UNIVERSAL
LIBRARY
OU_232599
UNIVERSAL
LIBRARY

وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهُ

قد ابتدر لطبع هذين المتنين المستحدثين بعد تصحيحهما على المقدمات الاربع وتاليتهما المستحدثين

نور الانوار

مع التصحيح

في اصول الفقه

تصحيح وتنقيح الفاضل الاكمل المتفنن المحقق المدقق الفطن مولانا احمد

نور الحسن

مع التصحيح

في النحو

بحسب فرمايش ذي الجود والاحسان ناظر خير الدين خان صانه الله عن آفات الدوران

در مطبع پنجاب باهتمام منشي محمد عظيم طبع گرديد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله [illegible] المجتهدين بانوار اصوله وادرق فروع سواد الدين بدر اشعوله حتى انجلت البقين على البصراء والعميان [illegible] بظل البوادي والبلدان كشجرة طيبة فرعها في السماء اصلها كما [illegible] ح توقد من شجرة مباركة لوز على لوز اتمع شآبيب الاحكام من رزن السنة واتبع ما رامن ينبوع القصاب هدى محيطا متلاطما جرياً لستحر جون منه حلية تلبسونها وتحماطر يا والصلوة على عن سنة من سلا [illegible] جع لحجة وقاطع البرهان احكم اصول دينه درفع فروعه السماك واصطفاه صبيا حتى قال شانه لولاك لفضل امته بار [illegible] ب محمد المحمود الحامد العاقب وعلى آله وصحبه القائمين على قلبه والدائمين على سيرته القائلين لغلبه والعبد فبقول العبد القريب عبد الله الملقب باللبيب ان الاحق بالحب الالتماس ما يحتاج اليه جميع اصناف الناس وهو ما ينتظم به المعاش والمعاد وما تبين به صلاحه عن الفساد ولاشك انه متوقف على العلم باحوال الادلة والبحث عن احكام الحجج الدينية ومما صنف فيه التنقيح والتوضيح حق بان يتداول في النواد والحق بان يتطاول عليه الجواد والتلويح بريح ما فيها كالدآدي لكن فيها ايضا مواضع كالكموادي فاذن لي من اذنه مؤذن بالقدر اي تمادي مؤد بي [illegible] سنة [illegible] علامة الورى اسوة اهل التقى جامع الحق والخلق مجدد الدين المتين عبد الحكيم بن الشيخ شمس الدين اداما اقرار عليه هذا الكتاب اثر حل النميمة وغفوان ريق الشباب ان اذلل ما فيه من الصعاب وازيل عن وجوه خرائده النقاب فامتثلت مقتبسا انوار السنية ملتمسا نبيره اسرار الحقيقة سائلا من الله التوفيق والهداية متمسكا بالحبل المتين والعروة الوثقى وجعلت ما سنح منه على المقدمة الاربع جزاء من هذا ليكون الحقت به مقبولا مشمولا بوآواه وسميته بالتصريح بما في التلويح راجيا من الله ان يكون صريحا لوجهه وعند الكلية به استريح اللهم اجعله ذكرا لمن شار اليه بستقيم وذكرا لمن يعتكف وليس له عقل سليم **قوله** اوفضمين للقوم في المتضمين مذهبان ذهب بعضهم الى ان الفعل المذكور في معناه الحقيقي مع حذف حال ما خوذ من فعل آخر مناسب معنى [illegible] اللفظية فهو من قبيل الحذف واللفظ الذي هي قرينة الحذف لما علق في الظاهر بالمذكور فكان الحذف [illegible] صمنى

بتضمينها هذا هو مختار الشارح رحمه الله في حواشيه على الكشاف في تفسير **قوله** تعالى يؤمنون بالغيب اعلم ان التضمين قد يكون
ليصير المتعدي قاصرا كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فانه يقال يخالفون عن امره فانه يقال يخالفون لكن ضمن معنى يخرجون فصار قاصرا
ثم عدي بعن وكقوله تعالى اذا عوا به فانه يقال اذا عوه لكن ضمن معنى تحدثوا فصار قاصرا ثم عدي بالباء وكذا اصغى الى في ذريتي
ولا يسمعون الى الملأ الاعلى وسمع الله لمن حمده **وقوله** تجرح في عراقيبها نصلي فانها ضمنت بارك ولا يصغون واستجاب والقصيد
والافلا استعمال الصحيح يستمعون وسمعه ويجرحه وقد يكون لتعدية القاصر نحو سفه نفسه لتضمن معنى اهلك وقد يكون لتعدية
المتعدي الى واحد فقط الى الثاني بلا واسطة كقوله تعالى وما تفعلوا من خير فلن يكفروه فلن يحرموا ثوابه او بواسطة الحرف
كقوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح اي يميز وقد يكون لتعدية المتعدي بنفسه بالحرف وهو الذي يصير المتعدي قاصرا
ثم يعدي بالحرف والمثلثة وقد يكون لتعدية المتعدي بحرف بحرف آخر لا يتعدى كقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم الجلف اذ لا
يقال حلف من كذا بل حلف عليه وقد يكون لتعدية المتعدي بالحرف بنفسه كقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تنووا
ولا استعمال لا تعزموا عليه كما ذكره ابن هشام في مغنيه فان كان التضمين من الحذف فلا معنى لكونه لتعدية القاصر
او جعل المتعدي قاصرا لان المتعلق المذكور متعلق بالمحذوف فالفعل المذكور على حاله من كونه قاصرا او متعديا بل لابد من
ان يعتبر متعلقه ايضا محذوفا على تقدير كونه متعديا الا ان يقال ان ما ذكره ابن هشام ليس على مذهب من جعله من حذف الوف
بل على ما اختاره حيث قال قد يشربون لفظا معنى فيعطونه حكمه ويسمى ذلك تضمينا وفائدته ان لو تؤدي كلمتين
انتهى او يقال ان معنى صيرورة المتعدي به قاصرا ان متعلق المحذوف جعل دليلا على ان المتعدي قطع عن المتعلق وجعل قاصرا وهو
نزل منزلته لكن جيد لا يصير انه لتعدية المتعدي بنفسه بالحرف فان المتعدي بالحرف انما هو المحذوف والمذكور قاصر تنزيلا وايضا
الاشكال بمثل سفه نفسه وفلن يكفروه ويعلم المفسد من المصلح لا يندفع لان كلا منها باق بحاله والمتعدي انما هو المحذوف لغم فيما
اذا كان لتعدية المتعدي بحرف بحرف آخر وتعدية المتعدي بالحرف بنفسه يمكن ان يقال متعلق المحذوف جعل دليلا على ان المذكور
قطع عما يعدي به جعل قاصرا بالنسبة اليه لكن القول بانه لتعدية المذكور على هذا ايضا غير صحيح بل يصير هذا القسم من التضمين كجعل المتعدي
قاصرا كالاول لكن الاول في المتعدي بنفسه وهذا في المتعدي بالحرف وذهب آخرون الى ان كلا من المعنيين مرادا في المجملة على طريق الكناية
فخص من الكناية ما فيه القرينة متعلق المعنى اللازم باسم التضمين ورد عليه السيد الشريف رحمه الله بان المعنى الممكن به في الكناية
قد لا يقصد بتوسيطه وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه ويرد عليه انه على هذا ينبغي ان لا يصح التضمين
الا فيما كان المعنى المتعلقين لزوم فلا يكون مثل احصد الزرع من التضمين اذ صدقه لا يستلزم الا انتهاء الى المخاطب وان كان الى قرينة
لارادته فان نصب القرينة للارادة بعد استلزام الممكن به للمعنى الكنائي في حد ذاته وقال السيد الشريف رحمه الله الاظهر ان اللفظ

مناسبة وتبعد في الارادة انتهى وهذا منه بناء على ما قرره في حواشيه على شرح التلخيص من ان المعنى يكون مرادا من اللفظ
ثابتا به محطا للصدق والكذب ولا يكون اللفظ مستعملا فيه كما يكون مستعملا في المعنى ولا يكون ذلك المعنى ثابتا به محطا
للصدق والكذب كالمعنى الكنائي به في الكناية فتامل فان التقسيمين باب واسع وضاق المذهب فيه وانما اشبعت الكلام و
اطلبته في بيان التقسيمين لتحتوي على الفوائد وطرقه فتكون على بصيرة فيما يأتي في الكتاب من التقسيمات **قوله** واهم كثيرا
ما يتسامح فيه اشارة الى وجه تجويز التسامح في كلام المصنف رحمه الله مع كون التقسيمين بابا واسعا وفناشا لغافي كلامهم حتى
قال ابن جني لو قلت تقسيمات العرب لاجتمعت مجلدات يعني ان المصنف رحمه الله يغير صلات الافعال في مواضع التقسيم
فيها تقسيمين الافعال التي يقتضيها ذلك المتعلق بل لا يحسن فلا بد من القول بالتسامح منه مبني على قبول من ان حرف الجر
تستعمل بعضها مقام بعض ثم هذا التسامح انما هو فيما عدى المتعدي بحرف آخر قياسا والمتعدي بنفسه بالحرف فالتسامح
فيه في نفس الفعل لا في الصلة كما يجيء انشاء الله تعالى ميلا منه الى جانب المعنى يعني لما كان المقام غير خلي التسامح في
الصلات اعتمادا على ظهور المراد **قوله** من فصلت ختم الكتاب اي من الفصل المخصوص لا من الفصل المطلق
بمعنى الكسر بالتفريق والكان يصح اذ الاول اسبب كما لا يخفى قوله الختام الطين الذي يختم به كذا في بعض نسخ الصحاح وفي بعضها
بدون اللفظة به وانظر عليه قوله ثم جعل عرضة آخره اي جعل كونه صالحا لان يعرض كما يدل عليه قوله وعدم منعهم الى آخره
اذ مع عدم المنع انما يتحقق صلاحية العرض بالاعتقام فصح معنى الباء وهو السببية بلا تكلف وما قيل من انها للسببية البعيدة اذ العرض
وعدم المنع لا يحصل الا بعد الاعتقام فهو بعيد **قوله** اي مبنية على الوجوه من البيان لا البناء يريد دفع ما يتوهم من ان
كونها موسسة على قواعد المعقول يقتضي ان يكون قواعد المعقول مبادي هذا العلم وليس كذلك يعني ان المراد من كونها
مبنية على تلك الوجوه لا مبينة عليها قوله الصواب لم يسبقني آخره نقل عنه يعني الصواب بحسب اللغة لا بحسب زواضمار والا فقد
ذكرنا ان المصنف رحمه الله كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال ميلا منه الى جانب المعنى واما سبقت عليه فمعناه ظلبته ولم
ليس المعنى على هذا انتهى واليه نقل عنه منوطا بهذا لان معنى سبقته على الشيء اعجزته عنه وغلبته عليه ولم اكنه منه والمعنى
ههنا لم يسبقني ولم تتعقد مني الى مثله انتهى فاندفع به ما قيل من ان عبارة المصنف رحمه الله موافقة لقوله تعالى وما نحن
بمسبوقين على ان نبدل امثالكم اذ معناه ما نحن بمعجزين عن ذلك التبديل مغلوبين عليه غير ممكنين منه وليس المعنى ههنا
على هذا **قوله** سبقت العالمين الى المعالي يعني ان المقام مما هو غير مقصود فيه تقصين فعل يناسب معنى المتعلق حيث
قال الشاعر وهو حكيم عمر الخيام في مثل هذا المقام سبقت العالمين الى آخره اذ هو اليه يريد مدح نفسه بالفتوة بما هو عنده
وبانه سبقت العالمين المعالي بصايب فكرة وعلو همة وداح بحكمتي لوذ الهدى في الليالي بالضلالة مدلهمة ملون

ليطوفوا وبالبيت العتيق ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه الآية ثم ان الله تعالى ذكر بعد هذه الآية المتقدمة المنظومة قوله للشرح المذكور الموصوف بانه الخ يعني ان هذه الصفات تعتبر حين ارجاع الضمير بقرينة المقام لا انها يفهم منه او الضمير ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات بل لا يفهم عنه الا الذات قيل ومن ههنا لحه وجه آخر لوضع سمط الاشارة في قوله سميت هذا الكتاب موضع الضمير يعني للاشعار بان هذه الاوصاف علة للتسمية وضعه موضع الضمير او هو في الاصل للمحسوس والكتاب ليس بمحسوس حين كون الخطبة ابتدائية كما هو الظاهر فلا بد من اعتبار الاوصاف المذكورة ليصير به كالمشاهد المحسوس والتعليق بالوصف يشعر العلية قال اليه يصعد الكلم الطيب فمعنى بضم الياء وعلى الثانية المصعد هو الله تعالى او المتكلم به او الملك وعلى تقدير الاخير فالفاعل والمصعد هو الله لا بد من تقدير لفظ النفس لاتحاد الفاعل والمفعول كما في فضرت بنا لبك قوله افتتاح غريب اولم يسبق الى مثله وجه اقتباس لطيف حيث اتى بما هو من القرآن على وجه لا اشعار فيه بكونه منه ووصفه بالطيف لانه اقتبس على وجه بين ما هو المراد من المقتبس بقوله من نجاد ولا يبعد ان يكون وجه لطافة الاقتباس ما ذكره الشارح رحمه الله من الدلالة والاشارة والايماء واللطافة لاشتماله على التحقير اليه على ما قيل لطافة في المقتبس لا في الاقتباس قوله اتى بالضمير الخ فيه اشارة الى ان النكات انما هي للاتيان بالضمير قبل الذكر المتضمن للافتتاح لا للخصوص الافتتاح به كما يتوهم من ظاهر عبارة الصم رحمه الله وانما عبر عنه بالافتتاح لكونه اول على حضوره كما اشار الشم رحمه الله اليه بقوله لا سيما عند افتتاح الخ وقد يقال انه اشارة الى ان ليس منه افتتاح حقيقي بالضمير بل بكلمة الى فقوله افتتح بالضمير فيه تضمين اي افتتح كتابة آتيا بالضمير لا يخفى عليك ان حمل الافتتاح على الحقيقي غير لازم وعلى تقدير حمله عليه لا يكون اتيان الضمير مقارنا لزمان الافتتاح الحقيقي فلا يصح حمله حالا فكيف يصح التضمين ثم المراد اتيان الضمير بدون ذكر مميز يجوز لفظا تحقيقا نحو زيد ضرب او تقديرا نحو ضرب غلامه زيد ومعنى نحو اعدلوا هو اقرب للتقوى وانما ذكر المحكي العائد هو في ضمير الشان والقصة ونعم رجلا ونحوه لكون الكلام فاسدا مهجورا لا يؤتى به نحو ضرب غلامه زيدا فانه لا يعتبر مشتملا على خاصية ومزية فالعامل بها لم يعتبر عليها هو ما فيه الذكر الحكمي دائما نفي اللفظ للقصة والمعنوي غالبا نحو جعلوا استوطن بقصد المرجع لفظا او معنا او حكما والبيانيون جعلوا ما فيه الذكر الحكمي كضمير الشان والقصة ونعم رجلا من خلاف مقتضى الظاهر وضع المضمر موضع المظهر والاضمار قبل الذكر لان الاعتبار بغير المذكور لفظا او معنا فذكور حكما خلاف الظاهر فيكون لنكتة فافهم واحفظ فانه من الفوائد المهمة قوله دلالة على حضور ذكر الله تعالى في قلب المؤمن يعني ان ضمير حضوره راجع الى الذكر ليطابق قوله فان ذكر الله الخ فان كون الذكر في الذهن هو حضوره الذكر فيه وان المصنف رحمه الله اعتبر الذكر ولم يقل فانه تام حاضر في الذهن تأسيا بما روي من ان ذكر الله في قلب كل مؤمن ارشد اليه قوله كيف لا يكون فانه دال مبالغة على ان حالة الافتتاح اقوى في الدلالة على كون الذكر في الذهن فههنا حالة اخرى دالة عليه وهي كونه مسلما

مؤمنا على ما ورد في الحديث والضمير في اعتبار الذكر ايما الى ان اعتبار النكتة حضور الذكر اولى من حضوره تعالى لان هذا الحضور يقتضي ذكرا ويجعل فكرا حكميا وعتبار حضور الذكر اقرب واولى من اعتبار حضوره تعالى ذكرا والضمير حضور الذكر اسهل واعم من حضوره تعالى فان حضور الذات من غير ملاحظة اسم من الاسماء لا يتيسر للبعض الكملة هذا وظهر لك مما ذكرنا ان ما اعتبر لصحة الكلام اذا لم يكن اعتباره الا بناء على النكتة يجب عنه في البيان من حيث انه اعتبر لنكتة وان كان من حيث انه لا يصح اصل الكلام الا به يغني ان لا يجب عنه فتدبر وما قيل انه اراد به التنبيه على ان قوله المصنف رحمه الله يدل على حضوره ليس من قبيل الاضمار قبل الذكر فيه انه لا احتمال لكونه من هذا القبيل اذ الام في قوله قبل الذكر اما للعهد اي ذكر المرجع او بدل عن المضاف اليه عند من يجوز ذا والمرجع مذكور **قوله** واشارة الى ان الله تعالى متعين الخ فلما كان هذا النكتة للاضمار قبل الذكر بتوسط ما بعده من الكلام فيحتاج الاول قال فيه اشارة وفي الاول دلالة وكذا الثالث انما كان نكتة له مبهوتة حال المتكلم وهو كونه في اوائل العلوم الاسلامية لكن لما كان هذا البعد من الثاني اذ هو من نفس اللفظ وحاله خارج عنه قال فيه ايما ولكنه انما جعل الثالث مستقلا ليتمكن من الايما الى الاضمار للدلالة على التعيين بالنظر الى حال الشارع بعيد والا فالثالث ايضا وجه للتعيين وعدم الالتفات الى ما سواه كما تقرر فكان الاولى ان يقول اشارة الى التعيين بالنظر الى توجه المحامد وبالنظر الى حال الشارع الخ ثم لا يخفى عليك انه لا مدخل للحصر في افادة هذه النكات اذ لو قال بعد الكلم الطيب اليه لكان ايضا مفيدا لها ولكن ان يقال في الاضمار قبل الذكر اشارة الى ان هذا الفن اذ في الفنون الاسلامية يحتاج الى تفكر وامعان نظر اذ الضمير كذلك يحتاج في حصول المقصد عنه الى تأمل وزيادة فكر خصوصا اذا لم يكن له مرجع **قوله** الى التصريح بذكره هذا اكالتصريح منه بما ذكر نا من ان النكات انما هي لترك التصريح بالذكر وهو بالذكر لفظا او معنى لترك الذكر مطلقا حيث لم يقبل لا يفتقر الى ذكره اذ **قوله** العظمة الخ جزاء التعليل ناظر الى نوعي الحمد المتعلق بالفضائل والمتعلق بالفواضل فيفيد تعينه توجيهها والعظمة والجلال يصلح نكتة لتعينه مطلقا قال الشيخ رحمه الله في المطول يوضع المضمر موضع المظهر لانه بلغ من عظم شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو الحي الباقي **قوله** وايما الى ان الشارع الخ حاصله انه اتى بالضمير قبل الذكر لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقولهم في المطالع اقبلت عليها للطلام برد اقبلت عليها اي المحبة ها والادعاء بالنظر الى حال المتكلم فان النظر الى كونه شارعا في العلوم الاسلامية يقتضي ان يكون قاصدا الى جنابه مقتصرا على طلب رضاه فيكون غير ملتفت الى ما سواه **قوله** يكفي في العمل بالسنة الى آخره تردد في السوال انما هو بالنظر الى مطلق الابتداء سواء كان بطريق الجزئية او عدمه على ما هو الظاهر فالجواب باختيار الشق الاول يعني انه ابتداء المتن بها على وجه الجزئية فالاضمار قبل الذكر لازم قطعا وزاد قوله يكفي استظهارا في الجواب باشارة الى ان ذلك الابتداء كاف في حصول ما هو المقصود منه وعمل موجب موجبه بل العمل به قد يحصل على

وجه يمتنع الجزئية كما اذا كان بالاخطار او الكتبت وحينئذ ليظهر فائدة زيادة الاخطار والكتبت والا فيمكن ان يقول يكفي
في العمل بالسنة ان يذكر بدون الجزئية هذا هو الوجه الظاهر القوي القريب وقد يحمل جوابا بمنع ملازمته قوله ان لم يتداء
يلزم ترك العمل بالسنة وانما يصح ان حمل تردد السوال بالنظر الى الابتداء على وجه الجزئية والبعض يلغو قوله وعلى كل تقدير
يلزم الخ الا ان يحمل دفعا لتوهم عدم لزوم الاضمار على تقدير الذكر باللسان وهو بعيد وقد يحمل بيانا لما ينبغي عنه الجواب
باختيار كل من الشقين لكنه مبني على تفسير معنى الابتداء فاذا اريد به الافتتاح على وجه الجزئية نختار الشق الثاني ومنع ملازمته
وان اريد مطلقا نختار الاول ومنع ملازمته وهو ايضا لا يخلو عن بعد **قوله** من غير ان يحمل جزء من الكتاب اي بان
ان يحمل جزءا منه لعدم كونه صالحا لان يحمل جزء امنه لكونه محفوظا بالبال او مكتوبا والكتاب هو الالفاظ فلا يصح ان
يكون المحفوظ او المكتوب جزء اللملفوظ او هو صالح لكنه لم يحمل جزء او هو فيما ذكر باللسان فان قلت لا دخل لعدم الجزئية
في الجواب للقطع بان من يحمل التسمية من السور لم يحمل انا انزلناه والقلم المدمن وضع المظهر موضع المضمر ان
لم يحملها منها قلت قد علم من تقرير المصنف رحمه الله ان في كلامه الاضمار قبل الذكر وهو على تقدير عدم الجزئية قطعي فيه
وعلى تقديرها محتمل اذ على تقدير قصده استقلال كلام الحمد وعدم احتياجه بوجه من الوجوه الى غيره يكون فيه الاضمار
قبل الذكر والا فالشارح رحمه الله حمل على القطعية فيه فتامل وقيل من انه يفهم منه ان الكتاب عبارة عن النقوش المخترانة
الفاظ فمبناه توهم تعلق من غير ان يحمل الخ بالاخير واعتبار الصلاحية في مدخول غير لازم **قوله** الى العالي لابد من القول
بانه خارج عن مفهومه او ان في اليه بعيد تجريدا **قوله** استعير للتوجه الخ فان قلت حينئذ لا فائدة في التقييد بالطيب
اذ الكلمات الخبيثة ايضا تتوجه قلت المراد من هذا التوجه الذي هو بعد الوقوع في معرض العرض في الحضرة الالهية كما سيجيء ثم
ان الخبيثة توجه لا انها تتوجه بخلاف الطيب كما انها تتوجه لما فيها من جهة المقبولية لذا صح نسبة التوجه الذي هو من الافعال
الاختيارية اليها **قوله** والكلم من الكلمة بمنزلة التمرة من الكمرة كقوله عم لعلي رضي الله عنه انت مني بمنزلة هارون من موسى كلمة من ابتدائية
لكن لا على معنى الانفصال فيها لتسمى اتصالية والمعنى ان الكلم حال كونه ناشيا من الكلمة متصلا بها بمنزلة التمر حال كونه
ناشيا من التمرة متصلا بها **قوله** لاستعمل في الواحد البتة وكذا في اثنين الا نادرا اكتفى بالاول اذ هو كاف لتفريع
توهم عدم كونه اسم جنس كتمر وتمرة وكونه جمعا اذ لا يمكن ان يكون اسم جمع اذ يفرق بينه وبين مفرده بالتاء والجمع
الجمع لا يكون كذلك ولا يحتمل غيرها **قوله** بتذكير الوصف بدل الخ بناء على ما هو الاصل الظاهر وعلى هذا انباء جمع
تمكنات العربية فلا يصير احتمال التاويل والصرف عن الظاهر كقوله تعالى رجالا كثيرا اي جمعا قيل لام التعريف الطل
لم يوجد لغة وليس بشيء لان اللام اذا كان للجنس يبطل معنى الجمعية لما بينهما من التنافي فتجعل الجمع المعرف بها نكرا

عن الجنس وهو اذا لم يصح العهد والاستغراق صحيح الشارح رحمه الله انه جمع مستغرق قوله فلو كان باقيا الخ فانما يقاوم لا يقتضي ثبوت الحكم لافراد الجماعات معا في زمان بل نفس الثبوت للجماعات ولو بان يثبت لكل فرد فرد في ازمنة مختلفة نعم ينافي ثبوته لفرد واحد فقط من غير ان يثبت لغيره ولو سلم جميع ذلك فلم يجز احد الترجيح الا سناد القبيح قوله فعلى قوله والكلم ان كان جمعا الخ يعني لما علمت ان الكلم لا يجمع حينئذ معدم كونه من ابنية الجمع للتذكير في صفته وان كان ذهب اليه بعض النحاة وجمع جنسي لاطلاقه على الكثير من غير شك وتردد فيها فاعلم ان في قوله والكلم ان كان جمعا حزازة اذ لفظة ان يفيد التردد والشك والصواب ان يكان بالواو وبان المستعملة للوصل والربط الدالة على ان الجزاء اولى بنقيض الشرط والمراد من الجمع المجمع صيغة ومعنى ونقيضه ان لم يكن جمعا اصلا او صيغة لا معنى او بالعكس وكل ذلك اولى بالجزاء من الشرط وهو كونه جمعا صيغة ومعنى او الجمع معنى ونقيضه ان لم يكن جمعا معنى القضية الاولوية ظاهرة والجزاء محذوف تقديره وان كان جمعا مطلقا او بحسب المعنى فانه يوصف بالمذكر اذ كل جمع يفرق الخ تاويه ان بدون الواو ولهذا المعنى غير معلوم وقياسه على لوكما في قوله عم انعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه قياس في اللغة هذا اعلم ان جميع اسماء الاجناس اسماء الجموع التي لها آحاد من تركيبها كتمرة وتمر وراكب وركب عند الفراء جمع وعند الاخفش اسماء الجمع فقط واما اسم جنس او جمع لا واحد له من لفظه كابل وغنم او اسم جنس لا واحد له اصلا كالتراب والماء فليس بجمع بالاتفاق وحقيقة ان الجمع الصحي عندهم قسمان تقسيم الى جمع قلة وكثرة ولها اوزان محصورة وقسم آخر يخالفه في الوزن والاحكام وهو المسمى باسماء الاجناس والجموع عندهم هذا خلاف منشؤه مجرد التسمية لا في المعنى والمناقشة في الاصطلاح الا يرى ان ابن مالك جعل اسماء الاجناس كلها داخلة في اسماء الجموع مع انه قد تقرر عندهم ان ما يفرق بينه وبين مفرده بالتاء لا يكون اسم جمع فاندفع ما اورد عليه ائمة النحاة كافة من ان انها لو كانت من الجمع لكانت جمع كثرة لان القلة لها اوزان محصورة وهي ليست منها ولو كانت جمع كثرة لردت في التسمية والتصغير الى مفردها ولما صح ارجاع الضمائر المذكرة اليها وتذكير الوصف فاذا عرفت هذا فاعلم ان قول المصنف رحمه الله والكلم ان كان جمعا الخ مبني على ما قلنا اي كان جمعا منهم يفرق بينه وبين مفرده بالتاء وكل جمع كذلك يجوز في صفته التذكير والتانيث اذ هذا الجمع مخالف للجمع الاصطلاحي في كثير من الاحكام وعد ابن مخدش متروك لظهوره مثل هذا الجمع غير شرفي كلامهم فليس فيه شيء من الحزازة فتنظر المصادق من نظر الشارح رحمه الله هذا قوله حال من الكلم اي عالم يجعله صفة لئلا يلزم زيادة تقدير في الكلام ولانه على تقدير كونه حالا ليصير قيدا للمحمود على الثاني قيد للكلم والاول اشد لائمة المقام مع انه يلزم على تقدير كونه صفة حذف الموصول مع بعض صلته اي قد المتعلق اسم فاعل مبني للحدوث وهو غير جائز عند البصريين وجعله بمعنى الثبوت خلاف الظاهر قوله بما انزله على ما قال النبي صلى الله

الظرف ان يكون نعتا الفاعل وهو الاسم الا ترى ان الاصل في نحو الذي عندك زيد ان يقال الكائن عندك

عليه وسلم الخ اعلم ان مراتب القبول والطيب متفاوتة والمراد من الكلام ما يكون من كلام البشر اد مطلقة فان كان المراد من كلام البشر فان اريد القبول التام والطيب الكامل بحيث لا يكون لشئ من غيره مثله فالمراد الكلمات الدالة على التوحيد المعتبر شرعا فانه لا قبول ولا طيب لشئ من الكلمات غيرها مثلها بل لا قبل غيرا لابها وهو اختيار القاضي في تفسيره وان اريد القبول والطيب بان يكون احب عنده تعالى ولا يكون شئ غير احب منها فالمراد ما في الحديث روى مسلم احب الكلام الى الله اربع سبحان الله الحديث وايضا روى قال عليه السلام افضل الذكر بعد كتاب الله سبحان الله الحديث وانما كان هذه احب لاشتمالها على جلة انواع الذكر من التنزيه والتحميد والتوحيد والتمجيد فليس المراد خصوص هذه بل كل كلمات مشتملة على هذه المعاني وكون كل منها كذلك ظاهر اذ هو القول المشعر بالتعظيم ومعنى الاستغراق ايضا ظاهر لاستتره به وهذا هو مراد الماتن والشارح رحمهما الله وان اريد على التقدير من الكلم مطلقة ليشمل قراءة القرآن وهو ما قيل الكلم الطيب يتناول الذكر والدعاء وقراءة القرآن وان اعلى اسباب القبول ايضا ليشمل الموعظة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك مما يكون فيه شئ من الخير هذا هو التحقيق عندي فعلى هذا لا حاجة الى ما قالوا من ان مراد الشارح رحمه الله ان المحامد الموصوفة بقوله لانها من مشارع الخ حيث ان مطلق الكلم الطيب مع كونها نوعا من انواعه لكون المراد منه في هذا المقام هي تلك المحامد وبيانه بعض الانواع لنكتة مبنى على ما في الحديث فانه بين فيه بعض الانواع استظهارا لكونه منظم الانواع مثلا او ان هذا البيان من قبيل حصر الجنس في نوع منه مبالغة لنكتة كما ان الحديث يحتمل ذلك فيكون تائيدا لهذا الطريق ولا حاجة الى ما تكلف لتصحيح الاستغراق بالنظر الى بيان الحديث من اعتبار تعدد هذه الكلمات المخصوصة بحسب المحال او جعل الكلمة الطيبة عبارة عما يصدق على واحد من هذه الاربع لا غير ما حقيقة او ادعاء فاذا اريد بالكلم مجموعها ظهر الاستغراق فان منشأه ارادة خصوصها واندفع ما قيل ان جعل المحامد الموصوفة بيانا للكلم بمعنى ما في الحديث غير صحيح انهى اعلم مما ذكرنا في الحديث **قوله** هو سبحان الله من العجائب ما قال الفقيه ابو الليث في تفسيره ان سبحان مركبة من كلمتي التعجب العرب يقول عند التعجب سب والعجم حان انتهى ثم هل يعتبر هذا الترتيب في كونها مقبولا وطيبا واحب اما لا روى في الخبر حديث احب الكلام الى الله لا يضرك ايتهن بدأت وذلك لان المقصد غير متوقف على هذا الترتيب لاستقلال كل منها وقال اهل التحقيق حقيق ان تراعى هذا الترتيب لان المتدرج في المعارف يرقى الى الله بتنزيه ذاته عما لا يليق به ثم بالصفات الثبوتية التي يستحق بها الحمد ثم يعلم من هذا ان غيره لا يستحق الالوهية ثم يكشف له مجده ثم عظمته **قوله** عرج بها الملك الى السماء لا يتوهم ان عروج الملك بها يستلزم صعودها الى السماء فيكون الاستعارة في اليه لانها يصعد كما اذكره لانه يلزم حينئذ مجاز ان اذ هذا العروج لا يستلزم نقل الكلم الموجود في الخارج بل صعود نقوشه في المحائف فيكون معنى يصعد الكلم يعرج الكتبة يصححها فيكون نسبة يصعد الى الكلم مجازا في اليه ايضا لتنزيهه ثم عن الجهة بخلاف ما اذا كان عبارة عن التسمية الذي هو بعد العروج هذا

لكن نا بحي عليا ان لا وجه للتوجه الحقيقي ههنا فتعامل المراد القبول والصعود اليه بدون اعتباره استعارة عن التوجه ليصلح ان يكون
مجازا عنه قال القاضي في تفسيره الصعود اليه مجاز عن القبول **قوله** تحيتا بها وجه الرحمن تحيا معناه استقبال المحيا وهو الوجه او حيازه
قالت الملائكة لآدم عليه السلام حياك الله وحياك فالمعنى ههنا استقبل ملك متلبسا بتلك الكلمات وجه الرحمن على التجريد او محياه اذ
الرحمن والمجموع كناية عن القبول ويمكن ان يكون استقبال المحيا استعارة للرضا في الحضرة الالهية ويكون الباء للتعدية اي
يعرض الملك تلك الكلمات ذات الرحمن فافهم **قوله** فاذا لم يكن عمل صالح اي لم يكن عمل صالح اصلا للمتكلم بها لم تقبل قبولا تاما
حسنا عندنا وعند المعتزلة لم تقبل مطلقا اذ الايمان عندهم عبارة عن الاعتقاد والقول والاعمال معا فلا يكون واحد منها مقبولا
بدون الباقي واما صلح الجمع الخ وقع لما كان يورد من ان الجمع المنكر الذي يدل على جماعة مبهمة كيف يصلح ان يكون بيانا للمعرف
المشرق الذي يدل على شمول كل ما يصلح له اللفظ بان النكرة الموصوفة تعم بالوصف العام كما مر آة كوفية فيكون محامد الموصوف
بقوله لا تحصى بها الخ عاما شاملا لجميع افرادها **قوله** وهو ثنا حسب التعميم فيراد منه التعميم لتلك المناسبة **قوله** جمع محمدة في مقدمة
الادب والصحاح حمده الامر محمدا ومحمدة في شمس العلوم المحمدة بفتح الميم نقيض المذمة وفي الديوان وكسرها ايضا لكن في المغرب
انها بفتح الميم وكسرها ما يحمد به **قوله** وهو مقابلة الجميل بذا بناء على ان هذه المقابلة هي الحمدة فيه في مقام التفرقة والا فهما بالنظر
مقابلة الجميل الخ وكذا في قوله والشكر مقابلة النعمة **قوله** والتعظيم باللسان تفسير للثنا ان كان التعظيم وكونه باللسان
معتبرا فيه على ما هو المشهور وتخصيص لما هو المقصود لانه قد لا يخصص بالتعظيم وكثيرا ما يطلق على ما يعم اللسان والاعتقاد والعمل
ولو مجازا وان لم يكن كما قيل تقييد **قوله** وتعظيم المنعم لما لم يصح الاظهار في صورة الاعتقاد عطف عليه وتعظيم المنعم جنيد
لا يظهر فائدة الاظهار بل الظاهر تركه والاكتفاء بتعظيم المنعم وحاصل الفرق بين الحمد والشكر لغة ان الاول اعم بحسب المتعلق
في مقابله واخص بحسب الآلة والثاني بالعكس **قوله** وحاصله الطريقة المعهودة الخ وانما لم تقل والمراد الطريقة المعهودة
لئلا يكون مجازا فان العام اذا اطلق واريد منه الخاص يكون مجازا بخلاف ما اذا اطلق بحيث يعم فيما الخارج على الخاص حاصله
في ذلك المقام فانه يكون حقيقة **قوله** بمنزلة روضات وجنات شبه بالروضات مع ان الانسب للفظ المشارع والاقرب ان
يشبه بالجواد بالماء في حق شدة الاحتياج والشيوع وعظم المنافع حتى كان حيوة الارواح بها ولذا سمى الله المؤمن حيا والكافر
ميتا لان رعاية التلازم فيه اكثر واذكر الاشجار اصولها وفروعها والماء والنماء وبيض الصبا شدة ملائمة بالروضات مع انه
لا يكون تشبيه بالماء اذ في ان الاستعارة بالكناية لا يصح اصرح شيء من اركان التشبيه سوى المشبه والماء ههنا نهر صريحا فان
قلت ان كان قصد التشبيه بالروضات كان عليه ان يقول من رياض المشارع فان الحياض اقرب تخييلا قلت مراده من مشارع حياض
المشارع واجاره اذ المشارع لا يلزم الورود فيها لانها مظهرا كثر فوق الماء بان له حياضا يعيد ما المتطلعون الى زلال

نظر الى ان الحمد الخ
فتكون الخ ص

الرحمة الآية اشار الشارح رحمه الله لقوله يريد بها الخ **قوله** وبهذا الطريق اثبت الخ يعني قبول العبادة جعل بمنزلة مهب الريح ومطلع
انوار الشمس لكونه مهب لطاف الرحمن ومطلع انوار الغفران واثبت له ريح الصبا تخييلا **قوله** المستوى اى اذا لم يمنعه مانع ويكون
على هبوبها الطيبي **قوله** العرب تزعم الخ الغرض منه بيان سببية الصبا للمرا على وجه يفهم منه وجه تسميتها بالقبول ومقابلها بالدبور
قوله ثم ينزل مطرا اى ينزل مطره يعني هذا الاشجار فيكون نسبة الثمار الى الصبا بواسطتين **قوله** لم يسمع له ثان على احلى الكيزى عين
بلى عمرو بن العلاء والاصمعي ثبت القرء بمعنى الحيض عند الاكثرين واما الوقود والوضوء فقد ذكر الاخفش انهما بالفتح الحطب والماء بالضم
الفعل وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد **قوله** في اقطار الجسم اى جميعها خرج به السمن كانه ليس في جميع الاقطار اذ لا يزيد ادبه الطول
قوله على تناسب طبيعي خرج به الورم الخ هو لا يكون على تناسب طبيعي تكميل الى قوله نعم هذا يدل على ان معنى لا صولها من مشارع الشرع
واصولها ثابتة غير متحلة للزوال والانقطاع وهو بان يكون الاعتقاد مستندا الى دليل قطعي فيلزم ان لا يصح تقليد المجتهدين
في الاعتقادات ولا يكون من الكلم الطيب وهو بعيد من مخاوير النصوص فالاولى ان يقال معناه ان اصولها مستقيمة من ما بان يكون
مطابقا لقواعد الشرع فان قول المعتزلي الحمد لله ليس بكلمة طيبة وليس اصلها مستقيما بالشرع حيث يفيد نفي الصفات النبوتية وارادة
هذا المعنى من كون الاصل ثابتا بعيد بل البعد **قوله** فالحمد شجرة فيكون استعارة بالكناية قوله لها اصل هو الايمان والاعتقادات وفرع
هو الاعمال والطاعات فيكون في الاصول والفرع كل منهما استعارة تحقيقية قرينة للاستعارة بالكناية وهذا منه مبني على ما
قال في المطول قد استفدنا من كلام صاحب الكشاف ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان يكون استعارة تخييلية
بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض للابطال العهد في قوله تعالى ويقضون عهد الله وجعل الاصول والفرع تخييليا وهم
اذ التخييل يكون وهمية الاعتقاد والاعمال المرادين بهما محققان وقد صرح الشارح بارادتهما بقوله فاشار المصنف الى ان الشجرة
المحامد الخ **قوله** وتحقيق ذلك اى كون الاعتقادات والاعمال اصولا وفروعا للحمد اللساني يعني جعله محققا ومشبها بالدليل
يدل عليه قوله فالاعتقاد اصل الخ وليس غرضه جعل الحمد مجموع الاعتقاد والقول والعمل ليكون اضافة الاصول والفروع اليه
بطريق الجزئية فيكون داخلين فيه كما انهما داخلان في المشبه به وهما الشجر على ما توهم الناظرون كيف واثبات الجزئية
لا دخل له في اصل التشبيه ولا في كماله لان وجه الشبه قد يكون داخلا في الطرفين وقد يكون خارجا عنهما وان احدهما
ولا تفاوت في التشبيه لا اصلا ولا كمالا لان كان وجه الشبه غير كونه ذات الاصل وفرع فعدم المدخلية ظاهر اذ الكلام في الطرفين
في جميع الوجوه غير لازم **قوله** من اعتقاد واضافة الخ اى كل واحد منهما عبارة الامام بكذا الحمد لله تعالى ليس عبارة
عن قولنا الحمد لله لان الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشئ مغاير للخبر عنه فوجب ان يكون تحميد الله
مغايرا لقولنا الحمد لله فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون

فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح انتهى **قوله** والترجمة عن ذلك اى الاعتقاد **قوله** بالمقال ان كان المنقول ما ذكرنا من عبارة الامام فليس فيه كون المحمد اللسانى ترجمة عن الاعتقاد بل صرح بعبيده بان فعل اللسان هو ان يذكر كونه موصوفا بصفات الكمال لكن انما يعتبر ذلك لان هذا الذكر انما يكون حمدا اذا كان عن اعتقاد والا فهو الاستهزاء فظهر تفريع قوله فالاعتقاد اصل الخ لكن لا يظهر وجه تفريع قوله والفرع عمل لولاه الخ اذ المذكور فى السابق ليس الا كون اتيان الاعمال والاعليه وهو لا يستلزم كونه فرعا له بما ذكره وقبوله وان كان الاتيان فى نفسه فرعا للاعتقاد والترجمة كما عنيته الا ان يقال ان الدال فرع المدلول وان الشئ يظهر بالنار كما يظهر بالدال فافهم **قوله** والاتيان بما يدل عليه من الاعمال كون هذا فرعا للاعتقاد المذكور ظاهر لا خفاء فيه واما للترجمة المذكورة فلكونها عين ذلك الاعتقاد افهمنا شئ محمد احمد موجود فى الاعتقاد واللفظ ولذا يدل الاحكام الشرعية على ترك الترجمة الا ترى ان النبى عليه السلام يجرد الاقرار كان يحكم بالاسلام واحكامه وعلى هذا اعتبر ابو حنيفة رحمه الله تلك الترجمة ركنا **قوله** وقبول عنده اى قبول تام كما يكون هو له اذا كان مع العمل يدل عليه قوله اذا لعل هو الوسيلة الى نيل الجناب الخ **قوله** ورفع الدرجات عطف تفسيرى لنيل الجناب فان رفع الدرجات بالاعمال ان لم يكن دخول الجنة بها بل بالوعد المصدوق وبهذا اندفع التعارض بين قوله عليه السلام لن يدخل احدكم عمله الجنة وقوله عليه السلام من آمن بالله ورسوله واقام الصلوة وصام رمضان كان حقا على الله ان يدخله الجنة ما جرى فى سبيل الله او اقام فى ارضه التى ولد فيها **قوله** قال الله تعالى والعمل الصالح يرفعه التأييد مبنى على ان يرفع مسند الى العمل والضمير راجع الى الكلم فى الكريمة وجوه اخر وهى ان يكون يرفع مسندا الى الكلم او الى الله تعالى او الملك والضمير للعمل هذا هو تحقيق هذا المقام وقد اشتبه على الناظرين **قوله** علم التوحيد والصفات اى علم الكلام وهو عبارة عن المسائل المدللة الدلائل العقلية والنقلية والاعتقاد الراسخ يعنى عليه او هو لا يحصل الا به فلذا قالوا الاعتقاد اليقينى ثمرة الكلام **قوله** فرعا نماميا الى الله مقبولا عنده هذا مع قول المصنف رحمه الله وغفر لها من قبول المقبول نماء يدل على ان القبول الفرع وقوله عليه السلام فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل وقول الشارح لما كان للحمد نماء الى الله وقبول عنده يدل على قبول الحمد نفسه والتوفيق ان نماء الحمد وقبوله التام هو ان يكون له فروع نامية مقبولة وعدمه عدمه وان كان نفس قبوله غيره فافهم **قوله** اشار الى الاختصاص ذلك بالنظر الى حال المخاطب فى نفسه وما ذكر من نكات الاضمار قبل الذكر بالنظر الى الاوعاد فلا يرد ان الاختصاص يقتضى اعتقاد المخاطب خلاف الحكم وقد سبق انه نعم متعينين لتوجه المحامد لا يذهب الوهم الى غيره **قوله** اشار الى عظم امر العلم اذ تعليق المحامد المستغرقة بهذا الجعل مبنى على تنزيل ما سواه من النعم بمنزلة العدم فكانه النعم كلها فيجب

عظم امر ذلك وهذه نكتة مقصودة في هذا المقام ليصرف العبارة عن الظاهر لافادة مثلها فكيف التصرف عن الظاهر
لئلا تستفاد على ما وهم وقيل الاولى ان يقال انه الباعث على هذا العدول من الحمد اعني الانشاء او الاخبار بصعود
الحامد كلها اليه تعالى فيكون قيدا للانشاء او الاخبار للحامد فعلى هذا الحاجة الى اعتبار المبالغة في تعليق المحامد بجميعها
خاصة **قوله** من الامور الثابتة الخ خصصها بالسمعيات وقد فسره فيما قبل بالعلم السمعيات وغيرها بقرينة اضافة
الاصول اذ المراد منها الادلة الاربعة وتلك الادلة ادلة للامور الثابتة بالسمع لا لغيرها من الشرعيات فالعالم
يحمل اضافة الادلة الى الشرعية اضافة الجزء الى الكل فتكون المراد من الشرعية ما يعم جميع الشرعيات او الخطاب
من اضافة الدليل الى شيء انه مدلوله ولذا ينبغي ان يعتبر الادلة الاربعة خارجة عن الشريعة **قوله** ادلتها الكلية اي الكتاب
والسنة والاجماع والقياس **قوله** ما يبتنى هي عليه اي من حيث الذات فهو علم الكلام او به ثبوت الادلة الاربعة واما
علم العربية فهي انما تتوقف عليه من حيث استنباط الاحكام عنها **قوله** من علم الذات والصفات والبنوات الظاهر ان اللام
في الصفات للاستغراق فيدخل كون جميع مباحث الصفات مبنيا لاصول الشريعة ومنها اثبات صفة الكلام وهي داخلة
في الامور الثابتة بالادلة السمعية التي فسرها بالشريعة فيلزم كونها مبنيا لاصول الشريعة المتداولة لها والجواب ان المشهور
المتبادر في مقابلة الجمع بالجمع التوزيع فليس المراد ان جميع مباحث الصفات مبنى لكل واحد واحد من الادلة ولا ان
جميع الادلة الاربعة ادلة لكل واحد واحد من الامور الثابتة بالسمع فصفة الكلام مبنى للكتاب في الجملة وثابتة بالاجماع
هذا لكن يرد عليه ان السمع والبصر من الصفات وليسا مبنيا لشيء من الادلة الا ان يقال انما عدل البعض احيانا الى العلم
من حيث تعلقه بالمسموعات والمبصرات وهو مبنى الكتاب والسنة وقد يجاب بتعميم العلم في الصفات للجنس بطلا
للجمعية وبان المراد من قوله علم الذات والصفات والبنوات علم الكلام لا مفاد الخلق وكون علم مبنى لشيء
لا يقتضي ان يكون جميع مسائله كذلك وبان المراد من الامور الثابتة بالسمع ما لا طريق لنفيها الا السمع اثبات
صفة الكلام ممكن بالعقل ايضا لكونه معجزا والكل ليس بشيء اما الاول فلان فيها حمل الكلام على ما هو
خلاف الظاهر المتبادر من غير ان يظهر على الثاني وجه اختيار قوله علم الذات الخ على علم الكلام مع كونه
اخصر واشهر واما الثالث فلان الممكن اثباته بالعقل لكونه معجزا هو القرآن المجيد لا صفة الكلام مطلقا
وايضا هو غير مستلزم له اذ لا يلزم من ثبوت القرآن المجيد ثبوت الكلام القديم فان المعتزلة والخابلة
ينفون صفة الكلام القديم مع ثبوت القرآن عندهم على ان النقض بالسمع والبصر لا يندفع به **قوله**
وفروع الشريعة احكامها الخ هذه الاحكام داخلة في الشريعة واضافة الفرع الى شيء لا يقتضي خروجه

عنه بخلاف الاصل لمعنى الدليل فكل من الاضافتين حمل على ما هو مقتضاه وحمل الاضافات الواقعة في كلامهم على وتيرة واحدة غير لازم وان كان المضافان متقابلين والمضاف اليه واحد كما لا يخفى فلا حاجة الى حمل الاحكام على الجزئيات المتعلقة بالاشخاص المندرجة تحت مسائل الفقه لاعلى كليتها ليكون خارجة عن الشريعة وتخصيص فروع الشريعة بالاحكام الفقهية مع اشتمال الشريعة عليها مع بعض مسائل الكلام كما مر لشيوع لفظ الفروع في عرف المتشرعة في تلك الاحكام حتى يتبادر هي عند الاطلاق قال المص رحمه الله رقية الحواشي نقل عنه ان المراد بالحواشي اطراف المسائل من المحكوم عليه وبه وقيل رقة الحواشي كناية عن رقة نفس الفروع التي هي كناية عن كونها لطيفة مرغوبة بالطبع اللزوم العادي وقيل المراد بها اللطائف والاسرار المودعة في الاحكام لانها في الارادة والقصد في طرف من المسائل **قوله** جميع ذلك اي جميع ما ذكر من الامور الثابتة بالسمع والادلة الكلية وعلم الذات والصفات وكونه فوق الحق والاحكام الفقهية العلل البخارية وغموضها **قوله** او بالشريعة نظام الدنيا الخ فهي نعمة جليلة والمراد منها ههنا ما شرع الله لعباده من الدين فليشمل الجميع ما ذكر فيكون ايضا لفا **قوله** وفي هذا الكلام اشارة الخ حيث جعل علم الكلام مبنى لموضوع اصول الفقه وموضوعه اصلا للشريعة والفقه فرعا لها والاخفا في فوقية المبنى عليه وفوقية الاصل على الفرع **قوله** لان معرفة الاحكام الخ دليل للفوقية والدونية لا للاشارة ويرد عليه ان التوقف لا يقتضي فوقية المتوقف اذ ربما يتوقف شئ منتاه في الشرافة على آخر هو منتاه في الخسة ولا يقال ان الثاني فوق الاول بل الظاهر ان توقف الفقه على الاصول توقف ذي الآلة على الآلة اذ لولا الفقه لما دون هو لنعم لعلم الكلام رياسة مطلقا واما استمداد العلوم منه فهو بطريق الافاضة منه لا الحاجة منه والجواب ان التفاوت بهذه العلوم في جهات الشرف معلوم لا يفوق احدها على الآخر لاجل التوقف والابتناء وفيه تأمل **قوله** بمنزلة البدل اي بدل الاشتمال اعلم ان الجملة الاولى اذا كانت غير وافية بتمام ما هو المقصود بالافادة بايراد ما هو المراد منها وكانت فيها بعض قصور وكانت الثانية وفية به تنزل الثانية منزلة بدل الاشتمال لتصادق المفردين المسبوكين منهما ولما كانت الثانية بهذا الوصف بالنظر الى الغرض المسوق له الجمل وهو عظم امر العلم وجلالة قدره كما لا يخفى لا بالنظر الى ما هو الاول الاولى والمقصود بالافادة ايراد ما يدل بالنظر الى بينهما بائن تام فان المقصود بالاولى ان مبنى الادلة من علم الذات والصفات جليها مهدة وبالثانية تقصر الاحكام الفقهية بناء على اركان الادلة قال بمنزلة البدل ولم يقل انه بدل واستوضح ذلك بما قالوا من ان لا يوعنون يدل عن قولهم سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم فان الاولى عنه وافية بجميع ما فيه الاستواء وهو بعض ما هو المقصد بالافادة بايراده وانهم قالوا انا نحن مستهزؤن بدل من قولهم

انا محكم لما فيه من القصور من اداء ما هو المقصد بايراده حيث يفيد انهم ثابتون على الباطل ولا ينفي موافقتهم المسلمين في بعض الامور مع ان الابدال في الجمل ليس الا نبأ وعلى التنزيل ولذا لا يكون المسابق في حكم الساقط وانما لم يجعله استينافا لانه لا يصلح جوابا عن السؤال ان جعل الاصول ممهدة المباني اذ ليس مدلوله بيان تمهيد مباني الادلة بل نبأ + الاحكام على الادلة **قوله** شبه الاحكام الشرعية بالقصر قيل ينبغي ان يجعل القصر استعارة للادلة لاشتمالها على المدلول كالقصر على ربه فيكون اضافة القصر الى الاحكام وجعل الادلة اركان القصر وتذكير الضمير في احكمه كلها على النظم المحمد يكون على احوال موضوع العلم الذي صنف فيه بخلاف توجيه الشارح قدس سره في الجميع والجواب ان اضافة المشبه به الى المشبه شائع ذائع والركن في اللغة الجانب الاقوى والامر العظيم وما يتقوى به من ملك وجند وغيره العز والمنعة قال تعالى فتولى بركنه اي بمن يتقوى به من جنده فلا يجب ان لا يكون ركن الشئ الا داخلا فيه وان مسلم فجعل الادلة اركان الاحكام مبالغة في تلبس الاحكام بها واحتياجها اليها كانها منها بمنزلة الجزء من الكل والضمير في احكمه راجع الى القصد وهو الاحكام اذ اضافة المشبه به الى المشبه بيانية لدخول المضاف اليه في جنس المضاف ولو اوعاء والموضوع للاصول على الاصح عند المصنف الادلة والاحكام معا فلا يكون في توجيهه قدس سره شئ على خلاف الظاهر واما جعل القصر استعارة للادلة ففيه انه لا قرينة عليه في العبارة وانه لا يظهر وجه القول باحكام الادلة الاربعة بالمحكمات وان وجه الشبه حينئذ خفي بخلاف توجيهه قدس سره في الجميع **قوله** من جهة ان الملتجئ اليها يامن عن غوائل عدو الدين وعذاب النار كما ان الملتجئ الى القصر يامن ما يضره خارجا من القصر اكتفى بذكر وجه الشبه من احد الطرفين وذلك غير عزيز وانما لم يذكر عذاب الزمهرير لان كثير الذكر والوقوع هو عذاب النار **قوله** الذي ابى الشارع الاحكام عليها اي على الاركان وضمير الموصول محذوف وهو عليه **قوله** ثم العمل بالقياس عطف على الكتاب بتقدير عامل آخر اي تقديم الكتاب مدلول ثم اعتبار العمل بالقياس كما في علفتها تبنا وماء باردا او على تقديم الكتاب ولذا اعتبر الاسلوب او للايماء الى انحطاط درجة القياس فانه مظهر لا مثبت وموجب للعمل لا الاعتقاد بخلاف البواقي **قوله** بل اذا كانت قطعية المفهوم منه ومن قوله انما توخر حيث توخر لعارض الظن ان المراد التقديم والتاخير عند التعارض فيرد عليه ان الكتاب والسنة اذا تعارضا يرجح ما وجد فيه جهات الترجيح بلا تفاوت للكتاب بخصوصه وان العام المخصوص من الكتاب دون خبر الواحد وقد حكموا بتقديمه مطلقا والجواب ان المراد التقديم بعض جنس الكتاب اي القطعي منه عند تساوي الجهات **قوله** كذلك قصر الاحكام يشتمل على محكم الخ اي يشتمل على الاحكام المستنبطة من المحكم الخ كذا قيل ويرد انه ليس حكم مستنبطا من المتشابه فالتوجيه ان يقال

ان النص والمحكم والمتشابه وغيرها كما يطلق على اقسام الكتاب يصح ان يطلق على الاحكام الثابتة بها وهو المراد منها ههنا والمراد من الاحكام اعم من المعلومة وغير المعلومة فان للمتشابهات ايضا احكاما لكنها غير معلومة لنا وانه مبني على المبالغة في اتصال الاحكام بالادلة واحتياجها اليها كما مر **قوله** ونص المراد به ما يشمل ما علم المحكم من المفسر والظاهر والمجمل ما عدا المتشابه من المشكل والخفي بقرينة مقابلتها بالمحكم والمتشابه **قوله** جعل حاسم الاستثمار مضروبة الخ لا يتوهم ان هذه الجملة لا دخل لها في قوله جعل اصول الشريعة الخ مع انه عطف على ما هو مثل منه اذ التصادق وكون الثانية اوفى يكفي في بدليتها وههنا كذلك اما الاول فظاهر واما الثاني فلان جعل بعض الكتاب بحيث لا يصل اليه العقول اصلا غير معلوم لغيره نعم يوجب تفخيم الكتاب الذي هو اعظم اجزاء موضوع هذا العلم فيفيد شرفه كذا قيل وفيه ان اللازم مما ذكر هو كونها مفيدة لذلك الغرض لا كونها اوفى به كما لا يخفى فالاولى ان يعتبر عطف هذه الجمل على التي تقدمها على جملة بدلا من جمل **قوله** بمنعهم عن التفكر الوصول الخ اي استعمال اسباب الوصول اذ المراد من المنع النهي الشرعي لان الابتلاء القولي انما يكون بالاوامر والنواهي الشرعية فلا بد من ان يكون متعلقه اختياريا ويفسر الوصول ليس باختياري وقد يقال المراد منه المنع اللغوي فلا حاجة الى التاويل لكنه لا يناسب قوله وفائدة انزاله ابتلاء الراسخين لما قلنا **قوله** كذلك العلماء او الراسخون الخ فالمراد من الجهال ما سوى العلم سواء كان عالما او جاهلا مطلقا وفي بعض النسخ بدل لفظ الراسخون فالمراد من الجهال حينئذ ما سوى العلما مطلقا قال المصنف رحمه الله هو الوقف اللازم على قوله نعم الا انه يحتمل منها بيان هذا شعبة من قبيل التقسيم الرابع ان شاء الله تعالى **قوله** تقول كجئت الدابة الخ بيان لمعناه اللغوي ولا يتوهم ان فيه اشارة الى ان لفظ الفعل في عبارة المصنف مستدرك وكذلك تعديته بعن مبني على التاويل لان معاني الافعال انما تقيد بشيء من المفاعيل يعتبر المقيد والمقيد معا في معانيها وقد يعتبر المقيد فقط من حيث انه مقيد فعلى الاول لا يذكر في الكلام عند الاستعمال ما قيد به معانيها مهملا على الثاني يذكر فاحفظ فانه ينفعك في كثير من المواقع واما تعدية ابن فلان المعتدي بنفسه قد يتعدى بالحرف **قوله** وانما عداه الخ لو حمل على حذف المفعول اي اودع الله عباده الاسرار فيها وكان الكلام مثل اودعته درة في الحقة لم يبعد **قوله** تسامحا هذا التسامح في نفس الفعل لا الصيغة بان يجعل اودع مجازا عن وضع لعلاقة اللزوم في الجملة وهذا مجاز مرسل في الفعل ويجيء في موضعه انشاء الله تعالى **قوله** او تضمينا قد عرفت سابقا انه لا بد في مثل هذا التضمين من اعتبار الفعل المذكور مقطوع التعلق نازلا منزلة القاصر فهو من قبيل التجريد في عراقيبها نصلي فمعنى اودع الاسرار جعلها وديعة والنكتة في القطع الايماء الى انها وديعة مطلقة لا بالنظر الى بعض دون

بعض لا ينبغي لاحد التصرف فيها واتباعا الوصول اليها **قوله** مادامت في اجراءها متعلق بالاطلاق المستفاد من يستوي و
او اذا اقتضى الاجراء يقال لها الزوج على الاصح قال تعالى اسكن انت وزوجك الجنة **قوله** وفي هذا الكلام نوع حزازة الخ
توضيحه ان المعاني والاحكام التي بالنسبة اليها جعلت المنصوص نصوصا ومنصة لها ليست نتائج افكار المجتهدين لا تنسب
اليها ولا يسمى مبتنيا بها بل انما تنسب الى الشارع ويسمى باحكامه فقط بخلاف الاحكام الاجتهادية فانها تنسب الى الاجتهاد
ويسمى اجتهاديه ايضا والكسر في ذلك ان المعنى الذي يحصل بالنظر اليه للفظ الاقسام من النقص وغيره مما ذكر فهو انما
هو العلم باللغة ومعاني التراكيب ولا مدخل للرأي والفكر في اللغات والخطأ فيه انما يقع للجهل باللغة ومعاني التراكيب
لا للخطأ في الفكر والخطأ فيه ممتنع شرعا لا يعفى بخلاف الخطأ في الاحكام الاجتهادية وحمل الاشارة الى ما قال
احكام الحق اي الثابت بتحبير مالا وعنه المبين المظهر فان كان المراد من العرايس معاني النصوص فهي اضافته
الى الافكار حزازة وان كان نتايج الافكار ففي اضافته المنصة اليه والجواب ان المراد منه هي النتايج والنصوص
كما انها منصة لمعانيها كذلك منصة لها اذ هي يظهر عليها مثل ظهور العروس على المنصة فان المجتهدين يتأملون في
النصوص ومعانيها فيطلعون على خفايا اسرار علل الاحكام ودقايق غيرها كما فهم ابن عباس من قوله تعالى اذا جاء نصر الله
والفتح قرب اجل سول الله فيستخرجون احكاما وحقايق بل وجه التشبيه حينئذ ان العروس كما يزفها غير ما يظهر
على المنصة بحيث مستقلة وهي تقتضي لما فيها من المعاني كذلك نتايج الافكار يظهر عليها بكد وجد خلاف معانيها فانها حاملة
عليها بنفسها او المراد منه هي معانيها لكنها اضيفت الى الافكار لانها من حيث الاطلاع عليها واستخراج الاحكام نتايج الافكار
والكلمات من حيث الذات احكام الملك الحق المبين ويريده ما نقل عنه ومقاصد النصوص ومعانيها ليست نتايج
الافكار من حيث هذا المفهوم هذا ان للناظرين فيها كلاما غير مضبوط **قوله** او خطابه للمفصول لم يتعرضه لهم
رحمه الله لكون الاول انسب فان المراد منه كاشف مجملات الكتاب من كلامه لغة **قوله** من عطف الخاص على
العام الخ يمكن ان يكون ضمير خطابه راجعا الى الله تعالى كالضمائر السابقة ويكون المراد منه مبين المجمل من
الكتاب فيكون كلا قسمي المبين مذكورا وتاخير قوله صلى الله عليه وسلم لتناسب القرائن والسجع للاجتناب
عن وقوع الكلام الطويل بين المعطوفين والاجتناب عنه اولى وان صح **قوله** مرفوع لا يوضع ونصوب
لا يخفض اشارة الى عدم نسخ الاجماع انكان المراد منه القطعي فعلى مذهب الجمهور ظاهر واما على مذهب فخر الاسلام فانه
يجوز النسخ للاجماع القطعي فكانه مبني على الندرة وكذا اذا اريد اعم من القطعي والظني قال باقوى الذريعة الذريعة
فعيلة بمعنى ما يتوسل به الى شئ والمراد به ههنا ما يتوسل به اليه من علم الاحكام والشرايع ودين الاسلام وغير ذلك من

الطاعات والعبادات ولام الاستغراق اغنى من ذكر المضاف اليه جميعًا او المراد الذرية القوية يقال جد سعيد وجد
جده اى عظم مهيبة ويمن نجيبة قال لما رايت من الرويه القلبى مقبلين على سبيل الاستعارة التبعية **قوله** من ركزت
الرمح الخ فيه اشارة الى ان صعوبته فهم معانيه ليس لبعدها عن الالفاظ بل لبعد الته تلك الالفاظ ولطافة تلك المعانى
لانه يدل على ان الركز غرز الشئ فى الارض بحيث لا يكون مغطى ولا مستورا **قوله** والنكتة اللطيفة المنقحة فى
القاموس النكتة النقطة فعلى هذا الاقرب ان يقال انها نقلت الى اللطيفة المنقحة لتقلتها ودقتها كالنقطة **قوله** مؤخر
العين كمؤمن مائى الصدع ومقدمها المحسن ومعظم باطل الانف **قوله** فى لبه لب النخل قلبها والخالص من كل شئ **قوله**
والكلام لا يخلو عن تعريض قيل فى الكلام تعريض كالتصريح فما وجه التحقير قلنا ان حقارته بالنظر اليه فى نفسه لا بالنظر
الى لعبده من العبارة يعنى ان هذا التعريض حقير لا يعبا به لعدم مبالاة المشايخ بذلك او انه قدس سره اعتبر المعرض به
وجود الزوايد والشتات والمغالق واجتنبه الحذف والتعظيم والحال لا مطلقة والتعريض الى هذا البعيد عن العبارة او
ارادة التفخيم وما عطف انما تستلزم وجودها مطلقة لا واجبته الازالته فانها كثيرا ما يكون فى مرتبة لا يليق اليها الحصول
المقصد كما اشار اليه قدس سره بقوله مما لا يليق اليه المشايخ وقد يجاب بان التنوين للتعظيم وكلمة ما زايدة للتاكيد
وهو ليس بشئ لانه بعد تسليم صحته لانيا سبب قوله قدس لا يخلو فان المناسب حينئذ ان يقول وفى الكلام تعريض
ما كما لا يخفى **قوله** وفى التقسيمات عدم تداخل الاقسام يعنى ان الامام ما راعاه بخلاف المصنف رحمه الله فانه
مراعى له وان وقع بعض تقسيماته الغير متداخلة الاقسام ضرورة فاندفع ما قيل من انه ان اراد عدم تداخلها
ولو بالاعتبار فهو متحقق فى اصول الامام وان اراد بالذات فليس بعض تقسيمات المصنف رحمه الله كذلك
قوله موعودا فيه اى فى ذلك المنهج الموصوف يعنى كتابه اى مريدا ايراد الزبدة فى ذلك الكتاب لتتحد ذا
الحال وعامله وانما فسر هذا الضمير لئلا يتوهم انه راجع الى اصول فخر الاسلام كالضمايرالسابقة وانما اعتبر المرجع
الموصوف ايما بان ايراد الزبدة متاخرفى الرتبة عن التنقيح وامثاله تبع له لانه الذى كان مطمح نظره ونصب
عينه ولذا اورده بطريق التقييد وعبارة الحال ولم تقل اوردت فيه زبدته كالسابق واعتبار الاوصاف فى مرجع الضمير
ممكن وان لم يدل عليه كما مر وانما لم يفسر ضميرتاسيسه وتقسيمه وتركه على ما هو الظاهر من رجوعه الى اصول فخر الاسلام
كما يقتضيه السياق لئلا يلزم الصرف بلا اضافة وليفوت التنبيه على ان اصول فخر الاسلام كان غير موسس ومقسوم
على قواعد المعقول فاسسه المصنف رحمه الله وقسمه وانما اراد انه تاسيس انما يصح بالنسبة الى اصول فخر الاسلام فلذا به
موسس مقسوم لا معنى لارادة تاسيسه بخلاف ايراد الزبدة فى المنهج الموصوف فانه ايراد الجزء فى الكل ولذا قال يعنى

كتابه وهو لا يصح الا بالنسبة الى كتابه فتدبر وما قيل من انه للتلويح الى ان الزبدة لا تحتاج الى تاسيسه بل هو مؤسس في حد ذاته لبعيد جدا كما لا يخفى **قوله** لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة اى لا يلزم بالنظر الى ذاته ومفهومه وان كان بالنظر الى تحققه في كلام الله لانا على راى الجمهور فان قلت يفهم منه انه على تقدير لزوم كونه بالبلاغة يصح كونه تفسيرا له وليس كذلك اذ الاعجاز صفة للكلام وكون المعنى مودى بطريق ابلغ صفة للمعنى فكيف يفسر احدهما بالآخر قلت ان قوله يودى على صيغة المعلوم ضميره راجع الى الكلام فيكون صفة له كالاعجاز يصح حمله عليه او على صيغة المجهول والمراد كون الكلام بحيث يودى معناه الخ ونظيره تعريف الدلالة بالفهم وبهذا اندفع ما قيل من انه على تقدير تحقق اللزوم يكون تلك التادية طريقا للاعجاز وطريق الشئ لا يحمل عليه والتفصيل يجيب ان يحمل على المفسر **قوله** بحيث لا يمكن معارضته الخ اى امكانا وقوعيا لا ذاتيا اذ لا يمكن نفى الامكان الذاتى الا يرى ان القائلين بالصرفة منهم من قال ان الله تعالى صرفهم عن المعارضة مع قدرتهم عليها باقية معه الى الان معترف بتحقق الاعجاز فى كلام الله بهذا المعنى والعلم بانتفاء هذا الامكان انما يحصل بالتقرير من ان المعجزة فى كل زمان يكون من جنس ما غلب عليه اهله ويبلغون فيه الغاية القصوى فيقصرون فى ذلك الجنس على الحد الذى لا يمكن للبشر ان يصل اليه حتى اذا شاهدوا ما هو خارج عن حد هذه الصناعة علموا انه من عند الله خارج عن طوق البشر غير ممكن الوقوع عنه الى يوم القيمة كالسحر فى زمان موسى عليه السلام والطب فى زمان عيسى عليه السلام والبلاغة فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم حتى علقوا القصائد السبع بباب الكعبة تحديا بالمعارضتها **قوله** وقيل باسلوبه الغريب وهو اشتماله على اوايل السور والقصص وغيرها واواخرها واواخر الآى التى هى بمنزلة الاسجاع فى كلامهم فان هذه الامور المذكورة وقعت فى القرآن على وجه لم يعهد فى كلامهم وكانوا عاجزين عنه **قوله** وقيل بصرف الله الخ يعنى ان العرب كانوا قادرين على معارضته لكن الله تعالى صرفهم عنها آما بسلب نفس القدرة فان معارضته يحتاج الى علوم يقدر بها عليها وكانت تلك العلوم حاصلة لها لكن سلبها الله تعالى عنهم فلم يبق لهم قدرة عليها كما هو مذهب المرتضى من الشيعة او مع بقاء القدرة عليها بان صرف دواعيهم اليها مع كونهم مجبولين عليها كما هو مذهب الاستاذ ومتابعوا النظام من المعتزلة **قوله** قيل عند انه يشترط فى اعجاز الكلام كونه ابلغ اى يشترط فى تحقق اعجاز كلام الله تعالى مفهومه كما هو راى الجمهور خلافا لما مر من ان الاعجاز لا يلزم ان يكون بالبلاغة **قوله** فلهذا اقال الخ قيل انما لم يقل انه شبيه الاعجاز بانه يتفيس فيه شئ مطلوب والسحر شبوت لطيف واثبت لكل منهما ما هو من خواص المشبه به واللازم للاناء عادة عروة واحدة وللثوب آذاب متعددة لانه خلاف الواقع او كثيرا ما يكون للاناء عروتان واكثر انتهى وفيه انه ان اراد بالكثرة بالقياس الوحدة فلا ينفع وان اراد بمقابل القلة فممنوعة **قوله** كلية فى بعض النسخ بالباء الموحدة له محان لا يناسب

هنا الاقبيل في القاموس من ان الكلية الشيء وهو ما يقدم من الجلد يعني دوال جرم وفي بعضها بالباء المنشاة التحتانية
وله معان اخر لا تناسب ههنا الا ما قيل في المهذب الكلية كمان فيكون المراد ههنا مطلقه **قوله** وهي اقوى وهذا
قال في العروة متمسكا وهو الاخذ بالقوة وفي الهدى متشبثا وهو التعلق في الجملة **قوله** الاخذة وهي العوذة الرقية
وخرزة توخذ بها النساء الرجال **قوله** كانه يتقرب الى السحر المراد ما قال قدس سره في شرح الكشاف من انه مزاولة
النفوس الخبيثة لافعال واقوال يترتب امور خارقة للعادة فلا يرد ما قيل من ان السحر بالمعنى السابق متحقق في كلامه فلا
وجه لقوله كانه يتقرب **قوله** الاول ان يكون الخ يعني انك قد تحققت ان ما ذكره المصنف رحمه الله لتفسير المفهوم
الاعجاز بل هو طريق تحققه عند الجمهور فكونه ابلغ من جميع ما عداه يكون شرطا لتحقق الاعجاز كما فيه عندهم البتة كما لا يخفى
فحينئذ ان اريد من ما عداه الطرق المحققة الموجودة لا يكون كافيا وان اريد اعم منها لا يكون شرطا فانهم قد نزل في
اقدام الفحول **قوله** غير كاف في الاعجاز اي كونه ابلغ من الطرق المحققة الموجودة غير كاف لتحقق الاعجاز لاحتمال ان يوجد
في الطرق المقدرة ما يعارضه فيمكن ان يعارض به فلا تحقق للعجز عن المعارضة وفي الاعجاز لا بد فيه من تحققه بل هو غير مشترط
ايضا لان كل مقدار سورة من القرآن معجز فان قلت لا نسلم كونه غير كاف لان كونه ابلغ من الموجودة ينفي احتمال تحقق ما
يعارضه في المقدرة بناء على ما تقرر من ان معجزة كل نبي فيما يليق به قومه بحيث لا يتصور المزيد عليه كما مر آنفا فلا
يكون كونه ابلغ من المحققة شرطا كما فيما بعد اتيه بل بالنظر الى ما هو لازم له لو اسطة امر خارج وهو كونه ابلغ من الجميع فيكون هو
شرطا وهو السبق الثاني **قوله** انه ابلغ من كل ما هو كلام الله محققا ومقدرا او طريق العلم به ما ذكرنا في تعريف الاعجاز
والذوق السليم **قوله** ان الاعجاز سواء كان الخ اي طريق الاعجاز على حذف المضاف اذ الكلام السابق في احد
الطرق وحده لا في الاعجاز **قوله** الكتاب مرتب الخ اي مقصود الكتاب اذ الخطبة ليست منه واما قول المصنف رحمه الله
فيما بعد فقضت الكتاب على قسمين فمعناه مقصود الفن من الكتاب **قوله** على مقدمة لا بد في تعلق كلمة على بالترتيب
من تضمين معنى الاشتمال او الحصر او الجعل او لا يصح تعلقها به بالمعنى اللغوي في شمس العلوم رتب الشيء جعله في مرتبة الا
ان يقال تعلقت بما فيه من معنى الاستقرار في النتائج الترتيب يك از پس ديگرى فراكردن يقال رتب الطلاب موضعه كذا
والتركيب يدل على استقرار وانتصاب انتهى ويكون المراد من المقدمة والقسمين مراتبها فالمعنى الكتاب مرتب و
مستقر اجزاؤه على هذه المراتب ولا بالمعنى الاصطلاحي وهو ظاهر وايضا الدليل المذكور انما يدل على اشتماله على هذه الاجزاء
لا على وضعها في هذه المراتب واستقرارها عليها كما يخفى والمقدمة ماخوذ من مقدمة الجيش فقدم بمعنى تقدم يقال مقدمة
العلم لما يتوقف عليه مسائله ويفيد فيها البصيرة ويعين على الشروع فيها كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب

لطائفه من كلامه قدمت امام المقصد لارتباط له بها وانتفاع بها فيه والظاهر ان المراد ههنا هو الثاني **قوله** لان المذكور فيه المراد منه الالفاظ لان الكتاب اسم للمجموع المحصر اجزاؤه المكتوبة وهو عبارة عن الالفاظ ومن قوله اما من مقاصد الفن اما دال على ما هو من مقاصده او اجرى حكم المعنى على لفظه وهو كثير شايع وكذا قوله ان يكون البحث فيه الخ بل المراد من ظرفية فيه في قوله البحث فيه ظرفية اللفظ للمعنى فلا اشكال وحمل المذكور فيه على المعنى ليكون من مقاصد الفن على حقيقته قلب وان اريد من الكتاب مدلول الالفاظ ومن المقدمة مقدمة العلم الكتاب ومن القسمين مدلولهما ومن البحث فيه ظرفية الكل لجزء لم يبعد وحينئذ يفهم انحصار اجزاء الكتاب اي الالفاظ بالالتزام **قوله** الثاني المقدمة ان كان ارتباط بالمقصد مدلوله مما يفيد البصيرة والا فهو ساقط عن الاعتبار وان كان منه لابعد خاتمة وتذييلا **قوله** اذ لا بحث الخ فلا دال في كتاب هذا الفن على غير ما هو وذلك لان هذا علم متوسط بين الاحكام وادلتها في الاستنباط فلا بد ان تتعلق ما يجوز الهما وما ينسب اليهما من تلك الجهتين فحصر المقصد في احوال الادلة والاحكام قطعي وحصر المذكور في المقصد غير عقلي ومعنى قوله الكتاب مرتب على كذا اي قد استقر فلم يوجد فيه غير ما ذكر قوله لان المذكور فيه الخ بيان لوجه التغيير ليقل الانتشار وليسهل الاستقرار وبيان لمناسبة جعل الكتاب على هذه الاجزاء لا غير المستفاد من قوله الكتاب مرتب على كذا فهم **قوله** وهو مزيل بما بنى الترجيح والاجتهاد اعلى ركن القياس مذيل بهما وبمناسبة الاجتهاد يه ظاهر واما الترجيح فهو وان كان يقع في جميع الادلة لكن اكثره في الاقيسة مع ان المرجح هو المجتهد القايس **قوله** وستعرف بيان الانحصار اي انحصار القسمين على ما فيها قوله المقدمة مسوقة الخ في قوة قولنا لتعريف العلم وتحقيق الموضوع مما توقف عليه المقصد ليعين فيه ما يفيد البصيرة لما تقرر من كون المقدمة كذلك فصحيح الاستدلال عليه بقولا لان من حق الخ ثم ظاهر هذا الكلام مايل على ان المراد بمقدمة العلم الا ان يقال مبتناه ان الكلام المرتبط بالمقصد المقدم امامه مسوق لها وبضميم مع مقدمتي الدليل فيكون الدال عليها مرتبطا بالمقصد وانما قال مسوقة اذ الغاية البعيدة مذكورة لكن لا اصالة بل تضمنا من المفهوم اللتبي **قوله** لان من حق الطالب اي الاستعداد محالة والمعين على التحصيل مراده لان ما من الخ لا يفيد اللزوم والوجوب واليضا اذا كانت الكثرة متناهية لتصور كل واحد ممكن غايته انه متصور واليضا قد عرفت ان المدعى هو انها مما يفيد البصيرة ويعين فيه لا انه يمتنع بدونها فما قيل من ان ترك معرفتها من تلك الجهة والعدول الى معرفتها من جهة اخرى يتضمن خوف فوات المطلوب وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا لا بد ان يراد منه الاولوية ومما ذكرنا من ان المراد من المقدمة ما يعين ويفيد البصيرة لا ما يمتنع بدونه ظهر فساد ما قيل من ان التصديق بالغاية البعيدة من المبادي الاربعة للفعل الاختياري كتصور المط والطالبون اكتفوا على التصور فقط لان المبادي الاربعة يمتنع تحقق الاختيار بدونها والتصور المذكور ههنا ليس كذلك وان كان قد يتحقق التصور الذي من المبادي في ضمنه كما اذا لم يكن تصور الكثرة

الا بهذه الجهة وكذا ما قيل من ان المطلوب كل واحد من الكثرة ولم يتصور والتصور المطلق من المبادي مع ان طلب الكل غير طلب كل وعند طلب كل يتصور بخصوصه فعند طلب الكل ليس كل واحد مطلوبا بل جزء منه او حاصله ان الغرض ان يورد في المقدمة جهة وحدة للعلم يتميز بها عند الطالب ويمتاز في نفسه وهو التعريف والموضوع لا غير بها ولذا قال بتميزه به بميزا بتجدد يم الجار والغاية والموضوع فانما يحصل الامتياز عنها عند الطالب اذا اخذ عنها لازم بالقياس الى العلم فيكون تعريفا فافهم فانه دقة منه قدس سره يخبرك عن كثير من الشبهات **قوله** للكثرة المضبوطة بجهة وحدة اي تلك الجهة شاملة لها بحيث لا يشذ منها شئ من تلك الكثرة ولا يشترك فيها شئ من غيرها انما قال للكثرة اذ الواحد لا بد من تصوره كذلك وانما قال المضبوطة بجهة وحدة اذ الكثرة التي ليست كذلك يجب تصور كل واحد منها **قوله** ليأمن من فوات المقصد والاشتغال بغيره هذا اذا تصورا بما لهيها وغيرها بان ارتفع الى طلبها انها جزئي للمفهوم العام او بما هو اخص منه ظاهرا واما اذا لم يتصورا بما فيمتحيل طلبه او تصور كل واحد منها بخصوصه فمتحيل تقدر عليه انكانت غير متناهية او تعسر ان لم يكن كذلك فمتى يلزم على بعض الشوق لظهوره وافاد شيخي ابي سلمه المدني حواشيه على المطول لزوم فوات المقصد على الشوق حيث قال لانه ان لم يعرفها بتلك الجهة فاما ان لا يعرفها اصلا فلا يكون طلبها والكلام في الطالب الذي حاول التحصيل او يعرفها لا من جهة الوحدة بل من حيث الكثرة فلا بد من معرفة كل واحد من تلك الكثرة بوجه ما قبل الشروع في تحصيله فيضيع وقته في معرفة تلك الوجوه يفوت عنه تحصيل تلك الكثرة او يعرفها لا من جهة مساوية بل جهة اعم فهي ان حصل بها الا اذ فاع الى الاخص لكنه يجوز ان يقع بها الاذ فاع الى فرد آخر من تلك الاعم فحينئذ يضيع وقته فيما لا يعنيه وهو الفرد الآخر ويفوت ما يعنيه اعني الاخص او يعرفها بجهة اخص فيفوت عنه بعض ما يعنيه ويضيع وقته بقدر ما يحصل به الاخص بخصوصه فافهم فانه زل فيه اقدام الناظرين انتهى ولا يخفى عليك ان كون اتصاف بعض الكثرة بتلك الجهة غير بديهي مشترك في جميع الصور فلا يرد ان الامن محل الخفاء اذ يجوز ان لا يكون اتصاف بعض الكثرة بتلك الجهة بديهيا **قوله** وكل علم فهو كثرة قال القاضي وقد تدخل الفاء على خبر كل ان كان مضافا الى غير موصوف نحو كل رجل فله درهم لمضاعفة الكلمات والشرط في الابهام وقد يحمل الكثرة التي اضيفت اليها كل ههنا موصوفة بالفعل اعني كل علم لعدد واحد او يفرد بالتدوين والتعليم فيكون مثل كل رجل يأتيني فله درهم هذا على مذهب الجمهور والاخفش يجوز زيادتها في خبر المبتدأ مطلقا **قوله** بتعريفه الذي سواء كان التعريف ماخوذا بالنسبة الى موضوعه او غايته او غيرها **قوله** الذي به يمتاز في نفسه اي في حد ذاته وليس معناه انه يمتاز بما هو في نفسه داخل فيه كما توهم ولم يعتبر ارجوع المحمولات الى ما يليها كالموضوع فيكون جهة لامتيازه لانها صفات مطلوبة لذوات الموضوعات كذا قال السيد السند في حاشيته على شرح المختصر فلا يرد ان العلم الذي لا يكون موضوعا لفن هو موضوع مسائله اصلا بل نوعه او جزء فيجاوز عرضه او نوعه عرضه لا تميز بالموضوع بحسب الذات والا فالامتياز بالغاية ايضا ذاتي للمقصد من المحمولات باستثمار الغاية فافهم **قوله**

فحين تشوقت الى جرنا ظهرك تقريع هذا على المقدم اذ قد عرفت ان التميز عند الطالب انما هو بالتعريف لا بغيره فيتشوق اليه فقط
فان قلت المناسب للاغراض المهمة حين تشوقه ان يذكر التعريف فكان هذا الكلام يترك قلت ان ذكر نفس التعريف المطلوب
كما هو اللقبي يلزم ذكره بدون تتميم وتنقيح به اذ ذكر المعنى الاضافي مما يتم ويتضح به المعنى اللقبي وان ذكر ما يتم فربما لا يستنبه الطالب
ان المقصد تحصيل مراده بابلغ وجه فلا يستغني عن السوال **قوله** هذا الذي اذكره كان ينبغي ان يقول اصول الفقه هذا لان
السامع يعرف الحدود بتنبيه واسمه ولا يعرف اضافته بما اشير والذا قيل الصواب ما وقعه في سبت السقط يخوض بحر الفقه وما
لكنه قدم ما هو عبارة عن المتشوق اليه **قوله** فلكل اعتبار الخ الضمير راجع الى اصول الفقه لكن المراد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول
كذا قال قدس سره في شرح الشرح للمختصر وهذا بناء على ان التعريفات اللفظية للمفهومات عنده قدس سره فان التعريف اللفظي من المطالب
التصورية وسيجي تحقيقه على ما ينبغي **قوله** بمنزلة البسيط من المركب اي منزلة من الاضافي تسلسل منزلة البسيط من المركب لكونها جزئين
لكلي واحد وهو المقدم بمعنى ان منزلة المقدم كما ان منزلة البسيط وذلك لانها باعتبار ان شيئ واحد باجدهما لا يدل جزء لفظ على جزء
معناه بخلاف الآخر وبمرتبة الاول المقدم ولو في الجملة وليس مراده انه البسيط والاضافي مركب فتقدم ليرد عليه ان البسيط بمعنى ما لا يدل جزء لفظه
على جزء معناه غير معروف مراده لكن ان يقال لا جزء له لا تقدم على ماله جزء بل اذا كان جزء لما له جزء وههنا ليس كذلك **قوله**
والى ان الفقه الخ اي على وله والضمير في قوله فان قدم تفسيره راجع الى لفظ **قوله** اكن ذكره في اللقبي اي على الوجه المتعارف
في التعريفات والاقصد يذكره في التعريف لفظ ثم تفسيره بعده **قوله** والا احتيج الخ اي وان لم يقدم تفسيره تقديم الاضافي بل القديم
اللقبي احتيج الى ايراد تفسيره في اللقبي اي تفسيره فقط اذ هو الماخوذ في المعنى اللقبي فان اورد المفسر ايضا لكان ايرادا لما يستغني عنه و
ان اورد هو فقط بدون تفسير فان لم يفسر ايضا بعد يبقى التفسير مجهولا وان فسر كان خلاف ما هو المتعارف في التعريفات **قوله**
وتارة في الاضافي اذ لا كفي ذكره في اللقبي ههنا لانه لا يدل الا على ان مجموع هذا اللفظ معناه هذا تمام فلا يعلم منه ان الفقه معناه جزء
من اجزاء المعنى قوله ولما كان اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي جمعا الخ لا بد في هذا الكلام من تكلف او ليفهم منه ان المعرف
نفس جمع عند قصد المعنى الاضافي ومفرد عند قصد المعنى اللقبي وليس كذلك اذ الجمع انما هو جزء منه والمفرد تمامه وحرفي وجه تذكير
الضمير وثانيه تكلف وفي بعض النسخ مركبا بدل جمعا وهو صحيح بلا تكلف او معناه ان اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي
مركب من المضاف والمضاف اليه والاضافة ولذا قال فسر فهما بتانيث الضمير وقد يحمل الجميعة على هذا وهو بعيد **قوله** وقال قال
لغرفه باعتبار انه لقب لعلم مخصوص انما لم يرد لتذكير الضمير قول المصنف رحمه الله وثانيا باعتبار انه لقب لعلم مخصوص مع انه مؤنث
وقرين العبارة التي فيها التانيث لاحتمال ان يكون التذكير فيه باعتبار الخبر **قوله** واللقب علم الشعر مدح او ذم سواء
كان مصدرا باب مدح او لا والفرق بينه وبين الكنية انه يمدح او يذم بمعناه وهي لتعظيم المكنى لعدم التقريح

اي الاصول
اي الاصول

بالاسم لامعنا ما فالوجه الخير مثلا كنية ولقب باعتبارين كذا في الرضي والمشهور ان العلم امصدر باب وامر او الاول كنية والثاني اما مشعر بمدح او ذم فلقب والا فاسم واشاره بذلك فيما علق بمعناه الاصلي فانه قد يقصد تبعا بالنسبة الى اللفظ واما بالنسبة الى كونه موضوعا فلا يقصد الا تبعا لان العلم جنس فان علم اصول الفقه علم اي علم جنس علم اصول الفقه كذلك ولها افراد متعددة اذ القائم منه زيد غيره فيهم وشخصا وان اتحد معلوما هما فالوضع لتصور طائفة من المسايل وما يلحق بها تلك الافكار بامر يجمعها وعين اللفظ بهذه الملاحظة الاجمالية بازاء جميع الخصوصيات دفعة وقيل من انه علم شخصي فليس بشيء لان المسمى حينئذ ان كان نفس القواعد مع قطع النظر عن القيام لم يكن شخصيا وان اعتبر فيها بالمدون لزم ان لا يكون غيره عالما به الان يعتبر الوضع عاما والموضوع له خاصا وسيأتي في تعريف الكتاب تحقيق من الشارح ليظهر لك حقيقة الحال ههنا **قوله** لان تعريف المركب اي من حيث انه مركب يحتاج الى تعريف مفرداته من حيث انها مفردات له مثلا لا بد في معرفة البيت من معرفة الارض والجدار والسقف من حيث يصح تاليف البيت منها لا من حيث انها جواهر واعراض قديمة او حادثة فكذلك لا بد في معرفة المركب الاضافي منها من معرفة كل من جزئيه من حيث الاضافة وهو معرفة مدلولها من غير كونها ثلاثيا ورباعيا وغير ذلك **قوله** ويحتاج الى تعريف الاضافة ايضا الخ وكذلك الى تعريف المجموعة للمضاف لانه بمنزلة الجزء الصوري له وحقيقة هذه الهيئة مبينة في النحو وتفصيل معناها واختلاف بحسب الاضافة وبدونها يجيء في الكتاب **قوله** بمنزلة الجزء الصوري انما قال بمنزلة لان الاضافة ليست من اقسام اللفظ فالمركب من اللفظ وغيره كيف يكون لفظا لانه لا يكون الا في الاجسام لان كلامهم في بحث العلة والمعلول يدل على ان الجزء الصوري ما به الشيء بالفعل مطلقا **قوله** للعلم بان معنى اضافة المشتق الخ يعني ان كلهم متفقون على انها مفيدة للاختصاص حقيقيا او اضافيا كاضافة الدليل المشترك بين المدلولين وقد علم هذا من اللغة وما طرأ لها لقلة تردد فيها مع اشتهارها فمعنى ذلك بخلاف المضافين فلا يدرى ان معنى المضافين ليس اخفى من معناها بل خفاؤها لسهولة علمي كونها اخفى والمراد من المشتق ما دل على شيء باعتبار صفته له سواء كان قائما بنفسه كما في مكتوب زيد او بغيره نحو مضمر زيد والمراد من الاضافة الاضافة المعنوية فاضافة الصفات الى معمولاتها خارجة عنها فانها لا تفيد الا التخفيف واما اذا لم يكن مضافة اليها نحو مصارع مصر وقوله تعم والله خالق كل شيء لان الاسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل وزيد مضروب عمرو داخلة فيها قطعا واما اضافة مالك في كذلك نحو دار زيد وعلم زيد وكتابة زيد وثوب فقيد الاختصاص ايضا لكن لا باعتبار مفهوم المضاف بل مطلقا فان دار زيد وعلم زيد مثلا يفيد اختصاصا في الملكية او السكنى وفي القيام او التعلق بالجملة اضافة المشتق وما في معناه كالاصل والفرع يفيد الاختصاص باعتبار مدلوله التضمني ومالك كذلك باعتبار مدلوله الالتزامي وما ذكره ابن الحاجب من ان وضع الاضافة المعنوية على ان يفيد ان بين المضاف

