنع حصول الثواب ح ملخصا

ارلا تنفاء ثواب الجماعة حيث كانت الكراهة للذات ح اي محل مرادهم انتفاء ثواب الجماعة فان كانت الكراهة لا لخارج ح

يعني ان مراد الفقهاء بقولهم ان المكروه لا ثواب فيه المكروه بالمراد لا لسبب لها بقي الصحة فان الكراهة فيها ذاتية وهي تقتضي فساد العبادة فيلزم انتفاء ثوابها واما المكروه لذكر اكراهته خارجية لا تقتضي الكراهة فيه فساده فلا ينتفي ثوابه كالصلاة في الجمع او الغصوب او عليه او تركها على المكروهات فيها وانما الفائت الكمال وانما يتم كون الكراهة لا لخارج حتى عمم ان تقتضي فساد العبادة عليها فتفي ح

المكروه بالذات لا ثواب فيه وثوابه لا لخارج ثواب

قال وكونها لا ثواب فيها هو المعتمد كما جزم به شيخنا وغيره الذي نقله عن الجماهير وما ذكره الجلال المحلي وتبعه الاكمل من ان له الثواب نازعه فيه اصحاب الحواشي علمي

راجع الى الهامش من اول الورقة الاولى

ثم لا يخفى ان المجموع من حيث هو بهذا الجواب ابتداء رجوع النبي لنفس الزوج وهو ان جوابه لا يفيد ذكر بل انما يفيد رجوع النزاع الى الصلاة المذكورة اذا يقاع الصلاة او ذكر الزوال فالزوال متعلق رجحي النبي لا نفسه الا ان يجاب اراد برجوع النهي لزوال انه من ان يرجح الله بنفسه اولوا سطة كونه متعلق المرجح الا ان يرد عليه انه لا حاجة الى هذا لان يكفي ذكر المرجح نفسه لانه شيء خاص فيقتضي عدم العين هذا جواب فيما ادعاه من ان الموافقة المذكورة اذا يقاع المذكور بحث بل الظاهر انها تحصل ذكر الايقاع لما ابداه عنه وعلى هذا فرجع النهي الموافقة المذكورة وهي شيء خاص لا تحصل بغير والصلاة في الدار الوقتي ولا نزعه للصلاة فيها وذكر يقتضي عدم الفوت اي ان

ان لا يعود اليه إن بواجب لتحقق التوبة الواجبة بما أتى به من الخروج
على الوجه المذكور وقال ابن هاشم من المعتزلة هو آت بحرام لان ما أتى به
من الخروج شغل بغير اذن وكالمكث والتوبة انما تحقق عند انتهائه اذ لا افلاع
الا حينئذ وقال امام الحرمين متوسط بين القولين هو مرتبك اى مشتبك
فالمعصية مع انقطاع تكليف النهي عليه من طلب الكف عن الشغل بخروجه
نائبا الماموريه فلا يخلص به منها لبقاء ما يتبع فيه بدخوله من الضرر الذي
هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان غلبت
الاولى للثانية والجمهور الغوا جهة المعصية من الضرر لدفعه ضرر الكلب
الاشد كما في ضرر زوال العقل في ساعة اللقمة المغصوب لها بالخروج حيث
لم يوجد غيرها لدفعه ضرر تلف النفس الاشد وهو اى قول الامام دقيق
كما بين وان قال ابن الحاجب انه يعيد حتما استصحابا للمعصية مع انقطاع تعلق
النهي ويدفع استبعاده قول الفقهاء ان من جن بعد ارتداده ثم افاق واسلم
يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحابا لحكم معصية الردة لان
اسقاط الصلاة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من اهل الرخصة اما

فيه دليل على جواز الامر بقاء بالالتماس والنوع على حمره والحلوى عليها
لغير الصلاة وعلى جواز الاستناد الى جدار الغير والمشي على ارضه ونحو
ذلك مما لا ضرر فيه شرح التحرير
فيجوز المرور في ملك الغير بما جرى به العادة وما يقرب منه
ويجوز المرور في ملك الغير ان اعتيد المسامحة وما يضر لا يجوز

الخان غير ثابت فعاصر قطعا كالمالك والساقط باختياره أو بغير اختياره
على الجريح بين جرحي يقبله ان استمر عليه ويقبل كفوه في صفات القصاص ان
لم يستمر عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفو فقيل يستمر عليه ولا ينتقل
الى كفوه لان الضرر لا يزال بالضرر وقيل يخير بين الاستمرار عليه والانتقال
الى كفوه لتساويهما في الضرر وقال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن او منع لان
الاذن له في الاستمرار والانتقال واحد منهما يؤدي الى القتل المحرم والمنع منهما
لا قدرة على امتثاله قال مع استمراره عصيانه ببقاء ما يكتسب فيه من الضرر يسقوطه
ان كان باختياره والا فلا عصيان وتوقف الغزالي في المنتصف يحتمل كل من
المقالات الثلاثة واختيار الثالثة في المخول ولا ينافي قوله كامامه لا يخولون
حكم الله تعالى لان مراده بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه يقول
امامه لما سأله هو او لا عن ذلك حكم الله تعالى هنا ان لا حكم على انه نقل عنه
انه اختار في باب الصيد من النهاية للمقالة الاولى على الثالثة واختار المصنف
بقوله كفوه عن غير الكفو كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه لان قتله اخف

مسئلة مفيدة يجوز التكليف بالمحال مطلقا اي سواء كان محالا

الوجوه يجمل كلام الاكثرين على عدم الوقوع على رجحان ذلك وعدم اوكلها يخرج قول على جاحدة بلا شبهة والا كيف يحكم فعل من افعال المكلف لجهد ورود الشرع عن احد الاحكام الخمسة

الفرد بالفرد

الخلاف فيها

الالتباس

الاشتغال

الكلف

الاباحة

الوجوب

الندب

الكراهة

التحريم

الوقوع

مبنى التكليف بالمحال

الممتنع لذاته الممتنع بالغير

تكليف الابطال على ثلثة وجوه اولها ما يمنع نعم الله بعدم وقوعه اصلا اما لذاته كذكر او لاخباره بذلك لغير الكلام والاول ذاتي وقوع الكلف به من الجواز اما لعدم تصور طلبه يعني ان العبد قادر على المضي الى الجهنم ظاهرا بدنه لكن لا يتصور طلبه باخباره وعلمه الله الفعل عقيب قصده ولا تاتي لذاته السيد اما لعدم تصور طلبه لا شعوره بالمنع ظاهرا كما لا يشعر الكافر بالمنع من الايمان حال كفره او لعدم تصور طلبه لعلمه بعدم الامتثال كما في تكليف ابي لهب بالايمان بعد اخبار الله تعالى بانه لا يؤمن وثانيها ما يمنع لغيره اما لعدم تصور طلبه كما في تكليف الساهي والنائم والمكره والمدهوش او لعدم تصور الامتثال كما في تكليف الكافر بالفروع حال كفره وثالثها ما يمنع لغيره اما لعدم تصور طلبه كما في تكليف الغافل والناسي او لعدم تصور الامتثال كما في تكليف العاجز والمشغول بالضدين والمحبوس والمريض الذي يزيد مرضه بالصوم والمتحير في القبلة والاعمى في الصلاة بغير اجتهاد والمقيد عن الحركة الى الجمعة والمتيمم عند رؤية الماء في الصلاة والمتوضئ عند خروج الوقت والمتطهر عند دخول الوقت والمتوضئ بالماء المغصوب والمتيمم بالتراب المغصوب والمتوضئ بالماء المستعمل والمتيمم بالتراب المستعمل والمتوضئ بالماء المتغير بالطاهر والمتيمم بالتراب المتغير بالطاهر والمتوضئ بالماء المتغير بالنجاسة والمتيمم بالتراب المتغير بالنجاسة والمتوضئ بالماء المتغير بالمستعمل والمتيمم بالتراب المتغير بالمستعمل والمتوضئ بالماء المتغير بالمغصوب والمتيمم بالتراب المتغير بالمغصوب والمتوضئ بالماء المتغير بالمتغير بالنجاسة والمتيمم بالتراب المتغير بالمتغير بالنجاسة والمتوضئ بالماء المتغير بالمتغير بالمستعمل والمتيمم بالتراب المتغير بالمتغير بالمستعمل والمتوضئ بالماء المتغير بالمتغير بالمغصوب والمتيمم بالتراب المتغير بالمتغير بالمغصوب والمتوضئ بالماء المتغير بالمتغير بالمتغير بالنجاسة والمتيمم بالتراب المتغير بالمتغير بالمتغير بالنجاسة والمتوضئ بالماء المتغير بالمتغير بالمتغير بالمستعمل والمتيمم بالتراب المتغير بالمتغير بالمتغير بالمستعمل والمتوضئ بالماء المتغير بالمتغير بالمتغير بالمغصوب والمتيمم بالتراب المتغير بالمتغير بالمتغير بالمغصوب

الذاتي اي ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض او لغيره اي ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي من الزمن والطيران من الانسان او عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله تعالى انه لا يؤمن وهو اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد الاسفرائني والغزالي وابن دقيق العيد اي المحال الذي ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدمه ووقوعه اي ممتنع الوقوع لغيره تعلق العلم لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة في طلبه منهم وجيباك فائدته اضاعة زمان احد وقوى المقدمات فيترتب عليها الثواب والعقاب اما الممتنع لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع انفاقا فاك منع معتزلة بغداد والآمدي المحال لذاته دون المحال لغيره ومنع امام الحرمين كونه اي المحال لغيره تعلق العلم بسبق ضده اي منع طلبه من قبل نفسه اي لاستحالته فهي عنده مانعة من طلبه بخلافها على القول الثاني واختلفا كما قال المصنف فمن الاحكام او ورد بصيغة الطلب له لغير طلبه فلم يمتثله الامام كما لم يمتثله غيره فانه واقع كما في قوله تعالى لكونوا قردة خاسئين والا ما رد بما قالوه فيما سيأتي الى الاشعري من جواز التكليف بالمحال فحكاه المصنف شقيه وتركه وذكر الامام مع ذكره في القول الثاني كما فعل في شرح المنهاج فانتبه لذلك

الخلاف فالمأخذ المقصود منه والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات أما وقوع التكليف بالأول فلأنه تعالى كلف الثقلين بالإيمان وقال وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع إيمانهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من الممتنع لغيره وأما عدم وقوعه بالثاني فللاستقراء والقول الثاني وقوعه بالثالث أيضا لأن من أنزل الله تعالى فيه أنه لا يؤمن بقوله مثلا إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون كأبي جهل ولهب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين بتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله تعالى ومنها أنه لا يؤمن أي لا يصدق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شيء مما جاء به عن الله تعالى فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله تعالى بأنه لا يصدقه في شيء مما جاء به عن الله تعالى في هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على أنباء التصديق في شيء ونفيه في كل شيء فهو من الممتنع لذاته وأجيب بأن من أنزل فيه أنه لا يؤمن لم يقصد إبلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبي فيه دفعا للتناقض وإنما قصد إبلاغ ذلك لغيره ولعلام النبوءة ليأس من إيمانه كما قيل لنوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فتكليفه بالإيمان من التكليف بالممتنع لغيره وهو الثالث وهو قول

اعلم ان الكلام في التكليف بالمحال في مقامين الاول في جوازه عقلا وقد انتهى الثاني في وقوعه وفيه ثلثة اقوال فذهب الاشعري ومختار المصنف منها وقوع التكليف بالممتنع لغيره لا الممتنع لذاته والممتنع لغيره قسمان احدهما والدليل الذي اورده الشارح شيئا لغيره لا بد الاعلى وقوع التكليف بالقسمين معا والممتنع لنفسه علم الله كعدم وقوعه وقيل ان وقوع التكليف به محل وفاق فموضع النزاع هو القسم الاخر اعني الممتنع عادة لا عقلا والدليل المذكور لا يتناوله فلا دلالة على موضع النزاع كما

واقول لا يخفى ان المقسم الاول قوله لم يكن موضع النزاع لعدم جهالة مطلوب المصنف وعدم اعتداده بالقسمين واتيانه المدعى او بعضه قوله لم يكن موضع نزاع من جهالة فما عدم المطلوب الا اياه

وبيانه انا استقرانا وتصفحنا عن الاحكام فما وجدنا فيها التكليف بالمحال لذاته وفيه نظر لان الاستقراء التام غير معلوم والاستقراء الناقص لا يفيد غير الظن

لم يرتضه الاستاذ الاعظم رحمه الله ومنع عدم العلم للاستقراء التام في التكاليف فقال ابو المعالم وفاهيئة الالقاب فقد يعتبر فيها المعالي الاصلية قال العذقي على اوائل العصام تامل الاستقراء عرفا عبارة عن الحكم لكل الاجزئيات كلها او اكثرها على اتباع حكم كلي والاول يسمى تاما والثاني ناقصا وهو الغالب في اتباع القواعد العربية المبنية على الظن ح چ يريد ي للعذقي من اول الكاعلال

وفيه نظر لان المستقراء اذا كان محصورا يكون الاستقراء معلوما والمستقرء فيها الامور الشرعية

الاستقراء سيأتي في ج ٢٥ ع

وفي القاضي وح شرح زاده في اول البقرة والاتن من مراجعة وعصام مبحث حروف النبي مراجعه

ذكرار المرة ائر كتبه

ابو ع عبرر

بانهم لم يكلفوا الا بما هو مقدور لتصور وقوعه الا انه ممكن في نفسه فتصور وقوعه الا انه تعالى الله انهم لا يصدقه لعلمه بالعاقبين عفت

ولا يخفى بعده اذ في اختلاف الايمان بحسب الاشخاص خيالة

تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه والممتنع لتعلق العلم بعدم وقوع المكلف به ظاهر لما قدمناه من ان ممكن بالنظر الى ذاته وان امتناعه بالغير لا ينافي ذكر كما

راجع الى الاتي

اذا التكليف على ما ذكرنا فالتكليف صحيح واقع وهذا قال وعلى الصحة والوقوع فالعدم لخ يعني ان ما تقدم من ان الواجب المطلق يجب مشروط بوجوبه عند الاكثر مبني على صحة التكليف بما ذكر ووقوعه عند الاكثر وان الاكثر القائلين بالثاني قال [redacted] بالاكثر في عبارة المصنف لم يتعرض بعض من الاكثر في عبارة هذا فالتكليف بالمشروط حال عدم الشرط عنده بغير الاكثر هنا لا يقتضي التكليف بالشرط ع ع ع

معنى له

اي لفظ ذكر

اي الكون موضوعا للاشارة الى مفرد جار ر

وتفسير الصلاة اذ في الاية الاولى بالدعاء لانها في شعاره اي علامة والزكاة بكلمة التوحيد اذ انها زكى فاعليها اي اطهر وذكر اي وتفسيرك كذا من قولك وهو تفعلة كذا لافراده اي الكون موضوعا للاشارة الى مفرد بالنظر فقط فلان النظر اما تفسير الصلاة بالايمان فلان قوله ولم تكن تطعم المكلف يفهم لان المراد به الاطعام الواجب وهو الزكاة واما تفسير الزكاة بكلمة التوحيد فلان قوله ولم تكن اه يقتضي تفسيرها بمجموعها الشرعي واما تفسير فقط اذ لك بالنظر لما قلت فلاني يصير بالنسبة الى وعيد ذكر القتل والزنا جار ر

وهو قوله لك لان الا ما يضاعف له العذاب يوم القيمة

لان يكون الوعيد جزاء على مقابلة الكبائر لا القتل والزنا فيضيع ذكرهما ولا يكون فيه فائدة من جهة الحكم عليهما وكلاهما منزه عن التخصص اه محمد الكتبي رحمه الله

اي لانه لا يحسن حكمهما بناء عليه فتبصر

ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون هذه الآية مما احتج به من جوز التكليف بالمحال
فانه سبحانه اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا وعلمه جهلا وهو محال
فيجتمع النقيضان **والحق** ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع **لاستقراء** الاحكام الشرعية
الاستقراء الكلي غير واقع **والاخبار** بوقوع الشيء او عدمه لا ينافي القدرة عليه كاخباره تعالى عما يفعله العبد
او العبد باختياره وفائدة الكلام ارشاد العقل بانه لا ينبغي الزام المجنون وحيازة الرسول فضل البلاغ ولذلك
قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليكم **قاعدة**

واعلم ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع لما ذكران تكليف المحال مختلف فيه بين العلماء
وان من جوزه احتج على جوازه بهذه الآية **ومن** المعلوم ان المحال بالاطلاق والممتنع وقوعه يطلق على الممتنع لذاته
وعلى الممتنع لغيره وان النص قد دل على الجواز فيجب بثبوته الوقوع المستلزم للجواز بالوجه الاول
المراد بما لا يطاق ما يعم الممتنع لذاته ولغيره وان المتنازع هنا جواز التكليف بالممتنع مطلقا بل وقوعه وقد
فهم من تقرير كثير من المحققين ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع **فان قيل** ما جوز فقده عقلا من التكليف المحال كيف أوقع وقوعه شرعا **قلنا** قال بعضنا ذكروا وقوعه شرعا
فان الله تعالى امر ابا جهل بان يصدق ويؤمن بمن جميع ما جاء به **وقد** اخبر عنه انه لا يؤمن فقد امره بان يصدقه في
جميع ما يجب ان يصدقه فيه حتى في قوله لا يؤمنون ووقوع الايمان المكلف به مع تقدير نقيضه في هذا المحل وذلك جمع بين
النقيضين وانه ممتنع لذاته وقد وقع التكليف وكذا ذكره الامام الرازي في المطالب العالية وكذا اقول المحصل
فيجتمع الضدان يلزم منه ان المستدل بالآية قائل بوقوع التكليف لذاته وكذا يلزم من تقرير احتجاج من استدل
بالآية على وجهين ان الآية المذكورة يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالممتنع لغيره وعلى وقوع التكليف
بالممتنع لذاته فخذ هذا حاصل الوجه الاول انه تعالى كلف بالايمان على ما اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فان امنوا مع ذلك كان ممتنعا
لاستلزامه كذبه تعالى في الاخبار المذكور الا انه ليس ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون على
تحصيل الايمان من حيث سلامة اسبابهم والا لما كلفنا به واستحالة الايمان حينئذ بناء على تلك الاخبار كذبه تعالى وذلك لا ينافي
امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما يطاق في نفسه فان كان ممتنعا بالغير فان علم الله تعالى واخباره بعدم الشيء لا
يجعل وجوده ممتنعا كما ان علمه واخباره بوجوده لا يجعل وجوده واجبا مرة اخرى وجلا اخ

وقابله ه وكتب في هذه صحيفة الكتاب خرائج
فراجعه بهذه الى المكتوب في الصحيفة الاولى
بهذه العلامة ص ص

ص ٢ الجهة

فان ضلال اغا هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلا من العقباء والمحققين رحمهم الله الاول
والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالمعلوم والمخبر بانتفائه المعلوم فعلى اي جهة يتعلق العلم المعلوم
في الخارج في الزمان المستقبل كان العلم الازلي تعلق به على تلك الجهة فالعلم به على تلك الجهة لا يوجب كونه مقدورا
عليها لان العلم تابع للمعلوم وهو اصل متبوع للعلم وحاصل الوجه الثاني من وجهي تقرير من استدل بالآية انهم بقاء كلفهم
بالايمان يجمع مع علم كونه مما علم به الشارع **ومن** جملة ذلك علمه بانهم لا يؤمنون فقد كلفهم في ضمن هذا التكليف ان يعتقدوه
في قوله لا يؤمنون وتحقيق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدمه في قلوبهم وذلك ممتنع لذاته وقد كلفوا به
فيهذا الاعتبار كانت الآية دليلا على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته **ولما** كان تقرير المصنف لوجه الاحتجاج

فتدبر

قلت

بالآية على جواز التكليف بما لا يطاق فيها حيث لم يعين المشار فيه وهنا جوازا التكليف بالممتنع لغيره او بالممتنع لذاته كما ان كثيرا من المحققين يفهم من تقريرهم ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع ولم يتعين فالنزاع فيه فقال والحق ان التكليف بالممتنع لذاته ان جاز عقلا كالجمع بين الضدين واقع وان كان كلام المجوز تقرير لجنسه يدل على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته اما جوازه عقلا فلان احكام الله تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا منه كما واحسانا الا انها لا يسئل عن شيء من الاغراض والعلل الغائية من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة والا لكان ناقصا في ذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض للعلم الضروري بانه مايكون غرضا للفاعل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه واذا لم يكن احكامه معللة بالاغراض عقلا جاز ان يكلف عبده ويطلب منهم تحقيق الفعل والاتيان به من غير ان يحمله على ذلك التكليف بشيء من الاغراض فضلا على ان يكون ذلك الغرض امتثال المكلف واتيانه بذلك الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالممتنع لذاته فهو ان التكليف بالفعل يكون الا لكان يفعله المكلف والممتنع لذاته لا يتصور ان يفعله المكلف فلا وجه للتكليف به لم انه وان جاز عقلا لكنه لا يقع بحكم الاستقراء ولقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها شيخ زاده

قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الخ

ام لم تنذرهم لا يؤمنون جاء في التفسير فهم لا يؤمنون في علم الله عند الدعوة الى الايمان والثاني قوله الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا مرة قال لا يؤمنون ومرة يقول يا ايها الناس اعبدوا ربكم فجوابه ان يقال الدعوة الى الايمان لمن لا يؤمن في علم الله لالزام الحجة عليهم لعقولهم كما قال فلله الحجة البالغة فان قيل اذا كان الهداية بيد الله ولا صنع للعبد فيها لقوله تعالى يهدي الله لنوره من يشاء فاذا لم يجد السبيل من الله الى الهداية دليلا فلم لم يعذر واقيل يسئال العبد عن ترك استماع ما اعطي من الالة وهو العقل والفهم والذهن والعطش والطلب وشاركه الالة والا يسئال العبد ربه لما ذا لم يعطه حتى اكون له واوكذا لقوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فجواب آخر الوجود وامر وغير اعاة شرائط العبودية وليس بامور براعاة الربوبية لانه اذا لم يفرغ عن علم نفسه كيف يتفرغ الى معرفة علم الخالق اما الجواب عن فصل الاختلاف قلنا ليس فيه تناقض واختلاف لان الذي لا يؤمن في علم الغيب غير معين وقوع فاذا دعا لقوله تعالى [redacted] يا ايها الناس اعبدوا ربكم اذا لم يؤمن بتبليغ الرسالة يكون معذورا وذكر لزام الحجة عليهم والثاني انا لا نسلم ان الذي لا يؤمن في علم الله وعد امثل العقل فتبليغ الرسالة حتى يتبين الفضل من العقل والله اعلم استكمال القرآن

قوله مع انتفاء شرطها في الجملة اي لكونه شرطا للعبادات فيما لا كل فرع فرع على التفصيل واما كان شرطا للعبادات لا يشترط لشيء المغفرة فيه قوله لكونها الجملة على البينة واما تركه للعلم من تقييد شرطها وهو الايمان لان نفي الشرط نفي مشروطه والحاصل ان ضمير يؤتها عائد الى الفروع الشاملة للبيع والمراد فيها العبادة وقيد البيع وغيره البينة من العبادة متوقف على البينة ح ر

يسئلون عن الجرمين ارسئلوا بعضهم بعضا ويتسألون غيرهم عما لم كقوله كرئ اعيناه اردعوناه وقوله فاسئلكلا عن شيء بجوابه حكاية لما جرى بين المسئولين والجرمين اجابوا بها قالوا لم نك من المصلين وفي ذلك نظم المناسبة عاجب اعظائم وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع ح قاضي

الصلاة الواجبة قاضي

واعلم أن الفقهاء نصوا في الكتب الفقهية ان الصلاة والزكاة والصيام غير واجبة على الكفار وان الاصوليين صرحوا بوجوبها عليهم وبينهما تناقض ظاهر وتذكرت كثيرا في الجمع بينهما ولم يخطر بالبال غير ان يحتمل ان يقال انما قال الفقهاء بعدم الوجوب لان الكفار لم ينقوا الدنيا بتركها اذا علم بنقل من احاد الصحابة والتابعين وغيرهم انهم ذموا كافرا بترك الصلاة والزكاة والصوم وانما ذموا بترك الايمان وايضا لو وجبت الصلاة على الكافر لوجب قضاؤها بتركها كالمسلم ولوجبت الزكاة عليه لوجب على الامام اخراجها من ماله كالمسلم الممتنع ولوجب الصيام عليه لوجب على الامام تعزيره بتركه كالمسلم المفطر وكل ذلك خلاف الاجماع واما الاصوليون لما تبع عندهم خطاب الكافر بالفروع بقولهم تقابل قول المشركين الذين لا يؤتون الزكوة وامثاله فقد قالوا انها واجبة عليهم ويجب التعزير ان يقال ان الفقهاء قالوا لا يجب هذه العبادة مع الكفر ظاهرا - وقال الاصوليون يجب عليه باطنا اي في نفس الامر ولذلك قالوا انما يظهر فائدة التكليف في الاخرة بتضعيف العذاب **واعلم انه لا يبعد ان يكون الشيء الواحد واجبا في نفس الامر غير واجب في ظاهر الحكم وبالعكس** الا ترى ان الزوج اذا قال لطلاق فاطمة عمرة اخرى غير زوجتي وتوصادق في هذا القول فانه يجب على الزوجة في نفس الامر ولكن الزوج من الاستمتاع ولا يجب في ظاهر الحكم بل يحرم ويجب على الزوج ترك الاستمتاع في ظاهر الحكم ولا يجب في نفس الامر وكذا لو شهد شاهدان عند الحكم برؤية هلال رمضان وهو كاذب في شهادته يجب الصوم على الناس ظاهرا ولا يجب باطنا ولو شهد كافران برؤيته وهو صادق فالحكم بالعكس هذا ما خطر وقت الذكر والله اعلم بلغ الاصوليون

فرع اذا صلى الكافر في دار الاسلام ولم يظهر الشهادتين يحتمل ان يحكم باسلامه سواء صلى في المسجد او غيره وسواء اذن او اقام او لا فعدها للاذان والصلاة من فروع الايمان فلا يصير بها مسلما كما لو صام رمضان وترك الحج لكنه يعذر وان كان في دار الحرب لم يحكم باسلامه ايضا على الاصح وقال القاضي ابو الطيب والحسين باسلامه لان الدار دار المسلمين في دار الحرب

والكفار مخاطبون بفروع الشرع وبالايمان الا به وبالاتيان بكفوكل ما تتكلم مرتفرقوا والم تك من المصلين والله اعلم بما تحاسبهم عليها اذ لا تفي منهم حال الكفر تتوقفها على النية المتوقفة على الاسلام ولا يؤاخذون بها بعد الاسلام ترغيبا فيه

ومما يدل على ان الكفار مخاطبون بالفروع

فائدة

فائدة اذا دخل وقت الصلاة فتيمم عليه وصلى فكيف حكم الوضوء فالجواب ان الشيخ ابا علي ذكر ان الموجب هو الحدث وقد وجب الوضوء به لانه يفرض عليه فالذي دخل وقت الصلاة فلن كرحكم الوضوء بنيته الفريضة قبل وهذا الوقت لكن هذا الجواب مبني على ان الموجب للطهارة هو الحدث وقد صار بعض الاصحاب الى ان الموجب هو حضور الوقت واحد هما بشرط الاخر ويجوز ان يقال لا يعني بالفريضة انه يلزم الاتيان بها والا لا فتح ان يتنفل الصبي المميز بهذه النية ولكن المراد انه يقع افادة طهارة الحدث المشروطة في الصلاة **ومن شروط النية تعيين فرضها** وهو ما يذكر في فرض الصلاة التي ينويها المصلي فيقول

وفيه تعذيب الكافر وتكليفه بالفروع للواه الكافر اذا عاقب على كفره يعاقب بتركه الفروع بعقاب
تركه على عقاب ترك الايمان اهـ منه

اي شرطية الايمان للفروع انما هي لبعضها وهو ما يحتاج فيه الى النية لان
صحة النية متوقفة على الايمان محمد المكي

اي مع النية وانما تترك للعلم به
من تغليب شرطية الايمان على بقية الشروط

اي كونه شرطا للعبادات لكل فرع فرع على التفصيل والمكان شرطا
للعبادة لانه شرط لشيء المعتبرة فيها

قيد الشرط قيد في مشروطه والحاصل
ان حكم الشرط يتوقفها عائد الى الفروع
الشاملة للنية والمراد فعلها

اي كمال وقوع العبادة

اي العقاب محمد مربيع

اي بالنية انما يكفي فيه نية التمييز كالكفر بغير الصوم واخراج الصدقة
الكفر من نحو بعض مسلم وهو مكلف به ايضا اتفاقا فليراجع ابن قاسم

قوله
والحاصل ان الالتزام انما يكون شرطا بالنسبة الى نية التقرب لانية التمييز فليحرر

وذكر الاينافي قولهم في الكفر انما يمنع العبادة على المكلم وكذلك الزكاة والصيام اذ معناه
عدم المطالبة بالاتيان بها في الدنيا وهو بصفة الكفر لعدم انصافه بشرط صحتها وهو
الايمان كمال

العبادات وهي النية وغير النية من العبادة متوقف على النية
ح ك

راجع الى الاخير

ان اريد حالا فمسلم ولا يضر اذا كان الاشتغال يحقق قوله على الزاحي وان اريد
مع الزاحي فممنوع اشار اليه الشارح بقوله واجيب باكان اشتغال الان بؤدي
بالمشروط بعد الشرط اي بعد الاتيان بالشرط وقد وقع وفي هذا الاشتغال
الممكن تحقق المخاطب بالصلاة لكن قد علم ان هذا التحقق من محل الطلاق
والنزاع عمار

راجع الاخير

تحقق ان الكفر الذي لاجله امتناع الاشتغال التحقق بضروري فكيف بامتناع
الاشتغال التابع له وحاصله ان الضرورة الوصفية لاتنافي الامكان الذاتي
فامتناع الاشتغال وان كان ضروريا بسبب الكفر لاينافي امكانه في ذاته ح

اعلم ان الكفار مخاطبون بالاصول كالايمان بوجوده ووحدته وقدمه وبعثة الانبياء
وصدقهم وتحريمها اجماعا وكذلك بالفروع عندنا البناني

فروع الايمان

اي بفروع الايمان كالصوم والصلاة والزكاة وغيرذلك
من المأمورات اهـ ع

الصوم والصلاة والزكاة

الجمهور بعدم وقوعه بواحد منها الا في الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين ظاهرا

مسئلة الاكثر من العلماء على ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في
صحة التكليف بشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقبل هو شرط
فيها فلا يصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لوقوعه واجب بامكان امتثاله بان يؤتى
بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط
بوجوب المشروط وفاقا للاكثر يعني من الاكثر فيها وهي اي المسئلة مفروضة بين
العلماء في تكليف الكافر بالفروع اي هل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها في الجملة
من الايمان لكونه فيها على النية التي لا تصح من الكافر فالاكثر على صحته وتمكن امتثاله
بان يؤتى بها بعد الايمان والصحيح وقوعه ايضا اي فيعاقب على ترك امتثاله وان
كان يسقط بالايمان ترغيبا فيه قال تعالى ينساءلون عن المجرمين ما سلككم في
سقر قالوا لم نك من المصلين فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة والذين لا يدعون
مع انسالها الى آخر الاية وتفسير الصلاة بالايمان لانها من شعاره والزكوة بكلمة
التوحيد وذلك لافراده بالشرك فقط كما قيل خلافا للظاهر خلافا لابي حامد

والله اعلم

الاسفرائني وأكثر الحنفية في قولهم ليس بمكلف بها مطلقا إذ المأمور بها لا يمكن
مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها لحذر من
تبعيض التكليف وكثير من الحنفية وافقوا على خلافا لقوم في الأوامر فقط فقالوا لا
تتعلق بها لما تقدم من خلاف النواهي لإمكان امتثالها مع الكفر لأن من شرط
سقوط الأمور بالتوبة المتوقفة على الايمان وخلافا للآخرين فيمن عدا المرتد أما
المرتد فوافقوا على تكليفه بأنه مأمور بتكليف الاسلام قال الشيخ الامام فالمذهب
والخلاف في خطاب التكليف من الايجاب والتحريم وما يرجع إليه من الوضع كون
الطلاق سببا لحرمة الزوجة فالحصر خلاف في تسميته لأنها لا يرجع إليه نحو الاتلاف
للمال والجناية على النفس وما دونها من أنها أسباب للضمان وكترتب آثار العقود
الصحيحة كملك المبيع وثبوت الثمن في الذمة فالكافر في ذلك كالمسلم
اتفاقا نعم الخمر لا يضمن مسلمة وخنزيره وقيل يضمن المسلم وماله بناء على أن الكافر
مكلف بالفروع وردت بأن الخمر ليست عوضا مسألة لا تكليف
الا بفعل وذلك ظاهر في الأمر لأنه مقتض للفعل وأما في النهي المقتضي للترك
فيسمى بقولهم المكلف به في النهي الكف عن الانتهاء عن المنهي عنه وفاقا للشيخ الامام

هذا اعتراض على الأثري رحمه الله على الشافعي كذا الصنوي

قوله من حيث انها اسباب للضمان اي لوجوبه وثبوته في الذمة لا لوجوبه فلا يرد قائل من انها اسباب لوجوب الضمان فكيف لا يرجع الى خطاب التكليف واسمعا اعلم بحقيقة الحال وحقيقة الحال حاج علي القمي

قوله للضمان اي لا من حيث انها اسباب لوجوب اداء بدل المتلف وارش الجناية فانها من هذه الحيثية ترجع الى خطاب التكليف فتامل منه

فعند الشافعي يظهر حسن ما صنعه الزركشي والحوباني وتسقط هذا البحث لانهم يقولون لا وجه للتفصيل بهذه الحيثية لاستلزامه موافقة الخصم على تسبيب الاتلاف لشغل الذمة ببدل المتلف ومخالفته في تسبيبه لوجوب اداء وارش الذمة وقد ابعد عن المعقول جدا وايضا لا وجه لادخال الطلاق الذي هو سبب للتحريم بحث وما خالفه فيه الخصم ولا لادخال الاتلاف الذي هو سبب لوجوب اداء بدل المتلف بحث وما وافقه فيه الخصم مع ان التحريم والوجوب من خطاب التكليف ولعل هذا حاصل ما في الاباق فراجعه بالتفكر المورث للانشراح عرجي عفي عنه

قوله لانا لا نرجع اليه اي الاتلاف في قال الاسنوي اي لا يرجع الى خطاب اه لانه سبب للضمان لا للحرمة كالطلاق تامل انتهى قال الاثري كيف لا يرجع الاتلاف مثلا الى خطاب التكليف مع انه سبب للضمان اي لوجوبه انتهى وعلق الملوي عليه اي على قول الاثري لان الضمان عرض يخلقه الله تعالى بعد الاتلاف بمباشرة السبب والقدرة للعبد على فعله مع ان خطاب التكليف متعلق بفعله وقد تقرر في الكتاب العزيز انه تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولنا لا يرجع الى خطاب التكليف من حيث انه سبب للضمان واما من حيث انه سبب لوجوب اداء بدل المتلف فيرجع الى خطاب التكليف لان الاداء فعل المكلف الذي هو وسعه فيتعلق خطاب التكليف به فهذا ما خطر لي في هذا المقام انتهى قوله لان الضمان عرض يخلقه الخ حاصله ان المراد بالوجوب المضاف الى الضمان هو الثبوت لا الطلب الجازم الذي هو تتمة في خطاب التكليف وبهذا الكلام دفع ما ربما يتوهم انه شكر فانه بهذا المعنى لا يتعلق به فعل المكلف كما لا يخفى فالم واداء بعض من هنا الكتاب عند قول الشارح فيما سبق واتلاف الصبي فتامل لوجوب الضمان في ماله واداء الولي منه ولعل الاثري مر عليه ما ذكره صاحب البغية تكثيرا الخ عند قول المذكور واقول ان الاتلاف راجع اليه لانه يوجب الضمان والجناية كذلك لوجوب القصاص اداة مرادا بالايجاب الاقتضاء الجازم لا الايجاب بقرينة السياق لوقوعه موقعها وقع فيه هذا ووضح العراقي على قول الاثري كذا قوله واظن والله اعلم ان المراد بالاتلاف هنا اتلاف الصبي والمجنون بقرينة جعله قسيم ما يرجع الى خطاب التكليف من حيث الوضع كما مر لك ٥ كلام الكمال قبيل قول المتن ومع العلم الله انتهى ثم عثرت عليه ايضا قوله اظن والله اعلم كذا وجوب الضمان في الاتلاف مثلا لا يتوقف على التكليف فاي لم يرتض بعض الافاضل انتهى قوله والله اعلم لعله الوجه الخ بالاتلاف اه قال الخرشي وفي مثل هذا الظن قال الله تعالى يجانبه فان بعض الظن اثم انتهى واقول ان كان مراده بذلك الكلام ان اتلاف الصبي والمجنون من حيث انه سبب لوجوب الضمان وثبوته في ماله لا يرجع الى خطاب التكليف فمسلم لكن الاتلاف البالغ العاقل من حيث انه سبب لوجوبه وثبوته في ماله لا يرجع اليه لذكر فلا حاجة الى التخصيص المراد بالاتلاف منا بما ذكر انهما ولا يكون جعله قسيما يرجع

قلب

قلب

الى خطاب التكليف قرينة له وان كان مراده ان ذكر من حيث انه سبب لوجوب اداء المؤدى من ماله لا يرجع مجموع ما ذكر انه من هذه الحيثية يرجع الله تعالى بان اتلاف الصبي والمجنون سبب للضمان وليس مخاطبا بان اتلاف البالغ العاقل سبب له وبئس ما قاد وقوله اظن والله اعلم لان وجوب الضمان في الاتلاف في اقول ان عنى بالوجوب المضاف الى الضمان الخطاب الذي هو معنى خطاب التكليف فان كان كونه كذلك باطلا كما مر فالاتلاف سبب لخطاب التكليف على رأيه سواء توقف وجوب على التكليف اولا وان عنى به الشروع فلا يرجع ذلك الى خطاب التكليف سواء توقف وجوبه عليه اولا فتامل وقال هدرع الجدري لو لحظ الحيثية التي ذكر الشارح لعلم الاثري والعدوي انها من حيث انها اسباب لوجوب البدل المتلف وارش الجناية راجعة الى خطاب التكليف ومن حيث انها اسباب للضمان غير راجعة اليه كما ذكره الشارح راجع الاباق فتسوال الاثري وظن العدوي ليس في محله انتهى اقول لعل هذا الفاضل لم يتروح في استفهام سؤال الاثري فلم يفهم حقيقته وحاصله ان كيف لا يرجع الاتلاف مثلا الى خطاب التكليف من حيث انه سبب للضمان اي لوجوبه مع ان الوجوب من خطاب التكليف كما يوهم من انه هكذا كيف لا يرجع الاتلاف مثلا الى خطاب التكليف مع انه سبب لوجوب اداء بدل المتلف وارش الجناية وطلاقا وعتق الطالبة فقد رجعت الى خطاب التكليف فلم يصح هذا النفي انتهى مستمد الناظم على جمع الجوامع لغارزه محمد الغرافي رحمه الله

والردة لا يلحقها بالكفر به يحبط عمل المرتد فضاء صلوات ايام الردة
خلافا لمالك فيفيد عنده قال الزوة تسقط قضاء صلوات ايام الردة
والصلوات المنزولة قبلها ايضا كبير مرغ الوهبر

وقالت طائفة المرتد مكلف لكنه صح احكام الاسلام لاغيره وقد عرفت عدم
الفرق في النصوص درر

اي الخاصم القائل بان الكافر ليس مكلفا بالفروع يخالف في تشبيث الطلاق مثلا
حرمة الزوجة على الكافر حتى يكون مكلفا بها ويعاقب عليها لوقاع كافرا اه
محمد الكنفي

وحاصل كلام الخصم ان الطلاق سبب لرفع النكاح فلا يعمل ذلك المطلق
في غير حرمة الاستمتاع مع الاجنبيات الحاصل من الاباء والاهانة كما كانت داخلة
قبل النكاح فيعود السبب الاصلي لحرمتها ولا يكون الطلاق سببا ايضا لانه لا يجوز
التعليل عنده لحكم واحد بعلتين خلافا للجمهور كما يأتي عبد الله المكي

لان وجوب الضمان عرض يخلف الله تعالى بعد الاتلاف بخلاف حرمة السبب والقدرة للعين
على فعل مع ان خطاب التكليف يتعلق بفعل وقد علم من الكتاب العزيز انه تعالى لا يكلف
نفسا الا وسعها ولان الامر يرجع الى خطاب التكليف من حيث انها اسباب للضمان
واما من حيث انها اسباب لوجوب اداء بدل المتلف فيرجع الى خطاب التكليف
لان الاداء فعل المكلف الذي وسعه فيتعلق خطاب التكليف به فهذا ما خطر لي
في هذا المقام عبد الله المكي

اي بغير الاجابة الشرعي كما في البخاري في مجمع خطاب الوضع منه داود

قوله فالامر يرجع اي الامر في خطاب الوضع لانه سبب للضمان لا للحرمة كالطلاق تامل
البصري

مثال لما يرجع اليه في الوضع وفي العبارة تجوز وهفوة الكلام ان يقال كالخطاب
الوارد بكون الطلاق اه كما هو به الشارح في تعريف الوضع وقد صرح به
البيضاوي وغيره ذا فان المخالف بالاعتبار الخطاب الوارد بان الطلاق
سبب لتحريم الاستمتاع هو الخطاب بتحريم الاستمتاع بسبب الطلاق كما اوضح ذلك بعض
المحققين محمد امير اي الامر هو خطاب التكليف الذي هو مدلول خطاب الوضع

هو ما يكون ايضا للوضع غير الراجع وفي العبارة ايضا تسامح اذ الزنى مثلا سبب عن صحة
الوضع الذي هي متعلق الوضع كما مر ولا يخفى ان متعلق المتعلق متعلق
محمد امير ٢٢

لان الزنى فعل المكلف لان العدم حاصل فلا يكون تحصيله ثانيا وايضا لو كان
العدم بفعل المكلف لكان وجوده بفعله

نقل الرافعي عن الشيخ ابي اسحق ان الحربي اذا اقتل مسلما او اتلف عليه مالا
ثم اسلم يجب الضمان اذا قلنا ان الكفار مخاطبون بالفروع وحكاه العبادي
في طبقاته عن اصحابنا وفيها والجمهور على انه لا يضمن لان دار الحرب ليست
دار ضمان فليتنبه الحربي من كلام الشيخ الامام باعتبار انه محل فلان وان ليس
كالمسلم في الضمان على الراجح كمال

لانها لا ينتهي الا بالكف وهو امر والكف لا نفس الكف فلا يحسن تفسيره به
لانا نقول الانتهاء امر الذي لا امر الكف يقال نهاه فانتهى وهو نهي عن شيء
وكف نفسه عنه فقد انتهى بين كما الفرق فظهر بهذا ان الكف هو الانتهاء فلا يحتاج
في تحرير وهو يستلزم شرط سبق الداعية فلا تكليف قبلها فتفهم جيدا كمال

الاضافة بيانية اي الامر الذي هو الداعية اي داعية الكف الامارة بالسوء
محمد الكنفي

اي الذي هو محل النهي عنه

اي الفعل من
اي الذي هو الاصح المذكور في الشرح
بقوله والاصح لا تحرم الخ

اي على عدم اشتراطه منه

استدلال على انه لا يشترط قصد الترك ووجه الدلالة ان النية القصد والاعمال جمع عمل وهو بعض الفعل المقابل للترك وقد افترع الحديث على اشتراط النية لصحة الاعمال أو الاعتبار بها فكانت التروك على الاصل في عدم اشتراط النية لها وفي تقرير الاستدلال بالحديث على اشتراط النية لحصول الثواب ووجه الدلالة على الثاني ان قياط الوعيد بالعقاب في المنهي هو فعل المنهي مجرد تركه كافٍ في انتفاء الوعيد فقياط الثواب في المنهي هو التعبد عنه وهو على فرض صحة قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وهذا مبني على ان المراد بالاعمال في الحديث ما يشمل على الغلب ويكون اخراج النية لمعنى يخصها وهو لزوم التسلسل وعلى ان التقدير في الحديث انما اعتبار الاعمال بالنيات ليشمل اعتبارها لترتيب الثواب عليها كما

في ترتيب من

اي الاعمال في قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات لان المراد منها على هذا المراد غير النية محمد المكي

في الاستدلال بالحديث اشكال لان هذا انما ينبني على قواعد الحنفية لا على قواعد الشافعية وهي قال بفعلهم اذ الجاري على قواعدهم انما هي الاعمال بالنيات وهو اقرب الى الحقيقة المقدرة اذ الحقيقة المقدرة انما هو وجود الاعمال بالنيات فلا يوجد صورة بين وبينها تنافي الصحة اقرب الى نفي الوجود وهي نفي الثواب فالاستدلال لا يطابق المدعى واجيب بان الحديث انما ينفي على الاعمال وهي تشمل الافعال والتروك فيشمل التروك على الاصل من عدم اشتراط النية للاعتداد بها فتطلب النية فيها لمجرد الثواب ويرد هذا الجواب ترجيحهم التروك لكف النفس الذي هو في قبيل الافعال واجيب عن الاشكال ايضا بان الاعتداد يشمل الاعتداد ولو من جهة الثواب ولا يخفى انه فلا فرق حينئذ بين الاعتداد في الدنيا فلا يبقى فرق بين تقدير الاعتداد وتقدير الثواب في الحديث كما ذكر

الفرق بين التعلقي ان تعلم الاعلام فمعهوده اعتقاد وجوب ايجاد الفعل لا تعلق الايجاد وتعلقه الزام فمعهوده الالتزام ولا يحصل الا بكل منهما فايجاد الفعل قبل اعتقاد الوجوب غير كافٍ في الخروج عن العهدة واعتقاد الوجوب لذلك فلا بد فيه من الايجاد كما

اي عهدة الامتثال تحرم اي الخروج عن عهدة الامتثال منه اي الفعل منه

تمام تقرير هذا الجواب ان الفعل المطلوب شرعا لا يكون آنيا سواء قيل الآن ظرف الزمان او جزؤه علم ذلك باستقراء الافعال المطلوبة في الشرع بل انما يكون فانيا اما على سبيل التسامح كالقيام في الصلاة او على سبيل التكرير كقراءة الفاتحة في الصلاة وعلى التقديرين يكون الفعل ذا اجزاء ويتعلق الامر بالذات بالفعل ذي الاجزاء ويتعلق بالاجزاء بالعرض ولا ينقطع التعلق بالمجموع بفعل ولا بعض الا بتمام جميع الاجزاء المركب بانتفاء جزئه كما

الفعل المطلوب الآني — الفعل المطلوب المالي

ارجع الى البياض السابق

وهو كان امتنالهم الكفر لازما متعلقا بتركهم لا تتوقف على الايمان المتوقفة على الايمان منه

ثم العراقيون كما ان الكافر مكلف بالفروع ثم

عندهما ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الايمان وانما تظهر ثمرة الخلاف في المؤدى بقاء قبوت في دار الاباحة بتركها معفو عنه زالت عن عقوبة الكفر كما يقبوت بترك الايمان والاعتقاد

ونقل الحصر عن والده ان مناط الخلاف انما هو خطاب التكليف وما يرجع اليه من الوضع لا اتلاف الاقوال والاجنايات ولا ترتيب الاثار المعقود فان الكافر والمسلم في ذلك سيان

اه لا شيخ زاده

وفيه نظر فان شمس الائمة وغيره من ائمة الحنفية لم يحكموا الخلاف الا في العبادات فقط في حق وجوب الاداء كما قدمناه ح

صح

اركف النفس عن المنهي عنه وفسروها بالانتهاء لان النهي يقتضي الانتهاء لانه مطلوبه والانتهاء هو الانصراف عن المنهي عنه وهو الترك والكف ح

ا ر

صح

قوله كف النفس عن الفعل المأمور به اشار الى ان لفظ الفعل مقحم في الاثر فلا يكون فقد ومرادا بخاطب فكيف يتصور طلبه فعله اجاب الفرقة الثانية بان هذا العدم المستمر وان لم يكن فقد ومرادا باعتبار تحصيله لكنه فقد ومر باعتبار ابقائه على ما كان بان لا يشتغل بالفعل وباعتبار ازليته عما كان عليه بان يشتغل ويزيل الاستمرار ح

قوله وقالا للنهي الامر يحتمل ان يكون في اختيار هذا القول وللوان المكلف في النهي الكف ويحتمل ان يكون في تفسير الكف بالانتهاء والله اعلم الفتح الباح

قوله وقالا للنهي الامر اي تفسير الكف بالانتهاء والانتهاء يستلزم شرط تصور الداعية فلا تكليف قبلها بخبر اكن اقال شيخنا الكافر مخبره وهو ممنوع اذ كثير من الكفار لا داعية له اذ داعيته الكف لكونه مقصودا معه انه مكلف بالفعل ح

اركف النفس عن المنهي عنه وفسره بالانتهاء لان النهي يقتضي الانتهاء لانه طاعة والانتهاء هو الانصراف عن المنهي عنه وهو الترك والكف ح

معنى الانتهاء

وقوله لان الطاعة الخ ما ئل محله وذلك لان محل النزاع انما هو الشرط شرعي بحيث لو جوز التكليف به قبل وجود الشرط اخ لا كما تقدم والا فطاب له التكليف فيه لامر ما ولا فهنا فهو خارج عن البحث لم يتمثله للتكليف الكافر بالفروع من جزئيات تلك القاعدة المذكورة فيما كان له شرط شرعي كالايمان والطهارة وستر العورة والصلاة اما ما لا شرط له شرعي يتوقف عليه كالانتفاع والجنايات وترتب العقود فلا وجه للخلاف فيه والحاصل ان ما ذكره خارج عن محل النزاع والله اعلم ومنه الموارد

قلنا الغاشية تضعيف العفو ابو على الكافر قالوا لو كان واجبا لوجب القضاء قلنا لم اذ القضاء بامر جديد وانما لم يؤمروا بالقضاء ترغيبا لهم ومنه

اي الى العفو في الحنفية والاستغراق ح

معنى الالزام ظ وفي الاعلام انعل اذا دخل وقع
فان هذا الفعل واجب اذا دخل وقته ولا يخفى ان هذا خاص
بامر الايجاب اما امر الندب الموقع فخارج عن هذه العبارة كما
ان امر الندب الغير الموقع وبنى الكراهة والتخيير خارجة
عن قوله للتطبيق الا ما لفعل اعتبارا على العلم لكن فيها من تعريف
الحكم السابق كما ذكره بعض المحققين منه

وامر او با التعلق الالزامي الاقتضاء **وبالاعلامي** اعتقاد
وجوب ايجاد الفعل او تركه والاحصل الاقتضاء الابطلب او الاعتقاد
والايجاد او الترك منه

[illegible]

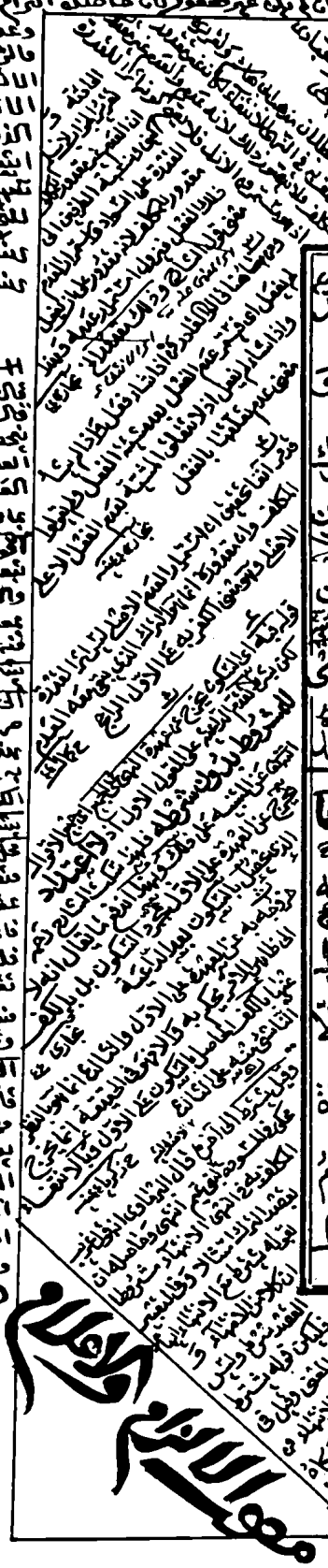
قوله لما لا يرجع اليه هذا الاقتضاء والجزاء واقول ان الاقتضاء راجع اليه لانه يوجب الضمان والجناية كذلك
يوجب القصاص او الدية او الكفارة الى غير ذلك فيرجع الى الايجاب فما ادري لم اخرجها ولعل احسن الوجوه
ان يقال للاوجه لهذا التفصيل ولا يصح دعوى الاجماع في الاتلاف والجناية بل الخلاف جار في الجميع وقول التبكي
التبوع في حكم اولى من تبوعه في حق الصبي ممنوع لانتحاب حكم الاستلام على الصبي بخلافهم ويصحح انكحهم ترغيب
لهم في الاستلام ولهذا اشار الامام الى ان الامام الشافعي خرج عن قوله في هذه المسئلة لانه لا يشفع
عفائهم ولهذا نفى المرداني عمن يربي يربيه خرجهم وقد قال الحسن وقتادة وربيعة الرازي وغالكراه طلاقهم
لبين بطلاق لفساد انكحهم انتهى بغية الطالبين اي وانما عفيها لاجلها لانه خلاف الاصل تجرد الوقوع

بان كلف لغيره منه لداي في الشرع وانما قيد به
احتراز عن تركه لخوفه من فلوت او نحوه هباء فانه
او عجز عنه فلا ثواب عليه وكان ابلاقصين شيء مطلقا
كما صرح به كلام الناجح الغراري ابن قاسم

بيانه ان الفعل المطلوب ذو اجزاء والامر يتعلق به اولا وبالذات باجزائه ثانيا
وبالعرض والتعلق به لا ينقطع مالم يحصل الفعل ولا يحصل الا بهما
حصول جميع اجزائه لما ذكره ح

فقد يرد عليه انه لو علم من الكراهة ما ذكر على ما يجزم ايضا اذ لا فرق بينهما والحق انه لا يعرى منه ان المكلف به في النهي
الكف لا الانتهاء منه وسيران النهي خطاب بفعل المكلف والتعلق به صادق بان المطلوب فيه عدم الفعل
لا الكف والوجه الاستناد في معرفة حكم هذه المذكورات الى المقامية اباح

أي والله وذلك فعل يحصل بفعل الضد للمنهي عنه وقيل هو فعل الضد
المنهي عنه وقال قوم منهم أبو هاشم هو غير فعل وهو الانتهاء للمنهي عنه و
ذلك مقدور للمكلف بأن لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيته فإذا قيل لا تحرك
فالمطلوب يتمشى على الأول الانتهاء عن التحرك الحاصل لفعله ضده من السكون
وعلى الثاني فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه بأن يستمر عدمه من السكون
فيخرج عن عهدة النهي على الجميع وقيل يشترط في الإتيان بالمكلف به في النهي
مع الانتهاء عن المنهي عنه قصد الترك له امتثالا فيترتب العقاب إن لم يقصد
والأصح لا وإنما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور إنما الأعمال
بالنيات والأمر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول وقته
إلزاما وقيل إعلاما والأكثر من الجمهور قالوا يستمر تعلقه إلزاما به حال
المباشرة له وقال إمام الحرمين والغزالي ينقطع التعلق حال المباشرة ولا
يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه وأجيب بأن الفعل كالصلاة
إنما يحصل بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه وقال قوم منهم الإمام
الرازي لا يتوجه الأمر بأن يتعلق بالفعل إلزاما إلا عند المباشرة له قالوا



المصنف وهو التحقيق اذ لا قدرة عليه الا حينئذ وما قيل من انه يلزم عدم
العصيان بتركه فجوابه قوله فاللام بفتح الميم اى اللوم والذم قبلها اى قبل
المباشرة بان ترك الفعل اى اللوم حال الترك على التلبس بالكف عن الفعل المنهي
ذلك الكف عنه لان الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه **مسئلة**
يصح التكليف ويوجد معلوما للمأمور به اى عقب الامر المسموع له الدال
على التكليف مع علم الامر وكذا المأمور ايضا في الاظهر انتفاء شرط وقوعه اى
وقوع المأمور به عند وقته كامره رجلا بصوم يوم علم موته قبله للامر فقط اوله
وللمأمور بوقوفه من الامر فانه علم في ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المأمور به
من الحياة والتمييز عند وقته خلافا لامام الحرمين والمعتزلة في قولهم لا يصح
التكليف مع ما ذكر لانتفاء فائدته من الطاعة والعصيان بالفعل او الترك
واجيب بوجودها بالعزم على الفعل او الترك وفي قولهم لا يعلم المأمور به شيء انه
مكلف به عقب سماعه للامر به لانه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته او عجز
عنه واجيب بان الاصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر الدال
على التكليف كالوكيل في بيع غدا اذا مات او عزل قبل الغد ينقطع التوكيل

الامر بالشيء نهي عن ضده العناية المشهورة على عادة الشراح

العبادة ما يشترط فيه قربة الله والنية فان لم يشترط النية فقربة كغسل ووضوء فان لم يشترط فطاعة كاول النظر فيها اعم من القربة والقربة اعم من العبادة

فرع

قوله مسئلة يصح التكليف الخ اعلم ان هنا ثلاثة امور الاول هل يصح التكليف مع علم الآمر والمامور بانتفاء شرط وقوعه عند وقته والثاني هل يتم المامور به ويكلف عند سماع الامر الدال على التكليف مع علم الآمر والمامور بانتفاء شرط وقوعه عند وقته فعندنا نعم وعند المعتزلة لا والقول بالعلم في المقام الثاني مبني على القول بالصحة في المقام الاول كما صرح به العضد واشار اليه المصنف بالعطف فقوله يصح التكليف وما معه هو المقام الاول اشارة الى المقام الاول وقوله ويوجب معلوما اشارة الى المقام الثاني وقوله مع علم الآمر فيه يصح ويوجب وقوله انتفاء شرط فعل وقته ظرف انتفاء شرط الوقوع

اي فيترتب العقاب على الاول والعقاب على الثاني فالقول بعدم صحة التكليف مع ما ذكر مبني على ان فائدة التكليف الامتثال فقط والقول بصحته مبني على ان فائدته الامتثال او العصيان ايضا وتظهر فائدة الخلاف في وجوب الكفارة في تركه الجامع في نهار رمضان اذا افاق او حاضت في اثنائه فيجب على القول الثاني دون الاول والاصح عدم وجوبها خلافا لمقتضى البناء على الاول وافقه على قوله وجوبها ايضا القائل بصحة التكليف بانه لو لم يصح لم يعص احد لان كل فعل لم يأت به المكلف لانه لم ينتفاء شرط كتعلق ارادة الله تعالى به فلو كان عالما بانتفاء شرط وقوعه وانما كلف لانه الآمر عالم بانتفاء شرطه وقته وهو باطل اجماعا ح ف ز

وهذا ما قاله الجمهور

وهذا ما قاله امام الحرمين والمعتزلة الغنية الباهر

اي عقب سماعه الامر الدال على التكليف ز

استدلال بما هو محل صور النزاع لان محل النزاع ما لو علم ان المامور كونه قادرا قبل التمكن في الامتثال اولا سواء وجب التمكن بقدر الاداء ثم يوجد المانع او العجز فكان الاولى بالشارح ان يقول ابتداء كما

اي يكون ما استدل به من صور النزاع فان التعليل به غير صحيح ز

اي قبل دخوله بقوله واجيب بان الاصل عدم ذلك الخ ز

كامر السيد عبده بخياطة ثوب غدا فانقاى منفوعلى صحته ووجوبه خاتمة
الحكم قد يعلق بامرين فاكثر على الترتيب فيحرم الجمع كاكل المتذى والميتة فان كلا منهما
يحرم اكله لكن جواز اكل الميتة عند العجز عن غيرها الذى من حملنا المتذى فيحرم الجمع
بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها او يباح الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جائز
وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كان يتيمم لخوف بطء البرء
من الوضوء مع تيمم ضروريته محل الوضوء ثم توضأ متحللا لمشقة البرد وان بطل
بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته او يسن الجمع كحصا الكفارة الوقاع فان كلا
منهما واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند
العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينهما كما قال في المحصول فيسن بكل الكفارة و
ان سقط فيها بالاولى كما يسن بالصلاة المعادة الفرض وان سقط بالفعل اولا
وقد يتعلق الحكم بامرين فاكثر على البدل كذلك اى فيحرم الجمع كتزويج المراة من
كفوين فان كلا منهما يجوز له التزويج منه بدلا عن الاخر اى ان لم تزوج من
الاخر ويحرم الجمع بينهما بان تزوج منهما معا او مرتبا او يباح الجمع كنكر
العورة بتوبين فان كلا منهما يجب الستر به بدلا عن الاخر اى ان لم

اشارة فهذا وأظن نقل شيخه إلى انه لا يوجد في
كتب الفرع فقيه قال الشيخ الامام والد المصنف لم أر احدا
من الفقهاء فرع بهذا الباب الجمع وانما الاصوليون ذكروه
ويحتاجون الى دليل قال ولا اعلمه قال ولعل مراده لم
الاحتياط بذكر هذا الباب براءة الذمة منه كما اعتذرت
عائشة رضي الله عنها عن نهيها عن كلام ابن الزبير
رفقا بالكثرة وكانت تبكي حتى تبل دموعها خمارها كما
تعرفا في عدم براءة ذمتها عن الكفارة
اي بانها للكلمة
اي من الشباب الجمع
فهذا الذي حاف المنقول من حمل زكريا الى بناء المثال راجعه
عدم الفهم نزعة

فان قيل القرآن علم شخصي على الكتاب العزيز والتعاريف لا تدخل الاشخاص
وانما تدخل ما فيه كلية لتضبط جهة كثرته قلنا لا نسلم ان التعاريف
الحقيقية لا تدخل الاشخاص وانما تعرف بها التعريف لفظها مع شخصه باذكر في
اوصافه ليتميز مع ضبط كثرة مما لا يشتبه بالمه من كلام الله تعالى للدابة المريد
التعريف اللفظي قال قولنا في تفسير المختار انه الخ فهذا التعريف في الحقيقة
ليس تعريفا وانما هو تبديل لفظ بلفظ آخر يرادفه في المعنى
شرح مختصر
الكفار بالضم الخمر سميت بذلك لانها
عافرة العقل صحاح
في قوله اللفظ المتواطئ

التعريف اللفظي

ينقسم التعريف اولا الى الحقيقي واللفظي والاول الى التعريف
بحسب الحقيقة سواء كان حدا او رسما والى التعريف بحسب الاسم وقسم من التعريف الحقيقي لا قسم من اللفظي
فلا يكون اللفظي قالتوبحسب الاسم كما توهم بعض والحقيقي بعشمية بحصل الصورة واللفظي لا يحصلها
بل بعينها فيكون مرجعه الى التصديق بان لهذا اللفظ موضوعا لهذا المعنى او ضعملا فيه

الكتاب الأول في مباحث الأول

المحصول

المشتمل عليها من الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين

ونحوها الكتاب المراد به القرآن غلب عليه من بين الكتب في عرف أهل الشرع والمعنى

أي بالقرآن هنا أي في أصول الفقه اللفظ المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم

للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته يعني ما يصدق عليه هذا من أول سورة الحمد

إلى آخر سورة الناس المجموع بالعاضه خلافا لمن عرف القرآن في أصول الدين من مدلول

ذلك القائم بذاته تعالى فإن هذا وإن اتحد مع القرآن بالشخص يباينه بما ذكر من أوصافه فيتميز

مع ضبط كثرة ما لا يتأتى بأسمه من الكلام فخرج عن أن يسمى قرآنا بالمنزل على محمد

صلى الله تعالى عليه وسلم الأحاديث غير الربانية والتوراة والإنجيل مثلا و

بالإعجاز أي إظهار صدقه في دعوى الرسالة مجازا عن إظهار عجز المرسل إليهم

عن معارضته الأحاديث الربانية كحديث الصحيحين أنا عند ظن عبدي بي

والاقتصار على الإعجاز وإن نزل القرآن لغيره أيضا لأنه المحتاج إليه في التمييز

قوله بسورة منه أي سورة كانت من جميع سوره حكاية لإفراد ما وقع به الإعجاز

الصادق بالكوثر أقصر سوره ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف عادونا قوي

فائدته كما قال دفع إيهام العبارة بدونه أن الإعجاز بكل القرآن فقط وبالمتعبد

بتلاوته أي أبدا ما نسخت تلاوته كما قال منه لينسخ وليتخذه إذا نسخ قارئوها البتة

قال عمر رضي الله تعالى عنه فإنا قد قرأناها رواه الشافعي وغيره وللحاجة في

التمييز الخراج ذلك زاد المصنف على غيره والمتعبد بالتلاوة وإن كان من الأحكام

وهي لا تدخل الحدود ومنه أي من القرآن البسملة أو كل سورة غير براءة على

الصحيح لأنها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم

في أن لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وقال القاضي أبو بكر

الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وإنما هي في أوائل الكتب للابتداء بها على

عادة الله تعالى في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفي غير الفاتحة للفصل

عرفه لأنه حقيقة لغوية وفي تعريفه بما قال دور فظ فالأوجه

تعريفه بطرق الغوي على المعارضة

كيف والقرفة قد نابت المعتزلة

قول مرجح

قلب

بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا انتهى
في الفصاحة والبلاغة جلال
وكمال الدين ح

فيا ايها الاخ والكرافندي نحن الآن لا نرسل لك كتابا فان ارسلنا كتابا اردنا ان يكون
خاليا مجردا من الجواب لكونك من المنكرين الحق ولا فائدة في الكلام معكم الا اضاعة
الوقت عبثا
والسلام من الفاضل شهاب الدين

ولولا ان هذا السؤال للتبرية والافحام وان كتبة في السجال للاستكشاف ما اكتبت لهذا
جوابا ما من الفاضل

مع سورة والاربعاء

الى احب الاخلاء العالم العلامة شهاب الدين افندي السلام عليكم وبعد
فلما طال بيننا المراسلة والمكاتبة فيما لا يعنى ولم يتيسر لنا منها زيادة في العلم فيما يغني
نرسل اليكم ما اشكل كثيرا من العلماء ولم يبلغوا فيها مرامهم لتحقيقها وفقهم الله لتحقيقها
ولتكتبوا اجوبتها سواء كانت الاجوبة عقليا او نقليا وهل قال الله تعالى في سورة الاحزاب
انا عرضنا الامانة على السموات والارض و في سورة اخرى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فان الآية الاولى صريح في ان الامانة خاصة والآية الثانية عامة لها الجن والانس فكيف
التوافق والتلفيق وايضا ينكر كثير من الناس خاصة في هذا الزمان القرآن وهم يقولون
ان قول البشر الذي نشأنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بحجة تثبت القرآن كونه
كلام الله تعالى وانهم لا وثوق لهم بالنقول بل يلزم ان يأتوا بالحجة العقلية السليمة خاصة من
جهتنا لكي لا للافحام.
(معا عليكم لدى عليكم بالخير والفلاح والسلام)

تأويل العبارة ان يقول فيها حتى تثبت كون القرآن من كلام الله تعالى للفاضل

جوابه ايها الاخ والكرافندي بعناية خالق الطور والفرقان سمعت الى ما
الفوا اليكم من المنقول فقولكم بعد لا يبقى فان الآية الاولى في الحمل الانسان
الامانة خاصة والآية الثانية عامة لهما الجن والانس فكيف التوافق والتلفيق
اقول بينهما تخالف ولا انقياد والاختصاص بهما يمنع عن شمول الاول
للآخر وتوافق وتلفيق فان في المصباح المنير على ما في لغظ نوس والغظه الانس
الناس كلهم وضع للجمع كالقوم والرهط وواحده انسان وغير لغظه مشتق من كلمة يؤنس
اذا ابصر وسمي البشر انسا لظهورهم فيطلق على الجن والانس قال الله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس
من الجنة والناس فقابل الناس بالجن والناس فقال من الجنة والناس وسمى الجن ناسا كما سموا رجالا
قال الله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن وكانت العرب تقول رأيت
ناسا من الجن كذا في غريب الله تعالى في الانس انتهى لغظه فلغظ الانسان يجيء
بعد دخول اللام عليه فيشمل المؤمن والكافر من الجن والانس فرابعه مع الغظ
في سورة والعصر قولنا ان الانسان لفي خسر فيشمل لغظ الانسان في الآية بالنظر الى
الله المنقول العموم الى الجن والانس فظاهر اشكالكم من اصله مع كثير من العلماء
صواجيكم إيها الاخ والكرافندي تفاصيل والاكلام الابعد تخفيف المقام بالصواب
والله اعلم
للفاضل

نوافق الايمان بلا تخالف بينهما وفق

وفي المنقول ما في اوله الطبقة من هذه من لا والغظه هذا والناس كلهم جمع لا واحد له من
لغظه ويرادفه انام من جهة انسان وانسي وهو شاذ في الاستعمال ويطلق على الجن
مجازا هو منهم انتهى عبارته

وفي كلام الدرر السنية والغظه هذا اذا جاء المعرف باللام استعمل في الكتاب والسنة كثيرا في
ذكر قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته الخ راجعه
للفاضل

فعلم لكم بتكثير من الناس القرآن قول البشر انتهى جوابه نشكر كم من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بحجة
تثبت كون القرآن كلام الله انتهى جوابه نشكر كم من كلام الله المنزل من عنده لغتيش للاعجاز واه
الى اليوم صلى الله عليه وسلم لا نبي وهو وغيره من البشر كلام الله القديم الغير المنزل الذي ادعوا الدلائل
العقلي النقلي والبرهان في القرآن من سورة البقرة مع الجلال والغظه هذا
وانه لكم خير شكر ما نزل لنا على عبدنا محمد من القرآن انه من عند الله فاتوا بسورة من مثله اي من
مثله في البلاغة وحسن النظم والاخبار عن الغيب انتهى تفاصيل إيها الاخ مع المكرمين في هذا القول
ما نزل لنا على عبدنا محمد هل تحتاجوا الى غير هذا الدليل فلم تحتاجوا فتسلم هذا
للفاضل

فهذا حجة كون القرآن من الله لا من البشر ايها او غيره وعلى كثير في القرآن راجعه وتامله للفاضل
وفي سورة الكراء والغظه هذا من كلام الله القديم الازلي ولو اجتمع الانس والجن على ان يأتوا
قلب

اذ بعد ما كانوا قادرين على كلام مثل القرآن مع انهم لم يقدروا عليه اه ح

فان كان فيها ما هو جزء في نفسه لان الكلام في ترك قراءته لا في قراءته ح

انه على ان المعنى الحقيقي للاجماز لغة اظهار العجز والمذكور واطلاقه بالمعنى المتعارف في اصول الدين وهو اظهار اه اجماز لغة ح

فاطلاق الاجماز عليه اطلاق الاعم المقرم على اللازم ح

بد له من الكسر اذ قرئ بكسرة مماء الثانية لالتقاء الساكنين او صفة له اذ قرئ بالضم ح

تكرار لتغير السكوت

اي غير القرآن من الاحاديث الربانية ومن جميع ما عداه ح

مزج به فانسخ تلاوة بعداك تعبد بها كما اذا افاده كلامه قرآنا

يقطع الهمزة سماعا فانه كان قرآنا ح مزج الورقاء

هكذا اقطعا يعني ان السورة لا تتم الا بقرائتها اولها حتى لا تصح الصلاة بتركها وانما تكفر جاحدها لخلاف فيها عاية

كقراءة المدينة والبصرة وتمام وقفها قالون والاوزاعي قاض

ذكر العلامة ابو بكر الغرنبكي اجمع كل ملة على ان الله تعالى سجانه افتتح جميع كتبه بتمام الله الرحمن الرحيم بعد آية المريم

اي في اول كل سورة غير براءة لان

لان الحكم لا يكون الا على المشخصات والتعريف لا يكون الا للماهية لكن لما كان هذا التعريف للشخص جاز اخذ الحكم منه بقية

مردود بانه لو كان المقصود من كتابتها في الفاتحة وغيرها واذكر ربك لا تشاع كتابتها خط السور لما فيه من اسم الله عز وجل فلا يجوز كتابة القرآن عما عداه وكتبت اول براءة وقد ذكرنا في الخبر الآتي ان ترك البسملة فيها لانه لم ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم بل نزل عليه من اولها قرآنا فجعل الجبل عليه يتباعد من الجبل عليه يتقارب ويلتقي ان لم يكن ظاهرا في نزولها قرآنا فجعل الجبل عليه يتباعد من الجبل عليه يتقارب ويلتقي الاجماع على كتابتها بخط السور مع المبالغة في تجريد القرآن عما عداه كما تقدم ح ك

علة تكرار القصة والآية

فان قيل لم انزل الله تلك الآية والآيتين مرة ومرتين في شيء واحد وكرر القصص في القرآن في كل سورة وفي كل موضع الجواب عن الاول ان اصحاب النبي صلعم جاؤا اليه مختلفون والجاهل فانزل الله عليهم في ذكر النمل آية ثم جاء قوم آخر وهضم فيهم وقصصهم بشبهة بعضهم وشأنهم شبيهة بشأنهم فانزل الله تعالى عليه آية اخرى قللت في قصصهم وشأنهم فلما على الكرام الفهم ونزول الآية معالم التنزيل

قوله تعلما تفسير لفهم الكرام اصطلاحا واما لغة فهو الثبات تجارير

وبالجملة فالقراءة السبع بأكان من جوهر اللفظ نحو مالك يوم الدين وملك ح متواتر وما كان من هيئة اللفظ واسماه المص من قبيل الاداء غير واجب المتواتر تامل ح

فان قلت اذا لم تقرأ قرآنا عند طائفة يجوز فكذا لم تكفر منكر ذلك كما لو شان في شائر التطعيم اجيب بان منكر القطعي انما تكفر حيث يخلو المقام من الشبهة واما عند قوة الشبهة لم يوجب التكفير فمع البسملة الشبهة قوية من الجانبين فامتنع التكفير بخلاف ما لو قال الغربيان حذف الناصل لم يقرأ في البسملة اصلا وتحقيق ذلك ان الغربيين متفقان على ان المتواتر عند طائفة لا يستلزم ان يكون عند طائفة اخرى كالقرآءة الشاذة لان الاجماع على ان من قرأ باحدى القراءات السبع فقد قرأ كلام الله تعالى حقا وان كان احد القراء السبعة مخالفا لكل منهم وخلافه غير قادح في كون قرائته قطعية وما يقرأه هو القرآن الذي نزل به جبرائيل على رسوله الله صلى الله تعالى عليه وسلم فليس بالبسملة التي انفق ابناء الكتاب والكتاب وعامتهم على كونها قرآنا وهي بعد هذا التامل احد يجترئ على انكار كونها قرآنا وآية من كل سورة ولهذا تخفيف نفر دنا به لم يصرح عليه احد قبلنا والله الموفق درر اللوامع

تنبيه على انه ليس مراد ابن الحاجب من قوله كالمد اصلي المد فانه متواتر بل مقدار المد المزيد فيه على اصله المد الطبيعي فانه يختلف على قدر الى وتضيق كما قدر به السوسي او بيلغ قدر الفين كما قدر به قالون او الفين ونصف كما قدر به الكسائي او ثلاثة الفين كما يقدر به ورش عاصم او اربعة كما قدر به حمزة واوسى وكل من هذه المقادير المقدار غير متواتر عند ابن حاجب وابي شامة ح ك

عم

فان قيل هذه الاحاديث وغيرها مما معناه الخبر عن الله تعالى ينبغي ان يكون كلام الله تعالى فائدة فرق بينه وبين القرآن **قلنا** المراد باللفظ الذي نزل به جبرائيل عن الله تعالى الى نبينا عليه الصلاة والسلام واقره ان يقرأه على هذا اللفظ ويحفظه ويعلمه امته فعال تعالى فاذا قرأناه فاتبع يعني انا انزلنا عليك القرآن وقرأه جبرائيل عليك فاحفظ لفظه وعلمه الناس واعمل باحكامه والقرآن هو الذي يعجز جميع المخلوقات عن ان يأتوا بشيء مثله قال الله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله فدلوا ان بعضهم لبعض ظهيرا **الظهير العون واما الاحاديث التي عبر عن الله تعالى فيها بالفاظ اراد الله الى بينه ان يحفظها ويقرأها** بل يحتمل ان يخبر الله تعالى بهذه المعاني ليلة المعراج او في المنام او بطريق الالهام وغير ذلك فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم امته بهذه المعاني بعبارة نفسه والفاظه عم **الآخر ان الفاظ هذه الاحاديث ليست بمعجزة** بل يشبه الفاظها سائر احاديثه عم وان كان لذلك **فحكم هذه الاحاديث حكم سائر الاحاديث لرسول الله عم** فان قيل هذه احاديث رسول الله عم فكل احاديثه عم من قبل الله والهامه فحكمه قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى يعني لم يتلفظ الا بلفظ القرآن **اذ التي الحديث من تلقاء نفسه بل هو من عند** الله تعالى فاذا كان كذلك فلم يفرق بين الفرق بين الاحاديث التي يرويها عن الله تعالى وبين غيرها من احاديثه صلى الله عليه وسلم **قلنا** اما الاحاديث التي اضافها الى الله تعالى فمثل قوله كذبني ابن آدم وقوله يؤذيني ابن آدم وما اشبه ذلك فهي الاحاديث التي رواها عن الله تعالى وعالم يضفه الى الله تعالى كسائر احاديثه عم يرويه عن الله تعالى واذا كان من عند الله وحكم الله قال الله تعالى اذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذيني ابن آدم **فقائح**

السابع مذهب الاشعري والباقلاني **لا فاضل** في **بحر سور القرآن وقال بعض الحنفية والاحاديث وصفة** لله كلام صحيح **جمع على** **الظاهر والتواب وغاير** **الفقهاء وما لا يعجب احوال العباد** جوهرة

مص

قوله بسورة فيه أي آخر على ظاهره فلا خراج بعض القرآن فان الكل وقع بسورة فكل القرآن اذ كسورة كانت غير مختصة ببعض واما اريد بسورة مع جنسه في البلاغة والعلو فيشمل كل القرآن وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف القرآن الذي للعبد ليل العقد عضد

يعني للاخفاء ان من للتبعيض وضمير للكلام فان لم نعتبر فيه هذا كان القرآن اسما للمجموع الشخصي المؤلف من السور كذا في شرح الشرح ورزجاني

في لا يعلم

وقوله اي اعترض عليه بان التفسير بالاسم يفيد اذ يلزم عليه ان لا يلزم اعجاز شيء من المنزل قرانا في حيوله صلى الله عليه وسلم وفي جواز النسخ وفي تمنا ثر الشارح من ذلك بشيء اليه وقد كان باب الابدال وغيره في حيوته صلى الله عليه وسلم يحسب الاصل القرآن الاصل عدم النسخ ونحوه فانه يحسب التكليف وباب الحل للقرآن بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وبعد انقراض الاحكام والاباحة المتعذر بدلالة ولا فيخرج عن الحد فانتفى ثلاثة بخاري

اي القرآن مثل

قوله وهي اي الاحكام لان الحدود لان الحد لافادة التصور والحكم على الشيء فرع تصوره فلو توقف تصوره عليه لزم الدور **وحاصل الجواب** كما قال بعض المحققين ان الحد كما يفهمنه افاده التصور قد يقصد به الانتفاع الى تصور فحاصل ان المراد من اللفظ في الحد التصور اعم والمفهوم من تحديد القرآن لا يميز بل التصور اعم والمفهوم من تحديد القرآن لا يميز بل التصور اعم والمفهوم من تحديد القرآن لا يميز فسماه باعتباره بحسب الوجود في اعم من باب الاباحة في الخبر الى ذكر الخروج وانتفى ثلاثة بقوله بسورة

باقلاني القراءة نظم الاختلاف بخاري

في الاحكام ولبعض الفقهاء نظم الوضوء الملوس وعدوه على اختلاف القراءة فلسم ولا مسم انتفاء

اعلم ان شأن الاعجاز تعجيب يتقرر ولا يمكن وصفه كاستغاثة العبرة لا تدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحة وحد مدرك الاعجاز عند من والى وفق الى الوطر [redacted] الكتاب الذوق طريق خدمة سنية العلية فتح البلاغة وجهه عليكم ربما يتسرع اماطة اللثام عنها اجلى عليكم واما نفس الاعجاز فلا مفتاح

ارمنقبة من تقنع المرأة ولثع والنقيع اذا ارفلا يمكن اماطة اللثام عنه ليفتح ويكشف لكم فانه
تقلع اللثام وهو ما كان على الفم من النقاب واللثام لا يمكن ادراكه الا بالذوق قطب
ما كان على الانف قطب

الرطرق الفم ح ارتفتح وتكشف لكم الوجوه عليكم عن خلوة الشيء اراوهمته اوكشفته قطب

متلفعين ثيابهم بتضمين معنى التغطي او البلوغ اذ معنى التغطي لغة التابع محمد ره فانها ايضا لا تدرك ولا يمكن وصفها قطب
ارعجبه العقل بالنظر الى العادة ره

اعلم ان العلماء اختلفوا في اعجاز القرآن فذهب النظام الى انه ليس بمعجز في نفسه وانه تعالى ما انزل ليكون حجة على نبوته صلى الله عليه وسلم بل كسائر الكتب المنزلة لبيان الاحكام من الحلال والحرام والعرب انما عجزوا عن مثله لصوارف منعتهم عن ذلك وسلب علومهم به وقدرتهم عليه لا لان الاتيان بمثله غير ممكن وذهب الباقون الى انه في نفسه معجزة والا لكان النبي والمتحدي من عجزهم عن المعارضة بقي ان كانوا قادرين عليها كما ان نبينا عليه السلام لو قال بعجزي ان اضع يدي على ركبتي هذه الساعة ويكون ذلك منعا راعيا ويكون كما قال لم يكن في الوضع من وضعه على ركبته بل من تعذر ذلك عليهم ولما كان تعجيز العرب من بلاغة القرآن فمن يطل ما قاله النظام وان كلا منهم قبل التحدي لو كان مقاربا في البلاغة والفصاحة لبلاغة القرآن وفصاحته لوجب ان يصار منه بذلك ولكان الفرق بين كلامهم بعد التحدي وكلامهم قبله كالفرق بين كلامهم بعد التحدي وبين [redacted] القرآن وبطلان ذلك على بطلان ما قاله ثم افترق القائلون الى كونه معجزا اربع فرق مختلفة في وجه اعجازه فذهب وفق الى وجه الاعجاز تلوكون اسلوبه مخالفا لاساليب الكلام من الاشعار والخطب والرسائل لا تتمائل المتاطم فكل يعلو ويختلفون ويؤلفون ويفقون ويطوي باطل والكل كلام من الى باسلوب غريب ذاهب واسلوبه معجزا وفرقة الى انه للوكونه فذ مناعن المناقضة وهو ايضا باطل لان الكلام المعرى عن المناقضة كثير مع انه غير معجز وفرقة الى انه للوكونه مشتملا على الاخبار عن الغيب وهو ايضا باطل اما لان الخبر وقع بل سورة والاخبار عن الغيب لم يوجد في كل سورة واما لان كلام صاحب الكهانة واحكام النجوم والتعبير مشتمل على الاخبار عن الغيب مع انه ليس بمعجز وفرقة الى انه للوكونه في غاية البلاغة والفصاحة وهو الحق لان الفصاحة تقع على وافق عليه الامام رحمه الله تعالى في نهاية الايجاز وكونه كذلك لا يدرك الا بالذوق على ما اختار قطب

اشار به الى ان اصل المدعى مقرر عند ابن الحاجب وابي شامة كغيرهما ح

مبحث في اعجاز القرآن والانشقاق واعجازه

والرسول ص

فان قيل قولكم المتبع قرآن كتاب الله فاذكروا به وصفا يدل على ان صفة يعرف من القرآن وليس كذلك لان الا يعرف ان القرآن كلام الله تعالى يعرف صفته قلنا ان الخصم لا يعرف صفته الا بالمعجزة والقرآن اكبر معجزة من معجزاته فيعرف به صفته الظاهر

دلالة القرآن عقلية ووضعية

لان دلالة القرآن قسمان عقلية يتوقف عليها معرفة صدق الرسول كما يتوقف على سائر المعجزات ووضعية وهي دلالة الفاظه على المعاني وتلاوته يتوقف معرفة صدقه على معرفة صدق النبي عليه السلام والله اعلم ره

وهي الدلالة ببلاغتها واعجازها على صدق من اتى بها وانها من عند الله تعالى والله اعلم ره

بابُ السُّوَرِ قالَ ابنُ عباسٍ كانَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ تعالى عليه وسلم لا يَعْرِفُ فَصْلَ

السُّورةِ حتى يَنْزِلَ عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود وغيره وهي منه في اثناء

سورة النمل اجماعا وليست منه اول براءة لنزولها بالقتال الذي لا تناسبه

البسملة المناسبة للرحمة والرفق لما نقل احادا قرانا كانا نهما في قراءة و

السارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما فانه ليس من القرآن على الاصح لان القرآن

لا يثبت الا بما يفيد القطع بكونه قرآنا كالتواتر والدواعي على نقله متوافرة

انه من القرآن حملا على انه كان متواترا في العصر الاول لعدالة نقلته وكذا التواتر

فيه والقراءات السبع المعروفة للقراء السبعة ابي عمرو وابن كثير وعاصم و

عاصم وحمزة والكسائي متواترة من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اما ما نقلها

عنه جمع عدم عادة تواطئهم على الكذب بمثلهم وهل قبل يعرف قال ابن الحاجب فيما

ليس من قبيل الاداء اي فاهو من قبيله بان كان هيئة للفظ بحقوقه ونحوها فليس

بمتواتر وذلك كالمد الذي زيد فيه متصلا ومنفصلا على اصله حتى بلغ قدر

الفين في نحو جاء وما انزل وقالوا آمنا في نحو السوء وقالوا آمنا وياتين في

نحو جئني وفي انفسكم او اقل من ذلك بنصف او اكثر منه بنصف او واحد او اثنين

طرق للقراء والامالة التي هي خلاف الاصل من الفتح محضة او بين بين بالفتحة فيما يمال كالعارى نحو الكبرى وعلى وجه القرب منها او من الفتحة وتحقيق
الهمزة الذي هو خلاف الاصل من التحقيق نحو قرأ وقرأوا وقرأت والتسهيل نحو ياتنكم واسقاطها نحو جاء اجلهم قال ابو شامة والالفاظ المختلف
فيها بين القراء اي كما قال المصنف في اداء الكلمة بعينها غير ما تقدم كالفاظهم فيما
فيه حرف مشدد نحو ياتاك نعبد بزيادة على اقل التشديد من مبالغة او توسط و
غير ان الحاجب وابي شامة لم يتعرضوا لما قالاه والمصنف واقع على عدم تواتر
ويرد في تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث بانواعه السابقة وقال في الرابع انه
متواتر فيما يظهر ومقصوده ما نقله عن ابي شامة المتناول لظاهره لما قبله مع زيادة
تلك الزيادة التي مثلها بما تقدم ان ابا شامة لم يرد بجميع الالفاظ اذ قال في
كتابه المنسد الوجيز ما يشاع على السنة جماعة من مشايخ المقرئين وغيرهم من
ان القرآن السبع متواتر نقول به وفيما نقلت الطرق على نقله عن القراء السبعة
دون ما اختلف فيه بمعنى انه نقيت نسبته اليهم في بعض الطرق وذلك موجود
في كتب القرآن لا سيما كتب المغاربة والمشارقة فيها بين في مواضع كثيرة والحاصل

والاداء وما يتعلق باللفظ الآية

قوله على ان ابا شامة لم يرد جميع الالفاظ اقول لم يقل
ولم يخص بما كان من قبيل الاداء بعبارة ابي شامة
سئالة لما ليس من قبيل الاداء كما يتبين لان كلام ابن
شامة صريح في عدم ارادة جميع الالفاظ الا ترى قوله
والحاصل ان قصد ارادة الجميع الى آخره فتفهم عبارة
المتن قال الله تعالى وليس كمثله شيء ارادة ما ليس من قبيل
الاداء ايضا فلم يتعين ارادة ما يعم المتن لكلامه على ما
كان من قبيل الاداء اياه