والمضاف اليه خصوصية ليست لغيره فيما دل عليه لفظ المضاف فالمراد به الدلالة مطلقا ولو التزاما فلا يرد انه يدل على ان اضافة ما ليس مشتق قد يفيد اختصاص المضاف باعتبار ما دل عليه اللفظ اذ الاضافة المعنوية كما تتحقق في المشتق تتحقق في غيره بل هو اولى كذا ينبغي ان يفهم وبه يتضح المرام **قوله** من حيث انه مبني له ومستند اليه بهذا القيد اندفع الاعتراض بان ما قال ههنا يقتضي اختصاص الادلة بالفقه مع انه قدس سره قد صرح في قوله اصول الشريعة انها علم الفقه وغيره **قوله** فالاصول جمع اصل اعلم ان المضافين اذا احتاجا الى التعريف فان اردت تعريفهما من حيث الاضافة فتعريف المضاف اليه اولى بالتقديم وان اردت من حيث ذاتيهما فتعريف المضاف اولى بالتقديم في الذكر لكن لما كان ههنا تعريفهما من حيث الاضافة متحدا تعريفهما من حيث الذات اذ الاضافة ههنا من حيث المدلول قدم تعريف المضاف لتقدمه في الذكر **قوله** ثم نقل الاصل في العرف الى معان اخر ليس المراد منه العرف العام اذ قد صرح قدس سره في حواشيه على شرح المختصر ان هذه معان لمطلق الاصل في اصطلاح الفقهاء والاصوليين عليها ومن معانيه المستصحب والمقيس عليه ومناسبة هذه المعاني باللغوي ظاهرة **قوله** فذهب بعضهم موهما صاحب التحقيق الى ان المراد به ههنا الدليل وقرينة الاضافة الى العلم دلت على تعيين المراد **قوله** النقل فيها لان الاصل لانه يحتاج الى وضع سابق ثم تجاوز عنه بهجره والاصل عدمها فالفظ اذا دار بين كونه منقولا وغيره كان الحمل على عدم النقل اولى كما تقرر في موضعه وبهذا ذلك والعبارة تحتمل المعنيين لان قول المصنف رحمه الله وهو ترتيب الحكم على دليله ان جعل تفسيرا للانتباء التعلي فمعناه انه خلاف الاصل لانه يذهب اليه فلم نقل ان الاصل منقول الى الدليل لصدق معناه اللغوي على الدليل بخلاف الراجح وبقاعدة الكلية وان جعل مثلا فمعناه انه خلاف الاصل فلم نقل انه منقول الى شئ من هذه المعاني لصدق معناه اللغوي على كل منها **قوله** ليعلم ان الابتناء ههنا عقلي اي الاصل ههنا مستعمل في المبنى العقلي لانه مراد منه بان ذكر العام واريد الخاص فيكون مجازا **قوله** ولا معنى لمستند العلم ومبناه الادلة اي بسبب بالبناء في العرف فلا يرد ان العلم يستند الى الاجتهاد والترجيح ايضا وانما زاد قدس سره هذا لتفسير المصنف رحمه الله الاصول بالادلة فيما يجيء قالا ولى ان يترك على عمومه ليشمل مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها كما في العضدي واصل هذا الكلام مستفاد من الاحكام حيث قال فيه اصول الفقه هي ادلة الفقه وجهات دلالتها على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها في الجملة وكذا في المحصول حيث قال فيه هي مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها واما اطلاقها على هذا العلم المخصوص فمقال قدس سره في حواشيه على العضدي انه على حذف المضاف اي علم الاصول او على صيرورتها بالغلبة علما والحق هو الاول اذ على الثاني يلزم النقل والكلام على تقدير عدمه فافهم **قوله** او اراد ما هو المعتبر في العرف الخ حاصله ان يكون مبدأ انتزاع الابتناء محسوسا كالوضع في ارتباء السقف على الجدار **قوله** والحق ان ترتيب الخ لما كان الظاهر من عبارة المصنف رحمه الله ان الابتناء منحصر في الحسي والعقلي اذ ان ترتيب الحكم على دليله تفسير للعقلي فتكمل

بخروج بعض الاقسام عن القسمين قال والحق انه ليس بتفسير له بل هو مثال فقوله وهو ترتب الخ تاول معناه ان الاعتبار العقلي في اصول الفقه هو ترتب الحكم الخ وله افراد اخر والاعتراض بان اعتبار العقل على المادة خارج من هذا القسم كما سيجئ على ظاهر عبارته لا يجدي نفعا ويمكن ان يجاب عن الاشكال بان قوله ترتب الحكم الخ محمول على الظاهر لتفسير الاعتبار العقلي والاعتبار له اقسام سوى الحسي والعقلي فلذا اقال فالاعتبار شامل لامنحصر لكن تعرض لهذين القسمين فقط لان غرض المصنف رحمه الله بيان صدق تعريف الاصل وهو ما يبتنى عليه الذي في اصول الفقه ونفي اختصاصه بالحسي وذلك الاختصاص لا يصدق عليه وشموله للعقلي يكفي فيه فافهم **قوله** والاحكام الجزئية على القواعد الكلية من حيث انها قواعد كلية منطبقة عليها لئلا يرد انه داخل في اعتبار الحكم على الدليل اذ هي ادلة للاحكام الجزئية بضم الصغرى السهلة الحصول **قوله** والمعلولات على عللها المراد هو العلل الشرعية واحكامها والعلل الخارجية معلولاتها التي يحكم العقلي باتباعها بمجرد الحس اذ لا دخل للاعتبار العقلي في الاتباع العقلي في الثانية خارجة سواء جعل قوله وهو ترتب الخ تفسيرا او مثالا **قوله** والافعال على المصادر جعل هذا الاتباع فيما تقدم من الحسي والاتباع المجاز على الحقيقة من قبيل فيكون هو ايضا داخلا فيه جعلها ههنا داخلين في العقلي فالتوفيق ان كلامه هذا ناظر الى الجواب الثاني وهو قوله او اراد ما هو المعتبر في العرف الخ او ان المراد من الافعال والمصادر ههنا معانيها فان الاولى مستغنية عن الثانية باعتبار تركبها منها وكذا من المجاز والحقيقة المعنى المجازي والحقيقي واطلاقها عليها شايع كما سيجئ لا يخفى عليك انهذا اصرف للعبارة عن ظاهرها **قوله** الماهية اما ان يكون الخ لما كان تحقيق التعريف الحقيقي والاسمي موقوفا على تحقيق الماهية شرع فيه وحاصله ان الماهية اما ان يكون لها تحقق وثبوت في نفسها مع قطع النظر عن اعتبار العقل اي يكون موجودة بوجود اصيلي كالصفات القائمة بالنفس كالعلم فهي حقيقة او ليست كذلك بل هي كائنية بحسب اعتبار العقل فيكون اعتباريه وهي اما بان ينتزعها العقل من امور موجودة في الخارج كالوجوب والامكان والامتناع وساير المعقولات الاصطلاحية فانها مفهومات انتزعها العقل من الموجودات العينية وليس لها وجود اصيلي ومعنى ثبوتها في نفس الامر مطابقة احكامها اياه ان مبدا انتزاعها امر في الخارج وانه بحيث يمكن ان ينتزع العقل تلك الامور منه ويصفه بها او بان يخترعها من عند نفسه كالسنان ذي رءوسين وانياب الاغوال كذا حققه شيخي وابي سلمه الله في حواشيه على شرح التلخيص فافهم فانه يحكم به بديهة العارفة للناظرين **قوله** ولا بد فيها من احتياج بعض الاجزاء الى البعض الخ يمكن كذلك لتحصل منها ماهية واحدة وحدة حقيقية كالحجر الموضوع بجنب الانسان والكلام فيها فمثل العسكر ان اعتبرت هيئة اجتماعية باعتبار ما يعرض الامور المتعددة واحدة اعتبارية وجعلت جزءا عنه فهو خارج عن الماهية الحقيقية لكونه غير موجود في الخارج قطعا كالحجر الموضوع بجنب الانسان اذا اعتبر كذلك داخل في الاعتبارية وان لم يعتبر كذلك فهو ليس ماهية واحدة بل ماهيات متعددة تدبر فانه

فانه دقيق **قوله** فموضعه بازاءها بسما وضع الاسم غير مشروط في كون الماهية اعتبارية لكن لما لم يكن التعريف الاسمي الا لما وضع الاسم بازاءها والكلام ههنا في ذلك اعتبر المشارح رحمه الله **قوله** كالاصل الموضوع بازاء الشيء القيود المذكورة في مفهوم الاصل والجنس والنوع ليست قيود المفهوم بل جزء الماهية خارجة مما يصدق هي عليه كما يدل عليه قوله قدس سره فوضع بازاءها اسما وقوله والتمثيل بالمركبة من عدة امور قول المصنف رحمه الله كما اذا ركبنا شيأ من امور هي اجزاؤه **قوله** في جواب ما هو متعلق بالمقول في الموقعين **قوله** والتمثيل بالمركبة الخ لما سبق تمثيل التعريف الحقيقي بتعريفات الماهيات الحقيقية والمثل فيه مختص فتوهم انه ههنا ايضا كذلك اراد دفعه فقال والتمثيل الخ فلا يرد ان التمثيل ظاهر في عدم الاختصاص فلا معنى لقوله والتمثيل الخ مع ان الظهور عدم الاختصاص انما يحتاج تمثيل الكلي بالجزئي اذا تمثيله بالكلي ثم بالجزئي كما فيما نحن فيه فظاهره الاختصاص كما لا يخفى **قوله** منقول ما يتعقله الخ قال الشارح في شرح المقاصد في بحث العلم الصورة قد توخذ من حيث ان الحصول نفسها فيكون عرضا قائما بالنفس حاصلا له حصولا متصلا اتصافيا فيكون موجودا عينيا كسائر الصفات وقد توخذ من حيث ان الحصول غير ما فيكون صورة وماهية للموجود العيني فلا يتصف النفس بها ولا يحصل للنفس حصولا متصلا وهي بهذا الاعتبار مفهوم لا تحقق له الا في الذهن واطلاق المعلوم عليها بتجوز لان المعلوم بالذات هو الصورة والمعلوم بالعرض حقيقة تلك الصورة فقد ظهر لك من هذا ان الصورة باي معنى كانت مغايرة للمعلوم في الجملة لانها على المعنى الاول عبارة عن نفس العلم الموجود بوجود اصلي وعلى الثاني المفهوم الموجود في ضمن تلك الصورة بوجود ظلي على نحو وجود الماهية في ضمن الفرد في الخارج والمعلوم الامر الذي صارت تلك الصورة العلمية مرآة للمشاهدة ثم اعلم انه ذهب الجمهور الى ان الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية دون الامور الخارجية تحقق الوضع في المعدومات والمشهور فيما بينهم ان المراد بالصورة ههنا المعنى الاول والتحقيق ان المراد بها المعنى الثاني وذلك لان الغرض من احداث الموضوعات اللغوية افهام الغير اعني المعاني من حيث هي مع قطع النظر عن خصوصها الذهني وان كان شرطا في الوضع وعلى هذا التحقيق تحمل النزاع بين الفريقين بقضايا اذا تفهد هذا فقول المراد بما في قوله ما يتعقله المعلوم ووصفه بصيغة المضارع اشارة الى ان المراد من شانه ان يتعقله الواضع ويدركه وذلك لان الاقسام الثلاثة الآتية لما كان له ماهية حقيقية او لا يختص بما يتعقله الواضع ووضع الاسم له وضمير بازايه راجع الى ما لكن من حيث تعقله وحصوله في الذهن اما اصالة او تبعا على الاختلاف الذي مر وكذا ضمير له راجع اليه والتغاير بينه وبين الماهية الحقيقية كالتغاير الذي اعتبره لتصحيح الاضافة في قولهم حقيقة الشيء وماهيته من الفرق بالاجمال والتفصيل والمراد بقوله متعقله الصورة الحاصلة في العقل اما اصالة او تبعا فمعنى العبارة الشيء الذي من شانه ان يتعقله الواضع ليضع لفظه بازائه من حيث حصوله في العقل اسما اما ان يكون لذلك الشيء ماهية ثابتة في نفس الامر او لا يكون له ماهية كذلك بل اعتبارية

وعلى الاول اما ان يكون الصورة التي حصل في عقله اصالة او تبعا ليضع بازايه اسما نفس حقيقته ذلك الشئ المعلوم فيكون
مفهوم الاسم على تقدير تحقق الوضع والحقيقة متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار او امرا صادقا عليه فيكونان متغايرين
بالذات مثلا الانسان معلوم له ماهية في نفسه وهي مايه هو وما حصل في ذهن الواضع امر عين تلك الحقيقة بان
تصور بالحيوان الناطق ووضع الاسم بازايه او امر صادق عليه بان تصوره بالضاحك مثلا فتعريف الماهية بالحقيقة
الحاصلة لمفهوم الاسم على تقدير تحقق الوضع المغايرة له بالاعتبار او بالذات من حيث انها ماهية حقيقية اي بعد
العلم بكونها ماهية ثابتة في نفس الامر تعريف حقيقي وتعريف مفهوم الاسم اعني ما تعقله الواضع ووضع الاسم بازايه بقوله
وما تعقله عطف تفسيري لمفهوم الاسم كيلا يذهب الوهم من لفظ المفهوم الى المعلوم واختارها صيغة المضي اشارة الى انه
لا بد في التعريف الاسمي من تحقق الوضع بالفعل بخلاف التحقيقي سواء كان له ماهية حقيقية مغايرة بالاعتبار فيما اذا كان
المتعقل نفس الحقيقة وبالذات فيما اذا كان المتعقل وجها اولم يكن له ماهية حقيقية اصلا كالمعدومات تعريف اسمي لفيد
تصوير ذلك المسمى اما بالذاتيات او بالعرضيات او بالمركب منها على قياس ما مر في التعريف التحقيقي ولذا تركه بناء وبما حررنا لك
اندفع ما قيل ان تقرير الشارح رحمه الله يقتضي ان يكون لنافي مقام التعريف التحقيقي مسمى باسم ذو ماهية حقيقية يحتمل ان
يكون المتعقل نفسها وان يكون غيرها والاخفاء في صعوبة تصوره وان شئت فراجع الوجدانك في الانسان الذي
هو احد مطان التعريف التحقيقي بل تقدر على تعيين ما ذكرنا هذا سنح لخاطري الكليل وللفضلاء هنا كلمات تأتي بتلخيصها بعين الانصاف
وجدت فيها تكلفات كثيرة اركبوا بالتصحيح هذه العبارة والله تعالى اعلم بمراد عباده **قوله** وتعريف مفهوم الاسم وما تعقله
الواضع الخ اي تعريف هذا المفهوم من حيث هو كذلك فلا يرد ان تعريف المفهوم كثيرا ما يكون تحقيقا اعلم انه يفهم من كلامه
ان ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ الذي يقال له التعريف اللفظي فتعريف اسمي ايضا كلامه في شرح الشرح ليشعر بانه مراد فلذا حيث
قال الحد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازايه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم
او بالذاتيات وهذا من قدس سره بناء على انه عنده قدس سره من المطالب التصورية وعند كثير من المحققين من المطالب
التصديقية قالوا التعريف اما التحصيل ما ليس بحاصل فهو حقيقي ان كان للماهيات العينية والا فاسمي وكل واحد منهما يكون
حدا ورسما وامتيز الصورة الحاصلة ليعرف ان اللفظ بازايها فارقة يميز بلفظ مفرد وهو الاكثر وقارة بمركب لا لقصد
تفصيله بل لتعبير المجموع من حيث هو فهو في حكمه فيوصف بالترادف فحالة التصديق بالوضع وهذا يخبر بالاعم فان كتب اللغة
مشحونة به بخلاف الاول وما ذهب اليه الشارح قدس سره فتحقيقه انا اذا قلنا الغضنفر موجود والخلا محال فان كان السامع
عالما بوضع لفظ الغضنفر والخلا للصورتين المخزونتين والماهيتين اللتين حكم عليهما بموجود ومحال فهو غير داخل في سلعلمه

المقابل لعدم الطلب وان لم يمكن كذلك بان لا يعلم ذينك الماهيتين فتحقيقه لابد من شرحهما وبيانهما بالذاتيات او اخر الصفات او المركب منهما ولا يكفي الغضنفر الاسد مثلا او بانه يعلمهما لكن لا في ضمن هذين اللفظين فيصح له ان يطلبهما بما التي يطلب بها التصور فيقول ما الغضنفر ما النحلا بطلبهما وليس غرضه معرفة حال هذين اللفظين انهما مهملان او موضوعان او لاي معنى وضعا اذ هو بصدد تحصيل التصديق المتوقف على تصور ما عبر بالغضنفر مثلا ولا تعلق له غرض بحال هذا اللفظ فيجيب بان الغضنفر الاسد والنحلا العبد الموهوم فحضر تا ركب الصورتان المخزونتان وحصل له علم بما حكم عليه بموجود وما حكم عليه بحال فعلم التصديق وهو بمنزلة التصور ابتداء وبالجملة للتصور مراتب اولها احتضار الصورة المخزونة بواسطة لفظ موضوع بازايه وان كان الوضع معلوما لا تصور الطلب الا فيطلب كما فيما نحن فيه راعلما تحصيل ما ليس بحاصل وله مراتب منتهاها تصور الكنه فلذا جعل الشارح التعريف اللفظي من المطالب التصورية لا لما قيل من ان التصور في اللفظي لازم ايضا فان الموضوع له معلوم اجمالا بوجه ثم يعلم بوجه آخر فان مدلول الاسد من حيث انه مدلول فلان معلوم ثم يعلم من حيث انه مدلول الغضنفر لانه خلاف الوجدان اذ قد عرفت فيما ذكرنا ان ليس غرضه تصور المعنى بهذه الحيثية بل الغرض منه تصوره بذاته اذ غرضه تحصيل التصديق المتوقف على تصور ذلك المعنى في حد ذاته لا من حيث انه مدلول هذا اللفظ وهذا غير خفي على من له منصف ويمكن توجيهه كونه من المطالب التصورية بان المخاطب يعلم ان للفظ الغضنفر مثلا معنى ما فقد تصور معنى مبهما بوجه ما واعم وهو كونه معنى لفظ الغضنفر ويطلب ان يتصوره بوجه آخر فالتعريف بالمرادف مثلا يحصل له تصوره بوجه آخر هو خصوص معناه اعني مفهوم الاسد وهو لا ينافي حصول التصور معناه بخصوصه فان تصور خصوص معناه غير تصور ذلك المعنى المبهم بعنوان كما في سائر التعاريف الحقيقية اولا يخفى على المتأمل فيها ان تصور المعرف مطلقا عين تصور المعرف بالذات وغيره بالاعتبار على الوجه المذكور كما اشتهر في الحد التام بالاجمال والتفصيل كذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والله الموفق لتحصيل المرام **قوله** فتعريف المعدومات الخ اي تعريف المعدومات الخارجية التي وضع بازايها اسما ومن حيث انها معلومات لا يكون الا اسميا فتعريف المعدومات التي لم يوضع بازايها اسما خارجة عن القسمين كما لا يخفى ولا ضير فيه لانا نختار اشتمال عقلي لان المفهوم الذي اعتبره المعتبر لم الصنع بازايه اسما غير متحقق ولو سلم فلنا نرتقي بالعدم على انا نقول هو اسمي بعد فرض الاسم وتعريف المعدومات التي زعمت وجودها عرفت من حيث انها موجودة حقيقي في زعم المعرف فالمراد من قوله فتعريف الماهية الحقيقية اعم من ان يكون في نفس الامر او في زعم المزاعم **قوله** وتعريف الموجودات الخ اي الخارجية مطلقا سواء وضعت بازاء انيتها اسما ام لا اذ لم يعتبر الشارح في التعريف الحقيقي تحقق الوضع بالفعل على ما بينا مراده **قوله** كما ان تعريف الماهيات اي كما ان عبارته لشيء بان تعريفات الماهيات الاعتبارية اسمي البتة وكلاهما ليس كذلك **قوله** الا ان التحقيق الخ معطوف على مقوله القول والا فلا يكون للعطف ذكره الاخفش والفراء والوجه حذفه منه قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم وقوله ثم لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء اي ولا الذين ظلموا الا من

ظلم كذا في متن اللبيب فلا حاجة الى ما قيل من ان وجه الاستدراك ان العدول عن الظاهر للستة وان كان مصححا للعبارة لكنه ليس بمحتاج اليه ليس بتحقيق بل المحقق ان يقيد بقيد الحقيقية ولا باس بجذفها لان ذلك شايع وان العدول امر سهل لا يرد على المصنف فيه شئ بل بوسطة عدم التحقيق فانه تكلف سمج **قوله** لانه جواب لما التي للطلب اي تعريف الماهية بهذا الاعتبار جواب في الجملة لما التي الخ اذ تعريفها بهذا الاعتبار يكون حدا ورسما والمطلوب بما الحقيقية تصور مفهوم اسم الشئ بعد العلم بوجوده وجوابه بحسب الاصطلاح الحد التام فقط فان قلت حر كيف يثبت بهذا الدليل كون ذلك التعريف مطلقا حقيقيا قلت اذا علم من ان بعض افراده كذلك علم ان الباقية ليفيه كذلك لكونها من جنس واحد فتدبر **قوله** وهي متاخرة عن بل البسيطة الطالبة لوجود الشئ المتاخرة عن التي اعلم ان الجاهل بالشئ بعد العلم باسمه اذا لم يعلم يستحيل الطلب له مطالب طلب تصور مفهوم الاسم اجمالا كان يكون بلفظ شهرا وتفصيلا وهو بحد اورسم تام او ناقص او بوجه اعم او اخص او مباين وهو قبل علم الطالب بوجود الشئ بقسميه مطلب ما الشارحة لكن جوابها في القسم الثاني بحسب الاصطلاح ليس الا بالحد التام بحسب الاسم وبعده مطلب ما الحقيقية لكن لا يجاب عنها مطلقا الا بالحد التام بحسب الحقيقة وفي شرح الاشارات وحكمة الاشراق انه ربما اتميت الرسوم مقامه توسعا واضطرارا فمطلب ما الشارحة بحسب الاصطلاح تصورا اجماليا بلفظ اشهر وتفصيليا بالحد التام قبل العلم بالوجود والحقيقة هو الاخير فقط بعد العلم بالوجود فالحد بحسب الذات والحقيقة لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان من يضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء التعاليم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره في الشفاء او طلب وجود الشئ اولا وجوده في نفسه فهو مطلب هل البسيطة او الشئ آخر وهو مطلب هل المركبة والترتيب الاحسن الاليق بين هذه المطالب في حد ذاتها كما ذكرنا واما بالقياس الى الطلب فان قصر التصور على مطلب ما الشارحة والحقيقة فاحد مطلبي الاولى لا على التعيين مقدم على البواقي البتة لانه ما لم تصور مفهوم الاسم لم يمكن العلم بوجوده وتقدم خصوص طلب المفهوم تفصيلا عليها اولى ليكون الاشتغال بمطلب هل بعد الفراغ عن مطلب ما الشارحة لانه قد يكون بشرح المفهوم تفصيلا مدخل في التصديق بوجوده ولا كذا تقدم مطلب ما الحقيقية على ما بعده اذ قد يكون فراغ من مسلك ثم اشتغال بآخر وكذا تقدم هل البسيطة على المركبة وان لم يقصر التصور على ذلك فلا تقدم لشئ منها على الآخر هذا والشارحة قد سمع حمل مطلب ما الشارحة مقدما على مطلب الهلية البسيطة ومطلب الهلية البسيطة مقدما على المائية الحقيقية البتة لان من لم يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لا يعرف انه موجود يستحيل منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما يكون به الشئ هو هو والمعدوم لا هوية له اذ لا شئ يعرف بوجوده المفهوم عن طلب الحقيقة اذ كثيرا ما يكون ماهية الاسم عرضية

للموجود لانها ما اعتبرا بالواضع فی وضع الاسم فربما کان عرضا لغم قد یتفقان ایضا فحم لایحسب الجواب بایراد الحد بل یکفی البینة
علی الاتفاق هذا مجمل تحقیق هذا المقام **قوله** وهذا التعریف الخ ای التعریف الاسمی قد یکون نفس حقیقة ذلک الشئ بان یکون
متعقل الواضع نفس الحقیقة عند تعیین الاسم بازائها وتذکر جمیع ذاتیات المفهوم فی التعریف الاسمی فیکون حدا تاما یحسب شرح
الاسم **قوله** ولهذا ای لجواز کون المعرف الاسمی عین الحقیقة قد یتحد التعریف الاسمی والحقیقی وهو اذا کان التعریف الاسمی
حدا تاما یتحد التام الحقیقی **قوله** الا انه قبل العلم بوجود الشئ الخ فعلم ان الجواب الواحد جاز ان یکون حدا یحسب الاسم
ویحسب الذات بالقیاس الی شخصین او الی شخص فی وقتین **قوله** اما الطرد فهو صدق المحدود الخ تحقیق هذا الکلام انه لابد
بین المحدود والحد من المساواة صدقا وکذبا ومالهما الکلیتان ویعبر عنهما بان یقال کلما صدق علیه الحد صدق علیه المحدود
وکلما صدق علیه المحدود صدق الحد وهذا هو ما یعبر عنه بالطرد والمنع والعکس والجمع لکن لایکن وقوع هذین المرکبین
تفسیرا للطرد والعکس مثلا بحیث یکونان محمولین علیه لانهما مرکب تقییدی یوخذ عنهما فیقال الطرد صدق المحدود علی
ما صدق علیه الحد والعکس صدق الحد علی ما صدق علیه المحدود فحم لابد من التجوز فی تفسیر الطرد لیکون صفة للحد فان الطرد
واخواته اوصاف للحد بان یکون التفسیر للطرد هو الوصف الاعتباری الماخوذ من هذا الصدق القیم هو مقامه لکونه ماخوذه ای
کون التعریف بحیثیة یستلزم لهذا الصدق او یقال الطرد استلزام الحد المحدود والعکس استلزام المحدود الحد فحم لابد ان یتجوز
فی تفسیر العکس لما مر دائما اذا عبر عنهما بان قیل کلما وجد الحد وجد المحدود وکلما انتفی الحد انتفی المحدود وکما فی اصول ابن الحاجب
فلا تجوز اصلا **قوله** وهو معنی قولهم الخ الضمیر راجع الی قوله کلما صدق علیه الخ وهو الحمل لا معناه الاعم ولیس راجعا الی قوله
صدق المحدود الخ لانه لیس معنی هذه الکلیة بل معنی المرکب التقییدی الذی یوخذ عنها وهو وجدان الحد عند وجدان المحدود
اذ جعل لفظ المحدود مکان الحد وبالعکس فافهم **قوله** واما العکس فاخذه بعضهم من عکس الطرد بحسب متفاهم العرف الخ
اعترض علیه السید بان الموجبة الکلیة عکس نفسها عند مساواة الموضوع للمحمول بحسب الاصطلاح ایضا کما ان الموجبة
الجزئیة عکس لها الصدق التعریف علیها ایضا وهو تبدیل کل طرف بالآخر مع بقاء الصدق والکیف لکن انما حکموا بان
عکسها الجزئیة لاطرادها دون الکلیة والجواب ان لیس مراده قدس سره بحسب متفاهم العرف فقط کما هو المتبادر بل
بحسب الاصطلاح ایضا لکن لم یتعرض له لامتیاز هذا العکس عن الموجبة الجزئیة بالاول فقط اذ ان المراد من قولهم فی التعریف
العکس هو تبدیل کل طرف بالآخر مع بقاء الصدق والکیف بحالهما ای ذلک فقط فلا یصدق علی الکلیة اذ الکلیة منها الفم
باقیة والاطلاق قد یحمل قرینة التجرد تدبر **قوله** عکس الاثبات نفی مفسر بانه کلما الخ کان الظاهر ان یقول لیس
کلما صدق علیه الحد صدق علیه المحدود اذ ینبغی ان یعتبر فی العکس نفی النسبة التی اعتبرت فی الطرد لکنه قدس سره

على ان الاطراف القضيتة الحاصلة بالطرد محصلة واطراف القضية الحاصلة بالعكس معدولة **قوله** وهذا الادخل له في بيان فساد التعاريف الخ يمكن ان يقال ان بيان فساد ما قيل في شرح لفظ الاصل لا يتوقف الاعلى كونه تعريفا وكون التعريف مشروطا فيه الاطراد كما يأتي فذكر تقسيم التعريف وبيان قسميه وذكر ان التعريف الاصل تعريف اسمي توضيح للمقام وتكثير للفائدة فقوله والاشك معطوف على مدخوله ان في قوله اعلم ان التعريف الخ **قوله** والاول اما ان يكون وجود الشئ الخ المراد ان المادة ما يكون الوجود ممكنا بالقوة في المجعول والصورة ما يكون وجود الشئ معها بالفعل القتبة لسلا ينتقض بان المادة اذا لحقتها الصورة يكون وجود المعلول معها بالفعل ولا بالقوة فيخرج عن تعريف المادة ويدخل في تعريف الصورة كذا في شرح المقاصد **قوله** والثاني ان كان امنه الشئ فهو الفاعل ولا ينتقض بالمركب من الواجب والممكن فانه ممكن محتاج الى علة فاعلية وهي داخلة فيه اذ لا بد من كون مادة النقض محققة قوله كالنجار للسرير مبني على متفاهم العرف والا فهو معد باعتبار حركاته المخصوصة لا فاعل **قوله** كالجلوس على السرير لا يخفى عليك ان الجلوس نفسه غاية وتصوره علة غائية فان كان المراد من قوله فهو الغاية العلة الغائية كما هو مقتضى السياق فالتقدير كتصور الجلوس والا فهو محمول على الظاهر **قوله** وههنا بحث الخ اي في تحقيق تعريف الاصل لما فرغ عن شرح ما قال المصنف رحمه فيه اورد عدة ايجابات يتعلق به او في ترتيب تعريف الامام للاصل **قوله** الاول منع اشتراط الطرد الخ بحث على قوله وشرط لكلا التعريفين الطرد اقول يتبادر منه انه شرط لمطلق التعريف مطلقا فلا يرد ان الامام لم يشترط مطلقا حيث يعترض على الشيخ وغيره بعدم الطرد والتعريف وقد صرح به في شرح الاشارات والمحصول فلا يتاتى هذا المنع من قبله اذ ليس الغرض دفع الاعتراض عنه على انه لا مذهب للمانع وان اعتراض الامام يمكن ان يكون على زعم صاحب التعريف فانه ينفي الاكتساب في التصورات مطلقا **قوله** الثاني منع عدم صدق الاصل الى آخره اعتراض على قوله لانه لا يطلق على الفاعل فالاطلاق ههنا بمعنى الصدق لانه دليل لقوله لا يطرد والاطراد صدق المحدود على جميع افراد الحد فان كان بمعناه لم يستقم التعريب او عدم الاطلاق عليه والاستعمال فيه لا يستلزم عدم صدق المفهوم وقوله والمحدود لا يصدق عليها فافهم فانه يتحيك عن نزهات الناظرين ومن قال انه اعتراض على قول المصنف رحمه الله من ان تعريف الاصل لا يطرد فقد سهى **قوله** والفعل مترتب عليه الخ بمعنى الايجاد وترتبه يقتضي ترتب المفعول بالطريق الاولى خصوصا اذا اعتبر من حيث كونه مفعولا او بمعنى المفعول فلا يرد ان ما ذكر تم يقتضي كون الفاعل اصلا بالنسبة الى الفعل لا المفعول ومراد المصنف رحمه الله ان السرير محتاج الى النجار مثلا على ان المصنف قال ان الاصل لا يطلق على الفاعل مطلقا من غير تقييد بالنسبة الى امر **قوله** ولا معنى للاعتناء الا ذلك بناء على الخ حققه قدس سره من ان قوله وهو ترتب الحكم الى آخره مثال لا تفسير **قوله** يدل على ان كل محتاج اليه اصل حيث قال والكل محتاج الى الجزء فيكون الجزء اصلا فانه لو لم يكن كل محتاج اليه اصلا لم يتم الترتيب **قوله** الرابع انا اذا قلنا الخ هذا الاعتراض على تعريف المصنف رحمه الله للاصل بناء على تفسيره الاتباع

الانبناء العقلي بترتيب الحكم الخ اوعلى نفس التفسير المذكور اوعلى حصر الانبناء في القسمين بارادة بعضهم الطلاق لفظ الاصل عليها من سوق الكلام المصنف رحمه الله ولا اشكال في ارادته ههنا على ما فسرنا قوله وههنا بحث الا ولا اما على تفسيرنا الثاني فلانه لما كان بمعاضدة مع المصنف رحمه الله متبل ما اورده على تعريف الامام ههنا اورده ههنا **قوله** فلا شك ان الامور مادة الفكر قد جعل قدس سره قبل هذا المادة بمعنى الجزء الداخل فيتنظر اليه ههنا من مسامحة اذ الامور ليست جزء الترتيب بالنظر الى ما قاله في شرح الشمسية لا مسامحة وهو ان المادة قد يقال لما حل فيه شيء كالموضوع للعرض والصورة النوعية وفعل يكون في قابل وحدا في بالذات او بالتركيب كالعرض للموضوع نص عليه الشيخ في الشفاء فان جعلنا الفكر عبارة عن الترتيب المتعلق بالامور على ان الترتيب مصدر للمفعول فالامور مادة باعتبار انها واحدة بالتركيب قابلة للهيئة المخصوصة **قوله** دون الآخرين لم يصرح بتجزئه فيفيد اشارة الى انه غير لازم كما سيجيء لكن الصحيح به تاد بالانه منقول عن الامام بالنفس العبادي الروح مع البدن وليس العبد عبارة عن المركب عنهما او هو اعتباري فان كان اكثر الاحكام متعلقة باعمال البدن اي بالصدور عن الروح بتوسط البدن فينبغي ان يفسر النفس بما يشمل البدن ايضا والمعرفة وان كانت للروح فقط قطعا لكنها ينسب الى العبد ايضا يقال زيد عارف قلت وان يريد بالنفس الانسانية اي الجوهر المتعلق بالبدن سواء كان حيا بطيفا ساريا فيه كالماء في الورد على ما هو مذهب محققي المتكلمين او جوهرا مجردا كما هو مذهب الحكماء **قوله** اذ بها الاعمال اي بسببها لزوم الاعمال وعدمه **قوله** بادراك المجزئيات المراد منها مثل الصلوة واجبة فانه جزئي بالاضافة الى قولنا كل ثابت بالكتاب فهو واجب وان كان كليا بالنسبة الى قولنا صلوة زيد واجبة **قوله** عن دليل المراد من الدليل مصطلح الاصوليين وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه كالعالم على الصانع وقول المجتهد انما هو دليل بهذا المعنى لتقليد المقلد لا الحكم تقليد فيه فتدبر **قوله** والقيد الآخر مما لا دلالة عليه اصلا ولا اصطلاح تخصيص بعد تعميم للاتمام قيل لا اصطلاح قد يكون غير ظاهر ولا قرينية عليه فيه لا دلالة اصلا مع تحقق الاصطلاح وهذا مردود لان الدلالة هو كون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى بعد العلم بالوضع وهم الحيثية متحققة في اللفظ المصطلح الذي لا يكون اصطلاحه ظاهرا ولا قرينية عليه فان قلت يدل عليه شهرة كونه من العلوم الاستدلالية كما تدل شهرة كونه من العلوم الدينية على تقييد العلم والضروري بالاخروي مع ان الراغب قال المعرفة اسم لما يحصل من العلم بعد الاستدلال بالاثار فلت الشهرة غير مسلمة لشيوع اطلاقهم الفقيه على المقلد والفقه على المسائل بدون الدلائل مع كلام الراغب لا يدل على انه اصطلاح الفقهاء واصطلاح غيرهم لا ينفع لغيرهم على هذا المبني ان يراد من قوله لا اصطلاح اصطلاح الفقهاء لا مطلقا **قوله** والاقسام اثنا عشر الخ الظاهر من العبارة انها اقسام لما يأتي به المكلف وهذا غير صحيح اذ هو لا يصدق على شيء منها لانه سيصرح قدس سره ان المراد منه الحاصل بالمصدر كالهيئة التي تسمى صلوة فالمراد باقسامها الاقسام المتعلقة بها بمعنى كونها جزئيات لها قال المصنف رحمه الله

ان الحق المصنف
حسنة ما فعله
قال المصنف
التعريف للامام
على الاطلاق
الصدور على
المادة ان
من قبل الموجود
والاوجب التعريف
بالنظر الى
التركيب
الاصوب
تعلقه
المادة على
حقيقة الامر

في الخ
الاستدلالي
من العلم والعلم
الاستدلالي
كل انه لا يعلم
الاستدلالي
الكلي على اصطلاح
يكون بين الموجود
الحاشية ١٢ منه

فان اريد بها الخ جزاؤه قوله ففعل الواجب كما هو الموافق لما بعده قوله فاعلم معترضة بالفاء كقوله رحمه الله فاعلم فعلم المريض فعله ان سوف ياتي كل ماقدر او هو جزاء له باعتبار تضمنه قوله ففعل الواجب فافهم **قوله** فان كان فعله اولى اى راجحا وليس بمعنى الارجح كما هو الظاهر والا يلزم كون الترك راجحا جائزا **قوله** فهم المنع عن الترك والواجب الخ اى فهم المنع عن الترك على وجه يوجب العقاب بالنار والا يجب وبدون هذا المنع مندوب فسنة الهدى يخرج عن الواجب وتدخل فى المندوب كما سيصرح به قدس سره فانها وان كانت ممنوعا عن تركها فان تاركها مسيئ ضال مبتدع لكن ليس فى ذلك المنع على وجه يوجب العقاب بالنار وكذا المراد من قوله المصنف رحمه الله والباقى مما لا يعاقب عليه اى بالنار اذ ترك المندوب الداخل فيه ترك سنة الهدى داخل فى الباقى واما الآثار المشتملة على الوعيد الشديد الواردة فى ترك بعضها محمولة على التخويف والتشديد وتجويز القتال مع اهل بلدة تركوا سنة الاذان مثلا انما هو اذا كانوا مصرين عليه فيكون انكارا لما هو من ضروريات الدين ويمكن ان يكون المراد من المنع عن الترك مطلقه فيكون سنة الهدى داخلة فى الواجب ويخص قوله فيما يجئ المندوب بمثل السنة سنة الزوائد فافهم **قوله** وهذا اى التفصيل المذكور وهو جعل المكروه تنزيها مما يجوز فعله والمكروه تحريما مما لا يجوز فعله يستلزم ان يكون ترك المكروه تنزيها مما لا يجوز فعله فلا يصح على رايهما اذ كلاهما على رايهما داخلان فى ما يكون تركه اولى بدون المنع عن الفعل فهو هذا اندفع ما قيل الاولى ترك المكروه تنزيها لانه بالاتفاق صار تركه اولى بدون المنع عن الفعل والعقاب على فعله وحاصل الفرق بين المذهبين ان المكروه تحريما وتنزيها عندهما تنزيه عند ابى حنيفة رحمه الله التحريم عندهما سمى الحرام عندهما وهو ما منع بدليل ظنى هذا هو المشهور وفى بعض شروح الهداية ان المروى عنهما رواية شاذة لما نقل محمد رحمه الله فى المبسوط ان ابا يوسف رحمه الله قال لابى حنيفة رحمه الله اذا قلت فى شئ اكره فما رايك فيه قال التحريم فيكون المكروه داخلا فى الحرام عنده كما هو عند محمد رحمه الله كذا قيل وهذا ليس بشئ اذ المستفاد مما نقل ان المكروه مطلقا حرام عند محمد رحمه الله المكروه كراهة التحريم نعم يمكن ان يكون هذه رواية اخرى فيكون فى المسئلة ثلثة مذاهب والحق ان معنى هذه العبارة انك اذا تقول فى شئ اكرهه. اى مطلقا بدون التقيد بالتحريم او التنزيه فما رايك فيه قال كراهة التحريم فتدبر **قوله** لكن يثاب تاركه اى الذى كف النفس عنه فان الترك بمعناه ليس بمثاب عليه كما سيجئ **قوله** لحرمان الشفاعة فان قيل مرتكب الكبيرة لا يحرم عن الشفاعة فكيف يحرم عنها من هو دونه قلنا حرمان الشفاعة لرفع الدرجة او لعدم الدخول فى النار وفى بعض مواقف المحشر لا مطلقا على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع وقيل من ان المراد حرمان الشفاعة لغيره من المذنبين فهو مناف لما قال قدس سره فى باب الاحكام من ان ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك سنتى لم ينل شفاعتى **قوله** كقولهم الزكوة واجبة فانه اطلق فيه الواجب على الفرض كما يطلق على الواجب وليس ذلك بطريق الاشتراك اذ هو خلاف الظاهر بل بانه استعمل فى المعنى الاعم الشامل لهما لكن

شیخ الاسلام ۱۲

ادعی الفاضل الحلبی ۱۲

شیخ الاسلام ۱۲

وقفه ههنا على المفروض فاندفع ما قيل ان اللازم من المثال كونه بمعنى الفرض لا ما يشمله **قوله** بخلاف اطلاق الحرام الى آخره
اما في الوجه الخامس فانما اوخل هو في ما يحرم وهو لا يستلزم اطلاق لفظ الحرام اصطلاحا كما لا يخفى **قوله** من صفات
فعل المكلف خاصة فعل بفتح الفاء واختصاص كونها صفات له بالاضافة الى عدم الفعل لا في نفسه فانها الحاصل من
المصدر ايضا صفات حقيقية او انه بمعنى المفعول فهو عينا والى القياس والحاصل من المصدر فالاختصاص حقيقي **قوله** والمراد
ههنا اى المعنى الاعم هو المراد ههنا وانما كان ذلك مع ان الواجب قد فسروه بما يثاب على فعله فكيف يصح تعميمه وعدم الفعل
ليس من افعال المكلفين فلا يليق جعل العلم به من الفقه لان عدم فعل الواجب داخل في ما يعاقب قطعا فيجب ان يدرج
في الحرام والاحتياج الى جعله قسما آخر فيكثر الاقسام الباقية ايضا متناولة للاعدام لتناسب والتفسير المذكور انما هو للواجب
الحقيقي وترك عدم فعل المكلف ليس من افعال المكلفين الخ قلنا من الفعل الواجب يستحق العقاب فمعرفة هذا الحكم صارت
من المهمات ولا علم سوى الفقه فيكون جعل هذا منه ليق مع ان المصنف رحمه الله قد صرح بان الفقه عند الامام شامل
للاعتقاديات والواحد انيات فعل هذا كيف يمكن ان يكون المراد من الفعل الفعل حقيقة **قوله** اذ لو اريد به كف النفس كان
الخ قد يمنع هذا مستندا بانه يكون على تقدير ارادة كف النفس لعدم الفعل ان يراد بفعل الواجب ما يظهر منه اثر في الخارج
فلا يكون ترك الحرام فعل الواجب وهو مردود اذ هو خلاف اللغة والاصطلاح وما اجيب عنه بانه ليشكل بالصوم فليس
بشئ اذ يظهر منه ايضا اثر في الخارج كالهزال وتغير اللون **قوله** كان ترك الحرام مثلا فعل الواجب بعينه لان الترك
اذا كان عبارة عن كف النفس بالمعنى المصدري المتعلق بالهيئة كان هو بعينه القياسي ما يأتي به المكلف فانه فرع ما قيل
انه لا يلزم من كون الترك بمعنى الكف كون ترك الحرام فعل ما يأتي به المكلف ولا يمكن ان يكون المعنى كان اتيان ترك الحرام
مثلا فعل الواجب لان الكف قد يعتبر من حيث انه فعل في نفسه فيعتبر باجوائه وحينئذ يكون مدلول كف عن الزنا
وقد يعتبر من حيث انه حال لفعل آخر فحينئذ احواله غير معتبرة ويكون حينئذ مدلول لا تزن وبهذا الاعتبار يكون تفسير
لترك الحرام الذي هو مدلول النهي واضافة الاتيان اليه وغيره من الاحوال انما يصح بناء على الاعتبار الاول فافهم **قوله**
فان قلت الخ لغير انك قد عرفت ان المراد من الواجب واخواته ما يعم الفعل والترك فاي حاجة الى اعتبار الفعل والترك
وجعل الاقسام اثني عشر حيث قال والكل واحد منها طرفان الخ وحاصل الجواب ان الواجب بالمعنى الاعم عدم فعل الحرام
داخل فيه وعند بيان شمول ما يثاب وما يعاقب كان ان يقول مثلا الواجب يدخل فيما يثاب عليه ولم يصح ذلك بالنسبة
الى عدم فعل الحرام لانه يذهب عليك كان الاظهر الاخصران لا يتعرض المصنف رحمه الله للاطراف وتحميل الواجب والحرام
بما اوصافا واقساما للنفس ما يأتي به المكلف لا الاطراف فانها متعينة الشمول وعدمه بالنسبة اليها لا اليها فافهم **قوله** يستحق العقاب

الشرع هو نفس الايمان وغيره لا وجوبهما اجاب السيد عن هذا المنع بان وجوب الايمان مثال للخطاب بما لا يتوقف فيا لايمان مثال لما لا يتوقف وضمير نحوهما للايمان والتصديق وعلى هذا يكون ما يتوقف على الشرع نفس الصلوة والزكوة نحوهما وخطاب وجوبهما وذلك بناء على ان الايجاب الذي هو الخطاب متحد بالوجوب ذاتا ومغايرا عتبارا وهذا لا يستقيم بالنظر الى كلام المصنف لهم لانه قال ويرد على تعريف الحكم المصطلح انه ما ثبت بالخطاب لا الخطاب فلو كان الخطاب هو الوجوب لا توجه الاعتراض فقال في مباحث الحسن والقبح ان وجوب تصديق النبي عليه السلام لو توقف على الشرع لزم الدور وسيقل الشارح عنه في شرح قوله وبعضهم عرف الحد اذا كان تعريفا للحكم الشرعي فمعنى الشرعي ما ورد به خطاب الشارع لما يتوقف على الشرع والا لكان الحد اعم من المحدود لا تانيا وله لعدم توقفه على الشرع فهذا صريح في ان وجوب الايمان مثال لما لا يتوقف **قوله** سواء اريد بالشرع الخ كان الاولى ان يقول ان اريد بالشرع خطاب الله تعالى وكيفي بهذا القدر ليكون اشارة الى انه على تقدير توقف الشرع عليه وجوب الايمان انما يلزم الدور ان اريد بالشرع خطاب الله تعالى واما اذا اريد شريعة النبي فلا ان الشريعة يتوقف على وجوب الايمان وهو على تقدير كونه شرعيا لا يدرك لولا خطاب الشارع على خطاب الشارع ثم لا يخفى عليك انه على تقدير ارادة الخطاب بالقول يتوقفه على وجوب الايمان ايضا الدور غير لازم لان الموقوف هو ادراك وجوب الايمان والموقوف عليه نفس وجوبه ولان المراد من توقف الشرع عليه توقف ادراك ان الشرع ثابت لا نفس الشرع قطعا وحرر المتوقف ادراك ثبوته والموقوف عليه نفس الشرع اي خطاب الشارع **قوله** لا يقتضي توقفه على وجوب الايمان قد عرفت انه على تقدير توقفه عليه ايضا الدور غير لازم فلا بد ان يقال ففيه بحث والاستظهار وما قيل انه ناظر الى اعتبار توقف نفس يخوطب به على الشرع فاسد حيث لم يعتبره المصنف ولا شيء به كلامه بل المعتبر عنده توقف العلم به كما يدل تفسيره الشرع والكلام معه **قوله** والا على العلم بوجوبهما لو سلم فلا زم توقف التصديق بثبوت الشريعة على العلم بوجوبهما والعلم به على خطاب الشارع فلا دور **قوله** غايته انه يتوقف على الايمان التصديق غير مفيد الى آخره غاية توجيهه ان يرجع الضمير الى جنس التوقف المذكور اي متى التوقف من حيث الثبوت في هذا المقام هذا التوقف المخصوص وما قيل انه لا مخلص لجعل الخاص غاية للعام فالاولى ان يرجع الضمير الى الامر او الشان المفهوم من السياق تهافت لان التوقف المخصوص امر وشان مخصوص فكيف يكون غاية للعام والفرق بانه غير معرج بلفظ العام غير مجدي **قوله** وهو غير مفيد والا منافٍ الخ غير مفيد في لزوم الدور لثبوت المدعى وهو انتفاء توقف وجوب الايمان وغيره باستلزامه الدور والا منافٍ لتوقف وجوب الايمان وغيره على الشرع يقال ان توقف التصديق بثبوت الشرع على الايمان ينافي توقف وجوب الايمان فاذا تحقق الاول انتفى الثاني والا يلزم اجتماع المتنافيين وهو المدعى وما قيل انه يلزم توقف وجوب الايمان على الايمان لتوقفه على الشرع الموقوف عليه وهو لغو اذ لا غرض من وجوب الشيء الا الافضاء الى وجوده وهم لان الموقوف على الايمان هو التصديق بثبوت الشرع لا نفس الشرع ووجوب الايمان انما يتوقف

٨ انتفاء توقف وجوب الايمان على ما ان المحدود

انما یتوقف علی نفسه فتأمل **قوله** ای المتوقف علی الشرع الخ انما لم یقل ای ما ورد به الشرع او المتوقف علیه لیکون بیانا
لفائدة التقیید علی الاحتمالین رعایة للسیاق لان المصنف رح قال الحکم شرعی و غیر شرعی و فسر الشرعی بقوله ای خطاب الله تعالی
بما یتوقف الخ فقال ثم الشرعی فالظاهر ان الشرعی ههنا بالمعنی المذکور فیما سبق و انتسامه بهذا المعنی الی التکلیفی و الوضعی یستلزم انقسامه
الیهما بمعنی ما ورد به الشرع لکونه اعم من الاول فیکون بیانا لفائدة التقیید علی التقدیرین و لذا قال و هذا لا یصح علی التقدیر الثانی
هذا بقی ان قول المصنف رح یکون الاجماع حجة یوهم ان هذا البیان مختص بالتقدیر الاول فالاولی ان یقول یکون الاجماع حجة
و کالخطابات التی وقعت فی الاعتقادیات **قوله** و فیه کلام صحیح و هو ما ذکره فی آخر قوله و یرد علیه من ان تعریف الحکم لا یشمل لانه
قد خرج بالتقیید الاقتضاء فلا یخرج بالتقیید بالعملیة **قوله** قد یتوهم ان قوله من الخ قائله العلامة الکشی از و لیس عرضه من جملة متعلقا
بالاحکام ان الاحکام نفسها حاصلة منه فلا یقع تمییزا و لا بیانا فیکون تمییز مجرد فضلا عن متمیز بل مراده انه متعلق بالاحکام باعتبار العلم بها فیکون
المعنی العلم المتعلق بالاحکام التی علمها من الادلة و لغیر هذا العالم او هو یقتضی استناد و جلس علمها الی الادلة و لو بحسب فرد و لا جمیع
افراد ها بخلاف ما اذا جعل متعلقا لقوله العلم فانه یقتضی استناد خصوص هذا العلم الیها **قوله** و معنی حصول العلم الخ فان قلت
کلام العلامة علی تعریف ابن الحاجب لیس عنده الحصول من الدلیل بالنظر فیه و لذا زاد و قید استدلال قلت قد رد المصنف رح
علیه الیهم بان العلم من الدلیل بدون الاستدلال محال و غایته ما وجه به الشارح کلامه انه لیس للاحتراز **قوله** قد یکون لاخراج الضروری
قال قدس سره فی شرح المختصر ان هذا العلم یکون مع الادلة لاعنها و اجاب السید السند بان لا منافاة بین المعیة زمانا و التأخر ذاتا
و یدفعه بان المتبادر فی عرف العربیة من استعمال کلمة عن للتأخر الزمانی **قوله** المصنف رح الله توهم الخ کما هو المتبادر من ظاهر عبارته
حیث اخرج علم المقلد بهذا القید و لم یتعرض لغیره فقال لجهده و لا شک انه مکرر و قد صرح به فی التحریر حیث قال او نازاده لا اخراج
التقلید و قد خرج بقوله من ادلتها لانه ذکر العلم بالاحکام الشرعیة من ادلتها و العلم من الادلة بدون الاستدلال محال **قوله** او لانه
لذلک و کون الشیء ماخوذا من شیء یدل علی تعلق القصد و الطلب بالماخوذ عنه و هو معنی الاستدلال بخلاف حصوله عنه فانه لا یدل علی
تعلقه بل حصل منه فالحکم باشعاره بالاستدلال انما یتضح بان معنی حصوله عنه هو الاخذ عنه فی الملاقات فافهم به یقال انه لا فرق
المقید به بین الحصول و الاخذ عن الدلیل لیستدل علی اشعار احدهما بالدلیل کونه بمعنی الآخر **قوله** لو سلم اشارة الی منع کون معناه ذلک
او فی المحدس یصدق انه حاصل عنه و لا یصدق انه ماخوذ عنه فافهم **قوله** للتصریح بالعلم التزاما فان الدلالة الالتزامیة
مهجورة فی التعریفات **قوله** اولا فیه الوهم ای للتنبیه علی هذا اللزوم و دفع ظن ان شمل علم الرسول عن الادلة **قوله**
او للبیان ای لبیان ان الفقه علم استدلالی البتة **قوله** تعریف للحکم الشرعی و هو المنقسم الی الوجوب و اخواته و وجه ذکر هم
و لتعارفهم علی مذهب من قال انه هو موضوع هذا العلم او هو مع الادلة ظاهرا و اما علی مذهب من قال ان موضوعه الادلة فقط

يعني انه لو عوقب بذلك كان ملايما لنظر الشارع لانه حق لازم لانه ليس مذهبنا **قوله** لعفو من الله ای بجوده وفضله بمقابل لقوله او سهو فان عفو الساهي الناسي مع استحقاقهما العذاب للسهو والنسيان وانما قلنا مع استحقاقهما العذاب لان علة استحقاق من لم يات الواجب للعذاب هو تفويته لقدرة فعل الخير بترك القصد اليه على تقدير كون عدم الفعل غير مقصود كما هو الاصح ومن يراه مقصودا فلكسب القبيح لا التفويت فقط وهي موجودة في الناسي الساهي فان قلت ان كان علة ذلك الاستحقاق اضاعة قدرة فعل الخير فكان قصد فعل الشر موجبا لاستحقاق العقاب لحصول التفويت مع انه معفو عالم يعلل قلنا المعفو هو الخطو بدون القصد واما القصد فلا كما في تمهيد المعرفة **قوله** وباقي كلامه واضح اي بالنسبة الى السابق والا فكان هو بنفسه محتاجا الى تعيين المراد من بعض الالفاظ كما بين قدس سره ما هو المراد بالجواز في الوجه الرابع والخامس **قوله** الا انه فيه مباحث اي ودفع اعتراضات اوردت على ظاهر عبارة المصنف رحمه الله ولذا اورد بالبعد تحقيق كلامه في نفسه **قوله** ان المراد بالجواز في الوجه الرابع عدم منع الفعل والترك وانما اعتبر عدم منع الفعل مع انه بمعنى عدم منع الترك ليقابل الوجوب لان اطلاق الجواز عليه غير متعارف ولانه حينئذ يصدق على الحرام البين ولا يطلق الجائز عليه لان ترك الحرام وفعل الواجب داخلان في ما يجب والاول ممنوع فيه الفعل والثاني ممنوع فيه الترك فكل من القيدين اعتبر في ما يجوز مقابلة لكل قسم من مقابله ولا يخفى عليك ان الامكان الخاص سلب الضرورة عن الطرفين والتساويهما او زايد على مفهوم فلا يرد ان الممكن الخاص ما تساوى طرفاه ولا تساوي في طرفي المندوب والمكروه لا يقال قوله عدم منع الفعل والترك ليس بحسن اذ الجائز يشمل الاطراف ما يأتي به المكلف وليس لها فعل وترك بل هي نفسها اذ المراد منه عدم منع الفعل والترك فيه لا عدم منع فعله وتركه فافهم فانه دقيق **قوله** وفي الخامس عدم منع الفعل فيدخل ترك الواجب فيه اذ لا منع فيه عن الفعل وفعل الحرام والمكروه بتخيير ما يحرم **قوله** والرابع ان ليس المراد بمعرفة ما لها وما عليها الخ اورد عليه انه يدل على ان المراد من ما لها وما عليها موضوعات المسائل لا المعنى لكون موضوعات مسائل الكلام كذات الله والنبي عليه السلام من ما لها وما عليها وهذا ليس بشيء اذ المعنى معرفة النفس بما لها وما عليها من حيث العمل كما في موضوعات مسائل الفقه او الاعتقاد كما في موضوعات مسائل الكلام او الوجدان كما في موضوعات مسائل الوجدانيات فافهم فانك تتخلص به عن ترهات الناظرين هذا بالنظر الى ما في الشرح واما كلام المصنف رحمه الله فهو صريح في ان المراد منها العمليات والاعتقاديات والوجدانيات لا موضوعات المسائل حيث قال ويراد عملا ليخرج الاعتقاديات والوجدانيات وقال آخرا علم ما لها وما عليها ليدخل الاعتقاديات والوجدانيات والعمليات فمعرفة ما لها وما عليها من الاعتقاديات الخ وقال بعده سواء كان من الاعتقاديات والوجدانيات او العمليات قوله واحكام الوجدانيات الى آخره لما فسر المعرفة بالادراك عن دليل فتوهم ان الوجدانيات المدركة بالوجدان خارجة عنه عدل ازديادا قوله عملا قال واحكام الوجدانيات فعالة قال المصنف رحمه الله وان اردت بالفقه الى آخره ومسئلة ان النية في الوضوء مستدبة بأدلة

ما دلة بان الوضوء مندوب فيه النية وكذا قوله الوقت سبب وجوب الصلوة ما دل على ان الصلوة تجب بسبب الوقت وكذا الفرائض
الذي هو باب من الفقه موضوعة قسمته التركيبة لا التركيبة ومستحقها فلا يخرج شئ منها بقيد قوله عملاً **قوله** ثم لا يخفى ان اعتراضه الى
آخره يمكن ان يجاب عنه بان ذلك الاعتراض غير وارد اذ يمكن ان يقال ان المراد ههنا جميع الاحكام ولا استحالة اذ معرفة كل
نفس جميع الها وما عليها ممكن كما لا يخفى لكن يكون حينئذ فقه كل احد مغايراً لفقه الآخر **قوله** اما ان تعلق بكيفية عمل وانما لم يقل بعمل
اشعاراً بان في الحكم او المراد العمل المكلف والمعنى اما ان يتعلق بالعمل المكلف تعلق ذي الغاية بالغاية **قوله** بجميع الاحكام الشرعية العملية
لا يصدق هذا القيد على شئ من العلوم التي سيذكرها اذ ليس شئ منها علم بجميع الاحكام المذكورة الا على علم الله تعالى وعلم جبرئيل و
علم الرسول عليه السلام وعلم المقلد فيما يجئ ليس بيانا لخروج هذه العلوم من التعريف بل دفع لما قد يتوهم من كونها من اجزاء المعرف
فافهم والمراد بجميع الاحكام الاحكام التي حصلة له فلا يرد ان المسائل تتزايد يوما فيوما وانه يخرج عن التعريف فقه مثل مالك رحمه الله
لثبوت لا ادري منه حين سئل عن اربعين واجاب عن اربعة **قوله** وخرج العلم بغير الاحكام الخ العلم اما متعلق بالنسبة او بغيرها والنسبة
اما تامة او غيرها والمتعلق بغير النسبة التامة سواء كان غير نسبة او نسبة غير تامة تصوراً وكذا بالتامة من غير اعتبار حصولها او لا حصولها في تفسر
الامر او باعتبار حصولها او لا حصولها لكن لا على وجه الاذعان بل على وجه التردد كما في الشك واما على وجه الاذعان فتصديق فتقييد العلم
بالاحكام اي النسب التامة من حيث انها نسب بين الاطراف حاصلة بينها خرج ما سوى الشك والشك لقوله من ادلتها او هو لا يكون
من الدليل وما قيل من ان المتبادر من العلم بالحكم التصديق بحمل منه وجاحرر نا لظهر لك ما في بيان هذا الاخير من القصور والاختلال الان
الذوات والصفات لم تتناول النسبة الغير التامة ولا المشكوكة ولا المعلومة لا على وجه الحصول والا حصول وقول الماتن اي المتصور
فتحمل اذ العلم المتعلق بالمشكوكة تصور ولم يخرج بقيد بالاحكام الا ان يقال ان العلم بها ليس من حيث الحصول او عدمه بل من
حيث التردد بينهما وايضا لا وجه بتفسير العلم بالذوات والصفات بالتصورات مطلقا ولو سلم فلم لم يقل او لا خرج التصورات :
قوله كالعلم بان الفاعل مرفوع فان الواو ضمير وضمير اصطلح الفاعل والرفع واصطلح ان الاول متصف بالثاني النتيجة ان
كان اصطلاحه هذا ماخوذا من استقراء الجزئيات تتبعها وحساس زيد في ضرب زيد وامثاله فمن اطلع على هذا الاصطلاح حصل له علم
به حتى يعرف الجزئيات من هذه الكلية بقدم الصغرى السهلة الحصول وان كان يكون ان يعلم الكلية بالاستقراء وسماع الجزئيات
كالواضع بخلاف الفاء محرفة فانه لا سبيل الى معرفة اتصافه بالاحراق الا الاحساس والا فجزئيات كل منها يدرك بالحس وقيل
من ان المراد كون الفاعل وجب الرفع وهو معلوم اذ ليس معنى الوجوب ههنا الا اللزوم وعدم الانفكاك اي اتصافه بالرفع على
وجه الكلية وهو معنى الكلية القائلة بان الفاعل مرفوع فلا فرق بينها وبين الفاعل وجب الرفع ثم الظاهر ان مسائل اصول الفقه
نحو الخاص يوجب الحكم قطعا فاعل الفاعل مرفوع فهي ايضا يخرج بهذا القيد قوله لكون الاجماع حجة اي الاجماع حجة والا فالعلم

بالكون ليس علما بالحكم ثم المشهور ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والمتكلمين بحسب جهتي البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية فمن حيث تعلقها بالاعتقاد مسئلة الكلام ومن حيث تادية الى المسائل الفقهية مسئلة الاصول والقول بان ايرادها في اصول الفقه بالطريق المبدئية وتكميل الصناعة سهو لانه يبحث عن الدليل الشرعي من حيث الاستنباط هذا وفي التحرير ان البحث عن حجية الاجماع وخبر الواحد والقياس من مسائل الفقه لان موضوعاتها افعال المكلفين ومحمولاتها الحكم الشرعي اذ معنى حجية وجوب العمل بمقتضاه انتهى وفيه ان الاجماع عبارة من اتفاق المجتهدين اي اشتراكهم في الاعتقاد او القول او الفعل والاشتراك ليس لفعل لهم بل هو وصف لفعلهم وكذا القياس فانه قد يفسر بذل المجهود في استخراج الحق وهو ليس من اعمال الجوارح وقد يفسر بالمساواة الكائنة عن تسوية الذهن بين الاصل والفرع في العلة وح ليست حجية مسئلة لان حجية المساواة المذكورة ضرورية وبديهية بديهية في الدين كخبر الواحد حجية بديهية القراءة وحجية فينبغي ان يكون من الفقه وكذا القياس حجة على التفسير الاول بناء على حمله على العلم بالاعمال القلبية وزوال اخراج الاعتقادية قيد آخر حيث قال الفقه التصديق باعمال المكلفين التي لا يقصد الاعتقاد بالاحكام الشرعية العملية **قوله** خرج به العلم بالله الى آخره اي كما خرج العلوم السابقة عن التعريف خرج هذه العلوم عنه ايضا بدون احتياج الى قيد آخر كما زاد ابن الحاجب **قوله** استدلالا لا اخراجا **قوله** والرسول عليه السلام اي علمه في الجملة وهو علم بها وان كان من الدليل ابتداء لكنه بعد ما نزل وحي فهو ليس من الدليل مطلقا **قوله** لانه لم يحصل من الادلة التفصيلية وكذا ما علم بالضرورة الدينية كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان لم يحصل من الدليل فلا يكون جزء من الفقه ويجيء الكلام فيه **قوله** لانه علم والفقه ليس علما بالعلوم الشرعية وحمل الحكم عليه بناء على ان يجعل العلم عبارة عن المسائل او الملكة فيكون المعنى هو العلم اي المسايل او الملكة المتعلقة بالافعال كانت الشرعية بعيد جدا **قوله** تكرار اذ الشرعية بالمعنى المتبادر المشهور وهو ما ورد به الشرع مفهوم من اضافة الخطاب الى الله تعالى واما بمعنى ما يتوقف على الشرع فغير مفهوم منه كما توهم والا فيلزم التكرار على تقرير المصنف ايضا واما تكرار العلية فلانها جهاتي من تعلق الخطاب بافعال المكلفين بناء على ترادف الفعل والعمل **قوله** العلم بها تصديق اي العلم بها على بعض الوجوه تصديق اذ العلوم المتعلقة بالنسبة ثلثة اشقان لتصور ان احدها لا يحتمل النقيض والثاني يحتمله الثالث تصديق لان النسبة التي بين زيد وقائم قد تتصور في نفسها من غير اعتبار حصولها ولا حصولها في نفس الامر وقد تتصور باعتبار حصولها او لا حصولها في نفس الامر فان تردد فهو شك وان اذعن باحدهما فهو تصديق **قوله** فيكون الفقه عبارة عن التصديق بالقضايا الشرعية اي التصديق باحكامها او اطلق القضايا واريد الاحكام التي هي بمنزلة الجزء الصوري لها اطلاقا للكل على الجزء الذي يدور معه وجودا وعدما فصحح التقرير وان لم يقل عبارة عن التصديق بالاحكام او لانسب بناء على ما اشتهر من ان العلم عبارة عن التصديق بالمسايل ثم المراد من التصديق

حاشية: بما سيجيء في تعريف الفقه وقد جوز ان الاخراج هنا على ما اختاره ابن الحاجب من ان القيد الاخير لاخراج ما علم حجيته بدليل قطعي كالاجماع والقياس ان علم

من التصديق بالنظر على ما ذهب اليه الامام الرازي من ان العقد ظن لان الادلة السمعية لا تفيد الا الظن وسيجئ تحقيقه قبيل التقسيم الرابع واليقيني على ما قيل انه يقين والظن فرطريقه والحق التعميم لان بعضه ظن نحو الوتر واجب **قوله** وفوائد القيود ظاهرة الخ لا يخفى عليك ان المراد من الشرعية حينئذ ما ورد به الشرع لا ما يتوقف عليه او هو غير مرضي عند الشارح فمعنى التعريف العلم بالنسب التي ورد به الشرع المتعلقة بالفعل تعلق ذوي الغاية بالغاية بان يكون الغرض من علم تلك النسب العمل او تعلق النسبة بالموضوع فلا يتم لو روقيل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون كما هو سهو وتكلف في دفعه فافهم **قوله** فاحتاج الى تكلف الخ سيظهر لك وجوه التكلف والتعسف من المتن عن قريب **قوله** قد يجاب الى ان الخ لا تعرض لهذا اما ان وجوه التكلف والتعسف غيره كثيرة لورود قوله ولقائل ان يقول **قوله** بالشرعي ما يتوقف الخ لم يقل خطاب بما يتوقف كما في المتن اشارة الى ان وصف الحكم بالشرعي على تفسير المصرح وصف بحال المتعلق **قوله** لان ثبوت الشرع موقوف الخ اما توقفه على ما سوى الكلام فلتوقفه على ثبوت النبوة وهو متوقف على ظهور المعجزة وهو فعل الله خارق العادة لانه تصديق منه تعالى حال ادعائه النبوة على وفق دعواه ولا شك ان خرق العادة حين الادعاء موقوف على كونه تعالى موجودا عالما قادرا اصوان الرسول من اهل الله تعالى لتبيين الاحكام فلا بد ان يكون هو موجودا عالما بالارسال قادرا عليه واما على الكلام فلان اكثر احكام شرعنا ماخوذ من الكتاب وهو اقوى الادلة الشرعية واعلاها وثبوته فرع كونها متكلما هذا قيل كلامه في شرح العقائد يدل على ان الايمان بكلامه موقوف على الشرع حيث اثبت كلامه تعالى باجماع الامة الذي هو موقوف على ثبوت الشرع قلنا ثبوت الاجماع موقوف على صدق النبي عليه السلام لا على الشرع لانه يثبت بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وما راه المومنون حسنا فهو حسن وصدقه بالمعجزة فيجاب بان المثبت بالشرع الكلام النفسي وما توقف عليه الشرع اللفظ **قوله** لان الحكم المفسر بالخطاب قديم الخ يفهم منه ان ما تعلق به الخطاب كالوجوب حادث فصحح القول بتوقفه على الشرع بخلاف الخطاب ويجئ في الجواب عن الاعتراض الاول للمعتزلة ان مثل المحل المحرمة ايضا قديم وتعليله بالحادث معناه انه امارة عليه ومعرف له فعلم من هذا ان توقفه على الشرع انما هو بحسب العلم وهو الظاهر من عطف قوله لا يدرك لولا خطاب الشارع على توقف وتفسير الشرعي بما لا يدرك الخ وعلى هذا القول توقف الخطاب ايضا على الشرع صحيح وان كان قديما وباحرى ظاهر فساد ما قيل ان المراد التوقف بحسب فائدته فلا يصح القول بتوقف الخطاب حيث يلزم حدوثه بخلاف مثل الوجوب فانه وان كان اثر الخطاب اي الايجاب وهو قديم لكن تعلقه حادث مشروط بوجود الشرع فلا يلزم الوجوب في الايجاب لان تقديم عدم اللزوم وجوب الايجاب على حدوث التعلق اشعار بل تصريح بحدوث مثل الوجوب وهو مخالف لما نقلنا **قوله** ولقائل ان يمنع الخ هذا منع لقوله ثبوت الشرع موقوف على الايمان الخ اذ تقديره موقوف على وجوب الايمان والاظهر تتميم التقريب بان يحمل على ظاهره فمنع لقوله فلو توقف شئ من هذه الاحكام الخ والمراد من هذه الاحكام وجوب الايمان واشباله ليعم لانه لو توقف وجوب الايمان واشباله على الشرع لزم الدور اذ ما يتوقف عليه

الشرع هو نفس الایمان وغیره لا وجوبها اجاب الیه ندعن هذا المنع بان وجوب الایمان مثال للخطاب بما لا یتوقف فالایمان مثال لما لا یتوقف وضمیر نحوبها للایمان والتصدیق وعلی هذا یکون ما یتوقف علی الشرع نفس الصلوة والزکوة نحوهما وخطاب وجوبها وذلک بناء علی ان الایجاب الذی هو الخطاب متحد بالوجوب فی اتحاد مغایر اعتبارا وهذا لا یستقیم بالنظر الی کلام المصنف رح لانه قال ویرد علی تعریف الحکم المصطلح انه ما ثبت بالخطاب لا الخطاب فلو کان الخطاب هو الوجوب لا توجه الاعتراض فقال فی مباحث الحسن والقبح ان وجوب تصدیق النبی علیه السلام لو توقف علی الشرع لزم الدور ویستقل الشارح عنه فی شرح قوله ولبعضهم عرف الخ وهو اذا کان تعریفا للحکم الشرعی فمعنی الشرع ما ورد به خطاب الشارع لا ما یتوقف علی الشرع والا لکان الحد اعم من المحدود ولا یخفی ولعدم توقفه علی الشرع فهذا صریح فی ان وجوب الایمان مثال لما لا یتوقف **قوله** سواء اراد بالشرع الخ کان الاولی ان یقول ان اراد بالشرع خطاب الله تعالی ویکفی هذا القدر لیکون اشارة الی انه علی تقدیر توقف الشرع علی وجوب الایمان انما یلزم الدور ان اراد بالشرع خطاب الله تعالی واما اذا اراد شریعة النبی فلا لان الشریعة یتوقف علی وجوب الایمان وهو علی تقدیر کونه شرعیا لا یدرک لولا خطاب الشارع علی خطاب الشارع ثم لا یخفی علیک انه علی تقدیر ارادة الخطاب بالقول یتوقفه علی وجوب الایمان ایضا الدور غیر لازم لان الموقوف هو ادراک وجوب الایمان الموقوف علیه نفس وجوبه ولان المراد من توقف الشرع علیه توقف ادراک ان الشرع ثابت لا نفس الشرع قطعا وح الموقوف ادراک ثبوته والموقوف علیه نفس الشرع ای خطاب الشارع **قوله** لا یقتضی توقفه علی وجوب الایمان قد عرفت انه علی تقدیر توقفه علیه ایضا الدور غیر لازم فلا بد ان یقال فیه بحث والانظر ظاهر وما قیل انه ناظر الی ان توقف نفس المخاطب به علی الشرع فاسد حیث لم یعتبره المصنف ولا الشیعة بکلامه بل المعتبر عنده توقف العلم به کما یدل تقسیمه الشرع والکلام معه **قوله** ولا علی العلم بوجوبها ولو سلم فلا لازم توقف التصدیق بثبوت الشریعة علی العلم بوجوبها والعلم به علی خطاب الشارع فلا دور **قوله** غایته انه یتوقف علی الایمان التصدیق غیر مفید الی آخره وغایته توجیهه ان یرجع الضمیر الی جنس التوقف المذکور ای متی التوقف من حیث الثبوت فی هذا المقام هذا التوقف المخصوص وما قیل انه لا مخلص لجعل الخاص غایة للعام فالاولی ان یرجع الضمیر الی الامر او الشان المفهوم من السیاق تهافت لان التوقف المخصوص امر وشان مخصوص فکیف یکون غایة للعام والفرق بانه غیر مصرح بلفظ العام غیر مجدی **قوله** وهو غیر مفید ولا منافٍ الخ غیر مفید فی لزوم الدور لثبوت المدعی وهو انتفاء توقف وجوب الایمان وغیره باستلزامه الدور لا منافٍ لتوقف وجوب الایمان وغیره علی الشرع یقال ان توقف التصدیق بثبوت الشرع علی الایمان ینافی توقف وجوب الایمان فاذا تحقق الاول انتفی الثانی والا یلزم اجتماع المتنافیین وهو المدعی وما قیل انه یلزم توقف وجوب الایمان علی الایمان لتوقفه علی الشرع الموقوف علیه وهو لغو اذ لا غرض من وجوب الشیء الا الافضاء الی وجوده وهم لان الموقوف علی الایمان هو التصدیق بثبوت الشرع لا نفس الشرع ووجوب الایمان انما یتوقف

الاشارة الی وجوب الایمان من الحدود ۲

انما یتوقف علی نفسه فتأمل **قوله** ای المتوقف علی الشرع الخ انما لم یقل ای ما ورد به الشرع او المتوقف علیه لیکون بیانا بل
لفائدة التقیید علی الاحتمالین رعایة للسیاق لان المصنف رح قال الحکم شرعی و غیر شرعی و فسر الشرعی بقوله ای خطاب الله تعالی
بما یتوقف الخ فقال ثم الشرعی فالظاهر ان الشرعی ههنا بالمعنی المذکور فیما سبق و انقسامه بهذا المعنی الی النظری و العملی یستلزم انقسامه
الیهما بمعنی ما ورد به الشرع لکونه اعم من الاول فیکون بیانا لفائدة التقیید علی التقدیرین ولذا قال و هذا الصحیح علی التقدیر الثانی
هذا بقی ان قول المصنف رح لکون الاجماع حجة یوهم ان هذا البیان مخصص بالتقدیر الاول فالاولی ان یقول لکون الاجماع حجة
و کالخطابات التی وقعت فی الاعتقادیات **قوله** و فیه کلام سیجیء و هو ما ذکره فی آخر قوله و یرد علیه من ان تعریف الحکم لا یشمل لانه
قد خرج بتقیید الاقتضاء فلا یخرج بالتقیید بالعلیة **قوله** قد یتوهم ان قوله من الخ غایة العلامة التفتازانی و لیس عن جملة متعلقا
بالاحکام ان الاحکام نفسها حاصلة منه فلا یقول بتمییز مبهم مفسر عن تمییز بل مراده انه متعلق بالاحکام باعتبار العلم بها فیکون
المعنی العلم المتعلق بالاحکام الحاصل عنها من الادلة و لغیر هذا العالم او هو یقتضی استناد حاصل عنها الی الادلة و لو بحسب خصوص الافراد
او بالخلاف ما اذا جعل متعلقا بقوله العلم فانه یقتضی استناد خصوص هذا العلم الیها **قوله** و معنی حصول العلم الخ فان قلت
کلام العلامة علی تعریف ابن الحاجب لیس عنده الحصول من الدلیل بالنظر فیه و لذا زاد قید استدلال قلت قد رد المصنف رح
علیه الیضا بان العلم من الدلیل بدون الاستدلال محال و غایته ما وجه به الشارح کلامه انه لیس للاحتراز **قوله** قد یکون لاطریق الضرورة
قال قدس سره فی شرح الشرح ان هذا العلم یکون مع الادلة لاعنها و اجاب السید السند بان الامتناع بین المعیة زمانا و الاخر ذاتا
و یدفعه ان المتبادر فی عرف العربیة من استعمال کلمة عن للتحرز ما یأبی **قوله** المصنف رح الحد تو هم الخ کما هو المتبادر من ظاهر عبارته
حیث اخرج علم المقلد بهذا القید و لم یتعرض لغیره فقال بعده و لاشک انه مکرر و قد صرح به فی الحاشیة حیث قال انما زاده لاخراج
التقلید و قد خرج بقوله من ادلتها لانه ذکر العلم بالاحکام الشرعیة من ادلتها و العلم من الادلة بدون الاستدلال محال **قوله** او لانه
لذلک و کون الشیء ماخوذا من شیء یدل علی تعلق القصد بالطلب بما ماخوذ عنه و هو معنی الاستدلال بخلاف حصوله عنه فانه لا یدل علی
تعلقه بما حصل منه فالحکم بانتفاء بالاستدلال انما یتضح بان معنی حصوله عنه هو الاخذ عنه فی الملاقات فاندفع به ما قیل انه لا فرق
یعتد به بین الحصول و الاخذ عن الدلیل لیستدل علی انتفاء احدهما بالدلیل لکونه بمعنی الآخر **قوله** او سلم اشارة الی منع کون معناه ذلک
او فی المحدس یصدق انه حاصل عنه و لا یصدق انه ماخوذ عنه فافهم **قوله** للتصریح بالعلم الترامانی بالدلالة الالتزامیة
مهجورة فی التعریفات **قوله** اوله فیه الوهم ای للتنبیه علی هذا اللزوم و دفع ظن ان شمل علم الرسول عن الادلة **قوله**
او للبیان ای لبیان ان الفقه علم استدلالی البتة **قوله** تعریف للحکم الشرعی و هو المنقسم الی الوجوب و اخوانه لوجه ذکرهم
و لقرارهم علی مذهب من قال انه هو موضوع هذا العلم او هو مع الادلة ظاهرا و اما علی مذهب من قال ان موضوعه الادلة فقط

من حيث يستنبط عنها احكام افعال المكلفين وما يتعلق بالاحكام من حيث البحث راجع الى الاولة من حيث الاثبات فلان الحقيقية
المذكورة عند المحققين قيد الموضوع لاخبر عنه فذكره لتحقيق موضوع الحقيقية التي هي جهة البحث عن الموضوع وجعله موضوعا او جزء
او قيده باعتبار الظهور لنا وعلمنا به والا فهو قديم كما سيجيء ومن الناظرين من قال لم يظهر لي الى الآن وجه ذكرهم ولعل فهم لهذا
الحكم اذا جعل قيدا لكل الاصول يبحث عن الادلة مثل الكتاب اللفظي وغيره وكذا اذا جعل جاريا بان يراد بالخطاب الكتاب اللفظي
لانهم قسموه الى عزيمة ورخصة **قوله** عرف بعض الاشاعرة الخ تعريف الشيء باشتى غير الحكم بانه تعريف له وعدم الخلاف في الثاني
لا يقتضي ان يكون الكل معرفا به كما لا يخفى نعم يجب ان يكون المعرف حاكما بانه تعريف له فلا تنافي بينه وبين ما يجيء من الاختلاف بين
الاشاعرة في انه تعريف للحكم الشرعي وبين ما سبق من **قوله** وكل ذلك لعدم تصفحه كما هو وجه بان التعقيد بالبعثة الى قيد الاقتضاء
والتخيير او ان المراد صرح لبعضهم بالتوقيف وتلقتهم الباقون بالقبول او بتقييد الحكم الشرعي وهو لم يصرح به الباقون اعتمادا على العهد **قوله**
وهو ههنا الكلام النفسي الازلي فانه في الازل بحيث يقع به التخاطب ليوجه الى المتهيئ لفهمه متصف بهذه الحقيقية فيه **قوله** ومن ذهب
الى ان الكلام لا يسمى الخ فسر الخطاب بالكلام الموجه الخ وهذا لا يصدق على النفسي في الازل لان قيام معنى المشتق منه ولقائه وان امكن
والافاخر جزء منه شرط لاطلاق المشتق حقيقة او اطلاقه قبل وجود المعنى فانما هو بمسامحة فحمله على ما من شانه ان يوجه اخراجه عن الحقيقة الا
المجاز فتظهر الفرق بينه وبين التعريف السابق قد خفي على بعض الناظرين هذا ثم لا يخفى عليك ان تفسيره ههنا لا يوجب تخصيص الطلاقه على
الكلام اللفظي بل ينبغي ان يصح اطلاقه على النفسي ايضا بعد ما وقع به التخاطب تتوسط العبارة الدالة عليه قوله او الكلام المتقسم الخ الفرق بين
التفسيرين ان الخطاب لمن لا يفهم كالنائم داخل في الاول لا الثاني وداخله انه خطاب ولهذا يلام الشخص على خطابه لمن لا يفهم **قوله** ومعنى
تعلقه بافعال المكلفين تعلقه بفعل الخ فانه من قبيل فلان يركب الخيل اي اكثر ما يتعلق بهذا الجنس لا يجنس الحمار وليس المعنى انه يركب جميع
افراد الخيل قيل لا حاجة الى هذا لانه من مقابلة الجمع بالجمع المفيدة للتوزيع وهو ليس بشيء لانه ان اريد مقابلة الخطاب بالافعال فالخطاب
ليس بجمع وان اريد مقابلة الافعال بالمكلفين فهو لا يفيد طرد التعريف **قوله** خواص النبي عليه السلام وخواص بعض اصحابه كشهادة
خزيمة **قوله** وخرج خطاب الله المتعلق الخ ليس معطوفا على دخل ليتفرع على ما تقدم من حمل الجمع على المفرد **قوله** وغير ذلك كاحوال الملائكة
ونحو ما مضى الادلة مقام معلوم ولكن بيان كيفية خلق الموجودات كالارض والسماء والجبال والانهار وغيرها الآن قيد الحقيقية مراد بناء على ما قرر ان الحقيقة
مستمرة في جميع حدود الاضافيات وان لم يصرح بها **قوله** لا حاجة اي للاحتراز والا فهو بيان للاقسام الواقعة **قوله** وليس تعلق
الخطاب بالافعال في صور النقض من حيث انها افعال المكلفين فيحتاج بالتعليق بالقبول لبعض القصص مما اعتبر فيه حقيقة التكليف مثل
قوله تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا الآية ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فان الغرض منه ان يؤثروا الطريقة المجبور بقبولها النعيم
ويتجنبوا عن مسالك الخاصين بسلاسة المجبور قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وايضا فيه بعض التعريف طردا

وقوله الا ترى الخ يعني ان الخطاب المعدوم معنى فيه ما يتعلق به التوجه الى المعدوم فيه ما يتعلق به التوجه الى المعدوم فان من ضمن قوله الطالب ان الطالب معدوم
فيه ما يتعلق به التوجه الى المعدوم فان من ضمن قوله الطالب ان الطالب معدوم فيه ما يتعلق به التوجه الى المعدوم فان من ضمن قوله الطالب ان الطالب معدوم

التعريف طردا لان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة بل الندب والكراهة موضع تامل والجواب عن الاول
ان ليست تلك القصص خطابات متعلقة بافعال المكلفين من حيث التكليف بل هي مشعرة بها ومستلزمة لها والعلم بما اشعرت
هي به اعم اخص في الفقه وعن الثاني بان خطاب الاباحة وغيرها يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف او
بخطاب آخر اراد بان المراد من حيث التكليف وجود او علماء الاباحة قد اعتبر فيها سلب التكليف وكذا غيرها وبالجملة قد
عدت من اقسام الحكم التكليفي **قوله** الخطاب عندكم قديم اي ماسمي به وان لم يسم به في الازل عند البعض وما قيل ان هذا
السوال لا يتاتى على من لا يسمي الكلام في الازل خطابا ليس بشئ لان كون المعرف عبارة عن مدلولات الفاظ التعريف غير مشروط
بتسميتها بها ومطلقا يجري عليها كما لا يخفى نعم لو لم يسم بالخطاب الا الكلام اللفظي وقيل بحدوثه لم يرد هذا السوال **قوله** للاحكام المتعلقة
الحكم الوضعي عند الحنفية بتقسيم الى خمسة اقسام الحكم بالركنية وبالعلية وبالسببية وبالشرطية وبالمانعية لان الموقوف عليه الحكم
بحسب عدمه بالم تكشف العورة والمانع من صحة الصلوة او بحسب وجوده ان كان اخلافيا لفعله المكلف لكن زايد ان لم تتقف
حكم المركب باتفاق كالاقرار في الايمان وان اتفق فاصلي والكان خارجا فمم ظهور المناسبة بين الوقف والموقوف عليه الباعثة على تشريع
الموقوف عنده علة كالقصاص للقتل العمد العدوان وبدونه مع الاقتضاء والافي المعجلة تسبب كالنصاب المفضي الى وجوب الزكوة في
صورة النمو وعم كونه دال على الحكم علامة والاشتراط وقد يجامع الشرط السبب مع اختلاف النسبة كوقت الصلوة فانه شرط لادائها
وسبب لوجوبها والشافعية قسموه الى ثمانية السببية والشرطية والمانعية قوله والمصنف لم يعمل بالنظر الى قسمة الشافعية
والا فالنظر الى الحنفية والعلامة ايضا اهمل اكتفاء بالتفهم **قوله** والمصنف ذهب الى ان المتعلق هذا هو مذهب عبد الله
بن قطان وهو على مذهب الشيخ الاشعري فالمتعلق القديم والمصنف في الحدوث هو الظهور وحاصل الجواب ان الحادث
هو المتعلق لا النفس الحكم فان اعتبر في المعرف والمعرف جهة التعلق يكون المعرف والمعرف ماخوذا من جهة الحدوث وان اعتبر
من حيث انفسها يكون المعرف بالقديم وما قيل ان التعلق داخل في مفهوم الحكم فلا وجه لتسليم حدوثه ومنع
حدوث الحكم وهم لان الدخول في المفهوم لا يقتضي دخوله فيما صدق عليه فالتعلق خارج من ذات الحكم وصف له ذكر
في التعريف للكشف **قوله** زاد في التعريف قيد اليمه فان قلت زيادة القيد على ما في حيز اللفي يوجب العموم وهنا
في الاثبات فلا قلت هذه الزيادة ليست قيدا للمزيد عليه بل هي عند التحقيق في قوة حد آخر هذا الحد معنى قوة ثلثة
حدود وتدبر **قوله** فقال بالاقتضاء او التخيير او الوضع قيل دخل بقوله او الوضع ما خرج بقيد الاقتضاء والتخيير لكن
من الاسباب والشروط ليس فعل المكلف كزوال الشمس ومجاورة المبيع قلنا لا باس بخروج ذلك احدهم كونه حكما
بل الحكم الوضعي هو الخطاب بتعلق شئ بشئ كونه سببا له او شرطا او مانعا فالنفس لسبب وغيره وقد يجاب بان المراد