بقوله وسنذكر بطلانه بثناء سبحانه

الاضافة الى الفاعل سبحانه

اركلام ابي شامة سبحانه

واختلف اهل العلم في بسم الله الرحمن الرحيم فذهبنا انه آية
من الفاتحة للكتاب لا يصح الصلاة الا بقرائتها **والظاهر من**
قول الشافعي رحمه الله تعالى انها آية من كل سورة **ومن اصحابنا**
من قال انها آية من الفاتحة وليست آية من غيرها
وليس بصحيح بل انها آية من الفاتحة ومن كل سورة وبه قال عطاء
والزهري واسحق **وذهب مالك** والاوزاعي الى انها ليست من الفاتحة
ولا من سورة النمل فانها آية في سائر السور اغا ذكرت بقرائتها
للسورة ولا يقرأ الخ فتح وعضه فاتح والكافر يقرأ في ابتداء السورة
بقصد الفاتحة ولا يقرأ في ابتداء غيرها **وذهب ابو حنيفة** واصحابه الى انها
ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها الا ان اباحنيفة قال يستحب ان تقرأ سرا
في نفسه فالدليل على انها آية من الفاتحة وغيرها ما روى ابو هريرة
رضي الله عنه ان النبي ﷺ اذا قرأتم فاتحة الكتاب فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم
انها احدى آياتها والاجماع في ذلك على
اجماع الصحابة رضي الله عنهم روى ان عمر بن الخطاب قال لابي بكر رضي الله عنهما
بعد وقعة اليمامة الى ارى القتل قد استحر في اصحاب النبي ﷺ واني اخشى
ان يستحر القتل بقراء القرآن فاجمع القرآن فقال ابو بكر لزيد بن ثابت اجمعه
وكان زيد يجمعه نزل وكان ذلك بمحضر من الصحابة واتفاق جميعهم وقد كانوا نقلوا القرآن متواترا فان كل آية يروونها جماعة عن جماعة
جمعه زيد في صحف ودفعها الى ابي بكر فلما مات ابو بكر دفعه الى عمر فلما مات عمر تركه عند حفصة فلما ولي عثمان رضي الله عنه طلب
الصحف من حفصة فارسلها اليه فنسخ منها مصاحف وبعث بها الى الامصار وامر بما سواها من القرآن في كل صحيفة او مصحف ان يحرق
ونسخه نسخ وجهه كل نسخة منها الى بلد وامر الناس بالرجوع اليه فوقع الدلالة منها ان الصحابة انما جمعوا القرآن
في الصحف ليقطعوا به الاختلاف بين الناس وليكون اصلا يرجع ووجب انهم انبتوا ام الله الرحمن الرحيم في اول كل سورة خط
واحد وقلم من غير مخالفة بينها وبين غيرها من القرآن لم يكن ذلك من القرآن لكان فيه اعظم اشكال **ولا يجوز** ان يظن ذلك على الصحابة
فاذا ثبت فاختلف اصحابنا في اثباتها فمنهم من قال انها قطعا كانت سائر القرآن الا ان الاخبار احاد فلا تصير الاختلاف
فهذا القائل رجح في اثباتها الى النقل المستفيض وبهذا ذكرنا من الاجماع **ومنهم** من قال الى اثباتها حكما لا قطعا بمعنى انها شرط
الصلاة فهذا يقبل فيها اخبار الآحاد وكذا كل ما لا شبهة لانها مسئلة الاجتهاد من جامع الكتب وهذا مذهب الشافعي رحمه الله

زاده

وورد عثمان المصحف الى مصره فوائد

مشهورة كانت او شاذة

في الاخيرة

ثم الصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلاة وغيره جارية في الكل من تشبعه واقاويلها فالاصح انه لم يثبت فيه واحد من
الشروط صفة تتواتر فهو افضل واحد من المصاحف العثمانية ولو احدها لا والقراءة وجهه في العربية فلو بوجه لا يجوز الصلاة
فان كان مشهورا **واقاويله** فلا خلاف في عدم جواز الاداء به والخلاف في الافساد وقال الاصفهاني فالم يتواتر من القراءة الشاذة
حكمها حكم كلام الناس وقال الجويني لو قرأ الشاذ مع قرائه قدر ما يجوز به الصلاة وقال الامام فاحي خان لو قرأ الفارسي في صلاته
الامام ان لم يكن ذكرا ولا تاليلا لا يفسد صلاته لانه من كلام الناس فان كان معناه فاكثر في الامام يجوز صلاته في قول ابي حنيفة ومحمد لان
الامام يجوز قراءة القرآن في الصلاة بالترجمة كان ومحمد يجوز بالفارسي فقط خلافا لابي يوسف رحمه الله

او غيره مما يثبت فيه واحد من الشروط الثلثة وقلوما يثبت فيه اثنان او ثلثة

زاده

وما عداه نوافل السور

فذهب قوم الى ان الله تعالى جعل لاهل كتبا الى اذ اراد بعاينها وانها فستأثرة لله تعالى بعلمها والخبر فوض بظاهرها وتوكل عليها الى الله تعالى
قال داود وابن ابي الله كنت اسئل الشعبي عن حروف السور فقال يا داود لو كان سرا وان سر القرآن فحروف السور فدعها واسئل عما
عما سوى ذلك وفسرها الآخرون انتهى كلامه فان من الاحكام الشرعية ما يجب الايمان به لقيام الدليل السمعي عليه وما يكون للعقل سبيل الى ادراك
وجهه كالقراط الذي يواد في الشعر واعداد من السنة وهي تسليم المؤمن كالبرق الخاطف وكالميزان الذي يوزن به الاعمال مع انها لا تعقل لكونه
من هذه الاجسام وكالمقادير واعداد الركعات **والحكمة** في ذلك ان العبد اذا اتى بما امره به من غير ان تعلم فيه من الفوائد لا يكون
اتيانه به الا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم فانه قد تنفي لبانهم تلك الفوائد فعلى هذا اذا لفظ شيئا من هذه الفواتح مع انه
لا يفهم منه ما يفهم من سائر الآيات لا يكون لفظه الا امتثالا كما امر به فيكون اقرب الى التعبد

زاده

وقرأ ابن عامر نرتع على بناء المفعول ويرفع نقتل على انه مفعول ما لم يسم فاعله ونصب اولادنا على انه مفعول المصدر وجر الكاف على اضافة المصدر اليه **وبقوله الفاء صحيحة شاذة** لانه لا يصح ان يعطف فيها **لان ابن عامر اعلى القراء السبعة سندا واقدمهم هجرة** اقول سنده فانه قرأ على ابن الدرداء وواثلة ابن الاسقع وحضانة ابن عبيد ومعاوية بن سفيان والمغيرة المخزومي وروى انه قرأ على عثمان نفسه والمدافع هجرته فانه ولد في حياة رسول الله ﷺ

شيخ زاده

وقوله اركونه بالصاد لغة قريش اي يتعاونون ويقولا بناء على كون الصاد بدلا من السين والتاء في الاخ وعمر ضحى عثمان رضي الله عنه **فان قيل** هذا يدل على ان جميع السبعة غير تابع فيه وقد قرروا انه لا بد من اقوم ثلثة صحة السند والتوغ في اللغة وموافقة العربية **اقول** قد نقلنا في اوائل الكتاب ما يشير الى دفعه وبقوله والتوغ في اللغة قولهما لا فان هذا القيد يغني دفعه ما ذكروا في الفرائد قال في النشر قولنا قولهما لا يعني به ما يوافق الرسم قولنا نحو سرا وموافقة الرسم قد تكون تحقيقا او تقديرا وموافقة المرجح وقد يكون تحقيرا وهو الموافقة احدهما لا **قال** فان فقد كيف كتبوا العراق والمصيطر بالصاد المهملة المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين قرآنا لفظ الرسم من وجوه فدل انه على الاصل فيعذف لا وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لفاع وعدة قراءة غير السين مخالفة للرسم والاصل

شرح

ولا حين مناص **قيل** ان التاء مزيدة على حين لانها لا تدخل الا في الاخ ولا يرد عليه ان خط المصحف خارج عن القياس او قيل لم يعهد فيه والاصل اعتباره الا فيما خصه الدليل ف ع ع ع

اشارة الى ما ذكره صاحب الكشاف من ان اتصال التاء بحين في مصحف عثمان لا يدل على زيادتها على حين للاتباع وقطع في مصحف اشارة خارجة عن القياس لعل هذا من بدائعها **ظاهر** ان عثمان المعنى بانه امام المصاحف فالاصل اعتبار خطه والمتابعة به الا فيما قام الدليل على مخالفته مثل ان يوصل في الحرف ويدل الدليل على قطعه او يقطع ويقوم الدليل على وصله فاذا ثبت هذا ان التاء كتبت موصولة بحين بكونها فارقة عليه اذ الدليل يدل على خلافه لجواز ان يكون الحين والتهين لغتين بمعنى

شيخ زاده

حين وتحين بمعنى

ام المصاحف مصحف عثمان رضي الله عنه

الاصل اعتبار خطه والمتابعة به

قوله اي وجه السند واشتهاره الوجه او موافقة خط

هذه الامور الثلثة لا يقتضي الكل اعني اكثر القراء وهم ابو شامة فالمناسب للاصوليين والفقهاء ان يقول بان له ذكر لانها متواترة فانه المعتبر في علم الاصول والفقه بانها متواترة قال والقول بانها غير متواترة خطأ فاحش والا لصح القول به عن بعض فقهاء الدين ووافقه تلميذه الامام ابو الخير وعن ذكر قال ابو حيان لا يعلم من المشايخ خطأ القراءة بها بل قرؤها في سائر الاقطار كلهن الشاخ خلط طريقة اكثر القراء بطريق الاصوليين والفقهاء وبينهما كما بينه فان اكثر القراء ضبطوا القراءة المشهورة والشاذة بما [illegible] وضبطها الاصوليون والفقهاء بالقراءة والاحاد مع بلوغ المشهور في غير عثمان لا يقال القرآن لا يثبت الا بالتواتر وقد قال غيره خلافه او هما معا وقد اما القراءة الشاذة فليست متواترة وغير عثمان من قرأ بها لا يرتكب محرما انتهى ملخصا

قوله وللاقارب اما لا يجوز القراءة بالشاذ خارج الصلاة ولعمري ان هذا من اعجب العجائب حيث يحرم قراءته ثم اجرى مجرى الآحاد وخيرها بان انتفاء القرآنية لا يلزم منه انتفاء الخبر فاذا كان قرآنا او خبرا يعني حديثا نبويا فهو حجة على قراءته تؤاخذ لم يكن كذلك فلا يحتج به ثم اعجب من هذا انه قال ان غير المتنى وكان عالما بما هو بطلان صلاته فكيف يتصور كيف حرم قراءته ثم فيه للذاهب ان يفعل مطلقا لان الخبر المحتمل للصلاح خارج الصلاة يبطلها اذا دار في المصلي بحرف منه او حرفين مطلقا فالذكر حرم قراءته لا يبطلها الا بقيود وكان من الواجب على الشارح ان يبين علة عدم جواز القراءة والظاهر بانه متفق بالقراءة بنية القرآنية فانه لم يقرأ قرآنا ومع هذا فالحرم انما نشأ من النية لا من القراءة بيان ذلك اذا قرأ الجنب بنية القرآن اثم لما لو تكلم بكلام الناس وغيره القرآن على انه لا يمنع الايراد ببطلان الصلاة مطلقا فسبحان الله كيف يجيز انشاد الشعر ولا يجيز القراءة بالشاذ ثم يستدل له على حكم الله على ان ابن عبد البر نقل الاجماع على تحريم القراءة بالشاذ وقال البعلي يكره ويجزء الصلاة به وقال صاحب الكافي الجهر بالقراءة بالشاذ جائزة مطلقا الا في الخائض المصلي بقيم

وأخذ انشاد الشعر وجوازه

قوله وصحف الامام بالاضافة البيانية ووضع بعض النسخ المصحف الامام على البدلية لان الامام لم يكتب المصاحف الذي جمع فيها الامام عثمان القرآن ثم نسخ منه المصاحف وكان في مجرده حين اصيب قال صاحب زاد القراء لما جمع عثمان رضي الله عنه القرآن في صحف سماه الامام نسخ منه مصاحف فانفذ منها فصحفا الى مكة وصحفا الى الكوفة وصحفا الى البصرة وصحفا الى الشام واحبس صحفا بالمدينة وروي انه جعل صحفا الى اليمن وصحفا الى البحرين وقال ابو عبيد القاسم ابن سلام في كتاب القرآن استخرج بعض الاوراق التي من قراءة صحف عثمان المجموع بالامام وكان في مجرده حين اصيب وراجع اثار الدم في مواضع منه والكثر ما رايته في سورة والنجم ويجوز على تقدير الاضافة ان يكون المراد بالامام امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه وبصحف مصحفه المرسوم بالامام لكن الاول اولى واعلم ان ما ذكره صاحب زاد القراء من المصاحف الثانية انفصوا في خمسة منها واختلفوا في الثلثة الباقية الاخيرة منها والمكي ولم يكتب عثمان بيده واحدا او يكتب منها

فوائد

اختلاف في كون المراد من الامام في قوله امير المؤمنين عثمان في صحف الذي جمع فيه القرآن لكن الاول اولى

وتصح القراءة الشاذة اذا لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة ولا نقص ويوقف فيه ان ادغام ميم الرجيم في ميم مالك الذي هو قراءة الشاذة لا تبطل الصلاة ولا القراءة لانه لا يغير المعنى لا يقال القراءة الشاذة الا تعلم مع قراءة وذلك بان اقرأ قرآنا مع قراءة مالك بالالف كان من قبيل زيادة الالف في الشاذة وهو مبطل لانا نقول الزيادة المبطلة في الشاذة هي الزيادة على القراءة المتواترة والف مالك ليس كذلك

ابن حكم

قول قال عبد الله يشير الى ما في التنزيل بلفظ عدونا على عبد الله وابن مسعود لقد علم النظائر نقله مع شرحه مستوفى في باب الجهر بالسورتين في الصلاة من ابواب صفة الصلاة وفيه اسماء السور المذكورة وان فيه دلالة على ان ترتيب مصحف ابن مسعود على عكس ترتيب العثماني وكان اوله العلق ثم البقرة ثم آل عمران وانه لم يكن على ترتيب النزول ويقال ان مصحف علي كان على ترتيب النزول اوله اقرأ ثم المدثر ثم ن والقلم ثم المزمل ثم تبت ثم التكوير ثم سبح وهكذا الى آخر المكي ثم المدني وآخر ترتيبه الضحى على ما هو الآن فقال الغافقي ابو بكر الباقلاني يحتمل ان يكون النبي ﷺ علمهم الذي اقرأه ترتيبه هكذا ويحتمل ان يكون من اجتهاد الصحابة ثم رجح الاول بما سيأتي في الباب الذي بعد هذا انه كان ﷺ يعارض به جبرائيل في كل سنة والذي يظهر انه عارضه كذا على هذا الترتيب وبهذا جزم به الانباري وفيه نظر بل الذي يظهر كان يعارضه به على ترتيب النزول نعم ترتيب بعض السور على بعض او وضعها لا يمنع ان يكون توقيفيا وقد اخرج احمد وابن حبان والحاكم من حديث ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على ان عمدتم الى الانفال وهي من المثاني والى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطوال فقال عثمان كان رسول الله ﷺ مما يأتي عليه الزمان وهو تنزل عليه السورة ذات العدد فكان اذا نزل عليه الشيء يعني فيها ما يقول في بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكانت الانفال من اوائل ما انزل بالمدينة وبراءة من آخر القرآن وكان قصتها شبيهة بقصتها فظننت انها منها فقبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا انها منها فمن هنا قرنت بينهما ولم اكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتها في السبع الطوال. وهذا يدل على ان ترتيب الآيات في كل سورة توقيفا والظاهر ان النبي ﷺ امر بقراءة اضافتها عثمان الى الانفال اجتهادا منه **وقيل صاحب الانفاع ان البسملة لبراءة ثابتة في مصحف ابن مسعود** قال ولا يؤخذ بهذا وكان من علامة ابتداء السورة نزول بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية فاذا نزلت بسم الله الرحمن الرحيم علم ان السورة قد انقضت وما يدل على ان ترتيب المصحف كان توقيفيا ما اخرجه احمد وابو داود وغيرهما عن اوس بن ابي اوس حذيفة الثقفي وفد في وفد الذين اسلموا من ثقيف فذكر الحديث وفيه فقال رسول الله ﷺ علي من في من القرآن فاردت ان لا اخرج حتى اقضيه قال فسئلنا اصحاب رسول الله ﷺ كيف تحزبون القرآن قالوا نحزبه ثلاث سور وخمس سبع وتسع واحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل من ق حتى نختم قلت فهذا يدل على ان ترتيب السور على ما هو في المصحف الآن كان في عهد النبي ﷺ ويحتمل ان الذي كان في تأخير حزب المفصل خاصة خلافا لما عداه فيحتمل ان يكون كان فيه تقديم وتأخير كما تبين من حديث حذيفة ان ﷺ قرأ النساء بعد البقرة قبل آل عمران والله اعلم فتح الباري شرح البخاري

ص وان كان جاء السلام لبطل وجه تسميته له ثلث القرآن نبياح

لانها مقوا ترة كما رجح صاحب الاصل في منع لابن حجر المستملاي الجواز

المواهب واما ما علل به شيخنا الامام المحلي من انها لا تخالف رسم المصحف محمود وفي كثير من القراءات الخ يسع فيها اشموني

بريب ان القراءة الشاذة قرآن لم يثبت كونها قرآنا ولكن لا يلزم من انتفاء القرآنية انتفاء الخبرية فقد اثر بين كونه قرآنا وكونه خبرا وكلاهما حجة به والى هذا ذهب الحنفية ايضا في ايجاب التتابع في كفارة اليمين لقراءة عبد الله بن مسعود واختار المصنف هذا وقدم نظرا لان الحرف القرآنية وخبرية منتفع بجواز كونه مذهب الراوي وهو عند المصنف ليس بحجة واستدل لهم بان الشافعي اوجب قطع يمين السارق بالقراءة ضعيف لاحتمال ثبوت رفعه عنده ولهذا لم يوجب التتابع في كفارة اليمين على الصحيح من مذهبه درر اللوامع

وبقي قسم مردود وهو ما وافق العربية والرسم ولم ينقل البته فهذا رده اهل وفقه اشر وركيكه فرتكب العظيم من الكبائر الحان قال وقد فعل بسبب ذلك قوم واطلقوا انه لم يرد على ما روى

واجمعوا على جر الرحمن الرحيم وان كان في النحو يجوز رفعهما ونصبهما لان القراءة سنة متبعة ثابتة على الورود في احد القراء السبعة او العشرة على اختلاف فيه فالخارج عنها مردود وان وافقا النحو بتابع

والحاصل ان ما ثبت من قبيل الاداء متواتر وغير متواتر وكذا ما هو من قبيل الاداء متواتر وغير متواتر

ويحرم القراءة بشاذ وطفا وقيل اجماعا وهو وراء السبعة وقيل العشرة وانتصر له كثيرون وتلفيق قرائتين كنصب آدم وكلمات او رفعهما وفي المجموع يسن لمن قرأ بقراءة من السبع ان يتم بها والا جاز بشرط ان لا يكون ما قراءة بالثانية مرتبطا بالاولى لاشتمالها على ما لم يقرأ بها احد مع ان غير المعنى ابطل والا فلا بحر

قوله وحرم القراءة بالشاذة الظاهر ان محله اذا انها قرآن واما لو قرأ بها ولا يعلم انها قرآن فلا يحرم وينبغي ان يستثنى ما اذا قرأها ليعلمها الغير حتى لا يغير لا على انها قرآن عن غير ما في المتواتر ويعلم انها قد قرئ بها وانها مما روى احادا ابن قاسم على الجلالين

ولا يخفى من مراجعة ابن حجر مع ابن قاسم من بيان صيغة الصلاة للتخفيف هذا المقام على قول المنهاج وتتعين الفاتحة اه حمزه المكي رحمه الله تعالى

أنا لا نلتزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء أي بل منها المتواتر
وهي ما اتفقت طرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلف فيه بالمعنى
السابق وهذا بظاهره يناقض ما ليس من قبيل الأداء وهو من قبيله وإن حمله
المصنف على ما هو من قبيله كما تقدم ولا يجوز القراءة بالشاذ أي ما نقل قرآنا
آحادا لا في الصلاة ولا خارجها بناء على الأصح المتقدم من أنه ليس من القرآن و
تبطل الصلاة به إن غير المعنى وكان قارئا وإلا عالما كما قاله النووي في
فتاويه والصحيح خلافه ما وراء العشرة أي السبعة السابقة وقرأ أن يعقوب
والجعفري وخلف فهذه الثلاث يجوز القراءة بها وفاقا للنووي والشيخ الإمام
والد المصنف لأنها لا تخالف رسم التابع من جهة السند واستقامة الوجه
في العربية وموافقة خط المصحف الإمام ولا يضر في العزو إلى الجعفري عدم
ذكره خلفا فإن قراءته كما قال المصنف ملفقة من قراءة الستة إذ له في كل حرف
موافقتهم فإن اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم فجعلت قراءة تخصه وقيل
الشاذ ما وراء السبعة فيكون الثلاث منه لا يجوز القراءة بها على هذا وإن
حكى البغوي الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلف كما تقدم أما إجراؤه مجرى الآحاد

الأحاد في الاحتجاج فهو الصحيح لأنه منقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا
يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته والثاني وعليه بعض أصحابنا
لا يحتج به لأنه إنما نقل قرآنا ولم تثبت قرآنيته وعلى الأول احتج كثير من فقهائنا
على قطع يمين السارق بقراءة أيمانهما وأتمام يوجبوا التتابع في صوم كفارة اليمين
الذي هو أحد قولي الشافعي في قراءة متتابعات قال المصنف كأنهم لما لم تثبت قرآنا
أسنادها عن عائشة رضي الله تعالى عنها ترك فصيام ثلثة أيام متتابعات فسقط
متتابعات ولا يجوز ورود ما لا يثبت قرآنا في الكتاب والسنة خلافا لجشوية في
نجويزهم ورود ذلك في الكتاب قالوا لوجوه فيه كالحروف المقطعة أوائل السور
وفي السنة بالقياس على الكتاب وأجيب بأن الحروف سماء السور كطه ويس سميوا
جشوية من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقته
أمامه رد وهؤلاء إلى حشي الحلقة أي جانبها ولا يجوز أن يرد في الكتاب والسنة
ما يغير به غير ظاهره إلا بدليل يبين المراد كما في العام المخصوص بمنفصل خلافا للحشوية
في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالآيات والأخبار الظاهرة
في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم أن المعصية لا تضر

اطلق الشافعي رضي الله عنه الاصطياد بالقراءة الشاذة فيما حكاه البويطي
في باب تحريم الجهر وعليه جمهور اصحابه كما نبه عليه ابن عساكر والقضاة الثلثة
الحسين وابو الطيب في تعليقها والرؤياني في البحر والحامل وكذا الرافعي
في الشرح الصغير كما

هـ

قلت هذا دليل ضعيف جدا والحق ان هذا الخبر كيف ان يعارض كيف لا
والخبرية ليست جنسا للقرآنية بل بينهما تباين فان الخبر الذي نحن بصدده
الحديث النبوي والقرآن الكلام الالهي فاية التلازم بينهما وبينما
قسمان لا نوع بينهما عدما ووجودا ولهذا ظهر ان الظاهر هو الثاني الذي
عليه بعض اصحابنا فيهم النووي في شرح مسلم وعليه ابن الحاجب وان كان
المنصوص هو الاول والمتبادر الاول بانه اما قرآن او خبر لا فاكان يعمل به
وبالجملة فهذه الالفاظ خارجة عن مشكاة النبوة
وذلك فخرج القرآن والخبر فاذا انتفى القرآنية ثبت الخبرية
لمنع الخلو بينهما كمنع الجمع فهو كالفرد والنوع المخصص بينهما العدد فضعيف
القرآن ثبت خبرية الخبرية اذ لا جامع بينهما اصلا بقية

وان كان احدهما عاما والآخر خاصا فيخصص العام بالخاص كتخصيص
حديث الصحيحين بما سقت العشر فيما سقت السماء العشر فيما سقي بنضح الدوالي نصف العشر
فيخص الاول بالثاني برواية فردا فيما او تقدم احدهما
على الآخر او جهل التاريخ

وراجع الى جهة الاشتباه في كونها كلام الله تعالى لفظا ومعنى وعدم القرآن بالعجز
وحرمة مسه للمحدث وتلاوته للجنب وبان كل حرف منه بعشر حسنات وغيرها من
الخواص والاشتباه في شيء منها الحديث القدسي والوحي للقرآن جلي فقط بخلافه
الحديث فانه يكون جليا وخفيا كرؤيا النوم والالقاء في الروع واما النبوي
فلفظه منه عجم ومعناه بوحي فراجع في الجميع قبيل الحديث الخامس والعشرون

والله يكتب في ٧٩ لموافقة هذا لما فيه كما هنا
راجع

عروي محمد امين

هـ والحق ثلاثة اقوال لانها ان الاول النقلية تقبل البينة مطلقا والثانية لا تقبل مطلقا كما اشار
اليه بقوله فالتنوع توجيه من اطلق لا تقبل البينة بانتفاء العلم بالمدة منها اي لان افاكها
تتوقف على الوضع بوضع الالفاظ وباركة معانيها منها والعلم بالوضع يتوقف على نقل العدد
لغة وقفوا ومرقا ومنذ والثالثة اثالث بالآحاد لان موضعها الشارع الذي هو منها عنهم
الا فاكا لاصمعي والخليل وبعضهم وذلك محل للخطاء والكذب فالعلم بالمعاني تتوقف
على عدم نقل الالفاظ عن معانيها وعدم الاشتراك والتخصيص والمجاز والنسخ والاضمار والنقل
والتقديم والتاخير ومع هذه الاحتمالات العشرة او بعضها لا يحصل العلم بالمدة ومع حصوله لا يتوقف
افاكة النقلية البينة مع العلم بعدم المعارض العقلي المجموع لان تاويل النقلي ممكن اصالة في الحكم
لان الطريق الى اثباته القاطع ومعرفة النبوة وسائر ما يتوقف عليه صحة النقل ليست الا العقل
فهذا اصل للنقل فالى دلالة البينة وقد سبق الجواب ظاهرا من كلام الشارح عن انا لا نسلم ان
اللغة والنحو والصرف انما تثبت بالآحاد كما لا يخفى على متامله اذ من تامل وبانا نسلم ايضا ان افاكة النقلية
البينة يتوقف على العلم بالمعارض فلا نسلم انه في شيء الخاص انما تتوقف على عدم
العلم بالمعارض لا على العلم بعدمه اذ كثيرا ما يحصل البينة مع الذهول والغفلة عن المعارض بالبال
اثباتا او نفيا فضلا عن العلم بعدمه فالمراد بقوله ان افاكتها البينة تتوقف على العلم بعدمه
انها تكون بحيث لو لاحظ العقل المعارض فلم يعدم

العقل اصل النقل

أي بالهمز من ارجأه اذا أخره وقف أرجئه واخاه في قراءة ابن كثير وابن عامر وبترك الهمزة جمع مرجٍ كمعطٍ وقف أرجه واخاه في قراءة الكوفيين ونافع فان اختلفوا في اشكال الهاء فكسرها كمال

قوله فاجيب بان المعصية عن الاعتبار نفى استحقاق العذاب لانهم يقولون لا عذاب مع الايمان فلم يبق للمعصية عندهم اثر وفي المواقف انهم كانوا مرجئين لانهم يرجئون العمل عن النية اي يؤخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد أو لانهم يعطون الرجاء قولهم لا يضر مع الايمان معصية انتهى وعلى التفسيرين الاولين لفظ المرجئة بالهمزة وتركيبه كما عرفت وفي الصحاح انه يقال ارجأته بالتشديد للجمع بين بعض العرب يقول ارجيت واخطيت وترجيت واما على الثالث فينبغي ان يقال مرجئة بفتح الراء وتشديد الجيم لمغنية كمال

لم يقل وبعدم علم المعارض العقلي مع انه لابد منه لان الكلام في انها هل تفيد البغية بعد العلم بصدق قائلها بالمعجزة او تصديق الصادق وهذا يستلزم عدم المعارض العقلي اذ لا وجود له مع العلم بصدق القائل ومن هنا افتقر الشه على انتفاء العلم بالمراد فهل يجب في الطلب انما لا تفيد البغية مع ان للفا المطلق هم الى انتفاء العلم بالمراد منها العلم بعدم المعارض العقلي فتأمر

بان قال والانتفاء العلم بعدم المعارض العقلي مع انه لابد منه في افادتها البغية كن ابغم من ح زك فراجعه كتبه محمد المكي رحمه الله

قوله راجع الى الشرح في البياض في آخر الورقة

اي لما عليه هذا الدليل من انتفاء العلم بالمراد منها بتوقفه على عدم نقل الالفاظ عن معانيها وعدم الاشتراك الى آخر ما سيعرفه واما جواب قوله وبالجزء الثلثة انما تشبث بالاحاد اه وقوله وفيه حصول لا يدرى افادة الثلثة البغية من العلم في فذكره بقوله على انا لا نسلم ان اللغة في نفس المقصود من افادتها البغية كتبه محمد المكي رحمه الله

اي بانتفاء حصول العلم من الادلة الثلثة مع قيام الاحتمالات المذكورة وانضم ما مر اليه الشارح من ذلك

حروف المعاني

دلالة التضمن

وكلامهم في معظم المعاقيم محكم خطائي من مقتضى الحاكم

اي نصا او ظاهرا اعلم ان اللفظ المفيد اما لم يحتمل غير معناه فهو النص وان احتمل لكن كان المراد به هو ظاهر والقدر المشترك بينهما الحاكم وان تساوي الاحتمالان فهو المجمل ومرجوع الظاهر المؤول والنص المشترك بينهما المتشابه عند اسع خطائي

٨٠

قوله في محل النطق حال من ضمير عليه اي حال كون ذلك المعنى ثابتا في محل النطق اي محل نطق بكلام كالتنافيف المنطوق بكلمة ويسوا في قوله تعالى ولا تقل لهما اف دل على تحريم التنافيف في محل النطق ويسوا التنافيف وعلى تحريم الضرب لا في محل النطق فالتحريم الاول منطوق والثاني مفهوم وهي دلالة اللفظ عليه في محل النطق اي يكون ذلك المعنى مذكورا كالمذكور وحاله من احوال سواء ذكر الحكم ونطق به او لا فيشمل المنطوق الصريح وغير الصريح **والفرق بين المفهوم و المنطوق وغير الصريح** منهما قد اشير كما في ان كلا منهما حكم غير مذكور ان المفهوم لم يذكر اصلا والمذكور ولا حاله من احواله بل يعرف حكم المسكوت كالضرب بخلاف غير الصريح فانه حكم المذكور وحاله من احواله بخاري

قال الزركشي يخرج عن الحقائق المشتركة والمجاز الغير الراجح اذ اللفظ ظاهر بالنسبة الى المجاز الراجح دون الحقيقة المرجوحة كالاسد فان دلالته على الحيوان المفترس من دلالته على الرجل الشجاع حقيقة لا يعارضها فتاوى لها اولكونه مجازا مشتهرا صار حقيقة عرفية ولكنا ان لم يصر عند قرينة يرجحه على الحقيقة المهجورة انتهى بخاري

ص المنطوق والمفهوم اي لما كان الكلام الدال بالقرائن لكونه عربيا يتوقف على معرفة اقسام اللغة احتاج الى بيانها وهي تنقسم باعتبارات فباعتبار المراد من اللفظ الى منطوق ومفهوم وباعتبار دلالة اللفظ على الطلب بالذات الى امرونهي وباعتبار دلالته على عوارض ذلك من كونها مخصوصة تنقسم الى عام وخاص ومطلق ومقيد وباعتبار كيفية دلالتها من خفاء وجلاء الى مجمل ومبين وباعتبار دلالته على ارتفاع الاحكام وبقائها الى ناسخ ومنسوخ وقد ذكر المص على هذا الترتيب **ولا يخفى** ما فيه من المناسبة فان معنى اللفظ سابق على كل شيء وكما ان الناسخ مرتفع على اللفظ ظاهر على جميع وتقديم الامر على العام لتقدم الخاص على العام والعموم فظاهر هذا ان ناهيك ابن الحاجب المنطوق ليس بمناسب من المنطوق فاذا دل عليه اللفظ في محل النطق سمي اذا دل عليه بغير واسطة آخر كتحريم التأفيف المدلول عليه قوله تعالى ولا تقل لهما اف وانما فهموا ايلم المنطوق لانه فهم من دلالة اللفظ نطقا تخرج المفهوم باذ دلالة اللفظ عليه لا في محل النطق بل في محل المسكوت لتحريم الضرب المدلول عليه قوله تعالى ولا تقل لهما اف تركيب

قوله في محل النطق متعلق بقوله دل والمراد بكون المعنى من الالفاظ عليه في محل النطق انه لا توقف استفادته من اللفظ الا على مجرد النطق لا على انتقال من شيء آخر اليه فان ما توقفت استفادته على الانتقال من شيء آخر وهو المنطوق اليه هو المفهوم فاذ كان المعنى المنتقل اليه موافقا في الحكم مع **مفهوم الموافقة** او مخالفا **فمفهوم المخالفة**

راجع الى اول الابحث

قوله في محل النطق متعلق بقوله دل والمراد بكون المعنى مدلولا عليه في محل النطق انه لا يتوقف استفادته من اللفظ الا على مجرد النطق لا على انتقال من معنى آخر اليه فان توقف استفادته على الانتقال من معنى آخر وهو المنطوق اليه هو المفهوم فان كان المعنى المنتقل اليه موافقا في الحكم فهو المفهوم الموافقة او مخالفا فمفهوم المخالفة كما

قيد انه يشعر بان حد المنطوق جمعا وحد المفهوم فعلا اذ يخرج بقيد النطق قسم المنطوق عن حده الذي هو غير الصريح ويدخل في حد المفهوم كما لا يخفى عليكي رحمه الله

هـ

انما قال يدل مع انه يجوز عند الامديين خلافا للمعتزلين الحقيقة والمجاز اشارة الى الوضع فان الوضع للاحدهما فقط واما الاستعمال فيهما فهو مجاز لانه كما سيأتي ما وضع لهما الا على البدل على انه لا يجوز الجمع في كلامه بالاشتراكين الحقيقة والمجاز فيجوز حمل كلامه على قوله لكن ذكر قصور بعبة

النص في اللغة يجيء بمعنى الظهور وفي الاصطلاح يطلق على كلام الله تعالى وكلام رسوله وما لا يحتمل الا معنى واحدا غير

هـ

قوله احاد جزؤه اي كل واحد من اجزائه وانما نص على ذكره باضافة الجنس لانها للعموم او لتعذر احاد جزء واحد على جزء معناه بالنوع دلالة الجزء الآخر لان فهم الجمل الى الشمول غير فيس قصر

وقع هذا الشرح في غير محله بسهو الناسخ ومحله في هذه الوجه ٨٢ فراجع اليه وفيه على هذا زيادة

-٥-

(المفهوم) ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق اقول مفهوم اللفظ وهو ما عدا المنطوق باقسامه قسمان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لانه حكمه ان كان موافقا للمنطوق فهو مفهوم موافقة والا فمفهوم مخالفة والاول فحوى الخطاب عند الجمهور وطلقا والمتن جعله خصوصا بقسمه منه وهو ما اذا كان مساويا في حقيقة مفهوم الموافقة الانتقال عن التنبيه بالادنى على الاعلى كقوله تعالى ولا تقل لهما اف الخ دررر

فعلم من حرمة التأفيف وهو محل النطق حرمة الضرب وهو محل النطق مع الاتفاق وهو اشارة الحرمة فيهما ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره المذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم فيه وهو الجزاء بهما اذ الرواية كناية عنه ومنها قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك فعلم منه التأدية فما دون القنطار وقوله ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك فعلم منه عدم التأدية فما فوق الدينار قوله [redacted] وهو التنبيه بالادنى اي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى فلذا كان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور فالجزاء بالكثير من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال والتأدية بالدينار انسب منه بالقنطار وعدم التأدية بالقنطار انسب منه بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك اي كون الحكم اشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا [redacted] باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة في اداء القنطار وعدمها في اداء الدينار قوله تنبيه بالادنى وهو الاقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي المنتهى بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى ولا يخفى لغيره عصمي

اي اتفاق الحالين في حكم الاثبات لثبوت الحرمة فيهما تقودي

المذكور في الاصل انه تنبيه بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى فالاول كالتنبيه بالتأفيف والذرة والدينار على ما فوقها والثاني كالتنبيه بالقنطار على ما دونه وذكر العلامة ان الامام ابن كثير في المتن التنبيه بالاعلى على الادنى اعتمادا على فهم المتعلم والشارح المحقق جعل التنبيه بالادنى شاملا لجميع الصورة وحاصله الا ان جعل الادنى عبارة عن الاقل مناسبة لترتب الحكم عليه والاعلى عن الاكثر مناسبة له فالتأفيف اقل مناسبة بالتحريم من الضرب والذرة اقل مناسبة بالجزاء مما فوقها والقنطار اقل مناسبة بالتأدية مما دونه والدينار اقل مناسبة بعدم التأدية مما فوقه ولكون الاعلى المسكوت عنه اشد مناسبة كان الحكم فيه اولى من المذكور ولهذا احتيج الى معرفة الحكم وكونه في المسكوت عنه اشد مناسبة وعين هذا الكلام على انه لا عبرة في مفهوم الموافقة على المساواة شرح الشرح

وزاد في المنتهى اما بالاعلى على الادنى لتناول المثال الثالث لان فيها تنبيها بالاعلى الذي هو القنطار على ما هو له دونه وعلى تعبير الاستاذ حيث فسرهما بالاقل مناسبة والاكثر لا حاجة الى هذه الزيادة لان القنطار على هذا التعبير اقل مناسبة في باب الامانة من الدينار تقودي

في محل بلاغ

والمفرد واللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فمركب والا فمفرد اقول كان الاولى تقديم هذا البحث على المنطوق لان اللفظ ينظر في افراده وتركيبه اولا ثم بالامر فمنطوقه ومفهومه ثم ما لا يدل جزؤه على جزء معناه صرفه باقوام اربعة الاول ان لا يكون لذلك جزء مثل ق علما او يكون له جزء ولا يدل كزاي زيد او يدل على معنى ولا يكون ذلك المعنى جزء معنى اللفظ حالة الاطلاق كعبد الله علما او يكون جزء معنى اللفظ ولا يكون مرادا كالحيوان الناطق اذا جعل علما للانسان فان دلالة اجزاء اللفظ على جزء المعنى كان واقعا ولكن حالة العلمية ليست مرادة لان المراد من اللفظ في العلم هو المعنى العلمي لا غير اذا كان عبد الله علما لا يراد الا على الذات المعينة لانا نجزم بان من اطلق لفظ عبد الله على ذلك المعين لا يخطر بباله معنى العبودية ولا معنى الالوهية فكيف يدل وقد اجمعوا على ذلك قلنا دلالة اللفظ على المعنى لا تتبع الارادة بل تتوقف بن وبينها كما في ارادة المعنى المطابقي من اللفظ مع ان دلالة الالتزام لا تنفك عنها وان لم تكن مرادة وتحقيق ذلك ان دلالة اللفظ عبارة عن الانتقال الذهني من اللفظ الى المعنى دررر

جا زقلان وجا زقلان ومثلها آه مطلع

دلالة العام على بعض افراده كجاءني عبيد مطابقة لانه في قوة قضايا بعدد افراده كما يأتي ذكره في بحث العام فسقط ما قيل انها خارجة عن الدلالات الثلاث وقد اوضح ذلك في شرحي ابن الساعاتي غاية الوصول وفي شرح لب الاصول لان بعض افراده يستلزم المعنى حتى يكون دلالته عليه مطابقة ولا جزء حتى يكون تضمنا ولا خارجا حتى يكون التزاما بل للاجزاء في مقابلة الكل مطلع لشيخ الاسلام [illegible]

قوله ثم المنطوق ان توقف الصدق او الصحة على اضمار فدلالة اقتضاء وان لم يتوقف فان لم يكن المسكوت اولى فدلالة اشارة والا فلحن الخطاب

اقول قد عرف بهذا ان المنطوق على قسمين صريح وغير صريح والدال على الاول اما اللفظ او ما يقوم مقامه كالكتابة والاشارة المفهمة والدال على الثاني اما اللفظ او غيره والاول هو المسمى بدلالة الاقتضاء والايماء وغيره هو المسمى بدلالة الاشارة والتنبيه والايماء

وانما قلنا ان ذكر المنطوق الذي هو القسم الثاني اما ان يكون مقصودا للمتكلم اولا فان كان مقصودا فذلك بحكم الاستقراء فتسمى احدهما اما ان يتوقف الصدق او الصحة الشرعية او العقلية عليه وبالاسم الاول دلالة اقتضاء الثاني من قسمي المقصود والا فان يعرف بحكم اللغة او العادة او العقل بكون غير الاظهر مرادا بالمعنى فيسمى دلالة اشارة وتنبيها ويسمى ايماء ويسمى ذكر بالمساواة في باب القياس ان شاء الله تعالى والقسم الثاني وهو الذي لا يكون مقصودا للمتكلم بحيث لو قدر عدم ذكره لم يتغير المعنى المقصود ولا يتوقف عليه صدق ولا صحة شرعية ولا عقلية فيسمى دلالة اشارة وتنبيها وايماء ويسمى ذكرا بالمساواة في باب القياس ان شاء الله تعالى

وقوله في الاستثناء دليل على ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وهو مذهب الشافعي رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله هو نفي فيما سكت عنه من النفي والاثبات

وقوله الا ان ينتفي بالاستثناء احد الامرين اما ان يتوقف الصدق او الصحة الشرعية او العقلية عليه وبالاسم الاول دلالة اقتضاء الثاني من قسمي المقصود والا فان يعرف بحكم اللغة او العادة او العقل بكون غير الاظهر مرادا بالمعنى فيسمى دلالة اشارة وتنبيها وايماء ويسمى ذكرا بالمساواة في باب القياس ان شاء الله تعالى والقسم الثاني وهو الذي لا يكون مقصودا للمتكلم بحيث لو قدر عدم ذكره لم يتغير المعنى المقصود ولا يتوقف عليه صدق ولا صحة شرعية ولا عقلية فيسمى دلالة اشارة وتنبيها وايماء ويسمى ذكرا بالمساواة في باب القياس ان شاء الله تعالى

وقوله ثم المنطوق ان توقف الصدق او الصحة على اضمار فدلالة اقتضاء وان لم يتوقف فان لم يكن المسكوت اولى فدلالة اشارة والا فلحن الخطاب

اقول قد عرف بهذا ان المنطوق على قسمين صريح وغير صريح والدال على الاول اما اللفظ او ما يقوم مقامه كالكتابة والاشارة المفهمة والدال على الثاني اما اللفظ او غيره والاول هو المسمى بدلالة الاقتضاء والايماء وغيره هو المسمى بدلالة الاشارة والتنبيه والايماء

وانما قلنا ان ذكر المنطوق الذي هو القسم الثاني اما ان يكون مقصودا للمتكلم اولا فان كان مقصودا فذلك بحكم الاستقراء فتسمى احدهما اما ان يتوقف الصدق او الصحة الشرعية او العقلية عليه وبالاسم الاول دلالة اقتضاء الثاني من قسمي المقصود والا فان يعرف بحكم اللغة او العادة او العقل بكون غير الاظهر مرادا بالمعنى فيسمى دلالة اشارة وتنبيها وايماء ويسمى ذكرا بالمساواة في باب القياس ان شاء الله تعالى والقسم الثاني وهو الذي لا يكون مقصودا للمتكلم بحيث لو قدر عدم ذكره لم يتغير المعنى المقصود ولا يتوقف عليه صدق ولا صحة شرعية ولا عقلية فيسمى دلالة اشارة وتنبيها وايماء ويسمى ذكرا بالمساواة في باب القياس ان شاء الله تعالى

وقوله في الاستثناء دليل على ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وهو مذهب الشافعي رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله هو نفي فيما سكت عنه من النفي والاثبات

وقوله الا ان ينتفي بالاستثناء احد الامرين اما ان يتوقف الصدق او الصحة الشرعية او العقلية عليه وبالاسم الاول دلالة اقتضاء الثاني من قسمي المقصود والا فان يعرف بحكم اللغة او العادة او العقل بكون غير الاظهر مرادا بالمعنى فيسمى دلالة اشارة وتنبيها وايماء ويسمى ذكرا بالمساواة في باب القياس ان شاء الله تعالى والقسم الثاني وهو الذي لا يكون مقصودا للمتكلم بحيث لو قدر عدم ذكره لم يتغير المعنى المقصود ولا يتوقف عليه صدق ولا صحة شرعية ولا عقلية فيسمى دلالة اشارة وتنبيها وايماء ويسمى ذكرا بالمساواة في باب القياس ان شاء الله تعالى

وقوله ثم المنطوق ان توقف الصدق او الصحة على اضمار فدلالة اقتضاء وان لم يتوقف فان لم يكن المسكوت اولى فدلالة اشارة والا فلحن الخطاب

اقول قد عرف بهذا ان المنطوق على قسمين صريح وغير صريح والدال على الاول اما اللفظ او ما يقوم مقامه كالكتابة والاشارة المفهمة والدال على الثاني اما اللفظ او غيره والاول هو المسمى بدلالة الاقتضاء والايماء وغيره هو المسمى بدلالة الاشارة والتنبيه والايماء

وانما قلنا ان ذكر المنطوق الذي هو القسم الثاني اما ان يكون مقصودا للمتكلم اولا فان كان مقصودا فذلك بحكم الاستقراء فتسمى احدهما اما ان يتوقف الصدق او الصحة الشرعية او العقلية عليه وبالاسم الاول دلالة اقتضاء الثاني من قسمي المقصود والا فان يعرف بحكم اللغة او العادة او العقل بكون غير الاظهر مرادا بالمعنى فيسمى دلالة اشارة وتنبيها وايماء ويسمى ذكرا بالمساواة في باب القياس ان شاء الله تعالى والقسم الثاني وهو الذي لا يكون مقصودا للمتكلم بحيث لو قدر عدم ذكره لم يتغير المعنى المقصود ولا يتوقف عليه صدق ولا صحة شرعية ولا عقلية فيسمى دلالة اشارة وتنبيها وايماء ويسمى ذكرا بالمساواة في باب القياس ان شاء الله تعالى

وقوله في الاستثناء دليل على ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وهو مذهب الشافعي رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله هو نفي فيما سكت عنه من النفي والاثبات

وقوله الا ان ينتفي بالاستثناء احد الامرين اما ان يتوقف الصدق او الصحة الشرعية او العقلية عليه وبالاسم الاول دلالة اقتضاء الثاني من قسمي المقصود والا فان يعرف بحكم اللغة او العادة او العقل بكون غير الاظهر مرادا بالمعنى فيسمى دلالة اشارة وتنبيها وايماء ويسمى ذكرا بالمساواة في باب القياس ان شاء الله تعالى والقسم الثاني وهو الذي لا يكون مقصودا للمتكلم بحيث لو قدر عدم ذكره لم يتغير المعنى المقصود ولا يتوقف عليه صدق ولا صحة شرعية ولا عقلية فيسمى دلالة اشارة وتنبيها وايماء ويسمى ذكرا بالمساواة في باب القياس ان شاء الله تعالى

معه

اعلم ان العشر يطلق على معنيين احدهما المزاة يعني الحمل فانه اذا ولد الحيوان صادة على الانسان يكون معناه انه محمول عليه وكلاهما يستعمل بهذا المعنى فانه اذا فعل به هذه العضة صادفة يكون معناه انه فاحفظ

دلالة اقتضاء

سؤال العشر

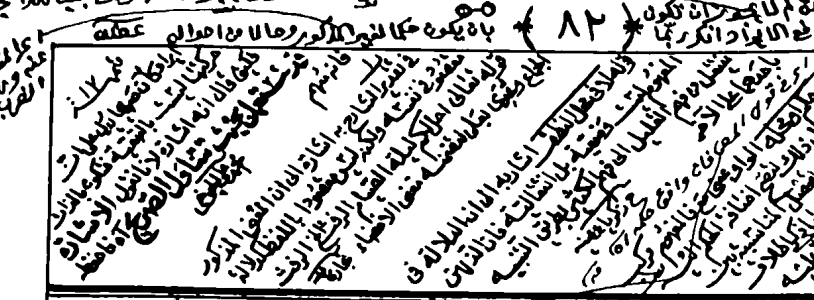
اعتق عبدك عني

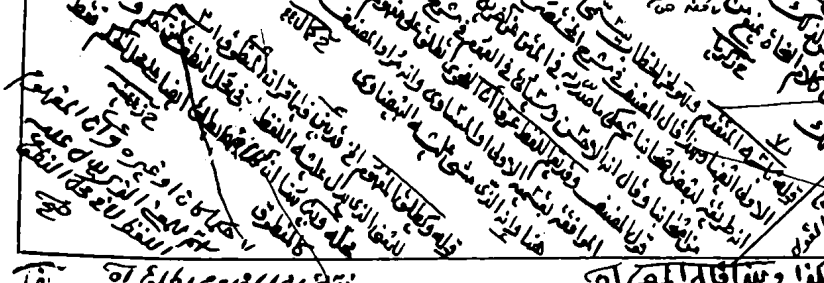
دلالة اشارة

الفرق بين الصحة والصحة

دلالة الالتزام تنقسم الى ثلثة اقسام

فدلالة اللفظ على ذلك المعنى لم يقصد به تسمى دلالة اشارة كدلالة قوله تعالى
﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ على صحة صوم من أصبح جنبا للزوم الإمساك
بعد جواز جماعهن في الليل الصادق بآخر جزء منه والمفهوم ما أي معنى ثبت للفظ لا في محل
اللفظ لا في محل النطق من حكم ومحله كتحريم ربا النسيئة فإن واقع حكمه المستفاد هو
عليه المنطوق أي الحكم المنطوق به موافقة وتسمى مفهوم موافقة أيضا فهو نحو
الخطاب أي يسمى بذلك إن كان أولى من المنطوق ولحنه أي لحن الخطاب أي يسمى
بذلك إن كان مساويا للمنطوق مثال للمفهوم الأولى تحريم ضرب الوالدين الدال
عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما أف فهو أولى من تحريم التأفيف المنطوق
لاشتراكهما في الإيذاء ومثال المساوي تحريم إحراق مال اليتيم الدال
عليه نظرا للمعنى آية ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما﴾ فهو مساو لتحريم الأكل
لمساواة الإحراق للأكل في الإتلاف وقيل لا تكون الموافقة مساويا أي كما قاله
المصنف لسمى بالموافقة المساوي وإن كان مثل الأولى في الاحتجاج به و
بأسه المتقدم سمي الأولى أيضا على هذا وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه
معناه ومنه قوله تعالى ﴿ولتعرفنهم في لحن القول﴾ ويطلق المفهوم على محل الحكم





فيه اشارة الى ان اصل المنطوق منطوق به حذف الجار والمجرور لكثرة الاستعمال ك

ذكر الضمير الراجع الى الموافقة اشارة الى ان التاء فيه للمصدرية وهو مصدر من باب المفاعلة كالمخالفة وليس كالمعقول بغية

اى الفعل

ولما كان ظاهر مفهوم المنع ان مفهوم الموافقة لا يجامع المساوي ولا يوجد فيه صرح الشارح العبارة عن هذا الظن وحاصله ان هذا الفعل انما يستلزم عن المساوي كل الموافقة لا معناها الصادق بعدمها السابق عليه بخلاف

واللحن بالتحريك الفطنة ولحن له الحق لحنا اذا قال له قولا يفهمه عنه ويخفى على غيره وقال تعالى ولتعرفنهم في لحن القول اى نحوه ك

لما كان قول المص وقيل لا يكون مساويا ظاهره دعوى القائل ان مفهوم الموافقة لا يكون المسكوت عليه فيه مساويا للمنطوق في الحكم والمراد في خلاف ظاهر بين النظم المراد منه وبين المساوي لا يتم عند هذا القائل مفهوم موافقة فان كان قول الاولى في الاحتجاج به فلا فرق الا في الكم دون دون الحكم ولكون هذا خلاف ظاهر المتن لم يذهب الشارح الى المعنى فاتبعه قال في شرح المختصر ك

اى اذ قد يكون مساويا للمنطوق في الحكم والنزاع فيه لاحد اه ته

اى القيلى ته

راجع الى البابرتي

قوله ولا يعرف التعليل على صيغة المبني للمفعول اشارة الى الشافعي وامام الحرمين فهما اللذان قالا ان الموافقة ليست بمساو واما الكالغ وهو الامام الرازي فانه ذاهب الى ذلك وهذا جواب عن ايراد مقدر وهو انك جعلت دلالة الموافقة عند الشافعي بمعنى ولا انباء وهذا جواب عن ايراد مقدر وهو انك جعلت دلالة الموافقة عند الشافعي والامامين قياسية وقسمت الى الاولى والمساوي والمساوي ليست بموافقة عند الاولين فكيف يقع الاتي بانها قياسية فاجاب بان ذكر اختلافهم في التسمية لا في الحكم فاذا حكم بالمساوي بالمساوي وقد ذكر قياسي عند الشافعي وامام الحرمين كما هو كذلك عند الامام الرازي استقل حق قال انه قياسي بان معرفة الموافقة موقوفة على معرفة المعنى المفصود من الحكم وانه انتفى منافاة اومساواته فلعله يكون قياسا لما نظر الى المنافاة ورد بانا قاطعون بافادة للذة الصيغ هذه المعاني قبل مرجع القياسي فهذا امر لغوي عقلي فلا يكون قياسا شرعيا وبان القياسي لا يكون اصله وقد جاء الفرع اجماعا وهذا قد يندرج في نحو لا تعط ذرة ولا ذرتين والذرة جزء من فتدرجه فيه وبانه قال به فكر القياسي فلا يكون قياسا وقد يجاب بانه ما ذكر احد القياسي الجلي وايضا يرد بان النظر في المناسبة شرط الحكم به لغة لا شرعا بغية الطالبين

اى من هذا المعنى الموافقة لا تعط ذرة في النفي وعدم الاعطاء مع كونه اولى منه بهذا الحكم ته

قوله دلالته اي الدلالة على المعنى الذي سميناه موافقة اياه

قوله اي الدلالة على الموافقة اي المعنى الموافق للمنطوق ح
اي لا على المفهوم المخالف الآتي آنفا ح اي خلافيتنا في ٨٤ راجعه

راجع الى اثنائه الها في بهذه العلامة

اي في قوله كما قال المصنف لا يتم بالموافقة المساوية فان كان مثل الاولى في الاحتجاج به فتأمل

الفارق أو كان تبوع الفارق اهتمالا ضعيفا فتأمل

لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغ بهذه المعاني من قبل الشرع العقلي وان من اراد المبالغة قال لا تطعمه ذرة تفهم المنع مما فوقها قطعا من قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا عكس

القائلون بان الدلالة على حكم المسكوت في الموافقة لفظية اختلفوا فقال محققوهم كالغزالي والآمدي وغيرهما فهم من السياق والقرائن والدلالة عندهم مجازية من باب الاخص وارادة الاعم وقال اخرون نقل اللفظ كما نقل لها اق حتى موضوعه اللغوي وهو المنع من التأفيف يخصوصه الى المنع من الذاع الاذى عموما كما فيكون الدلالة عندهم حقيقة عرفية لا مجازا كالشيأني في النجاري

اي لفظهما واخراجهما بقرينة كل ما يكرهانه والامتناع فيه من التأفيف والضرب وغيرهما مما يخالف الشرع فهم منها اي من اية الوالدين من فهم التأفيف اي لاجل المنع فيه فهم الضرب اي المنع من الضرب والمدلول عليه اي على هذا المفهوم الذي سميناه موافقة وقلنا انه مفهوم فلا يكون دلالتها عليه من مجرد لفظها بل هي ومفهوم من السياق والقرائن التي تدل على ان المطلوب بها لفظهما واخراجهما بالامتناع عن كل ما يكرهانه محصول

اي فيما مر

اي يحتمل ان يكون مراده بها اذا لم تدل عليه من قوله ولا تقل لهما اق ضربها اصلا لا تقل لهما اق ولكن اضربهما فيكون فهم دلالته على منع الضرب من السياق والقرائن محصول

السياق ما سيق الكلام لاجله

أيضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المصنف في شرح المنهاج لغيره المفهوم ما أولى
من المنطوق بالحكم أو مساو له فيه ثم قال الشافعي إمام لا يتهم كالإمامان إمام
الحرمين والإمام الرازي دلالته أي الدلالة على الموافقة قياسية أي بطريق
القياس الأولى أو المساوي المسمى بالجلي كما يعلم مما سيأتي والعلة في المثال الأول
الإيذاء وفي الثاني الإتلاف ولا يضر في النقل عن الأولين عدم جعلهما المساوي
من الموافقة لأن ذلك بالنظر إلى الاسم لا الحكم كما يفيده ما تقدم وأما الثالث فلم يصرح
بالتسمية بالموافقة ولا بخوه مما تقدم وقيل الدلالة عليه لفظية لا مدخل
للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس قال الغزالي والآمدي من قرائن هذا القول
فهمت أي الدلالة عليه من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ فلولا دلالتهما
في آية الوالدين على أن المطلوب بها تعظيمهما والحنو عليهما ما فهم منها منع
التأفيف منع الضرب إذ يقول والغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولكن اضربه
وللولد لا لنهيهما في آية مال اليتيم على أن المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم منها
منع كلية منع إحراقه إذ قد يقول القائل والله ما أكلت مال فلان ويكون قد
أحرقه فلا يحنث وهي أي الدلالة عليه حينئذ مجازية من إطلاق الأخص على

الاعم فاطلق المنع من التأفيف في آية الوالدين واريد المنع من الايلام واطلق المنع
من اكل مال اليتيم في اية واريد المنع من اتلافه وقيل نقل اللفظ لها اى للدلالة
على الاعم عرفا بدلا عن الدلالة على الاخص لغة فيحرم ضرب الوالدين وتحريم
احراق مال اليتيم على هذين القولين من منطوق الايتين وان كلا بقرينة على
الاول منهما وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا
قياسي كما هو ظاهر صدر كلام المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوما واخرى
قياسيا كالبيضاوي وهو قال الصفي الهندي لانه في بينهما لان المفهوم مسكوت و
القياس الحاق مسكوت بمنطوق قال المصنف وقد يقال بينهما تنافي لان المفهوم
مدلول اللفظ والمقيس غير مدلول له وان خالف حكم المفهوم الحكم المنطوق به فمخالفة
وسيجيء مفهوم مخالفة ايضا كما سيأتي التعبير به في مبحث العام وشرطه ليتحقق
ان لا يكون المسكوت تركه لخوف في ذكره بالموافقة كقول قريب العهد بالاسلام
لعبده بحضور المسلمين تصدقت بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وتركه خوفا
من ان يتهم بالنفاق ونحوه اى نحو الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقولك في الغنم
السائمة زكاة وانت تجهل حكم المعلوفة وان لا يكون المذكور خرج للغالب

حاصله مع الايضاح ان الفحوى هو المفهوم وهو مسكوت الحق بالمنطوق والمفهوم مسكوت وحاصل رد المص ان قطع كون المفهوم مسكوتا انما يفيد قصر التصريح به مع كونه في محل اللفظ وقصر كون المفهوم مسكوتا انه لا استعمار للفظ به وانما يدرك بواسطة الجامع بخاري

وقوله قال المص اي في شرح المنهاج لكنه حقيق في شرح المختصر ان له جهتين للاعتبار اعتبار هما مستند الى اللفظ واعتبار الاخر فيكون حقيقة والانتفاع ان يكون للشئ اعتباران ولم اجد على القول به منكرا الغيلاني ومنكروه كلهم نظروا الى جهة واحدة ومن ثم قال المولى سعد الدين في التلويح وغيره ان الخلاف لفظي بخاري

قوله لان المفهوم اي الفرق مثلا عند قوم قد لوحظ اللفظ اي النافي والمثبت اي ذكر الفرق مثلا عند قوم غيرهم قد لوحظ له ابلغ من ملاحظة اللفظ للعلة الجامعة بينهما

هذا على منوال ما سبق في حمل المفهوم على المعنى المركب من الحكم ومحله وحمل المنطوق على الحكم وهذا لتحصيل المناسبة بين المختلفين كما يحصل بين المتفقين في مفهوم الموافقة بخاري

اي في البخاري على قول الشارح في تعريف المفهوم من حكم ومحله راجعه تجده فيه

راجعها في الثانية ص ٢٥١ في ٢٥٢ في ٨١٢

واقول سيأتي في المتن تصحيح النسخ بالقياس وجواز النسخ بالمفهوم وحكاية الشارح الاتفاق على الجواز عن الامام الرازي والآمدي وقولا بالمنع فيهما في حكاية الشيخ ابي اسحق فهذه الغلبة بينة على ضعيف عند المص الاباني

راجعها في ٢٥٢ راجعه

وقوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له وقوله تعالى ولا تكونوا فيئا تكم على البغاء ان اردن تحصنا شرح كوكب

قوله لان الموالاة لهذا الوجه قد يجره الى التخيط طريقه والرضاء بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلذلك الرد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئ اي فليس من ولاية الله في شئ يصح ان يطلق عليه اسم الولاية والمعنى انه يتبرأ عنه ولاية الله تعالى رأسا وكيف يتبرأ والاع المرء مع صديقه وحال الولاية معه وصديقه فان الكافر عدو الله تعالى ومن اتخذه وليا لا يتبرأ الموالاة بينه وبين الله تعالى فان موالاة الى ينافي موالاة عدوه فلذلك قيل لو ود عدوي ثم تزعم انني صديقك ولين الود عنك بعاذب اي لين الحمد عنك ببعيد شرح زاده ص ٥ اوائل سورة آل عمران

اعاذنا الله منه

ان من اوصاف المحب الصادق ان يحب ما احبه محبوبه ويكره ما كرهه وسائل اللبيب

معنى الزنا

نسخة والوا اليهود لعله لانه ماض مبني للفاعل من والى يوالي مثل ناجى يناجي ابرهيم الصفير الربيلي

والوا اليهود

نبه على ان قوله من دون المؤمنين لموافقة الواقع لا مفهوم له وسيأتي في كلام الشارح ما يوضح ح ك

نسخة توضيح

الربائب جمع الربيبة وهي امرأة الاب وربيب الرجل ابن امرأته من غيره والاصل فيه ربيبة صاح

كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور

الاولياء اذ تربيتهم خلافا لامام الحرمين في نفيه هذا الشرط ما يأتي مع

دفعه فخرج المذكور السؤال عنه أو حادثة تتعلق ببر أو لمحل حكمه دون حكم

المتون كما لو سئل صلى الله تعالى عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة أو فيما يخص

لفلان غنم سائمة فخاطب بمجمل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال

في الغنم السائمة زكاة أو غيره اذ خرج المذكور لغير ما ذكر مما يقتضي التخصيص

بالذكر كموافقة الغالب كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من

دون المؤمنين نزل كما قال الواحدي وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود أي

دون المؤمنين وانما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكور لانها فوائد ظاهرة

وهو فائدة خفية فاخرج عنها وبذلك يدفع به امام الحرمين بانتفاء

مخالفا للشافعي ان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يسقط بموافقة الغالب

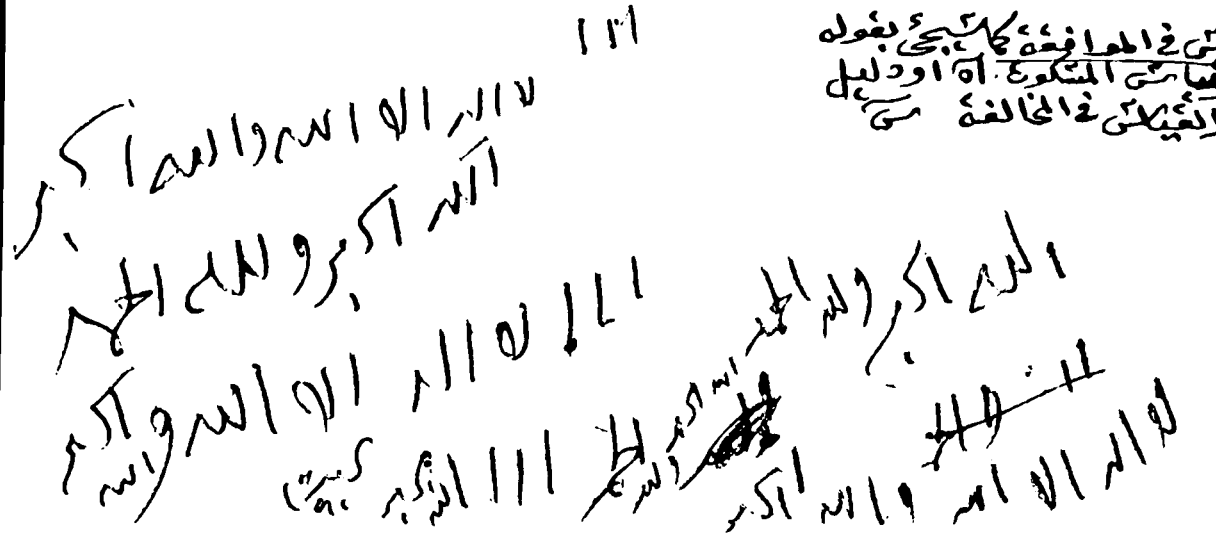
وقد مشى في النهاية في آية الربيبة على ما نقله عن الشافعي من ان القيد فيها

لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد ان نقل عن مالك القول بمفهومه من ان

الربيبة الكبيرة وقت التزوج بامها لا تحرم على الزوج لانها ليست في حجره

وترتيبه وهذا وان لم يسم عليه مالك فقد يقبله العراقي عن داود كما نقل ابن
عطية عن علي رضي الله تعالى عنه ان البعيد لا يحرم عليه لانها ليست في
حجره ورواه عنه بالسند ابن ابي حاتم وغيره ومرجع ذلك الى ان القيد ليس
لموافقة الغالب والمقصود ما تقدم انه لا مفهوم المذكور في الامثلة المذكورة
ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة كما في العظم المعلوف لما
سيأتي او الموافقة كما في المثال الاول لما تقدم وفي الربيبة والموالاة للمعنى
وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين امها البغض لو ابيحت بان يتزوج
بها فيوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج ام لا وموالاة المؤمن
الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سواء والى المؤمن ام لا وقد عم من
والاه ومن لم يوالهم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
دينكم الى قوله والكفار اولياء ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق
نشأ خلاف في ان الدلالة على المسكوت قياسية او لفظية وكان القيد لم يذكر
حكاه في قوله ولا يمنع اي ما يقتضي التخصيص بالذكر قياس المسكوت بالمنطوق
بان كان بينهما علة جامعة لعدم معارضته له بل قيل يعم اي المسكوت المشتمل

من قياس في الموافقة كما يجيء بقوله
ولا يمنع قياس المشكوك او دليل
آخر غير القياس في المخالفة



اعتراضيه

الحديث المشهور في زكوة الغنم وهو في الغنم السائمة زكوة فتطرقه في الغنم السائمة زكوة التي تجمع فيها السائمة وغيرها
المخالفة له لان في المعلوفة التي يجمع فيها المعلوفة زكوة واما الغنم اختلف في كونها سائمة او معلوفة باختلاف ظنونه
العلماء كالسائمة في ارض مملوكة فمنهم من يقول انها بأقيه ان عدت اقل الرقي وهو العلف حقيرا يسيرا ومنهم من يقول انها
معلوفة مطلقا فلم يتحقق باتفاق في صورتنا هذه كونها سائمة او معلوفة ويبقى مشكوكا في ثبوتها واوجب الله علينا
الاحتياط في الدين وطرح الشك في العبادات فلا يمكن طرح الشك الا باخراج الزكوة في الصورة وهذه القاعدة عام يقع به
الله فاحفظه فانه ينفعك في مواضع عديدة ولا تضجر عن ذكره فانه كلما كررته النظر فيه وتأمل تطلع على فوائد كثيرة
وفيه عليها والله اعلم بالصواب نقل قد يقال ان المشكوك بقي على اصله من عدم الوجوب ولا يشترط

باختلاف او صلح علماء عصرنا كما اختلف فيها طنون المجتهدين من ان تسميتها سائمة او معلوفة تختلف نقل
باختلاف او صلح القضاة وباختلاف الاشخاص والبقاع فالواجب الاعتماد على رأي القاضي اه في محل ولا يشه
غنم زيد مثلا سائمة في السنة الماضية معلوفة في هذه السنة تدبر نقش

والمعروض هو اللفظ المقيد بالصفة ونحوها كالغنم من قولنا في الغنم السائمة زكوة لان القيد عارض له فالعارض هو القيد من صفة او نحوها وعبر بالمعروض دون الموصوف لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالصفة وقوله من صفة او غيرها بيان للمذكور وايضاح المقصود لنا ان يقال افكار ما يقتضي تخصيص المذكور بالذكر لكونه جوابا لسؤال يدل على انتفاء المذكور من صفة او غيرها وجعله كالمدعى بالنسبة الى افادة حكم المسكوت اولا يدل على ذكر فعلى الاول يصير المعروض اذا كان فيه لفظ عموم شاملا للمذكور والمسكوت حتى لا يجوز قياس المسكوت بالمذكور بعلة جامعة لانه فحوى فلا يشبع بالقياس لانتفاء شرط الفرع الاعم مجوز ذلك القياس كما سيأتي في القياس وعلى الثاني وهو انه لا يدل على انتفاء المذكور يكون غير المذكور مسكوتا عن حكمه فيجوز قياسه عليه وهو المختار ولو عبر المص بما يفيد هذا التعريف لاجاد كان يقول ما يمنع قياس المسكوت بالمنطوق بناء على ان المعروض لا يعم المسكوت وقيل يعمه فيمنع كمال

قوله بمعنى محل الحكم فمفهوم صفة

اي لا بمعنى الحكم والمحل اي وهو راجع ما سبق في غارم مع فاقرء في الثانية

ص ٨٢ ع ٨٢

محمد المكي

اي لينطبع عليه المثال المذكور ذكر اللغير محل الشرح

قوله ان روى الى بصيغة الشرط للتنبيه على انه لم يجده مرويا وقد تتبعه وكان في كثير من الكتب التي يثق بها فلم اظفر بذلك كمال

وشرط الصفة ان تكون قيدا زائدا على عمدة الكلام من مبتدأ وخبر وفعل وفاعل بغية

كما يكون اللقب غير الصفة حديج

لان الصفة لفظ قيد لآخر من شأنها انها اذا اخذت في بيع المغنية لاجراء الحكم عليه فهم الكلام واما اذا اخذت في السائمة فلا يبقى شيء للحكم عليه فيختل الكلام ولا يكون من الصفة فلا فهم

وكفى اي كون في السائمة زكوة فهم

وهذا من قبيل المعارضة فلا يحتاج ذلك القائل الى التعرض لعلة الحكم بالابطال وكفى

الفاء للتفريع على مقابل الاظهر فعليه قوله ح السائمة زكاة نفي الزكاة عن المعلوفة وطلقنا ان اطلاق الخلاف في السائمة يقتضي اطلاق المعلوفة ح ل

على العلة المعروض للمذكور من صفة أو غيرها إذا عارضه بالنسبة إلى المسكوت
المشتمل على العلة كأنه لم يذكر وقيل لا يعم إجماعا لوجود العارض وإنما يحتج به قياسا
وعدم العموم هو الحق كما قال المصنف لا سماعا وقد ادعى بعضهم الإجماع عليه كما
أفادته العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لأن المسكوت هنا أدون من المنطوق
بخلافه هناك كما تقدم ولهذا سماه بعضهم لحنا أي مفهوم
المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها لفظ مفيد لأخ
ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط أي أخذا من إمام الحرمين
وغيره حيث أدرجوا فيها العدد والظرف مثلا كالغنم السائمة أو سائمة الغنم
أي الصفة كالسائمة في الأول من في الغنم السائمة زكاة وفي الثاني من في سائمة
الغنم زكاة فقدم من تأخير وكل منهما ترى حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري
وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة إلى آخره
لا مجرد السائمة أي من في السائمة زكاة أن روي فليس من الصفة على الأظهر
لاختلال الكلام بدونه كاللقب وهو ما هو منها لدلالته على النوع المؤيد على
الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقا كما يفيد إثباتها في

فائدة

غنم

عدم

غرض

حمل

عدد

شرط

غاية

اى بدلالة الاشارة الخ تقدم
فى ٨١ فى تقسيم المنطوق الى الافتضاء
والاشارة فراجعه ح
بقوله ثم المنطوق اه منه

تعجبه لهذا بشرعة الثبادر وما بعده
بالثبادر شبيه على وجه يقدم لهذا على
ما بعده ك

ع١
قوله فمفهوم اللقب نفى الحكم عما يتناوله
الاسم مثلا فى الغنم زكوة فتنفى عن غير
الغنم عضدى

والاسم اللقب فى حيز الاقتضاء له مفهوم
كما هو بين فى محله جر من البهم

اى ان الاسم اللقب لا يحتج بمفهومه
اولا محل للخلاف اذا لم يكن فى مقام
الاقتضاء فان الاسم فيه يعمل بمفهومه
وسواء غير مشتق
لانهم الكلام بدونه
بقية

ص
اى من جهة دلالة اللفظ عليه بالوضع اللغوى ك

ص
اى باللغة فالمراد دليل الحجية كما اشار الى ذلك
بقوله لغوا كثيرا اه وكان الاولى فى قوله شرعا
وضعى ك

ع٣
الالف واللام للعهد وهى المرتبة
السابقة فى افراد الحالة فان مفهوم
الحالة مجمع على العمل به زركشى

اى هنا العلة والظرف والحال والعدد
والثانى الشرط والثالث الغاية
والرابع انما ح

والتنكير فيه بالاضافة لكنه فى المعنى
صفة فان المراد به المطلب الكائن فى
الغنى لا من الغير غيث

المطل التسويف بالعدة والدين ح
ظاهره اداء الحق من يوم الى يوم فظهر

معنى المطل

وراجع
الشهاب من اول
الحوالة

قوله ابن خويز باسكان الزاي

والصيرفي من اصحاب الوجوه وكان يقال انه اعلم الشافعيين بالاصول بعد الشافعي ح

الصيرفي في اجل من ابن الرفا واقدم عنه زمانا

منهم ابن السمعاني وسراج الدين الارموي ارتضاه ابن الحاجب كما دل عليه كلامه في جواب اعتراض المانع بجهة المفهوم ك

فاذا كان ذلك الخارجي تابعا لزيد فتلاوين البعض الآخر وسراج الدين لغيره كما اوضحه ذلك بالمثال واستعمل الخارجي بمعنى اخبر عنه مجازا على النسبة الخارجية نجاري

قوله وللون العلة غير الصفة الخ اعتذر به عن الامام الرازي وابن الحاجب فيما نقلاه عن الامام الحرمين ونبه بقوله خلافا لمن تقدم الى ان قال والحاصل ان الامام الرازي خلافا لمن تقدم عن المعتزلة من ان الصفة لفظ فعيل لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية وانما يشمل النعت والعلة والظرف والحال والعدد نركبا

اعلما ما نفي واستثنا دم انما والفضل والغاية ثم شرط م صفة فما يشبه ثم غيرها م العدد ثم التقدم م ق

اي غير الصفة الخ لانها سبب والمقصود اي من اقسام مفهوم المخالفة فصرح امام الحرمين في البرهان وظاهر ما في الشرح انه صرح بجحية مفهوم العلة والظرف والعدد والشرط وانما وقفا والا ولكن ذلك في مفهوم العلة والظرف الزماني والمكاني واما العدد فقد وقع في البرهان في اثناء الكلام في المفهوم انه حجة ولكن نقل المصنف في شرح المنهاج عن امام الحرمين ان مفهوم العدد لا يدل على الزائد والناقص وكذلك نقل الزركشي في البحر وغيرها فاعلم ذكر ذلك في غير البرهان او في موضع آخر منه كما

كرثرن ج

يتعين القيد فيه للنفي خلافا للانشاء يجوز كون الغنم السائمة ومانفي معناه مما تقدم فلا خارجي له فلا فائدة للقيد فيه الا النفي وانكر الكل الشيخ الامام والد المصنف في غير الشرح من كلام المصنفين والواقف لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرح عن كلام الله تعالى وسوله المبلغ عنه لا ينبغي لاحد شرعا وانكر امام الحرمين صفة لانتفاء الحكم كان يقول الشارع في الغنم الغير الزكوة قال فهي في معنى اللقب خلافا للمناسبة كالسوم في سوم السائمة فهي في معنى العلة وكون العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم اطلق الامام الرازي عنه انكار الصفة وكون غير المناسبة في معنى اللقب اطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة وما عداهما تقدم فصرح منه بالعلة والظرف والعدد والشرط وانما والا وسكت عن الباقي وهو كالمذكور وانكر قوم العدد دون غيرهم فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه والناقص عنه كما تقدم الا بقرينة مما مر من الموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا في طريق الدلالة عليه كما تقدم

مسئلة

الغاية بعد منطوق اي بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان والحق انه

مفهوم كما يقدم ولا يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان ان يكون منطوقا ليتلو

اي الغاية الشرط اذ لم يقل احد انه منطوق وفي رتبة الغاية انما فسيأتي

قول انه منطوق اي بالاشارة كما يقدم ومثله في ذلك فصل المبتدأ

وتقديم ان مرتبة الغاية تلي مرتبة لا عالم الا زيد فالصفة المناسبة سلو

الشرط لان بعض القائلين به خالف في الصفة فمطلق الصفة غير المناسبة

غير العدد من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فرأى سواء يتلو الصفة

المناسبة والعدد يتلو المذكورات لانكار قوم له دونها كما يقدم فتقديم المفعول

لجز المفاهيم لدعوى البيانيين في فن المعاني فادته الاختصاص اخذ من موارد

الكلام البليغ وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان في ذلك والاختصاص المفاد

الحصر المستفاد على تفاوت كما دل عليه كلامهم خلافا للشيخ الامام

والد المصنف حيث اثبته وقال ليس هو الحصر وانما هو قصد الخاص من جهة

خصوصه فان الخاص كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب قد يقصد في الاخبار

به لا من جهة خصوصه فتوفى بالفاظه في مرابتها وقد يقصد من جهة خصوصه

كالخصوص بالمفعول للاهتمام به فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيدا ضرب فليس

ص والاختصاص الحصر خلافا للشيخ الامام حيث انكره وقال ليس الحصر ش نقدم عن علماء البيانيين
ان تقديم المعمول يدل على الاختصاص والذي يفهمه اكثر الناس من ذلك الحصر وخالف في ذلك الشيخ
الامام السبكي وقال انه غيره **فالاختصاص** افتعال من الخصوص ويقال من عام فشارك
بين اشياء وخص بعضها بالضم اليه بفعله او غيره كضرب زيد فانه اخص من مطلق الضرب لما انضم اليه
ذلك ومن زيد مطلق الضرب ونوعه ونحوه واقعا على زيد فمن يقصد بها المتكلم على السواء وقد
يرجح قصده لبعضها فاذا قلت ضرب زيدا اخبرت عما ان خصوص الضرب على زيد والمقصود فيه
الاهم الذي قصد افادته من غير قصد غيره بانباء ولا نفي **والحصر** وهو اتباع الكلام المذكور
ونفيه عن غيره نزالة على ذكر وانما جاء سؤالك اياك لغبي للعلم بانه لا يقيد غير اسد لان موضوع
اللفظ انتفى غيره الهام ش اي عند المتكلم ش اي هذه المعاني الثلثة ز ركشي
عند المتكلم ش فاذا قلت ضرب زيد اخبرت عما وقع منك على شخص فصار ذلك
فان الاختصاص بالشيء الضرب الخبر به خاصا لما انضم اه ز ركشي
يدل على الاهتمام به
ز ركشي

وحاصله ان الاختصاص اعطاء الحكم للشيء والسكوت عما عداه **والحصر** اعطاء الحكم
للشيء والتعرض لنفيه عما عداه ففي الاختصاص قضيتان وفي الحصر قضية واحدة
يحتج للتغاير بقوله لكنه يختص برحمته من يشاء فانه لا يجوز ان يقال يحصر رحمته لانه
لا يمكن حصره ز ركشي **للاختصاص قضيتان وللحصر قضية واحدة**

فقالا لا يفيد الاختصاص اما ابن الحاجب فاخذ على ذلك بانه لو دل التقديم
في نحو بل الله فاعبد على الحصر لدل التاخير في نحو فاعبد الله على عدم الحصر لكونه
نقيضه وهو باطل **واجيب** بانا نقيض الدلالة على الحصر عدم الدلالة على
الحصر لا الدلالة على نقيضه ولا يلزم من عدم لزوم افادة الحصر افادة نقيضه **واما البعض**
فقال ان التقديم للاهتمام والعناية ونقل في اول تفسيره عن سيبويه انه قال
كانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى **واجيب** بان **الاهتمام لا ينافي**
الاختصاص فلا يلزم مما ذكروه نفي الاختصاص نعم الاختصاص لازم
للتقديم المعمول غالبا كما صرح به في التلخيص المفتاح وغيره كمل

اي نظرا الى التقديم المعمول كثيرا ما يكون للاهتمام وللتبرك وللتلذذ بذكره وغير ذلك
وانما خصه بانه ذكر لا ينافي كونه للاختصاص نعم الاختصاص كما قال البيانيون
لازم لذلك غالبا وعليه يحمل قولهم ان التقديم للعناية لانه ان تعذر ذلك
العناية فتارة تكون للاختصاص وتارة للتبرك وتارة لغير ذلك مما يلائم
المقام ح ع ز ركشي تكرار لتعرف الزوائد راجعه
والنسخ

اي في بيوع ربا الفضل

اي على عدم افادتها الحصر لعدم افادتها النفي الذي يشتمل عليه الحصر عند القائل بذلك
حتى حديث مسلم انما الربا في النسيئة لان النفي الرباعن غير النسيئة فيثبت لبيوع ربوا الفضل
بالاجماع ويقدم الخلافي قول ابن عباس وغيره قبل الاجماع لا يضر لان الاجماع انعقد قبل
استقرار الخلاف فقد رجعوا عن قولهم بجواز بيع الذهب بالذهب متفاضلا والورق بالورق
كذلك لما بلغهم النهي كما

بخبر الصحيحين عن ابي سعيد الخدري لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل والحوالة
عن الحصر في خبر انما الربا في النسيئة كما اشار اليه الامام الشافعي رضي الله عنه عند عرضه في الشبهة
الى سؤال جماعة عن الربا في مختلفين كذهب وفضة وكبر لا حصر حقيقي خ ر

وبما يجب التنبيه له ان النفي والاثبات انما يستعملان اذا كان المخاطب مصرا على
الانكار بخلاف انما فانه يستعمل فيما اذا لم يكن كذلك درر اللوامع

فرق بين مواضع استعمال النفي والاثبات وانما

اي رفيعه لانه سهو والغزالي والخوافي الكبرى لافادة ام الحرمين كان الامام يفهم
فيقول الغزالي بحر مغرق والكيا اسد محرق والخوافي نار تحرق كما

بيان ما

فان قلت على ما ذكر في افادة انما الحصر يشكل قوله صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة
وانما الولاء لمن اعتق ونظائرهما اجيب بان الربا اجماعا والولاء لغير
المعتق ثابت عند عدم المعتق فلك قلنا ان المقاسم امور ظاهرة لعلي
عند عدم معارض اقوى واذا عارض مفهوم انما الاجماع كما في المثالين المذكورين
سقط الاستدلال به وليكن هذا على ذكر منك ينفعك في كثير من المواضع
درر اللوامع

في الاختصاص ما في الحصر من نفي الحكم عن غير المذكور وانما جاء ذلك في
اياك نعبد للعلم بان قائليه اي المؤمنين لا يعبدون غير الله وحاصله
ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر الخ واخبار المصنف في
شرح المختصر واشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانيين **مسئلة**
انما بالكسر قال الآمدي وابو حيان كقول ابي حنيفة من جملة ما تقدم
عنه لا يفيد الحصر لانها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة فلا يفيد النفي
المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا في النسيئة اذ ربا
الفضل ثابت اجماعا فان تقدمه خلاف واستفادة النفي من خارج كما في
انما الهكم الله فانه يليق للرد على المخاطبين في اعتقادهم الهية غير الله وقال
الشيخ ابو اسحق الشيرازي والغزالي وصاحبه ابو الحسن الكيا الهراسي كبير
الهمزة والكاف ومعناه في لغة الفرس الكبير والامام الرازي والشيخ الامام
قال المصنف تفيد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو انما قام زيد
اي لا عمرو او نفي غير الحكم المذكور نحو انما زيد قائم اي لا قاعد قيما وقيل ظاهرا
اي بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الاذهان منها وان عورض في

بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في حديث الرتاج المتابق ولا بعد في فائدة
المركب ما لم تقدم اجزاؤه ولم يذكر المصنف ما لخرمين مع قوله بانما كما تقدم
لانه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق وانما بالفتح لاصح ان حرف انما فيها
من حيث انه من افراد ان وفرع ان المكسورة فهي الاصل لاستغنائها بمعمولها
في الافادة بخلاف المفتوحة لانها مع معمولها بمنزلة مفرد وقيل المفتوحة
الاصل لان المفرد اصل للمركب وقيل كل اصل لان له محلا يقع فيها دون الاخر
ومن ثم اي من هنا وهو ان المفتوحة فرع المكسورة اي من اجل ذلك اللازم
له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر اذ هي الخبرية في تقدير قل انما يوحى الي انما
الهكم اله واحد وتبعه البيضاوي وفيه افادتها اي افادة انما بالفتح الحصر
كانما بالكسر لان ما ثبت للاصل يثبت للفرع حيث لا معارض والاصل
انتفاؤه والمخبري وان لم يصرح بهذا المأخذ لكن قوة كلامه تشير اليه
ومعنى الاية على هذا لما قاله ان الوحي الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اي في امر الاله مقصور على استئثار الله تعالى بالوحدانية اي لا يتجاوزه
الى ان يكون الاله غيره متعددا كما عليه المخاطبون ومثل ذلك قوله في اية

وهو نبوع الربوا في غير النسيئة من الفضل اه ح

قوله بما اخرجه الحديث مثلا وهو لا يثبت بوعد الله بالعذاب الا مثل اه اي والفضل ربوا كما خرج به فيما رواه ابو سعيد الخدري راجعا الى ما نقل عن عبد زاده وقوله مقدم عليه اي على ذلك الحصر المفاد من انما وهو عدم نبوع الربوا في غير النسيئة في حديث انما الربوا في النسيئة لكونه منطوقا خارجا لذلك الحديث بخلاف ما يفيده المفاد من انما في هذا الحديث لانه مفهوم مخالف او منطوق غير صريح والمنطوق الصريح مقدم عليهما اه ح ل

اي الحصر ح

اي في الكلام على انكار صيغة لا اناس الحكم لانه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق اي بانه يفيد الحصر مفهوما او منطوقا لا يقال بل صرح بانه مفهوم فيما نقل عن الشارح في مسئلة المفاهيم الخ لانا لا نسلم ذلك لانا نقول صرح هم بانه مفهوم يفيد الحصر لا بانه يفيده مفهوما او منطوقا اي بالاشارة ح ذكريا اي في الاولى ج ١١

تنبيه على ان الغرض عامة لافراد ان المفتوحة لاضافتها بالمركبة فيها مع ما المزيدة الكافة وما يدل على عموم الغرض ترجمة سيبويه بان ان واخواتها بمعنى الاخرى الخمسة حينئذ عدا المكسورة والمفتوحة حرفا واحدا كمال

تنبيه بقوله اي في الالهة على ان القصر بانما المكسورة اضافي لا حقيقي وبقوله كما يدل الخ يدل على ان القصر بانما المفتوحة قصر قلب وسواء باضافته الى ما يعتقده المخاطبون فان الخطاب في الاية للمشركين وفيه دفع لاعتراض الى حيان على الزمخشري بان كلامه يقتضي بانه لم يوجه الى النبي صلى الله عليه وسلم في قوله الا ترى التوجيه ووجه الدفع ان الاعتراض مبني على ان القصر في الاية حقيقي وليس كذلك وانما القصر فيها قصر قلب فهو اضافي لا حقيقي كمال