بالتعلق الوضعي اعم من ان يجعل فعل المكلف سببا او شرطا لشئ او يجعل شئ شرطا او سببا له والا يخفى ضعفه **قوله** واجاب بعضهم
بانا لا نسلم الخ فيه اشارة الى ان ما ذكره المصنف هو من قبيلهم هو كلامهم بعد التنزل والتسليم وكلامهم ابتداء ومنهم كون خطاب
الوضع حكميا وحاصله ان الحكم هو الخطاب بالاقتضاء اي الطلب او التخيير سواء كان مجردا او في ضمن شئ آخر كوجوب الصلوة
عند دلوك الشمس فوضع جعل الدلوك سببا له لا مدخلية كسببية الدلوك فلا تسمية حكما وح المراد من الاقتضاء ما يكون طلبا بنفسه لا نه
الحكم المطلق ينصرف اليه لا باعتبار ما يتضمنه كالسببية باعتبار تضمنه الوجوب ولعدم التنزل بان يسمى المتضمن له الخ حكما فالمراد
من الاقتضاء اعم من ان يكون بنفسه طلبا او باعتبار ما يتضمنه بناء على ان المطلق ينطبق على الطلاقة وهذا معنى الصريح والضمني
في كلامه لان نفس سببية الدلوك ليس طلبا ضمنيا بل في ضمنه طلب فافهم وبما حررنا ظهر اندفاع ما قيل من ان المتبادر من الحكم
اعم من الصريح والضمني فالتعريف غير منعكس على الجواب الاول والاخير الثاني يلزم الحمل على خلاف المتبادر لان حمل المطلق على
الكل الموجبين واختلاف المقامات ولا سيما شئ لها غير متناه ومقام التنزل مقام آخر قوله اعم من الضمني قيل لقصد
البيعة متضمن للقبول في عقد الزواج واعلموا الحسنات تقابلوا وانتهوا عن السيئات للمقابلة بواشتلهم فلا مم بل مشكلة لازم لها وكم من
الفرق بين المتضمن واللازم قوله وانت خبير بانه الخ توجيهه ان هذا الكلام الصدا الخ اقول في توجيهه ان المحشي قد عرف الحكم
بالخطاب المتعلق بافعال المكلفين وهذا القدر شامل للخطاب التكليفي والوضعي فلما اورده عليه مثل قوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون اراد ان اخراجه قوله بالاقتضاء او التخيير كما صرح به المصنف مع فباقي التعريف بحاله سالم عنده شامل لما كان شاملا له
فلا منه ان هذا يدري خروج الحكم الوضعي بازيادة هذا القيد فلا يكون لا الآن منه كونه من الحكم لانه قد سبق منه انه ليس كذلك
بينه من الحكم وثانيا ان مفهوم التكليفي مغاير لمفهوم الوضعي فصيرورة الزنا لوجوب الجلد مفهوم وجوب الجلد مفهوم آخر وكذا ما
نحن فيه كل منهما والزوم احدهما للآخر في التحقق لا يقتضي اتحادهما فيه فان في الايجاب الجلد على الزاني حكمين مختلفين
في الحقيقة ايجاب الجلد وحال احدهما للآخر مع كونهما نوعين من الخطاب متغايرين مفهوما وصدقا فعلى هذا الكلام موجه
لاشكال عليه نعم ان الخصم لم يجعل الوضع واخلا في التكليفي ليتوجه عليه ما قال بل ادخل كلا منهما في قوله بالاقتضاء او التخيير بتقسيم
معناه فتامل ما قال السيد من انهم قد اعترفوا بكون الخطاب الوضعي حكما كما نقل المصنف رحمه من ادخالهم في التعريف بالتقسيم فلا
يكفيهم منعه فقد ظهر فساده مما قررنا من ان الشارح قد اشار الى ان ما نقله كلامهم بعد التنزل للابتداء فتسليمهم كونه حكما بعد
المنع ما انهم منعوه بعد اعترافهم بكونه حكما قوله ثم يستاح قال صاحب التلويح لانسماح فيه اذ لا شك في انه مفهوم منه وان لم يكن
معناه المطابقي ولذا قال المفهوم من الحكم لا المفهوم له والحاصل ان مفهوما متغايران لان المتعلق شئ لشئ داخل
في المفهوم المطابقي للحكم الوضعي لا في المفهوم التكليفي فافهم **قوله** قال المصنف رح الخ بناء على ما زعم اليه من انه تعريف

انه تعريف للمذكور في تعريف الفقه قوله تعريفا للحكم بدون الصفة المذكورة معه اي الشرعية **قوله** فمعنى الشرعي اي في قوله بالاحكام الشرعية كما صرح به المصنف في حاشيته قوله للحكم الشرعي الموصوف مع الصفة المذكور في تعريف الفقه فمعنى الشرعي المذكور صفته له فيه **قوله** والا لكان الحداي خطاب الله اعم من المحدود وهو الحكم الشرعي المذكور في تعريف الفقه لتناوله مثل وجوب الايمان بناء على ان المراد من الافعال ما يعم افعال الجوارح والقلب يرد عليه انه اذا جعل الشرعي بمعنى ورد خطاب الشارع يلزم ان يكون المحدود اعم من الحد لتناوله القصص وامثالها وان المعرف هو المركب من القيد والمقيد قلا وجه لتفسير اخرائه بل المراد من المجموع خطاب الله تعالى الخ فتامل **قوله** اسناد اما الى آخر اورد عليه ان تفسير الحكم الشرعي بهذا المعنى بالخطاب غير صحيح فانهما متقابلان كما مر من المصنف ره وان الثابت بالاقتضاء يخرج عنه حد لانه اسناد والحكم المفسر بما سناد اما الى آخر اى لنسبته اليه ايجابا او سلبا كما صرح به قدس سره فيما سبق فلا يصدق الا على الخبر وهذا ليس بشيء اذ المفسر الخطاب الحكم الشرعي وبالاسناد مطلقة والمصنف ره انما جعلهما متقابلين بالنظر الى المراد من الحكم المطلق والانشاء انما هو المثبت نحو صل لا الثابت نحو الصلوة واجبة **قوله** الاول انه كما اريد بالحكم الخ فان قلت لا يصح الاقتضاء خوطب به الى الله تعالى لانه لا تعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وما في ما سبق من انه نهنا هو الكلام النفسي الازلي قلت المجاز انما هو الخطاب المقيد بذكر السبب وارادة المسبب لان الخطاب فقط او هو بيان لما حصل المراد والتاويل في الكلام ان يراد ما خاطب به الله تعالى الخ **قوله** الثاني ان الحكم هو الايجاب الخ يعني ان الحكم المصطلح بين الفقهاء هو الايجاب مثلا لكن يطلقونه على الوجوب مثلا تسامحا ولا يخفى عليك ما في هذا الجواب من التكلف **قوله** الثالث ان الحكم الخ الايجاب والوجوب اما الاول فلان الحكم كالايجاب مثنا هو نفس خطاب الله تعالى عندنا واما الثاني فلان القول الا يفيد صفة حقيقية للفعل بل هو بالنسبة الى الفعل وجوب بالنسبة الى الحكم الايجاب فافهم وقيل من انه لا فائدة في القول بكون الايجاب نفس افعال اي الخطاب فان المعترض لم يدع الا مغايرة الوجوب للايجاب **قوله** وليس للفعل منه حقيقة مسماة بالوجوب واتصافه به بالاعتبار المستفاد به بكونه بحيث تعلق به الايجاب لا نيا في اتحادهما بالذات بل ذلك اختلافا بالاعتبار **قوله** بهما متحدان الخ بالذات اي ذات واحدة يصدق كل منهما عليها من جهتين فلا يرد الايجاب فعل والوجوب انفعال فلا يصدقان على شيء واحد لان صدق المقولات على واحد انما تغير من جهة لا من جهتين **قوله** مختلفان بالاعتبار وبناء على هذا الاعتبار صح ان يقال وجب ويقصد بذلك تعريف ذلك الامر النفسي الذي هو الحكم مع الاشعار بالنسبتين والمتعلقين فح التعريف فلا يرد ان ذكر الحيثيات في التعريفات التغايرة واجب الا عند ظهور المراد وخطاب الله تعالى المتعلق بالافعال ليس ظاهرا في النسبة بالخطاب الى الافعال وان نسبته الى الله تعالى لانه انما يجب اذا قصد تعريفها من حيث الاعتبارات لا اذا قصد نفس ما له الاعتبار

من حيث الذات فيخرج الاحكام المتعلقة بافعال الصبيان فان قلت السوال يجري في الاحكام المتعلقة بافعال العاقل والملجاء والمكره لامتناع تكليفهم قلت يرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض احواله **قوله** ورده المصنف اولا بانه لا يصح الى قوله وثانيا بان تعلق الخ لا يخفى ما فيه من مخالفته بالمتن حيث لم يتعرض له المصنف ره في الرد لجواز البيع وكون الصلوة مندوبة وتعرضها الشارح ره هو انه ذكر جوابين حيث قال اولا وثانيا بخلاف المصنف ره ولعل عرضه للانتشار بان لا فرق بين الصلوة والاسلام وغيرهما من الاحكام فان نظر الى نفسها فلا يصح جعل كلها متعلقة بفعل الولي فلا وجه للتخصيص بالصلوة والاسلام وان نظر الى ما فيها فيها ايضا حكم متعلق به كالامر بها والتحريض عليها فمعنى كلامه ره التحريض على المصنف ره فان قلت الاسلام هل هو فعل ام لا قلت داخل فيه اذ ليس المراد منه الايمان الذي هو فعل القلب بل الانقياد الظاهري على ما في الحديث فيكون فعل الجوارح **قوله** فانهم مصرحون بان الاحكام المنسبة الى الصبي اذ الخطاب بفعل بفعل غير البالغ العاقل عندهم كما علم من استقراء الخطابات وترتب الاثار على افعاله لا ينافي ذلك لان صحة عبادته اثاب عليها ليس لانه مامور بها كما في البالغ بل بعناية ما فلا تيسر كما بعد بلوغه انشاء الله تعالى **قوله** وذلك على الولي فان ولي الصبي وكذا المجنون مخاطب بالامر بها وجوبا في مالهما كالزكوة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة بمنزلة فعله كذا في شرح جمع الجوامع **قوله** ثم لا يخفى ان تعلق الحق الخ اي الخطاب المتعلق بماله او ذمته ففي العبارة مسامحة وعبارة المصنف ره **قوله** وبان الصحة والفساد الخ عطف على قوله بان لا حكم قوله لان كون المأتي به الخ الصحة اشاعة عبادات والمعاملات عند المتكلمين هي موافقة الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لاشتماله بالتجهيز فيه شرعا وتارة مخالفا لانتفاء ذلك عبادة كانت كالصلوة او غيرها كالبيع للشرع والفساد مخالفته وعلى هذا الصحيح كلام الشارح رحمه الله ولا شك ان نفس هذه الموافقة وكذا المخالفة مدركة بالعقل بتوسط الحسن وان كانت باعتبار احد طرفيها موقوفة على الشرع وهو عند الفقهاء في العبادات كونها مستقلة للقضاء فصلوة من ظن انه متطهر ثم تبين له حدثه ليست صحيحا على الاول دون الثاني وفي المعاملات ترتب اثره المطلوب عنها عليها شرعا كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة على هذا لا يتوقف بالعقل لان صلوة المتيمم المسافر مستقلة والمقيم لا هذا هو الموافق لما في كتب الشافعية والحق عندي ان لا فرق بين التفسيرين لانه ان اريد من استجماعه ما يعتبر فيه شرعا من كونها مستقلة للقضاء بحسب نفس الامر فالصحة بكلا التفسيرين غير مدركة بالعقل وان اريد بحسب علمنا فهي بكلا التفسيرين مدركة به بلا تفاوت فان قلت الحكم عندهم اما التكليفي او وضعي والصحة والفساد ليسا من شيء منهما قلت قد جعلها الآمدي في الاحكام من الاحكام الوضعية فتامل **قوله** ومعنى كون صلوته مندوبة ان الولي الخ يعني ان في هذه العبارة مجازا فان الندب نسب الى الصلوة وهو في الحقيقة منسوب الى الامر بها لقوله عليه السلام وهم ابناء على ان هم الامر بالضرب مترتب على ترك الصلوة ليس من اوامر التكليف بل من فضله تعم فانه تعالى لا يضيع اجر من احسن عملا

علاء الصبي محسن في عله **قوله** الثالث ان التعريف غير متناول الخ يعني ان المقصد تعريف الحكم المصطلح ومنه ما يثبت بخبر الواحد فالقياس هو لا يصدق عليه اذ ليس بناك خطاب مضاف الى الله تع **قوله** مظهر للحكم اي في الواقع او بحسب زعم المجتهد فلا يرد عليه انه انما يصح على رأي من يقول ان كل مجتهد مصيب وسيجيء تحقيقه **قوله** فيما ثبت بالسنة والاجماع البعض بل فيما ثبت بالكتاب ايضا ولكن ان تقول انا خص السوال بما ثبت بالقياس لان تحقق الخطاب فيه بتوسط واحد من هذه الثلثة سخلافها فانها كواشف عن الخطاب بنفسها دالة اجمالا هو اصلا مخطا عنها **قوله** معنى كون السنة والاجماع والقياس حججا وكذا الكتاب لكنه لا يعد كافيا ولا سيما به سدا لطريق التحريف والنفي بان يقال ليس كلامه بل هو كاشف عنه **قوله** فيه خلل فراجعه لان مقتضاه الضمني عدم الاقتضاء والتجويز بحيث يشمل الصريحي والضمني لا دخال الحكم الوضعي وان زيد قيدا والوضع لا خالف فيه فيدخل فراجع الوضع لان الشارع جعل السنة وغيرها حجة على الاحكام فكونها حجة بوضع الشارع فتامل **قوله** ويلزم ان يكون الخ التزمه صاحب التحرير وقد مر ما فيه امثل جواز الاجماع اي كون الاجماع مباحا غير ممنوع الفعل وليس المراد من الجواز الصحة يرد عليه انها ليست حكما كما مر على تقدير ان يكون حكما وهو ان يراد من كونها حجة وجوب العمل مقتضيا بها **قوله** ثم المشهور انه يزاد في ختم السكت ويكتب في الوصل الفا معها لان الاصل كتابته صورة للفظ على تقدير الاتيان به والوقف عليه وقولهم ثمة بالتا وغلط العامة وفي شرح مسلم ثم بلا الف للمكان البعيد وبها للقريب قال المصنف هم وان قل قيد للسكوت لا النفي لد فهم ان يكون المراد بعضا مخصوصا فانه شق آخر مقابل له فاندفع ما قيل الصواب وان كثر ليكون النقيض الاول بل استقاط الوصل **قوله** حتى ان العلم بوجوب الخ لا يذهب عليك ان كون الصلوة والصوم مثلا من الدين حكم غير وجوبهما والاول والكان معلوما بالضرورة لكن الثاني حاصل بالاستدلال والاكتساب بلا شبهة فاخراج الثاني فكون الاول معلوما بالضرورة من مسمى الفقه مع كونه مذكورا فيه بل تفصيل احكام اركان الصلوة والصوم وما يتعلق به من امهات مسائله غير امر اذ الفرق بعينه وبين غيره من الاحكام الموجب للاخراج وضرب الاصطلاح عليه فاسد . . وما قيل من ان معنى الوجوب ليس الا انه من هذا الدين قال الحسن عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله وكذا القبيح والمراد بالواجب الفعل الذي ورد الشرع بالامر به ايجابا فهم لان الدين عبارة عن مجموع ما بعث به النبي صلعم من الاحكام الاعتقادية والعملية بالذات وبتبادل الاصول والفروع وقد يخص بالفروع فكونه من الدين اعم من كونه واجبا والاعم غير الاخص بداهة الاول لا يستدعي بداهة الثاني وغرض الامام ان الحسن والوجوب ليسا من الصفات الحقيقية الثابتة للفعل والشرع بينه بل ليسا الا عبارة عن ورود الشرع بالثناء والامر به ايجابا فلا يتجه ان الحسن عين القبيح والواجب عن غيره بالذات او الصفة من الصفات بل بمجرد ورود الشرع كذلك لان الوجوب عين كونه من الدين فافهم **قوله** او الاكثر كالثلثين بعين ان الاكثر

فی التوضیح عطف علی النصف فالمراد بما یصدق علیه کالثلثین او ثلثة ارباع ونحوها لا مفهومه فیکون معرف التعریف حرف العلم بالکثر الاعم حکما لانه یجب حمل ان یقول والا کثر لیکون عطفا علی الاقل نسبة معینة فبقی هذا الشق غیر مبین فی المتن لبطلانه بالبطلان ایراد النصف او الثلثین والیه اشار الشارح بقوله وبهذا یظهر انه لا صحیح **قوله** فلا یعلم احکامها جزئیا فجزئیا ما کان المجموع مقابلا للکل واحد معرف بالفتح ویدخل فی الوجود علی التفصیل وتلتفت الیه ذهن المجتهد کما سنبینه اشتمل علم المجموع وجهین بان یکون علم مجموع الاحکام الماضیة والآتیة مفصلا جزئیا تها او لضابطة یجمع الجزئیات وکلی یصدق علیها فتعرض لکلا الاحتمالین وقیدا الکلی بالتفصیلی للاشعار بان علم الجزئیات بکلی مطلقا یصدق علیها لکون کل منها حکما او واقعة مثلا لیس بفقه بالضرورة بل لابد ان یکون ذلک الکلی مندمجا فیه تفصیل الجزئیات وخصوصیاتها بحیث اذا ورد شیء منها علی العالم به عرفها بخصوصها لیکن ان یسمی العلم فقها فافهم فاقیل ان قوله جزئیا فجزئیا لا ینا سب ارادة المجموع ان الظاهر ترک قوله تفصیلیا لیحسن مقابلة جزئیا فجزئیا والجواب بالنظر الی الشق الثانی وهو ارادة کلواحد ولا کلیا بالنظر الی الشق الاول او ان هذا الکلام منه مبنی علی ادعاء من عدم الفرق بین معرفة الکل وکلواحد سیخی جدا مکما لا یخفی ولا یذهب علیک ان قوله فلا یعلم انما یتفرع علی لهما بق باعتبار قوله جزئیا فجزئیا لان بطلان ارادة الکلی لاستحالته لاختلاف الحوادث سواء کانت متناهیة ومنقطعة او غیر متناهیة وغیر منقطعة لذا عطف فی التوضیح قوله لا ضابطة یجمع علی قوله لا یکاد متناهی **قوله** لانه لیستلزم بیان الاستلزام ان الفقیه من حاکم الفقه فاذا کان العلم القائم به داخلا فی الفقه لزم ان یکون هو فقیها وقد قیل ان میز ذا کما بان الفقیه والحکام فی الاصل من قام به الفقه لکن صار حقیقة عرفیة فی المجتهد فلا یلزم ان یکون کل من قام الفقه فقیها **قوله** العالم سواء کان مستقلا فی ذلک او بمعونة غیره بان یتعلم من معلم فانه علم استدلالی ایضا علی ما حققه السید فی حاشیته المطالع **قوله** ویسمی ذلک اصطلاحا ای فی عرف المتشرعة فان الفقیه عندهم هو المجتهد فلا یکون علمه فقها مدخوله فی حده **قوله** ومنها بالتخلیف ای حمله علی الکل وعلی کلواحد لا یختلفان صحة وفسادا لتکون حمله علی احدهما عین الحمل علی الآخر فان حمل الغرب علی کل القوم واثباته له عین حمله علی کل واحد ومعرفة الاحکام من هذا القبیل فبطلان النسبة المعرفة الی احدهما عین بطلانها الی الآخر فالتردید بینهما واستیناف کل منها بالابطال غیر موجه ولذا ادعی الشیخ الاتحاد بین المعرفتین وحیث قال اذ معرفة جمیع الاحکام معرفة کلواحد ولم یدع الاتحاد بین المجموع وکل واحد لیرد علیه ما قیل انه ان اراد ان اتحادهما مفهوما فممنوع وان اراد التلازم فصحة ارادته لکن المذکور من لفظ لا یستلزم صحة ارادة اللازم منه کذا ما قیل من انه یمکن ان یجاب بان المراد بمعرفة الکل المعرفة الاجمالیة وبکلواحد التفصیل لانه ان اراد بالمعرفة الاجمالیة المعرفة بامر کلی صادق علی کلواحد او بالهیئة المجموعیة لا یکون معرفة الکل بل ذلک امر والهیئة جهة فلم یکون ذلک الامر والهیئة جهة لمعرفة المجموع کذلک

يكون جهته لمعرفة كلواحد واحد كما يخفى والا فيكون تفصيليا نعم يرد عليه انه جعل علم الاحكام بالكلى الصادق باضابطها
معرفة للكل سابقا فجر لغير معرفة كلواحد واحد مفصلا فافهم **قوله** وان التزم بان يجعل لفظ الاحكام حين اراد المجموع
لاستغراق الجماعات فيكون اعم من كلواحد كما قال صاحب المفتاح فى قوله تعالى انى قرئ العظم من ان وهن المجموع
اعم من وهن كل عظم كذا قيل ويرد عليه انه ح لا يصح قوله فعدم تناهى الحوادث لا ينافى ذلك لان عدم التناهى
بمعنى عدم الانقطاع كما مر ينافى ذلك ولا مساغ للقول بالانقطاع حدوثها جماعات اقلها ثلثة بل اثنان وعدم انقطاع
الافراد فتدبره الاولى ان يقال انه مبنى على الاغماض كما يدل عليه لفظ التزم او على انه يصح نسبة الحكم الى الكل
باعتبار البعض مجازا الا الى كلواحد واحد **قوله** رده المصنف عم الدليل يعنى ان قوله دلا التهيو للكل جواب سوال
باختيار الشق الاول وحمل العلم على التهيو فغفا ره لا يراد الكل بان يحمل العلم على التهيو فاندفع ما قيل الترديد السابق فى الاحكام وقوله
ولا التهيو بيان لمعرفتها فكيف يصح **قوله** لاستجماع الماخذ الخ لا نريد بهم انه يلزم من هذا ان لا يكون دليل المخطى مستجمعا لهذا فلا
يكون المخطى مجتهدا لان هذا الاستجماع لا ينافى معارضة الوهم العقل ومشاكلة الحق الباطل كما سبق فيكون الخطاب لهذا العدم
الاستجماع **قوله** ذلك لتعارض الادلة بحيث لا يمكن الترجيح قال الشارح فى باب المعارضة والترجيح ان تحقق التعارض من غير
ترجيح جائز على ما هو الصحيح او لما لم من ذلك والحكم ح هو التوقف جعل الدليلين بمنزلة العدم فاندفع ما قيل ان معرفة
سبب الرجحان من جملة ما يفضى الى الحكم فاذا بقى التعارض لم يكن عالما بها وتكلف فى جوابه بانه يكفى ان الشغيلة امر اهم
من التفكر فى الترجيح فيقع التعارض **قوله** او وجوه المانع لا يخفى عليك ان المعتبر فى شرائط الاجتهاد انما هو معرفة حواله ترجيح
الحكم لا ان يعرفها كلما تحققت فاذا تحقق فى محل مانع بثبوت الحكم لم تتيسر للمجتهد معرفته مع انه يتحقق لجميع ما ذكر فالمراد من الكفاية هو
المتعذر عندهم لا فى نفس الامر فاندفع ما قيل من ان الشرائط الوجودية بدون ارتفاع الموانع لا يكفى فى الاستدلال الا ان يراد
بالكفاية عدم الحاجة الى وجود شئ **قوله** او معارضة معرفته ناظر الى قوله بالحظ فى الاجتهاد كما ان تعارض الادلة وجوه
المانع ناظر الى قوله عدم التيسير **قوله** لم يقل النبى صلى الله عليه وسلم فان قيل يمكن قلبه بان يقال انما لم يقل لعدم مساغ الاجتهاد
وعدم التكليف بعده قلنا خروج مثل هذا الحكم الذى لا يمكن معرفته بالكتاب والسنة والاجماع والاجتهاد ومكلفا به فافهم **قوله**
ولا نسلم ان الادلة قيل حين ارادة التهيو يكون المفهم التهيو بالاحكام من الادلة قلنا لا بل معناه التهيو للاحاطة بالاحكام
من الادلة او هو مراد من مجموع العلم بالاحكام من الادلة لا العلم فقط قوله علم كذا وكذا يمكن ان يقال معناه ملكة استحضار
المسائل والتصديقات لا ملكة استخراج الجزئيات منها والامر سهل قال المصنف مر بل هو العلم بكل الاحكام الخ قيل اطلاق المقتضر على
العلم مع الملكة خلاف المشهور اذ اسماء العلوم انما تطلق على التصديقات او على الملكة او على المسائل لا على المجموع المركب من

١ لا يجوز ان يكون محل عدم

اثنين منها اجيب بان الملكة تهنا شرط لادخل لها في الفقه ولا يخفى عليك ان اطلاق العلم على واحد منها مشترط ما تاخر منها الخ
خلاف المشهور والحق في الجواب ان الملكة تهنا بمعنى صفة راسخة يتمكن بها من استحصال الفروع الفقهية عن الاحكام او الاحكام
عن الادلة والتي يطلق عليها العلم فهو المشهور بمعنى صفة راسخة يتمكن بها من استحضار المقصد لقيات او المسائل وبينهما بون بعيد **قوله**
تاليف مختصر انما يحمله على بيان المراد من الاحكام لقوله في التوضيح فلا بد ان يكون الفقه علما يحمله متعاينة اذ لو كان مقصوده
بيان المراد كان منبغي ان يقول فلا بد ان يراد بالاحكام حملة متعاينة ولان ارادة هذه الاحكام من لفظ الاحكام ارادة مخصوص
وقد رده في العلم بانه لا دلالة للفظ عليه اصلا قال المصنف رحمه الله في مدير الدرر فيما اذا قال لا يكلم الدهر على اي شيء اسكل **قوله**
الا انه يدل على انه الخ هذا منه بناء على ان الجمع لا ستغراق الجماعات وهذا وهم منه بل ايهام في المتن بل متقرير صحيح بخلافه وساعد
اليه المفتاح بطلمه في المطول قيل ويمكن ان يجاب عنه بان ليس مادة النقض متحققة فان اول ما ظهر به نزول الوحي من الاحكام
العملية الحكم بوجوب الصلوة وهو بمفهمه مشتمل على عدة احكام كوجوب الاكرام والقيام والسجود وغيرها باعتبار ما يتوقف عليه وهو الوضوء
على احكام اخر وبان الجمع ههنا من قبيل واللات يتزوجن النساء فانه يحسن بتنزوجهن بسنوة واحدة فتصير المعرف العلم بكل حكم ظهر به
الخ وفائدة لفظ كل الاحتراز عن العلم ببعض الاحكام التي ظهر به نزول الوحي وقد يجاب بان هذا فرض محض اذ قد امتنع عادة حصول
الملكة من حكم او حكمين ونحو فهم بان المراد ملكة الاستحضار وهي يمكن ان يحصل معها وبان حصولها من ثلثة احكام بعيد
وممتنع كما ان حصولها بحكمين كذلك ليس بينهما فرق يعتد به وهذا ليس بشيء اذ ليس غرض المجيب انها تتحقق من ثلثة احكام لادلالة
للتراليف عليه بل فهم قال المصنف رحمه من اولها متعلق بالعلم ويجوز ان يكون العلم بالاحكام التي ظهر نزول الوحي بها ولم يمكن
من الادلة كما للمقلد فانه فهم ما قيل ان وصف الاحكام بظهور نزول الوحي بها والحق والاجماع عليها يغني عن ذلك بل قد يتوهم
ان للاحكام الموصوفة ادلة اخرى غير الوحي والاجماع وانما لم يذكر لسنبته لانه ان هو الا وحي يوحى قال المصنف ثم الصحابة
لعدم تمكنهم كانوا ملمين باذكر الخ اي الصحابة كانوا عالمين بالاحكام المذكورة من الادلة ولم يطلق اسم الفقيه الا على من له ملكة
استنباط منهم والملكة غير العلم بالاحكام من الادلة فانه فهم ما قيل ان العلم عن الادلة متعذر بالاستدلال قطعا عند المصنف رحمه على
ما سبق فيصير معنى كلامه ان الصحابة مع كونهم مستدلين لم يطلق عليهم اسم الفقيه الا على المستنبطين منهم وفساده ظاهر
اذ الاستنباط هو الاستدلال وهما بني عليه فتدبر **قوله** والاول اوجه بالنظر الى عبارة المصنف رحمه الله حيث قال المسائل
الفقهية بل ملكة الاستنباط الصحيح والان الظاهر ان المراد بظهور نزول الوحي بها فهم المجتهد اياها بينه بالعبارة او الاشارة
او الدلالة او الاقتضاء وكان الوحي من اقسام الظهور والخفاء فلا يبقى بالاحكام القياسية وانما قلنا الظاهر لانه يمكن
ان يكون المراد فهمه اياها من النصوص الظاهرة الدلالة فيبقى سائر الاحكام الاجتهادية المستفادة من النصوص

لطريق الاجتهاد ومعرفة الاحكام القياسية وهذا انما يناسب الاحتمال الثاني ولذا قال اوجه **قوله** لكونها فروعا مستنبطة الاجتهاد
الخ اي كون جميع المسائل القياسية فروعا مستنبطة في الاجتهاد فيتوقف العلم بجميعها على كون الشخص فقيها فلو توقف الاجتهاد
والفقاهة على العلم بجميعها لزم الدور فان قلت يمكن ان يشترط فيه العلم ببعضها فلا يلزم الدور لعدم توقف العلم ببعضها
على الاجتهاد اذ يجوز ان يكون المقلد عالما ممكنا من استنباط بعض الاحكام الفرعية من اصولها بعد حصول ملكة استنباط
الكل له دفعا بالجملة القياس مطلقا غير متوقف على الاجتهاد لتمام جميع القياسات متوقفة عليه قلت هذا ترجيح بلا مرجح فافهم
قوله قلنا يجوز للمجتهد بل يجوز للمقلد بناء على التقليد بناء في الاجتهاد فلا معنى لاشتراطه به فاندفع به باتيل من السوال انه يجوز ان يشترط صيرورة الثاني مجتهدا
بعلمه مستنبطات الاول لانه لعدد ما صار مجتهدا الا باشتراط فيه العلم بها بالبديهة علم ايضا ان لا يجوز للمجتهد التقليد فان قلت ليس كلام السائل
في الاشتراط بالتقليد للمجتهد الاول بل بالعلم مستنبطاته قلت العلم بها يستلزم التقليد لان من يعتقد ان مستنبط هذا المجتهد حق مطابق
للواقع كما هو مقتضى العلم يجب عليه تقليده واما اشتهر من ان قول كل مجتهد حق معناه انه حق بالنسبة اليه الى مقلديه **قوله** لنعم يشترط
ان يعرف اقوال المجتهدين اي مواقع الاتفاق دون الاختلاف ومنها راجع الى معرفة الاجماع **قوله** لما في الواقعة ولا عند
المجتهد الثاني والمراد من ظهور نزول الوحي بها الظهور في الواقع بحيث يتصحح ويظهر على كل احد يلتفت اليه او عند العالم الذي يصير
له اسطقة العلم فيقينها قوله وهو عندهم اسم لعلم مخصوص معين ان اريد انه مخصوص بحسب الموضوع فهو لا ينافي تبدله وتغيره
بحسب ازدياد المسائل وانتقاصه وان اريد انه مخصوص بانه اسم لعدد معين من الاحكام فهو لا يلائم ما اشتهر ان العلوم تتزايد
تلاحق الافكار قال السيد في شرح المواقف ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم كلي اجمالي وفي حواشيه على شرح المختصر ان اصول
الفقه من اعلام الاجناس مقدر تفصيله **قوله** بحسب النوع قيل لا انتقاص بحسب الشخص واقول نقول بالنسخ من آية الآية
قلنا الآية الثانية لا يجب ان يكون مشتملة على الحكم المعلى كالاولى والتجريبية والمثلية انما هو بحسب النظم والاعجاز مع ان النقصان
قد تحقق لكن الثانية خبرية بقي ان ظاهر تعريف المصنف يشمل للعلم بالحكم المنسوخ وبحكم خبر الآحاد الذي انعقد الاجماع على
خلافه فلا يلزم الانتقاض الا ان يقال المراد من الملكة كون العمل مقصودا منه وبها ليسا كذلك فافهم **قوله** فكانه كلامه سهو من
الناسخ او قد صرح به المصنف **قوله** بنظم مسائل الفقه يمكن ان يقال انها الحقت به تكميلا للفن **قوله** والجواب انه ان اريد
الخ وان اريد الظهور بالنسبة الى العالم يختلف الفقه بالنسبة الى كل مجتهد وقد علم من قوله وحرر كون الفقه الخ ولهذا لم يتعرضه الشارح
هنا قال المصنف ره الحد وقيل ان الفقه فلنى الخ اورد على تعريف الفقه اشكال وهو ان الفقه من باب تمييز لا يستحيل انتقاض
والظن ليس كذلك واما الاول فلانه مستفاد من التسميات وهي تفيد الا الظن والقصد لاثبات ان بعض التسميات قطعي نفسه او بقرائن
قطعي الدلالة على ارادة الاصل لمن لا معنى من العلم شيئا ثم لو ثبت ان كل ما تفيد الفقه منها قطعي لكان مجديا مع ان احتمال

الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والنسخ والمعارض العقلي في كلها باقي وعدم علمنا بها لا يوجب القطع بعدمها بل عدم القطع بوجودها وما قيل من انا لا دليل ولا دليل على وجوده يجب نفيه والا لا مكن بحصر تناجال شاهقة لا يرجها مذكور في موقعه رد وانقد اقد لقال انه لو لم يحصل القطع بطل فائدة التخاطب وهو مردود فائدة التي خاطب العمل لا حصول القطع وما بالجملة كون الفقه ظنيا مسلم لا نزاع فيه لاحد هذا ولا يخفى عليك ان هذا انما يرد اذا اريد من العلم التصديق القاطع بالمسائل واما اذا اريد التصديق ومن الاحكام النسب او الملكة والتهيؤ فلا وهذا السؤال وارد على تعريف المصنف رحمه الله الصحيح فاورده واجاب عنه بثلثة اوجه

قوله مشعر بان ما اظهر القياس الخ يعني ان كلامه هذا مشعر بان المسائل القياسية لا يمكن ادخالها فيما ظهر به نزول الوحي كما ذكرنا في جواب البحث الثالث بقوله اللهم الا ان يقال الخ فغرضه قدس سره من هذا تقوية البحث الثالث فانه فهم به ما قيل من لا فائدة فيه لا حاجة الى ذلك او قد صرح المصنف رحمه الله بخروج المسائل القياسية عنه وقد اعترض الشارح قدس سره عليه الصفة واجيب عنه بان القوم قد اعترضوا على تعريفهم مطلقا قيل تعريف المصنف رحمه الله بان لفظ العلم غير صحيح فاجاب المصنف رحمه الله عنه واعترض الشارح عليه بخروجها عنه وما صرح به المصنف رحمه الله واعترض به الشارح سابقا هو خروجها عن التعريف المرضي فهو ليس بشيء اذ لا يكون جوابا جوابا لمصنف رحمه الله بالنظر الى تعريف القوم حيث قال فان الجملة التي ذكرناها فقه الخ فانه صريح في ان غرضه دفع السؤال عن التعريف المرضي لغيره بعيدة من الجواب ليستقيم بالنظر الى تعريف القوم ايضا **قوله** للقطع بانه ظني اي بالنظر الى نفس القياس وان كان قد يصير قطعيا بسبب امر خارج عارض كما اذا كان علة الحكم منصوصة من الشارع **قوله** اذا كان شبهتها قطعيا هذا من قبيل قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما قال القاضي في تفسيره الضمير راجع الى ما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا اليه والا لوحد قال الشارح الرضي مطابقة الاثنين ضمير فيما عطف بأو دائما ولكن قد لا تذكرها موكولا ان الى فصد المتكلم فان قصد احدهما وجب افراد الضمير وان قصد بالضمير كليهما وجبت المطابقة والحق ان ينظر الى الحكم المنسوب الى الضمير فان كان هو بحيث لا يجتمعان فيه افرد والا ثنى كما فيما نحن فيه فان النفس والاجماع يجتمعان فيه الثبوت لا فيه الاثبات للحكم ولذا قال ما ورد به النص او الاجماع وكذلك في الآية فان الغنى والفقير يجتمعان في الاولوية لا في شبوتها للشخص واحد في آن واحد وما قيل من انه من قبيل قول الشاعر وكان سيان ان لا تسرحوها واعجبت السرح ليس بشيء لان او في الشعر بمعنى الواو كما صرح به الشارح المحقق لا يصح ههنا ذلك لما مر من انهما لا يجتمعان في الاثبات لحكم قال المصنف رحمه الله ثانيا ان العلم الخ ان اريد انه يطلق عليها بناء على ان حصول صورة الشيء عند العقل يريد عليه ان هذا المعنى غير شائع فيما بينهم مع انه يلزم ان يكون علم الاحكام غير مطابق للواقع فقها الا ان يقال انه على تقدير كون الخ واحد اعتبروه فان فقه المحظ كذلك وان اريد انه يطلق عليها بعضوصها فقد قال القاضي في الموقف يستعمل الظن والجهل والتقليد لشك والوهم على ما يخالف استعمال اللغة والعرف

والعرف الشرعي وقال السيد في شرحه انه لا يطلق على شيء منهما الا التقليد فانه يطلق عليه مجازا لا حقيقة **قوله** ان الحكم مقطوع به والظن في طريقه تقريره لوجهين احدهما ذكره الشارح قدس سره وثانيهما للشارح جعل ظن المجتهد مناطا للحكم وعلة له كما جعل الفاظ العقود مثلا علة لوجوب الثبوت فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد افضى ظنه الى العلم بالاحكام انفسها وهذا البين الاتيم الاعلى رأي المصوبة كما لا يتيم ما ذكره الشارح قدس سره الا عليه لان عند غيرهم يجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون وجوب اتباعه موصلا له الى العلم به كما ذكره الشارح قدس سره ولا مناطا للحكم كما ذكرنا ويمكن ان يقال الاحكام احكم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر كما هو رأي المصوبة او في الظاهر كما هو رأي غيرهم فظنونه حكم الله تعالى ظاهرا طابق الواقع ام لا وهو الذي يتيقن بنفسه او وجوب اتباعه الى العلم بثبوته والحاصل ان الظن متعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم مقيسا الى الظاهر وقد يوجه كون ظنه مناطا للحكم وعلة له بان معناه ان كل ما ظن به المجتهد علم بلا شك انه حكم تكليفي سواء كان مخطيا او مصيبا وهذا القدر يكفي في اطلاق لفظ العلم فافهم هذا هو محصل الكلام في هذا المقام وسيجيء تفصيله في مبحث الاجتهاد ان شاء الله تعالى **قوله** لما دل الاجماع الخ اورد به هذه الشرطية للاشارة الى وجه تصويب كل مجتهد وحاصلها ان علم القطع وجوب العمل بالظن وهو يفيد ثبوته في علمه تعالى فكل ما ظنه كل مجتهد ثابت في علمه تعالى فيكون مصيبا والا فالمطلوب يثبت بدون ذكرها اذ يكفي ان يقال كل ما ظنه كل مجتهد فهو ثابت في علم الله تعالى بناء على تصويب كل مجتهد يرتشد الى هذا قوله قدس سره هو انه قد علم كونه مظنونا الخ **قوله** قوله في ذلك اي وجوب العمل بالظن وجعله اشارة الى الاجماع يغني عنه الغاية غاية التعويل الميتا البيضاء اذ الظاهر هو المنقول الينا بالتواتر **قوله** صار ذلك اي وجوب العمل الذي دل عليه القطع والقطع الدال على وجوب العمل وانما صار ذلك قطعا قطعيا عليه لاستلزام وجوب العمل بثبوته في علمه تعالى بناء على ما قال المصوبة من انه لو لم يكن هو ثابتا فيه بل غيره يلزم ان يكون الخطاء واجب العمل والعمل بالصواب الذي ادى اليه رأي غيره حراما لحرمة التقليد عليه وهو ممتنع وفيه منع ظاهر اذ يكفي لوجوب العمل كونه حقا بالنظر الى الدليل او بحسب ظن المجتهد وان لم يكن حقا ثابتا في علمه تعالى ويجيء في مبحث الاجتهاد **قوله** فان قيل الخ الظاهر انه معارضة لقوله ان الحكم المظنون لا يكون ان يكون قطعيا معلوما قطعا لتنافي جهتيهما والتنافيان لا يجتمعان وحاصل الجواب انهما لم يجتمعا بل كان مظنونا ثم صار معلوما **قوله** فيصير معلوما فان قلت الفقه هو الحاصل من الادلة التفصيلية وذلك هو الظن وهذا العلم اليقيني ليس منها قلت النسبة المظنونة هي بعينها صارت معلومة فان كان العلم المعلوم متحدين فكونها من الادلة هو كونه منها والا فاطلاق العلم باعتبار ان صفة العلم تعلقت بذاتها الحاصلة من الادلة ولو بالقياس الى هذا القياس وهذا القدر يكفي في الاطلاق فتدبر فكانه سهو لان النص القطعي على وجوب العمل محقق الا ان يقال هو بالنظر الى الدليل **قوله** او هو ثابت بالنظر

الى الثبوت بالنظر

الى الدليل انما اعتبر ثبوته بالنظر اليه بتوسط نفس قطعي ليمكن القول بقطعية والا فكل مدلول ثابت بالنظر الى الدليل على وفق
اقتضائه ان قطعاً فقطعاً وان ظناً فظناً سواء اعتبر النفس اولا **قوله** عن العلم بوجوب العمل بالاحكام فلا يكون العلم بغير
الوجوب من الاحكام والعلم بالاحكام كوجوب الصلوة والصوم وغيرهما فقهاء انما قال يكون الفقه عبارة عن العلم بوجوب
العمل مع ان المذكور فحوى فتقرير هو كون وجوب العمل قطعيا اذ لا نسب القطعية والظنية الى شئ الا باعتبار علمه مع ان الكلام
في تصحيح تعريف الفقه بالعلم بالاحكام والجواب بان المراد ان تتميمة العلم بالاحكام علما مع كونه ظنا لكون وجوب العمل به قطعيا
فيكون من قبيل اطلاق المتعلق على المتعلق من غير ان يراد ان الفقه هو نفس العلم بوجوب العمل بالاحكام تحمل العبد فان قلت المراد
من قوله فهو وجوب العمل اى وجب على المجتهد الجزم بما ظنه سواء كان وجوبا او غيره بان يكون المراد من العمل فعل القلب فلما
من الاعتقاديات لا الفقه معرفة لانا نتم الا على رأي المصوبة اذ عندنا لا يجب على المجتهد الجزم بموجب ظنه قلنا **قوله** وعلى التقدير
ان يكون الحرا جيب عنه بان الحكم على قسمين احدهما الثابت فى الواقع بان يكون عين ما عينه الله والثاني الثابت بالنسبة
الى الدليل سواء كان عينه ام لا وهو قطعي بالنسبة اليه بمعنى انه بحيث استنبط مما هو مناط استفادته لعبد ما عينه الشارع ويدل المجتهد
فانا نجزم جزما بانه بحيث يدل عليه الدليل وان لم نجزم بانه مطابق لما عند الله وانت تعلم ان هذا ايضا اصطلاح واختراع في معنى
القطعي وما ذكر وعليه من ان العلم بثبوت الاحكام من هذا الوجه ليس من الفقه بل هو الظن بالاحكام نظرا الى الواقع فمردود ببيان
اطلاق العلم عليه بهذا الاعتبار الحقيقية لا يقتضي ان لا يكون ظنا بالنظر الى الواقع ولا ان يكون غير معتبر بهذا الوجه **قوله** وهو ان المظنون
للمجتهد الخ تقريره على طبق القانون كل ما هو مظنون للمجتهد يجب العمل به قطعا وكل ما يجب العمل به قطعا معلوم قطعا فالحكم المظنون
معلوم قطعا وهذا هو المدعى فللدليل القاطر وما الكبرى فلان كل حكم يجب العمل به قطعا علم الخ فقوله وكل حكم يجب العمل به قطعا
علم الخ دليل قوله فكل ما يجب العمل به قطعا معلوم قطعا قدم عليه وهو بالفاء وجعل نتيجة له وعطف قوله وكل حكم يجب على السابق
باعتبار هذه النتيجة فانها كبرى له فلا وجه لما قيل انه لا وجه للمقدمة الاولى في النتيجة الاولى ولا للنتيجة الاولى في الثانية
هذا والفرق بين هذا وما سبق من قوله وتقريره انه الخ ان حاصل ما سبق استلزام وجوب العمل كونه ثابتا في علمه تعالى فهذا
يصح على رأي المصوبة وغيرها دون السابق ولذا قال التفتازاني غاية ما يمكن في هذا المقام ولم يخصه بفرقة **قوله** لان
الدليل القاطر اى الاجماع وكثرة الاخبار وقد يقال انه لو لم العمل بالظن قاما ان يعمل بالوهم فقط او مع الظن اولا بهما
ليتلزم ترجيح المرجوح والثاني اجتماع النقيضين والثالث ارتفاعهما وفيه ان المحال ارتفاعهما في نفس الامر لا علما **قوله** فالفقه
علم قطعي لغير ان الفقه مظنون المجتهد وكل مظنون المجتهد علم قطعي فالفقه علم قطعي **قوله** وان بني ذلك اى كونه معلوما قطعا
على انه مظنون المجتهد وكل ما هو مظنونه حكم الله قطعا وثابت في علمه في حد ذاته كما هو راي المصوبة وكل ما هو حكم الله

حكم الله قطعا معلوم قطعا يكون ذكر الوجوب ضمنيا كما بينا والحاصل انه حرم يكون الاستدلال على كونه معلوما بكونه حكم الله في نفسه لا بالعلم بانه حكم الله قال المصنف رحم الله كقياس حرمة اللواطة اي حرمة لواطة زوجته فانه فهم ما قيل من ان تلك الحرمة مستفادة من الآيات الدالة على ذم قوم لوط على نبينا عليه الصلوة قال المصنف رحم واما المستنبط من الاجماع فاورد والنظرة الخ الظاهر ان تغيير الاسلوب لما انهم ذكروا المثال محملا مختلفا فلنسب اليهم وبينه بما هو محمله عندهم رحمهم الله بقوله يعني وقيل انما قال ههنا دون ما سبق لجواز ان يقال ان هذه الحرمة ثابتة بدلالة نص ورد في امهات النساء من غير اشتراط وطي لا بالقياس فان ام غير المدخولة اذا حرمت لمجرد النكاح الداعي الى الوطي بطريق الاولى وهو بعيد او ليس في كلامه اشعار به ولا يكون حم للنسبة اليهم احمالا ثم التغيير وجه آخر ان في الامثلة السابقة ايضا مناقشات **قوله** من الالوان المنحصرة احتراز عن ما صدق عليه هذا المفهوم من الاشخاص كآية او سنة مخصوصة مثلا بالنسبة الى حكم قيل فيه ان المنحصر هو المفهوم لا الالوان وان اصول الفقه قد يطلق على نفس المسائل الاصولية وهي ليس الشيء اما الاول فلان المفهوم منحصر في الاجماع المنحصار الكلي في الالوان والالوان في الاربعة المحصورة المعدودة واما الثاني فلان الكلام ههنا بالنظر الى المفهوم الاضافي لا اللاتعيني **قوله** ان الدليل الشرعي او المختصر بشرع بينا او المتلقى من الشرع حتى لو الشرع لما كان دليلا فانه فهم ما قيل انه حرم يتبين ان لعبد العقل الصفا كونه دليلا في الاعتقاديات لا يخفى عليك ان بيان اصول الفقه اي آدلته ههنا بالنظر الى ما سماه بالفهوم فقهاء واما بالنظر الى ما سماه المصنف رحم الله فقط فالقياس ليس من ادلته لما مر من ان المسائل الاجتهادية خارجة عنه **قوله** اما وحي المراد منه ما هو المتعارف فالقياس خارج عنه **قوله** متلوا اي متعلقا تلاوته لانه الاحكام كوجوبها في الصلوة وحرمتها على الحائض والجنب والاكل كتاب يتلو ومقروء **قوله** والا فالسنة السنة القولية وحي بلا شبهة لقوله تعالى ما ينطق عن الهوى الآية والفعلية والتقريرية جعل من الوحي فالمراد من السنة بالاعم الثلثة والا فالقولية وحدها احتجنا اليها قوله كل الائمة المجتهدين فان الائمة المطلقة محولة عليهم كما سيجيء المراد من القول اعم من الحقيقي والحكمي كشمول الاجماع السكوتي **قوله** من عصر اي زمان تأمل اذ كثيرا **قوله** الا فالقياس هذا القسم مرسل او يحتمل غيره الصفة والاستقراء بعينه ولا يخفى عليك ان قياس النبي عليه السلام وحي كما ذكرناه سابقا وداخل في السنة تتعلق بنفسه الاعجازية انما لم يقل بنفسه اذ المعجز مقدار اقصر سورة والدليل قد يكون اقل منها **قوله** عصمة من صدر عنه ليس المراد من العصمة الاتقاء عن المناهي لانها غير لازمة في الاجماع بل العصمة عن الخطاء فيما صدر ويمكن ان يكون المراد منها الاتقاء مما يسقط العدالة كالفسق والبدعة والافعال الخسيسة كالاكل في السوق والبول في الطريق **قوله** ونحو ذلك وهو الاستصحاب **قوله** راجعة الى الاربعة لان الشرائع انما علمناها اذا قصصها الله تعالى او الرسول عليه السلام لا بكتب فهي راجعة الى الكتاب والسنة والتعامل راجع الى الاجماع وقول الصحابي راجع الى السنة لاحتمال السماع والاستصحاب الى القياس والظاهر ان التعامل والاستصحاب يلحقان بالاجماع والقياس لا الاحجان

١٢ منه

اليها فتدبر **قوله** وكذا المعقول وهذا كثيرا ما يستدل به صاحب الهداية مثلا قال اقل المهر عشرة دراهم عندنا لانه حق الشرع وجوبا اظهارا للشرف المحل فيقدر بما لا خطر وهو العشرة استدلالا بأنصباب السرقة فهذا بالحقيقة استدلال بالقياس كما لا يخفى وقس على هذا **قوله** وسماه الاستدلال قال الآمدي من اقسامه قولهم وجد السبب او المانع او فقد الشرط فوجد الحكم او فقد وانتفاء الحكم لانتفاء احد كذا ومنها الدليل المؤلف من قول يلزم من تسليمها الذاتها قول آخر ثم قسمه الى الاقتراني والاستثنائي وذكر الاشكال الاربعة وشروطها وضروبها والاستثنائي بقسميه المتصل والمنفصل باقسامه الثلثة ثم قال ومنها استصحاب الحال فهو المعضدي قد تختلف في انواع الاستدلال والمختار انه ثلاثة اقسام لا تلازم بين الحكمين من غير تعيين علته والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا قالت الحنفية والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة ايضا وقال قوم بقي المدارك في الاحكام العقلية والشرعية كما لا يخفى عليك ان ارجاع هذه الاقسام كلها الى معقول النص والاجماع لا بد فيه من تأمل **قوله** لانتفائه على علية هذا يدل على ان مراده المصنف من كونه فرعا لها انه مبتنى عليها لانتفائه على علة مستنبطة من موارد ما وجد لصيرورته فيكون الحكم الثابت بالقياس ثابتا بتلك الادلة والظاهر هو الخ لغو الاطائل تحته فالصواب ان يقال ان مراده منه انه ليس باصل كامل لقصور مخرج الاصالة فيه ليكون الثابت به المبتنى عليه ثابتا بالثلثة بالتحقيق لكون العلة التي به ثبوت الحكم مستنبطة من موارد ما ولكون القياس مظهرا مبينا لعموم الحكم فرع الفرع وعدم اختصاصه بالاصل لا مثبتا فان قلت ينبغي ان لا يسمى اصلا اصلا لعدم ابتناء شئ عليه وثبوت حكم به قلت انما سمي به لثبوته به ظاهرا ولكون ظهور الحكم مشابها بالثبوت **قوله** واشار القياس الى آخر كلام المصنف هم صريح في ان كونه مظهرا لا مثبتا دليل آخر على قصور مخرج الاصالة فيه فيكون العلة فيه مستنبطة كما ينبغي والشارح لم يميز بين النكتتين **قوله** واعترض بوجوه الخ الاول والثاني غير وارد على كلام المصنف هم حيث قال ان الثابت به بالتحقيق ثابت بالثلثة وهو ظاهر على المتأمل فلا وجه للاشارة الى اندفاعهما من تقريره وذكر البواقي بالا ان يقال غرضه ان هذه الوجوه اوردت في هذا المقام ان لم يرد بعضها على تقرير المصنف هو والذا لم يقل اعترض عليه **قوله** انا لا ندعي الخ حاصل الجواب ان مفهوم الاصل كالمشكك فمطلق الاصل ينقسم الى اصل مطلق وهو المستقل في مخرج الاصالة وغيره وهو ما ليس كذلك **قوله** بحيث يكون فرعا في الحقيقة اي بالنظر الى ابتنائه في معنى الاصالة على ذلك الشئ يكون فرعا مبنيا على ذلك الشئ فليس المراد انه لا تاثير له في الفرع بالمؤثرية فيه هو ذلك الشئ فلا يرد عليه ان هذا المحض الجواب عن الثاني فلا حاجة لايراده على حدة فان المحضة نفي التاثير عن القياس مطلقا ولم يتعرض له ههنا اصلا **قوله** وفيه بحث فيه ليس بمثبت قد تقرر في موضعه ان السبب الحقيقي للحكم هو الخطاب القديم النفسي واما اللفظي فهو سبب ظاهري فعلم من هذا ان ليس شئ منهما سببا حقيقيا ومثبتا في نفس الامر للحكم بل ظاهرا وبالنسبة الينا هذا ايضا انما هو في ما سوى القياس فليس له الا صورة الاثبات لانا اذا تفحصنا وجدنا ان الحكم كان ثابتا بسبب آخر ظاهري له

ظاهری لہ والقیاس اظہرہ بخلاف ماسواہ ہذا معنی قولہ انہ لیس بمثبت بل ہو مظہر وقد خفی علی بعض الناظرین ولتوہم ان معناہ ان ماسوی القیاس مثبت فی نفس الامر فیخالفہ یہیج فی الجواب عن الخامس حیث توہم ان معناہ ان الاجماع یحتاج فی تحققہ واثبات الحکم فی نفس الامر الی السند بخلاف القیاس ولعمری قد غلط فیہ الیضا فان معناہ ان الاجماع محتاج الی السند فی تحققہ ووجودہ لافی الدلالۃ علی الحکم وکونہ سببا ومثبتا ظاہرا بخلاف القیاس فلذا الفقیر فی الاستدلال بالاجماع وتعیین السبب الظاہری للحکم الثابت بہ الی ملاحظۃ السند بخلاف القیاس **قولہ** بعد التسلیم وجہ المنع ان الاجماع قد یکون بحیث لایدل السند فیہم علما ضروریا وتوفیقہم اختیار الصواب کما ذہب الیہ البعض **قولہ** وقد یجاب بان الخ یعنی ان الاجماع بالنظر الی نفسہ یوجب القطع وکذا الکتاب والسنۃ بخلاف القیاس وان یصیر الاول لامر عارض ظنیا والثانی قطعیا ولایرد قیل ان العام المخصوص وخبر الواحد والاجماع المنقول الینا بالاحاد لیست بقطعیۃ سندا کما اذا کان السند خبر الآحاد بل بما یورث نقصانا ای فی نفس الحکم والمراد من الحکم کالوجوب والحرمۃ فالوجوب الثابت فی الفرع لیس غیر الثابت فی الاصل کیف وقد ذہب کثیر من علمائنا المذہبین ان ثبوت الحکم بالقیاس بطریق التعدیۃ وان ذہب بعضہم ومنہم الامام فخر الاسلام الی انہ مثبت ابتداء ان لوجوب مثلا قطعی فی الاصل وظنی فی الفرع فاورث القیاس نقصانا فی الحکم فاندفع ماقیل ان الثابت لم یصر ظنیا والظنی لم یکن ثابتا بقی فی ہذا المقام انہ علی تقدیر کون القیاس مظہرا لایظہر معنی الاختلاف فی ثبوت الحکم بطریق التعدیۃ او الاثبات ابتداء قال المصنف رح بل اعرض عنہ الزاما للخصم واذا جعل منہ اظہار الصواب وجعل غرضا فہو داخل فیہ کمباحث الاعتراضات قال المصنف رح ہذا الحکم ثابت تعبیر لمسائل الفقہ علی وجہ الاجمال والا فمسئلۃ الفقہ الصلوۃ واجبۃ مثلا لاان ہذا الحکم ثابت قال المصنف رح بل انہ حکم یدل الخ یعنی ان ہذا الاستدلال لہ محوی مندمج حتی اذا سئلت عن لم ثبوت الحکم لایحصل لک من ان تبینہ ہذا الاستدلال ولیس مرادہ ان ثبوت الحکم موقوف علی تفصیل ہذا الاستدلال وتحریرہ فاندفع ماقیل انہ لاتحقق لتعدیۃ الحکم الی الفرع وعلم انہ ثبت بالقیاس لم یحتج الی ترتیب المقدمات فی اثبات ذلک الحکم قال المصنف رح واعلم انہ یمکن ان الخ اشارۃ الی سوال وجواب تقریر الاول ان البعض الکبریات لیس من مسائل اصول الفقہ فکیف یصح ان یقال المراد من القضایا المذکورۃ ما یکون احدی مقدمتی دلیل الفقہ ای کبری لہ فان قیل لاتنافی بینہما لان کون کل قضایا اصول الفقہ کبریات دلائل الفقہ لایقتضی ان لایکون غیرہا کبریات لہا ولا بالعکس قلنا ورود السوال بناء علی ماہو المقرر عندہم من ان تلک الکبریات لایکون الا من مسائل اصول الفقہ وقد یقرر السوال بان تعریف اصول الفقہ رح ینتقض بتلک الکبریات منقادا بالقضایا التی لم تقع ... کبریات حمیعا اذ بالاولی التوصل القریب وبالثانیۃ لاوتقریر الجواب ان تلک الکبریات وان لم یکن منفسہا مذکورۃ

... بخ الاسلام ۱۲

... ۲ جلبی ۱۲

... ۳ شیخ الاسلام ۱۲

في اصول الفقه لكنها حاجة الى المذكور فيه فهي من اصول الفقه اكتفى عن ذكرها بذكر ما هو راجعها اليه فليس شيئ من الكبريات الا وهو من اصول الفقه وليس شيئ من القضايا الا وهو كبرى اما بنفسه او بما هو راجع اليه ولما كانت تلك القضايا حال الكبريات يصدق التوصل القريب عليها كما يصدق على الكبريات او لا فرق بينها الا بالاجمال والتفصيل هذا ولا يخفى عليك انه لا يلزم على هذا الجواب على ما قررنا ان يكون كل ما يمكن ارجاعه الكبريات اليه ان يكون من اصول الفقه كما توهم واورد عليه من انه يلزم ان يكون بعض مسايل العربية منه مثلا من العربية قولنا صيغة الامر دليل على طلب الامر مطلقا لمدلولها على وجه اللزوم ويندرج تحتها مسئلة الاصول اعني قولنا الامر من الشارع دليل على ايجابه وطلبه الفعل على الفور لزوم ان المذكور مسئلة كلامية

قوله لقب لعلم مخصوص قد مر بعض تحقيقه فتذكر **قوله** لاحاجة الى اضافة العلم اليه الخ كما تقرر من ان اضافة العام الى الخاص قبيح اذا اشتهر كونه من افراده نحو انسان زيد وما اذا لم يشتهر فيصح لقصد البيان والتوضيح كشجرة الاراك وهذا هو معنى قول الشارح في شرح المفتاح ان الاضافة في علم المعاني للبيان من قبيل شجرة الاراك لانه اضافة بيانية لان اضافة العام الى الخاص بمعنى اللام وان لم يصح اظهار اللام كما حقق في موضعه بناء على ان ذلك القبح مبتنى على ان العلم في مثله مجموع المضاف والمضاف اليه كشهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر في البواقي لا يضاف شهر اليه وقوله عليه السلام من صام رمضان فعلى حذف المضاف لامن اللبتاس وسيجئ تحقيقه في مسئلة النذر بالاعتكاف في رمضان قوله القاعدة حكم كلي الخ اعلم ان القاعدة عبارة عن مثل قولنا الفاعل مرفوع والكلية والجزئية من اوصاف المفرد فلا بد لاجراء الكلي على الحكم وهو تبعية شيئ الى آخر ايجابا او سلبا وعلى القاعدة من وجه افاد شيخي وابي سلمه الله تعالى في حواشيه على المطول ان المراد من حكم كلي الخ اي حكم على كلي فان كلية الحكم كون المحكوم عليه كليا والضمير في ينطبق وجزئياته راجع الى الكلي ومعنى انطباقه صدقه عليه وهو احتراز عن القضية المهملة واللام في قوله لتعرف لام العاقبة وذكر بناء القيد لكونه ماخوذا في مفهوم القاعدة انتهى وقد يقال المراد من التعرف اعم من ان يكون بالطريق النظر ومن ان يكون بطريق التنبيه كالقوانين التي احكام جزئياتها به بهيئة غير اولية والتي احكام جزئياتها بهيئة اولية غير محتاجة الى التنبيه خارجة عنه وما قيل من ان المراد قضية كلية تشتمل على احكام جزئيات موضوعه باطلاق اسم الجزء الاخر وهو الحكم على الكل وحذف المضافين وحمل الانطباق على الاشتمال بمعنى كون القضية بحيث يستخرج تلك الاحكام منها يحملها اكرى او ان الكلام محمول على الاستخدام بان يراد بلفظ الحكم معناه الحقيقي وبالضمير ما ينطبق جزئياته المعنى المجازي اعني المحكوم عليه وان اطلاق الكلي والجزئي على حكم الاصل والفرع باعتبار التشبيه بالمعنى الكلي والجزئي من حيث الاشتمال او الاندراج فتكلف لا يليق بمقام التعريف ويمكن ان يقال ان المراد من الحكم هو الايجاب والسلب ليقال ايجاب كلي وسلب كلي وكذا المراد من الجزئيات الايجابات والسلوب الجزئية ويحمل الانطباق على ما سبق هذا لكن لا يخفى عليك ان القاعدة لا يليق الا على القول الخصوص فلا بد

الموضوع هو الفاعل في قولنا الفاعل مرفوع والمحمول هو المرفوع والنسبة بينهما الايجاب الكلي

تحقيق تعريف القاعدة

من ان يراد من الحكم القضية قطعا الا ان يقال بالتسامح في الاطلاق او التعريف ثم انه قد تقرر ان اجزاء الفن جزئيات موجبات كليات فلا بد من اخراج السالبة الكلية والشرطية الكلية واراد جزئيات موضوعه بخروج الثاني للاول ولذلك قيل المراد جزئيات لها زيادة تعلق بتلك القضية بان يتوقف صدقها على وجودها وهي جزئيات موضوعها الموجبة ضرورة ان صدق السالبة لا يتوقف على وجود موضوعها وصدق الشرطية لا يتوقف على وجود موضوع طرفيها لكن المصنف رح قد صرح بشمولها الملازمات الكلية قوله والتوصل القريب الخ فان قلت اصول الفقه العلم بالقضايا الكلية التي يكون احدى مقدمتي الدليل والتوصل القريب بالدليل نفسه لا بجزئه قلنا المراد ان التوصل قريب بالنسبة الى سائر العلوم فان كبرى الدليل ماخوذة منه كما بينه المصنف رح بخلاف ما سواه من العلوم او ان الدليل هو الكبرى فانها منظم اجزائه عليها مدار ما فافهم **قوله** لم يخلق عبثا اي لم يخلق تلهيا بل ليتعبد ويجازى على اعماله **قوله** متروك سدى اي هملا الا يكلف ولا يجازى **قوله** بل تتعلق بكل من اعماله الخ ففيه تسامح اذ لم تتعلق بكل عمل حكم منوط بالدليل بل هو متعلق ببعض الاعمال وببعضها متعلق علته فاغتنروا هو متعلقا به ايضا مثلا حرمة الوطء في حالة الحيض المنوطة الثانية به بواسطة فاغتنروا النسا في المحيض نفسها متعلقة بذلك الوطء وعلتها وهي كونها محل الاذى متعلقة للوطئة ايضا وذلك ظاهر اذ لو تعلق بكل عمل حكم منوط بدليل لسبط عنه لم يبق محل للقياس **قوله** منوط بدليل اي ثابت بدلول لفظه ليعرف بمعرفته تخصيص ذلك الدليل وذلك الحكم بان لا يجري من مدلول لفظ الا هو كحرمة الوطي في حالة الحيض من قوله تعالى فاعتزلوا النسا في المحيض **قوله** ليستنبط منه الخ اي يحيط به بحيث تخصيصه ليستنبط هو عند الحاجة والقياس عليه مهما سبه فانه لو لم يحط به بدلا امكن استنباطه ولو لم تخصيصه بل لشمل ما نيا سبه ايضا لما امكن القياس **قوله** لتعذر الاحاطة الخ اي انما يحيط به الاستنباط والقياس لم يثبت كل حكم بدليل مستقل ولم يوتى بالدليل بحيث يشمل الحكم وما نيا سبه مثل ان يعتبر العلة المشتركة في الموضوع فيقال كل موضع اذى اعتزلوا عن وطيه وكل مسكر حرام فتعذر احاطة الجزئيات فكانه تعليل المعلل واحاطتها لازمة على التقديرين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان المقصود هو افعال المكلفين والترك وشيء منها لا يكون الا بالنسبة الى الجزئيات فمجرد الخطاب بكل موضع اذى اعتزلوا عن وطيه يلزم منه لحظة الجزئيات بخلاف قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض هذا وعلى قيل من انه انما لم يعتبر العلة المشتركة في الموضوع ليبقى قياس المجتهدين مجال وفي القياس فوائد كثيرة يصير قوله لتعذر الاحاطة الخ لغوا لا حاجة اليه كما لا يخفى هذا ما تيسر لي التوجه هذا التحقيق وللناظرين كلام لا يرضى به الطبع السليم **قوله** فحصلت قضايا موضوعاتها افعال المكلفين واما بعض الاحكام لم تضف الى الاعيان كحرمة الميتة والخمر والامهات فسيجي تحقيقه في مباحث الحكم فانتظر فيها **قوله** ولفظ القواعد مشعر بانزال قوله اجمالا في الموضعين **قوله** احترز به عن علم الخلاف علم يتوصل به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها او عدمها وعلم الجدل علم يتوصل به الى حفظ راي او هدمه اعم من ان يكون في الاحكام الشرعية او غيرها وقيل عبارة عن فعم

المرخصة عن افساده قوله كمجحة او شبهة وقيل هو تعارض يجري بين المتنازعين لتحقيق حق او باطل او لتغليب ظن والظاهر
الاشارح انما لم تعرض للجدل لزعمه اتحادهما كما يدل عليه قوله فان الجدلي الخ الا ان يقال ان المراد منه الخلافي وح وعدم
التعرض للاجادة الى انه البعيد ورودا العمومية والشبهة في الجملة انما هو علم الخلاف لا خصائصه بالمستنبطة والاحتراز انما حصل
لان هذا التعريف انما هو بالنظر الى الغائية فالمراد ان يكون التوصل علوم به التحقيق بخصوصه غائية له فلا يرد ما اذا قصد من
الجدل الخجل الحق كما امر به في قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن **قوله** ولقائل ان يقول الخ قال صاحب التنقيح
في جوابه انه اذا تكلم في ان علة الاجبار الصغر او البكارة على قواعد الخلاف فلا شك انه يتوصل بها الى حكم هذه
المسئلة توصلا قريبا وهذا الكلام من غير تدبر لانه ليس من قواعد الخلاف بل مثال لاستعمالها **قوله** ونسبته الى الفقه
وغيره على السوية وكان مختصا بالاحكام الشرعية المستنبطة قوله اعلم ان المركب التام الخ حاصل كلامه ان هذه الالفاظ
كلها حد منها قد يطلق على المركب التام اذا تحقق جزئيته يطلق ذلك اللفظ باعتبارها عليه لان كلها متساوية الصدق اذا
صدق واحد منها على شئ يصدق البواقي البتة كما يتبادر من عبارته فان القضية لا يلزم ان يكون مسئلة وبتحقيق **قوله**
المحتمل للصدق والكذب وما لم يحتملها كالانشاء لا يسمى بشئ منها وان كان يسمى جملة فالجملة عند النحويين اعم من القضية عند
المنطقيين قوله ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبرا قيل فيه تسامح اذ ليس المراد ان المركب الموصوف بصفة احتماله
الصدق والكذب يسمى خبرا من حيث احتماله للصدق والكذب وهذا ليس بشئ لان المركب موصوف بهذه الصفة
ابدا واذا اعتبر هذه الجزئية يطلق عليه لفظ الجزء **قوله** ومن حيث يقع في العلم ويسأل منه مسئلة انما يسمى بها اذا كان
موجبا كليا ومسؤلا عنه في العلم فالمسئلة وكذا القاعدة اخص من القضية والجزء **قوله** يسمى موضوعا اي في الحملية وفي الشرطية
ليسمى المحكوم عليه مقدما والمحكوم به تاليا وقد يرجع الى الحملية مثل ارجاع السوال به الى الموجبات **قوله** والدليل يتألف
الخ فان قلت الدليل عند الاصوليين هو المفرد فلنا هذا الا عتبار لازم وان لم يلاحظ **قوله** ويسمى الدليل بهذا الاعتبار
الخ هذا بالنظر الى احد نوعي الدليل وهو القياس الاقتراني ولم تتعرض الاستثنائي لندرته خصوصا في الفقهيات **قوله**
اذا قلنا الحج اشارة الى ان في عبارة المصنف اجمالا كما مر لان مسئلة الفقه الحج واجب مثلا لا ان الحكم ثابت قال
المصنف عبر بالشكل الاول لغير ابتداء او انتهاء كما اذا استدل لسائر الاشكال او المراد مثلا **قوله** كبرى لصغرى
هكذا اشتهر الاستعمال قال الرضي التقسيم النحوي ان فعلى مضمونة تاتي علما نحو حزوى ومصدرا نحو رجوى واسم جنس
نحو سمى وصفة محضة كجبلى وعليه قوله تعالى قسمة ضيزى اصله ضوزى ومؤنث افعل الكبرى والصغرى وهذا
لا تستعمل الا لام التعريف او الاضافة الا دنيا واخرى فانها لكثرة استعمالها جوزتا تكرتين البضم وقد عيب على ابي تمام

ابي نواس في قوله ع كان كبرى وصغرى من فواقعها حصباء در على ارض من الذهب **قوله** لصغرى سهلة الحصول قال السيد السند وانما وصفها بكونها سهلة الحصول لكونها من قبيل حمل الكلي على الجزئي ويرد عليه انه يستلزم ان يكون النتيجة ايضا كذلك لكونها من حمل الكلي على الجزئي فالظاهر ان يقال انه من قبيل حمل الكلي على جزئي اذا اريد التعبير عنه اطلق اسم ذلك الكلي عليه **قوله** فالمباحث المتعلقة بذلك الخ ولذا جعل بعض مسائل العربية من الاصول باعتبار جزئياته التي من مسائل الاصول كجريات الاستدلال على مسائل الفقه كقولهم صيغة الامر تدل على طلب الامر مدلولها او يندرج تحتها مسئلة الاصول اعني قولنا مقدم الامر من الشارع يدل على طلبه الفعل كما يجيء فهذه المسئلة مشتركة بين العلمين بحيثيتين **قوله** وضم القاعدة الكلية الى قوله هو معنى المتوصل لعنى ان التوصل بالقاعدة لا يمكن بنفسها فالتوصل المنسوب اليها ليس الا بان يكون بعد الضم والتركيب منه ان لا يحتاج في خروج المطلب بعد الضم الى امر آخر ويكون الخارج بعده هو المطلب الفقهي كقواعد اصول الفقه بخلاف قواعد العربية وهو الكلام فان الخارج منها بعد الضم ليس سوى المطلب الفقهي لا يخفى عليك ان التوصل المنسوب اليها قرينة هو هذا لا غير او ليس التوصل المعتد مرتبة بعده وان كان الموصل القريب مطلقا بالنسبة الى المطلب هو الدليل بكلية فاندفع ما قيل من ان التعريف غير مانع لان الموصل القريب هو الدليل ويلزم من التعريف كون الكبرى موصلا قريبا حاصل الدفع ان القريب ههنا انما هو صفة للتوصل المقيد فلا يستلزم كون الكبرى موصلا قريبا مطلقا ولا يخفى كون الدليل موصلا قريبا مطلقا بالنسبة الى المطلب فلا حاجة الى ان تكلف ويقال ان المراد من التوصل القريب تحصيل الموصل القريب وهو الدليل لضم الصغرى وبسببية القواعد بالنسبة الى التوصل الى الفقه او يفرق بين القريب والاقرب بجعل القريب المطلق على الدليل على الاقرب حملا للمطلق على الكامل قال المصنف ره انما تصدق كلية قولنا كلية حال من الضمير فتقييد الحكم بما هو مؤثر فيه باعتبار اشتمالها القيود في حد ذاتها وموجب لمن قال انه لا حاجة اليه فقد توهم قال المصنف ره بعد فان الفقه هو العلم الخ فان قلت ما معنى كون القواعد متوصلا بها الى العلم الحاصل من الادلة التفصيلية فان حصول العلم من شئ ينافي ان يكون المتوصل به اليه غير قلت معناه ان القواعد لضم الصغرى كيفية لذلك الحصول وسخولة لانه كان حاصلا قبله فيتوصل به اليه هذا لقي ان التوصل بالقضايا على ما قرره المصنف ره بان يكون كبريات انما يظهر بالقياس الى مسائل الفقه واما بالنسبة الى العلم بمعنى التهيؤ فغير ظاهر الا ان يؤول بان المراد تهيؤ التوصل بها الى احاطة جميع الاحكام عن الادلة واما تعريف المصنف ره للعلم فغير ليس محمولا عليه فافهم قال المصنف ره فكون هذا الشئ علة لذلك تنظير لا تمثيل والا فهو من الاحكام الوضعية ومسائل الفقه لا يكون الا الاحكام التكليفية قال المصنف ره ثم المباحث المتعلقة بمتبدء وخبره مما يندرج وكذا بالعدد متبدء وخبره مندرج يحتمل ان يكون معطوفين على الواو الحكم وقوله مما يندرج بيانا لنحو ذلك ومندرجة حالا قال المصنف ره وهو فعل المكلف كقوله عبادة لا بقيد لا تمثيل يعني ان فعل المكلف الموصوف بالعبادة مثلا محكوم به والحكم مطلق فعل المكلف سواء كان موصوفا بالعبادة

الفقه وستتضح لك المرام مما فصلناه المصنف ثم لعل بهذا من ان العوارض الذاتية للحكم قسمها الثاني قد يقيم محمولا للقضايا اصول الفقه نحو زكوة الصبي عبادة والقضايا كبريات ومحمول الكبرى هو محمول النتيجة فكونه فعل عبادة للمكلف يكون محكوما به في مسئلة الفقه **قوله** فيما سبق اجتهاد آراء المراد الاجماع الاسبقية اجتهاد الآراء مطلقا لانه اذا سبق بطريق التعاقب بان يقع في كل عصر اجتهاد او بطريق الاجتماع مع وجود مخالف يجوز القياس على خلافه والحاصل انه فيما سبق فيه الاجماع شرط القياس ان لا يخالفه فاذا كان مركبا لابد ان يكون القياس قد ادى اليه راى مجتهد من اهله **قوله** الظاهر انه بعيد قيل وجدت هذا مخطوطا في النسخة التي قرات على الشارح قدس سره فسألت صاحبها قال ضربت الخط باسره قدس سره ووجد في بعض النسخ مكتوبا في الحاشية **قوله** الا الى الفقه الذي هو العلم الخ لا يرد عليه انه يجوز للمقلد ان يعلم قواعد الاصول ويتوصل بها الى معرفة الاحكام الفقهية عن الادلة وهو صعوبة التعليم ومطالعة المكتب ودفعه على ما ذكرنا من التاويل ظاهر لان المقلد ليس له تتبع ليتوصل بها الى احاطة جميع الاحكام عن الادلة الا بقبول عن قول المجتهد سواء علمه المقلد بحيث يكون عالما للعمل ومقتدرا له على علم المعتبر في الفقه انما هو عن قول المجتهد وان علم حكما من احد من الادلة واما على تعريف المصنف ثم فغير ظاهر فتامل قال المصنف ثم القسم الثاني يقع الخ قيل لا يخلو ان بحث الاجتهاد وما يتعلق بالادلة داخل في الاثبات وليس هو صنوعا ولا مفيدا وهو محمولا في مسائل الاصول وهذا كلام لا محصل له اصلا لان الكلام ههنا في تقسيم العوارض الذاتية للادلة والاجتهاد وليس منها وقد جعل المصنف ثم البحث عنه مما يتعلق بالادلة الاربعة قال المصنف ثم اذا كان حد اصول الفقه الخ هذه الملازمة ممنوعة وهو معنى التقريب المدلول عليه بالفارسي في قوله فحيث لعبد ملاحظة التفصيل الذي ذكره المصنف ثم في بيان معنى التوصل ظاهرة غاية الظهور كما لا يخفى وقد صرح المصنف ثم بان الادلة المختلف فيها داخلة في ما يتعلق بالادلة المذكورة فما قيل من ان التفريع بخلاف ظاهر سيما بالنظر الى كون الحكم والادلة المختلف فيها الفية موضوعا ليس لشئ **قوله** المراد بموضوع العلم ما يبحث الخ تفصيل هذا الكلام ان كمال الانسان لما كان التشبه بمبدعه بمعرفة الاعيان وكان معرفتها بخصوصها متعذرة يجمعه لتيسرها اخذوا المفهومات الكلية الصادقة عليها ذاتية كانت او عرضية ولما كان احوالها متكثرة ومنطبقا متشتتة متشعرا اعتبروا الاحوال الذاتية لمفهوم مفهوم وجعلوها علوما متمايزة سواء كانت تلك الاحوال شاملة لجميع افراد ذلك المفهوم على الاطلاق او بطريق المقابلة مقابلة التضاد او العدم والملكة دون مقابلة السلب والايجاب لاشتمالها جميع المفهومات هذا **قوله** عن اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض ذاتية له لئلا يرد النقض بنوع من موضوع العلم وعرضه الذاتي التي اثبتت لها ما هو عرض ذاتي لها فان العرض الذاتي لها عرض ذاتي للموضوع قطعا لكن البحث عنه ليس من حيث انه عرض ذاتي لها بل حيث انه داخل في العرض الذاتي للموضوع هذا ثم المراد بعض العرض الذاتي فلا يرد موضوع علم يبحث عن عرض ذاتي واحد له معروض مجهول فرض قوله بان يلحق الشئ الذاتية الخ اى يحمل على الشئ ما يناسب

لسبب لحوق فاتته وعروضه لها اصالته او لسبب لحوق واسطة وعروضه لها ما هو امر لسبباية او اعم داخل فيه فيكون العروض للشيئ بلا واسطة والتبع فهناك اتصاف واحد بالحقيقة للواسطة وتبعها للشيئ واما واسطة فقد لا يكون محمولا بل مباينا فان الالوان يبحث عنها في الطبيعي مع انها عارضة للجسم بواسطة السطح الغير المحمول عليه فالمراد المساواة في التحقق لا الصدق وكون اللاحق بواسطة امر مساوي منشأه الذات نبه على ما في شرح الشمسية للعلامة من انه مستند الى المساوي والمساوي مستند الى الذات والمستند الى المستند مستند اليه والحاصل ان الى النسبة الى الذات وخصوصيته بها لازما كان او مفارقا ليست لما عدا ما من العوارض وانكان لازما كالسواد بالغراب بان يكون لاحقا للذات بلا واسطة او بواسطة لها خصوصية بالتقويم او بالمساواة كسيمي عرضا ذاتيا وما ليس كذلك عرضا غريبا لما فيه من الغرابة وانكان عارضا لها في الجملة وهو العارض لامر خارج اعم من المعروض كالحركة الاحقة للابيض بواسطة انه جسم والعارض للخارج الاخص كالضحك العارض للحيوان بواسطة انه انسان فان قلت العوارض التي تلحق الاشياء بسبب ذواتها لا يكون بينها وبين تلك الاشياء واسطة في العروض ولا في الثبوت كما نص عليه السيد في حواشيه على شرح المطالع وشرح الشمسية فلا يكون اثباتها مطلوبا في العلوم لوجوب كون المسائل نظرية قلنا انتفاء الواسطة في الثبوت في الواقع لا يستلزم انتفاء الواسطة في الاثبات اعلم ان ما يعرض الشيئ يسمى عرضا اوليا والمعتبر فيه انتفاء الواسطة في العروض لا الثبوت لتصريحهم بان السطح من الاعراض الاولية للجسم التعليمي مع شهوته له بواسطة انتهائه وفيما يقابله اعني سائر الاقسام ثبوت الواسطة في العروض فمن لم يدرك الا وراك فيه يتسامح حيث ذكر مبدأ المحمول واريد المحمول المشتق والمراد منه ادراك الامور الغريبة وهو لاحق للانسان لذاته لان الغرابة تقتضي الحدوث وهو من خواص المادة فيكون للحيوان الذي دخل في عروضه فاندفع ما قال الناظرون انه لاحق للانسان بواسطة جزئيه وهو الناطق اذ لا دخل للحيوان فيه **قوله** كالضحك الخ عروض الضحك للتعجب محل نظر وان اريد منه المتعجب فان اريد ما صدق هو عليه فهو الانسان بعينه وان اريد مفهومه فلا يعرض له شيئ اصلا فتامل **قوله** او بواسطة امر اعم منه داخل فيه وهب المتقدمون الى ان الاعراض الذاتية تلحق الشيئ لذاته او لما يساويه سواء كان جزءا او خارجا بالمتأخرون جعلوا اللاحق بواسطة الجزء الاعم من الاعراض الذاتية التي يبحث عنها في العلوم فان قلت ان المبحوث عنه في العلم الالهي المطلوبة له هي الاعراض المحققة به واللاحق بواسطة الاعم كجسميته وغيره وان العلم انما يفرد ويتميز بالموضوع فان كان تنظر فيه من جهة ما يعم الموضوع وغيره كان موضوعه الاعم وانه يلزم اختلاط مسائل العلم الاعلى والادنى اذ كان الاعم موضوعا للعلم كما في الكرة مطلقا والكرة المتحركة قلنا في الجواب عن الاول انا لا نعم بل يختص بمقدمة البحث من الآثار المطلوبة لاستحداده معه في المجعل والوجود ولو سلم فلا نعم ان اللاحق بواسطة الجزء الاعم لا بد من ان يكون اعم منه بل يمكن ان يكون مختصا به وانكانت بواسطة اعم عن الثاني ان

ذلك انما يلزم لو لم يعتبر فيه عن الاحوال التي تحققه بخصوصه وعن الثالث انه لا يستلزم اختلاط المسائل لان موضوعها في الادنى
الاخص وفي الاعلى الاعم مع ان غاية ما ذكرتم ان لا يحيث عنه في الادنى لكونه مبحوثا عنه في الاعلى لا ان لا يكون من الآثار المطلوبة
لموضوع الادنى **قوله** كالتحرك الخ فان المتحرك اولا هو الحيوان وبواسطته الانسان **قوله** والمراد بالبحث عن الاعراض
الذاتية جعلها اعلم انهم اثبتوا الاحوال الشاملة لجميع افراد المفهوم على الاطلاق لنفس الموضوع والشاملة معه متقابلها لا لنوعه والا لحفتر
للخارج المساوي لعرضه الذاتي ثم ان الاعراض الذاتية لها عوارض ذاتية شاملة لها على الاطلاق او على التقابل فاثبتوا العوارض
الشاملة على الاطلاق لنفس الاعراض الذاتية والشاملة على التقابل للانواع تلك الاعراض وكذلك عوارض تلك العوارض وهذه
العوارض في الحقيقة قيود للاعراض المثبتة للموضوع وللانواع الا انها لكثرة مباحثها جعلت محمولات على الاعراض فتدبروا
فانه ينفعك كثيرا ويخيك عن كثير من الشبهات **قوله** كقولنا الكتاب يثبت الحكم مجردا ومثبتا والا فسيذكر ان كون الكتاب والسنة
حجة ليس من مسائل الاصول او على انواعه كقولنا الامر الخ قالوا الامر والنهي والخبر والاستفهام والنداء جملة انواع للكلام
لا يوجد الا في ضمن واحد منها باختلاف العام والخاص المشترك والمأول فان العموم والخصوص وغيرهما اوصاف عارضة له خارجة
عن حقيقته دل الحجر وجوده بدون هذه الاربعة على القول بالوسطة **قوله** فيكون موضوعه الادلة الخ لكن المسائل التي
موضوعها الادلة لا يقع نتيجتها كبريات والا فيلزم ان لا يكون النتيجة من الفقه لان محمول النتيجة هو محمول الكبرى وهو حينئذ
الاثبات والاثبات لا يصير محمولا على عمل المكلف فالكبرى حرر اجعل المسئلة مثلا اذا قلت هذا واجب لانه ثابت بالامر و
كل ثابت بالامر واجب فهذا واجب يكون كل ثابت بالامر واجبا راجعا الى قولهم الامر لفيد الوجوب وقس على هذا
وما قيل من ان المراد الاثبات يقع في مقدمة الملازمة الكلية هي مسائل الفن كما اذا قلت كلما كان الامر مثبتا لوجوب
القراءة ثابت فليس بشيء اذ ليس النتيجة ايضا من الفقه لان موضوعه ليس عمل المكلف ولا محموله الحكم الا ان يقال انه راجع
الى ان القراءة واجب **قوله** فما بالهم الخ قيل المطلوب ان اثبات الحجية للدليل مطلقا حتى القياس من المبادي فانه من
حيثية الموضوع قلنا هذا مبني على انه لا يصح البحث عن الحجية مطلقا وسيأتي تفصيله عن قريب **قوله** اثبات الاجماع
والقياس بالاحكام المراد من الاثبات الاثبات في الجملة والا فالقياس ليس بثابت اذ التقدير وانبات القياس لئلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز والمراد من الاحكام العملية لان بيان حجية الاجماع مطلقا سواء كان بالنظر الى العملية او الاعتقادية من
مسائل الكلام **قوله** لكون الدليل جملة اسمية فيه انه قد يستدل باسمية الجملة على استمرار الحكم مثلا وقد فصله محمد رحمه الله في كتبه و
سيأتي انه اذا قيل ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر يتعلق الحرية ايضا بالشرط لكون الجملة الثانية اسمية مناسب
عطفها على الاسمية السابقة لا على مجموع الشرط والجزاء فيكون اعتبار مثل هذا في الكتاب والسنة ايضا فيكون لكونه جملة اسمية

اسمية دخلاً في لحوق ما هي مبحوث عنها **قوله** اور ما بعيته فيه انه ذكر المصنف ره في شرح الوقاية انه يجب المضمضة والاستنشاق في الغسل لا في الوضوء بقوله تعالى فاطهروا على صيغة المبالغة وسيذكر الشارح قدس سره العمل بقرأتين في قوله تعالى حتى يطهرن وحتى يطهرن بالتشديد قال المصنف ره قوله ويحق تحميل امرين لانه يحتمل ان يكون المراد منه اللحوق في الذكر او اللحوق بحسب الذات قال المصنف ره فمنظم مسائل المنطق الاولى ترك لفظ المنظم **قوله** الا ان الدليل مقدم بالذات اى ذاته من حيث هي هي مقدمته يعني في الوجود الذهني اذ الدليل انما هو دليل في الذهن وليس المراد من التقدم بالذات ما هو المصطلح فلا يرد انه ان اريد نفس الدليل فقد يكون المدلول مقدما عليه كالصانع وان اريد العلم به فهو مقدم بالزمان ايضا قال المصنف ره ان الصحيح نقل عنه في الحاشية هذا وظني انه لا خلاف في المعنى لان من جعل الادلة هو الموضوع جعل البحث المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من الاثبات تقليلا لكثرة الموضوع بالذات فانه اليق بوحدة العلم من الوحدة بالجهات والحيثيات كما جعل المباحث المتعلقة بالادلة من جهة الاثبات راجعة الى احوال الاحكام من حيث الثبوت من جعل الموضوع هو الاحكام على ما قال الامام الغزالي في كتاب معيار العلم ان موضوع اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين حاول التوضيح بالتفصيل ولولا ان اطلاعي على كلام الامام الغزالي في هذا المقام بعد استنساخها وكثيرا لا لحقة بالكتاب انتهى قال المصنف ره ان اريد بالحكم ما كان الادلة الشرعية يثبت عليها الاحكام ثبوتا وانتفاء حتى قالوا انها اسباب لها والحكم معنيان لا يصح نسبة ثبوت احدهما الى شيء اصلا احتيج الى ان يغير الثبوت بها فقال ان اريد بالحكم الازلي فلنسبة ثبوته الى شيء منها لا يصح اصلا لان سبب العلم ان اريد اثره فيصح في الجملة بالنسبة الى الثلثة بناء على ما قالوا من ان حكم العام يثبت بالنص او الاجماع الوارد في الاصل والقياس بيان لعموم الحكم في الفرع وعدم اختصاصها بالاصل كما يدل عليه قوله كما قيل ان القياس مظهر لا مثبت وقد صرح به الشارح فيما تقدم فليس المراد من قوله فغيبوته الثبوت الحقيقي فاندفع ما اورده قدس سره بقوله هذا كلام لا حاصل له الخ واما ما قال المصنف ره في فصل العلة ان العلل العقلية فمعناه ان العلة رتب الايجاب التقديم الوجوب على ارحادث كالدلوك مثلا فكانه حكم بانه كلما يوجد ذلك الشيء الشرائط يوجد الحكم عقيبه بالايجاب البتة فبعد ملاحظة هذه الكلية هي كالعلل العقلية فمن جعلها مؤثرة بذواتها كالمعتزلة جعل العلل الشرعية كذلك بمعنى ان العقل يحكم بوجوب القصاص مثلا بمجرد القتل العمد من غير توقف على ايجاب من موجب ومن جعلها مؤثرة بطريق جرى العادة جعل الشرعية ايضا كذلك هذا قال المصنف ره فيكون المراد بالاثبات اثبات غلبة الظن بكذا وجد في كثير من النسخ وهو الصحيح وفي بعضها اثبات العلم بذا وغلبة الظن بذا غلط لا معنى له من تحقيقات الناظرين القاصرين ومعناه انه اذا اريد بالحكم الاثر فالمراد بالاثبات اثبات غلبة ظن الحكم بالنظر الى القياس واما بالنظر الى الثلثة الباقية فهو نفس الحكم

فيتوجه المناقشة بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فاجاب بان المراد بالنظر الى الجميع اثبات ملابس المحكم سواء كان عليا او ظنا **قوله** لانا رجحنا الاولة من الرجم المتعدى للارجح اللازم **قوله** بمعنى الادراك المجازم او اجرى بمعنى ما يقينا وانها قوله ما يفيد نفس الثبوت اى الثبوت الخارجى اذ الكلام فيه فان الامر والنهى موجد للحسن والقبح عندنا فاندفع ما قيل انه لا حاجة الى التقييد العلل بالخارجية لان العلة سواء كانت خارجية او ذهنية يفيد ثبوت المعلول **قوله** واثنان فوق الاثنين واقع فى خير القول المردود ليعلم ان قولهم يجوز تعدد الموضوع واثنان فوق الاثنين ليس بصحيح بل هو مشروط بكونه اثنين فقط ومقيد بكون المبحوث عنه اضافة هى كون بعض القول ثانية من احد المضافين الآخر من الآخر كذا نقل عنه قدس سره وحاصله ان هذا قيد للنفى لا للنفى والامكان يعنى ان يقول واثنان اثنين اذ ليس عدم صحة القول باثنين من عدم صحة ما فوق بل بالعكس لكون اثنين اقرب الى الواحد الا ان يقال ان اثنان عدد مخصص بخلاف ما فوقه فاذا لم يجز تعدد ما له وحدة ما فعدم جواز ما هو عدد مخصوص اولى هذا لكن الشرط القول بجواز التعدد باثنين فقط غير مفهوم من كلام المصنف رح واما قوله فموضوع هذا العلم كلا المضافين فمعناه ان هذا اذا كان الاضافة بين اثنين واما اذا كانت فى اكثر يكون موضوع العلم جميعها كما يدل عليه قوله لا يكون موضوع العلم الواحد اشياء كثيرة بصيغة الجمع فتدبر فيكون عبادة او عقوبته هذا مبنى على اعتبار العوارض المتعلقة بالحكم والمحكوم عليه والمحكوم عليها ناشئة من الحكم والا فقد جعل المصنف رح كونه عبادة او عقوبة من المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف حيث قاله فيما سبق ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف فكونه عبادة او عقوبة **قوله** كما فى الفقه المباحث عن وجوب الخ فان الوجوب ليس باضافة بل صفة من صفات فعل المكلف فنفسه لان الوجوب عندنا ما كان فعله اولى من المنع عن الترك وهذا المنع غير موقوف على شئ سوى نفس الفعل بخلاف الايصال والاثبات كما يأتى فاندفع به ما توهمه بعض الناظرين من كونه اضافة بين الفعل والمكلف **قوله** او كان اضافة لم يذكر المصنف رح هذا القسم لظهوره من التقييد فى اثبات بقوله ويكون بعض العوارض الخ ويمكن ان يقال اللام فى الاضافة فى قوله وان لم يكن المبحوث عنه الاضافة للعهد اى الاضافة التى هى بين المضافين اللذين يكون العوارض ناشئة عنهما فيكون النفى متوجها الى المقيد اما بانتفاء نفسه او بانتفاء التقييد فاقول المصنف رح كما ان فى الاصول الخ مثال لكون المبحوث عنه اضافة فقط **قوله** لان اختلاف الموضوع يوجب الخ اى اختلاف موضوع الفن يوجب اختلاف المسائل اذ باختلافه تختلف موضوعاتها وهو موجب لاختلاف العلم واما اختلاف محمولات هذه المسائل راجعة الى اعراض ومحمولات تلك المسائل راجعة الى اعراض اخر فهو ايضا موجب لاختلاف العلم عند المصنف رح كما سيأتى فى المبحث الثالث واما اختلاف محمول كل مسئلة فهو غير معتبر اصلا كما ان اختلاف الموضوع كذلك غير معتد اخذا بالاحسن الاليق كما قال السيد السند فى حاشية شرح المطالع وهذا امر استحسنوه فى التعليم والا فلا مانع عقليا من ان يعد كل مسئلة علما على حدة ولا من ان يعد مسايل كثيرة غير متشاركة فى الموضوع علما واحدا مفردا بالتدوين

بالتدوين والحاصل ان اختلاف نوع الموضوع وكذا المحمول كل منهما معتبر عند المصنف وهو موجب لاختلاف المسائل الموجب لاختلاف العلم عند الجمهور سواء الاول فقط او اختلافهما شخصا غير معتبر اصلا فالمراد بقوله العلم انما يختلف باختلاف المعلوم انه يختلف باختلافهما مطلقا لكن اختلافه باختلافهما بسبب اختلاف نوع موضوعاتهما ومحمولاتها او الموضوعات فقط معتبر مقصد مستحسن وبسبب اشتخاصهما بما قررنا اندفع ما قيل من ان المسائل تختلف باختلاف المحمولات ايضا فافهم **قوله** لانه ان اريد الخ قال السيد السند فان قيل لم لا يجوز ان يريد بالاختلاف غيريتهما قلنا لان جعله في مقابلة الاتحاد يشعر بان المراد به المغايرة **قوله** من غير رعاية معنى يوجب الاتحاد يشعر بان المراد عدم التناسب فالمطلوب الامر بن حيث يوارد معنى آخر لم يلزم اختلاف العلوم اذ لا معنى له سوى علم اتحاد الموضوع لا بالذات ولا بالاعتبار معتبر الاشتراك فيه ذاتي او عرضي **قوله** بشرط تناسبهما اي تناسبا معتدا به كما صرح به السيد فوجد شرح المطالع وانما قدر كونه معتدا فانه قدس سره في شرح المقاصد بقوله البحث عن احوال الاشياء اذا كان من جهة اشتراكها في امر ومصداقه ان يقع البحث عن كل منها فذلك الامر فالتناسب معتد به والعلم واحد والا فمتعدد **قوله** اشتراكها في ذاتي قيل فيه بحث لان ذلك الذاتي اولى بان يكون موضوعا من جملة اشياء وردها الى شئ واحد وهذا مردود لانه انما يصح اذا لم يبحث في العلم عن الاحوال العارضة لانفس تلك الاشياء بل المطلوب هو العلم باحوال الاعيان الذي هو موجب للتشبيه بالمبدء واما الاحوال العارضة لذواتها فليست بمقصودة من حيث كونها عارضة لها بل من حيث كونها من الاعراض الذاتية لتلك الاعيان فافهم **قوله** مناقض نفسه الخ نقل عنه بعنوان الموضوع فيها متكسر غير مكثر المضافين فلو كان هذا موجبا لاختلاف العلم ما كان الاصول علما واحدا وكذا المنطق انتهى وقد بان لك مما ذكرنا في توجيه كلام المصنف عدم الاندفاع هذا **فتدبر فيه** **قوله** ليست اعراضا ذاتية للمفهوم الدليل لغير ان الدليل مفهوم كلي له افراد شخصية فليست هذه اعراضا للمفهوم اذ لا يكون الاعراض لشئ من المفهومات وليس له شئ يصدق عليه باطلاقه لتكون هي عارضة له لذاته او لامر مساو او الجزء الاعم بل هي اعراض ذاتية لافراده لكن لا لكلها لان العالم مثلا دليلا على الصانع وليس شئ من هذه الاعراض المذكورة في التقسيم الا لغيره وغير مشاركة له لا بنفسه ولا بمقابل مقابلة العدم والملكة او التضاد واما مقابلة الايجاب والسلب فغير معتبر كما ذكرنا فيما سبق بل الكتاب والسنة والاجماع والقياس فتدبر فهما قررنا تندفع ما عسى ان يتوهم من الناظرين ههنا **قوله** عن احوال الموجودات المجردة قد يطلق الالهي على علم يبحث فيه من احوال ما لا يتقوم بالمادة كالواجب والعقول وقد يطلق على ما يبحث فيه عن احوال ما لا يفتقر اليها وان كان يتقوم بها كالامور العامة وهو المراد ههنا لانه عد العلمية والمعلولية من عوارض موضوعه فتخصيص الذكر بالموجودات المجردة لشرافتها والمراد من المجردة عن اشتراط مخالطة المادة لوجودها فتفهم **قوله** اي الموجود المطلق الذي الموجودات السابقة في قوله عن احوال الموجودات اعني الحقيقة الذهنية هي موضوعات المسائل **قوله** الوجوب والامكان

والقدم على المحدث اورد عليه ان الامكان لعرض للمعدوم الممكن فكيف يصح عده من الاعراض الذاتية للموجود وهذا بناء على ما حققه السيد فى حواشى شرح حكمة العين من ان هذه الامور تعرض للماهية من حيث هى فالممكن حال عدمه متصف بالامكان من حيث هو لا بشرط عدمه وقال ابى واستاذى فى تعليقاته عليه ان التحقيق ان هذه الامور تتصف بها الماهية فى العقل اتصافا انتزاعيا فالماهية متصفة بها بمعنى انها بحيث اذا لاحظها العقل صح له انتزاع عنها تلك الصفات وتمام تحقيق هذا الاتصاف فى الحواشى القديمة للدوانى **قوله** والا معنى لاثباتها للموجود اى المطلق والامكان يثبت لبعض انواعه كالوجود للواجب تعم بطريق الانقسام اليه والى غيره بان يقال الموجود اما ممكن او واجب والممكن اما جوهر او عرض الجوهر اما جسم طبيعى او غيره **قوله** والتحقيق ان الموضوع الخ حاصله ان الموضوع منقسم الى قسمين البحث والعروض او هو ما يبحث عن جميع اعراضه الذاتية فالشارح قدس سره يقول ان قيد الحيثية متعلق بالبحث لا العروض ولا يخفى عليك ان الاشكال المشهور وارد على هذا ايضا كما ليست ما يعرض للموضوع من جهة نفسها كذلك ليست مما يكون البحث عنه باعتبار نفسها وبالنظر اليها فالظاهر ان مراده قدس سره تحقيق قيد الحيثية للجواب عن الاشكال وما قيل من انه يرد عليه انتفاء موضوع مسئلتى علمين ذاتا واعتبارا او عدم اختلافهما الا بحسب المحمول فيما اذا كان محمولاهما الحيثيتين ليس بشئ لان جهة الاثبات للموضوع وحيثية تختلف فيهما وان كان ذات الموضوع متحدا نعم يرد عليه انه يلزم كون البحث عن الشئ باعتبار نفسه وهو الاشكال المشهور والسر فى العدول الى هذا التحقيق هو ان الشيخ قد صرح فى اوائل طبيعيات الشفاء بان القيد فى الموضوع بحيث ان يكون منشأ للعروض انه ان اعتبر كونه منشأ فى نفس الامر يلزم ان لا يكون مسائل العلم من البين وان اعتبر فى الاعتقاد وان لم يكن فى نفس الامر منشأ فهو اجنبى كونه مؤثرا فى الاثبات والبحث فتامل **قوله** قيد الحيثية ترشيح على ما سبق غير ظاهر فلا بد من اعتبار شئ بان يقال لما كان الموضوع عبارة عن المبحوث فى العلم عن اعراضه الذاتية اى جميعها وللشئ يكون اعراض كثيرة لا يبحث عن كلها فى علم بل قد يبحث عن بعضها فى علم وعن بعض آخر فى غيره قيد بالحيثية ليكون الاعراض المبحوثة جميعها بحسب تلك الحيثية **قوله** ملبيا لما يدل عن احوال **قوله** وتعريف الحكمة اى معرفتها فهو غاية لهذا العلم فهو اما معطوف على يعرف او حال بتقدير قد او لا بد من اعتبار حذف العائد المجرور اى به او منه لان يحمل على المبالغة او على احوال بتقدير العامل اى يحصل فيه تعريف من قبيل ما مشى مشيتا وما رايد اوحد لا بد من اعتبار ان محل مسئلة تحصيل منها شئ من الغاية ليصح نسبة الحصول فيها وتقدير يحصل يراد منه ويمكن ان يكون معطوفا على ما لها فان تعريف الحكمة فى صنعتها من احوال الاجسام وان لم يكن نفس تعريف الحكمة منها وفى بعض النسخ ويعرف الحكمة على صيغة المضارع المعلوم **قوله** تنقيدها اى التقييد بالترتيب على وجه مخصوص بان يكون الاجسام مما سالا آخر لا يكون بينهما خلاء **قوله** من حيث التغير متقابل طبيعيات تقابل العدم والملكة باعتبار يستلزم اعتبار

اعتبار الثبات والافلابد من ذكره وقد صرح قدس سره بها فيما بعد **قوله** ولا يخفى ان الحيثية الخ لا يخلو توجيهه عن خفاء وعندي من غرضه قدس سره ان الحيثية في الطبيعي مبحوث عنها مع ان ايا على قد صرح بانها قيد العروض فيمكن ان يكون علم السماء والعالم الذي هو من اقسام الطبيعي حيثية مع كونها مبحوثا عنها قيد العروض لا بيانا للاعراض الذاتية كما توهمه المصنف عفيكون موضوعه متغايرا لموضوعه الهيئة وما قيل من انه رد على المصنف حيث زعم ان الحيثية في الطبيعي ليست قيدا للموضوع بل بيانا للمبحوث عنه وذلك لان الشيخ جعلها قيدا للعروض مع انها مبحوث عنها فلابد من التاويل المشهود ليس بشئ اذ لم يتعرض المصنف لذلك في الطبيعي بل كلامه في علم السماء والعالم نعم يمكن ان يكون رد اعليه فانه زعم ان قيد الحيثية فيما يبحث هي فيه بيان للاعراض الذاتية لاجزء الموضوع والامر بحيث عنها لكن حرفا عائدة في قوله وعلم السماء والعالم علم كذا وكذا وهو من اقسام العلم الطبيعي مع ان الوجه لايراده في هذا المبحث بل ينبغي ان يذكر في المبحث الثاني وذلك على ما قيل من انه تائيد لقوله وعلى هذا فجعلنا الحيثية في القسم الثاني الخ قيد الموضوع وبعض الناظرين ههنا كلام لاينبغي ان يذكر **قوله** فقد عرفت ما فيه وهو ما ذكره بقوله وعلى هذا فجعلنا الحيثية في القسم الثاني الخ في قوله لقائل ان يقول انما اعتبرنا الاشارة الى هذا الان المنع المذكور فيه لقوله لانسلم انها في الاول جزء من الموضوع غير مصرح بها **قوله** اما ثانيا فلان هم الخ حاصله ان ذات الموضوع معتبر ومعلوم اولا ليس المحمولات معلومة في تلك المرتبة اصلا فاندفع ما قيل ان مرجع محمولات المسائل الى معلوم لوجه ما كمرجع موضوعاتها وهو موضوع العلم لان في مرتبة وضع الحقائق ليست المحمولات معلومة اصلا فيحاط بعده بجميع اعراضه الذاتية لكل واحد واحد من الحقائق وبعد ذلك يميز بين بعض الاعراض التي يبحث في علم وبين بعض آخر يبحث في علم آخر ليكون الضبط اسهل واحسن فتحصيل العلم بالمحمولات على وجه الاجمال فافهم فانه مما ينفعك به ما قيل من ان قوله فلا معنى للعلم الواحد الى آخره اعادة للدعوى وقوله ولا معنى لامتياز العلوم الخ عين النزاع وغير ذلك من الشبهات **قوله** وضعوا الحقائق فيه اشارة الى وجه تسمية الموضوع **قوله** من اعراضه الذاتية اشير الى كلوا من الحقائق **قوله** الا ان يوضع في بعض النسخ يضع شيئا وهو يحتمل ان يكون على صيغة المتكلم او الخطاب او الغائب وكذا بعده فيبحث ويطلبها واما اذا كان يوضع شئ على صيغة المجهول فقوله فتبحث على صيغة المعلوم بناء الخطاب او نون المتكلم لكون قوله يطلبها كذلك وفي تفسيره باسلوب اشارة الى ان الباحث لا يلزم ان يكون الواضع المدون **قوله** واما ثالثا الخ لغير ان تنوع المحمولات لا يبين ان يكون موجبا لتمايز العلوم لان كثيرا من العلوم لمعة متنوعة وموضوع كل واحد منها مشتمل على اعراض ذاتية متنوعة فلكل احد ان يجعل كل واحد من تلك العلوم علوما متعددة فلا ينضبط الامر والاختلاف بخلاف الموضوع فان ما اعتبر نوعا لتلك العلوم ليس في ذاته تعدد اصلا فما ادعى انسارح من الكلية

بقوله لامن علم الا الخ تبرع منه تتم مقصوده بدونها فافهم فانه ينبغي فهمه بالنسبة للناظرين من سوء الفهم او قلة التدبر

قوله بان الواحد الحقيقي الخ انما بين في الواحد الحقيقي لان ما في ذاته تعدد واستلزام تعدد اعراضه تنوعها مسلم نعم بان يمنع اتحاد محلها لكونه متعددا في ذاته وقيامهم فردين من نوع بجعلين جائز وايضا تنوعها في الواحد الحقيقي يفيد جواز اتحاد موضوع علمين قطعا بخلاف تنوعها فيما في ذاته تعدد او للخصم ان يدعي ان ما يبحث فيه من هذا النوع موضوعه شيء ما في ذاته تعدد مما يبحث فيه من نوع آخر موضوعه شيء آخر منه لكونه متعددا في ذاته لنعم تنوعها فيما ذاته تعدد يفيد جواز اختلاف علمين بالمحمول كالموضوع كما لا يخفى لا جواز اتحادهما بالموضوع قطعا كما مبنيا فافهم قوله لا كثرة في ذاته بوجه من الوجوه الخ اذ ذهنا ولا خارجا بداهة لا يخفى عليك ان هذا الواحد منحصر في ذاته تعالى اذ لو كان غيره لكان ممكنا والممكن منحصر في المقولات العشرة ولكل منها جنس وفصل فتكون في ذاته تعدد ذهنا وقد فرضنا ان لا كثرة في ذاته بوجه من الوجوه قال المصنف ره ومنها ان الشيء الواحد الخ حاصل كلامه ان الشيء الواحد يمكن ان يكون له اعراض متنوعة فيكون موضوع علمين ويكون تمايزهما بحسب الاعراض المبحوث عنها فكما يكون تمايز العلوم بحسب موضوعاتها الراجعة اليه موضوعات المسائل التي بها يتحد العلوم بتخليف كذلك يمكن ان يكون بحسب الاعراض الراجعة اليها محمولات تلك المسائل بان يكون محمولات مسائل علم راجعة الى نوع منها واخرى الى آخر فلا بد في بيان جواز تشارك علمين في موضوع من اثبات تنوع اعراضه والا فيكون موضوع علم لا علمين ولما كان مجردا تعدد الاعراض مستلزما لتنوعها توهم الناظرين انه لا حاجة في بيان الجواز المذكور الى اثبات التنوع ومجرد التعدد لا يتوقف على كون المعروض احدا حقيقيا وما قال من ان كون صفاته تعالى متنوعة مما لا يظهر على كل احد سيظهر لك خفاؤه عن قريب وقد اعترف به ايضا حيث قال عند قول الشارح ره ضرورة ان اختلاف الخ انت خبير بانه لو سلم ذلك في الصفات الخ وهل هذا الا تناقض قال المصنف ره فلخوف بعضها لا بد ان يكون لذاته لا يمكن ان يكون لذات العارض لان العارض انما يحتاج الى المعروض من حيث كونه عارضا وهو من هذه الحيثية لا يقتضي الا معروضا كما حقق في موضعه ان المعلول لا يقتضي الا علة بخلاف العلة فانه لا بد ان يكون في ذاته خصوصية تقتضي هذا دون غيره قال المصنف ره لانه يلزم استكماله بالغير والنقص ممتنع الامكان غير وارد لانه معتبر في جانب المعلول اذ المحتاج هو المعلول الممكن وتمام تحقيقه في موقعه **قوله** وان كان بعضها حقيقيا لم تعرض المصنف ره لهذا حيث قال ولا يلزم ان يكون بعضها اضافية بعضها سلبية كما وجد بنا في النسخ المعتمدة لان مقصوده تتميم ما دونه سواء كان القائلين بانه تعالى واحد حقيقي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه لا مثبتون له صفات حقيقية **قوله** كالقدرة لا يتوهم ان القدرة اضافة بل صفة ذات اضافة كالعلم تؤثر وفق الارادة **قوله** اذ المتصف بصفات كثيرة الخ اي كل واحد حقيقي متصف بصفات كثيرة الخ وتقرير الاستدلال ان الشيء يكون له اعراض متنوعة لانه قد يكون

واحد احقيقيا متصفا بصفات كثيرة وكل واحد حقيقي متصف بصفات كثيرة متصف الخ وان الشيء يكون له اعراض متنوعة فقد اذا كان واحد احقيقيا متصفا بصفات كثيرة لكنه قد يكون احد احقيقيا متصفا بصفات كثيرة فيكون له اعراض متنوعة فقد ظهر ان الواحد الحقيقي بالمعنى المذكور ليس الا الواجب تعالى فاندفع ما قيل من ان الكبرى يتوجه عليه المنع اذ لا يلزم عدم احتياج كل متصف الى امر منفصل **قوله** لا شيء من تلك الصفات لاحتماله الخ اي محمولا عليه للحوق جزئه اي عروضه لجزئه لعدم الجزء للواحد الحقيقي ولا لعروضه لمباينين لانه يلزم حينئذ احتياجه الى امر منفصل معه انه لا معنى لكون الامر المنفصل بسيطة في العروض والتعرض لنفي الجزء معه انه حينئذ ايضا عرض ذاتي ليستلزم التعدد والتنوع ولفيد التنوع جواز استناده موضوعا علميين قطعا كما بنينا **قوله** وكان ينبغي ان يتعرض لهذا ايضا اي كان ينبغي ان يتعرض المصنف بعروضه في لحوق البعض الاول كما تعرض لنفي لحوق البعض الاخر بقوله والانكان لغيره الخ فان قلت مراده بنفي كون الغير واسطة في العروض انه لا حاجة الى نفي كونه واسطة في الثبوت قلنا لا بل ينبغي ان يحمل كلامه على الاعم سائلا لوا قع فانه قد تعرض للجزء مع انه لا حاجة اليه ايضا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرضه ههنا كذلك **قوله** وهو مجرى البرهان المذكور في الكلام وذلك بناء على ما حقق من ان الآحاد بالسلسلة اذا كانت ثابتة فنفس الامر يجري فيه برهان التطبيق سواء كانت موجودة اولا وما قالوا ان الاعتبار لا يجري فيه البرهان مرادهم الامور التي لا تحقق لها الا باعتبار العقل فانه ينقطع حينئذ بانقطاعه فاندفع ما قيل ان الحوالة غير صحيحة لان البرهان مختص بالموجودات والمراد من الصفات ههنا اعم وما قيل من ان شرط البرهان اذا كان مجردا ثبوت الآحاد وليس حينئذ على هذا فالسلوب والاضافات من صفاته تعالى هي غير متناهية في الواقع فوهم لانا لا نسلم انها غير متناهية كيف وهي معتبرة بالنسبة الى الموجودات والجواب بان كلام المصنف معه مبني على راي الحكماء لا سيما ولا يخفى من جوابه ما قد عرفت ان كلامنا تاما تم اذا اشترط لصحة جريانه الثبوت فقط وهي راي المتكلمين **قوله** ايضا عرض ذاتي لكونه لا حقا بواسطة الامر المساوي هي الهوية الاول اذ لا يمكن ان يكون اعم لانه انما يكون كذلك اذا كان عارضا بواسطة الجزء الاعم قد ثبت انتفاء عروضه لذاته **قوله** ضرورة ان اختلاف اشخاص الخ هذا انما يتم في الاعراض بناء على ما قيل من جواز اعادة العرض لانه لو قام بمحل شخصان من نوع واحد من الاعراض يلزم وحدة الاثنين وذلك لانهما متحدان في الماهية وتشخص العرض لمحله وهو واحد فيتحدان ماهية وتشخصا. ينتج قد منع جواز اعادة العرض ولا تتم في الصفات مطلقا اذ منها هي سلوب واضافات والكلام منها في صفاته تعالى وهي ليست بعارض سواء كانت حقيقية او غيرها لا عندنا لان العرض عندنا هو الموجود في متحيز ولا عند الحكماء لانها عندهم عين الذات **قوله** ينبغي بسبب ان البحث الخ يعني ان البحث في هذا الفن عن الادلة والاحكام الكتاب فوضع هذا الفن فوضعناه على ما هو البحث في الفن وما وضعه على التقسيم بالخصوص فهو مجرد جعل واخذ بالنسب **قوله** اي مقاصده اي الالفاظ الدالة على المسائل المقصودة لان الكتاب هي الالفاظ المحاصل انه ذكر الكتاب والمراد بعضه وهي المقاصد اه المضاف محذوف **قوله** لكونه غير داخل

الخ ينبغي ان يحمل هذا التعليل المطوي يدل عليه قوله والا الخ اذ كان المراد نفس مقاصد الكتاب فلا يرد النقض بحث التعريف
والموضوع لكونه غير داخل الخ **قوله** والقسم الاول مرتب كان المناسب بقوله نفس ان يقول القسم الاول موضوع وانما قال
مرتب لان منها ما ضم كلشئ فوق مرتبة كما سنبينه **قوله** تقديما للاقدم بالذات والاشرف نقل عنه قدس سره فان الكتاب
مقدم بالذات على الكل لاحتياجها اليه وكذا بالشرف وهو ظاهر وكذا السنة ان حملنا حجية الاجماع والقياس ثابتة بالسنة الى القائل
قوله اسم للمكتوب غلب الخ لا يتوهم انه من الاعلام الغالبة لان العلم الغالب اما مضاف او ذو اللام كابن عباس غلب على
عبد الله من بين اخوانه وكالنجم وانما لم يذكر المعنى المصدري للكتاب وهو الكتابة وذكر للقرآن وله يقل فيه انه بمعنى المقروء مطلقا غلب
على المجموع المعين كما قال ههنا لان الكتاب في اللغة جاء بمعنى الكتابة واسما للمكتوب فقد كر ههنا ما هو الاسبق الذي غلب فيه بخلاف
القرآن فانه لم يجئ الا بمعنى القراءة **قوله** في العرف العام حرازا عن عرف الشرع فانه في عرفه قد اثر ثلث آيات كما ذهب اليه
الامامان قوله اشهر من لفظ الكتاب والحق فان الكتاب وان غلب استعمالا شرعا في كتاب العدد تعينا باعتبار انه مكتوب لكنه كثيرا ما يطلق
بحسب الشرع على سائر الكتب السماوية وبحسب الاصطلاح على كتب مخصوصة كما ان النحوي يريد بالكتاب كتاب سيبويه **قوله**
فلهذا اجمل تفسيرا اي لكونه اشهر واظهر وذلك على تقدير التعريف للمجموع ظاهر واما على تقدير التعريف للكل ففيه ظاهر اذ المراد من القرآن
حينئذ ايضا كلي كما سبق فينبغي الشارح قدس سره الا ان يقال كونه اشهر واظهر وان في بعض المعنى يكفي باعتبار الجملة تفسير قوله لان المجموع تعريف
للكتاب ليلزم الخ ولا يمكن ان يقال ان المجموع تعريف لبعض افراد القرآن فقط فلا يلزم الدور حينئذ فانه يلزم استدراك ما بعد لفظ
القرآن بمعنى فقط مع ان الاصل في التعريفات اللفظية ان يكون بالمفردات والظاهر في التعريفات ان يكون حقيقية
قوله لانه مخالف للعرف لما عرفت من انه غلب في العرف العام على المجموع الشخصي بحيث يتبادر الفهم لما عرفت من انه اشهر واظهر فيه بخلاف
ما ذكر على المعنى الاعم وهي الحركات الذهنية فانه ليس مخالفا للعرف ولا بعيدا عن الفهم لانه كما يطلق مرادفا للنظر يطلق بهذا المعنى
الاعم ايضا بالقرائن قال الحرمين في الشامل الفكر قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون فلا يسمى به كاكثر حديث النفس
فلهذا احمل الشارح قدس سره لفظ الفكر في تعريف النظر وهو الفكر الذي يطلب به علم او غلبة ظن على المعنى الاعم حيث قال في شرح
المقاصد المراد بالفكر المعنى الاعم وهو بمنزلة الجنس للنظر وما بعده فصل له واما جعل الفكر والنظر بمعنى واحد وما بعده تعريفا لهما
فبعيد لم يعهد مثله في التعريفات انتهى ومنع جعل القرآن بمعنى المقروء ههنا فافهم **قوله** لانبا قشون على صيغة المبني للمفعول
قوله فلان لا تهذا الوهم اي ازالة وهم كون القرآن من التعريف ابتداء فوذلك لان ايراد حرف التفسير على المعرف المعرف
غير متعارف وانما قلنا ابتداء لان قوله وهو الضم يدل على ان التعريف ما بعده لا ما قبله فلا يرد ما قيل انه لا دخل لحرف التفسير
في ازالة الوهم بل هذا انما يزال بقوله وهو قوله ما نقل الينا بين دفتي المصاحف فتوهم قيل لابد من ان يحمل قوله اتترا بمعنى

بمعنى متواترا ويراد متواتر القرآنية اذ مجرد تواتر الكلام لا يكفي في كونه قرآنا وهو ليس بشيء اذ المعتبر في كون الكلام قرآنا بالنسبة الينا تواتره مع وصف القرآنية فلا بد من اعتبار التواتر بالنسبة اليهما سواء قيل تواترا او متواتر فان قيل تواتر الوصف يستلزم تواتر الموصوف لا العكس قلنا ممنوع لان تواتر الحكم عليه بالقرآنية انما يستدعي ملاحظته ولو اجمالا لا انفكاكه بخصوصه فتأمل **قوله** وعلى كل جزء منه اي كل جزء زاد على الكلمة اذ الحرف والكلمة لا يسميان قرآنا في عرف الشرع كما سيجيء للعبد فعلى هذا قوله وذلك آية آية على سبيل التمثيل كيف وكثيرا ما يكون الدليل اقل منها قوله لانهم انما يحتجون الخ لا بد من ان يراد كونه بحيث يستنبط منه الحكم ويسند اليه لا اعم من ان يكون مستنبطا منه الحكم او يكون له مدخل فيه اذ يكون للحرف والكلمة ايضا مدخل كمد خلية صيغة فاطر على المبالغة في وجوب المضمضة والاستنشاق في الغسل والفرق بين يطهرن بالتشديد ويطهرن بالتخفيف ان حمل على الاعم كذا في قوله كل جزء منه يكون ادفق لغرضهم وان لزمهم خلاف عرف الشرع وترك دليل اطلاقهم على المجموع لظهوره ومما سبق من انه غلب في العرف العام عليه فهذه الغلبة يثبت اطلاقه عليه عندهم ايضا كما لا يخفى وما قيل من ان دليلية كل جزء مستلزم لدليلية الكل فليس بشيء لان المراد من الكل المجموع الشخصي فيكون اجزائه او ادلة الاحكام لا يستلزم ان ذلك الشخص من حيث كونه شخصا ايضا دليل وان اريد من الكل مجموع الاجزاء بدون ما اعتبر في تشخصه فليس هو الا الاجزاء المجتمعة لا المجموع الشخصي **قوله** صفات مشتركة بين الكل والجزء محققة بهما لكونه الخ ظاهره ان المراد من الجزء ههنا ما سبق ومن اشتراك كل واحد منهما كذا اختصاصهما بالمجموع كما يدل عليه قوله فيما بعد ولا الشاملة لكل جزء فاشتراكهما ظاهرا لكونه معجزا فانه غير مشترك بين الكل والجزء بالمعنى المذكور بل مخصوص بمقدار السورة واما اختصاصهما فلكونه معجزا لكونه منزلا على الرسول ومكتوبا في المصاحف ومنقولا بالتواتر المصدق كلا واحد منهما على الحرف والكلمة من القرآن وعلى غير القرآن ايضا كما لا يخفى فلا بد من ان يؤخذ الاختصاص اضافيا بان يكون اختصاص الاولى بالنسبة الى غيره من الكتب السماوية والثانية بالنسبة الى منسوخ التلاوة والاحاديث الالهية والنبوية والوحي الغير المتلو والثالثة بالنسبة الى القرآنات الشاذة والمشهورة والا فلقائل ان يقول ان المراد انهم احتاجوا الى تحصيل صفة مشتركة بين الكل والجزء فقط محققة بهما اختصاصا حقيقيا محصلا بالقدر الامكان وهي كونه معجزا وغيره اذ لم يجد وصفة اخص من هذه الصفات فافهم **قوله** وبعضهم الانزال والكتبة الخ انما ترك وجه اعتبارهم الانزال لظهوره مما سبق لكن لما كان الوجه السابق مقتضيا لاعتبار الاعجاز الصحابي قدس سره بخلاف الاعجاز الخ والحاصل انهم اعتبروا في التعريف ما هو من لوازم الغير المنفكة في حد ذاته معه كونه بنياء وشاملا وهو الانزال والاعجاز لان الاصل في التعريفات ان يكون بحسب الامر بالنسبة الى شخص اول شخص اعتبر فيه الوصف ما هو كذلك بالنسبة الى من لم يشاهد الوحي لان المقصود منها تعريفه فافهم **قوله** اجتنب عن ما عرض للناظرين ههنا او قد ار

اى فى عدد الآيات لا عدد الحروف اذ كثير من الآيات الطويلة اكثر من السورة فى عدد الحروف فبعضه لسياه ويهامع انه ليس بمعجز اذ ليس بكلام تام **قوله** والمصنف لم اقتصر على ذكر النقل الخ هذه ايضا صفة مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما لكن المصنف لم يعد ذكرها فى التعريف جعل التعريف للكل المقتضى دعاءه اليه فاندفع ما قيل انه لا حاجة الى ذكر هذا اصلا هنا لان المقام يقتضى بيان التعريف للكلام عند الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمصنف لم يعرف الكل الا الكل وما قيل من انه يرد عليه ان تعريف المصنف لم يشتمل على قيد التواتر والنقل حيث قال نقل الينا متواترا فلم يقتصر على النقل تواترا بل وصف واحد بل ذكر وصفين وهو كونه منقولا وكونه متواترا فليس بشئ لانه ليس الا اختلاف عبارة اذ التواتر فيها قيد للنقل واجرا المتواتر عليه لا يحيله وصفا مستلزما اذ لا معنى له الا كونه متواترا من حيث النقل بل لا معنى للمتواتر الا ذا على انه لم يقل انه اقتصر على وصف واحد وكذا ما قيل من ان النقل بين دفتى المصاحف مشتمل على الكتابة ايضا لان نقل قوم لقوم لا يقتضى ان يكتب القوم الرواة مصاحفهم ايضا بل يكفى ان يقرء الاول على الثانى ما هو بين دفتين ليقرأ الثانى ولو سلم فلا نسلم انه مشتمل عليه بل هو لازم فى التحقق فلا يدل عليه اصلا ولو سلم فغايته دلالة الالتزام وهى مهجورة فى التعريفات مع ان مناه انه اقتصر على ذكر هذا من الاوصاف المعتبرة عندهم لا انه ذكر شيئا لا يدل على ما سواه من الاوصاف ولعمرى لو لم يكن مثل هذا موردا للتخطئ للطلاب لما اطنبت باراده والجواب عنه **قوله** لان سائر الكتب اى فى الكتب ذهب جماعة منهم صاحب القاموس الى انه بمعنى الباقى ماخوذ من السور بالمهملة بمعنى الجمع او قد يستعمل بمعناه وجماعة منهم الجوهرى والفيروزى والجوالیقى الى انه بمعنى الجمع ماخوذ من السور وقد مر فى كلامهم للمغنين قال العراقى فى شرحه فتوفا فارموا الجارية بتطليقه بطلقى عمرى وسائرى فورى ومن امثالهم لسائر اليوم وقد زال الظهر يضرب فيمن يطمع فيما بعد لان من كان حاجته اليوم ما بسرة زال الظهر وجب ان ييأس كما يأس منها بالغروب قوله والا فالتاكيد والتواتر يقتضيهما بلا شبهة قيل لا بد من هذا التاكيد لقوة اشتباه المشهور بالمتواتر حتى ان بعضهم ذهب الى ان المشهور داخل فيه **قوله** واما التسمية الخ اعلم ان التسمية قد ثبت بالتواتر كونها مكتوبة فى المصاحف مقروءة فى اوائل السور فالشافعى رح يقول انها من القرآن فلو لم يكن منه لما كتبت فيها مع ما علم انهم صانوا المصحف عما ليس منه حتى لم يثبتوا امين واسقط قوم الصاد والوجه حقيقة وما لك رح قالا ان تواتر نقلها لا يكفى بل لا بد من تواتر قرآنيتها ايضا وقال القاضى فى تفسيره ان ابا حنيفة رح لم ينص لشئ فيها والصحيح من المذهب انها من القرآن وليست بجزء من السور لتواتر نقلها فى المصاحف وقرآنيتها فى اوائل السور لا كونها جزءا من السور بدليل عليه ما روى ابو هريرة رض يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قسمت الصلوة بينى وبين عبدى نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدنى عبدى الحديث ولو كانت التسمية من الفاتحة لبدا بها ابتداء بالحمد بل يكون للابتداء بسم الله هذا مجمل ضبط المذهب وبسط عرض الشارح قدس سره من قوله واما التسمية الخ وفعه ما لا يشك ان لا بد من قيد بلا شبهة بان

تحقيق لفظ ضمائر

عدم التشبث في القرآنية ليخرج التسمية فانها ليست من القرآن كيف ولا يجوز الصلوة بها ويجوز بمثل الحائض قرأتها ولا يكفر جاحدها ومحمل الدفع انه كذلك على المشهور لكن الصحيح انها من القرآن والجواب عن ادلة نفي القرآنية مفصلا قوله بعض آية بدل من ما تواتر او بالرفع خبر محذوف وتحمل ان يكون حالا **قوله** وان قولهم بلا شبهة عطف على قوله انها ليست من القرآن فيكون خبر القول فالمشهور لكن بدون ملاحظة القيد السابق وهو قوله من مذهب الحنفية هم او ليس الاحتراز من مذهب محمد الله **قوله** بلا شبهة احتراز عنها بلا شبهة والا فاحتراز عنها بقيد التواتر حاصل لكن فيه شبهة لتواتر التسمية في الجملة ايضا اي نفسها بدون القرآنية وما قيل من ان المشهور قسم من المتواتر عند البعض فزيادة بلا شبهة للتأكيد وانما احترز بها اليه ينظر على المذاهب بلا خلاف فليس شيء لان نفس البسملة متواترا بالاتفاق وقرآنيتها مختلف فيه ولم يقل احد بشبهة شيء من البسملة فورد دليل انها كتبت في المصاحف الخ يعني انها وجدت مقرونة بما هو قرآن قطعا مشتركة به في وصف من الكلمية عن السلف مع توصيتهم بتجريده عما ليس بقرآن حتى لو اجتهد بشيء مما ليس بقرآن كتبه غير كتبها الوانا او خفاء وجلاء كما سماء السور وعدد آياتها فكونها مدنية ومكية فاندفع ما قيل من ان الاجماع على توصيته التجريد عن البسائل مم عن غيرها لا يفيد لكن نفي ان الدليل لا يدل على كونها منزلة للفصل الا ان يقال كتبها في اوائل السور من غير ان يكون جزء لها يدل على ذلك فتدبر فيه تأمل **قوله** عدم جواز الصلوة وهو الصحيح وروي عن ابي حنيفة رح جوازها بها في شرح الجامع الصغير **قوله** لشبهة في كونها آية تامة اورد عليه انه على هذا ينبغي ان لا يجوز الصلوة عند المتأخرين بما اختلف في كونه آية تامة والخان طويلا مع انه لو قرأ آية طويلة في ركعة كعدد بعضها عامتهم على انه يجوز وفي الكافي هو الاصح وما قيل من ان الاولى ان يعلل عدم الجواز بالشبهة في القرآنية فليس بشيء لانها عند المتأخرين قرآن قطعا فكيف يعلل عدمه بالشبهة فيها عندهم نعم قد يعلل بان قرآنيتها مجتهد فيها فان ينادي بها فرض القراءة المقطوع به اتفاقا كما قيل في التيمم بتراب طهر بالبس ان طهارة الصعيد ثبتت بالنص القطعي فلا تأدي بما ثبتت بالحديث الظني وبان القرآن وقع مطلقا فيصرف الى الكامل والقرآنية في التسمية ليست بكاملة لاختلاف فيها فانه تكون بشبهة العدم في قرآنيتها فلا يدخل في مطلق لفظ القرآن المنصرف الى الكامل **قوله** انما هو لقوته شبهة فوذ لك يفهم من كلامه قدس سره في شرح المنار ان المراد من قوة الشبهة قوتها عند هم من تمسك بها وهو غير سديد لانه يلزم ان لا يكفر احد حتى الكافر المعاند بين اليهود كيف وقد كفر الامامية الحكمائية بعض حشر الاجساد مع ان لهم فيه شبهات فحقيقة القوة عندهم هو ان يقال ان قوة شبهة المنكر عند المثبت تمنع المثبت عن تكفير المنكر بالكسر على ما في المحصول وما اورد عليه من ان ادنى درجات الشبهة القوية ان يورث شكا او وهما فلا ينفي الطرف الآخر قطعيا مدفوع لان نفي قوة الشبهة خفاء فساد ما جد بحيث لا يقدح على ازالتها الا تعمق كثير واسعان جديد بعد ما ازالها

فاعلم

ولو بالامعان لم يعد شيئا عنده وهذا اقصد رميته عن التكفير **قوله** فان قيل فعلى هذا كان الظاهر ان يذكر مذهب الشافعي مع قبل هذا الكن ذكره لظهوره وشهرته **قوله** يعد زنديقا ان كان له عقل مجنونا في القاموس الزنديق بالكسر من الثنوية او الدهرية او المعطلة ومن لا يؤمن بالآخرة وبالبعث او يطعن الكفر ويظهر الايمان او هو معرب زن دين اى دين المرأة انتهى وقيل الاصح انه معرب زندى منسوب الى زند هو كتاب مزدك الفارسي الذي عطل الشرائع واباح الفروج فكسره كسرى نوشيروان وقد يقال للملحد المباحي ايضا ولا يصح ههنا شئ من هذه المعاني فالكلام محمول على التغليط كما يشعر به لفظ يعد او يقال انه بصير كمن يعتقد الكفر ويظهر الايمان تلهيه بالقرآن ولعبه به **قوله** وان خص بالكلام التام بان لا شك ان المراد من الكلام وكلامه التام وما قيل من انه يمكن ان يخص الجزء بالنوع اختصاص بالقرآن او يكون مناطا لحكم من الاحكام من حرمة مس وغيرها وكل جزء يدل على الحكم فبعد صحته ليس لمحل الكلام عليه وجه موجه **قوله** فان قيل فالكتاب الخ الفائي قوله فالكتاب يدل على ان منشأ السؤال ايضا ما سبق يعني ان الاصوليين يطلقون الكتاب والقرآن على الكل والجزء وقد علم مما ذكر سابقا من ان الكتاب غلب في عرف الشرع على كتاب الله المثبت في المصاحف ان اطلاقهم الكتاب على الكل والبعض حقيقة لصدق ما غلب هو فيه عليها حقيقة بلا تفاوت بخلاف اطلاقهم القرآن على الجزء فقد علم سابقا انه غلب في العرف على المجموع المعين فكان بمنزلة السؤال ان الكتاب بالمعنى الثاني اى ما يشتمل الكل والبعض بل يصح تفسيره بالقرآن فانه قد قيل من انه لا حاجة الى هذا السؤال والجواب بعد ما صرح بان كلا من الكتاب والقرآن يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه فافهم قال المصنف سهل التخصيص في الكتاب ترديد هذا وما بعد من المتن وشرحه صريح في انه تعيين لاحد محتملات اللفظ المشترك وليس بتعريف اصلا اما التحقيق فقط هو اما الاسم فلانه يكون لتبيين ان هذا الاسم لاى شئ وضعه لا لاى شئ تريد فقوله ان هذا التعريف المراد منه المعنى اللغوي وكلام التلويح تصريح بانه تعريف حتى قال في الآخر التعريف وان كان للتمييز لا بد ان يساوي المعرف واما جعله تعريفا للقطعي فغير ظاهر اذ الاصل في التعريفات اللفظية المفردات **قوله** تميز الهاى الكتاب لا اللفظ **قوله** الاكتفاء بالعرف او الاشارة اشار الى ان المراد من قول المصنف سهو المصحف معلوم في العرف انه معلوم لوجه ما سواء كان بالعرف او غيره فذكر العرف على وجه التمثيل فافهم وما قيل من ان ارادة المصنف سهو ان الحقيقة المعرفة معلومة فلا حاجة في اتمام الجواب الى امر وان ارادة المعرف فتوجه ما فلا حاجة الى زيادة في المعرف **قوله** لا معنى له الا ما كتب فيه القرآن اى ما هو المراد من هذا سواء عبر بهذه العبارة او بغيرها كان يقال ما فيه الكتاب النازل على محمد عليه السلام او الوحي المتلو المخ **قوله** مرادف للكتاب فيه تسامح والمراد ان المراد منهما واحد **قوله** ويخرج منسوخ التلاوة الظاهر انه خارج عن المكتوب في المصاحف ان اسند الى قيد التواتر اخراج الشاذة والمشهورة **قوله** قلنا صدور الخ مع انه لا يصح بالنظر الى تأليف المصنف سهو لان بعض الاحاديث والكتب

والكتب المؤلفة للعلماء منقولة الينا بالتواتر فى الصحف والاوراق فهم يصح بالنسبة الى تعريف ذكر فيه الانزال على الرسول الخ

قوله وسلم يعنى لا نسلم جواز معرفة الشخص مع ان معرفة الكل الذى يتبرز الجزء بوجه وسلم على انه ليس واجبا له فمنى كلام المصنف ان على التعريف للمجموع الشخصى فلا يصح وفى الدور عن التعريف بهذا الطريق بالنظر الى كلامه وان كان يصح فى نفسه فانه قد فهم من ان مقصود السائل وفى الدور الذى زعمه ابن الحاجب بدون التكلف الذى ارتكبه المصنف فهو فلا وجه لرده بانه على خلاف ما بنى المصنف عليه كلامه لان اعتبار الشخص انما هو بالنظر الى التحقق ونفس الامر لا التصور عن وجه وابن الحاجب انما قال على ان الشخص لا يسمع ولم يقل على ما نحن بصدد بيانه للشخص قوله للسكوت والآفة السكوت ترك الكلام مع القدرة عليه والآفة هى عدم مطاوعة الآلات بحسب الفطرة كما فى المخرس اى بسبب يعرضها وعدمه بوجه ما هو القوة كما فى الطفولية والمراد منها السكوت والآفة الباطنيان بان لا يريد فى الحال او لا يقدر على ذلك كما ان الكلام بقطع ونفس فكذا ضده قوله لا يختلف الى الامر الذى والاخبار بل ذلك فيما لا يزال فانه يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات واما فى الازل فلا انقسام اصلا **قوله** كالعلم والقدرة فان كلا منها واحدة قديمة والكثرة والحدوث انما هو فى التعلقات والاضافات **قوله** يسمى كلام الله القرآن على معنى انه الخ لا يتوهم من ان القرآن فى الكلام الافظى مجاز بل هو حقيقة فيه اليوم وبذا ذكر مناسبة التسمية والوضع وقد صرح الشارح قدس سره فى شرح العقائد بانه مشترك بين المعنيين قال المصنف ره عبارة عن ذلك المشخص اى مثلا وتخصيص ذكر جبرئيل بالظهور بالنسبة الى الانبياء والا فقوله عليه السلام انزل القرآن دفعة الى سماء الدنيا فحفظه الحفظة وكتبه ثم نزلته منها جبرئيل يدل على انه كان قبل النزول بلسان جبرئيل ايضا مشخصا قال المصنف ره هذه الكلمات المركبة تركيبا خاصا اى الكلمات المخصوصية بخصوصيات لم تتغير باختلاف المحال والازمان وغير ذلك وما قيل من ان الاظهر ان يكون موضوعا للاشخاص كالضمائر غير ظاهر لان مدار الوضع على التبادر والاشخاص الحقيقية غير متبادرة عند اطلاق القرآن كما لا يخفى قال المصنف ره موقوفة على الاشارة يعنى انه اذا اريد معرفة القرآن وما وضع هو له لابد من الاشارة الى ذلك المخصوص والا يكفى ذكر المفهوم الصادق عليه والا مجرد قراءة الالفاظ المخصوصة اذ لا يعلم به انه القرآن حتى لم تشر اليه ويقال انه هو هذه الكلمات قال المصنف ره باعتبار محلها مثلا كان تعدد باعتبار تعدد الزمان وقوله فقط معناه لا باعتبار الذات فهو بالمعنى الاعم للحكم المضروب عنه تاكيد او لكونه مستبعد التأمل التاكيد وكذا الحصر فى قوله لا بحسب محلها الخ فى **قوله** كالتعبير عنه باسمه العلم فانه يوجب تعيين المشخصات فيحصل معرفة الشخص بعد العلم بالوضع والعلم بالوضع لا يقتضى العلم بذلك الشخص بذاته من حيث هو شخص وحضوره بنفسه بل بكيفية استحضاره بوجه كلى بحيث يكون فى الخارج منحصرا فى ذلك الشخص فبعد ذلك اذا عبر عن ذلك الشخص بعلمه حضر ذلك الشخص بذاته من حيث هو شخص لانه الموضوع له والوجه انما هو الوضع فقط فافهم فانه

وتحقيق ويمنع قوله بالوجه ومن ان السامع اذا كان عالما بالموضوع لا تحصيل معرفته بالمتناهي تحصيل الحاصل وكذا اذا لم يكن عالما به لان الفهم من اللفظ مشروط بالعلم بالموضوع الا ان يقال المعرفة شاملة للتذكر والالتفات **قوله** لان غاية الكلام فيه اشارة الى توجيه كلام المصنف ره لان المراد من قوله على ان الشخص لا يجد انه لا يعرف ماهيته الا بالحد ولا بالرسم فقوله فان الحد هو القول الذي يطابق فالشارح قدس سره اشار الى ان مراد المصنف ره في افادة الحد التام الذي هو غاية في الافادة فتفوق الافادة عن غيره ويستفاد بطريق الاولى قوله على مقومات الشيء اي الاجزاء التحليلية وهي الجنس والفصل **قوله** قيل ان يقول الخ هذا منع لقوله لا يحصل الا متعينين مشخصاته يعني للمسلم ان معرفة الشخصي لا يحصل الا متعينا مشخصا لان الشخص مركب من الماهية والتشخص فمعرفتها لا تتوقف الا على معرفتها المشخصات فان قلت التشخص بالضم لا يفيد الحد لانه من الاجزاء الخارجية لا العقلية قلت قد تقرر في موضعه ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس فيكون التشخص بمنزلة الفصل في تحقيقه **قوله** والحق فافهم **قوله** مركب اعتباري اي اعتباري تركيبه والا فكل من الماهية والتشخص موجود في الخارج على التحقيق **قوله** لو سلم فذلك اي لا نسلم ان تعريف المركب الاعتباري يفيد وان الكلام في الحد الحقيقي **قوله** وقد يقال ان اقتصر الخ جواب قيل ان يقول تغير الدليل **قوله** فان ذلك انما يحصل بالاشارة لا غير هذا الحصر ممنوع لما تقدم من ان تعيين المشخصات يكون بالتعبير باسم العلم الشخصي فلا مانع من ان يقال ان المراد فيما سبق تعيين المشخصات في الجملة وهو يحصل بالاشارة وبغيرها ايضا بخلاف افادة التعين والتشخص بحيث لا يحتمل الاشتراك بحسب العقل لا يحصل الا بالاشارة او ان المراد من الاشارة ههنا ما يعم العلم او ان القصر اضافي بالنسبة الى التعريف فتدبر **قوله** بالقراءة طوائف منها هو القرآن الخ بناء على ما هو المتعارف وعليه بناء الاحكام والا فهو كيفيات قائمة بالمصاحف المتلوة والمتحفظ من تحريك اللسان فما هو مقروء غير الممتزل مماثل له وكذا المقروء الآن غير المقروء في وقت آخر مماثل له ان لم نقل بالاعادة كما ذكرنا سابقا **قوله** القائم بلسان جبرئيل هذا ايضا مبني على المتعارف والا فالالفاظ غير قائمة بالمسان حقيقة **قوله** ولا يخفى ان الكلام الخ فعلى هذا المراد من قول المصنف ره فانه لا يعرف اصلا اي لا يعرف حقيقته **قوله** فقال انك الخ لعله يستفاد اللوي بين الدخول فحول هذه قصيدة من القصائد السبع المعلقة على باب الكعبة في زمان الجاهلية **قوله** والمصنف ره اصطلح على تسمية مثل هذا المؤلف الخ الظاهر من كلامه انه يقول في جميع الاعراض ان النوع منها تعرض لها مشخصات قبل القيام بالمحل فينتهي الى حد لا يبقى في ذاتها تعدد بل لا تتعدد الا بتعدد المحال واذا انضاف اليها تشخص المحل يصير تشخصا حقيقيا حيث قال فان الاعراض ينتهي الخ وهذا ايضا اصطلاح منه والا فقد تقرر في موضعه ان تشخص الاعراض ليس الا المحالها فهي قبل قيامها بالمحال متعددة في ذاتها البتة وبعدها واما المستفاد من ظاهر كلامه ان تشخصها بمحض تحصيل بعضه

لبعضه قبل القيام فيقتضي عنها التعدد في ذاتها ولبعضه بعده والله اعلم بحقيقته الحال قبل القراءة مختلفة فان اعتبرت في القرآن كلها يلزم خلاف العرف والشرع وان اعتبرت احدى معينة فهو تحكم وعلى الاطلاق يوجب تعدد ذاته بدون تعدد المحال قلت المراد واحدة معينة آية معينة كانت كما قيل وعليه الصيرفة للسهيلي فلا يلزم تعدد ذاته مرارا هذا اصطلاح من المصنف ع

قوله ان الاختلاف موجبا لتعدد الذات قوله ظاهر لتعريفه للمجموع الشخص الخ اعلم ان من يراد منه التبعيض الحقيقي كقوله تعالى من الناس من يقول اذا كان اللام للجنس التبعيض المجازي اذا كان اللام للعهد والمعهود الكفار المصممون كابي جهل فالمنافقون جعلوا بعضها منهم ليكون صفتهم وهو جنس الكفر شاملة للمنافقين فان حمل في التعريف على الاول وهو الظاهر يكون التعريف للمجموع الشخصي مخصصا بان المراد كل سورة فان الجنس المنكر اذا قرينة التاء لفيد العموم نحو تمرة خير من جراده فيتصف مثلا الانصيدق عليه انه كلام نزل للاعجاز بكل سورة منه اذ كل سورة ليس بعضا منه فضلا عن ان يكون انزاله للاعجاز به فالذي كل سورة بعض منه ليس الكل القرآن والحاصل انه ان اعتبر عموم السورة لعدم تقييده بمنه يصدق على النصف اليه وان اعتبر اولا فلا يصح تقييده الا بالنسبة الى الكل والعالم المفيد يجوز اعتباره على الوجهين بحسب اختلاف المواقع فان قلت للانجيل والتوراة ايضا سور فلا يصدق على الكل انه انزل للاعجاز بها قلت هي غير معجزة فانها داخلة في عموم كل سورة لكنها خارجة بقيد الاعجاز اعني وصف الاعجاز المستفاد من السوق معتبر قبل العموم بخلاف قيد منه وفائدة منه قوله حينئذ الاحتراز عن المعنى الكلي هذا ما عندي واما ما ذهب اليه الشارح من اخراج سور الانجيل والتوراة حيث قال ولذا احتاج الى قوله بسورة منه قيد وعلية النقض بالنصف مثلا الان يقال انه ليس كلاما منزلا للاعجاز بكل سورة منه بل منه ومن غيره او ان المراد مجموع الكلام على جعل اللام للعهد او ان حمل على الثاني بان يكون وصف الكلام المنزل للاعجاز بسورة شاملا للسورة وهو جنس البلاغة العالية كان التعريف صادقا على الكل والبعض وهذا النسب بغير الاصولي لكن لا يشمل كل ما هو دليل اذ الدليل قد لا يكون معجزا فان المعجز هو مقدار السورة فتدبر قوله الا ان يراد بسورة من جنسه اي يحمل الكلام على حذف المضاف المراد الجنس الحامل لمنع الفصاحة وعلو الطبقة والسورة تشامل المجموع فيصدق فيه ذلك فيصدق انها من جنسه كذا في شرح الشرح فيه انه يفهم منه ان ضمير منه راجع الى المجموع والتقدير ان التعريف للمفهوم الكلي وليس مترجما وله الخ لغير مبين وممتاز اوله واخره بتوقيف الشارع غاية الامتياز فخرج الآية اذ ليس اولها وآخرها مبنيا مثل السورة كما لا يخفى وقد يزاد لاخراجها المسمى باسمهم من عند الشارع فيرد مثل آية الكرسي الا ان يقال انه اضافة تخصص بخلاف سنونزه هو ذا فتدبر هذا ما عندي والله اعلم بحقيقته الحال قبل القراءة مختلفة فان اعتبرت في القرآن كلها يلزم خلاف العرف والشرع وان اعتبرت احدى معينة فهو تحكم وعلى الاطلاق يوجب تعدد ذاته بدون تعدد المحال قلت المراد واحدة معينة آية معينة كانت كما قيل وعليه الصيرفة للسهيلي فلا يلزم تعدد ذاته مرارا هذا اصطلاح من المصنف ع

من القرآن المترجمة التي اقلها ثلث آيات قوله اي ذلك الكلام المنزل اي مجموعه او مفهومه الكلي اذ الكلام على التقديرين وسور الانجيل والتوراة ليست من ذلك المجموع ولا من جنس المفهوم الكلي لعدم كونها في غاية البلاغة

قال المصنف سواء كان افادة الحكم الشرعي موقوف على افادة المفرد وهما متغايران ولو اعتبر افيما اذا كان المفرد عين الحكم الشرعي كآيات التحريم **قوله** فالكلام في تعريفه خارج مفرد اذ البحث بالمفرد اللغوي وهو وان كان شاملا للتعريف ايضا لكن المراد من الابحاث خصوص بيان الاقسام والاحوال المتعلقة فالتعريف تابع بقرينة سبق ذكره وانما قدم المصنف التعريف واخره عن الابحاث بخلاف التقسيم مع كون كل منهما بحثا بالمفرد اللغوي لا الاصطلاحي لانه قد ضبط الابحاث بما بين ولم يمكن للتعريف اختصاص مباحث دون باب بخلاف التقسيم فان له فضل اختصاص بافادة المعاني ولم يحسن ان تجعل للتعريف فقط بابا على حدة قيل الخصوص والعموم واشباههما من الاعراض الذاتية للدليل الشامل للتقسيم تضمن اشباتها فحجل من المباحث بخلاف التعريف وهو وهم لان التقسيم حر انما تضمن لما هو قد ثبت له ولا تضمن اثباته له اصلا وكذا قيل من ان المناسب ان يجعل البحث على المفرد الاصطلاحي ويجعل التقسيمين توطية للمسائل ليس بشئ لان التعريف ايضا كذلك والافلا وجه لارياده **قوله** والمراد بالابحاث الخ يفهم من هذا ان المراد من قوله واحواله المتعلقة الاوصاف والقيود التي تحصل بضمها الاقسام كالخصوص وغيره والحاصل انه اعتبر في تحصيل الاقسام اوصاف لها مزيد تعلق والسيوف في العلم العربية فاندفر ما قيل من انهم قالوا المعرفة اذا عميت الخ فليتأمل ليصح قوله لا كالاعراب والبناء والتعريف لانهم لم يغيروا ما في تحصيل الاقسام وانما ذكروها من حيث افادتها العموم والخصوص **قوله** ولم يبين الخ اي لم يبين على وجه يبتنى عليه هذا الفن فاندفع ما قيل من ان الحقيقة والمجاز مبين مستوفى في علم العربية لانهما مبنيان في هذا الفن على غيرهما بخلاف في علم العربية بناء على اختلاف بين علماء هذا الفن وبين اهل العربية في تفسير الصريح والكنائية كما سيظهر في التقسيم الثاني **قوله** والتعريف قيل لا يظهر الفرق بينه وبين الاشتراك في حجل الثاني من مباحث الاصول والاول من العربية وهو مدفوع لان الفرق ظاهر وهو ان الاشتراك يتعدد به المدلول والموضوع له بالكلية قطعا فلا مزيد تعلق بافادة الاحكام بخلاف التعريف والتنكير فانه يختلف بهما الاوصاف المدلول فتدبر **قوله** لا يقال المراد الخ حاصله انه لا حاجة الى اعتبار قيد بالمفرد تعلق بالافادة ولم يبين مستوفى في العربية لاخراج مباحث العربية **قوله** الدال على المعنى بالوضع بالوضع دلالة صحيحة منحصرة في الحقيقة والمجاز بالنظر الى ذلك المدلول على ما ذهب اليه المشارح ثم وفيه اشكال لثبوت الواسطة وهو الدال بالاقتضاء ودلالة النص كما سنذكره في موضعه انشاء الله تعالى وبالجملة لا بد منها من ان يراد عم من ان يكون حقيقة او مجازا او غيره فالدال على المعنى شامل للدال على المعنى الحقيقي والمجازي وغيرهما كالدال بالنسبة الى المدلول مدلول عليه بطريق الاقتضاء او الدلالة او العبارة او الاشارة فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كما تحققه انشاء الله تعالى فالوضع اكان بمعنى تعيين اللفظ للدلالة على معنى عين له بنفسه فبسببه للدلالة بالنظر الى المعنى الحقيقي بلا واسطة وبالنظر الى المعنى المجازي وغيره بالواسطة وبالتبع وان كان بمعنى تعيين اللفظ

للدلالة على معنى مطلقا فعلى غير الحقيقة البتة يصدق انه عين للدلالة على معنى ولو بالقرينة فالبسيتة حرفي الكل بلا واسطة **قوله** من وضع المعنى بكان المراد من الوضع السابق المعنى الاول فاعادته منكرا ههنا اشارة الى ان المراد ههنا غير وهو المعنى الثاني والا فهو عينه والمعرفة اذا اعيدت نكرة يكون غيرا وليس بكلي واعادة المعنى معرفا اشارة الى انه عين الاول وهو المعنى المدلول عليه فافهم **قوله** واستعمال فيه كلواحد من الاقسام الثلثة المذكورة للدال مستعمل للقال قد سبق ان القسم الاخير ليس بحقيقة ولا مجاز فكيف يكون مستعملا لانحصاره فيهما اذ المنحصر فيهما الكلمة المفردة المستعملة وهذا الدال ليس بمفرد كما ستقف ولو سلم فالمراد ان استعمال في الجملة ولو بالنسبة الى بعض مدلولاته فان الدال بالاقتضاء وغيره مستعمل فيما وضع له ويكون ان يقال مثل هذا في قوله ووضع للمعنى ويكون المراد من الوضع المعنى الاول هذا ولا يتوهم ان عرض الشارح بيان توقف دلالة اللفظ الدال بالوضع على هذه الاشياء الثلثة بل انها لازمة لها وهو ظاهر فاندفع ما قيل من ان توقف الدلالة على الاستعمال غير ظاهر كما ينبغي ان يفهم كلام الشارح قدس سره وقد وقع الناظرون في حيص بيص **قوله** والاشارة اي الدال بطريق الاشارة وكذا بعده ولا بد ان يعتبر العطف اولا ثم الحمل على قوله فاقسام **قوله** وكذا الاعجاز بتعلق بالبلاغة اي بوسيبها على اصح المذاهب **قوله** وهي من الصفات الراجعة الى الظم ان المراد من اللفظ المنطوق فان الموصوف بها هو فاهو هذا اللفظ الشيخ عبد القاهر جعلها من الصفات الراجعة الى المعاني الاول ويسمى هذه المعاني نظما وتفصيل هذا في شرح التلخيص للشارح قدس سره **قوله** فان رعيت ما ينبغي بقدر الطاقة يعني ان رعيت تلك الاعراض بقدر الطاقة في وقت ابداء ذلك النظم فالكلام بليغ فلا يكون من شخص واحد في وقت واحد ايراد كلامين متفاوتين في البلاغة بالنسبة الى مقام واحد هذا ظاهر حق بلا ريبة **قوله** والجواب ان هذا المضمون الخ لما كان الظاهر من كلام السائل حيث قال كما نقل ان تفسير الفاتحة اوفاه من العلم ان اعجاز المنزل عدم الاطلاع عليه لكثرته بالنسبة الى الالفاظ القليلة الدال عليه بكيف والابد لاعتبار نسبة المعنى الى الظاهر في كونه معجزا بسبب الكثرة كما لا يخفى فاجاب بان اعجازه في الحقيقة هو اعجاز النظم بانه يستحيل من المعاني ما لا يستحيل غيره فاندفع ما عرض للناظرين ههنا قوله بترتيب الالفاظ متر تبة المعاني الخ اي المعاني الثواني اشارة الى علم المعاني فانه متناسقة الدلالات اي في الوضوح والخفاء واشارة الى علم البيان على وفق بمقتضى الحال اي في ذلك المقام متعلق بهما على سبيل التنازع ومن جعل متناسقة ان يكون كلها خارجة عن بحار التعقيد فقد اخطأ **قوله** اللهم الا ان يقال الخ وبذا الوجه انسب بما تقدم من المصنف سره من ان المراد من القرآن المجموع الشخصي فانه اخر عبارة من النظم بالمعنى المذكور فالاقسام متعلقة به بانه صفات لاجزاءه الا ان يقال ان المراد من القرآن في قول المصنف سره ولما كان القرآن نظما الا المعنى الكلي فتدبر **قوله** قلنا النظم حقيقة الخ يعني ان ما هو المراد ههنا ليس مغاير النظم واللفظ فخارج عن الغرض حقيقة

فايهما اطلق ههنا لايكون الا مجازا وفي المجاز يكون الاشعار اما بالمعنى الحقيقي بسبب العلاقة فيما اطلق اللفظ لاشعاره بالمعنى الحقيقي وهو التوقر لرعاية الادب بخلاف النظم بل فيه اشارة واشعار الى تشبيه الكلمات بالدر فاندفع ما قيل من ان النظم حقيقة عرفية في الشعر فالاحتراز عن توهم ارادة ان اللفظ اذا اطلق على معنى حقيقة او مجازا بسبب وضع لايكون فيه اشعار اليهام الى معنى حقيقي او مجازي له بسبب وضع آخر واحتمال نقض اللفظ في حد ذاته لاينفعه ولا يضرنا **قوله** لان مبنى النظم على التوسعة الخ بيانه ان القرآن انزل بلغة قريش فلما تعسر قراءته على سائر العرب نزل بالتخفيف حتى جاز لكل فريق من العرب ان يقرأ بلغته ولغته غيره قال النبي عليه السلام انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف وافٍ فيجوز ترك العربي الى لغة اخرى من لغات العرب مع كمال قدرته على لغة نفسه بجوز ترك غير العربي لغة العرب مع قصور قدرته والاكتفاء بالمعنى الذي هو المقصود بالنظم خصوصا في حالة المناجات فرخص في اسقاط لزوم النظم رخصة الاسقاط وانما قال لزوم النظم اذ لو كان نفس النظم مسقطا لاثم من قرأ بالعربي كالمسافر المتيمم وجوز القراءة بالعربي لا لوجب لزوم النظم ودفعا عن الفرض كونه بالقرآن زائدا على اصل الفرض في الصلوة فرضا وقيل سقط رخصة التخيير والترفيه وعدم اختصاصه بالعذر بخلاف رخصة الاسقاط فانه لاتخيير بحال بل تباح العذر بل قد يكون في حالة كاكل الميتة اضطرارا وقد يكون لافي حالة كبعير السلم **قوله** لايتهم في شيء من البدع اي في شيء من الامور الشرعية ولا حاجة الى التقييد بحالة نسبة الى القرآن كما قيل **قوله** ولا محتملة للمعاني قيل الظاهر ان يعتبر قيد آخر وهو كونه معنى لما ليس شبهة في قرآنيته كالتسمية قلت هذا غير ظاهر لان عدم الجواز في مثل هذا للشبهة في القرآنية لا للقارئية ولذا لم يتخير بالعربي ايضا بخلاف المأول ومحتمل المعاني **قوله** من غير اختلال النظم بان يقرأ مثلا مكان معيشة ضنكا معيشة ضنكا او مكان خوارا باكسبا سزاوارا باكسبا **قوله** اتفاقا اي من الائمة الثلثة والا فالامام الزاهد الصفار قال بالجواز كيف ما كان والا لكان مجنونا اي وان لم يكن من يتعمد بل من تعمد وقصد والا توهم ان لا قصد للمجنون فان الجنون اختلال القوة المميزة كما سيجيء وهو لا يقتضي انتفاء القصد قوله

[illegible] حسب العزيمة او الرخصة **قوله** فان الخ حاصله ان القول بجواز الصلوة بالفارسية تستلزم كون المعنى مدلول النظم العربي قرآنا وتستلزم عدم اعتباره فيه والاعجاز متعلق به وعدم صدق الحد او عدم فرضية قراءة القرآن في الصلوة وقد فرض بنص فاقرؤا ما تيسر من القرآن **قوله** اقام العبارة الفارسية الخ جواب باختيار الشق الاول يعني على تقدير كون المعنى مدلول النظم العربي قرآنا لا تستلزم عدم اعتباره اصلا انما تستلزم اذا لم يعتبر معه شيئا آخر يقوم مقامه وهو العبارة الفارسية فلا يلزم عدم اعتبار النظم وعدم صدق الحد ومن جعله جوابا باختيار الشق الثاني فقد اخطأ فان عبارة الكشف صريحة في ان المعجز هو القدر المشترك بين النظم المخرج لغيره وما قيل من انه تحقيق للمقام غير مناسب للمقام **قوله** منقولا في المصاحف حال من النظم اي اذا اقيم العبارة الفارسية مقام النظم فمحل النظم المكتوب المنقول في المصاحف المنقول متواترا بالكتابة

٨ موجبا موجودا القدر المشترك بين النظم المخرج لغيره وبين غيره خطأ تحت الحد والغير المكتوب في المصاحف ٣

بالكتابة والنقل حقيقة او تقديرا **قوله** او حمل قوله تعالى الخ جواب باختيار الشق الثاني يعني ليس الواجب في الصلوة قراءة القرآن بل غاية المعنى وما ذكره صاحب الهداية من ان الاصح فيه من ان الاصح فيه من جواز القراءة بالفارسية قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة مبني على اختيار الشق الاول **قوله** لدليل لاح وهو ان كلمة من للتبعيض فيكون معناه من بعض القرآن فيتناول البعض البسيط والتركيبي او ما ذكرسا بقا من ان معنى النظم على التوسعة او ان معنى فرضية القراءة في الصلوة على التيسير قال لتهاتيسيرا لهذا استسقط عن المقتدي تحمل الامام عندنا وسجوف فوت الركعة عند المخالف **قوله** فان قيل يغيره قد عرف من العرف واللغة ان القرآن حقيقة في النظم العربي مجازفي غيره قطعا فكون المعنى مع العبارة الفارسية قرآنا لا يكون الا بالطريق المجاز فيلزم في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر الآية الجمع بين الحقيقة والمجاز او لو كان المراد الحقيقة لم يكن قارئها آتيا بالمامور به **قوله** وثبت الحكم الخ الحكم المذكور بعبارة النص على تقدير ارادة الحقيقة فرضية قراءة ما تيسر من العربي ولم يثبت هو في المجاز اذ لم يقل بفرضية الفارسية فلا بد ان يقال حكم جواز قراءة العربي مذكورة بالاشارة واثبت ذلك في المجاز بالقياس او يقال انه علم من النص ان النظم العربي فرض وقوعا واثبت بالقياس كون الفارسي ايضا فرضا وقوعا ويرد عليه ان الثابت بالقياس ينافي عبارة النص فانه يدل على فرضية قراءة العربي والقياس على عدمه ثم تاركها والقياس على عدمه ثم تاركها الا ان يقال ان مثل قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقرآنا اعجميا اوجب تأدي الغرض بقراءة الفارسية وغير حكم النص ويكون التغيير مقارنا بتعليل القياس للسببية على طريق يحيى في فصل شرائط القياس من جواز فقهية شاة الزكوة فتامل **قوله** او بدلالة النص اذ الم يشترط فيها الاولوية والكلام فيها كالقياس قوله نظرا الخ متعلق بها **قوله** ما سبق من حديث التوسعة وكون المعنى هو المقصد قوله قيل الخ اف في الفارسية لا غير لمرتبتها على غيرها بقربها من العربية في الفصاحة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لسيبان هل الجنة العربية والفارسية الدرية اي الفصيحة قوله اشارة وكلمة قوله بل للتنظير بل الانتقال فقط او اشارة اليه ويمكن ان يكون بمعناه بل ليقول اشارة الى عدم جواز اعتبار المتظهر الضد ويكون اشارة الى وجه آخر في كلام المصنف وهو ان يرجع ضمير قرا الى غير المصلي مطلقا قوله ما قاله من كون النظم ركنا غير لازم للقرآن في حق الصلوة يخالف كتاب الله حيث وصف المنزل بالعربي اذ ليس المراد من القرآن قوله تعالى فاقرءوا الآية الا ذلك المنزل هذا لكن قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين يؤيد قوله الاول قوله وبعد ذلك البحث غير الاسلوب بناء على انه ملبوس غير ما قبل فلا يصح عطفه ثم على خبر السابق ثم اعاد لفظ البحث اشعارا بوجه التاخر قوله ثم الاستعمال مرتب على ذلك اي على التوسعة في المعنى فيعم ان الاقسام الحاصلة بسبب الظهور والخفاء راجعة الى تصرف المتكلم في المعنى لا شك انها متاخرة عند الحاصل بمعنى وخفائه بالنظر الى المتكلم فالاستعمال متاخر عنهما والمصنف رحمه اعتبرها بالنظر الى الحاصل منهما متاخران عن الاستعمال قوله

فانما على الانفراد وهو الخاص قيل الخاص النوعي كرجل والانسان دال على الاشتراك بين الافراد قلت هذا وهم فانه دال على ما هو مشترك لا على الاشتراك **قوله** ان ظهر مراده بحسب كثرة الاستعمال فصريح فالمعتبر في الصريح مطلق الظهور فتنقسم الاقسام الاربعة الحاصلة بحسب اختلاف مراتب الظهور كلها وكذا الكناية تقع بالقياس اليها فاندفع ما قيل من ان الصريح والكناية للالفاظ ان الظاهر والخفي للاحوال والاعتبار هذا ولا يخفى عليك ان تقسيم اللفظ الى الصريح والكناية مستتبع كالتقسيم الى الحقيقة والمجاز لكن جعلت هذه الاقسام الاربعة المتناسبة تقسيما واحدا اضبطا للاقسام وردعا للاقتصار **قوله** قلت هذه تقسيمات متعددة الخ يعني انا لا نسلم ان من حق هذه الاقسام كلها التباين والاختلاف لانها خارجة من تقسيمات متعددة فلا يلزم ان يكون التباين والاختلاف بين الاقسام الخارجة من تقسيم لتقسيم لا كلها ولو سلم بان يجعل كلها اقساما متقابلة فالاختلاف بالجهتيات كافي وهو حاصل **قوله** وجوه النظم لما كان نهاية من اضافة الاقسام الى المقسم لم يتعرض لبيان معنى الوجوه بخلاف بعده والتعبير عن الاقسام بالوجوه لكونها جهات تستنبط الاحكام **قوله** والواضع الخ ولذا لم تقع وضعا مكانها مع كونه اخصر **قوله** كما عين حروف ضرب اي هذه الحروف الثلثة مع التقديم والتاخير للمعنى المحدد في كذلك عين الهيئة التي دل على المعنى وهي خصوصية التقديم والتاخير مع خصوصية الحركات والسكنات بازاء معنى الماضي ومن هنا يظهر لك ان خصوصية حركات المصدر وسكناته لا مدخل لها في الدلالة على الحدث والا فليلزم ان لا يدل المضي وغيره عليه بقولك تلك الحركات والسكنات هذا ولا يخفى عليك انه قد يكون لبعض الجواهر معان من غير خصوصية تقديم وتاخير كما قيل في كل لم انه يدل على التاثير والقوة في اي ترتيب كان وسيعلمان الراغب صنف في بيان مثل هذه المعاني كتابا مبسوطا قوله عن التقسيم الثاني في ترتيب المصنف اعني قوله عن الثالث **قوله** ومراتبه منبئة اشارة الى ان المعتبر بينها مراتب الاظهار والاخفاء على وجوه مخصوصة بخلاف ما سبق في الثاني من التقسيم الثاني فان المعتبر فيه مجرد الاظهار والاستتار على اي وجه كان فاندفع ما قيل ان في قوله وفي تحرق جريان النظم الخ لا داعي ان يعتبر اضافة الطرق المجموع الاستعمال والجريان لانه ان اعتبر الى كل منها على حدة لا يتحقق فرق بين الصريح والكناية واقسام التقسيم الثالث وان اعتبر اجتماع ضمير جريانه الى الاستعمال فمحمول من احاد معرفة انه سيعلم الصلوح بحيث يشمل الاجزاء الباقية تنبيه على ان الظاهر هو هذا ما يتبين تاويل وصرف عن النظم **قوله** ما وضع لمعنى كثير وضع كثير ليس المراد من الوضع ما يعم النوعي الذي في المجاز والالتزم ان يكون اللفظ بالنسبة الى المعنى الحقيقي والمجازي الذي مشتركا وفي حاشية السيد على شرح مختصر الاصول ما يتعجب منه من ان اللفظ الموضوع لمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك الا بعد الاستعمال وقد علم مما ذكرنا في تحقيق الحقيقة والمجاز فلا مشترك لا يكون مشتركا الا بعد الاستعمال مثلها **قوله** وهذا التعريف يشمل الخ التقسيم المشهور كما سيصرح به اشارة الى ان

في بحث المجاز وقد اختاره العلامة في شرح المطالع ان اللفظ اذا قصد به مفهومه فان لم تحتمل بهيئاتها نقل فهو المشترك وان تحتمل فان لم يكن النقل لمناسبة فمرتجل والا كان فان هجر المعنى الاول او الاصلي فمنقول والا فحقيقة وفي الثاني فمجاز وحكم بكون المشترك مقابلا للمنقول مطلقا مختصا بما يكون موضوعا للمتعدد وبدون ملاحظة تقدم وتاخر وقد يجعل المشترك شاملا للمنقول مطلقا ضابطا للاقسام ومختصرا فيها والسيد وهب ابن الحاجب حيث قال لفظ واحد لمعنى متعدد حقيقة مشترك وهو مختار السكوكي فجعل الجمع والمصنف هنا وكثير من المتاخرين فليس هو اخذه لشارح قدس سره هنا اصلا ويتبع **قوله** لفظ وضع وضعا واحدا الكثير الخ لفظ وضع وضعا واحدا بمنزلة الجنس فهو للتحقيق والايضاح واللفظ جنس ووضع احترز به عن غير الموضوع ووضعا واحدا عن المشترك والكثير احترز به عن الخاص سوى اسماء العدد وعن المنكر المغاير المفرد والمراد وضع لكثير من حيث انه كثير بان يكون الكثرة ملحوظة الوضع حين وضع والنكرة ليست كذلك والكاف ليصدق على الكثير وكذا الجمع واسم العدد والمنكران المغايران بالنسبة الى جزئياتها واما بالنسبة الى اجزائها فداخلان فيه وغير ملحوظ احترز به عن اسماء الاعداد بالنسبة الى الاجزاء معرفة كانت او منكرة واما معرفة بالنسبة الى الجزئيات فكالمعرف المطلق وسيتعرق الخ عن الجمع المنكر المثبت بالنسبة الى الاجزاء واما المنفي بالنسبة الى الاجزاء او الجزئيات فكالمفرد المنفي الا عند من يقول بالفرق بين استغراق العموم والنظام عن المشترك بالنظر الى معانيه ان لم يحرج عن السابق او ما سيق الا ستغراق ان قيل انه صالح لجميع معانيه والا فبقيد الصلوح منها بما يتعاطاها فظاهر بالنسبة الى الجميع واقسام العام هي مثل من والنكرة المنفية ولفظ الجميع والمرسطان المعرف باللام المفرد على تقدير كونه حقيقة للاستغراق الكثرة ملحوظة فيه وضعه والجمع المعرف ان قيل بطلان جمعيته فكذا المفرد والا فالبعض الكثرة ملحوظة في وضعه بالنظر الى الجزئيات والاجزاء البعض واما من فبيانه ان المجهور ذهبوا الى ان المضمرات واسماء الاشارة والموصولات كلها موضوعات للمفهومات الكلية بشرط الاستعمال فهي جزئيات تتعقبهم بعض المحققين بالتفصيل الطيب فهو موقوف وذهب الى انها موضوعات للجزئيات بالوضع العام وحقق بعضهم في حواشيه على المطول في اول باب احوال المسند ان مآل القولين واحد اقول لا بد من ابداء الفرق بين الموصولات وما سواها من اسماء الاشارة والمضمرات بحيث يصح عدها من الفاظ العموم ومنه مركونها مثله معدودة من المعارف فلا يمكن ان يكون مثلا من موضوعة للمفهوم الكلي والجنس من المبهم من حيث هي والا فلا يصح عده من المعارف ودلالة بشرط الاستعمال في الجزئيات بالوضع العام من غير اعتبار امر آخر كالمضمرات فعليك ان تلاحظ مواقع استعمال الموصول بلا قرينة صارفة وتتفكر في نفسه ليظهر لك ما هو المفهوم المتبادر منه فيكون موضوعا له لانه الدليل على الوضع الذي ظهر لي ان من مثلا بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة خصوصية المتعلقة اذا استعمل انما يفهم ويراد منه في ذلك الاستعمال الواحد كل المتعينين الصالحين لوقوع من عليهم من حيث كونهم متعينين من غير دلالة على الاجتماع

والانفراد بان لاتحقق الافي واحد ويتحقق في المتعدد لكن من غير اعتبار اجتماع والصلة قد يعين الاول نحو قوله تعالى فخر من في السموات ومن في الارض وقد يعين الثاني نحو من دخل هذا الحصن اولا دمن دخل الحصن فعلى هذا ينبغي ان يقال انه موضوع للمفهوم الكلي من حيث الصدق على كل المتعينين كذلك ولكون المتعينين من حيث التعين معتبرين في وضعه عد من المعارف وفارق النكرة كالمضمرات ولكون المعتبر فيه كلهم لا واحد متعين عد من الفاظ العموم لا المضمرات لان المضمر مثلا اذا استعمل لا يدل ولا يراد منه والتحقق في ذلك الاستعمال الواحد لا الواحد المعين فيه ولا يمكن ان يقال ان يكون من مثلا موضوعا لكل المتعينين انفسهم كذلك سواء كان بالوضع العام او الاوضاع المتعددة لانه يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد في اطلاق واحد الا ان يلتزم ان هذا ممكن استحيل اذا كان باوضاع متعددة واما بوضع واحد فلا فظهر من هذا ان الكثرة ايضا ملحوظة في وضعه بالنظر الى ذاته واما وضعه مع الصلة فكوضع المشتقات بالنسبة الى المعنى الحدثي فلا تقع لك اختلاط بين وضعه في نفسه بالنظر الى الجزئيات ووضعه مع الصلة واما النكرة الحقيقية فهو ايضا بالنظر الى الوضع النوعي ملحوظ فيه الكثرة وكذا لفظ الجميع فانه موضوع لمجموع الوحدات واما قيد الاستغراق المصلح فهو ظاهر الصدق على الكل بناء على حمل الصلوح على الاعم ولا يدبك عليك انه لا بد في مثل تمرة خير من جرادة والنكرة الموصوفة والمعرف بلام الجنس اذا اقترن بحرف الاختصاص وغير ذلك مما يدل على العموم لا بالوضع الشخصي ان يعتبر الوضع النوعي ايضا ويجعل مجازا في هذا المعنى ثم الوضع فهو التعريف حتى يشمل الوضع المجازي او يخص التعريف بالعام الحقيقي او يقال ان هذا المعنى يستفاد منه بطريق الالتزام والتعريف للعام المطابقي وانه لا فرق بينها وبين النكرة المنفية والكلام بعد محل تأمل هذا ما عندي في بيان هذا التعريف من غير خشية من مخالفة احد ولو انصفت وجدت انه الحق الصريح وللمكابر المجهول منده حقه والله يهدي سبيل الحق وينجح الرشاد قوله والاولى ان يقال الخ اعلم ان المصنف لم يتفحص كلام القوم ويوضحه ويجرده عن الزوائد فلذا قرب بالنظر الى تنقيحه وتوضيحه ان يقال هذا القيد للتحقيق ليفيد فائدة ليغوت بدونه فيكون بمنزلة الجنس غير مقصود به الاحتراز بخلاف ما اذا قيل انه للاحتراز فانه تحصيل بدونه ايضا فيكون زائدا ينبغي اسقاطه فاندفع ما ورد عليه من ان القيدين اذا كانا مخرجين لشيء واحد لا خراج المخرج وقد تكلف في توجيهه ويقال ان مدار العموم على الاستغراق لواحدة صفة لوضع ذلك اللفظ المستغرق مكانه قيل العام لفظ مستغرق لما يصلح له بالوضع الواحد قوله قلنا فيح الخ نقل عنه قدس سره اي على تقدير تفسير الاستغراق بما يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه وبالجملة بالنسبة المشترك الى مفهومه بالنسبة النكرة المنبتة الى افراد مفهومها من غير تفاوت في الاستغراق وعدمه حتى لو فسر الاستغراق على سبيل البدل بان يقصد الشمول لكل فرد لكن بصفة الانفراد حتى لا يتناول الحكم دفعة الا فرد كان متناولا للمثنى من دخل داري اولا دون النكرة في الاثبات

الاستغراق ان يقال ان وضع موضوع لكل واحد من افراد ما يصلح له بوضع واحد فلا يتناول المثنى والجمع دفعة بل يتناول كل واحد منهما على سبيل البدل والنكرة في الاثبات موضوعة لكل واحد من افراد ما يصلح له بوضع واحد فتتناول المثنى والجمع دفعة

في الاثبات لكن لا يخفى انه لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه انتهى يعني ليس المراد من قوله فيه اي حين كون المراد الاستغراق
اعم بحيث يشمل على سبيل البدل لانه لا يدل من اراد تركه كيف لا وكلمة من في من دخل داري اولا عام والاستغراق
فيه على سبيل البدل بل المراد منه حين يتعمم بحيث يشمل المشترك غير صحيح لشموله النكرة المثبتة ايضا فلا تفاوت بينهما في
الاستغراق لو جيء **قوله** ولو سلم لغير لانسلم انه لم يوضع للكثير بل هو موضوع الكثير بمعنى انه وضع لامر مشترك فيه وحدان الكثير
وهو الفرد المبهم او المفهوم الكلي **قوله** دون الجمع المنكر فانه موضوع للكثير لا بشهة اقله ثلثة ولما كان مظنة ان يقال
ان لا نقض بالجمع المنكر اما على قول من قال بعمومه فظاهر واما على قول القائل بعدم عمومه والكان موضوعا للكثير فلانه
غير مستغرق للآحاد عنده قال فانه يستغرق الآحاد اي الجماعات او ذوي آحاده وافراده على سبيل البدل عند القائلين بعدم
عمومه ايضا والمنفي هو الاستغراق على سبيل الشمول فيرد النقض به على قولهم فقوله فانه علة لما يستفاد وهو ان النقض بالجمع
المنكر وارد البتة غير مدفوع فافهم **قوله** والعام لا يخفى عليك ان بعض الفاظ العموم موضوع للكثير بان وضع لكل واحد من
الوحدان بناء على ما ذكره عضد الملة والدين من اعتبار الوضع العام في الموضوعات واذا كانت موضوعة للمفهوم الكلي فيكون
موضوعا لامر مشترك فيه وحدان الكثير وبعضها بان وضع لامر مشترك فيه وحدان الكثير كالمعرف بلام الاستغراق فانه
موضوع للحقيقة في الجنس عند البعض والعهد والاستغراق بمعونة القرائن وبعضها للمجموع وحدانه كلفظ الجميع والرهط والقوم
وابن الحاجب عرف العام بما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضرورة والا لغير صدقه على مثل لفظ الجميع على
من على المذهب المشهور فتدبر **قوله** ورجل وفرس لا اجزاء الماهية وضع له رجل وفرس اللهم الا ان يقال بناء على ان النكرة
موضوعة للفرد المبهم ان للفرد المبهم اجزاء **قوله** المعتبر هو الاجزاء المتفقة الخ ليس المراد الاتفاق في لفظ يا او الاخراز يد متفقة
في لفظ العضو بل الاتفاق في امر يسمى مقصودا طلاقه على الجزء وتناوله اياه كما يدل عليه قوله كآحاد المائة اي الاجزاء المتفقة
كاتفاق آحاد المائة فان المقصود في المائة اطلاق الواحد على الاجزاء وكذا في لفظ الجميع المضاف الى الاجناس المختلفة المطلق المشترك
الاجزاء فلفظ الجنس وقد يجاب عن السؤال بان المراد بالوضع للكثير بحسب الاجزاء ان يكون الوضع باعتبار ما بان يكون متعبرة
فيه وزيد مثلا ليس كذلك والا يلزم ان يكون اطلاقه على تلك الذات بعد قطعها انملة مجازا **قوله** فانها اي الاجزاء
المتفقة في الاسم او آحاد المائة من حيث كونها آحادا لها تناسب جزئيات المعنى الواحد المتحدة تلك الجزئيات فوذاك
المعنى والمتفقة فيه فيصح اعتبارها بالنسبة الى الكثير كاعتبار الجزئيات اليه **قوله** فان قيل النكرة المنفية عام الخ لكن ان
يجاب عنه بانا لا نسلم انها لم توضع للكثير بل هي موضوعة له بمعنى انه وصفت بالامر المشترك فيه وحدان الكثير وهو الفرد المبهم
او المفهوم الكلي قوله قلنا الوضع اعم الخ حاصل الجواب على وجه التحقيق ان النكرة موضوعة للفرد المبهم فاذا انسحب

عليها النفي افادت به انتفاء الفرد المبهم فالنكرة المنفية مستغرقة فيه موضوعة له لكون حرف النفي موضوعا للنفي والنكرة بالفرد المبهم ولهيأة تركيبية وضعت باعتبارها وضعا نوعيا انفي الحكم عن الكثير الغير المحصور قال الشارح قدس سره في المطول ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عامه احتمالا مرجوحا الا عند القرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان وفي الايجاب ظاهرة في عامه وتحتمل فيه مجازا نحو تمرة خير من جرادة وعلمت نفس ما قدمت هذا اذا كان بدل من دال معه ظاهرة او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق **قوله** لا يقال في جواب نقض تعريف العام جمعا بالنكرة المنفية **قوله** النكرة المنفية الخ يعني ان خروجها عن تعريف العام لا يضر لان المعرف هو العام الحقيقي وهي مجاز فيكون خارجة عن المعرف ايضا **قوله** لانا نقول الخ يعني ان قوله انه مجاز ممنوع سواء اريد انه مجاز لم يستعمل فيما وضع له كما هو ظاهر او اريد انه مجاز في ضمن الصور كما يدل عليه قوله والتعريف للعام الحقيقي اذ الاول فلانه لم يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي فيكون حقيقة لا مجازا واما الثاني فلانه موضوع له بالوضع النوعي وسبق ذكره قبيل لم يعده فافهم فان الناظرين قد يحيرون في توجيه هذا الجواب ثم الشارح رحمه الله ذكر في مسئلة عموم المجاز ما يدل على ان النكرة المنفية مجاز جعلية وليلا شمول الوضع النوعي للوضع المجازي وفيه تائيد لميل البعض ما ذكرنا في تعريف العام لكن يلزم على هذا تسمية اللفظ بالنظر الى المعنى الحقيقي والمجازي مشتركا لان المعاني المجازية فقط ايضا وقد جعله قوم بمنزلة المشترك كما سيصرح الشارح رحمه في مسئلة الجمع بين الحقيقة والمجاز فتأمل بالنظر الى نفس ذلك الكثير لا بالنظر الى لفظه كما سبق **قوله** ولفظ الف الف موضوعا للكثير غير محصور فانه لا يدخل تحت الضبط والعد بمجرد النظر الى نفسه مع قطع النظر عن اللفظ فافهم **قوله** لانا نقول الخ يعني ان المراد من الصلوح اعم فالمائة مثلا صالح لآحاد صلوح الكل لاجزاء فبالنظر اليها يكون داخلا في قوله مستغرق لجميع ما يصلح له فيخرج بقوله فهو محصور واما بالنظر الى جزئياته فاذا كان معرفا باللام فكالمعرف واذا كان منكرا فكالنكرة مثبتة ومنفية فاندفع ما قيل من ان قيد غير محصور لا يخرج اسما للعدد مطلقا فانها غير محصورة بالنسبة الى الجزئيات وتكلف في جوابه بما لا طائل تحته في سياق النفي فيقتضي انتفاءها لحصر مطلقا وهي محصورة بالنسبة الى الآحاد وه ما قيل من ان تعميم الصلوح لا يخرج الجزئيات من كونها ما يصلح فالمائة ليست مستغرقة بالنسبة الى البعض بالصلوح وهو الجزئيات فوهم لان الشارح لم يرد بالتعميم بل مراده ان المراد من الصلوح الصلوح في الجملة وهو قد يتحقق بالنسبة الى الجزئيات وقد يتحقق بالنسبة الى الاجزاء ولا بد من ان يكون الصلوح واحدا فكلامه او في كلام الشارح رحمه الله الجمع الصلوح والمائة للجزئيات غيره للاجزاء فتدبر **قوله** او الكل لاجزائه وكذا صلوح الاسم المشترك للكل والبعض من مدلولاته وانما لم يتعرضه لانه داخل لان في جواب **قوله** فاعتبار الدلالة طائفة ليس الجزئي للاسم الكلي مدلولا مطابقيا الا ان يقال ان استعمال العام في الخاص