القصر القلب اضافي لا حقيقي

اي الوصف الذي هو المدعى

طريقة معرفة اللغة اما النقل وحده وهو محال او النقل المتواتر او الاحاد او قائل بهما كما يقال بثبت بالنقل تواترا او احادا الا الاشتقاق يعلى من وتثبت ايضا الاشتقاق احترازا عن الدلالة لان فيلزم منها افادة ذي للعهد وفيه نظر لانه انما يستفيد اذا لم يجز على الوضع تناقض وهو هنا كذلك وسلم وذي غير موضوع والاصل مشكوك فالدليل قائم ثم قيل اكثر اللغة مروية بالاحاد مع طعن بعض الرواة في بعض وقيل اختلفوا في انه عربي ام غير او مشترك وذكروا انها اسماء وهو هنا وكذا الايمان والكفر وصيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص واختلفوا في جملتها نما قدمناه عاما سواء **والحق ان ورود كل لفظ بمعروفه فتواتر** واما الهيئة والاعراب فالاختلاف فيه لا يقدح في تواتر الاصل **والحق انا نعلم بالضرورة ان السماء والارض والجدار والكلام** لم يغيروا منها شيئا من اول نشأة واكثر اللغة من هذا القبيل ثم هذه الرواة لا يفيد المقطع فان اكثر ما لا يبلغ التواتر وقد شرطوا في رواية الحديث ما لم يشترطوه في اللغة والعكس اولى فان اللغة كالفقه ثم ان الرواة عادى بعضهم بعضا وطعن فيه وجهله تارة وفسقه اخرى وعداوة الكوفيين والبصريين مشهورة ونسبة اكثر الاداباء الى ما لا ينبغي مقلوح فيجب ان لا يقبل روايتهم الا ان تتواتر فريما ان المتواتر فسقط الظن المؤثر في الاحاد **واعلم ان دلالة على ما نبها فانية** لتوقفها على نقل اللغة والاعراب والتصريف **وتقلها احاد فلا تفيد الا الظن** وايضا هي موقوفة على عدم الاشتراك **والمجاز والنقل والاضمار والتخصيص وعدم المعارض العقلي وكلها ظنية** والموقوف على الظني اولى بالظن والله اعلم **بقي تنبيه** عد قوم بكلي صعب جدا لكل امرئ قيل حسبه

اي العبارة المستفادة من التعبير الدال عليه قوله لتعبر وافصح عنها الشارح حيث قال لانها تعم الموجود منها والمنتفي اي العبارة وفي بعض النسخ وسواء التعبير وهذا واضح ومضى لما ذكرنا لكن ما علمه الشارح سواء وذكرنا اولا بقيته

اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة اراد ان الدنيا ليست الا هذه الامور المحقرات اى وامّا العبادات والقرب فمن امور الآخرة لظهور غيرتها فيها وقول المصنف افادتها الحصر غير التوخي ايضا في الاقصى القريب وفي قوله كابن هشام ادعى اشارة الى ما عليه الجمهور من بقاء ان فيهما على مصدريتهما مع كفها بما وان لم يصر حوا بذلك فيما علمت كفاية كونها فيهما من افراد ان وعلى هذا معنى الآية الاولى ما يوحى الى في امر الآلهة الا وحدانيته اى لا ما انتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا حقارة الدنيا اى فلا تؤثروها على الآخرة الجليلة فبقاء ان في الآيتين على المصدرية كاف في حصول المقصود بهما من نفي الشريك عن الله تعالى وتحقير الدنيا

مسئلة من الالطاف

جمع لطف بمعنى ملطوف اى من الامور الملطوف بالناس بها

حد اللغة وبعض عبارات اللغوية

باجداته تعالى وان قيل واضع غيرهم من العباد لانه الخالق لافعالهم ليعتبر عما في الضمير بفتح الموحدة اى ليعتبر كل من الناس عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده لغير حق يعاونه عليه لعدم استقلاله به وهي في الدلالة على ما في الضمير

فيدخل في الاشارة والمثال الى الشكل لانها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان
الموجود والمحسوس وايضا منها ايضا لموافقتها للامر الطبيعي دونها فانها
كيفيات تعرض للنفس الضروري وهي الالفاظ الدالة على المعاني خرج
الالفاظ المهملة وشمل الحد المركب الاسنادي وهو من المحدود على المختار الآتي
في مبحث الاخبار وتعرف بالنقل تواتر اخو السماء والارض والحر والبرد ومعانيها
المعروفة واحادا كالقرء للحيض والطهر وباستنباط العقل من المنقول
المعرف بالعام فان العقل باستنباط ذلك مما نقل ان هذا الجمع لصحة الاستثناء
منه اي اخراج بعضه بالا او احد اخواتها بان يضم اليه وكل ما صح الاستثناء
منه مما لا حصر فيه فهو عام كما سيأتي للزوم تناوله للمستثنى لا مجرد العقل
فلا تعرفه اذ لا مجال له في ذلك ومدلول اللفظ اما معنى جزئي او كلي
الاول ما يمنع تصوره من الشركة فيه مدلول زيد والثاني ما لا يمنع كمدلول
الانسان كما سيأتي ما يؤخذ منه ذلك او لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول
مفرد والقول للفظ المستعمل يعني فمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها كرجل
وضرب وهل ولفظ مفرد مهمل كاسماء حروف الهجاء يعني فمدلول اسمائها نحو

أما النقل ومعناه المتواتر وهو في اللغة المشهورة لأنقل التكميل كالتمشي والكام من والحرارة والبرودة
وأما الاحاد وهي ما وراء ذلك من اللغات كالمروية فعنعنة عن الآحاد الباحثة عن اللغات العربية لها كالخليل
والاصمعي وامثالها والمركب من النقل والعقل والمراد بقوله واستنباط العقل في النقل من المعقد فيه التقليد
حكما لغويا فيحكم به كما اذا نقل عن ائمة اللغة ان الجمع المعرف باللام يدخله ارجح عنه الاستثناء ونقل عنهم ايضا انه
اذا لاستثناء اخراج ما يتناوله اللفظ فيحكم بقيد التقليد بقوله اذ الجمع المعرف باللام اصلا

قوله واشترطها لان الصنوع كيفية عارضة للشيء الضروري المقدر من قبل الطبيعة دون تكلف اختيار
كما ان الحروف كيفيات عارضة للصوت بحيث يقطعا مخصوص وفائدة الاعلام بها وجميع الفائدة يتناول المصنوع
اللغوية المأخوذة من القطع الصوتية للموجود حاضرا كان او غائبا والمعدوم متقدما كان او متاخرا
والمحسوس والمعقول

حاشية شرح المختصر

لان تصحيح اللغة بالتقليد والاراء مردود اذ غير مفهوم
بل لابد من النقل عمن يوثق بعربيته شيخ زاده

اذ الصادق عليه الحد المذكور الثابت بقوله وهذا لا لفاظ اه

راجع الى ما ذكر من اول تعريف الجواز الى قوله الشيء وفرعها المهمل اه

فسر قوله لان الكلام في المدلول ولما كان دلولها ما ذكر من الفعل
المفرد وهو على هيئة صيورة ذهنية لا يعقل فيها انها قول
اذا القول لفظ مخصوص وهي كيفية لغرض النفس اثر في ذلك
بقوله بحسب قاصد فيها لبعض المثيل كجاز

اي كلي حسب المراد وجزئياته وحاصل ذاته

اي الكلية حاصل في مدلولها كوقوع وقوف فرد اه

قوله فيفهمه قال شيخنا العلامة انه مرفوع على الاستئناف اشارة الى ان هذا الوضع كان معلوما لهم في الفهم
ثم اورد على تعريف المصنف انه حينئذ لا يصدق على اطلاق اللفظ على معناه المجازي لان الدال عليه مجموع اللفظ
والقرينة لا احدهما كما يراه الشارح بقيد ذلك رد ان راجع وفيها المجاز بما فسناه في التعريف فناقض لقوله فيفهمه اه
والصواب كما افصح به الشيخ في حاشية المطول ان المجاز غير موضوع البتة لصحة صدق حد الوضع عليه انتهى
واقول اما ما اورد على تعريف من عدم صدق اللفظ على معناه المجازي فهو ممنوع فنعانع غاية الظهور قوله
لان الدال عليه مجموع اللفظ والقرينة لا احدهما قلنا قولكم لا احدهما مطلقا فهو غير صحيح قطعا فرورة ان
كلا منهما دال في الجملة وان لم يستقل بالدلالة اولا احدهما بنفسه فهو مسلم لكنه لا ينافي ان احدهما الذي هو
اللفظ دال بواسطة القرينة ولا فناقض ان دلالة احدهما بواسطة القرينة لا ينافي قول الشارح فيفهم منه الغير
بوضعه له لان فهم منه اعم من فهمه منه بلا واسطة كما في الحقيقة او بواسطة القرينة كما في المجاز فان العارف بوضعه
لمعناه المجازي يفهمه منه بواسطة القرينة فهو قد حول له وفوض منه بواسطتها كما صرح بذلك المولى التفتازاني
حيث قال في التلويح وقد يكون اي الوضع بنوع قاعدة دالة على ان كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى فهو
عند القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى فمعين لان يكون مغلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يفهم منه
بواسطة القرينة لا بوسطة هذا النعت انتهى **والحاصل** ان العلامة في اصطلاحهم شامل للمجاز
وان لم تكن بنفسه ويذكر يظهر ان قول الشارح بقيد ذلك من الشارح المجاز بما فسناه في التعريف لا ينافي قوله
فيفهمه اه وان قال ما نعه الشيخ من منافاته له مردود **واما قوله** والصواب كما افصح الشيخ في حاشية المطول اه
غير صحيح ان ما في حاشية المطول معارض بما قال الشيخ في حاشية العضد فانه صرح بان الخلاف في ان المجاز موضوع
اولا للفظي فنشاؤه الخلاف في تفسير الوضع حيث قال في كلام سياقه عن العضد نبه به على فائدتين **احدهما**
الخلاف في ان المجاز هل وضع اللفظ بازائه اولا وهذا الخلاف لفظي فنشاؤه اه وفيه اللفظ للمعنى فتدبر وقيد
الاول تغيير اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا لا وضع في المجاز اصلا لا شخصيا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ بنفسه
للمعنى المجازي بل بالقرينة الشخصية او النوعية وكما له فيه بالمناسبة لا بالوضع **والثاني** في تعيين اللفظ بازاء
المعنى وعلى هذا ففي المجاز يوضع نوعي قطعا الا ان العلاقة المعتبرة نوعها معلوم الواضح قطعا **واما الوضع الشخصي**
فربما يثبت في بعض انتهى ولا يخفى ان مفسر الصنف الوضع وما اغفر لهذا الوجه الكائن وكان ايثار الشيخ ذكر حاشية المطول
لعدم اطلاعه على حاشية العضد اولان الموافق لما يشتغل به من الاعتراض على المصنف والشارح لكنه غفلان حاشية
الصواب عند اهل العقل بل كان الواجب اذا ارتكب في الاعتراض ان يتعلق ما في حاشية العضد ايضا ثم يتكلم على ما في حاشية
المطول ليتم به له التمثيل بما فيها الا ياما ابيناه

المجاز وضع نوعي وشخصي عنع

او بالنسبة الى معرفة السماع كما قاله البعض منه

او بالنسبة الى طريق الاستنباط فقط الذي هو خلاف الاصل

ع معرفة الوضع اللغوي لاحتياج النقل فيه الى ضميمة عقلية

ع معرفة اللغوي فاصل معرفة البعض هنا من انه اصل

النقل اصل للاستنباط والمعرفة معنى السماع والاولى

تخصيص الفاضل بما لا وجه انتهى هجر اختراع

لشيء لم يقل به احد والعراء اه مثل للاولى بالطرح العالم

فضلا عن العالم شامل حرر

اذ لو سلم ان النقل اصل لمعنى منى السماع فلا يلزم منه

ان يكون الاستنباط اصلا لمعرفة ان الجمع المحلى باللام عام

وعدم عمومه محتمل بنا قاله منه

وضناؤه عدم احتمال ذلك فان النقل اصل بالنسبة

الى قسميه لعدم احتياجه الى ضميمة عقلية سواء الخبر بخلاف

طريق الاستنباط فتامل منه

اي في معرفة اللغات منه

والظاهر من كلام الشارح ان النقل الذي هو الاصل في

اللغوي يجري احاديا كما مر لذا بر مكي

خصوصا وان الحق يجري واما الاستنباط فخلاف الاصل

اي النقل فتبين انا النقل اصل للاستنباط والمعرفة معنى

السماع والاولى وبحر الفرع اه فتخصيص الفاضل

بالوجه فليتامل مكي

بالنسبة لمعرفتنا والا فالاصل في الحقيقة الوضع

كما اشار اليه المص بقوله وتعرف بالنقل اه مكي

هذه عبارة الغرافي وفيها قلق او للمانع ان يقال يجيء بصير

فيه المشهور من غير نزع اي يجيء بصير اللفظ بالنسبة الى فائدة

ذكر اشهر هنى بالنسبة الى افادة غيره اي المعنى اللغوي

واما ظاهر العبارة فغير مراد كمال

هو ابو سليمان ابو سهل القسيمري بالصاد المهملة

وبعد الثحتانية ميم مفتوحة وجوز ضمها نسبة قسمر

قرية في آخر عراق العرب قرية من

ديلم والله اعلم وعنه ابو البركة البصرة من اصحاب ابن هشام ابن

عمرو الفوطي بضم الفاء وتشكون الواو وطاء مهملة

كان الجباني يصلفه بالحق في الكلام كمال

اي او مركب مهمل فان ذلك لا يصدق حيث المركب على المركب المهمل وهو قابل لجزوه

على جزء معناه او لا فتعين ان لا يكون مهملا قلت المراد بالمركب هنا ما فيه كلمتان فاكثر

لا ما ذكر الاباني

قوله وضع الاول وهو المركب المستعمل والمختار عند المصنف انه موضوع والثاني المركب

المهمل موجود غير موضوع بغية

بما يدل ح

لانه من قول لغة اذ المدلول كم مفعول في الدلالة واصله قولون عليه فحذف الياء والجزم

تخفيفا لكثرة الاستعمال واللفظ يدل على ما صدق من جهة اشتماله على المفهوم الذي وضع له

والاصل اي الحقيقة الاصطلاحية اطلاق المدلول على المعنى الذي وضع له اللفظ خاصة

وتسميته مفهوما باعتبار فهم السامع له من اللفظ ومعنى باعتبار عناية المتكلم اي قصده اياه فح

اللفظ فيهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وفي تفسير المفهوم في الشرح والموضع في

المتن والعائد الضمير في المعنى في قول الشارح فيفهمه تبعا لي ذكر وعلى ان المفهوم هنا

مغاير للمفهوم بالاصطلاح الاصولي السابق كما لا يخفى وان قلت ما وكرناه ظهر كلا ان

اطلاق المدلول في المتن اقتضى ان المعنى اللغوي واقع على الجهتين الحقيقة الاصطلاحية

ومجازيها باطلاق واحد كمال اي المقابل للمنظور فيما مر بيانها في محلها

اللغوي والمعنى وقد يراد بالذات مختلفا بالاعتبار فان عنده بيان استعمال اللفظ اه كما في

وقد مر بيان ذلك في الوضع اه

يفيد امورا احدها ان الوضع الغرافي جعل اهل العرف اللفظ دليلا على المعنى والشرعي

جعل الشارع اللفظ دليلا على المعنى خلافا للغرافي الثاني وجه اخذ ذلك من المتن الثالث

وضع ما يفهم بسبب الفهم من ان المعرف بهذا الوضع اللغوي خاصة اذ الكلام في الموضوع

اللغوية الرابع ان ما قرره الغرافي الوضع في الحقيقة العرفية والحقيقة الشرعية من

الكثرة المذكورة هو عند غيره اشارة يعرف بها الوضع فيها اذ المراد من الجعل عند هو تعيينها

اللفظ بازاء المعنى والا يلزم ان يكون ذلك بحث في اصل العرف اعلم ان كان اكم كلا او اناعينا

كذا كلا وتحرف لك او قول الشارح كذلك بل تحصل فقرة التعبير بالشعار اصل العرف هو

وتكرر ورود اللفظ في الشرع لان ذكر المعنى وفهم الرسول ذلك المعنى منه وفهم الامة ذلك منه

والكثرة المذكورة تحصل به اه ح

الموضع لا يعرف عادة بقول الواضع وضعت لفظ كذا

بازاء معنى كذا بل بتتبع موارد الاستعمال عشرون من الدباج وراجع الى ما كتبه

الحدطي رحمه الله

عدل عن عبارة غيره الوضع تخصيص شيء لامر اراد واضع ما يجيء فيه واللفظ

فاقتصر عليه واراد غيره ما يشمل العقود والخطوط والاشارة والنصب بغية

الفهم هو المعنى من لفظ المتكلم اي في حقيقة الامر والاجزاء الشرعي للعرفي والشرعي بالكثرة

اي الاخبار لانتقال اللفظ من بغية

معنى الى آخر اي بكثرة النقل اعارة رائقة يعرف بها العرفي الخاص اي زائدة بغية

على الكثرة المذكورة فانها ايضا اعارة فيه

واما الاستنباط فخلاف الاصل

اسماء حروف الهجاء

باب هجا حروف الهجاء ايجاد الكتابة على حروف مخصوصة وهي على الانفراد هذا وهو الاصل في الهجاء

الجيم واللام والسين اسماء لحروف جلس مثلا اي جعله له سه او لفظ مركب

يستعمل مدلول لفظ الخبر اي ما صدق به نحو قام زيد وهو المدلول لفظ

الهديان وسيأتي في مبحث الاخبار التصريح بقسمي المركب مع حكاية خلاف

في وضع الاول ووجود الثاني واطلاق المدلول على المصدق كما هنا تم

والاصل اطلاقه على المفهوم اي ما وضع له اللفظ والوضع جعل

اللفظ دليلا على المعنى فيفهم منه العارف بوضعه له وسيأتي ذكر الوضع

في حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفي حد المجاز

مع اقسامه الى مثل ذلك ايضا فالحد المذكور كما يصدق على الوضع اللغوي

يصدق على العرفي والشرعي خلافا لقول القرافي انهما في الحقيقة كثيرا تسمى

اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه اشهر من غيره لعم يعرف فيها بالكثرة

المذكورة ويريد العرفي الخاص بالنقل الذي هو الاصل في اللغوي والا يشترط

مناسبة اللفظ للمعنى في وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون

للاسود والابيض لتباينهما خلافا لعباد الصيمري حيث اشترط بينهما

لفظ ومعناه قال والا فلم يختص به فقيل معناها حاملة على الوضع على

الانتخاب من المعجم الوسيط

وفقها فيحتاج اليه وقيل بل يعرفها كافية في دلالة اللفظ على المعنى
فلا يحتاج الى وضع يدرك ذلك من خصه الله تعالى به كما في الفاتحة
ويعرفه غيره منه قال القرافي لجواز ان بعضهم كان يدعي انه يعلم المسميات
من الاسماء فقيل له ما مسمى اذغاغ وهو من لغة البربر فقال الجد فيه يشاك
شديدا والله اسم الحجر وهو كذلك قال الاصفهاني والثاني هو الصحيح عن
عباد واللفظ الدال على معنى هو في خارجي اي له وجود في الذهن لا الادراك
ووجود في الخارج بالتحقيق كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود له في الخارج
لكن يرد عليه وضع المعنى الخارجي لا الذهني خلافا للامام الرازي في قوله
بالثاني قال لانا اذا رأينا جسما من بعيد وظننا انه صخرة سميناه بهذا الاسم
فاذا دنونا منه وعرفنا انه حيوان لكن ظننا طيرا سميناه به فاذا ازداد
القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فلخلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني
وذلك يدل على ان الوضع له والجيب بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى
في الذهن لظن انه في الخارج كذلك لا لتجرد لاختلافه في الذهن فالموضوع له
بما في الخارج والمعبر عنه تابع لادراك الذهن له جسما ادركه وقال

وآخر متشابهات من سورة آل عمران

كتابا متشابها يعني انه يشبه بعضه بعضا في الحسن والصدق قاله ابن عباس

تفسير القراء اربعة أقسام

قسم لا يسع احدا جهله كقوله تعالى قل هو الله احد وقسم يتوقف على معرفة لغات العرب كقوله تعالى قال لي عصاي اتوكأ عليها واهش بها على غنمي وقسم تعرفه العلماء الراسخون في العلم وعلم لا يعلمه الا الله سبحانه وتعالى ودخل في القسمين الاخيرين المتشابه وعلمه الانبيا بالمتشابه الزيغ في الاعجاز عن الاتيان بمثله فان العلم وان فهموا معناه الا انهم عجزوا عن الاتيان بلفظ مثل الفاظه والمتشابه عجزوا عن فهم معناه كما عجزوا عن الاتيان بمثله ح الصاوي للعلامة العارف بالله الشيخ احمد الصاوي المالكي على تفسير الجلالين نفعنا الله بهم اجمعين امين

قوله دون الاولى لانه اذا كان موضوعا للمعنى الخارجي فاستعماله في الذهني انما هو لكونه صورة واذا كان موضوعا للمعنى الذهني فاستعماله في الخارج لواسطة انه يصدق عليه والحق فاذهب اليه والدال هنا لان كون المعنى في الذهن او في الخارج زائد على المعنى فلا يحتاج الوضع اليه بغية

اي من ان علم الشخصي وضع لمعين في الخارج وعلم الجنس وضع لمعين في الذهن ك

فان مخازن الاشياء ليس كل فيها معا وضع له اسم خاص بل يعبر عنها بكم جنسها او نوعها شيخ زاده

في فيه بيانية يعني ان كلا من النفي والنهي محكما

اشارة الى ان حق تعريف المتشابه ان يقال فيه ما لم ينفي معناه لان نقابل المحكم والمتشابه تقابل الضدين الذين لا واسطة بينهما لكن عدل المص الى التعريف بعلم وعدم الانضباح والانتشار لان فيه اشارة الى بناء التعريف على الوقوف على قول الله

فتعلق بقوله يأتي اي كما سيأتي في فن اصول الدين ك في و ا ع

تفسير المحكم والمتشابه بما ذكر وفي قوله الاصطلاح اشارة بان كلا من هذا اصطلاح طارئ على المعنى اللغوي ح كمال

وفي قوله الاصطلاح اشعار بان هذا اصطلاح طارئ على المعنى اللغوي ولو كان لكل فكل تفسير المحكم لغة المنع وفي المتشابه احد الشيئين المشبه احدهما بالآخر ح كمال

الشيخ الامام والذي المصنف هو موضوع للمعنى من حيث هو اي من غير تقييد
بالذهني والخارجي فاستعماله في المعنى في ذهن او خارج حقيقي على هذا
دون الاقلين والخلاف كما قال المصنف في اسم الجنس اي في النكرة لا المعرفة
منه ما وضع للخارجي ومنه ما وضع للذهني كما سيأتي وليس لكل معنى
لفظ بل اللفظ لكل معنى محتاج الى اللفظ فان انواع الروائح مع كثرتها
جدا ليس لها الفاظ لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا
وليست محتاجة الى الالفاظ وكذلك انواع الالام وبذهنا انتقالية
لا بطالية والمحكم من اللفظ المتضح المعنى من نص او ظاهر والمتشابه منه
ما استأثر الله اي اختص بعلمه فلم يتضح لنا معناه وقد يطلع الله عليه
بعض اصفيائه اذ لا مانع من ذلك منه الايات والاحاديث في ثبوت
الصفات لله تعالى المشكلة على قول السلف بتفويض معناها اليه تعالى
كما سيأتي مع قول الخلف بتأويلها في اصول الدين وهذا الاصطلاح ماخوذ
من قوله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات قال
الامام الرازي في المحصول واللفظ الشائع بين الخواص والعوام لا يجوز

واعلم انه يطلق المحكم والمتشابه بالاصطلاح المذكور ويراد به ما احكم اي اتقن
فلا يتطرق اليه خلل والقرآن بهذا المعنى كله محكم قال تعالى كتاب احكمت آياته اي نظمت نظما محكما لا يتطرق اليه خلل
والمتشابه بهذا المعنى كله متشابه قال تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها اي متماثل الاغراض في الحق والدلالة
وهي المعنى والدلالة ٢ ٢ معنى مسائل ابعاضه في الاوضاع

اى بكم بنا عقلية ١٠٠ اى على معانيها

اقول لما بطل قول القيمرى ان دلالة الالفاظ ذاتية فثبت انها وضعية اذ لا قائل بالعقل واذا كانت وضعية فالواضع اما هو الله تعالى واليه ذهب الشيخ الاشعرى وتبعه الجمهور واذا كان الواضع هو الله تعالى فطريق التوقيف منه اما الوحى الى آدم مثلا او بان يخلق الله تعالى الاصوات والحروف الدالة على المعانى كما خلق فيه

الهـ

هذا ظاهر على ما يفعله الكوفيون اما البصريون فمشتق من السمو اى العلو لانه اذا قوه به ورفع فعلى ما يفعله البصريون من انه مشتق من السمو اى العلو لانه اذا قوه به ورفع فعلى ما يفعله الكوفيون من انه مشتق من السمة اى العلامة ويمكن بناؤه على ما يفعله البصريون من انه مشتق من السمو اى العلو لانه اذا قوه به ورفع فعلى ما اشعر بالمسمى وصار علامة عليه كما ان ما اشعر بالمسمى فقد قوه به ورفع فالحاصل ان كلا من الاشتقاقين يشارك الدلالة على ما يدل عليه الآخر فتدبر

١٠٣

ذهب الكوفيون الى ان المضمر جزئى كما ذهب اليه المعربى واحتجوا بانه لو كان كليا لما دل على الشخص المعين لان الدال اعرف من المدلول فلا يكون كليا وبانه لو كان كليا لما دل على الشخص المعين لان الدال على الاعم غير دال على الاخص وقال الغزالى فى شرح المحصول وشرح التنقيح على الاقليدى انه كلى وقال انه الصحيح قال الاسفهانى فى شرح المحصول انه الاشبه وهذا القول هو الصواب لان انا وانت وهو صادق على ما لا يتناهى فليكن كليا وايضا فانه لو لم يكن كليا لما افاد الاعلام وعلى هذا فانا موضوع لمفهوم المتكلم وانت موضوع لمفهوم المخاطب وهو لمفهوم الغائب واشترك الكل بالوضع فعند اتحاد الواضع وهو الله تعالى اتحدت الالفاظ للشخص المعين له سواء اتحد لها وضع اللفظ له كالاعلام والكنايات او وضع لفظ مشترك ولكن ينحصر فى شخص معين فيفهم الشخصى لحصر المشترك فيه لا لوضع اللفظ له بخصوصه كفهم الكوكب المعين من لفظ الشمس وان كان كليا ولك ان تقول ايضا فيما عدا العلم من المعارف كالاشارة والموصول والمعرف باللام ولهذا قال شيخنا ابو حيان الذى نختاره انها كليات وضعا جزئيات استعمالا وقرر على منهاج البيضاوى

المضمرات كليات وضعا جزئيات استعمالا

هـ

اى الغير مع الاشارة الى كالكواكب او عدم كمعلوماتى الله تعالى جلال

الاسم ببعضها غير فطر وتعليمه تعالى دال على انه الواضع دون البشر
فقال اكثر المعتزلة هي اصطلاحية اي وضعها البشر واحدا واكثر حصل
عرفانها لغير مميز بالاشارة والقرينة كالطفل اذ يعرف لغة ابويه
بها واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه اي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي
كما هو الظاهر لما احتيج فيها وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائي القدر
المحتاج اليه منها في التعريف للغير توقيفي يعني توقيفي لدعاء الحاجة اليه
وغيره محتمل لكونه توقيفيا واصطلاحيا وقيل عكسه اي القدر المحتاج
اليه في التعريف اصطلاحي وغير محتمل له وللتوقيفي والحاجة الى الاول
تندفع بالاصطلاح وتوقف كثير من العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال
لتعارض ادلتها والمختار الوقف عن القطع بواحد منها لان ادلتها لا تفيد
القطع وان التوقيف الذي هو قولها مظنون لظهور دليله دون دليل
الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان يكون اصطلاحية
لجواز ان تكون توقيفية وبتوسط تعليمها بالوحي بان النبوة والرسالة

مسئلة

قال القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي و
الآمدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن أبي هريرة وأبو إسحق
الشيرازي والإمام الرازي فقالوا تثبت فإذا استعمل معنى على وصف منا سب
للتسمية كالخمر اسم للمسكر من ماء العنب لتخمره أي تغطيته للعقل ووجد ذلك
الوصف في معتصر آخر كالنبيذ اسم للمسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس
ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجتنب به بآية إنما الخمر والميسر لا بالقياس
على الخمر وسواء في الثبوت الحقيقة والمجاز وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز لأنه
لا حظ رتبة منها ولفظ القياس فيما ذكر يقع عن قولك أخذا من الحكم
محل الخلاف ما لم تثبت تعميمه باستقراء فإن ما ثبت تعميمه بذلك من اللغة
كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه إلى القياس حق
يختلف في ثبوته به واشار كما قال بذكر قائلي القولين إلى الجزم بالحكم فيهما خلافا لقول
بعضهم إن الأكثر على النفي وبذكر القاضي مع الثاني أن من ذكرهم من
المثبتين كالآمدي لم يحرر النقل عنه لتصريحه بالنفي في كتابه التقريب

مسئلة

اللفظ والمعقول إن اتحدا ذاتا وكان كل منهما واحدا فمع

الشمس كوكب نهاري وضيئي

الجزئي وكلي باعتبار

جزئي

كلي

مشترك

تصور معناه اى للفظ المذكور الشركة فيه من اثنين مثلا فجزئي اى فذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد والا اى لم يمنع تصور معناه الشركة فيه فكلي سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين او امكن ولم يوجد فرد منه كبحر زئبق او وجد وامتنع غيره كالاله اى المعبود بحق او امكن ولم يوجد كالشمس اى الكوكب النهاري المضيء او وجد كالانسان اى الحيوان الناطق وما تقدم من تسمية المدلول بالجزئي والكلي هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول متواطئ ذلك الكلي ان استوى معناه في افراده كالانسان فانه متساو والمعنى في افراده من زيد وعمرو وغيرهما يسمى متواطئا من المواطئة اى التوافق لتوافق افراد معناه فيه مشكك ان تفاوت معناه في افراده بالشدة او التقدم كالبياض فان معناه في الثلج اشد منه في العاج والوجود فان معناه في الواجب قبله في الممكن سمي مشككا لتشكك الناظر فيه في انه متواطئ نظرا الى حصة الحقيقة في كل منهما او غير متواطئ نظرا الى الحقيقة لاختلافهما وان تعددا اى للفظ والمعنى كالانسان والفرس فمتباينان اى فلا حد للفظين مثلا مع الآخر متباينان لتباين معناهما وان اتحد

مشكك

متباينان

وفي بعض النسخ الشمس كوكب نهاري وضيئي

اى التفاعل وضع لاشتراك فاكثر

صيغة تفاعل تقتضي تعدد

المعنوي وذا اللفظ كالانسان والبشر فمترادف فاي فلحد اللفظين مثلا مع الاخر
مترادف لترادفهما اي توالیهما على معنى واحد وعكسه وهو ان يتحد اللفظ
ويتعدد المعنى كان يكون للفظ معنيان ان كان اي اللفظ حقيقة فيهما اي
في المعنيين مثلا كالقرء للحيض والطهر فمشترك لاشتراك المعنيين فيه
والا فحقيقة ومجاز كالاسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل او
مجاز ان ايضا مع انه يجوز ان يجوز في اللفظ من غير ان يكون له معنى حقيقي
كما هو المختار لاني كانه لان هذا القسم لم يثبت وجوده والعلم اما اي لفظ
وضع لمعين خرج النكرة لانها وان اي اللفظ غيره اي غير المعين خرج ما
بعد العلم من اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعين وهو اي جزئي
يستعمل فيه وبنا واو غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لما يتعمل فيه من حيث
جزئي وبنا واو جزئيا آخر بدله وهلم وكذا الباقي فان كان المعين في
المعنى خارجيا فعلم الشخص فهو ما وضع لمعين في الخارج لانيا واو غيره
من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض لاشتراك كزيد مسمى به كل
من جماعة والا اي وان لم يكن المعين خارجيا بان كان ذهنيا فعلم

قوله ان المطلق الدال على الماهية اه الذي يؤخذ منه ان لام الجنس وضعه لفرد منهم ولا قوله ان من زعم دلالته على الوحدة الشائعة لا قوله ان المطلق الدال على الماهية بلا قيد فما الفائدة في ذكره **واجيب** بان الفائدة في ذكر الاشارة الى ان الاخذ المذكور يتوقف على اتحاد المطلق ولام الجنس وذكر تابع لقوله ان المطلق الدال على الماهية بلا قيد اذ لقائل ان يقول الكلام فيما سبأتي انما هو في المطلق لا في الجنس الذي الكلام فيه **تجاري**

١٠٥

ودليل اعتبار التعيين في علم الجنس اجراء احكام اللفظية كعلم فيه من ان والاضافة والصرف مع سبب آخر كالتأنيث في اسامة وثعالة ومجيء الحال كاسامة مقبلا وعدم نعته بالنكرة **واما لام الجنس** النكرة المعرفة في الاصول بالمطلق المرادف للماهية مطلقا اي بلا تعيين كانت لام الماهية السبع يقال اسد اجرأ من ثعلب كما يقال اسامة اجرأ من ثعالة ويعبر عنه بالنكرة ايضا لكن **الفرق بينهما بالاعتبار** اي اعتبر في اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد يسمى لام جنس ومطلقا او مع قيد الوحدة الشائعة يسمى نكرة **وكلامها** في الباب المعرف باللام الجنسي بعضي غير معين نحو ان رأيت الاسد اي فرد كان فعرفه ثم لتعلم علم الجنس او لام وعرفا او نكرا لوجود الفرد المعين او المبهم ان كان من حيث استعماله على الماهية تحقيقة **والا فمجاز** شرح الغطي

اي باعتبار الواضع لان الدلالة انما تتوقف على اعتباره دون اعتبار المتكلم لان اللفظ اذا اطلق دل على معناه الوضعي اعتبره المتكلم واراده ام لا شرح الغطي

الفرق بين علم الجنس ولام الجنس النكرة **قد يبنى** احدهما انه موضوع للفرد المنتشر وعلى هذا الاشكال لان علم الجنس ليس موضوعا للفرد بل للحقيقة وثانيهما انه موضوع للماهية و**حاصل** الاشكال والجواب ان في علم الجنس نلاحظ الحضور الذهني وفي علم الجنس لم يلاحظ **درر**

فيه ان لام الجنس فقط ته

لعله لام الجنس للفاضل

اي في الماهية يعني انه لا فرق في الاستعمال بين علم الجنس ولام الجنس في الدلالة على الماهية وانما الفرق بينهما في الوضع باعتبار التعين في علم الجنس اجراء احكام علم الشخص اللفظية عليه كمال

اي لانه استعمال اللفظ فيما وضع له ابتداء **وانما** بنى على المرجح في الكتاب من ان وضع لام الجنس للماهية من حيث هي اعلى مقابله وبعوانه وضع لفرد مبهم فليس استعماله معها بلام الحقيقة حقيقيا كما هو شأن السور معها على الاطلاق المطلق انه حقيقي لانه اذا كان موضوعا لفرد مبهم من افراد جنسه ثم عرف بلام الحقيقة اريد به مفهوم المشتق من غير اعتبار لما حدث على الافراد فعن استعماله في جزء معناه فيكون مجازا قطعا كمال

الآتي من بعيد في الشرح بعده وقيل ان لام اه

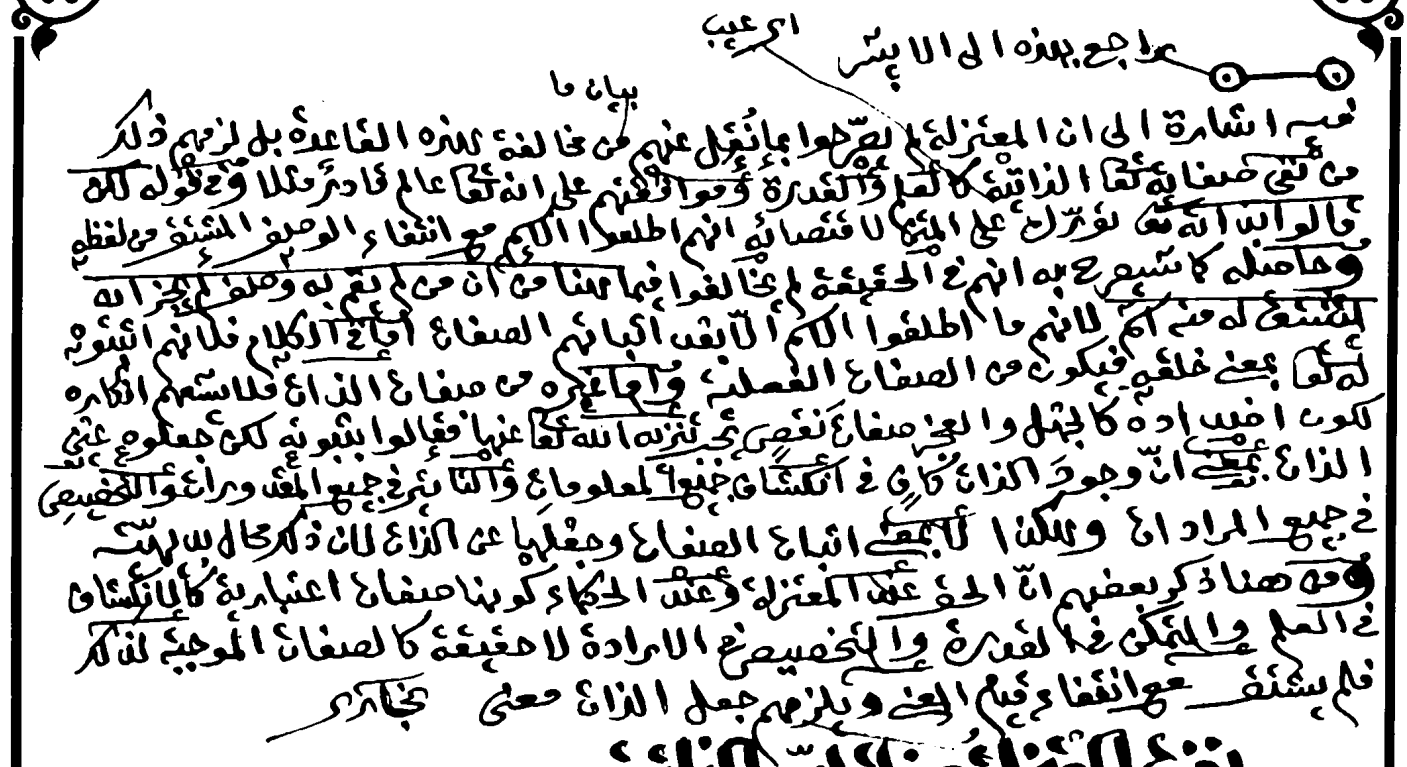
اشار بالاقتلة الثلثة الى استعمال كل من علم الجنس ولام الجنس بقسميه في الفرد المعين بقرينة لام العهد شارة المفسرة في لام الجنس بقسميه المشرح به مع علم الجنس كما ان الاقتلة الثلثة الاخيرة في قوله وان رابع اسامة اه اقتلة لاستعمال كل من علم الجنس ولام الجنس بنوعيه في الفرد المبهم بقرينة قوله ان رابع شرح تجاري

قال لاستعمال علم الجنس في الفرد المعين والمثالان الثاني والثالث لاستعمال لام الجنس في الفرد المعين والاقتلة الثلثة الاخيرة لاستعمال الثلثة في الفرد المبهم بهذا الترتيب كمال

اذا تقرر الفرق بين علم الجنس ولام الجنس **على مختار المصنف** وهو اعتبار الاشارة الى تعيين الماهية في الذهن في علم الجنس وعدمه في لام الجنس والماهية فيهما مستفادة من هيئة اللفظ وعلى مقابل المختار حقيقي ومجاز ان علم الجنس موضوع للماهية الكلية ولام الجنس للفرد المبهم كمال وعرف قيل ان لام الجنس كاسد اه ته

الجنس فهو ما وضع لمعنى في الذهن اي ملاحظ الوجود فيه كاسامة علم
للسبع اي لماهيته الحاضرة في الذهن كان وضع اللفظ للماهية من حيث
هي اي من غير ان تعين في الخارج او الذهن فاسم الجنس كاسد للسبع اي
لماهيته واستعمالك له في ذلك كان يقال الاسد اجرأ من ثعلب كما يقال اسامة
اجرأ من ثعالة والدال على اعتبار التعين في علم الجنس اجراء الاحكام اللفظية
العلم التي لا تعرض الا للمعين كمنع الصرف ومنع التانيث ووقوع الحال منه نحو هذا اسامة مقبلا
ومثله في التعيين المعرف بلام الحقيقة نحو الاسد اجرأ من الثعلب كما ان
مثل النكرة في الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رايت
الاسد اي فرد امنه فغر منه واستعمال علم الجنس او اسمه معرفا او منكرا في
الفرد المعين او المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقي نحو هذا اسامة
او الاسد او اسد او ان رايت اسامة او الاسد او اسدا فغر منه وقيل ان
اسم الجنس كاسد ورجل وضع لفرد مبهم كما يوخذ مع تضعيفه تماسيا ان
المطلق الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالته على الوحدة الشائعة
توهم ان النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سياتي بالمطلق

نظرا للمقابل في الموضعين وممّا يؤخذ من هذا الأخير اطلاق النكرة على
الدال على واحد غير معيّن والمعرفة على الدال على واحد معيّن فصحّ كلّ من
ما تقدّم في صدر المبحث من اطلاق النكرة على الدال على غير المعيّن ماهيّة
كان أو فردا والمعرفة على الدال على المعيّن كذلك **مسئلة**
الاشتقاق من حيث قيامه بالفاعل ردّ لفظ الى لفظ آخر بأن يعلم بأنّ
الأوّل ماخوذ من الثاني اي فرع عنه ولو كان الآخر مجازا لمناسبة بينهما
في المعنى بأن يكون معنى المشتقّ في الأوّل والحروف الأصليّة بأن تكون
فيهما على ترتيب في حدّ كما في الناطق من النطق بمعنى التكلّم حقيقة وبمعنى الدلالة
مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا اي دالّة عليه وقد لا يشتقّ من المجاز
كما في الأمر بمعنى الفعل مجازا كما سيأتي لا يقال منه آمر ولا مأمور مثلا بخلافه
بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالي وغيره ان عدم الاشتقاق من
اللفظ من علامة كونه مجازا انهم ما يعنون الاشتقاق من المجاز كما فهمه غيرهم
المصنّف وليشار بلو كما قال اليه لأنّ العلامة لا يلزم تعكّسها فلا يلزم من
وجود الاشتقاق وجود الحقيقة ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق المراد عند



فيه اشارة الى ان المعتزلة لم يصرحوا بما يُعزل عنهم من مخالفة هذه القاعدة بل لزمهم ذلك من نفي صفاته تعالى الذاتية كالعلم والقدرة وجوا نفيهم على انه تعالى عالم قادر مثلا وفي قوله لانه قالوا ان الله تعالى لو زال على البنية لافتقر الى انه اطلعنا الكلم مع انتفاء الوصف المشتق من لفظ وحاصله كما يشير اليه انهم في الحقيقة لم يخالفوا فيما ذكر من ان من لم يقم به وصف الخ انه لا يشتق له منه اسم لانهم ما اطلقوا الكلم الا بقصد ابانتهم الصفاع اياها الكلام فلانهم اثبتوه له تعالى بمعنى خلقه فيكون من الصفاع الفعلية واما غيره من صفاع الذاع فلاستلزام الكاره كون اضيف اراده كالجهل والعجز صفاع نقص يجب تنزيه الله تعالى عنها فقالوا بنفيه لكن جعلوه عين الذاع بمعنى انه وجود الذاع كاف في انكشاف جميع المعلوماع والتاثير في جميع المقدوراع والتخصيص في جميع المرادا ع ولكنا لا نسلم انتفاع اثباع الصفاع وجعلها عين الذاع لان ذلك محال لذاته وقد هنا ذكر بعضهم انه الحق عند المعتزلة وعند الحكماء كونها صفاع اعتبارية كالانكشاف في العلم والتمكن في القدرة والتخصيص في الارادة لا حقيقة كالصفاع الموجبة لذلك فلم يشتق منها انتفاء قيام المعنى ويلزمهم جعل الذاع معنى بخلاف

نفي المعتزلة صفاع الله الذاتية

عبارة المنهاج ولابد من تغيير بزيادة او نقصان حرف او حركة او كليهما او بزيادة احدهما ونقصانه
او نقصان الآخر او بزيادته او نقصانه بزيادة الآخر ونقصانه او بزيادتهما او نقصانهما انتهى
قال بعضهم فالصور البسائط اربع وصور التركيب الثنائي ست والثلاثي اربع والرباعي
واحدة انتهى بخاري

قوله فالصور البسائط اربع اي لان قول صاحب المنهاج ولابد من تغيير بزيادة او نقصان حرف او حركة
يخرج اربع صور لبسائط تغيير بزيادة حركة تغيير بنقصان حركة تغيير بزيادة حرف تغيير بنقصان حرف قوله
وصور التركيب الثنائي ست لان قول صاحب المنهاج او كليهما معناه ان التغيير بكلا الحرف والحركة
يخرج صور ثمان الاولى تغيير بزيادة حرف وزيادة حركة والثانية تغيير بنقصان حرف ونقصان حركة
وقوله وزيادة احدهما ونقصان معناه تغيير بزيادة احدهما ونقصان الاخر او بزيادة احدهما
ونقصان الآخر ويخرج اربع صور اذا لاحد الذي حصل التغيير بزيادته ونقصانه او بزيادته ونقصان
الآخر اما ان يكون حرفا او حركة فتضرب اثنين في اثنين فالحاصل اربع فتضم الى الصور التي
السابقة من قوله او كليهما فالمجموع ست صور قوله والثلاثي اربع لان قول صاحب
المنهاج او بزيادة او نقصانه بزيادة الآخر ونقصانه معناه او بزيادة احدهما فهو زيادة الآخر و
نقصانه او بنقصان احدهما مع زيادة الآخر ونقصانه فالحاصل اربع صور اذ الاحد الذي
حصل التغيير بزيادته او نقصانه اما ان يكون حرفا او حركة فتضرب اثنين في اثنين فالحاصل اربع
قوله والرباعي واحدة اي والمراد الذي عناه في المنهاج بقوله او بزيادتهما او نقصانهما اي الحرف
والحركة أمثلة البسائط نحو كاذب من كذب بالتشديد نقيض صدق من قعد وخرج وضرب مصدرا من ضرب
واضاعلى مذهب الكوفيين وقال لعلى مذهب البصريين بتشديد جمع ساع فراء فاعل من سعر والمعنى
الاظهر قال بعض المحققين وامثلة الثنائي اي ضارب بصيغة اسم الفاعل من ضرب حبيب اسم
فاعل من الحبابة وقد حبه من حد ضرب على مذهب البصريين وكرم من اكرم على مذهب
الكوفيين هاد اسم فاعل من عد وغد مضارع راجع من رضي وامثلة الثلاثي الاقرب من قرن
غاص من غاص غدا امرأة من وعد كال من كال وامثلة الرباعي ارم من رمى وغزيل واضح بغداد
نعلم كمال قال الكمال ابن ابي شريف ان حركات الاعراب لا اثر لها والا حركات البناء فاكتفى بعض
الامثلة على شيء من امثلة ذلك تمثيل من ضرورة التمثيل بخاري

فانه مشتق من العدو دليل درجة في عمله الى شيء واقعة على قول صاحب المنهاج كالمو
من كمال في من عند مفعول لان باب التفعيل
التفعيل

اصل الخلاف في هذه المسألة ان الله تعالى متكلم بالاتفاق واختلفوا في الاشتقاق والمراد الكلام
قائم بذات الله الكريمة عند الاشاعرة واما المعتزلة فيطلقون انه المتكلم على الله تعالى باعتبار خلقه
بغيره لا بذاته والمراد خلقه الكلام في اللوح المحفوظ او غيره بناء على انكارهم الكلام النفسي
قلزم من قال بهم جواز اطلاق المشتق على من لم يقم به صفة الاشتقاق وعلى هذا فهي ليست
الكلابية نظرا على القائل بان لازم المذهب ليس بمذهب اي لا يصح نركيه
ولهذا لا ينسب القول المخرج الى الشافعي على الصحيح

قوله صفة الذاتية قال في شرح الامالي قال اصحابنا صفات الله تعالى كلها ازلية قديمة قائمة
بذاته تعالى سواء كانت صفات الفعل او صفات الذات وقال الاشعري صفات الذات قديمة قائمة بذاته
تعالى وقسموها بانها ما يلزم من نفيه نقص كالعلم والقدرة وغيرهما وصفات الفعل حادثة غير قائمة
بذاته تعالى وقسموها بانها ما لا يلزم من نفيه نقص كالتكوين والتصوير والاحياء والاماتة وغيرها
لنا انها لو كانت حادثة لكان الكلام عنها ثابتا في الازل ثم انصبغ بها فتغير عما كان عليه والله اعلم بان الحدوث اما ان الخ انتهى
والله اعلم بجلو

لنا يلزم ان يكون محلا للحوادث فيلزم
ان يكون قائما حادثا كما هو محقق في محله
واما لبغية انزال القرآن فمبني في
شيخ زاده المكنون على ذكر المحل
حلمي رحمه الله

فمنها لان صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وبقية الصفات
الذاتية لا يسعهم نفيها الموافقتهم على تنزيهه تعالى عن اضدادها وانما ينفون
زيادتها على الذات ويزعمون انها نفس الذات مرتبين ثم انها على الذات كونه عالما
قادرا فرد بذلك من تعدد القدماء على ان تعدد القدماء انما هو محذور في ذات لا
في ذات وصفات ومنها لهم على التجويز اقامهم على ان ابراهيم عليه السلام ذبح اى
ابنه اسمعيل حيث امر عندهم آلة الذبح على محله منه لامر الله تعالى اياه بذبحه
لقوله تعالى حكاية عنه يا بنى انى ارى فى المنام انى اذبحك الى آخره واختلفوا هل
اسمعيل مذبوح فقيل نعم والتمام ما قطع منه وقيل لا اى لم يقطع منه شئ
فالقائل بهذا اطلق الذبح على من لم تقبل به الذبح لكن بمعنى انه تمم النية على محله
فما خالف فى الحقيقة وما هنا انسب بالمقصود مما فى شرح المختصر لاعلى وجه
البناء من انهم اتفقوا على ان اسمعيل غير مذبوح اى غير مزهوق الروح واختلفوا
هل ابراهيم ذبح اى قاطع فوداها واحد وعند امر الخليل آلة الذبح على
محله عزم به لنسخه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على
انه اسمعيل كما ذكره لا اسحق فان قام به اى بالشئ ما اى وصف له اسم وجب

اي الشارح في تقرير تسليم افتقار الدفاع لهذا اي الشارح

راجع بتأمل

اقول تناقض في قوله ويقبح الصفاع الذائقة لا تسمعهم نفيها وقوله ويزعموا انها تنفي الذاع مع قوله المؤلف وطرحه اذا الحكم الى نفي الصفاع ونفكر في قوله وعلى هذا يلزم الذاع والصفاع فحدة كيف يؤول الامر تأمل حمد علي رحمه الله تعالى

قوله اي ابنه اسمعيل صرح به لانهم اختلفوا فيما قال في ان الذي ذبح اسحق او اسمعيل فاميل الكنانيين الى الاول على انه اسحق وعليه عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وقال آخرون اسمعيل وعليه عبد الله بن عمر وسعيد ابن المسيب الخ بقي

راجع الى البيان المقابل

اي بين انها بل لذاع الواجب تعالى شانه
ويمتنع زوالها لامتناع زوال وجهها
وهو ذاع الله تعالى والله اعلم
حمد علي رحمه الله تعالى

تعليب فرجع

قالوا اكفر النصارى بادعاء التثليث فكيف بادعاء تسعة الذاع وثمانية صفاع وقوله على ان تعدد القدماء اه اشارة الى جواب دليل المعتزلة في الاربعين للامام الرازي وهو ان الكل فرد اثباع الذواع فيزمه زوالها كما يلزم من قول النصارى بجوازا لانتقال على الاقانيم الثلثة وكم نقول القدم لذاته واحد وهو الذاع المقدسة وصفاته وجميع الذاع لا بالذاع فلا تعدد في قديم لذاته اذ لا قديم لذاته الا الذاع المقدسة كما

الاقنوم بالضم الاصل ج اقانيم رومية قاموس

الاقانيم الثلثة

فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من المعلوم والعقيدة يشترك بمغايرته لصاحبه **وعلى هذا الكلام مخجل** لا يمكن ان يتصور كما في سائر الصفات يا المرتضى المجيب الى يمنع القصد بهذا الجواب بنا على الكلام لان على بطلانه **قلت** ليس معنى ما ذكروه ان يقال ذاته ولم صفة وبهما متحدان حقيقة كما تخيله بل معناه ان ذاته تعالى يترتب عليه ويترتب على ذاته وصفة وفعل فالذات لكونه كافيا في انكشاف الاشياء عليه بل يحتاج في ذلك الى صفة العلم الى تقوم بذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة يقوم به بل المفهوم ان ما صدق عليه لفظ ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى وتقدس بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم وترجع اذا حققت الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها في الذات وهذا ما شرح واتقن

معترضة ٧ فانهم قالوا البيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاته الخ

وذكر الحافظ ان نذرا كان على عبد المطلب ما دله عليها فحفرها فاذا هي بئر زمزم ولم يكن الاولاد الحارث فنذر ان رزق عشر بنين ليذبحن احدهم لله تعالى فلما بلغوا عشرة رأى ان يافوه بوفاء نذره فانتبه وذبح كبشا فرأى انه لا يجزئه فذبح ثورا فرأى انه لا يجزئه وهكذا حتى اقرع بذبح احد بنيه فاقترع بينهم فخرج على عبد الله فجاء به ليذبحه عند باب الكعبة فحجزه عن ذلك قريش وامروه بمشاورة كاهنة فاشارت ان يقرع بينه وبين عشر من الابل وان كلما اخرج القرع عليه يزاد عشرة فلما بلغت مائة خرج عليها فذبحها وبهذا قال انا ابن الذبيحين واقتفى المعجل وعلى انه الحق وعليه الاكثرون فتح الملك شرح الهمزية

وأخذ حكمة ذبح اسمعيل للاضحية

قفه فانه مهم

وسببه ضرب الابل مائة فديته الحر فقد عبد المطلب وهو انه حاول ان رزقه الله عشر بنين ان يذبح احدهم قربانا ونذر الى الكعبة فرزقه الله كما اتى عشر ولدا وكان عبد الله ابو النبي عم عاشرهم وكان احسن اولاده واحبهم اليه فلم يرد ذبحه وضرب بينهم بقداح فخرج على عبد الله ثم ضرب بني عبد الله وعشرة ابل فخرج له ايضا وهكذا مرارا الى المائة فقال عند المائة يا اله الكعبة ان عبد الله احب اولادي الي فهو احبة اليك فان مائة من الابل تخرج القداح بني عبد الله وبين مائة من الابل فخرج القداح الى الابل فجعل النبي عم ذلك دية الرجل حر وانما جعل مائة من الابل لعظم قدرها عندهم ولشهرتها عن اراقة الدماء بغير حق كذا في الحلبي وذكر

في بيان حكمة ضرب مائة ابل في دية الحر

بيان في الابل

وسببه وأخذ حكمة ذبح اسمعيل للغرباني للفاضل كذو

فرع لو اجتمع زوجة وعبده في بيت فقال ان كان زوجي في هذا المنزل حر وان كان مملوكي فهو فزوجي طالق يعتق المملوك بلا خلاف واما الزوجة فان قلنا بشرط وقوع المشتق منه في كون المشتق حقيقة لا تطلق لان المملوك مشتق من الملك وقد زال بالعتق وان قلنا لا يشترط وقع الطلاق ايضا ولو علق بان قدم تعليق الطلاق على تعليق العتق طلقت الزوجة بلا خلاف ويعتق المملوك ايضا ان كان الطلاق رجعيا وان كان بائنا فعلى الاول لا يعتق لان الزوجة مشتق من الزوج وقد زال بالطلاق البائن وعلى الثاني يعتق ولو اجر عبده سنة ثم قال لزوجته ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم اعتق المملوك المستاجر بعد سنة اشهر مثلا فعلى الاول ينقطع مدة الظهار وعلى الثاني يبقى الظهار الى انتهاء مدة الاجارة ولو حلف انه اوصى الى فلان من البلد فانه يعامله مثلا فرفع اليه او عامله بعد عزله او حلف ان يدخل دارا مستأجرة فدخلها بعد مضي مدة الاجارة او حلف ان لا ياكل طعاما مغصوبا فاكله بعد رده الى مالكه فعلى الاول يحنث في صور كلها وعلى الثاني لا يحنث وكذا الكلام في تعليق الطلاق اولا او العتاق بالمذكور اه ابماج

ص والجمهور على اشتراط بقاء الى قوله وثالثها الوقف مش اطلاق المشتق منه حقيقة بالائتناف حق وقيل وجوه باعتبار المستقبل مجاز بالائتناف واما الطلاق فبعد انقضائه باعتبار المعنى كالطلاق الضارب بعد انقضاء الضرب قيل للوقف حقيقة او مجاز فيه وثالثها احدها انه مجاز وانما يكون حقيقة اذا طلق في قيام المشتق منه ثم ان امكن حصوله دفعة واحدة كالقيام والقعود فلا اشكال فيه وان لم يمكن كالاعراض السيالة التي لا يمكن اجتماع اجزائها دفعة واحدة كالكلام ونحوه الذي هو كون الطلاق حقيقة بان يقع ذكر آخر جزء فيها قال الجمهور وقال القاضي ابو الطيب واختاره السنهاوي الثاني حقيقة وبه قال ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم وابن سكينا فان قلت لم يشترط ابو علي وابنه صدق الاصل وبناه فرع ذلك قلت انما خالفا فيما خالفا لله لكن وافقا فيما عداه الثالث الوقف ذكر قال الزركشي لم ار هذا القول صريحا لاحد الا ان العضد في شرح المختصر قال كان ميل ابن الحاجب الى التوقف في المسئلة غاية الماجع

قوله وقامنا انسب لا يخفى عليك انه لا ينفع وجه الانسبية غاية الانضباح الآتي بعد وقوله المراد من الذبح فيما مننا وفي شرح المختصر فأقول وبالله التوفيق ان الذبح فيما مننا يعني القطع وفيما في شرح المختصر يعني ازهاق الروح بالقطع فالنفاق المعتزلة على ان ابراهيم ذابح مع اختلافهم في كون اسمعيل فدى بوعا يعني قطوعا حاصلا محل الذبح مبنى على تجويزهم واذكر اذا النافوه فيهم للتوقف بوعا بذكر المعنى اطلقوا الذابح على من لم يتم به الذبح بذكر المعنى وكذلك بعض المتعقبين على ان اسمعيل غير فدى بوح بمعنى غير فدى بقطع الروح اطلق الذابح على من لم يتم به الذبح بهذا المعنى ففي كل من العبارتين اطلاق المشتق على ما لم يتم به مبدأ المشتق منه الآن وبامثالها ايضا يعرض مع التنبيه على بنائهم على الجواز صراحة ذكر الاطلاق بجعله منفعا عليه بخلاف ما في شرح المختصر كان انسب فيه بالمقصود الذي هو تجويز اطلاق المشتق على من ذكر كما يوظم وللمراد بشيخ الاسلام رحمه الله تعالى قاضي القضاة كمال بن ابي الشريف فلما حمل الذبح على ازهاق الروح بالقطع المعنى الحقيقي له في كل من العبارتين جعل اطلاق الذابح على ابراهيم والمذبوح على اسمعيل اطلاقا لهما على من لم يتم به الذبح بهذا المعنى تحت الاخفاء في ضمن عبارة المختصر الاول فقط الا ان فقر التسليح ببيان الاطلاق في عبارة المتن على الذابح ربما يؤيد اختيار شيخ الاسلام فقول الشارح حينئذ اي عند هم وقوله اي قاطع على اختيارهما وقوله تم والتام ما قطع فيه على اختيار الكمال ليتأتى للمصنف على عقده المعتزلة مخالفته فيما مننا من قاعدة الاستغناء مع عدم انتفائهم في الحقيقة كما مر في قوله لكن يعني انه ممن خالف وقوله السابق لكن بان الى قوله في الحقيقة لم يخالفوا اه فتأمله فانه ينفع به الدفاع جميع ما طال به الفاضل الحطي والله تعالى اعلم

كتبه الحاج سليم افندي الكرالي الداغستاني

يراجع بهذه العلامة الى تفسير الحطي رحمه الله تعالى

قوله لكن يعني انه ممن ذكر على قوله اه غير ظاهر واعتراض على المتن لاقتضائه ان القائل بهذا القول اي ان اسمعيل غير فدى بوح ولم يقطع فيه شيء اطلق الذابح على ابراهيم مع عدم قيام وصف به لانه لم يقطع منه اي لم يقطع منه شيئا بناء على هذا القائل **فحاصله** انه لم يخالف فيما مننا من قاعدة الاستغناء لانه قائل بان الحالف الذابح على ابراهيم الآبق اتباعا صيغة الذبح له بمعنى امرار السكين على محله وقيامهم به فان كان مجازا لان معناه القطع لم اذا لم يتوقف على غيره من المعتزلة على ان ابراهيم امر آلة الذبح على محله من اسمعيل تحصل اي ازهاق الروح بقطع المحل الخاص كمال

اي القائل بان اسمعيل غير فدى بوح وابراهيم ذابح بمعنى غير ظاهر اي يكون مخالفا فيما مننا من قاعدة الاستغناء لم اي لانه ذابح بمعنى امر الذبح على محله الذبح لم يخالف فيما مننا من قاعدة الاستغناء الآتي الاستغناء عنه باعتبار اطلاق الذبح على الامرار مجازا نظير ما مر من اطلاق الكلام على خلقه مجازا كمال

ولو قابل لما منع المنع عن المعتزلة انفاقا واختلافا اي انفاقهم على ان ابراهيم ذابح مجازا بمعنى امر آلة الذبح للحقيقة بمعنى فدى بوح بقطع المحل الخاص واختلافهم في ان اسمعيل فدى بوح بمعنى بقطوع المحل الخاص لا بمعنى فدى بوح الروح وعند نا ليس ابراهيم ذابحا ولا اسمعيل فدى بوحا لا بمعنى القطع ولا بمعنى امرار الآلة كمال

هذا النقل عن الجمهور فيه ما فيه والذي في شرح الحافظ ابن حجر الطبري في مناسكه فانه نقل ان الذي عليه ان الذبيح اسحق وكلام ابن الجوزي في عشير العزام وغيره يشعر به **فع** الراجح دليلا انه اسمعيل كما يؤخذ من تفسير ابن عطية والكشاف وغيرهم كمال

وكان وجه الاشبه ان ما في المتن على ما قرره الشارح يتضمن ان المعتزلة اي بعضهم يطلق لفظ ذابح على من لم يتم به ذبح اي قطع للحلق الخ من ولفظ فان يوهم على هذا بقية كلامه وابحث بعض الزملاء وجه التخلص وجه التضمن الاول فقط واما تضمنه من نفي المذبوح فيه بعض الزملاء لانه لم يتم معناه بالتعليل اي لم يتم عليه فهو جار على القاعدة من نفي المشتق عمن لم يتم به الوصف فلا اقتضاء له بعدهم كمال

اذ مقصودهم اطلاق المشتق على من لم يتم به بمعنى المشتق منه وذابح منه على قوله فيما سنا دون حابل مع الخلاف فلو فيه على القول بتبعيته كما قال بعضهم فتلك المعنى وهو الذي بمعنى القطع فيلزم اطلاق المشتق على من قام به معنى المشتق منه لان عكسه الذي الكلام فيه نجاري

قوله وعندنا لم يمر الخليل الا اه اي وعندنا لبنى ابراهيم ذابحا ولا اسمعيل من بوحا لا بمعنى القطع ولا بمعنى اجراء الآلة وعندهم ابراهيم ذابح اتفاقا مجازا بمعنى اجراء الآلة لا حقيقة بمعنى ازهاق بالقطع واسمعيل مذبوح على اختلاف بينهم بمعنى القطع لا بمعنى الازهاق ح ر

في هذه نسخة اخرى راجعه فانها فكتوب عند العقول

واعلم ان هذه المسئلة فرع للتي قبلها ولذا اتى بالفاء فوجوب الانتفاع عندنا لا عند المعتزلة فهم قالوا ان الله تعالى خالق الكلام فحسبهم لان الكلام قائم به فما اوجبوا الاشتفاع بغيث

ان قيل المتكلم ان يفعل ولا يجزوه اجيب بانها ناظرة الى ذلك لان او للتنويع فتغني الغرض المقصود نجاري

اي المتكلم ح

اي فالشرط في كون المشتق في الحلف على محل حقيقة بقاء آخر جزء منه في ذلك المحل بان لا ينتهي ولا ينقرض

قوله فان لم يبق الخ او جزؤه الاخير في الحل هذه العبارة هكذا اذا لم يبق في الحل اولم يبق جزؤه الاخير لان جزء الاخير لا يكون في الحل بغيث

اي المعنى اي معناه ح

اي الجمهور

لان الوجود شرط عند المقابل ايضا دون عدم الانقضاء ح

اي بعد الوجود

لانه لا ينكر اشتراط وجود المعنى فلا ينافي حكايته لو عبر عنها بالوجود

حمد طي

لو عبر بالوجود وقال الجمهور على اشتراط وجود معنى المشتق منه حقيقة لم ينافي حكايته مقابله اي لا يجوز ان يقول وقيل لا يشترط وجود واذكر لان وجود معنى المشتق منه شرط عند صاحب القيل لان الاتصاف لا يمكن بدون وجود معنى المشتق منه فالحاصل ان الخلاف بين الجمهور ومقابلهم في البقاء لان الوجود فان وجود معنى المشتق منه شرط اتفاقا ح

وبهذا اذا بقي المعنى في المحل ولو جزؤه بانا وجد وانقضى فالفاعل بعد ازهاق الروح بغيث

الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم
لمن قام به معناه أو قام بالشيء ما ليس له اسم كأنواع الروائح فانها لم توضع
لها اسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا وكذلك انواع الآلام لم تجب
اي الاشتقاق لاستحالته وعدل عن نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب الصادق
به رعاية للمقابلة والجمهور من العلماء على اشتراط بقاء معنى المشتق منه في
المحل في كون المشتق المطلق عليه حقيقة ان امكن بقاء ذلك المعنى كالقيام
والا فآخر جزء اي فان لم يكن بقاؤه كالتكلم لانه باصوات تنقضي شيئا فشيئا
فالمشترط بقاء آخر جزء منه فاذا لم يبق المعنى فجزؤه الاخير في المحل يكون
المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك ميت وقيل لا
يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا
للاطلاق وثالثها اي الاقوال الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض
دليليهما وانما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في
الاشتراط لثاني حكايته مقابله وانما اعتبر في القسم الثاني آخر جزء لتمام
المعنى به وفي التعبير فيه بالبقاء تسمح وما حكاه الآمدي من عدم الاشتراط

فيه دون الاول تحت ذكره في المحصول ودفعه بانه لم يقل به احد فلذلك تركه
المصنف خلافا لابن الحاجب في ذكره بدليل الوقف وهو شيء اي من هنا وهو اشتراط
ما ذكرناه من اجل ذلك كان اسم الفاعل من جملة المشتق حقيقة في الحال اي
حال التلبس بالمعنى وجزئه الاخير لاحال النطق به خلافا للقرافي في قوله
بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال فليشترط ان يكون التلبس بالمعنى حال
النطق به وبنى على ذلك سؤاله في نصوص الزانية والزاني فاجلدوا والسارق
والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها انها انما تناول من اتصف بالمعنى
بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازا والاصل عدم المجاز قال والاجماع على
تناولها له حقيقة واجاب بان المسئلة في المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب
فان كان محكوما عليه كما في الايات المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المصنف
تبعا لوالده في دفع السؤال انا نعني بالحال التلبس بالمعنى قال باخر جزء النطق
بالمشتق فما اذا كان محكوما عليه لا حال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى
ايضا فقط فابقيا المسئلة على عمومها وغيرهما كالاسنوي سلم القرافي تخصيصها
وقيل ان طرأ على المحل للوصف فهو وجودي يناقض الوصف الاول كالسواد

قوله ان طرأ على الحل الخ اي الفاعل لهذا قائل بان عدم الاطلاق عليه بعد انقضائه
لكن لعدم المقتضي الذي هو البقاء انما هو لاجل المانع الذي هو طرأ الضد لا الذي
لا يجتمع معه ولان اضطجعه الميت فانه يشير الى انه لو لم يطرأ الضد لاطلق عليه حقيقة
ولكن لا فانه لا يطلق عليه حقيقة بعد الانقضاء سواء طرأ الضد اولا فعلا
بعدم المقتضي وهو قاعدة مشهورة كما سيجيء انه اذا انتفى الحكم لانتفاء المقتضي
ووجود المانع فهل يشترط الانتفاء الى عدم المقتضي اولا وهو المانع المرجح
عندنا الاول خلافا للبعض دليلنا ان المانع لا يؤثر وانما هو حقيقة اذا لم يوجد
مقتضي ودليله ان المانع اذا امتنع وجود المقتضي مع عدمه اولى وترتب عليه
فوائد فمنها ان بيع الصبي الذي لا يأذن وليه غير جائز اجماعا فعندنا لعدم المقتضي
الذي هو الرشد وعنده لعدم التكليف له حيث لم يأذن له وليه فيه والاشتغال بالبيع
فلو باع باذنه صح عندنا لعدم المانع لا عندنا لعدم المقتضي ومنها نظائرها
والراجح الشق تبعا للفروع المعنى ان الحكم بعد الانقضاء فحد في جريان الخلاف
سواء طرأ الضد اولا بغية

البشرة الجلدة الظاهرة احياء اي اللغوية والشرعية بغية

اي حكاه على الابهام بان قال النزادي فاخوذ من الرديف وهو ركوب اثنين على دابة واحدة
هذا ان للبعض وهم يبينه من لا وفي الاصطلاح توالي الالفاظ المفردة الدالة على شيء واحد
باعتبار واحد قصر

وفي الالفاظ المترادفة نبذا احدها الكثرة وهو
ان يقع الجواد فان من واضعين بان يضع احدى القبيلتين
احد الاسمين لمسمى ويضع القبيلة الاخرى اسما اخر لذلك
المسمى ايضا ثم اشتهر الوضعان والبس لعدم احدهما
على الاخر وثانيها اقلي وهو ان يقع من واضع واحد
بان يضع شخص وحده لمسمى واحد لغات لتبين احدها
لكثير وسائل التعبير على الناس ليختاروا من تأدية المقصود
باحد العبارتين عن شيئان اخر والثالث النوع في
محال الدوائر من الجنس ورعاية السجع والقافية فربما
يصلح احد الترادفين لرعاية الجنس بينه وبين لفظ آخر دون
الآخر بلفظ البشر مع البشر دون الانسان دليل الحصر

اي لغة لان للعرف وحوع الى حفظ الكل متباح
وفي نظر لان الكم لا يعرف مسماه بل الاسماء علامات لمسمياتها فيجوز ان يكون لشيء واحد علامات متعددة

اي خلاف الراجح حتى اذا انفرد لفظ بين كونه مترادفا وكونه غير مترادف يحمله على غير المترادف اولى قصر

راجع الى البيان

اي الشعب وابن فارس

وقد وافقهما في نفي الترادف الجبائي المعتزلي ومتبعوه كما نبه عليه الراغب وستي العسكري كتابه الفروق فيفرق بين الانسان والبشر فاذكر الكتاب
وبين قعود وجلوس بان القعود ما كان عن قيام والجلوس ما كان عن نوم ونحوه لدلالة المادة
على معنى الارتفاع قال وذلك ان المحققون من العلماء واشار اليه المبرد وغيره انتهى وقد
حكي عن ابن غالويه ابو قال مجلس عليك الدرة احفظ للسيف فلسنا كما وقال ابو علي ما احفظه
الا اسما واحدا وهو السيف فقال ابن غالويه فاين المهند والصارم والرسوب والخذم وجعل
يعد الى نيفا وعشرين فقال ابو علي هذه صفات وكان الشيخ لا يفرق بين الكلام والصفة انتهى
ولا يلزم من ذكر قول ابي علي بنفي الترادف في نحو جلوس وقعود وانس ومشي مما لا ينافي
فيه كونه من قبيل الكلم والصفة كما

قبيل هذا في الشرح

مأخوذ من انس لانهم يستأنسون بالناس
او انس لانهم ظاهرون فبصره ولذلك سموا
بشرا كما سموا الجن جنا لاجتنانهم

قاضي من قوله ليس ومن الناس من يقول انسان كما

بكسر النون وسكون الوحشة
وفي لغة انس انسان

انس

بعد البياض والقيام بعد القعود ثم الحد بالأول أي بالمشتق من اسمه
الجامد والخلاف في غير ذلك والأصح جريانه فيه إذ لا ظهور بينه وبين غيره
فرق ولبس في المشتق الذي هو دال على ذات منتصفة بمعنى المشتق منه كالأسود
أشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسما أو غيره لأن قولك مثلا
الأسود جسم صحيح ولو أشعر الأسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم
ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم إفادته **مسألة** المترادف وهو
كما تقدم اللفظ المفرد المتحد المعنى واقع في الكلام خلافا لثعلب وابن فارس
في نفيهما وقوعه مطلقا والأولى أن يظهر مترادفا كالإنسان والبشر مثلين
بالصفة فالأول باعتبار النسيان أو الأنس والثاني باعتبار أنه بادي البشرة
أي ظاهر الجلد وإنما صح بالمخالف الذي أبهمه غيره لغرابته ليتقل عنه كما قال
وخلافا للإمام الرازي في نفيه وقوعه في الأسماء الشرعية قال لأنه ثبت
على خلاف الأصل الحاجة إليه في النظم والسجع مثلا وذلك منتف في كلام
الشارع وأعترض عليه المصنف كالقرافي بالفرض والواجب وبالسنة
والتطوع وأجاب بأنها أسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعها

الشائع كما سيأتي والحد والمحدود كالحيوان الناطق والانسان ونحو حسن
بسكون اي الاسم وتابعه كعطشان نطشان غير مترادفين اي غير محدد المعنى
على الاصح اما الاول فلان الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا والمحدود
اي اللفظ الدال عليه يدل عليها اجمالا والمفصل غير المجمل ومقابل الاصح
يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل واما الثاني فلان التابع لا يفيد
المتبوع دون متبوعه ومن شان كل مترادفين افاده كل منهما المعنى وحده
والقائل بالترادف في جميع ذلك والحق افادة التابع التقوية للمتبوع والا لم
يكن لذكره فائدة والعرب لحكيمة لا تتكلم بما لا افادة فيه ومقابل هذا كما
اشار اليه قول البيضاوي والتابع لا يفيد عند قوله والتاكيد يعني المؤكد
يقوي الاول لدلالة ان المراد ما في الحصول ان التابع وحده لا يفيد اي المعنى
يعني بخلاف كل من المترادفين فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية لا نافٍ
لها والحق وقوع كل من الرديفين اي اللفظين المتحد المعنى مكان الاخر ان لم
يكن تعبد بلفظه اي يصح ذلك في كل رديفين بان يوتى بكل منهما مكان
الاخر في الكلام اذ لا مانع من ذلك خلافا للامام الرازي في نفيه ذلك

وكذا الرحم بالنسبة الى المرئي فان دلالة الحد بالمطابقة والرسم بالتضمن
القهري او كان رسما لازما فقط
وعلى ان كان تاما فهو
اي المراد في تأثير الحد
كالاسد والليث وان
فعار كحسن وقعس وان
كالبائر بمعنى
ان انكار الزاوي في
لغتين بدينة البطان
والا كما تفرد اللغة
فليحمل الانكار على
الوقوع في لغة واحدة
بغية

فيها فان دلا على معنى
واحد لكن لا يدلان
عليه من جهة واحدة
مع مختصر

كيفية اشتراكه وعوز الزاد
بين الحد والمحدود مع
ان الحد من المركبات
والزاوي من توابع
اللفظ المفرد فتامله
عكس

معاني الحكمة

الحكمة في العلم الذي
يقرن به العمل وقيل
كمال المتقين علما وعملا
مراجع المعاني ومبناه

والحكمة اي العلم
بحقائق الاشياء والعمل
بمقتضاه الراغب

الحكمة لغة اي المبالغة
في العلم واحتطاطا حاسي
استظهار المتقول الاتقانية

لانهم الافضل الاعلم
طبعا والاكمل عقولا
وفي ثم ارسل عزم و
انزل الكتاب للعظم
بل وكلام اهل الجنة
بما كانوا حدثنا
وفي الحرص أضع
تعجبي اخيتم
وفي البقرة
فبقضيني
ابقضيتم

الحد والمحدود وغيرهما زائدة على الاصح
وقيل من قال به لغوان فهمهما مغايران
لان مفهوم الحد والمحدود من حيث
هي هي ومفهوم الحد اجزائها فلا يكونان
مترادفين وفيه انهما بد لان على
مفهوم واحد بطريق الاجمال والتفصيل
منوع جيد خطيب الكيلاني

والمترادف من توابع المفرد بشابورى والمترادف لا يجري في المركبات ملا الكبير على الفائدة

اى على الحد والمحدود لما كان الحد هو اللفظ المعرف
للماهية كما هو المشاهد من حد اللفظ ومن المحدود المعنى
فمقتضى ذلك ان يأتي المراد بالحد واللفظ الدال اجمالا
بغير نية ان المترادف هو صنيع الالفاظ الى المعاني كمال

اقول الحد بالحقيقة هو المعنى لا اللفظ كما سيبين في محله فالاولى ان يقال لما كان الحد في الواقع
يطلع ايضا على اللفظ بخلاف المحدود نعرض لبيان ان المراد بالحد والمحدود هنا اللفظ الدال
عليه لانه الذي يوصف بالترادف ونشكك عن بيان ان المراد بالحد اللفظ لان اطلاقه بهذا
المعنى وكثير مع ان ذكر لا يخلو عن شيء لان حقيقة الحد المعنى فكان يليق للشارح الحلي حتى
التنبيه على ان المراد به اللفظ دفعا للتوهم ابن كمال

اى كون التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه والا على ضعيف اذ المشهور ان التابع المذكور
لا يفيد فقد متبوعه وبه فارق المترادف كما اشار اليه المصنف بقوله والحق كما ترى

قال شيخ الاسلام اى كون التابع لا يفيد المعنى اه انتهى فجعل المشار اليه قوله
التابع لا يفيد المعنى له ومتبوعه والذي يظهر انه قوله ومن شأن كل من المترادفين اه
الاباء

فلم ينف افادة التابع التبعية كما فهمه عنه المصنف فلم يخالف فما قال المصنف انه الحق لكن
عبارة المحصور واما المؤكد فانه لا يفيد معنى فالمؤكد المؤكد لا يفيد تقوية والفرق
بينه وبين التابع كقوله سبحان ليطابق ان التابع وحده لا يفيد لا لشرط كونه
مفيدا لتقدم الاول عليه انتهى وظاهرها يوافق ما قاله المصنف وتنبؤ عنه
تأويل الشارح كمال اى الوقوع اشارة الى تقدير مضاف قبل قوله وقوع اى صحة وقوع
بخارى

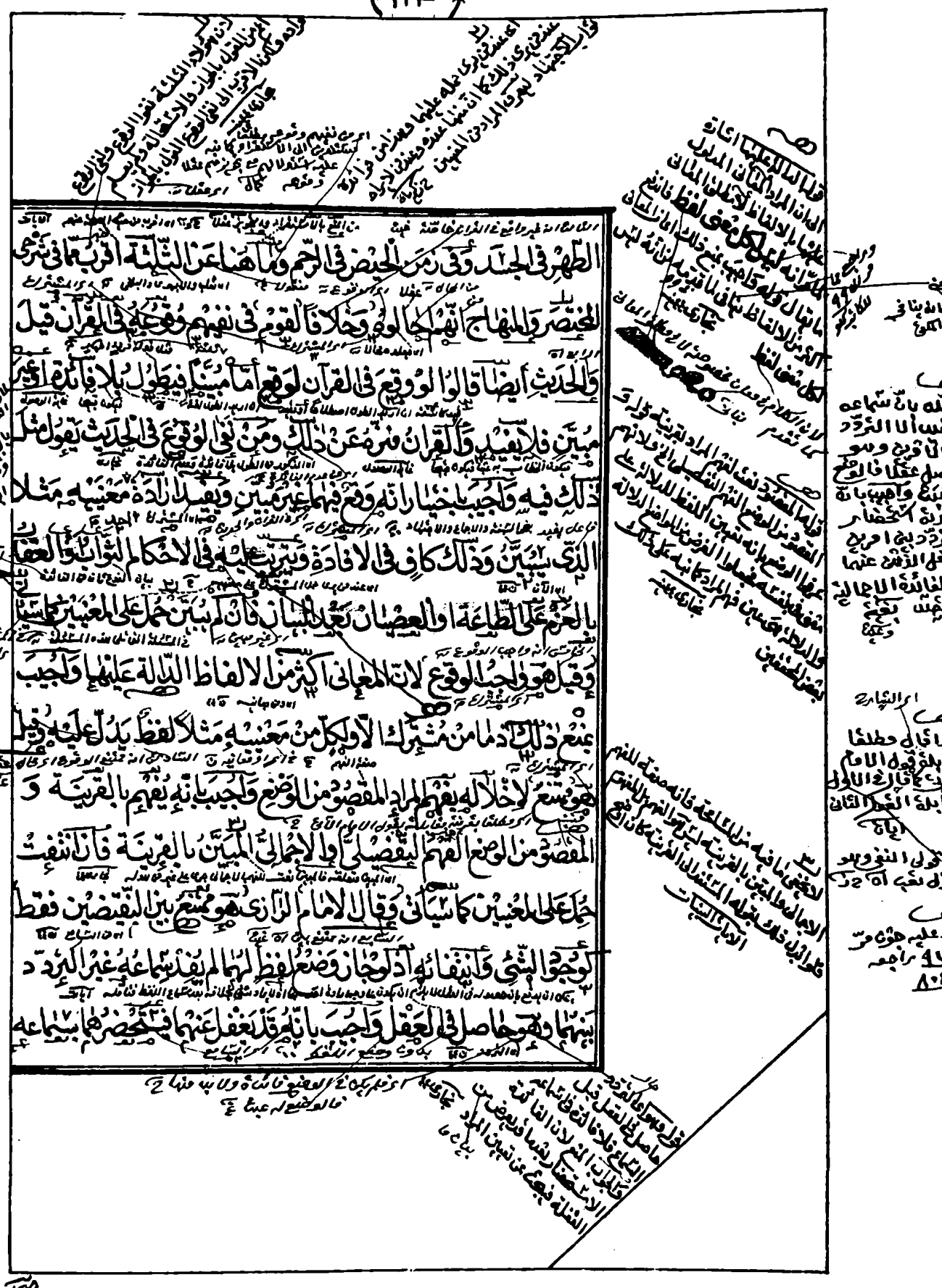
مسألة المشترك

موضوع اللفظ المشترك

أن اللفاظ الدالة على المعاني

بغير

مسألة



الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا عن الثلثة اقرب مما في شرح
المختصر والمنهاج انهم اجالوه وخلافا لقوم في نفيهم وقوعه في القرآن قيل
والحديث ايضا قالوا الوقوع في القرآن لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة او غير
مبين فلا يفيد والقرآن نزه عن ذلك ومن نفى الوقوع في الحديث يقول مثل
ذلك فيه واجيب باختيار انه وقع فيهما غير مبين ويفيد الفائدة معينه مثلا
الذي يبين وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الاحكام الثواب والعقاب
بالعزم على الطاعة والعصيان بعد البيان فان لم يبين حمل على المعنيين كما سيأتي
وقيل هو والجمل الوقوع لان المعاني اكثر من الالفاظ الدالة عليها واجيب
بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا ولكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه وقيل
هو وضع لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع واجيب بانه يفهم بالقرينة و
المقصود من الوضع الفهم التفصيلي والاجمالي المبين بالقرينة فان انتفت
حمل على المعنيين كما سيأتي وقال الامام الرازي هو ممتنع بين النقيضين فقط
لوجود الشيء وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لمراد لم يفد سماعه غير التردد
بينهما وهو حاصل في العقل واجيب بانه قد يغفل عنهما فيحضرهما بسماعه

وكبرياؤه وملائكته يعظمون بعاذ ويتعهم فاذكروا ايها المؤمنون بما يليق بحالكم من الدعاء والثناء عليه **قلت**
واما فهم اتحاد المعنى من تبيين اختلافه باعتبار اختلاف المسند اليه فان اريد ان الاتحاد احتمالي مرجوح فمسلم
ولا يضر في تبيين هذا المطلب الظني وان اريد انه المتبادر عند اللفظ فهو مكابرة صريحة لا يلتفت اليها الظهور
ان المتبادر من ذلك التبيين انما هو وضع الصلاة لذلك الخصوص فيتباع ولان ما نقل بعض المحققين عن اهل العالية
وابن عكلي رضي الله عنهم انها من الله ثناء واظهار شرف ومن غيره طلبه ثم قال ومعنى الطلب عين الثناء والتعظيم فيكون
مشتركا معنويا قال شيخنا الشريف انما يتم هذا ان لم تكن موضوعة لخصوص الطلب كما هو الظاهر الا ان يرجع ما ذكر بانه
لما ثبت الوضع للثناء والاصل عدم الاشتراك فيحمل واذكر على مجرد تخصيص شرعي انتهى **والثاني** بانه ان
اريد بالانشاء امتثال اوامر التكليف ونواهيها على ما هو الظاهر من كلام المجيب فهو لا يصح في غير المكلفين فان اريد
امتثال حكم التكوين والتسخير او مطلق الاطاعة اعم من هذا او ذاك فشمول لجميع الناس ظاهر فلا ان يكون
في كثير من الناس بمعنى اخر فخصهم كوضع الجبهة وامتثال التكاليف لكن اجيب عن ذكر بان المراد مطلق
الاطاعة لكن يقيد في كل مادة بما يناسبها فمن العقلاء بامر التكليف ومن غيرهم بحكم التكوين والتسخير
والرابع بانه بعيد لان حقيقة السجود وضع الجبهة لا وضع الراس حتى ان واضع راسه من جانب الكفاء
لم يكن ساجدا **ولو سلم** فانباع حقيقته في كثير من المذكورات كالتسوية من الشمس والقمر وغيرهما مشكل **ولو سلم**
ففي مثل هذا الامر الخفي لا يناسب ان يقال لم نر الحكم بالحالة السجود من الجماد فليتبع باعتبار انه
ذكر لبني في قدرة الله تعالى فان هذا لا يتوهمه احد بل باعتبار انه لبني لها وجوه ولا جناه كما يحكم عليها بالحالة
المشي بالارجل والبطش باليد والنظر بالعين بخلاف النبيح فانه الغاظ وحروف لا يمنع حلى وضعها على
الجماد باجماد القدرة الالهية كما مر عن الحطباء والجذع وكذا بتسبيحة الاعضاء والجوارح واذكره
من ان محل التنزيل ناطق بهذا ان اراد بالاشارة الى حقيقة التسبيح **ففيه** ان اكثر المفسرين على انه مؤول
بالدلالة على الالوهية والوحدانية وهو ذكر فكيف يكون محكما اللهم الا ان يراد بالحكم المتضح المعنى وقوله
لكن لا يفقهون غير مناسب لان الالة المذكورة وهي ما ممنوع لانا نمنع ان المشركين لا يفقهون لازم
الدلالة ولا يفرقونها لاخلالهم بالنظر الصحيح بل **نقول** المناسب لها والمناسب لحقيقة التسبيح انما هو
الاسماع **فنع** اجمالي بعضهم بان حقيقة السجود ليست وضع الجبهة بل الخضوع مطلقا واما
وضع الجبهة فمعتبر في سجود الصلاة قال ابن الاثير في النهاية سجد بمعنى خضع وفي سجود
الصلاة وهو وضع الجبهة على الارض والخضوع اعظم منه ثم المكان في وضع الجبهة على الراس
مع الخضوع بخلاف وضع سائر جوانبه ثم سجود داود وضع سائرها **الاباء البناء**

حقيقة السجود

الخضوع اعظم من وضع الجبهة على الارض

مصنف في تسبيح الجماد

مسئلة المشترك يجوز اطلاقه على معنييه فيه اقوال الاول قال بجوز الاستعمال اي سواء استعمل في حقيقته
نحو تربصن قرأ اي اطهرا وهيضا اي ذوجا زيد اوحقيقته ومجازه نحو اشتريت بزاد السوم ومشراء الوكيل او الشراء
الحقيقي والسوم والثالث مفقود من كلامه الآتي انتهى والقول ينبغي ان يدخل في الاول الكريم مع عدم
صلوح المشترك على المجاز كما علم من قوله السابق فيبطل وضع العلم وعكسه ان كان حقيقة فيهما مشترك والا فحقيقة
ومجاز انتهى وقول الشارح في اول المسئلة السابقة وسوى ان نفهم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي
واما قوله والثالث مفقود من كلامه الآتي فالظاهر ان اراد قوله وفي الحقيقة والمجاز ثم قال وكذا المجاز
وهيئ يتوجه عليه وقع عليها من ذكر اذ ظاهرا لايدل على ان الحقيقة والمجاز كذا المجاز ان من قبيل المشترك بل سيأتي
صريحا في ذكر لبين من قبيله خصوصا وهو ملاطفة كلام الشارح فليتامل والثاني انهم يستدلون على ذلك بقوله ان
الله وملائكته يصلون على النبي الآية ووجه الدلالة ان الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومما
مختلفان ويفعل فيما المراد ان الله يسجد له فاني السماوات الآية ووجه الدلالة انه نسب فيها السجود
الى العقلاء وغيرهم فما نسب لغير العقلاء يراد به الانقياد لاوضح الجهة وما نسب للعقلاء مراد به وضع الجبهة
لا الانقياد والا لما قال وكثير منهم الثاني لان الانقياد شامل لجميع الكل واجيب عن الاول بانه قد حذف
الخبر للقرينة والاصل ان الله يصلي والملائكة يصلون وبان سياق الآية لايجاب اقتداء المؤمنين بالله تعالى
وملائكته في الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام فلابد من اتحاد معنى الصلاة في الجميع سواء كان معنى
حقيقيا وهو الدعاء والمراد والله اعلم ان الله يقرر عوده الى بايصال الخير الى النبي صلى الله عليه وسلم
الدعاء الرحمة في قال ان الصلاة من الله الرحمة فقد اراد بهذا المعنى لان الصلاة وضعت للرحمة اولا فان في محاولة
[illegible] وقد يكون
من باب الاشتراك يجب الوضع والثاني لابد من اتحاد معنى الصلاة في الجميع الله وقيل ان الله يرحم النبي
والملائكة يستغفرون له يا ايها الذين آمنوا ادعوا له فان هذا الكلام في غاية الركاكة ويؤيد اتحاد ذلك
المعنى في الجميع قصدهم اختلاف المعنى باعتبار اختلاف المسند اليه لانه فهم ان المعنى واحد لكنه يختلف بحسب
المعروف لان معناه تخلق وضعا وفي الثاني بانه يجوز ان يراد بالسجود المشترك للعقلاء الانقياد ايضا وقيل
شامل لجميع الثاني ممنوع لان الكلام لاسيما المتكلم لايعتبهم الانقياد اصلا وبانه لابعد ان يراد
بالسجود وضع الرأس على الارض في الجميع ولايعلم بالحقيقة من الجماد الآن يعلم بالحقيقة الشجر من الجماد
والشهادة من الجراح والماعضاء يوم القيمة على ان علم الشمائل ناطق بهذا وقد صح ان النبي سمع تسبيح
الحصى وقوله تعالى ولكن لاتفقهون تسبيحهم يحتمل ان المراد لاتفقهونه حقيقة التسبيح لا الدلالة على وحدانيته تعالى
فان قوله لاتفقهون لايليق بهذا المعنى فعلم ان وضع الرأس مخصوصا لله تعالى غير متمحض من الجماد بل هو كان لا
يكاد الا ملكر فواضع العباد وبرد الاول بان الاضمار خلاف الاصل [illegible]
وقيل ذلك كاف في هذا المطلب الظني وبمثله يرد ما قيل في الدليل الثاني من ان قوله وكثير منهم الخ يدل على حذف الفعل
اي ويسجد له كثير من الناس والثالث بانه حتى الركاكة مدفوع وانما يصح لو ليكن بين المعاني المذكورة اقرب
ومشترك هو المقصود بالايجاد للقطع بان الركاكة في مثل قولنا ان السلطان قد اطلق لزيدا والاجر قد خلع
عليه فاقدروه وعظموه ايها الرعية فكذا المراد هنا ان الله يرحم النبي ﷺ ويوصل اليه من الخير مايليق بعظمته

او يوجب اعتبار الكل عن واحد من مفهوماته كقولك راينا عينا لايريد به الا ان يدخل جميع معانيه المطابقية
فكذا النبين الحمل على ما ذكرا لاكثر ح اصول

فصل في عموم المشترك عند الشافعي

رد محمد بن علي البصري المتكلم المعتزلي احد ائمتهم المشهورين كان حسن العبارة مليح
الكلام غزير المادة له التصانيف الفائقة فنها المعتمد في اصول الفقه وعنه اخذ الامام
فخر الدين المحصول حتى انه ينقل منه صفحة وتارة وريقة تمكن ببغداد وتوفي بها
سنة ثلاث وثلثين واربعمائة بغية

ادعى عمومه انه عقلي فواضح مسلم واما دعوى الاستعمال على الانفراد فلانسلم بل
سائغ عند كما مر لانه وضع يستعمل كيف شاء من غير تعيين فعليها الامكان وكما يجوز
الجمع بين لفظين مترادفين لمعنى واحد فليجز الجمع بين معنيين لمعنى واحد لفظ واحد بغية

يعني لانسلم عدم الوضع ليما فما ان لايستعمل فيهما فما لان

ثم يحمل على المراد منهما

مسألة المشترك يصح لغة إطلاقه على معنييه مثلاً معاً بأن يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندي عين وتريد الباصرة والجارية مثلاً وملبوسي الجون وتريد الأسود والأبيض وأقرأت هند وتريد حاضت وطهرت مجازاً لأنه لم يوضع لهما معاً وإنما وضع لكل منهما من غير نظر إلى الآخر بأن تعدد الواضع أو وضع الواحد نسياناً للأول وعن الشافعي والقاضي أبي بكر الباقلاني والمعتزلة هو حقيقة نظراً لوضعه لكل منهما زاد الشافعي وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن المعينة لأحدهما كالمصحوب بالقرائن المعممة لهما فيحمل عليهما لظهوره فيهما وعن القاضي هو عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة مجمل أي غير متضح المراد منه ولكن يحمل عليهما احتياطاً وقال أبو الحسين البصري والغزالي يصح أن يراد به ما ذكر من معنييه عقلاً لا لغة أي ما يراد من معنييه لغة لا حقيقة ولا مجازاً لمخالفته لوضعه السابق إذ قضيته أن يستعمل في كل منهما منفرداً فقط وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم وقيل يجوز لغة أن يراد به المعنيان في النفي لا الإثبات فنحو لا عين عندي يجوز أن يراد به الباصرة والذهب مثلاً بخلاف عندي

الوضع الحقيقي والوضع المجازي

وفي اللمس

وفي السوم

والرجل الشجاع بالخلاف في المشترك خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني
في قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث اريد
باللفظ الموضوع له اي اولا وغير الموضوع له معا واجيب بانه لا تنافي بين
هذين وعلى الصحة يكون مجازا وحقيقة ومجازا باعتبارين على قياس
ما تقدم عن الشافعي ويحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادة المجاز مع
الحقيقة كما حمل الشافعي الملامسة في قوله تعالى او لامستم النساء على
الجس باليد والوطء ومن ثمة اي من هنا وهو الصحة الراجحة المبنى عليها
الحمل عليهما اي من اجل ذلك عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب حملا
لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها
كالخير شاملا للواجب والمندوب خلافا لمن خصه بالواجب بناء على انه
لا يراد المجاز مع الحقيقة ومن قال هو لقدر المشترك بين الوجوب والندب
اي مطلوب الفعل بناء على القول الاتي ان الصيغة حقيقة في القدر
المشترك بين الوجوب والندب اي طلب الفعل وكذا المجاز ان هل تصح ان يراد
معا باللفظ الواحد كقولك والله لا اشتري ويريد السوم والشراء بالوكيل

وفي اللمس الجس باليد هنيئة والوطء مجازا فراجعه

وفي السوم

فيه الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما أن قامت قرينة على
ارادتهما أو سيأتي في الاستعمال ولا قرينة بين أحدهما فاطلاق الحقيقة
والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق اسم الدال على المدلول
الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء فخرج عنها اللفظ
المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى الحمار
والمجاز هي لغوية بأن وضعها أهل اللغة باصطلاح أو توقيف كالاسد
للحيوان المفترس وعرفية بأن وضعها أهل العرف العام كالدابة لذات
الاربع كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض والخاص كالفاعل للاسم المعروف
عند النحاة وشرعية بأن وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة
ووقع الاولان اي اللغوية والعرفية بقسميها جزما وفي خط المصنف
الاولان بالفوقانية مثنى الاولة وهي لغة قليلة جرت على الالسنة و
الكثير الاولى كما ذكره النووي في مجموعه فنشأ الاولیان بالتحتانية مع ضم
الهمزة وتي قوم مكان الشرعية بناء على ان بين اللفظ والمعنى مناسبة
مأخوذة من نقلها الى غير ما وتي القاضي أبو بكر الباقلاني والباقلي المقتري ووقعا

ص وهي لغوية وعرفية وشرعية ... هي لان الحقيقة لابد لها من وضع والوضع لابد له من واضع فواضعها ان كان واضع اللغة فلغوية كالاسد للحيوان المفترس او الشرع فشرعية كالصلاة للاركان المخصوصة او العرف العام او الخاص فعرفية فالعرفية العامة كالدابة لذات القوائم الاربع والخاص كاصطلاح النحاة والاصوليين ووجه الحصر ان اللفظ ان كان موضوعا اولا لمعنى فاما من غير ملاحظة علاقة بينه وبين معنى آخر فمرتجل او ملاحظة فان كان الناقل الشرع فشرعية او العرف فعرفية **فيعرف ان اللغوية اصل للكل** منه

ص وبهذا يعرف ان قول من خصص وهي العرفية الخاصة بان لفظ الفعل كاصطلاح كل صناعة من العلماء وغيرهم اولا وفي العرفية العامة وغلب استعماله فيها وبالاخرى اصطلاحية غلطه كما يعلم اصطلاح الفقهاء فتدبر

ص قوله شرعية الظاهر استقاطه الا ان يراد بها ما يعم اصطلاح الفقهاء فتدبر

ص قوله والمراد بالوضع الشرعي ان الواضع هو الشارع لا المشرع من الفقهاء والمتكلمين والاصوليين ويرادفه الكلام الشرعي ميرزا جان

ص اي اللفظ الكثير اللفظ الاولى فصح الاخبار عن الكثير بالاولى مع اشكالها لان كثيرا وكاننا لان المراد بها شيء واحد فهو اخبار عن اللفظ الموضوع اذ اللفظة الالفاظ الموضوعة فيصح الاخبار عن الكثير بالنظر الى اللفظ والثانية بالنظر الى اللغة

العرف العام للعوام لا يتعين ناقله عن المعنى اللغوي والعرف الخاص نجارمي لا يتعين ناقله كما صرح ابن الحاجب وكان لذا باعتبار الواقع والا فيمكن ان يتعين الناقل في الاول ولا يتعين في الثاني الباقي البناء

ص ويشبه ان يكون لذا الفائل لقائل ان يقول بان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية ومع شغوطه لا بينة وما ذكرتم من الدليل على بطلانه يرد عليهم العرفية لتعليلهم بجوازها في علاقة المنع مطردة درر اللوامع

اي من بيان ما

وقد مر في ٩٧ بانه عباد الشيرازي

اورد عليه ان هذا الدليل يجري في المنقول الغير الشرعي فلا وجه لتخصيص الشرعي بالانتفاء وان الحقيقة الشرعية لا تخرج المنقول لان الشرعية فاوضعه الشارع لمعنى فالمناسبة بينه وبين المعنى الاول تجعله اولا المناسبة نحو فوضع مشتركا كما صرح به كثير من الاعلام وغيره فالمنقول الشرعي اخص من مطلق الحقيقة الشرعية **والازم من نفي الاخص نفي الاعم** ولا يخفى ان هذا الايراد في الحقيقة لوجيه لتضعيف هذا القول نجارمي

منقول شرعي حقيقة شرعية

ص بيان محل الخلاف اذ لا خلاف في ان الالفاظ المستعملة في اصل الشرع في الصلاة والزكوة ونحوها شرعية بشاهد وجدانا على ان قرينة ايتاء الزكوة في انها غير شرعية للغتها او بوضع الشارع فالجمهور على الثاني والقاضي وابو بكر الشيرازي على الاول فاذا وجدت في كلام الشارع مجردة عن القرينة تحمله للمعنى الشرعي والمعنى اللغوي حمله على الشرعي عندهما وعلى اللغوي عند الجمهور كمال

قوله شرعية الظاهر استقاطه الا ان يراد بها ما يعم اصطلاح الفقهاء فتدبر

نقله ابو الحسين في المعتمد وابن البرهان في الاوسط واشار الشارح الى ضعفه بناء على ما ذكره وكان الاعم والاقوى لم يعتد به لضعفه وشذوذه فحكيا في المحصول والاحكام الاجماع على انكارنا

اسم كتاب كمال

راجع الى اول اليمين

مسئلة لا يراد من اللفظ الواحد معناه الحقيقي والمجازي معًا لرجحان الشيوع على التابع فلا يستحق معنف
العنف مع وجود العنف اذا اوصى لموالية ولا يراد غير المعتق بقوله صلى الله عليه وسلم في شرب الخمر فاجلدوه
لانه امر به فاوضعف له ولا المس بالید بقوله تعالى او لامستم النساء لان الوطئ ونحو المجاز مراد بالاجماع

امر بها حقيقتها فلا يراد غيرها من المشترك لعلاقة المشابهة ومجاورة
العقل وانما يجب الحمل على المشترك منها بدليل آخر من الاجماع او السنة تلويح

قوله او توقيف اعترض عليه بعضهم فقال التوقيف طريق الى العلم بالوضع لا يثبت لشخص فلو استظهر وقاله وقال اولا بان وضعها واضع اللغة كان سديدا انتهى واقول لا يخفى ان المراد بالتوقيف المستند الى اهل اللغة وهم العرب **قال قلنا** لغة العرب اصطلاحية فلا اشكال في نسبة وضعها اليهم **قال قلنا** انها توقيفية بان كان الواضع هو الله تعالى وجه النسبة ما قلنا لان العلم حقيقي المعنى الانتقال الى شيء هو كذلك على مختار شرح التلخيص ان المراد بوضعهم طائفة واصطلاحهم اعم من ان يكون صادرا عنهم بانفسهم او بنائب اليهم باعتبار امره عليهم بواسطة الوحي والعلم الضروري وهم يتمسكون به ويخاطبون به في محاوراتهم انتهى **والحاصل** انه لا بد في مناسبة في الوضع ليتم قول التوقيف والا كان خاليا واختل التقسيم اباح

ولهذا قال الظاهر بان واضعها اهل اللغة يعني العرب ثم اشار الى التعليل في كونه لغتهم اصطلاحيا او توقيفيا والى المناسبة في الوضع ليصح قوله التوقيف بقوله باصطلاح او توقيف اي بسبب اصطلاحهم عليها او بسبب توقيفهم فاشار الى ان نسبة الوضع اليهم على الاول باعتبار اصطلاحهم عليها وعلى الثاني بمعنى توقيفهم عليها اباح

فاعل يوضع لها شذر

الحقيقة اذا اهمل استعمالها صار مجازا والمجاز اذا كثر استعمالها صار حقيقة

كتبه فاضل من شافعي في شفاء قرجيت ... تنقيح الاصول

ذكر الشارح السماوي في الاقسام الثلاثة المجاز فقط وقد قدمنا ان المعتمد نقل عن ابن السمعاني فليؤخذ من اعتباره للحقيقة والمجاز ايضا وعليه جرى المرداوي وشيخ الشام في شرح الهيئة كمال

الحقيقة اي اللفظ المسمى بهذا الكلام اصطلاحا باعتبار نسبتها الى واضعها اما اللغوية بان اريد بسبب ان واضعها لان المعنى ان استعمال فيه اهل اللغة **والمتبادر** منها لغة العرب **ويحتمل** المعنى الاعم اذ بقية اللغات اصبحت مهجورة بحيا الى ايضا كالاشد اي كهذا اللفظ اعني لفظ الاشد فانه موضوع في اللغة للحيوان المفترس اي الذي من شانه الافتراس لكن الافتراس تابع لغير الحيوان المشهور الا ان يراد بالافتراس والانقضاب في غيره او ينزل على حالة الافتراس فيه دون غيره ويراد بالافتراس او يراد بالاسد كل مفترس كالنمر والكلب العقور واما شرعية بان وضعها لذلك المعنى ان استعمال فيه الشارع لم ينقل اهل الشرع على طريقة واضبطه لان واضعه اهل الشرع دون الشارع عرفية لم ينقل فيما قبله واضع اللغة لان مجرد واضعها اذا كان لمواضعة لم يصح نسبة الموضوع له اللغة بل لاجل صحة تلك النسبة من تعلق الوضع بهم فلذا اضاف اليهم وللعرف لوضع اسلافهم لان وضعهم لم يصح اضافته اليهم حكما واطلاق الشارع عليه لان اراد به وقوعه صلى الله عليه وسلم لعله على القول بعدم التوقيف شرح الشرح الورقات لابن قاسم العبادي

اي متن الاسلام والاديان لغة غيره شرعا فغيره اثبات الحقائق الشرعية والمراجح على ان الخلاف ههنا كالطائفتين لا ينافي على ان يستفاد من الكتاب الشرعية زيادة على ما على الوضع واما كونه تلك الزيادة فهل حيث يريها وضعوا شرعا اولا واقبا هي صفاة على وضعها اللغوي والشارع انما تصرف في شروطها واحكامها فالاول ترجيح الاول لتصرف الشارع بالتخصيص كالاسلام والايمان فانها بمعنى لغة كل انقياد وتصلب تصرف شرعا لانقياد وتصديق خصوص نهو نظير جعل العرب الدابة لغة كل ما يدب على وجه الارض ثم خصوه عرفا بذوات الاربع فهي الميتة شرح الكبير

وقال جمهور المعتزلة ان الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحوها حقائق لغوية وهي الدعاء والنماء والامساك والقصد لكن استعملها الشارع في معانيها المشهورة الشرعية مجازا لغويا لان الشارع اخترعها ووضعها لهذه المعاني ابتداء مع قطع النظر عن معانيها اللغوية وللمواد بقوله لا موضوعة بتدا

ابهاج

الفرق بين المنقول والحقيقة والمجاز

قال الاولفظ الصلاة مثلا مستعمل في الشرع في معناه اللغوي اي الدعاء
بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به امورا كالركوع وغيره وقال قوم في
مطلقا وقوم وقعت الا الايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي
اي تصديق القلب وان اعتبر الشارع في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين
من القادر كما سيأتي وتوقف الآمدي في وقوعها والمختار وفاقا للاسحق
الشيرازي والامامين اي امام الحرمين والامام الرازي وابن الحاجب وقوع
الفرعية كالصلاة لا الدينية كالايمان فانها في الشرع مستعملة في معناها
اللغوي ومعنى الشرعي الذي هو مسمى ما صدق الحقيقة الشرعية ما
اي شيء لم يستقد اسمه الا من الشرع كالهيئة المسماة بالصلاة وقد يطلق
الشرعي على المندوب والمباح من الاول قولهم من المعاقل ما شرع فيه الجماعة
اي تندب كالعيدين ومن الثاني قول القاضي حسين لو صلى التراويح اربعا
بتسليمة لم تصح لانه خلاف المشروع وفي شرح المختصر بدل المباح الواجب
وهو صحيح ايضا يقال شرع الله الشيء اي ابلحه وشرعه اي طلبه وجوبا او ندبا
ولا يخفى مجامعة الاول لكل من الاطلاقات الثلاثة **والمجاز** المراد عند

الاطلاق وهو المجاز في الافراد اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة أو عرفا
أو شرعا بوضع ثان لخرج الحقيقة لعلاقة بين ما وضع له أولا وما وضع
له ثانيا لخرج العلم المنقول كفضل ومن زاد كالبيانيين مع قرينة مانعة
عن ارادة ما وضع له أولا مشتمل على اثنتين يراد باللفظ الحقيقة و
المجاز معا فعلم من تقييد الوضع دون الاستعمال الثاني وجوب سبق الوضع
للمعنى الاول وهو أي وجوب ذلك اتفاق أي متفق عليه في تحقق المجاز لا
الاستعمال في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز فلا يلزم المجاز
الحقيقة كالعكس وهو أي عدم الوجوب المختار اذ لا مانع من أن يجوز في
اللفظ قبل استعماله فيما وضع له أولا وقيل يجب سبق الاستعمال فيه والا لكان
الوضع الاول عن الفائدة واجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا
وما ذكر من انه لا يجب سبق الاستعمال قيل مطلقا والاصح تفصيل المصنف
اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو انه لا يجب لما عدا المصدر ويجب
للمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجازا الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة
وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة

الفرق بين الصحيح والمختار

معنى التضمين

وفيها التضمين وهو اعطاء الشيء معنى الشيء ويكون في الحروف والافعال والأسماء أما الحروف فتقدم في حروف الجر وغيرها وأما الافعال فبان يضمن فعل معنى فعل آخر ويكون فيه معنى الفعلين معاً وذلك بان يأتي الفعل متعدياً بحرف ليس من عادته التعدي به فيحتاج الى تأويله أو تأويل الحرف ليصح التعدي به والاول تضمين الفعل والثاني تضمين الحرف واختلفوا ايتهما أولى فقال اهل اللغة وقوم من النحاة التوسع في الحرف وقال المحققون التوسع في الفعل لانه في الافعل أكثر فمثاله عيناً يشرب بها عباد الله فيشرب انما يتعدى بمن فتعديه بالباء اما على تضمينه معنى يروى او يلتذ او تضمين الباء معنى من أجل ان كلم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فالرفث لا يتعدى بالى الا على تضمين معنى الافضاء قيل كذا الى ان تزكى والاصل في ان تضمن معنى ادعو كم تقبل التوبة عن عباده عند يتوب بعض لبعضهم معنى العفو والصفح واما في الاسماء فبان يضمن معنى اسم لافادة معنى الاسم معا نحو حقيق على ان لا اقول الا الحق ضمن حقيق معنى حريص ليفيد انه محقوق بقول الحق وحريص عليه واذا كان التضمين مجازا لان اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معا فالجمع بينهما مجاز انتهى للسيوطي من خطط الابري من خطه

المجاز يكون في الحروف والافعال والاسماء

عنوع في المجاز التضمني

فائدة لم مجاز المجاز وهو ان يجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة حقيقة بالنسبة الى مجاز آخر فيتجوز بالمجاز الاول عن الثاني لعلاقة بينهما كفعلنا في الآية الاخيرة فانه مجاز عن مجاز فان الوطء تجوز عنه بالسر للوطء لانه غالبا الا في السر وتجوز به عن العقد لانه مسبب عنه فالمصحح للمجاز الاول الملازمة وللثاني السببية والمعنى لا تواعدوهن عقد النكاح وكذا قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فان قول لا اله الا الله مجاز عن تصديق القلب بمدلول هذا اللفظ والعلاقة السببية لان توحيد اللسان مسبب عن توحيد الجنان والتعبير بلا اله الا الله عن الوحدانية من مجاز التعبير بالقول عن المقول فيه وجعل منه ابن السيد قوله انزلنا لباسا فان المنزل عليهم ليس هو نفس اللباس بل الماء المفيض للزرع المخرج منه الغزل المنسوج منه اللباس انتهى للسيوطي من خطط الابري من خطط الغدفي

مصحح مجاز المجاز

لكن هذا استعمال لا وضع ولو قيل تسمية وضعا فلا مشاحة في الاصطلاح امكان

لنا ان الاسد للشجاع والحمار البليد وشامخ لِمَنْ اللبل وقامة الحرب على شاة مما لا يحصى مجازا
لانها يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعمل فيه وانما يفهم لو بقرينة وهو خفية المجاز
قال لو كان المجاز واقعا لزم الاخلال بالتفاهم اذ قد يخفى القرينة الجواب انه لا يوجب
افتاءه غايته الاستبعاد وهو غير معتبر مع القطع بالوقوع عضد ك

راجع الى آخر الامر بقلب هذا

قوله والاصح تفصيل المصنف اختاره قد نبا اه نبه به تبعا لشيخ البرماوي على انه محمد بابة قال اوهم
كلامه انه خالف فنقول وقول العراقي انه مختاره تبعا للآمدي ستهوفان الآمدي لم يذكره فضلا عن
انه اختاره وانما اختار عدم الوجوب مطلقا وهو الذي اختاره المصنف فغيد اله غاصي والقرافي
نظرا الى لفظ المختار ولهذا عبر به كما قرر فيه في الشهوتي فاصي المصنف فغيد وفقه اذ لا يلزم من كون
المشتق مجازا وجوب سبق استعمال مصدره حقيقة وقوله لا يجب لما عدا المصدر لين المراد
بمفهومه ان المصدر اذا استعمل مشتقه مجازا يجب ذلك كما نبه عليه الشارح بفعل ويجب لمصدره
المجاز اه فهم لعنتهم في كفرهم اي تخرجوا بما لعنهم في كفرهم عن فنهج اللغة حيث استعملوا المختص
بالله تعالى في غيره ح زكريا

اي بانه يعلم يجب اي لا والمختار كما سبق لا يجب ولا يلزم من هذا وجوب بل للوجائز

وهو ما ارتضاه المصنف شرح المختصر وانما اختار الشارح لانه اضعف الاوجه وعليه فقد استعمل
المشتق حقيقة لكن لا يلزم سبق هذا الاستعمال على المجاز والكلام انما هو في وجوب سبق
الاستعمال كما لا يخفى كمال

اي على هذا فقيل ح

اي في المعنى الاول ح

اي ومعناه الاول الحقيقي اي الرفعة فيكون معناه قبل دخول اللام عليه
من قام به الرفعة والخير ح

وهو الرحمن قبل دخول اللام
عليه رحمه

الآية ٢٢

باجر نعتا للحقيقة أو عطف بيان لان المجاز ابتداء عليها باعتبار وجوب سبق وضعها اولان الحقيقة
هي الراجح عند الاطلاق كما حمل عليه الشارح قول المصنف وهو والتعل خلاف الاصل فان الاصل في اللغة
والمبني عليه الشيء والمتكلف في الاصطلاح لمعانٍ الراجح يقال الاصل الحقيقة والمستصحب يقال
تعارض الاصل والظاهر والقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الاصل وقدم على الظاهر والدليل
يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة والمتعين عليه كمال

للاصل خمس اطلاقاع

وحقيقتها الرقة والحول المستحيل عليه تعالى وأما قول بني حنيفة في
مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه مسمون بالمجد يا ابن الأكرمين أبا +
وأنت غيث الورى لازلت رحمانا أي ذا رحمة قال الزمخشري ليس تعنتهم في
كفرهم أني أن هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم إليه لجاجهم في كفرهم بتوهم نبوة
مسيلمة دون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظة الله في
غير الباري تعالى من آلهتهم وقيل إنه شاذ لا اعتداد به وقيل إنه معتد به
والمختص بالله العرف العام وهو أي المجاز واقع في الكلام خلافا للأستاذ أبي
إسحق الإسفرائني وأبي علي الفارسي في نفيهما وقوعه مطلقا قالا ولم يأت في
مجاز كلام العرب ما يسد ذريعة في حقيقة فخلافا للظاهرية في نفيهم وقوعه في
الكتاب والسنة قالوا لأنه بحسب الظاهر كذب كما في قولك في البليد هذا حمار
وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب وأجيب بأنه لا كذب مع اعتبار العلاقة
وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة أي عدم الفهم وإنما يعدل إليه
أي إلى المجاز عن الحقيقة الأصل لنكتة تقع على اللسان كالتفخيم في قولك
للتافهة يعدل عنه إلى المون مثلا أو بشاعتها كالخراءة يعدل عنها إلى العذ

وحقيقته المكان المنخفض او جهلهما للمتكلم والمخاطب دون المجاز او بلاغته
نحو زيد اسد فانه ابلغ من شجاع او شهرته دون الحقيقة وغير ذلك كاخفاء
المراد على غير المخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن والقافية
والسجع به دون الحقيقة وليس المجاز غالبا على اللغات خلافا لابن جني بكون
الياء معربا بين الكاف والجيم في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة اي ما
من لفظ الا وهو يستعمل في الغالب على مجاز تقول مثلا رأيت زيدا وضربته والمرئي و
المضروب بعضه وان كان يتألم بالضرب كله ولا معمما حيث تستحيل الحقيقة
خلافا لابي حنيفة في قوله بذلك حيث قال فيمن قال لعبده الذي لا يولد
مثله لمثله هذا ابني انه يعتق عليه وان لم ينو العتق الذي هو لازم البنوة صونا
للكلام عن الالغاء والغاه كصاحبيه اذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر اما اذا
كان مثل العبد يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف
النسب من غيره وان كان كذلك فاصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه
مؤاخذة باللازم وان لم يثبت الملزوم وهو اي المجاز والنقل خلاف الاصل فاذا
احتمل اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي او المنقول عنه واليه فالاصل اي الراجح

انه يعتق عليه

علم منه ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز يحمل على المجاز مرجوحا وعلى الحقيقة راجحا عبد ربه
وعلى هذا المعنى اشار الشارح بقوله فاذا احتمل اه
والله اعلم نفعني رحمه الله

ليس المراد البلاغة البيانية اذ لا تكون في المجرد بل المراد البلاغة في الوصف كما نص عليه البيانيون هيث قالوا ان المجاز ابلغ من الحقيقة لان الانتقال فيه من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة وقد اشار الشارح الى ذلك بقوله فانه ابلغ من ادعاء كونه بمثابة المجاز بنحو مخالف لما نص عليه البيانيون من ان نحو زيد اسد ليس كالاستعارة بل شبيه بالتجريد لان الاداة اذن شرط الاستعارة ان لا تشتمل على ما يدل على المشبه كما في رابع اسدا في الحمام نعم يصح التمثيل بذلك على بحث السعد التفتازاني انه استعارة تجاري

وتنبيهه انك اذا اقلت رابع زيد او فريد فلا تكون الرؤية جميع اجزائه او وقع ضرب عليها وهو مردود اذ الالفاظ المذكورة قد استعملت في الموضوع لها واما ان المرئي بعض او كل لا دخل له في كون اللفظ حقيقة بل لم يرد من زيد شيئا وقال رابع زيد لا يكون حقيقة غايته ان القضية كاذبة درر

كذا في شرح المغني لابن الدماميني نقلا عن شرح المفصل للاستاذ وقال ولي فيه نظر

اي لم يمتنع عندنا لان اللفظ انما يصير مجازا اذا كان له حقيقة وهذا اللفظ في هذا المحل لا حقيقة له فلغى

وما لفظ عاليا او دانيا الاول حقيقة ومجاز المتأخر المكنى

غنية الباحث

~~وهذا ظاهر وعلى ما قررنا يجوز ان يقال ضحك بنو فلان من كذا مجازا~~

اي في المسئلة الخ آه في الحقيقة

واما اذا كان في الحقيقي ممكنا كما اذا قال الماضغ سنأخذ في بحث مسئلة ولم تتمثل المسئلة بعد فالمذهب عندنا وعند هم حصول العلقة فان كان قرينة المشبه الطلاقا للملزوم وارادة اللازم فيكون مجازا مرسلا والعلاقة اللزوم

عقب الامام في الحصول هذه المسئلة بقوله المسئلة العاشرة المجاز خلاف الاصل فقال الفراء ما نقله سيبويه في كيف عجبت من زيد المسئلة وقيل قوله في الخ فيها المجاز غالب على الكناية على ما قاله ابن جني وشاعره

اي الشيء المعبر به للاستدلال فاذا كان المجاز غالبا كان هو الاصل كما يفعل الاصل في كاسد الحمام النجاشة وفي سوق العطارين الطهارة بناء على الغالب **جوابه** ان المجاز انما غلب وقوعه مقرونا بالقرينة فلذا الاصل الذي ادعيناه ان الاصل عدم التجرد عن القرينة فلا تناقض انتهى الاباء البناء

اي على الحقيقة اي تكون اصلا حيث كان مع القرينة فاذا لم يكن معها القرينة الدالة عليه فالاصل هو هو اي الحقيقة عند ابن جني فلا تناقض بين قوله وبين قوله المجاز خلاف الاصل على ما ذهب اليه ابن جني فافهم رحمه الله

اي على ما قاله ابن جني وهو المجاز غالب على الحقيقة رحمه الله

اي مع القرينة بخلاف الحقيقة فلا يرد انها اصل وكثير والتبادر من علاماته

اي وهكذا الكثرة فلا يرد انه لا يثبت به الكثرة والغلبة كما هو الظاهر

وقد مرّ الخلاف في ص ١١٥ محرم اي اذا لم تكن قرينة تعيّن احدهما منه
اي فيمتنع حمله عليهما منه
فالمانعون من حمله عليهما حتم لم يكن قرينة تعيّن احدهما منهم ابو الحسن البصري والغزالي والبيضاوي والحنفية فان عندهم يمتنع اطلاق المشترك على معنييه مطلقا وكذا المعتزلة لكن لا مطلقا بل اذا لم يكن قرينة تعمّه اليهما اما اذا كانت فيطلق عليهما ولا يمتنع حمله عليهما كذا يفهم مما مرّ في ص ١١٥ راجعه
محمد الكنكوهي
نعيّن احد معنييه منه

لذا اجرى العلة المذكورة بقوله والمنقول للافراد اه لا يعمل العام والمشترك للتعدد اه لا يعمل به الا بقرينة
محمد المكي

للشافعية يحمل عليهما لا يمتنع عنده العمل بالمشترك بدون قرينة فلا ينهض الدليل على مقتضى قولكم تعم ان يشترط بان المنقول من قبيل المفرد والمفرد اغلب من المشترك فالالحاق به اولى كما مرّ في الجواز
كمال

ص ١١٥
اي مقتضى قوله البتة بقرينا وبيوا العمل بالمشترك بلا قرينة بحمله على معنييه اي اوفعانيه
محمد المكي

وبه قال الشافعي والقاضي فانهما يحملانه عليهما اذا لم يكن قرينة تعيّن احدهما وطلقا اي سواء كانت قرينة تعمّه اليهما ام لا واما المعتزلة فلا يجوز حمله عليهما عندهم الا بقرينة تعمّهما كذا يفهم مما مرّ في ص ١١٥ راجعه
محمد المكي

اي بلا تردد وبلا نفاق ممن يقول بانه حقيقة في احدهما ومجاز في الآخر ومن يقول بانه مشترك بينهما
محمد المكي

وشرطه ان يكون في المظهر دليل على المجاز كالقرينة العقلية كما على ان الاثنين لا يستقلان بكونهما فوق الواحد ح

فانه يحتمل ان يكون مشتركا بين الماء والقدر المخرج من النصاب وان يكون موضوعا للماء فقط ثم نقل الى القدر
دليل الحنفية

لم يقل فاذا احتمل اللفظ اولفظ كما قال اولا لان الافهام انما تكون في الكلام دون المفرد ولا يخرج عن البضع وهو المجاز في المفرد للفرق الظاهر بين الكلام المحتمل لان يكون مجازا والكلام المحتمل لان يكون فيه مجاز لصدق الثاني بما يقطع فيه انه مجاز وبهذا الثاني هو المذكور هنا فلا يخرج فيه عن البضع المذكور كما نبه على ذلك بعض المحققين بجاري

اى فلم يتنبها لاخذ ذلك الخلاف فى كلام المصنف
كما تنبه هذا الشارح نفعنى

١٢٥

ص
ناويلا له بالمشئة والاقرب تاويله بما ذكر غير اسم الله تعالى عليه اى ما ذبح للاصنام ونحوه
لما تاويله بذلك لا من النطابق بقوله تعالى فى الآية وانه لفسق وقوله تعالى فى الآية
الاخرى اوفسقا اهل لغير الله وح يكون تقديم المجاز على التخصيص لان حينئذ كونه
مجازا بلا مرجح خاص بالحمل على الاسلوب السابق كما
اى النطابق ش

ولعن الله من ذبح لغير الله قال البغوى المراد به الذبح باسم غير الله لمن ذبح للصنم
اولموسى اولغير مما ذكر الشيخ ابراهيم المروزى انه ما يذبح عند استقبال السلطان
تقربا اليه افتى امثل النجار بتحريمه لانه مما اهل به لغير الله وقال الرافعى
هذا خبر لانهم انما يذبحون لاستبشار ابغدوه ولو كذبح لولادة فولود مثل
هذا لا يوجب التحريم وبارك الله فى استبشارك النوار

ص
تركيب تمشية على قانون العربية نظرا لانتفاء شرط صحة الاتيان بمن الجارة للمفضل عليه
فى قوله من المجاز وكان اللائق ان يقول الشارح ويؤخذ من كون التخصيص
اولى من المجاز الذى هو اولى الخ كما

ص
وهى ما يحل بالفهم خمسة الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص

ش
والتعارض بين هذه الخمسة يقع على عشرة اوجه لان نسبة الواحد
الى الاربعة الباقية بلا تكرير تكون عشرة ولنوضح فى هذه فنقول التعارض
بين الاشتراك والاربعة الباقية يقع على اربعة اوجه والتعارض بين النقل
والثلثة الباقية على ثلثة اوجه وبين المجاز والوجهين الباقيين على وجهين
وبين الاضمار والتخصيص على وجه واحد فكان المجموع عشرة عبر مرزوق
اى الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص اصول

كما قال المختصر أي في غير محل النزاع حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب
لكم ويلزم الثاني التخصيص حيث قال النكاح للرجل من عقد عليها أبوه فاسدا
بناء على تناول العقد للفاسد كالصحيح وقيل لا يتناوله ومثال الثاني
قوله تعالى ولكم في القصاص حياة أي في شرعيته لأن به يحصل الانكفاف
عن القتل فيكون الخطاب عاما أو في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل
للقصتين بدفع شر القاتل للذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم
ومثال الثالث قوله تعالى واسأل القرية أي أهلها وقيل القرية حقيقة
في الأهل كالأبنية المجتمعة لهذه الآية وغيرها نحو فلو لا كانت قرية آمنت
ومثال الرابع قوله تعالى وأقيموا الصلاة أي العبادة المخصوصة فقيل هي
مجاز فيها لغير الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت إليها شرعا وقد يكون
المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس بصورته المنقوشة أو صفة ظاهرة
كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأخرس لظهور الشجاعة دون الجبن في
الأسد للفرس وباعتبار ما يكون في المستقبل قطعا نحو إنك ميت وظنا
كالخمر للعصير لا حتما لأكل الخل للعبد فلا يجوز أما باعتبار ما كان عليه

ای عدم ورودہ فی القرآن لغیرہ فیکون فعولا قال وانقدم علیہ کذا افادنی الاستاذ محمد المکی والاستاذ عبد اللہ المکی

الثالث علاقۃ الاستعداد وہی تسمیۃ الشیء باعتبار ما یکون علیہ

ای العباۃ الخصوصۃ وکذا الضمیر فی الیہا للعباۃ الخصوصۃ

ای اللہ کرتو معناہا اللغوی کما مرّ فی ۱۲۳ راجعہ

للتخفیف ح ز

ای غلبۃ وقوعہ

ای الکون الغالب وقوع ذلک المظنون فہو عند تعبیر الاصحاب بالغالب للتنبیہ علی تحقق الظن والحافظۃ علی عباراتہم أولی کما

Директору 4 Артиллерийской
ордена Ленина Краснознаменной
ордена Суворова Стрелковой дивизии

Заявление.

Прошу Вас принять меня на работу при вашей артиллерийской охране поэтому прошу не отказать.

Семен Данилович Шишкунов

19/XII-49г.

بقوله الخ وقيل لا يشترط بناء ما ذكر مع قوله الخ قبل قوله المص وقالها الواقع فانه يفيد المعنى الاول او جزؤه الخ

والعلاقة المجوزة للاطلاق الكل على الجزء اللغوي كونه زيادة والعلاقة المجوزة للاطلاق المستعمل على القرينة انما ينعقد لفظ اصل اعلوه وفي تسميته كل من الزيادة والنقصان مجازا تجوز لانه ليس مجازا بل لا علاقة له شيخنا الكلام

ص ان فيكون مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى خوانك قبل وقيل انه حقيقة استصحابا للاطلاقة قبل العتق حقيقة محمد المكي

ص اي الطلاق العبد بعد انتفاء معناه وعدم بقائه بسبب العتق وهو الرقة منه

ص ظاهره ان المجاز مجموع قوله لئن كمثله والاقرب ان يقال حيث استعمل فاو فهو مثل المثل في المثل ليدل على ان المجاز في قوله كمثله كما

١٢٧

قوله هذا المجاز اقول وهذا واضح لان المجاز لفظ استعمل فيما وضع له ثانيا وههنا ليس كذلك اما في النقصان فانه لم يستعمل بل حذف واريد معناه واما في الزيادة فلانه ذكر ولم يرد له معنى فما الطيف التعريف عليه بقي

قوله في نفي المثل فالطلق اللازم واراد الملزوم لان المثلية كما مر من المتضايفين والمتضايفان متلازمان فوقع النفي على المثل لا على مثل المثل لانه اراد بمثل المثل المثل على هذا بقي

قوله وسؤال القرية فسؤال اهلها فيكون من المجاز المجاورة لكن لا يكون حينئذ قسما من المجاز مستعملا بل قسما من المجاورة وجعله المص قسيما لها وكذا لا ينبغي ان يعد الزيادة قسما مستعملا لان اللازم من الاقسام الآتية السببية والتعلق بقي

ص قوله ولئن ذكر ان المجاز في الاثبات خلافا للشيخ عز الدين وعليه الاكثرون قال لان الكلمة الحذوفة لم تستعمل فكيف يكون مجازا اي في الافراد لكنه نسب الى المضاف اليه ما كان منسوبا الى المضاف وليس شان مجاز التركيب وقال الاكثرون ويظهر ان يكون مجازا الزيادة لذلك لان الزائد لم يستعمل في شيء قلت فهو بعيد لانه اذا لم يستعمل في شيء مما اسند اليه شيء بخلاف النقصان فانه نسب معناه الى غيره واعتبر والزائد منسوبا فافترقا وتغيير كلام الشارح انه ليس في مجاز الاسناد فنعين ان يكون مجازا في الافراد لانه ليس بحقيقة اجماعا ولا واسطة والالتزام قسم آخر ولا قائل به ثم اعلم انه لم يتم الكلام الا بازكاب مجاز اما بالزيادة او النقصان فالنقصان عند الاطوليين اولى كما قال في التمهيد لان الحذف في كلامهم اكثر بقي

الحذف في كلام العرب اكثر من الزيادة

فوز

معاني المثل

مثل المثل فثل

نفي النفي نفي

أقسام المجاز في الاسناد

قبل كالعبد لمن عتق وقديم في مسئلة الاشتقاق وبالضد كالمفازة للبلدة المهلكة والمجاورة كالراوية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحله من جمل وغيره وحمار والزيادة نحو ليس كمثله شيء فالكاف زائدة والا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والمقصد بهذا الكلام نفيه والنقصان نحو واسئل القرية اي اهلها فقد يجوز اي يوسع بزيادة كلمة او نقصها او ان لم يصدق على ذلك حمل المجاز اللغوي وقيل يصدق عليه حيث يستعمل في مثل المثل في نحو مثل وسؤال القرية في سؤال اهلها وليس ذلك من المجاز في الاسناد والسبب للمسبب نحو للامير بنى اي قدره فهي مسببة عن اليسر بحصول ما بها والكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم اي انامله والمتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتحها نحو هذا خلق الله اي مخلوقه ورجل عدل اي عادل وبالعكس اي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لانه مسبب له عادة والبعض للكل نحو فلان يملك القرائر من الغنم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسرها نحو باتيكم المفتون اي الفتنة وقم قائما اي قياما وما بالفعل عليها بالقوة كالمسكر للخمر في الدن وقد يكون المجاز في الاسناد

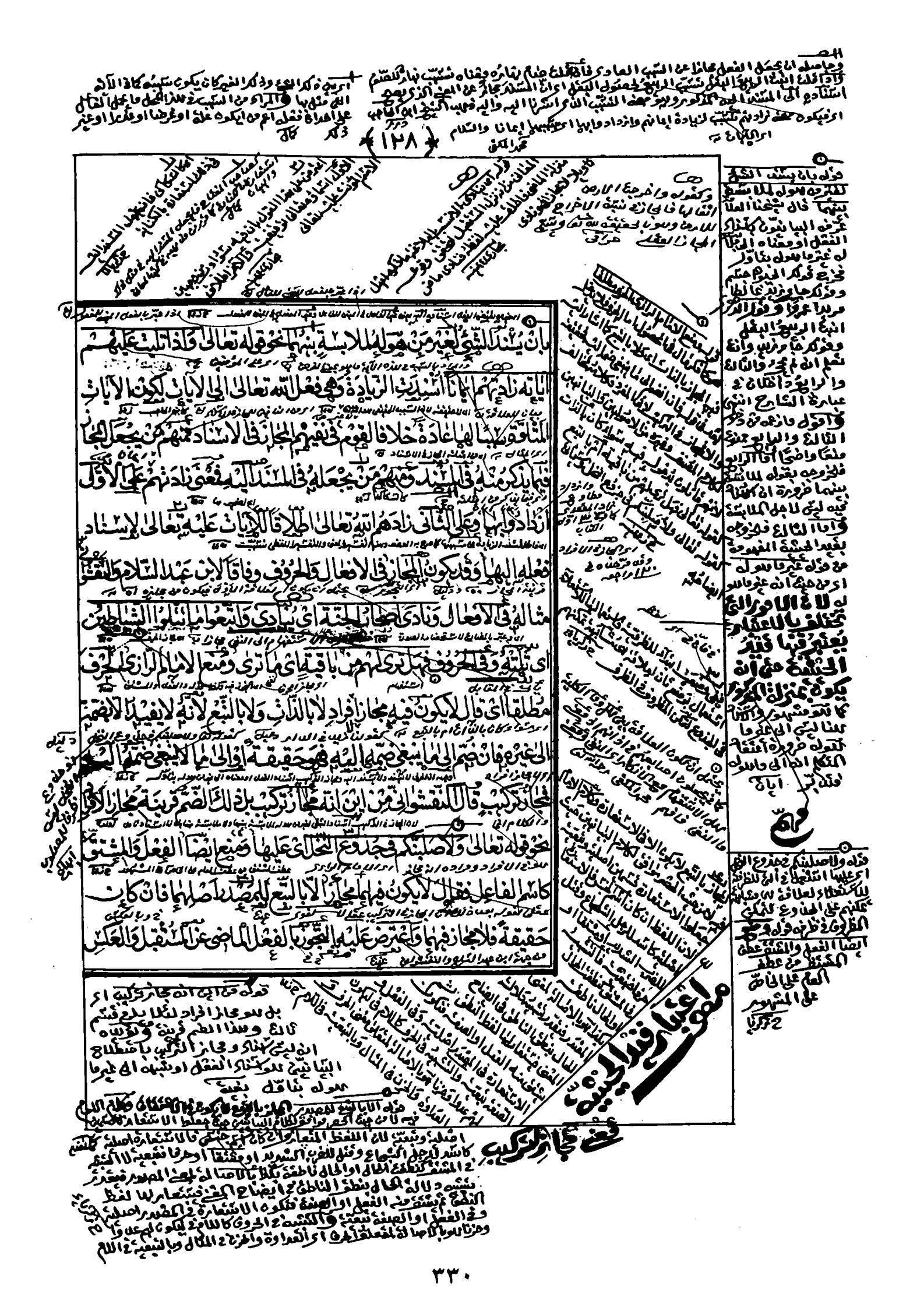
في علاقات المجاز وفي الاسناد خاصة

فقابله المجموع بالمجموع

مبحث

أقسام المجاز في الاسناد خاصة

بان يسند الشيء لغير من هو له ملابسة بينهما نحو قوله تعالى وإذا تليت عليهم
آياته زادتهم إيمانا أسند الزيادة وهي فعل الله تعالى إلى الآيات لكونها
المتاقوية لها عادة خلافا لقوم في فهم المجاز في الاسناد منهم من يجعل المجاز
فيما يذكر منه في المسند ومنهم من يجعله في المسند اليه فعلى زادتهم على الاول
أزادت دوابها وعلى الثاني زادهم الله تعالى الطافا للآيات عليه تعالى للإسناد
فعله إليها وقد يكون المجاز في الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام والقفال
مثاله في الافعال ونادى أصحاب الجنة أي ينادي وأتبعوا ما تتلو الشياطين
أي تتلوه وفي الحروف فهل ترى لهم من باقية أي ما ترى ومنع الامام الرازي الحرف
مطلقا أي قال لا يكون فيه مجاز إفراد لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه
الى غيره فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة أو الى ما لا ينبغي ضمه اليه
فمجاز تركيب قال القفال ومن ان انه مجاز تركيب بذلك الضم قرينة مجاز الافراد
نحو قوله تعالى ولأصلبنكم في جذوع النخل أي عليها وضع ايضا الفعل والمشتق
كاسم الفاعل فعلى لا يكون فيهما مجاز الا بالتبع للمصدر اصلهما فان كان
حقيقة فلا مجاز فيهما واعترض عليه الجوربا لفعل الماضي عن المستقبل والعكس



وعليكم السلام الاكرم ورحمة الله وبركاته ايها الاخ الرفيق والخل الوفي عبد الله
الجنكوفي امد الله بحمده الخلق من المعارف والعلوم الدنيوية
وبعد

فبينما البال وما فيه من الخواطر تذهب ذهاب الثلوج تذوب فجر ضحاها
محمى الهواجر بانقاد لهيب اشواق ملأى تلك في حشاها اتقاد نار الجحيم
في طبقاتها مبرحة بلسان الحال عند تذكر ايام الوصال بقول الغريب
المهتلى بالفصال واستنشق الاخبار من غوارضكم لعلى اسمع اخباركم
من ثناياكم فانتم حياتي ان حييتم وان امتم فيا حبذا ان منكم عبد يهوى بكم
يسرني لي منكم سكن يسمني ويغنيني من جوع بعد ان كنت حريصا
الى لقائكم والى ما صدر منكم كالهلوع بروز البدر في الليلة الظلماء وبريق
الشمس في جوف السماء فوربي صار عندي كقطرات قطرت من ثراكم الغيوم
بعد ان تخطت الارض سبع سنين وطلعة زهر نبت في اطيب البقاع
بعد ان يبس سبع سنين وحصل لي بعد ان طالعته من بعض انوار
العرفان نظير ما حصل لسليمان حين سمع وصول النبي صلى الله عليه وسلم
الى قباء واتخذته ذخيرة لي واستأنست به وحنيت وقلت له
اني اكرمك ايها الكتاب لكونك اتيا صدر من قلم احب الاحباب

وانا العبد الاثيم والمذنب الخاطئ محمد بن موسى المنشي الى عمق

حرر في ١٨ من ذي حجة سنة ١٢٨١

قوله وكان الاقرب فيما قاله نظر الى الحدّ فجرّد عن القرائن اي يرد الاوّل ما يعترض عليه بالمذكور
بل اراد ان التجوز في المضمر الذي في ضمني ما يلاحظ فيه القرائن تابع للتجوز فيه مجرّدا عن ذلك
لذا وللاسلم ان يقال ان الاوّل وان كان في عدّ التجوز بما اعترض به على طريقة البيانيين بيّنه
عليها بعضهم وهي ان شبّه الماضي بغيره او عكسه ثم يستعار لفظ احدهما للآخر كان يقال
في نادى شبّه النداء في المستقبل بالنداء في الماضي ثم استعير لينادي فالاستعارة
فيه بتبعيّة في الزمن ح زكريا ١٢٠

والثاني التعريف المشهور للمجاز في كتب العربيّة وهو غير مانع لانه يدخل فيه واضع العلم
علم بقل علما ايضا كاسامة فانه استعمل علم جنس ثم نقل علم شخص فهو مستعمل لا مجاز
التعريف عليه والوجه في قوله لغير العلاقة لصحة التعريف وعبارة الكافية لابن مالك فان
خلافا لاستعمال مكرّم فالارجح في تعريفها الوضوح على عدم سبق الاستعمال نظرا لما
من ان الواجب في تحقق المجاز سبق الوضع للمعنى الاول وهو انتفاء لا سبق الاستعمال على
المختار فعليه يجوز باللفظ قوان لم يسبق له استعمال وكان اللائق ان يقول الشه لانا ان
لم يسبق لها وضع او نقل عما وضع له لا المناسبة فواضح والضرورة الى التعرض للتسمية
بالمرسل ووجه وضوح الثاني ان المجاز لابدّ له من علاقة وحقيقة العلاقة فالمناسبة
خاصة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي واذا انتفع المناسبة مطلقا فلا علاقة
فلا مجاز ح كمال باقي الاشارة الى هذا في ١٥٨ راجعه

فانطبق عليه تعريف المجاز وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اوّلا بوضع ثان لعلاقة والجواب
وامّا من انه يشترط في صحة التجوز بقاء المناسبة حال الاطلاق وهذا يصح العلاقة بعد
زوالها

مجاز

اي بل تسمى فاتح الصفة مجازا اولا تسميه كمال اي عدم التسمية يعني القول بانه لا يسمّى مجازا كمال

اي بالمجاز ما يسمّى به اوّلا لانّ المعنى للمعاني على الهي المستعمل لمناسبة المراد منها تلك المناسبة
بعد النقل وعلى ان الاطلاق بعد زوالها

وقف قرّره الحاشية من مرزجان على العضد في ١٢٠ راجعه

صحيح مجاز

اخذه من قوله بكبادر غيره وصحة النفي اذ المنصف بالتبادر وصحة النفي تكون المعنى
لا اللفظ له

مسمّى له حكاية الاجماع عليه فالمناسب الحاق العلم المذكور في التسمية بالحقائق
اذ لا يسمّى حقيقة ولا مجازا وعليه الاكثر لانه فيه شبهما من كل فيهما كمال

لعدم جواز التجوز في غير ما وضع له لكان التجوز جائزا الواضع اذ لو كان التجوز جائزا بلا نقل من العرب لكان قياسا في اللغة وللوباطل تامل

اي للفظ المجاز في المراد ومعنا المجاز حروفي

لعدم لزوم المراد مجازا في الجزئيات في قوله ح

اي صحة نفي المعنى الحقيقي في نفس الامر واعترض بانه اذا كان للفظ معنيان حقيقيان فاكثر فان اريد صحة نفي كل معنى حقيقي لذلك اللفظ فلا يصح النفي الا اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقة وانما يتحقق ذلك اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز فانباع كونه مجازا به دور واذا اريد صحة نفي بعض المعاني الحقيقية فلا يفيد لجواز صحة نفي بعض المعاني الحقيقية دون بعض واجيب بان المراد صحة نفي البعض بالشبه الى ما يعلم انه معنى حقيقي للفظ دفعا للاشتراك بمعرفة معنى واحد حقيقي كافية لصحة النفي فيما لم يعرف انه معنى حقيقي لذلك اللفظ كمال

كما تقدم من غير تجوز في اصلها وبان الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل حقيقة

كما تقدم من غير تجوز في اصله وكان الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن

الزمان ولا يكون المجاز في الاعلام لانها ان كانت مرتجلة اي لم يسبق لها

استعمال في غير العلمية كسعاد او منقولة لغير مناسبة كفضل فواضح ان في

المناسبة كمن سمي ولده بمبارك لما ظنه فيه من البركة فذلك لصحة الاطلاق

عند زوالها خلافا للغزالي في منتهى الصفة بفتح الميم الثانية كالحرث فقال

انه مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا

خلاف في التسمية وعدمها اولى ويعرف المجاز اي المعنى المجازي للفظ بتبادر

غيره منه الى الفهم لولا القرينة ومن المصحوب بها المجاز الراجح وسيأتي ويعلم

مما ذكر ان التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة وصحة النفي كما في قولك في

البلد هذا حمار فانه يصح نفي الحمارية عنه وعدم وجوب الاطراد فيما يدل عليه

بان لا يطرد كما في واسئل القرية اي اهلها فلا يقال واسأل البساط اي صاحبه

او يطرد لا وجوبا كما في لابد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب

لجواز ان يعتبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل

في المجاز في اللغة

قوله فلا يكون كله عربيا **قلت** اشتماله على غير العربي امر لازم لان العلم الاعجمي واقع في القرآن بلا خلاف كما قاله الشارح لغيره فليس كله عربيا **قلت** اجاب بعض الاعلام بانه انتفع فيه لغة العرب ولغة غيرهم انتهى **واقول** فيه نظر لانه لو كان كذلك لم يحتج الى الاعتراف عن مخالفه بالشتم وقسطاس ومشكاة بل يجوز ان يلتزم انه اعجمي فقط ولا ينافي ذلك كونه كله عربيا نظرا الى ما ذكره السعد لغيره **ان الاعلام يجب وضعها على انها جاءت في لغة دون اخرى** ولا يرد على ذلك منع العرف نظرا لكون الوضع في العجمة فهي قد كانت لا تنسب الى لغة دون لغة الا ان لها مزية لغير العربية لكون العرف في ذلك الغير وعلى طريقه في الوضع وبذلك يخرج المعرب عن ذلك لعدم ذلك كما بين الحاجب **ان اجماع اهل العربية على ان منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والعلمية** يدفع ما ذكرناه من وقوع العرب فيه اي في القرآن انتهى اباء

يشبهي ان يكون المراد وجوده تخفيفا كالمثال الذي ذكر فيه او تقديرا كقوله تعالى فما وقروا لله حق قدره فهو من المتماثلين بتقدير كفعلته تعا صبغة الله كما قرر في علم البيان كمال

ان يخفف جواز استعمال اللفظ مجازا على وجود مبناه والآخر الخفيفي وللزايد المشاكلة وهي التعبير عن الشيء للفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا او تقديرا فيستفاد من هذا انها من قبيل المجاز قال المولى سعد الدين في حواشيه وتخفيف العلاقة في مجاز المشاكلة فشكل اذ لا يظهر بين الطبخ والخياطة علاقة في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلنا الطبخ الى جبة وقميصا وكانهم جعلوا المصاحبة في الذكر علاقة ولقائل ان يقول ان المصاحبة في الذكر لا تصلح لان تكون علاقة لانه حصولها بعد استعمال المجاز والعلاقة يجب ان تكون حاصلة قبله للملاحظ فيستعمل المجاز **والجواب** بان المتكلم يعتبر مما في نفسه فلا بد من ملاحظة المصاحبة في الذكر قبل التعبير بالمصاحبتين في المشاكلة التحقيقية وهاهنا ليست كذلك في التقديرية وقد قرر الابهري ان العلاقة المجاورة في الخيال وفيه تكلف ولا يخلو عن نظر

من والمختار كما هو اشتراط السمع في نوع المجاز وتوقف الآمدي في كل بشرط ان يكون بين المعنى الحقيقي والمعنى المجاز علاقة غير مشابهة بينا العرب وبعد وجود اشتراط السمع اي سماع ذلك من العرب اجمعوا على انه لا يعتبر شخصي العلاقة وانه لا بد من جنسها واهملوا نوع في اقتران المعنى انه لا يحتاج الى استعمال العرب وللاستدلال الوادي بل يكفي في اطلاقهم لهم السبب على المسبب في صورة قيام قرائن

والا لجاز استعمال كل لفظ في كل معنى وبالعكس ضرورة نرشق

فلا يقال للابطح الكثير الآعلى الشجاع الا بنقل في العرب نرشق

ومحل الخلاف انما هو النوع بل يكتفي بالعلاقة النوعية نظرا لعرف العرب الجاري كاطلاقهم السبب على المسبب او لا يتعدى علاقة السبب الى علاقة اخرى وان يسوغا ما لم يفعل العرب ذلك فاختار المعنى الثاني تبعا للرازي والبيضاوي والا لجاز التجوز بالاستدعاء عن الامر لوجوب شبهه قال في اختيار ابن الحاجب الاول ونوقف الآمدي

الشارحي نرشق

فان النخلة تطلق على الانثى الطويل ودون غيره قلنا لعله بناء على ان الوجه لا تخريج الاجماع كما ذكره ابن حجر في كتاب الاشتراط المشابهة في اغلب الصفات تنقيح الاصول ادا بو القضاء

قوله لا يسمى عربيا والحاصل ان شاء الله تعالى كيف لا والعلم حاوضعه واضع لغة العرب وليس في شعر كيف يكون ابراهيم مثلا اعجميا اذا تكلم به ولده وانع واضع ان لم نكن نسمع بان ابراهيم اعجمي وان سمعنا به فانا نقول فقط وشرطه ان يكون علماء العجمة لينفع من العرف وايضا العرب لو اعجمي استعمله العرب وليس انه من العرب غاية ما في الباب ان تكون منهم واستعمالهم ليس بشرط الا ترى ان العلم ليس بحقيقة ولا مجاز كما عليه الاكثر وغيره لانه وضعه واضع لغة العرب وايضا جبريل وميكال اسماء الملائكة قبل خلق آدم فانى يكون اعجميا والعجم من ذرية آدم لان العجم اولاد افروخ ابن اسمعيل واسحق فتفرع ابو العجم كما قال في القاموس فاع قلت كيف لا يكون اعجميا وقد اجمع النحاة على منع الصرف لعجمة ابراهيم للعلمية والعجمة قلت اصح لتكتة بها هذا الاشكال الذي اعيى فحول العلماء كابن الحاجب وهي ان الاعجمي الممنوع من صرفه في القرآن غير العجمة المانعة من الصرف لان الممنوع انما هو علماء الاجناس كما قال به الشارح وغيره والمانعة هي التي تكون في الاعلام كفعل ابن الحاجب في الكافية وشرطها ان يكون علماء العجم بدليل انه لو سمي بالعجمي جنس اعجمي كالعجم مثلا وجعل علما لانصرف فافهم ذكر فانه والله حقيق ان يكتب بمداد الليل على بياض النهار ولا يخفى ان ما ابراهيم في قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آزر مثلا غير خليل الرحمن بل ثم بعينه والا لفسد المعنى فالعلم العجمي واقع في القرآن ولكن بمعرب لما بينا ولا يلزم ان لا يكون القرآن كله عربيا لان هذا ليس بممنوع الورود في القرآن بل الواقع انه غارق عما وقع النزاع فيه والاشكال انما وقع لشدة الشبه واستدل بعضهم بان لي في القرآن معرب امثلا بقوله تعالى اعجمي وعربي فانه وقع التقريع الى العربية والعجمة ويلزم منه استناء العربي واجيب بان الآية ليست لنفي التقريع وانما قضايا الكلام اعجمي ومخاطب عربي فكيف يفهم المراد بدليل سياق النظم في الآية ولئن سلم فالمراد اعجمي لا يفهم فالحاصل انه ما بقي التقريع وطلقا بل التقريع الى اعجمي لا يفهم فالاولى الاستدلال بما استدل به الشارح فلو قيل ان الكتاب العربي المشتمل على لفظة او لفظتين اعجميتين يطلق عليه انه عربي فالجواب انه يجوز ان يستثنى تلك الكلمة في العربية ع ولا شيء من الفاظ القرآن يصح ان يستثنى من العربية واعلم ان كلمة رباعية او خماسية خلت عن حروف الذلاقة وهي قولك فر من لب فهو اعجمي وكذلك اذا اشتملت على حرف من حروف المجموعة في قولك ستشخذ ضظ وكذا اجتمع فيها الفاء والجيم كالكبج ونحو الجل او الصاد والجيم كالصهيج لاجتماع فيه الهاء او واو الراء النون الا قليلا كنرجس او الزاي المجمة الدال المهملة كالمهندز فليس في العربية راء بعدها دال فلذا يغلب ويقال فهندس بالسين بغية

ضابط الاعجمي

قوله ورفعنا فوقكم الطور وهو الجبل بالسريانية في قول بعضهم وهو قول مجاهد
وقالوا ما من لغة في الدنيا الا وهي في القرآن وقال الاكثرون ليس في القرآن لغة غير
لغة العرب لقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وانما هذا واشباهه وفاق بين اللغتين
معالم التنزيل

بسم الله الرحمن الرحيم

من امام وكيل ماخذ واصل محكمة فرده
الى جميعهم بل محكمهم جماعة المسلمين
السلام والرحمة آمين
اما بعد فان اخذ الفضولي
اقرب لكم خيرا كان او مراد بنا
او دعا على ركبة وقام وقاع
اقرب العصبة الرجال في كل
خير وشر وجلب مصالحه
ودفع مضرة بالكم مع
اقارب رجلكم في كل الامور
فالمال للفضولي والاقلا
وقد مر على ذلك حكمنا
وجمع العلم بحضرة جمعنا
وجمعنا

السماع في نوع الصحة التجوز في عكسه مثلا ويوقف لامدي في الاشتراط وعكسه

ولا يشترط السماع في شخص المجاز بها عا بان لا يستعمل الا في الصورة التي استعملته

العرب فيها **مسئلة** المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى

وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير والاكثر

اذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه

قرآنا عربيا وقيل انه فيه كالسندس فارسية للديباج الغليظ وقسطاس

رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التي لا نافذة واجيب بان هذا الا فاق

وهما اتفقوا فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون ولا خلاف في وقوع العلم

الاعجمي في القرآن كابراهيم واسمعيل ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى عليه

المصنف هنا حيث قال غير علم وان يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر حيث لم

يقل ذلك ثم نبه على ان العلم متفق على وقوعه وعرفها المجاز بالعرب لشبهه به

حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له كاستعمالهم المجاز فيما لم يضعوه له

ابتداء **مسئلة** اللفظ المستعمل في معناه حقيقة فقط ومجاز

فقط كالاسد للحيوان المفترس او للرجل الشجاع او حقيقة ومجازا باعتبارين

الى الاخ الصغير العالم عبد الله الجنكوى
ابن عبد الرحيم السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته امابعد
فلما انقطع خبركم وتقعدت
زاكى ارسلت الرسائل اليكم
لنعلم صحتنا وسلمتنا
ونتفحص عن حالكم وسلمتكم
وحال حبيب والله هذا
والسلام من الكاتب الفقير
حبيب الله الفراحى والله
ثم ان علمتم من بيع الحوائج
المحمدية على ابن حجر فعلم ذلك.
الى الاحضر لاشتراكها الجماعة

نسخة
لان المرجب للاجمال والمحل على الاغبر
هو الفساد وهو قول النهى لا النفى
لكن لما كان النهى بمعنى النفى صح التعبير
به هنا كما نبه عليه كم بعض المحققين كمال

اعلم ان اطلاق النفى مراد به النهى مجاز بعلاقة
الى الغير ولا قرينة فى عبارة المتن على ارادته
فكان الاتقن تعبير المتن بالنهى لوضوحه وكونه
من شياف الاحوال بنباوة قائلها كمال

نسخة
لان ذكر قطعهم
بحمل الصلاة على
المعنى الشرعى قوله
صلى الله عليه وسلم
لعائشة رضى الله عنها
حيث كانت الصحيحة
فاذا اقبلت الحيضة
فدعى الصلاة
لان دعى واترك
نهى لمعنى كمال

نسخة
يعنى ماله معنى
شرعى ومعنى
لغوى اما القسمة
الاخيرة وهما
ماله معنى شرعى
ومعنى عرفى
وحالها لعالى
الثلث فلم
يتعرضنا لها
كمال

ارفان الجائز
عند الحقيقة
خلف عنها لا
يصار اليه الا
للقرينة بان
يمنع من الحمل
على الحقيقة فالمراد
بالاصالة
ههنا ما يقال
الحقيقة والمجاز يراد بهما ههنا بالاصالة
الراجحان كما نقل به العضد وغيره
الاصل بمعنى الراجح بقولهم
الاصل الحقيقة كمال

الى ذلك العالم الفاضل المنبجر الكامل
عبد الله قاضى غزانش الاعلى عليه
سلم من الله المهيمن الجبار وبعد
فهذا الجمل احمد بن غزجلوك الهركانى رجل
من المستحقين للزكاة والصدقة وسائر الشفقة
من صبعان الفطرة فان جعلتم له نصيبا منها على ما ترون
لائقا به فهو المسؤل منكم والمراد وغايتم ما فى الفؤاد
ولولا انه من الامناء الصالحين لما كتبت لكم هذه الكلمات
فان تعلموا فقد احسنتم والا فلا حرج انتهى بالسلم
من الفقير الى الله تعالى سعد قاضى هركان فى رمضان ١٣٠١

وأبو يوسف المجاز أولى لغلبته ثانيهما المختار اللفظ مجمل لا يحمل على أحدهما إلا
بقرينة لجواز كل منهما من وجه مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة
للتعاهد الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب بما يغترف
منه كالإناء فلم ينو شيئا فله يحنث بالأول دون الثاني والعكس أو لا يحنث
بواحد منهما الأول فإن هجر الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا يأكل
من هذه النخلة فحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا
ينصرف إلا إذا نوى وإن ساوى قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة وثبوت حكم بالإجماع
مثلا بمن كونه أي الحكم مرادا من خطاب لكن يكون الخطاب في ذلك المراد
مجازا لا يدل لثبوت المذكور على أنه أي الحكم هو المراد منه أي من الخطاب بل يبقى
الخطاب على حقيقته لعدم الصارف عنها خلافا للكرخي من الحنفية والبصري
أبي عبد الله من المعتزلة في قولهما يدل على ذلك فلا بقاء الخطاب على حقيقته إذ لم
يظهر مستند للحكم الثابت غير مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد للماء إجماعا
بمن كونه مرادا من قوله تعالى ﴿ولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾ لكن على
وجه المجاز لأن الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد منه

الكرع

الرعاء

وكرع في الماء يكرع كروعا إذا تناول بفيه من وجه الماء من غير أن يشرب بكفيه أو من موضع من غير أن يشرب بكفيه أو من موضع منه إذا يشرب بكفيه والإناء صحاح

وهاهنا محل الشافعي التيمم على الجنب ليكون نقضا للموضوء وعلى الوطئ ليكون وجبا للغسل وتمسك للإجماع ان لم يكن له سند آخر وكذا ان كان له عند مجوز دليلين وبالجملة فقد فرد من الجواز فتمثل جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز والعلم بهما وكم

ظاهر عبارة الام ان الشافعي لم يحمل الملامسة على الوطئ بل على ما دونه من انواع التمتع البشرتين وانه انما ذكر الجس باليد تمثيلا للملابسة بنوع من انواعها لا لتفسيرها بذكر كل معناها الحقيقي فانه بعد ان بين في الام ان الملابسة ذكرت في الآية وصولا بالغائط بعد ذكر طهارة الجنابة قال فكيف تكون الملامسة ان تكون المس باليد والغسل وغير الجنابة ثم قال وسواء في ذلك كله ان يلتقي ما افضى الى الآخر اذا افضى الى بشرتها او افضى الى بشرتها بشيء من بشرتها انتهى والتعبير بالبشرة استنباط معنى من النص بعد اطلاق الملامسة بناء على البشرتين كما بينه في المبسوط اه لفظه كمال

وقد صرح صاحب المفتاح بان الكناية حقيقة حيث قال الحقيقة والكناية مشتركان في كونهما حقيقتين ولغرضان في الفرح وعدوه وبهذا يظهر ان الكناية ليست واسطة بين الحقيقة والمجاز بل قسما من الحقيقة وحيث تجعل واسطة يراد بالحقيقة الفرح فقط واما على الاصوليين فكل من الحقيقة والمجاز ان اشتهر المراد منه فكناية والا فصريح سعدية ح كشاف

والتعريض خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض تضمين الكلام دلالة ليس لها فيه ذكر كقولك وانا فيح البخل لتعرض بانه بخيل والكناية ذكر الرديف وارادة المردوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير الرماد تعني انه طويل القامة وكثير الضيافة فقيه

والتعريض خلاف التصريح وذكر بان تعرض بذكر شيء وتميل كلامك الى غرض وناحية لم تذكره كقولك وانا فيح البخل تعرض به المخاطب انه بخيل زاده من الكشف

الكناية تنقسم الى حقيقة ومجاز

اي الكناية هذا ظاهر عبارة المتن لانه اورد هذا بعد قسم التعريض الكناية وتعريفه كونها حقيقة على تعريفها وعلى هذا فحاصل معناه ان اللفظ يراد منه لازم المعنى قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا واللفظ المستعمل في معناه ليلوح بغيره حقيقة ابدا وكلام الشرح ابدا لتبعا للزركشي وابي زرعة على ان الكناية تنقسم الى حقيقة ومجاز وتعرف بما يعرف اخباره والدا المعنى لكن حمل عبارة المتن عليه ظاهر كمال

وراجع الى ما علقته من الايضاح ايضا وهو مكتوب في بياض المقابل في بقوله ونازع فيه الكمال اه هذا الوجه ١٣٥

الجماع لا تكون الآية مستندا للاجماع اذ لا مستند غيرها والا لذكر فلا تدل على
ان اللمس ينقض الوضوء واجيب بانه يجوز ان يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره
بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته فيدل على نقضه الوضوء
وان قامت قرينة على ارادة الجماع ايضا بناء على الراجح انه يصح ان يراد باللفظ
حقيقته ومجازه معا دل على مسئلة الاجماع ايضا وقد قال الشافعي بدلالتها
عليها حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطء

مسئلة

الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم معناه نحو زيد طويل النجاد مرادا
منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد اي حمائل السيف في حقيقة لا
لاستعمال اللفظ في معناه وان اريد منه اللازم فان لم يرد المعنى باللفظ و
انما عبر باللزوم عن اللازم فهو اي اللفظ حينئذ مجاز لانه استعمل في غير معناه
اي الاول والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح بفحوى الواو اي للتلويح بغيره
كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام بل فعله كبيرهم هذا
نسب الفعل الى الكبير الاصنام المتخذة آلهة كانه غضب ان تعبد الصغار معه
تلويحا لقومه العابدين لها بانها لا تصلح ان تكون آلهة لما يعلمون اذا نظروا

كناية

وفي تعريض

وفي النجاد

وفي تلويح

بعقولهم من تجزيرها عن ذلك الفعل اي تكسيرها فضلا عن غيره والا
لا يكون عاجزا فهو اي التعريض حقيقة ابدا لان اللفظ لم يستعمل في غير معنا
بخلافه في الكناية كما تقدم الحروف اي هذا مبحث الحروف التي يحتاج
الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها في الادلة لكن سيأتي منها اسماء
في التعبير بها تغليب للاكثر في خط المصنف عندها بالقلم الهندي اختصارا في
الكتابة وفي بعض النسخ بالقلم المعتاد ولم نشر عليه لوضوحه احدها اذن
من نواصب المضارع قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوبين دائما وقال
الفارسي غالبا وقد تمحض للجواب فاذا قلت لمن قال لازورك اذن اكرمك
فقد اجبته وجعلت اكرامك جزاء زيارته اي ان زرتني اكرمتك واذا قلت
لمن قال احبك اذن اصدقك فقد اجبته فقط عند الفارسي وما دخول اذن
فيه مرفوع لانتفاء استقباله للشرط في نصبها ويتكلف الشلوبين في جعله
هذا مثالا للجزاء ايضا اي ان قلت ذلك حقيقة صدقتك وسيأتي في عدها
من مسالك العلة لان الشرط علة للجزاء الثاني ان بكسر الهمز وسكون
النون للشرط اي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى نحو ان

فعل الامر

الشرط على الجزاء

والصحيح اذن بسيط لا مركب

اذن

فكتب لفظ اذا بالالف في المصاحف

فرق بين اذا واذن

والقصد ان نوضحها لئلا يغتر الناظر عليها بتشبيهها بالمنصوب وقيل يوقف عليها بالنون لانها كمن وان وروي عن المازني والمبرد جواز الوقف عليها بالالف ولذا رسمت في المصاحف وعن الفراء انها عوض عن التنوين والصحيح انها كتبت بالالف لا لذلك بل للفرق بينها وبين اذا او لتبعية ابي عمرو

فتح اللبيب

والانتصاب الكلام امر بخلاف ولا يجاب الكلام الا بجملة فعلية او اسمية خبرها فعل ولا فاصل بينهما غير مرفوع او معمول الفعل او حرف نفي او قسم او لا النافية

المسألة الرابعة في عملها وهو نصبه المضارع بشرط تصدرها واستقبال الفعل وانفصالها واتصالها بالقسم او بلاء النافية

واجاز ابن قتيبة ان عمرو بن العلاء الرفع بالحرف وان باشاذا الفعل بالجزاء والدعة والكتاب في

ان

بمعنى اذا

بمعنى الفعل

فتح اللبيب

والصحيح اذن بسيط لا مركب

اذن

الشرط على الجزاء

فعل الامر

اورد عليه ان المعنى فى التعريض واللوازم تستعمل فيه اللفظ ولو مجازا بغيره لا ينحصر فى الحقيقة بل قد يكون مجازيا وقد يكون مكنيا عنه كما حقيقه فى كناية المطول ونقله عن كشف الكشاف واما المعنى المقصود به فقد يوصف بحقيقة ولا غيرها اذا للغاظ يستعمل فيه البتة وانما يستفاد من السياق كما صرح به السيد فى الكناية المذكورة نقله عن صاحب الكشف ايضا قال قيل لما كان مفهوم التعريض مما يوافق تعريف الاصوليين لكن سكتوا عن التصريح كونه حقيقة الضابط التعريض كما فعل المصنف فدل ذلك على ان مفهومه فحص عند التعريض كما صرح بعض المحققين بخلاف

ارجع فوله المصنف فان لم يرد المعنى واما عبر بالمزوم عن اللازم فهو مجاز وبهذا الكلام من الشارح تصريح بان هذا القسم اعنى المذكور بعده فانه لا يرجع الا من الكناية الباب البناء

فرق بين الجواب والجزاء

والاكثر ان يكون جوابا لان اولو ظاهرين او مقدرين قال الفراء حيث جاء بعدها اللام فقبلها لو مقدرة ان لم يكن ظاهرة مغنى اللبيب

وهو بفتح المجمة واللام وسكون الواو وكسر الموحدة وبعد المثناة نون والابيض الاشقر بلغة الثالثى وبهذه نسبة اليه قاله ابن خلكان بفية

الى العالم النحرير والذاكى الابر بن عابد الله على عبد الله

سلام الله تعالى عليكم

اما بعد فانا اشتد شوقى ايها الطالب الحقيقى الى قلم ولد العالم الحاج المرحوم الكيفى الى فضل جنابكم وجمع طلابكم لتشرب من فيضه علومكم رشفا وباخذ من مجارفتكم غرفا ارسلت اليكم مع ابنى محمد راجيا منكم ان تدخلوه فى سلك طلابكم وضمرزات خدامكم ولعلكم ان تنظروا اليه وتؤدبوه باداب اقرانه فلك من الله تعالى ثواب جزيل ومنى نظر الى ارشاده بقطرات من سحاب كرمكم ثناء جميل فان تحقق الرجاء فهو النعم العظمى والمنة التى لا تستطيع حلاوتها مادمنا فى الدنيا والافلا عتب ولا عتاب هذا والسلام وبه الى طلابكم ختام الكلام

من خادم صعوبكم ووصيق صفقكم فرباغ ولد العالم الحاج انكشلو الاوارى

قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى أو كصيب من السماء أو في أصلها موضوعة لشاء شيئين فصاعدا إذا الشاء هو الشيع فيها فاستعيرت للشاء وفي غيره الشاء هو الضم بالتمثيل له **وحاصله** ما ذكره أن معناه الحقيقي الشاء وأن كلا من التخيير والاباحة معنى مجازي لها **ولا يخفى** من كلامه انها تستعمل في غير الخبر بالمعنى المجازي فقط وفي الخبر بكل من المعنيين الحقيقي والمجازي وقال في المفصل ان كلمة أو لأحد الأمرين مطلقا ولا شك ان هذا معنى يعم تعاريفها من الانشاء والاخبار كلها **وأما الشاء والشكيك والابهام والتخيير والاباحة** فليس شيء منها داخلا في مفهومها بل يستفاد من مواقعها في الكلام وما ذكره في الكشاف مبني على تبادر الشاء منها في الخبر كما

ليس مرادهم الاباحة الشرعية لان الكلام في معنى أو بحسب اللغة بل ظهور الشرع بل المراد الاباحة بحسب العقل او بحسب العرف إذ وقع كان وعند الشرع فرق كما لا يخفى **واعلم** ان من معاني صيغة افعل الاباحة كما سيأتي فقولهم في تمثيل الاباحة جالس الحسن او ابن سيرين يحتمل ان يكون الاباحة فيه مستفادة من صيغة افعل قال المولى سعد الدين في التلويح الاباحة والتخيير قد يضافان الى صيغة الامر وقد يضافان الى كلمة أو **التحقيق** أن كلمة أو لأحد الأمرين او الامور وان جواز الجمع وامتناعه انما هو بحسب محل الكلام ودلالة القرائن انتهى كمال

قوله الحسن إذا ودع حاضرا اسرع وذهب الى شغل عادة نجاري

هذا في رأي الفراء أو في الآية للاضراب بمعنى بل ونقل في المغني عن بعض الكوفيين انها في الآية بمعنى الواو وعلى الاضراب فوجه جوازه في كلامه تعالى أنه اخبر عنهم بانهم فاقدو البناء على عزائم الناس فهم كونه لهم عالما انهم يزيدون ثم ذكر التحقيقي فظن بعض الناس وكذا قوله تعالى كلح البعل او يزيدون يشعر على ذكر الرمي وظاهر كلام الكشاف وغيره ان او في الآية للشك بحسب حال الناظر والمعنى انهم في مرأى الناظرين كذلك أي اذا نظر اليهم قال لهم قائل الف او يزيدون كمال

أو في الآية للاضراب بمعنى بل وفيه اختلاف آخر

فتدبر والصواب انه يقال لمن قصد الرمي بي وداعه وسلامه وبدا خرج الحرير في مخرج الدعاء وعبارة الحاشية من معاني أو ان تكون للتقريب كقولك ما أدري اسلم أو ودع فهو قول او فيها للتقريب الرمي بي السلم والوداع انتهى **وحاصل العبارة على هذا المعنى ابلغ** وقيل ما أدري اذن او اقام للتقريب الرمي بي الاذان والاقامة لانهما زعم الشارح كمال

والجواب ان قصد السلام يستلزم قصد الرمي المذكور فهو من اطلاق المزوم والارادة اللازم فيكون كناية والامر في ذكر اسهل نجاري

الفرق بين الناظم والناظم

الفرق بين تقسيم الكلي الى الجزئيات وتقسيم الكل الى الاجزاء

للباء للتغيير بمعنى عنك عجل اى ذهب وهو عطف بيان او بدل او جملة
نحو وترميني بالطرف اى انت مذنب * وتقليني لكن اياك لا اقلي فانت مذنب
تقدير ما قبله اذ معناه تنظر الى نظر معرض ولا يكون ذلك الا عن ذنب واسم
لكن ضمير الشان وقدم المفعول من خبرها لافادة الاختصاص اى لا اتركك
بخلاف غيرك ولنداء القريب والبعيد والمتوسط اقوال وبدل للاول لما في
حديث الصحيحين في اخر اهل الجنة دخولا ولداناهم منزلة فيقول اى رب اى
وقد قال تعالى اني قريب وقيل لا بدل لجواز نيابة القريب بما للبعيد توكيدا
الخامس اى بالفتح وبالتشديد اسم للشرط نحو ايما الاجلين قضيت فلا
عدوان علي والاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا وموصولة نحو لننزعن
من كل شيعة ايهم اشد اى الذي هو اشد ودالة على معنى الكمال بان تكون
صفة لنكرة او حالا من معرفة نحو مررت برجل اى رجل او بعالم اى عالم اى
كامل في صفات الرجولية او العلم ومررت بزيد اى رجل او اى عالم اى كاملا
في صفات الرجولية او العلم وصلة لتنبيه ما فيه الا نحو ايها الناس
السادس اذ اسم للماضي ظرفا نحو جئتك اذ طلعت الشمس اى وقت طلوعها

الى الاخ في الله ومحب لدين واهل الله
العالم عبد الله بن عبد الرحيم
سلمه وتسليم من الملك الكريم
ومن هذا العقير صاحب البيت لله والتقصير
حبيب الله الذلي اما بعد
فاول المقصود من الكتابة ابلاغ
السلام مع الصحة والاستخبار
عما كنتم فيه من السلامة مع الاهل
والعيال والاحباب والله يهيئ
للطلاب وفقنا الله تعالى لما يرضى
ووفانا ما هو جبه الذاته في العقبى
ثم انا انبا اشاور معك انا على قصد جلب
ماء وحفر قناة له وبناء فاخذ ماء منه
للناس وشربه للحيوان وبناء فلك
اكى عند المقابر ليكون الماء اه قريبا
لاهل القرية والله اعلم بعده في الشتاء
فيناء عليه نحن محتاجون الى المال

لـ

اعلم ان هذا لا يظهر في نحو قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون لاختلاف زمني الفعلين وقوله تعالى واذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم وانما يظهر في مثل ذلك كون اذ بمعنى لام التعليل كما

وبينا وبينما هكذا مشبعة او متصلة بما المزيدة من الظروف الزمانية اللازمة للاضافة الى الجملة الاسمية فيكون بناؤها لازما والعامل فيهما اري في بينا وبينما الجواب اذا كان مجردا من كلمتي المفاجأة فاذا قلت بينا انا نائم اتاني زيد فاجأ نراي عمرا والعامل في بينا نراي لعدم المانع من عمل الجواب والمانع كلمة المفاجأة اي نراي فجأ عمرا بيني اوفاني فيامه وقد يقتضي بينا وبينما في الشرط فيعمل الجواب فيهما كما في اذا الشرطية والا اري واما لم يتجرد الجواب من كلمتي المفاجأة فمعنى المفاجأة المتضمنة لهما اياه اي ذلك المعنى واختصره من الخواني وانا محمد المكي

باب الحال

فرع في باء المصاحبة والمعاوضة ومعانيها

عصفور ظرف مكان والزجاج والرخ ظرف زمان مثالا للخبر جئت فاذا زيد واقفا فاجأ وقوفه أو مكانه أو زمانه ومن قدر على القولين الاخيرين ففي ذلك المكان او الزمان وقوفه أو قصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجأة وهل الفاء فيها زائدة لازمة أو عاطفة قولان ويرد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالبا فتجاب بما يصدر بالفاء نحو اذا جاء نصر الله الآية والجواب سبح الخ وقد لا يضمن معنى الشرط نحو اتيتك اذ الخمر البرى وقت احمراره وقد يجيء بها للماضي نحو واذا رأوا تجارة أو لهوا الآية فانها تركت بعد الرؤية والانفضاض والحال نحو والليل اذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل الشامل للبلاء للالصاق حقيقة نحو به داء أي الصق به داء ومجازا نحو مررت بزيد أي ألصق مروري بمكان يقرب منه والتعدية كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم أي أذهبه والاستعانة بأن تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم والسببية نحو فكلا أخذنا بذنبه أي لصاحبته نحو فداجاءكم الرسول بالحق أي لصاحبته والظرفية المكانية او الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر يجيء هاهنا بمعنى في والسببية كما في قول عمر رضي الله تعالى عنه

جملة المفاجأة على ما قبلها والعوامل الى الفتح بن خني وفي المسئلة
قول ثالث انها للسببية المحضة كفاء الجواب وللولابي اسحق الزجاج
كمال

قيل ابن هشام في المغني بقوله تعالى واذا ما غضبوا يغفرون وقوله والذين
اذا اصابهم البغي هم ينتصرون قال واذا فيها ظرف لخبر المبتدأ بعدها
ولو كانت شرطية والجملة الاسمية جواب لاقترنت بالفاء انتهى
وهو ظاهر وقد عرف الرضي شرط اذا الكافية كونها في الاثنين شرطية
حذفت الفاء من جوابها وكون كلمة هم فيهما تأكيد للواو في غفروا
وللضمير المنصوب في اصابهم تكلف من غير ضرورة كمال

استغنى المصنف بالسببية عن التعليل لان العلة والسبب واحد
كما عرف في اوائل الشرح وغاير ابن مالك بينهما وقال للتعليلية
بقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا وانما يليق ذكر بطريقة من يفرق
بين السبب والعلة بايجاب العلة لمعلولها بخلاف السبب فانه
كالامارة او باشتراط المناسبة فيها دونه كمال

بان يصح وكانها لفظ بدل والفرق بينها وبين المقابلة كما قال
ان البدلية اخذ شيء بدل شيء ويؤخذ فلبني الاخذ وقعا لشيء
بدل او يؤخذه بل اخذ لشيء من شيئين يمكن اخذ كل منهما بخلاف
المقابلة فانها اخذ شيء في نظير شيء يدفعه ثمنا كان كما قيل او غير
ثمن كفعل لك فابذل احسانه بتفضله نجار