في الخاص حقيقة كما في شرح التلخيص **قوله** تناوله لذلك بحسب الدلالة سواء كان على سبيل الشمول او البدل والمراد من التناول على سبيل البدل ما سبق فيما نقل عن الشارح قدس سره ومستفاد من المصنف ره في بعض حواشيه في موقعه انشاء الله فخرج المشترك عن التعريف **قوله** باعتبار امر مشترك لا نظير تناوله لاسماء الجموع كما سبق **قوله** والمصنف ره لما اشترط الخ اي لما ذهب الى انه شرط للعام في نفس الامر فالجمع المنكر واسطة عند القائل بعدم استغراقه وعام عند القائل به فاندفع ما قيل من ان الاحسن ان يقال لما اشترط المصنف ره الاستغراق يكون الجمع المنكر واسطة على تقدير القول من المصنف ره بعدم استغراقه دعاما على تقدير اعتباره **قوله** من يقول لانه لا يدل على عدد معين وليس عددا او لانه من عدد فيستغرق ويجيء له وجه آخر انشاء الله تعالى **قوله** على عدم استغراقه اي خروج بعض افراده والدلالة على العام بالوضع فلا يرد ان المقسم هو الدال بالوضع فالدال بالقرينة ليس من اقسامه **قوله** وفساده بين لان العام المخصوص متناول لما يصلح له دلالته وهو معنى الاستغراق المعتبر في العموم كما سبق والمتفق تناوله حكما لان بعض الافراد لا شبهة لحكم العام نظرا الى المخصص وهو غير معتبر في العموم على ما سيجيء التخصص لا يخرجه عن كونه عاما واما الكلام فمرانه في ما لقي حقيقة او مجازا فسيجيء وبذلك ان يفرق بين القرينة والتخصيص فان التخصيص مثبت لما يؤكد العموم لفظ والتخصيص بهذا العموم بخلاف القرينة فالجمع المقرون بالقرينة يكون واسطة فتدبر فانه دقيق **قوله** ان الخفي والمشترك من اقسام الخفي على تفسير المصنف ره والشارح لهم فلعل افراده عنه بناء على ان صاحب الميزان لغير غيره او للتخصيص بما فيه الكلام **قوله** لانه الذي الخ لان التاويل فيه ليس الا لتعيين المراد ما نفس الدلالة فما بالصيغة فقط **قوله** كما في ثلثة قروء فان الخفية لبعد التامل في صيغة وجدوه موضوعا للجمع والانتقال فيه على الحيض لكونه انسب بها **قوله** مضاف الى الصيغة لكونه اقوى ولهذا اضاف الحكم في المنصوص الى النص لا العلة وان كان في غيره واضاف اليها بخلاف المفسر فان المفسر مثله في القوة مع ان خبر الواحد والقياس لدفع المزاحمة والنص دال بوضعه كما كان قبل التاويل فاندفع ما قيل من ان هذا التقسيم بالنظر الى الدلالة باللفظ بالوضع فقط فكيف يصح جعل المؤول الدال بواسطة التاويل من اقسامه ولو سلم فينبغي ان يجعل المفسر من المشترك والخفي من اقسامه **قوله** وكذا اذا لم يكن اي كما اذا كان مشتركا ما لا لغير الاجتهاد في الصيغة لا يكون من اقسام النظم كذلك اذا لم يكن مشتركا بل كان خفيا مثلا ما لا يكون من اقسام النظم فاعتبر الاشتراك والتاويل بالاجتهاد في الصيغة معا لا يكون من اقسام النظم وضعفا وان كان المؤول اعم من ان يكون من المشترك ومن ان يكون تاويله لغالب الراي والاجتهاد في الصيغة **قوله** وكذا اسم الاشارة لا يظهر وجه ترك الموصول فانه ايضا خارج عنها الا ان تصفح على كونه من اسماء الاجناس وان صرح النحاة بعدم كونه منها كما في الاقليد ويمكن ان يقال ان المراد من الاسم

الظاهر بالقياس الى الضمير فقط كما هو الظاهر وهو خارج عن الاقسام لكون بعضه وهو ضمير الغائب تابعا للمرجع في كونه مشتقا او اسما جامدا مثلا كما انه تابع له في التوليف والتنكير صرح به الشارح الرضي ويدخل اسماء الاشارة والموصولات في اسماء الاجناس فانها على رأي الجمهور موضوعة للمفهومات الكلية وان كان هذا خلاف ما اصطلح عليه النحاة **قوله** فكانه اراد بالاسم ان يذكر لقوله الاسم الظاهر مفهوما بالنظر اليه ليصح اخراج اسم الاشارة دون الموصول قال المصنف رح ان كان معناه عين ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق فصفة نقل عنه اي لفت الفاعل والمفعول والصفة المشبهة فان الضارب مثلا معناه عين ما وضع له المشتق منه وهو الضرب مع وزن المشتق وهو وزن فاعل فان الضرب وضع للحدث المعلوم ووزن الفاعل وضع لمن قام به الحدث بطريق الحدوث دون الثبوت فمعنى الضارب عين المعنى المستفاد من الضرب مع صيغة الفاعل اعني ان المراد من وزن المشتق هيئة ومعنى متعلق لوضع فيكون وزن المشتق معتبرا في جانب الموضوع جزءا منه والمعنى ان كان معناه عين ما وضع له كلا الامرين المشتق منه وهيئة المشتق فصفة وهذا صادق على جميع الصفات كما لا يخفى ولكن يصدق على اسماء الزمان والمكان والآلة ولعل المصنف رح جعلها من الصفة اصطلاحا عامة كما انه جعل الصفة مقابلا للاسم العين خلاف اصطلاحهم هذا التوجيه الوجيه لكلامه وقد ادعى بعض تلامذته سماعه منه والشارح قدس سره جعل مع متعلقا بكان فاعتبر وزن المشتق جانب الموضوع له جزءا منه حيث قال فالضارب لفظ مشتق من الضرب بمعناه مع الفاعل واراد منه ما دل عليه وقيده بما هو التعبير عنه لوزن المشتق شائع ليخرج اسم الزمان والمكان والآلة وهو ما يصدر عنه الفعل او يقع عليه اذ التعبير عنه بالفاعل والمفعول شائع فورد عليه ما اورده قدس سره بقوله وتأمل ان يقول هذا التفسير الى آخره وقيل ان المراد بوزن المشتق وزن جنسه ولا شك ان جميع الصفات كالعطشان وغيره من جنس اسم الفاعل والمفعول بخلاف الآلة مثلا او ان المراد منه مطلقة لا خصوص الفاعل والمفعول كما زعمه الشارح قدس سره وما ذكر المصنف رح من المعنى المصدري مقدما واد خل كلمة مع على وزن المشتق الدال على الذات اشارة الى ان الاول مقصود اصالة والثاني تبعا فيخرج اسماء الزمان وغيرها لان المعنى المصدري فيها ليست مقصودة بالذات بل الامر بالعكس وان مع متعلق بوضع كما في توجيه المصنف لكن المراد من وزن المشتق ما هو المتعارف لا الهيئة فيكون المعنى ان كان معناه عين ما وضع له كلا الامرين الضرب ولفظ الفاعل الذي هو وزن الضارب مثلا وهذا صادق على جميع الصفات فان المنكر مثلا معناه عين ما وضع له الانكسار ولفظ المنفعل الذي هو وزن المنكسر فان لفظ المنفعل موضوع لما قام به الانفعال وما في هذه الوجوه من التكلفات البادرة السمجة يظهر عليك بالتأمل فيها تركنا ما مخافة الاطناب فتأمل قال المصنف رح فان تشخص معناه فعلم ان اريد من التشخص الخارجي يخرج الاعلام الجنسية وان اريد بالتشخيل الذهني ويقال هي موضوعة

موضوعة للاشخاص الذهنية يلزم عدم اطلاقها على الافراد الخارجية والجواب ان المراد الاول وخروجها لا يضر لان علميتها تقديرية لضرورة الاحكام او هي داخلة فيه لان المراد من الشخص ليس هو الشخص الحقيقي بل التعين في الجملة فلا شك ان العلم الجنسي فيه اشارة الى تعيين الجنس من سائر الاجناس **قوله** ولا يصح التمثيل بنحو ضارب بعنبا بالصفة على تقسيم المصنف لانه جعل الصفة مقابلا للاسم الجنس بخلاف تقسيم الجمهور فان الصفة عندهم داخل في اسم الجنس ولا يخفى عليك ان التمثيل بنحو مقتتل الغد لا يصح بناء على ما سبق من انه داخل في الصفة على توجيهه كلامه **قوله** هو ان تجد بين اللفظين الخ الظاهر انه تعريف لمطلق الاشتقاق بحيث يصدق على الصغير والكبير والاكيد والاقل لمتبوعه فالاول الاتفاق في الترتيب اليسير كضرب من الضرب وفي الثاني الاختلاف فيه كجذب من الجذب وفي الثالث التناسب في اصل المعنى مع اختلاف المخرج كنهق ونعق وان التعريف الثاني للصغير لاخذ الترتيب فيه ويمكن ان يقال المراد من التركيب في الاول هو الترتيب فيكون كالثاني **قوله** ولا يخفى ان العلم باعتبار معناه العلمي لعدم ان صار علما لا يكون مشتقا اذ ليس مدلوله الاذات المسمى بينه وبين الشيئين لا العقل الا باعتبار صفته لها بخلاف اسم الجنس فانه يكون مشتقا بمبناه الجنسي واما كون العلم مشتقا باعتبار معنى لازم له نيابة سبب المشتق منه فغير معلوم كما قال صاحب الكشاف ان الاسم مشتق من السمو لان التسمية تنويه بالمسمى واشارة رفيعة ذكره وان الاله للمعبود مشتق من الاله بمعنى تحير وذلك لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود **قوله** لتبيان المراد في المطلق نفس المسمى وان الفرد حيث جعل المسمى مقابل الاشخاص وما قيل من ان كلام المصنف مبني على ان اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر المسمى يطلق على الفرد الخارجي فيكون المسمى نفس الفرد ويكون تمايز المطلق والنكرة بالاعتبار فان اعتبار المسمى شيوعه غير اعتباره بعضا غير معين لا يلائمه اضافة اشخاص وان صحت لكون الفرد المنتشر مساويا للامية **قوله** للعلم بان المراد الخ حقيقة لا مجازا او لزيادتها ما قال بعض المحققين من ان الظاهر انه لا فرق بين المطلق والنكرة في كون المراد من كل واحد منهما الفرد عند الاصوليين وستحقق المطلق في موضعه على ما هو ديدنك الشاء الله تعالى قال المصنف رح وانما قلت للسامع الخ استشعر على المصنف رح الموضوع بالفرد الواقع عليه الا ان يقال ان مراده من كونه معينا للمتكلم انه مراد ذلك المعين من رجل وهو جاء مستعمل فيه وضعه له لان النكرة موضوع للفرد المنتشر وعدم التعيين ليس جزءا ولا شرطا فاذا استعملت في المعين يكون حقيقة لكونه فردا كما ذكره صاحب التحرير لكن يلزم على هذا ان يكون ذكر المطلق واراده المقيد من المجاز فتأمل **قوله** ليستعمل في شيء بعينه اي معين في الجملة ليدخل فيه الاعلام الشخصية والجنسية من حيث انه معين والتعريف مبني على ما اشتهر من ان المعارف غير العلم موضوعة لمفهومات كلية بشرط الاستعمال فخرجت بها فالمراد من شيء اعم مما وضعه له اللفظ او لما يصدق عليه والحق انها موضوعة للجزئيات

وضعا عاما ليكا يلزم كونها مجازا لاشتراكها لعدم تعدد الوضع **قوله** فالمتبادر في التعيين الخ فيكون في لفظ المعرفة اشارة الى تعيين مدلوله بخلاف النكرة وان كانت معلومة وانما يفهم ذلك من قوله ليستعمل لان استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلي طلب الاتيان على ذلك المعنى متصدا ارادته منها **قوله** لاعبرة بحالة الاطلاق ولا بما عند السامع اي لاعبرة بالتعيين وعدمه في حال الاطلاق فقط بدون دلالة عليه وكذا عند السامع دون المتكلم وليس المراد انه لاعبرة بحال الاطلاق مطلقا وقيل مراد المصنف رح وضع لشئ لبعينه اي معين بحسب الدلالة عند الاطلاق وقيد للسامع لافادة ان الغرض من وضعها استفادة السامع منها ما هو معين عنده لكن هذا بعيد اما بعد اعتباره كذلك لتعريف المصنف رح احود احسن هذا واعلم انه لاشك في ان التعيين وعدمه معتبر في المعرفة والنكرة فابن الحاجب اعتبرهما بحسب الوضع حيث قال المعرفة ما وضع لشئ لبعينه والنكرة ما وضع لشئ لا لبعينه والمصنف رح اعتبرهما بحسب الاطلاق والشارح الرضي بحسب الدلالة عند الاطلاق وهو ما اختاره الشارح قدس سره وتفصيل كل منها يطلب عن موقعه **قوله** والحيثيات لا تتنافيان الخ تغيران اللفظ الواحد في استعمال واحد قد يكون الحيثيتان يجتمعان فيه كالاشتراك والعموم فقد لا يجتمعان فيه كالعموم والخصوص فان العين في نحو جئت العيون يعتبر الاشتراك فيه وتنصب قرينة لتعيين احدى معانيه ويعتبر العموم لافراد ذلك المعنى بخلاف العموم والخصوص ولعيس المراد اجتماعهما وعدم اجتماعهما في اللفظ في حد ذاته والا فيجوز ان يوضع لكثير لكثير غير محصور والوضع الواحد لمعنى واحد فلا تنافي بين العموم والخصوص اللهم في عبارة المصنف رح اشارة الى ما قلنا حيث اورد لمثال حيث بالتعيين **قوله** والكلام بعد محل نظر نقل عنه قدس سره للقطع بان الواقع موقع الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بان يكون كل فرد من الكثير نفس الموضوع له لا اعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارته ولان تفسير الوضع للكثير بما ذكر مع تقييد اجزاء الكثير بكونها متفقة الحقيقة مما اختر عناه تصحيحا للكلام وهو لا دلالة للفظ عليه اصلا ولان الوضع للواحد النوعي لا يقابل الوضع للكثير بهذا المعنى بل يندرج فيه ولانه اذا كان الجمع واسطة بين العام والخاص بناء على قرينة عدم الاستغراق لم يكن من اقسام النظم صيغة ولغة كما ذكره في المأول ولانه لا وجه لجعل جمع المنكر سيما جمع القلة موضوعا لكثير محصور عند من لا يقول بعمومه الا بتكلف وهو ان يراد انه لا دلالة في اللفظ على تعيين عدد اجزاء الكثير وح فالمفرد اليضا كذلك بمعنى انه لا دلالة فيه على تعيين عدد جزئيات الكثير ولان من الفاظ العموم ما يقع للخصوص رح القطع بانه لم يوضع الا وضعا واحدا فان كان ذلك الوضع لكثير غير محصور لم يكن خاصا او محصورا لم يكن عاما ولانه جعل الصفة تقابل الاسم الجنس خلاف الاصطلاح ولانه جعل المطلق من اقسام الخاص حيث وضع للواحد النوعي وقد جعله قسيما للنكرة حيث جعله موضوعا للمطلق والنكرة للبعض من المسمى من غير تعيين ولا شك ان مثل رقبة مطلق ونكرة مع ان المراد منها واحد فالله اعلم

والله اعلم انتهى هذا وجوه التطويل فيها نظر اما في الاول فلان لانسلم انه واقع موقع الجنس بل هو عرض عام والتعريفات المحاصلة للاقسام سوم لاحد وحقيقة المصنف مع كثيرا ما يطلق الحد ولم يرد منه معناه كما مر في تعريف الكتاب ولو سلم فهو بالمعنى الاخص فلا يمكن ان يكون جنسا كيف وهو بهذا المعنى لا يوجد في غير المشترك اللهم ان يقال انه يوجد في اسماء الاشارة مثلا فانها موضوعة لكل واحد من الكثير لكنه لوضع واحد لا متعددا وان لم يقل الشارح قدس سره قد يقوعه فيها ولو سلم فهو كما انه بالمعنى الاخص جنس كذلك بالمعنى الاعم لكن التفاوت يكونه قريبا وبعيدا وذكر الجنس القريب نحو التعريف غير لازم وليس مراد المصنف مع من الحد والحدود التامة المشتملة على الجنس والفصل القريبين واما في الثاني فلان المصنف مع جعل الموضوع للكثير شاملا للاعم المشترك واسم العدد وهو دال واضح في غاية الوضوح على ان المراد الاسم وقوله والاكثار محصور اكالعدد والتثنية يدل على ان المراد الاجزاء المتفقة في الاسم والحد واما في الثالث فلان الموضوع للواحد المنوي هو موضوع له من حيث الوحدة والموضوع للكثير باعتبار امر مشترك فيه الكثير موضوع له من حيث كونه مشتركا فيه فلا يندرج الاول في الثاني واما في الرابع فلان الجمع المنكر لابد من ذكره لانه من اقسام النظم صيغة ولغة ولو علم مذهب سيبويه المختار بخلاف المأول وقد مران القرينة لا تخرجه عن كونه من اقسام النظم وضعا واما في الخامس فلان مدلوله غير محصور اذ هو دال على فوق الثلثة اي عدد كان بخلاف المفرد ونعم يمكن المناقشة بجمع القلة لكن لا فرق بين الكثرة والقلة عند الاصوليين كما سيجئ واما في السادس فلانه عام بحسب الوضع موضوع للكثير غير محصور ولا يناقضه وقوعه على الخاص واما في السابع فلانه جعل الصفة مقابل للاسم مطلقا لا الاسم الجنس فقط وهو ليس خلاف الاصطلاح قال صاحب الكشاف اسم هو ما دل على صفة ولو علم فانهم قالوا ان الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه ان كان اسم جنس فاصلية والا فتبعية كالفعل والمشتق منه والحرف انتهى والفعل والحرف بما خرجهما من المقسم وهو الاسم الظاهر فجعله هذا موافق لما قالوا مع انه لا يتحاشى عن مخالفة القوم وتخديد الاصطلاح واما في الثامن فلان تمايز هذه الاقسام بالحيثيات والاعتبارات فتدبر **قوله** الثالث في قصر العام انما افرده مع كونه من احكام العام لكثرة مباحثه مع انه قد اختلف في ان العام المقصور هل هو باق على عمومه ام لا **قوله** وقد علم مما سبق الى آخر الحاشية ليس في موقعه اذ لا تعلق له بفصل حكم الخاص اصلا بل موقعه قبله الا ان يقال انه لو قدم ما ليوشك ان يقال ان ذكر حكم الشئ انما يكون لبعد العلم به ومعرفة قال وقد علم الخ ثم ذكر المؤلف الامام تقريبا **قوله** اشعر ذا الوان الخ تخيل الاشارة في قوله عالم ابو ضع للكثير الى قوله بحسب ذلك المفهوم انتهى ولا يخفى عليك ان هذه الاشارة في غاية الخفاء وقيل الاشارة في السوال المذكور بقوله لا يقال هذا التقييد مستدرك الخ وفي جوابه انتهى لعمري انه يفهم منها صريحا ان لفظ العالم صالح للجزئيات وفيه اشارة الى انه موضوع لواحد نوعي لصدق على الجزئيات والكثرة على مجرد السوال لكان احسن وما اورد عليه من ان اعتبار استغراق الاحاد بطريق النفوذ كور في مجرد السوال كلام

لا معنى له لان المنفى عن الآحاد هو كونها مما يصلح له المأئة لا استغراقه لها **قوله** كالرجل الفرس اللام من المحاذة للمحكى
قوله كل اسم لم يقبل لفظ لان الدال على المشخص المعين لا يكون اسما بخلاف المعنى **قوله** لقيد الوحدة ليظهر لك كيفية
اعتبار هذا القيد وتفصيله ما فصلنا به الكثرة في تعريف العام فاعتبره **قوله** ولم يخرج التثنية الخ على هذا ينبغي ان يكون
الجمع الغير المنكر كذلك فتدبر وارجع الى ما سلف منافي تعريف العام **قوله** لانه اراد بالانفراد عدم المشاركة بين الافراد
اى كون اللفظ متناولا للمعنى واحد من حيث انه واحد مع قطع النظر عن ان يكون له في الخارج افراد او لم يكن
وهذا التعريف تام شامل لخصوص الجنس والنوع والعين وخارج عنه المشترك والمادل والعام وجميع اقسام سائر التقسيمات
لان الاطلاق قرينة التقييد فالمراد كل لفظ وضع لكذا فقط بدون ان يلاحظ معه شئ آخر فاقسام سائر التقسيمات
ليست بان يكون المعتبر فيها الوضع فقط هذا لكن لا يظهر خروج مثل لفظ الجمع كما لا يخفى فتدبر واما معنى قوله على الانفراد
في القسم الثاني كون المسمى منفردا في حد ذاته مطلقا لانه تعريف لخصوص العين ولا يمكن حمل قوله على الانفراد ههنا
على هذا المعنى لانه يلزم خروج خصوص الجنس والنوع ولذا هند صاحب الكشف خرجهما المشترك في القسم الاول الى قيد
الوحدة وفي الثاني الى قيد الانفراد فافهم فانه قد غلط فيه الناظرون **قوله** من التكلف من ان مساق
التعريف لا يكون لمثل هذا اصلا قوله بالقياس الى العين اى بالقوم بالذات ليس المراد من العين الفرد المشخص كما يدل عليه
التمثيل بالعلم والجهل ههنا وفي الرد بالعلوم والحركات لكن ان حمل كلام القائل على ان المراد من العين الشخص والجزئي
ومن المعنى الامر الكلي والموجود الذهني ويكون معنى قوله كالعلم والجهل اى كنوعيهما فيكون المثال باعتبار كونهما امرين كليين
وموجودين في الذهن لا من حيث كونهما عرضين غير قائمين بالذات كان كلاما وجيها ورد الشارح عليه غير موجه
قوله لقسمي الخاص الاعتباري وانما جعل هذا القسم اعتباريا لكون بعض بالقوم بالغير اعدادا امورا اعتبارية او لان
منشاء الخصوص التشخص وتشخصيه باعتبار المحل بخلاف بالقوم بالذات وهذا ليس اخفى مما قيل على تقدير حمل العين
على الفرد المشخص فوجه جعله اعتباريا من انه ليس في نهاية الخصوص والتعيين المعتبر في الخاص كما في الفرد المشخص قوله
بل المراد ان المعنى الواحد الخ اعلم ان العموم صادق على اللفظ حقيقة بلا خلاف واما على المعنى فقيل لا يصدق لا حقيقة ولا مجازا
وقيل يصدق مجازا وقيل حقيقة وهو المختار لانه يمكن شمول امر معنوي لامور كالمطر والخصب للبلاد باعتبار الافراد والعين
النزاع في الاطلاق اللغوي فان امره سهل بل في ان امرا واحدا هل يكون متعلقا بامور متعددة ذلك لا يتصور
الا في المعاني الذهنية فمشتبها يثنية وجمعا فيها تفيد واما في الاعيان الخارجية فلا لان العرض الواحد لا يقوم بالمحال
المتعددة وهذا اذا اريد بالتعلق الحلول ومراد هما اعم من ذلك كالصوت للسامعين فالخلط للمعاني ومن الغلط

من الغلط الفاحش في هذا المقام ما قيل من ان العموم يكون في الالفاظ الموضوعة للاعيان لا للمعاني هذا ما يستفاد من شرح مختصر الاصول وحواشي الشارح قدس سره عليه وعندي ان معنى قولهم ان العموم لا يجري في المعاني ما يستفاد من التعميم من انه لا يتصور انتظامها تحت لفظ واحد الا اذا اختلفت في انفسها واذا اختلفت تدافعت ولم يتنظم جمعا تحت اسم واحد بل يصير كل واحد منها يحتمل الاسمية فلا يثبت مرادا بالاحتمال وهذا الاسم يسمى مشتركا للعامة بخلاف الاسماء فان الشيء مثلا اسم لكل موجود ولكل موجود اسم على حدة وما ذكره ابو بكر الجصاص من ان العموم ما تنظم جمعا من الاسامي او المعاني غلط في العبارة لا المذهب والمراد من المعاني معنى واحد عام كالخصب فان عموم الاكمنة منه بمعنى واحد لا بمعاني فافهم **قوله** وجوابه ان المراد الخ ويمكن ان يجاب بان الرابط مقدم على العطف لا بالعكس لئلا يلزم ما ذكر تم فتدبر **قوله** وقيل المراد الخ في هذا الوجه باعتبار الوضعين والاشتراك اللفظي بخلاف الاولين **قوله** فيوجب الحكم بثبوت العلم له اي يوجب الخاص ان يحكم بان العلم ثابت له بالنظر اليه لا انه يوجب ثبوته في نفس الامر فاندفع ما قيل انه يجوز ان لا يكون حكمه مطابقا **قوله** ولو فسر بالحكم الشرعي اي بالوجوب وغيره بناء على ان الكلام اي حقيقة وقصدا بالذات فلا يرد ان موضع الباب لبيان افادة الخاص فلم يعن بالحكم الشرعي لانه دائما كان الوضع له لكن المقصود حقيقة هو الثاني ولهذا قال المصنف رح في صدد التقسيم ان القرآن كان لفظا والاعلى المعنى فقسم اللفظ بالنسبة الى المعنى الخ والحاصل ان الوجه الاول ناظر الى ما هو ظاهر مساق الباب له والثاني الى ما هو المقصود حقيقة **قوله** المتعلق بالاحكام يفهم منه ان الاضافة الى المفعول للتمييز لا احتراز بل المراد الخاص المتعلق بالاحكام سواء كان من الكتاب او غيره فاندفع ما توهم من انه سيأتي في مباحث من ان البحث الباب الاول تتم الكتاب والسنة **قوله** كانه اراد ان له دخلا في ذلك وفي اذا كان احد طرفي الكلام خاصا والآخر عاما يوجب الحكم من حيث ذلك الطرف الخاص لا مطلقا فاندفع ما قيل انه يلزم كون الكلام موجبا للقطع فيما اذا كان احد طرفيه عاما وليس كذلك **قوله** وعبارتهم في هذا المقام ان الخاص قد يتناول الخ يمكن ان يحمل كلام المصنف رح على هذا بان يقال معنى قوله يوجب الحكم قطعا انه يوجب الحكم بان مدلوله مراد قطعا فوجب الحكم المدلول في الكلام وليس المراد من الحكم الحكم الذي في الكلام لكن لا يساعده قوله فزيد خاص فيوجب الحكم بالعلم على زيد الا ان يقال ان المراد انه يوجب الحكم بان مدلوله مراد في الحكم بالعلم على زيد وقس عليه قوله واليه العالم الخ وجه لا يرد ما اورده الشارح قدس سره لقوله فان قيل الموجب للحكم هو الكلام الخ فتأمل قوله اي على وجه يفيد الاحتمال الخ هذا حاصل ما نقل ان المصنف رح وبهذا الخبر ان ما نقل من اصحاب الشافعي رح في الميزان وغيره من ان الخاص في تناوله مدلوله ظاهر لا قطعي لاحتماله المجاز نزاع لفظي لان الاحتمال

الثانی عن دلیل منفک بالاتفاق والمطلق ثم منفی قال المصنف ہم فنفی قولہ تعم ثلثۃ قروء الخ لا یتوہم ان الشافعی ہو وغیرہ من المجتہدین یصرفون ہذا الخاص بدلائل وقرائن والکلام فی الخاص من حیث ہو خاص بلا قرینۃ صارفۃ فلا الصحیح التنزیل لانہا لبعد تسلیم کونہا صارفۃ انما ہی صارفۃ للفظ القرء لا الاسم العدد وان ثلثۃ بالاتفاق غیر مصروف بہذا وقد عرفت ان معنی کونہ قطعیا انہ لا یحتمل احتمالا ناشیا عن دلیل فیقابلہ الظنی بمعنی انہ یصرفہ دلیل وقرینۃ فاندفعہا قیل انہ لا حاجۃ فی تقریر ہذا المبحث الی کون الخاص قطعیا لان الظنی ایضا لا یجوز صرفہ بلا صارف **قولہ** واما النقصان فکما فی الطلاق الاشہر الخ تقریرہ علی ما ہو الظاہر ان الشہرین وبعضا لیس موجب الاشہر کما ان القرئین وبعضہ لیس موجب ثلثۃ قروء مع ان الاشہر اطلق علیہا فی قولہ تعم الحجر الآیۃ ولورود ہذا النقض جعل بعض الاصولیین ہذا المبحث من تتمات ان اسماء العدد لا یراد بہا غیر ما دلت لہا وان کانت مع القرائن وحج لا یرد ہذا النقض لان الاشہر لیس منہا **قولہ** فتلزمکم زادہ نہا للاشارۃ الی ان الاول متفق علیہ بیننا وبین الخصم والنکتہ عند مالک مع ذی الحجۃ کلہ منہا ایضا بخلاف الثانی **قولہ** واجیب عن الاول الخ ان قرر النقض بان یقال ان کونہ قطعیا لانیا فی الحمل علی النقصان فان العام ایضا قطعی مع موجبہ علی المختار کما سیجیء مع ان الاشہر فی الکریمۃ حمل علی النقصان لا یدفعہ ہذا الجواب والفرق بین قطعیۃ الخاص وقطعیۃ العام تحکم وحینئذ الجواب الظاہر انہ مصروف ببیانہ علیہ السلام ایاہا بالشہرین بخصوصین وعشر **قولہ** وعن الثانی بانہ وجب تکمیل الخ نعم ان تلک الحیضۃ معتبرۃ لکنہا لما کانت ناقصۃ کملناہا بالشیء من الرابعۃ وجبرنا تمام الرابعۃ لعدم التجزیۃ **قولہ** لا قبیل التجزیۃ ای فی الاحکام الشرعیۃ فاندفع ما قیل من ان الحیضۃ الاولی اما ان یکون حیضا لبعضہ اولا علی الاول لا یجب شیء من الرابعۃ وعلی الثانی یلزم التجزی وعلی الثالث لم یلزم بہا الزیادۃ لانا نختار انہا بعض حیض ولا یلزم التجزی فی الاحکام الشرعیۃ لانہ صار متجزیا بوقوع الطلاق فی اثنائہ فاعتبر بعضہ مکملا بآخر لانہ صار متجزیا فی الحکم الشرعی وکون الشیء متجزیا فی نفسہ معتبرا بعضہ مکملا بآخر فی الحکم الشرعی غیر کونہ متجزیا فی الحکم الشرعی والفرق بینہما ظاہر فافہم **قولہ** ولیس الواجب عند الشافعی ہو الخ یعنی انہ لا یمکن ان یقال من قبل الشافعی ہم ان المراد الطہر والطہر الذی وقع فیہ الطلاق معتبر لکن مکملا بالرابع کما قلت فی الحیض لانہ لا یقول بہ فلا یمکن ان یقال ممنبہ من قبلہ ولا یخفی علیک ان ہذا الشق غیر الشقین المذکورین فی الاستدلال لان معنی قولہ ان اعتبر الطہر الذی وقع فیہ الطلاق ای اعتبر بہ مع الطہرین الآخرین فقط لا یعتبر شیئا آخر اصلا ومعنی قولہ وان لم یعتبر ای لم یعتبر فی العدۃ اصلا بل یکون العدۃ ثلثۃ اطہار کاملۃ متغیرۃ فاعتبار بکلا بالرابع غیر معتبرین الا عتبار بہما کما لا یخفی **قولہ** حتی یتأتی لہ مثل ذلک مع انہ یرد علیہ انہ ح یجب ان یقال تربص ثلثۃ قروء وبعضا لان الزم

ما لزم اعتباره في الشرع للتكميل وعدم التجزي لا يسقط عن التعبير لانه متعلق به الاحكام كما لا يخفى الا ترى انه اذا اريد
بيان عدة الامة بالاقراء يقال عدتها قرءان لا قرء ونصف ولا يرد مثل هذا على الاول لان التعبير عليه وقع بالنظر الى
الطلاق المشروع فيفهم فساد هذا الاحتمال من قوله والطلاق المشروع الخ فاندفع ما قيل من انه لابد من البطلان في الاحتمال
ليتم الاستدلال على وجه التحقيق على انه لا يصح ارادة الطهر اصلا سواء كان مذهبا للمجتهد او لا فان قلت بل يمكن ان يتمسك
لبطلان هذا الاحتمال بالاجماع المركب منا ومن الشافعي رح ويكون الاستدلال تحقيقا قلت لا فانه انما يتمسك به في الاستدلال
التحقيقي اذا كان نفي الطرفين مستندا لغيره وقع فيه الاجتهاد وان كان مستندا اليه كما فيما نحن فيه فلا يفيد ذلك من تقرير المصنف
ودليل ترتيب الوضوء في شرح الوقاية هذا ولنضبط لك الاحتمالات كلها لتكون على بصيرة في نفي ما سوى المطلوب وهي ان
المراد الطهر او الحيض والطلاق اما في اثناء احدهما او رأسه والواقع فيه الطلاق اما ان يكون من جنس ما هو المراد او غيره وعلى
الاول اما ان يراد غيره لطريق التكميل او المضي بالضرورة او لا هذا او لا ذاك او يراد اثنان غيره بان يكون البعض
البعض مما يطلق عليه الاسم او لا فتخصيص لظهر لك المقصود فقوله لانه المقصود نظر الشارع من هذا يفهم بطلان ما قال القاضي
في تفسيره من ان اصل القرء الانتقال من الطهر او الحيض وهو المراد هنا لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض لان الانتقال
منه الى الطهر قد يكون بالعلوق فيه لان نظر الشارع في بيان الاحكام انما هو الى ما هو المشروع وهو الطهر في الحيض محرم
قوله بدلالة النص لان العالم بالغة عليم الموجب للتربص وهو استبراء الرحم هو الطلاق وهو موجود في الطلاق الغير المشروع
ايضا وكون الثابت بدلالة النص اقوى واولى غير لازم كما سيجيء **قوله** يلزم مضي البعض الخ لا يتوهم انه ايضا واجب
بالشرع لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والذي يجري فيه احكام العدة كملازمة السكنى ووجوب النفقة غير ما لان
المراد من قوله بل الواجب بالشرع اي الواجب بنفسه او هو ليس مما يتوهم الوجوب الا به لانه اذا طلق على رأس الطهر
او في الحيض يتم الواجب بدونه الا ان يقال انه في خصوص هذه الصورة لا يتم الا به لكن مقدمة الواجب انما تجب لوجوبه
هو ما لا يتم الواجب الا به مطلقا والقول بجريان الاحكام فيه غير لازم على الملازمة فان الاستدلال تحقيقي يكفي للمانع عليه
الاحتمال الصحيح في نفسه وان لم يذهب اليه احد **قوله** من المعارضة اي اذا اوردت ابتداء لابطال مذهب بحقيقته
والا فيحسن كونه معارضة لان يمنعه المستدل بمنع يبطل به الاستدلال **قوله** لا عند انقطاعه بالاضداد ليس المراد من
الضد الضد الحقيقي والا فبعض الزمان لا يطلق عليه انه زمان واحد مع عدم انقطاعه لضده بل ما يوجب التعدد
مطلقا فانه ايضا لوحدته واستمراره **قوله** كما لا يتصف اول النهار الخ يعني ان اول النهار بالمعنى الذي ما يوجب
تعدده ولو باعتبار الاوصاف يكون يوما واحدا اي وقتا واحدا وان كان يوما اي وقتا مطلقا فالمراد من اليوم مطلق

الوقت لاضيا والنهار فانه يطلق عليه كما يطلق على الثاني اما حقيقة فيهما كما يفهم من المحيط او حقيقة في الثاني ومجازا في
الاول فلا يرد ان اليوم ان اريد منه بياض النهار فليس من الامور المستمرة التي يطلق اسماؤها على اجزائها وان اريد مطلق
الوقت فعدم الاطلاق ممنوع والحاصل على سبيل التفصيل انه لابد في كون بعض ما استمر احد امن الآحاد من الاحراز
عن الطرفين اما حقيقة او اعتبارا والقول بكفاية احدهما متعينا كالانتهاء مثلا تحكم وغير متعين مع كونه باطلا بديهة غير
نافع اليه فان بعض الثالث قد احرز من طرف الابتداء وعلى الاول لم يوجد في الاول وعلى الثاني يمكن الاعتبار في بعض
الثالث بل في الجاض لمجرد احد فان قلت قد احرز الاول من الطرفين بوقوع الاطلاق في الابتداء قلت اذا احرجت
من المسكن في الثالث للضرورة الهدم او الغرق او الحرق او ضياع المال ينبغي ان يكون كذلك لان الاطلاق
كما هو موجب للعدة كذا الخروج مناف لها محرم عليها فيها فكما يتعين الابتداء بالاول ينبغي ان يتعين الانتهاء بالثاني
والقول بانه لابد من جانب الانتهاء الاحراز بالحيض بخلاف الابتداء ايضا تحكم بحت فليتأمل **قوله** فكذلك آخره الخ يعني
انه اطلق اليوم عليه في قوله تعالى فقال لبثت يوما او بعض يوم حيث قيل انه مات ضحى وكعث بعد المائة قبل الغروب
فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب فانه يدل على انه قبل رؤية البقية
اطلق اليوم عليه من وقت الضحى الى الغروب لان المختار ان معناه قال كتول الطان اى لم يتبين انه يوم او بعض يوم
فما قيل قد رده الشارح في شرحه للكشاف بانه على تقدير ان لا يرى بقية من الشمس لم يكن المدة يوما تاما لانه مات ضحى انتهى
مدان الكلام منتهاى كونه يوما واحدا الا يوما مطلقا وايضا اليوم في الآية بمعنى بياض النهار **قوله** فان جاز اطلاق الطهر
الخ هذا دفع السوال على تقرير المصنف ره ودفعه على تقرير القوم يفهم منه ره وان يقال انه ان جاز اطلاقه على البعض بمجرد الانتهاء
جاز اطلاقه عليه بمجرد الابتداء ايضا فيلزم اقتضاء العدة بطهرين بان يعتبر اول الاول وآخره واول الثاني فقال المصنف ره لا
يلجئها صريح الطلاق انما قال صريح الطلاق لان الكنايات كلها عند الشافعي رح لوابين قال المصنف رح فان قوله فان
طلقها الخ في بعض النسخ وان قوله بالواو على النسختين لا يظهر تعلقه بالسابق الا من حيث كونه مفهوما ولا شك ان يورد عليه
من ان فان طلقها يدل على ان الطلاق يلجئها بانه متعلق باول الآية لانه لا يصح ان يكون دليلا له لان وصل قوله
فان طلقها باول الآية لا يثبت ان الا يلجئ المخلم صريح الطلاق بل ذلك لصيرورتها اجنبية بالخلع لا ان كون الاول
من هذا الباب ليس اظاهر معوان الثاني تتمة وفي النهر المخلع لي هو فسخ او طلاق قولان للصحابة ائمة المذاهب
وليس في الآية ما يدل على تعيين واحد منهما قوله وليس بمستقيم لان قوله الخ حاصله ان قوله ثم قال فان طلقها
اى بعد المرتين بيان لكون قوله فان طلقها بيانا للثالثة وهو يقتضي ان يكون السابق بيانا للطلقتين المذكورتين

المذكورتين بقوله نعم الطلاق مرتان اللتين بابين بقوله نعم فان طلقها ثالثة بالنسبة اليها فكان الصواب ان يكون مرتين
في قوله ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين عبارة عن تكرير ذكر الطلاق فتدبر **قوله** قيد للطلاق بان يحصل حالا عنه بخلاف البدل
نعم ذكر الطلاق المعقب للرجعة حال كونه مفسرا عما بان يكون مرتين **قوله** اى انه نعم ذكر الطلاق الذى يكون مرتين
بيان الحاصل المعنوى لا التقدير لكلامه والا لزم حذف الموصول مع بعض صلته والبصريون لا يجوزونه **قوله** اى مثنتان هذا
التفسير لآية انما هو على مذهب الشافعية بناء على ان اللام فى قوله نعم الطلاق للعهد فى الطلاق السابق فالمعنى ان الطلاق الذى
يملك فيه الرجعة هو مرتان والثالث لا يملك الرجعة وانما على مذهب الحنيفة فالمراد ان طلاق السنة المندوب هو مرتان
على ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه والمعنى بذلك تفريق الطلاق اذا اراد ان يطلق ثلاثا وهو مقتضى لفظ لانه لو طلق ثلاثا
معا فى لفظ واحد يجاز ان يقال طلقها مرتين فان من يعطى درهمين بالتفريق لا يقال اعطى مرتين لكن يلزم على هذا
انه اذا قال طالق مرتين لا تقع الا واحدة لان مرتين حينئذ نعت لا يمكن تعلقه بالباقى لانه لفظ واحد ومدلوله واحد لم
يوجد مرتين الا ان يفرق بين الانشاء والاخبار هذا ولا يخفى عليك ان مدلول صيغة التثنية هو التثنية على هذا فالمراد
منه التكرير فقط كما فى قاعدة الجمع المكرر مرتين لان المطلوب ان المندوب فى الطلاق مطلق التفريق لا فى خصوص الاثنين
ومن هذا ظهر ان تقييد الطلاق بالرجعى او المعقب للرجعة على هذا الوجه غير سديد لانه مختص باثنين بقى ان حوله تعالى
فامساك بمعروف اى بالرجعة وحسن المعاشرة لو يريد كون المراد الرجعى بناء على ان الفاء فى الاصل للتعقيب فى الحكم الا
ان يقال انه تخيير لهم بعد ان علمهم كيف يطلقون بين ان يمسكوا بحسن العشرة وبين السراح الجميل الذى علمهم ويكون الفاء
للتعقيب فى الذكر وما قيل من ان التثنية اذا لم يكن لتشفيع الواحد بل لمجرد التكرير يكون المراد التكرير مرارا كثيرة لا الاقتصار على
الثلث فان كرتين المراد منه الرحيم البصر مرارا كثيرة وكذا فى لبيك وسعديك وههنا مقصور على الثلث فليس بشئ
لان المراد ههنا مجرد التكرير والاقتصار على الثلث انما جاء من قوله نعم فان طلقها فلا تحل له او غيره فلبتامل **قوله**
اى علمتم او ظننتم فسر الفعل الواقعة فى الآية قبل ان الناصبة بالعلم لتيقن فى كثير من التفاسير كالمعتمد والراغب
والنهر المدارك وغيرها وردوا فى النهر على ما قال المخشرى فى قوله تعالى ان ظننا ان لن نقيما من ان تفسير الظن بالعلم مع
لفظ لا مما لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد ومعنى لان الانسان لا يعلم فى الغد انما يظن
ظنا بان ما قاله او لا قوا الجواب على الفارسى وذكر سيبويه انه يجوز ان تقول علمت ان يقوم زيد فاعمل علمت فى ان
وقال بعض اصحابنا وجه الحجة بينهما ان العلم قد يستعمل ويراد بها القطع فلا يجوز وقوعه ان بعدها كما ذكر الفارسى
وقد يستعمل ويراد به الظن القوى فيجوز قال جرير رضى ان الناس قد علموا ان لا يدانينا من خلقه احد قال

ثانيا فبان الانسان قد يعلم اشياء كثيرة مما يكون فوائد يحترز منها فالشارح رحمه الله اشار الى الوجهين **قوله** ايها الحكام وحينئذ الخطاب في قوله لئلا يحل لكم ليس للحكام كونهم امرين بالاخذ الا بيان وقيل انه خطاب للزوج وحينئذ تنتفي النظم على القراءة المشهورة في قوله يخافا ويقيما وهي على تثنية الغائب لان الخطاب فحوى الكلام ومعناه وفي آخره بصيغة اخرى معرفة وهم تغليب الغائب المتحدث على المخاطب المذكور في ان لا يخافا وان لا يقيما **قوله** هو الذي تقرر يعني ان السياق والمقام يقتضيان ذكر فعل الزوج فتركه مع هذا يدل على انه المذكور سابقا بالطريق الضرورة **قوله** هو ترك العطف الخ يعني جعل الكلام الاقرب الذي يصح ان يعطف عليه بعيدا مقترضا من غير ان يكون لنكتة معتبرة وعطف البعيد على ما هو البعيد **قوله** كلتاهما او احديهما خلعا واقتداء او ليس شيء منهما كذلك وانما يتعرضه لعدم تعلق الغرض به لا يخفى عليك ان يكون كلتاهما خلعا انما يظهر اذا وقعتا على الاجتماع واما اذا وقعتا على سبيل التفريق فكون الثانية خلعا يحتاج الى ثبوت ملك آخر بنكاح جديد يقبل يلزم حينئذ جواز الرجعة بعد الخلع لان فامساك حينئذ يدل على التعقيب للطلقتين الموصوفتين واليه كما ان خلعية كلتاهما يكون بعد ثبوت ملك جديد كذلك يجوز التعقيب الثانية لهما ان يكون كذلك فلا يدل على عشرة عقيب الطلاق بعد الخلع والجواب عن الاول انه قد ذكرنا ان هذه الفاء على مذهب الحنفية للتعقيب الذكري لا في الحكم **قوله** ثم فامساك حكم مبتدء وللبيان التخيير كما بنيا على الخمسة الكشاف وعن الثاني بان توقف الخلع على نكاح جديد انما هو بدليل يدل عليه وجعل تعقيب الثالثة لهما بان يكون عقيب النكاح الذي بعد بها البتة الطال لمدلول الفاء الذي هو تعقيبها لهما مطلقا فافهم **قوله** علما بموجب الفاء يعني ان الفاء يقتضي مشروعية الخلع بعد الطلقتين وما لم يكن كذلك فهو على الاصل فيكون غير مشروع علما ان عدم مشروعيته يفهم باعتبار مفهوم المخالفة ليرد عليه انه غير معتبر عند الحنفية **قوله** علما بموجب الفاء الخ بناء على انه للترتيب واما اذا حمل على التعقيب فموجب الذكر كما في فامساك فان هذا ايضا تتوالى آخر الطلاق بأسبوع ذكره بعد تعليم الكيفية والتخيير او حمل على تفسير الاحسان يخافا فلا يرد هذا الاشكال **قوله** وذلك لان الخلع الخ نشر على غير ترتيب اللف كما لا يخفى **قوله** بل انه على تقدير الخوف لا جناح في الاقتداء وهو ليس بخلع بل الخلع هو الطلاق وهو مذكور قبل الفاء وكذا نقل عنه يعني ان اللازم هو انتفاء عدم الجناح في الاقتداء فقط قبل الطلقتين وهو ليس بخلع بل هو مجموع الطلاق المذكور قبل الفاء والاقتداء ولا يلزم من انتفاء عدم الجناح في الاقتداء فقط قبل الطلقتين عدم مشروعية مجموع الطلاق والاقتداء قبلهما فافهم **قوله** لا يكون المراد الخ قد عرفت انه ليس بمراد على مذهب الحنفية بل المراد منه الطلاق السني والمندوب قال القاضي في تفسيره الطلاق مرتان اي التطليق الرجعي اثنتان وقيل معناه التطليق الشرعي التطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلث بدعة **قوله** واجيب عن الاول الخ فيكون معنى الآية

الآية الطلاق الرجعي مرتان بعد ذلك امساك بمعروف او تسريح باحسان فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح فيما افتدت به وجه التصوير بما فيكون في الآية بيانا لكلا نوعي الطلاق بمال وبلا مال فاندفع ما قيل ان قوله ثم الطلاق مرتان ان قيد بالرجعي لا يستقيم لتوزيعه الى نوعين وان اطلق لا يستقيم قول المصنف ره وذكر الطلاق المعقب للرجعة الا ان يقال ان معناه انه لتصحيح الرجعة بعده فافهم والحجة وقد يجاب عن اصل الاشكال ان المراد من الرجعي الصحيح الرجعة فيه بلا تحليل وفيه انه كلام على خلاف الاصطلاح **قوله** نزلت في الخلع روي ان جميلة بنت عبد الله بن ابي كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت بغيضة وبحبها فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ما انا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء ما عيب عليه في دين ولا خلق ولكن اكره الكفر في الاسلام ما اطيقه بغضا الى فرقت جانب الخباء فرأته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة وأقبحهم وجها فنزلت وكان اصدقها حديقة فاختلعت منه بها وهو اول خلع كان في الاسلام كذا في الكشاف وحاصل الجواب ان بيان الضرورة وهو الطلاق شامل للخلع ايضا فافهم وما قيل من ان الآية لبيان على مال ولعلم حكم الخلع بدلالة النص او القياس فهو ركيك جدا **قوله** لم يصح نزاعه انما لم يقل لم يكن له نزاع اشارة الى ان ما نقل عن الشافعي ره في قول منه ان الخلع طلاق ولا يلتفت صريح الطلاق غير صحيح **قوله** فان قيل الخ اعتراض على اصل الاستدلال **قوله** لو سلم الخ يعني لا نسلم انه يلزم الزيادة لان قوله فان طلقها متصل لقوله الطلاق مرتان وهو يقتضي ان يكون الثالثة بعد هذا الطلاق متحققا في احد نوعيه حال وبلا مال **قوله** فبالاجماع الخ يعني لو سلم انه زيادة على الكتاب فبالاجماع والخبر المشهور لا يخفى عليك ان الزيادة على الكتاب بمعنى اثبات حكم لم يثبته الكتاب جائز بدليل آخر مطلقا وبمعنى تغيير موجبه يجوز بقطعي اذا كان موجب الكتاب ظنيا **قوله** كحديث العسيلة وهو ما روي ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن بن زبير فلم يمسه الا كهدبة ثوبي هذا فقال اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك فانه ثبت به وقوعه الثالثة والتحليل من غير سبق اقتداء وطلاق على مال حيث روي انها قالت طلقني ثلاثا من غير ذكر اقتداء ومال فافهم وعسيلتان كناتيان عن العضوين لكونهما مظنتي الانتداء وصغرت بالتاء لان الغالب على العسل التانيث او اريد به العسلة وهي القطعة منه كالذهبة من الذهب او على نية اللذة او الدفعة الواحدة والمتعرض للجانبين للتاكيد اشارة الى انه هو المقصود في باب التحليل وفي يذوق اشارة الى ان الشهد وهو الانزال ليس بشرط وكذا التصغير اشارة الى ان القدر القليل كاف **قوله** لا يقال اي في جواب فان قيل الخ فان قلت الترتيب الذكري يعتبر كون الذكر على هذا الوجه مناسبا كما في ذكر المجمل ثم المفصل في الحساب مختص بالفاء

قلت حمله على هذا المعنى في الكرمانية غير مناسب كما لا يخفى بخلاف فارقا مسراكي على ما ذكرنا فان بيان التخيير انسب ذكره بعد تعليم كيفية التطليق **قوله** اشارة الى ترك الرجعة اى ان يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها واضرارها **قوله** على ما روى عنه روى ان سائلا سأل النبي عليه السلام اين الثالثة فقال عليه السلام او تسريح باحسان **قوله** اذا ثبت انه لا بد الخ اى لا بد بعد الطلقتين من احد هما على سبيل منع الجمع او ان المراد من الامساك بالمعروف اى بالرجعة اعم من ان يراجعها بدون النكاح او بالنكاح فلا يرد انه يجوز ترك المراجعة بلا طلقة ثالثة بان ينقضي العدة فبتين فلا وجه لقوله لا بد **قوله** وهو لا دلالة في الآية اى آية فان طلقها والكان يمكن الاستدلال ح اليضا بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان لان معناه ان بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احديهما خلعه امر لامساك بمعروف او تسريح باحسان اى طلقة ثالثة ويمكن ان يجاب بان تسريح باحسان بعد الطلقتين مقدم على صيرورة كلتاهما او احديهما خلعا وافتداء فهو لا يدل على ان بعد ما صار كلتاهما او احديهما خلعا وافتدا الصح التسريح بالاحسان اى الطلقة الثالثة فافهم **قوله** اى بين لكم ما يحل مما يحرم انما صرف قوله لتم واحل لكم وما وراء ذلكم عن الظاهر لان الابتغاء محصنا غير مسافح لا يصح ان يكون غرضا لمجرد التحليل اذ لا يكون لنا الامتياز بين الاحصان والسفاح مما لم يبين بما يحل مما يحرم فافهم **قوله** ارادة ان يبتغوا نقل عنه قدس سره ذكر الارادة لتقرير المعنى لا لبيان الاحتياج اليها في جواز حذف اللام اذ لا يشترط في حذفها مع ان وان كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل مثل جئتك ان تكرمني وانما لم يحتج احد على حذف الباء لانه لا معنى للاحلال بالابتغاء انتهى يعني انه بيان الحاصل المعنى لان الارادة مقدرة ههنا لعدم الاحتياج اليه وانما لم يحتج على حذف الباء لان الباء معناه حقيقة الالصاق ولا معنى لملاصقة جعله حلالا او لبيان ما يحل مما يحرم للابتغاء كما لا يخفى **قوله** ان يبتغوا النساء ويجوز ان يكون مفعولا به كانه قيل ارادة ان تقصدوا اموالكم محصنين غير مسافحين **قوله** بدلا مما وراء ذلكم اى بدل اشتمال اذ ليس الغرض تعلق الاحلال بالذوات بل بشئ من الافعال فشوق السامع الى ذكر شئ بعده فيكون بدل اشتمال **قوله** لقوله تعالى غير مسافحين والعقد بالاجارة والمتعة سفاح من السفح وهو صب المني وهذا هو الغرض منه **قوله** لكن المفوضة الخ نقل عنه قدس سره هذا تنبيه لا اعتراض لجواز ان يكون تحت في المتن على لفظ المبني للمفعول انتهى ويمكن ان يكون على لفظ المبني للفاعل ويكون الاسناد مجازيا اى امرت بالنكاح **قوله** وكذا الامة الخ فانها لا يقال لها الا المفوضة بالفتح قال المصنف رح المباء لفظ خاص الخ نقل عنه قدس سره انما عدل عما ذكره من الابتغاء لفظ خاص لان الذي سيطل في المفوضة ليس هو ابتغاء النساء بل اقترانه واتصافه بالمال فلا بد من صرفه الى ما ذكره المصنف رح اى سيطل موجب الابتغاء من حيث كونه متعلقا بالمباء انتهى هذا وحاصل الاستدلال انه قد علم ان النكاح صحيح بلا ذكر مهر فقال تعم :

نفعه لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة فانه يدل على صحة الطلاق قبل فرض المهر والطلاق يقتضي سبق النكاح الشرعي وعلم من ههنا ان الابتناء الصحيح مطلقا من غير تخصيص بابتناء دون ابتناء او دليل عليه بالحق بالمال فقلنا فيما لم يذكر صريحا يلزمه شرعا لئلا يطل موجب الباء والآيات المطلقة كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وانكحوا الايامى والصالحين محمولة على هذا المقيد بالاتفاق لاتفاق الحادثة والحكم فاندفع ما قيل ان الآية يدل على ان المنفك عن المال لايكون صحيحا الا ان يكون صحيحا ومستوجبا للمال وان الباء للالصاق للالحصر فان قلت البطال موجب الباء يلزم كلم الفيه لايجاب كم مهر المثل بالدخول او الموت لايعقد قلنا وجوبه بتفويض العقد وبهما تقرر في الذمة فافهم **قوله** ترجيحا للمجاز على الاشتراك لان المجاز اغلب وفي الاشتراك يحتاج الى تعدد الوضع قال المصنف رح ولما لم يبين ذلك المفروض قدرنا ما الخ قيل لاحجة فيه على الشافعي رح لان المقدر غير مبين فالوجه ان يقال انه رح بنى على القياس والشافعي رح بقياس الثمن ولاشك ان تقدير المهر بالصلح ثمنا نوع تعيين له وهو ليس بشئ لان حاصل الاستدلال انه علم من الآية ان المهر مقدر شرعا حق له وجوبا لها الشرف المحل ولما لم يبين المقدر قدرناه بما يليق وهذا لايخفى عليك ان لاخطر لكل ما يصلح ثمنا بحيث يتيسر في هذا الباب كما لايخفى على المتدرب قيل ان المراد اذا نقصت عن مهر مثلها فلها ولياؤها حق الاعتراض الا ان يكمل الزوج لها او يفسخ النكاح فعلم منه ان مراعاة خطر المحل انما هو لوجوب مهر المثل لا العشرة قلت ذلك الاعتراض انما هو لان الاولياء يفتخرون بغلاء المهور ويعيرون بنقصانها فذلك حق الاولياء لان في النقص استهانة المحل وفي المثل شرفه **قوله** حقيقة في القطع والايجاب اي في الاول لغة والثاني شرعا **قوله** حقيقة في التقدير اي شرعا لانه الذي دل عليه غلبة الاستعمال شرعا فقال الوجيد الفرض التقدير لغة وكذا في الاحكام وهو مسلم عند الشافعي رح حيث قال يترادف الفرض والواجب في شرح جمع الجوامع انه عند نا اليقيم الثابت بالقطعي والفتي اخذا من فرض الشئ قدره فاخذ فاكثر استعمالا انتهى وبالجملة غلبة استعماله في تقدير شرعا تقتضي ان يكون حينا بمعنى التقدير قطعا لانه في اللغة اما حقيقة فيه فقط او الايجاب فقط او فيهما اما على الاول فظاهر واما على الثالث فلان الغلبة الشرعية صارت قرينة لتعيين احد المعنيين واما على الثاني فلعدم حقيقة شرعية فيه لسبب الغلبة فيه مع انه لم يجعله خلوا عن معنى الايجاب مطلقا حيث نقول بايجاب المقدر فتامل **قوله** معناه وما فرضنا الخ يعني ان فرضنا مقدرا لكن بمعنى يخالف الاول ويحتمل ان يكون معطوفا على السابق بلا تقدير ويكون فرضنا المذكور باعتبار احد المفهومين منسوبا الى امرو باعتبار الآخر كما في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون لكن في المغني شرط الدليل اللفظي ان يكون طبق المحذوف فلا يجوز زيد ضارب وعمرا يان تريد يضارب المحذوف معنى يخالف المذكور بان يقدر احدهما بمعنى السفر من قوله تعالى واذا ضربتم في الارض والآخر بمعنى الايلام المعروف والجواب ان الصلوة في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي بمعنى العطف فهو بالنسبة الى الله تعالى الرحمة وبالنسبة

الى الملائكة الاستغفار لانا لانعرف نوالعزيمة فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا كان الانسان وحقيقته
انتهوا بالجملة هذا العطف هو من قبيل عطف وكثير من الناس في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس **قوله** عدل المصنف عم فان فيها عدل اليه ليس با
نخالف لتصريح الائمة اذ لا يتوقف على كون الغرض خاصا حقيقته في التقدير بل كونه مستعلا فيه ولو بالقرائن ويمكن
ان لا يقال الاعدول فيه بل هو بيان لحاصل كلام القوم تتمة له لان اعتبار خصوص الفرض فقط او الضمير فقط غير مفيد كما لا يخفى
فنقض المصنف عم بها حيث قال خص فرض المهدي تقديره بالشارع والقوم قد اكتفوا على الاول لكن ترك التعرض لكونه
حقيقته في التقدير مع اطباقهم على التعرض له ظاهر في العدول **قوله** في صدور الفعل عنه وهو ههنا التقدير المطلق ولا موجب
لتقييده ببعض المحال فيكون الغير الشارع ايضا التقدير في بعض آخر من ارزاجهم عام والفرض قد عرفت انه مقدر شرعا حاصل
له وجوبا اظهارا لشرف المحل فلو كان الغير التقدير ايضا يفوت هذا الفرض فانظر فيما قيل ان الاسناد انما يقتضي صدور الفعل
عن الفاعل لا حصوله فافهم **قوله** فيكون لفظ فرضا من حيث اشتماله على الاسناد خاصا بناء على ان نفس المركب تام للمفرد
في الوضع فيكون فيما يثبت له بالنسبة اليه ويصح اتصاف المدرك به ايضا كذلك وما قيل ان المركب موضوع بالوضع النوعي
فهو باعتبار شخصيته وقد يقال ما سبق من ان النظم مطلق فهذا المقام علم المفرد من حيث تقسيمه الى الخاص الموضوع ان الخاص
وغيره يكون في المفرد فيطلق النظم بحيث يشمل المفرد لا انه مختص به فتخصيص او ان المراد هنا لفظ فرض خاص من حيث الاسناد
قوله لفقرة الاولى حاصله انهم اختلفوا في ان وطي الزوج الثاني يهدم الحرمة اية كانت او لا يهدم حرمة ما دون الثلث
ومنشاه ان اصابة الزوج الثاني هل هو مثبت حل جديد فيهدم الحرمة مطلقا او هو غاية للحرمة الثابتة بالطلقات الثلث
فقط فيقتصر عليه ولا مثبت به شيئ اصلا ومثبت الحل بالسبب الاصلي والاول مذهب الحنفية فزعم الشافعي عم ان قولهم يقتضي كون
حتى في الآية لانتهاء الغاية فيبطل ما قبلها فيبطل موجبه وهو الانهاء فقط **قوله** للحرمة السابقة وهي المغلظة قوله لا مثبتا للحل
جديدا اي جديدا بسببه اذ لا خلاف في ان الحل الاول قد اضمحل بهذه وفي استحالة عوده بل في ان هذا الحل هل هو ثابت
بالسبب الاصلي او السبب الجديد ولذا قال وانما مثبت الحل بالسبب السابق كما فهم من الكشف الكبير ولا يخفى عليك
ان هذا انما هو في الحرمة المغلظة واما المخففة فلم يضمحل فيها صحة ان تتحمل التصرف بالوطي بالفعل والثابت بعد نكاح
الثاني هو الاول لا الثاني **قوله** لثبوت الحرمة اي الحرمة التي هو غاية له وكذا في قوله اذ لا مثبت الحرمة **قوله**
ففي القول بانه يهدم ما دون الخ وثمرة الخلاف ليظهر فيما طلقها ثنتين فنكحت زوجا آخر ولعد ذلك راجعا الى الزوج
الاول وطلقها هذا الزوج واحدة اخرى يجب عند الشافعي عم التحليل وعندنا لا **قوله** تركه العمل بالخاص لما مر من

لما مر من ان اثر الغاية في انتهائها لا في المغيا بما بعدها فما قيل من ان كونه غاية لا ينافي كونه مثبتا للحل الجديد اذ ليس من ضروريات كونه غاية ان لا يكون مثبتا لحل جديد فان انتهاء الشيء قد يكون بثبوت ضده كما في قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل تغتسلوا فالاغتسال مثبت للطهارة ومنه للجنابة ليس بشيء لان ثبوت الضد ليس حرا بسبب الغائية بل بالسبب الاصلي فان الاغتسال منه للجنابة العارضة على الطهارة ومثبت الطهارة بالسبب الاصلي فافهم **قوله** ان المراد بالنكاح ههنا العقد الخ انما تعرض لهذا الجواب لبيان كون النكاح في الآية بمعنى العقد مع ان الشافعي ايضا قائل به واشتراط الدخول بالحديث اشارة الى ان بناء قولهم بالهدم على اثباتهم الحل بالسبب الجديد وهو الوطي والمتمسك لهم في اثباته هو الحديث لا الآية لان النكاح فيها بمعنى العقد ولهذا تمسكوا في الجواب بالحديث والاحكم حتى في الحديث كحكم حتى في الآية بلا تفاوت فانه يمكن ان يقال في الآية ان النكاح غاية لعدم الحل فاذا ثبت الحل لكن يمكن ان يقال انه ثابت بسبب جديد هو الوطي بالنظر الى الآية ومدار الجواب عليه فانهم يجعلوا نفس العقد سببا لهذا الحديث ايضا والحاصل ان قولهم بالهدم ليس مستندا الى حتى في الآية او الحديث بل هو مبني على انهم جعلوا الحل الزائل بالسبب الجديد وهو الوطي والمعول عليه هو ذلك الحديث لا الآية لان النكاح فيه بمعنى العقد لا الوطي فافهم فانه قد غلط فيه من يدعي دقة النظر ويمكن ان يقال ان معنى الآية حتى يصيب زوجا غيره ومعنى اصابتها ان يطأها الزوج والعقد يستفاد من لفظ الزوج **قوله** فاذا وجد يثبت العود الخ يعني اذا وجد الذوق يثبت العود الى كونها بحيث تصح ان تنكح وهو حاصل اذا لم يكن وقت الحرمة لا بسبب له سوى الذوق اذ قد يثبت بعده فيكون الذوق هو المثبت له لا السبب السابق وليس المراد بالعود صيرورة المرئة منكوحة كما كانت كما قيل اذ لا يصير المرئة بمجرد الذوق منكوحة بل صحيحة ان تنكح مع ان الصيرورة ايضا امر حادث يثبت بعد الذوق فيكون الذوق مثبتا له لا السبب السابق هذا واذا ثبت بسبب جديد يثبت من كل وجه ما كان ملاعا غير معترضة عليه حرمة صلاة فالحديث في قوة ان يقال وطي الزوج الثاني سبب للحل التام الكامل من كل وجه فكلما يثبت بسبب يثبت بالسبب السابق بعد الطلقتين يلزم ثبوته ايضا بخلاف ما اذا ثبت بالسبب السابق على النكاح فانه يثبت من وجه كما يقتضيه من ذلك الوطء فقط ففي ما اذا كان منتفيا بالحرمة المغلظة يثبت قالا له كان منتفيا بها من كل وجه بخلاف ما اذا كانت غير مغلظة فان صحة ان تنكح لم يكن منتفية بها بل هي معترضة عليها محا معها اجتماع العدتين مع العارض عليه فيبقى بعد نكاح الثاني ايضا كذلك غير ثابتة ابتداء فكما كان الزوج الاول مالكا للطلقة الواحدة قبله يبقى كذلك بعده فافهم فيقال ان الحل مثل الحرمة مطلقا جديدا كان او قديما على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله فتدبر فانه دقيق **قوله** وهو حادث الخ يعني ان بسببية الوطي له اثبات بهذه المدة لا بعد طول حتى يجوز انه في الحديث ايضا يلزم ابطال مدلول **قوله** وقوله بعد الخ معطوف على السابق

بحسب المعنى والحق اللعن بالمحل لقصده غير المشروع لان النكاح مشروع للتابيد والمحلل له لانه سبب لمثل هذا والمراد من اللعن
اظهار خساستها لا الحقيقة اذ لم يجب النبي عليه السلام لعانا **قوله** وجوابه ان انتفاء الضمان الخ في الفوائد الظهيرية اه
هذا الجواب يقتضي ان يكون شرعية القطع لصيانة حق العبد تعم ولا لبطال حقوق الناس مع انه شرع صيانة لحقوق الناس
وهذا مدفوع لانه شرع ابتداء لصيانة حقوقهم تحول العصمة الى العبد تعم انتهاء **قوله** فان الجزاء المطلق الخ اى الجزاء الذى
لا يعين من هو حق له كما في قوله تعم جزاء لمن كان كعرفان المراد منه نوح عليه السلام فهو معرض العقوبات ما يجب حقا للعبد لانه المجازى
على الاطلاق وليس المراد من المطلق ما لم يقيد بشئ لان قوله تعم جزاء بما كسبا مقيد بالسبب وقد قيل ان القطع سمى جزاء وهو كمال في
الزجر فيقتضي كمال الجناية ولما كانت اضافة الاموال ضرورة حاجتهم الى بقاء الانفس اضافة لا تهم من حيث
هي حقهم كاملة فتحول العصمة التي هو محل الجناية اليه تعالى **قوله** عند فعل القطع يعني ان تحول العصمة عند فعل القطع لا ضرورة
قبله لكن يعتبر تحول العصمة التي ابتدائيا من وقت وقوع السرقة التي هي في حال القطع فقط خلافا لقيل من ان مراده بالتحول التقرير
او ابتداءه والاظهر التحول عند فعل السرقة ليكون واقعا جزاء بما كسبا لله تعم ولانه لو كان عند معصوما لغيره تعم كان مباحا في نفسه
فيكون في معنى الجناية قصور فينبغي عدم القطع ليس بشئ فافهم **قوله** حتى يضيع المال فوجب العبد الخ فان قيل فعلى هذا الاوجه
لاشتراط خصومة اذ لم يتم المال حقا له والاسترداد والمسروق عند قيامه قلنا اشترط الخصومة لتظهر السرقة عند الامام واسترداده
جر للبقاء على ملكه لانه بالسرقة لم يخرج عن ملكه ومن وجد عين ماله فهو احق به **قوله** كالعصير اذا تخمر اى اذا سرق العصير فتخمر في
يد السارق فانه لا قيمة له لبطلان عصمته بالتخمر ولذا لا يجب القطع فيه بخلاف ما لو خمر فيه فان فيه تحول العصمة لا بطلانها
فافهم قوله وفي المسئلتين اعتبارات سوء الادب جوابا بالتفصيل ما في شرح الزيدي فليطلب منها مع انك بعد ما تحققت ما ذكرنا تقف عليها
ايرادا ودفعا **قوله** حكم العام اى الفاظ التي ادعى عمومها ولم تخصص منها شئ ولم يكن معها قرينة **قوله** عند عامة الاشاعرة
في الميزان اختلف اهل الاصول في هذه المسئلة على اقوال وهم في الحاصل ثلاث فرق اختص كل باسم باصحاب الوقف واصحاب الخصوص
واصحاب العموم اما اصحاب الوقف فهم الذين يتوقفون في حق العلم والاعتقاد جميعا وهو مذهب ابن السلماني ومحمد بن سبيب وعامة
المرجئة وعامة الاشعرية واليه مال ابو سعيد البردعي من اصحابنا وهم فريقان فريق قالوا الاحكم للفظ ما لم يقترن
به قرينة تميز دلالة الالفاظ المشتركة وقال بعضهم من اهل التحقيق ان الفاظ العموم في اصل وضع اللغة في العموم حقيقة ولكن لكثرة استعمالها
في الخصوص صارت مشتركة في عرف الاستعمال واما اصحاب الخصوص قالوا يحمل على اخص الخصوص المفرد على الواحد والجمع على الثلاثة
ولا يحمل على ما وراء ذلك الا بدليل به اخذ ابو عبد الله البلخي من اصحابنا واما اصحاب العموم فريقان فريق قالوا بوجوب
العموم علما واعتقادا كانه نص على كل فرد من افراد العموم وهو مذهب مشايخ العراق من اصحابنا مثل الكرخي والجصاص

والخصاص وهذهب اكثر المتاخرين من وبارنا مثل القاضي الامام ابي زيد ومن تابعه وبه قال عامة المعتزلة وذكر الشيخ ابو
البغدادي من اصحابنا ايضا قالوا بالعموم ظاهرا في حق الاعتقاد ولعمل لا قطعا ورد ادلك عن الشافعي قال ابو منصور الماتريدي
ومن تبعه يوجب العموم عملا ويعتقد فيه على الابهام ان مراد الله تعالى به من العموم والخصوص فهو حق انتهى وقيل للعموم في الطلب
والوقف في الاخبار وصرح في التقويم بان المقابلين باخص الخصوص نوع من الوقفية فعلى هذا الوقفية ثلث فرق وخرق الاختلاف
ثنتان اصحاب الوقف واصحاب العموم انما اطنبت بنقل المذاهب لتكون على بصيرة في ضبطها وسوق الادلة اليها ثم لا يخفى عليك ان
هذا الاختلاف انما هو في المدلول والمراد لافي ما وضعه له متعرضهم الوضعية وانما بهم كما في دليل المذهب المختار لتعزم المراد عليه فالتقسيم
قال بعض الاعلام ممن لا سلف له في القرون الثلثة ان حكم العام الوقف فيه حتى يبين المراد به كالمشترك وقال بعضهم الثابت به الخاص
الخصوص حتى يقوم الدلالة انتهى فهذا صريح في ان النزاع في المراد والثابت به والحق ان النزاع في الوضع من حيث هو مفروغ
عنه الى اللغة انما يكون جعله من هذا الفن باعتبار تفرع الاستعمال والارادة عليه وابن الحاجب حرر النزاع بان للعموم صيغا حقيقة
فيه او هي للخصوص حقيقة وفي العموم مجازا والمذهب انه موضع للعموم صيغة اما لا وندري الوضع والمذهب حقيقة منفردا او مشتركا اما مجاز
لعل التردد فيه منشؤه الوقف نظرا الى الفريقين وعلى هذا حاصل النزاع ايضا راجع الى المراد فان معناه انها موضوعة للعموم حقيقة
فيراد ما قرينة او الخصوص فيراد هو ويتوقف فيما ورائ ذلك حتى يظهر دليل وقرينة فيراد مجازا او لا نعلم الوضع لشيء او لعلم في الجملة
ظاهر دون شيء منها حتى يظهر دليل لكن يرد على الواقفين في اصل الوضع انه بعد تسليم الاستعمال فيه لو لم تقم قرينة على خلوص دليل فمن
لتوقفهم في اصل الوضع او الاستعمال بدون الوضع ولو بتوسط القرينة ممتنع فيعلم بالاستعمال الوضع فلا معنى للتوقف فيه
فالتوقف حري ليس في كونها حقيقة او مجازا **قوله** قطعا ويقينا حتى يجب الاعتقاد اليقيني لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
ابتداء **قوله** تارة ببيان ان الخوف الفرق بين الوجهين ان في الوجه الاول لا يمكن الوقوف على المراد الا بالبيان وفي الوجه
الثاني قد يوقف عليه بالتامل كذا في الكشف **قوله** واخرى ببيان انه مشترك فيه بينا ان قوله والا نذكر الجمع الخ
معطوف على قوله لانه مجمل فيكون دليل التوقف ويمكن ان يجعل معطوفا على قوله لاختلاف اعداد الجمع بناء على ما قال
بعض الشارحين للمنار من ان الاشتراك من ادلة الاجمال **قوله** فلان اعداد الجمع الخ تقرير الدليل على وجه يتم
التقريب ان يقال ان لفظ العام يطلق على جميع اعداد الجمع فانه يطلق على الثلثة والاربعة والخمسة وما فوقها لصدق التلفظ
عليه وهي مختلفة فوضعها متساوية فوضع الجميعة فلا يمكن معرفة ما هو المراد بالتامل فوجب التوقف حتى يتبين البيان وهذا الدليل
تام على من يفسر العموم بانتظام جمع من المسميات لا على من يفسره بالاستغراق وداء الكلام المصنف ره فهو مصرح في ان
المراد من الجمع الجمع الاصطلاحي ولا يمكن اصلا ان يحمل على المعنى اللغوي كما لا يخفى فيكون الدليل اخص من المدعى

والا ان يقال انه تصوير للاجمال في جزئي لتعاس عليه سائر افراد العموم فانها يجري فيها مثل هذا فافهم **قوله** ما لفيد بيان عدم شمول الخ فيه اشارة الى ان شمل لفظ كل واجمعين عند المقابل بالتوقف ليس مرادا به مفيد للشمول والاستغراق بل هو مبين لشمول ما هو محتمل له فاندفع ما قيل من انه مناقض لنفسه حيث اعترف بالعموم والشمول في كل واجمعين **قوله** والاصل في الاطلاق الحقيقة اي الاصل ان يكون اللفظ حقيقة فيما اطلق فيه وموضوعا له بخصوصه فما قيل من انه لا يلزم من ذلك ان يكون مشتركا لجواز كونه موضوعا للقدر المشترك بين الواحد والكثير مدفوع **قوله** والجواب عن الاول انه يحمل على الكل الخ مندفع لما قال المستدل من ان لا اولوية للبعض حينئذ لانه لا نسلم ذلك بل الكل اولى مما سواه لكونه متعينا عن الترجيح بلا مرجح فاندفع ما قيل من انه لا يتم في الاستدلالات والبراهينيات اذ ليس حينئذ مصدر اثبات العموم هكذا ما قيل من ان كلا من الاعداد سوى الكل مدلول له بخصوصه الا لفراد دون داخل في مدلوله الكل فجعله داخلا فيه دون ان يكون مدلولا له افراد ترجيح بلا مرجح لانه كلام على السند مع ان في جعله داخلا القاء لوصف المدلولية في الجملة بخلاف ما اذا جعل مدلولا فان فيه الطابا المدلولية الكل مطلقا فافهم **قوله** والا لكان تاسيسا لا تاكيدا اورد عليه انه انما يلزم اذا كان المستدل ذكر الصلوحه واراده الشمول وليس كذلك بل هو منكر لكونه اصلا في العموم **قوله** ان يوافيه العام المقبل اي تاتيه لاجل القتال **قوله** ببدر اي بقرب بدر بسير حفرنا بدرا بين قريتين **قوله** اي لتميم بن مسعود فالناس عام اريد به الخصوص وهو غير العام المخصوص ومستند كر الفرق بينهما استدلال على المذهب الثاني في توجيه على ما يقال مما نقلنا من التقويم والمميزان من ان الكل سوى فرقة من اصحاب الوقف قائلون بالوضع للعموم ظاهرا لان حاصل المذهب الثاني المنسوب الى البلخي انها موضوعة للعموم لكن يحمل على الاقل للتيقن ويتوقف فيما وراءه والجواب بانه اثبات اللغة الخ بناء على قولهم بان المراد من العام المطلق الاقل يقينا ليستلزم القول بالوضع او لا يراد كذلك الا الموضوع له وان لم يصرحوا بالوضع ولم يتعرضوا له لهذا حكى المتاخرون هذا المذهب متضمنا لدعوى الوضع وستقرر الجواب بغير هذا البيان والناظرون زعموا ان اصحاب الخصوص قائلون بالوضع للاقل فاختل عليهم الامر عليك بالتدبر فيما نقلنا من كلام السلف ليتبين لك جلية الحال **قوله** نعم دخل فيه المراد بالحكم الخ لما تعلق به الحكم سواء تعلق به الحكم اليقيني كما اذا كان حكم الكل المجموعي عين الافرادي اولا كما اذا لم يكن كذلك وهذا القدر يكفي مرجحا لارادته على ما فوقه فاندفع ما قيل ان حكم الكل المجموعي جاز ان يكون مخالفا للافرادي فلا يصح ما قلت انه داخل في المراد **قوله** فيلزم شيوعه على التقديرين اي التحقيقة اما بكونه عين المراد الخ لا كونه متعلق الحكم وان كان على تقدير كونه عين المراد كذلك تدبر **قوله** ولو سلم في العموم لبشير الى ان السابق نقض اجمالي يعني ان ما ذكر بتمامه لا يدل لانه اثبات اللغة بالترجيح وهو باطل اما الثاني فلما ذكر في موضعه اما الاول فلانه لا معنى لاثبات اللغة بالترجيح الا ان ينتسب للفظ مدلول من

من المدلولات بترجيحه عليها بعض الاوصاف من غير تمسك فيه بالوضع والاستعمال واثبات الاقل لكونه متيقنا لكن ان كان
جعله مدلول اللفظ المستعمل ملابقرينة ومرادا منه مستلزم للوضع فيكون اثبات الوضع لمدلول ترجيحه على الباقي بعض الاوصاف
ويمكن ان يقرر منعا تفصيليا بانا لانسلم ان كونه عين المراد وافادا فيه يستلزم ثبوته على التقديرين لان ثبوت المعنى
لا يكون الا بسبب الوضع له لعلم هو بالتبادر وغيره لا يكونه مرادا في الجملة والبينة على اثبات اللغة بالترجيح ولو سلم فنار على ان
الثابت بالترجيح انما هو مدلوله من حيث الارادة وما هو المراد لا مدلوله فرق حد ذاته مطلقا والباطل هو الثاني بل الاول وان
الملازم غير ملتزم اوان المراد من الثبوت الثبوت من حيث كونه مرادا لا من حيث كونه موضوعا له وليس صريح كلامه
الموضوع له بل في المراد فلا يكون اثبات اللغة والوضع بالترجيح وعلى هذا لا يرد ما اورده السيد محمد الله على الجواب
من ان المستدل لم يدع الوضع ليكون اثبات اللغة بالترجيح بل الارادة **قوله** بما كان احوط لانه يتوهم ان الاحتياط
دليل العموم والكلام فيما لم يقم دليله لانه سبب لصحة الحمل عليه لا انه دال على انه المراد فافهم **قوله** فيكون ارجح فيما
اذا كان الاحتياط مقصودا فيحمل عليه بالبقية فلا يوجب تيقن الحمل على الاقل مطلقا فاندفع ما قيل من ان التيقن وان لم
يكن اقوى ظنا اقل من ان يكون مساويا لدليل الاحوط **قوله** بنبغي على تقدير كون الجمع المحلى ان الا ان يقال انه تنظير لا تمثيل
وان جمع الكثرة كثيرا بالطلق على ما دون العشرة ولو مجازا فالمتيقن هو الثلثة ومعنى اشارة المصنف رحمه في دليل الاجمال
من قوله وجمع الكثرة يراد منه كل عدد من العشرة الخ اي يراد ارادة ناشئة من الوضع فلا خلاف وما قيل من ان ما اشار اليه
بالنظر الى اللغة واصطلاح النحو وما ذكرناه نار على مذهب الاصوليين فهو ضعيف جدا **قوله** فلا بد من ان يوضع لفظ لا
لفظ سوى هذه الالفاظ التي ادعى عمومها لان جميع ما سوى تلك الالفاظ موضوعة للخصوص بالاتفاق قيل هذا بعد تمامه
انما يدل على كون لفظ موضوعا للعموم لا على كون جميع الالفاظ التي ادعى عمومها كذلك قلنا لما ادعى المخالف التوقف
او الجزم بالخصوص والتوقف فيما فوق ذلك في الجميع يكفينا اثبات موجبة جزئية او لا فارق في تلك الالفاظ فافهم **قوله**
ككثير من المعاني التي وضع الخ ليس التقييد بالكثير في المتن وسائر الكتب ظاهرا نه كبرى كلية فيكون الاستدلال قياسا
واما على ما في الشرح فيكون تمثيلا الا ان يعتبر الكثرة بالنسبة الى المفهوم لا الوضع لكنه خلاف الظاهر نعم يمكن ان يعتبر
حينئذ الوضع كلية نار على ان للاكثر حكم الكل فتدبر **قوله** بل الوضع يدل عليه قوله فان المعاني المقصودة في التخاطب
قد وضع الالفاظ لها **قوله** فيه نظر لان المعنى الظاهر الخ هذا منع لكلية الكبرى ان كان للاستدلال قياسا وان كان تمثيلا
فمهما يمكن تخلف الحكم عن العلة فان التمثيل لا يتم فيما اذا علم تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور فتطمئن فافهم فانه قد
زل فيه اقدام **قوله** خاصة قيد بذلك لان غرض المستدل اثبات كونها دالة على العموم بطريق النص **قوله**

خصوص الروايح الخ اى انها مع كونها معانى ظاهرة تمس الحاجة الى التعبير عنها لم يوضع لها الفاظ تخصوصها فالمراد من
قوله لان المعنى الظاهر المعنى الظاهر الذى مست الحاجة الى التعبير عنه وانما ترك هذا القيد لاستلزام المقصور له والا فالاستدلال
ليس بمجرد عثور المتتبع على مس الحاجة هذا والفرق بان العموم ليس فى القصد اليه ومساس الحاجة بالتعبير عن الريح المسك او غيره
ما غير ظاهر لان المقتضى للوضع ليس الا ما ذكره الكل فيه سواء فاذا تخلف عنه فى موضع يمكن التخلف فى غيره وما قيل من ان عدم
علم احد بالوضع لا يقتضى عدمه ليس بشئ لان الاحتمال لا يكفى للمستدل بل لا بد له من الاثبات وكذا ما قيل من ان خصوص الروائح
وان لم يكن لها الفاظ مفردة لكن لها عبارة مركبة تفيد ما وهذا القدر كاف لان مقصودنا بالاثبات انه لا يجوز ان لا يكون للعموم
عبارة تفيده مفردة كانت او مركبة لان الكلام فى تلك الالفاظ التى ادعى عمومها هى مفردة لا يقال مفهوم الشرط والاستفهام
والموصول وغير ذلك لا تتحقق الا بالفاظ لكل منها وضع عليحدة فيكون كتبة مثلا معنى من عام ومعنى الشرط وغيره يحصل بضميمة
لفظ آخر اليه لان اللازم مما ذكرتم توقفها على التركيب لا كون الدال مركبا **قوله** دون ما ذكرناه من غير نكير فكان اجماعا
سكوتيا نعم لا شك ان استدلالهم كان مبنيا على الوضع فيتم التقريب **قوله** يودى الى ان يثبت للفظ مفهوم ظاهر اى
لا يثبت للفظ الخاص فيه من الواضع مفهوم ظاهر لان فيما نص فيه الواضع يثبت له مفهوم ظاهر ينصبه **قوله** واجيب
بانه يخص الخ فان قلت الكلام فى العام قبل التخصيص فلا بد ان نذكر فيما احتجوا به الصحابة من العمومات ما لا يكون مخصصا
فلا يكون ذكر المبهم ههنا سديدا قلنا انهم احتجوا بالعمومية وتناوله لما سوى الصور الثلث والا فرق بين الصور الثلث وما سويها
الا انها خصت منه بدليل فعلم انه لو لم تخص تلك الصور منه لكان محتجا بها باستغراقه لجميع افراده **قوله** فاشار المصنف
الى ان التحريم الاختين الخ قال الشيخ ابن الهمام التحريم المذكور فى اول الآية اعم من كونه عقدا او وطيا وقال القاضى ابو خازم
بعد تغيير قوله ثم وان تجمعوا بين الاختين الظاهر ان الحرمة اى حرمت عليكم الآية غير مقصورة على النكاح فان المحرمات
المعدودة كما هى محرمة فى النكاح فهى محرمة فى ملك اليمين ولذلك قال عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما حرمتها آية واحلتهما
آية فرجح على التحريم وعثمان التحليل وقول على الظاهر ان آية التحليل مخصوصة فى غير ذلك ولقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام
الا غلب الحرام انتهى يعنى انها مخصوصة فيكون ظنية دلالة آية التحريم قطعية فلا تعارضها فان قلت وطى الامهات والبنات بملك
اليمين ممتنع غير متصور لان ما يتعلق الملك تتعلق به الحرمة الموجبة لامتناع التمتع بغير هذا الممتنع عيب فلا بد من ان يراد بسبب النكاح
وحاصله قوله ثم فيما قبلها ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وقوله ثم فيما بعد ما واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم يدل ان على ان المراد
التحريم بسبب النكاح قلنا ان المحرمات الرضاعية والمصاهرات المنسأة والربائب وحلائل الابناء بل وزوجة الاب اذا لم تكن
والدة للمالك لا يتيقن بتعلق الملك وهذا القدر يكفى ليلا يتعين المراد ان جميع المحرمات المذكورة محرمة فى ملك اليمين

اليمين وطيا هو ان تقصد نفس الوطي فيما تحقق فيه الملك وجامعه صورة وان لم يجامعه شرعا كالكافر والصور بحيث يجامع شرعا غير لازم وايضا على تقدير ما جرى حديث من ملك ارحم محرم عن هذه الآية يكون الوطي بملك اليمين مجامعا شرعا ممكنا تقدمه عليها غير معلوم وقوله تعم حرمت الآية مستأنف منقطع مفصول عما تقدم مع انه يمكن ان يكون المراد بالنكاح الوطي وقوله لعموان تنعوا الآية غير مقصود على النكاح قال القاضي بأموالكم بالصرف في مشهورين وانما بين فافهم فانه قد يخفى على الناظرين **قوله** مصدر معرف الخ والمصدر المعرف باللام والمضاف يفيد العموم فيتناول جميع افراد الجمع **قوله** سواء كان فحوى النكاح الخ فيه اشارة الى ان المراد بتعميم الجمع لافراده التي يشعر به من سياق الآية وهي الجمع بنكاحا او وطيا بملك يمين لا لجميع افراده مطلقا فاندفع ما قيل ان التعميم يقتضي تحريم الجمع بينهما بملك وبيعا وشراء هدية وغير ذلك قال المصنف في سورة النساء المقصرى اراد بها سورة الطلاق وسورة النساء مطلقا سورة يا ايها الناس اتقوا ربكم بالطولى سورة البقرة وكون آية النساء مذكورة فيها يمكن ان يراد بالطولى سورة يا ايها الناس اتقوا ربكم لان البقرة اول ما نزلت في المدينة والنساء بعدها في السابعة والطلاق في الثالثة عشر على ما في الكشاف وبعد المتأخر عنه لكن لا تكلف قال المصنف هم من شاء بالملة الحنيفية الملة من المهلة اي اللغة وذلك انهم عند الاختلاف في شئ كانوا يحتجون ويقولون بهلة الله على الظالم منا قال المصنف هم وقوله تعالى واولات الاحمال الخ انما تعرض لهذا الان تاخير سورة عند سورة لا يقتضي تاخير جميع آياتها من جميع آيات تلك بل الاكثر منها **قوله** اي وازواج الذين تقدير المضاف للربط بين المبتدا اعني والذين والخبر اعني تتربصن بهذا على مذهب الزجاج في مثل هذا المقام والاخفش لتقدير في الخبر اي يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم اي منه ولو قدر يتربصن بهم لم يبعد قال الشارح المحقق في حواشي الكشاف ان الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الازواج المذكور لان المعنى يتربصن الازواج الباقيات بعدهم فتقدير المضاف ههنا تبعا للجمهور المفسرين مما لا حاجة اليه من تقدير الازواج ههنا لصحة القول بالتناول للحامل المتوفى زوجها ولبعده من الحاصل بالمطلقة ليس بشئ لان بعد رجوع الضمير الى الازواج المذكور يتم مدلول الآية ويصح القول بالتناول وعدمه كما لا يخفى فلا حاجة الى التقدير فتامل **قوله** منهم من ذهب الى ان الخ ستذكر ان الاختلاف على ما يفهم من التقويم ان الارادة مغيرة حكم الحقيقة لاستحالة واحتمال الارادة ثابت حال التكلم فثبت احتمال التغيير فلزم الظن في الموجب به تمسك من قال ان موجب العام ظني لكن لا يدله على هذا من الفرق بينه وبين العمل والعلم فقال فمن الاول ان هذا الاحتمال استند الى الشيوع في العامة فتقوى وصار كالمستند الى دليل مخالف الخاص وفي الثاني انه لما لم يكلفنا العلم بما ليس في وسعنا فقط اعتبار الارادة في حق العمل فلزم العمل بموجب المظاهر دون ما انفصل لهما من الارادة الباطنة بقيت الارادة معتبرة في حق العلم فلان علم قطعا لانه في وسعنا والذي يقول بقطعية موجبه الكل عنده مسلم بعضها الا الاستناد الى