فروق بين البدلية والمقابلة

في شرح الكافية لابن مالك ان بل الافرابية لا تقع في التنزيل الا للانتقال
لا للابطال وانتقد عليه صاحب المغني تبعا لابن حيان بالآية السابقة وقوله
وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون واجيب بالافراب في الاثنين
لا يتعين كونه للابطال لاحتمال كون الافراب فيهما عن جملة الفعل لا عن الجملة الحكمية
بالفعل وجملة القول اخبار من الله تعالى عن مقالتهم صادقة غير باطلة لم يبطلها
الافراب وانما افاد الافراب الانتقال في اخبار عن الكفار الى اخبار عن وصف
ما وقع الكلام فيه من النبي عم والملائكة صلوات الله وسلامه عليه وعليهم
لغة

والكلمة التي فرح بها عمر يحتمل ان يكون قوله لعمر يا اخي ويحتمل ان يكون قوله اشركنا في دعائك فان طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمر ان يشركه غير المخلوف في دعائه لعظم لعمر وقلبه وتنصيص له وهذا تعليم للامة فانه صلى الله عليه وسلم مع كماله وكونه غير المخلوف رغب في دعاء عمر فان يرغب غيره في الدعاء اولى والطف فظهر

وهي اكثر الادوة في الفعل ايجابا
او غالبا او ضرورة الاولى في افعل
به للتعجب نحو احسن بزيد اذا قلنا
ان اصله احسن زيد اي صار
ذا حسن والثاني في فاعل
كفى اذا كان بمعنى الكفاية بمعنى
الامر نحو كفى بالله اي اكتف والثالث
كما في قوله الم يأنك والانباء تنمى
بما لاقى لبون بني زياد وتزاد في المفعول
مما مثل الشر وفي المثنى اي يحسبك درهم
وفي الخبر المنفي فيما سالم انن
با مجلهم وفي المشبع ايضا
سمعا عند الاخفش كجزاء
بسيئة بمثلها وترادف
في الحال المنفي مما رجح
في اثبته ركاب لبغ

واضع استعمال الياء الزائدة

وقيل انها في غير
المتعدي للعباد وفي المتعدي
للضعيف وانكر سيبويه في
سبعة عشر موضعا من كتابه
كونها للتعدية والعرف بينهم
تستعمل للمنزل وتسمى المنزل
وحينئذ جعل المنزل آلة
في المنتج مع الباء ومسوحا
مع عدمها الآن جميع التعدية

تأليف

الى مهدي طلبة الزمان ومرشد كملة الاوان
العالم الورع عبد الله الجنكوتي الشفلي
السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته انه
وبعد
فما اتفق ارتحال ولدي هذا الى جنابكم الميمون
ارسلته لديكم طمعا منكم انكم تخفضونه
تحت جناحكم فلو بسطت له رداء
العهم كان عندي بمنزلة بسط المصطفى صلى الله عليه وسلم
رداءه لابن ام مكتوم او لافت رضاعه ام

والسلام حرر في ١٣٠١

فرق بين تستحب بالمنزل وتستحب المنزل

وانا الكلب الرذيل ذو الفقر الساكن في شونيزه

استأذنت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في العمرة فأذن وقال لا تنسنا يا أخي من دعائك فقال كلمة ما يسرني أن لي بها الدنيا أي بدلها رواه أبو داود وغيره وأخي ضبط بضم الهمزة مصغرا للتقريب للمنزلة والمقابلة نحو اشتريت الفرس بالألف والمجاوزة كعن نحو ويوم تشقق السماء بالغمام أي عنه والاستعلاء نحو ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار أي عليه والقسم نحو بالله لأفعلن كذا والغاية كإلى نحو وقد أحسن بي أي إلي والتوكيد نحو كفى بالله شهيدا وهزي إليك بجذع النخلة والأصل كفى الله وهزي جذع وكذا التبعيض كمن وفاقا للأصمعي وللفارسي وابن مالك نحو عينا يشرب بها عباد الله أي منها وقيل ليست للتبعيض ويشرب في الآية بمعنى يروى وليلة مجازا والباء للتبيية التاسع البدل للعطف فيما إذا ولبها مفرد سواء أولي موجبا أو غيره فالموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا انتقل حكم المعطوف عليه فيصير كأنه مسكوت عنه المعطوف وفي غير الموجب نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل صلة المعطوف والأضراب فيما إذا ولبها جملة أما للإبطال إما ولبيه نحو أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق

وهذا إشارة فيه إلى أن حروف الجر لا يكون بعضها عن بعض قياسا عند البصريين كما أن حروف الجزم والنصب كذلك وقد يوهم ذكر هذا وأول باب أول الفعل بما يلبس كما أول الآية وكما قلنا أن أخت نعم لطف أو نياب الفعل فناب الحرف فناب الحرف فجعل يشرع نائبا عن يروى أو على التشبيه كما سيأتي بعيد

قوله والأضراب قال الصحيح أن بل حرف ابتداء لا عاطفة وفيهم من ظن أنها الخ لا أدري بم يلبس هذا أيضا بل هي للإضراب دخلت على جملة والتقدير بل ربك يقول بعيد

والأضراب عن الكلام السابق قد يكون لكون مضمونه باطلا غير مطابق للواقع وقد يكون لكونه الكلام الثاني أهم وبالإضراب بذكره أحق وأحرى وإن كان الكلام السابق صحيحا في نفسه فافهم

وقد يكون الإضراب بعد الإخبار عما سبق وجعله في حكم المسكوت عنه مع الشروع فيما سواه فتبصر

فالجائي بالحق لا جنون به أو للانتقال من غرض إلى آخر وقد نا كتاب ينطق
بالحق وهم لا يظلمون بل قاوموهم في غمز من هذا فيا قبل له فيه على حاله العاشر و
بيد اسم ملازم للنصب والإضافة إلى أن وصلها بعض ذكره الجوهري
وقال يقال إنه كثير المال بيد أنه بخيل وبعض من لحن ذكره أبو عبيد وغيره و
عليه حديث أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش وكان أملح الذين هم أفصح من
نطق بها وأنا أفصحهم فخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى أنا أفصح
العرب وهذا لفظ إلى آخرها تقديم أو وهو حال أهل الغرب وقيل أن بيد بمعنى
غير وأنه من تأكيد المدح بما يشبه الذم الحادي عشر ثم حرف عطف للشريك
في الإعراب والحكم والمهلة على الصحيح خلافا للعبادي تقول جاء زيد ثم عمرو
إذا تراخى مجيء عمرو عن مجيء زيد وخالف بعض النحاة في فادتها الترتيب
كما خالف بعضهم في فادتها المهلة قالوا لتجيئها لغيرها كقوله تعالى هو الذي
خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر
يهز الردينيّ تحت العجاج ✦ جرى في الأنابيب ثم اضطرب واضطراب الرمح يعقبه
جرى الهز في الأنابيب وأجيب بأنه توسع فيها بإيقاعها موقع الواو وفي الأول

ان من وجوه تعظيم الشيء قلة الكلام على الاكمية

ار مشيع في وقع الفداء اي في اوّل
النهار الى وقع الزوال حلبي

على للاستعلاء وبراد به الوجوب لان
الدين يعلو ويستعلي في العرف
للشرط تخييبا يعول على ان لا يشترط
ويقع في المعاوضات المحض بمعنى
الباء اجماعا مجازا لان اللزوم ينافي
الانصباغ وكذا في الطلاق

تنقيح

قوله للاستعلاء لشي معناه طلب العلو عنع
انما معناه العلو فالكف ما سئل عنه معنى على في قوله تعالى
على الله توكلنا وعلى الله فتوكلوا الى توكلتم على الله وقد عده الرضي من الاستعلاء
المجازي وحاصل معناه لزوم التفويض والملائكة بالادنى التعبير بالاستعلاء وطلقنا
واذا يقال معنى على في الآية وغيرها لزوم التفويض الى الله تعالى فمعنى توكلت على الله لزوم
تفويض امري اليه واللفظ قد يخرج بقرينة في الاستعمال في الشيء عن مراعاة اصل المعنى
كما في قولك واعظم الله فقد خرج لفظ على هنا عن معنى الاستعلاء لاستحالة الاشتمال لتعين
لزوم التفويض الى الله تعالى وعلى هذا المنوال قوله تعالى كان على ربك حتما مقضيا اي كان
واجبا لا وقوع بمقتضى وعده الصادق تعالى عن الاستعلاء مكي عليه

في تخصيص كون على للضرر بلفظ الدعاء بحث
لانه يرد عليه على في قوله تعالى ما لها وما كسبت وعليها ما
اكتسبت فيكون التخصيص تخصيصا بلا مخصص
فالاولى ان يقول ذكر الكلام لاستعمال لفظ
على مع لفظ الدعاء للضرر كلي وفي غيره
اغلبي لا كلي تامل بالانصاف وراجع
الكشاف يكشف الله لك بلطفه الخفي

رحمه الله تعالى

راجع الى اواسط السطر

ان بلا ترتيب في المعنى والحاصل ان الترتيب الذكري اعم من الترتيب المعنوي
كذا سمعت آه محمد الملقي

وظ عبارته كالمغني حصر الترتيب الذكري في ذلك وكلام الرضي يعارضه فانه قال
الترتيب الذكري ان يكون المذكور بعد الفاء كلاما وترتيبا في الذكر على ما قبلها
سواء كان ما بعدها تفصيلا لما قبلها أو لم يكن نحو ادخلوا ابواب جهنم خالدين
فبئس مثوى المتكبرين ونحو واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم
اجر العاملين فان مدح الشيء وذمه يصح بعد جري ذكره انتهى كمال
صاحب المغني

ان عاشقاع للازواج نشير اشارة الى تنعيم فاني اقول ابن الحاجب من
جمع عرون وهي الحسناء وقيل قوله ان فاء السببية لاستلزام التعقيب للدليل
المحبة لزوجها لله صح قوله ان يسلم فهو بين اهل الجنة وتعلموا
ان مابينهما من المهلة وتبعه عليم في المغني فان
السببية في كلام ابن الحاجب وصاحب المغني تشمل العاطفة والرابط للجواب
بالشرط والانعكاس على التعقيب انما هو في الثانية لا في الاولى وقد بين الشمس
ذلك كمال

اعلم ان الفاء كما تربط الجزاء بالشرط تربط الجزاء بشبه الشرط ولهذا كان المشاء وصولا
لاصلته فعل او ظرف او وصوفا كالذي يأتيني او في الدار او كل يأتيني او في الدار
فله درهم وقائدة الدخول الجزم باستحقاق الدرهم واذا تركته وقلت له درهم لا يجزم بالاستحقاق
بل يحتمل فلهذا قال الكوفيون لا يستحق الجعل في هذه الحالة لان الصيغة غير دالة على
لزوم العوض فلابد ان يقول قد عينت فله درهم بالفاء على السببية فله درهم للرد
فيستحق الجعل لا يخرجها اذ كالة ان الدرهم مسبب الرد وهذا كلام حسن لكن
في الانوار وغيره انه اذا قال ان دخلت الدار انت طالق فلم يأت بالفاء في انه يقع
الطلاق بالدخول فلابد من فارق فتأمل بغية

فاء السببية فارق في استحقاق الجعل وعدمه ووقوع الطلاق
وعدمه للفاصل فتفطن فانه مهم وتتمة

ارتباط الجزاء بشبه الشرط لمهم

ومعنى الترتيب الذكرى أن المناسبان يذكر المعطوف بعد
بعد ذكر المعطوف عليه

قال القرافي حركة اللسان مع الغفلة يحصل الثواب في الذكر لانه خير من حركة اللسان
بالغيبة بل الصحيح من السكوت وطلعا اي الجرد عن التفكر قال وانما هو ناقص بالنسبة
الى عمل القلب فتح الله

واما ترك الطاعة خوفا من الرياء فلا وجه له قال الفضيل ترك العمل خوفا
من الرياء رياء جوهر والعمل لاجل الناس شرك حشيه

والذكر المؤثر النافع هو الذكر مع حضور القلب مع الله تعالى فان حضور القلب مع الله
على الدوام غاية عزة العباد فاما الذكر والقلب لاه فهو قليل الجدوى
والله اعلم عزيزي

التَّرتيب معنىً مذكورٌ وذِكرٌ

فاء العاطفة

معنى الترتيب الذكر

عاطف

دخول هم على الخبر لتا علا يعلو ففعل ومنه أن فرعون علا في الأرض فقد استكملت على الأصح أقسام الكلمة الخامس عشر الفاء العاطفة للترتيب المعنوي والذكري والتعقيب في كل شيء بحسبه تقول قام زيد فعمرو وإذا أعقب قيام عمرو قيام زيد ودخل البصرة فالكوفة إذا لم يقم في البصرة ولا بينهما وتزوج فلان فولد له إذا لم يكن بين التزوج والولادة الأمة الحمل مع لحظة الوطء و مقارنته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي ليعطف عليه الذكري وهو في عطف مفصل على مجمل نحو أنشأنا بعدها قرونا آخرين فجعلناهن أنشأناهن فجعلناهن أنكاثا أعربا أترابا فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة والتبيين يلزمها التعقيب نحو فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وأخر بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد يتراخى عن الشرط نحو إن يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتأخر عن الشرط نحو إن تعذبهم فإنهم عبادك السادس عشر في الظرفين المكاني والزماني نحو وأنتم عاكفون في المساجد واذكروا الله في أيام معدودات والمصاحبة كمع نحو قال ادخلوا في أمم أي معهم والتعليل نحو لمتكم فيما أفضتم فيه أي لأجل ما والاستعلاء نحو ولأصلبنكم في جذوع النخل

أي عليها والتوكيد نحو وقال اركبوا فيها والأصل اركبوها والتعويض عن الجزء
المحذوف نحو وهزي إليك وما رغبت والأصل زهدت عما رغبت فيه ويعني الباء نحو
جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه أي يكثركم بسبب
هذا الجعل والى نحو فرد وا أيديهم في أفواههم أي إليها ليعضوا عليها من شدة
الغيظ ومن نحو هذا ذراع في الثوب أي منه يعني فلا يعتبر لقلته السابع عشر
كي للتعليل فينصب المضارع بعدها مضمرة نحو جئت كي أنظرك أي لأن ويعني
أن المصدرية بأن يدخل عليها اللام نحو جئت لكي تكرمني أي لأن الثامن عشر
كل اسم لاستغراق أفراد المضاف إليه المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت كل خبز
لديهم فرحون والمعرف في الجمع نحو كل العبيد جاؤا وكل الدراهم صرفت ومنهم إن كل
من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا و
لا تستغرق أجزاء المضاف إليه المفرد المعرف نحو كل زيد أو الرجل حسن أي كل أجزائه
التاسع عشر اللام الجارة للتعليل نحو وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس
أي لأجل أن تبين لهم والاستحقاق نحو النار للكافرين والاختصاص نحو الجنة
للمتقين والملك نحو لله ما في السموات وما في الأرض والصيرورة أي العاقبة

وهذا ما اختاره المصنف كما صرح الشارح في شرح التسهيل وإن كانت
عبارة الدرر مضطربة على أحد هما أو المشهورة فالإشارة بذلك
إليها فتدبر وافهم والله أعلم

وينبغي ان يجتنب المعرب ان يقول في حرف من كتاب الله كذا والله تعالى يقول كذا لانه يسيء الى الاذهان ان الزائد للوالد الذي لا يعني له وكلامه تعالى منزه عن ذلك فواعد الاعراب

ايضا ص

اي عن فيه في قوله تعالى يرغب عما رغبت فيه فيه نظر لان ترغب يتعدى بفي وعن حديث كذا في حاشية النجاري والاياك البياع ابن ماجه وغيره اتعدد في الدنيا يجبك الله محمد المكي وازهد عند الناس يحبك الناس والذي

مثل به صاحب المغني للتعريض حرف يمتنع فيه رغبة قال اصله ترغب عن رغبة فيه اجازه ابن مالك وحده بالقياس على حرفه فانظر من تثق اي انظر من تثق به ثم قال وفيه نظر اشتهى ووجه النظر ان ما ذكره في الباء سماعي لا قياسي فلا يقاس عليه حروف غيره

واعلم ان حذف الفعل بعد صاغ غريب لا يقاس عليه كما ورد في النجاري في قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة فيه لابن كيسان فيعود ظهره طبقا اي كما يسجد واعلم انه اذا لم يذكر اللام قبلها نحو جئتك كي تكرمني يحتمل ان تكون جارة بمعنى اللام فيفيد ما بعدها وان تكون ناصبة ويقدر اللام قبلها واذا ذكرت ان بعدها نحو جئتك لان تكرمني فهي للتعليل واذا ذكرت اللام فقط قبلها نحو جئتك للتعليل واذا ذكرتها بينهما كقوله اردت لكيما ان تطير بقربتي يحتملها اي للتعليل واذكرت اللام بها او للمصدرية واكن ثمة بيان واذا قلت جئتك كي تكرمني فالنصب بان لا بالكي خلافا لابي سعيد واعلم ان كي قد يكون اسما مختصرا من كيف نحو متى تجيء كي تجيء من قوله تعالى

الفعل بغير

اي قيل من تالي كل مضافة الى المنكر والمراد بالمنكر الجزئي كما يشير اليه مثل المراد بالافراد هنا الجزئيات كما يشير اليه الشارح بقرينة مقابلته بقوله لاستغراق افراد المضاف اليه الخ وفيه نظر لما سيأتي من ان مدلول العلم كلي وهي الفضية المحكوم فيها على كل فرد فرد لا على الكلي ولا كل مجاري

عطف قلنا اجاب المصنف في شرح مفتاح السفاوي عن الآية والحديث بانهما من قبيل المعرف الجنسي والمعرف فيه كالنكرة والمعنى ان الانسان الشامل ان الانسان ما ذكر في المتن هو الاصل في معنى كل والمعنى لو لم يستثن الخاسرين الصادقة الى غيره كمال

اشارة الى ان المراد بقوله والمعرف المجموع المعرف المجموع بمعنى سواء عرف لفظا كالعبيد اولا مثل ما قال المولى سعد الدين والصحيح احاد المجموع وكفى دليلا عليه بكلام الكشاف في نحو قوله ان الله يحب المحسنين اي كل محسن مجاري

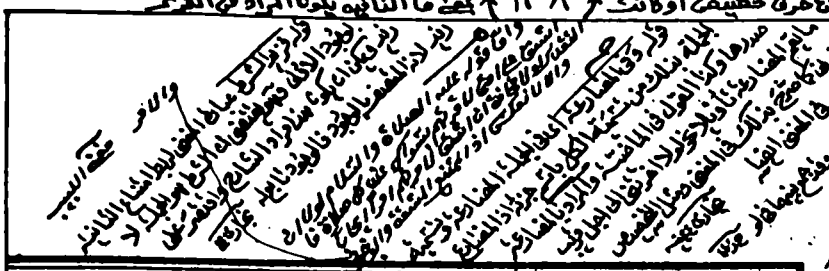
مقابلة بالاختصاص دل على ان المراد بالاختصاص ما يتناول الملك والظاهر كما نقله ابن الحشاب عن الخفاجي ان اللام تفيد الاختصاص الذي يدخل فيه الملك بل صرح ان الملك اقوى انواع الاختصاص لكن فرق ابن الحشاب بين الاختصاص والاستحقاق والملك بان ما لا يصلح له الملك اللام نحو لام الاختصاص وما يصلح له الملك ولكن اضيف اليه بالتبع لمملوك فاللام نحو لام الاستحقاق وما عداذ لك فاللام فيه للملك وعلى الفرق تنمشي المقابلة في كلام المصنف كمال

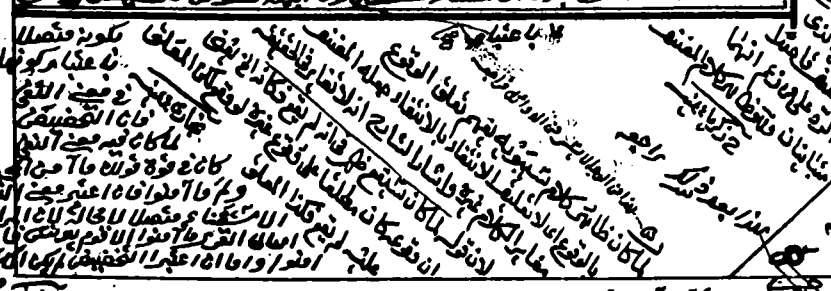
بالتمثيل بالاثنين اشارة الى الفرق بين الاستحقاق والاختصاص فان الاستحقاق

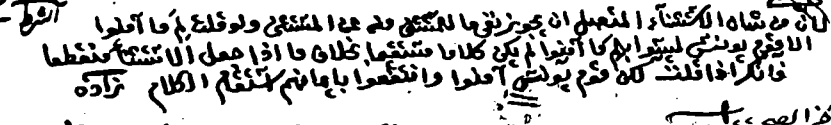
قلب فراجع

لا ينافي الشركة بخلاف الاختصاص فان الكافرين لا يختصون بالنار بل يشاركهم فيها من شاء الله تعالى من عصاة المؤمنين ثم يخرج المؤمنين ويبقى الكافرين خالدين فيها ابدا واما المؤمنون فيختصون بالجنة دخولا وخلودا واما الملك فالظاهر كما قال بعضهم انه اخص من مطلق الاختصاص مجاري

العاملة كلام الابتداء نحو لا نم اشد هيبة العشرون لو لا حرف معناه في
الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد لاكرمتك اي امتنع
الاهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر لزوما وفي المضارعة
التخصيص اي الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون الله تعالى لعلكم ترحمون و
الماضية التوبيخ نحو لولا جاؤا عليه باربعة شهداء وفهم الله تعالى على عدم
المجيء بالشهداء بما قالوه من الافك وهو في الحقيقة محل التوبيخ وقيل رد للنفي
كاية فلولا كانت قرية آمنت اي فما آمنت قرية اي اهلها عند مجيء العذاب
فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا هي في الاية للتوبيخ
على ترك الايمان قبل مجيء العذاب وكانه قيل فلولا آمنت قرية قبل مجيئه فنفعها
ايمانها والاستثناء حينئذ منقطع فالاية بمعنى لكن الحاوي والعشرون
لو حرف شرط للماضي نحو لو جاء زيد لاكرمته ويقل للمستقبل نحو اكرم زيدا لو
اساء اي وان اساء وعلى الاول الكثير قال النبيوية هو حرف امتناع لامتناع يقع
لوقوع غيره وقوله سيقع ظاهر في انه لم يقع فكانه قال لانتفاء ما كان يقع
وقال غيره وبني عليه المعربون حرف امتناع لامتناع اي امتناع الجواب لامتناع







آمنت

اي لم يؤمنوا قبل معاينة العذاب وحصول اليأس الذي لا ينفع الايمان عنده
بقبلها لعدم قبول ايمان فرعون لعنه الله عليه عاين اي بجانبه بسنة ما فسنة
ألم يوقا ولم يصرخ يوقا يقرم والى آخر المعاد وتحصل الجنة البالغة ولما ادركه
غضب الله واحاط به سراده فاغ الغرق والانتقام آمنت من ثلاثة انواع من الايمان
اذ قوله آمنت نوع من الايمان لانه كان كفرا وقول الدهري اسلام ومنه
ثم قوله لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل نوع ثان من الايمان وقوله وانا من
المسلمين نوع ثالث من الايمان وانما فيه قوله بلا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل
قطعا للشركة والربوبية التي كان يدعيها لنفسه الخبيثة ايام شوكته الذاهبة
وقوله الخاسرة ثم فتح قوم يونس على تلافيهم قبل حصول اليأس
الذي جرت سنة الله فيه بعدم الرأفة والرحمة على من يضطر عنده اذا لم يقبله
اختيار والايمان تكليف يوجد لدى الاضطرار درر اللوامع

اي اداة الشرط **وفي الشرطية** عند السيبويه والمستبيه بين الجملتين بعدها بمعنى ان
مضمون الاولى سبب لمضمون الثانية وعند السيبويه والمبيه في لو قاض وفي اذا مستقبل كما
يشبه عليه في ان قول الشارح اي اذا كما

فلو اذا دخلت على ماض حولته للمضي وان بالعكس ولهذا الحكم اكثر لا كلي كما علم من كلام
المص ح ز

وراجع بهذه الشروح الجزء الاخير بهذه العلاقة

يعني في اللازم المساوي نحو لو كان ضوء
الشمس طالعا فالنهار موجود فلازم
انتفائه فان طلوع الشمس علة لوجود
النهار ولا شك ان المعلول ينتفي بانتفاء
علته ويوجد بوجود علته الناقة او في
اللازم الاعم نحو لو كان ضوء الشمس طالعا
كان العالم مضيئا لكن لا يلزم انتفاء
اضائة العالم بانتفاء طلوع الشمس
الآتي لغير المساوي وهو الاضاءة
المعادة مع الشمس فقد يكون العالم
بالكواكب والنار بغية

قوله او عادة اي نحو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله فان
العادة جرت بالمنع عن التعدد كما قال تعالى ولعلا بعضهم
على بعض ولا يجوز ان يتفق الالهة ولا يختلف فالجزء
انتفاء ولا يضر ذلك في الحظر بياع وبيان الفساد ان اه
بغية

قوله او شرعا المساوي نحو لو زنى البكر الحر جلد مائة
وغربناه سنة وغير المساوي لو نام لا تنقض
وضوءه لانه قد ينتفي النوم ويحصل النقض كما
في المس بخلاف الاول فانه لا يوجب جلد مائة
وتغريب سنة الا في الزنا المذكور بغية

قوله والا بان جملة عاطفة على انتفض فيكون انشاء
في كسوة لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء او جملة معترضة
في آخر الكلام او جملة حالية من فاعل انتفضوا وقد يقع
الاعتراض في آخر الكلام وقل ان هذا الاعتراض كثيرا ما
يلتبس بالحال بغية

يقع الاعتراض في آخر الكلام

اي دون نقيضه لانتفاء الجواب بناء على الصحيح في تفسيرها عند المصنف كما مر

وبها انتفاؤهما وانتفاء الشرط فقط دون الجواب كما سيأتي في المسئلة الآتية

اي الشرط والجواب بناء على تفسيرهما بانهما هنا انتفاء لانتفاء وتفسير يستلزمه كونه بمعناه كما قاله الشمني

يعني ان التالي اللازم ليس له ملزوم يستوي العدم فيكون ملزوما فساويا وبانتفاء الملزوم المتساوي يوجب نفي اللازم بتأني

قوله ان ناسب يغني عنه ما بعده لان المدار عليه كما نبه عليه البرماوي ولو ابدل ان ناسب بقوله بقوله ان ساواه اغنى عما بعده وان ذكر كما هنا ليعم ما لو خولف بان لم يعصه اغنى عنه ايضا ذكره ذلك بعد ح ر

والمغرم بضم الميم وفتح الهملة بعد الغاف بغيه

قوله الغاني كالواحدة الواحدة على قول الشيخ في ترتيب الفساد غيره اه

اذ لم يرد تعالى شيأ بما وقوعهما عن نظامهما المشاهد حتى يخلف ارادته في ترتيب الفساد عليهما وعدم التعقد حتى امتنع بلو ولا يكفي بانتفائه به لغيابهما فقيل فيه اذ لو اراد تعالى فسدتا لكنهما لم تفسدا اه فتح

محمد المكي

كامع

وقوع التالي والمقدم في اصطلاح المنطق

قوله التالي هو بالمثناة الفوقية بعد الالف لام والمقدم بضم الميم وفتح الهملة بعد القاف اصطلاح منطقي فالتالي للجزاء والمقدم للشرط لكن المنطقي يجوز تقديم التالي على المقدم لفظا مع انه طالع لوقوعه في الدائر بخلاف الدائر فانه يقول في مثل هذا المثال ونظيره الجزاء محذوف والتالي هو المقدم عليه والشرط في ذكر ان نظر المنطقي الى المعنى ولو لا لغير قدم التالي او اخر لانه اللازم والمقدم الملزوم وكل واحد منهما يستلزم الآخر قدم او اخر والنحوي نظره الى اللفظ وادة الشرط لها صدر الكلام فلا تتقدم عليه وان جيزه لئلا يقوت الصدارة فيمتنع ركما قلنا اصطلاحا للفظ فالمثال المذكور عند المنطقيين قضية شرطية موجبة مهملة للاستمرار الشهور الذي فيه ما يدل على شمول الازمان والاحوال ولا على بعضها نحو كلما وقد يكون كما بين في موضعه وللزوجية متعلق والنافي معناها ان يكون انتفاية الذي في ذات المقدم علاقة لطلب التالي فلولا تعلق اللفظ بينهما لزوما لما وجد التالي حتما ولوقوع الطلاق بغيه

يجوز تقديم الجزاء على الشرط عند المنطقيين لا عند النحويين

اي التالي اي المقدم

الشرط وكلام سيبويه السابق ظاهر في هذا أيضا فإن انتفاء كما كان يقع وهو
الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر في أنه لانتفاء الشرط ومرادهم أن انتفاء
الشرط والجواب هو الأصل فلا ينافيه مما سيأتي في أمثلة من بقاء الجواب فيها
على حاله مع انتفاء الشرط وقال السلوبين هو لمجرد الربط للجواب بالشرط كان
وإن استفادة ما ذكر من انتفائها أو انتفاء الشرط فقط من خارج والصحيح في
مفاده نظرا إلى ما ذكر من القسمين وفاقا للشيخ الإمام والمصنف امتناع
ما يليه مثبتا كان أو منفيا واستلزامه أي ما يليه لتاليه مثبتا كان أو منفيا
فالأقسام أربعة ثم يشترط التالي أيضا أن يستلزم المقدم بأن يلزمه عقلا أو عادة أو
شرعا ولم يختلف المقدم غيره كما كان فيهما لهة الا الله أي غيره لفسدتا أي
السموات والأرض فسادها أي خروجهما عن نظامهما المشاهد مبنيا على التعدد
الآلة للزومه إياه على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في الشيء وعدم
الاتفاق عليه ولم يختلف المتعدد في ترتب الفساد غيره فينتفي الفساد بانتفاء
التعدد المفاد بالنظر إلى الأصل فيهما فإن كان القصد من الآية العكس أي
الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لأنه أظهر لأن خلفه أي خلف

اذ مقتضاه عدم ترتيب عليه به انتفاؤه بانتفاء الشرط وهو عدم الخوف بشيب لو محمد الكفي
كاشف انه بلوا الاصل

وقد جاء في الزهاد اود لو لم اخلق جنة ولا نارا لم اكن الا لا ان اطاع واعبد محبة لي وقد وعد
قال صلى الله عليه وسلم لا يكون احدكم كالعبد السوء ان اخاف عمل او كالاجير السوء ان لم يعط
لم يعمل ويظهر من هذا المعنى رد قول عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فهذا في لفظه
انكار وتفسير ذكر وتقبيحه انه اثنى عليه بقوله نعم العبد اه فلو كان عصى الله فاخاف
المدح وقد علم وجود المعصية على وجود الخوف وقد ثبت انه ما عصى فعلمنا انه واخاف
فتركه للمعصية لم يكن خوفا من عقوبته بل رعاية لمحبته حل الرموز فتائح الكنوز من
خطط العرز

والرّاب زوج الام **والرّابة** امرأة الاب **ربيب الرجل**
ابن امرأته من غيره وهي بمعنى مربوب **والانثى ربيبة** والربيبة
ايضا واحد الربائب صحاح

للحلة الرضاع المأخوذ من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في درة بضم المهملة
بنت ابي سلمة اي هند بالغة تحدث النساء انه يريد ان ينكحها انها لو لم تكن
ربيبتي في حجري ملحلة لانها ابنة اخي من الرضاع رواه الشيخان وبه يسقط
حلها على عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة اخي الرضاع المناسب هو شرعا
فيترتب ايضا في قصلها على كونها ربيبة المفاد بالمناسبة قوله شرعا كما مناسبة
للاول سواء ساواة حرمة المصاهرة حرمة الرضاع والمعنى انها لا تحل
لي صلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة
اخي من الرضاع والنساء حيث تحدث لما قام عندهن بالرأي انهم نكاحها جور
ان يكون حلها له من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله في حجري
على وفق الاية وقد تقدم الكلام فيها ويجمع بان ما تقدم في اسمها من انه
درة وبين ما في مسلم عنها كان اسمي برة فسماني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
زينب وقال لا تزكوا انفسكم الله اعلم باهل البر منكم بان لها اسمين قبل التغيير
او الاذون كقولك فيمن عرض عليك نكاحها لو انفذ اخوة انت ابني و
بسببها لملحلة الرضاع بني وبنتها بالاخوة وهذا المثال للاولى انقلب على

الطعام كما عود ابو عمر مثل هذا المقام واسم شعيب افلس

صفة كونها

ضمير له راجع الى عدم كونها ربيبة المراد به كونها ابنة اخي الرضاع الذي هو حلها كونها ربيبة شعيب

اي عدم للاول وهو كونها ابنة اخي من الرضاع

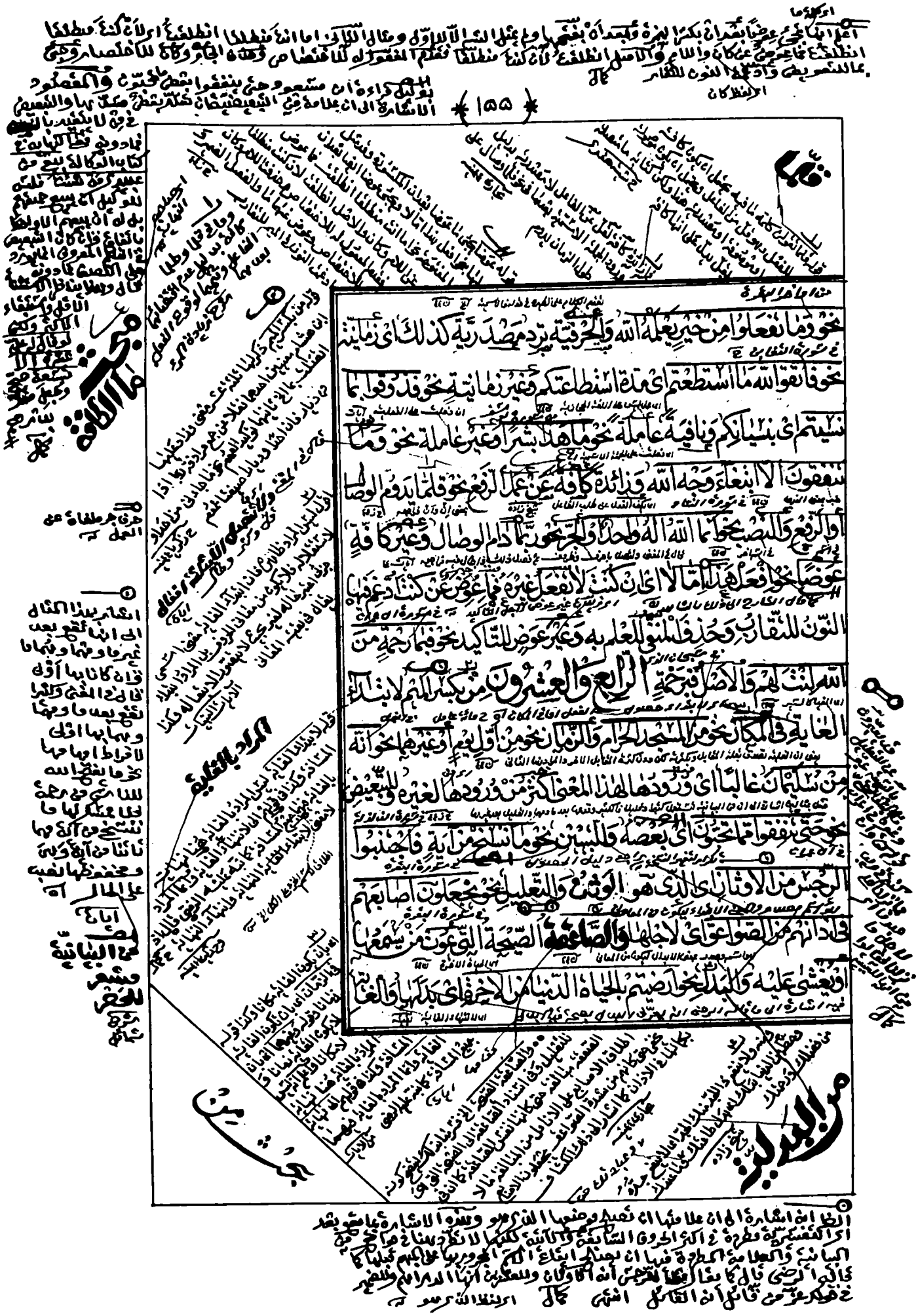
قال شيخ الاسلام بناء على ان الاسمين واحد ولبعض كذلك فان لم تسلم فمن ابي تسلم انشيخ برة ودرة اقول بعد افادة مجرد هذا يكون الجمع بينهما على التنزل فتامل اياه

المصنف لهما وصولية ليكون للأدون لو أنث لحوقة الرضاع لما حلت للنسب
عدم حلها على عدم أختيهما من الرضاع المبين بأختيتهما من النسب المناسب هو لها
ليترتب أيضا في فصله على أختيتهما من الرضاع المفادة بأو المناسب هو لها شيء لكن
دون منا بسبنم الأول لان حرمة الرضاع أدق من حرمة النسب والمعنى انها
لا تحل أصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له أختها من النسب
وأختها من الرضاع وانما قال كذلك في الموضعين لانه كما قال المجد يخص فيما
يتشهد به من القرآن أو غيره ولكنه غير خارج عن أسلوبه ولو قال بدل المساوي
المساوي لكان أنسب بقسميه ولو اسقط لا أصلا في الموضعين لوافق الاستعمال
الكثير مع الاختصار وقد اجتمعت في ما ذكر مع لا امثلة عن الزمان على خلاف
الاصل فيها أما امثلة بقية اقسام هذا القسم فنحو لا هشد تنبيها لابني عليك
اي فيشمع عدم الاهانة من باب أولى ولي ترك العبد سؤال ربه لاعطاه اي
فيعطيه مع السؤال من باب أولى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الى ما
نفدت كلمات الله اي فما نفيد مع انتفاء ما ذكر من باب أولى ويرد لو للتمني والعرض
والتحضيض فينصب المضارع بعد الفاء في جوابها لذلك بأن مضمرة نحو لو
منعتك بينصب المضارع في جواب لو لانك اي لاجل التمني والعرض والتحضيض

الاعطاء مع السؤال او لا

فرق بين تخصيص وغرض وتمني

على وجه التأبيد كقولك لا أفعله أبدا والمعنى أن نجعله بناء في الحال كقوله تعالى
لن نخلق اذ بابا اى خلقه من الاصنام مستحيل منافٍ لاحوالهم ثم في قوله
المصنف زيادة تضعيف لما قال غيره انه لا دليل عليه واستفادة التأبيد
في آية الذباب وغيرها نحو ولن يخلف الله وعده من خارج كما في ولن يتمنوه ابدا
وكون ابدا فيه للتأكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التأبيد عن غير الزمخشري
وموافقة في التأكيد كثير حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا تأبيد قطعا
فيما اذا قيد بالنفي نحو فلن اكلم اليوم انسيا وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور كقوله
لن تزالوا كذلكم ثم لازلـ + ـتم لكم خالدا خلود الجبال
وابن مالك وغيره
لم يتنبوا ذلك وقالوا ولا حجة في البيت لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد
الثالث والعشرون ما ترد اسمية وحرفية فالاسمية ترد موصولة
نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق اى الذى ونكرة موصوفة نحو مررت
بما معجب لك اى شيء والمنجح نحو ما احسن زيدا فما نكرة تامة مبتدأ وما بعدها
خبره والمستفهامية نحو فما خطبكم اى شأنكم وشرطية زمانية نحو فما
استقاموا لكم فاستقيموا لهم اى ستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وغير زمانية



كالمخوف عنه اى اليه وتخصيص العموم بخوما فى الدار من رجل فهو يكون من
ظاهرا فى العموم محتملا لنفى الواحد فقط والفضل بالمهملة بان تدخل على ثانى المتضادين
نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى عبر الجنيب من الطيب ومرادفة الباء بفتح
الدال اى بمعناها نحو ينظرون من طرف خفى اى به وعن نحو قد كنا فى غفلة من
هذا اى عنه وفى نحو اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة اى فيه وعند نحو لن تغنى
عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اى عنده وعلى نحو ونصرناه من القوم اى
عليهم الخامس والعشرون من بقط الميم شرطية نحو من يعمل سوأ يجز به و
استفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا وموصولة نحو لله يسجد من فى السموات
والارض ونكرة موصوفة نحو مررت بمن معجب لك اى بانسان قال ابو على الفارسى
ونكرة تامة كقوله ونعم من هو فى سر واعلان فنعم فاعل نعم مستتر ومن تمييز فمعنى
رجلا وهو بضم الهاء مختص بالمدح راجع الى بشر من قوله ولكنه رهب اعز او
راع له + وقد زكا الى بشر بن مروان ونعم من كامين صاق مذهبه ونعم من او
الخ وفى سر متعلق بنعم وغيره ابى على لم يتخذ لك وقال من موصولة فاعل نعم وهو
بضم الهاء راجع اليها مبتدأ لخبر هو محذوف وفى راجع الى بشر يتعلق به فى سر

الجمع بين المعطوفين في الحكم لانها تستعمل في الجمع بمعية او تاخر او تقدم نحو
جاء زيد وعمر واذا جاء معه او بعده او قبله فيجعل حقيقة في القدر المشترك
بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل
منها من حيث انه جمع استعمال حقيقي وقيل هي للترتيب اي التاخر لكثرة استعمالها
فيه فهي في غيره مجاز وقيل للمعية لانها للجمع والاصل فيه المعية فهي في غيرها
مجاز فاذا قيل قام زيد وعمر وكان مجملا للمعية والتاخر والتقدم على الاول ظاهرا
في التاخر على الثاني وفي المعية على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره الجمع
المطلق قال لانها مع تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفي التقييد

الامر اي هذه مبحثه وهو نفسي ولفظي وسيأتيان ام راي للفظ
المنتظم من هذه الاحرف المسماة بالقيم زاء وقيل صيغة الماضي فعكا حقيقة
في القول المخصوص اي الدال على اقتضاء فعل الى الحرما بسيأتي ويعبر عنه بصيغة
افعل نحو واعر اهلك بالصلاة اي فليصلوا مجازا في الفعل نحو وشاورهم
في الامر اي الفعل الذي تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الامر الى
الذهن والتبادر علامة للحقيقة وقيل هو للقدر المشترك بينهما كالشيء

من فتح وجهة جزء كما يصرحه قول الكردي بنا اي على ما ابتدع وأمرحه المحقق دولانا على الكل على أنه قليل في حاشية وصل الطلاب وأما قوله شيخنا الفاضل محمد الزدي من انه خبره على ويلوفصل وجهة مفعول حفظ وتم يحفظ مفعول على فيرده قول الكشه في فصل النصرية في حفظ جهة بدون ذكر على وما بعده ويرده ايضا كون على في جميع مواقع هذا التركيب مكتوبا الفه بصورة الياء ولو كان فعلا لكتب بصورة الالف كما في درر الالفية في حروف الجر وفي الشافية مع شروحه في كتاب الحظ واه فلعل ذكر المحقق لم يقل ذلك اعتقادا بل مرينا وافتحانا والله اعلم وله در رحمه الله تعالى

عبارة كردي هذا اي على ما لم يحفظ يعني ان المشبه يقع على الكل

كردي في النصرية

مص ... الاختلاف في تركيب في حفظ جهة لابي فرو محمد البتوري رحمهما الله

كما مر في ص ١٢٣ اذ يفهم منه ان المجاز خلاف الاصل مرجوحة وكذا الاشتراك اذا المجاز اولى منه كما مر فاذا يكون الاولى من المجاز اولى منه والاصل فيكون كالمجاز خلاف الاصل والله اعلم

من محمد المكي

الاشتراك والمجاز وما يتعلق بهما

وهي الصيغة والاثر والتقدم ص

اي العموم

اي عن واحد من الثلثة فحينئذ قيد بواحد من الثلثة لاستعمل فيه وبعد خلاف الغرض من نفي التقييد وانما قال بعدم لانه لا معنى للتقييد بالجمع بالاطلاق بنا الا الاشارة الى ان كلمة في فيه للتقييد بواحد من الثلثة لما يعمها اذ الجمع لا يخرج عن واحد منها ولهذا كقولهم مطلع الماء والماء المطلق فيه يصدق الاول بالماء المستعمل والمتغير بالطحلب من الظاهر اذ حينئذ يتسلب اسم الماء بخلاف الثاني اذ الاطلاق بنا على صفة الماء فحضوره كما ان الاستعمال والتغير صفة له لكن لكل منهما ان يخرج عن احد الصفتين الى الاخر بخلاف الاطلاق فيما نحن فيه فانه مع حاضر عن قيد بواحد من الثلثة واذا لم يخرج عنه كل منها على ان مطلق الجمع اطلق او قيد بترتيب او معية او تراخ او مساواة والمعنى الواو لكن نبه على ذلك بعض المحققين من النصر لان الحاجب فتأمله بجائز

اي في هذه الصيغة وفي الصيغة الآتية المتوجهة لهذه راجع قول الشارح الآتي فيها بعمومه ويؤخذ من قوله صيغة وكذا من اللفظي بحث البيان اه محمد المكي

والامر في اللغة كما يجيء بمعنى قول الذي يجيء ايضا بمعنى الفعل والشأن كما قال الله تعالى وما امر فرعون برشيد وفي المثل لا امر قاستعود فمن يسود ينجح زاده

اي بصير سيدا من السيادة ص في ١١٨

اي استعمال لفظ الامر في الفعل المخصوص اي تعلق الاستعمال فيما وضع له ابتداء وفي الفعل استعمال فيما وضع له ثانيا كما مر في الحقيقة والمجاز محمد المكي في ١٢٠

اي بفعله اي في الفعل المشترك بينه الايجاب والندب اه في ٤٧ راجعه

راجع بقلب هذا الى الاثر

يقتضي ان يشترك الامر بين النفسي واللفظي ليتم مفعولا مطلقا به وقد صرح بحال العراقي في شرح المحصول بنقله وتضمن كلام الآمدي وغيره كما

اعلم ان الغالب في اطلاق اللفظ ان يراد به مسماه وقد يطلق ويراد اللفظ نفسه كقولك زيد فعل وزيد خبر مبتدأ وفعل وفاعل المعنى لفعله ام مر الشيء على ان كلامه في الامر مرادا به لفظ لا مسماه فلذا فسره به الشارح كما

قوله صيغة في الفعل المخصوص الدال على اقتضاء فعل ما في قوله ان لفظ الامر صيغة في قوله لها وبيوا الاقتضاء الجازم او غير الجازم فيكون صيغة في الايجاب والندب لابد اذ كان صيغة في الفعل المشترك بينهما وبيوا الاقتضاء اي الطلب يكون صيغة فيهما لفراده الغير الكرالي

كما مر رجحه في الآمدي في ٤٧ منه

يعني ان العمدة في الكلام عند الشافعي هو النفسي اذ لا اختلاف باختلاف الاوضاع واللغات والامر ينقسم باقسام الكلام فعرف النفسي منه وفي ذلك تنبيه على ان اللفظي للعبارة دال عليه من اي لغة كانت

قوله وحده الى بغير كف الكلام المتقدم في الامر حسب ما يقتضيه لفظ هنا بحسب ما يقتضيه قد لوله فقوله اقتضاء فعل اي طلب فعل وبهذا قيد يشمل الامر والنهي ويخرج الاباحة وغيرها مما يشتمل فيه صيغة الامر وليس امرا وقوله غير كف فصل خرج به النهي فانه طلب فعل لا كف وقوله وقد لول عليه بغير كف صفة لفعل كف وقد فسر اراده المصنف على ابن الحاجب لاد خال نحو قولنا كف نفسك عن كذا او امتنع عن كذا فانه امر مع انه يخرج بقولنا غير كف فيبين ان الكف الذي ارد اخراجه دال عليه غير كف اي طلب فعل لا كف دال عليه كف فانه ليس نهيا بل امرا واعلم ان هذا التعريف مبني على ان مدلول الكلام النفسي هو ما يقابل الامر بانه قول الطالب للفعل غير الطالب

قوله الجازم وغير الجازم لا يقال اصحيح انه حقيقة في الجازم فقط كما سيأتي لانا نقول ذلك صيغة افعل واما لفظ الامر فحقيقة فيهما كما حققه المانعون كالشيخ الامام الآباء في [illegible] ورجح الآمدي كما قرر ٤٧ فراجعه ١٥٥ راجعه

لفظ الامر حقيقة في الايجاب والندب

وتعريفه بقوله امر حقيقة اه في ١٥٨ راجعه

الطلب على قسمين جازم وغير جازم

فيكون تحت الاقتضاء الذي هو الامر النفسي نوعان اه اي اقتضاء الفعل به

النحو في الامر ففاقي

احدهما في لفظ وقد سبق والثاني في مدلوله والكلام الآن فيه وقد اختلف فيه فذهب من ينفي الكلام النفسي الى انه عبارة عن اللفظ الطالب للفعل من المعدودة وذهب المثبتون الى تفسيره بالمعنى الذي هو معلوم قائم بالنفس من الطلب لان الامر بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء واللفظ دال عليه وعليه جرى المصنف ولهذا صدر بالاقتضاء دون الفعل زركشي

لما كان مدلول كف ولا تفعل واحد ابدل عليه تارة بلفظ كف وتارة بلفظ لا تفعل ويسمي امرا وتارة بلفظ لا تفعل ويسمي نهيا بناء على ان الذي طلب كف نبه الشيخ على ما يشبه التسمح وهي يوافق الدال وهو قول كمال

اي في الاسم اذا سلم الدال امر لانه امر من كف يكف به نبه به على ان ما اقتضاه كلام المصنف لنا من ان الامر حقيقة في اللفظي والنفسي مخالف لما اختاره في بحث الاخبار من الكلام المنقسم الى امر وبني حقيقة في النفسي ومجاز في اللفظي ٢ ر

اي كما مثبتي لفظ كف الذي هو كلام لفظي بلم الا يشم في لول كف الذي هو كلام نفسي بكلمه موافقة بينهما في الاسم ورر

نبه على ما في ذكر من اللفظي كما يفيده وقوله حقيقة في القول الخصوص اي الدال على اقتضاء فعل اه كمال

حذر من الاشتراك والمجاز فاستعماله في كل منهما من حيث إن فيه القدر
المشترك حقيقي وقيل هو مشترك بينهما قيل وبين الشأن والصفة والشيء لا
لاستعماله فيها أيضا خواتم أمر بالشيء إذا أردنا وأي سائنا لأمر ما يسود من
يسود أي لصفة من صفات الكمال لأمر ما جدع قصير أنفه أي استوى والأصل
في الاستعمال الحقيقة واجب بأنه فيها مجاز أيضا وهو خير من الاشتراك كما تقدم
ولفظة قيل بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ وبها يفاد حكاية الاشتراك
بين الاثنين الاشهر منه بين الخمسة ويؤخذ من قوله حقيقة في كل واحد
اللفظي به وأما النفسي فهو الأصل الذي وضعت له فقال فيه وجد إقتضاء فعل
غير كف مدلول عليه أي على الكف بغير لفظ كف فتناول الإقتضاء أي الطلب
الجازم وغير الجازم لما ليس بكف وبما هو كف مدلول عليه بكف ومثله مراد في
كاتركه وذر نجلا فالمدلول عليه بغير ذلك أي لا تفعل فليس بأمر ويسمى
مدلول كف أمرا لأنها موافقة للدال في اسمه ويجد النفسي أيضا لقول
المقتضي لفعل الخ وكل من القول والأمر مشترك بين النفسي واللفظي على
قاله المحققون في الكلام الآتي في بحث الأخبار ولا عبرة فيه أي في

مستعلى الامر نفسيا او لفظيا حتى يعتبر في حده ايضا علو بان يكون الطالب عاليا بالرتبة على المطلوب منه ولا استعلاء بان يكون الطلب بعظمة لا طلاق الامر دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية امرنك امرا جازما فعصيتني * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم هو رجل من بني هاشم خرج من العراق على معاوية فامسكه فاشار عليه عمرو بقتله فخالفه واطلقه لحلمه فخرج عليه ثم قتل فانشده عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم علي بن ابي طالب رضي الله عنه ويقال الزبير فلان فلانا بر فق ولين وقيل يعتبران واطلاق الامر دونهما مجازي واعتبرت المعتزلة غير ابي الحسين وابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ وسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والآمدي وابن الحاجب الاستعلاء ومن هؤلاء من حد اللفظي كالمعتزلة فانهم يكررون الكلام النفسي ومنهم من حد النفسي كالآمدي واعتبر ابو علي وابنه ابو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو ارادة الدلالة باللفظ على الطلب فاذا لم يرد به ذلك لا يكون امرا لانه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا يتمتر سوى الارادة قلنا استعماله في غير الطلب مجاز بخلاف الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته والطلب بديهي

الطلب بديهي

الى الاخ العالم الحبيب والفاضل الاديب

عبد الله افندى الجنكوني سلام عليكم

وعلى ولدكم وزوجتكم ورحمة الله تعالى وبركاته

اما بعد

فقد بلغنى ان وقع جدب فى طرفنا

وقل المأكول والحشيش فى اودهنا

فلذلك احتاج الناس الى ترك القرى

واضطروا الى السفر الى ناحية السهل

لطلب المعيشة فاذا كان الامر هكذا

فيحضر لديك من يخبر فى امره فلعلك

تعينه وترشده الى ما هو اصلح واسهل

واولى له فى طلبه وهذا الى حل لبزان

ابن محمد الاوجى منهم فلعلك ترشده

الى ما هو اصلح له وتعينه ولرجائه بذلك

استكتب منى اليك هذا السلم

والتهديد اعلموا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة والارشاد و
استشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب فإنه
قائمة هنا بعد ان وضعه عقب التأديب لقوله الآتي وقيل مشتركة بين
الخمسة الاول فانه منها واراد فالامتثال كقولك لآخر عند العطش اسقني
ماء والاذن كقولك لمن طرق الباب ادخل والتأديب كقوله صلى الله عليه
وسلم لعمر بن ابي سلمة وهو دون البلوغ وبيده يطعم في الصحفة كل مما يليك
رواه الشيخان اما اكل المكلف مما يليه مندوب وما بلى غيره فحرمه ونصر الشا
على حرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على الايذاء والانذار قل متعوا
فان مصيركم الى النار وبقار قالتهديد بذكر الوعيد والامتنان كلوا مما
رزقكم الله وبقار قالاباحة بذكر ما يحتاج اليه والاكرام ادخلوها بسلام
امنين والتسخير اي التذليل والامتهان نحو كونوا قردة خاسئين والتكوين
اي الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن فيكون والتعجيز اي اظهار العجز نحو فأتوا
بسورة من مثله والاهانة ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية فاصبروا
او لا تصبروا والدعاء ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق والتمني كقول امرئ القيس

بأن في ١٧٤ وقت في عبد رجب

لان المصلحة فيه اخروية قال المص في شرح المنهاج **والفرق بين الندب والارشاد** ان المندوب مطلوب لثواب الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا ولا يتعلق به ثواب البتة لانه فعل متعلق بغرض الفاعل وقضيته ولا يناف ذلك ترتب الثواب للارشاد كما يترتب الثواب على المباح بخامج كالاكل بقصد التقوي على الطاعة والنوم لتحصيل النشاط للتهجد قال المص والتحقيق ان الذي نفعل يا امر به ارشادا ان اليه يحرد عرضه فلا ثواب له وان اتى به مجردا الامتثال غير ناظر الى مصلحته ولا قاصد سوى الانقياد لآمره به فثواب وان قيس للاول اثبت على احد سوادي الآمر ولكن ثوابا ما ثواب من لم يقصد غير مجرد الامتثال كمال

اي على الارشاد اي المرشود اه ح

اي الشخص الذي اه ح

بيان لترتب الثواب في الارشاد والارشاد

اي يفرق بان الاباحة مجرد اذن وانه لا لوم من اقتران الامتثال بذكر ما يحتاج الخلق اليه ويظهر انه ينبغي ان يضم الى ذلك الفرق ان يقال انها لا قدرة لهم عليه او نحو ذلك كما تقدم في الآية لان الله هو الذي رزقه وقد سلك ذلك البرماوي كمال

الى قاضي محكمة بخنس سأله اطهر فحضر لنا المولى المخفي لزوج ابنتنا عيشي ابنة عبد الله لرجل حسن يدعى محمد بلا وكالة قائمة وفق التظلم فيه أفتونا من جهتكم العالية ان نأمره بتوكيل احد وفق الشريعة والتظلم نحضر ونسلم الى يد الوكيل وكالة تامة ونعلم لنا رئيسه الموجود الاهرام الحلفي اه لا نأمرها ليس في الحضر وينتقل ولا لهما الى والى ازوجها له ان وجد كفوا لها فلا بد من ذلك والسلام من قاضي محكمة قرية اه

قوله والتسخير الفرق بين التسخير والتكوين تحرك فيكون أن التسخير إيجاد الشيء على حالة بعد ان كان على حالة اخرى والتكوين إيجاد الشيء ابتداء بعد ما لم يكن شيئا الاصطلاح ع ش

فرق بين التسخير والتكوين

والفرق بينهما ان التكوين مرتبة الوجود عن العدم والتسخير الانتقال الى حالة ممتهنة الفيشي الباجوري

ادلیلنا ۞

لنا على انه للوجوب نبه ان الائمة المجتهدين كانوا يستدلون بصيغة الامر مجردة مطلقة عن القرائن على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم اهـ

ـــ وما مشى الشيخ ابو اسحق كما ذكره في الشرح نقل المصنف في شرح المنهاج عن امام الحرمين انه قال في مختصر التقريب ان الاكثرين من القائلين بافتضاء الصيغة الوجوب عليه كل

عضد ۞

اي بصيغة افعل لانها المحدث عنه وهذا الجار والمجرور بقوله امر اي شيء له بصيغة افعل فيصح عود الضمير المجرور الى اللفظ وتعلق الجار والمجرور بمحكوم اي محكوم بانتفاء الخلاف للغلاب بحسب اللغة ومن فهمها بدليل انهم يعدونه مخالفا للامر عاصيا ويذمون بالعصيان

كل

ـــ الخلاف بينهم في افادة مجرد الطلب في صيغة افعل وانما الخلاف في فصله المتبادر في اللغة او الشرع او العقل فالقائل بافادة الفصل في الشرع لا يقول بان وضع افعل لغة للطلب الجازم وانما يقول للطلب فقط فالاول يقول ان افعل لغة للطلب الجازم فتسقط فاقبل والله تعالى اعلم وكتبه

اي فهو منكر بحكم اهل اللغة كذا كر الا بعد ورود الشرع خلافا للاول الصحيح وفقه

۞ ولعله ظن ان قول المصنف لمذهب الاول ان اهل اللغة يحكمون قول فتقف عند القائلين والا فما الذي حمله على ذلك وكتبه

راجع الى اول الابحاث

ورواية مسلم اباكم والحلوب وانما نهى عن ذبحها شفقة على اهله بانتفاعهم باللبن مع حصول المقصود بغيرها وعلم مما لم يكن عنده الا هي لم يتوجه هذا النهي اليه على ان الظاهر انه نهي ارشاد فلا كراهة في مخالفته لانه زيادة في اكرام الضيف فان اسقط حقه بعد ورضي فلا حرج عنه . اشرافي لابن حجر

اي لمصلحة دنيوية كانتفاعهم هنا باللبن ۞

راجع ايضا

ويكتفى بشهوة بالصوم اي ارشاد او مع ذكر ثواب لان الامر ارشاد الراجع الى تكميل شرعي كالعقد لنا كالشرعي خلافا لمن اخذ باطلاق ان الامر ارشاد نحو واشهدوا اذا تبايعتم للثواب فيه حجر

وراجع الشرح م ر والشرح ويكره المشمس

الا ايها الليل الطويل الا انجلى + بصبح وما الاصباح منك بامثل

ولبعد انجلائه عند المحجر حتى كانه لا طمع فيه كأن منبتيا لا مبتجيا والاحتقار

القولها انتم ملقون اذ ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر بالنسبة الى معجزة

موسى عليه السلام والخبر كحديث البخاري لذا لم يسح فاصبح ما شدا ى

ضعف والانعام بمعونة ذكر النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض

فاقض ما انت قاض والتعجب انظر كيف ضربوا لك الامثال والتكذيب قل

فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين والمشورة فانظروا الى ماذا

تأمرون والجمهور قالوا هي حقيقة في الوجوب فقط لغة او شرعا وعقلا

وهذا هو المذاهب وجمهور اقوالها الصحيح عند الشيخ ابي اسحق الشيرازي ان اهل اللغة

يحكمون باستحقاق مخالف الامر سيده مثلا لها للعقاب والثاني القائل بانها

لغة لمجرد الطلب وان جزمه المحقق الوجوب بان ترتيب العقاب على الترك

انما يفهم من الشرع في الامر فلم من اوجب علينا اجاب بان حكم اهل اللغة

المذكور انما اخذ من الشرع لانجابه على العبد مثلا طاعة سيده والثالث

قال الامام ما يفيد لغة من الطلب سيء ان يكون الوجوب لان حمله على الندب

يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا القسم مذكورا وقيل بمثله في الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك وقيل هي حقيقة في الندب لانه المسبق من فهم الطلب وقال ابو منصور الماتريدي من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك بينهما اي بين الوجوب والندب وهو الطلب جزما والمجاز فاستعمالها في كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقي والوجوب الطلب الجازم كالايجاب تقول منه وجب يجب اي طلب البناء للمفعول طلبا جازما وقيل هي مشتركة بينهما وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي والآمدي فيها بمعنى لم يدروا انها حقيقة في الوجوب ام في الندب ام فيهما وقيل هي مشتركة فيهما وفي الاباحة وقيل في هذه الثلاثة والتهديد وفي المختصر قولان انها للقدر المشترك بين الثلاثة وبرك المصنف لقوله لا لغرض في غيره وقال عبد الجبار من المعتزلة هي موضوعة لارادة الامتثال وتتضمن مع الوجوب والندب وقال ابو بكر الابهري من المالكية امر الله تعالى للوجوب وامر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم للندب لانه مبين لامته ما يجب عليهم فعلوا او فرض الله والمبين له فالوجوب ايضا وقيل هي مشتركة بين الجملة لا قل ما يطلق عليه الوجوب والندب

هـ
وانما قال بالبناء للمفعول ليطابق الوجوب فانه لازم والطلب فتعدّ والاغتسال اللازم بالمتعدي وعكسه فاذا بني للمفعول تطابقا من حيث ان كلا واحد من وجب وطلب اكتفى بالمرفوع فقط فان كان مرفوع الاول فاعلا والثاني نائبا بخلافه

تفسير اللازم بالمتعدي وعكسه غير جائز

ا
اشارة الى رد ما مشى عليه الزركشي وتبعه عليه ابو زرعة من ان قول المص وقيل مشترك فيهما وفي الاباحة يحتمل الاشتراك المعنوي كمال

ص
اي الوجوب والندب والاباحة وفسر القدر المشترك بين الثلثة بقوله اي الاذن في الخ كمال

ر
اي في احد قوليه كما عبر به المص في شرح المختصر وحكى الزركشي في البحر المحيط ان نسبته القاضي عبد الوهاب الى نقل عن ان قوله الذي رجع اليه اخرا موافقة الجمهور من غير فرق بين اوامره وامر رسوله صلى الله عليه وسلم كمال

ص
يعني مجردا عن القرينة بدليل قوله فيما يعد لنادرها اي الاباحة في ذلك اي في حال ورد الصيغة بعد خطر او في غيرها وبصحة ان يكون قوله اي افعل احترازا عن نحو اذا حللتم فاتتم فاصطادوا فقد قال القرافي انها تحتمل الوجوب والندب ولا تحتمل الاباحة وقال قوله امرتكم بكذا ايضا في قوله افعل في جميع المواضع للاوامر الصادرة وما يقاربها انتهى ومعناه محكي عن القاضي كمال

ح
اي مرجحا كما اشار الى ذلك بقوله لغلبة استعماله فيها فان هذه الغلبة كما قال بعضهم في عرف اهل الشرع كما صرح به كثير ممن قال القائلين بالاباحة بخاري

ح
اي مرجحا كما يشير اليه قوله لغلبة استعماله فيها فان هذه الغلبة في عرف الشارع كما صرح به القائلون بالاباحة في استدلالهم قالوا الغلبة في الاباحة في عرف الشرع فتقدم على الوجوب الذي عليه اللغة وقد ورد بصيغة النهي بعد الوجوب فللتحريم عند الجمهور على كل من قولي الشرع واللغة والى هذا الفرق يشير اخذا من عبارة السبكي طيب الله ثراه عبر هنا بقوله فللاباحة حقيقة واستدل بما ذكرنا وغيره فيما يأتي بقوله للتحريم كما في غير ذلك كمال

بقرينة وقال الاسنوي أبو اسحق الاسفرايني وأبو حاتم القزويني في طائفة
للتكرار مطلقا ويحمل على المرة بقرينة وقيل للتكرار إن علق بشرط أو صفة أي
بحسب تكرار المعلق به نحو وإن كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة ينكر الطهارة والجلد ينكر الجناية والزنا ويحمل
المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة فإن لم يعلق
الأمر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة وقيل بالوقف عن المرة والتكرار بمعنى أنه
مشترك بينهما أو لأحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد منهما إلا بقرينة
ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الحج والعمرة وأمر الصلاة والزكوة والصوم فإنه
موجه تفهم لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة أو في أحدهما جذرا من
الاشتراك ولا نعرفه فهو التكرار لأنه الأغلب والمرة لأنها المتيقن في القيد
المشترك بينهما جذرا من الاشتراك والمجاز وهو الأول الراجح ووجه القول
بالتكرار في المعلق بأن التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر عند علته
ووجه ضعفه بأن التكرار حيث كان سلم مطلقا أي فيما أذا ثبت عليته المعلق
به من خارج أو لم تثبت ليس من الأمر ثم التكرار عند الاسناد وموافقه بحيث لا يبقى

الأمر يتوقع ما يمكن من زمان العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون
بالتكرار في المعلق بتكرار المعلق به ومن باب أولى وبالتكرار فيما إن لم يتكرر
المعلق بحيث لا قرينة على المرة فلهذا قال المصنف مطلقا ولا يفور خلافا لقوم
في قولهم إن الأمر للفور أي للمبادرة عقب ورود به بالفعل ومنهم القائلون بأنه
للتكرار وقيل للفور والعزم في الحال على الفعل بعد وقيل هو مشترك بين الفور
والتراخي أي المتأخير والمبادرة بالفعل منسلخا فالمنع منع إمتثاله بناء على قوله
للتراخي ومن وقف عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا نعلم وضع الأمر
للفور أم للتراخي ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الإيمان وأمر الحج وإن كان
التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة
أو في أحدهما جزما من الاشتراك ولا نعرفهما هو الفور لأنه الأحوط أو التراخي
لأنه يسبق عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم أو في القدر المشترك بينهما
جزما من الاشتراك والمجاز وهو الأول الراجح أي طلب الماهية من غير تعرض
لوقت من فور أو تراخ **مسألة** قال أبو بكر الرازي من الحنفية والشيخ
أبو إسحق الشيرازي من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة الأمر الأول سبق وقت

مسلم الى الشيخ الصالح عبد الله الجنكوتي
من الكاتب حبيب الدلدي

اما بعد فهذا التقرير كتبته لك في ليلة
على العجلة من غير تحسين الخط حين علمت
من بر تحمل تحكم ثم ان مقدار ذلك الكاغذ
طوله الى قدام بعد البطن ذراع وثلثا اصابع
وعرضه بعده ذراع بنقص ربع ذراع واصبع
ولعلك ان تنسى وقت الجمع ان مكنات التي
مع جمجمة الانضكلي الى ان مكنات التي معك
لتشتري الكاغذ بالجميع هذا ما تعلم من لدن
عليكم
عن الوجوب ان الامر بالرجعة
لا يزيد على الامر بابتداء النكاح وهو
اقرنه بالاقرء فما قاله كمال

قوله شيخنا في الحريان تخصيص يوم الخميس فقياه امر الزام
الصوم وكونه في يوم الخميس فاذا يجزء عن الثاني لغوانه بقي
اقتضاء الصوم وقد اشار الشيخ الى جوابه بقوله
والقصد من الامر الاول الفعل في الوقت لا طلقا
وحاصله ان الاشارة الى منع كون مقتضاه الامر
بل عورض ان مقتضاه امر واحد وهو ايقاع الفعل فيجوز
بكونه في الوقت لا طلقا كمال

اي فيكون العلم والحالة هذه من القرينة لان لفظ الامر الذي
للوجوب التزاعي اعني صيغة افعل ونحوها وقوله كما في حديث الصحيحين
اشارة الى ان قائله الزركشي وابو زرعة ان الامر بالامر بالرجعة في
هذا الحديث ليس امرا بها واستدلا عليه بعدم وجوب الرجعة على عبد الله
مردود اذ لا يلزم من انتفاء الوجوب انتفاء الامر فقد يثبت الامر
مع انتفاء الوجوب كما في كون امره ب بل للاجماع في الحديث
اذ المراجعة مندوبة لمن طلق طلقا بدعيا والامر بالاقرء في
الحديث امر ندب والقرينة على كونه امرا لام الامر قوله فليراجعها
لانه لو حذف لفظ مرة لغا وقيل ليراجعها لكان امرا للغائب وذكر يدل
على ان مرة مرادا به الامر من قبل النبي صلى الله عليه وسلم وقد قالوا انه
يفهم من قول الملك لوزيره قل لغلامك يفعل كذا انه امر من الملك و
القرينة العلم بانه مبلغ لامر الملك وقوله يجري عينا فان باقي الحديث
بيان للعدة التي امر الله ان يطلق لها النساء وذكر يدل على ان عمر
سبلغ عن النبي صلى الله عليه وسلم القرينة الصارفة لهذا الامر
قليوبي

القضاء بأمر جديد كالأداء في وجوبه

يلزم القضاء له إذا لم يفعل في وقته لإشعار الأمر بطلب استدراكه لأن القصد منه الفعل وقال الأكثر القضاء بأمر جديد كالأمر في حديث الصحيحين من نام عن الصلاة فليصلها إذا ذكرها وفي حديث مسلم إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل فليصلها إذا ذكرها والقصد من الأمر الأول الفعل في الوقت لا مطلقا والبشير أي موافق للأكثر كما في شرحه وشرح جده فذكره من الأقل سهو والاصحان الإتيان بالمأمور به أي بالشيء على الوجه الذي يتعلق الأمر به يلزم الإجزاء للمأتي به بناء على أن الإجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم وقيل لا يلزم منه بناء على أنه إسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المأتي به القضاء بل يحتاج إلى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين لحدثه والأصح أن الأمر للمخاطب بالأمر لغيره بالشيء نحو وأمر أهلك بالصلاة ليس أمرا لذلك الغير به أي بالشيء وقيل هو أمر به وإلا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر رضي الله عنه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال مره فليراجعها والأصح أن الأمر المجرد بلفظ يقتضي الفور

ذكرنا وذكر النائم غير مكلف وكذا الناسي كالغافل ولفظ القضاء نقل بعضهم وكتبهم على وفق الأداء كما مضى بالنسبة إلى الصوم فإنه محرم فيهما والصلاة والقضاء بأمر جديد وكم القضاء نقل بعضهم وإيماء المتن كالأصل في الأداء دون زيادة نفل أجزأ

كما في قول السيد لعبده أكرم من أحسن إليك وقد أحسن هو إليه دخل فيه أي
في ذلك اللفظ ليتعاونهم بما أمر به وقيل لا يدخل فيه ليعد الذي يريد الأمر نفسه
وسيأتي تصحيحه في مبحث العام بحسب ما ظهر له في الموطن وقد يقوم قرينة
على عدم الدخول كما في قوله لعبده تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو
والأصح أن النيابة تدخل المأمور به مالياً كان كالزكوة أو بدنياً كالحج بشرطه
الآتي مع كما في الصلاة وقال المعتزلة لا تدخل البدني لأن الإمر به إنما
هو لفهر النفس وكسرها بفعله والنيابة نباً في ذلك إلا لضرورة كما في الحج
قلنا لا تنافي بما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنة

مسئلة قال
الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني الأمر بالشيء نهي عن
أضداده إيجاباً أو ندباً نهي عن ضده الوجودي تحريماً أو كراهة وإجازة كان الضد
كضد السكون أي التحرك أو أكثر كضد القيام أي القعود وغيره وعن القاضي
أخيراً أنه بتضمنه وعليه أي على التضمن عبد الجبار وأبو الحسين والإمام الرازي
والآمدي فالأمر بالسكون مثلاً أي طلبه متضمن للنهي عن التحرك أي طلب الكف
عنه أو هو نفسه بمعنى أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى السكون أمر وإلى التحرك

الامر بالشئ نهي عن ضده على الاصح وليس الكلام في الامر والنهي المفهومين لتغايرهما باختلاف الاضافة فالامر مضاف الى الشئ والنهي الى ضده وذلك للفظ أن صيغة الامر افعل وصيغة النهي لا تفعل بل الكلام في الامر النفسي بالمعنى [redacted] اذا امر به فذلك الامر نهي عن الشئ بالمعنى المضاد له فاذا قال لحركة هوذ المعنى بعينه قوله لا تسكن وليس المراد ان الامر يغاير النهي بل المعنى انهما حصلا بفعل واحد لم يحصل كل منهما بامر على حدة **وتحقيقه** ان السيد اذا قال لعبده قم فهذا الامر يدل على القيام ومنع من نزاع القيام بالمطابقة وعلى كل واحد منهما بالتضمن وعلى الاضداد الوجودية كالقعود والاضطجاع بالالتزام شرح المختصر

قوله الى فاصدقه بحرقان فاصدق اعلم ان اصل هذا التركيب ان فا موصولة وصدق جملة فعلية واضوية فالفاء فتحوح على هذا لكن الشارح جعله كالمفرد واذخل عليه حرف الجر واضاف الفعل الى ضميره وجره وقد مر البحث عنه في المطوح في ١٢ راجعه

فيقبل تعريف الفقه باشتماله لان بعض الجزئي لان الجزئي والفرد والفاصدق عبارة عن معبر واحد يغيم

الجزئي والفرد والمصدق عبارة عن معبر واحد عنع

اي عن كل واحد لما يؤخذ عامر في المطوح في ١٢ فراجعه للفاضل كلو

جرى في تقييد المصي بالوجودي على انه للاحتراز بناء على ان الضدين لا يتقيد بالوجودي مع انه مقيد به على المشهور لكونه مأخوذا في حده فالتقييد به لبيان الماهية كما هو الاصل لا للاحتراز وذكر المأمور به والكف عنه ٢٨

هذه المسئلة مبسوطة في كتب الفروع في الصوم والوكالة والاجارة وغيرها لبيان حكمها الشرعي وذكرها في الاصول الآمدي وغيره لبيان الجواز عقلا وعبارة الآمدي يجوز عندنا دخول النيابة فيما كلف به من الافعال البدنية خلافا للمعتزلة **موضوع المسئلة الافعال البدنية** وقول المصنف الماضي به اعم لتناوله المالية ولسعة محل النزاع وايضا فقصد الآمدي الجواز العقلي كما ينبه عليه قول القرافي الفقهي المذكور اتفقوا على جواز النيابة في العبادة المالية ووقوعها كتفرقة الزكاة واختلفوا في البدنية فذهبنا الى جوازها ووقوعها ومنع غيرهم فانه نبه بالوقوع على ان الكلام في الجواز العقلي وليس في عبارة المصنف ولا الشارح ما ينبه على ذلك **واعلم** ان ابن عبد السلام قال في امالية الطاعات يعني البدنية لا يدخلها النيابة الا الحج والصوم لان الغصب فيها الاجلال والاكابة ولا يلزم من تعظيم الوكيل تعظيم الموكل انتهى وفصلوه ببيان القاعدة الفقهية وفصلوه شيخه الآمدي ببيان الجواز العقلي كما قدمناه فلم يتواردا على محل واحد فليس كلامه معاكسا لكلام شيخه كما فهمه ابو درعة تبعا للزركشي كما **الطاعات البدنية لا يدخلها النيابة الا الحج والصوم**

والمانع هنا جاء العبد ربه ولا يلزم من تعظيم الوكيل كما قاله الشيخ عز الدين تعظيم الموكل فكانه وكله على ما يغيظ ربه عليه فلا يصح قال وعلى هذا يظهر ان ثواب العبادة البدنية لا يصح للغير لانه قربة على الاجلال وهو غير حاصل من الغير وايضا يمنع الاستنابة الا في فعل يحصل مصلحة من الوكيل كما تحصل من الموكل بغيره

استشكل بعضهم هذه المسئلة بانه ان كان المراد الكلام النفسي بالنسبة الى الله تعالى فالله سبحانه عليم بكل شيء وكلامه واحد بالذات والصفات وهي وخبر واخبار باعتبار المتعلق وهو فاسد كما بالشيء عن الشيء عن غيره بل وعين النهي عن شيء آخر لا تعلق له به فكيف يأتي فيه الخلاف بين اهل السنة ولهذا قال الغزالي لهذا لا يعلم فرقه في كلام الله تعالى فانه واحد بالامر والنهي ووعد ووعيد فلا تظهر الغيرية اليه فليفرض في كلام المخلوق انتهى وان كان المراد بالنسبة الى المخلوق فكيف يكون عين النهي عن ضده او يتضمنه مع اعترافهم بان الضد وطلقا كما هو معلوم من قال لا عينه ولا يتضمنه **وجوابه** ان الكلام في التعلق فهل تعلق الامر بالشيء هو عين تعلق بالكف عن ضده ان كان واحدا او اضداده ان تعددوا بمعنى ان الطلب له تعلق واحد بامرين هما فعل الشيء والكف عن الضد.