الشيوع فانه ممنوع عنده كما ذكره المصنف ثم يجيء تفصيله وسقوطا رادة في حق العمل دون العلم بناء على انه لما لم يكلفنا بما ليس في وسعنا وليس في وسعنا الوقوف على الباطن والعلم به لانه ظاهر لم يحل حجة اصلا في حق سقط في حق العلم ايضا وجعل الحجة في الحقيقة بالظهر الباطن لا الباطن وان كان سببا له لا حجة حقيقة وكان الحجة حقيقة هو لا ما بالظهر به اقامة للسبب الظاهر مقام ما هو حجة باطنة في نفسها تيسيرا على العباد **قوله** قطعي بمعنا مانة الخ كما مر في قطعية الخاص **قوله** وبان كل عام الخ حاصله ان كل عام مجرد عن قرينة التخصيص وعدمه يحتمل التخصيص لشيوعه وكثرته فيه وهذا الاحتمال الوهمي البطيء فاندفع ما قيل من ان المتبادر من العبارة ان الخلو عن التخصيص اي عدمه بوا سطة القرينة فالتخصيص واقع عند عدمها غير واقع عندها فلا يكون عموم العام الخالي عن القرينة مظنونا بل عدمه لان التخصيص عند عدم قرينته عدمه ليس بواقع بل محتمل فيكون العموم مظنونا لا عدمه ثم يمكن ان يقال ان التخصيص لما كان اغلب فالاقل يلتحق به فوجب ان لا يظن العموم بل يظن عدمه والجواب انا لا نسلم وجوب ظنية العموم لان العموم مدلول اللفظ واحتمال عدمه لا يوجب وجوب لفيه فافهم فان الناظرين قد غلطوا فيه **قوله** من عام الا وقد خص منه البعض حتى ان هذه الكلية ايضا مخصص منه مثل قوله تعالى والله على كل شيء قدير كيف ولو لم يكن مخصصا لانتقض نفسه فكليتها مبنية على شيوع التخصيص في العمومات والحاق القليل بالعدم وهذا القدر يكفي لكونها مفيدة للدليل وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال القاضي جلال الدين البلقيني مثال الباقي على العموم عزيز في الاتقان ما نصه انه عزيز في الاحكام الفرعية وقد استخرجت بعد الفكر آية فيها وهي قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية فانه ما من محرم الا وهو مخصوص فيها وما بقي غير ما فكثير كقوله تعالى والله بكل شيء عليم ان الله لا يظلم الناس شيئا ولا يظلم ربك احدا الله الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم الله الذي جعل لكم الارض قرارا **قوله** وهذا بخلاف الخ جواب سوال مقدر وقوله فان قيل الخ جواب آخر عنه **قوله** حتى ينشاء عنه اي عن شيوع المجاز في الخاص فلا يكون احتمال المجاز ناشيا عن دليل وهو الشيوع **قوله** واما الثاني فتقريره الخ غير الاستدلال على البطلان مذهب الخصم فيكون معارضة والحاصل ان القول بان العام ظني باطل اذ لا معنى له الا ان العام الذي ليس معه قرينة صارفة عن عمومه ليس عمومه مرادا قطعا بل يجوز ان يكون المراد منه الخصوص وهو البعض وجواز ارادة البعض من غير قرينة صارفة عن العموم وانه علة مستلزم للتلبيس في الفهم مطلقا وجواز التكليف بالمجمل في الخطابات التكليفية الشرعية العامة لانه يستلزم جواز التكليف بما يدل الخطاب على غيره وهو بعض المسميات فان الخطاب يدل على جميع المسميات وهو محال فريقهم الامان فيما عن اللغة والشرع وعلما عن الثاني وانما لم يسعين ارتفاع الامان عن اللغة علما كما بينه عن الشرع حيث قالوا ولما استقام الحكم هنا اذ اصل كل خطاب غير لازم اذ لا تكلف بغير المشاء **قوله** وهذا الذي الخ عدم استقامة الحكم لانهم عدم صحة **قوله** من غير قرينة على ارادة بعض المسميات

المسميات وما ذكر من الشيوع فهو ليس لقرينية للارادة بل هو دليل لجواز التخصيص وهو غير الارادة نعم يستلزم جواز الارادة

قوله فان قيل الخ هذا كلام امام الوزيد الدبوسي اورده من قبل الخصم استدراكي بيان الفرقة بين العلم والعمل كما ذكرنا والشارح سها اورده في جواب ما ذكر من لزوم التكليف بالمحال والتلبيس يعني ان تلك الارادة ساقطة في حق العمل فاستقام العمل بالعمومات الشرعية من غير لزوم التكليف بالمحال وباقيته في حق العلم يعني انه لم يلزم منا الاعتقاد القطعي لانه لا يفهم منه شيء حتى يلزم التلبيس وعدم استقامة الفهم وصحته بل العموم مفهوم منه الى احتمال الخصوص ومع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر بان يقيم على احتمال الخصوص دليل يوجب قطعا لا يتعذر الامان ولا يخفى عليك ان بقاءها في حق العلم مختص بالعام لاستناده الى الشيوع بخلاف الخاص **قوله** قلنا لما كان التكليف الخ يعني ان قولنا جواز الارادة يستلزم التلبيس والتكليف بالمحال غير تعذر الامان مبني على انه لا يكون اعتباره في حق العلم ودون العمل مستندا لعدم التكليف بما ليس في وسعه كما ذهب اليه الخصم لان الوقوف على الباطن والعلم به ايضا ليس في وسعنا فيسقط في حقه ايضا فينتفي قطعيا مطلقا كالخاص فلا يمكن للخصم اعتبارنا الامان يعتبر من كل وجه فيلزم التلبيس والتكليف بالمحال فتعذر الامان هذا غاية توضيح هذا المقام والناظرون ما تمكنوا منه فادرد واعلى المعارضة والمنع وجوابه ما تمكن من دفعه بادني تامل في ما حررت لك **قوله** اقيم السبب الظاهر مقام الباطن كالقاء السلوم مقام القتل العمد والسفر مقام المشقة **قوله** وقد يقال في جواب ان قيل هذا الجواب للامام فخر الاسلام في الكشف الكبير قال المصنف في بعض تصانيفه ولما سقط اعتبار الارادة في حق العمل بالاتفاق يسقط في حق العلم بطريق الاولى لان العلم عمل القلب وهو اصل والعمل للقوم بالجوارح وانها تابعة للقلب فاذا سقط في حق التبع ففي حق الاصل اولى انتهى واظن انه تصحيح منه للجواب المشهور المنقول سالفا منه لزوم القوية حيث قال ان العلم عمل القلب ولم يقل ان العلم هو الاصل مع انه كان كافيا في الاستدلال بالطريق الاولى ومعناه انه لما سقط اعتبار الارادة في حق العمل لان الله تعالى لم يكلفنا بما ليس في وسعنا فلان يسقط في حق العلم اولى لانه عمل القلب والفرق بين عمل القلب وعمل الجوارح فكما لم يكلفنا الله تعالى بما ليس في وسعنا في عمل الجوارح كذلك لم يكلفنا به في عمل القلب مع انه اصل له لا يمكن تحققه الا بعده فما لم يعتبر في حق الفرع فلان لا يعتبر في حق ما هو اصل تحققه اولى لان الاعتبار فيما هو اصل لتحققه يستلزم الاعتبار فيه دون العكس فلا يصح اعتبار سقوطها في حق العمل دون العلم هذا بالنظر الى ما في الشرح وفيه نوع مخالفة لما نقلنا من الكشف حيث اعتبر الشارح الاصل العلم والتبع العمل وفي ما نقلنا اعتبر الاصل القلب والتبع الجوارح ولا يخفى عليك ان فيه ايضا اشارة الى ما حققنا حيث قال العلم عمل القلب ولم يقل متعلق بالقلب وهو اصل للجوارح **قوله** لانه منقبض يجوز الواحد والقياس فان لها احوالا لم يعتبر في العمل واعتبرت في العلم كذا في الكشف **قوله** دون العلم لان العلم بالعموم قطعيا بالاحتمال الخصوص مما هو يوجب مع احتماله جهل ونقيضه بخلاف العمل بما هو ظني احتمال

ان لا يكون واجبا لكن مترتب الثواب فانه اخذ بالاحوط اذ على تقدير عدم الوجوب لا يلزم نقص ولا يكون عبثا اذ مترتب الثواب يكفيك فائدة صحة جواز ان يكون فوائد عاجلة على ان عدم الوجوب لا يستلزم عدم الاستحباب فمترتب الثواب ايضا حينئذ فاندفع ما قيل من ان ترك العمل فيما وجب يقتضي الاثم وترك العمل فيما وجب يقتضي التضليل والتكفير فالاحتياط في جانب العلم اكثر ولا اقل من المساواة لان المقتضي للتكفير هو انكار موجب القطع وهو غير متحقق ههنا لانه على تقدير كونه قطعيا لا يلزم بعضهم لا على وجه القطع انكاره فافهم **قوله** على اثبات الاصل اى على وجه القطعية اذ نفس الاصل وهو العلم ثابت هو مدفوع **قوله** ليصير محكما المراد من المحكم ههنا المعنى اللغوى لا الاصطلاحى وهو ما لم يقبل النسخ **قوله** وفيه نظر لان مراد المحكم الخ قال السيد الشريف ما حاصله ان الشارح رحمه الله حمل كلام المصنف على وجه يتيسر اى من ظاهره فصار لغوا ويمكن توجيهه بان يقال ان مراد المصرح من التخصيص الخ قصر العام وتوصيفه بما يورث شبهة اشارة الى ان التخصيص باطلاقه لا يورث شبهة فى المتنازع فيه لان الكلام فى العام بلا قرينة وهو لا يحتمل ان يكون مخصوصا بالعقل او الحس او غير المستقل والا لكان مقرونا بالقرينة ولا كلام مستقل مستراح الانه ناسخ عندنا لا مخصص يبقى احتمال تخصيصه بكلام مستقل موصول لم ينقل الينا وهو قليل جدا ليس بشائع بل الشائع هو التخصيص المطلق فظهر ان قوله بلا قرينة له منع فانه حال من العام وقوله لا يورث شبهة بيان التحقيق لكون التخصيص بالعقل ونحوه فى حكم الاستثناء لانه نفى للشبهة المذكورة فى قوله يورث شبهة وميل علينة تكميلا والمقصد ان هذه المخصصات التى بعضها فى حكم البعض لا تحتملها المتنازع فيه لانه يصير مقارنا بما تقرر بة لا يقال ما ذكرت يدفع احتمال التخصيص لكن يمكن نزول النسخ ولم ينقل الينا فلا يكون العام قطعيا لانا نقول هو والخاص فيهما مستويتا الاقدام فيه والكلام ههنا فيما يقدح فى حجية العام من حيث هو عام انتهى والمراد من قول المصنف لهم لا نسلم انه شائع منع شيوعه فى حد ذاته لا بالنظر الى سائر الافراد لان سائر الافراد فى المتنازع فيه منتف بانفرادها لانها متحققة وليست بشائعة فلا يرد ما قيل من ان التخصيص بالمعنى المصطلح وان كان نادرا بالنسبة الى سائر افراد القصر لكنه شائع بالنظر الى عدم القصر فانه فى حكم العدم نعم يرد على توجيهه ان المتنازع فيه انما هو العام الذى لم يظهر له مخصص وهو لا يقتضى عدمه ولا القطع بعدمه فالمتنازع فيه يحتمل اكثر افراده القصر من القصر بالعقل او الحس او العادة او كون بعض الافراد ناقصا او زائدا او القصر بالكلام المتراخى وهو الكلام الموصول كما اعترف بها او القصر بالصفة لجواز حذفها وان للاولى ان يحمل قوله لا يورث شبهة على العموم كما هو مقتضى تنكير لفظ شبهة ليكون فائدته فى هذا المقام فيكون المعنى ان التخصيص بالعقل ونحوه فى حكم الاستثناء لا يورث شبهة البعضية لا فى الباقى ولا فى العام الآخر الذى لا يتحقق خصوص لان كل ما يوجب العقل كونه غير داخل لا يدخل وما سوى ذلك يدخل كما فى الاستثناء فيكون دليل العموم

العموم كما ان الاستثناء دليل العموم فافهم وقد يجاب عن استدلال من قال بافادة العام بان حاصله على ما وجه الشارح ان وقوع التقصر على البعض في الاكثر دليل على جوازه في الكل فلا قطع فنقول ان هذا ليس استقرائا ناشيا عن دليل يسوغ القطع فان وقوع القصر في الاكثر عند القرينة لا يفيد دليلا عليه عند عدمها كما ان وقوع الغلط في البديهيات كثير الاصابة لانها في الجزم عند عدمها فتدبر **قوله** والمصنف رح توهم ان مراد الخصم التمثيل عليه قوله فالكل ما يوجب العقل كونه غيره داخل لا يدخل وما سوى ذلك يدخل تحت العام وقد عرفت توجيهه على وجه يكون مراد المصنف رح من التخصيص قصر العام قوله وجه الفائدة في منع كونه الخ لانسلم انه لا فائدة فيه بل غرضنا لانسلم انه مخصص ليكون مورثا للشبهة بل ناسخ لا فائدة له اصلا قال المصنف رح فان لم يعلم التاريخ الخ اذا علم تقدم احد النصين وجهل الواصل والتراخي فان كان المتاخر العام فهو داخل في قوله وان كان العام متاخرا فنسخ الخاص لانه نسخ سواء كان مقصورا او موصولا وان كان المتاخر الخاص فان كان في كلام غير مستقل يحمل على الوصل قطعا فهو داخل في قوله فان كان موصولا لحقه بقي ما اذا كان في كلام مستقل ولم يوجد حكمه في كلامهم **قوله** حمل على المفارقة في الكشف في اول باب العموم شرح قول الامام قوله عز اسمه ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة نسخ قوله عز اسمه في سائمة الغنم زكاة عن الفوائد الظهيرية ان لم يعلم تاريخهما يحمل العام آخرا للاحتياط **قوله** لتاخره متراخيا فيما ان كان المتاخر هو الخاص واما اذا كان المتاخر العام فلا حاجة الى التراخي فانه نسخ سواء كان موصولا او متراخيا **قوله** وانما قيدنا بالمجاز الخ قيد اشارة الى ان قطع المصنف رح بكون احدهما ناسخا والآخر منسوخا ليس على ما ينبغي لان الموجب للحمل على المقارنة ليس هو الجهل بالمتاخر المتراخي بل الجهل بالمتاخر مطلقا سواء كان موصولا او متراخيا فكان الاولى ان يقول مع ان في الواقع احدهما ناسخ والآخر منسوخ اذ كان المتاخر العام او الخاص متراخيا مخصص للاخر اذا كان المتاخر الخاص موصولا لكن لما كان الناسخ والمنسوخ في الصورتين المختصرتين صورة واحدة غيا المصنف رح عن الاشارة بالناسخ والمنسوخ تغليبا **قوله** كل من الآيتين عام اي كل من اللفظين الواقعين فيهما **قوله** المراد من الخاص ههنا المراد من ههنا مقام اطلاق لفظ العام الخاص على الآيتين لابيان احكام تعارض الخاص والعام فيكون هذا استطرادا او مفرع قوله مثال ذلك اي نظير ذلك لانه حينئذ لا يصح ما ذكر من انها اذا تعارضا وجهل التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعي يخصص بيانه ظني عنده والخاص قطعي فلا يثبت حكم التعارض اذ لا يلزم ان يكون الخاص من وجه والعام من وجه آخر قطعيا عنده اشار اليه الشارح رح وحينئذ على العضدي اذا كان احدهما متاخرا يلزم ان يكون المتاخر ناسخا للمتقدم موصولا كان او مفصولا لكونه عاما او لكونه خاصا الا ينسحب مفصولا هذا ويمكن ان يقال ان الخاص والعام من وجه اذا تعارضا فلا يكون تعارضهما في جميع الخصوص او العموم والا لم يتحقق بينهما عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى فلا بد ان يكون تعارضهما على اختلاف فحينئذ لا يبعد ان يكون الخاص

من وجه المعارض من جهة الخصوص للعام كذلك من جهة العموم المحمول على المقارنة قطعيا عند الشافعي من جهة الخصوص بالنسبة الى ذلك العام من جهة عمومه وقس عليه واذا علم تاخر احدهما فانه اذا تاخر ذلك العام ينبغي ان ينسخه موصولا كان او مفصولا لانه لعارضه من جهة عمومه مخصوصه هو غير معتبر واما اذا تاخر الخاص ينبغي ان لا ينسخه لا مفصولا لانه انما عارضه من جهة خصوصه فعمومه غير معتبر هكذا لعيد والله اعلم بالصواب **قوله** فيكون العموم والخصوص من وجه كما في هذا المثال فان اولات الاحمال عام من جهة تناوله الحامل المتوفى عنها زوجها وغير المتوفى وخاص من جهة تناوله المتوفى عنها زوجها الحامل لا غير الحامل والذين يتوفون عام من جهة تناوله المتوفى عنها زوجها الحامل وغير الحامل مخاص من جهة تناوله المتوفى عنها زوجها لا غير المتوفى وما مر من ان العموم والخصوص لا يجتمعان فالمراد منهما الحقيقيان **قوله** وان علم التاريخ الخ قال في حواشيه على العضدي انه لم يبين حكم ما اذا علم المقارنة وذكر في المحصول انه يجب ان يكون الخاص مخصصا للعام في اصول الحنفية اي حكم المقارنة والجهل بالتاريخ واحد وهو ثبوت حكم التعارض في قدر ما تناولا ولكن لا يجوز ان المقارنة معفو عنها لعبية انما يتصور في فعل خاص للنبي ﷺ مع قول عام **قوله** فعلى الاول العام ناسخ مطلقا سواء كان موصولا او مفصولا ارشار في حواشيه على الشرح المختصر الى انه لا يجوز ان يكون في صورة الوصل الخاص المتقدم قرينة على المراد من العام كما في صورة تاخر الخاص الموصول اقول ذلك لان الخاص المتقدم منتف من كل وجه وكذا العام المتاخر وان كان موصولا فينسخه بخلاف ما اذا تاخر الخاص لان العام لوجوده لغير بعده موصولا يتوقف ثبوته عليه على ما تقرر من ان الكلام يتوقف ثبوته على المغير ولذا كان الخاص المتراخي ناسخا لان العام حينئذ منتف من كل وجه بعد لم يتوقف في البديع قال الشافعي والقاضي ابو زيد وجمع من مشائخنا الخاص مبين مطلقا اي سواء كان متقدما او متاخرا او مجهولا او وردا معا **قوله** وناسخ له في قدر ما تناولا الخ استدل الامام على ان العام قطعي في موجبه بما ذكر محمد رح فيمن اوصى لنحائمه لانسان ثم بالفص منه لآخر في كلام مفصول ان الحلقة للاول والفص لهما انتهى فان كان الخاص المفصول ناسخا مطلقا لكان كل الفص للثاني فلا يرد من اشتراط ان يكون ناسخا اذا لم يقبل المحل الشركة بالنظر الى الحكمين كما ان الخاص بعد الخاص ايضا كذلك في الهداية واذا اوصى لغلامين معينين لفلان ثم اوصى به لفلان آخر يثبت الشركة لان المحل يحتملها **قوله** واستثناء اي متصل فان الاستثناء اذا اطلق يراد منه في الاكثر المتصل اذ المنقطع ليس باستثناء حقيقة قال المصنف رح والشرط ليوجب قصر صدر الكلام على بعض المقادير يعني ان مساقه هذا وان كان قد يصادف اخراج الافراد نحو اكرم الرجال الا الكافرين كذا في الغاية فان اخراج الافراد ليس من مساقه الغير وان كان لصادقه كما في اتموا الصيام الى الليل فان الصيام عن امساك ساعة وساعتين واكثر لا يوم وبيان مقداره بالليل صادف تخصيصه بالاخير ولذا اورد في مثال

مثال الاول بالبيس فيه شيء من الفاظ العموم وقال الغاية يوجب القصر على البعض الذي حمل الغاية حده الى نحو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق على نسخة مع ان قصر العام انما يكون على الجزئيات لا الاجزاء والابعاض والمرفق ليس جزئيا لليد بل جزء فانه اسم لتمام العضو ليطهر ما هو مساقها فعلى هذا عدهما من باب قصر العام مسامحة مبنى على المصادفة بخلاف الصفة فان نوعا منها مساقه الاخراج والقصر نحو في الابل السائمة زكوة وان لم يكن بنحو الجسم المطويل العريض العميق كذلك وقيل من ان انت طالق وان بالوضع النوعي على جميع التقادير اوجمهم الازمنة فاذا قيد بالشرط ففيه قصر على البعض تكلف لتستلزم ان يكون انت طالق من الفاظ العموم وانها محصورة لتعي ان الشرط قد لا يكون مساقه ذلك نحو طلق امراتي ان كنت رجلا فان حقيقته لمطلق التوكيل وليس الشرط لقصره على بعض التقادير بل هو قرينة لنفي التوكيل مطلقا وكذلك الغاية فانه في مثل قوله سبحانه وتعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود فانكم تاخذون حتى بمعنى الا صار غير ليس للقصر على البعض والا على ما وراء الغاية فما ذكر من ايجابها للبيس بكلية فالمراد انها قد يكون لهذا الايجاب وعلى هذا قد يصادفان اخراج الافراد قال المصنف هو والصفة يوجب القصر اللام للعهد قال المصنف والغاية يوجب القصر على البعض الذي حمل في بعض النسخ يوجب القصر على ما وراء الغاية نحو اتموا الصيام الى الليل **قوله** والا فصفة ومثل الصلة والحال والاضافة نحو جاءني العلماء البدل داخل في الصفة لكونه في معناها ومن يجعل الاولين في معناها دون الثالث فعليه بيان الفرق بينهما او داخل فيها غير بل ينبغي ان يدخل في الثاني فقط وهو الصفة ويكون الصفة بمعناه اذ بتعميم الصفة بحيث تشمل بالوجود مورداها يلغو قوله او غيرها نحو جاءني القوم اكثرهم حمل العلامة التفتازاني في شرح المختصر مثل هذا واخلافي الاستثناء وهو تكلف وقد يقال انه في تاويل جاءني اكثر القوم فلا قصر وفيه ان مثل هذا التاويل جار في الاستثناء اذ يمكن ان يقال ان جاءني القوم الا زيدا اول بجاءني اكثر القوم وقد اعتذر عن ترك البدل مطلقا وان كان بعض اقسامه خارجا عن المقسم لان اللفظ دال الاشتمال لا تناول فيها وبدل الكل لا اخراج فيه بانه مقصود بالنسبة فكانه الاصل فورد الذكر قال البيكي البدل ذكره ابن الحاجب ولم يذكره الاكثرون لان المبدل منه في نية الطرح فلا تتحقق فيه المحل بخروجه منه انتهى ولعل هذا غرض من جعله مؤلا بجاءني اكثر القوم لكن المنقول من المحققين كالزمخشري ان المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم الملهد بل هو للتمهيد والتوطئة ولبعاده بجموعها فضل تاكيد وتبيين لا تكون في الافراد **قوله** سواء كان بدلالة اللفظ المراد منه الكلام المستقل والا فهي تقصان بعض الافراد او زيادته ايضا التخصيص بدلالة اللفظ **قوله** او العادة لم يذكر العرف اللفظي اما بناء على انه ليس لصيد حصر اقسام التخصيص او المراد من العادة ما يعم اذ التخصيص بدلالة حال المتكلم والمخاطب كان خرجت فانت طالق عقيب تشهيا للخروج والروج بمنعها بحيث لا تخرج بوجه ما بعد ساعة بدلالة محل الكلام كما في الاعمال بالنيات فان نفس العمل لوجد بدون النية وبالسياق كطلق امرتي ان كنت رجلا فانه لا يفيد التوكيل الذي هو حقيقته طلق على ما ذكر فيكون ايجابها

كلها الى الاقسام المذكورة سواء ان مثالي الاخيرين ليسا من قبيل التخصيص بل ترك التحقيق بدلالة المحل او السياق **قوله** او نقصان بعض الافراد الخ جعل مثل هذا من التخصيص بالمستقل بناء على ان المراد من المستقل ما ليس بكلام يتعلق بصدر الكلام **قوله** لاحتياجها الى رجوع الضمير ينقض هذا بمثل قوله تعالى وحرم الربوا فانه ايضا محتاج الى مرجع الضمير مع كونه مستقلا وبما اذا وضع الظاهر موضع المضمر في هذه الصور ويجاب عن الاول بان احتياج هذه الصور على سبيل الاطراد بخلاف قوله وحرم الربوا وعن الثاني بانه خلاف الاصل فهو على الاصل لم يفد المعنى المذكور منفردا فيكون غير مستقل **قوله** وهذا قول مفهوم الصفة والشرط خصهما بالذكر لان المصنف رخص خلاف المذهب فيهما لما في الاستثناء والغاية كما سيجئ في فصل مفهوم المخالفة **قوله** قلت بل المراد هنا ان الخ اعترض السيد الشريف بانه على هذا ينبغي ان يكون جاء زيد من باب القصر لانه يدل على الحكم في البعض فقط واجيب بان قوله ان يدل على الحكم في البعض مشعر بان يكون في ذلك الكلام اشعار ببعض من الكل وليس جاء زيد كذلك اذ لا كل فيه حتى يكون زيد بعضا منه وهذا الاعتراض مادة الشبهة لانه حينئذ ينتقض بمثل جاء بعض القوم فالجواب ان الغرض ههنا بيان المراد من قصر العام فلا بد من ذكره اولا لا القصر مطلقا مع انه يكون جاء زيد من القصر بهذا المعنى غير مستنكر بقي ان هذا المعنى لا يتناول المنسوخ لان الناسخ متعرض لنفي الحكم عن المخرج والشارع قد نص بتناوله ويمكن ان يقال ان الناسخ في نفسه لكونه كلاما تاما مستقلا مفصولا في حد ذاته لا يدل اصلا الا على حكم واحد وانما يدل على الحكم الآخر مع ملاحظة المنسوخ فصدق القصر بهذا المعنى عليه في نفس الامر لا يبعد ان يقال ان المراد من قوله المراد ههنا اي في اطلاقه على غير المستقل لا في اصل المفهوم بل المراد فيه منه هو الجنس ودلالة الحكم في البعض مطلقا سواء كان مع الدلالة على الآخر كما في الناسخ او لا كالصفة وغيره والتحقيق ان القصر ههنا معناه هو الحكم بالثبوت على البعض لشرط عدم اقتران البعض الآخر معه وذلك البعض في ذلك الثبوت الدال عليه الكلام سواء كان له ثبات في نفس الامر ايضا او لا ولا يلزم منه القول بالمفهوم المخالف لان معناه ان يكون الحكم بعدم الحكم على البعض مع الحكم لبعده على البعض الآخر وبين هذا وبين ذاك ذاك ان تحمل قوله ان يدل على الحكم في البعض الخ على ما يقتضيه الخ ولا ورود لاعتراض السيد عليه اصلا كما لا يخفى **قوله** وهذا يخرج الجواب عن اشكال الخ حاصل هذا الاشكال انه قد تقرر في موضعه ان مذهب الشافعي رحمه الله ان الحكم في الجزاء والشرط قيد له وهو بهذه الحيثية مع ان الحكم ههنا فالقول بان الشرط للقصر على بعض التقادير انما يصح على مذهب الشافعي رحمه الله واما الجزاء فمفيد للحكم في نفسه عنده والشرط ليقصره لا على مذهب الحنفية رحمه الله لان الحكم في الجزاء عندهم حتى يقصره الشرط بل الحكم مستفاد منهما والجزاء بمنزلة اداة النفي في انت طالق وحاصل الاشكال السابق لقوله فان قلت الخ انكم لا تقولون بمفهوم الشرط والصفة والقول بالقصر يستلزم مذهبين الاشكالين بون بعيد ومن لم يفهم قال انه لا فرق بينهما الا في التعبير وانما قال بهذا يخرج

يخرج لان المذكور بعينه ليس جوابا عنه بل هو ماخوذ عنه وهو انه لما تقرر ان معنى القصر الدلالة على الحكم في البعض والسكوت عن الباقي فالقول بان الشرط للقصر بهذا المعنى على البعض التقادير يصح على مذهب البعض فقط حينئذ يكون الشرط اذا انضم مع الجزاء يستفاد منهما الحكم على البعض التقادير بدون دلالة على الحكم في البعض الآخر لان مجموعهما يفيد الحكم على جميع التقادير والشرط قيد وقصره على البعض فافهم فانه دقيق خفي على الناظرين وحاصل الجواب الآخر ان معنى كون الشرط للقصر على بعض التقادير انه لولا الشرط لافاد الكلام الحكم على جميع التقادير فحينئذ يعلق بالشرط لم يفد ذلك لانه مع التعليق به يفيد الحكم على جميع التقادير والشرط قصره في هذا البعض فخرج ما سبق كما لا يخفى **قوله** فان قيل يجعل المستقل ههنا تخصيصا احترز به قال او بمستقل وهو تخصيص وقال بعد ذلك ويسمى هذا اي القاصر المستقل تخصيصا وما قيل من ان المراد من قوله وهو التخصيص ان التخصيص لا يكون الا مستقلا لان كل مستقل تخصيص او ان المراد من المستقل المستقل الموصول ليس بشيء لانه خلاف المتبادر ويستلزم خروج المنسوخ عن القاصر مع ان اشكال الشارح لا يندفع لان حاصله ان المقام يقتضي التفصيل والفرق بين المستقل وغيره والمصنف لم يفرق وهو وارد عليه قطعا كما لا يخفى نعم يمكن ان يقال ان المنسوخ لكونه مستقلا مفصولا لا يدل الا على ازالة الحكم عن البعض والقصر على البعض الآخر لازم له فهو خارج عن المقسم بخلاف ما لم يكن مستقلا او غير مفصول كالعقل وامثاله يدل على نفس القصر فافهم فان الفرق دقيق **قوله** قلنا التخصيص قد يطلق اصطلاحا على القاصر المستقل سواء كان متراخيا او غيره فينسل النسخ فلا يرد ما قيل من ان هذا الجواب لا يلائم سوق كلام المصنف رح حيث فصل القصر بقصر الاستثناء وغيره مما ليس بتخصيص اصطلاحا لقصر المستقل ثم قال وهو التخصيص فان اراد الاطلاق المجازي يرد عليه ان مطلق القصر تخصيص فلا يصح التفصيل لان غرضه ان التخصيص يطلق اصطلاحا على المستقل موصولا كان او مفصولا كما تقدم القصر بالاستثناء وغيره فانه لا يطلق عليه الا مجازا والدليل عليه ما يوجد في الاول لا الثاني فصح جعل التخصيص مقابلا للقصر بالاستثناء وغيره هذا لكن لا يخفى عليك انه اذا كان المراد من التخصيص ههنا ما يعم النسخ لا بد ان يكون المراد من الضمير في قول المصنف رح وهو حجة فيما يتناوله العام الذي خص بمستقل موصول لقربه فيما سبق قبيل هذا الفصل من ان العام المخصص بمستقل مفصول قطعي في الباقي **قوله** تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع لا يتوهم الشيخ يجوز تخصيص الكتاب بالاجماع والجمهور على ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وكل ما نسب النسخ فيه الى الاجماع فهو ماول كقول صاحب الهداية نسخ كتاب المتعة بقول جماعة الصحابة تبعا لهم اجمعوا على التساهل بالاحاديث الواردة في النهي عنه لعدم تجويزه في بعض الغزوات لشدة العذر به فيها لانه يجوز ان يكون ذلك الاطلاق في ضمن النفي على ان الاطلاق في الاثبات ولو عند البعض الغير ثابت قال المصنف رح وتخصيص الصبي والمجنون قبيل تخصيص الصبي على الاطلاق

ليس من هذا القبيل اذ العقل الحكيم يخرج الصبي المميز عنها مالم يعتبر الشرع البلوغ قلت تخصيص الصبي وان كان مميزا عن الخطابات المتعلقة بفعل الجوارح بالعقل ظاهر لما يدرك فيه من ضعف البنية وكذا غير المميز عن المتعلق بفعل القلب لما يدرك فيه من نقصان ما يوجب المعرفة واما المميز فغير مخصص عنه عند البعض بل هو مكلف بالايمان وما عند من لا يقول بتكليفه به فالوجه ان يقال انه من حيث كونه صبيا مخصص بالعقل الا ضرورة وصف التمييز كان مانعا للعقل عن التخصيص لعدم اعتبار العقلاء باعتبار الشرع علان الشرع مخصص له قال المصنف رح وانما جعلته مقابلا للمملوك وان فهمه جماعة منه وليوهم به ظاهر عبارته الشارح رح حيث عطف قوله ولو حلف لا يأكل فاكهة الخ على قوله لو قال كل مملوك الخ لانه ان اعتبر التشكيك في الفاكهة مثلا بالنسبة الى الافراد الزائدة كالعنب والرطب ان سمي بها لا يشمل غيرها كالمملوك لما هو كامل المملوكية دون ناقصها هذا اذا اعتبر جهة المسمى وقد يعتبر جهة اللفظ فيعكس الامر ولذا قالوا قد يكون التخصيص لدلالة اللفظ في نفسه لانباء ماوضع عن كمال في المسمى فيخص بما فيه من الكمال كاللحم فانه لا يدخل فيه السمك الا في رواية عن ابي يوسف رح مستندا بقوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا والا نباء اللحم عن الشدة بالدم وليس السمك دما وكذا المملوك للمكاتب لنقصان الملك فيه الا نقص فيه فلا يتناول الذي كمل كما لفاكهة لان التركيب دال على القلة والقصور في مقصوده الاصلي من المأكولات وهو التغذي لانه اسهم من التفكه وهو التنعم وهو انما يكون بما زاد على المحتاج اليه لاصالة في القوام فيكون الاول زائدا وكالملا والثاني ناقصا **قوله** وفيه تسامح لان المدرك الخ اي يلحق اللحن من خلل في ادراكه والا فالمدرك بالحس هو كذا لان له كذا فانه لتصديق مدرك بالعقل قطعا وفي كلامه اشارة الى صحة في الجملة بان يقال ان اللحن في السمك الضئيل خلل كالاثبات فان قصر العقل على البعض مبني على مقدمة وهي انه لو وجد لاحس به ليس فليس فان قلت للاسامح اصلا اذ قد ران المراد بالقصر مجرد الحكم على البعض والسكوت عن الآخر قلنا ذلك انما هو في القصر بالكلام الغير المستقل واما القصر بالعقل والحس فملاحظ فيه النفي ايضا قطعا ويمكن ان تقرر الدليل على ما حققنا بان المدرك بالحس هو ان له كذا وكذا وليس هذا قصرا بالحس لان معناه على تحقيقنا ان الحكم بالحس على البعض لشرط عدم الاقتران المذكور سابقا لا مجرد ان له كذا وكذا بل هو لاشرط شيء ثابت بنفس المقصور واما انه ليس له غير ذلك اي شرط عدم اقتران غير ذلك معه فمن الثبوت المذكور انما هو مدرك بالعقل لا غير حينئذ لا يرد السؤال اصلا قوله كالنسخ فانه لا يجري فيه الاخبار عن حل الشيء وحرمته مثل هذا حلال وذاك حرام كما سيجيء انشاء الله تعالى **قوله** فلو حلف لا يأكل رأسا الخ العرف والعادة سواء وفي المشهور عند الجمهور خص صاحب الكشف الاول بالقول والثاني بالفعل وعند الجمهور يقال انه في القول العرف اللفظي كالدابة للفرس وفي الفعل العرف العملي كلبسهم الجديد يوم العيد وبالجملة يفهم من ههنا ان العرف العملي او العادة تصير مخصصا كما في الراس وكما اذا اكل الشواء اللحم فانه يقيد بالنيء ان كان متقيدا به المطبوخ وهو المشوي

والمشوى ان كان مسافرا فمثل هذا كثير في مساكنهم لكن في الهداية ان امر غير بتبزوبيجر فزوجه امراة لا تخافه فكان يمين
امته او عبيداره او مقطوعة اليدين او مثل ذلك لم يحنث عندهما لان المطلق يتقيد بالعرف وهو التزوبيجر بالاكفاء وجاز عنده لان
العرف مشترك وهو عرف عملي لا يصلح مقيدا للفظ وفي بعض شروحه ان هذه النكتة بناء على ان المعتبر عنده التعارف
بالتفاهم وعندهما بالتعامل حتى لو حلف لا ياكل لحما فاكل لحم خنزير او آدمي يحنث عنده ولا يحنث عندهما انتهى فهذا يدل على
ان العادة والعرف العملي لا يصلح مقيدا عنده والفرق بين التقييد والتخصيص غير ظاهر ويمكن ان يقال ان المراد من العادة
العرف على ما هو المشهور والمراد ان الراس والكان حقيقة في كل راس لكن اذا وقع متعلقا بالاكل لا يستعمل الا فيما هو
المتعارف فيكون المخصص هو العرف اللفظي وهو يصير مقيدا ومخصصا بالاتفاق والتقييد بالبتي والمطبوخ لظاهر حال المسافر والمقيم لا
بالعرف العملي فحينئذ يصير موافقا لما في الهداية والحق هو الاول وقد جعل في بعض كتب الاصول مسئلة مبتدارة وقيل العرف
العملي مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية واما القولي فبالاتفاق فعليك بالتامل في مسائل الفروع والاصول ليظهر لك
ما هو الحق المبين **قوله** بخلاف المدبر وام الولد فان الملك فيهما كامل فان السعي للمولى وطيهما فان الوطي لا يحل الا
بكمال احد الملكين يقول الفقير الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم لا يحنثان وذلك الخادمي نادى الكفارة باعتبار الرق **قوله**
فتحرير رقبته فان التحرير جعل الشخص حرا اى اهلا للتصرفات الممنوع عنها وهو بازالة الرق وهو في اللغة الضعف ومنه رقة
القلب وثوب رقيق وفي الشرع عجز حكمي يمنع كونه اهلا لبعض الاحكام كالشهادة والقضاء والولاية ثبت في الكفار جزاء
للكفر ويترتب عليه المملوكية وهي كون الشخص محلا للتصرفات فانهم لما ابوا عن النظر الصحيح جعلهم الله تعالى بالهامه عبيد العبيده
متملكين متبذلين وهما عنده متلازمين على ما رسم فان الكفار في دار الحرب ارقاء وليسوا بمملوكين والامتعة والبهائم مملوكة
وليست ارقاء والرق كامل في المكاتب لان الكتابة كذلك اذ للمولى فسخها متى شاء وكذلك المحجور فانه لا يوجب النقصان
فرق المحجور والمملوك فيه ناقص لان المولى لا يملك مكاتبة ولا وطي المكاتبة فلا يكون مملوكا يدا والمدبر وام الولد بالعكس فان
الرق فيهما ناقص ولا استحقاق فيها الفك بجهة لازمة ليس للمولى فسخهما والملك كامل لانهما مملوكان رقبة ويدا وان نقص
مملوكية الرقبة في الجملة يجوز له التصرف فيهما بالخدمة والوطي ويملك مكاسبهما واما عدم جواز بيعهما فمبناه نقصان الرق لانهما
حران موجلا والحر لا يجوز بيعه وهذا التحقيق ما ذكره في الكافي حيث جعل المملوكية كاملة بسبب الرقبة واليد بقي ان المدبر وام الولد مع
نقصان الرقبة وما ذكرنا من ان القول بنقصان الرق في المكاتب ونقصان الملك في المدبر وام الولد على ما ذكره بعض المحققين
من علمائنا المتاخرين شيخي ومولاي سلمه الله تعالى هذا المقام ويفهم من هذا ان دليل كمال الرق هو كونهما محتملة للفسخ لا ما ذكر
لقوله عبيد ما بقي عليه درهم ويمكن ان يقال ان المقصود منه بيان تحقق الرق فيه ولا بد منه لان صحة تصرفاته دون المدبر

يوهم رقبة المدبر دونه لانه العجز عنها ومن قوله والكتابة الخ ايراثها النقص فيه بخلاف التدبير في المدبر اما الثاني فظاهر
اما الاول فلان العبد وهو خلاف الخ وهو من يستأهل التصرف والمراد انه لا يستأهل التصرف المطلق ذاتية اصلية بالقى علمية وهم
وصحة تصرفاته انما هي باذن المولى كفك الحجر لا بالاهلية الاصلية الذاتية قوله والكتابة فان قلت انعقاد سبب زوال
الرق وان لم يكن لازما يورث بالنقصان وان كان دون النقصان اللازم السبب فلا يكون تحرير المكاتب تحريرا كاملا فيجب ان
لا يقع قلنا النقصان اليسير غير معتبر في باب التكفير فان تحرير المملوك الخ وفيه لما لا يشك ان يقال ان الرق وان كان فيه
كاملا لكن الملك ناقص فلينبغي ان لا يصح تحريره للكفارة تقريره ان الله تعالى ذكر تحرير الرقبة وما ذكر الملك فاعتبار الملك انما هو
لضرورة ان العتق لا ينفذ الا في حي تنادي بملك الرقبة فقط لان الاعتاق لازالة الرق وملك الرقبة وكماله بكمالهما وهما
كاملان وانما خرج عن ملكه فوجد الاعتاق لا يتصل به كذا في الكافي ويرد عليه انه لا نسلم انه تعالى ما ذكر الملك لان
الرقبة هي ذات موقوفة مملوكة بمن كل وجه فكان ذكرها ذكر الملك فالظاهر ان يقال ان كمال التحرير بكمال الرق
لان الملك اذ هو عبارة عن اثبات القوة الشرعية وازالة الملك انما هو طريقة فاعتبر الكمال فيما هو المقصود دون الطريق
والواسطة قوله بخلاف المدبر وام الولد فان الرق فيهما ناقص للزوم العتق وان كان الملك كاملا لان ملك
تنادي الكفارة على الاول دون الثاني فان قلت تحرير الرقبة هو اعتاقها وهو عند الحنفية عبارة عن ازالة الملك
الذي هو حق العبد لا الرق الذي هو حق للشرع فيجب ان يعتبر عنده كمال الملك لا الرق قلنا معناه ان الاعتاق
من حيث كونه تصرفا صادرا من العبد هو ازالة الملك لا ان حقيقته ذلك مطلقا قوله ولانيته له اذ عند النية يعم
لان اللفظ محتمل لها والنية يؤيده ولقيومه قوله وهو القائمة وقوام البدن فان العجب الرطب مما يعتدى
به مطلقا والريان قد يعتدى به دواء فلا تدخل تحت اسم مطلق الفاكهة الا ترى ان اليابس منها من القوابل كالكمثرى
او من الاقوات كالعنب وما فيه معنى مطلق التفكه علمية وبالبنية سواء وفي التفكه موجود فيها بل هي اعز الفواكه فيجب عندهما والمسئلة على ثلثة اوجه يجب في كل عجر طبة وبالبنية سواء سوى الثلثة المذكورة ولا يجب في القثاء والخيار لانتفاء
واختلفوا في الثلثة المذكورة وما قيل من ان هذا اختلاف زمان ففي زماننا لا يعد وبها من الفواكه بخلاف زمانهما لا يناسب هذا
استدلال فانه صريح في ان مبناه على اعتبار معنى الفاكهة اطلاق العرف الا ان يقال ان اطلاق العرف واقع بناءه في
زمانه ثم خالفه فرؤ زمانهما واقول لعل السر انهما اعتبرا مطلق الفاكهة فاوخلا ما واعتبر هو الفاكهة المطلقة فاخر جها لوجود التفكهي
البين واللفظ يحتمل الوجهين لانه مطلق فيقيد بالاطلاق او يعتبر مطلقا والاول احتياط فرجب اليمين والثاني صيانة عن الحنث
بقدر الامكان قوله اختلفوا في العام الذي اخرج منه البعض الخ هذا مبني على ان شرط اللفظ العام هو الاستيعاب والاستغراق

او الجمع فمن قال شرط الجمع فما دامت العصبة متناولة للجمع المطلق الثلثة فصاعدا فهي عامة حقيقة ومن قال ان شرطه الاستيعاب فمتى خص واحد من الجملة لا يبقى عاما حقيقة لان حقيقة اسم العام ان يكون متناولا لكل المسميات وبعض مشائخنا قالوا فائدة مسئلة مبتدأ وسوار كان شرط العام الجمع او الاستيعاب وينبغي ان يعلم ان الكلام ههنا في العام المخصوص لا المراد به الخصوص وبينهما فروق احدها ان الثاني لم يرد بشموله الجميع الافراد لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم بل هو دوافراد استعمل في فرد منها الا ان اريد عمومه وشموله الجميع الافراد من جهة تناول اللفظ اياها ومن جهة الحكم وثانيها ان الثاني مجاز قطعا بخلاف الاول فان فيه الخلاف المذكور وثالثها ان قرينة الثاني عقلية والاول لفظية ورابعها ان قرينة الثاني لا تنفك وقرينة الاول قد تنفك عنه خامسها ان الثاني يصح ان يراد به واحد اتفاقا وفي الاول خلاف مثال الثاني قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم امثلة الاول ظاهرة كثيرة جدا **قوله** فالجمهور على انه مجاز الخ الجمهور من الاشارة ومشايخ المعتزلة وبه اخذ بعض الحنفية ومن الميزان قال بعض اصحابنا وهو قول بعض اصحاب الحديث يكون مجازا في الباقي سواء كان دليل الخصوص متصلا به او منفصلا عنه سمعيا كان او عقليا او دلالة حال **قوله** وقالت الحنابلة حقيقة في الميزان قال عامة اصحابنا وعامة اهل الحديث بانه يبقى حقيقة في الباقي مطلقا وذكر الامام الحرمين ان هذا مذهب جماهير الفقهاء **قوله** وقال ابو بكر الرازي وهو الشيخ الامام ابو بكر احمد الجصاص من الحنفية **قوله** ان كان الباقي غير منحصر الخ هذا على القول الشافعية من هذه الحنفية نقلوا عنه انه ان كان دليل الخصوص لفظيا يبقى حقيقة فالباقي سواء كان متصلا او منفصلا وان لم يكن لفظيا يصير مجازا في الاحوال كلها الا في الشرط والصفة هذه ثمانية اقوال في شرحها وبيان حجتها طول الطالب من شروح المختصر **قوله** فصيغة العام حقيقة في الباقي قد يكون نفس المخصص كما في التخصيص بالشرط والصفة والبدل وقد يكون ما وراءه كما في التخصيص بالاستثناء والغاية كذا في شرح المختصر وبهذا اندفع ما قيل من ان هذا التعميم الآتي الاستثناء لانه في الصفة والغاية وغيرهما حقيقة في المخرج لا في الباقي وكذا قوله هو حجة لا شبهة في الباقي **قوله** فلان اللفظ الذي اخرج فيه اشارة الى ان المراد من قول المصنف هم استثنى منه الباقي الاخير بغير المستقل مطلقا وكذا في قوله وكذا كان الاستثناء معلوما **قوله** موضوع للباقي الظاهر ان معناه انه موضوع للباقي بشرط مقارنة التقييد به المخرج فالتقييد داخل في الموضوع والقيد خارج عنه فالان المجموع المركب موضوع لان الكلام في العام المجموع المركب منه ومن غيره حيث قال وهو اي العام حقيقة في الباقي وهو خلاف ما هو المشهور عند الجمهور من الحنفية من ان الموضوع مجموع المستثنى منه والاستثناء وكلمة الا وانما حمل كلام المصنف هم عليه بان يقال ان مراده ان العام هم الاستثناء بان يكون ذلك الاستثناء شرطا لحقيقة فيه ويرد عليه ما ذكره الشارح المحقق بعد **قوله** والا لكان مشتركا بناء على ما ذكرنا من ان القيد خارج فيتحد الموضوع للكل والباقي فاندفع ما قيل ان المشترك لفظ احد المعاني وههنا مطلق وقد يقيد به

ویجیء فی فصل الاستثناء الخ اورد علیه انه لم یصرح ههنا بانه مذهبه وهو مسکوت کلا ما علی السند مدفوع بانه قد جعل هذه الجملة مبنی لتزییف قول من عرف الاستثناء بانه اخراج الا واخواتها وحکم بنا ء علیه بان التعریف بانه المتنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الکلام فی حکمه اجود التعریفات وهذا صریح فی ان ذلک مختاره وکل ذلک یظهر بالتظر فی کلامه هناک **قوله** ولنبهنک علی فائدة جلیلة الخ حاصله ان الوضع النوعی قد یکون بنفسه وقد یکون بتوسط القرینة والاول حقیقة والثانی مجاز والوضع عند الاطلاق یراد به تعیین اللفظ للدلالة علی معنی بنفسه سواء کان ذلک التعیین لقاعدة دالة علی التعیین او لیس اللفظ والغرض منه ههنا انه یستنبط منه جواب النظر اذ یفهم منه ان مراد المصنف من الوضع تعیین اللفظ للدلالة علی معنی بنفسه او هو المراد منه عند الاطلاق لکن یکون ههنا بتوسط قاعدة دالة علی ذلک التعیین لان اللفظ غیر متعین فیکون العام موضوعا للباقی بوضع نوعی یکون بنفسه لا بتوسط القرینة وقد عرفت ان هذا القسم من الوضع النوعی حقیقة بل اکثر الحقائق من هذا القبیل وحاصله ان المراد هو الوضع النوعی ولکن بنفسه لا بتوسط القرینة فی ضمن قاعدة کلیة وهی ان کل عام قرن بالاستثناء ونحوه موضوع للباقی قرینیة بتوسطها یدل علی الباقی بل الاقتران به ماخوذ فی کلیة بتوسطها التعیین والوضع فافهم واجاب القاضی عن هذا التظر فی شرح مختصر الاصول بوجهین حاصل احدهما علی ما قرره الناظرون فیه انا لا نسلم انه یلزم من کونه حقیقة فیه الاشتراک لان ذلک انما یلزم اذا اریدت منه خصوص الباقی دون الاستغراق فیکون معنی آخر ویلزم من عدم مجازیته الاشتراک ولیس کذلک بل العام مستعمل فی العموم والمراد به الشمول والمخصص یدل علی اخراج البعض وفیه انه اذا کان مستعملا فی العموم ومراده به الشمول لم یکن خصوص الباقی مرادا اصلا لم یکن حقیقة فی الباقی واذا کان اللفظ حقیقة لا مجازا فان العام المطلق اذا اریدت منه الخاص المقید یکون مجازا قطعا واذا اریدت منه معناه المطلق علی الخاص المقید بحیث یقع علیه من غیر ارادته منه یکون حقیقة لکن لا فی الخاص المقید بل فی معناه فالاولی ان یقال ان الاشتراک انما یلزم اذا قیل انه حقیقة فی خصوص الباقی دون الاستغراق ولیس کذلک بل هو حقیقة فیه مع قطع الاستغراق مجازا فلا یکون المعنی متعددا فیلزم الاشتراک فان المعنی الموضوع له العام هو جمیع ما یصلح له عند الاستثناء وهو الجمیع هو الباقی فلا متعدد والمعنی وثانیهما انه لو سلم ارادة الباقی فلیس بوضع واستعمال بل بالوضع والاستعمال الاولین فالعام المخرج طاهر علیه بخلاف المجاز وهو ظاهر انما یصح علی ما جوزه من ان یکون للفظ معانی متعددة یکون کل منها حقیقة بوضع واحد ولا یکون مشترکا کالمشترات والظاهر من کلام المحققین ان المعانی المتعددة کذلک لا یکون الا ان یکون بأوضاع ویکون اللفظ مشترکا البتة فارادة الباقی بالوضع الاستعمال الاولین انما هو من حیث کونه داخلا فی تمام المعنی ولا یکون من هذه الحیثیة حقیقة بل انما یکون حقیقة اذا کان ارادته من حیث کونه تمام المعنی وذلک لا یکون بالوضع الاول بل لا یکون الا بوضع آخر وح

يكون مشتركا **قوله** كالمثنى والمجموع قيل الاولى تركهما للتعبير بالتكرار قلنا المذكور سابقا هو تمثيل والتصوير للقاعدة الكلية حرزية بالنسبة اليهما وهذا امثال النفس المحاقيق فافهم هذا من ذاك **قوله** وعامة الافعال المشتقات انما زاد لفظ العامة احترازا عن الافعال الناقصة فعل المدح والذم وصيغ الصفات المشبهة فانها ليست بعبارية **قوله** والمركبات عطف على عام لان وضعها مطلقا نوعي **قوله** بالهيأت الاولى بالهيئة كما في كثير من النسخ **قوله** وقد يكون بثبوت قاعدة كلية يعمل في الكلمة الهيئة وضعها نوعي وغيره داخل في هذين القسمين اما الاول فلانها مستمل فهم المكتفي عنه على المذهب الصحيح ولا بد ان يكون موضوعا والا لكان مجازا مع انه قسيم له وليس موضوعا بوضع شخصي كما لا يخفى فيكون نوعيا واما الثاني فعدم دخوله في القسم الاول لانه يلزم حينئذ ان يكون حقيقة ومن البين انه على تقدير استعمالها فهو المكتفي عنه ليس كذلك وفيه تأمل وفي القسم الثاني لما مر من انه قسيم للمجاز ولانه لا يكون فيه القرينة المانعة عن ارادة المعنى المتعين له اللفظ والجواب انه وان كان قسما آخر من الوضع النوعي لكن لما لم يتعلق الغرض به هنا لم يتعرضه ولو قال بدل قوله عند القرينة المانعة عند القرينة الدالة على ارادة ما يتعلق الحر لكان شاملا للكناية ايضا **قوله** فلفظ الاسود الخ تقريب على ما سبق من كون الوضع المأخوذ في تعريف الحقيقة شاملا للقسم الاول من النوعي وحاصله ان لفظ الاسود اجتمع فيه وضعان شخصي وهو وضعه لجوهر الحيوان المفترس ونوعي وهو وضعه هيئة للعموم قد استعمل بحسبهما مجازا بالنظر الى الاول حقيقة بالنظر الى الثاني قال المصنف على ما يأتي في فصل المجاز لم يضرب للمجاز قصلا بل لعلاقته ولم يذكر فيه شيئا نيابة سبب هذه الحوالة ثم ذكر في التقسيم انه فيكون حقيقة ومجازا في معنى واحد من جهتين فالمراد من الفصل معناه اللغوي **قوله** وفيه نظر لان ذلك يعني ان تحقق حيثيتين انما الصحيح كونه بحقيقة ومجازا بالنسبة الى معنى واحد بعد اعتبار وضعين بل قد يكون بعد اعتبارهما حقيقة ومجازا فيه من جهة واحدة لكن باعتبارين كما صرح به الشارح في التقسيم الثاني من ان لفظ الدابة في العرف باعتبار انه من الاقدام يدب حقيقة لغة مجاز عرفا وباعتبار انه من افراد ذوات الاربع بالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه بل في العرف للمطلق باطلاقه فهو في العرف بحسب اللغة حقيقة باعتبار مجاز باعتبار وكذا بحسب العرف واما مجرد تحققهما بعد اعتبار وضعين فلا يجدي بما فيه الشارح الدد تعالى وما قيل من ان انهما وضعين شخصيا للكل ونوعيا لما بقي ولم يلزم الاشتراك لعدم كون الوضعين من جنس واحد بعيد جرا حل عن كلام المصنف على انه حينئذ يكون حقيقة مطلقا في الباقي باعتبار وضعيه ومجازا مطلقا باعتبار آخر لا من حيث الاقتصار والتناول **قوله** واما بحسب وضع واحد الخ ظاهر ان السابق منه وهذا اشارة الى ما سبق **قوله** وغيره سواء كان خبره منه او خارجا عنه على ما هو رأي الجمهور والجواب بانه ان ذلك المعنى بعض الموضوع له وهو حقيقة فيه فترجيه كلام المصنف على رأي الامام وسيطلعك بقوله لا يقال قوله لا يقال ممادة الخ يعني ان مراد المصنف مما من قوله حقيقة من حيث التناول حقيقة قاصرة **قوله** لا يقال مطلق المجاز الخ هو فرد له والمقابل له

انما هو المجاز المطلق وقد جعله المصنف مقابلا للاول حيث قال المجاز من حيث اقتصر حقيقته من حيث التناول والحاصل الاشارة
الى الحقيقة القاصرة على ما ذهب اليه فخر الاسلام في قصر المجاز هذا على ما من تقرير السؤال واما ان قرر بان مراد المصنف بما من قوله
انه مجاز من جهة وحقيقته من اخرى انه حقيقة قاصرة مجاز من وجه حقيقته من وجه على ما هو شانها لا يصح الجواب لانه لم يجعل
الحقيقة القاصرة مقابلا المطلق المجاز بل جعلها مجازا بجهة كونها حقيقته تم لتخيل الحوالة اذ لم يبين في فصل المجاز ان اللفظ
في بعض الموضوع له حقيقة من وجه ومجاز من وجه بل المذكور فيه ان اللفظ في المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا من جهتين او تامة فيكون كذلك بسبب وصفين
كالصلوة في الدعاء **قوله** وقد يجاب عنه بان الباقي اورده في العضدي جوابا عن استدلال الجمهور على انه مجاز في الباقي
بانه لو كان حقيقة فيه يلزم الاشتراك وقد سبق تقريره وما عليه واشار اورده منعا على انه لا يصح كونه حقيقة ومجازا في المعنى
الواحد بوضع واحد ولما كان مدلالا يليق المنع على قوله في الاستدلال او غيره فيكون مجازا وتقريره ظاهر فالغرض منه ليس
الا ابطال المعارضة ولعل هذا هو مراد السيد الشريف من قوله ان هذا الجواب لا يفيد المصنف لانه يتعين ان يكون حقيقة
مطلقا وكلام المصنف هو انه حقيقة من وجه ومجاز من وجه لكن يدفعه الاعتراض المذكور انتهى ومراده يمكن ان يقال ان مراده
ان الباقي ليس نفس الموضوع له من حيث الاقتصار واللفظ انما يكون مجازا فيه مطلقا او كانت ارادته باستعمال ثان
مطلقا وليس كذلك ههنا لانه مراد عنه بالاستعمال الاول من حيث التناول وعدم ارادته البعض طارئ عليه وهو لا يوجب
التغير في الاستعمال الاول من حيث التناول بل حيث الاقتصار كل ذلك يدل عليه صريحا قوله فلما ان تناول البعض الخ قوله
وعلى هذا يكون المقصور على البعض لغير المستقل الضمير حقيقة فوالباقي من حيث التناول وما قررنا يظهر لك اندفاع ما قيل
من انه يلزم مما قلتم تمر بان عدم ارادة البعض طارئ عليه وهو لا يوجب التغير ان يكون اللفظ المجازي به المتقدم على القرائن
حقيقة والظاهر ان قصد الافظ الناصب للقرينة المانعة عن الحقيقة الى غير ما فيكون المستقل فيه غيرا كما تقرر في
موضعه لعم يريد عليه ان الظاهر انما يظهر في الكلام المستقل المتراخي واما في غير الكلام فلا بل المستقل استعماله اولا في البعض و
المخصص بين المراد كما في الكلام الموصول ولك ان تقول ان المخصص بالمستقل لما لم يكن له تمة يتصل به يتم بنفسه ولا
ينتظر الى شيء سواه فالمخصص المستقل كانه لطرو عليه بعد تمامه بخلاف المخصص لغير المستقل فان المخصص من حيث هو
ينتظر حتى يتصل به وهو لا يتم بدونه فهو المخصص بمنزلة مركب لا يتم الا بجميع اجزائه فتدبر **قوله** وعلى هذا يكون
الخ افادة نكتة لاحت من تحقيق ذكر في هذا المنع يعني ظهر منه ان المخصص لغير المستقل كما هو حقيقة في الباقي باعتبار
الوضع النوعي كما سبق كذلك حقيقة في الكل من حيث التناول في ذلك الاستعمال كما هو مختاره في فصل الاستثناء

قوله فان قيل فما وجه الخ بكسر الفاء وتشديد الشين بمعنى السؤال ومنشأه ما تقدم اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لما لم يتغير مما ذكر سابقا وجه الفرق بينهما بل يقتضي بعض كلامه السابق الى كون كليهما من قبيل واحد قال فما وجه فرق الخ **قوله** بين المستقل وغيره حيث جعل المخصص بالثاني حقيقة مطلقا في الباقي والمخصص بالاول حقيقة فيه من جهة ومجازا من جهة فهو قلنا لما كان الخ حاصله ان غير المستقل من حيث كونه مخصصا له صيغ وسمات مخصوصة من تلك الحيثية يمكن اعتبارها وضعا للفظ للباقي حال كونه مخصصا وانضمامها وضعا نوعيا بخلاف المستقل فانه غير محصور من حيث كونه مخصصا وان كان محصورا في حد ذاته كالحس والعقل ولو بالتفتيت ما ذكر من الحيثية يظهر لك اندفاع شبهات الناظرين بل نظر الشارح الفاضل ان الصفة والاستثناء غير منضبط في حد ذاته لكن بينهما منضبط من حيث التخصيص فانها تخصيص الافراد الغير المذكورة بخلاف المستقل فانه ليس له ضابط من هذه الحيثية اذ لا يعلم انه يخرج الافراد من حيث هي كالاستثناء او من حيث انها مقدرة بالشرط او من حيث الوصف **قوله** فيه نظر لم يتبين وجه النظر في اصل النسخة لكن الحق بحقد قدس سره وهو قوله لانتقاضه بالصفة **قوله** لانتقاضه بالصفة لعل وجه ما ذكره انه يقتضي ان لا يصح القول بالوضع النوعي اذا كان المخصص صفة لعدم انضباطها لانه قد يكون بالجملة وقد يكون بالمفرد المعرفة وقد يكون بغيرها الى غير ذلك فان قلت يضبطها انه تابع يدل على معنى في متبوعه قلنا يمكن ان يقال مثل هذا في المستقل ايضا مع ان بعض المستقل ايضا محصور كالعقل والحس **قوله** والمنقول عن امام الخ لما كان الامام اول قائل بكونه حقيقة في التناول ومجازا في الاقتصار ذكر ما هو متمسكه وانما لم يتعرض لبيان كونه مجازا في الاقتصار لظهوره حيث كان غير مقتصر فصار مقتصرا وفيه ان كونه مجازا في الاقتصار انما يصح اذا كان مستعملا فيه وليس كذلك بل مستعمل في الباقي بلا زيادة والاقتصار لازم له وان حمل الاقتصار على استعماله فيه كذلك فهو الشق الاول كذا في التحرير وهو ممنوع لان الشق الاول هو كونه مستعملا فيه لا من حيث الاقتصار والشق الثاني هو كونه مستعملا فيه من حيث الاقتصار وعدم الزيادة **قوله** ذكر شمس الائمة الخ حاصله ان حقيقة صيغة العموم شمول جميع الصالح له ولعد التخصيص بالصالح له وهو ما وراء المخصوص فيكون حقيقة كالكل وهذا بناء على انه لا يعتبر الصلاحية بالنسبة الى نفس اللفظ فقط بل بالنسبة اليه مع خصصه فاندفع ما قيل ان الكلين متغايران فيكون مجازا فافهم **قوله** ان كان بصيغة الخ كلمة ان للوصل وضمير كان راجع الى الكلام **قوله** نظرا الخ متعلق لقوله فهو كل ايضا **قوله** فاذا قال مثلا اكرم الخ حاصله ان استثناء الكل من الكل ان كان بعين لفظ المستثنى منه لا يصح وان كان بغيره يصح قيل هذا ينتقض بما اذا قال انت طالق ثلثا الا واحدة حيث يقع الثلث عند الحنفية كما هو في رواية عن ابي يوسف مع انه استثناء الكل بغير لفظ المستثنى منه قلنا المراد انه يصح اذا كان لفظ المستثنى محتملا لان يكون المستثنى بعضا وان لم يكن له في الخارج الا فرد واحد الخ حاصله والمراد من قوله لاحتمالان يكون الخ وجههما ليس كذلك لان اسماء الاعداد نصوص في مدلولاتها

لاتحتمل غيرها اصلا كما تقرر في موضعه وما قيل في الجواب من ان العطف للاشتراك والمعطوف عليه كلاهما من العدد وفصاحة كانه
قال ثلاثا الا اثنانا ضعيف ظاهر **قوله** اذ الكلام في صيغة الخ مع ان المفهوم عند الاطلاق من اضافة اللفظ الى شئ ان يكون المضاف
اليه مدلولا له كما سيصرح به قدس سره في الحاشية ايضا فالاحسن لانه يمكن تصحيحه بان يقال المراد ان اللفظ الذي هو من افراد العام
فالاضافة لادنى ملابسة مع ان الكوفيين جوزوا اضافة الموصوف الى الصفة وحمل الاضافة على البيانية او القول بان التقدير لفظ
اللفظ العام ويكون من اضافة العام الى الخاص اذ اللفظ الاول عام والثاني ما اراد به مثل كل واجمعين غير جيد **قوله** على
ما نشير به الخ متعلق بالمنفي وقوله هذا الاختلاف اشارة الى الاختلاف في اللفظ العام ويمكن ان يكون متعلقا بالنفي ويكون
الاشارة الى الاختلاف في لفظ العام والمعنى انه مشترك بان ليس الاختلاف في لفظ العام لانه مبني على الاشتراط والاختلاف
المذكور ليس مبنيا عليه **قوله** لان ما يقتضي التعقل الخ دليل لعدم مورث الشبهة وحاصله ان ما ذكرنا من مورث الشبهة غير
متحقق هنا لان ما هو يقتضي نفس التعقل اخراجه فهو مخرج غير ماق فلا جهالة ولا احتمال للتعليل اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
التخصيص التعقلي سواء اخرج بنفس تعقل الحكم من غير ملاحظة جهة او لا يكون اثباتا للحكم على وفق جهة وعلة للتخصيص بالتعقل
فاذ قلنا ما ورد علينا من ان حال الناس في حكم التعقل متعاقبة وكذا جهات التخصيص بحسبه فاذا خص عقل فردا لجهة مثلا
ان يخص عقل آخر فردا آخر لتلك الجهة او لجهة اخرى مع ان احتمال تخصيص عقل آخر ليس منشأ وللتخصيص السابق حتى
يكون ناشيا عن دليل فيفيد في القطعية بل هو ثابت وان لم يعتبر قبيلة التخصيص اصلا نعم في صورة اتحاد الجهة يكون الجهة باقية
للتعليل لكن ليس مبدءا للاول منشأ وليس مبدءا للثاني كما لا يخفى بخلاف ما اذا كان المخرج مجهولا او محتملا للتعليل فان منشأ
بها هذا التخصيص فيكون الاحتمال ناشيا عن دليل **قوله** لبعض مجهول اي من وجه لا من كل الوجوه حتى يرد ان خروج البعض
لم يقبل غير مستقل **قوله** فالاولى ان يفصل الخ وانما قال فالاولى لانه يمكن تصحيحه بان يقال ان المصنف لم يجعله كالاستثناء
فتفصيله وما قيل من ان التخصيص المجهول بالعقل ليس في الخطابات الشرعية مع ان قوله المخصوص بالعقل ينبغي ان يكون قطعيا
مهملة لا كلية وغرضهما ما ذكروه على الاطلاق ليس بصحيح ليس بصحيح لان كون هذا التخصيص في الخطابات الشرعية
غير لازم كيف والمصنف رحمه قد مثل التخصيص بحسب العادة بما ليس منها مع ان دعوى عدم تخصيص المجهول بالعقل فيها
موقوف على الاستقراء التام ومجرد بعد ذلك فان التخصيص بالعقل لا يورث شبهة فان كل ما يوجب العقل تخصيصه
تخصيص وما الفرق ظاهر فدعوى الكلية **قوله** لا يقال سيجيء ان يكون قطعيا الخ هذا اعتراض على المصنف ثم تقريره
انه سيجوز ان يكون قطعية الاحكام الثابتة بخطابات التي خص منه الصبي والمجنون وتكفير جاحدها اجماعا على واسطة
الضعف والاجماع عليها لا كونها ثابتة بخطابات لا شبهة فيها كما زعمه المصنف هو التخصيص او ورث فيها شبهة

والاحكام انما صارت قطعية كغيره جاحد بالشبهة بها بالاجماع والاقرب على هذا ان يحمل مستدلا بقول الشارح كما في الخطابات التي الخ وتقريره بان قطعيتها لا تستلزم كون المخصوص بالعقل قطعيا فان قطعيته مثل هذا الخطاب بالاجماع ليس لشيء لان المصنف لم يدع الاستلزام المذكور بل استدل على قطعية المخصص بالعقل مطلقا ولا ثم فرع عليه عدم القول بقطعية مثل هذا فيها الذين وتفريعه لا يدل على استلزام قطعية المتفرع عليه ثم فرع في الشرح على وجوب ذكر هذا الفرق عدم توهم قطعية الخطابات التي خص منها المعلوم قوله فانه يكفر جاحده دليل الى على كونها قطعية لا شبهة فيها قوله فان التخصيص دليل لمن علله فان الاستلزام المذكور ولانه لا معنى لانعقاد الاجماع على قطعية خطاب هو في نفسه مبني وقد يجعل جوابا بالنظر بان مخصصه انه لا يمكن التفصيل لان العام المخصوص بالعقل قطعي بالاجماع سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا وبه يظهر انه لا معنى لما ذكره انعقاد الاجماع على قطعية المخصص بالمجهول على تقدير كونه ظنيا سواء كان ثانيا ضمير قطعيتها يقتضي رجوعها الى الخطابات وان كان التذكير في الجواب بتأويله بالنظم يجوز اذ جواز الاجماع على قطعية لا يغني عن التفصيل وايضا المصنف ساوى المتقدم بالقول بقطعية بتكفير مدعي الاجماع عليه من قبله والجواب بان المصنف استنبط هذا الكلام من اجماعهم على ان مثل هذا العام مما كفر جاحده ليس بشيء لان اجماعهم انما علم في الخطابات التي خص منها المعلوم الصبي والمجنون كالخطابات الواردة بافتراض الاتي العام المخصوص بالعقل مطلقا قال كلامه صريح في الاستدلال عليه ابتداء من غير استنباط من كلام القوم كما قررنا **قوله** لانا نقول كان الخ يعني قطعية كل من تلك الاحكام كانت قبل تحقق الاجماع والاجتهاد كما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فكيف ينسب اليه **قوله** فان كان المخصص غير العقل والكلام فالظاهر انه لا يبقى قطعيا كذا في بعض النسخ اورد عليه انه قال لتقرير كلامه هذا وليس في كلام المصنف ما ذكره اقسم فيكون تقرير الكلام مبنيا على التعليب وهو ليس بشيء اذ كونه تقرير الكلامه انما يقتضي ان يستوعب ما في كلام لا ان يذكر شيئا سواء على ان ذكر بعض اقسام تركت لظهور احكامها كما يشعر به قوله فالظاهر الخ تقرير لكلامه وفي بعض النسخ وان كان المخصص غير العقل والكلام لم يتعرض له المصنف هذا اشكال فيد والمنع ان الغير في قوله ان يكون المخصص كلاما او غيره شامل للعقل وغير العقل والمصنف بين الاول لا الثاني **قوله** فعند الكرخي ولا يبقى حجته اصلا الا انه يجب بالخصوص اذا كان معلوما كما في الكشف الكبير اي مبنيا لحكم في الخصوص من غير توقف الى البيان ولو على سبيل الابهام اما العام به على سبيل التعيين فهو محتاج الى البيان لان الخصوص هو الواحد غير معين فلا يمكن العمل به قبل البيان قال المصنف رحمه الله كالاستثناء في انه يبين الخ الاستثناء لا يعلل لوجهين احدهما انه بيان انه لم يدخل الا انه وقع الحكم بعد الثبوت والعدم لا يعلل فيد الدخول لا يعلل وفيهما انه غير مستقل لانه تغيير لانه وصف قائم بالصدر لا يفيد بدونه شيئا فالاولى بدل قوله اذ الاستثناء لا يقبل التعليل لانه غير مستقل اذ العدم لا يعلل وسيجيء في كلام الشارح الجمع بين التعليلين فان امكن اعتباره والا فاعتبر الوجهين والا فاعتبر

قوله واما كونه حجة فلاحتجاج السلف الخ احتجاجهم بالعمومات المخصوص منها المعلوم شائع ذائع كاحتجاج علي نضر على جواز الجمع بين الاختين بملك اليمين بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم مع كون الآية المجوسية والاخت من الرضاعة واخت المنكوحة مخصوصة منه واحتجاج ابي حنيفة رح على فساد البيع بالشرط بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط مع ان شرط الخيار قد حصل منه واما بالعمومات المخصوص منها المجهول فمشروط عندنا بثبوته غير معلوم لهم هذا الصحيح استدلالا لامن يقول انه بعد التخصيص يصير حجة كما في شرح مختصر الاصول وليت شعري ما وجه ذكر الشارح له هنا مع كلام المصنف رح تام موزون حيث بين تمكن الشبهة بقوله لانه علم انه غير مجرى الخ وكونه حجة بقوله لكن لا يسقط الاحتجاج به الخ **قوله** وغايته توجيهه ان الخ هذا توجيه يدفعه به الوجه الاول للنظر واما الثاني فمجوز به ظاهر وهو ان الدليل المذكور وان كان يقتضي عدم حجيته مطلقا لكن الوجه الآخر كاحتجاج السلف مثلا ان يثبت باطلاقه على ما ذكره الشارح رح او قول المصنف رح لكن لا يسقط الاحتجاج به الخ يقتضي حجيته مطلقا فدخل الشك في سقوطه فلا يبطل بالشك والحاصل انه مجمل دليلا من حيث انه له مدخلا في ثبوت تمكن الشبهة لانه كاف في ثبوته فاندفع به ما قال الفاضل الشريف من ان هذا التوجيه لا يدفعه الا ايراد المذكور وهو الايراد الثاني في صورة كون المخصص مجهولا لقوله فعلى هذا يكون قوله الخ ويكون علة صورة المعلوم وهو احتمال خروج بعض آخر بالتعليل متروكا فلا يمكن ان يكون المراد من المرجح ما يشمل الدليل القاطع فقوله لانه ترجيح يجري في صورة المعلوم القطع لانه خلاف المتعارف والمتبادر **قوله** لان القياس لا يصلح معارضا الخ ويصلح معارضا للعام المذكور حيث جوز تخصيصه به فان التخصيص انما يكون بطريق المعارضة من حيث الصيغة كما ستعرف كذا في الكشف الكبير فاندفع ما قيل ان المدعى انه علم من جواز تخصيصه بالقياس انه دون خبر الواحد وهذا انما يثبت اذا ثبت ان القياس لا يصلح مخصصا بخبر الواحد ويثبت ان التخصيص معارضة اصطلاحا **قوله** خبر العنبرة وهو ما رواه خالد الحذاء ان النبي كان يصلي فدخل المسجد اعمى فتردى في بئر بالوعة كان نهاك فضحك بعض من خلفه فقال عليه السلام الا من ضحك منكم فليعد الصلوة والوضوء **قوله** وكذا خبر الاكل ناسيا وهو قوله عليه السلام الذي اكل او شرب ناسيا تم صومك انما اطعمك الله وسقاك **قوله** وذلك اي كون العام المخصوص دون خبر الواحد وقوله لان ثبوت الخ دليل لهما **قوله** فيجوز ان يعارضه القياس وسيجيء في باب المعارضة والترجيح من ان النص والقياس لا تعارض بينهما لعدم تساويهما في القوة فنعناه انه لا تعارض بينهما ما دام النص قطعيا ولم يصر ظنيا **قوله** فانه لا شك في اصله فلا يكون ان يدافعه قوله اصلا لكونه قطعيا **قوله** لا يجب ان يكون متقارنا اي موصلا مذكورا عقيب العام وليس المراد منه المعية **قوله** لان القياس مظهر لا مثبت اي بالنسبة الى النص فان المثبت هو النص والقياس مظهر فلا يرد ان الاجماع والسنة بل الكتاب ايضا مظهر لا مثبت لان كلا منها انما هو مظهر بالنسبة الى ايجاب الله تعالى

القديم الا ان نصا آخر مثبت للحكم وهو مظهر له **قوله** فالمخصص بالحقيقة هو النص الخ حاصله ان تخصيص القياس
انما هو باخراج بعض افراد العام عن حكمه الخاص فالاصل منصوص في حكم مخالف لحكم العام لاشتراكهما في العلة فالمخصص
بالحقيقة هو ذلك النص والقياس مظهر قيل فعلى هذا ينبغي ان يصح القياس لمعارضة خبر الواحد لان المعارض بالحقيقة هو النص
ولا يصح قولهم العام الذي نسخ بعضه يأتي ذكره لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص الا ان يقال ان هذا النص لا يعارض
ولا يفيد الحكم المخالف بخبر الواحد الا بالقياس المدرك بالقياس والتعليل فيكون دون هذا النص من خبر الواحد في افادة الحكم
فان معنى قولهم العام الخ انه بخبر الواحد المدرك بالقياس والتعليل لا ينسخ النص الآخر فتدبر **قوله** ولا يعلم تاخره بطريق
القطع لما ادعى المستدل ان القياس متراخ قطعا فاذا جاز التخصيص جاز عدم مقارنته المخصص اجاب بان المتاخر
هو القياس وكونه مخصصا ممنوع والمخصص هو النص وكونه متراخيا ممنوع والمانع يفيد هذا القدر فاحتمال المقارنة لا يضر
سواء لوا وكونه موصولا لورد عليه انه لا يتصور مخصص آخر قبله وقد شرط تخصيص العام بالقياس تخصيصه بخبر قبله وان
كان يمكن ان يجاب بما مر ان المراد من القبلية تحقق الخبر سابقا على مجموعه فافهم **قوله** وان لم تتعدمه العام متعلق بقوله
لنسبه او بقوله مفيد للحكم ولا توهم انه على الثاني لا يكون لنقض الشرط اولى بالجواز لان كونه مخصصا للعام المتقدم يوهم عدم
افادته الحكم بدون تقدمه فعلى تقدير تقدمه يكون مفيدا بالطريق الاولى **قوله** لان حكمه بيان انتهاء الحكم الخ وجه الشبه
الذي من جهته لا يطل الاستثناء هو عدم دخول المخصوص او كونه غير مستقل كما عرفت فقوله بيان انتهاء الحكم فيما يراد المخصوص
مجرد تمهيد وبيان لتمام ما فيه المشابهة فافهم فما قيل ليس هذا التشبيه بالاستثناء فيما لا جلبة تميم تعليله ومن وجه آخر لا يوثر
قوله اي متناول لما هو مجهول الخ اذ ليس نفس المخصص مجهولا **قوله** وقد كان ثابتا بالتبعين اي قد كان بالنظر
الى ذاته مع قطع النظر عن التخصيص ثابتا لكونه قطعيا واشارة الى ان كلام المصنف هاهنا قيل التخصيص كان معمولا به لا يخلو
عن مناقشة وهو ان يقال ان الكلام في المخصص الاول وهو لكونه متاخر الصدر يتوقف الصدر عليه فكيف يكون معمولا به
قبل التخصيص ويمكن ان يجاب بان المراد من القبلية التقدم في الجملة ومن كان معمولا به صلاحية كونه كذلك **قوله** وال على
عدم دخول المستثنى الخ لا يقال انه يوهم القول بمفهوم الاستثناء لان المراد انه دال على عدم دخوله في حكم المتكلم واما تحت
الحكم بحسب نفس الامر فمسكوت عنه كما هو المذهب **قوله** فالحاصل الخ حاصل المذاهب كلها ان المكرخي اعتبر
شبهه بالاستثناء اذا كان مجهولا واعتبره مستقلا اذا كان معلوما وصاحب المذهب الثالث بالعكس وصاحب المذهب
الثاني اعتبر شبهه بالاستثناء في البابين ومذهبنا اعتبار الشبهين فيما هو الاصل فيما يتردد بين الشبهين **قوله** باعتبار
الصيغة لا يطل الخ لسقوطه بتفسيره كونه كلاما مستقلا مجهولا باعتبار الحكم يطل لتعدي جهالة الشبه بالاستثناء الى الحكم **قوله**

قوله والمعلوم بالعكس يعني انه باعتبار الصيغة يعلل لايجاب كون الاصل فيه التعليل للاستقلال وباعتبار الحكم لايعلل لعدم تعليله بشبهة بالاستثناء في الحكم **قوله** لما كان معنى ستعرف الخ حاصله ان قوله لا يريد بقوله الخ دفع للوهم السابق من الكلام السابق **قوله** فان قيل الخ حاصله انه لم يتعرض شبهة بالناسخ في عدم التعليل فكان هو وشبهة بالاستثناء كلاهما مقتضيين لعدم التعليل وحاصل الجواب ان الاصل في الناسخ التعليل وعدمه ثبت لما لم خارج فلم يعتبر فاندفع به ما قيل ان قول المصنف لا يريد بقوله الخ مسوق عن السؤال والجواب الا ان يريد توضيح ما ذكره **قوله** ليصلح دفعا للشبهة الموردة من قبل الكرخي الخ نقل عنه قدس سره في الحاشية المقصد الاصلي من كلام المصنف هو في هذا المقام انه لما كان كلام القوم وتقريرهم في جواب الكرخي لا يخلو عن الاشكال المذكور دفعت الشبهة الموردة من قبل الكرخي على وجه لا يرد عليه الاشكال لما سبق البعض الاوهام ان قول المصنف هو على ان احتمال التعليل الخ جواب عن الاشكال الوارد على كلام القوم تأمل وامعن النظر فانه من مزال الاقدام انتهى ونقل عن المصنف هو ايضا مثل هذا حاصله ان قوله فلذا فرعه على الشبهة الخ مترتب على ما يستفاد من السابق لا على قوله ويرد عليه والمعنى ان القوم لما اوردوا في اثبات مدعاه ودفع شبهة الكرخي ما يرد عليه انه لما كان الخ فلا سبيل فرع شبهة قال لو فرعها على ان احتمال التعليل الخ وهذا ظاهر لا شبهة فيه وقد سجل بذا جوابا عن الشبهة الواردة على القوم بان المراد من قوله على ان احتمال الخ ان احتمال التعليل وان كان موجبا للجهالة وعدم لقابه حجة لكن لا يخرجه عن الحجية مطلقا بحيث لا يبقى حجة اصلا لا قطعا ولا ظنا كما زعمه المورد فاورد ما اورد بل يوجب زوال وصف كونه يقينيا فليس فيه تسليم لبطلان المقدمة الثانية بان فتح التعليل يوجب جهالة في العام بل بيان ما هو المراد منها بحيث يفهم الايراد المذكور وفيه انه حينئذ لا حاجة باعتبار الشبه الثاني وهو شبهة بالاستثناء لانه يثبت المدعى وهو كونه حجة مع تكلف الشبهة بالشبه الاول فقط كما سبق والقول بانه جواب عنها بتعميم الدليل اعتراف بما حاصل ما نقل عنه قدس سره **قوله** فان قيل المخصص اذا لم يدرك الخ معارضة لاستدلال المصنف هو بقوله فان المخصص ان لم يدرك فيه على الخ على عدم خروجه عن الحجية بسبب احتمال التعليل وحاصل الجواب ان ما ذكر لا يقتضي زوال حجيته اصلا بل يورث الشبهة **قوله** لكن تخصيص النص العام الخ فيه اشارة الى ضمير قوله لكن تخصيصه راجع الى النص كما هو المتبادر فيكون المعنى انه تخصيص النص فرد المجملة وهو اذا كان مخصصا قبلا الى العام الذي نسخ بعض افراده يكون متعلقا بقوله لا بنسخ بالقياس لان العام المنسوخ عنه البعض قطعي فيما بقي ولا معنى للتخصيص بعد النسخ **قوله** لان اصل المخصص الخ انما قال على المخصص لان التخصيص معارضة بحسب الصيغة كما نقلنا من الكشف الكبير سابقا فاندفع ما قيل من انه ينافي قوله سابقا فيجوز ان يعارضه القياس وقوله ان تعارض الخاص والعام فان كان موصولا فهو مخصص الخ وذكر ان قال ان المراد من المعارضة في الفقرة السابقة ومن الشبهة الدفعة بالدال وهو المراد مما نقل من الكشف من ان على المخصص

المخصص بطريق المعارضة فليفهم **قوله** بين ان قدر ما تقدم الخ فان قلت على تقدير فرض الحكم في قدر ما تقدم اليه الاشارة بطريق
المعارضة الازم هو معارضة القياس للنص المخصوص لانه خص قبله باصل القياس قلت انما صح معارضة القياس النص المخصوص
لسببية ذلك التخصيص ظنيا مشكوكا وهو لاحتمال المخصص التعليل فبيان احتمال التعليل مانعا يصح معارضة القياس له غير سديد مع
ان فرع الاصل وهو المخصص ليس الا بيان عدم الدخول فقوله فرع عينئذ ان يكون كذلك لا فرع الحكم ليستقيم القياس **قوله** فان قيل فلم
الخ القاء الثاني لشيوع السؤال ناشئ مما سبق نحو ان القياس لما كان مثل النص المخصص فلم لم يجز التخصيص ابتداء **قوله** فلا يصح
لما مر من ان التخصيص معارضة صيغة وان كان بيانا عملا والنفي لا يعارض القطعي فاندفع ما قيل انه قد سبق ان عمل المخصص على
وجه البيان وان المبين يجوز ان يكون ادنى انتهى على انه سيصرح الشارح قدس سره في باب البيان ان التخصيص بيان التغيير
وتسميته تغييرا مجرد اصطلاح فليتأمل **قوله** مؤيد بما شاركه وهو المخصص الذي خصص العام قبله **قوله** وقد يقال الخ قائله
صاحب الكشف **قوله** لعدم تناوله شيأ من افراده اذ لو كان متناولا له لكان العام مخصصا قبله الكلام في تخصيصه بالقياس
ابتداء **قوله** فكذا القياس المستنبط منه لا يصلح مبنيا للعام الظاهر ان مراده انه لا يصلح مبنيا لعدم تناوله لكون اصله كذلك وهو لا
يوافق قوله فلو اعتبر لم يكن الا معارضا او المعارضة التي لم يكن بدون التناول ومدل على عدم التخصيص به مطلقا لا ابتداء فقط فان
قيل مراده انه لا يصلح مبنيا وان كان متناولا لافراده يفقد ان شرطه وهو كون اصله مبنيا وحينئذ لا يرد الوجه الاول للنظر الفيه او ان المراد
من قوله فلو اعتبر لو فرض التناول وهو لا يقتضي تحققه قلنا انه لا يظهر الفرق بين كون الاصل مبنيا وتناوله لا شرطا لكون القياس
مبنيا وكونه معارضا غير مشروط بكون الاصل كذلك وانه على تقدير فرض التناول كما لا يصح كونه معارضا لا يصح كونه مخصصا الخ
ومن ادعى الفرق فعليه البيان فتأمل **قوله** والا لم تتصور كونه مخصصا لا يتوهم انه يعين المدعى فكيف يصح ذكره في مقام
الالزام لان المدعى عدم الجواز لا عدم التصور **قوله** لعدم صلوح الاصل للبيان لا يستلزم عدم صلوح القياس لكون
الثاني متناولا والاول غير متناول متصورة مثلا اذا قيل اقتلوا المشركين ثم قيل صبيان المسلمين مطلقا لا يؤخذون بالجنايات
لانهم غير مكلفين فاستنبط منه قياس دال على انه لا يقتل اولاد المشركين عند صباهم قال المصنف عن حقيقته الاستثناء موجودة
خان قيل فكيف يصح قوله فيظهر الاستثناء قلنا المراد منه نظير الاستثناء ومن العام فحكم المسئلة الثانية وان كان حقيقة الاستثناء
موجودة لكنه ليس استثناء من العام فيكون نظيرا **قوله** صح في الصدر عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله ان وجود المفسد في احدهما
وهو ما ليس بمال متقوم لا يؤثر في الفساد على الآخر الذي هو مال متقوم عند التفصيل الثمن لان تأثيره باعتبار التبعية واحدهما ليس
متبوعا للآخر اذ باعتبار انهما كشيء واحد وليس كذلك اذ كل واحد منهما منفصل عن الآخر في العقد الا ترى انهما لو كانا عبدين
وهلك احدهما قبل القبض انفسخ العقد فيه لا فيهما وانما جعل قبول العقد في احدهما شرطا قبول العقد في الآخر اذا صح الايجاب فيهما

لئلا يكون المشترى ملحقا للضرر بالبائع في قبول العقد في احدهما دون الآخر وذلك مندفع اذا لم يصح الايجاب في احدهما فصار هذا كما اذا اشترى عبدا وكاتبا او مدبرا فالعقد فاسد في المدبر وفي صحيحا في العبد والوجه ان البيع حقيقة واحدة ويجرد جمعهما في الايجاب اشتراط مع العبد بقبول العقد في الآخر لان المشترى لا يملك قبول العقد في احدهما دون الآخر فهو شرط فاسد وقولهما ان هذا عند صحة الايجاب قلنا عند صحة الايجاب فيهما يكون هذا شرطا صحيحا وعند فساده فاسد او المدعى هو الثاني والحاصل ان هذا الاشتراط يتحقق عند تجرد الجمع في الايجاب وعند هما عند صحته **قوله** لم يدخل الخ تحت الايجاب الموافق للعبارة التوضيح تاخير هذا القوا عن القولين اللذين بعده **قوله** وصورة البيع بالجملة اي ابتداء صريحا فلا توهم ان هذا ثاني ما ذكره صاحب الكشف لان هذا يدل على ان النظير الثاني في المتن ليس فيه صورة البيع بالجملة ابتداء صريحا وصاحب الكشف جعله مع ما ذكره الشارح رحمه مثالا له حيث قال والبيع بالجملة ابتداء لا يتحقق لمغايرة الجهالة كما لو قال بعت منك هذا العبد بجملة من الالف او قسم على قيمته وعلى قيمة هذا العبد الآخر او قال بعت منك هذين العبدين الا هذا بجملة من الالف فان كلامه لا يدل قطعا على انهما مثالان لصريح صورة البيع بالجملة ابتداء ومراد الشارح هذا كما لا يخفى **قوله** وذلك لانه لما جمع بينهما في الايجاب الخ هذا انما يتم استدلالا من قبل ابي حنيفة رحمه امام من قبلهما فلان الاشتراط عندهما انما يتحقق عند صحة الايجاب كما سبق قلما هو الوجه الاول مع انه لا يظهر هذا الاشتراط في النظير الثاني لان الاستثناء متكلم بالباقي بعد الثنيا على ما هو المختار فيكون الكلام عند الاداة والاستثناء موضوعا لما سوى المستثنى فلم يكن المستثنى داخلا في العقد فكيف يكون العقد في غير المستثنى مشروطا بالعقد في المستثنى اللهم الا ان يقال انه مبني على تساهل صدر الكلام بمفهومه وضعفا فتامل **قوله** اجيب بان الكلام في كونه الخ تفصيل الجواب انه اثبات للمقدمة الممنوعة وهي الاشتراط عند عدم صحة العقد بانه بمجرد الايجاب صار قبول العقد في احدهما مشروطا بقبوله في الآخر ولا يكفي منعه لان البيع حقيقة واحدة فالتفصيل فيه فاذا جمعهما في الايجاب كان بمجرده مشترطا لقبول العقد في احدهما بقبوله في الآخر ولذا لا مجال للمشتري ان يقبل في احدهما دون الآخر فثبت ان الاشتراط تحقق سواء كان العقد صحيحا او فاسدا لكن يكون في الاول صحيحا وفي الثاني فاسدا واما صحته في العبد اذا اشترى عبدا ومكاتبا مثلا فلانه ليس فيه اشتراط قبول العقد في البيع بقبوله فيما ليس ببيع مطلقا لصحة بيع هؤلاء من انفسهم ومن غيرهم في المكاتب برضاه وفي غيره اذا قضى القاضي فالجيب لم يتعرض لهذا التفصيل المشهور عند من له اطلاع بمذهب ابي حنيفة رحمه في هذا المقام والتعرض لبيان منشاء غلط السائل من انه لم يفرق بين عدم الشرط وفساده فقال ليس الاشتراط اذا لم يصح الايجاب ولم يفهم ان الكلام انما هو في كونه شرطا فاسدا وبهذا اندفع نظر الشارح رحمه الله وما عرض لبعض الناظرين من التشكك فافهم **قوله** لكن يقتضي صحة البيع يعني انه بالنظر الى ذاته يقتضي صحته وليس بالنظر اليها موجب لفساده وان كان فاسدا بالنظر الى غيره كون

وكون شئ آخر مفسد الا يخفى بقضائه كما لا يخفى فاندفع ما قيل من انه جعل المصنف رح المستثنى في نظير الاستثناء داخلا في الايجاب
ومع ذلك حكم بفساد البيع لو جعلهما احد هما غير المبيع شرطا لقبول البيع في الآخر فمجرد هذا الشبه بالفسخ لا يلزم صحة البيع اذ ليس
المراد انه يلزمه صحة البيع كما قررنا **قوله فلم** يتة الشبهين رعاية لشبهين بكون بانبات امر متوسط بينهما ان امكن والا فبالنفي
على سبيل التوزيع ان وجد لما له الشبهان صورتي وح لا بد من اعتبار وجه اختصاص صورة لشبه واخرى بآخر وبينهما من قبيل
الثاني لانه لا يمكن اعمال الصحة والفساد كلاهما في جميع الصور بانبات امر متوسط بينهما فلا بد من التوزيع ووجه الاختصاص ما ذكره
الشارح رح وبعد اعتبار وجه الاختصاص لا بد من تنزيل الشبه الآخر بمنزلة العدم فاندفع ما قيل من ان المشهور ان رعاية
الشبهين يكون بانبات امر متوسط وبالجملة عند تحقق جهة مفسدة لا معنى لاعتبار شبه الصحة فقط وان تعدد جهة الصحة لان اعتبار
تعدد جهة الصحة انما هو لتحقق الاختصاص واعتبار شبه الصحة فقط مع تحقق جهة الفساد بناء على تنزيله بمنزلة العدم فافهم **قوله**
وشبه الاستثناء يوجب فساده لا يتوهم ان الفساد في هذه الصورة والاخيرتين يترتب على مجرد الشبه بالاستثناء فلا يظهر وجه
وجه العمل بهما لان شبه الفسخ المقتضي للصحة يعارضه فلا بد من اعتبار احدهما تعارضا فوقع الشك في الجواز والاصل عدمه فثبت
قوله واما ثانيا فلان الاصل في العقود الخ اي بالنظر الى ذواتها فلا ينافي كون الفساد اصلا في هذا النوع من العقود بالنظر الى
شرط الخيار بناء على ان شرط الخيار خلاف القياس على ما يوهمه قيد بر **قوله** وجيب بان حكم العقد الخ حاصله ان الخيار
والتدبير كل منهما مانع لثبوت الملك لكن الاول ثبت من كل وجه بثبوته بالنص للضرورة فيؤثر منعه الملك في العقد البيع
فيمنعه بخلاف الثاني فانه انما منع الحكم للضرورة فيقدر بقدرها فلا يؤثر في غير الحكم وان كان الاول مانعا ضعيفا والثاني قويا
فما قيل من ان العبرة بقوة المانع والتدبير اقوى منهم لان القوة انما تعتبر بقدر ما يثبت منعه لا يقتضي ثانيه فيما لا
يثبت منعه له وبالجملة القوة والضعف انما يتبران بعد الثبوت قال المصنف هي اما عام الخ كذا في كثير من النسخ في هو تتذكير
الضمير ووجه التانيث رعاية لفظ المرجع ويمكن ان يكون هذا التقسيم تقسيم الكل الى الاجزاء او الكلي الى الجزئيات فالوجه
هو التانيث ولا ينافيه كلة او واو على ما حقق في حواشي شيخنا على المطول قال المصنف هم وهذا اما ان يتناول المجموع الخ
ولا يكون تناوله لكل فرد من افراد المفرد كالجمع فان لام الاستغراق يبطل المجمعية ويصير استغراقه كاستغراق المفرد
على ما ذكره المحققون للعدم المفرد والتحقيق ان المفرد لما لم يكن بد لولا له لا سنفه لا بتوسط المفرد للعدم امه لم يكن متناولا له
لكل فرد من افراد المفرد بخلاف الجمع فانه مدلول له بتوسط مفرده سواء كان من لفظه كالرجال او من غيره كالنساء
بل يقدر له المفرد واحد من لفظ قال الشارح الرضي في الفرق بين اسم الجمع وجمع لا واحد له ان الاول مفيد لمعنى المجمعية
لا وان المجموع الخاصة بالجمع المشهورة تفيد والثاني كونه دونا خاصا بالجمع كعبابيد وعبابيد وعبابيد وشهور افيه نحو نشوة

ما وجب ان يكون من المجموع فيقيد له واحد وان لم يستعمل كعبد وعبيد ودينار ودنانير بضم النون كغلام وغلمة فيخالف هذا القيد نساء بكسر النون نسوة بضمها كما مر وقوله لانهم ان لاسم الجمع الخ قد يكون مفردا كركب وركب وباقر وبقر وجامل وجمل والاول اشار اليه الرضي صريحا بان ليس ركب بمفرد وركب ان تعلق اشتراكهما في الحروف الاصلية بقي ان العام بصيغته ومعناه وهو الجمع الخ قد يكون تناوله للمجموع الافراد وقد يكون لكل فرد ففيه بحثان يحتمل الخ قسمين ويمكن ان يقال ان اللفظ الدال على آحاد معتبرة دلوله على وجهين فلا حاجة تقسيمه الى قسمين باعتباره بخلاف العام بمعناه فان الدال المتناول للمجموع غير الدال المتناول لكل واحد وانه لم يتعرض له لظهوره او ان هذا في عبارة المتن نشارة الى مطلق العام لا الى تقسيمه اياه كما جعله الشارح وترك تمثيل الجمع لظهوره مع التنبيه على احد قسميه بقوله وهو في معنى الجمع فافهم فانه ينبغي فهمه به ما عرض لبعض الناظرين من الشكوك قال المصنف هم وهو في معنى الجمع لان الجمع قد يكون تناوله للمجموع لا ياتيهم انه يدل على ان المعتبر الغالب في امور الجمع واستغراقه شمول المجموع من حيث المجموع لا شمول كل فرد فرد الامر بالعكس قال المصنف هم او كل واحد على سبيل الشمول نقل عنه بط علم ان كل واحد على سبيل الشمول معنى مغاير لمعنى الكل المجموعي كما قال كل العشرة فانه يراد مجموع العشرة فاذا قال كل واحد من افراد العشرة غير العشرة فانه لا يراد المجموع بل كل واحد من غير ان يكون صدقه على البعض بالافراد مانعا من صدقه على البعض آخر وان كان على سبيل البدل فمعناه مغاير للمعنيين المذكورين ولغاير لمعنى المشترك اللفظي فانه اذا قيل كل من ياكل هذا الخبر يشبع فانه يراد كل واحد لكن صدقه على البعض مانع من صدقه على الآخر فانه اذا كان آكل هذا الخبر زيدا امتنع ان يكون عمرو اخر في المشترك لا يراد كل واحد فانه اذا ذكر العين يحتمل ان يراد الباصرة او الشمس لا انه يراد كلاهما منها فانه اذا قال رايت عينا لا يجوز ان يراد كلا احد من الشمس والباصرة بخلاف من ياكل هذا الخبز انتهى **قوله** على ما ذكره المصنف هم حيث فسر قوله في المتن منها بقوله اي من الفاظ العام **قوله** والاولى الفاظ العموم نقل عنه وجه الاولوية ان المفهوم عند الاطلاق من اضافة اللفظ الى الشئ دلالته عليه افادته اياه لا كونه من جزئياته وافراده وما ذكره المصنف هم بمنزلة قولك الفاظ الاسم والفعل بمعنى افراده وجزئياته انتهى والمراد من قوله ان المفهوم من اضافة اللفظ الى الشئ دلالته عليه ان يكون المضاف اليه مدلولا لانه مفعول به بان يكون تمام مدلوله فاندفع ما قيل ان العموم ليس مدلول اللفظ بل هو وصف له هذا وقد يوجه كلام المصنف هم بان اضافة الالفاظ الى العام باعتبار افرادها اياه فان العام قد يطلق على المعنى المستوعب للمتعدد ايضا وفيه ان العام بهذا المعنى غير مذكور في المتن **قوله** ولا يتصور ان يكون العام التخليس الغرض ان لا وجود لهذا القسم لان الجمع المنكر متعدد لفظا وليس بمستوعب بل المراد انه لا يكون جعل هذا من اقسام العام لان التعدد المعتبر فيه **قوله** اما ان يتناول اي فرد ان يتناول الخ اما مصدر المتناول مؤول باسم الفاعل او المضاف محذوف في جانب المبتدا

المبتدا بواحد حالا او لتقدير العام حالا ملتبسا بتنادا التحفس عليه السياتي من امثاله **قوله** كالرهط اسم لما دون العشرة
الرهط ويحرك قوم الرجل وقبيلته ومن ثلثة ومن سبعة الى عشرة وقيل الى سبعة او ما دون العشرة وما فيهم امرأة كذا في القاموس
والكشاف **قوله** والقوم اسم لجماعة الرجل خاصة بدليل قوله سه وما ادري سوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء كذا في
بديع شرحه للتلخيص وفي القاموس القوم جماعة من الرجال والنساء وما اوهمه خلافه النساء على التبعية **قوله** كان الفعل النقل محركة الغيبة
قوله من غير ان يثبت لكل فرد فيهم من هذا ان دخول المستثنى في حكم المستثنى منه لم يفهم الا استثناء على وجه الجزئية فقط
من غير ثبوت الحكم لكل فرد وغير كاف فقولنا جاءني القوم الا زيدا دخول زيد في الحكم لو لم يفهم الا استثناء ليس على وجه الجزئية فقط
بل على وجه الجزئية بحيث ثبت الحكم كما ثبت لكل فرد من سائر افراد القوم والا استثناء فلا خلاف في خروجه في قولنا يطلق نعم
هذا الجمع القوم الا زيدا فانه انما هو على وجه الجزئية فقط فلا يصح فائدة قبل من انه يصح ان يقال يطلق نعم هذا الجمع القوم الا زيد
له دخول زيد في الحكم على وجه الجزئية لو لم يفهم الا استثناء كما في جاءني القوم الا زيدا وما ماقال المحققون من النحاة والاصوليين
من ان معنى قولنا جاءني القوم الا زيدا انه جاءني القوم المخرج منهم زيد فهو لا يدل على ان يكون الدخول على وجه الجزئية كما
في الاستثناء كما لا يخفى فافهم قال المصنف ره فالجمع ما في مقابله الخ في الميزان ان صيغة الجمع هي ما دخل الالف واللام نحو رجال ونساء
ومسلمون الى العشرة فصاعدا او لا متناول ما دونها فاقل الجمع الصحيح الثلثة وقال الشافعي وهو مذهب الاشعرية اقل الجمع الصحيح اثنان
وثمرة الخلاف يظهر فيما لو اقر ان بتصديق على فقرار يخبر عن الاقرار بالصرف الى اثنين على الثاني دون الاول وفي
انتهاء الخصوص فاذا انضم الى الاثنين يتقرر حقيقته على الثاني دون الاول انتهى والظاهر ان هذا هو مراد المصنف
من قوله فالجمع الخ فافهم وما في مقابله وشرحه بان المراد انه يصح اطلاق الجمع والقوم والرهط على كل عدد معين من
الثلثة الى ما فوقها وان كان الظاهر منه ان يكون اطلاقه على كل عدد معين من حيث كونه معينا فلا يدل على افراد
ذلك العدد واحاده التي هي كالاجزاء في الاعلام الشخصية حتى دفعه بقوله فاذا اطلقت يعني انه اذا اطلقت على عدد
معين يدل على جميع افراد ذلك العدد بناء على ان مفهومه جميع الاحاد سواء كانت ثلثة او غيرها لا ان مفهومه المعين من
حيث كونه معينا وشمل ذلك بالجمع المعرف نحو عبيدي احرار ايضا الى انه ذا الجمع مجتمعهم مع العموم والاضافية فيفيد
بالمطابقة على الثلثة اذا كانت ثلثة او على العشرة اذا كانت له عشرة لعموم عبيدي ودل على جميع افراد الثلثة او العشرة
لكون مفهومه جميع الاحاد لا عدد وكان مشتق جميع العبيد ثم قال وليس المراد الخ اشارة الى فائدة التقييد بقوله الى
بعشرة الحاصل ان ليس معنى قوله يطلق على الثلثة فصاعدا انه يشمل كلا منها مثلا اذا كان له عشرة عبيد
محتملا لها والثلثة والاربعة وغيرها فدلالته على جميع افراد العشرة لان هذا معنى تميز اجتماعه مع العموم لان شرط

الاستغراق وهذا نيافي الاستغراق فلا يجتمع معه والشارح ساق كلامه على الجمع المعرف بناء على ان المنكر سيأتي ذكره وان بعض مافي متنه كالربط اسم للعادون العشرة لغة فكيف يصح انه للثلثة فصاعدا منكر الخلاف اذا كان معرفا فان التعريف يصيره عن معناه وهو مخالف لما نقلناه من الميزان من ان الواجب حمل ايراد هذا البحث في ذيل قوله وهنا الجمع المعرف الخ وذكر من ان الجمع المنكر سيأتي ذكره غير وارد على ما حررنا لان الكلام هنا في معنى مطلق الجمع من غير ملاحظة تنكير وتعريف بخلاف ما سيأتي فلهذا التقابل بين الجمع المنكر وبين الجمع المعرف وعدم ذكره في ذيل قوله وهنا للجمع الخ هذا ناظر الى مباحث العام المتعلق بعض احكامه باي التخصيص ولذا قال فيصح تخصيص الجمع الخ وذكره في فصل الآحاد والعموم بكونه بعضيا متعلقا بلفظ هو من الفاظ العموم في الجملة وما ذكر من ان الربط اسم للعادون العشرة يمكن ان يجاب عنه بانه وان كان في اللغة كذلك لكنه صار بشيوع اطلاقه على الثلثة فصاعدا كالقوم حقيقة عرفية فيه وكذا جمع القلة مع ان كونه للعادون فيها مختلف فيه كما نقل سابقا قال المصنف ثم يصح اطلاق الجمع والقوم والربط في بعض النسخ اطلاق اسم الجمع مجرد الايدان يراد منه صيغة الجمع لا المعنى المصطلح لتسجيه عطف القوم والربط عليه قال المصنف رح فاذا اطلقت قيل لا صموت ابدا بانه فاذا اطلقت على عدد معين لا نيافي العموم فانه يدل على افراد مدلوله غاية الامر انه دقق على هذا العدد انتهى وقد اظهر اندفاعه على ما حررنا **قوله** اختلفوا في اقل عدد يطلق عليه صيغة الجمع اعني صيغة الجمع بل يصح اطلاقها على الاثنين فيه مذاهب احدها لا يصح اطلاقها عليهما والثاني يصح حقيقة والثالث يصح مجازا والبها هو للامام ويصح للواحد ايضا والنزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا في لفظ جمع ونحوه وفي نحو قد صغت قلوبكما فانه دخل كذا في المنتهى وفي الفتوحات المكية للشيخ ابن العربي اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الوقائع فسألته عن اقل مراتب الجمع فقلت ذهب فريق الى انه اثنان فما الحق فقال عليه السلام خطأ هو لاء بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع اما جمع فرد او جمع زوج فاقل مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان **قوله** والمراد اثنان فصاعدا اشارة الى تاويل قول المصنف والمراد اثنان لان المتبادر منه ان الاخوة في آية حجب مستعمل في الاثنين فقط وليس كذلك وارد عليه ان التمسك بما جعلوه اصلا في اللغة في اختلاف الصيغ لا يرد كلام المحصل ان الاختلاف متحقق فيما اذا كان للاثنين صيغة خاصة ولها للجمع صيغة اخرى وهو ممنوع لان المراد ان اجماع اهل اللغة على اختلاف الصيغ يقتضي ان لا يكون مدلول احدهما مدلولا لآخر اصلا لا فقط ولا سلم مدلوله فلا يجوز ان يكون اثنان مدلول صيغة الجمع فقط ولا مدلولها فلها صيغة خاصة فلا وجه لجعلها مدلولا لصيغة الجمع بحيث يثبت لها حكم بتكرارها بالطريق الحقيقة ولو في الجملة في صورة التخصيص الى الاثنين على ما ذهب اليه المذاهب كذلك فافهم **قوله** وكذا اكل جمع في المواريث الخ اي اتفقوا على كل جمع في المواريث حملا صابا يتناول الاثنين كذلك

کذلک حتی ان غیرین فی الحکم میرانا کالاخوات فلو ذکر جمعہ لبیانہ لانتظمہا کما ان الاخوین کالاخوۃ فی الحجب فانتظمہما اخوۃ
عاد عمہ یقال من ان الدلیل اتما یتم اذا وجدت صیغۃ الاخوات مذکورۃ فی قضیۃ المیراث حتی تدل ہی بنفسہا او بدلولہا التزامًا علی
ما جعل اللہ لرجل من قبیلین اقتباس الکریمۃ ولیس فی کلام الرجل فی الآیۃ التخصیص اذ المرۃ بل کل ما یقلب کذلک **قولہ** ودلالۃ
لصیغ جاء فی زید وعمرو العلمان الخ قال قدس سرہ فی حواشیہ علی العضدی انہ یمکن ان یقال ان العطف بالواو فی الاسماء
المختلفۃ کالجمع فی الاسماء المتفقۃ صورۃ وفی الاسمین المختلفین کالتثنیۃ فی المتفقین صورۃ فلذلک جاز الاول لا الثانی واجاب
الاہری عنہ بانہ اذا جاز اطلاق صیغۃ الجمع علی الاثنین کان صورۃ الجمع صورۃ التثنیۃ فیجب ان یصح زید وعمرو العالمون
بل یلزم ان یکون اولی بالصحۃ من زید وعمرو وبکر العالمون اذ لیس فیہ صورۃ المشبہ صورۃ المشبہ وقد اشترط الحبیب الاتحاد
فی الصورۃ وہو لیس بشیء لانہ ینبغی ان یقول او لانہ لیس لہا صورۃ الا لفظ لانہ اذا جاز اطلاق صیغۃ الجمع علی
الاثنین کان صورۃ رجال متحدۃ مع صورۃ اثنان فلا وجہ لعدول المجیب عن مثال فیہ صیغۃ الجمع الی ما فیہ المفردات
المجتمعۃ بالواو ومع ان بنازمۃ قولہ اذا جاز اطلاق صیغۃ الجمع علی الاثنین کان صورۃ التثنیۃ فی حیز المنع کیف لا وعلی بنا
یلزم ان یکون عالمون لعالمان صورۃ لکون کل منہما مرکبا من زید وعمرو صورۃ فالجواب ان معنی قولہم ان الجمع یجوز الجمع
کالجمع بلفظ الجمع وان الواو بین الاسمین المختلفین بمنزلۃ الالف بین المتحدین کما نقلہ قدس سرہ فی بحث الواو ان العطف والجمع
لیشترکان فی معنی الجمع فہو لا یقتضی مطابقۃ صورتہما فلا وجہ فی الرقم المذکور جاء فی زید وعمرو العالمان لا العالمون بناء علی
اعتبار المطابقۃ الاعم من الحقیقۃ والحکمیۃ فالحقیقۃ ما یکون المطابقۃ بحسب اللفظ والمعنی والحکمیۃ ما یکون بحسب المعنی فقط
فافہم **قولہ** لکن لا باعتبار ان صیغۃ الجمع الخ فیہ دفع لما یتوہم من ظاہر قول المصنف ثم علمنا بہ فی الارث والوصیۃ من ان
الجمع فی الارث والوصیۃ حقیقۃ فی الاثنین اتفاقا وہو خارج من محل النزاع وہو بعید لانہ یلزم ان یکون ہو فی غیرہما
حقیقۃ فیہ فوقد فیہما فیما فوق الواحد **قولہ** بل باعتبار انہ ثبت بالدلیل الخ یعنی انہ لما ثبت بالدلیل ان لہما حکم
الجمع فلو ذکر جمع لبیان حکم فی ذلک الباب لانتظم اثنین بحاجۃ الہذا العارض لا بالوضع لہما حقیقۃ وقد یجاب بمنع
الانتظام والاستخدام فی الحکم بدلیل آخر لا یستلزمہ بما حررناہ اندفع ما قیل من ان کلام الشارح اخیرًا یدل علی ان الحجب باختیار
ان الاثنین ما لم یدخل فی مدلول الکلام الا انہ ثبت بالدلیل انتہاء حکم الجمع وکلامہ اولا یدل علی ان الحجب باختیار
ان الصیغۃ فی الارث والوصیۃ مستعملۃ علی طریق التجوز فی الاثنین وما قوتہما **قولہ** ای من سیر بالاخوۃ یعنی ان التثنیۃ غیر
ملحوظۃ فی اسم کان لیکون فی قولہ اثنین فائدۃ وانما قیل فان کانتا کما قیل من کانت انک فکانت منہیر من لمکان
ناسب الجمع کذلک شیء ضمیر من سیف فی کانتا لمکان تثنیۃ الجمع کما فی الکشف وقال القاضی التثنیۃ محمولۃ

على المعنى وفائدة الاخبار عنه باثنين التنبيه على ان الحكم باعتبار العدد دون الصغر والكبر وغيرهما وقول الشارح اعم
يعني للاختين ما فوق الثاني **قوله** ان للاختين حكم الاخوات اذ قد علم منه ان للاختين الثلثان وقد علم ان
حكم الاخوات هو بناء المدلالة النص من قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك لانه يدل على ان
لبنات الثلثان فيكون للاخوات مع البنات بطريق الاولى واما بان الاجماع قد انعقد على ان فرض الاخت مع البنت
على النصف فاذا كان ذلك للاختين كان للاخوات ايضا لانه لا نقص نصيبها عنها **قوله** فيكون للبنتين الخ
حاصله ان الحكم المذكور في فان كانتا صريح للاختين وللاخوات بدلالة قوله فان كن او الاجماع فدل على اتحاد حكم الاختين
والاخوات بضم الدلالة او الاجماع الحكم المذكور في فان كن صريح للبنات وللبنتين بدلالة فان كانتا فدل على اتحاد حكمهما
بضم الدلالة فعلم من كل منهما اتحاد حكم الاختين مع الاخوات والبنتين مع البنات فدل الدليل على ان للاثنين حكم الجمع
في باب الارث استحقاقا للثلثين **قوله** فانه يدل على حظ الابن الخ قال السيد تقدم للذكر مثل حظ الانثيين قال القاضي
في تفسيره واعلم ان ما ذكر من ان للذكر مثل حظ الانثيين حيث اجتمعا الصنفان فيضعف نصيبه وحاصله ان كل بنت ينضم
الى حال اجتماع الصنفين على ما في الكافي وبهذا التفسير اندفع ما قيل من انه بيان المجهول اذ حظ الانثيين غير معلوم من ان
فيه دورا لما ادعى من انه يدل بطريق الاشارة على حظ الانثيين وهو مذكور فيه من الابن انما يعرف بمقابلة البنتين حظ الانثيين
لان معناه ان البنتين ينضم بالتضعيف والتصيف والانثى حكمها خصوص كون حظ الانثيين الثلثين مع قولنا على ان
البنتين ينضم بالتضعيف والتصيف والا توقف من هذا الطرف يفهم من كلام صاحب الكشاف ان معناه انه اذا اجتمع الذكر
والانثيان كان له سهمان كذلك لهما سمين على التفسيرين قد ادعى انه يدل على حظ الانثيين بطريق الاشارة بيانه انه
تقدم لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه انثى على التفسير الاول بطريق التصريح وعلى التفسير الثاني بانه
لما دل صريحا على ان للذكر اذا اجتمع مع انثيين حظهما دل على ان له مع الواحدة مثلا حظها بالضرورة كون حظها ضعف
حظها وذلك ظاهر لان له ضعف ما لها فيقتضي ذلك ان فرضها الثلثان وذلك لانه يعرف بهذه الاشارة ان
البنتين لهما الثلثان فهو بالجملة ليس ذلك الا حالة الانفراد اذ مع الابن يضعف نصيبها مع الابنة تكون لهما ولهما لا لهما على
ما في شرح العزائمي للسيد او لانه لما كان له مع الواحدة ضعف حظها وهو الثلثان يجب ان يكون ذلك للبنتين لان
حكم الاثنين حكم الذكر حالة الاجتماع معها على ما قرره قدس سره في شرح الكشاف وهو متوجه السؤال بقوله فانه قلت
ههنا انه الخ بخلاف ما قرره السيد **قوله** فان قلت يجب الخ في بعض النسخ يجب انه ليعلم ان حظ البنتين مع الابن
مثل حظ مع البنت لكن من اين يعلم ان حظهما ذلك بدون الابن وهو الموافق لتقرير قدس سره في شرح الكشاف

الکشاف حیث قال فان قیل المطلوب ان حکم الاثنین حال انفرادهما حکم الذکر حال اجتماعه مع الواحدة والآیة لا تدل الا علی
ان حکم الاثنین حال اجتماعهما مع الذکر حکمه حال اجتماعه معهما علی ما مر من تفسیر الزمخشری وقوله ذلک اشارة الی مثل حظ
ولیس معنی کلامه ان حظهما مع الابن مثل حظه مع الواحدة فی الوقر الذی یرد علیه انهما لیسا متماثلین لان الاول اکثر
الثلثان بل المراد ان المعلوم من الآیة علی التقریر السابق هو هذا المبهم المبینة هذا بقوله الثلثان مع الابن لکن من این
الخ هذا الذی صحیحا علی ما سبق من ان مراده ان المعلوم من الآیة علی التقریر السابق هو هذا الا ان الثلثان حظهما مع الابن
لیرد علیه ان حظهما مع الربعان لا الثلثان وقوله لیعلم ان حظ الاثنین الخ لیعلم ان حظ الاثنین مع الابن مثل حظه لکن من این یعلم
الخ بدون قوله مع الابن لیرد علیه ان قوله ذلک اشارة الی مثل حظه لیس المطلوب بیان ان حظهما مع الابن
معهما والجواب انه اشارة الی مثل حظه لان اذا کان مع الابن للاثنین فقوله فانه یدل علی ان حظ الاثنین مع الابن
الثلثان واما الجواب بان المراد من کون حظ الاثنین حال الانفراد اعنی الثلثین مثل حظهما حال الاجتماع الذی هو الثلثان
عرض السائل ان المقصود هو حظهما حال الانفراد اعنی الثلثین غیر معلوم من الآیة لا ان کون حظهما حال الانفراد مثل حظه
معهما فی کون کل منهما سهمین غیر معلوم منها فافهم **قوله** قلت من حیث ان لبنت الواحدة الخ هذا وجه تعلق قوله
السابقین فی بیان استحقاق الثلثین کما یدل علیه کلام صاحب الکشاف حیث قال اما سائر الصحابة فقد اعطوهما ای الثلثین
حکم الجماعة والذی یعلل به قولهم ان قوله للذکر مثل حظ الانثیین قد دل علی ان حکم الاثنین حکم الذکر وذلک ان الذکر
کما یجوز الثلثین مع الواحدة فالاثنتان کذلک یجوز ان معه الثلثین فلما ذکر ما دل علی حکم الاثنین قیل فان کن
نساء فوق اثنتین فلهن ثلثا ما ترک علی منوال ان کن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للاثنتین وهو الثلثان لا
یتجاوز ترکته لکثرتهن یعلم ان حکم الجماعة حکم الثنتین بغیر تفاوت وقیل ان البنتین امس رحما بالمیت من الاختین فاوجبها
لهما ما اوجب الله للاختین ولم یروا ان یقصروا بهما عن حظ من هو ابعد رحما منهما وقیل ان البنت لما وجب لها
مع اخیها الثلث کانت اخری ان یجب لها الثلث اذا کانت مع اخت مثلها ویکون لاختها معها مثل ما کان یجب لها الی ان مع
اخیها لو انفردت معه فوجب لهما الثلثان انتهی وهو لا یدفع الاشکال المذکور عن الوجه السابق کما لا یخفی فالصواب جعله وجها
مستقلا والجواب عن الاشکال بما اجاب عنه قدس سره فی شرحه للکشاف وهو انه لما ثبت بما ذکرنا ان الثلثین خط
الاثنتین فی صورة ما ولیست صورة الاجتماع قطعا اذ لیس للبنتین مع الابن الثلثان قط فتعین حال الانفراد وهو معنی
ان التقریر السابق لهذا الوجه احضر واحسن کما ذکرنا وان کان ماخوذا من کلامه قدس سره کما لا یخفی **قوله** فمع اخت لها
بطریق الاولی فی شرحه قدس سره للکشاف فان قیل البنت لها مع الابن الثلث بحکم التعصیب فمن این یجب للبنت بالثلثان

بحكم الغرضية فلما من جهة دلالة ذلك على ما مر بيانها من القرب من البيت والاولاء **قوله** الا اذا رثا بالقوة كالاختين
من الاب والامين بالفعل ويجب ان اللام من الثلث الى السدس **قوله** على ان الحجب الخ بيان للدليل دل على الاثنين
حكم بمفهوم الحجب **قوله** وليس الاخوان اخوة في لسان قومك اي حقيقة لئلا ينافي لقول زيد الاخوان اخوة
كما ذكره في العضدي وغيره والحجة اليه لان الاختلاف في اقل الجمع كان على الصحابة ايضا كما نقل في الكشف الكبير حيث قال
اقل الجمع ثلاثة وهو مذهب عبد الله بن عباس وعثمان واكثر الصحابة وعامة الفقهاء والمتكلمين واهل اللغة وذهب
بعض اصحاب الشافعي وعامة الاشعرية الى انه اثنان وهو مذهب عمر وزيد بن ثابت كذا ذكر الغزالي وقول ابن عباس
مع عدم انكار عثمان عليه وعدوله الى الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع احد ادلة من يقول ان حقيقة في الثلاثة فمجاز في الاثنين
بقي ان يقال دليل على ان ورد الامين الاثنين الى السدس بالاخوين كان بالاجماع ولذا عدل عثمان لهم الى تاويل الآية
وهو غير صحيح لان ابن عباس يخالفهم فكيف يكون اجماعا الا ان يقال انه اجماع سكوتي فافهم **قوله** واما الوصية
فلما هذا الخ وقد يقال لان الوصية ناقلة والارث فرض فكانت الوصية تالية للارث كما ان التوافل تتبع الفرائض
وقد يقال المراد بالملك ما يقبل كما ان الارث كذلك **قوله** بطريق الخلافة الوصية خلافة مطلقا عند زفر ص
وفي حق الموصى عنه عندهم في العناية واما حكم الوصية ففي حق الموصى له ان يكون الموصى به ملكا جديدا كما بالهبة وفي حق
الموصي فائدة الموصى له فيما اوصى به بمقام نفسه كالوارث في الاخيرة ايضا مثل ذلك ورد قوله في الهداية من ان الوصية
عندهم اثبات ملك جديد فالمراد منه انه في حق الموصى له كذلك لا مطلقا بخلاف الوراثة فانها خلافة من كل وجه فصح
ان كلا منهما خلافة في الجملة **قوله** او تشبيه الواحد الخ اي تشبيه كل واحد من الاثنين بالكثير فيطلق عليهما الجمع ويكون
استعارة وعلى الاول مجازا ويكون ما اضيفا اليهما مقتضيين للمضافين فان كان مقتضيان بلفظ واحد فالافراد في
المضاف اولى والجمع اولى منه لكثرة المتيقن في الاضافة اللفظية الكثيرة الاستعمال اجتماع مثنيين مع اضافتهما لفظا لاضافة
واحد يكون المضاف جزء للمضاف اليه او معنوية محمولة عليهما وانما كان الجمع اولى من التثنية لكثرة دورانه في الكلام
ومن المقرر لمن يتبعه بالتثنية هذا عند الكوفيين اذ المرجع الى اللبس والا فالتثنية لازم وعند غيرهم مطلقا لقوله تعالى
فاقطعوا ايديهما الخ مذهب الكوفيين والمراد من الآية ايمانهما بالحجر والاجماع وقراءة ابن مسعود ايمانهما وان لم يكونا بلفظ
واحد حمل موفقين بالعطف اختير الافراد عليهما نحو نفس زيد وعمرو ليوافق ظاهر المضاف اليه واما اذا لم يكن ما اضيفا
اليهما مقتضيين بل مقتضيين فعند خوف اللبس تثنية وا بتبه وعند امنه جاز جمعه قياسا وفاقا للفراء وليس خلافا يعتد
بها فانهم يجوزونه سماعا نحن نضر عالهما وانما امن اللبس لانه لا يكون للبعير الا جملان والضمير للراجح الى ما لفظ بالمفرد

نخالف معناه والوصف والاشارة ونحو ذلك يجوز نظيره مراعاة اللفظ والمعنى هذا فقوله لا يكون من الشخص الا واحدا وقوله
مع وضوح ان المراد مثل هذا الجمع الاثنان يدل على انه ذكر ما هو الحق من مذهب الكوفيين **قوله** قد يجاب بان المراد بالقلب
الميول والدواعي والصارف والمحصول ان القلب قد يطلق على الميل الموجود فيه وما خالفت حفصة وعائشة مراد الرسول عليه
السلام فمن شان مارية وقد رفي قلبيهما دواعي مختلفة وافكار مبتائية فصح ان يقال المراد من القلوب هنا الدواعي وانما صح ذلك
وجب حمل اللفظ عليه لان القلب لا يوصف بالصغو والميل والانصراف وانما يوصف بالمثل انتهى يعني ان القلب لا يميل ولا ينصرف
بل داعيه قد ينصرف عن شئ الى شئ فلا حاجة الى ما قيل من ان اسناد صغت اليه كما من قبيل جد جده هذا
انما هو عند حمل القلب على معناه **قوله** وذلك اي تاويل الحديث باحد هذه الوجوه الثلثة لان الخ **قوله** على تقدير عدم
الى ما ذكره الخصاف وغيره من ان هذا الحديث لم يثبت من جهة النقل او معناه انه على تقدير عدم كون الراد الاخر
المذكورة **قوله** فانه وفاق الظاهر ان معناه انه وفاق في اطلاق الجمع على الاثنين فيما ذكر حقيقة وفيما سيوافي مجازا فالجواب
عن الثاني ان اطلاق الجمع عليهما في مثل صغت قلوبكما مجاز فافهم **قوله** فعلى هذا لا حاجة الى ما ذكره الخ اي متاخرا على
ابن الحاجب لا حاجة الخ وان كان بناء على ما ذهب اليه فخر الاسلام من ان فعلا مختصا بالجمع انما في محل الراجح
فيحتاج الى الجواب عنه هذا واقول كذلك لا حاجة على هذا الى ما ذكره المصنف ايضا جوابا عن نحو صغت قلوبكما اليضا وعلى ان كلام
كلامه على ان نحو صغت قلوبكما ونحو فعلنا خارج عن محل النزاع لكون الاول مجازا والثاني مشتركا لكن كلامه طاهر في انهما
داخلان في محل النزاع فالمشتغل عن الجواب عنهما بخلاف الارث والوصية فتدبر **قوله** مع ان ذلك سيجيب ان يجعل الجمع
يعني ان الجواب لا حاجة اليه مع انه غير مفيد لانه لابد من حمله على الاشتراك المعنوي فيكون قد صدر على الاثنين بما
هم فعلوا على الثلاثة فكما ان هم فعلوا وقوعه على الثلاثة لا يقتضي ان يكون الثلاثة كما ذلك يقتضي ان يكون قد صدر
على الاثنين موجبا لكونهما جميعا لعدم التفاوت بينهما في الصدق فافهم قيل مراده ان الجواب لا حاجة اليه مع
عبارته فان الظاهر من قوله انه مشترك بين التثنية والجمع حيث لم يقل بين الاثنين فحسب هذا هو الاشتراك اللفظي
وليس كذلك فيجب ان يحمل على الاشتراك المعنوي ويقال معناه انه مشترك بين المدلول التثنية والجمع الذي هو اعم من
تقدير الاشتراك المعنوي ان لا يستعمل اللفظ فيما وضع له اصلا اعني المعنى المعنوي وهو تكلف عار عن الفائدة
سره الى هذا اصلا مع انه يلغو قوله كما يصدق هم فعلوا الخ كما لا يخفى **قوله** والعبد من ذكر الخ اي العبد من جواب المصنف
ما قال الامام فخر الاسلام الجواب من ان اطلاق فعلنا على الاثنين مجاز وهو حقيقة في الجمع انما كان العبد منه لان
ما قال المصنف هو صحيح في نفسه لا يتم جوابا وما قال الامام غير صحيح في نفسه لانه يستعمل في الاثنين والجمع من غير تفاوت بينهما

علی کونہ فی الاول مجازا وفی الثانی حقیقۃ فانہ موضوع لما یصدق علیہا علی السویۃ کما مر نقل عن السید وجہ الاولویۃ انہ
اثبات اللغۃ بالترجیح مع مخالفۃ ما صرح بہ ائمۃ اللغۃ وقال بعض الناظرین ان ذلک اشارۃ الی الاشتراک اللفظی
وبنی علیہ ما لا یرضی بہ الطبع السلیم **قولہ** فی ہذا المقام ای مقام بیان اقل الجمع وقیل ای فی مقام بیان عموم الجمع المحلی
باللام وہو ظاہر الفساد قال المصنف ہم الواحد شیطان والاثنان شیطانان والثلثۃ ترک الشیطان وعرف کل متمرد عات
من الانس والجن والدواب شیطان وہو فیعال عند من قال انہ من شطن قیونۃ اصلیۃ ج فتصرف وفعلان عند من قال انہ
من شاط فلان دلک ونونہ زائدۃ ج فلم تصرف کذا فی الصحاح والقاموس وکلا المعنیین یحتملہما الحدیث لان المراد انہ متمرد
عن العمل یقتضی النہی عن السفر لانہ جماعۃ فیکون بمنزلۃ النہی عنہ او ان من یسافر دون الجماعۃ مالک ذہب دمہ
مدرا قال المصنف ہم یقتضی بقولہ ان اقل الجمع لا یجوز علیک انہ لا بد من اعتبار عطف قولہ والمفرد اولا ثم التقریم فیکون
المقسوم المجموع باعتبار الجزء الاول لانہ لا یمکن تقسیم کل منہما استقلالا **قولہ** قد اختلفوا فی منتہی التخصیص فذہب الجمہور الی انہ یجوز
الی الواحد فی جمیع الالفاظ ومنہم من جوز فی لفظۃ من وما ونحوہما وادعاء الاجماع المعزوۃ الی الواحد ولم یجوز فی الجموع المعرفۃ
الا الی الثلثۃ ومختار الشیخ انہ یجوز الی الواحد فی المجموع الا فی الجمع المنکر صیغۃ ومعنی کرجال او معنی کرہط فان فیہ الی الثلثۃ
الکشف الکبیر قال بعض المحققین المختار انہ ان کان التخصیص بالشرط او بدل جاز الی واحد نحو عشرۃ الا تسعۃ واشتر
العشرۃ واحدا والا فان کان بمتصل فان کان غیر محصور فلیل جاز الی اثنین کما یقول قتلت کل زندیق وہم ثلثۃ آلاف والعشرۃ
وقد قتلت الاثنین وان کان غیر محصور فی عدد کثیر فلا بد من بقاء جمع یقرب من مدلولہ بدلیل انہ لو قال قتلت کل
من فی المدینۃ ولم یقتل الا ثلثۃ عد لاغیا مخطیا وفیہ انہ ان اراد انہ عد لاغیا علی تقدیر ارادۃ الثلثۃ فمسلم لکنہ یوجد
من العام الذی ارید بہ الخصوص لا العام المخصوص وان اراد انہ عد لاغیا علی تقدیر ارادۃ العموم والاستغراق
ثم التخصیص فہو ممنوع سم ان الظاہر کان ان یقول وقتل لیس قرینۃ من مدلولہ عد لاغیا مخطیا **قولہ** لا بد من
بقاء ما یقرب الخ قال الامام الحسن البصری وامام الحرمین واکثر اصحابنا فہو مذہب ابی حنیفۃ قال قدس سرہ فی حواشیہ
علی العضدی لا خفاء فی امتناع الاطلاع علیہ الا فیما یعلم عدد افراد العام قال الامام اذا کان اہل بلد غیر محصور وقیل
کل من فی البلد مؤمن واستثنی واحد من اہل البلد الی مائۃ مثلا علم قطعا بقاء بعد التخصیص اکثر من النصف انتہی والظاہر ان
لیس مراده ان یعلم عدد افراده بخصوصہ بل ان یعلم عددہا ولو بوجہ صحیح کان یکون اہل ہذا البلد مثلا فوق ہم **قولہ**
والنساء ای بمعناہ الحقیقی **قولہ** فیصیر نسخا ای اخراجا وازالۃ عن مدلولہ وہو الجمع او المراد انہ لا یصیر تخصیصا سواء
صار نسخا او لا او انہ یصیر بہ النسخ فلا یجوز بہ النسخ او انہ یجوز بہ النسخ او انہ یحتمل الی کونہ اخراجا لہ عن کونہ دالا علی الجمع

الجمع بصيرنسخا وان كان بالنظر الى ان النسخ انما يكون بعد الارادة والتخصيص بيان انه غير مراد لا يمكن ان يكون نسخا ايضا فافهم **قوله** كالنساء اى اذا كان مجازا عن المفرد **قوله** على ما هو اصل وضع المفرد وما في معنا كالنساء محمول عليه ان لم يكن موضوعا للمفرد والمراد من المفرد اعم من التحقيقي والتقديري فان لا تتزوج النساء بقيد بلا تزوج امرأة فاندفع ما قيل انه مخصوص بالمفرد ولا يتناول ما في معناه **قوله** الاول ان الجمع الخ حاصله ان تفريع هذه المسئلة على ما سبق من مسئلة اقلية الجمع غير صحيح لوجهين احدهما ان الثلثة اقلها حقيقة وعند التخصيص انما يطلق عليها مجازا لكونه حقيقة في جميع الافراد وثانيهما ان النزاع سابقا في الجمع العزاعام وهنا الكلام في العام **قوله** اذ لا نزاع اى للجمهور **قوله** عدلا غنيا عرفا وعقلا فان قيل قال تعالى انا له لحافظون والمراد هو الله وحده لا شريك له فيمكن ان يكون كل واحد حجة قلنا فهو خارج عن محل النزاع لانه حجة يكون للتعظيم مثلا ليس من التعميم والتخصيص في شئ **قوله** ويمكن الجواب عن الاول الخ بمعنى انه روعي مدلول نفس صيغة الجمع المعوض للعموم في حال التخصيص لانه كان بناء حر وضعا وهو الجمع وعارضا وهو اللام وبالتخصيص ارتفع العارض فحكمنا ببقاء المدلول الحقيقي للمعوض واقله الثلثة فصح التعريف بهذا القدر وان كان صيغة العام الذي الكلام فيه في التعريف وهو الاستغراق التعريف شطرا او شرطا مجازا في ذلك المحل ويمكن ان يقال ان صيغة العام ليست حقيقة فيه بناء على ما سبق من ان العام المخصوص حقيقة فيما بقي من حيث التناول ويؤيده ما نقلنا من الميزان من ثمرة الخلاف في معنى الجمع من انه اذا انتهى الخصوص الى اثنين لا يبقى حقيقة على مذهب الجمهور يبقى انه في القصر الى رفع للعموم فينبغي ان يكون منتهاه اليه الثلثة رعاية لمدلول المعوض اللا ان يقال انه لما طرأ الوضع النوعي اعتبر مقتضاه ولم ير اعتباره قوله والتخصيص انما يرفع العموم وما قالوا من ان العام المخصوص منه البعض يخص بالقياس وجزالوا حداثة تقصر على بعض مسمياته والتخصيص يطلق على هذا المعنى ايضا **قوله** في الصحاح لغة يعني ان المراد ان ارادته صحيح بالنظر الى مفهومه اللغوي لانه يستعمل ويقيم كذلك في اللغة ولذا قال في ما سيجئ ان لفظ الكل والجمع **قوله** لا يتعانقان خاصين بان يراد الواحد والتحقيق في الجواب عندي ان يقال انه اذا قال الدرت واحد يكون عاما مريدا به الخصوص والكلام في العام المخصوص منها فروق قد ذكرنا ما سابقا فاذا ذكر لقيت كل رجل مراد منه العموم الاستغراقي ثم لحقه التخصيص الى واحد لا يعد لاغيا اصلا كما لا يخفى **قوله** وتبنيه على ان القصر الخ ينبغي ان لا يفرق بين المستقل وغيره في الجمع كالمفرد اذ قد تقرر ان لقيت الرجال في معنى لقيت كل رجل الا ان يقال انه لما كان في غير المستقل الوضع النوعي يفرق فيه المفرد والجمع بخلاف المستقل قال ان للجمع انما كان مثل المفرد من حيث عارض

الاستغراق والعموم وقد ارتفعا به فرعي مدلول اصل صيغته كما منهما وهو الثلاثة للاول والفرد للثاني قال المصنف
والطائفة كالمفرد نقل عنه اي لصحيح تخصيص الطائفة الى الواحد قال ابن عباس واكثر اهل العلم انه يقع على الواحد
لانه اسم لبعض الشيء يقال طائفة من المال وطائفة من الليل وطائفة من الناس فاقل الابعاض واحد ولانها
لغت من لحاف واقل من لحيف واحد لكنها صارت للجنس لعلامة الجماعة وهي التاء ولان التاء تدخل للتانيث
وشبيه التانيث اي الفرعية والتاء فيه ليست للتانيث فيكون لشبهه التانيث وهو الجمعية اذ الجمع ونقيض الواحد
فاذا صارت جنسا لعلامة الجمع كانت بمنزلة الاسم الداخل عليه اللام اولقال لما كان لغت فرد وانضمت اليها علامة
الجماعة يراعى فيه معنيان كما يراعى فصيغة الجمع اذا اتصل بها اللام قال الحسن بهي اسم للعشرة وقال الزهري للثلثة
وقال عطاء للاثنين **قوله** يعني انه اسم للواحد فما فوقه وعلى هذا وان كان داخلا في المفرد لان اسم الجنس المفرد
ايضا موضوع لما يصدق على الواحد والكثير وهو الماهية لكن افرد عنه لمكان الاختلاف فيه من انه اسم لما يصدق على
الواحد والكثير وهو قطعة من الشيء او انه بالتاء للجماعة لكن روعي فيه معناه الاصلي مع ان كونه اسما للواحد فما فوقه
ايضا مختلف فيه وللاشارة الى هذا قال وفي الكشاف الطائفة الخ فلعله اسم لقطعة من الشيء لهذا الوجه تم مصحح لاطلاقه
على الواحد فما فوقه لا لخصوصه به لان الاقل من الواحد ليس قطعة من الشيء ولهذا قال في القاموس الطائفة من الشيء
القطعة منه او الواحد فصاعدا **قوله** وفي الكشاف في اول سورة النور **قوله** يمكن ان يكون حلقة قيل اعتبارا بهذا المعنى
فيه بعد عن اللغة لان الطائفتين حول الكعبة يدورون حولها لا انهم يصيرون حولها حلقة قال المصنف لعل اللفظ الذي
يدخل عليه اللام الخ هذا انما يتم اذا كان اسم الجنس موضوعا للماهية لا للفرد المنتشر قال المصنف لعل قوله ولا بعض
الافراد الخ يعني كان المطابق للسياق ان يقال في المتن لان المعرف ليس سوى الماهية في الجمع ولا يمكن حمله على العهد اذا لم
يكن عهد على ما صرح به في الشرح لكن قيل بدل قوله ولا يمكن حمله الخ ولا لبعض الافراد الخ اشارة الى ان اللام في صورة العهد
يكون لبعض الافراد اولوية للتعهد **قوله** وتقرير الاول ان المعرف الخ بين اولا معنى المعرف باللام بحسب الاصل
ثم بين بقوله واللام الجماعي الخ معنى اللام بحسب جميع الاقسام الاربعة للمعرف باللام التي قسمين منها كما هو التحقيق عند المحققين
هذا وقيل في هذا الاستدلال بحث بجريانه في الجمع المنكر ايضا وليس بشيء لان قوله واللام بالاجماع للتعريف الخ يدل على ان
هذه المعاني الاربعة مرجع تحقق آلة التعريف والاشارة فتدبر **قوله** قد يكون نفس الحقيقة من غير نظر الى الافراد
ونحوه علم الجنس كاسامة **قوله** وقد يكون حصة معينة ونحوه علم الشخص كزيد والحصة والفرد عندهم بمعنى واحد والفرق بينهما
انما هو اصطلاح المنطق ولذا قال قدس سره في شرح المفتاح واما الى حصة معينة من الحقيقة فرادا او فردين وانما

وانما اختار لفظ الحصة لان المتبادر من فرد الشخص الواحد والمعهود الخارجي قد يكون نوعا وقد يكون اكثر من واحد **قوله** وقد يكون حصة غير معينة ونحوه النكرة كرجل **قوله** وقد يكون جميع افراده ومثله كل مضافا الى النكرة اما الى حصة معينة من الحقيقة وفي مثل يا ايها الرجل اليه كما مر على تقدير كون المنادى هو المعرف باللام كما ذهب اليه الشيخ ابن الحاجب بقوله واذ الموذى المعرف باللام قبل يا ايها الرجل فيكون المنادى هو الرجل المعهود والحضور مستفاد من النداء لا يحتاج الى تقدم الذكر واما على ما ذهب اليه الشارح الرضي من ان المنادى هو اي والوصف للتنبيه والاشارة الايهام وبيان الماهية فالتعريف فيه للجنس واما في نحو هذا الرجل فقال سره قدس سره فحوالمطول انه ايضا للعهد وقال شيخي وابي سلمه الله في حاشيته عليه ليست مشعرة بما معنى كون اللام للعهد فانه ذكر الرضي في بحث المنادى انه لا يوصف اسم الاشارة الا ياسم الجنس المعرف باللام اما اسم الجنس فلانه هو الدال على الماهية من بين الاسماء والمحتاج اليه في نعت اسماء الاشارة بيان ماهية المشار اليه واما التعريف باللام فلان تعيين الماهية حصل من لفظ الجنس وتعيين الفرد قد علم من اسم الاشارة فلم يبق الا التطابق المطلوب بين النعت والمنعوت وحاصر التي للتعريف هي اللام اذ هي اقل من المضاف اليه **قوله** وهو تعريف الحقيقة والماهية والطبيعة ولا يخفى عليك ان لام الطبيعة قد يكون للاشارة اليها من حيث صدقها على الافراد فحينئذ يكون الحكم على الماهية لا على الافراد لكن من حيث صدقها عليها كاللام في المشتق نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع مفرد للاشخاص المتعلقة للماهية وقد تكون كذلك وح قد يكون بشرط ان لا يعتبر الوجود الخارجي نحو الانسان نوع وقد يكون لا بشرط شيء نحو الرجل خير من المرأة فمعنى قوله وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد في الحكم بان يكون الحكم عليها لا على الماهية فما يكون فيه الحكم على الماهية من حيث صدقها على الافراد فاللام فيه للطبيعة فافهم فانه دقيق **قوله** وح اما ان يوجد قرينة البعضية الخ هذا الحصر مبني على ان الواسطة بينهما نحو الخارج وهو لا يدل على عدد مهما في الارادة فبعد انتفاء دليل البعضية لا يخلو اما ان يوجد دليل الكلية فيحمل على الكل او لا فيبقى على اطلاقه وح يكون قضية مهملة هذا ما ذهب اليه البعض ويقتضي بصحة النقل لكن الجمهور على ما ذكره كذا نقل عنه نقل قدس سره فحو اشر المطول **قوله** احترازا عن ترجيح بعض المتساويات والا نيافية ذكر ما يدل عليه صريحا في بعض المواضع مثل الاستثناء والتاكيد بكل والمقام الاستدلالي احد قرائن البعضية فاندفع ما قيل من ان قرينة الاستغراق قد يكون صريحة كالاستثناء والتاكيد فليس الاستغراق للاحتراز عن الترجيح ومن ان اللفظ في المقام الاستدلالي محمول على العهد الذهني وان لم يوجد قرينة البعضية اذا لم يتحقق ما يؤيد الاستغراق **قوله** فالعهد الذهني والاستغراق من افراد التعريف

١٨ فاي فائدة لهذا الكلام

شيخ الاسلام ١٢

تعریف الحقیقۃ وانما لم یسجل العہد الخارجی کالذہنی والاستغراقی اجعا الی الجنس لان المعتبر فی العہد الخارجی تعین الحقیقۃ ومعرفۃ السامع لہا بخصوصہا وہی لاتحصل بمعرفۃ الجنس بخلافہا فان المعتبر فیہا معرفۃ الجنس من حیث ہی وکون الحکم بحسب الوجود فی کل الافراد او بعضہا مستفاد من قرینۃ خارجیۃ عن مدلول اللفظ وبہذا الظہر اندفاع ما قیل من ان تعریف الحقیقۃ عبارۃ عن تعریفہا من غیر اعتبار الافراد فکیف یکون تعریف فرد منہا او جمیع الافراد من فرد منہا بقی ہہنا امر اسم الجنس ان کان موضوعا للماہیۃ من حیث ہی فلا یدل علی القول بوضع آخر فی المعرف باللام الخارجی وضعا نوعیا سوی وضع اجزائہ المادیۃ کسائر المرکبات کما صرح بہ الشیخ الرضی فی المرکبات کلہا لا وضعا شخصیا بازاء خصوصیۃ کل مفہوم وکما قال بہ السید الشریف فی حواشیہ علی المطول لانہ انما یکون فیما اذا کان الموضوع لہ خصوصیا والموضوع لہ الخبر یات الملحوظۃ بوجہ شامل لہا ولہہنا لوحظ الموضوع لہ بوجہ کلی اعنی الاسم الذی دخلہ اللام وضع باعتبار الہیئۃ الترکیبیۃ للحصۃ المعہودۃ بین المتکلم والمخاطب من ذلک الاسم الذی تقدم ذکرہ تحقیقا او تقدیرا فالعلم اللام الداخلۃ علیہ موضوع بالوضع العام للکل واحد من جزئیات حضور الحصۃ المتعددۃ ذکرہ لافیما سواہ لان اسم الجنس مستعمل فی الماہیۃ من حیث ہی واللام للاشارۃ الی حضورہا فی ذہن المخاطب والفردیۃ کلا او بعضا مستفادۃ من خارج وان کان موضوعا للفرد المشترک کما ذہب الیہ کثیر من النحاۃ فالحال بالعکس لتقدم الذکر ہہنا فی المعہود الخارجی بشرط الصحۃ استعمالہ کما فی المضمر الغائب لانہ قرینۃ لارادۃ الحصۃ علی وجہ فیکون مجازا بہذا الاستفادۃ من حواشی شیخی وابی سلمہ اللہ تعالی المطول فتدبر فیہ فانک بعد التدبر تتمکن من دفع ترہات الناظرین ہنا **قولہ** ذہب المحققون الی ان اللام الخ قد حصر الزمخشری فی المفصل فائدۃ اللام فی التعریف والتعریف فی العہد والجنس وعند السکاکی اللام للعہد فقط بمعنی الاشارۃ الی شیء معہود حاضر فی الذہن سواء کان نفس الحقیقۃ او حصۃ منہا فتعریف الجنس عند الجمہور قسیم للعہد وقسم منہ عندہ ولعل ہذا ہو الحق **قولہ** لانہ حقیقۃ التعیین وکمال التمیز فیہ ان المعرف باللام الحقیقۃ قد یکون فردا کہو الرجل خیر من المرأۃ فاذا جاءہم الحسنۃ قالوا لنا ہذہ فان المراد منہ حصۃ معینۃ من الحسنۃ وہی الخصب والرخاء وان المراد من الخصب والرخاء مطلقہ من غیر التعیین بعضی کما قال بہ قدس سرہ فی المطول لاصلاح کلام صاحب المفتاح حیث جوز ان یکون فیہ تعریف عہد وان المراد بالحسنۃ مطلقہ فاذا ذکرت ہذا الفرد سالقا یجوز ان یحمل اللام فیہ للعہد الخارجی مع عدم کمال التمیز والجواب ان فیہ کمال التمیز بالنسبۃ الی العہد الذہنی والاستغراق المعتبرین بالنسبۃ الی مثل ہذہ الافراد بالنسبۃ الی الجنس الذی اعتبر جنسا مثلہا وان کان فیہ نوع ابہام فلسفۃ مرجان مثل ہذا فی غایۃ القلۃ بل غیر موجود فانہ مجرد احتمال عقلی واما الجواب بان الکلام ینظر الی بعض افراد العہد الخارجی اعنی الفرد المحسوس المشخص فضعیف

فضعیف **قوله** ثم الاستغراق لان الخ قدم صاحب الکشف تعریف الحقیقة علی عجزه سوی العهد الخارجی حیث قال فی مباحث الامر اللام لتعریف المعهود والانتقال لتعریف الحقیقة ثم الحقیقة لما کانت صالحة للوحدة والکثرة کانت اللام للاستغراق ولغیره انتهی نظرا الی ما ذهب الیه علماؤنا منهم فخر الاسلام والبزدیة من ان الجنس متیقن لانه موجود فی ضمن الاستغراق ایضا والمتیقن ادلی بالارادة عند التردد والشارح قدم الاستغراق علیه نظرا الی ما ذهب الیه عامة مشائخنا غیرهم من ان الاستغراق متعین لکثرته وغلبة استعمال الجنس بناء علی ان الحکم علیه بدون اعتبار الافراد قلیل واما العهد الخارجی وان کان قلیل الاستعمال بالنسبة الی الاستغراق لکن لما کان المقصود الاصلی من المعرف باللام التعیین والتمیز فانه بکماله وجب اعتباره اولا لیقین ان الشارح قدس سره قدم الجنس علی الاستغراق فی الطول وعلله بانه المتبادر الی الفهم الشائع فی الاستعمال وغایة ما یمکن به التوفیق ان یقال ان المراد انه المتبادر من نفس اللفظ وقوله الشائع فی الاستعمال صفة کاشفة لا مخصصة احتراز عما یکون متبادرا من نفس اللفظ ولا یکون شائعا کالمجاز المتعارف کما فی لا یاکل هذه النخلة فان المتبادر منه اکل عینها لکن استعماله فی الیمین بهذا المعنی نادر وانما حکم بتعلقه بالاستعمال عرفا بالنظر الی الاحکام فان الحکم علی الطبیعة بدون اعتبار الافراد قلیل بالنسبة الی ما کان موقوفا وما قیل من انه ما ذکره فی المحول فهو مذهب صاحب الکشاف اراد مذهب علمائنا والمعانی وما ذکره ههنا مذهب جمهور المحققین او الجملة الاصول لا یتفهر ولا یدفع التناقض لان الشائع الکثیر الاستعمال لا یکون الا احدهما **قوله** وتوقف علی وجود قرینة الخ فیه لا یدل علی ذلک المعهود الا مهما بخلاف المتقدم الذکر فی العهد الخارجی فانه شرط لاستعماله القرینة لدلالته کما مر فقد یه **قوله** فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق الخ نظرا الی نفس الکلام والحکم مع قطع النظر عن القرائن حتی عن کون المتکلم خطابیا او استدلالیا ایضا **قوله** فی الاباحة فی الاباحة بعد الحظر والاصل فیه عامة لانها الاصل فی الاشیاء کلها عندنا **قوله** ومنقوض بتعریف الماهیة الخ اجیب عنه بان البعض متیقن باعتبار الحکم فانه لو کان الحکم علی الکل کان علی البعض ولو کان علی البعض فظاهر وهو التیقن فی الماهیة باعتبار الوجود والجواز ان یحکم علی فرد باعتبار خصوصه ولا یلزم منه الحکم علی الطبیعة والحقیقة من حیث هی کذا نقل عن السید الشریف ویمکن ان یقال ان البعض الغیر المتیقن باعتبار الحکم فان الحکم علی الکل قد التزم الحکم علی البعض کالحکم برفع الحجر علی کل القوم یعم الحکم علیه فی جاءنی القوم لتلزمه فافهم **قوله** هذا اعم یمکن ان یجاب بانتفاء الممنوع بان موجب اللام التعریف لم یکن حاصلا قبلها فانه تقول جاءنی رجل علم ان المجیء حاصل من احد الصغر فعرف جنسه ولو عرف ذکورته وانوثته مجهولا فاذا لم یکن ثمة معهود لا یحصل تعریف الذات الا بالصرف الی الکل او الجنس واذا صرف الی مطلق الجنس لم تصرف الذات معلومة وراء الذات ما ذکرنا معلوم بدون اللام فحینئذ

عليه يكون الفاء ورقيم اذا كان في موضع العهد الخ قوله وجب دخولها جميعا نظرا على ان البعض ليس كلي من البعض فكذا اذا حمل على الجنس وجب ان يراد به كل الجنس ليبين ما ذكره لعل هذا هو وجه التسليم ووجه المنع ان الافادة على تقدير كون اسم الجنس موضوعا للفرد المنتشر ظاهرة لانه ازال الفردية وعلى تقدير كونه موضوعا للطبيعة هو التخصيص **قوله** لان دلالة النكرة الخ اعلم ان اسم الجنس هو معروض التنوين والنكرة هو معارض فاختلف في الاول انه موضوع للفرد المنتشر او للماهية وفائدة التنوين على الاول تخصيص التنكير والفردية المبهمة كما ان فائدة تعريف الجنس على الثاني التخصيص على الماهية والنكرة موضوعة للفرد المبهم قطعا فان المراد من النكرة معناها فالتقريب غير تام لان معروض التعريف هو اسم الجنس فالدليل انما يكون موجبا اذا ثبتت عدم الفائدة فيه بالنسبة اليه لا النكرة فانا نقول ان التعريف والتنكير وان كان كلاهما في الاصل عارضين لاسم الجنس لكن بالنظر الى الاستعمال التعريف فرع التنكير فانك تقول جاءني رجل ثم تقول الرجل فبالنظر الى قرينة الاستعمال بين عدم الفائدة فيه بالنظر الى النكرة وهو يكون تعريف الجنس مفيد الفائدة جديدة وهو ازالة الفردية التي هي مدلول النكرة وان اريد منه اسم الجنس فحينما تيم اذا كان موضوعا للفرد المنتشر واما على تقدير وضعه للماهية فافادته ظاهرة لانه يفيد الفردية الا ان يقال انه وان كان في الاصل موضوعا للماهية لكنه لا يستعمل الا مفيدة للفردية **قوله** بان المعهود الذهني في المعنى كالنكرة اي فيما اريد منه وان كان في نحو الارادة قدس سره على ما حقق قدس سره في المطول وهو ان التعدد المستلزم للابهام في المعرف المذكور انما جاء باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع لانه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما طلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه اريد هو منه بتوسط القرينة كما دخل في السوق بخلاف النكرة فان الابهام فيها باعتبار الوضع وان الفردية في النكرة مستفادة من نفس اللفظ وفي المعرف المذكور من القرينة الخارجة قال قدس سره في شرح المفتاح ما حاصله ان المعرف بلام الجنس اذا اريد به الجنس من حيث الوجود في ضمن فرد لا بعينه وهو المسمى بتعريف العهد الذهني فهو كالمنكر لا بعينه سواء كان اسم الجنس موضوعا للفرد او الماهية كما ذكرنا واذا اريد به الماهية من حيث هي فهو ايضا مثله اذ قطع فيه النظر عن التنوين كما في المصادر التي ليس فيها شائبة الوحدة كرجع ورد وكري والكبر والتفاوت بالحضور في الذهن وعدمه تكلف وانما اعتبر قطع النظر عن التنوين اذ مع التنوين بينهما بون بعيد لان المراد من المعرف المذكور الماهية من غير ملاحظة الوجود ومن المنكر فرد منها مبهم لكن هذا انما يتم بناء على كون اسم الجنس اي معروض التنوين موضوعا للماهية لا للفرد المبهم فافهم قوله وبالجملة توقف العهد الذهني الخ اعلم ان الجمهور جعلوا المعهود الخارجي راجعا الاشارة الى الحصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب بتقدم ذكره صريحا او كنايته كقوله

كقوله تعم وليس الذكر كالانثى اشارة الى ما سبق في قوله قالت رب انى وضعتها انثى والذكر الى ما سبق كما يجيء في قوله تعم رب انى نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير يخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث او بالقرائن يخرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد كقولك لمن دخل البيت اغلق الباب او بالحضور كما في يا ايها الرجل والمصنف لما كانه جعل المعهود الخارجي مختصا بالقسم الاول وما سواه من الاقسام الثلثة جعله معهودا ذهنيا وسيشير الشارح قدس سره اليه في بحث المفرد المحلى باللام انشاء الله تعالى وما هو المعهود الذهني عند الجمهور يسمى معرفا تعريفا ماهيته فتخرج دخل السوق من الانسان حيوان ناطق كلاهما عنده من قبيل تعريف الماهية لا الماشي حقيقة والاصطلاح

قوله فان قيل المستثنى منه ان يكن تقرير كلام المصنف بحيث لا يتوجه هذا الاشكال بان يقال مراده ان الجمع المعرف باللام اذا لم يكن للمعهود عام لان الاستثناء عنه صحيح وصحة الاستثناء عن الجمع المذكور لا مطلقا دليل عمومه اذ لو لم يكن عاما لكان تعريفه للماهية من حيث هي لا للعهد الذهني لعدم الوثوق بعض الافراد وهو باطل لعدم جواز استثناء الافراد عن الماهية كما لا يخفى **قوله** لكنه يتضمن اي يعتبر تضمنها ليصح الاستثناء لغة وان لم يتبادر هذه السبعة ولم يلاحظ ايضا عرفا واستعمالا لا يقال فعلى هذا صحة الاستثناء لا تدل على عموم الجمع المعرف باللام فضلا عن وجوب ان يكون ذلك باعتبار ما يتضمنه لانا نلزم اعتبار المتضمن بالموجب لصحته عن تقسمه الفا فا **قوله** وهو جمع مضاف الى المعرفة اي مثلا اذ يمكن ان يقيد كل جزء منه مثلا **قوله** اي جميع اجزاء العشرة زاد لفظ الجميع للتنصيص على ان ليس المراد بعض اجزائها ومن انحصار اجزاء العشرة لا يلزم ان لا يكون هذا الجمع صيغة عموم كما توهم **قوله** المراد ان الاستثناء من متعدد غير محصور دليل العموم فيه شائع لزوم المصادرة فافهم **قوله** الثالث ان المراد استثناء الخ يعني ان صحة الاستثناء انما يكون دليل العموم اذا كان الاستثناء من افراد مدلول اللفظ لا من اجزائه وان كان المستغرق مما يصلح له صلوح الكل لاجزائه ايضا عاما على ما سبق من الشارح لهم فافهم ما قوبهم من عدم ملائمته **قوله** لا يقال فالمستثنى اذن اورد الفاء اذ يمكن ان يقال السوال ما سبق من ان دليل العموم انما هو صحة الاستثناء من الافراد لا الاجزاء فالملائم ما هو تقرير حدوث هذا الاشكال على الوجه المستثنى في مثل جاءني الرجال الخ والحاصل انه لو كان المراد ما ذكر لزم ان لا يكون صحة الاستثناء عن الجمع المحلى باللام الخ دليلا على عمومه لعدم كونه من الافراد فافهم فهو ما قيل من ان الفاء غير ظاهر بل الظاهر في التقويم ان يقال فالمستثنى في مثل جاءني الرجال الا زيدا يجب ان يكون من الافراد لكونه دليل عمومه وليس كذلك **قوله** لانا نقول الصحيح الخ يعني انه وان لم يكن من افراد مدلوله بالنظر الى الاصل والمفهم من اللفظ لكنه من افراد ما هو مدلوله في الاستعمال وبالنظر الى الحكم فان مدلوله استعمالا هو الاعم **قوله** او نقول المراد بالمراد الخ

هذا الجواب بكلمة او اشارة الى ان الجواب الاول غير جاسم لمادة الشبهة لانه لو قيل ان الرجال في جاءني الرجال مدلوله ولو استعمالا وبالنظر الى الحكم جميع الرجال وزيد ليس فرد الرجل حتى يرد عليه الجواب الاول لان كون الحكم فيه على الاحاد دون المجموع لا يخرجه من افراد جميع الرجال والحكم انما هو عليه **قوله** الرجل مدلول الاستغراق قال المصنف في قوله تعم انما المصدقات للفقراء لا يكون حرف الصدقات الخ ليفيد صرفها الى جميع الفقراء غير ممكن فلا يكون مرادا الا المقصود منه الزام العمل بمدلوله وهو فرع امكانه وان كان يمكن العمل عليه بالنظر الى نفس الكلام كما ان لا تتزوج النساء يمكن العمل بحملة تزوج جميع نساء الدنيا لكن لا فائدة لان اليمين لتاكيد احد طرفي الممكن ليلزم فما هو غير ممكن فوقه لا فائدة فيه فتنبه وتاكيده باليمين فاندفع ما قيل انما ذكر من ان حمل الفقراء على الجنس لبعد عدم امكان صرفها الى الجميع تقضي عدم امكان حمل الكلام عليه لانه لا فائدة فيه والمعدوم هو الثاني فافهم **قوله** للقطع بان ليس المقصد الى عهد او استغراق على ما هو الشائع المتعارف من استعمالاته فافهم قيل الاولى عند القطع اذ لا قطع مطلقا لجواز ان يكون جنس معهود او نياب معهودة او يكون قصده الى جميع الجنس او جميع النياب لتعهده الكذب او يكون استغراقا اضافيا **قوله** لان اسم الجنس حقيقته الخ يعني ان الجمع المعرف باللام عن الجنس لعدم العهد للاستغراق يكون ادنى ما يتعلق به الحكم فيه الواحد لا ما فوقه لكون اسم الجنس حقيقته فيه لكونه شيوعا فافهم **قوله** بمنزلة الثلاثة الخ يعني طرف مستقر حال من الضمير المجرور في قوله فيه او خبر مبتدا محذوف اي وهو الواحد بمنزلة الثلاثة الخ فاندفع ما قيل المناسب للسياق بمنزلة الجمع في الثلاثة **قوله** والواحد هو المتيقن الخ عطف على قوله اسم الجنس حقيقته فيه **قوله** لان الشيوع العموم وكذا اذا لم يكن معهودا فان قلت قد ذكر في شرح التخليص الجامع انه لا يصح نية ما فوق الواحد دون الكل لانه عدد محض ليس فيه شائبة الوصفية المعتبرة في المعرف فكيف يصح نية المعهود قلنا مراده مما ذكره في شرح تلخيص الجامع انه لا يمكن ارادة العدد بخصوصه من حيث كونه عددا من المعرف باللام للحقيقة او المعهود انما يتوى منه من حيث كونه جزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها وباعتبار كون الحقيقة موجودة فيه كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته على ما حققه قدس سره في المطول ولعل هذا هو مراد الشارح الرضي حيث قال في بحث الاضافة انه يصح اطلاق اسماء الاجناس على المثنى والمجموع فتامل **قوله** واليمين ينعقد الخ دفع ما يرد عليه من انه ينبغي ان لا ينعقد اليمين في هذه المسائل حرلانه للالزام احد طرفي الممكن وتاكيده اذا كان غير ممكن فتقييده بمعنى ان لا ينعقد اليمين على متعة لعدم الفائدة كما قيل من ان امكان البر شرط صحة لان البر هنا ممكن مقدور وهو عدم تزوج جميع نساء الدنيا وان كان التزوج غير ممكن بان تزوج جميع نساء الدنيا معصوم غفلة بان لا يكون فيها الا امرأة واحدة وان كان غير ممكن عرفا وعادة بل قد وقع بالنظر الى آدم عليه السلام فيكون فيه فائدة فينعقد فيهذا ظهر ان لا منافاة بين المتن والشرح لان المصنف يريد ان يبين انه عند عدم البنية لا فائدة في الاستغراق لكونه

لكونه غير ممكن عرفا وعادة والشارح صرح بذلك عند النية ثم كفى لانعقاده كونه مقصورا ولو غفلا بخلاف اذا عدم النية فانه صرف للكلام عن الظاهر وتاويل له وتكلف للايجاد الغائية بلا موجب وهو النية مع وجود ما يصح حمل الكلام عليه بلا تكلف **قوله** كانه نوى المجاز وفي نية المجاز لا يصدق قضاء اذا كان فيه تخفيف كما قال لونويت من الطلاق من الوثاق وانا قال كانه نوى المجاز لان الظاهر ان مثله لا يقصد حقيقة في عموم النفي ونفي العموم فيكون كالمجاز فيحتاج الى القرينة لعروض الاشتراك وان كان يمكن ان يقال ان حقيقة الاول لا الثاني بدليل التبادر الى الفهم فيكون مجازا حقيقته **قوله** لان الاستغراق الخ اي في الجميعين وكذا في كل واحد منهما لان كون جنس الصدق لكل فقير او صرف كل صدقة لفقير واحد غير ممكن كما قيل فيه انه اذا حمل الاول على الاستغراق لا يلزم صرف كل صدقة الى فقير واحد بل المراد الجنس ولو في ضمن افراده المتعددة نعم يلزم ان يكون كل صدقة لجميع الفقراء كما يلزم على الاول ان يكون جميع الصدقات لكل فقير لان خصوص الجنس المستغرق للافراد يقتضي اختصاصه بكل فرد منه مع ان فيه ايضا نظرا لان ثبوت حكم للعام لا يقتضي ثبوته لكل فرد منه استقلالا فان ثبوت الرفع للقوم في غير هذا الحجر لا يقتضي ثبوته لكل فرد فلعل مراد من حمل كلا منهما على الاستغراق ايضا ان الحكم بعد محل تامل **قوله** يقتضي انقسام الاحاد فيه ان المتعارف فيه ان يكون لكل فرد فرد لا اكثر وان لم يمكن فيكون لكل القوم لبسوا ثيابهم كذلك مع ان شرعا يجوز صرف اكثر من صدقة الى فقير وايضا يلزم حرمان لا يحرم فقير **قوله** فالمطلوب حاصل لا يخفى ان كون الجمع المحلى باللام مستغرقا في معنى الجنس ليس بحاصل حقيقة وهذا هو المطلوب لما ذكره من جواز صرف الزكوة الى واحد كذا نقل عن السيد الشريف وايضا نقل عنه يحتاج ما هو المطلوب بالذات وان لم تتعين الطريق وهو المحسنية فان المسئلة استقرائية **قوله** ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ان يجاب عنه بان حمله على الجنس اولى منه لما تقرر من ان المعهود الذهني في المنع كالنكرة وان كان بينهما فرق باعتبار انك في المعرف تشير الى كون ماهيته ذلك الفرد معلومة وليس في المنكر هذا اثبات قال هذا الفرق لا يوجب الفرق بينهما في المعنى كما ذكرنا تفصيله سابقا فلا يكون في اللام حقيقة فائدة مثل ما اذا حمل على الجنس مع انه قد سبق ان الجنس مقدم على العهد الذهني لتوقفه على وجود قرينة بخصوصيته فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يكون اللام للعهد اصلا لعدم الفرق بينه وبين النكرة في المعنى وتتبع الآيات والاحاديث وكلامهم يفيد خلافه مع ان الشارح قدس سره صرح في شرح المفتاح بان المعرف بلام الجنس ايضا كالنكرة فلنا حمله عليه عند عدم جواز الاستغراق والعهد الخارجي والجنس وما الفرق بين الجنس ولم يقل في شرح المفتاح ان المعرف بلام الجنس كالنكرة مطلقا بل اذا قلم ينظر عن عارض التنوين والا فيفيدها كما مر بعيد كما نقلنا سابقا ويمكن دفعه بان اللام لو ضعية لانه على تقدير حمله على العهد الذهني وان لم يكن في اللام فائدة متنه لكن يبقى الجمعية من كل وجه بخلاف الجنس فتامل **قوله** اه الاستغراق حقيقة واستغراق الجمع المحلى كالمفرد المحلى فرد

كما ذكره اكثر ائمة النحو ودل عليه الاستغراق وصرح به ائمة التفسير فحمل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لله الا ابليس لم يسجد والله يحب المحسنين وما بي من الظالمين بعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك والحمد لله هذا صحيح لا خلاف جاء في القوم او العلماء او الازيدا او الزيدين مع ارتفاع قولك جاء في كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء والمتصل وما قيل استغراق المفرد اسهل فضي النفي بل الفرق بينهما في النفي ايضا فان رجلا في قولك ليس رجل في الدار كما يدل على الجنس والوحدة المطلقة فربما يقصد بنفيه نفي جنس المتصف بالوحدة فيكون عاما وربما يقصد نفي الوحدة فلا يكون كذلك رجال في لا رجال قد يقصد بنفيه نفي الجنس مطلقا فلا يكون حرف فرق بينه وبين لا رجل وقد يقصد نفي التعدد اي الجمعية ويكون الجنس ثابتا على وصف الوحدة او الاثنينية فلا يكون عاما ولو سلم فالاستغراق افراد الجمع استلزم استغراق افراد المفرد بل عينه لا فرق بينهما الا باعتبار ان افراد احد معرفتين آخرين من الآحاد او الاثنين مرة واحدة آخر منهما جمع من المجموع والتقدير ان كل جمع من المجموع داخل في الحكم فتأمل وبما فصلنا اندفع ما قيل انا سلمنا ان كل الجمع على استغراق افراد الجمع او على الافراد من حيث المجموع حقيقة لكن لا نسلم ان حمله على استغراق افراد المفرد حقيقة بالحكم ان قوله تعم لا يدركه الابصار ليس للجنس لامكان الخصوصية اي الاستغراق بمعنى لا يدركه كل بصر **قوله** لزمنة ثلثة وراءهم لكونها معهودة بين المتكلم والمخاطب بالقرينة كما في خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد والقرينة كونها اقل عدد يقع الجمع مميزا له لان الاعداد الثلثة يقع الجمع مميزا لها الثلاثة الى العشرة وما زاد يميز بصيغة المفرد نحو احد عشر لوجود عدم صحة الكثرة اذ ليس المقام مقام احتياط وهذا عهد خارج عند القوم وذهني عند المصنف كما ذكرنا سابقا فافهم فان بعض الناظرين قد غلط فيه توهم ان مثل هذا هو المعهد الذهني عند القوم ولم يفهم ان في المعهد الذهني عند القوم المراد هو الحقيقة في الذهن واطلاقه على الفرد انما هو باعتبار كون الحقيقة موجودة فيه والمراد بها المعين المعهود ولكن المعهد بالقرينة كما مر غير مرة **قوله** على العشرة عنده الخ حاصله ان كل من الجمعين محمول على اعلى عهد اطلاق مثله عليه كون المقام مقام احتياط وكونه جمعا صرفا بخلاف ما اذا حلف لا يكلمه ايام القيه على اقل الجمع وهو ثلثة لكن اختلف فيه فعنده العشرة اعتبارا بانها على الاعداد التي يقع الجمع مميزا لها فينبغي ان يكمل عليها فيما لم يصرفه عارف وحمل الايام في قوله تعالى تلك الايام نداولها على ايام الدنيا بقرينة تلك سواء جعل الايام وصفا لها او خبرا وندا ولها حالا وعند هما السبعة في الايام والثنى عشر في الشهور اعتبارا بانه هو ان كان الامر في الجمع مطلقا كما ذكر لكن عرض بخصوص مادة الايام والشهور عهدية عددية وغير العشرة مخصوص بالاعتبار او نحو ذلك لان حساب الشهور والايام يدور عليها ولان العادة الاكثرية ان الايام والشهور يذكر الى سبعة ايام واثنى عشر شهرا وان كان يعبر عليها فقط الا سبوع والسنة الفيه وادا تجاوز عنها يقال مثلا اسبوع وسبوع وسنة وشهران

شهران فان قيل عدد الحساب واطلاق العادة انما هو على الايام السبعة التي اولها السبت وآخرها الجمعة وكذا الشهور لا
مطلقا قلنا نعم لكن تلك خصوصية الغير لعدم تعلق القصد بها حال اليمين وانما قيدنا العادة بالاكثرية ليتأتى ما يريد
مثل قوله نحو وصلة وفصاله ثلثون شهرا وانما قلنا وان كان لطلق عليها ايذانا الى وقتها قيل انه ينبغي ان يحمل الايام
على اقل من الاسبوع بيوم والشهور على ما اقل من السنة لان هذين الاسمين يتقطعان اذا وصل الى تمام الاسبوع
والسنة هذا غاية ما يتكلف في اصلاح ما قيل في هذا المقام فتأمل **قوله** والنفي يدل على كل فرد وهو سلب العموم الخ
هذا مناف لما صرح به في المطول من ان القول بان لام الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد متنا كان او معنا ملحق
الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع انتهى الا ان يقال انه قدس سره متبع المصنف هم
ههنا واد التحقيق ان حمل الجمع المحلى على الاستغراق لا يقتضي ان يكون مثل هذا السلب للعموم قطعا لانه ان اعتبر قيد العموم
في الكلام اولا ثم دخول النفي عليه ثانيا كان النفي واردا على القيد فانيا فيه فيفيد اعتبار عمومه نظرا على ان النفي توجه الى
قيد الكلام لا الى اصله وان عكس كان القيد واردا على المنفي مفيدا لعمومه نفيه والتعويل في تعيين احد الاعتبارين على القرائن
فعلى هذا ينبغي ان يجاب عن استدلال المعتزلة على امتناع رؤيته تعالى لقوله تعالى لا تدركه الابصار لكونه عموم السلب بانه لا يقتضي
عموم الاشخاص قطعا لامكان ان يكون النفي فيه واردا على القيد لا بالعكس فيكون معناه لا يراه كل احد والا كفر لانك
لان الكفار لا يرونه اتفاقا وان كان الشائع في الاستعمال كون الجمع المعرف باللام في النفي لعموم السلب حتى لا يوجد
معه كثرة في التنزيل الا بهذا المعنى لكن غاية الظهور والرجحان ومثله انما يعتبر في العلميات دون العمليات وقد يدعى انه يدل
على جواز الرؤية بانه سيق للمدح فلو انتفت لما حصلت بنفيها المدح كالمعدوم لا يمدح لعدم رؤيته وهذا انما يتم اذا كان انتفاء
الشيء مانعا عن المدح بنفيه وقد قال تعالى في المدح وهو العليم وتمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد وعدم المعدوم به ليس لامتناعه
بل لكونه معدن كل نقص وهو العدم **قوله** لا يقال كما ان الجمع المعرف باللام الخ الظاهر انه معارضة للسابق وانما
لكون قوله لعدم لادراكه الابصار سلبا كليا ويمكن ان يجعل منعا لاقتضاء كونه الاستغراق لكونه سلب العموم قطعا مستندا بانه
يمكن ان يكون لسلب الحكم عن كل فرد كالاثبات لا يجاب له تبارعلى ما ذكرنا من انه يمكن ان يكون القيد واردا على النفي
لا بالعكس وعلى التقديرين الجواب بان سلب الحكم من كل فرد باعتبار نفي الجنس لا يحسم مادة الاشكال كما لا يخفى على المتأمل
وما قيل من ان الجواب بيان لان استفادة عموم النفي في تلك الامثلة اي مثل قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد ليست
باعتبار حمل الجموع على الاستغراق بل على الجنس فالمناسب في قوله تعالى لا تدركه الابصار الحمل على الاستغراق لانه اصل وغيره متعذر
ليس بشيء لان عدم تعذره غير مسلم عند الخصم كيف وهو اول المسئلة مع انه كلام في المثال الشاهد فاصل الاشكال باق

بحاله فافهم فانه من المزالق **قوله** والحق التفصيل في النفي بعم فان قيل لا وجه بعمومه في النفي اذ يمكن ان يكون نفيه بانتفاء
فرد كما ان ثبوته بثبوت فرد من افراده قلنا يلزم اجتماع ثبوت الشئ وانتفائه وقد تقدم ان قولنا الشئ اما ان يكون
او لا يكون جلي البديهيات اللهم الا ان يقال انها ليست منفصلة حقيقية فلتتأمل **قوله** لا تتم الاحوال الا وقات فيحمل
على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة اورد عليه ان هذا لا يتم ما بالنسبة الى يوم القيامة في الدنيا والاخرة وما يزول في قسم
بان امتناع الزوال دنيا هو فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول لحدوث هذا الرؤية من هذا
القبيل فقد يخلقها الله تعالى في المعين وقد لا يخلق **قوله** بان الادراك بالبصر الخ حاصله انا لا نسلم ان الادراك
بالبصر سوى الرؤية او لازم لها بل هو رؤية مخصوصة وهو ان يكون على وجه الاحاطة بجهة جهة المرئي او حقيقته الكيل والوصول
ماخوذ من ادرك فلانا اذا لحقته وهذا البصير رأيت القمر وما ادركه بصري لاحاطة البصر به ولا يصح ادركه بصري وما رأيته فيكون
اخص من الرؤية ملزوما لها فلا يلزم من نفيه نفيها ولا من كون نفيه مدحا كون الرؤية نقصا فان قيل الادراك بهذا المعنى مستحيل
في حقه تعالى فلا يكون لنفيه عنه تعالى فائدة ولا لقوله تعالى وهو يدرك الابصار جهة قلنا فائدته تنزيهه عن سمات الحدوث والنقصان
من الحدود والنهايات وادراك الابصار عبارة عن رؤيتها اياها او علمه بها تعبير عن اللازم بالملزوم قال المصنف في الصحة الاستثناء
لقوله تعالى لو كان فيهما الخ نقل عنه اعلم ان في كل موضع ذكر صحة الاستثناء والمراد وقوعه في كلام العرب لانه اذا ادعى في صحته
بدون الوقوع فالخصم يقول انما يكون صحيحا اذا كان صدر الكلام عاما فلا يمكن ادعاء العموم بناء على صحة الاستثناء اذ لعل صحته
هذا فالقائل بان الجمع المنكر عام يدعي عمومه بناء على وقوع الاستثناء في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فانا لم
يقول بانا نسلم ان هذا الاستثناء مجرى على حقيقته بل كلمة الا صفة غير اذ لو لم يكن كذلك كان المعنى لو كان فيهما آلهة دم يكن
الله لفسدتا وسياق الآية لنفي معتقد المشركين حيث قال ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ولم يكن في معتقدهم
وجود الالهة ونفي الله لانهم كانوا قائلين بوجود الله بقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
فعلم ان الآية لو حملت على الاستثناء يكون الآية لنفي الله لم لكن ثابتا في معتقدهم ولو حملت على غيره يكون الآية لنفي مطلق
الالهية وترك الله هو معتقدهم فحمل على هذا انتهى **قوله** اذ لا نزاع في صحة الملازمة الخ توجيه هذا الدليل الى المدعى لا يخلو عن
تأمل **قوله** لانسلم انه استثناء بل صفة الخ وذلك لعدم صحة لفظا ومعنى اما لفظا فلوجوب النصب لكونه من كلام موجب
والمستثنى منه مذكور والحمل على البدل انما يصح في النفي الصريح وليس الضمني في حكم الصريح الا في قبل رجل وقلما رجل وانما رجل
والى ومتصرفاته ولان الحمل على البدل فرع صحة الاستثناء فلو صحة الاستثناء فرع امتناع المستثنى وانتقض لصحة الابدال في كلمة التوحيد
[illegible] استثناء منها عند المعتزلة فلو فسد الصحة من حيث اللفظ والمعنى وانما امتنع لعارض انه يشبه في