٩٩

وهذا ما فرغ في مرة واعاده اصلح ناجشنا من اخذ السهم مما افرزوه للصدقة وافبضوه اهل القرية او بعضهم باسم الصدقة فلم تقبل تقسيم

فباعتبار الثاني للوجهين او ان متعلق ذلك التعلق الواحد هو الفعل ولكنه يستلزم لتعلق الطلب بالكف عن الضد كالعلم المتعلق بواحد شيئين فلازمه كهين وتحال وهو وتحو ذلك فانه يستلزم تعلقه بالآخر كمال

راجع الايمان

اي حيث قال عطفا على خبر الامر وان المخاطب داخل في خطابه ان كان خبرا لا امرا وقد اعترض على المعنى بانه ينافي قاعدة وضع الامر واجاب في منع المعاني باحاصله الجمع بينها بجعل كلامه في وضع الامر على الانشاء سواء صدر عن المنشئ للحكم وللواسطة سبحانه او عن المبلغ عنه وللواسطة صلى الله عليه وسلم وجعل كلامه في وضع العام على الخطاب اعم من كونه انشاء او خبرا لكن من يخاطب عن نفسه لا مبلغ فلم يشترك في شيء الا في آخر عن نفسه بلفظ عام وهذا لا يدخل لان غلبة التخصيص على العمومات مع تبعاد ان يأمر الانسان نفسه قرينتان دالتان على عدم دخوله في لفظ العموم كمال

لم يفرغ حرف المضارعة اي لما كان المأمور به لا تحصل حقيقة بان يأتي به المأمور الا بان يكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف الذي لا يتم الا به اذ ما لا يتم الواجب الا به واجب فهو مطلوب بطلب الواجب. لهذا دليل العقل بان الامر بالشيء نهي عن ضده وأما القائل بانه يستلزمه فيقول في الاستثناء فطلب الواجب مستلزم لطلبه فاورد في عبارة المتن للتنبيه وللاشعار بان الاستلزام لكل من الذهني فبني على العقل بان ما لا يتم الواجب الا به واجب وقد تقدم الخلاف في المسئلة كمال

اي لانتفاء الملازمة بين عدم تحقق المأمور به بدون الكف عن ضده وبين كون طلبه طلبا للكف على الاول او استلزام لطلبه على الثاني لجواز ان لا يخطر الضد بذهن الآمر حال الامر بان يأمر بالشيء من غير شعور له بضده وينبغي ان يكون الانتفاء طالبا لما لا شعور له به كمال

حسن اوصال آه

اي في الواجب المخير فان الامر على التخيير في يتعلق بالشيء وضده وليس الامر بالشيء المنهي عن اضداده فيما ضد ان فاكثر بشيء عن ضده ومن ذلك الاموال والاعراض ليه كمال

وقد مر في ٢٩ و في ٥٠ راجعها

١٧١ الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الا فيما يقتضي الامر الكف عن احد الضدين

فليس محل النزاع ان الامر بالشيء نهي عن ضده الذي هو ترك ذلك الشيء خلافا لما ذهب اليه في المنهاج مستدلا عليه بما يستدل به القائل من ان المنع من الكل جزء من الكل جزء فهو واجب فالدال عليه يدل على ذلك بالتضمن كمال

اي فيقال الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده بدل فلم يتضمن النهي عن ضده وعلله الشارح بان الكل يستلزم الجزء وفيه نظر لانه مبني على ان النهي عن الضد جزء من المعنى المطابقي للامر وليس كذلك اذ المراد القائل بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده كما يشير عليه كلام الدال المسموع في المختصر وغيره انما مراده انه لازم له وعبر عنه بالتضمن توسعا تنزيلا لما لزم الشيء منزلة الموجود في ضمنه ومن ذلك قال الابهري فعلم ان النظر فيما يتضمنه النظر الصحيح اي يستلزمه من غير وجوب ان يدل فيه بتنبيه او نحوه كما مر تحريره مما يحصل منه ان الباب في تحرير محل النزاع من احد امرين اما تفسير الامر بالغير كما ذكر الذي قامت القرينة على ارادة الغير فقط ليكون النهي بمعناه المطابقي فلا نزاع واما تفسير الضد بالمغاير مع اطلاق الامر على كونه غيريا الثاني فالنزاع الخلاف في هذه المسئلة انه اذا خالف هل يستحق العقاب بترك المأمور به فقط في الامر ويفعل المنهي عنه فقط في النهي او يستحق العقاب بارتكاب المنهي ايضا كمال

يصير في الامر بالشيء توسعا

نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قربا والى آخر بعدا ودليل القولين
انه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف
أو متضمنا لطلبه ولكون النفي هو الطلب المستفاد من اللفظ شاع
للمصنف نقل التضمن فيه عن الاولين فان كانا من المعبرين لهم المنكرين للكلام
النفسي وقال امام الحرمين والغزالي هو لا عينه ولا يتضمنه والملازمة
ظاهرة ممنوعة بجواز ان لا يخطر الضد حال الامر فلا يكون مطلوبا له كيفية
وقيل امر الوجوب بمصر فقط اذ حد امر الندب فلا يتضمن النهي عن الضد
لان الضد فيه لا يخرج به عن اصله من الجواز بخلاف الضد في امر الوجوب
لاقتضائه الذم على الترك واقتصر على التضمن كالآمدي وان شمل قولا ابن
الحاجب فهم من خص الوجوب دون الندب بعين ايضا الجاذبين بالمحفوظ والخبر
بقوله معين عن المبهم من اشياء فليس الامر بالنظر الى ما صدق فيه نهيا عن
ضده منها فالامر ينهى عنه او يتضمنه قطعا والتضمن هنا يعبر عنه
بالاستلزام لاستلزام الكل للجزء امّا الامر اللفظي فليس عين النهي اللفظي
قطعا ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه على معنى انه اذا قيل اسكن مثلا

ص

تنبيه على ان الاوضح ان يزاد في التعريف كلمة ونحوه واشارة الى ان ترك زيادتها لوضوح ان المراد خصوص لفظ كف بل كونه من صيغ الامر بالكف كما

لم يقل والمعنى للدوام على استلزام قوله في الامرانه لطلب الماهية لا للتكرار لان الامر انما لذر لطلب الماهية للوالامر بمعنى صيغة افعل فطلب الماهية قد تولها وضعا لا الكلام النفسي والنهي الذي قضيته الدوام بمنا النفسي كما صرح به الشلا النهي بمعنى صيغة لا تفعل ووجه كون الدوام

مقتضاه للعوان الدوام لازم للانتهاء الذي هو مفهوم طلب الكف عن الفعل فانك اذا قلت مثلا لا تضرب فقد منعت المخاطب من ادخال ماهية الضرب في الوجود ولا يتحقق انتهاء ذلك الا بالانتهاء عن كل افراد الضرب وهو المراد بالدوام فكان لازما للانتهاء بنتفي الانتهاء بانتفائه فالانتهاء المعهود النهي ملزوم له يستدعي وجوده فكان مقتضى النهي بهذا الاعتبار ولهذا قد لولا لقولك لا تضرب كما

ص

قوله والتعبير بالمرة لتعرفه عن قضية بعد قوله فان قيد بها كانت فهيه تنبيه على الفرع بيع الغوالي باب المرة على الثاني لسبق من مقتضى النهي وانما التعبير بها عنارة ليه عن مقتضاه وهو الدوام وعلى الاول المرة من مقتضى النهي والتعبير بها لبيان ذلك كما

بحث الشرط

التأكيد لاحتمالهما وفي المعطوف والتأسيس أرجح لظهور العطف فيه وقيل التأكيد أرجح لتماثل المتعلقين فإن أرجح التأكيد على التأسيس بعادي وذلك في غير العطف نحو اسقني ماء اسقني ماء صل ركعتين صل الركعتين فإن العادة بأن دفاع الحاجة يمر في الأول وبالتعريف في الثاني يرجح التأكيد قدم التأكيد رجحانه والا أي وإن لم يترجح التأكيد بالعادي وذلك في العطف لمعارضته للعادي بناء على رجحية التأسيس حيث لا عادي فالوقف عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما وإن منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا أو الشرع نحو اعتق عبدك قالثاني تأكيد قطعا وإن كان بعطف للنهي لنفيه قضاء كف عن فعل لا بقول كف ونحوه كذر ودع فإن ما هو كذلك أمر كما تقدم وتناول الاقتضاء الجازم وغيره ويحد أيضا بالقول المقتضي للكف الحتم كما يحد للفظي بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي مطلقا علو ولا استعلاء على الأصح كالأمر وقضيته الدوام على الكف ما لم يقيد بالمرة فإن قيدها نحو لا تسافر اليوم اذ السفر فيه مرة من السفر كانت قضيته وقيل قضيته الدوام مطلقا والتقييد بالمرة يصرفه عن

مبحث النهي

الكتاب العشرون

بحث التأسيس بالعطف

بحث التأسيس بالعطف

مبحث النهي

قضيته وترد صيغته أي لا تفعل للتحريم نحو ولا تقربوا الزنا والكراهة ولا
يتيمموا الخبيث منه تنفقون والارشاد لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم
والدعاء ربنا لا تزغ قلوبنا وبيان العاقبة ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله أمواتا بل أحياء أي عاقبة الجهاد الحسنة لا الموت والتقليل والاحتقار
ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أي فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله ومن
اقتصر على الاحتقار جعله المقصود في الآية وكتابة المصنف للتعليل المار في
من البرهان بالعين سبق قلم وقلما يأتي لا تعتذروا اليوم وفي الارادة و
التحريم مما تقدم في الامر من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة على الطلب لا اذا
اريد الدلالة بها عليه والجمهور على انها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة
وقيل فيهما وقيل في أحدهما ولا نعرفه وقد يكون النهي عن واحد وهو ظاهر
وعن مجموعهما كالحرام المخير نحو لا تفعل هذا وذاك فعليه ترك أحدهما
فقط فلا مخالفة الا بفعلهما والمحرم جمعهما لا فعل أحدهما وفرقا كالنعلين
تلبسهما وتنزعان ولا يفرق بينهما بلبس أو نزع أحدهما فقط فهو مما نهي عنه
أخذا من حديث الصحيحين لا يمشين أحدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعا

عطف عليه وقد جعلها ليتم شيئا واحدا وقيل لها بالآية ونبه على ان في المنصر على الاحتقار
وقيل له بالآية نظرا الى انه المفعول منها وهو خلاف ما جرى عليه شيخ البرماوي في شرح الالفية
فانه غاير بينهما بجعل الاحتقار متعلقا بالمعنى وقيل له بقوله لا تعلن روا احتقارا لهم وجعل
التقليل متعلقا بالمعنى عنه وقيل له بالآية لان الاحتقار فيها لما منعوا به من ثمرة الدنيا
كمال

ا ر بين التقليل والاحتقار ص

ا ر الاول في ع ١ والثاني في ع ٣ ١

ع ٣ ١ ع ٢ ١

اشار بالاول الى ما ذكره في الامر بقوله واعتبر ابو علي
وابنه ارادة الدلالة بلفظ على الطلب وبالثاني الى
ما ذكره في بقوله والجمهور حقيقة في الوجوب لغة
او شرعا او عقلا اه لكنه فسره به بقوله الشارح
والجمهور على انها حقيقة في الثلاثة في الامر يكون جميع
الافعال السابقة في الامر وان كان ذلك لعدم جريان
الجميع هنا فتقول المصي قائم الامر نظير ما مر في الامر

ا ر في الجملة الاباحة ا ر الندب ا ر الامتنع

صيغة الامر حقيقة في الثلاثة

وقد النظر بقوله وان لا كاد يرده استحسانا للنظر وتمشيا ان يكون له مثله وفيه دليل على ان
النظر الغير المحمود غير ممنوع عنه لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولعل شدة المنع في وجوب غض البصر
عن اجنبية الظلمة وعدد الفسقة في اللباسي والمركب وغيرك لانهم اتخذوا اللذة لعين النظارة
فان الناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغري لهم على اتخاذها زاده

بر غلي حرام

اي يدل على فساد المنهي وشرط الشيء فساده بعدم الاعتداد به اذا وقع وانما نفسره باللازم لانه قد عرف الفساد بانه مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع كما مر من كلامه في خطاب الوضع وعدم الاعتداد بالفعل المذكور يعني كونه كلا فعلا لا يجزئ ان كان عبادة ولا يترتب عليه احكامه ان كان عقدا اقرب لازم لفساده لا شيء عنه وكونه المقصود من الحكم بالفاسد عبر به الشارح والذي يصح كونه المقصود من الحكم بالفساد واعرفيته في خطاب الوضع من ان الصحة شيوع الاجزاء في العبادات وشيوع ترتب الاحكام في العقود وبما المقصود من الصحة حتى فسر بعضهم صحة العقد بترتب احكامه عليه وقال الآمدي لا بأس بتفسير الصحة في العبادات ايضا بذلك اي بترتب احكامها عليها وعلى ذكر جرى بخاطري تحريره فقال الصحة بترتب المقصود من الفعل عليه واذا عرفت انها المقصود من الصحة فلها كان مقابلها اعني عدم الاجزاء وعدم ترتب الاحكام بما المقصود من مقابلها اعني الفساد وكل من المذهبين الاخيرين داخل تحت عدم الاعتداد فلهذا عبر به الشيخ والله اعلم كمال

اي النهي التنزيهي — اي التحريم

بالجر نعت للتحريم فان مستفاد من اللفظ فقط اي صيغة لا تفعل بناء على انها حقيقة في التحريم كما عليه الجمهور والتنزيه مستفاد من اللفظ فقط بل بواسطة القرينة الصارفة له عن الحقيقة ويصح كونه نعتا للنهي بينهما على ان المراد النهي النفسي كمال

اي اصله وذاته كما في الصلاة بدونه — اي من غير المعاملة — كصلاة الحائض وصومها او جزئه كصلاة بلا ركوع — بعض الشروط او الاركان مر ما تقدم في ٢٩ راجعه

الاوفاق لانزعة للصلاة دون الاماكن فان قلت فما الفرق بين الزمان والمكان

حيث كان النهي دالا على الفساد اذا رجع الى الزمان بخلافه في المكان قلنا الفرق اللزوم وعدمه وتحقيقه بهذا ان الافعال الاختيارية للعباد تقتضي زمانا ومكانا وكل منهما لازم لوجود الفعل لكن الزمان كما يلزم الوجود يلزم الماهية دون المكان ولهذا ينقسم الفعل بحسب انقسام الزمان الى الماضي والحال والمستقبل فكان النهي ارتباطا بالفعل من المكان فافترقا دمر

فرق بين الزمان والمكان

كتاب الصلاة

لانعدام المبيع وهو ركن من البيع قال ابن عبد السلام أو لختل بجوعه إلى الثمن
لدخل فيها تغليبا له على الخارج أو رجوع إلى المأثم لأنها كالنهي عن بيع درهم
بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط وفاقا للأكثر من العلماء
في أن النهي للفساد فيما ذكر أما في العبادة فلما فاته المنهي عنه لأن يكون
عبادة أي مأمورا به كما تقدم في مسئلة الأمر لا يتناول المكروه وأما في المعاملة
فلاستدلال الأولين من غير نكير على فسادها بالنهي عنها وأما في غيرهما
كما يقدم فظاهر وقال الغزالي والإمام الرازي المفسد في العبادات فقط
أي دون المعاملات نفسها بفوات ركن أو شرط عرفي من حاث عن النهي
ولا نسلم أن الأولين استدلوا بمجرد النهي على فسادها دون غيرها كما تقدم
فساده من الخارج أيضا فإن كان مطلق النهي لخارج عن النهي لغير لازمه كالبيع
بمغصوب لا تلافه مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضا وكالبيع وقت نداء الجمعة
لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضا وكالصلاة في المكان المكروه والمغصوب كما
تقدم لم يفد أي الفساد عند الأكثر من العلماء لأن المنهي عنه في الحقيقة
ذلك الخارج وقال الإمام الحرمين مطلق النهي يفيد الفساد مطلقا أي سواء لم يكن

اى الا ان يدل دليل على انتفاء الفساد فنهى خاص كما يدل على ذلك قوله وانتفى الفساد لدليل كما فى النهى عن طلاق الحائض فانه قد دل الامر باجعها على انتفاء الفساد فيه فيصح ويغلر به الطلاق فى طهرها معها فيه كمال

يشير به الى ما فى القواعد ونحن نلخص جملة كلام القواعد هنا لانه مهم فنقول قسم الشيخ احواله النهى باعتبار اقتضائه الفساد وعدمه الى خمس حالات **الاولى** ان ينهى عن الشئ لاختلال ركن من اركانه او شرط من شرائطه كالنهى عن بيع الغرر وبيع المحرم عن النكاح والانكاح قال **وكذا كله محمول على الفساد** **والثانى** ان ينهى عنه لمقارنة امر خارج عنه غير لازم له كالنهى عن الصلاة فى الارض المغصوبة ليس النهى عنها لعينها وانما المراد بالنهى ما اقترن بالصلاة من الغصب فالنهى يتعلق بالصلاة من جهة اللفظ وبالغصب من جهة المعنى وللوجه الجواز العرفى كما عرفهم لا اثر لذلك ههنا النهى عن الرؤية فى اللفظ وعما يقترن به من الوجود هناك فى المعنى وكقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم النهى عن الموضع فى اللفظ وعما يقترن به منها للكفر فى المعنى **وكذا من الشيخ** ايضا لكونه لا يقتضى الفساد **الثالثة** ما يتردد بين الذين النوعين قال كصوم يوم النحر وايام التشريق والصلوات فى الاوقات المكروهة وفى خلاق فاخذه ان النهى عنه لعينه او لمقترن به **الرابعة** ان ينهى عما لا يعلم ان النهى عنه لاختلال الشرائط والاركان اولامر مجاور قال **فهذا ايضا** يقتضى الفساد خلافا للفظ النهى على الحقيقة **ومثاله** نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان **الخامسة** ان ينهى عن الشئ لغواية فضيلة فى العبادة فلا يقتضى الفساد كالنهى عن الصلاة فى فوارغ الاحباس والحالة الاولى فى كلام الشيخ تتناول النهى لداخل والنهى لخارج لانه النهى لاختلال الركن نهى لداخل والنهى لاختلال الشرط نهى لخارج لازم **والفرق بين الحالتين الثالثة والرابعة** ان الثالثة يتردد فيها النظر بين كون النهى لاحد الامرين الداخل والخارج غير لازم ويرجح كل منهما عند قائل فيقع خلاف بنبئ عليه خلاف فى اقتضاء ذلك النهى للفساد **والرابعة** لا يظهر فيها علة النهى بل الاحتمال لكل من النوعين على السواء **اذا تقرر هذا** فاعلم ان الحالة الرابعة لم يراد المعنى بقوله واحتمل رجوعه الى اوراجل وبهذه العبارة لا تنطبق على الحالة الرابعة لان العبادة اعم من وجه واخص من وجه مجتمعة عموما صدق فيها الحالة الثالثة ايضا مما انه لا يصح ان يريدها وجهة خصوصها ان الحالة الرابعة تصدق بما لا يعلم ان النهى فيه لاختلال شرط اولامر مجاور اى خارج غير لازم والنهى فيها يقتضى الفساد مما احتمال رجوعه الى اللازم لا الى داخل ولو قال المعنى وفيها ان رجوعه الى اوراجل اولازم قال ابن عبد السلام اولم يعلم رجوعه لانطبق عبارته على المقصود كمال

تعالى اى نفسك بجميع صفاتك **بجميع** ونفى نفسك تعرف بانعاتها بجميع صفاتك

الكمال لا يعنى ان ثانى بها لانه لا يتصور **شهاب**

اى اجمالا اذ التفصيلى لا يطيق البشر ان تقول وانعمه اسم للخصوص

تحمل الى نبوة الغطرة للسالك على تطهير نفسه تعالى مما ينقصه من الالتفات الى ان الامر التعظيم

ما لا يعلم ان يقول وجهه من غير ضرورة حتى يجب الى ان واجع الحكم الفقه على شرح الغرة

وجنابه على ان فيه اشارة الى ان الله هو الله تعالى منزه ليس بجسد الله بل هو بالجنابه

والاركان انفعا على قاعدة الامام الرازى ان هذا الله يعم بالموارد الثلاثة **فتدبر**

اي كالنهي الذي في طلاق الحائض بقوله لا تطلقوا في الحيض فانه حقيقة في الكف عنه قوله النفي فساد به ليدل الكف بمراجعتها فيكون حقيقة فيما بقي من وجهيه اذ ليس الكف عنه والفساد محكم

اي النهي الذي انتفى الفساد عنه لدليل ك

وهو الفساد ح

فان وجب الكف عن المنهي عنه والفساد ولم ينتف الا احدهما فكان حقيقة فيما بقي فيهما كالصوم الذي خرجي فانه حقيقة فيما بقي كمال

وهو الكف عن المنهي عنه اي طلاق الحائض ح

لفظ النهي حقيقة

اي في الكف والفساد

وهو القبيح لعينه شرعا اي المراد بالقبيح لعينه وصفا كما يؤذن به اقتضاء الشارع على الفعل بصلاة الحائض وبيع الملاقيح وينبه عليه بقوله لذاته فانه من جنس المشروع وكان فاخذ ذلك سلب المشروعية عنه بقوله غير مشروع لانها انما تسلب عما من شانه ان يشرع كمال

حاصله وانقل عنه على ما فيه ان النهي عن الشيء عنده لا يفيد فسادا بل يفيد الصحة ان رجع الى وصفه كما تبادر ولا يفيد الصحة ولا فسادا ان رجع الى غيره وصفه كمال

قرروا ذلك بان المنهي عنه يجب ان يكون متصور الوجود شرعا حتى لو اقدم المنهي لوجد حتى يكون العبد بفعله يبني ان يقوم عليه مختارا فيعاقب ويجب ان يكف عنه مختارا فيثاب بامتناعه وما ليس بمشروع لا يتصور وجوده شرعا والنهي عن المستحيل عبث فالنهي المتعلق به ليس على حقيقته بل استعمل مجازا عن النفي في العلاقة المشابهة بينهما في اقتضاء عدم الفعل قوله كان اقتضاء النهي لعدم من قبيل العقد واقتضاء النفي العدم من الاصل فعرض الفساد للنهي من حيث استعماله مجازا عن النفي كمال

اي وعلاقته المشابهة بينهما في اقتضاء عدم الفعل كما اشار اليها بعد بقوله لانعدام محل قوله كان اقتضاء النهي العدم من العقد واقتضاء النفي له من الاصل ح زك

فتنبه له ح بانه ينفع بغير هذا المعنى لانه كالحاصل يمنع تحصيله بغير هذا التحصيل لابه ح زكرياء

قوله طوالع انواره من اضافة الصفة الى الموصوف اي عن استطلاع انواره الطوالع عن الاكمال يعني من شانها ان تكون طوالع عنها والا فاستطلاع الطوالع مما لا طائل تحته ويحتمل ان يكون الطوالع ترشيحا لاستعارة الانوار للعلوم والاقرب نفحي

عنها الحاج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا اسقط الزيادة لا مطلقا
لفساده بها وان كان يفيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم ولحرر المصنف
بمطلق النهي عن المقيد بما يدل على الفساد أو عدمه فيعمل به في ذلك اتفاقا
وقيل ان نفي عنه القبول اي نفيه عن التي تفيد الصحة له لظهور النفي في عدم
الثواب دون الاعتداد وقيل بل النفي دليل الفساد لظهوره في عدم الاعتداد
وفي الاجزاء كفى القبول في انه يفيد الفساد او الصحة قولان بناء الاول على
ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح والثاني على انه اسقاط
القضاء فان ما لا يسقطه بأن يحتاج الى الفعل ثانيا فلا يصح صلاة فاقد
الطهورين وقيل بهما والى بالفساد من نفى القبول لتبادر عدم الاعتداد منه
الى الذهن وعلى الفساد في الاول حديث الصحيحين لا يقبل الله تعالى صلاة
لاحدكم اذا احدث حتى يتوضأ وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره لا يجزي
صلاة لا يقرأ الرجل فيها بام القرآن

العام

لفظ يستغرق الصالح له
اي شيء قوله دخل به النكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة
او اسم عدد لا من حيث الآحاد فانها تثنى وتجمع على سبيل البدل

تتبع هذه كلمة صدرت من فم شيخ المشائخ
العلم في ما جرى بينه وبين ابنه وتلاميذه
لعوصة المقام وقد كنت سمعت صدورها
منه جوابا لما كرر ابنه السؤال لصعوبة المقام
ولمستفيده فصدقت بها سماعي لان كاتبها فقار
الشيخ عبد الرحمن الزجاوي الحاج نفشي
العمر القصير وزنا ومعنى

٢ اي الشارح

استأنف تقرير المسئلة تنبيها على انها مسئلة مستقلة وليست قوله وقيل مقابلة في المسئلة السابقة كما يوهمه العطف في المتن على القول السابق والضمير في قوله عنه اي عن المنهي عنه لوضوحه وكان حق العبارة ان يقال اقاتني لقبول فقيل دليل الصحة وقيل دليل الفساد يسلم عن الايراد كمال

كما هو عليه حديث من اتى عرافا فسأله عن شيء فصدقه لم تقبل له صلاة اربعين يوما وحديث اذا ابق العبد من مواليه لم تقبل له صلاة حتى يرجع اليهم رواهما مسلم وحديث من شرب الخمر فتكرم تقبل له صلاة اربعين صباحا رواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما والظاهر ان نفي القبول في هذه الاحاديث ونحوها لكون الفعل المنهي عنه مفوتا لكمال المأمور به فكأنه اشتغل بذلك المنهي عنه عن كمال الصلاة في نفسها صحيحة لاستجماعها الشرائط واما نفي القبول في الحديث الذي ذكره الشيخ وكونه فاقدا للشرط وهو طهارة الحوض وذكر يقتضي الفساد ولم ار بهذا المعنى العلامة ابو ذرعة بن العراقي لكنه عبر عنه بعبارة منتقدة والله اعلم كمال

خبران ماذكر التصديق والاباقة ومشرب الخمر

الكلام مرجع الضمائر

وهو من يخبر عما اخفي من السرقة وكان الضالة والكاهن هو من يخبر بما يكون في المستقبل وفي الصحاح **العراف** وهو الذي يزعم انه يعرف الامور بمقدمات يستدل بها على مواقع الامور **وفي العراف** **وفي الكاهن**

١١ في ١٨٠ من الشارح في ١٨١

صدر بها التعريف لانه تعريف على القول بان العموم من عوارض الالفاظ وهو المعاني على ما ارتضاه بعضهم وسيأتي قريبا وأما على القول بانه من عوارض المعاني ايضا وهو المختار في تحرير شيخنا تبعا لغيره وكما سيأتي فيتعرف بانه اقر شامل لمتعدد اخذا مما سيأتي ان العموم مشمول او لمتعدد كمال

نبه على ان عموم ما قبلها انما هو بالنسبة الى غير العقلاء لا الجميع وقوله بالعكس نفعه صالح له فيه يستعمل في التعريف للبيان لا للاحتراز وتعبيره الى ذرعة كاصله اخذا من شرح المنهاج بالاحتراز منتقد اذ لا يتأتى لنا لفظ يستغرق كل الافعال لو لم يصح الاحتراز عنه كمال

عموم وا **عموم وقع**

المفرد يتناول كل فرد فرد لا عن الآخر والمثنى يتناول كل اثنين اثنين والجمع يتناول كل جمع جمع فالمفرد يتناول بدلا لا ما يتناول مشمولا وكذا الخمسة تتناول خمسة خمسة تتناول بدلا لا ما تتناول مشمولا والمقصود تعريف العموم المشمولي لا البدلي كمال

اعلم انه انما يحتاج الى اخراجه بهذا القيد اذا شرع صلاحية اللفظ بأن يدل على ما يندرج في معناه دلالة كلية على جزئياته فمعناه أو دلالة موضوع لكل على آحاده فمعناه أما ان يشترع بالاول فقط وهو المعروف في تفسيره فلا يحتاج الى اخراج اسم العدد وهيئة الاحاد بقيوله من غير حصر لانه خارج بديهي أذ الصلاحية غير منتفية كمال

كانه قيل كيف يتصور الحق عليهم بما انه لا يتبعض مع قرينة المعنى الواحد كل ما يصلح له من افراد معانيه المشتركة فيه فحاصل الجواب انه معهم يتبعض بما يصلح له منها من المعنى الواحد اذ لا يصلح مع قرينة لغيره منها والسلام محمد المكي رحمه الله

اشارة الى الفرق بين النادرة وغير المقصودة بان ما لم يقصده المتكلم من الصور الخ بنا ولها اللفظ العام كما يكون انتفاء وقصديا كذلك لا تخطر بالبال لندرتها يكون ايضا لقرينة دالة عليه فان لم يكن نادرة كان به عليه بقوله وتشارك بالقرينة وقصد الشمول كالزركشي بذلك رد ما توهمه بعضهم من اتحاد معنى النادرة وغير المقصودة كمال

اي يشمل الصور النادرة وغير المقصودة بمقصودة عادة عند المتكلم والحال ان المراد من صور العام ما هو مقصودة بالعام عادة

اي هذا القول اه وهو نظرا للمقصود

اي وما يقصده المتكلم بالعام عادة توجيه واهم للمقال فيها اذ النادر لم يجر العادة بقصده في قوله نظرا للمقصود ما يفيد ان النظر ما يتعلق به لا يقال لا يتمشى التعليل بعدم الخطور بالبال في كلام الله سبحانه لانه تعالى لا يخفى عليه شيء لانا نقول كلامه تعالى وارد على اسلوب كلام العرب في تخاطبهم فان كان فيه ما معناه محال في حقه سبحانه كنسبة الغضب والغيرة والبعد ونحوها اليه سبحانه نكذ كرا الاجزاء على ما يعهد في تخاطبهم من الخطور ببال المتكلم فتفهم كمال

اعلم ان المتأخرين قد تناولوا على ايراد دخول الفيل في الحديث مثالا لدخول الصورة النادرة في العموم وكون دخول الفيل في الحديث من قبيل العموم الشمولي المقصود بنا وضع مناقشة بل هو من قبيل العموم البدلي والدخول تحت الاطلاق لان لفظة خف من قوله الا خفي نكرة في الاثبات تعم بعمم ان يكون موضوع المسئلة دخول الصورة النادرة تحت العموم بدليا او شموليا ويكون دخول الفيل في عموم الخفي مثالا للعموم البدلي وسيأتي في المتن الاتمام ذكر كمال

لا الاستغراق فخواكرم رجلا وتصدق بخمسة دراهم من غير حصر حتى بلا يتم
العدد من حيث الآحاد فانه يستغرقها بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من
حيث الآحاد كرجلين ومر ان العام اللفظ المستغرق لحقيقتيه او حقيقته و
مجازاته او مجازاته على الراجح المقدم مرجحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق
على المشترك المستعمل في فرد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره
والصحيح دخول الصورة النادرة وغير المقصودة فان لم تكن نادرة من صور
العام تحته في شمول الحكم لها نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود مثال النادرة
الفيل في حديث ابي داود وغيره لا يسبق الا في خف او حافر او نصل فانه ذو ظفر
والمسابقة عليه نادرة والاصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتدرك
بالقرينة ما لو وكل بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به والصحيح
صحة شرائه اخذا من مسالة ما لو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه
وان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعا او قصد انتفاء صورة
لم تدخل قطعا والصحيح انه اي العام قد يكون مجازا بان يقترن بالجاز اداة
عموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه المعبر به ايضا نحو جاءني الا اسود الرماة

الكلام في ادوات الشرط

وعلة الربا في النقدين جوهريتها لا تتعدى الحكم إلى الفلوس والأواني المتخذة منهما ودوات الفلوس والرصاص والصفر وغيرها

علة الربا وهذه العلة مما لا يطلع على حكمها وسببه كذا بالهامش ٣٤١ راجعه

اي حكمها علينا وسببها

باب تعليل حرمة الربا النقدين ٣٤٢

قوله والحديث مسلم قال الكمال اي اصله في مسلم والا فاللفظ رواية مسلم خاصة بالبر والخط للاعدم له في الكبرى لا فلا يطلع على فيصور التمثيل وبه ينتفي العموم بالتمثيل على بعض افراد المثل انتهى وافقه لكن يكون مقصود الشارح بحديث مسلم انه قرينة في الجملة على عدم ارادة العموم في الرواية الاولى فلا يرد ما اشار اليه الكمال الا باباً في الكبرى

ان العموم الجائز وهو تمثيل الصاع

فاله السيد ركن الدين شارح المختصر **وهي قولهم العموم من عوارض الالفاظ** اي ان اللفظ العام يشترك في مفهومه كثيرون لا بمعنى ان الشركة للفظ فقط فان لو كان الشركة في مجرد الكلم لا باعتبار مركبة مفهومه لكان مشتركا لا عاما

واقول هذا تحقيق فهو حري في ان العموم انما هو في مفهوم اللفظ وبهذا يقرى ان تمثيل الشارح للفائل بعموم المعاني حيث فان المعنى الانسان خطأ اذ ليس هذا محل النزاع بل انما يقول في المعاني المستعملة كما مضى

والمفهوم كما مر فتدبر بقيد

فيعم نظرها ومخالفة لكلامهم مع

الى من عوارض المعاني المفهومة من الالفاظ دون المعاني المستعملة بغيره

الفاضل الصادق اباغ

فعلم لانه في قوة قضايا بعدد افراده بيّن به قول المص مطابقة وتضمن به جواز التعبير الاصفهاني

وحاصل الجواب ان العام دال على ما ذكر مطابقة فيرجع جوابه الى منع ان دلالة العام لتبع داخله في دلالة العام على الفرد الآخر بل هي داخلة في المطابقة بواسطة وانضمامه المشروحة في العام وقصر الدلالة في الفرد الآخر على التضمن لاستلزامه المناقضة وتعذر تسليمه بجعله على اباء المعترض

فاصل الكلي الذي هو العام في قولنا العام دال على كل فرد من افراده بالمطابقة يكون في المركب ايضا فيكون فيه مجازا او بالاشتراك فيه

دلالة العام على فرد من افراده تضمنية مع

الى الجزئية على الجزء قوله ومع عنه

يشهد على ان المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عينا كالمطر او عرضا كالخصب وقد لا يكون كالمعاني الكلية لا يوجد خارجا بل ذهنا على القول بالوجود الذهني لكن الاصوليين لا يقولون به وكان جزم السم كالمص بالذهني لكون الخلاف في الوجود الذهني لفظا كما يفيده استدلال نعامة وعقبه على وافرح به شيخنا في تحريره كمال

بين بقوله دون المعاني ان محل الخلاف في المتن كونه من عوارض المعاني كالعموم من عوارض الالفاظ
او هو فاش بالالفاظ لئلا يتوهم من عبارة المتن حكاية خلاف في كونه من عوارض الالفاظ كما
توهمه الزركشي فجزم بانه ينبغي ان يحمل كلام المصنف استئنافا لا عطفا على ما عبر فيه بالصحيح
فان جعله عطفا عليه يقتضي خلافا فتنبه كمال

وراجع بهذه العلامة الى المنقول عن كمال بغلب هذا في المطرد ٢

قوله والمطر والخصب مثالان في محل اه قال الكمال واعلم ان منشأ الخلاف في كون العموم من عوارض المعاني
الخارجية هو الخلاف في وحدة الاول المثال المتعدد فمن اعتبر وحدته شخصية قنع الاطلاق
الحقيقي في المعاني الخارجية وفي قولهم من اللغة ان وحدة اعم من الشخصية والنوعية اجاز
الاطلاق حقيقة وفي تحرير شيخنا ان الحق ان الوحدة اعم من الشخصية والنوعية لقولهم مطر عام
وخصب عام والوحدة فيهما نوعية وصوت عام والوحدة فيه شخصية انتهى وقد اشكل
على بعض الاذكياء الفرق بين المطر والصوت حيث كانت وحدة الاول نوعية ووحدة
الثاني شخصية قال لانا متى فرضنا كلا منهما يكون كليا ان نظرنا اليه معلوما وجزئيا ان نظرنا الى شخصيه ثم جعل
الاول نوعا والثاني شخصا انتهى ولا يخفى فساد هذا الكلام وانه لا فشاله الاعدم فهم المقصود
وذلك لان الكلام في الخارجي منهما ولا يتصور ان يكون كليا وفرضهما لا في نفسهما وقد علم ان المطر
الخارجي العام في المحال المتعددة اجزاء شخصية متعددة فليس واحدا شخصيا واحدا بل يكون
اشخاصا متعددة لان كل جزء شخصي كليا من نوع واحد فليس وحدة نوعية بخلاف الصوت المسموع
في المحال المتعددة فانه شخص واحد عم جميع المحال التي يسمع فيها لا يقال الصوت مجموع
اجزاء وكذلك المجموع وحدته نوعية لانا نقول كل جزء منه صوت عام لانه مسموع في جميع محاله
بخلاف كل جزء من المطر فانه ليس واقعا في جميع المحال بل في محل واحد من تلك المحال التي
تتعلق العموم وكل ذلك ظاهر لكن لما خفي على بعض الاذكياء كما تعثر نا بسبع المبالغة في ايضاحه

عبد الله في المغني

الاباء البناء

الفرق بين المطر والصوت حيث كانت وحدة الاول نوعية ووحدة الثاني شخصية

حاصله بيان ان المعاني الخارجية كالمطر والخفقة وغيرهما اما ان يوجد واحد شامل للمتعدد اذا الموجود منها في مكان غير الموجود في آخر او لا والثاني هو الكلي والاول اما ان يكون الوجود في الخارج او لا والثاني هو الكلي العقلي والاول اما ان يكون الوجود في الخارج بحيث يمنع نفس تصور الشركة فيه او لا والاول هو الجزئي الحقيقي والثاني هو الكلي الاضافي وهذه اقسام من الشخصية والنوعية اعتبارية والاطلاق حقيقة وفي تحرير شيخنا ان الحق ان الوحدة اعم من الشخصية والنوعية لتقسيم كل منهما وقصبا عام والوحدة فيهما نوعية وهو نوع عام والوحدة فيه شخصية ولذا اشار شيخنا في تحريره كابن الحاجب والخطيب وغيرهما **ان العموم يوصف به المعاني حقيقة كاللفظ** كما صرح به الاباذي اي حقيقة في العام اذ يصدق على الواحد المتعدد كما يشهد له التقسيم فيكون استعمال العموم فيها مجازيا محمد المكي رحمه الله

قال شيخنا الشهاب يريد به اصطلاح الاصوليين وقوله لمعنى اي معنى اللفظ العام اشمل وأكمل فاذكر اولا معنى المشاد **لا كلام كل امثل محمول على اصطلاحهم عند الاطلاق** واذكره ثانيا برده قوله الشارح عمم اعم واخص قوله والمعنى الخ اشار الى ان اعم واخص وقوله وترك الاخص والخاص للتفاوت بالكثرة وقابليتها والا يؤتى فاقال قوله تغرقة بين الدال والمدلول كما يفهم فتامل قل الاباذي

اقول لما فرغ من تعريف العام وما يتعلق شرع في بيان جزئيات المستعملة في موارده قال قوله تعالى والله يحب المحسنين واسه لا يحب الظالمين وقال قد نزل العام في موارد الاستعمال قضية كلية يتناول الحكم فيها كل فرد فرد قضية كانت القضية كما ذكرنا في الثالث او سالبة نحو لا شيء من الانسان بحجاد درر للعلامة

قوله مطابقة يحتمل انه مفعول المحذوف الذي ادل عليه كما يشعر بذكر الشارح حيث قال فما صدق قولنا الى آخره فيكون صفة لمصدر محذوف والتقدير دالا عليه دلالة مطابقة اذ دالا مطابقة لا يقال قوله عليه مطابقة الآن مجيء المصدر حالا قليل كثير غير قياسي قوله ايجابا او سلبا صفة مصدر محذوف اي حكوما عليه حكما ايجابا او سلبا اذ ايجاب او سلب او حال فهو اما حال كون الحكم ايجابا او سلبا اذ ايجاب او سلب او ظرف باعتبار كون محكوم اي محكوما فيه على كل فرد في حال الايجاب وحال السلب وقوله خبرا او امرا فهو اقول الاول قال شيخنا الشهاب حال من مدلول واقول او من ايجابا على انه في الاصل مجيء الحال من المبتدأ فليتامل **والثاني** انه يجوز ان يراد بالخبر قاعدة الاخبار فيشمل الانشائيات غير الامر اباذ

مجيء المصدر حالا قليل غير قياسي **ظرف اعتبار مجيء الحال من المبتدأ يجوز**

اي لفظ هيئة هو مدلول اللفظ لانه من المادة الحسية المعنى المستفاد بفتح الراء كما يستفاد من التعريف السابق فهو من قبيل المصدر الحكمي

اي بعد فاعلم ان الافراد من العبد المشترك بين العبد المشترك بخالد والعبد المشترك بعمرو والى الشهاب عبيده

في الامثلة الثلثة الاخيرة تنبيه على ان الضمير العائد على عام ايضا لان الضمير في كل فيها عائد على عبيدي وهو عام معرف باللام اقامة كمال

اراد اجمالي في العام فالحكم اما ان يقع على الافراد بعض كل فرد لا المجموع من حيث هو مجموع او من اعتبار الهيئة الاجتماعية فان كان قد يستعمل اللفظ العام بذلك المعنى لكن ذلك ليس هو العموم المصطلح عليه كما يقال ان في البلد لا يقدر على حمل هذا الحجر يراد به المجموع وهذا الاستعمال قليل

كما في كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة وقد لا يكون لفظ كل عاما فلا يكون هذا الاستعمال فاد عمومه شيء اذ ظرف وجيه من لا مرخاص بوضعه محمد المكي

تعريق كل

راجع البخاري على قوله ثم قد تعموم قريبة في ١٨٥ اباذ

شمول الامر لمتعدد وقيل به اى بعروض العموم فى الذهن حقيقة لوجود الشمول
للمتعدد فيه بخلاف الجائى والمطر والخصب مثلا فى محل غيرهما فى خرفاستعمال
العموم فيه مجازى وعلى الاول استعماله فى الذهن مجازى ايضا وعلى الاخيرين
الجد السابق للعام تمز اللفظ ويقال اصطلاحا المعنى اعم وخص وللفظ عام
وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعض بفعل التفضيل لانه اهم من
اللفظ وفهم من يقول فى المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال المعنى
المشتركين عام واعم وللفظه عام ومعنى ثلاثى خاص واخص وللفظه خاص
وترك الاخص والخاص اكتفاء بذكر مقابليهما ولم يترك وللفظ عام المعلوم
مما قدمه حكاية لشق ما قيل ليظهر المراد وقوله اى العام فى التركيب من
حيث الحكم عليه كلية اى محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثبات خبرا او امرا او
سلبا نفيا او فيما يخص جاء عبيدى وما خالفوا فاكرمتهم ولا تهنهم لانه فى قوة
قضايا بعدد افراد ما اى جاء فلان وجاء فلان وهذا اقيم تقديم الخاص وكل منها
محكوم فيه على فرد دال عليه مطابقة فما صدق قولنا محكوم فيه على كل فرد فرد
دال عليه مطابقة لكل اى لاحكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو

كل رجل في البلد يحمل التصغير العظيمة اي مجموعهم وكل لا يتعذر لانه

في النهي عن كل فرد لان في المجموع غير ما ينتهي بعضهم ولم يزل العلماء يستدلون به

عليه كما في ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحو ولا تكلم فيه على

الماهية من حيث هي اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة اي حقيقته

افضل من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض افرادها بعض افراده لان النظر

في العام الاول ورد لانه اي العام على اصل المعنى من الواحد فيما هو غير مجتمع

والثلثة او الاثنين فيما هو مجتمع وقطعية وهو عند الشافعي رضي الله تعالى عنه

وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عند الشافعية لاحتماله للتخصيص وان لم

يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات وعند الحنفية قطعية للزوم معنى

اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام او نحوه في الخاص او

غير ذلك فيمنع التخصيص مجرد الواحد وبالقياس على هذا دون الاول وان

قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات

وما في الارض كانت دلالته قطعية انتفاء وقوع الاشخاص من عموم

الاحوال والازمنة والبقاع لانها لا تعني الاشخاص عنها ففي قوله تعالى

اي الجمهور بان دلالة العام على اصل المعنى قطعية فينقطع عن اه كمال

اي القول بان دلالة العام على كل فرد بخصوصه فنقول عن اه كمال

وعلى هذا يكون النهي لتحريم غير واحد لا لكل واحد وهو فساد كما افتضاه تمسك الامم بالعام في النهي على كل فرد كمال

قوله نشر الشارح اصيل المعنى بالواحد من افراد العام فيما اذا كان غير جمع وبالثلثة او الاثنين فيما اذا كان العام جمعا على الخلاف في اقل متحت الجمع هل هو الثلثة او الاثنان كما سيأتي في بحث الجمع الاول ووجه كونه دلالة العام قطعية فيه انه لا يحتمل خروجه بالتخصيص بعد نشر التخصيص اليه كما سيأتي مع بحثه في باب التخصيص وفسر شيخ الاسلام في شرح الفية اقل المعنى بالمعنى المشترك بين الافراد وهو الكلي وذكر ان العام دلالة على المعنى المشترك وهي الدلالة على الحكم فيها على الكلي من غير نظر لخصوص الافراد وهي قطعية ودلالته على كل فرد من الافراد بالخصوص وهي ظنية **وكشر الشارح المحقق** المذكور في الثلوح وغيره الملام لما فيه من التوجيه وعن ينبئ عن تسلط اللام المستوعب في التوضيح والتلويح وغيرهما بانه لا يجوز افراد اللفظ عن المعنى والواحد في الجنس والثلثة في الجمع مع انه شيع كمال

اعترضه الزركشي وتبعه ابو ذرعة والبرماوي بانه لا معنى لتخصيص الشافعي بما ذكر عنه لانه محل وفاق وبجاب بان له معنى اشار اليه ابو زرعة في شرح المنهاج وكانه قد اتفق على الشافعي اطلاق القول بان دلالة العام ظنية قال الامام الرهني الذي حرر عذري من مذهب الشافعي اذ لم يقل فيما عدا الدافع وذكره الكليا كذلك فقصد المعنى الاشارة الى ذلك بنبها على تغييره وانكر عن الشافعي من الاطلاق ونقلا والله اعلم اعترض الشارح عن هذا الاعتراض كمال

اي الاصلية

هو الذي عليه مشائخ العراق منهم وعاقة فانهم وجعناه ان العام يدل على شيوع الحكم في جميع ما تناوله من الافراد قطعا وقراديهم بالقطع عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل لا عدم الاحتمال مطلقا كما هو جواب والمختار عند مشائخ سمرقند منهم انه يفيد شيوع الحكم فيها ظنا كما هو مذهب الشافعي وجمهور الفقهاء والمتكلمين كمال

تعريره ان اللفظ اذا وضع لمعنى فذكر المعنى لازم لذكر اللفظ عليه الاطلاق قطعا حتى يقوم الدليل الخاص على خلافه والعموم ما وضع له اللفظ فكان لازما للفظ قطعا حتى يقوم دليل الخصوص وكذا الخاص بشيء منهما قطعا حتى يقوم دليل الجواز وجواب الشافعية فتم دعوى الرفع قطعا قالوا اذا قام الدليل على خلافه ان اردتم قيام الدليل على شيوع خلافه ممنوع ولا يطابق ما فسرتم به القطع من عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل وان اردتم قيام الدليل على احتمال خلافه فغلبة التخصيص في العموم اكثرية وشيوعه دليل يشهد على احتمال الخصوص كمال

اي يمنع تخصيص الكتاب والسنة المتواترة كما صرح به في اصول الحنفية تفريعا على ان دلالة العام قطعية فاطلاق الشيخ اقتضاء التخصيص تفريعا عليه اطلاق في موضع التقييد كمال

قوله كما لا يستلزم للتنبيه على الجواز عن تمسكوا به قال ان العام في الاشخاص تطلق العموم في الاحوال والازمنة والبقاع لانتفاء صيغة العموم فيها كما ذكره الشلبي اخرا فلا يجاب بان التعميم هنا بطريق الاستلزام اي انه من لازم تعميمه للاشخاص عموم في الاحوال والازمنة والبقاع وليس التعميم هنا بالوضع ليحتاج الى الصيغة وبهذا صرح المصنف ووالده وعليه ينزل كلام الامام الرازي الذي نبه وأخذ النقل عنه والبرماوي كره في الحصول في جواب شبهة القياس ولفظه قلنا لما كان امر جميع الاشخاص كذلك متناولا لا محالة لجميع الاوقات والا لفسح ذلك في كثير متناولا ولا لكل الاشخاص كمال

ومنها اذا وصف نكرة نحو بالصفة فان قال اذا عبيدي فريد فهو حر فقربوه عتقوا وان قال اذا عبيدي فريدة لا يعتقوا لانهم قالوا لانه في الاول وصفه بالذكر فصار عاما به وفي الثاني قطع الوصف عنه وهذا لغو مشكل من جهة النحو لانه في الاول وصفه بالصفة بينة وفي الثاني بالصفة بينة ومنها في آخر وهو ان ايا لا يتناول الا الواحد المنكر في الاول لما كان عتقهم متعلقا بفرد قطع النظر عن الغير فيعتق كل واحد باعتبار انه فرد فلا يبطل الوحدة ولم يثبت لهذا ولي البعض اولى من البعض يبطل بالكلية وفي الثاني يثبت الواحد ويتخير فيه الواحد نحو اتما اعاب ديبغ فقد طهر وبخلاف اي خبز تريد ومنها من ومما يقع خاصا كقوله تعالى من يشفع الا من بعد اذنه وهم من ينظر اليكم ويقع عاما في العقلاء اذا كان للشرط نحو من دخل داري فهو آمن فان قال من شاء عبيدي عتقه فهو حر فشاؤا عتقوا وان قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فشاء الكل يعتق الكل على ما عملنا بكلمة العموم ومن للبيان وعلى الجمع يعتقهم الا واحد لان من للتبعيض اذا دخل على ذي اجزاء كما في كل من هذا الخبز ولانه متى فوجب رعاية العموم والتبعيض وفي المسئلة الاولى هذا فرأى لان عتق كل واحد معلق بمشيئة مع قطع النظر عن غيره فكل واحد بهذا الاعتبار يقضي ومنها ما في غير العقلاء وقد يستعار لهم فان قال ان كان ما في بطنك غلاما فانت حر فولدت غلاما وجارية لم يعتق لان المراد الكل وان قال طلقي نفسك من ثلاث واشئت طلقة او دونها وعدتها ثلاثا وقد مر وجهها ومنها كل وجميع وسيأتي محكومان في عموم ما دخلا عليه بخلاف سائر اداة العموم فان دخل كل على نكرة فلعموم الافراد وان دخل على معرفة فللجموع فاذا عمومه على سبيل الانفراد اي يراد واحد مع قطع النظر عن غيره وجميع عمومه على سبيل الاجتماع فان قال كل من دخل داري فله كذا فان دخل عشرة دفعا يستحق كل واحد اذ في كل فعل مع قطع النظر عن غير فكل اول بالنسبة الى المتخاصمين كلان من دخل ومنها في آخر وهو ان اولا عام على سبيل البدل فاذا اضاف الكل اليه اقتضى عموما آخر لئلا يلغوا فيقتضي العموم في الاول فاذا قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فان كان اقتضى كذا فدخل عشرة فلهم نفل واحد وان دخلوا افرادا يستحق الاول فيصير مستعارا للكل لتعذر الاصل

الرجل له وجود في الاعيان وفي الاذهان وفي اللسان فالعيني للعموم فيه اذ العيني في الوجود رجل مطلقا بل اقتارين واما عمرو ولبني يشملها شئ واحد وهو الرجولية واما في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة وتسبيته الى زيد وعمرو في الدلالة واحدة فيتم عاما باعتبار نسبته دلالته الى المدلولات والذهني فالرجل يتم كليا من حيث ان العقل اذا شاهد صورة زيد استغار معنى الرجل واذا رأى عمرا لم يستغد منه صورة اخرى وكان ما اخذه اولا نسبته الى عمرو المجرد كنسبته الى زيد الاول فهذا معنى كليته ويجوز ان يتم عاما بهذا الاعتبار وهو حيث انه متحد ومطابق بالذات لمعاني الجزئيات المندرجة تحته من جهة واحدة كمطابقة اللفظ العام لمدلوله الذي واذا كان عموم الجمع للفظ اذا كان لمطابقة معاني الداخلة تحته من جهة واحدة فهذا متحقق في معاني الكلية بالنسبة الى جزئياته فصح اطلاق العموم عليها لكن بنوع من المجاز لنهاية الوصول للمنزلة

للرجل وجود اثلثة

ان المحكوم عليه كالزاني والمشكر فيه اقراء اعرفها الشخص والثاني الصفة كالزنا مثلا واداة العموم لما دخلا عليه افادا عموم الشخص لا عموم الصفة والصفة باقية على اطلاقها فهذا معنى قولهم العام في الاشخاص مطلق في الاحوال والازمنة والبقاع اي كل شخص حصل منه مطلق زنا فجلد وكل شخص حصل منه مطلق الشرك قتل بشرطه ورجع العموم والاطلاق الى لفظة واحدة باعتبار مدلولها من الصفة والشخص المتصف فافهم ولكن انا مع هذا لا نقول بان كون الصفة مطلقة تحمل على بعض فتسماه لانه يلزم منه اخراج بعض الاشخاص

فمعنى قولهم العام في الاشخاص مطلق كالاحوال والازمنة والبقاع

عموم السلب

سلب العموم

مسئلة في صيغ العموم

راجع الى المطروح والمقابل

فائدة قال العلامة في فتاويه **ترك الصلاة بغير جحود كسائر المعاصي**
لان المصلي يقول اللهم اغفر لي وتوب علي والا بد ان يقع
في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيكون مقصرا في خدمة
الله تعالى في حق نفسه وفي حق المسلمين ولذا عظم المعصية بتركها
واشتراط في السبكي ان في الصلاة عفا للعباد وان تركها
اعلى نوع جميع المسلمين في وطي وقع بحي الى نوع البهيمة لوجوب
قوله فيها السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مرح البخار
لابه حجر

فحي اذنب ذنبا يكون جميع الخلائق من الانس والدواب
والوحوش والطيور والذر خصماؤه يوم القيمة
لانه تعالى يمنع المطر بسبب المعصية فيتضرر بذلك اهل
البحر والبر جميعا شيخ زاده

والذر جمع ذرة وهي اصغر النمل صحاح

الى المرور ٣

واعلم ان هذا ينافي ما قدمناه الشيخ لقطة جميع
بخ في قول المصنف وغيرها فانه يقتضي الجزم بعدمها
في صيغ العموم ويظهر معه ان المصنف انما ضرب
عليها الكفاية بل قولها بخ قوله وغيرها
كمال مراجع شرح زبدة بسط

ارجب بالعلم عليها ح

واما العام الباقي على عمومه بان لم يقم فيه قرينة ارادة الخصوص
واحسن الى من يمكنك الاحسان اليه وما لم يقم فيه قرينة الخصوص قوله لعدم التزعزع من كل شيعة ابهم
فانه عام في الاشد وبه قال الغزالي وفي شرح المحصول لعموم ايّ الموصولة كمال

ارد لانه الصيغة عليه بطريق المجاز من استعمال ما للبعض للكل فهو من تتمة تقرير القول وقوله لان المشيخ
اشارة الى الدليل في اثناء التقرير وحاصل الكلام له ان الصيغة ان كانت للخصوص فمراد وان كانت
للعموم فمن اهل في المراد فهو ملتبس المراد في اللفظ والعموم مشكوك فيه لانه بتقدير كونها للخصوص
غير مرادٍ فجعلها حقيقة للخصوص المتيقن اولى من جعلها للعموم المشكوك فيه وقد اجيب بانه
اتباع اللغة بالترجيح وهو طريق عقلي وقد علم ان طريق اثباتها النقل كما قرر في محله ح كمال

اعلم ان في المختصر ومشرحه للعضد في حكاية الوقف تفصيلا الى بعض انا لا نذر ان وقف للعموم صيغة او لا او نذر
الوضع ولا نذر ان حقيقة متفرد او مشترك او مجاز والتفصيل المذكور لا يصح لانه لا شك في الاشتراك وهو يعلم
الوضع فلم يبق الا التردد بين انه للعموم او الخصوص فرجعه الى الثاني من متقني التفصيل فلذا اقتصر الشارح
على الثاني في الشقين كمال

الوقف يعمل بالاستعمال مصح

يتعلق به سؤال حاصله ان جموع السلامة للقلة بالنقاء النحاة وعلى ان جمع القلة العشرة فما وجه
تكيف عمهم بأي ذلك وبيه قول الفصوليين ان صيغة المؤنث والمشرك وضعها للعموم وقد اجاب عنه
امام الحرمين بان كلام النحاة في جمع المنكر وكلام الاصوليين في الجمع المعرف وذكر بعضهم ما هو كالتوضيح
له فقال المقتضى للعموم اذا دخل على جمع قلنا افراده التي عمها وحداة فقد ذهب اعتبار الجمعية
بالكلية وان قلنا انها جموع فلا ينافي ان استغراق كل جمع جمع وكون تلك الجموع لكل جمع منها عدد
معين وجمع بعضهم بوجه آخر وهو انه لا مانع من ان يكون اصل وضعها للقلة وغلب استعمالها في العموم
لعرف وشرع فنظر النحاة الى اصل الوضع والاصوليون لغلبة الاستعمال كمال

راجع المرجع السابق به

والشاهد علامة الحقيقة وشهد لذلك قوله ﷺ في هدية الصحيح في قول المصلي في التشهد السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين فانه اذا قال ذلك اصاب كل عبد صالح في السموات والارض فان قامت قرينة على ارادة
الجنس الصادق ببعض الافراد كما في نزوحه النساء وملكت العبيد او على ارادة معهود حمل على ذلك مجازا
وبهذا يظهر دفع ما ادعاه امام الحرمين ويظهر جواب دليل الي الكلام بالمنع والمعارضة كمال

وجموع السلامة للقلة بالنقاء النحاة وعند الاصوليين ان صيغة المؤنث والمشرك وضعها للعموم
ولعل التوفيق بين الكلامين ان يكون اصل وضعها للقلة وغلب استعمالها في العموم
لعرف وشرع فنظر النحاة الى اصل الوضع والاصوليون الى غلبة الاستعمال او نقول كلام النحاة
في الجمع المنكر وكلام الاصوليين في الجمع المعرف وقد نظم الادباء جمع السلامة فذكورا يراد به
من الثلاث الى عشر فلا تزد وافعل في افعال وافعلة وفعلة مثلثة في ذلك العدد
كافلس وكاثوان وارغفة وغلمة فاحفظنها حفظ مجتهد كلباء

جمع السلامة للقلة عند النحاة وللعموم عند الاصوليين

اي المعرف المحلى كذا قاله الاستاذ رحمه الله

اعلم ان استقراء الاضراب ان الجمع المعرف للعموم حالم يخصص عند يشهد على انه وقاعطف عليه مخالف
والمخالف من الصيغ وذكر من جهة ان قابله من الصيغ يدل على العموم لغة بوضعه لذلك واما ابو
وقاعطف عليه فدل الدليل على العموم قرائن كانت وضعية فبواسطة اقترن بها والذي
يوضح بها ذكرناه ان الفيد للعموم اما ان يكون افادته اياه من حيث اللغة او العرف او العقل كما
يشهد عليه عبارة المتن الآتية والاول اما ان يفيد العموم بنفسه او بانضمام ما اقترن به
والاول اما ان لا يختص بنوع او يختص والثاني اما ان يكون ما اقترن به للنفي وما
في معناه اولا وبهذا الثاني ضرب فارنه الالف واللام وضرب فارنه الاضافة لمعرفة
كمال

اي اللام او الاضافة به

فصل في الفاظه وهي عام بصيغة وضعاه كالرجال وجاءني بمعنا ولذا اقال ان يتناول الجموع
كالربط والقطع ويصح معنى الجمع او كل واحد على سبيل الشمول نحو من يأتني فله درهم فالجمع وهو معنا
انه يطلق على الثلثة فصاعدا لان اقل الجمع ثلثة وعند البعض اثنان لقوله تعالى فان كان له اخوة
والمراد اثنان وقوله تعالى فعد عصفع فلعربكما وقول ام الاثنان فما فوقها جماعة ولنا اجماع اللغة
في اقلال صيغ الواحد والتثنية والجمع ولان الهوع والوحيشة وقوله تعالى قلوبكما مجاز بما ينكر
الجمع للواحد والحديث محمول على المواريث او على سنة لفتح الامم او على اجماع الرفعة بعد قوة
الاسلام ولا نسلم لهم بنحو فعلنا فانه مشترك بين الثنتين والجمع لان المثنى جمع فيصح تخصيص
الجمع وعاد معناه الى الثلثة والمفرد كالرجل وقاف معناه نزلا الرزق الشاء الى الواحد
والطائفة كالمفرد وقنا الجمع المعرف باللام اذا لم يكن معهودا لان المعرف ليس
للماهية في الجمع ولا بعض الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل ولتمسكهم بقوله عم الائمة
من قريش ولصحة الاستثناء قال مشائخنا هذا الجمع مجاز عن الجنس وتبطل الجمعية حتى
لو حلف لا اتزوج النساء فتزوج امرأة واحدة ويراد الواحد بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء
والواو من شيء لزيد وللفقراء تعلق بصدقات بسهم وبينه لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وبعده ولانه
لما لم يكن هنا كمعهود وليس للاستغراق لعدم الفائدة يجب حمله على تعريف الجنس فيبقى الجمعية
فيه بوجه ولهذا يحمل ببطل اللام اصلا والجمع المعرف بغير اللام نحو عبيد واحرار عام ايضا لعدم
الاستثناء واختلف في الجمع المذكر والاكثر على انه غير عام وعند البعض عام لصحة الاستثناء كقوله
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والضروه حملوا الا على غير

وَرَأَيْتُ الرَّجُلَ مَا لَمْ تَقُمْ قَرِينَةٌ عَلَى الْعُمُومِ نَحْوُ الدِّينَارُ خَيْرٌ مِنَ الدِّرْهَمِ أَيْ كُلُّ دِينَارٍ خَيْرٌ مِنْ كُلِّ دِرْهَمٍ وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ وَتَمْيِيزًا لَوْ أَبْدَلَ وَلْيَكُونَ قَبْلَ فِيمَا قَبْلَهُ فَاتَ الْغَرَضُ إِلَى قَسِيمِهِ مِلْءُ لَيْسَ وَاحِدٌ بِالتَّاءِ إِلَى مَا يَتَمَيَّزُ وَاحِدُهُ بِالْهَاءِ فَلَا يَعُمُّ وَإِلَى مَا لَا يَتَمَيَّزُ بِهَا كَالذَّهَبِ يَعُمُّ كَالْمُتَمَيِّزِ وَاحِدُهُ بِالتَّاءِ كَالتَّمْرِ كَمَا فِي حَدِيثِ الصَّحِيحَيْنِ الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَكَانَ مُرَادُ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ حَيْثُ لَمْ يُقَيِّلِ الْإِ بِمَا يُقَيِّدُ وَاحِدُهُ بِالْهَاءِ مَا ذَكَرَهُ الْغَزَالِيُّ إِذَا تَحَقَّقَ عَهْدٌ صُرِفَ إِلَيْهِ جَزْمًا وَالْفَرْدُ الْمُضَافُ لِلْمَعْرِفَةِ لِلْعُمُومِ عَلَى الْأَصَحِّ كَمَا قَالَهُ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِ الْمُخْتَصَرِ يَعْنِي مَا لَمْ يَتَحَقَّقْ عَهْدٌ نَحْوُ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَيْ كُلِّ أَمْرِ اللَّهِ وَخُصَّ مِنْهُ أَمْرُ النَّدْبِ وَالنَّكِرَةُ فِي النَّفْيِ وَالنَّهْيِ لِلْعُمُومِ وَضْعًا بِأَنْ يَدُلَّ عَلَيْهِ بِالْمُطَابَقَةِ كَمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْحُكْمَ فِي الْعَامِّ عَلَى كُلِّ فَرْدٍ مُطَابَقَةً وَقِيلَ لُزُومًا وَعَلَيْهِ الشَّيْخُ الْإِمَامُ وَالْمُصَنِّفُ كَالْحَنَفِيَّةِ نَظَرًا إِلَى أَنَّ النَّوَاةَ لَا لِلْمَاهِيَّةِ وَيَلْزَمُهُ نَفْيُ كُلِّ فَرْدٍ فَيُوَيِّدُ التَّخْصِيصَ بِالنِّيَّةِ عَلَى الْأَقْرَبِ دُونَ الثَّانِي نَصًّا إِنْ بَنَيْتَ عَلَى الْأَقَلِّ فَنَحْوُ لَا رَجُلَ فِي الدَّارِ وَظَاهِرٌ أَنْ لَمْ تَبْنِ نَحْوُ مَا فِي الدَّارِ رَجُلٌ فَيَحْتَمِلُ نَفْيَ الْوَاحِدِ فَقَطْ وَلَوْ زِيدَ فِيهَا

فلا يقال ذهب واحد بغير

اذ هو جنس يشمل المفروب منه وغير المفروب منه بخلاف الدينار فانه يقتضي المفروب منه وبغير واحده بالوحدة

بان يقال دينار واحد

المستصفى آخر نوالنع الغزالي كما انه المخول اولها

فقد قال به الامام الزاري مع تغيير عموم المفرد المحلى باللام فانه ذكر في المحصول في الكلام الدال على ان صيغة الفعل حقيقة في الوجوب بعد الترجيح المانع عن التخصيص بقوله لكن فليحذر الذين يخالفون عن امره ان عام في كل امر كما قال به الشه كمال

اي غير الباطن اه باطنا للظاهر اه ح ك

اعلم ان مقتضى هذا التقرير ان يكون محل الخلاف بينا وبين الحنفية بالوقال واسم لا اكل طعاما ونوى طعاما خاصا او نوى غير معروف انما المعروف وقوع المذكور في الاحكام والمحصول وغيرها تقريرهم التخصيص بالنية وتغييره على قاعدة الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكلت اولا اكل دون ذكر مفعول اخاص فانه يعم في مفعولاته فلو قال لا اكل او ان اكلت فانه كذلك او فعبدي حر ونوى اكلا خاصا قبل منه ذكر عندنا وبانه لا قضاء وقال ابو ع لا يقبل منه ذكر لا دبانة ولا قضاء كما ستقف عليه في محله هذا اعاد الشه هذا التقرير فيهم قريبا واذا كان هذا التقرير هنا فعند بنى فيه الشه شيخه البرماوي في شرح الغنية وسولا بشيء على ما في كتب الحنفية فعندهم لو قال والله لا اكلت او لا شربت او لا لبست او قال ان اكلت او ان شربت او ان لبست ونوى معينا لا يصدق لا دبانة ولا قضاء ولو زاد ثوبا وطعاما وشرابا دون نحو كتبهم فنوى التقرير الشه وشيخه فليكامل كمال

فلو قال لا اكل او ان اكلت فانه طالق او وعبدي حر ونوى اكلا خاصا فانه عمل قبل منه ذكر عندنا دبانة لا قضاء وقال ع لا يقبل منه ذكر لا دبانة ولا قضاء ع

اذ لا تصور وجود فرد بدون الماهية فلا يمكن اخراج بعض الافراد لعدم تحقق الماهية

اي بالتخصيص بالنية

اي والحال انها في نفسها اه

اي بتخصيص بنية

ص ٢٣٥

سئل في الجمل الكمال للفقه المرجوع والمعوان مخرجة عليكم امهاتكم من الجمل وجوابه ما يؤخذ من ان حرمت عليكم امهاتكم فهن فيه كتحريم ابتياع امهاتكم بوطئ او نحوه لعدم صحة اشتراء الشيء في البيع وان العرف قاض بانه المراد ونحو غيرها مما فيه دعوى ان العرف ينقل اللفظ الى مجرم الاستمتاع فكذلك فانه من باب الاضمار الذي دليل مضمره العرف والاضمار ارجح من الغمل كما مر وقد نبه الزركشي على هذا التقرير ونرجيحه هنا وحذفه الشه كمال

في ١٢٣ راجعه

اي وان قلنا ان العلة شرعا بمعنى المعرف للحكم ولا ينافي ذلك تخلف المعلول عنها بالمانع وبهذا نقض العلة الآتي في القياس ص وال

لان ترتب الحكم على المشتق وفي حكمه يفيد عليته واخذ الاشتقاق حبل

من كانت نصا أيضا كما تقدم في الحروف أن من تأتي لتخصيص العموم قال العلامة
الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من يأتيني بما أجازه فله درهم
بما قال المصنف مراده العموم البدلي لا الشمولي أي بقرينة المثال أقول وقد
يكون للشمولي نحو ولئن أخذ من المشركين استجارك فأجره أي كل واحد منهم
وقد تعم اللفظ عرفا كالنجوى أي مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوي
على قول تقدم نحو فلا تقل لهما أف إن الذين يأكلون أموال اليتامى الآية قيل
نقلهما العرف لتحريم جميع الإيذاءات والإتلافات وإلحاق النجوى على
مفهوم الموافقة بقسميه خلافا لما تقدم أنه للأولى منه صحيح أيضا كما
مشى عليه البيضاوي وحرم عليكم أمهاتكم نقلهما العرف من تحريم العين
إلى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وقد
سيأتي في قوله إنه مجمل أو عقلا كترتيب الحكم على الوصف فإنه يفيد عليه
الوصف للحكم كما سيأتي في القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى أنه كلما
وجدت العلة وجد المعلول مثاله أكرم العالم إذا لم تجعل اللام فيه للعموم
فلا عهد وفهم المخالفة على قول تقدم أن دلالة اللفظ على أن ما عدا

المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم يفد المذكور
الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيحين مطل الغني ظلم اى
بخلاف مطل غيره والخلاف في انه اى المفهوم مطلقا لا عموم له لفظا اى عاما
الى اللفظ والتسمية اى هل يسمى عاما او لا بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ
والمعاني والالفاظ فقط وقد تم من جهة المعنى فهو شامل لجميع ما عد المد
مما يفهم من عرف فان صار به منطوقا او عقل والخلاف في ان المفهوم يعرف
والمخالفة بالعقل تقدم في مبحث المفهوم نبه بهذا على ان المثال يرد على قول
ولو قال بدل هذا فيما على قولكما قلت لكان اخصر واوضح **وصيغ العموم**
الاستثناء وكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام لان المستثنى
وقد صح الاستثناء من الجمع المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء
الرجال الا زيدا ومن نفي العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة على العموم
وقد صح الاستثناء من الجمع المنكر الا ان تخصص فيخصص به نحو قام
رجال كانوا في الدار الا زيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة ويصح جاءني رجال
الا زيدا بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كما في لو كان فيهما آلهة الا الله

مفهوم قوله والخلاف لفظي ... اي كالنحوي ومفهوم المخالفة لعله من غلط سليم فتذكر

اي بالقوة بان يصح الاستثناء ... ارجاء الرجال الذين يمكن ان يجيئوا اخذا من الاستاذ الفاضل الكابشي

لا بالفعل

اي مع نفي كونها للعموم حقيقة وذكر بتناول القائل بانها للخصوص حقيقة واما استعمالها مجازا فالقائل بانها مشتركة والقائل بالوقف كمال

السابق في ١٨٤

هذا المثال فان تمسح فيه ما ادعاه من العموم بما تخصص به فلا يخص المثال من كون الدار حاضرة لم ولا يمشي فيما مثل به ابن مالك من قوله جاني رجال صالحون الا زيدا كمال

وهذا الشرح غير كما مشى على قول المتن الآتي والاصح ان اقل مشى الجمع اه

فراجعه فان كان كذا فالموافقة واضحة مع الفاضل شهاب الدين

يرجع الى الاربعين

قد اورد على قول المص كابيضاوي وغيره فعيارا لعموم الاستثناء واما صله مع توضيح ان الاستثناء قد يوجد ولا عموم فانه يدل على العموم فيما يظهر فلا يتقل كونه خاصة للعموم اذ مرط الخاصة الاطراد واجاب عنه المص بانا لم نقل كل مستثنى منه عام بل قلنا كل عام يقبل الاستثناء فهو يدل على العكس ولهذا الجواب منشغة فان كون الاستثناء عيارا للعموم معناه ان وضع اللفظ للاستثناء يدل على انه عام وينحل الى ان كل لفظ قبل الاستثناء عام وذكر بعد العكس الذي ذكره المصنف بعبارته ولما كان لهذا الجواب غير مرضي اشار الشارح الى جواب آخر وهو ان المعيار ما يتعرف به العموم في اللفظ المحتمل للعموم وعدمه وهو الا حرفيه والعدد لا يحتمل العموم وتقرير ذلك ان اصل العبارة كيفية اختبار صحة المثال ونحوه ونقول ما يرد المثال اذا اختبر صحتها والعبارة والعيار آلة الاختبار وهو ما يختبر به وانما تصير لفظ المعيار هنا لما يختبر به عموم اللفظ اي كونه مستغرقا لما يصلح له من غيرهم اما ما فيه حصر وتعداد كاء العدد فانه خارج عن مفهوم العموم اذ لا يتصور تعرف عموم اللفظ الا ممن يتصور فيه العموم اجمالا لا اعم منه كمال

معنى المعيار لغة — العيار والمعيار آلة

والعموم عليه جمع من الحنفية وارتضاه فخر الاسلام البزدوي وابن الساعاتي فهم وتمسكوا بوجوه اقتلها ما ذكره الشم وحاصله ان المرتبة المستغرقة من قرائنه فيحمل عليها للاحتياط وهو رده بخمسة تخريره بانه اولا معارض بالاصل على غيرها اولى لانه المتيقن وبان الاحتياط بالحمل عليها غير مستقيم فقد يكون الاحتياط في عدم الحمل عليها وثانيا بانه دليل غير محل النزاع لان النزاع في ان العموم مفهوم الجمع المنكر على بعض ما مر فانه للاحتياط من مفهومه كمال

هذا المثال فان تمسح فيه ما ادعاه من العموم بما تخصص به فلا يخص المثال من كون الدار حاضرة لم ولا يمشي بما مثل به ابن مالك من قوله جاني رجال صالحون الا زيدا كمال حرر عينه في المطروح منا

من موضع آخر راجعه

قضية الشيخ

من الطائف فاذكره الشيخ محي الدين العربي في الفتوحات ولما وصلت في اول هذا البيان من هذه النسخة الى العود والمعهود اذ ثم قرأ برسول الله عم في مناي وانا بين يديه وقد سألني سائل وهو يسمع قال في الجمع في الجمع وكنت اقول له عند الفقهاء اثنان وعند النحويين ثلثة فقال عليه الصلاة والسلام اخطأ هؤلاء وهؤلاء فقلت له يا رسول الله عليك الصلاة والسلام تكيف اقول فقال اذا العهد شفع ووتر فيثر ثم اخرج خمسة دراهم بيده المباركة ووزن على حصير كنا عليه ووزن درهمين شفع ووزن ثلثة بعقل وقال ان يقول للسائل عن اي عدد تسأل عن المشي شفعا او وترا ثم وضع يده على الدرهمين وقال لهذا اقل الجمع في العدد الشفع ثم وضع يده على الثلثة وقال لهذا اقل الجمع في العدد الوتر

سيرد ذكر

اقل الجمع في العدد الوتر — اقل الجمع في العدد الشفع

اي قائلا لانه من الصغو الذي هو الميل كذا في شرح المنهاج جاني اي ومعنى لفظ كما قال الكمال

اي قائلا المنصب للقضاء الذي هو القلب بتضمن الكل للجزاء م

انما نبه ذكر بناء على ما قالوا به من صيغ جمع الكثرة مستعمل في جمع القلة مجازا اما لانه ليس لمفرده صيغة جمع القلة كدرهم او لغيره لكن ذكر لا يلائم فاقدمه الشم من الاكثر لان يقول لقد صنعت فلويكما وجوابه لدلالتها على ان محل الخلاف الاكثر الحقيقي كمال

اي في الواحد والمراد استعماله فيما يصدق بالواحد لانه استعمال فيه في قول الرجل لامرأته لم تتزوجين الرجال اللام في الرجال للجنس فقائله منكر لتزوجها لهذا الجنس الصادق بالفرد منه فقد استعمل الجمع فيما يصدق بالواحد وذلك مجاز والقرينة استثناء الواحد والجمع في كراهة التزوج له للاتفاق والكلام عند في تقرير هذا المثال ويمكن تنزيل كلام الشم عليه كمال

قاعدة نحوية مهمة — إذا دخل لفظ الأعلى الماضي تغلب معنى الماضي إلى المستقبل كما تغلب لفظ ثم معنى المستقبل إلى الماضي

لا يقبل بالذمي وخالف في المسئلتين الحنفية والأصح تعميم نحو لا آكل من قولك والله لا آكلن فهو لنفي جميع المأكولات بنفي جميع أفراد الأكل المنصب على المغرق فيها قيل فإن أكلت فرجعي طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المسئلتين بالنية ويصدق في إرادته وقال أبو حنيفة لا يعم فيها فلا يصح التخصيص بالنية لأن النفي في الإثبات لحقيقة الأكل وذلك يتم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وإنما عبر المصنف في الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب في غيره بينهما لما فهما من أن عموم النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه وليس الأمر كما فهم ثم ما تقدم من مجيئها للشمولي لا يقتضي كبر الضأن وهو مما لا يتقيم من الكلام لا بتقدير لجاموس مثلا يقتضي فتح الضاد فإنه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة بإحداها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الإجمال مثاله حديث مسلم أخي عاصم الآتي في مبحث المجمل رفع عن أمتي الخطأ والنسيان فلو توهم ما لا يستقيم بدون تقدير المؤاخذة أو الضمان أو نحو ذلك فقدرنا المؤاخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر

لا يقبل بالذمي وخالف في المسئلتين الحنفية والأصح تعميم نحو لا آكل من قولك والله لا آكلن فهو لنفي جميع المأكولات بنفي جميع أفراد الأكل المنصب على المغرق فيها قيل فإن أكلت فرجعي طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المسئلتين بالنية ويصدق في إرادته وقال أبو حنيفة لا يعم فيها فلا يصح التخصيص بالنية لأن النفي في الإثبات لحقيقة الأكل وذلك يتم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وإنما عبر المصنف في الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب في غيره بينهما لما فهما من أن عموم النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه وليس الأمر كما فهم ثم ما تقدم من مجيئها للشمولي لا يقتضي كبر الضأن وهو مما لا يتقيم من الكلام لا بتقدير لجاموس مثلا يقتضي فتح الضاد فإنه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة بإحداها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الإجمال مثاله حديث مسلم أخي عاصم الآتي في مبحث المجمل رفع عن أمتي الخطأ والنسيان فلو توهم ما لا يستقيم بدون تقدير المؤاخذة أو الضمان أو نحو ذلك فقدرنا المؤاخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر

وقد تقدم أن للإثبات والإضمار ما نوقش فيه صدر المنطوق أو العموم له وقد تقدم أيضا أنه شرط لدلالة اللفظ المراد على المنطوق على ذكر المقدر المراد المضمر لدلالة اقتضاء راجع ذلك

جميعها والعطف على العام فانه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه
لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة
ممنوع مثاله حديث ابي اود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده
قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا الحاجة الى ذلك لتقدم
بحربي والفعل المثبت بدون كان ونحوها كيجمع في السفر ما اقترن بكان
فلا يعم اقامة وقيل يعم مثال الاول حديث بلال ان النبي صلى الله تعالى عليه
صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث انس ان النبي صلى الله تعالى عليه
كان يجمع بين الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم الاول الفرض و
النفل ولا الثاني جمع التقديم والتاخير اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلاة
واحدة وجمع واحد يحتمل وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا والجمع
الواحد في الوقتين وقيل يعمان ما ذكر حكما لصدقهما بكل من قسمي الصلاة
والجمع وقد يعم كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسمعيل
عليه الصلاة والسلام وكان يامر اهله بالصلاة والزكوة وقولهم كان حاتم
يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف ولا المعلق بعلة فانه لا يعم كل محل وجدت

فيه العلة لفظا لكن يعمه قياسا وقيل يعمه لفظا مثاله ان يقول الشارع
حرمت الخمر لاسكارها فالاصح يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكانه قال
حرمت المسكر خلافا لزاعمي ذلك اي العموم في المقتضى وما يعمه كما تقدم و
الاصح انزاله لاستقصاء في حكاية الحال منزلة العموم في المقال
في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر
نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي وغيره فانه صلى الله تعالى
عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا او مرتبا فلولا ان الحكم يعم الحالين
لما اطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج اليه وقيل
لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا وسيأتي تأويل الحنفية امسك
بابتدائي نكاح اربعة منهن في سابعية واستدل على الاربع الاول في الترتيب والاصح
ان نحو يا ايها النبي اتق الله يا ايها المزمل قم الليل لا يتناول الامة من حيث الحكم
لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لان امر القدوة امر لاتباعه معه
عرفا كما في امر السلطان الامير بفتح بلد او رد العدو واجيب بان هذا فيما يتوقف
المامور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك والاصح ان يا ايها الناس

يعم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وان اقترن بقل وقيل لا يشمله مطلقا لانه
ورد على لسانه للتبليغ لغيره وثالثها التفصيل ان اقترن بقل فلا يشمله لظهوره
في التبليغ والا فيشمله والاصح انه اي نحو يا ايها الناس يعم العبد وقيل لا
لصرف منافعه الى سيده شرعا قلنا في غير اوقات ضيق العبادة والكافر
وقيل لابتنائه على عدم تكليفه بالفروع وبنينا على الموجودين وقد ورد ما
من بعدهم وقيل بنينا ولهم ايضا لمساواتهم للموجودين في حكمه اجماعا قلنا
بدليل آخر وهو مستند الاجماع لانه والاصح ان الشرطية بنينا والا فلا
وقيل يختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت المرأة في بيت اجنبي جاز في الاصح
لحديث مسلم من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه
وقيل لا يجوز لان المرأة لا يتم منها والاصح ان جمع المذكر السالم كالمسلمين
لا يدخل فيه النساء ظاهرا وانما يدخلن بقرينة تغليبا للذكور وقيل يدخلن
فيه ظاهرا لانه لما كثر في الشرع مشاركتهن للذكور في الاحكام لا يقصد
الشارع بخطاب الذكور قصر الاحكام عليهم والاصح ان خطاب الواحد نحو
في مسئلة لا يتعداه الى غيره وقيل يعم غيره عادة لجريان عادة الناس بخطاب

س
ارمن تخوبا ايها الناس وتحرير هذه المسئلة كما يؤخذ من الشرح انه
لا خلاف في ان الموجود بين وقت الخطاب ومن بعد ذلك سواء في الحكم وانما
الخلاف في ان الحكم ثابت في حق غير الموجودين لدخولهم لغة في تخوبا ايها
الناس او بدليل منفصل الحنابلة على الاول والجمهور على الثاني
لان تذهب الخطاب اللفظي الى المعدوم ممتنع لكونه غير فاهم
فان تعلق به الخطاب النفسي لان تعلق الخطاب النفسي في الازل
يدخله مع التعليق والكلام في الخطاب اللفظي لا تعليق فيه

ص
بدليل قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وما بعد هذا في اول الصحيفة
من ذكر او انثى والمعنى التخصيص راجع بهذا لعلامة ص
كلام الحرمين ذكر بالشرطية بل يجري الخلاف في الموصولة والمستفهم فيه
وممن قال الصفي الهندي والظاهر انه لا فرق وبه جزم شيخنا
ابن الهمام فقال وتخصيص محل الخلاف بالشرطية غير جيد قال الزركشي
تبعا للزركشي واعتذر بعضهم عن الامام انه انما خص الشرطية
لانه لم يذكر الاستفهامية والموصولة من صيغ العموم
قال والحق ان الاستفهامية من صيغ العموم دون الموصولة
نحو من زرع يحصد ومن قام انثنى وظن كلامه في محل آخر ان الموصولة
من صيغ العموم وهو المعروف وصرح به الشيخ فيما مر
ص مع زيادة ص ج ٢ ص ١٨٣ وفي
ص ١٨٤ اي هذا التعريف

قوله قصر العام على بعض افراده اقول فيه اولا ان الاولى انه غير عام لشموله
قصره بعد دخول وقت العمل بالعام مع انه نسخ لا تخصيص كما سيأتي
في قول المص مسئلة ان تأخر الخاص عن العمل بالعام او وقت نسخ ثم رأيت
المص نقل هذا الايراد عن الغزالي واقره ويمكن ان يجاب بما مر هذا التعريف
من التعريف بالاعم وقد اجازه المتقدمون او يقال لنا فقد اخذ وفا للعلامة
بكتابي والثاني انه شامل لقصر العام على الخصوص على الصورة النادرة
وغير المقصودة وهو الاوجه لان القصر انما يقع بدليل صحيح ويؤيد
المص ذلك لظهوره واذا قام الدليل فلا فرق اياه وقد مر نظير هذا في ١٧٩

التعريف بالاعم جائز

قوله ويهمني الآن الخ مخالف لقول شيخه البرماوي ان المراد من قصر العام قصر حكمه لا قصر لفظ فانه باق على عمومه فيخرج العام المراد به الخصوص فانه لقصد دلالة اللفظ العام لا قصر حكمه اي فقط وقد يقال لا مخالفة فالشيخ نظر الى اللفظ والشيخ الى المعنى

وعليكم السلام والتحية والاكرام ايها

الاخ الاكرم الفاضل عبد الله الجنكوني

وبعد فنزداد على مر انفاس العلماء

وتوالي على القضاء فيها من الامور

المرغوبة المحبوبة والذي فيه نفع

دنياوي واخراوي وفيه افادة

المستفيدين وارشاد المسترشدين

وذلك سعادتك وعنايتك وان

تولاك على القضاء مشيت لنشر العلم

وهداية الخلق وفاتكم ان اعطيتها

من غير مسئلة اعنت عليها اي

فادام الله تعالى على العلم والعمل به

وهدى بك جيلا كثيرا ان شاء هذا والسلام

وانا اخصكم الداعي لكم الخمس محي الدين

في ١٢ رجب ١٣٠٤

التخصيص قصر العام على بعض مسمياته

مختصر ابن الحاجب

قال ويطلق التخصيص على قصر اللفظ

فان لم يكن عاما كما يطلق على عام لتعدده

كعشرة والمسلمين المعهودين وضمائر

الجمع ولا يستغرق فتخصيص الثاني للتنبيه

لتكثيره بكل اقول كما يطلق التخصيص

على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق

على قصر اللفظ على بعض مسمياته فان

لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ

كونه عاما لتعدد مسمياته فقاله

عشرة يقال لو علم باعتبار آحاده فاذا

قصر على خمسة بالاستثناء وغيره قيل

قد خصص وكذلك المسلمون للمعهودين

وخرجاني المسلمون فاكرموا المسلمين

الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما

والاستثناء فيه تخصيصا له وكذا

ضمائر الجمع واعلم ان التخصيص

اي تفسير فسرناه في التفسيرين

فالاستغراق لا يمكن الا فيما يؤكد

بكل ويقبل واجزاء يمكن افتراقها

خفيفة نحو الانسان كلهم او كلما

نحو الجارية كلها وذلك ليكون له

بعض يمكن القصر عليه ولانه

التأكيد بكلما انما يعم لدفع توهم

ارادة المجاز وكون الظاهر مجوزا او

يتوهموا فقالوا فان عضد

اي تفسيره بما فسرنا اه لعله

الواحد وآلة الجميع فيما يشاركون فيه فلنا مجاز يحتاج إلى القرينة والأصح
أن خطاب القرآن والحديث يا أهل الكتاب نحو قوله تعالى يا أهل الكتاب
لا تغلوا في دينكم لا يشمل الأمة وقيل يشملهم فيما يشاركون فيه والأصح أن
المخاطب بكسر الطاء داخل في خطابه بأن كان خبرا نحو والله بكل
شيء عليم وهو تعالى عليم بذاته وصفاته لا أمرا كقول السيد لعبده وقد
أحسن إليه من أحسن إليك فأكرمه لبعد أن يريد الأمر نفسه بخلاف
المخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد
أن يريد المخاطب نفسه إلا بقرينة وقال التوزي في كتاب الطلاق من
الروضة أنه الأصح عند أصحابنا في الأصول وصحح المصنف المذكور في الأمر
في تحته بحسب ما ظهر له في الموضعين والأصح أن نحو خذ من أموالهم
يقتضي الأخذ من كل نوع وقيل لا بل يمتثل بالأخذ من نوع واحد وتوقف
الآمدي عن ترجيح واحد من القولين والأقرب ناظرا إلى أن المعنى من جميع الأنواع
والثاني إلى أنه من مجموعها التخصيص مصدر خصص بمعنى خص
قصر العام على بعض أفراده بأن لا يراد منه البعض الآخر ويصدق هذا

بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعليه كما قال عن قول ابن الحاجب
مسميا به لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد والقابل اى التخصيص حكم
ثبت لمتعدد لفظا او معنى كالمفهوم نبه بهذا على ان المخصوص في الحقيقة
الحكم وان المراد بالعام هنا ما هو اعم من المحدود بما سبق فالمتعدد لفظا نحو
فاقتلوا المشركين وخص منه النحو وبمعنى كمفهوم فلا نقل لهما اف
من سائر انواع الايذاء وخص منه حبس الوالدين والدهما جائز على ما
صححه الغزالي وغيره والحق جوازه اى التخصيص الى واحد ان لم يكن لفظ
العام جمعا كمن والمفرد المحلى بالام والى اقل الجمع ثلثة او اثنين ان كان
جمعا كالمسلمين والمسلمان وقيل يجوز الى واحد مطلقا نظرا في الجمع الى
افراده احادا كغيره وشذ المنع الى واحد مطلقا بان لا يجوز الا الى اقل الجمع
مطلقا وقيل بالمنع الا ان بقي غير محصور فيجوز حينئذ وقيل الا ان يبقى قدر
من مدلوله اى العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ والا جاز فمقاربان
والعام المخصوص عمومه مراد ظنا لا قطعا كما ان بعض الافراد لا يستلم
الحكم نظرا للمخصص والعام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا حكما ولا

الفرق بين العام المخصوص والمراد بالخصوص

الفرق بين العام المخصوص والعام
الذي اريد به الخصوص بالقرائن
وافقها فورد به وقيع العبد اولا ثم وان يقال انه مشترك
بالنسبة الى البعض الذي اخرج بحاج الطالبي اليمني

وانما عدل عنه المصنف على ما في بعض النسخ لان متبع العام واحد وتوكل الافراد للذات لكم فيه لان المراد بالمتبعاء هي الاحاد التي اشتركت في اقرار الرجال فانها المشتركة في معنى الرجل فهي ملتبعاء ذلك الاقرار المشترك فيه لاستبعاء العام ولذلك يصدق على كل واحد من تلك الاحاد انه ذلك الامر المشترك مع بقوجه الاعتراض على عبارة المتن من وجهين **احدهما** ان المتبادر من الافراد هي الجزئيات كزيد وعمرو وبكر فانها افراد الانسان اي جزئياته فيصدق على كل واحد انه انسان بخلاف العام فانه لا يصدق على تلك الافراد **الثاني** ان افراد الجمع المستغرق هي الجموع لا الوحدان فيلزم ان يكون معنى العموم في الرجال تناول جميع الجموع لا الوحدان والمتن لم يقل به فان صار الى التاويل بان المراد من الاحاد باعتبار اقر مشترك فيه على ما ذكرنا فلا وجه للعدول عن درر

وجه الاعتراض على عبارة المتن من وجهين لعدول على ما في بعض النسخ

فانه يشتط عن حرمة الثاني فيفهم حكم عام موافق له في التحريم ومعه يحرم سائر انواع الاذى بالقياس الاولى وكيل الخصم راجع الى ٨٢ والى

فذات الرجلان من بقاء الاكثر بعد التخصيص لا على

فلا يقال من دخل داري فاكرمه ونفسه يذبه وعمرو وبكر عند

وتفقه على الشاشي ابي بكر والغزالي والكيا الهراسي كان حاذقا الذكاء يجيب الخطره لا يكاد
يستبين شيئا الا حفظه ولم يزل مواظبا على العلم حتى ضرب المثل بكثرته وولي تدريس النظامية اقل
من شهر ثم عزل ثم تولاها يوما واحدا فعزل ثانيا وقد انتهى الرحلة في العلم اليه وازدحم الطلبة
على بابه وصار حاله الى ان اكثر عيشه نهاره وقطعه من ليله في الاشتغال فيجلس لذلك من السحر الى العشاء
الاخيرة حتى ان جماعة سألوه ان يذكر لهم درسا في الاحياء للغزالي فلم يجد فراغا من النهار فقرر وافقه
ان يدرسهم نصف الليل بالاحياء وولد سنة نيف وتسعين واربعمائة ومات في جمادى
سنة ثمان عشرة وخمسمائة وقال ابن خلكان سنة عشرين وصنف في اصول الفقه الوجيز والاوسط
وغيرهما ومن فوائده في الوجيز انه ذكر في لفاظ مفهوم اللقب انه لو كان لهم نوع فلوجئ كفى النعم
الزكاة لا ان كان عما نحو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بغية من خطط العردى

بعد الوقائع خلافا لابن سريج ومن تبعه في قوله لا يتمسك بالعام قبل البحث لاحتمال المخصص وأجيب بأن الأصل عدمه وهذا الاحتمال ضعيف في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأن التمسك بالعام إذا لم يجد مخصصا في الوقائع فيما ورد لأجله من الوقائع وهو قطعي الدخول لكن عند الأكثر كما سيأتي وما نقله الآمدي وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي إسحاق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الإمام الرازي وغيره ومال إلى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم المصنف وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الإمام الرازي وغيره واقتصر الآمدي وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملا موقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا أو لا خلاف وحكاه المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا أولا بقوله وقالتها أن ضاق الوقت ثم تركه لأنه ليس خلافا في أصل المسألة ثم يكون في البحث على قول ابن سريج الظن بأن لا مخصص خلافا للقاضي أبي بكر الباقلاني في قوله لا بد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث

نفى الله تعالى ان يعد الا نشاء عدة ولا يستثنى فيها لان العدة واضافة الفعل الى نفسه وهو لا يستعمل في افعاله فلذلك أوربان يلحق الاستثناء بالمثال بالحقه مقرة الخلف في الوعد اذا لم يفعل ما وعد فنقول الواعد ان شاء الله تعالى يرفع عنه حنث خلف الوعد على تقدير عدم وفائه بعهده لان ارادة الله تعالى غالبة على ارادة العبد وما لم يتعلق به ارادة الله تعالى لا يقدر العبد على ايقاعه فلما جنح بتركه الا انهم اختلفوا في ان الاستثناء هل يجب ان يكون متصلا بما قبله في اللفظ لرفع الحنث أو لا يجب فذهب ابن عباس ومن تبعه الى انه لا يجب متصلا به حتى اذا نسي ان يقول ان شاء الله تعالى ثم تذكر بعد سنة وقاله يكفي في دفع الحنث واحتج عليه بقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وذلك لان الظاهر ان كلام متصل بما قبله والتقدير الله اذا نسيت ان يقول ان شاء الله تعالى فليذكره اذا تذكر وقوله اذكر غير مختص بوقت معين بل يتناول كل الاوقات فوجب ان يكون رافعا للحنث في اي وقت ذكره واعلم ان استدلال ابن عباس على ظاهره في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا واما الفقهاء فقالوا انا لو قررنا ذلك لزم ان لا يستغرق شيء من العقود والايمان على انه بلغ المفهوم ان اباح خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستنكر عليه فقال ابو محمد هذا يرجع عليك فانك اخذت البيعة بالايمان كما يقول المبايع ابايعك على السمع والطاعة ثم يذكر بها بالايمان بان يقول والله لا اخرج من هذه البيعة فلو جاز انفصال الاستثناء لجاز ان يخرج من عذرك ويستثني بان يقول الا ان يرضى فلان او يوم كذا او الا ان اذا ان يفعل كذا فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه قال الامام حاصل كلامه يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه وافيه وايضا لو قال ان شاء الله في نفسه خفية بلسانه بحيث لم يسمعه احد فهو مغير ورافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكره حاصل فثبت ان الذي عولوا عليه لا يقوى والاولى ان يحمل على وجه لا الاستثناء منفصلا بدليل آخر

راجع الغياث

يخرج اراده من الكهف

٢ كون ص

واذكر ربك اذا نسيت ... على ما يعتبر اتصاله من سائر المقتطع للكلام

دافع الحنث بالاجماع

وفي المطروح ص ٢١٣ فراجعه

افاد به ان الاستثناء مطلقين وان كلام المحي اشتمل على نوعي الاستخدام أحدهما ان يراد باللفظ احد مفهوميه واعاد عليه الضمير مراد ابو الآخر ولهذا وجود في قوله الا كذا مع قوله وله والثاني ان يراد باحد ضميريه احدهما والآخر الآخر ولهذا وجود في قوله وله مع قوله انفصال ح الآخر آنفا في المتن ب

فاسق

ولم يعلم صدق ولا كذب

للاستخدام نوعان

اي قوله ابن عباس

وباقي الاشارة الى ذلك في المطروح ص ٢٠٨ فراجعه

دفع به توهم تعلق من متكلم واحد بالاخراج وليس كذلك اذا المتكلم مخرج لا مخرج منه الا باياه

دفع به توهم ما حمل ق به العبارة من كون الاخراج من متكلم واحد والمخرج منه من متكلم آخر وليس كذلك المطلوب بهذا القيد الا باياه

ولهذا لو قال لي عليك مائة فقال الا درهما لا يكون مقرا بشيء على الاصح ثم لو قال نعم لو قال لا عم آه غاية الاصول

مراده ان معنى الاول واعادة الضمير باعتبار المعنيين للمرة الثاني من نوعي الاستخدام ح

وقيل لا يجب اتصال لفظا بل يجوز الانفصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وعمل بعضهم فقد صح ابن عباس على انه اذا حلف لو قال بعد شهر اردت الا كذا سمع منه وذلك لان هذا ليس ببعيد ولو حمل على ظاهر قوله ولو جوابه مطلقا نواه او لا كان بعيدا جدا

عضد

بحيث يعد كلاما واحدا واجيب له الاصوليون باجماع اهل اللغة ولعلهم لم يعتدوا باخلال ابن عباس لشذوذه بقرض صحته عنه

للفاضل كمو

وراجع الى المطروح في المتاح في هذه ص ٢٣٥ والى ما في الفتوحات في ١٩ من المجلد الثالث بحد فيه وافيا شرح جمع الجوامع هنا فتقولا لنا كرمه زوائد

واشهرها كلام الائمة من غير ان يذكر احد منهم مخصصا التخصيص اى تمييز

للتخصيص قسمان الاول المتصل اى ما لا يستقل بنفسه بل اللفظ بان يقارن

العام وهو خمسة احدها الاستثناء بمعنى الدال عليه وهو اى الاستثناء نفسه او

الاخراج من متعدد بالا او احد اخواتها اخرج خلا وعدا وسوى صادرا ذلك

الاخراج مع المخرج منه من متكلم واحد وقيل مطلقا فقول القائل الا زيدا

عقب قوله غير مجاء الرجال استثناء على الثانى اى عود على الاول ولو قال النبى

صلى الله عليه وسلم لا اهل الجنة عقب قوله تعالى فاقتلوا المشركين

كان استثناء قطعا لانه مبلغ عن الله تعالى وان لم يكن ذلك قرانا وجب

اتصاله اى الاستثناء بمعظم الدال عليه بالمستثنى منه عادة فلا يضر فصله

بتنفس او سعال وعن ابن عباس يجوز انفصاله الى شهر وقيل سنة وقيل ابدا

رويا انه عنه وعن سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر وعن عطاء

والحسن يجوز انفصاله فى المجلس وعن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين وقيل

يجوز انفصاله مالم يأخذ فى كلام اخر وقيل يجوز انفصاله بشرط ان ينوى فى

الكلام لانه مرادا ولا وقيل يجوز انفصاله فى كلام الله تعالى فقط لانه تعالى

او التلفظ الدال عليه بعد مجموع الا او اقيم اخواتها مقامها هو

الكاشف للوصف بالانصال والتفسير الكشف وشرع مع الجوامع الاستثناء

بالدال عليه قال الجلى الحمل على الظهر او نحوه الاخراج بالا او اقيم

اخواتها في بعض التخصيص شرع شرع الورقات وقد يطلق الدال

عليه اراد الاداة

وينبغي ان يتم انا اذا

قلنا جاءني القوم الا

زيدا فالاستثناء يطلع

على اخراج زيد وعلى

المذكور بقيد الا وعلى

مجموع لفظ الا وزيدا

وبقية الاعتبارات

افضلها الاعتبار

الاستثناء

افاد به ان للاستثناء

كما اشار تعالى الى ذلك

بقوله وما ينطق عن

الهوى ان هو الا وحي

يوحى

كلام الله لا يخرج في القرآن

او عطاس او شهاق

او تنفس على قلة

وقوع على اولادك

الذكور الها لغبي

الحاصلين من فلانة

بنت فلان الا الذين

فهم لابيض وقوله

باجماع الادباء لا

يتكلمون مع نحاة

ابن عباس وهو

رأسهم ورئيسهم

ابباح

مخصص

عن

ابن عباس رضي الله عنه

وولادته

قطعه فانه محتاج اليه

في مواضع كثيرة

لا يغيب عنه شيء فهو مراد له أو لا بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون أن قوله بعد غير
أولي الضرر نزل بعد قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين أه في المجلس
وقرأه نافع وغيره بالنصب أي على الاستثناء كما قرأ أبو عمرو وغيره بالرفع أي على
الصفة والأصل فيما روي عن ابن عباس ونحوه كما روي عنه قوله تعالى ولا
تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت قولا إن يشاء الله ومثله الاستثناء وتداركه بذكره ولم يعتد به وقيل
فاختلفا لا رأي فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعا فقوله واذكر
ربك أي مشيته ربك إما الاستثناء المنقطع بأن لا يكون المستثنى فيه بعض
المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف إليه الاسم عند الإطلاق نحو ما
في الدار أحد إلا حمار فإنها أي الأقوال لفظ الاستثناء متواطئ فيه وهو
في المتصل أي موضوع له لقدر مشترك بينهما أي المخالفة بالأول لجذ خواتها
جذرا من الاشتراك والمجاز الآتيين والأقل الأصح أنه مجاز في المنقطع لتبادر
غيره أي المتصل إلى الذهن والثاني أنه حقيقة فيه كالمتصل لأنه الأصل في
الاستعمال ويحد بالمخالفة المذكورة من غير إخراج وهذا القول يعني قوله

فيه احتمالان الاول قال شيخنا الشهاب كانه احتمال للاخير خاصة ويضعف ايضا دليلا لقول عطاء والحسن انتهى أقول ويمكن ان يستند في به لما قبل الاخير ايضا الاباق

قوله فعلم مما تقدم يقال في شيء من تقدم ان الاصل المذكور ليس قولا مما تقدم بل هو الذي عليه الفقهاء على ما افاده وفيه بان اصل المعنى اصل للمعنى في الجملة الاباق

قوله وان ذكر قال شيخنا الشهاب لم يتقدم له هذا الا لزوم ان يكون وقع الشيئا ظرفا للذكر والواقع ان هو ظرف للنسيان والذكر معا انتهى وقوله ظرفا للذكر الاول للذكر اذ كر ان شاء الله ووجه الفساد ان ذكر ان شاء الله ينافي نسيانه فلا يتصور اجتماعهما وقوله هو ظرف للنسيان والذكر معا فالمعنى ان ذكر ان شاء الله يكون في الوقع الجامع للنسيان ثم الذكر وذلك صادق بكون في وقع الذكر الاباق

اي في الآية فلا ينافي تعبيده في الامر وبالعموم رواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين عن ابن عباس ان قال اذا حلف الرجل على يمين فله ان يستثني الى سنة ح اي في المعنى

اي كما روي عن ابن عباس فقد روي عنه انه كان يقول بعمومها ولا تعمل لشيء الآية رواه الحاكم في المستدرك عنه انه قال اذا حلف الرجل على يمين فله ان يستثني الى سنة وان المعنى في قوله ان شاء الله واذكر ربك اذا نسيت انتهى اذا ذكر فاستثنى قال الحاكم على شرط الشيخين كمال منه ابيان لما روي عنه من الاكثر لا ح

اشار به الى جواب اعتراض على المتن بانه اطلق الاستثناء ثم قيده بالمتصل خاتمة وحاصل الجواب ان الاستثناء انما ينصرف عند الاطلاق الى المتصل ولا يطلق على المنقطع الا مقيدا به والتخصيص للمتصل لا المنقطع اذ لا حاجة فيه الى اخراج من المستثنى منه فلذا اقتصر على تعريف المتصل كمال

فني قوله الزيد على عشرة الا ثلثة اثبات للثلثة في حكم العشرة ونفي للثلثة حكما ولا شك انهما اجتمعا معا والتناقض غير جائز في كلام الله تعالى اذ قد ورد الاستثناء فيه في قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فاكثر العلماء الى تغيير دلالة الاستثناء دون التناقض واختلفوا في طريق التغيير على المذاهب الثلثة المذكورة كمال

فيكون فيه شبه التضاد بهذه الجهة او التناقض على خلاف التحقيق في كل وجه واحد منهما اذ في نفي . راجع التسليم

ص ١٩ ف ٢ ص ١٩ ف ٢ ص ١٧٨ راجعه من هنا

قوله ثم اخرج ثلثة قال شيخنا الشهاب يرد عليه ما قرر ان العام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما لانه قال العز دلني بعد لانا نقول قد سبق في قوله والغالب له ان التخصيص حكم شائع لم نجد ان المراد بالعام المخصوص غير العام المجرد فيما لو صدر بالجمع انتهى واقول لا يخفى ضعف هذا الايراد لان الاخراج بالاستثناء لا يمنع تناول المستثنى منه لجميع افراده ولهذا قال الشيخ في بيان المعنى له على الباقي من عشرة اخرج منها ثلثة فقوله من عشرة اخرج حكم في الاستغراق العشرة لافرادها مع الاخراج منها الاباق

المستثنى منه مجاز — تعريف الاستثناء عند التحريريين

أقول هذا لا يشمل الاستثناء من النفي فانه على العكس من ذلك لانه ينفي فيهم المستثنى منه فهمي المستثنى فيه ثم يثبت مريها فلذا زادوا او ابو العكس مثلا وكانهم افتقروا على صورة الاتباع على وجه التمثيل

الاياع

والرابع مشترك بينهما فهو مكرر الا ان يريد بالمطوي الثاني انه حقيقة في المنقطع مجاز في المتصل ولا قائل بذلك فيما علمت والخامس الوقف على انه هو حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر المشترك بينهما ولما كان في الكلام الاستثنائي شبه التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم ينفي صريحا وكان ذلك اظهر في العدد المنصوصية في احاده دفع ذلك فيه بان المراد بالمائة بقوله والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في قولك مثلا لزيد علي عشرة الا ثلثة العشرة باعتبار الافراد اي الاحاد جميعها ثم اخرج ثلثة بقوله الا ثلثة ثم اسند الى الباقي وهو سبعة تقديرا فان كان الاسناد قبله اي قبل اخراج الثلثة ذكرا فكانه قال لهم علي الباقي من عشرة اخرج منها ثلثة وليس في ذلك الا الاتيان في الانشاء اصلا فلا تناقض وقيل الاكثر المراد بعشرة فيما ذكر بسبعة والا ثلثة قرينة لذلك بينت زيادة الخبر باسم الكل مجازا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني عشرة الا ثلثة اي معناه بازاء اسمين مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة ولا نقيض على قولين فلا تناقض ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما قدم من ان الانشاء اخراج بعض ما لزم ولا يجوز

وقد امثلة الجائز المستثنى منه في باب الاستثناء وتخفيف الكلام في ذكر فلنفزع الى الغرض للتناقض

فقتاح

قال المص رحمه الله تعالى اقرب الكلام في تلخيص هذا المقام وتبيان حال المستثنى منه لكونه حقيقة او مجازا فتفكروا اتاكم الله ايانا في غاية الايجاز يقولون الاستثناء بانه اخراج شيء عن حكم دخل فيه غيره ويمنعون ان ذلك الاخراج يكون بكلمة مخصوصة بعينها والاكثر انه اخراج بالا

غير صحيح في بطلان هذا ان حقيقة المستثنى منه كذلك واخلاء حكم المستثنى عنه واما قولهم لغلاء على عشرة دراهم الا واحدا يستثنى حضور الواحد في العشرة فقد مر في قبل الكلام انه آخر الكلام اوله كما يشهد له الحال فيلزم تقدمه في قبل التلفظ مع انه يكون كالتلفظ الملفوظ للعشرة فكانوا في التسعة وانه لا يكون الا واحدا فغيرنا المجاز والى فاذكرنا انكار بعضهم وتخفيف الكلام في ذكر

قلت مرجع

المفتاح

ومن امثلته قوله تعالى ... في سورة ... آية ...

نسخة قصر

هو لازم طريقة كلام المصنف

قاله قال لو رجع بانه لا يكون الخبر الكاذب

الشارح والمحقق لا يخفى ما فيه

من ان الاخراج

انما هو في الحكم

الذي تضمنه الكلام

الاول اما الحكم

نفسه فلا

ثم ان الاستثناء

من النفي اثبات

وهو ايجاب

فكيف يكون

اخراجا

قال ويرد ان

نسخة

ح

اي لان الخبر استعمل بقطا الى عشرة وعنى الى تسعة

ح

لانه انما يتصور بتعارض البلاغ ونفي عقلي

اي كلام التخصيص بغيره لتخرج اشتوا المشترك والمراد الحرب ٥ بدليل يخرج الذي عطف

اي اطلق العشرة الا ثلثة على التسعة فكانه قال على تسعة فتفكر

اي بجموع هذا اللفظ المركب اياع

وقال القاضي عشرة الا ثلثة هذا الجموع بازاء تسعة كما مر وضعا المتسع وهو اعلم بها مركبة والا فهي مفردة وهي تسعة

والفرق بين المعنيين ظاهر

الفرق ان عشرة الا ثلثة على الاول مجاز وعلى الثاني حقيقة وعلى الاول سبعة

اي فكلمة الا على الثاني

من صحاح تعلم افتكر

الاستثناء المستغرق بان يستغرق المستثنى المستثنى منه اى لا اثر له فى الحكم فلو
قال له على عشرة الا عشرة لزمه عشرة خلافا لشذوذ واشار بذلك الى ما
نقله القرافى عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا
انه لا يقع طلاق فى احد القولين وقد يظهر بذلك من نقل الاجماع على الشائع
المستغرق كالامام الرازى والآمدى قيل ولا يجوز الاكثر من المساوى فى تخوله على
عشرة الا تسعة فلا يجوز بخلاف المساوى والاقل وقيل الا الاكثر والمساوى
بخلاف الاقل وقيل الا الاكثر ان كان العدد فى المستثنى والمستثنى منه صريحا
نحو ما لفظ مخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهو الاكثر كما حكى
هذا القول فى شرحيه كغيره فى الاكثر وان اشملت العبارة هنا حكايته فى
المساوى وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح تخوله مائة الا عشرة بخلاف
الاسعة وقيل لا يستثنى منه مطلقا وقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا
خمسين عاما اى زمنا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر الف سنة وقد تأمل
بحسب استغراقه وفقده والاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه معظم النحاة
اذ قالوا لو قال له على عشرة الا تسعة لزمه واحد والاستثناء من النفى اثبات

يحتمل أنه قصد على حذف المضاف أي خلاف الذي شذ وذا يجمع على شواذ ذي انفراد بهذا القول الغريب الضعيف
وأنه جمع شاذ أي الآخذ بها ذاهبين ومنفردين عن الجمهور بهذا القول الغريب الضعيف الا أنه جمع فاعل على فعول
وهو مقصور على السماع كما يأتي عن شيخنا الشهاب في الخصائص المفصل من أنه مقصور بمعنى أنه
لم يأت الا في الناقص أو جمع شاذ الباع بياء ما

معنى لذي شذوذ أي لذو شذ

أي يقوله ولم يظفر بن كراع

ع الاعتراض به على حكاية الاجماع مع غرابته جدا وشذوذ قائله نظر فقد قال
قائله الفراني الفرق أن هذا الخلاف باطل لأنه مسبوق بالاجماع

وقوله بل الاعتراض صحيح لان مجرد غرابته وشذوذ قائله لا يسقطه وفي حفظ حجة على من لم يحفظ
والخلاف ينافي الاجماع فإذا ثبت غرابته بشذوذ قائله وندور الغلط في أدلته البطلان غير
مسموعة منه وليس لم ينتفع الينا به مع اطلاعه عليها بدليل حكايته عنه حكاية هذا الخلاف اه

وحاصل الجواب ان المال للكثير كما قيل له الشاء والنعل بعكسه الكساء في العدد وطلقا روى ابي الحسن بن عصفور قال المعنى وشرحا لمختصر ونظروا له الغاني حسبه والنعل
فيهما قال لسيبويه الا ترى انهم كسروا طوالق اوالا واحدة فالا يجمع الكساء ويطلق
جميعها لان الاربع لبني التغلبة عموم واغا هو لقصي

وقوله تلخيصه عنها وكانه على
وقوله اي زمنا طويلا قائم الاستلام ناويل للمشي والمشي فيه اشعر
جعلها كناية عن الزمن الطويل لكن يرد على هذا ان المشي ذكر الكساء اذ يكفي في الكناية ما
قبله وفيه كلام الكهال انه تقدم المشي وبه جزم شيخنا المشار وقد يؤيده الكمال الذي
ذكره الشمني لكن يرد على هذا ان المشي اذا جعل ايضا كناية عن الزمن الطويل فسد المعنى بل ربما كان الكناية منحصرة

قوله وجعل الاثبات جواب عن ايراد على ابن هشام وتوضيحه انه لم يكن في النفي اثبات لما
افاد لا اله الا الله التوحيد يعني اثبات الالوهية لله وحده ونفيها عن غيره والاجماع
بخلافه حتى اذا تكلم دهري منكر لوجود الصانع حكمنا باسلامه كما قال في المغني وعرانه
لا ينافي وعنفره على زعمكم فاجاب بانه يعرف بالشرع التوحيد وكلامنا في الوضع اللغوي
قلنا الاصل ان الشرع موافق للغة لان الاصل عدم النقل بحثه

ولما اعترض عليه بمثل التوحيد بانه اذا لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا ويكون المستثنى فيه حكم
المسكوت عنه لم يلزم التوحيد ولم يحكم باسلام الدهري اذا قال لا اله الا الله واللازم باطل
اتفاقا اجابوا بان التوحيد حاصل بطريق الاشارة لان المشركين لما كانوا قائلين بوجود الاله
البتة لكن يجوزون الشركة في الالوهية فاذا قيل لا اله الا الله لزم نفي النوع الواحد لكن لا من
اللفظ بل من الاشارة على ما قلنا واما استلام الدهري فانما هو بناء على الظن واتباعا
لظهور امر ان اكثر الناس حتى يجعلوا لا اله الا الله وبلغ كلام مردود لان المفهوم
اشارة اللغوي لا يكون الكلام له بل محصل ضمنا وللدين عندنا ان القائل لا اله الا الله
انما يقصد اتباع الوحدانية لنفي الالهية وهو المشكوك عن اتباع الواحد الفرد فمن قائل
في قوله كما شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة والعالم فانما يقصد الآية لم يخف على ان
القصد وسوق الكلام انما هو لاتباع الوحدانية التي هي امر وسئال اهل الدين والحق
ايضا منعف قولهم استلام الدهري انما هو بناء على الظن اذ الكلام في الامر الخاص حقيقة
الاتباع اعني التصديق القلبي المغروس بكلمة التوحيد العاري بمعاني الالفاظ فلا
وجه لبناء الامر على الظن اذ الدهري يعتقد امر الكل الدهري تامة اتباع الوحدانية بذلك الكلام

جزما وقيما هكذا يجب ان يفهم المقام والله الموفق

تمت الفصل بحمد الله وحسن توفيقه وقام الاذن العالي الشيخ له فيما مر فكابره وخرج عن الانصاف

وبالعكس خلافا لابي حنيفة فيهما وقيل في الاول فقط فقال ان المستثنى
من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام احد الا زيدا وقام القوم الا زيدا يدل
الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على نفيه وقال لا وزيد مسكوت عنه
من حيث القيام وعدمه وبنى الخلاف على ان المستثنى من حيث الحكم مخرج من
المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه متدا او مخرج من الحكم فيدخل في
نقيضه اى لحكم اذ القلة ان اخرج من شئ دخل في نقيضه فجعل
الاثبات في كلمة التوحيد بغرق الشرع وفي المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف
العام والاستثناءات المتعددة ان تعاطفت فللاول اى فهي عائدة للاول
نحو له علي عشرة الا اربعة والا ثلثة والا اثنين يلزمه واحد فقط والا
اى وان لم تعاطف فكل منها عائد لما يليه ما لم يستغرق فنحو له علي عشرة
الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة يلزمه سنة لان الثلثة تخرج من الاربعة
بقي واحد تخرج من الخمسة بقي اربعة تخرج من العشرة بقي ستة فان
استغرق كل ما يليه بطل الكل وان استغرق غير الاولى نحو له على عشرة
الا اثنين الا ثلثة الا اربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد

ولو قال على عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة الا ستة الا خمسة الا اربعة الا ثلثة الا اثنين الا واحدا ولو رفع الا تسعة بالرفع وجب عشرة لان الا

فقط وان استغرق الاول فقط نحو له على عشرة الا عشرة الا اربعة قيل
يلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني تبعا وقيل اربعة اعتبارا للاستثناء
الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاول والاستثناء الواحد
بعد جمل متعاطفة عائد للكل لفرقا وقيل بجمعها حيث صلح له لانه الظاهر
مطلقا وقيل ان سيق الكل لغرض واحد عاد للكل نحو حبست داري على اولادي
ووقفت بساتيني على اخوالي وسبلت سقايتي لجيراني الا ان يسافروا والا
عاد للاخيرة فقط نحو اكرم العلماء وصلحاء يارك على اقاربك واعتق عبيدك
الا الفسقة منهم وقيل ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم فللاخيرة
وعليه هذا الامدي حيث فرض المسئلة في المعطف بالواو وقال ابو حنيفة و
الامام الرازي للاخيرة فقط لانه المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل
وعوده للاخيرة لاستعماله في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة
وقيل بالوقف اي لا يدري ما الحقيقة منهما وبين المراد على الاخيرين
بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون
مع الله الها اخر الى قوله الا من تاب فانه عائد الى جميع ما تقدم قال

اذا بقيا فتح جملي عطف
بعضها على بعض بالواو
ثم ورد بعد تمام الاستثناء
فهل ان رد الى الجميع
او الى الاخيرة خاصة
والتراجع فيه واما
الخلاف في الاستثناء
فقال الشافعي
رضي الله عنه الى الجميع
اي كل واحد من الجمل
وقال الحنفية راجع
الجملة الاخيرة وقاله
القاضي والغزالي وغيرهما
بالوقف حملا للذكر
انه حقيقة في اتصاله و
قال المرتضى ان تكرر
بينها فيتوقف الى
ظهور القرينة وعند
فقهائنا للحنفية
في الحكم قولان كالخلاف
الماضي لانه يرجع
الى الاخيرة فقط
كلمة فيها ولا يقطع
غيرها كالحنفية لكن
بقولهم اصح ظهور
بنا واياها والحنفية
لظهور عدم بنا واياها
عضد

لنا على اختيار المصنف وهو
اختيار ان الشرط مع
نعتهم جملا عاد الى الكل
فكذا الاستثناء والجامع
كونه كلا منها غير مستقل
وايضا المقتضي وهو قصدها
لان قائله اما ان يتفوه
الا الذي لا يوافق على
ان لا يعاد فلا يستقيم
واجابنا استشهادهم ولنا
ايضا ان هو العطف
يصير الجمل الكثيرة
في حكم جملة واحدة
لان للاخرة به قولك
رايت زيدا ثم عمرو
وزيدا ثم خالد
وبه قولك رايت
الزيدين فاذا
صار المتعدد
في حكم الواحد
تعذر الاختصاص
بالكل
ودور

قوله لعل المراد انتفى الخلاف والا فالغرض نفي الاتفاق
والقول بالاشتراك والوقف حتى ينتفي الكل فتم وجوبها
لا يظهر فائدة بل عنها ذكر الخلاف ١٢ الاباغ

قوله والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة اه في ارجاع الاول في الملوك الاطلاق وجوازرده
الى الجميع والى الاخيرة خاصة والحاق الظهور على الاطلاق فقد ذهب الشافعي رضي الله عنه
ظاهر في العود الى الجميع وقد ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه انه ظاهر في العود الى الاخيرة لوجهين الاول ان
الجملة الاخيرة قريبة من الاستثناء فتصله به فتقطعه عما سبقها من الجمل نظرا الى كلها قرار انفصالها
بها باعتبار ضمير او اسم اشارة ويحتمل ان يجعل القرب والاتصال دليلا والانقطاع عما سبق دليلا آخر
يعني ان الاخيرة بسبب انقطاعها تصير بمنزلة حائل بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت من غير ان يصير المجموع
بمنزلة جملة واحدة فلا يتحقق الاتصال الذي هو شرط الاستثناء الثاني ان عود الاستثناء الى ما قبله
انما هو لضرورة عدم انفصاله والضرورة تندفع بالعود الى واحدة وقد عاد الى الاخيرة بالاتفاق فلا ضرورة
الى العود الى غيرها واقول لقائل ان يمنع ان القرب والاتصال المذكورين يقتضيان ظهور العود
الى الاخيرة دون غيرها وان سلمنا ان جملة الاخيرة بسبب انقطاعها فانه ان لم يكن الجملة
قائمة مقام السكوت فباطل لما تقدم من انه للاخلاق في جواز العود للجميع او وقت الظهور فلو ممنوع وان
سلم قوله فلا يتحقق الاتصال اه لانا نختار ان الاتصال الذي يجعلونه شرطا لصحة الاستثناء
غير صحيح للاتفاق على جواز العود للجميع او شرط لظهوره ممنوع على ان شرط الحري الموضع
للشركة والجمع يجعل الجميع بمنزلة الجملة الواحدة ولهذا اجاب المضف عن تمسكهم بالجملة
المذكورة بقوله الجواب منع كونها حائلة وانما تكون حائلة لو لم يكن الجميع بمنابة جملة واحدة وانه
ممنوع انتهى واما الوجه الثاني فاجاب عنه المضف بقوله الجواب لانسلم انه يرجع للضرورة
بل على انه وضعه للجميع فلا يتعين بالاخيرة كما دل على عوده للجميع وانه يصير اجماعا ومع
جوازه وضعه للجميع لا يتم الا بما ذكرتم انتهى الا ياء البناء لان فاع الاعراض
ارجع قوله تعالى ومن يفعل ذلك كما راجعه

الفريدة فيه ان ثم الاشارة فيه عائد الى الجميع ياحراز الاتخصيص لبعض فيرجع بالاشارة اليه
فالاستثناء يعود عائد الى الجميع **والقرينة** في آية المحاربة ان الاستثناء من الذين في قوله الذين
يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا وهو فعل واحد فعود واحدة لا يواجه الى
مختلف فيصار العفو بان خلفا فيما فيه ما يختص عود الاستثناء الى المتاخر فيها
والقرينة في آية الغسل عود الضمير يصرفوا على اهل الغسل وهم مذكورون في الذيل
لان الحرير يرفع ان النصوص انما بانت في الذيل لانها هي آدمي بخلاف الحرير حتى

فاعل يدل

يشترك

يدل على غرابة هذا النقل عنه وانه غير مروي عن الحنفية قول صدر الشريعة في توضيحه في
بحث الحروف في الواو وبعضهم اوجبوا الشركة في عطف الجمل بعضا حتى قالوا ان القرائن في النظم
توجب الشركة في الحكم ثم قال ولهذا فاسد عندنا ولشيخنا في تحريره هنا قال نقل
عن بعضهم ان عطفها اي عطف الواو الجملة المشتغلة بشرط في الحكم ثم ذكر الصدر
الشريعة استدلال هذا القائل به على انتفاء الزكوة في حال الصبي كانتفاء وجوب الصلاة
في حقه من قوله تعالى وآتوا الزكاة قال وفيه بان الصبي خص من عموم اقيموا الصلاة بدليل
ان الصلاة عبادة بدنية بخلاف الزكاة فانها عبادة مالية فلا تثبت بالنائب فلا وجب التخصيص
قوله وآتوا الزكاة كما

الصلاة عبادة بدنية

الزكاة عبادة مالية

السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع قال ابن المسمعاني اجمعوا فقوله
تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الى قوله الا ان يصدقوا فانه عائد الى الاخيرة
اي الدية دون الكفارة قطعا اما قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
ثم لم يأتوا باربعة شهداء الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الاخيرة فقط
عائد الى الاولى اي الجلد قطعا لانه حد آدمي فلا يسقط بالتوبة وفي عوده
الى الثانية اي عدم قبول الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند ابي حنيفة لا
والاستثناء الوارد بعد مفرد ان نحو تصدق على الفقراء والمساكين وابناء
السبيل الا الفسقة منهم اولى بالكل اي بعوده للكل من الوارد بعد جمل
لعدم استقلال المفردات اما القران بين الجملتين لفظا بان يعطف احدهما
على الاخرى فلا يقتضي التسوية بينهما في غير المذكور حكما اي فيما لم يذكر من
الحكم المعلوم لاحديهما من خارج خلافا لابي يوسف من الحنفية والمزني منا
في قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث ابي داود ولا يبولن احدكم
في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه يجيء بشرطه كما هو معلوم

ضبط المزني

بضم الميم وفتح الزاي من اجلة اصحاب الشافعي

والقرينة في آية المحاربة ان الاستثناء من الذين في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ويقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم فانه عائد الى الجميع اجماعا لانه لا يؤاخذ بالتوبة قبل القدرة في قطاع الطريق على الاموال والنفوس وانما يؤاخذ بها بعد القدرة فيقام عليهم الحد وان تابوا وهم في قبضة الامام وانما يسقط عنهم ما كان لله تعالى من الحدود كالصلاة والصوم والزكاة ونحوها لا ما كان لآدمي من نفس او مال او ما فيه حق لآدمي كالقصاص وحد القذف والسرقة ونحوها فانه لا يسقط بالتوبة قبل القدرة ولا بعدها الا بعفو مستحقه وانما يسقط عنهم ما كان لله تعالى من الحدود لان مبناها على المسامحة والاسقاط بخلاف حقوق الآدميين لانها مبنية على المشاحة والاستيفاء وانما يسقط عنهم ما كان لله تعالى من الحدود لان مبناها على المسامحة والاسقاط بخلاف حقوق الآدميين لانها مبنية على المشاحة والاستيفاء

والقرينة في آية المحاربة ان الاستثناء من الذين في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ويقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم فانه عائد الى الجميع اجماعا لانه لا يؤاخذ بالتوبة قبل القدرة فيقام عليهم الحد وان تابوا وهم في قبضة الامام وانما يسقط عنهم ما كان لله تعالى من الحدود كالصلاة والصوم والزكاة ونحوها لا ما كان لآدمي من نفس او مال او ما فيه حق لآدمي كالقصاص وحد القذف والسرقة ونحوها فانه لا يسقط بالتوبة قبل القدرة ولا بعدها الا بعفو مستحقه وانما يسقط عنهم ما كان لله تعالى من الحدود لان مبناها على المسامحة والاسقاط بخلاف حقوق الآدميين لانها مبنية على المشاحة والاستيفاء

والقرينة في آية المحاربة ان الاستثناء من الذين في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ويقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم فانه عائد الى الجميع اجماعا لانه لا يؤاخذ بالتوبة قبل القدرة فيقام عليهم الحد وان تابوا وهم في قبضة الامام وانما يسقط عنهم ما كان لله تعالى من الحدود كالصلاة والصوم والزكاة ونحوها لا ما كان لآدمي من نفس او مال او ما فيه حق لآدمي كالقصاص وحد القذف والسرقة ونحوها فانه لا يسقط بالتوبة قبل القدرة ولا بعدها الا بعفو مستحقه وانما يسقط عنهم ما كان لله تعالى من الحدود لان مبناها على المسامحة والاسقاط بخلاف حقوق الآدميين لانها مبنية على المشاحة والاستيفاء

وذلك حكمة الفقه قال أبو يوسف وكذا الاغتسال فيه للقران شهما وافقه أصحابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيما يرجح على القران فإن الماء المتعمل في الحدث طاهر لا نجس ويكفي في حكمة الفقه ذهاب الطهورية التي من خصائص المتصلة الشرط بمعنى صيغته وهو الشرط نفسه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته احترز بالقيد الأول من المانع فإنه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب فإنه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث من مقارنته الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي كنصب السلم لصعود السطح ولغوي وهو المخصص كما في أكرم بني تميم إن جاؤا أي الجائين منهم فيتعدم الإكرام المأمور به بانعدام المجيء ويوجد بوجوده إذا أمثل الآمر وهو معنى الشرط المخصص كالاستثناء اتصالا في وجوبه هنا خلافا للمتقدم على الأصح

قال شيخنا الشهاب اي للدليل الذي يرجح على الغراء الكائنة اي ذكر الدليل في مسئلة ان الماء المستعمل في الحدث طاهر انتهى الاباء

قوله عليه الصلاة والسلام خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه كبير

قوله اي الشرط نفسه فيه اجراء الاول قال شيخنا الشهاب يعني ان لو تلك الصيغة وينبغي ان يراد ما تعم من ذكر المدلول بشاول العقلي وقد يقال الصيغة متصورة لكل شرط حتى العقلي فلا حاجة لذكر الانبغاء المذكور اذ لا اعم فليتأمل والثاني انه الكلام بين ان فيه استخداما اه الاباء

تنبيه على ان الشرط في عبارة المصنف ذكر لمعنى واعيد الضمير عليه باعتبار لفظ آخر وهو احد نوعي الاستخدام في البديع كما مر خلاف الاصل ففي العبارة ايهام اذ لا قرينة فيها تعين المراد الا ان يقال ان القرينة اشتهار كون المخصص هو الشرط بهذه الصيغة لكم

وقد مر بيان النوعين من ٨ نزل في المطروح في ٢٠١ فراجعه

وانه لا يرجع لما قبله ايضا اعني قوله فالماء الخ فانه لا يلزم من وجوده وجود الحدث بل الماء اذا قارن عدمه عدم الشرط فانه يلزم من عدمه العدم والوجه رجوعه له ايضا لاخراج المانع قوله فعدم المانع وحده يخرج بقوله يلزم من عدمه العدم وعدم المانع مع عدم الشرط يخرج بقوله لذاته الاباء البيناء

قوله هذا لا ينافي ما في الماء الكثير لبقاء طهوريته فلعل حكمة النهي تغييره وفيه نظر في المتنجي الا ان يلتزم عدم النهي حيث الاباء

اي في غسله فيه اي بابة لم ينه عنه اذا كان الحكم هذا اي التغيير

في ٢٠١ انما قال ذلك لان الكلام في المخصص المتصل وقد تقدم انه لا يستقل من اللفظ والمراد بالصيغة كما قال شيخنا الشهاب الجملة الاولى كاداة الشرط اي فقط والمراد بالجملة الاولى ما يكون جملة اولى في مجموع الشرطية المشتملة على شرط وجزاء الاباء

حاصله ان قوله لذاته احتراز عن مقارنة الشرط للسبب وعن مقارنته للمانع والتالف في حل القيد الثالث انه للبيان ودفع بذلك لزوم الوجود من وجود الشرط اذا قارن السبب لان ترتب الوجود على السبب لوجود شرطه لا على الشرط ودفع بذلك لزوم العدم من وجود الشرط اذا قارن المانع وان ترتب العدم على وجود المانع لا على وجود الشرط

قوله وبالثالث في لكم فيه اور الاول انه لا يخفى ان قال فاذكره الى التغيير وبالثالث في الشرط المقارن للسبب وحاصله انه لا دخال لهذا الشرط فهو احتراز عن خروجه لا عن دخوله ولا محذور في ذكر فكثيرا ما يكون الاحتراز عن الخروج لا عن الدخول وبهذا اجاب عما لشيخنا هنا مما سنحكيه فنا قله الثاني ان مقتضاه ان قوله المعنى لذاته مختص بقوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا يخفى

قوله فعدم المانع وحده يخرج بقوله يلزم من عدمه العدم وعدم المانع مع عدم الشرط يخرج بقوله لذاته الاباء البيناء

قال شيخنا الشهاب جواب سؤال مقدر اي لا يدخل المذكور فيه اذ هو يكرهم بلا وان الجحد انتهى وكان يكفيه ان يقول اي لا يدخل هذا الشرط او هذا المثال الاباء

واما الصغرى فمثل قولنا دخلت الدار من قولنا ان طالعت
ان دخلت الدار فانت طالق الفاء وضعوا هذا التركيب ليدل
على ان ما دخلت [redacted] عليه ان تلو الشرط والآخر المعلق به تلو
الجزاء لذا وان الشرط الصغرى صار مستعملا في السبب غالبا فصار
ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الاول سبب للطلاق
يستلزم وجوده وجوده لا مجرد كونه عدمه مستلزما لعدمه من غير
تشبيه ويستعمل في تشبيه بالسبب من حيث انه يستلزم الوجود
الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب امر يتوقف عليه سواه
فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد السبب والشروط كلها فوجد
المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيع صحيح فهم منه
انه لا يتوقف امضاؤه الا على طلوعها ولذلك اي ولانه يستعمل
فيما لم يبق الا السبب سواه يخرج بالولاء لاجل لغة عصفور

حقيقة عرفي في السبب فيستلزم الوجود كما لو شاع الكتاب

أن أحدا في آخر وان أقلا فاقوله وهذا جواب قطعي

راجع الى الابتداء

أي في الاول

أي لزوم وجود وجوب الزكاة في الاول مع وجود الحول الذي هو شرطه ولزوم عدم وجود وجوب الزكاة في الثاني مع وجود شرطه المذكور لوجود سبب وجوبها وهو النصاب ولوجود مانع وجوبها وهو الدين لا لوجود ذاك الشرط المذكور وهو الحول فدخل الشرط المغاير للسبب والمانع في تعريف الشرط الذي هو المختصر صاع اه

راجع الى الابتداء

قوله ثم هو عقلي الى قوله ولغوي وهو المختص فيه اقوال احدها ان ظاهر عبارته أن الشرط المعرف هو المقسم وأن اللغوي بمعنى الصيغة داخل فيه وليس كذلك اذ الشرط بمعنى الصيغة كاكرمك بني تميم ان جاؤا وان دخلت الدار فانت طالق سبب جعلي كما حققته شيخنا في تحريره اخذا من القرافي فانه المتكلم به جعله بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كما يوافقه قول الشارح فينعدم الاكرام المأمور به بانعدام المجيء ويوجد بوجوده اذا امتثل الامر والذي من الشارح ينافي تفسيرهم الآتي بقال المعرف هو الشرط بمعنى الصيغة والمقسم الشرط بمعنى يشمل المعرف والصيغة وفيه تعسف ظاهر لان اطلاق الشرط لمعنى يشملهما من باب اطلاق المشترك على معنييه معا أو اللفظ على حقيقته ومجازه وكل منهما الاقرب قوله قلنا بجوازه غير لائق بالشرع الموضوع للبيان والايضاح والامر الثاني ان الشرط لغة ليس معناه الصيغة انما هو تخلف الشرط بالفتح بمعنى العلامة واما تسمية الصيغة بذلك حيث دخلت فانما هو شرط لغة مع انه سبب جعلي فلصيرورته علامة على وقوع الجزاء نعم تسمية شرط اصطلاح غير كمال

أي سبب نشأ سببيته بجعل العبد له سببا فانه اذا دخول يتبين لوقوع الطلاق يلزم من وجوده ولذا سببيته نشأت بتعليق الزوج طلاقها به والله أعلم قد قرى رحمه الله تعالى

والشرط بالشرعي العلامة

سبب جعلي

شرط لغوي

راجع الى الابتداء

الشرط اللغوي وهو الذي وضعنا اهل اللغة وهي ان واذا ومهما الخ ولذا الشرط اللغوي يأتي في السبب الذي هو في الشرط على معنى ان المقترن به احدى ملازمة الصيغ يطلق عليه السبب كما يقال دخول الدار في ان دخلت الدار فانت طالق سبب الطلاق شرعكم

اذ لان الشرط اذا تأخر فما تقدم لفسّر الجواب أو دليله قولان
مرجح في التسهيل فيها الثاني وعبارته لاداة الشرط صدر الكلام
فان تقدم عليها شيء يشبه بالجواب مفسّر فهو دليل الجواب وليس اياه
خلافا للكوفيين والمبرد وابن درستويه كمال

احتج في شرح المختصر بمفهوم وافقه الشيخان في اوائل الايمان عن ابن كج من انه
لو قال عبده حر ان شاء الله تعالى فرأى طيالسة ونوى صرفه الاستثناء اليها صح
قال بمفهومه انه اذا لم ينو لا يحمل الاستثناء عليها واذا كان هذا في الشرط الذي
له صدر الكلام وقال بعوده الى الجميع بعض من لا يقول بعود الاستثناء و
الصفة الى الجميع فلان يكون في الصفة بطريق اولى انتهى وللاول ان له
لانه انما احتيج في عود الاستثناء الى ما قبله وما بعده الى النية صرفه اليهما
لان **شرط الاستثناء نيته قبل الفراغ مما قبله** وهذا لم يذكروه
في الصفة عن اختياره من اختصاصها بما ولانه ذكر الشيء انه يحتمل عوده الى ما
وليها ايضا بل قيد ان عوده اليها اولى مما اذا تقدم عليهما وللثاني اختار لان الاصل
اشتراك المتعاطفات في التعلقات وانما تشكك في المتوسط منها لانها بالنسبة
صحة لما قبلها متأخرة لما بعدها متقدمة ويدل لذلك قول ابن

ج كما نقله عنه الشيخان عقب ما قرّعه وكما يجوز ان يكون الاستثناء منقطعا
ومتأخرا يجوز ان يكون متوسطا انتهى فالصفة كذلك بل اولى

الا تخيلا تقدم مرات بواصله في ان شاء الله وهو صيغة شرط وقيل يجب
اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر المصنف في شرح المنهاج حيث قال لا
نعلم في ذلك نزاعا وقولي بالاستثناء بالعود الى الكل اى كل الجمل المتقدمة
عليه نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة واجلع على مضر ان جاؤك على الاصح
وقيل يعود الى الكل اتفاقا والفرق ان الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقديرا
بخلاف الاستثناء وضعف بانه انما يقدم على المقيد به فقط ويجوز اخراج الاكثر
بها اتفاقا نحو اكرم بني تميم ان كانوا علماء ويكون جهالهم اكثر بخلاف الاستثناء
ففي اخراج الاكثر به خلاف نقدم وفي حكايته الوفاق وسيجيء ما قدمته من القول
بانه لا يبقى قريب من مدلول العام الا ان يريد وفاق من خالف في الاستثناء
فقط الثالث من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم بني تميم الفقهاء اخرج
بالفقهاء غيرهم وهي كالاستثناء في العود فيعود الى الكل المتعدد على الاصح ولو تعقبت
نحو وقفت على اولادي وأولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي اولادي واولاد
فيعود الوصف في الاول الى الاولاد مع اولادهم وفي الثاني الى اولاد الاولاد
مع الاولاد وقيل لا اما المتوسطة نحو وقفت على اولادي المحتاجين واولادهم

قوله على الاصح قال بعضهم
الشهاب فتعلق بالاول
ويتأيد بما مر عن الكافية
اعني ثانيا والاحسن ان
يتعلق بالعود فليتأمل
واقول قوله الكل وقيل
يعود الى الكل اتفاقا
صريح في تعلقه بالعود
والحاصل ان العود
للكل عندي الا ان
او ان فانا اقول
الا يا ؟

ارغير الفقهاء اعم
ان الا قليل غير
ان يكون صفة
وقد يكون اداة
استثناء والفرق
بينه الكوفيون انا
لفظا فانها يقع
بعد المفرد والجمع
اذا كان صفة
ولا يقع الا بعد
الجمع او العدد
اذا كانت للاستثناء
واما حتى فانها
في الصفة لم تقع
للكلام الذي تقدمها
حكما ولا انتظم عنه
نحو جاء رجل حتى عمر
زيد فحرف ابتداء يقع
فيه الجر والا لا
يقع في الكل
تشبيه نفي الحكم للكلام
يقع في الموجب
وانتفائه في
غيره
يقع

قال المصنف بعد قوله لا يعلم فيها نقلا والمختار اختصاصها بما ولينه ويحتمل
ان يقال العود الى ما ولبها ايضا الرابع من المخصصات المتصلة الغاية نحو اكرم
بني تميم الى ان يعصوا آخر حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي كالاستثناء
في العود فيعود الى كل ما تقدمها على الاصح نحو اكرم بني تميم والحسن ربيعة وقطف
على مضر الى ان يرحلوا والمراد بالغاية غاية تقدمها عموم يشملها ولم تبن
مثل ما يتقدم ومثل قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا
الجزية فانها لو لم تبن لقاتلنا هم اعطوا الجزية ام لا واما مثل قوله تعالى
سلام هي حتى مطلع الفجر من غاية لم يشملها عموم قبلها فان طلوع الفجر ليس من
الليلة حتى يشمله فلتحقيق العموم فيما قبلها العموم الليلة لاجزائها في الآية
لا للتخصيص وكذا قولهم قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر بكسر او فيهما
وقالت بها فان الغاية فيه لتحقيق العموم اي اصابعه جميعها بان قطع ما
عدا المذكورين بين قطعيهما واوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام كما عبر به
في شرحي المختصر والمنهاج وعدل عنه الى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة
الحوجة الى التدقيق في فهم المراد وذكر مثالين لان الغاية في الثاني من المغنى

قال بعضنا الشهاب فيه نظر لان المغيا الغسل
انتهى وفصله ان المراد بالغاية في قولهم
ابتداء الغاية وانتهاء الغاية
وكان اوزعاه وقد قال الرضي ان المراد بالغاية المشاهد
قال الحاوي وقبل كثيرا ما يطلقون الغاية ويريدون بها
الجزء والمقصود انتهى والمراد بها الفعل لانه غرض الفاعل

وقع في قصيدة الشيخ ابي حيان رحمه الله تعالى التي افتخر بها الامام الشافعي رضي الله عنه انه الذي استنبط العلم الاصولي وانه الذي يقول بتخصيص العموم بالعقل لانه يعني بدل البعض وبدل الاشمار فخر الجبني نزيله فانه يرجع الى البدل البعض في التخصيص بهذا يقول بذلك لان فيه ردًا معتبرًا به باوصافها من علم وغيره فاذا علمه خصصت الحكم بعلمه فقط

الامام الشافعي هو المستنبط للعلم الاصولي

وفي نسخة يجوز التخصيص بالحس والسمع وكذا في النسخ المعتمدة الكتفاء بقوله بعد والاصح جواز تخصيص الكتاب به اي **ولا فرق في العقل بين الضروري** كالمثال الذي ذكره الشارح بقوله كما في قوله تعالى خالق كل شيء **والنظري** كالتخصيص به على الثاني حج البيع بكفر الطفل والمجنون لعدم الخطاب والمانع التخصيص بالعقل ولم يجز النسخ به خلافا للامام لان النسخ رفع او منعه والعقل لا يتعلق بذلك ولا ينافيه قولهم النسخ بيان اه لانه انما هو بيان لانتهاء المدة ح ر

اي ما يدرك به

الحس فقدم على العقل

اي على ما لا يدرك به

راجع للثاني

اي بالمشاهدة كما اشار اليه الشارح بعد وكذا المعنى يجعله الدليل السمعي الآتي فيما الحس مع انه يدرك بحس السمع والمراد انه يجوز التخصيص بالعقل بواسطة الحس لان الحاكم انما هو العقل كما انه الحاكم في حس السمع فيرجع ذلك الى التخصيص بالعقل ولذا لم اقف جماعة منهم ابن الحاجب على العقل ح ر

اي في قوله بالحس ح ر

بقوله والاصح جواز تخصيص الخ في آخر هذا الوجه راجع ح

ظاهر المتن جريان الخلاف في التخصيص بالحس ايضا ولم يصرح به الشارح اما لانه لم يجده او لان التخصيص به عند التحقيق تخصيص بالعقل كما قدمناه بناء على ان الادراك للعقل بواسطة الحواس فتح

مخصص حسي

راجع الى المقابل بين قول المتن القسم الثاني من المخصص المتصل

دليل سمعي

التخصيص اخراج من الحكم العام وظاهر التعليل انه يشترط في التخصيص ارادة المخرج بالحكم كما قاله ح ر

يقال انه اشار اليه في ضمن قوله وباق

قال الشيخ محي الدين لا يتصور الخلاف بالقدرة على التشبث والارادة لوجوده اذ من طبيعته الارادة ان لا يتعلق الا بالممكن او واجب بالغير والله واجب الوجود بنفسه

شأن الارادة والقدرة ان لا يتعلقا الا بالممكن

قواعد الكبير

التخصيص اخراج ما

ح

مثله لا يكاد في التخصيص بالحس كما لكن في الشق الثاني بعد عن مراد الشارح بقوله وباق مثله لا يكاد في التخصيص في الحس ح ن

تخصيص الكتاب به أي بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم فوض البيان إلى رسوله والتخصيص بيان فلا يحصل إلا بقوله لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يربصن بأنفسهن ثلثة قروء الشامل لأولات الأحمال بقوله تعالى وأولات الأحمال الجمهور أن وضع حملهن فإن قال المانع يجوز أن يكون التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الأصل عدمه وبيان الرسول يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة منها أي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم قصر بيانه على القرآن لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة والسنة بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لأنه بيان من عند الله تعالى قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء قلنا خص من عمومه ما خص بغير القرآن والكتاب بالمتواترة وقيل

ملحق التخصيص بالآحاد بل
المنع عند ٥ ٥ ٥ اغا يترتب على عدم التخصيص مطلقا وكلام المصنف طرح في خلاف هذا الجواب
لان قوله وعند عكسه على وجه التزام رجحه الشيخ يتوقف على كون ابي ابان يجوز
التخصيص بالظني والا لم يناف ذلك البحث في المصنف ويتوقف ذلك البحث مع ابي ابان
بناء على الجواز على قوله غيره في غاية البعد فليتامل الاباء

ومر خبر الواحد — اي التخصيص بمنفصل ته — اي العام المخصوص به رحمه الله
فلا يعد له عنه بما يغير الظهور بخلاف ما اذا اتصل بمنفصل فانه يصير مجازا كما تقدم ذكر
الكرخي فيه ضعف يتحقق بظنوه — بغيه
اي فيما بقي بعد التخصيص به رحمه الله

٢١٣

والخلاف في تخصيص الكتاب بالسنة اذا كان آحادا اما المتواتر من السنة فيجوز تخصيص الكتاب به قطعا
وقال الغزالي ان له في التخصيص للوقوع في الصحابة فقد كان المدينة اذ ذاك متواترا قاله وفيه
نظر لجواز متواترة في زمن الماضين عن عشرة آحادا بل ربما يشتبه تشبيه الكلية زيد

وحجة الجمهور وجهان الاول ان هذا العام دليل بالاتفاق وخبر الواحد ايضا دليل كما يأتي بيانه في الفصل
الثالث من الباب الثاني من الكتاب الثاني في السنة فاذا تعارضا وجب تخصيص العام بالخاص لان
العمل بالعام وحده يوجب ابطال الخاص بالكلية والعمل بالخاص يوجب العمل بهما وما اولى من ابطال
احدهما وهو المراد بقولهم لنا اعمال الدليلين ولو من وجه اولى الوجه الثاني ولم يذكره في المنهاج
انه لو لم يجز تخصيصها بخبر الواحد لما وقع في زمن الصحابة من غير انكار لكنه وقع لانهم خصصوا قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم بخبر القاتل وبقوله ﷺ نحن معاشر الانبياء لا نورث وخصصوا قوله تعالى
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس وبقوله ﷺ نحن معاشر الانبياء لا نورث وخصصوا قوله تعالى
اقتلوا المشركين بخبر عبد الرحمن بن عوف في الجوس وبقوله ﷺ سنوا بهم سنة اهل الكتاب

اصول

اعلم ان الجمهور على ان ابان غير منصف للعلة وورثه الفقه لان اصله ابين على ورثه افقه
وقيل ان ابان منصف قال ان ورثه فقال بعض شروح المفصل خلاف الاصول

ابان غير منصف

ابان

٢١٣

اي كالقسم الاول من المخصص كما مر في اول المثابة في ٢١٢ راجعه

اي كالقسم الثاني من المخصص كما مر في ٢٠١ راجعه

اي الكتاب ته

اي فيما بقي بعد التخصيص به فلا يجوز التخصيص به بخبر الواحد لقوة دلالته على ما بقي بعد التخصيص فيه

راجع لهذه الاشارة الى قول المصنف

اوخص بظني اه

قال الزركشي هذا الخلاف وضعه في خبر الواحد الذي لم يجمعوا على العمل به فان اجمعوا عليه كقوله ﷺ لا ميراث للقاتل ولا وصية للوارث وقوله ﷺ عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها فيجوز تخصيص العموم به بلا خلاف لان هذه الاخبار متلقاة بالقبول لانعقاد الاجماع على العمل بها فان لم يتفق على روايتها نبه عليه السمعاني انتهى الاباء

الكتاب والسنة يجب القطع بكونهما من القرآن والسنة للقطع بظنوه الدلالة على الافتراق لاحتمال التخصيص في كل منهما دليل الخصوص

والحق انه يغير البقين بالفهم قرائن او غيره فان كان ظنوه الدلالة كما مر في ٧٩

فيه نظر لان التخصيص بالظني اشياء اذا كان هنا عند ابي ابان فلا اثر له عنده فان جوزه غيره لانه اذا حكم غيره ما التخصيص بالظني انتهى فيه نظر لان الكلام هذا التخصيص وان العام باق على عمومه لم يدخله تخصيص فلا يكون هذا عنده مما تطرق بظني حتى يصح له ان يترتب عليه

لا يجوز بالبينة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي أن فعل الرسول
لا يخصص وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا و
قيل لا مطلقا والا لترك القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام
وهي ظنية والعمل بالظنيين أولى من الغاء احدهما وتالفهما قال ابن باقلاني
ان خص بقاطع كالعقل لضعف لا لنبه تخصيصه بخلاف ما لم يخص فيخص
الظني وهذا مبني على قول تقدم ان ما خص بالقطع حقيقة قال المصنف
عندي عكسه اي ينبغي ان يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز ان يخص
الظني لان المخرج بالقطعي لما لم يصر اراده انه كان العام لم يشأ وله فيلحق به
ما خص وقال الكرخي يجوز ان خص بمنفصل قطعي او ظني لضعف لانه
حينئذ بخلاف ما لم يخص او خص بمتصل فانه يصير بالنظر اليه قطعا
وهذا مبني على قول تقدم ان المخصوص به لا يتقل حقيقة وتوقف القاضي
ابو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه لتباين الوقوع لتخصيص قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث
المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وباقي الخلاف في تخصيص المتواتر بخبر الواحد

واعلم ان الالفاظ على معانيها ظنية لتوقفها على نقل
اللغة والاعراب والتصريف وتركيبها آحاد فلا يفيد الا الظن وايضا
فهي موقوفة على عدم الاشتراك والمجاز والنقل والاضمار والتخصيص
وعدم المعارض من العقل وكلها ظنية والموقوف على الظني اولى
بالظن والله اعلم

كما يؤخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على إمامه ويجوز
التخصيص لكتاب وسنة بالقياس المستند إلى نص خاص ولو كان خبر واحد
خلافا للإمام الرازي في منعه ذلك مطلقا بحيث يجوز جعله من تقديم
القياس على النص الذي هو أصله في الجملة وللجبائي أبي علي في منعه إن كان
القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان وهذا التفصيل منقول عن
ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا وقد مشى المصنف على ذلك في شرحه
ولابن بابان إن لم يخص مطلقا بخلاف ما خص فيجوز لضعفه لأنه حينئذ
وقد مطلق الجواز هنا وقيده في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم لأن القياس
قوي عنده من خبر الواحد ما لم يكن راويه فقيها والعموم في منعهم إن لم يكن
أصله أي أصل القياس وهو المقيس عليه مخصصا بفتح الصاد من العموم
أي مخرجا منه بنص بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس بخلاف أصله
فكان التخصيص بنصه وللكرخي في منعه إن لم يخص منه فصل بأن لم يخص أو
خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعفه لأنه العام حينئذ وتوقف الإمام الحرمين
عن القول بالجواز وعدمه لما أن أغلب العمومات أولى من الغالب أحدهما وقد

فتح مخصصا من العموم أي مخرج

أحد صفاء الكتاب أو السنة والثاني القياس لأنه دليل شرعي راجع الظهر

وقد مرّ هذا الحديث في ١٨٠ راجعه

مثلا ان حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام عام فيجوز ان يخصص بالقياس اي بقياس الذرة والارز مثلا على الحنطة في حديث لا اصاع تمر ببصاع ولا اصاع حنطة بصاع ولا يخفى ان هذا القياس مستند الى نص خاص وهو الحديث المذكور وحق كون النص خاصا ان يكون غير متناول لهذا المقيس اعني الذرة والارز على الخلصي

والاولى ان يمثل بحديث كل بيع صاع بصاع وقوع فيجوز اه يخصص بقياس الذرة والارز مثلا على الحنطة في حديث لا اصاع حنطة بصاع اسمعيل الشنلزي

اي الصاع من المطعوم كالحنطة مثلا يخصص على المطعوم بقياسه على الحنطة في حديث لا اصاع تمر الخ

كالارز والذرة فيخرج غير المطعوم منه

اي بقصر هذا العام على ذلك المقيس كما سيأتي في الشرح فلا اشكال الحلبي تسليم

راجع الى ما كتبه على البخاري على قول الشارح الآتي اي يقصره على ذلك الخاص في ٢١٣ فراجع المقابل

قد يقال ان عين الاول الآتي يحمل كلام الشرنبلالي على ما يعم الطعام الخ الذي نقوم نقرره هيا كمال

السطر الثالث من اول الباب بعد القول وما نقل من البخاري

راجع الكمال من قول الشارح السابق في السطر الثالث من هذا الوجه المستند الى نص خاص بهذه العلاقة الى قول الشارح ومن الى كمال

اي قد دل على تحريم ضرب زيد واهانته عموم من اشتاء بغتة

والمفهوم الموافق لغة ما فهم له اف فلا تعاقبه وقد خصص بهذا المفهوم قوله السابق من ابتاع اليكم اه

والعلة في كون المفهوم قيدا على المنطوق الذكر للوصف افراد العام بيشه

مع ان المفهوم لا يتصور الا بعد تصور المنطوق فتم اشكال بحر الاول العبارة

وانما قال في الرابع لانه روى عن الشافعي المنع فيه لانه اضعف من المنطوق والصحيح جوازه لان مثل هذا الضعف لا يقدح في جواز التصحيح الابهري ان خبر الواحد يخصص القطعي لوائح

كما مر في ٢١٣

قال شيخنا الشهاب في هذا التعريف نوع تسامح اذ ما مثله مع ما مر من قولهم المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه في غير محل النطق وكان وجه التسامح ان قولهم المذكور افاد كون المنطوق والمفهوم من المعاني المدلول عليها بهذه العبارة فانها تعرف ان المفهوم دال ومحتمل لكون المنطوق العام او دالا الابهري

٨٢

فخص جرعة الوضاح العامة قبل فعله عم بغيره عم

فخص غير من اقره النبي عم

في تخصيص العموم

تخصيص العموم

وفي تخصيص الخبر

وفي تخصيص الوصف

وفي تخصيص الغاية

وفي تخصيص الشرط

وفي تخصيص العلة

وفي تخصيص الاستثناء

وفي تخصيص الحال

وفي تخصيص العدد

وفي تخصيص الوصف

وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخاري الثاني بلفظ
هلا اسمعتم بها بها الى آخره ولمسلم نحوه والاصح ان العادة بترك بعض المامور
به او بفعل بعض المنهي عنه بصيغة العموم تخصيص العام اي تقصره على
ما عدا المتروك والمفعول ان اقرها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان كانت
في زمانه وعلم بها ولم ينكرها او الاجماع بان فعلها الناس من غير انكار عليهم
والمخصص في الحقيقة التقرير والاجماع الفعلي نحو فيما ليست كذلك كان
لم تكن في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم او لم يجمعوا عليها لان فعل الناس
ليس بحجة شرعا وهذا توسط للامام الرازي ومن تبعه بين اطلاق
التخصيص نظرا الى انها اجماع فعلي وبعضهم عدمه نظرا الى ان فعل الناس
ليس بحجة والاصح ان العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه اي وراء المعتاد
بل تطرح له اي للعام في الثاني العادة السابقة عليه فيجري على عمومه في
الفسمين وقيل يقصر على ما ذكر الاول لما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهى عن
بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد والثاني كما
لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا

وسواء كان غالبا على الشئ ونادرا في جهتين ممكنتين كبيع الطير في الهواء والسمك والسمك في البحر الزاخر فراجعه

قوله الغرر للوقوع على ما فيه خطر وهو ما تردد بين امرين اغلبهما اخوفهما بشهادة من اوائل البيع

اي بشأنه ذلك فلا يرد عدم صحة بيع المغصوب فانه لم يكن الغالب عدم العقد عليه الخ

قوله جواب السائل اه فيه ان لفظ جواب لا يتعرف بالاضافة الى ما لانه في معنى النكرة ولذلك وصف جواب بغير وهو لا تتعرف بالاضافة فتكون جواب نكرة فوصفه بنكرة وقوله دونه متعلق بالمستغل والمعنى جواب السائل الذي لا استقلال له بل هو السؤال بان لا يفيد الا هو اقترانه به لا دونه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه بتأني

فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والاصح انه لا فرق بينهما والاصح ان نحو قول الصحابي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قضى بالشفعة للجار قال المصنف كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف ويقرب منه ما روى النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالجوار وهو مرسل لا يعم كل جار ونحوه وفاقا للاكثر وقيل يعم ذلك لان قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم تماما صد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأت بهو في الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم يجب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الى آخره قول ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم فقيل يعم كل غرر

مسئلة

جواب السائل غير المستقل دون السؤال تابع للسؤال في عمومه وخصوصه للعموم كحديث الترمذي وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن فيعم كل بيع الرطب بالتمر والحصرم كما لو قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قائل توضأ من ماء البحر فقال انجرف فلا يعم غيره والمستقل دون السؤال الاخص

منه جاز إذا أمكن معرفة المسكوت منه كان يقول النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب من أفطر
في نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله جامع أن الأفطار بغير الجماع لا
كفارة فيه فإذا لم يمكن معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز لتأخير البيان عن
وقت الحاجة والمساوي فاضح كأن يقال من جامع في نهار رمضان فعليه
كفارة كالظهار في جواب ما على من جامع في نهار رمضان وكأن يقال لمن قال
جامعت في نهار رمضان ماذا علي تعليك كفارة كالظهار والأعم كرهي في
قوله والعام الوارد على سبب خاص في سؤال أو غيره معتبر عمومه عند الأكثر
نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لورود فيه مثاله حديث
الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدري قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة
وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال إن الماء طهور لا ينجسه
شيء أي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره فإن كانت أي وجدت
قرينة التعميم فالحديث أي فلي باعتبار العموم مما لم يكن مثاله قوله تعالى و
السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء

السادسة خصوص السبب او سبب ورود العام لا يخصصه اي للفظ العام كالسؤال عن بئر بضاعة وقد الغيث فيها النجاسة وجوابه صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه او ريحه او لونه فان هذا الجواب عام لانه اي لان خصوص السبب لا يعارضه اي العام لجواز ان يقول الشارع ابتداء عاما فان كان سببه خاصا اصول

خلافا للشافعي وما لك واحمد والمزني والبغدادي الشافعي لان التمسك بالخطاب والعموم وروده على سبب خاص ليس فاسقا اذ لو فاز الشارع الله باق على عمومه يلزم منه محال فان كان سببه خاصا ابهاج

قال الشافعي وموافقوه خصوص السبب يخصص العام والا لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وهو ممنوع لان جواب السائل حاصل لان الجواب وزيادة فيكون مطابقا نعم دلالة الجواب على محل السؤال اقوى من دلالته على غيره ولذلك لا يجوز تخصيصه بما ذكر اخراجه عن العلم بالاجماع ابهاج

لانعقاد عموم اللفظ دون خصوص السبب لان السؤال اما سؤال عن اللفظ وهو ظاهر لان الصحابة رضي الله عنهم تمسكوا بالعموم في الواردة في الحوادث الخاصة مع علمهم بورودها في ذلك الوقائع الخاصة كآية الظهار والسرقة واللعان درر

قوله وصورة السبب اي سبب الورود واضافة الصورة اليه بيانية كما قاله شيخنا الشبراملسي
واقول قد يشكل محل الخلاف لانه ان كان فرض المسئلة وجود قرينة قطعية على ارادة بيان
حكم السبب فكيف يشوغ القول بانها ظنية الدخول وان كان فرضها انتفاء القرينة المذكورة
فكيف يشوغ القول بانها قطعية الدخول وحرر ورود العام بعد وجود ذكر السبب ليس قطعيا
على الدخول لجواز ان الشارع اراد بالعام مع ذكر ما عدا ذلك الصورة وان كان فرضها اعم من
وجود ذلك القرينة وعدم وجودها فلا وجه للاطلاق واحد من القولين اللهم الا ان يكون منشأ
الخلاف ان ورود العام بعد وجود ذكر السبب هل هو قرينة قطعية عادة على دخوله فيه او لا
فادعى الجمهور الاول فلذا قالوا بقطعية الدخول وانتخب الامام الثاني فلذا قال بظنية

الباجع

راجعه الى آخر البياض

هذا قوله ابنه اي العبد

جواب ما يقال حمراني حنيفة رحمه الله تعالى الغرامي فيما غير سندهي لان اطلاق الغرامي في الحرة
على وليده زمعة في جواب ابن عبد ولد على فراش ابي يدل على كونه الامة مطلقا فراشا لان كونها
منكوحة واتى وله لا يعرف النبي عم وخاصل الجواب فقد عدم كونها ام الولد لان امية الولد
قد عرفت عنده عم أما بيئة فلم تقع عنده عم أو بالكلام من الله تعالى وقول المجيب لجواز اه
اشارة اليه

اي زكرياء ح

رشيدي

وشبهة فاتفل عبي الى ح رحمه الله ان جعل وقوله ظنيا لاخراجه ولد الامة المستفرشة في قوله
الولد للفراش اذ في الامة لابد من الدعوة لطلاق الحرة فاذا مجرد الفراش كاف في لحوقه
والحكم ان ما ذهب اليه الامام ابو ح لبنى كلى النزاع لان ما ورد فيه العام هو ولد الحامل وله
ولد زمعة وابو ح لم يقل بجواز خروجه بل يقول لا يتصور اخراج صورة السبب لانه وقع
فيه النزاع والحق الشارع باحد الخصمين فكيف يتعقل اخراجه واما قول ابو ح ان ولد الامة
لا يلحق بمجرد الفراش فقد قال الغزالي ان اباح انما قال ذلك لانه لم يبلغه الخبر فلما ولو بلغه
الخبر ولاح له اخراج ولد الامة لم يدل على اخراج صورة السبب لان ذلك واقع في عهده صلى
الله عليه وسلم فلا يمكن اخراجه غايته ان ولد الامة بعض افراد العام اخرجه بدليل آخر
مخصص لذلك واي تعلق لهذا الكلام بصورة السبب

قال الحلاج كان المشركون يضربون على الولائد الغرائب فيكتسبن لهم بالفجور واذا وطئ احد امة
فمن ترقب بها الحمل فان جاءت عقيب ذلك زعم ان الحمل منه فاذا وضعته ادعاه وكان عليه
قد صنع ذلك بامة زمعة قد وطئها ايضا فاقر بوطئها فاوصى عتبة الى اخيه سعد حين حاز
بمكة ان يضم اليه ابن وليدة زمعة على ان ابنه فلما كان في الفتح وعلم طلب سعد ان ينتزعه من ذوده
واوابه اليه فاتى عبد بن زمعة وقال ان اخي كان يطئها وقد ولد على فراشه واقر له بالامومة
فتساوقا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهبا اليه فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما في الحديث وكانت عادة الجاهلية
الحاق النسب بالزنا وكانوا يتشاجرون الاماء للزنا فمن اعترف بالامة انه لها لحقه به فلما خاصم عبد
بن زمعة وسعد ابن ابي وقاص وقام سعد بما عهد اليه اخوه ولم يعلم سعد بطلان ذلك في
الاسلام ولم يكن حصل في الجاهلية اما لعدم اللقوة واما لعدم الغرافة الام لعتبة وقال عبد بن
زمعة انه اخوه ولد على فراش ابيه حكم النبي عم بان الولد للغراشي اي لصاحب الغراش
وللعاهر الحجر اي الخيبة والحرمان

اي الزاني

اي حظه ذكر ولا شئ له في الولد فهو كناية عن الخيبة والحرمان فيما ادعاه من النسب فتاوى

قال في شرح مسلم فيه دلالة على ان الامة تصير فراشا بالوطئ وبه قال الشافعي والاكثرون
حتى لو اقر بوطئها وانتفى بولد او ولادة الامكان به لحقه وقال ابو ح
لا تصير فراشا بالاقرار بالوطئ وانما تصير فراشا له بالولد واستدلوا له لانها لو صارت ع
فراشا بالوطئ لصارت بعقد الملك كالزوجة بالنكاح

انتهى

انتهى لان على رد ما لزم على قول ابي ح وذكر الرواية الثانية
لفراشها تبوئ النسب

الباجع

صفوان وذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله
تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها نزل كما قال المفسرون في
شأن مفتاح الكعبة لما اخذه علي رضي الله تعالى عنه عن عثمان بن طلحة فهرا
بامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الفتح ليصلي فيها فصلى فيها ركعتين
وخرج فسأله العباس المفتاح ليضم السدانة الى السقاية فنزلت الآية
فرده على عثمان بلطف بامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم له بذلك فعجب
عثمان من ذلك فقرأ له على الآية فجاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فاسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة التعميم وصورة السبب التي
ورد عليها العام قطعية الدخول فيه عند الاكثر من العلماء لورود فيها
فلا تخص منه بالاجتهاد وقال الشيخ الامام والمسلم صنف كغيره هي ظنية
كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لم يمنع من قول ابي حنيفة ان ولد
الامة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل في الحادث
الاقل فاخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفراش الوارد في
ابن امة زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن ابي وقاص وقد قال

صلى الله تعالى عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة وفي رواية ابي داود هو
اخوك يا عبد قال والد المصنف ايضا ويقرب منها اي من صورة النسب حتى
يكون قطعي الدخول وظنية خاص في القرآن تلام في الرسم اي رسم القرآن
بمعنى وضعه مواضعه وان لم يتلها في النزول لعام للمناسبة بين التالي و
المتلو كما في قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون
بالجبت والطاغوت الى آخره فانه كما قال اهل التفسير اشارة الى كعب بن
الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا فيها رضوا
المشركين على الاخذ بثارهم ومحاربة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسألوهم
من اهدى سبيلا محمد واصحابه ام نحن فقالوا انتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المبطوع عليه واخذ المواثيق عليهم ان لا يكتموه
فكان ذلك امانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار انتم اهدى سبيلا
حسدا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تضمنت الآية مع هذا القول المتوعد
عليه المفيد للامر بمقابله المشتمل على اداء الامانة التي هي بيان صفة النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فادته انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله

حيث لا نسخ

قوله كالنفي اي كتعارض النفي في شيء واحد كان ورد النفي بوجوبه مثلا وقارن ذلك النفي نفي آخر بعدم وجوبه وقوله بان يكونا خاصين متعلقين بالتعارض المفهوم من التعارض اي خاصين بمحل واحد لما قبله ولما بعده قال عبد الله المكي

لان ورد العموم على الخصوص مقدم

لان ورد الضعيف على القوي

قوله والخاص قوي اه اي صورة تأخر الطارئ عن العام فليزم نسخ العام بالنسبة الى ما تعارضا وفي صورة تأخر العام عن الخاص فلم يلزم نسخ العام الخاص لان دلالة العام على افراد الخاص بالعموم بعد الخ لان احتمال التخصيص ودلالة الخاص بالخصوصية التي لا احتمال معها لاخراج فرد منه فالحاصل ان قياس الخفية واقام الجزء العام المتأخر على عكسه غير سديد لانه قياس مع الفارق هذه هي الفائدة التي تحررت بها بحثنا العلامة الحاج ابراهيم

ولله الحمد

وايانا سواء الطريق اه عبد الله المكي

بعد كتبة هذا الجواب الصحيح مني اختلج في خلدي ان هذا الحاج هو المراد او غيره من ناحية قنفذة وشاورت الى قنفذي المتاجر الحاج محمد في ذلك فقال الى اخر العنصر

اقول جوابه لمقدرها المقدر او تغويه لما قبله فما يقوله الحاج ابراهيم

كذا وقع من فضلاء عصرنا وان الظاهر انه تغويه لاتباع الغازي واقعا فوقع العلاوة للعراد فلا نظر واسم الم

فقول عبد الله المكي من فضلاء عصرنا صرح في كون عبد الله المكي مع الحاج ابراهيم العراد في عصر واحد في زمان واحد والوقائع كبرى اللهم اغفرلهم وارحمهم وانا الفقير شهاب الدين

ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فهذا عام في كل امانة وذلك
خاص بامانة هي بيان نصفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالطريق السابق
والعام يقال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول بنحو سنين مدة ما بين بدء
في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة وانما قال و
يقرب منها لانه لم يرد العام بسببه بخلافها **مسئلة** اذا تأخر
الخاص عن العمل بالعام المعارض له اي عن وقته نسخ الخاص العام بالنسبة الى
ما تعارضا فيه والا بان تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل او تأخر العام
عن الخاص مطلقا او تقارنا بان عقب احدهما الاخر وجهل تاريخهما خصص
الخاص العام وقيل ان تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالبعضين اي كالمختلفين
بالنصوصية بان يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له قلنا الخاص
اقوى من العام في الدلالة لانه على ذلك البعض لانه يجوز ان لا يراد من العام
بخلاف الخاص ولا حاجة الى مرجح له وقالت الحنفية وامام الحرمين العام
المتأخر عن الخاص ناسخ له كعكسه بجامع التأخير قلنا الفرق ان العمل بالخاص
للمتأخر لا يلغي العام بخلاف العكس والخاص وقت العام فالدلالة فوجب

ويجوز تخصيص الخاص بالبيع عنه
الحنفية بناء على ان البيع مثل الخاص
في القطعية فيتسخ كل واحد بالآخر
بشرط ان يأخر بيانه وقدمنا الشافعي
ان البيع ظني والخاص قطعي فلا تنسخ الثاني
بالاول

المطلق في اللغة ضد المقيد وفي الاصطلاح هو اللفظ الدال على معنى شائع في جنسه فاللفظ جنس والدال اخرج المهمل لانه غير شائع والشائع في المعنى اخرج العلم الشخصي لانه شائع لفظا انه مثلا لا يفهم منه عند الاطلاق الا شخص واحد لا رجل من جنسه اخرج النكرة مثل كل رجل لانه غير شائع في جنسه لكونه مستغرقا فيه لان معنى كل رجل اذا اريد به الشمول في جنسه ان يكون ذلك المعنى موجودا في افراد تلك الحقيقة لا في غيرها كرجل مثلا لانه لا يوجد في غير افراد جنسه كالفرد المنتشر مثلا والمقيد هو اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة عليه

المطلق والمقيد

اي هذا ومحثهما المطلق الدال على الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها وزعم الآمدي وابن الحاجب ان المسمى بالمطلق من الامثلة الآتية ونحوها على الوحدة الشائعة حيث عرفا بما يأتي عنهما وتوهمهما النكرة في وقع في وهمهما اي ذهنهما انه هي لانها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الاصل من الافراد الى التثنية او الجمع والمطلق عندهما كذلك ايضا اذ عرفه الاول بالنكرة في سياق الاثبات و

تقديمه عليه قالوا فان جهل التاريخ بينهما فالوقف عن العمل بواحد منهما اذ لا ترجيح لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما عندهم لان يكون منسوخا باحتمال تقديمه على الآخر مثال العام فاقتلوا المشركين والخاص ان يقال لا تقتلوا اهل الذمة وان كان كل منهما عاما من وجه خاصا من وجه فالترجيح بينهما من حاج واجب لتعادلهما تقارنا او تأخر احدهما وقالت الحنفية المتأخر ناسخ للمتقدم مثال ذلك حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن قتل النساء فالاول عام في الرجال والنساء خاص باهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحربيات و

المرتدات

الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها وزعم الآمدي وابن الحاجب ان المسمى بالمطلق من الامثلة الآتية ونحوها على الوحدة الشائعة حيث عرفا بما يأتي عنهما وتوهمهما النكرة في وقع في وهمهما اي ذهنهما انه هي لانها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الاصل من الافراد الى التثنية او الجمع والمطلق عندهما كذلك ايضا اذ عرفه الاول بالنكرة في سياق الاثبات و

فرد منتشر — وحدة شائعة

وبهذا الشرح يحل ما في المتن في عدم عد بقول المصنف الماهية للكلفة مجعولة اه

اقول الماهية قد تؤخذ من حيث هي مجردة عنها جميع ما عداها بحيث لو انضم اليها شيء فهو لكان زائدا وح لا تكون الماهية المأخوذة على هذا الوجه محمولا على المجموع الحاصل من الماهية المأخوذة منه بهذا الاعتبار يكون المجموع مركبا منها ومن الزائد وما يتركب الشيء منه ومن غيره لا يكون محمولا على الشيء والماهية بهذا الاعتبار تسمى المجردة والماهية [redacted] بشرط لا شيء والماهية بهذا الاعتبار لا يوجد في الخارج لان الوجود الخارجي ايضا من العوارض وقد فرضت مجردة عنها ولا يوجد ايضا في الذهن لان الوجود الذهني ايضا من العوارض الّلهم الا ان يعني بالتجرد التجرد بحسب اللواحق الخارجية فقط وح يكون موجودة في الذهن وقد تؤخذ الماهية من حيث هي من غير التفات الى ان يقارنها شيء اولا بل يلتفت الى مفهومها فقط وتسمى الماهية لا بشرط شيء وتسمى الكلي الطبيعي وهو موجود في الاعيان لانه جزء من المشخص الموجود في الخارج — شرح التجريد

حيث هي

الماهية لا بشرط لا يوجد في الخارج — الوجود الخارجي من العوارض

الوجود الذهني من العوارض

للماهية اعتبارات الاول لا يوجد في الخارج والثاني يوجد فيه

٢٢٥

قوله حملا على الجنس اقول وجه الدلالة من هذا ان المطلق واسم الجنس بمعنى واحد كما ذكره الشارح بقوله يسمى مطلقا واسم جنس ايضا كما تقدم الى ما ذكره قبيل مسألة الاستثناء بعد شرح قول المتن وان وضع للماهية من حيث هي فاسم الجنس بقوله وقيل ان اسم الجنس كاسد ورجل وضع لفرد كما يؤخذ مع تضعيفه مما سياتي ان المطلق الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالته على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سياتي بالمطلق نظرا للمقابل في الموضعين انتهى والظاهر ان هذا اعني كونهما بمعنى واحد لا يختص بالاصوليين بل يقول به الفقهاء ايضا لان الغالب موافقتهم على ما تقرر في الاصول وكيف لا والاصول انما وضع لبني الفقه عليها لا سيما لمن ثبت انه مهما تقرر في الاصول يجب وجب اعتباره في الفقه ما لم يصرح فيه بخلافه بحيث لو تقرر في الاصول اتحاد اسم الجنس والمطلق وكان اسم الجنس عند الفقهاء للماهية كان الظاهر ان المطلق ايضا عندهم للماهية وهذا المطلب ظني يكتفى فيه بمثل هذا القدر نعم انما فاع ما اطال به شيخنا العلامة هنا مما نقضه قوله حملا على الجنس لا يدل على ما ذكر مراده وغاية ما في الباب ان المصنف يذكر في ... نقلا له بكلام الفقهاء عما لو ... يعني الا عم من حلف بعض ... الدليل الكلام على ظهورها الاية البيان لانه فاع الاعتراض من اوائل المطلق والمقيد

تكرار للفائدة ولبيان وجود الزوائد في هذا بالترتيب

مسـ اسم الجنس ومطلق

هـ

ولما كان ظاهر عبارة المتن رجوع الضمير الى المطلق باعتبار المعنى المعرف به صرح الشارح عند ذكر بقوله المتن فخرج بقيد الاخراج والماصدق كما في شرح المقاصد والمتن قد يراد به المفهوم وقد يراد به ما صدق هو عليه من الافراد انتهى الاياتي

فالمراد هنا من المتن بالمطلق ما صدق عليه من الامثلة الاتية ونحوها ان

معنى المتن

قوله شائع اى لا يكون متعينا بحيث يمنع حمله على كثيرين واحترز به عن المعارف لكونها متعينة
ولم يحترز بالحلى بال لان اذا اريد به الماهية وقوله بحيث لم يكن له افراد منافاة كلى واحد بعقد حذف
واضاف به فردا احترز به عن الكلى المستغرق فى سياق النفى نحو لا رجل وبحوه وهو الذى
لا يتغير فيها لان المستغرق لا يكون له افراد

قوله وان الفرق بينهما بالاعتبار قال شيخنا الشهاب ظاهر هذا ان الواضع وضع اللفظ المذكور
صالحا لان يعتبر الشائع فيه الدلالة على الماهية فيكون مطلقا او الوحدة فيكون نكرة والا فهى وان
ظهر وينظر [redacted] المراد اعتبار الواضع او المتكلم اى كيف كان والظاهر ان المراد اعتبار الواضع
ليصح قوله [redacted] الدلالة انما تتوقف على اعتبار الواضع دون اعتبار المتكلم اذا اللفظ
اذا اطلق دل على معناه الوضعى اعتبره المتكلم واراده او لا انتهى واقول لا حاجة لهذا
التطويل بل لا صنعة له فى المقام لان الحاصل انه وضعه مشتركا بين الماهية والفرد فلا يتميزان
الا باعتبار المعتبر واستعماله الاباء

وراجع الى ما يلى فانه لغو فيه فتدبر مكرر لوجود ذا على الاباء

كما يرشد اليه قوله الدال على الماهية او الدال على الوحدة الشائعة لان الدلالة
انما تتوقف على اعتبار الواضع دون اعتبار المتكلم لان اللفظ اذا اطلق دل اه

لا تغفل عن شئ أهلة

انما وضع الاصوليون اللفظ على النكرة

اذا وقع في سياق النفي

مهما تغير في اول صلة شيء وجب اعتباره في الفصل

وحدة شائعة

النوعي المطلق والمعين والنكرة اعتبار

وحدة ضرورية

مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص

مطلق الماهية كالضرب من غير قيد أمر كلي جزئي من جزئياتها كالضرب بسوط أو عصا أو غير ذلك لأن المقصود الوجود ولا وجود للماهية وإنما توجد جزئياتها فيكون الأمر بها أمرا بجزئي لها وليس قولهم ذلك شيئا لوجود الماهية بوجود جزئي لها لأنها جزؤه وجزء الموجود موجود وقيل أمر بكل جزئي لها لاستعماله عدم التقييد بالتعميم وقيل إذن في أي في كل جزئي أن يفعل ويخرج عن العهدة بواحد

مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص فيجاز تخصيص

العام به بجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهوم وتخصيص النبي وتقريره بخلاف مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح في الجميع وتنزيل المطلق والمقيد فيها أن اتحد حكمهما وسببهما أو كانا مثبتين كأن يقال في كفارة الظهار أعتق رقبة أعتق رقبة مؤمنة وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو أي المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الى صدقه بغير المقيد والا بان تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقا أو مقارنا أو جهل تاريخهما حمل المطلق

مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص

عليه أي على المقيد جمعا بين الدليلين وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تأخر
عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن وقت العمل به بجامع التأخر وقيل يحمل
المقيد على المطلق بان يلغى القيد لان ذكر المقيد ذكر بعض من المطلق فلا
يقيد كما ان ذكر فرد من العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما ان مفهوم
القيد حجة وهو مفهوم اللقب لذكر فرد من العام منه كما تقدم وان
كانا منفيين نحو لا تعتق مكاتبا ولا تعتق مكاتبا كافرا فقابل المفهوم
اي المقابل بحجة مفهوم المخالفة وهو الراجح يقيده به اي يقيد المطلق
بالمقيد في ذلك وهي اي المسئلة حينئذ خاص وعام لعموم المطلق في سياق
النفي وفي المفهوم يلغى القيد ويجري المطلق على اطلاقه وان كان احدهما
امرا والاخر نهيا نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة او اعتق رقبة مؤمنة
لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة في المقيد بجمعها فالمطلق في
المثال الاول مقيد بالايمان وفي الثاني بالكفر وان اختلفا السبب مع
اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة القتل

حمل المطلق في سياق النفي

حمل العام في سياق النفي

فتحرير رقبة مؤمنة فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف
السبب فبقي المطلق على اطلاقه وقيل يحمل عليه لفظا اي بمجرد ورود اللفظ المقيد
من غير حاجة الى الجامع وقال الشافعي رضي الله عنه يحمل عليه قياسا فلا بد من
جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سببهما اي الظهار والقتل وان اختلف
الموجب بهما واختلفوا حكمهما كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم و
ايديكم وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فالواجب لهما الحدث
واختلافهما في الحكم بان مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح فعلى الخلاف
من انه لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل عليه لفظا او قياسا وهو الراجح و
الجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما والمقيد في الموضعين
بمتنافيين وقد المطلق في موضع كما في قوله تعالى في قضاء ايام رمضان فعدة
من ايام اخر وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع
فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ليتعين بهما اطلق فيه غيرهما ان
لم يكن اولى باحدهما من الاخر قياسا كما في المثال المذكور بان ينبني على اطلاق
الامتناع تقييد بهما لتنافيهما وبواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب في قضاء

في المقيد ارد هنا اراده التخصيص من غير تقييد فتامل واحفظ

اياك

نقل عن الشافعي في احد قوليه انه حمل المطلق على المقيد واختلف اصحابه في تاويل قولهم فقال اكثرهم انما حمل عليه لعلة جامعة بينهما وهو الاختلاف بتقصير وتغيير المطلق بالفيا من على المقيد لتخصيص العام بالقياس على تخصيص الخصوص كما سبق تفصيله فان كانت العلة كابنة بنفي او اثبات وهي الحمل بالمختلف في ان كانت مستنبطة فالصحيح في الترجيح انما هو القرائن وقيل من قال انما حمل المطلق على المقيد هو مجرد جامع وقيل ان كلام الله تعالى وقول في ذاته لا تعدد فيه فاذا ثبت في احد الشرطين للامام في كفارة القتل كان

الغوط المطمئن الواسع من الارض كالغائط
والغاط ج غوط وغواط وغيطان بكسرهما
والغائط كناية عن العذرة فافهم

فصل في الظاهر والمؤول

وهو قسمان لانه اما ان كان اولى بالتقييد بالنسبة الى الآخر من جهة
القياس كان محل الجامع بينه وبين مقيد دون الآخر تقييدا له بناء على الراجح
من ان الحمل قياسي فان قيل لفظ لا
الظاهر والمؤول واحد
منهما الظاهر ما دل على المعنى دلالة ظنية اى راجحة فيحتمل غير ذلك
المعنى مرجوحا كالاسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع و
الغائط راجح في الخارج المستقذر للعرف مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له
لغة اولا وخرج النص كزيد لان دلالته قطعية والتأويل حمل الظاهر على
المحتمل المرجوح فان حمل عليه لدليل صحيح او ما يظن دليلا وليس بدليل في
الواقع ففاسد والا لشيء فلعب لا تأويل وهذا كله ظاهر ثم التأويل قريب يترجح
على الظاهر بادنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة اى عزمتم على القيام عليها والبعيد
لا يترجح على الظاهر الا باقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال ومن البعيد
تأويل امساك اربعا على ابتدئ اى تأويل الحنفية قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن
رواه الشافعي وغيره على ابتدئ نكاح اربع منهن فيما اذا كان تزوجهن معا

البطلانِ كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيملك الأربع الأوائل ووجه بعده
أن المخاطب بمجلة قريب عهد بالإسلام لم يبق له بيان شروط النكاح مع
حاجته إلى ذلك ولم يتفق تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر
دواعي جملة الشريعة على نقله لو وقع ومن البعيد تأويلهم سنين مسكينا
من قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا على سنين مدا بأن يقدر مضاف
أي طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاء مسكين واحد في
ستين يوما كما يجوز اعطاء ستين مسكينا في يوم واحد لأن القصد باعطاء
دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في
يوم واحد ووجه بعده أنها غير فيه ما لم يذكر من المضاف كالغي فيه ما ذكر
من عدد المساكين الظاهر قصد لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على
الدعاء للمحسن ومن البعيد تأويلهم حديث أبي داود وغيره أيما امرأة نكحت
بغير إذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية للبيهقي فان أصابها فلها مهر
مثلها بما أصاب منها على الصغيرة والأمة والمكاتبة أي جملة أو لأكثرهم
على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض

واعترض بأن هذا التأويل يبطل فقه الشارع فانيا نه باللفظ العام من غير قيد العموم وارباب الصناعة اذا ذكروا في حده قيدا فان لم يكن اللفظ عاما يحمل على العموم ضبطا للقواعد فكيف بالشارع وقد ان باللفظ مرجع في العموم لا غير وقد اكد العموم بما يجعله على الصغير والامة والمكاتبة وتأويل قوله باطل بانه يصير الى البطلان باعتراض العمل بقيد واطلاق

مسألة قال رجل لامرأة زوجني نفسك عمر فبلغه كذا ولم يقبل ولا شهود فقالت له زوجتك نفسي وبما شافعيان يعتقد بخروج وقتها بالخروج قبل يجب عليها الحد اذا أجاب الفقيه محمد ابن عمر انه لا يجب عليها على ما ذكر وبلغ مهر المثل والله تعالى أعلم وجواب سيد الفقيه محمد بن عمر على ما في ظاهر الكتب وبناء ايضا بان الزوج ذكر في عرض المسئلة ان في الحديث دليلا على انه لم يكن في نكاح المتعة حد واذا جاز هذا في نكاح المؤقت فكذلك ان يجوز في المؤبد والمطلق والله أعلم

فتاوى الناصر

فصل في المتعة او الموقت

وخرج بالخلو عن الشبهة وطء الشبهة سواء كانت شبهة فاعل كان وطء اجنبية يظنها زوجته او جاريته وهذا الوطء لا يشهر بحل ولا حرمة لانه فعله وهو غافل فهو لغو كالنائم او شبهة طريق وهي التي قال بحلها عالم كما لو نكح امرأة بلا ولي ولا شهود فان ذلك يغير بحاله داود ولا يجوز تغليبه الا للضرورة لكن اذا وطئ امرأة بهذه الطريقة لم يحد للشبهة

ح باجور عن ابن قاسم الغزي

والذي يفهم من اتيانه الواو في عبارة الازهار في حد صورة الشبهة الخالية عن الحد بعد قوله لا كابائه المزوجة الحرة اي اواحلها عالم كالنكاح بلا ولي ولا شهود انتهى وتعليل شارحه المحقق يعترض الارد بلي بفعله فانه لا حد هنا ايضا لحصول الشبهة في الجهة فان اعتقد الواطئ الخ انتهى انتفاء الحد في نكاح بلا ولي ولا شهود معا كما هو واضح لمن له ادنى المام بمعاني الكلام واما جعل الواو فيه بمعنى أو كما عليه الصنعاني ابن حجر في عبارة الروضة في اللعان او المراد كالنكاح بلا ولي فقط وبلا شهود فقط كما خشربه الزركشي على عبارة المحرر ونقله عنه ابن حجر في شرح البهجة على ما نقله عنه الزيادي في حواشيه على شرح المنهج له ولم اكن لم يعتمد عليه الفاضل الرملي ولا بقية كلام العبادي ولا التحرير الزيادي وغيرهم من الائمة الاعلام والجهابذة الكرام الذين هم أولوا الالباب والاحلام وخوفا من ان نلحق عليهم دعوة رسول الملك العلام من والى امر امتي فشق عليهم اللهم اشقق عليه وافتداء لقوله النبي صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات وقوله صلى الله عليه وسلم خير دينكم ايسره وقد قال الله تعالى وليس عليكم في الدين من حرج

احمد الشرجي عفا الله عنه

واخرج من هذا بقوله في كتاب النكاح والوطء في النكاح بلا ولي ولا شهود يوجب الحد الخ فراجعه مع قول الشارح هناك ولكن لا يجب الحد لاختلاف الائمة في صحته وفساده والله اعلم بالصواب

قوله اما الوطء بلا ولي الخ اي بان زوجه نفسها بدون ذلك قوله فلا حد في اي لا يأثم قوله كما افتى به الوالد اي بقول داود بصحته قوان حرم تغليبه لصحة العلم بشرطه عنده ح مرسل

مثل يأثم من فعل من ذلك اما اجاب لا اثم عليه على الاصح فتاوى

لان النكاح بلا ولي ولا شهود لم يجمع احد على بطلانه بل ذهب داود الظاهري بصحة النكاح بغير الولي والشهود

بحرر

مسألة في النكاح بلا ولي ولا شهود وفي الحد والاثم على الواطئ

وفي أصل الروضة

بان الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان فجملة بعض آخر على الأمة فاعترض
بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الأمة لسيدها فجملة بعض منا آخرهم على
للكتابة فان المهر لها ووجه بعد على كل انه قصر للعام المؤكد عمومه
بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان يمنع المرأة مطلقا
من استقلالها بالنكاح الذي لا بلهو بمجاسين العادات استقلالها به و
من البعيد تاويله حديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل رواه ابو داود
وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على القضاء والنذر
لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم ووجه بعد انه قصر للعام النص في
العموم على صورة نادرة لندرة القضاء والنذر بالنسبة الى الصوم المكتوب
فاصل الشرع ومن البعيد تاويل ابي حنيفة حديث ابن حبان وغيره زكاة
الجنين زكاة امه بالرفع والنصب على التشبيه اي مثل زكاتها او كزكاتها
فيكون المراد الجنين الحي حرمة الميت عنده واحله صاحباه كالشافعي
ووجه بعد ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية الرفع وهي
المحفوظة كما قاله الخطابي وغيره من حملة الحديث فيان تغرب زكاة

وفي أصل الروضة

حديث محفوظ

اصل الشرع

استعمال بان للتشبيه عادة الرافعي والدو

وفي

الجنين خبرا لما بعده اى ذكاة ام الجنين ذكاة له ويدل عليه رواية البيهقي
ذكاة الجنين في ذكاة امه وفي رواية بذكاة امه واما على رواية النصب
ان تثبت فبان يجعل على الظرفية كما في جئتك طلوع الشمس اى وقت طلوعها
والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه وهو موافق لمعنى رواية الرفع
الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وان زكاة امه الى حلها حلته
تبعا لها ويؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله
انا ننحر الابل وندبح البقرة والشاة فنجد في بطونها الجنين افنلقيه ام
ناكله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاة الجنين ذكاة
امه فظاهر ان سؤالهم عن الميت لانه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح
فمن المعلوم انه لا يحل الا بالتزكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال وهو
من البعيد تأويلهم كما لك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
ام على بيان المصرف اى محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلمزك في
الصدقات اه ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن اهلتها ثم بين
اهلها بقوله انما الصدقات للفقراء اه اى هي لهذه الاصناف دون غيرهم

انما الصدقات للفقراء والمساكين

الحنفية وقد يقال لخصصه القياس على السرقة فانها لا تجب عندنا الا في
الاصول والفروع والسارق يسرق البيضة اى ومن البعيد تاويل يحيى ثم
وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق
الحبل فتقطع يده على بيضة الحديد التي قوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة
الذي قوق حاديث اعتبار النصاب في القطع ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ
عما تبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالبا المؤيد ارادته بالتوبيخ
بالنعي لخبران عرف الناس يوبخ بسارق القليل دون الكثير وترتب القطع على
سرقة ذلك لجرها الى سرقة غيره مما يقطع فيه وهذا تاويل قريب وبلال
يشفع الاذان اى ومن البعيد تاويل بعض السلف حديث انس في الصحيحين
امر بلال اى امره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما في النسائي ان يشفع
الاذان ويوتر الاقامة على ان يجعله شفعا الاذان بان يكون بان يؤذن قبله
للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على اقامته حملا على ذلك بما قاله من
افراد كلمة الاذان ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما تبادر منه
من تثنية كلمات الاذان وافراد كلمات الاقامة اى المعظم فيهما المؤيد ارادته

وقيل انه عم فالصحيح عن آية السرقة مجملة
غير نصاب ثم قاروبينه لفظا

ونصبهما لعلة همزة المكنى

قوله والسارق آه نصبه على الحكاية وفع قوله الآن وبلال على الحكاية ايضا ونصبهما في الكلون السابق من غير اغفال في اسلوب المن والتقدير ومن البعيد تأويلهم السارق بسرق البيضة اي هذا اللفظ والمراد تأويل البيضة من هذا اللفظ على بيضة الحديد وتأويلهم بلال يشفع الآذان اي هذا اللفظ والمراد تأويل يشفع من هذا اللفظ والاتيان في ذكر تغيير الشكل الكلون في التقدير لجواز ان يكون للتفنن بارتكاب احد الجائزين وبهذا ينتظم فيما ذكره المحشيان الاباع

وفان لم تكن ربعة بنار ولكن اذا اعتادت مرقة القليل جرّه الى الكثير فتقطع يده او كان هذا في بدء الاسلام ثم نسخ بربع الدينار لمواضع

يعني جرّ القليل الى الكثير الموجب للقطع تأويل قريب دون تأويل ابن اكثم على انه يمكن ان يكون الحديث ظاهره في القطع بالقليل والكثير والله اعلم سبحانه وتعالى انه لا قطع فيما دون النصاب بغية

شفعا

أنس بالنقص

بما في رواية لا نثر في الصحيحين أيضا من زيادة الا الاقامة اى
كلمتها فانها تثنى المجمل ما لم يتضح دلالته من قول او فعل وغير
المهمل اذ لا دلالة له والمبين لا تتضح دلالته فالاجمال في اية السرقة
وهي والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا في اليد ولا في القطع وخالف
بعض الحنفية قال لان اليد تطلق على العضو الى الكوع والى المرفق و
الى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال للمجرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبينة
لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد فان اليد ظاهر في العضو الى
المنكب والقطع ظاهر في الابانة وابانة الشارع مبين ان المراد من الكل
ذلك البعض وحرمت عليكم امهاتكم حرمت عليكم الميتة اى الاجماع فيه
وخالف الكرخي وبعض اصحابنا قالوا اسناد التحريم الى العين لا يصح لانه
انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لامور لا حاجة الى جميعها
ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض
بان المراد في الاول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل

اطلاق اليد على العضو

فقه اليد فقه القطع

وفيه اشارة الى ان الاجمال في الحروف المضافة الى الاعيان كقوله حرمت عليكم امهاتكم وقوله فيه الكرخي والبصري لغاية قوة اشتغال كلام العرب علما
مرادا به مثله اذا الطاعة انما تحرم الفعل المقصود منه كالاكل والشرب في المأكول والمشروب والمبيوعين والوطء في الموطوء فاذا ابيح حرم
عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير او الاكل منهم ذكر سابقا الى الفهم عرفا فوجب تقديره كذلك اذ الاجمال فيه فلا اجمال عندهم

كله يشكل بفعل ينتفع به عرفا منه بوجهه او وجوه الا ان

وبه يشمل القول فانه قرؤوا والفعل فانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي على الجنازة
فانه مجمل بين الفرض والنفل وقد يكون
الاجمال في فعل بالاضافة كالبيع
المشترك بين الوضاء والقراع

ابو الحاج

اى دلالة واضحة
لئلا يرد عليه المهمل لانه
يشهد عليه انه لم يتضح
دلالته اذ الحد لا دلالة فيه
ولا ايضاح درر

فيه ان السابقة لا يقتضي وجود المضوع في الكل ان يقال انه اقام في اقتضايا الكلية في العلم والحقيقة على الانواع الموجودة وفعله المجمل ما لم يتضح دلالة قضية مستعملة فاعلم فيكون الحكم فيه على الدلالة الموجودة فاذا كان شيئا فشيئا فتامل

لانه على تقدير المسئلة تقال

اذ لا دلالة له

اى تعريف المجمل

راجع الى كلية نوعية مسئلة او الطاف هذه الموضوعات من هذا شيء عرج قوله المصنف كما ذكره في قوله وغيره

لا يتغلط الا بالاخطار المعنوية للمكلفين والعجز ليتم في اخالهم غالبا

زاد كلمة اى على المشاء والخبز كالبيض الاتحاد وزيادة البيان ح كتاب للسيد

قوله اى لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان جواب عما يقال التعبير الواقع بسبب النسيان او الخطأ مرفوع بقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتى الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه واذا كان واقع على خطأ او نسيان مرفوعا او مغفورا عنه فما معنى طلب العفو عنه واجاب عنه بوجهين في الاول ان النسيان والخطأ على قسمين قسم لا يمكن التحرز عنه وهو مرفوع ومعفو وليس بمعتبر يستند الى تعبير من المكلف كما اذا مر على ثوب نجاسة فصلى معه وقسم يستند الى تعبيره وتقصيره وهو في الاكثر المؤدي اليه ترك الحفظ عنه والاقدام على الشيء بترك التذكر فانه لا يكون معذورا ومغفورا عنه لان ترك الاستعانة بالقرآن وتركه ادى به حتى نسي فانه يكون مقصرا ومعلولا ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدي اليه من التعبير على طريق ذكر المسبب وارادة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان والخطأ ليس نفسهما بل ما يؤدي اليهما من التعبير والافراط الذين هما مسببان لهما والوجه الثاني ان المراد بهما نفسهما ونفس النسيان والخطأ وان تجاوز الله تعالى عنهما رحمة وفضلا قبل يدعو المكلف بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف ان يدعو بذلك استدامة لتذكر النعمة واعترافا بشأنها كما ورد في القرآن من قوله تعالى ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا على رسلك وغير ذلك شيخ زاده من آخر البقرة

وقال عبد الله بن احمد في العلل سئل ابي عن فلان ذكره جدا وقال ليتني كنت هذا يروي هذا عن الحسن عن النبي صلعم ونقل احمد فقال من زعم ان الخطاء والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة الله فان الله اوجب في قتل الخطأ الكفارة تحاشي

تنبيه ذكر ابن الحديث في كتب الفقه والاصول بلفظ رفع عن امتي الخ ولم نره بهذا في الاحاديث المتعددة عنه جميع من اخرجه تحاشي وراجع شيخ زاده في آخر البقرة في شرح قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا نر عجبا

ان كان بطريق الوضع على الاشتراك فامر ظاهر وان كان بطريق الوضع لاحدها لاعتبار المشابه والمجاز في الآخر للمشابه فيتوجه انه لا اجمال فيه كما تقدم في العقد الاياغ

ان كان بطريق الوضع على الاشتراك فامر ظاهر وان كان بطريق الوضع لاحدها لاعتبار المشابه والمجاز في الآخر للمشابه فيتوجه انه لا اجمال فيه كما تقدم في العقد الاياغ

انما صرح بتعليل الزاد دون غيره لانه قد يخفى معناه المتردد بينهما وقد يخفى ايضا تردد الامر بين العقل ونفر النفس ويجاب بان تعدد معنى اللفظ باعتبار الصيغة الواحدة كثير مشهور فكان تعدد معناه باختلاف التعدي واللزوم كثير الغفلة عنه وعن كون تعدد معناه بهذه الجهة فلذا اختص بالتنبيه عليه الاياغ بالاختصار بياض الاصل

اى على الابهة اه فانه المعنى في مسئلة حدوث الموضوعات اللغوية اه لا يقال كيف يكون فائدة بناء على الزاد هو قوله فيما فائدته وقد يطلق بعض افعاله لانه تقتضي الاعتناء انما هو اذا كان غيره فيما لا يعلمه وتقتضي فائدته ان غيرهم قد يعلمه لغوله فيه وقد يطلق عليه اه لانا نقول المنفي بمقتضى ما هنا العلم المعتاد لغيره كما يأتي يكون لغيره تعالى طريق معتاد في استعلامه والمتبع هنا العلم باطلاع الله تعالى على خلاف المعتاد فلا منافاة الاياغ

هناك لعله

قوله تعالى وان طلقتموهن الخ من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي عقدة النكاح ومعنى الاية ان الصداق ينتصف بالطلاق قبل الدخول الا ان يعفو الزوجة وتترك فيعفو جميع الصداق الى الزوج واختلفوا فيمن بيده عقدة النكاح فقال ع الفقهاء المراد منه الولي والمعنى الا ان يعفو المرأة ان كانت من اهل العفو او ولينا ان لم تكن من اهل العفو فيعود جميع الصداق الى الزوج وبهذا قال ابن عباس رضي الله عنه وروي عن ابي عباس رضي الله عنهما ووجهه بان اول الاية خطاب الازواج فلو اراد بعقدة النكاح الازواج لما عدل عن الخطاب الى الغائبة بل قال ان يعفون او يعفو انتم وقال ع الحسن المراد منه الزوج والمعنى او يعفو الزوج عن حقه فيخلص لها جميع الصداق ولا ينتصف وهذا ايضا وجه حسن والاول لا يستطرف عند المولى

وللبيهقي في الخلافيات وروله ابن ماجة وغيره بلفظ ان الله تعالى وضع الى آخرها تقدم لصلاة الا بفاتحة الكتاب لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني والكلام فيها تقدم في لا نكاح الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب يوضح دلالة الكل كما تقدم بيانه وخالف قوم في الجميع كما تقدم بيانه وانما الاجمال في مثل القرء متردد بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما والنور صالح للعقل وللشمس لشبهه بوجه والجسم صالح للسماء والارض لتماثلهما ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة او ما قبل المفتوحة الفا وقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي وقد تقدم الشافعي رضي الله تعالى عنه على الزوج وما لك على الولي لما قام عندهما الا ما ينفي عليكم الجهل بمعناه قبل نزول مبينه اي حرمت عليكم الميتة الآية وبقي الاجمال الى المستثنى منه اي احلت لكم بهيمة الانعام وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتداء وعلى الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف في مسئلة حروف

شرط الشيخين

وشرطهما ان يتبع بطريق الشهادة بان يروي عن البخاري عن ثلاثة او اكثر ثم يرويه عن كل واحد منهما ثقتان او اكثر ثم يروي عن كل واحد منهما ثقتان ثم يرويه عن كل واحد منهم الشيخان وهذا النوع هو الدرجة العليا من الاخبار الصحاح التي احتج بها الائمة المسائل الشرعية والاحاديث المروية بهذا الشرط لا ينقص عن عشرة الاف حديث كشف الغطاء

المراد بشرطهما الرجال الذين اتفق في الرواية عنهم وشرط البخاري ان يتفرد بالرواية عن مسلم وشرط مسلم ان انفرد [redacted] بالرواية عنهم عن البخاري ٨ منه

الموضوع في اللغوية من ان المشابه لما استأثر الله تعالى بعلمه وقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه الشيخان وغيرهما لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره يتردد ضمير جداره بين عود الى الجار والى الاحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والحديث المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحل لامرئ من مال اخيه الا ما اعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفردا في بعضه وخشبة روي في الاقل بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا وقولك زيد طبيبا ماهر لتردد ماهر بين رجوعه الى الطبيب والى زيد ويحتمل المعنى باعتبارهما الثلثة ويرد لتردد الثلثة فيه بين جميع اجزائها وجميع صفاتها قلت تعين الاقل نظرا الى صدق استكمل به اذ حمله على الثاني يوجب كذبه والاصح رجوعه اي المجمل للكتاب والسنة للامثلة السابقة منها وقفا هود وعكسه ويمكن ان يقتضي غيرها بان الاقل ظاهر في النزع لانه المالك للنكاح والثاني مقترن بقدره والثالث ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر في عوده الى الاجد لانه محط الكلام والاصح ان المسمى الشرعي للفظ اقرب من المسمى

فمن لقضى الشيخ

فكروا اخباره الشافعي يعود الى طيب مخصص مهارة بالرفع الطب جر

ص اي لانه يحتمل ان يكون خبرا ثانيا لزيد وان يكون صفة للخبر والطيب ولا مزية لاحد الاقوال على الباقي اياك

اي فلا اجمال في لفظه مسمى كرحى وسمي لغويا بناء على الغلبة بالحقائق الشرعية كمال

ولعله وافق ما في ١١٨

والله اعلم ان فرد مجموع الكلمة لما كان امرا بينا كان فهم المجمل الآمر والمجموع الامر اجماعا صلاحية النظر بالنظر فالمجمل منظور فلا اجماله واذا اذا تتبع وافر لظهر لك ان فاع النظر

كمال

اللغوي

اللغوي له في عرف الشرع لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث لبيان
الشرعيات فيحمل على الشرعي وقيل لا في النهي فقال الغزالي هو مجمل والآمدي
يحمل على اللغوي وقد تقدم ذلك في مسئلة اللفظ اما حقيقة او مجاز
ذكرهنا توطئة لقوله فان تعذر اي المسمى الشرعي للفظ حقيقة فيرد
اليه مجاز تعلق على الشرعي ما امكن وهو مجمل لتردده بين المجاز الشرعي
والمسمى اللغوي او يحمل على اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز اقوال اختار
منها المصنف في شرح المختصر كغيره الاول مثاله حديث الترمذي وغيره
الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه الكلام تعذر فيه مسمى
الصلاة شرعا فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة و
النية ونحوهما او يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بتجوز لاشتمال الطواف
عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر او هو مجمل لتردده بين الامرين والمختار ان اللفظ
المستعمل لمعنى ثارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما تارة اخرى على السواء وقيل
مجمل لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لانهما اكثر فائدة فان
كان ذلك المعنى احدهما فيعمل به جزما لوجوده في الاستعمالين وتوقف الآخر

قال شيخنا من تسميته المعنى باسم اللفظ انتهى وكانه
يعرب حالا او حالا كونه حقيقة لا مجازا او حتى حقيقة
لا مجازا فان المنع الشرعي قد يكون حقيقة وقد يكون
مجازا اذا قارنه قد يكون شرعية ويمكن ان يراد
بالحقيقة هنا ما تغني الاطراد فان تعذر المنع الشرعي يجب
الحقيقة ولغيي الاطراد ان يجعل تمييزا محولا عن الفاعل
اي فان تعذر وقوع حقيقة المنع الشرعي اي المنع الشرعي
بنفسه
اياك

الصلاة في اللغة الدعاء وفي الشرع

يجوز تقدم التاكيد

العقول فضح على الفعل

القول ونقص الفعل عنه تحقيق في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم تأخر
الفعل او تقدم وقياس ما تقدم لابي الحسين ان البيان للمتقدم فان كان
القول المحكم الفعل كما يبنى والفعل مما زاده القول عليه مطلوب بالقول

مسئلة تأخير البيان المجمل وظاهر لم يرد ظاهر في بعض ما
سيأتي عن وقت الفعل غير واقع فان جاز وقوعه عندنا خلافا للمجوزين
تكليف ما لا يطاق وقولهم الفعل اخص كما قال من قول غيره الحاجة لانها
كما قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني لا تفقه بالمعتزلة القائلين بان المجمل
حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال وتأخير البيان عن وقت الخطاب
الى وقته اي الفعل جائز واقع عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر وهو غير
المجمل كما بين تخصيصه ومطلق بين تقييده ودال على حكم بين نسخه لا
وهو المجمل كبين احد معنييه متلا وقيل يمتنع تأخيره مطلقا لاخلاله بفهم المراد عند المخاطب وتالفها
اي الاقوال يمتنع التأخير في غير المجمل وهو ما له ظاهر لايفاء بفهم المخاطب في
فهم غير المراد بخلافه في المجمل ولانعنا يمتنع تأخير البيان الاجمالي فيما له

اراد بالمعطوف عليه قوله لا اخلاله بفهم المراد عند الخطاب ينبغي ان يتعلق عند بفهم المراد ثم
يحتمل ان مراده بالاخلال فهم غير المراد فيما له ظاهر وعدم فهم المراد
ونفهم خلافه فيما لا ظاهر له فتدبر لعل في غير البيان بالنسخ وافاقيه فتفهم
دوام الحكم ابا

عند النفس الكرخي
قاله لكن وارد بان غيره
من غير بيان يوقع في خلاف
المراد بخلاف المجمل فانه
يوقف فيه الى البيان فتدبر
تفتح من الاباء والاباء
ابو الحسين البيان الا
جمالي بل يقع الوقوع
في غير المراد لانه اذا
قال لمن ليس العام مخصوص
يتوقف المخاطب والعمل
الى الوقوف على المخصوص
الجواب للمجوز المنتصر
الجبائي الاخلال انما
يحصل في غير النسخ
اما النسخ فانه رفع
لحكم او بيان انتهائه
عن جميع المكلفين فلا
يقع اجمالا في المراد
لان الكل مخاطبون
الى حين النسخ ويقف
الخطاب لامن خلال
التخصيص فكلا فانه
قبل التخصيص لو جوز
تأخيره على وازعم يقع
الشارع في كل فرد فلا
يتوجه التكليف الى
ويفوت المدلول من
قال انا انا النسخ لبس
محل الخلاف الجواب
ان التخصيص يوجب
الشارع في الجميع في زمان
بل في كل آن يحتمل التخ
عن الجميع فيكون
تأخير البيان في
النسخ بالمنع
أجد

كالغرر وقد مر بباب كونه من المجمل ج ٢ ص ٢٣٧

مشترك معنوي راجع

تبع فيه المصنف والاصح الحصول في جعل المتواطئ مما لا ظاهر له وقد تعقبه الاصفهاني في شرحه بان المتواطئ له فرد وهو الفرد المشترك كما مر

٢٤٣

قال والمختار على التجويز جواز بعض اه اقول اذا منعنا ان غير المختص قليلا فلا يجوز ذكر بعض المختصات دون بعض ضرورة واما اذا جوزنا فهل يجوز ذكر او يجب اذا ذكر بعض ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله تعالى افتلوا المشركين بنية فيه اخراج المثل الذمة ثم العبد ثم المرأة بالتدريج وكذا في آية السرقة والميراث وغيرها قالوا تخصيص البعض يوهم وجوب الاشتمال في الباقي وانه مجمل فيمتنع من الشارع الجواب لانسلم امتناعه منه فان العموم مع تأخير البيان يوجب الاشتمال في جميع ما اخرج ولذا يوهم بوجوب اشتماله في بعضه واذا جاز ابهام الجميع فابهام البعض بالجواز اولى عضد

٢٤٣

قوله لفعل اهل الحديبية الى في غزوة بدر اقول قضية ذلك اخذا من قول المصنف السابق فيما لو تعارض ان ناخر الخاص عن العمل بالعام الى وقت العمل به نسخ ان الحديبية ناسخة للآية بالشبه لكم تسلب لناخره عن وقت العمل وبين وقعة بدر وقسمة غنيمتها ولا يرد على ذلك ما صح انه عم قضى بسلب ابي جهل لمعاذ بن عمرو بن الجموح كما اجاب به الحشيش عند المناقشة بذلك في التمثيل بالآية والحديبية من ان قضاءه عم بسلب ابي جهل لمعاذ بن عمرو واقعة عيني فلا عموم لها والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية بمختص على كل سلب انتهى وح فقد ناقر حديبية الصحيحين عن وقع العمل بالعام وتعد الآية بالنسبة لما عدا سلب ابي جهل فيكون ناسخا لها بالنسبة لكم بقية السلب ولم ار من تعرض لذلك فليتامل اياع

قضاء النبي ﷺ بسلب ابي جهل لمعاذ واقعة عيني لا عموم لها

كيف يكون مفرعا عليه مع انه من مقابله لكونه من الاقوال اه

٢٤٣

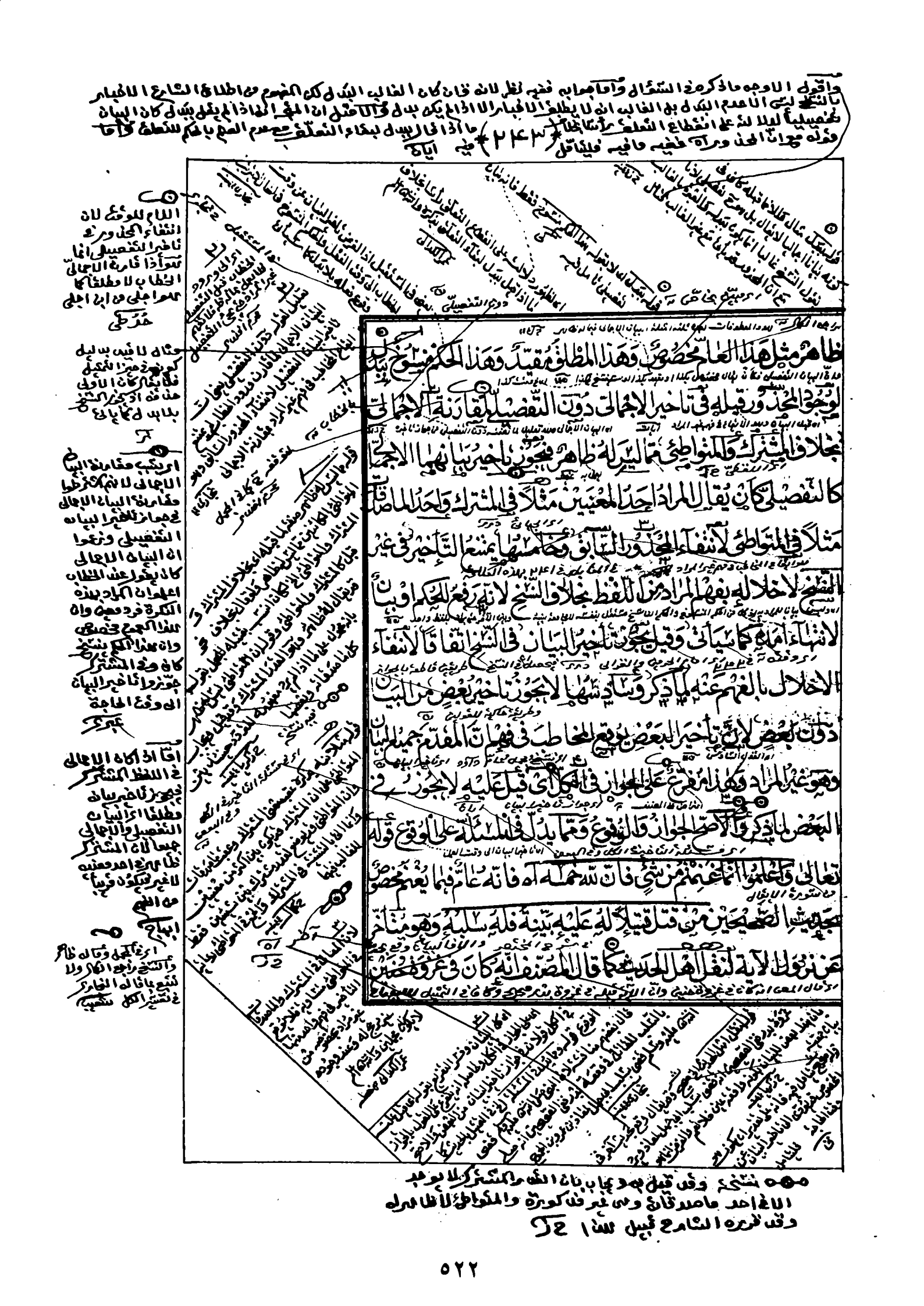
والحديبية الآخر في هذا الشرح فراجعه

وعلى هذا الصحيح كلام المفتاح في نسخة اخرى راجعه

قوله كما قال المصنف غزوة حنين وان الآية قبل غزوة بدر صحيح وكان في التمثيل به للايضاح والا فالبيان وقع بحديث آخر في غزوة بدر ففي الصحيحين انه قضى بسلب ابي جهل لمعاذ بن عمرو بن الجموح فين ذكر الحديث فوكلوه لهذا كما يؤكده خبر لصحيحين ايضا انه ﷺ قضى بسلب قتيل قتله بن الاكوع وذكر مسلم انه ﷺ كان في غزوة حنين ولعل الشارح كالمصنف انما جعل مخصص الآية خبر من قتل قتيلا له عام لكل سلب بخلاف الخبر المذكور فانه واقعة عين فلا عموم لها حرر

قضاء النبي ﷺ بسلب ابي جهل لمعاذ
وقعة عين لا عموم لها

٧٠ عيني صح



وان الآية قبله في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة
آه فانها مطلقة ثم تبين تقييدها بما في جوبه اسئلتهم وفيه تأخير بعض
البيان عن بعض ايضا وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة و
السلام يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك آه فانه يدل على الامر بذبح ابنه
ثم نسخ بقوله وفديناه بذبح عظيم وعلى المنع من التأخير المختار انه
يجوز للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم تأخير التبليغ لما اوحي اليه من قرآن
او غيره الى وقت الحاجة لانتفاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي على الفور لان وجوب التبليغ
معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر به الا الفور قلنا فائدته تأكيد
العقل بالنقل وكلام الامام الرازي والآمدي يقتضي المنع في القرآن قطعا
لانه تعبد بتلاوته ولم ير صلى الله تعالى عليه وسلم تبليغه بخلاف
غيره لما علم من انه كان يسأل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده وتارة اخرى الى
ان ينزل الوحي والمختار وعلى المنع ايضا انه يجوز ان لا يعلم المكلف الموجود
عند وجود المخصص المخصص ولا يأتيه مخصص اي يجوز ان لا يعلم ببناء المخصص

في العقل والنقل

ولا بوصف انه مخصص مع علمه بذاته كان يكون المخصص العقل بان
لا يثبت الله له العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي لما فيه من
تاخير علامه البيان قلنا الحذر من تاخير البيان وهو منتف هنا وعدم
علم المكلف بالمخصص بان لم يجئ عنه تقصير منه اما العقلي فانتفوا على
جواز ان يسمع الله المكلف العام من غير ان يعلمه ان في العقل ما يخصصه
فكونوا الى النظر وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعي الا بعد
حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طلبت ميراثها
مما ترك صلى الله تعالى عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
فاحتج عليها ابو بكر رضي الله تعالى عنه بما رواه لها من قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة اخرجاه الشيخان ومنهم عمر رضي الله تعالى
لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
فقال ما ادري كيف اصنع اي بهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه الشافعي رضي الله تعالى عنه وروى
البخاري ان عمر لم ياخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول

النسخ

الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها من مجموع خبر

رفع الحكم وبيان انتهاء أمده والمختار الأول لشموله النسخ قبل التمكن

وبيانه جواز على الصحيح والمراد من الأول أنه رفع الحكم الشرعي أي من حيث

تعلقه بالفعل بخطاب فخرج بالشرعي الحكم المأخوذ من الشرع رفع الإباحة

الأصلية المأخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة

وكذا بالعقل والإجماع وذكرهما ليبنيه على ما فهما بقوله فلا نسخ بالعقل

وقول الإمام الرازي من سقط رجلاه نسخ غسلهما في طهارته مدخول أي فيه

خلل أي عيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه

مخالف للاصطلاح وكأنه توسع فيه ولا نسخ بالإجماع لأنه إنما يعقد بعد

وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم كما سيأتي في حياته للحجة في قوله دونهم

ولا نسخ بعد وفاته ولكن مخالفتهم أي المجمعين للنص فيما دل عليه يتضمن

نا سخا له وهو مستند إجماعهم ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة و

حكما أو أحدهما فقط وقيل لا يجوز نسخ بعضه كله المجمع عليه وقيل لا

يجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لان الحكم مدلول اللفظ

والقراءة اللام لتأخره النسخ بإزالة الخطاب الدال على ارتفاع الحكم

فهو قائل بأنه تسقط الرجلان ليس نسخا فقط لما فلا وجه لمؤاخذة

من ذكر الإمام مما نسخ تلاوة وأفرحكمه لأنه ليس بقرآن إجماعا

ما نسخ تلاوة وأفرحكمه

ليس بقرآن إجماعا

واما قوله انه يشبه ان يكون من التعريف غير اعتبار اقرأ لان ذكر البعض الذي نسخ تلاوته قرآن قطعا قبل نسخ تلاوته والقرآن متعبد بتلاوته الى ان ينسخ والتعبد حكم وما حكم القرآن كحكم سائر ما هو قرآن في حقه فالجواب ان رفع التلاوة رفع التعبد به والتعبد حكم كان رفعا لحكم فصدق على التعريف بلا اشكال ولا يخفى ان قيد القرآن تقييد لفظ المتعبد بتلاوته في حق الخراج المتنوع ولا يظن انه مخالف لما قرر ثمة فافهم ذكر فيما يفسد الصلاة ومما يدل على ما قلناه بينهما بون بعيد فاحفظه من الاختلاط

كما قال النهاري في حق القرآن من ان المتروح تلاوته يصدق عليه انه متعبد بتلاوته قبل النسخ منه

قوله رفع الاباحة الاصلية اي الترخيص وجوب صوم رجب فان الاصل براءة الذمة منه حيث لم يوجب الشرع فبني على اصله من عدم الوجوب بحكم العقل بعدم وجوبه فتنبه الى الشرع في عدم ايجابه اياه والاصل براءة الذمة منه وبهذا مضى قول الشارح اي المأخوذ من العقل فليتبين بنا على اصول المعتزلة كما قيل اذ لا حسن ذكر في مقام التفسير لجواز التعريف الجامع على الاصول الصحيحة كما يعرف باذن قاتل فجامع

ولا يخفى على الفطن ان هذا تكلف فانه انما المراد من مراد عبارة الشارح فافهم ولله تعالى ما هو الحقان الحق احق ان يتبع للشارح

يتكون الخاء وفتحها العيب والريبة قاله الجوهري قاله وقوله تعالى ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم اي مكرا وخديعة ح ر

والاجماع دليل على وجود الناسخ وبعض الفضلاء في شرح المنهاج لم يشر الى هذا الجواب فقال يقع مرخص وفي الحق اي بطريق مشروع غير الاجماع ح ر

جميع الاركان وفي نقوره فانه فيحال ان علة لا يدخل وهو علة له وهو علة العلة قوله

اي لعله فتح

الضرب الثالث وانتسخ تلاوته دون حكمه وقد اورد بعضهم فيه شيء الا وهو ما الحكمة في رفع التلاوة مع بقاء الحكم وللاجابة بغير التلاوة ليضم العمل بحكمها وثواب تلاوتها واجاب صاحب المغنوف بان ذلك ليظهر به قدر طاعة المكلف في المسارعة الى بذل النفوس بطريق الغلبة من غير استفهام لطلب طريق مقطوع به فيرعوه بالبديهة كما سارع الخليل الى ذبح ولده بمنام والمنام ادنى طريق الوحي

انقان في بيان علوم القرآن

النوع الثاني في طريق الوحي

فان قلت ما الحكمة في رفع الحكم وبقاء التلاوة فالجواب من وجهين احدهما ان القرآن كما يتلى ليعرف الحكم منه والعمل به يتلى لكونه كلام الله سبحانه وتعالى فيثاب عليه فلم يجز ان التلاوة لهذه الحكمة والثاني ان النسخ غالبا يكون للتخفيف فابقيت التلاوة لهذه الحكمة تذكيرا للنعمة ورفع المشقة واما ما ورد في القرآن لا نسخ فما كان عليه الجاهلية او كان في شرع من قبلنا او في اول الاسلام فهو ايضا قليل العدد كنسخ استقبال بيت المقدس بانه القبلة وصوم عاشوراء بصوم رمضان في اشياء اخر حررتها في كتابي المشار اليه

انقان في بيان علوم القرآن

حكمة في رفع الحكم وبقاء التلاوة والعكس

يريد ان شغوط الرجلين ليس بحكم حتى يكون رفع الفضل نسخا والحق ان الامر للامر في النسخ بانه الحكم الدال على ارتفاع الحكم فهو قائل بان شغوط الرجلين ليس نسخا فصلاتها فلا وجه لما اخذه مثل ذكر الايام بما شياخ فيه بعد ظهور مراده ح ر

وخالف بعض المعتزلة في جواز الثالثة لنا ان تلاوة آية فقط علم من الاحكام وما لا اليه حكم ولا تلاوة بينهما وبين الكلي يجوز نسخهما ونسخ كل منهما منفردا لعدم المانع ولنا الوقوع وهو دليل الجواز لواحق

المختار جواز النسخ قبل التمكن من الفعل مثل ان يقول الشارع لمحمد ﷺ صل هذه الصلاة ثم قبل دخول الوقت او بعد الدخول وقبل فعلي وقت يسع الفعل فقال لا نجوز اخلافا للمعتزلة والمعتزلة لنا انه قد ثبت ان توجه التكليف انما هو قبل وقت فيجوز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت لانهما متواردان على ان الحكم كان ثابتا قبلهما فهم نقل لان التكليف يتحقق بعد الموت عقلا فلا يرتفع بالموت والخلف ان الدليل على الوقوع قبل التمكن هو ان نسخ الصلوات ليلة الاسراء ولنا ايضا ان مقصود الشارع اما الاعتقاد والعمل بموجبه او الاعتقاد وحده لحصول الابتلاء في الصورتين واذا جاز ان يكون الاعتقاد مقصود الشارع فجواز النسخ قبل التمكن ظاهر بل نقول الاعتقاد اقوى من العمل لانه هناك يتعرض بغير كالاقرار في الايمان اذا كان قلبيا فظهرنا وكتعرض الصلاة والصوم بالاعذار وقد يؤيده نزول المتشابه على العقول بان الله تعالى استأثر بعلمه اذ لا فائدة في الانزال بتعذر الاعتقاد لذا وقد ذهب الجمهور الى وجه الخليل ولده من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل ووجه الاستدلال انه لو لم يكن مأمورا بذبح ولده لما اهتم الى الفداء لانه بدل الواجب قطعا وايضا لو لم يكن واجبا لما جاز الاقدام عليه والاشتغال عنه مانه والخلف ان هذه القصة ليس فيها قبل النسخ قبل التمكن من الفعل للقطع بانه تمكن من الذبح لولا المانع من الخارج واما كونه نسخا قبل الفعل فالنسخ لا يكون الا كذلك ولهذا قال امام الحرمين كل نسخ واقع بعد فعل المكلف بما كان لغير رفعه في المستقبل فان النسخ لا ينقطع على فعل شايع قالوا ان كان مأمورا به في ذلك الوقت فعل نواهد الكلي والانباء فان لم يكن فلا نسخ الجواب ان الوقت الذي قبل التمكن ذو اجزاء فالانباء في بعض وانهي في بعض آخر فلا تنافي هذا خلاصة الكلام في هذه المسألة والله اعلم

فاذا قدر انتفاء احدهما لزم انتفاء الاخر قلنا انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة
وههنا لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه دلولا
له وانما هو مدلول له اذ دل على بقائه وانتفاء الحكم دون
مدلولا له فان دلالته عليه وضعية لا لزوم وانما يرفع الناسخ العمل به وقد
وقع الاقسام الثلثة روى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها كان فيما انزل عشر
رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهي المنسوخ التلاوة والحكم وروى
الشافعي وغيره عن عمر رضي الله تعالى عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله
لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناها فهذا منسوخ
التلاوة دون الحكم لامره صلى الله تعالى عليه وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان
وههنا المراد بالشيخ والشيخة منسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول
غير اخراج نسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لتاخره في النزول عن الاول كما قال اهل التفسير
وان تقدمه في التلاوة ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن ان لم يدخل

اجل اهل التفسير ابن عباس

وفي بعض نسخ الكتاب ارفع الحكم دون اللفظ ارفع وجوب
اعتقاد قرآنيته وجاحيته
قرآنيته كرفع قرآنية العشرة
وقراءة الجنب وبينا
بتغير انه راجع الى
تعريف النسخ الذي
باب الرفع هم ابو
اول بيع للاوزاعي
فتاقه عكلي
وبذلك يعلم عن نسخ
الخبر عما اختلفا
كما يأتي اذ فيه بان اذا
المرجوع وهو اعتقاد
هذا قوله ابو اوكر
وقد كان الشبهة فيه
ان النسخ رفع الحكم
من جهة التعلق
ولا تعلق في الخبر
فتح

وقال الشافعي رحمه الله تعالى وما نسخ حكمه واجب
وما نسخ حكمه واجب
التغيير في التلاوة
توفيقي
معه

كلامي لا ينسخ كلام الله تعالى وكلام الله ينسخ كلامي وكلام الله ينسخ بعضه بعضا ثم قد عرف جابر جابر الصغير

وهذا ما خطا نفى لهذه الشريعة وانها نسخ به في رفع نسخ الكتاب بالسنة والجمهور على جوازه قالوا والخبر منكر

مرفوعا في ٢٣٣ ما يلي

وراجع بهذه العلامة الى ما كتبه الشيخ ٢١٤٨ وهذا الى ما يقابل ثم مكتوبين على الشرح

النسخ قبل التمكن من الفعل

وهو التكليف المؤقت

ارجع له وعند نام يا خليل آلة الذبح على محله اه

وقوله أو دخل وقت يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف قلنا

يكفي النسخ وجود اصل التكليف فيقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح

فان الخليل امر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه يا بني

اني اري في المنام اني اذبحك اه ثم نسخ قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه

بذبح عظيم ولجنبا ان يكون النسخ فيه بعد التمكن خلافا لظاهر من حال الانبياء

في امتثال الامر من مبادرتهم الى فعل المأمور به فان كان موسعا وجوز على الصحيح

النسخ بالقرآن لقرآن وسنة وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى وانزلنا

اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن

مبينا لسنته قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله تعالى قال تعالى وما ينطق عن

الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء واخص

من وجه ما نسخ بغير القرآن ويجوز على الصحيح النسخ بالسنة متواترة او احادا للقرآن

وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة

تبديل منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز

قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل يمنع نسخ القرآن بالاحاد لان القرآن

النسخ بالقرآن والسنة من عند الله تعالى

اللهم اجعلنا ممن يرجع الى الوحي

قوله محل الشيخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية قال قيل يؤخذ منه ان يمنع بنسخ التلاوة
بالاحاد لان نسخها يتضمن اسقاط قرآنيتها وهي ثابتة بالقطع فالناسخ بالاحاد قلت هذا
ممنوع لان الثابت بالقطع بعد قبل قرآنيتها لا واجبها والذي ينسخ بالاحاد على تقدير القبول
به هو الثاني دون الاول فليتأمل اياع

بحسب اللفظ راجع الى ما مر في ٢١٢ والى ٢١٣

قال الغزالي رحمه الله تعالى في المستصفى بعد نقل كلام الشافعي قلنا هذا ان كان في جوازه
فلا يخفى انه يقوم في الثالثة وجوب التحول الى الكعبة فان كان التوجه ثابتا الى بيت المقدس
بالسنة وكذلك العكس معلوم وان قلنا لم يقم فقد قلنا وقوعه والحاجة الى تقدير نسخ حاصلة
فلم يبق اذا ضرورة في هذا التقدير واما قلنا كلام الغزالي لان بعض الشراح بكى بأنه
لعمى فهم من كلام الشافعي ما لم يفهمه احد قبله فلم من غاب قولا صحيحا واقف من الفهم السقيم

درر

يجيء بالكس انج بجا بفكها اخذ له بجة وهشونة وغلط
في صفوة قاموس

وقد تغير الكيفية بانضمام ثلاثة او غيره وان كانت ظنية ٥ ١٤٩
كما مر في ٧٩ راجعه

اقول الظاهر انه تفسير لقوله ناسخة لسنة من قوله حتى ينبغي للناس ان له سنة ناسخة لسنة
فيه اشارة الى ان ليس المراد بان له سنة ناسخة كونها ناسخة حقيقة فقط لانه اذا فرض
تعارض الكتاب وناسخ السنة كان الانسب المصير الشيخ اليه لكفعه به قبل مجيء السنة
وحمل السنة الواردة بعد على وقوعه على فريضة له فجيئه لنوافل الكتاب والسنة

الاياع

من صنيع كلام الشافعي أنه لم يقع نسخ الكتاب إلا بالكتاب وإن كان ثم سنة ناسخة
له ولا نسخ السنة إلا بالسنة فإن كان ثم كتاب ناسخ لها أي لم يقع النسخ لكل منهما
بالآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم ينبه المصنف في هذا الذي فهمه وحكاه
عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الأصحاب عنه من أنه لا نسخ للسنة بالكتاب
في أحد القولين ولا للكتاب بالسنة قيل جزما وقيل في أحد القولين ثم اختلفوا
هل ذلك بالسمع فلم يقع أو بالعقل فلم يجز وقال كل منهما بعض وبعض البعض عظم
ذلك منه لوقوع نسخ كل منهما بالآخر كما تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لمحل
الاستعظام وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القرآن بالقرآن فيجوز
نسخ المتواتر بمثلها والآحاد بمثلها وبالمتواتر وكذا المتواتر بالآحاد على الصحيح
كما تقدم في نسخ القرآن بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم أنه
صلى الله تعالى عليه وسلم قيل له الرجل يجل عن امرأته ولم ير ما يوجب عليه فقال
إنما الماء من الماء بحديث الصحيحين أن جلسا بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد
وجب الغسل زاد مسلم في رواية وإن لم ينزل لما خرجه عن الأقل لما روى أبو داود
وغيره عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه أن الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء

نسخ النص بالقياس

رخصة رخصها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في أول الإسلام ثم أمر بالغسل بعدها ومن نسخ القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا إلى الحول بقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا ويجوز على الصحيح نسخ النص بالقياس لاستناده إلى النص وكأنه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة وثالثها يجوز إن كان القياس جليا بخلاف الجلي لضعفه والرابع يجوز إن كان القياس في زمنه صلى الله عليه وسلم والعلة منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانتفاء الناسخ قلنا يتبين به أن المنسوخ كان منسوخا ويجوز على الصحيح نسخ القياس الذي وجد في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم بنص أو قياس وقيل لا يجوز نسخه لأنه يفضي إلى النص فيصير دورا قلنا لا نسلم لزوم دوام ما لا يلزم دوام حكم النص بأن ينسخ وشرط ناسخه أن كان قياسا أن يكون أجلى منه وفاقا للإمام الرازي وخلافا للآمدي في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي الأدون جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوي لانتفاء المرجح ويجوز أن يقول الآمدي تأخر نصه مرجح إذ لا بد من تأخر نص القياس

نسخ النص إذا نص عنه المساوي

نسخ النص بالنص

النَّاسِخ عَن نَصّ القِيَاس المَنسُوخ بِهِ وَعَن النَّص المَنسُوخ بِهِ كَمَا لَا يَخفَى وَيَجُوز
نَسخ الفَحوَى أَي مَفهُوم المُوَافقَة بِقِسمَيهِ الأَولَى وَالمُسَاوِي دُون أَصلِهِ أَي المَنطُوق
كَعَكسِهِ أَي نَسخ أَصل الفَحوَى وَنَفيه عَلَى الصَّحِيح فِيهِمَا لِأَن الفَحوَى وَأَصلَه مَدلُولَا
مُتَغَايِرَان فَجَاز نَسخ كُلّ مِنهُمَا وَحدَه كَنَسخ تَحرِيم ضَرب الوَالِدَين دُون تَحرِيم التَّأفِيف
وَالعَكس وَقِيلَ لَا فِيهِمَا لِأَن الفَحوَى لَازِم لِأَصلِهِ فَلَا نَسخ وَاحِد مِنهُمَا بِدُون
الآخَر مُنَافَاة ذَلِك لِلزُّومِ بَينهمَا وَقِيلَ وَاختَارَه ابن الحَاجِب يَتبَع الأَولَى مِنهُمَا
بَقَاء المَلزُوم مَعَ نَفي المُلَازِم بِخِلَافِ الثَّانِي لِجَوَازِ بَقَاء اللَّازِم مَعَ نَفي المَلزُوم وَلَو
جَوَاز الثَّانِي أَيضًا بِكَافِ التَّشبِيه دُون وَاو العَطف لَكِن نُوخَذ مِمَّا يَأتِي حِكَايَة
قَول بِعَكسِ الثَّالِث مَا نَسخ الفَحوَى مَعَ أَصلِه فَيَجُوز اتِّفَاقًا وَيَجُوز النَّسخ بِهِ أَي
بِالفَحوَى قَالَ الإِمَام الرَّازِي وَالآمِدِي اتِّفَاقًا وَحَكَى النَّسخ بِهِ أَبُو إِسحَاق الشِّيرَازِي
كَمَا قَالَه المُصَنِّف لِمَنعِ بِنَاء عَلَى أَنَّه قِيَاس وَإِن القِيَاس لَا يَكُون نَاسِخًا وَ
الأَكثَرُونَ نَسخ أَحَدِهِمَا أَي الفَحوَى وَأَصلِهِ أَيًّا كَانَ يَستَلزِم الآخَر أَي نَسخه
لِأَن الفَحوَى لَازِم لِأَصلِهِ وَتَابِع لَه وَرَفع المَتبُوع يَستَلزِم رَفع التَّابِع
لِلتَّبَعِ يَستَلزِم رَفع التَّابِع وَقِيلَ لَا يَستَلزِم وَاحِد مِنهُمَا الآخَر لِأَن رَفع التَّابِع

وَاعلَم أَن قَوله المَعنى الأَكثَر إِلَى الآخِر كَلَام بَاطِل
لِأَنَّك سَتَعرِف أَن الفَحوَى لَازِم وَالأَصل مَلزُوم
كُل فَهِيَ وَمَعَ أَن مَا نَقَله عَن بَعضهم أَن نَسخ الأَصل يَستَلزِم
نَسخ الفَحوَى لِأَنَّهَا تَابِعَة لَه وَهُوَ القِيَاس فَلَا يَقتَضِي نَسخ الحُكم
بِنَسخ الأَصل فَافهَم وَاعلَم أَن هَذَا التَّعلِيل يَستَدِل بِعَدَمِهِ عَلَى الوُجُوب
الوُجُوب فِي الجَوَاز وَكَانَ نَوعًا أَن الجَوَاز رَابِع لِلوُجُوب وَقَد حَقَّقنَا

الطَّعن فِي بِه عَائِد إِلَى القِيَاس النَّاسِخ
وَلَو قَيَّدَه عَلَى وَاقِعَة مَه أَو لَا فِي نَسخ
الكَعبِي بِالقِيَاسِ صُورَة أَي تَأَخُّر
نَصّهَا القِيَاسِي أَي الدَّالّ عَلَى عَدَم
أَصلِه عَن نَصّ المَنسُوخ بِهِ
كَمَا

نَسخ الفَحوَى

وَبَقِي البَرَاءَة الأَصلِيَّة نَسخ هُمَا
مَرعِيًّا قَالَ أَشطَار

وَاعلَم أَن لَا لِلنَّفي
فِي أَبَى فِي الكَلَام بِقَولِه
وَالأَكثَرُونَ نَسخ أَحَدِهِمَا

بِرَفعِ فَمَا شَيء أَي
فِي البَيت أَنَّه
الآمِدِي نَقَلَه
عَن الأَكثَرِينَ
كَذَلِك ح ك

أَي نَسخ الفَحوَى
دُون أَصلِه مِثَال
الثَّانِي أَي لَكِن
وَهُوَ نَسخ أَصل
الفَحوَى وَهُوَ ح

لِلوَلَدِ أَعم كَالحَارَة
لِلنَّارِ لِأَن اللَّازِم
لِحُصُولِهَا لَا وَلَهَا كَالحَرَكَة
وَطَيّ الثِّيَاب الكَثِيرَة
ح ك

فِي قَوله وَعَلَى نَسخ الفَحوَى
لِأَنَّهُ تَقَرَّر آنِفًا أَن يُوخَذ
مِنهُ أَنَّه يَجُوز نَسخ الأَصل
مَعَ بَقَاء الفَحوَى وَهُوَ
عَكس الثَّانِي اخْتَصَر
لِأَبِي الحَاجِب ح ك

الأَولَى نَسخ

نَسخ الفَحوَى دُون أَصلِه أَي نَسخ الفَحوَى دُون أَصلِه
فِي أَوَّل الوَجه

لَا يَستَلزِم

وهو الذي اختاره ورجحه المصنف ره وهو الذي الثاني المذكور في الخلاف الثاني ره

اي فيكون مأخذ الجواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل هو القول لانه نسخ الاصل لا يفيد نسخ الفحوى ونسخ الفحوى لا يفيد نسخ الاصل الذي عليه الاقل وقد يكون مأخذ القول بالامتناع نسخ الاصل دون الفحوى اي مع بقائه والفحوى دون الاصل اي مع بقائه بل انما نسخ هو القول بانه نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى والفحوى لا يفيد نسخ الاصل الذي عليه الاكثر فيكون الاكثر على الامتناع لا الجواز ويكون مأخذ القولين الباقيين في الخلاف الاول وهما القول الثالث والقول الرابع السابق بيانهما فيهما القولين الباقيين في الخلاف الثاني وهما القول الرابع والقول الثالث اللذان سبق ذكرهما فيه فيكون مأخذ القول الثالث الذي في الاول هو القول الرابع في الثاني ومأخذ القول الرابع الذي فيه هو القول الثالث الذي في الثاني اي في الخلاف الثاني

نصر الله من خطه

وهو الفصل الثاني المذكور في الخلاف الاول السابق اي ويكون مما عليه القول في بيانه

لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا
يستلزم نظرا الى انه تابع بخلاف نسخ الاصل وقيل نسخ الاصل لا يستلزم نظرا الى
انه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى واعلم ان استلزام نسخ كل منهما للآخر بنا
على ما يحتمل من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فان الامتناع مبني على الاستلزام
والجواز مبني على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله بالبيضاوي
على الاستلزام وجمع المصنف بينهما كانه مأخوذ من قول الآمدي اختلفوا في
جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل غير ان الاكثر على ان
نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى الى آخره المشتمل على العكس ايضا فكانه يشير الى
ذهن المصنف من غير تامل ان الخلاف الثاني مفرع على الجواز من الاول فليس
كذلك بل هو بيان لما خذ الاول المفيد ان الاكثر على الامتناع فليتامل ويجوز
نسخ المخالفة وان تجرد عن اصلها اي يجوز نسخها مع اصلها وبدونه لا
نسخ الاصل دونها اي فلا يجوز في الاظهر كما قاله الصفي الهندي من حيث ان له
لانها تابعة له فمن يقع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وبعضهم
له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث ذاته مثال نسخها دونه

وما يجيء بهذا الى اواخر المقابل

لنا ان ذلك الخبر انما دل على الوجوب لانه في معنى الانشاء وقد برهنا على جوازه في الانشاء فانا لما عرفنا ان الامر الآتي قيد للفعل وقوله القطع واجب ابدا قيد للوجوب والوجوب المقيد بالآتي لا يمكن رفعه بخلاف الفعل المطلق به لذا اعلمك واذكره المؤلف في رفعه وقالا لان الحاجب وهم نظر لان الشارع لو قال صوموا غدا فاصبح عليكم ثم قال رفعت صفة كان نسخا لم يخل الطرفين امر اذا كان معناه الانشاء على ما ذكره ابن الحاجب ليجيء نسخ الخبر واما ان الآتي قيد للوجوب في المسئلة المذكورة فلا يفيد شيئا لان النسخ انما يتوجه الى الوجوب الذي هو حكم لا الى فعل المكلف فانا امرنا بالصوم في الزمان المخصوص كما لغة قبل فنى غير المنصوص بالطريق الاولى

ورد

ما تقدم من نسخ حديث انما الماء من الماء فان المنسوخ مفهومه وهو الاعلام عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا ان يسخ وجوب الزكاة في السائمة وفيه في المعلوفة الدال عليهما الحديث السابق في المفهوم ويرجع الامر في المعلوفة الى ما كان قبل ما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم الفعل ان كان مضرة او اباحة له ان كان منفعة كما يرجع في السائمة الى ما تقدم في مسئلة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز الى آخره ولا يجوز النسخ بها اي بالمخالفة كما قاله ابن السمعاني لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي في الصحيح الجواز لانها في معنى المنطوق فجاز نسخ الانشاء ولو كان بلفظ القضاء وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء انما يتعلق فيما لا يتغير نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي امر او بلفظ الخبر نحو والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اي ليتربصن وخالف المتفاق نظرا الى اللفظ او قيدا بالتأبيد وغيره مثل صوموا ابدا صوموا احتاطوا وقيل للمنافاة نسخ التأبيد والتحريم قلنا لا نسلم ذلك وبيانه بورود التأبيد انما يتناسخ ان المراد افعلوا الى وجوبه كما يقال لازم غريمك ابدا اي الى ان يقضي الحق واشار المصنف بلو الى الخلاف الذي ذكرناه وكذا الصوم

ورد

ورد

ورد

ورد

ورد

ورد

ورد

ورد

ورد

ورد

مسئلة ص

وعند ابن فاشيا في حكم المنافع اه
وهو قوله كما خلق لكم ما في الارض جميعا اه

قوله ويرجع الامر اه اشارة الى بيان
المشروع المشار اليه بقوله فما نشخ من آية
او ننسها نأت بخير منها او مثلها الآية لان
النسخ بلا بدل قد اه جائز لكنه لم يقع سواء
كان بدل لا مشروعا محضا كالجواز بدل الوجوب
في مسئلة الشاة او بدلا هو دليل
العلم بعد ورود الشرع فانه مشروع بعد وروده
قد اه كان عقليا قبل ورود الشرع فلغي

٢٥٥

جواب سؤال تقدير السؤال ان النائب في قوله صوموا الى قيد للواجب وللواو الصوم الذي
هو فعل المكلف فلذا جاز نسخ وفي قوله الصوم واجب مستمر قيد للحكم وهو الوجوب والاستمرار
فلذا لم يجز نسخ عند ابي الحاجب وتقرير الجواب انه لا نزاع في ان الغرض لانه اذا كان المراد بقوله
الصوم واجب مستمرا لاشياء بعينها صوموا صوما مستمرا او صوموا الى فلا فرق ح ك

واعلم ان الكذب في كل شئ حرام الا في ثلاثة حيث وانما يرخص في الكذب اذا كان الصدق يفضي الى محذور آخر اشد من الكذب فيباح حينئذ اذا ادى تركها الى محذور آخر اشد من الكذب والاصل فيه نوع الروح قال الله تعالى كلفوم ما رخص رسول الله عز في شئ مما يقول الناس كذب الا في ثلاث الرجل يقول القول يريد به الاصلاح والرجل يقول القول في الحرب والرجل يحدث امرأته وهذا لان امر الحرب لو وقع على الحد وامر الزوج لوم وقع على المرأة نشأ منه اعظم من فساد الكذب وكذلك المخاصمان قد وبينهما الخصومة والعداوة فاذا احتاج الاصلاح بكذب فذاك اولى ايما ورد فيه الخبر وفي معناه كذب الانسان ليشتري ماله غيره عن ظلام وانكاره ليشتري واظهاره حرام وانكاره صيانة نفسه على غيره لتطيب قلبه وانكاره مع زوجته ان تكون ضرتها احب اليه وكل ذلك يرجع الى دفع ضرر ولا يباح لجلب زيادة مال او وجاه وفي يكون كذب اكثر الناس ثم اذا اضطر الى الكذب فليعدل الى المعاريض ما امكن هي لا يعتاد نفسه الكذب كان ابراهيم بن ادهم اذا طلب في الدار يقول لخادمه قولي لطلبته في المسجد وكان الشعبي يخط دائرة ويقول للخادمة قولي لي اصبح فيها وقولي ليس ههنا جعلنا الله

والتعريض خلاف التصريح [redacted] اي اذا طلب في البيع والشراء

وهو المعاريض في الكلام وهي التوريه بالشئ

في المثل ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب اي سعة

رخص رسول الله ﷺ للكذب في ثلاث رجل

قوله لا ادري قال شيخنا الشهاب فيه بناظر في ذكر ابن الحاجب انتهى وهو عجيب فانه كلام خال عن الفائدة للقطع بان ابن الحاجب يناظر في ذكر كيف يرد البلد ولا يضرنا نزاعه لانه مهما لوح قيه للوجوب والاستمرار لا ينافيه المتبع لما تقدم في المسئلة الاولى اياك

المجاهرة بالفسق حرام

والإخبار بخلافه خبر عن ناسخ وعلى هذا القول المبتدأ وقيل يجوز عزل
يصح الجواز أن يقول الله تعالى لنبوح في قومك إلا خمسين سنة ثم يقول ألف سنة إلا
عاما وعلى هذا القول الإمام الرازي والآمدي وكأنه سقط من مبيضة المصنف
لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حكايته ويجوز النسخ بدليل ثقل وقال
بعض المعتزلة لا إذ لا مصلحة في الانتقال من سهل إلى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد
نسلم غاية المصلحة وقد وقع نسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين
الصوم قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية اه ويجوز النسخ بلا بدل وقال بعض
المعتزلة إذ لا مصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك لكن لم يقع وفاقا للشافعي وقد
وقع نسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا
ناجيتم الرسول اه إذ لا بدل للوجوب فيرجع الأمر إلى ما كان قبله مما دل عليه الدليل
العام من تحريم للفعل إن كان مضرة أو إباحة له إن كان منفعة قلنا لا نسلم
أنه لا بدل للوجوب بدليل الجواز الصادق هنا بالإباحة أو الاستحباب

مسألة

النسخ واقع عند كل المسلمين وخالف فيه اليهود وغير العيسوية
بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع واعترف بها العيسوية وهم أصحاب أبي عيسى

فقد روايتي ليرى نحويكم صلى الله عليه وسلم ثم نسخ بقوله كما اذا شعشعتم اي لفقد روايتي ليرى نحويكم صلى الله عليه وسلم فان لم تفعلوا فالحرم به من الصدقة فتاب الله عليكم فيكون النسخ واقعا دليل الحصر

قوله واقع عند كل المسلمين لا يخفى ان وقوعه في الجملة قد علم مما سبق لقوله والحق انه لم يثبت بالمتواتر لكن الغرض هنا بيان كونه وقوعه عند كل المسلمين ومخالفة غيرهم فيه والكل يدل على وقوعه علم من موانع قبوله في الشرح الاباح

نبه الامام ابو حفص البلغيني على ان حكاية خلاف اليهود في كتب اصول الفقه مما لا يليق لان الكلام في اصول الفقه فيما هو مقرر في الاسلام وفي اختلاف فروع الاسلاميه اما حكاية خلاف الكفار فالمناسب لذكرها اصول الدين

وقد يجاب بان الحال له على ذكر نفوذه الحكم بكونه مجمعا والاجماع من مباحث اصول الفقه ح ج

اي كل المسلمين من

اي وجه من

ان اراد الاخبار بالكل سنة الاخبار عما لا ينافي انه لم يقع الى ستة لان الاخبار بالاقل لا ينافي الاكثر مسلم ولكن في كونه نسخا نظر وان اراد انه لم يقع الا القليل بعد الاخبار بانه يقع الى ستة ففيه اشكال لا يخفى لتنزه الحق سبحانه وتعالى عن ذلك وهذا الضعف في هذا القول ح ة

أقول بدل اخف او مساو لا خلاف فيه انما الخلاف ببدل اثقل او بلا بدل والمختار جوازه لنا على الاول ان فعله تعالى لا يعلل ولا يتبع مصالح العبد فيجوز ان ينسخ الاخف بالاثقل ولو سلم فلعل المصلحة في الاثقل اذ هي اتم في الدلالة على العبودية والاخرية وايضا الوقوع دليل الجواز وقد نسخ صوم عاشوراء برمضان وقد نسخ التخيير بين الصوم والفدية في قضاء صوم رمضان بايجاب وكانسخ ان العمل في التخيير قالوا انعلم من الاخف الى الاثقل بعيد عن المصلحة فلا يقدر عن الحكيم قلنا اولا ينقض باقعل التكاليف وثانيا نعلم المصلحة في ذلك فمنى فعلنا على ذلك انا نعلم ان رعاية المصلحة اصل قد ابطلناه قالوا قال تعالى نأت بخير منها او مثلها والاثقل ليس بخير ولا مثلا قلنا خير باعتبار الثواب اذ الاجر على قدر المشقة كما يختار الطبيب الدواء المر للمريض مع وجود اطعمة شهية قالوا قال تعالى يريد الله بكم اليسر قلنا في تلك العضيبة الخاصة ولو سلم عمومه فاليسر باعتبار الحساب المبني على كثرة الثواب وتعوبا الاثقل اليف وعلى الثاني ونمنع النسخ بلا بدل فلان رعاية المصلحة غير واجبة كما تقدم وان قيل بها فلعل المصلحة في عدم البدل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع اذا الصدقة بين يدي النجوى نسخ بلا بدل قالوا لأن يخبر فيها قلنا ربما كان عدم البدل خيرا بل للعالم كما مر في التكاليف وقد اشار المصنف الى انه جائز لكنه لم يقع على ما اشار اليه الامام المحقق الشافعي رضي الله عنه **والحق ان الخلاف لفظي** اذ القائلون بالنسخ بلا بدل لم يريدوا ان الله اذا نسخ ولم يأت من الشارع نص على حكم آخر يبقى فعل المكلف فعالما عن احد الاحكام الخمسة بل اراد وا ان النسخ يقع على وجهين اما ان يثبت بنص من الشارع بدله كما في نسخ العدة بالحول باربعة اشهر وعشرا وكما في نسخ الحبس في البيوت الى الموت في حد الزنا بالرجم واما ان ينسخ الحكم المستفاد من النص ويرجع الامر الى ما كان عليه ورود ذلك النص كما في وجوب الصدقة بين يدي النجوى **فالحاصل** ان النسخ يستلزم الانتقال من حكم شرعي الى حكم آخر شرعي **وهذا متفق عليه** واما ان مراد الشافعي ان كل ما وقع في النسخ فلابد وان يكون بدله وتستفاد من نص آخر فكلا وحاشاه من جلالة قدره ان يرتكب شيئا من ذلك

مراد الشافعي ومعنى البداء والبدو

واعلم ان اليهود عرفوه من المسلمين انكروا النسخ زاعمين انه ذلك يعد البدو لا يفعله الا من لا يحيط العواقب ويتجدد له رأي بعد رأي فكان القول بجواز النسخ ودوا الى القول بجواز البداء على الله تعالى وذلك كفر لان البداء نشأ من الجهل بعواقب الامور فانه عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بدا لهم الامر لغلاف اذا ظهر له ذلك بعد خفائه قال الله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا اي ظهر لهم بعد الخفاء تعالى الله عن فعلهم علوا كبيرا ولهذه البلهنية انما نشأ من عدم الفرق بين النسخ والبداء فرق واضح بناء

بين النسخ والبداء فرق واضح

ارجوع النسخ ح

ارجع الى اللفظ دون المعنى أو اراد في محل عينه لغيبة الوقوع انه نفي وقوعه بذكر اسمه
او اسم النسخ بل وقوعه بكم التخصيص او اراد في محل عينه انبائه الوقوع انه نبئ وقوعه
بكم التخصيص لا بكم النسخ فيكون الخلف بينهما بحسب اللفظ لا بحسب الواقع وما بينهما في
قولها المذكور اذ هو وقوعه بكم التخصيص لا بكم النسخ فيكونان متفقين على وقوعه
او النسخ لديهم فيصح انه لم يخالف في وقوعه احد من المسلمين والملة الله

تنبيه

على ان النسخ في الحقيقة لبيان مدة الحكم السابق التي هي غيب عن العباد قبله فلو وقع
الشارع حكما في ابتداء شرعه بان قال شرعت الحكم الفلاني الى الوقت الفلاني لصح ذكره من غير لزوم بدا
فكذا اذا بين اقره ونواطيا على زمان شرعه بانزال ناسخ بعده مع علمه في الازل بان تكليف
العباد بذلك الحكم ينتهي في ذلك الوقت فانهم مكلفون بعده بحكم آخر وليس يلزم على هذا شئ من البدا
اذ لم يظهر للشارع رأي متجدد وانتظام هذه الآية مما قبلها انه لما قال اولا والله ذو الفضل
العظيم ثم بين هذه الآية من جملة فضله نسخ خير فيها او مثلها رحمة على هذه الامة ويمكن ان
يقال انه تعالى لما اخبر المسلمين ان اضدادهم لا يحبون ان ينزل عليكم من خير من ربكم ثم بين جملة الخير
المنزل وانزل بعد النسخ محبة بذل المصالح فكما ان الطبيب المباشر لاصلاح البدن بغير الادوية
والاغذية بحسب اختلاف المزاج والازمنة كذلك الانبياء والمباشرون لاصلاح النفوس
بغير الاعمار الشرعية والاحكام الخلقية التي هي النفوس بمنزلة العقاقير والاغذية للابدان
فان اغذية النفوس واذويتها هي الاعمار الشرعية والاخلاق المرعية فيغير الشارع على حسب
مصالحها حكما فكما ان الذي يكون دواء للبدن في وقت قد يكون داء في وقت آخر كذلك الاعمار
قد يكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت آخر والكثرة لا يعرفون الحكمة في تغيير التكاليف
ونسخ الاحكام يكررون ويقولون انه بدا له الايليق بشأنه من لا يتقرب عن خلقه فتعالى وتقدس
من الكائنات ويستدلون بذلك على انه صلى الله عليه وسلم مفتر على الله في قوله القرآن كلام الله
بل كلام يقوله من تلقاء نفسه ولا يعلمون ان كل واحد من ناسخ ومنسوخه خير محض وحكمة
بالغة في وقته واعلم ايضا ان النسخ على الجملة جائز عقلا وواقع شرعا وفي الخطاب الشرعي
ناسخا جائزا في الكتاب بناء على ان النسخ يقع به والمنسوخ هو الحكم المزال والمنسوخ
عنه هو المتعبد بالعبادة المزالة وهو المكلف

فرع

نسخ بدا

على المختار ان حكم الاصل انما نسخ لعدم اعتبار حكم الاصل في نظر الشرع وعلة حكم الاصل هي علة ثبوت
الحكم في الفرع والمعلول لا بقاء له بدون علته كما قالوا فالدلالة باقية وانما الزائل حكم الاصل وحكم الفرع
تبقى على الدلالة كما ذكرنا في نسخ المنطوق مع بقاء المفهوم بعينه الجواب ان الزائل شيئان حكم الاصل
مع الحكمة المعتبرة والوجود للحكم في الفرع بدون تلك الحكمة ولا كذلك المنطوق في الخمر اذ لا يشك
احد انه رفع تحريم التأفيف لانتفاء رفع تحريم الضرب اذ الاضعف لا يتبع الاقوى وما نحن فيه ليس
كذلك لمساواة الفرع والاصل في العلة المعتبرة لواجع

٢٥٢ غ

اقول قد يشكل على جواز نسخ الاصل دون الفرع كما نقدم بناء على انها قياسية كما نقل
عن مجمع المفهوم عن الشافعي وغيره ويمكن ان يجاب بان ثبوت الحكم في الفرع اقوى من ثبوته هنا
بدليل انه قيل انها منطوق الاياع

كما مر في ١٢ وفي ٨٣ راجعها

في ٨٣ مامر

الاصفهانى المعتزلون ببعثة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لكن الى بنى اسمعيل خاصة وهم العرب وسيأتى ابو مسلم الاصفهانى من المعتزلة تخصيصا لا نقصا للحكم على بعض الازمان فهو تخصيص فى الازمان كالتخصيص فى الاشخاص فقيل خالف فى وجوه حيث لم يذكره باسمه المشهور فالخلاف الذى حكاه الامدى وغيره عنه من نفيه وقوعه لفظا لما تقدم من تسميته اياه تخصيصا الذى فهمه المصنف عنه المتضمن لاعترافه به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مخالفة فى كثير لشريعة من قبلها فزعم عنه معناه انى بحق شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا كل منسوخ فيها معيا عند فى علم الله تعالى الى ورود ناسخه كالمعيا فى اللفظ فسادا من هنا تسميته النسخ تخصيصا وصحانه لم يخالف احد من المسلمين والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع لانتفاء العلة التى ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت وسلم فى قوله لا يبقى من التيمم فى قول بعضهم نسخ حكم الفرع والمختار ان كل حكم شرعى يعلل النسخ فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها اى بعض كان ومنع الغزالى كالمعتزلة نسخ جميع التكاليف لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه

وان اختلفا لا يبقى فى تسميته نسخا لحكم الفرع نزاع لفظى عضد

لان اصل الخلاف غير واجب عندنا فيجوز رفعه كله او بعضه رازى

بعضه آمدى

قوله لان الكتاب مظهر لا مثبت يمكن ان يجاب بانه كما انه مظهر لحكم الفرع مظهر لاعتبار معنى العلة فيه اذ لا ارتباط بينهما فاكتفينا بالقياس مظهر لحكم الفرع ولا دلالة عليه

اباه

ج (١٢) من شرح جمع الجوامع

قوله فهو اذن فيه الى قوله فقد يقال الخ قال ثم قول المصنف ان ذكر غير فيما عن غيره الخ يقتضى ان ذكر غير فيما عن غيره ليس نسخا مع ان ظاهر ما ذكره من الامثلة ان ذكر غير فيما عن غيره نسخ لان الكرة ما امر فيها بالصلاة فيما عن الله الخ فان قلت ان المصنف لم يقل ان ذكر غير فيما عن غيره نسخ بل قال ان ذكر غير فيما عن غيره ليس نسخا قلت لعل المصنف فهم ما ذكر بعضهم من ان ذكر غير فيما عن غيره نسخ لقول علمائنا ان ذكر غير فيما عن غيره ليس نسخا فالذى يخصه ان جعل المباح فى الشرع كالمباح فى اللغة ظاهر وجعلها تخصيصا كما اشار الى ذلك شيخ الاسلام

اباه

وفى المغنى

اى على الراجح من ان ابا مسلم لم ينكر النسخ وجوده وانما انكر على ما فهم بالنسخ الرفع حكام الميت بعلة قتل خاص لا يعم ذكر الا ان يكون هذا القيل وقع قبلا

اباه

قال شيخنا الشهاب وذكر ان مورد النسخ حكم الاصل عن ثبوته انتفاء حكم الفرع ان تعلل الناسخ على الحكمين معا ورفعهما معا فلا تنسخ انتهى

اباه

على معرفة الناسخ والمنسوخ وهي من التكاليف ولا يتأتى منها قلنا مسلم ذلك
لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق أنه لم يبق تكليف وهو المقصود نسخ جميع
التكاليف فلا نزاع في المعنى ومنعنا لمعتزلة نسخ وجوب المعرفة أي معرفة الله تعالى
لأنها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا
هذا باطل بالإجماع على عدم الوقوع على ما ذكر من نسخ جميع التكاليف ووجوب
المعرفة والمختار أن الناسخ قبل تبليغه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يثبت
في حقهم لعدم علمهم به وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال كما
في النائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن يتمكن
من علمه فإن لم يتمكن فعلى الخلاف

فصل في الزيادة على النص

كزيادة ركعة في الوضوء أو
صفة في رقبة الكفارة كالإيمان أو جلد مائة في جلد حد فليست نسخا للمزيد عليه
خلافا للحنفية في قولهم إنها نسخ ومثارهم أي المحل الذي ثار منه الخلاف ما يقال
هل رفع على الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست نسخا وعندهم نعم نظرا إلى أن
الأمر بالمزيد ونهيا اقتضى تركها في رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاء تركها
والمقتضى للترك غيره وبنوا على ذلك أنه لا يعتبر بأخبار الآحاد في زيادتها على القرآن

فصل في مثارهم

معه

ان لان مراد المجوز انه يجوز عقلا ان لا يبقى تكليف
وان كان ذلك بالنسبة الى قاعدا معرفة النسخ والناسخ
ارتفاعا بالنسخ وبالنسبة الى معرفتها انتهاء بالاتيان
بها ومراد المانع انه لا يجوز عقلا ارتفاع التكاليف
كلها بالنسخ لان جاز انتهاء بعضها بالاتيان به

ح ز

وبهذا يندفع ما توهم من وجوب معرفة
الناسخ ووجوب معرفة الناسخ و
المنسوخ وهلم جرا الى الاباد

كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وابي داود وغيرهما انه صلى الله تعالى عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين على ان المتواتر لا ينسخ بالآحاد والى الملحق المذكور عود الاقوال المفصلة والفروع المبينة اي التي نبهنا العلماء حاكين ان الزيادة فيها نسخ ولم نبهنا فلم من زيادة التغريب والشاهد واليمين ومن الاقوال المفصلة ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب نسخه فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا ومنها ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال التحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ والا كزيادة عشرين جلدة في حد القذف فلا وكذا الخلاف في نقص جزء العبادة او شرطها كنقص ركعة او نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم اي ذلك لتناقض صلاتي الازالة والوجوب يعيد نحو يمه وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء والشرط فقط لا تمام الذي يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا **خاتمة**

مترجم في نظم الاصول المفصلة في مسلك الزيادة اياه

وشكل الخلاف في الزيادة الخلاف في النقص
والكل هرقها الجارود بدور غير منفصم أو هم
مضاف للكم الاشارة في محل الرفع على الخبرية
ومع نقص متعلق بالبشرة وهو الخلاف
مضى تركيب وكذا الخلاف اياه

قوله كزيادة ركعة في فيه اشارة الى ان محل خلاف الحنفية في زيادة جزء او شرط بخلاف زيادة عبادة مستقلة سواء كانت مجانسة كصلاة سادسة او غير مجانسة كزيادة الزكاة على الصلاة فليست نسخا في الثانية اجماعا وفي الاولى عند الجمهور وقال بعض اهل العراق هي نسخ لانها تغيير الوسط كتغيير الصلاة الى الصوم بالحافظ عليها آية حافظوا على الصلوات واجيب بان الوسطى في الآية ليست من الوسطى في العدد بل هي اعم على صلاة وعشية وهي في الوسط بمعنى الخيار والفاضل لا بتغيير بزيادة صلاة

حكم المصنف ان الخلاف فيه كالخلاف في الزيادة يرد بان الصحيح انه ليس بنسخ وقد علمت الفرق بينهما وسيأتي ايضا لكن لك ان تقول لم يرفع حكما شرعيا لكنه نسخ اي حكم شرعي ليكون نسخا فافهم قوله اذا نسخ الركعتان اي النظر فيما يحرم فعلها او فقد

قوله ان غيرت الزيادة المزيد عليه بحيث لا يجب ان يكون المزيد عليه معتدا به شرعا بدون الزيادة فتنسخ كزيادة ركعة على ركعتين فانه لو اتى بالركعتين دون الزيادة لا يكون معتدا به شرعا وان لم يتغير كزيادة التغريب على الجلد كما ذكرنا

قوله فليس بنسخ

قوله على ما سيجيء اي في الفصل الثاني

قوله وقد علمت الفرق اي نعم الصحيح ان الخلاف في النقص مبني على الخلاف في الزيادة لكن الفرق بينهما ان الخلاف في الزيادة مبني على الاصول وفي النقص على الفروع

قوله وكذا الخلاف اياه

للنسخ يتعين الناسخ للشئ بتأخره عنه وطريق العلم بتأخره الاجماع بان يجمعوا
على انه متأخر فاذا قام عندهم على تأخره او قوله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا ناسخ
لذاك او هذا بعد ذاك او كنت نهيت عن كذا فافعلوه بحديث ثم كنت نهيتكم
عن زيارة القبور فزوروها او النص على خلاف الاصل اى ان يذكر الشئ على خلاف
ما ذكره فيه اولا او قول الراوى هذا ناسخ لذلك فيكون ذاك متأخرا والاثر
الموافقة احد النصين للاصل اى البراءة الاصلية فى ان يكون متأخرا عن المخالف
لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف
هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس وثبوت احد الامرين فى
المحو بعد الاخرى اى لا اثر له فى تأخر وله خلافا لمن زعمه نظرا الى ان
الاصل موافقة الوضع النزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم
فى ابى عدم الوفاء وتأخر اسلام الراوى اى لا اثر له فى تأخر مروى عمار واه
متقدم الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر قلنا لكنه
على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس وقوله اى الراوى هذا ناسخ اى لا اثر لقوله
فى ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا الى انه لعدالته لا يقول ذلك الا اذا اثبت

قلب

عن التوبة والاستغفار فانه صلى الله عليه وسلم مع كونه معصوما وكونه خير المخلوقات يستغفر
ويتوب الى ربه في كل يوم اكثر من سبعين مرة تكليفا بالنبي والاستغفار ليس من الذنب بل من
اعتقاده نفسه قاصرا في العبودية عما يليق بحضرة الجلال قال الله تعالى وما قدروا الله حق
قدره قيل في تفسيره وما عرفوا الله حق معرفته وقيل وما عظموه حق تعظيمه وما عبدوه
حق عبادته وقال النبي صلى الله عليه وسلم خلف الصلوات المكتوبات استغفر الله ثلث مرات
اشارة الى ان الصلوة اللائقة بحضرة رب لا تصدر من عباد الخلوتية كيف يغفر
الله لي ما قدمت وما اخرت وكيف يقضي حق عبادته حق عبادته رواه الحديث
ابو هريرة فتاوى ثمرة المصابيح ٧ فتاوى الخلوتية ص

راجع الى وجه الاول

قال النبي صلى الله عليه وسلم الشريعة اقوالي والطريقة افعالي والحقيقة احوالي

وهي ترك الحرام والاشتغال اوامر الله تعالى والاجتناب عن النواهي وهي ترك الحرام والاشتغال اوامر الله واجتنب عن النواهي فهو اعلى الشريعة

وهي ترك الحرام والاشتغال وترك الحلال فهي ترك هذه الثلثة فهو اعلى الطريقة

وهي ترك الحرام والاشتغال وترك الحلال وترك النفس لطلب رضاء الحق فهي ترك هذه الاربعة والاشتغال بالكل والاستغراق واجماع الامة فهو اعلى الحقيقة بغينا صادقا

والاولى يشهد ان الحديث موضوع لان مثله لا يقول الا المشايخ لان الكلام على الطريقة والاحوال لم يجئ منه شئ الا بالاشارة والله اعلم بالصواب

ع ٢٤٨ وفي المنقول من المتن الكبير في ل راجعه للفاضل كتور تلقانا شيخ كذا بالتكبير كذا

ولعل المراد بالاقوال في قوله وفي اقوال مجموع والتي باجتهاد وفي اذ لو عم السنة لما كان باجتهاد منه تم الاباء فليتامل

لما قطن لما سبق في الشرح حماة السنة من عند الله كالقرآن لان ما كان باجتهاد منه ليس من عند الله كذا

الملفظا والمعنى كذا قرره الفاضل راجعه حامد ص ٥٥ ايضا المراد فيها والموغير القرآن من الاحاديث

القدسية والربانية فان القرآن قد خرج فيها بقول الزركشي المراد فيها ما لم يكن على وجه الاعجاز كذا

قال الشيخ الكفوي رحمه الله

اي المجموع المتناول لسائر الاقوال والافعال وغيرها مما قرروه وبهذا تظهر فائدة من

جعل متعلق القرار المجموع اه من

فيه اعلم ان الاول ان ظاهره ان متعلق السنة المجموع الشامل لسائر اجزائه وظاهر انها ايضا كالقرآن تطلق

على المفهوم الكلي الصادق بكل قول او فعل او غيرهما ويخرج الاول بكون ظاهر العبارة وموافقته لما تقدم

في الكتاب فان امكن الحمل على الثاني بجعل الاضافة في اقواله وافعاله للجنس والثاني ان شاء

جعلنا متعلقها المجموع او المفهوم الكلي فهو احد معانيها اصطلاحا وهنا بمعنى اعم من الطريقة

والسيرة وما نرجح جانب وجوده على جانب عدمه فرجحا يتبعه المنع من التنقيص الاباء

واعلم ان الناس اختلفوا في جواز الذنب على الانبياء وعدمه فالحشوية يجوز صدور الكبائر عنهم عمدا

وقالت المعتزلة لا يجوز صدور الكبائر عنهم ويجوز صدور الصغائر الا ما يغض كالكذب والسرقة لغة والتطفيف

حبة وقال الجبائي لا يجوز عليهم الصغيرة ولا الكبيرة على جهة التعمد بل على التاويل وقالت الرافضة

لا يقع منهم ذنب قط لا قبل البعثة ولا بعدها بل هم معصومون من ابتداء ولادتهم قال القاضي والمختار

عندنا انه لم يصدر عنهم ذنب حال النبوة لا الصغيرة ولا الكبيرة وفي اثناء كلامه اشعار بانه ترك الاولى

فيهم كالصغيرة منا لان حسنات الابرار سيئات المقربين فتاويل الآية على رايناه الاولى ظاهر قبل النبوة

ثم بدل حسنا بعدها وتعريفه فانها للجنس قال الحشو كان قوي على القتلة والسالح ثم بدل حسنا

القبطي ثم بدل حسنا فان قوي قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له قال المصنف وفيه دليل لقول قوم

بوكزة القبطي شيخ زاده

اي لقوية ومن ما يقتل سوء اي بعد نزوله ع ق

فواخر المقولة لا

راجعه الى وسط استطراد المقابل

والنادر في عبارة المصنف والشيخ خرج الكلام فيما بعد النبوة والسكوت فيما قبلها وعلى الجملة فالقول بتعميمهم

عن المعاصي قبل النبوة مبني على انهم وكلوا بشرع من قبلهم او معناه ان الله عصمهم بما علم انه يكون معصية

في شرعهم بعد بعثتهم الاباء

لان المعاصي والمنهي انما تكون بعد تقرر الشرع وفيه اختلف الناس في حال نبي اعلم قبل ان يوحى اليه

هل كان متبعا الشرع من قبله ام لا فقال جماعة لم يكن متبعا لشيء وللذا قول الجمهور فالمعاصي على هذا

غير موجودة ولا معتبرة في حقه اذ الاحكام الشرعية انما تتعلق بالاوامر والنواهي وتقرر الشريعة لان

المعصية فرع الشرع اذ ما لم يرد شرع لا تكليف فلا معصية ولا شرع في حقهم قبل النبوة على ما قرر

في الكلام فيه الاباء البيع

وقال صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة وقال يا ايها الناس توبوا الى الله

فاني اتوب في اليوم مائة مرة وقوله انه ليغان على قلبي الضمير في انه للشان والحديث الغين الشين يغان مضارع

مجهول على قلبي فاعله اثم فقام القائل اي يستر قلبي ويمنعه عن حضور شيء من الشهود الذي لا يخلو منه البشر

والاشتغال بالازواج والاولاد وما يجري في خواطر البشر قال القاضي التخفيف معناه انه كان مستول الله صلى الله عليه

يجب ان يكون قلبه ابدا حاضرا لله لئلا يغفل لحق فلما اشتغل بشيء من احواله الدنيا كالنظر في اهله والاكل و

الشرب والنوم وغيرها من الازواج كان يغتم لتشتت الضمير عن ادراك كمال الحضور ويعده عن حقائقه ويستغفر

ربه من هذا الحديث الاغر المزني فغالق شرح مصابيح

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واسمه لا يستغفر الله والتوب اليه في اليوم اكثر من سبعين مرة

راجع الى الاشباه

هفصم

والسنة الطريقة وفي عرف الفقهاء يراد بها النافلة
وعند الاصوليين قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله
وتقريره لانه فعل ايضا اذا لوكف التنفس والخفاء
افرده بالذكر لواجب

معنى السنة في اللغة وفي عرف الفقهاء وعند الاصوليين

العصمة عدم القدرة على المعصية
او خلق مانع فيها غير ملجئ كما ذكر
محرر شيخنا وقال ابن الكمشاني
هي عند الاشعرية لهبة الله
للمواقعة مطلقا اهـ

قبل النبوة وبعدها على المختار لكن
الصواب وقوعها في قضيتين يذكرها
المفسرون في كتب قصص الانبياء مما خالف
ذلك لا يعتمد عليه ولا يلتفت اليه
وان جل وعز نقلوه كالبغوي والواحدي

الانبياء

وما جاء في القرآن من اتباع العصيان لآدم وفي معاتبة جماعة منهم على امور فعلوها
انما هو من باب التأديب أن يخاطب عبده بما شاء وأن يعاتبه على خلاف الاولى
معاتبة غيره على المعصية وقد قدمنا انهم افضل من سائر الملائكة
بل لعله فاذا افضلوا المعصومين لزم كونهم مقصومين بالاولى فتح المبين

راجع اواخر الميزان للشعراني ج ٣ ص ١٨