في الاعراب لحمل المستثنى على المحل القريب لا سم لا اعني النصب وهو متعذر لانه ليستلزم دخول النفي على المدلول البدل فيحكم تكرار العامل وهو كفر واما معنى فلان المستثنى مخرج من مثل قولك لو جاءني القوم الا زيدا لقتلتهم ان القتل المتعذر بسبب كون زيد معهم القوم مباين على توابا لمنفي الى المقيد اعني الاستثناء فيكون معنى الآية امتنع فساد السموات والارض لانتفاء آلهة متعددة معهم اعني لوجود معهم فلم يفد التوحيد بخلاف ما اذا حمل على غير فانه يكون معنى الآية نفي المغايرة فيلزم نفي التعدد مطلقا فان التعدد يستلزم المغايرة ضرورة فان المتعدد غير الواحد سواء كان الواحد داخلا فيه او خارجا عنه وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم قيل عليه فعلى هذا معنى قولنا لو كان فيهما آلهة الخ لو كان فيهما آلهة غير الله باعتبار كون الجمع من حيث الجمع غير الله ولا يخفى ان المستفاد من وصف الجمع بالمغايرة لشيء ان كل جزء منه غير ذلك الشيء فان قولنا جاءني رجال غير زيد معناه ان كل جزء منه غير زيد لا ان الجمع من حيث الجمع غيره فكيف لا فائدة في وصف الجمع بمغايرة الواحد فعلى هذا يكون المنفي وجود آلهة مغايرة كل واحد منه لله تعالى فيجوز وجود آلهة مغايرة بعضها لله فلا يفيد التوحيد كما في صورة الاستثناء والاوجه ان يقال وصف الآلهة بكونها غير الله لان فرض وجود آلهة يستلزم مغايرة احد منها لله لان التعدد يستلزم عجز كل منها والله تعالى منزه عن ذلك فلا يكون شيء منها الله وبهذا يظهر صحة الاستثناء لان فرض وجود الآلهة يستلزم كون الله تعالى مستثنى منها تعين هذا البيان فاحسن التأمل اقول لا خفاء في ان لفظ غير اذا اضيف الى معرفة اضيف اليه بوصوفه فاذا كان موصوفه مجموعا يفيد مغايرته له سواء كان باعتبار كل واحد من افراده او باعتبار البعض لكن في الاثبات لما لم يمكن البيان مغايرته باعتبار بعض الاجزاء فائدة حمل مغايرته له باعتبار كل جزء والمراد في النفي وما في معناه فيحمل على ما هو الظاهر المقصد نفي مغايرة كل جزء من حيث هو وليستلزم ذلك نفي مغايرته له كلا او بعضا سيما في كلام رب العزة فان في ذلك سلوكا للطريقة البرهانية التي هي فحلول البلاغة حيث يستدل بنفي مغايرة المجموع على نفي التعدد مطلقا واما ما ذكره من الاوجه فيرد عليه ان الوصف بالمغايرة لما كان للاشارة الى انه لازم لوجود الآلهة لاستلزامه للعجز المستلزم للمغايرة لا بد في الشرط من ملاحظة منشأ العجز ليظهر وجه التوصيف وحينئذ منشأ العجز ان تعدد الآلهة الموصوفة بالمغايرة له تستلزم للعجز للاستلزامه للفساد سواء اريد منه الخروج عن النظام او عدم الكون بل لا بد من فرضهما في الشرط كما لا تتم القدرة والكمال يلزم من التعدد العجز فنفس الامر يستلزم الجزء للشرط ويؤيد ذلك ما قال القاضي في تفسيره في بيان اللزوم بينهما من التخالف والتمانع فانهما ان توافقتا في المراد تعارضت عليه القدرة وان تخالفت فيه تعاوقت عنه وما ذكروا في برهان التمانع لو فرض صانعان تاما القدرة لا يمكن بينهما تمانع الخ واذا علمت ذلك علمت عدم صحة الاستشهاد على التوجيه الذي ذكره لانتفاء ما في البيان ثم اعلم ان صيغة الجمع ان حمل على الفرق الواحد كما في قولك لفلان

كان له اخوة فلانه السدس فافاده الآية فالكبرى للتجريد فلما هنا نوع تحقق واحد غير الله فتحقق جميع غير الله اعني الاثنين فان
حمل على الثلثة فصاعدا فنقول ان النفي ههنا ليس متوجها الى المجموعية حتى يفيد انه لو كان واحد غير الله لم يلزم لفساد لعدم
تحقق جميع غير الله بل الى الفائدة وهو لا يلزم من المجموعية فيستلزم نفي جميع المفروضات اعني الواحد والاثنين والكثرة في اختيار
صيغة الجمع مطلقا في الآية لما قبلها اعني قوله تعالى اتخذوا آلهة من الارض والتشنيع على الكفار بانهم اثبتوا اغيارا من
لا يكون له غير كما اكتفى به ابو سلمة الله في حواشي هذا الكتاب **قوله** على ان الحمل على القدر المشترك الخ يعني ان جملة
على ما دون الكل بسيطة تحمل على القدر المشترك وهو اتيانهم بالجمع خفضا ونزولا بالقرائن الحالية او المقالية لا اجمالا من
الخفاء الذي لا يمكن الاتيان من احمل وبهذا اندفع ما قيل من ان الظاهر من تقريره ان القائل بالاستغراق اراد
دون الكل في الامثلة الثالث المعنى الكلي المشترك بين الكل وسائر مراتب الجمع وهو خلاف الظاهر لكنه متحمل **قوله**
ان اريد به ههنا موضوع لكل مرتبة الخ ويمكن ان يقال اريد انه موضوع لكل مرتبة وللمجموع بالوضع العام لانه من مستبدعات
عضد الملة والدين فكيف يحمل كلام القوم عليه قال المصنف ثم ثم تعريف الماهية نقل عنه قدس سره صاحب مفتاح
تعريف الماهية بناء على ان اسم الجنس دال على الماهية فلا فائدة فيه قلت والظاهر ان اسم الجنس والاعلى الماهية لكن لما كان
اللام لا بد من دخول التنوين فيدل على شيء آخر زائد على الماهية كالتنكير والوحدة ونحوهما فاذا اقتصد ان المراد نفس الماهية
من غير زيادة معنى جيء باللام على نفس الطبيعة انتهى لا يخفى عليك ما فيه من نوع عدم ملائمة بما سبق منه من قوله فحمل اللام على
الفائدة الجديدة اولى من حمله على تعريف الطبيعة **قوله** السارق والسارقة قيل يجوز ان يكون عموم الحكم مستفادا من علية
السرقة قلت لا شك ان صحة استثناء اي عدد شئت دليل على عموم اللفظ مع قطع النظر عن العلية كذا قال السيد الشريف في شرح
المفتاح وقال قبيل هذا ان قرينة الاستغراق في ان الانسان ورود الاستثناء وفي المثالين الآخرين يعني السارق والسارقة
والا فليح السارق صحة ورود انتهى وفساده ظاهر مما نقلناه سابقا عن المصنف ثم وصرح به الشارح قدس سره من بان المراد
من صحة الاستثناء الذي هو من ادلة العموم وقوعه في كلام العرب الا ان يقال ان المراد من الوقوع اعم من ان يكون
فيه اولا في مثله لكن المثالية فرع العموم العموم انما يثبت لصحة الاستثناء فالجواب ان يقال ان لا تنافي بين جهات العموم فيمكن
ان يكون العموم فيه من اللام ومن علية السرقة وهذا القدر كاف في التمثيل **قوله** مع ما في المثال الاول الخ قيل فيه ان
المثال الثاني مشتمل على التعليق بالمشتق وذلك دليل العموم الا ان يقال ان المراد من الدليل اللفظي والتعليق ليس
بلفظي وهو ليس بشيء لان التعليق لا يدل الا على علية المأخذ كما سيأتي والعموم انما يجيء من عموم العلة فلا يلزم التعليق
فقط دليل العموم كصحة الاستثناء كما لا يخفى فافهم قال المصنف ثم استشكل الرد عليهم الايجاب الجزئي نقل عنه فان قلت

قلت لانسلم ان هذا ايجاب جزئي بل شخصي قلنا وان كان شخصيا لكنه يستلزم الجزئي وهو انه قد انزل الكتاب على البعض البشر لانه انزل على موسى عليه السلام وانتم تقرون به فيتم الاستدلال **قوله** بان ينسحب عليها حكم النفي مقصود قدس سره ان النكرة في سياق النفي انما تعم اذا تعلقت بالفعل فينسحب عليها النفي لا بالنفي مثل قولنا لا احد من الناس يحسن الفاتحة فحرفا اي من لا يحسن حرفا من حروفها فهو امي وليس المراد من لا يحسن جميع حروفه وهذا من متفرعات اصل ذكرناه سابقا من ان القيد قد يعتبر وارد النفي وقد يعتبر بالعكس ولا يخفى عليك ان هذا غير محض بالنفي بل يجري مثل هذا في الاثبات ايضا حتى ان الشرط كما يكون سببا لمضمون الجزاء فقد يكون سببا لمضمون الاخبار كما علم به كقولك ان كنتم من تميم فمن البصرة وان متعلق الامر كما يكون قيد اللفظ قد يكون قيد المطلب مثل صل ان نهارا فريضة وزك لانك غني ولعمري ان هذا اصل كثير النفع عزيز الفوائد يجب التنبيه والمحافظة عليه **قوله** ضرورة انتفاء فرد منه الذي هو مدلول النكرة اتفاقا واختلافا انما هو في ما وضعه له الخ المحشي وهو معروض التنوين وما وقع في عبارات بعضهم تحريرا هذا اختلاف في النكرة المراد منه هو المعروض بدون العارض كيف لا والتنوين يفيد الوحدة قطعا فانفهم ما قيل من ان هذا ليس ظاهرا على رأي من جعل اسم الجنس موضوعا بازاء الماهية التي انه يلزم ان يكون ليس لبعض من الحيوان بانسان سالبة كلية مع انه صرحوا بانه سالبة جزئية وليس بعض سوره وان يكون المعهود الذهني في سياق النفي ايضا كذلك لكونه كالنكرة في المحض فان اوله ايضا فرد منهم مع انهم صرحوا بان بعض الحيوان ليس بانسان بالاضافة العهدية سالبة جزئية ولصدق مع قولنا لبعض وان الانسان ويمكن ان يجاب عن الاول بانه انما جعل سالبة جزئية اعتبارا لمدلوله المطابقي فان مدلوله المطابقي سلب المجموع من بعض افراد الموضوع لكن لما كان ذلك البعض منها لا يكون السلب عنه الا بالسلب عن جميع الافراد فعناية سلب جزئي مستلزم لسلب الكلي غير متحقق بدليل انه مع انه يمكن ان يكون البعض في قطوع الاضافة وح يكون تنوينه بدلا عن المضاف اليه قال السهيلي رضي الله عنه واذا قطع كل البعض عن الاضافة فالاكثر ابدال التنوين وامتناع دخول اللام فيها وبعضهم جوزه انتهى وعن الثاني ان المعهود الذهني في سياق النفي ليس كذلك لا ما ذكرتم لانه ليس موضوعا للفرد المبهم بل لانه موضوع للحقيقة المتحدة مع الذهن والطبيعة على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي هي من حيث الوجود لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرنا على ما حققه قدس سره في المطول والمحشي في النفي العموم واما جعلهم ليس لبعض الحيوان بانسان سالبة جزئية فبناء على ما هو المتعارف من انه لا يذكر في العرف مثله للسلب الكلي كما ان بعض الحيوان انسان لا يذكر للايجاب الكلي مع انه يحتمله بان يكون الاضافة للاستغراق مع ان التوفيق بين المصطلحين غير لازم هذا ما تيسر لي لتوضيح كلام الجمهور وتحقيق المرام

المشهور **قوله** باعتبار ان تعلق الحكم الخ اشارة الى جواب سؤال نقلناه عن المصنف **قوله** قد قصد به الزام
اليهود وهدى ان مالك بن الضيف من احبار اليهود وعلمائهم قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك بالذى
انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين فانت السمين قد سمنت من مال الذى اطعمك اليهود
فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر فقال اما انزل الله على بشر من شئ فقال له قومه ولا الذى بلغنا عنك فقال
انه اغضبنى فنزع عوده وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف وقيل ان القائلين قريش وقد الزموا انزال التوراة لانهم كانوا
يسمعون من اليهود بالمدينة ذكر موسى والتوراة وكانوا يقولون لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فاكذبهم الله
قوله لما كان اثبات الخ اى لما يلزم منه ثبوته تعالى اذ يسبحى ان الاستثناء عن النفى ليس باثبات عندنا وعلمية التوحيد
مسوق لنفى الغير ثم يلزم منه وجوده تعالى اشارة على مذهب من يقول ان الاستثناء اخراج المحكوم عليه من حكم على الباقى
وضرورة على مذهب من يقول ان مجموع المستثنى والة الاستثناء والمستثنى منه موضوع للباقى **قوله** فى بعض النسخ فتسايا
اى تساويا مفهوما ما قيل من ان المعتبر فى لفظ الله وجوب الوجود فيكون اخص مفهوما فيجوز الاستثناء وهو هم لانه ليس ماخوذا
فى مفهومه لانه ماخوذ من الكف عن عبادته بمعنى تحيره **قوله** ان الاستثناء بدل اى المستثنى لا كما توهم من ظاهره ان
البدل هو لفظ الا لانه بمعنى غير لانهم اطلقوا على الله مجازا لكونه معربا باعرابه لان حمل الاعلى غيرى مثل باء الموا ضعة تصنيف
على ما تقرر فى النحو والمراد من البدل بدل البعض قال ابن هشام فى المغنى انه لو كان بدل بعض وجب الضمير للربط كما فى
اكلت الرغيف ثلثه وان الاول مخالف للثانى فى النفى والايجاب والبدل لا يكون كذلك والحق البدل والمبدل منه كجملتان
فى كلام واحد والمستثنى من حيث المعنى فى كلام والمستثنى منه فى كلام آخر وهو ليس بشئ لان الضمير انما يؤتى للربط وهو حاصل
بالاستثناء المتصل فانه يفيد ان المستثنى بعض المستثنى منه ولانه لا منع من التخالف مع الحرف المقتضى لذلك كما جاز فى الصفة
نحو مررت برجل لا كريم حمل حرف النفى مع الاسم الذى بعده صفة لرجل والاعراب على الاسم كذلك يحمل فى نحو ما حاربنى
القوم الا زيد قولنا الا زيد بدل والاعراب على الاسم ولا نهما فى اللفظ كلام واحد والابدال معاملة لفظية هذا مذهب البصريين على
ما حققه المحققون عند الكوفيين معطوف على المستثنى منه والا حرف عطف وهى عندهم بمنزلة لا العاطفة فى ان ما بعدها مخالف لما قبلها
لكن خالف منفى بعد ايجاب وهذا موجب بعد نفى وقيل انه بدل من ضمير الخبر المحذوف وقال العلامة الزمخشرى فى بعض رسائله
ان اصل الكلام الله آله فزيد الا الافادة اثبات الالهية له ونفيها عما سواه فقدم الخبر اذ قد نزاد بعض الحروف لافادة
المزايد على اصل المعنى كزيادة من الاستغراقية للتاكيد انتهى وليت شعرى ما مراده لانه ان اراد انها زائدة على ما هو المشهور
من زيادتها فى الكلام بحيث لا يفوت باسقاطها الا التاكيد فيرد عليه انها لا تزاد لذلك صدرا بل حشوا قاله الاميرى قدس الغفار

الفراء على قبحه حيث قال في ما جرم ان لا زائدة بان لا تزاد في اول الكلام ووجه ابو علي قول من ذهب الى ان لا في لا اقسم زائدة بان القرآن كله كالسورة الواحدة ولهذا يذكر الشيء في سورة وجوابه بوعد آخرى نحو قالوا يا ايها الذين نزل الذكر انك لمجنون فانه في سورة الحجر وجوابه ما انت بنعمة ربك بمجنون في سورة القلم مع انها لا تزاد بهذا المعنى الا لمجرد التقوية والتاكيد كما هو شان حروف الزيادة لا لافادة معنى زائد على اصل المعنى وان اراد انها زائدة كما قال بعضهم نزيادتها في نحو جئت بلا مال وغضب من لا شيء وان كان لا يصح المعنى باستقلالها فانهم قد يريدون بالزائد المتراص بين شيئين متطالبين وان لم يصح المعنى باستقلاله نحو كان في زيد كان فاضلا فانها سميت زائدة وان كانت مفيدة للمعنى وهو المضي لانقطاعه فيرد عليه انها اليفيد لا يكون الا معترضة بين الجار والمجرور او الناصب والمنصوب نحو لئلا يكون للناس وغير ذلك ليس لها صدر الكلام الا ان يقال في جواب القسم كل ذلك تفصيلة في المعنى ان اريد به فلتراجع اليه **قوله** على المحل اي حملا عليه قال الشارح الرضي يتعين البدل على اللفظ في اسم لا التبرئية اذا كان مفصولا او مفتوحا نحو لا رجل ولا غلام رجل لانه لا جل نفي اسمه ولا يسبطل النفي الذي هو علة فكيف يعمل مع عدم سبب العمل انتهى ثم لا يخفى عليك ان محله الرفع لان لا ان لم تسبح المبتدا او الجر وقيل محله النصب بالنافي الذي هو لا المضارعتها ان من حيث انها تقتضيها وللذمة لا اسمارفوعها وهو لبعيد جدا **قوله** لان هذا رد لخطاء المشركين الخ فيتفق النفاة الوجود على وجه يفهم منه كل احد بليغا كان او غيره وان كان نفوا الامكان يرد خطاءهم بالبلوغ وجه فانه قد يذل عنه غير البليغ او رد عليه انه ينبغي ان لا يحكم باسلام الدهري وباسلام من يجوز الهها آخر بمجرد هذه الكلمة وجوابه ما يحكي من الشارح من ان الحكم باسلامه انما هو عملا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الخ فان مجموع هذه الكلمة وضع شرعا للدلالة على اسلام كل من نطق بها مع ان مدعى الامكان بدون الوجود مجرد فرض قوله فانما تدل على الوجود وجه دلالته عليه ان النفي لا يتوجه الى نفس الجنس اذ ما معنى ارتفاع الاجناس والحقائق انفسها فلا بد من اعتبار معنى وليس بها قرينة خصوص عمل على امر شامل هو الوجود لا الامكان لان النفي مع فرض الوجود وفيه ان النفي المستفاد من لا مقتضاه ليس فرد الوجود الذي هو ربط بين المسند والمسند اليه سواء كان طرف ذلك الوجود الربطي الوجود المحمولي كما في لا اله موجود او غيره كما في لا رجل في الدار ولا دلالة للعام على الخاص فلا يكون قرينة على تقدير موجود **قوله** ولا يجوز ان يكون الاستثناء مفرغا الخ كذا في كثير من النسخ لكنه ضرب قدس سره الخط على ذلك ولعله احسن لانه منقوض بما ورد في الحديث المار من قوله ولا اله غيرك كذا قيل ويمكن ان يقال ان الحديث ايضا محمول على حذف الخبر فانه يحذف خبر لا كثيرا وغيرك صفة اجري على المحل مع ان نفي الوجود عن آلهة سوى الله ونفي منافاة الله عن كل آلهة تلازمان كما لا يخفى فمقصود الشارح قدس سره ان المقصود ما يحصل

الكلام هو نفي الوجود لا المغايرة لانه لو رد خطأ المشركين في اعتقادهم تعدد الآلهة في الوجود فافهم **قوله** بعيد الايجاب
الجزئي الخ اي كيفي في تحقق مضمونه الصدق به الايجاب الجزئي فيجب ان يكون المعتبر في تحقق قضيته وما به رفعته الصدق
به السلب الكلي وقس عليه قوله للخصوص الايجاب الجزئي قال المصنف هكذا النكرة الموصوفة الخ لا يخفى عليك ان الكلام
فيما ان النكرة يصدق عليه تعريف الخ حتى تكون نهيا للعموم اما بوضعه ايضا عند اقتران بعض الاوصاف او بالاستعمال فقط كالكلام
فيها حال كونها في سياق النفي وموضع الشرط وقد مر من الشارح قدس سره تحقيقه في اول التقسيم **قوله** بخلاف اذا حلف الخ
اعترض عليه ان هذا الوصف ايضا عام على سبيل البدل فما في قولهم من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فيكون هذه النكرة
ايضا عامة واجيب بان من قال بعموم النكرة الموصوفة قال بعمومها على وجه الشمول دون البدل بان هذا الوصف عام
بحسب المفهوم خاص بحسب الصدق والوجود فحين قرن بالعام المصطلح كمن اعتقد عمومه وحين قرن بالخاص
كرجل اعتبر جهة خصوصه فتقطع بان هذا الحكم الخاص القطع به فقطع النظر عن المشتق والتعليق به فانه يفهم عموم هذا الحكم استعمالا
من لا يسلم المشتق ومبدء الاشتقاق والتعليق به اصلا فافهم فما قيل ان القطع باعتبار التعليق بالمشتق فيؤل الى الدليل
الثاني والجواب بان القطع باعتبار ان الايمان مامور به مفض الى النجاة الابدية سواء وقع التعليق او لا ليس بشئ لان
كون الايمان مامورا به مفضيا الى النجاة لا يقتضي عموم الحكم بالخبر فيه على عبد من لا يعتبر ان ذلك الحكم انما هو من جهة الايمان
فيعم بعمومه كما لا يخفى بل لا دخل في عمومه فانه علة للحكم بالخبرية على عبد مؤمن من جهة الايمان فافهم **قوله** فيجب عموم
العلة الخ بان لا يكون الحكم بالخبرية على البعض من الافراد لانه لا يقتضي عدم نكاح المشركين كلهم لاحتمال كونهم خيرا من بعض
آخر فافهم ما قيل ان عموم الحكم انما يقتضي العموم المشترك لا في عبد مؤمن وكذا ما قيل من انه استدلال بالمثال الخبري على
الحكم الكلي مدفوع ايضا لان الاستدلال انما هو بالاستعمال والمثال شيء له مع ان المدعى ليس بكلي بل هو مهملة كيف ولا ليس
كل نكرة موصوفة عامة كما في قولك لا اكلم اليوم رجلا كوفيا **قوله** ويدل على هذا الاصل اي يدل على عموم النكرة الموصوفة
في الجملة لكونه مختصا بالنكرة المستثناة من النفي **قوله** وقد يقال في بيان ذلك اي بيان الفرق بين المسلكين من القائل
صاحب الكشف الكبير حيث قال النكرة الموصوفة انما تعم في الاستثناء من النفي والكان ذلك في موضع الاثبات انها كانت
داخلة في صدر الكلام واخراجها بالاستثناء منه تقديرا والاستثناء ليس مستقلا بنفسه فيوخذ حكمه من صدر الكلام وهو موضع
نفي فتعم ما دخل من النكرة تحته ضرورة وقوعها في موضع النفي وصار في التقدير كانه قال لا اكلم رجلا كوفيا لا البصريا ولا كيسا
ولا بدنيا ولا غير ذلك الا رجلا كوفيا فالمستثنى لما كان ملاما في صدر الكلام تعم ذلك بعد الاستثناء لانه عين ما دخل في الصدر
والاستثناء ليس مستقلا بنفسه فيوخذ حكمه من المستثنى منه فصار كانه بعد الاستثناء في موضع النفي انتهى ومن كلامه هذا

يظهر لك اندفاع ما قيل من انه ينبغي ان لا يكون المستثنى عاما لعدم ورود ه في موضع النفي بل في موضع الاثبات فافهم وحاصله ان حكم الاستثناء مأخوذ من المصدر فاذا كان حكم المصدر عاما يجب ان يكون حكم الاستثناء كذلك من غير تفاوت بينهما الا بالنفي والاثبات اذ ليس مقتضى الاستثناء الا التخالف فيهما لا في جهة العموم والخصوص فاندفع ما قيل من انه ينبغي ان لا يكون المستثنى عاما لعدم ورود ه في موضع النفي بل في موضع الاثبات اذ كون كل نكرة في الاثبات خاصا غير لازم فتأمل **قوله** ولا يخفى ان هذا البيان الخ اذ يمكن ان يقال ان الحكم فيه ماخوذ من المصدر دون هيئته النكرة فيه عامة لوقوعها في سياق النفي لان المعنى لا احالس رجلا لا امرأة ولا احدا ولا شيئا الا رجلا والفرق بان النكرة دالة على الوحدة فيفيد رصد الكلام لا احالس رجلا لا رجلين ولا رجالا فلا يكون الكلام مفيدا للعموم غير ما لم يعتبر ان الوحدة غير معتبرة في الا رجلا عالما الموصوف هو عين ما اشار اليه شمس الائمة غير مذكور فيما سبق اصلا **قوله** والوجه ما اشار اليه الخ اي وجه عموم النكرة الموصوفة المستثناة من النفي في لا يخفى عليك ان هذا الذكر وان كان مختصا بالمستثناة لكنه يجري في الموصوفة مطلقا كما شعر بتحقيق الشارح قدس سره **قوله** فالاستثناء باسم الجنس كذا في كثير من النسخ وهو ظاهره وفي بعض النسخ باسم الشخص وهو الاصح الا بتاويل بان يقال المراد هو بمنزلة اسم الشخص في كونه متعينا واحدا لا يصدق على متعدد **قوله** فيخص ذلك النوع اي الجميع افراده فورد تحقيق ذلك ان في النكرة الخ اورد عليه ان الوصف الغير المزيل على الجنس والوحدة فيكون لا احالس الا رجلا عالما معناه لا احالس الا رجلا واحدا موصوفا بصفة العالم فيحتاج العموم الى قرينة اخرى حالية او مقالية وهو ليس بشيء لانه اذا ذكر الوصف دل على ان الحكم متعلق بالصفة وليست الذات معتبرة الا بوجود الصفة فلا يعتبر وحدتها وكثرتها فكذلك الوحدة التي دلت عليها الوصف فان اعتبارها ليس الا رعاية تطابق اللفظ بالموصوف لا مدخل لها في الحكم الا اذا نص على اعتبارها فيه كما اذا قرن به لفظ الواحد فافهم **قوله** قرينة دالة الخ لا على العموم بل العموم يلزم هذا القصد لعدم اختصاص بعض الافراد فما قيل ان عموم النكرة لما استند الى القرينة وجب ان لا يذكر في هذا المقام لان الكلام الا الفاظ التي لتفيد العموم بحسب الوضع ناش عن الغفلة **قوله** كما اذا وصفت الخ فان الوصف يدل على ان القصد الى مجرد الجنسية عن الوحدة التي دل عليها الموصوف والا فلا يكون في الوصف القصد الى مجرد الجنسية مطلقا بل الجنسية مع الوصف **قوله** اي ما يكون متناولا لبعض ما تناوله لفظ آخر الخ لا يتوهم انه تنافي ما سبق من تحقيقه قدس سره من ان في النكرة بمعنى الوحدة و الجنسية فيدون الوصف تخصص ومع الوصف تخصص ليعلم ان القصد الى مجرد الجنسية فتعم ولا تخصص ببعض الافراد وكذا قال المصنف من انه خاص بالجنسية الا المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد منافي له لان ما سبق من انها بدون الوصف تخصص ومعه تعم انها بدونه تخصص لغرد ولا تعم الجنس ومعه تعم فالكلام في السابق في الخصوص والعموم بالنظر الى الجنس

والمراد بتناوله تناول بعض ما تناوله لفظ آخر بالنظر الى الوصف فان رجلا عالما يتناول بعض ما تناوله رجل فانه يتناول العالم والجاهل وان كان خاصا غير متناول للجنس وقس عليه قول المصنف بل وصريح ما ذكرنا فافهم **قوله** وذكر ابن الحاجب ان التخصيص الخ تائيد لاطلاق العام والخاص على ما ليس كذلك حقيقة ومشبه على تعدد معانيها لئلا يقع خبط **قوله** مثل العشرة فانه يقال انه عام باعتبار آحاده فاذا اقتصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خص لذلك المسلمين لليهود بين نحو جاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الازيد افانهم يسمون المسلمون عاما والاستثناء منه تخصيصا كذا في العضدي **قوله** ولا يخفى ان النكرة الخ يمكن ان يجاب عنهان المدعى مهملة لا كلية او ان النكرة المصدرة بمنزلة الاستثناء المجيء فيما بعد في غير المواضع الثلثة خاصة في الاكثر فاعتبر كلية او ان المراد من قوله تخصيص ان الاصل هو ذلك فلا ينافي عروض العموم في بعض المقامات او ان نفس مرة اريد بها الجنس مجازا وليسمى مثل هذا عموما فليس المراد الا شخص واحد وهو الجنس لكن موارده متعددة والنكرة المصدرة على حالة من الخصوص اذ المراد به واحد من الجنس والعموم في كل وجه ان مثل هذا جار في النكرة المنفية مثلا ايضا **قوله** يدل على نفس الحقيقة على ما ذهب اليه المصنف وهو مذهب الجمهور كما سيجيء ولا يتوهم انه ينافي ما سبق من قوله لانها موضوعة للفرد لان الدلالة لا تقتضي الوضع والتحقيق على ما حققه المحققون ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد لكن ان اعتبر دلالته على الماهية بلا قيد يسمى مطلقا واسم الجنس ايضا ومع قيد الوحدة الشائعة يسمى نكرة **قوله** وهذا معنى قولهم الخ لما كان قولهم المشهور لا يلائم لظاهره المشهور من مذهبهم اذ المتبادر من الذات ما صدق عليه الحقيقة من غير تعرض للصفات لتعرض لبيان معناه بان المراد من الذات الحقيقة لا ما هو المتبادر وهو موافق لما هو المشهور من مذهبهم **قوله** وجعله مقابلا للمطلق الخ على ما هو الظاهر المتبادر من سوق كلامه حيث جعل ثبوت الواحد بها مقابلا لكونها مطلقة وقوله مجهول السامع انما هو لدفع اشتباه الجهالة عند المخاطب بالاطلاق وليس مراده الفرق بينهما بكون الاولى مجهولة عند المتكلم والسامع والثانية مجهولة عند السامع فقط كما توهم اذ لم يتعرض في الاولى للجهالة وليغرض الوحدة في الثانية معرفة غير معلومة في الاخبار نحو سافر رجلا مثاله فافهم فانه قد غلط الناظرون فيه فجعلوا هما وشرحوا ان الآمدي وابن الحاجب زعما ان المطلق دال على الوحدة البتة وهما النكرة حيث عرفوا الاول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع في جنسه وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقبة مؤمنة وهو عند غير هما دال على الماهية بلا قيد الوحدة ورد بانه اذ لا وجود للماهية المطلوبة بالقيل من واحد وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المحققين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته انكان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين قيل لا طلاق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل لطلق حملا على الجنس انتهى وتحقيقه ان اللفظ الدال على الماهية التي هي من حيث هي ليست الا واحدة ولا تتكثر

منكرة من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو العام والوحدة غير معينة هو المعرف والوحدة غير معينة هي النكرة
ويفهم من كلام صاحب الكشاف المختار عنده مذهب السيد ابن الحاجب حيث قال والصواب انه لا فرق بينهما اي المطلق والنكرة
في اصطلاح الاصوليين وتمثيل جمهور العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم لتعريف بعدم الفرق انتهى وهو ليس بشيء لما ذكرنا سابقا من
انهما مفهوم اللفظ مستخدمان وبالاعتبار مختلفان **قوله** للقطع بان مناه ان تذبحوا الخ لا نسلم ان المعنى ومدلول اللفظ ذلك بل
الماهية المطلقة واخذ وجود الواحدة وعتاق الواحدة لكونها اقل تحقق بها تلك الحقيقة لانها معتبرة في مدلول اللفظ لا بقيد انها
قوله وكان المراد ليس المراد هذا بل نقلنا من مذهب الجمهور **قوله** على انهم جعلوا الخ اي الحنفية والغرض الطعن عليهم
قوله مع انه من هذا القبيل الخ الفرق بين من دخل هذا الحصن اولا وبين ان تذبحوا البقرة مثلا ظاهر فان العبارة الاولى
متعرضة لكل فرد مستغرقة لان الحكم لا يصح ثبوته الا على سبيل البدل بخلاف الآخر فان العبارة فيه متعرضة لا لقيد المشترك
بين الافراد وقيام كل فرد مقام الآخر بل باعتبار اشتمالهم عليه لا باعتبار تعرضها لهم في العبارة نعم اذا قيل بقرة كانت صالحة كذا
قال السيد الشريف ويؤيد هذا ما نقلناه من المصنف سابقا في اول المبحث وما قيل من ان النكرة الموصوفة والمشبهة ايضا لا تعرض
فيه للعموم فغير وارد لانه وان لم يكن ذلك مدلول المطابقي لكن يفهم منه العموم بالطريق الضروري بخلاف مثل بقرة فانه
لا يفهم منه ذلك اصلا كما لا يخفى **قوله** يصح اعادة المعرفة نكرة وبالعكس اي يصح كلا القسمين فانهما لا تتصور ان
في التعريف بالاضافة واللام اذ لا تتصور في العلم والموصول تكرار المعرفة نكرة فاندفع ما قيل من انه يجوز ان يكون المطلق
الموصول بل العلم الغير قال صاحب الكشاف فسورة الم نشرح ان المعرف بلام العهد بمنزلة تكرار العلم **قوله** والاقرب ان يقال
راجع الى القيد فقط **قوله** لان المعرفة الخ دليل للجنبة في الصورتين اعني اعادة المعرفة نكرة وعكسه وترك دليل صورة
اعادة المعرفة معرفة ويكون التعريف فيهما للعهد الخارجي على ما هو الاصل لظهوره وما اذا كان في احدهما للعهد والثاني للجنس فلا تعرف
فتعلم بعين ما ذكر وبدل دليله هذا على ان مراده من العين ما ليس بخارج **قوله** يرجح من الرجم لا الرجوع لان الثاني لازم
والاول متعد كما لا يخفى ثم غدى هنا الى مفعولين فلا بد من تضمين معنى الجعل والمراد من الذي الحال اي يجعل حال قوم كحال
قوم مثل قوم كانوا على المحبة والوداد وحاصل عفونا من جرم بني ذهل واعرضنا عنهم لعل الايام ادتهم مدوتهم الى المحبة
والوداد الذي كانوا عليه **قوله** مع القطع بان الثاني عين الاول لان المراد من القوم المعرف قبيلة اشاعرة بني
ذهل والثاني فقط ويكون المعنى فلنا بني ذهل اخوان لنا ولا يمكن ان يكون المراد هو الاول فقط لان قوله وقلنا بمنزلة

التعليل للصفح والعفو لا ينسب الاخوة التي يجعل سببا للعفو الى الذي يعفو فقط فهو العفو كما لا يخفى والمراد من العين ما ذكرنا
قوله وفيه نظر الخ يمكن الجواب عن وجوهه اما عن الاول فبانه انما قال لان المعرفة تستغرق الجنس لان حمله على العهد
اذا كان متقدما تقتضيه ملاحظة التقديم والكلام ههنا فيما لم يكن دال على المراد من المذكورين سوى هما واما عن الثاني
فبما ذكرنا سابقا من ان مراده من العين ما ليس بخارج وهذا انما يتم لفظي لانه من اراد بالعين ما ذكرنا حكم فيما سوى اعادة
النكرة نكرة بالبينية ومن اراد منها الحقيقي حكم في الصورتين بالغيرية وفي الصورتين بالعينية كالمصنف وهو اما عن الثالث
فبما سنذكره بقوله واعلم فان منع قوله لان المعرفة الخ انما كذلك اذا لم يكن هناك صارف عنه فاندفع ما قيل من ان الدليل
صاحب الكشف يقتضي الكلية فلا يندفع عنه بما اورده ثانيا بقوله واعلم **قوله** ثم جعل من بعد ضعف قوة الخ قال الله
تعالى الذي خلقكم من ضعف اي ابتدأ كم ضعفا وجعل الضعف اساس امركم كقوله خلق الانسان من عجل فيكون ضعف
استعارة تبعية حيث شبهه بمادة الانسان او خلقكم من اصل ضعيف وهو النطفة على تاويل المصدر باسم الفاعل او بتقدير
ذو ثم جعل من بعد ضعف قوة وذلك اذا بلغتم الحلم على الوجه الاول او تتعلق بابدأكم الروح على الوجه الثاني ثم جعل
من بعد قوة ضعفا وشيبة اذا اخذ منكم السن فالضعف الثالث مغاير للثاني لان المراد منه اخذ السن ومن الثاني
اما النطفة او المادة الانسانية بناء على الاستعارة فلذلك لم يتعرضه الشارح قدس سره لعدم الضعف الثاني عين الاول
وهو غير مذكور في الشرح **قوله** كقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الآية فان المراد بالاول الفرقان ومن الثاني التوراة قال
الله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وانكنا عن
دراستهم لغافلين **قوله** كقوله تعالى وهو الذي انزل عليك الخ نظم الكريمة وانزلنا عليك الكتاب الآية **قوله** ولما
كانت عبارة المتن تحتمل عكس ذلك بل تحتمل ان يكون مدلوله البينية فيما سوى اعادة النكرة نكرة كما مر من الكشف
بان يكون المشار اليه بذلك حكم القسم الثاني لاعادة النكرة **قوله** منقول عن ابن عباس عن ابن مسعود فان قلت
في مصحف ابن مسعود مرة واحدة فكيف يصح هذا النقول عنه قلت كانه قصد التيسير بما في قوله تعالى ليس من منع التفخيم
فتأوله بتيسير الدارين وذلك تيسير الآخرة الحقيقة كذا في الكشاف ومن هذه علمه فاية نسبة المصنف هذا القول الى ابن
عباس رضي الله عنه فقط لا الى ابن مسعود رضي الله عنه **قوله** ذات يوم يفهم من كلام الشارح رضي الله عنه التقييد
في مثل هذا في مدة ذاهبة هذا الاسم فيكون من اضافة المسمى الى الاسم اعلم ان ذات مؤنث ذو اصله ذواة تطرف الواو
الثاني من ذوو بالالف والدليل عليه تصغيرها على ذويات بدليل انقلابه في الوقف تاء ثم قد يستعمل عن غير نفس الشيء فصارت
التاء جزءا فلذا يطلق عليه تعالى ويتسبب معرفا وحيث يقال ذاتي والصفات الذاتية ويكتب طويلا كتاء اخت **قوله**

فتنكير يسرا الخ يعني انه لما دل كلامه صلى الله عليه وسلم على ان مع عسر يسرين فاخذه من الكرمية بان يكون تنكير يسرا الخ **قوله** او الجنس الذي يعرفه الخ يعني انه لتعريف الماهية والطبيعة ومعنى الجنس معنى ماهية بالنظر الى تحققه ولبس المراد من تعريف الجنس ما يتناول العهد الذهني ليرد انه لا دلالة حرفي الكلام على اتحاد العسر لكن كون يسر مع تحقق جنس العسر لا يقتضي ان يكون مع كل عسر يسرين اذ حين تحققها مع عسرين وما فوقهما يصدق تحققهما مع تحقق جنس العسر الا ان يقال انه بالنظر الى كل فرد مع قطع النظر عن الآخر جنس العسر يقتضي تحقق اليسرين معه فافهم **قوله** وقال فخر الاسلام فيه الخ عبارته هكذا وذلك معنى قول ابن عباس رضي الله عنه في قول الله تعالى فان مع العسر يسرا ان تغلب عسرا واحد يسرين لان العسر اعيد معرفة واليسر اعيد نكرة ان صحت هذه الحكاية عنه فيه نظر عندنا انتهى وذكر بعض الشراح معناه ان في الاصل المذكور من حكم اعادة المعرفة نكرة نظرا لوجه التخلف في بعض المواقع كما ذكره قدس سره سابقا والظاهر انه ليس براجح اللائق باهل البصيرة والكوفة فيه كذا ذكره في التيسير والحكم محمول على الاكثرية وكونه كذلك اصلا وجعله صاحب الكشف راجحا في قول ابن عباس يحتاج لو ثبت هذا القول عنه ويخرج على هذا الاصل لكن الصحيح عند الشيخ انها مذكورة على وجه التكرير لتقرير المعنى وعلى هذا الاستقيم قول ابن عباس ورد عليه ان صريح هذا الكلام وظاهر كلام المصنف ايضا في المناقشة في قول الصحابي الفقيه الذي هو ليس المفسرين سيما مع تائيد قوله بما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم اجيب بان المراد من القول المعنى المصدري فالمعنى لا يستقيم انه قال ذلك مع ان الحكم بعدم الرد في صحة الحكاية غير مردود بل هو التقوية جانب عدم الصحة وما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فبعد صحة الرواية يحتمل ان يكون ماخوذا من غير هذه الآية وشتان على ان اليسر اصل مقدم والعسر عارض فاذا كان مع كل عسر آخر كان مع عسر واحد يسران هذا وعندي ان الانظر راجع الى الصحة المذكورة في قوله ان صحت هذه الحكاية عنه فافهم **قوله** فاشار المصنف الخ البيانية والاصح انه تاكيد فالكشاف اشارة الى وقعه حيث قال هذا اي قول ابن عباس عمل على الظاهر وبناء على قوة الرجاء وان موعد الله لا يحمل الا على اوفى ما يحتمله اللفظ واطلقه قال المصنف الخ وتظير المعرفة التي تعاد نكرة الخ ظاهر هذا الكلام غير سديد لانه ان اراد ان مثاله لم يوجد مما تقتضيه السياق فيرد عليه قوله تعالى رفعنا بعضكم فوق بعض وقد ذكر في الكشف ايضا مثالا وان اراد ان نظيره من الاحكام بعقتهيه غير مذكور كما يقتضيه بعده فيرد عليه ان عكسه ايضا كذلك كما ذكره الشارح قدس سره فلا وجه لتخصيصه كذا قيل وهو ليس بشيء لانه وجد لكل من اعادة النكرة نكرة والمعرفة معرفة مثال ونظير فذكرهما والباقيين وجد لكل منهما المثال والنظير فذكر لاحد هما مثالا ولم يتعرض لعدم وجدان نظيره وفي الآخر تعرض للثاني ولم يذكر المثال مع شركته لكل منهما في كل احد من الحكمين اعتمادا وليسمح مثل هذا الصنعة الاحتياك وهي من لطائف المصنفين فافهم واحفظ **قوله** في ذلك الصدق المنبر

الصك هو كتاب الاقرار بالمال ونحوه **قوله** لكونه متعلقا بالمال الثابت في هذا الصك فانه يصير كمنزلة التعيد للمعرفة مرتين واكتفى بالمال للتقييد بالثبوت في هذا الصك بمنزلة المعرفة وان ذكر في عبارة الاقرار بلفظ النكرة كان يقول علي الف كتب في هذا الصك فاندفع ما قيل من ان المتبادر من تقرير المصنف رحمه الله ان التقييد للالف المعرف بالصك يوجب تعريفه ولا شك ان ذلك ممكن مع التنكير **قوله** من غير بيان السبب اذ عند بيانه في هذه الصورة يتعدد ويتجدد ويتجاوز بخلاف الصورة السابقة **قوله** على تخريج الكرخي قيد الاتفاق به لانه على الاختلاف في تخريج الجواز **قوله** فاللازم الف واحد للان الشاهد الواحد لا يتم به الحجة فالاعادة للاحكام والاتمام والاعادة عند القاضي لاستقاط مؤنة الاثبات بالبينة **قوله** يريد انها باعتبار اصل الحرف انما جعل مقابلا للنكرة الموصوفة لتجيئها معرفة بحسب اللفظ ايضا والتغاير بمعنى الوصف المعتبر فيها **قوله** معرفة بحسب اللفظ كالمعهود الذهني **قوله** ليبلوكم ايكم احسن عملا قال تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا كم مسألة المختبر بالتكليف ايها المكلفون **قوله** ايكم احسن عملا صوبه بان يكون على السنة وخلصه بان يكون لوجه الله جملة واقعة موقع المفعول الثاني لفعل البلوى المتضمن معنى العلم ولعين هذا من باب التعليق لانه يحل به وقوع الجملة حيث تحل المفرد الذي هو المفعول الاول لان شرط التعليق ان يقع الاستفهام داخلا فيها هو قائم مقام المفعولين مثل علمت ازيد قائم صرح به الرضي **قوله** والاظهر ان عمومها بحسب الوضع للفرق الخ يعني انه لو كان عموم بعموم الصفة لكان الاول ايضا عاما كالثاني لاتحادهما لا فرق بين اي وسائر النكرات بالنظر الى ذاته كما سبق من ان المامور في الاول اعتاق عبد واحد متصف بدخول الدار وفي الثاني اعتاق كل من عبيده داخل الدار هذا لكن يرد عليه انه اذا كان عمومها بحسب الوضع لا يصح الفرق بين الصورتين المذكورتين في المتن الا ان يقال ان مراده بالوضع النوعي يعني انه متى وصفت بفعل مسند الى ضمير يكون للعموم يمكن حمل قول من قال عمومه بعموم الصفة على هذا **قوله** مثل من وما لك ان تقول ان وصفتها الضمير على الخصوص كالنكرة وعمومها بالصفة **قوله** والانسب الخ يعني ان المولى هذا هو المذهب وكلام المصنف رحمه الله يدل على ان التخيير للفاعل المخاطب مطلقا سواء ضربهم على الترتيب او لا حيث قال في قوله اي عبدي ضربته جئت الواحد و تخيرت فيه الفاعل او ههنا يمكن التخيير من الفاعل المخاطب **قوله** والخنثية مما يطيق حملها واحد فحملوها معا قيل يمكن هذا الاعتبار في المسئلة السابقة بان يكون المخاطب سخنا عاجزا يا سلا يصيب ضربه بواحد واحد فيكون المقصد من قوله اي عبيدي ضربك فهو حث الحاح على ازالة العبيد فاذا ضربه الجميع معا يتيقن ان لا يبقى واحد الا وقد اصابه الضرب **قوله** وهذا يحصل مطلق فعل الحمل من كل واحد منهم وقد حصل اي صورة الخنثية بحمولة تحصيل مطلق فعل الحمل من كل واحد من العبيد سواء كان حاملا لها في ضمن الكل او مستندا وقد حصل مطلق الحمل من كل واحد فيازاء احمله جميعا هذا فافهم

فاندفعما اورد عليه من ان الاظهر ان يقول من جميعهم لان الغرض انه لا يليق حملهما احد ولان الخشبة واحدة فيكون حملهما احدا
فالصادر من المجموع حمل واحد فلا يكون كل منهم حاملا لها حقيقة بل شئ له مدخل في حملها لان غرض الشارح قدس سره بيان
انه انما يليق الجميع بمعنى كلوا احد من الطائفتين المقصد وهو حمل الخشبة تمامها يحصل بفعل المجموع من حيث هو مجموع لان المقصود
وهو حمل تمام الخشبة مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او الانفراد وهو يحصل بمطلق فعل المحمل من كل واحد سواء كان
منفردا او في ضمن الكل وفي هذه الصورة حصل لكونه حاملا في ضمنهم وليس المراد من فعل المحمل فعل حمل الخشبة تمامها كما يدل
عليه لفظ المطلق على انه لو قيل من جميعهم لما كان لقوله بمطلق فائدة كما لا يخفى فافهم فانه من دقائقه قدس سره **قوله** يسئل
من جهة النحوي بملاحظة اصطلاحه لان الشق الاول مبني على نحت النحوي والثاني على ارجاع الضمير اولان الصفة في عرف
النحو يطلق على المعنى العام والخاص وهي بالمعنى الاول يوجد فيها وبالثاني لم يوجد فمن شق منها **قوله** فهي موصوفة والصورتين
هنا ممنوع لان المراد من قوله في الثاني قطع عن الوصف الموصوف المعلوم لا مطلقه وفي الثاني ليس كذلك لانه انما يكون معما
اذا صلح مبدأ لاشتقاقه للبنية والتحرير يقتضي الشفقة والمضروبية بنا فيها كما اقال صاحب الترجيح ولا يخفى عليك ان هذا غير
مطرد في مثل اي عبيدي اعطيته درهما فهو حر وقد لعلل عدم كونه معما بانه فرع كونه عاما فعلى اي عبيدي
ضربته مسند الى الخاص فيكون خاصا بخلاف ضربك فانه باعتبار اسناده الى كل واحد من العبيد في بعض مشروع المعنى انه
لو سلم ان المضروبية وصف معنوي الفظ لكن يشكل بذلك ان لو كان التوصيف به مقصودا عند القاء المبني للفاعل
صفة لشئ عرفا وهو ممنوع ومثل هذا منقول عن الفاضل في الفرق **قوله** والمدلول اقربيا الا بواسطة اقربيا الفعل الاول من
القرب والثاني من القربان او كلاهما بمعنى واحد والمقصود انه لا اقرب احديا الا بواسطة اقربيا جميعا كذا قيل **قوله** واجاب
صاحب الكشف الخ اقول حاصل ما ذكره صاحب الكشف انه فرق بين اي عبيدي ضربته فهو حر وبين لا اقربيا الا بواسطة
اقربيا بان اياما في الاولى قطع عن الوصف فلا تعم في الثانية النكرة موصوفة فتعم وذلك لوجهين الاول ان الضرب
في الصورة الاولى مسند الى المخاطب فيكون قائما به لامتناع الاسناد بدون القيام واذا كان قائما به لا يكون قائما
بالمفعول لامتناع قيام الصفة الواحدة سواء كانت حقيقية او اضافية بمحلين وذلك مبرهن في محله نعم ان تعلقه بالمفعول
بالوقوع عليه يلزم حصول صفة اضافية له وهي كونه مضروبا للمخاطب لكنها غير مذكورة فما هو مذكور ليست صفة للاي وما هو
صفة لها غير مذكور فثبت انه مقطوع عن الوصف بخلاف المفعول فانه في الصورة الثانية فان الصفة بالحدث للواقع عليه
ليس الا مفاد نسبة له الحدث على المقرر في موضعه قيام بالفاعل لا نفي اتصافه به بهذا المعنى متصل به حقيقة فيكون النكرة
في تلك الصورة موصوفة فتعم ولا يخفى على الفطن انه حينئذ فهم الايراد الذي ذكره الشارح لانه ان اراد بقوله لاستحالة

في قيام الاضافيات بالمضافين انه يجوز ان يكون صفة واحدة شخصية قائمة بالمضافين حتى يجوز قيام الضرب المسند
الى المخاطب بالمفعول فيهما لان قيام العرض الواحد بل الامر الاعتباري بمحلين محال وقد اعترف به في سترح المقاصد وان
اراد انه لا استحالة في قيام الاضافيات الواحدة بالنوع بالمضافين حيث لو بحث كل شخص منه كالاخوة القائمة بالاخوين باعتبار
فرد من مسلم لكنا نقول ان الذي يقوم بهما هو الضرب المسند الى الفاعل القائم به وهو مشترك القيام بالمفعول والصفة القائمة به
اعني المصدرية المشتركة غير مذكورة فان قيل اللازم مما ذكرتم ان لا يكون الضرب لكونه قائما بالفاعل صفة للمفعول لكن لم لا يجوز ان
يكون ضرب الفاعل للمفعول صفة للمفعول قائما به على ما قال في المطول في تعريف الدلالة ان فهم المعنى ان كان صفة للسامع
او المعنى لكن فهم المعنى من اللفظ قلت قد حقق السيد قدس سره في حاشية تلك الفهم المعنى المقيد بكونه من اللفظ ليس صفة للفظ و
المجموع المركب لا معنى له فلا يدان يقال جعله صفة له باعتبار استلزامه لكون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فضرب الفاعل للمفعول
ليس صفة له باعتبار استلزامه لكونه مضروبا بالوجه الثاني ان المقصود في اي عبيدي ضربته فهو حر تعليق الحرية بالضرب المخاطب
اي عبد من عبيده وكلمة اي ههنا مستعملة عن الوصف الا انه لتضمنه معنى الشرط قد مر على الفعل وجعل المحلية صفة له فاحتيج
الى ضمير رابط وهو ضمنه اي ليس مقصودا بالذات بل ثبت لضرورة الارتباط بما قبله من غير احتياج في المقام اليه فيقدر لقدر
يحصل به الضرورة اعني الارتباط فلا يعتبر تعميم العموم واذا لم يكن فيه عموم فلا يحصل توصيف مرجعه بهذه المحلية عموم اذ وصفيتها
اما انما هو باعتبار تضمنها لضمير يخالف المفعول فيه في الصورة الثانية فانه مرجع به قصدا بالذات وقصد وصفيته
عامة فيفيد العموم صرحنا بذلك فتذكر فان قلت الشارح قد لا شك ان كون المفعول بها اعني الضمير ههنا فضلة في المقام متقدرة
لاجل الربط لا ينافي ان يكون اتصال المفعول به اشد من اتصاله بالمفعول فيه فانه اذا لم يكن في الضمير تعميم لا يكون التوصيف
مفيدا له لما عرفت من ان الوصفية ليس الا باعتبار تضمن الضمير وان الفاعل ليس ضروريا بالمعنى الذي ذكرنا بل هو ضروري
في المقام لورود القصد بالذات فما قال فاضل من المداقين وقد اشبعنا الكلام في ما هو الحق التحقيق بالقبول كذا كتب شيخي والي سلمه الله
تعالى في حواشي هذا الكتاب وبهذا اندفع ما قيل من ان صاحب الكشف زعم ان اتصال الافعال بالاشخاص بمعنى القيام
بها وان تعميم الاوصاف فيها انما يكون على تقدير اتصالها بها بمعنى القيام بخلاف غير الاشخاص كالزمان فان الفعل
متصل به بمعنى انه متعلق به بتعلقا دون القيام وانت خبير بانه في هذين الزعمين من الاختلال ومن ان الفعل المسند مثلا
الضرب يشتمل على صفتين احديهما قائمة بالفاعل والاخرى بالمفعول كل واحدة منهما متعلقة بالاخرى ولا اختفاء في جواز
ذلك بل تعلق الوصف بالموصوف كاف في التعميم وان لم يقم به كما لا يخفى بعد التدبر فيما نقلنا هذا لبعض الناظرين ههنا
كلام تركنا ذكره خوفا من الاطناب مع انك قد اطلعت على غثه وسمينه بعد ما تدبرت فيما نقلنا فتدبر **قوله** وفيه نظر هذا النظر لو جرى

هو صفة اللفظ

لوجوه مذكور في شرح سراج الدين الهندي للمفتاح **قوله** واما ثانيا فلان الفصل الخ هذا النشر على غير ترتيب اللف فان
اول جواب عن آخر ما ذكره في قوله واما المفعول به الخ من التلازم بين الفصل والزمان وآخره هو قوله واثر المفعول
به ههنا الخ عن اوله وجعل قوله فلان الفصل المتعدي الخ وفاقا للاول كلا مرين ان الفصل متصل بالزمان فيجوز ان يعبر عنه
به يا باء قوله واما ثانيا وذكر قوله واثر المفعول به ههنا الخ وذيله **قوله** والمفعول فيه قوا لوجود فقط امر ومنه الزمان
او المكان الذي يذكر بعد الفعل ظرفا له ما مطلق الزمان الذي هو خبر مبتدا اول الفعل فانكلا منهما يعرف بمعنى من لم يعرف بمعنى
دقة في جميع بعض **قوله** واثر المفعول به ههنا الخ هذا الطريق هو الجواب المسمى في اصطلاحهم بالقول بالموجب وحاصله
انا لا ننكر ما هو موجب دليلك وهو ان المفعول به يتقدر بقدر الضرورة فانه انما هو في الربط لا التقدم لكن الربط يستلزم التقدم
بصيرورة المرجع موصوفا بالفعل بسببه **قوله** وظاهر انه لا معنى لتخيير الفاعل الخ يعني ان في الصورة الثانية يكون تخيير المخاطب
في ضربه لواحد دون آخر فيتعين الواحد باختياره ضربه للمتعدد في المفعول بخلاف الاولى فانه لا يكون تخيير الفاعل في ضربه
لواحد منهم دون آخر لعدم التعدد لا يقال انه يمكن ان يجعل كلا واحد من العبيد مختارا بين الضرب وتركه او يجعل كل واحد من الثلاثة
مختارا بين صدور الفعل من واحد دون آخر فعدم تعدد المفعول لا ينافي التخيير لان مدلول مثل هذا انما هو التخيير في الضرب
المتعلق باعتبار متعلقاته لا في الضرب المطلق وتركه كما لا يخفى لكن بقي النقض بمثل اي عبيدي ضربكم او ضرب واحدا
منكم وقد علل عدم التخيير في الصورة الاولى بانه لا تعيين فيها بحسب الفاعل قيد فيه النقض المذكور لكن يرد مثل اي عبيدي
ضربه احد من الناس فانه على هذا ينبغي ان يكون للعموم وفرق القوم يقتضي خلافه هذا غاية التفصيل كلام المصنف لكن التوضيح
على قرره الشارح اقول في الفرق وبالله توفيق انه اذا اسند الفعل الى من علق حريته به وعبر عنه بای كما في اي عبيدي
ضربك فهو حر يكون الكلام للعموم لكون اي موصوفا مع عدم المانع عنه واما اذا اسند الى غيره دل على ان ما علق به وهو
الحرية تخيير الغير مطلقا لعدم كون الفعل الذي علق به الحرية باختياره علق به حريته والاصل في التخيير ان يكون للمولى و
بتفويضه لغيره وذلك اذا لم يكن هناك ما يوجب التعيين في نفسه وهو اذا ضربهم مثلا معا واما في صورة الترتيب فيتعين الاول
لعدم المزاحم المراد من قولنا مطلقا اي قبل تحقق الفعل وبعده فتامل تأمل صحيح نصف فان الاضافات خير الاوصاف
قوله فان قلت كون الخ اعلم ان ايا اذا اضيف الى ذا العاض معرف يكون لبعضه نحو اي الرجل احسن والا فلا يجوز
ما اضيف اليه ذا العاض مثل اي التقطته كذا اعطاي رجل كذا وبحسب حال مدخولها من الكلية والتعريف والتنكير
بتعيين وضعها المعنوي فامتنع اي الرجل عندك لعدم جواز توصيف بعض الرجل بالعندية وما ذكر من
لبعضه بالاحسنية وهو اذا كانت شرطية او استفهامية كما في اذا دخلت على النكرة فيجب بمطابقة المعمد المراجع

م

هي اليها افرادا وتثنية وجمعا وتذكيرا وتانيثا اى رجلين نكرهما اكرههما اى رجال نكرهم اكرههم ومثل بعض ما المعرفة فتجيد
الضمير الراجع اليها مطابقا اذا المراد منها بعض المضاف هي اليه هذا هو التحقيق وعلى هذا الصحيح قول المصنف كل ايا ما احد منكر
لا بالنظر الى المضاف الى معرفة ولا الى النكرة لان بعض المضاف اليه جزئية قد يكون واحدا وقد يكون تثنية وقد يكون
جمعا **قوله** واستغراقيتها متى لم تعترضه المخصص لتقدم ذكرها كما انه لم يتعرض لمثال الموصوفة لقلة الموصوفة وذكر فحوى مثالها واد
من الناس من يقول على بعض الاقوال **قوله** والاولى بيان التعميم الخ يعني ان العموم يلزم الاولين والاخيران يفيدان
على وجهين وقيل من كما يخص موصولة موصوفة لعدم عمومه مضمون صلتها وصفتها يخص شرطية واستفهامية بالوجب تخصيصها
وكما يلزم عموم شرطية واستفهامية بوجه بسيط الشرط والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة بعموم مضمون صلتها ثم لا يلزم
من كونها مرادا بها الخصوص في بعض الاحوال وضعها له يفهم من كلام المحررين وضع من الموصولة على الخصوص حيث
قال واما من فيخط الخصوص كسائر الموصولات والنكرة واخص من النكرة لاختصاص بالعاقل النكرة بسبب المادة قد يكون
غير العاقل كمجنون وانا نذهبها التعريف في الاستعمال وعمومها بالصفة المعنوية **قوله** فعدل في الصورتين الخ فيدخل
سوق اليهود كذلك لان المعنى ادخل اما سوق الامراء والوزراء وغيرها عدل احترازا عن التطويل وقد ظهر لك اندفاعه
مما نقل سابقا من الفرق بين من دخل هذا الحصن اولا وبين تذبحوا البقرة **قوله** كما في قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك
ومنهم من ينظر اليك فان المراد منهما افراد مخصوصون من المكذبين كانوا يستمعون القرآن ولا يفهمونه وينظرون الى
آياته ولا يتعظون بخلاف من دخل دار ابي سفيان **قوله** عليه وسلم من دخل دار ابي سفيان والتوزيع فاسد لان من ينظر
ذو العقول ذكورا كانوا او اناثا عند الاكثر وقيل يختص المذكر وتخصيص هذا الخلاف بمن الشرطية كما فعله ابن الحاجب
غير سديد ودليل الاكثر الاجماع على عتق الاماء بمن دخل دار ابي سفيان هو حر **قوله** فجمع الضمير الخ منعه تفهيم وجد بتعدد مثال وقوعه خاصا
وفي عبارة فخر الاسلام منها اشكال حيث قال من يحتمل العموم والخصوص قال الله تعالى منهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك
انتهى حملها مثالا للعموم لا فائدة فيه لظهوره وقوله بعده واصلها العموم قال النبي صلى الله عليه وسلم من دخل دار ابي سفيان
والتوزيع فاسد لان من ينظر اليه ينتظم جمعا من المسميات والافراد نظرا الى اللفظ ولذا لا يصح جعلها مثالين للخصوص فان المعتبر
عند لا في العموم هو انتظام قوله تعالى فاذن لمن شئت منهم الخ قال تعالى ان الذين يستاذنونك اولئك الذين يؤمنون بالله
ورسوله فان من لم يستاذنك بل يذهب بغير اذن ليس بمؤمن فاذا استاذنوك لبعض شانهم اى ما يعرض لهم
من امورهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله بعد الاذن فان الاستيذان لو لم يعد قرينة صارفة لتقديم الامر الدنيا على الامر الدين فعلم ان
ضمير لهم يعود الى المستاذنين كلهم فقضاء حق الجميع ان يكون جميعهم مرادا من يتعلق امر عطف عليه يتعلق لهم كلا بعض فيكون من في منهم للبيان لا للتبعيض

والبقية قال نعم ترجى من تشاء منهن تؤخرها وتترك مضاجعتها وتؤوى اليك من تشاء وتضم اليك وتضاجعها وتطلق من تشاء وتمسك من تشاء ومن ابتغيت طلبت من عزلت طلقت بالرجعة فلا جناح عليك فيما شئت من ذلك ذلك ادنى ان تقر اعينهن ولا يحزن ويرضين بما اتيتهن كلهن ذلك التفويض الى مشيتك اقرب الى قرة عينهن وقلة حزنهن ورضاهن جميعا لانه حكم كلهن فيه سواء نعم ان سويت بينهن وجدين ذلك افضل لامنك وان حببت بعضهن على انه بحكم الله فيهن بنفوسهن فقوله ذلك ادنى ان تقر الآية يرجح ان يكون من تشاء للعموم لان قرة عينهن انما هو في التسوية بين الجميع في الارجاء والايواء لا بين البعض فيكون من في منهم للبيان لا التبعيض وبالجملة الاخبار قد رجحتها العموم كما ادعاه الشارح رح وليس المراد دلالتها عليه قطعا بل عليه ان بعضيته الحلقة تحتمل التفويض ايضا فرعيته الى قرة اعينهن انما الناني له البعضية لو كان البعض معينا **قوله** والظاهر من اعتاق الكل تعلق المشيئة بالكل بان شاء اعتاق الكل بمشيئة واحدة ثم يعتقهم على الترتيب **قوله** وههنا نظر الخ هذا النظر انما يرد على ما فهمه لا على ما اورده المصنف رح فانه قال التبعيض متيقن بمعنى ان تعلق الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على تقدير ي البعض والبيان ولم يرد ان التبعيض الذي هو مفهوم لفظة من متيقن يدل على ذلك انه قال واراد ة البعض متيقنة واراد ة الكل متحملة وانه وقع في بعض النسخ كذا اي البعض متيقن والحاصل انه اخذ القدر المشترك بين التبعيض والبيان وحكم عليه انه متيقن ومؤداه كمؤدى العمل بخصوصية التبعيض كذا نقل عن السيد الشريف وحاصل وجه المصنف رح على توجيه السيد رح ان الحكم على البعض لا بشرط شيء متيقن بنوعه على تقدير ي الحكم على البعض فقط والحكم على الكل وهو مع العموم مراعى في الاول كما ذكره المصنف رح بخلاف الثاني فان مشيئة الكل مجتمعة فيه فلم يرد به التبعيض فيما تعلق به المشيئة وهو الكل فما قيل من ان الحكم على البعض فقط بغير شرط لا متيقن فمجرد حمل الكلام على ان التبعيض في الحكم متيقن لم يظهر انه ينبغي ان يحمل المثال الاول على العموم والثاني على الخصوص بل ينبغي ان لا يحمل شيء منهما على العموم ليس بشيء لان المتيقن انما هو الحكم في مطلق البعض كما ذكرنا لا على البعض فقط بل هو مشكوك كالكل لعدم اجتماعه مع بخلاف الاول فافهم فان سوء الفهم من قلة التامل في المرام من الكلام **قوله** وهو ظاهر لاتفاق النحاة على ذلك حيث احتاجوا في التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا لا يبعد ان يغفر جميع الذنوب لقوم او بعضها لقوم او خطاب البعض لقوم وخطاب الجميع لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان التبعيض لا ينافي الكلية كذا نقل عنه قدس سره ورد عليه الشريف بان الفاضل الرضي صرح بعدم المنافاة حيث قال اذا كان خطابا لامة واحدة فغفران بعض الذنوب لا ينافي غفران كلها بل عدم غفران بعضها ينافي غفران كلها

قوله هذا قول بعض الائمة اختلف اهل اللغة فی کلمة ما فقیل انه یصلح لما یعقل وما لا یعقل بدلیل قوله تعالی وسبح لله ما فی السموات وما فی الارض وقیل تختص بالثانی لما روی انه لما نزل قوله تعالی انکم وما تعبدون حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعری قد عبدت الملائکة والمسیح افأنتم تعبدون فقال علیه السلام ما احمقک بلغة قومک انما علمت ان ما لما لا یعقل وقیل انه لیس له وحده وللمختلط وذکر عامة المحصلین انها عامة بمعنی انها تستعمل فی ذوات ما لا یعقل وصفات من یعقل کقوله تعالی والسماء وما بناها ای القادر الذی بناها کما ذکره فی الکشاف وذکره صاحب المفتاح ولان السؤال عن الجنس تقول ما عندک بمعنی ای اجناس الاشیاء عندک وجوابه انسان او فرس او طعام او کتاب او عن الوصف تقول ما زید وما عمرو وجوابه الکریم او الفاضل ولهذا وقع بین الفرعون وموسی ما وقع لما سأل فرعون بقوله وما رب العالمین واجاب موسی عن الوصف انتهی وبالجملة کلمة ما یعم العقلاء وغیرهم سواء ما لا یعقل او صفات من یعقل او الجواب عما روی ان المراد اما علمت ان ما یجیئ لما لا یعقل لانها موضوعة له فقط **قوله** فیصح کل رجل یشبه هذا الرجل الخ وکذا یصح کل رمان ماکول لاکل الرمان لان قشره الذی من جملة اجزائه غیر ماکول بخلاف الاول فانه یستغرق کل رمان وماکولیته کل رمان لا یستلزم ماکولیة کل جزء منه بل ماکولیته ما هو المتعارف اکله من اجزائه وهذا بخلاف ما اذا قال اکلت کل رمان واکلت کل الرمان فان الاول حق کاذب قطعا بخلاف الثانی لاحتمال ان یاکل احد جمیع اجزاء رمانة والسر واحد **قوله** لم یکن لهم دلالة احد منهم شئ لا یخفی علیک انه اذا کان لجمیعهم النقل مقسوما علیهم کعموم مجموعی کان لواحد منهم شئ فکان قوله لا لواحد منهم شئ کافیا لکن الشارح قصد التصریح بنفی دلالة کل فرد فرد منهم دلالة احد منهم شئ بنفی صورتین آخرین احدهما ان یکون لکل منهم تمام النقل کما هو مدلول کل من دخل وثانیهما ان یکون لواحد منهم وقوله لانه لیس عموم من دلیل لقوله لا لواحد منهم لم یتعرض لنفی العموم علی سبیل الاجتماع المفهوم والمعنی ان من لم تفسه لیس عمومه علی سبیل الانفراد وهو ان یکون العموم لکل واحد بشرط لا کما هو مدلول کلمة کل بل عمومه للجنس وهو ان یکون لکل واحد لا بشرط شئ وانما قلنا فی نفسه لانه قد صرح الشارح فی اول الفصل ان الحکم فی من دخل هذا الحصن انما متعلق بکلهم واحد علی سبیل الانفراد ای بشرط لا وحاصل الفرق ان کلمة کل توجب تناول کل واحد علی الانفراد کانه لیس معه غیره فانه لعموم الاسماء علی الانفراد کما ان کلما لعموم الافعال فعند ذکره یجعل کل واحد من الداخلین کان اللفظ یتناوله خاصة کانه لیس معه غیره فیکون لکل واحد منهم نقل بخلاف من فانه لا یوجب عموم افراد کل واحد من الداخلین کانه لیس معه غیره بل عموم الجنس فباعتبار المفهوم کل من المجتمعین اولا بخلاف من لان ما تحقق فی صورة الاجتماع من کل واحد ملحوظا معه غیره لیتبین مفهوم من لانه لعموم کل واحد بشرط شئ فلا تحقق

يتحقق بالنظر الى مفهومه فيهم اولا وهذا الفرق ذكره شمس الائمة في شرح السير الكبير وما جرر ناظهر لك ان ما قيل من ان
هذا مبني على ان ههنا نكرة موصوفة لا معرفة وبني عليه ان من ههنا موصوفة لصفة عامة والنكرة الموصوفة بها مستغرقة
على الانفراد ليس بسديد وكذا ما قيل من انه ينبغي ان يحمل اولا على المجاز عن السابق على المتخلف ويكون الفعل لواحد
وتعين بالقرائن لان الكلام للتشجيع والتعبير على المتخلف ليس شيئا لان المقصود بالذات هو التحريض على التشجيع
لان المقصود بها الدخول في الحصن والتعبير على المتخلف انما يحصل بطريق التبع والضمن فلا باعث على جعله مجازا عن العموم
من انما عينت بعينه ان عمومها انما ثبت لاجل ضرورة ما شيئية من الابهام كعموم النكرة في سياق النفي فان كلمة من
حيث انها من المبهمات مدلولها فرد من الموصوف بصلتها لا على التعيين فشاركت النكرة في الابهام غير ان العموم
هناك من سياق النفي وههنا بسبب ان ارادة البعض دون الآخر ترجيح بغير مرجح فيعم الكل على سبيل البدل كما هو مقتضى
اصل وضعها فاندفع ما قيل من انه يلزم ان يكون عموم من استغراقيا كالنكرة لا وضعيا **قوله** فلا مشاركة بين
من ومدخول جميع وكل في كيفية العموم ليصح بها الاستعارة والحاصل ان كلمة من لا يدل على الاحاطة لا على سبيل الاشتمال
ولا الانفراد قصدا وانما ثبت العموم فيها ضرورة ابهامها كما ذكرنا فلا اشتراك له مع كل واحد منهما في المعنى الخاص
الموضوع له كل واحد منهما وهو الاحاطة بصفة الاجتماع كذا فهم من الكشف الكبير فاندفع ما قيل من انهم قد استعاروا الجميع
لمعنى كل مع التباين بين عمومهما وان الاشتراك في العموم كيف يجوز للتجوز به انه لا مشاركة له بالمعنى الخاص الموضوع
له كل واحد منهما اصلا بخلاف جميع وكل فانها مشاركان في مفاد الاحاطة مع قوة الاقتضاء من مقام التشجيع لكون الفعل للواحد
بطريق الاولى والمشاركة في مطلق العموم غير مصحح للتجوز لانه ليس موضوعا له ليس شيئا منها بل عرضا عاما لمعانيها بل نفس
الالفاظ على توجيه يقولهم لا عموم في المعاني فافهم **قوله** حاصله ان الاول هو السابق الخ هذا موافق لما في التوضيح
وعلى هذا لا مدخل لقوله في التنقيح فاذا اضاف الكل الى فهو اشارة الى جواب سؤال وهو ان كلمة كل قد لوحظ عموم الجنس
على ما صرح به الكشف الكبير فليحمل عليها فيكون كمن الجواب انه لو حملنا عليه لم يكن لها فائدة جديدة فنقول وهذا السؤال
وارد على الفرق السابق والجواب وما قيل من انه لو حمل على تاكيد مفهم من لم يكن لغوا مدفوع لان ما تفيد لفائدة
جديدة وهو المراد باللغو لا عدم الفائدة مطلقا والتاسيس اولى من التاكيد عند احتمالهما **قوله** بان عدم المسبوقية
بالغير مراد بناء على انه المفهوم الكامل للسابق المتبادر عند الاطلاق خصوصا في مقام التحريض على التشجيع **قوله**
فلانه يحمل مستعارا للكل يمكن ان يقال لما حاجة الى جعله مستعارا لان كلمة من تتناول الواحد حقيقة كما تتناول ما فوقه
والجميع مضاف اليه فلو وجد الدخول من الجماعة فهم جميعهم من دخل واو وجد من الواحد فهو ايضا جميع من دخل اذ

تمت المقابلة

فكان العمل بالحقيقة في الصورتين **قوله** فان قلت لام الاول يمكن ان يجاب عنه بان عدم التقييد لا ينافي التقييد بالعدم
قال الشرط شئ لا ينافي لشئ الا ان يقال ان المراد من قوله من غير قيد عدم استحقاق الخ هو قيد استحقاق كل واحد
منهما فقد اعتبر قيد عدم الاستحقاق فتأمل **قوله** علما بعموم المجاز قيل عموم المجاز ههنا متعذر لان وجود مفهوم
شامل للجماعة المقيد بعدم استحقاق كل واحد منهما تمام النقل على ما هو المعنى الحقيقي والجميعي للفرد الاول في التعاقب مما
يكاد ان يحيله العقل وهو ليس بشئ لان اللازم في عموم المجاز ان يكون المعنى المجازي شاملا للموضوع الحقيقي وهو ههنا الجماعة
وعدم استحقاق كل واحد ليس داخلا في معناه الحقيقي بل بعدم دليل الاستحقاق كما صرح به الشارح بعيد هذا **قوله** واعلم
انهم لو جعلوا الخ وما اورد عليه من انه لا عبرة للدلالة النفس في كلام الناس فانه لو قال لرجل اعط هذا الدرهم لزيد فقره
لم يكن له ان يعطي عمرا لكونه اقرب المقصود التشجير بفتح الحصن وهو قد لا يتيسر لواحد المعنى الداعي الى الحكم يجب ان
يكون في الملحق مساويا للمنصوص او اقوى وان المفهوم بدلالة النفس يجب ان لا يبطل المنطوق والانفراد مبطل للحقيقة الجميع
باطل اما الاول فلان عدم الاعطاء له انما هو لخصوصية ذكر اسمه يدل ان الدلالة غير معتبر الا ترى انه لو قال اعط هذا
الدرهم للفقير زيد فقير وعمرو افقر كان له اعطاء عمرو بالطريق الاولى واما الثاني فلانا لا نسلم ان المعنى الداعي فتح الحصن
بل المذكور صريحا هو نفس الدخول معه انه لو كان المعنى الداعي ذلك يلزم ان لا يستحق الجماعة ولا الواحد نفس الدخول
بدون الفتح وعند الفتح يكون الواحد اولى ولو سلم فقد لا يتيسر الفتح بالجماعة الفضيل قد يتيسر بالواحد لا بالجماعة اقرب
واحد يعيل الفار واما الثالث فلانه ان اراد منه انه اذا كان الجمع مرادا من اللفظ اراده الانفراد يبطله فمسلم لكن
المنصوص والملحق صحيحا المراد من لفظ واحد غير واجب فهو دلالة وان اراد انه اذا ثبت الحكم للجمع يشترط عدم الثبوت
لكل واحد بثبوته على الانفراد يبطله فممنوع لانه انما يبطله اذا ثبت على الانفراد في ملك الصورة واما في صورة اخرى
فلا كما فيما نحن فيه **قوله** تحرير محل النزاع على ما صرح به في اصول الشاشي فعنده الخ كذا في اصولهم ان الفعل المنسوب الى النبي
اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي صلى النبي داخل الكعبة لم يعم الفرض والنفل والماضي والازمان ودلالة الابد ليس ثم ذكر
مسئلة اخرى وهي اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كان يقول نهى رسول الله عن بيع الغرر وقضى بالشفعة
والمصنف مع ارادة تصحيحها والمدرة وبيانه ان ليس الكلام ههنا الا فيما اذا كان اللفظ من الراوي ويكون ناقلا به
شأنه صلى الله عليه وسلم لان الحجة الفعل المنسوب الى سائر الناس وكذا الحال فالمنقول انما فعل من افعاله صلى الله
عليه وسلم كصلى داخل الكعبة او قول من اقواله كنهى عن بيع غرر فان حقيقته النهي هو القول المخصوص ولكن لاقتضاء
والحكم دلالة والمراد القول الذي لا يدل بعمومه قطعا وان هو عام قطعا ولفظ الراوي الدال عليه اما عام او لا فالا

فالاقسام اربعة فاختلف فيها مالاتفاق على ان الاجتجاج انما هو بالمنقول والمحكي لا بقول الراوي والحكاية ففي الصورتين
الاوليين لا عموم لوجه من الوجوه بالاتفاق والمحكي عنه وهو الفعل الواقع منه صلى الله عليه وسلم لا يحتمل العموم اصلا وهو الذي
به والرتبة البينة كذلك لانه وان كان المنقول يحتمل العموم لكن لا دليل على عموم فيما دل عليه من لفظ الراوي والثالثة
مختلف فيها فقيل انه يعم لان الصحابي عدل عارف باللغة وما لفظ من جملة المطابقة للمنقول والمحكي وقيل لا لانه يحتمل ان يكون الواقع
هو القول الخاص والحاكي اجتهد في العموم وصيغ صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فحكاه هذا هو التحقيق الاحق بالقبول فظهر
من هذا ان قولهم الفعل المثبت لا تعم غير متجه اذ ليس الكلام في كل فعل مثبت بل الفعل الذي نسبه الراوي اليه صلى الله عليه
وسلم ويكون حكاية عن فعل من افعاله كما يدل عليه تمثيلهم بصلى داخل الكعبة ولا في الفعل بحيث يشمل القول لانه حينئذ يدخل
فيه مثل نهى عن بيع الغرر وهو مختلف فيه والمسئلة اتفاقية لذا قال بعض المتأخرين المراد اذا نقل فعله صلى الله عليه
وسلم بصيغة لا عموم لها لا تعم فهم لا يدخل نحو نهى عن بيع الغرر لكن يخرج منه ما اذا نقله بصيغة فيها عموم وهو ايضا بالاتفاق
لا تعم لما ذكرنا من الاتفاق على ان الاحتجاج بالمحكي لا الحكاية وهو الذي لم يقيد بما مر به فتصير حاصل قولهم الفعل المثبت
الخ الفعل الذي نقله الراوي عنه صلى الله ويكون غير القول لا تعم سواء كان في لفظ الراوي عموم او لا وهو معنى قول
المصنف ره حكاية الفعل لا تعم وتقييدهم بالمثبت انما هو لان الكلام في عموم الفعل المنفي سواء كان منسوبا اليه صلى الله
عليه وسلم او مسئلة اخرى والمصنف ره استغنى عنه بلفظ الحكاية لانه اذا ورد الراوي انا ضرب رسول الله بين يديه لا يقال انه حكى
فعلا من افعاله بل انما قولهم اذا حكى الصحابي حالا الخ ليس المراد منه اذا حكى قولا من اقواله بصيغة تقاما للمسئلة السابقة
كما يدل تمثيلهم بنهى وقضى والا فيدخل فيه ما اذا حكى فعلا من افعاله بلفظ ظاهره العموم وهو بالاتفاق لا تعم المسئلة مختلف
فيها وهذه التي اشتبه اليها المصنف ره بقوله وانما تخذ قضى بالشفعة الخ بطريق الجواب والسؤال ايجاعي الى ان هذه المسئلة
هي فيما اذا نقل قولا من اقوال عم بالمعنى وفي لفظه عموم وليست من قبيل ما سبق بل هي مسئلة اخرى ومعنى قوله ولكن سلمنا
حكاية الفعل الخ انه ان سلم كونه من حكاية الفعل بناء على ان يعم النقل للقول ايضا فالقول بعمومه ولو عند البعض انما
هو بعموم لفظ الجار والمنقول به بتحمل العموم لا من حيث انه حكاية فعل من افعاله فاندفع التداخل بين المسئلتين وانكشف
جلية الحال هذا انظر الى كمال تقعير المصدر وتقوته منيحه وبهذا الخبر انه ليس مراد المصنف ره ما زعمه الشارحون وارد عليه
ما اورد والحق احق ان يتبع والله يحق الحق ويهدي السبيل قال المصنف ره واما ان خرج الى قوله بعض مشروع
المنهاج ان المستقل اعلان بسيادي المسئول عنه فهو مقصور عليه او يكون اخص وهو جائز اذا لم يكن للسائل استناد غير
المذكور منه من غير فوت مصلحة اذا عم فان عمومه في غير المسئول عنه فهو باق على عمومه اتفاقا كقوله عليه السلام

حين سيل عن ماء البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته فهو عام في الجنسية وان كان فيه لتعبير العموم في الجنس سواء كان سبب السؤال
او وقوع حادثة خاصة كان او عاما وهو المراد بقولهم العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قال المصنف والحمل على الجواب الظاهر انه
يحمل عليه بالاتفاق فيكون مساويا للسؤال في العموم والخصوص اتفاقا وفي كلام الآمدي وبعض شراح مختصر ابن الحاجب
وبه يشعر كلام ابن الحاجب حيث قال عن السائل غير مستقل بالعموم انه مخصوص بالاتفاق فاقتضى بحكاية الاتفاق في الصورة
الاولى انها هي التي في العموم فلو قيل بل يجوز بالوضع وربما ابعد فقال ثم كان عاما وان في الخصوص كما لو قيل بل يجوز بالوضع
ما ابعد فقال نعم فخلاف الشافعي حيث ذهب الى ان عادة المجيب بسبب الاحوال وقيل انما ذكرها في ذلك فيما اذا كان
الجواب مستقلا قال المصنف لهم مزيادة على قدر الجواب وهو لفظ اليوم في قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ظاهر في الابتداء بخلاف انزالم يكن لفظ اليوم
كما في الصورة الاولى فانه ظاهر في الجواب بدلالة الحال وهو اخراجه مخرج الجواب من غير زيادة واعتبارها في الثانية ينوب
الغار المقال وهو اليوم بالحال لان قيل لم قلتم بانه ان يقول ان قطعت فكذا فقوله ان تقدمت اليه مثلا من غير زيادة
لكنه مقدر مفسر لكونه دالا بغير بخلاف ان تقدمت اليوم فانه زائد على الجواب فلا يعتبر الزيادة ولا يلغى

قال المصنف والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب يعني انه يراد انه مجرد خصوص السبب لا يسقط عمومه من الاعتبار
وان كان قد يراد منه ذلك بطريق ذكر العام وارادة الخاص فعمومه معتبر لكن المراد منه الخاص كما ذكرنا
انه قال مروان لئن كان كل امرئ فرح بما اتى واحب ان يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن اجمعون فبين ابن عباس
رضي الله عنهما ان قوله تعالى ولا يحسبن الذين يفرحون الآية نزلت في اهل الكتاب حين سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن
شيء فكتموه اياه واخبروه بغيره وورد انهم اخبروه عما سألهم عنه واستحمدوا بذلك اليه فانه بين ان المراد باللفظ
خاص في خصوص هذه الآية مع ان اللفظ اعم منه ونظيره تفسيره عليه السلام الظلم في قوله تعالى لم يلبسوا ايمانهم بظلم
بالشرك مع انهم الصحابة عمومه لكل ظلم وقال ابن تيمية ما يقولون الآية نزلت في كذا وانما يذكرون شخصا او اعيانا ليس مرادهم
انه مختص بذلك او ما يشبه ذلك فانه لا يقوله مسلم ولا عاقل وكذا اذا قالوا العام الوارد على سبب مختص به ام ليس معنى
ذلك وانما غاية انها تختص سبب ذلك الشخص فيعم ما يشبهه هذا اذا كان اللفظ عاما واذا لم يكن فهو مقصور على
السبب وانزل فيه كقوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى نزلت في ابي بكر استدل به الامام الرازي مع قوله ان اكرمكم عند الله
اتقيكم على ان ابا بكر رضي الله عنه افضل الناس بعده صلى الله عليه وسلم فانها نزلت فيه بالاتفاق واللام للعهد لوجود
المعهود مما يقتضيه صيغة افعل من التمييز وقطع المشاركة فليس فيه لفظ عام قوله لا مانع ان يكون اللفظ الخ
يعني انه لا يمكن ان يكون في معرض الجواب كلام يكون ابتداء من كل وجه لا يمكن ان يكون جوابا بوجه من الوجوه بالقياس

وهي قوله والمراد بالخصوص هنا ما يشمل ما يشترك الا شخصان او اكثر

بالقياس الى مقابله نحو سهى فسجد فانه جواب من كل وجه لا يمكن ان يكون ابتداء لوجه من الوجوه فلا يمكن ان يكون
قطعا في الابتداء ولم يعلم منه حال السبب لكما قلتم لانه هم يكون جوابا من وجه فلا يكون قطعا في الابتداء واحتمالي في احد
الصورتين الاخيرتين نعم يحتمل صورة اخرى وهو ان يحتملهما ولا يكون في شئ منهما ظاهرا لانا نسلم ان الحال
دالة قطعا على كونه جوابا وحينئذ اما ان يكون في المقال ما يدل عليه وعلى الابتداء او على الاول فقط او الثاني فقط او لا
يكون اصلا فالاول والثاني والرابع ظاهر في الجواب لدلالة الحال فقط او مع تقويتها مع المقال والثالث ظاهر في
الابتداء لقوة المقال اللا ان يوجد حال يخصها **قوله** فانه مقررة لما سبق في المعنى هي للتصديق اعد بخبر مبتدا
كان ممتنعا واقعا بعد حرف الاستفهام نحو الا وابوه عبد اعد فعل ولا تفعل وما في معناه كهلا تفعل وهلا تفعل الا على بعد
الاستفهام نحو هل جاءك زيد فيقول نعم يحتمل ان في تحويل تعطيني فتقول نعم فانه رد عليه اما على قاعدة ابطال النقيض
بمجرد امكان كلن يعتبروا قالوا بلى او قد تقدمها ما يحقيقه او تقديره كالجحد الانسان ان لن نجمع عظامه بلى او التقدير ليس
قالوا بلى ولذا قال ابن عباس لو قالوا نعم لكفروا لانه للتصديق مطلقا قيل الاستفهام التقريري ايجاب فلو قالوا
نعم لكان تصديقا وردبان الايجاب لا يجاب بلى لفاقا وما وقع في الحديث مثل انرضون ان تكونوا ربع
اهل الجنة قالوا بلى قليل لا يخرج عليه التنزيل معران الشيخ ابو حيان قال نحو شرح التسهيل لم يعهد الاستفهام بالجحد
لما لانه رد وان في القرآن الثاني كما سمع من الرواة وفيهم من لا يحسن العربية فدخل فيه ظن كبير **قوله** اقرار وقال جماعة
من الفقهاء لا اعتبار بالاصل **قوله** لو قال ان تغديت اليوم قالوا لو قال لا اتغدى في جوابه لم يعم كل تغدل
نزل على التغدي بعد فلم يحمل على الاستدراك مع كونه مستقلا ظاهرا في الاستدراك واجيب عنه بان ذلك لعرف خاص عرف
فيه من تخصيص مثله بالتغدي عند السائل والاصل ما ذكرناه واختلف لما لغرض لا لقيد حرفيه وقال نزفر يعم اليوم مثله اهـ
قوله اليوم فقيل يعم واليوم لم يحنث عند الشافعي ان تغدى عند غيره وعندنا يحنث مطلقا **قوله** في الابتداء **قوله**
والله اعلم بحقيقة الحال نقل عنه ان هذا يحتمل ثلثة احتمالات الاول ما هو العادة في آخر الاحتمال الثاني في توضيح الكلام
السابق بان مدلول الحال قد لا يطلع عليه الانسان الثالث لتضعيف الكلام بانه ثم اعلم بحقيقة حال ما ذكرناه كما
تكرام لانا نقول على تقدير ان لسان الحال افصح نطقا من لسان المقال **قوله** كاية السرقة يمكن ان يقال ان
فيه قرينة معتمدة للعموم بالنظر على السبب الخاص وهو ذكر السارقة فانه قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل
وفي الالتفات انها نزلت في امراة سرقت **قوله** في رواء صفوان او في سرقة المجن على اختلاف الروايتين
وذكر بعض الحفاظ انها نزلت في ابن البرقع سارق الدرع وقطع سارق رداء صفوان بعد فتح مكة وصفوان اسلم

بعد الفتح **قوله** في شاة ميمونة مرّ عليه السلام لشاة ميمونة فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انه
ميتة انما حرم اكلها قال انما ذاك اذا لم يدبغ **قوله** للسوال عن بير بضاعة قيل يا رسول الله انتوضا من بير بضاعة و
هو بير يلقى فيه الحيض ولحوم الكلاب والانتن فقال انّ الماء طهور **قوله** لعلم دخوله تحت الارادة قطعا وذهب البعض
الى انه ايضا ظني الدخول يجوز اخراجها بالاجتهاد فان ابا حنيفة رض قال لا يلحق ولد الامة المستفرشة سيدها ما لم يقر به فقد اخرجه
من قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر مع انه وارد فيه على ما رواه عائشة رضى الله عنها حيث قالت كان
عتبة بن ابى وقاص قد عهد الى اخيه سعد ان ابن وليدة زمعة منى فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذه سعد
فقال انه ابن اخى وقال عبد بن زمعة انه اخى ولد على فراش ابى فساقا الى عليه السلام فحكم بعبد بن زمعة
وقال الولد للفراش والجواب انه لم يخرجه بل الامة مالم تصر ام ولد ليست لفراش عند ده واما وليدة زمعة فقيل انها
كانت ام ولد ولذا سميت وليدة وقال عبد بن زمعة ولد على فراش ابى والجواب بانه بتخصيص نوع السبب لا السبب
صنعته ظاهر **قوله** بل قد يكون نفس معرفة اسباب النزول فيه معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم وعدم
صحة اخراجه عنه بالاجتهاد والوقوف على المعنى ولذا له الاشكال قال الواحدى لا يمكن معرفة تفسير الآية بدون الوقوف على
قصتها وشان نزولها وقال ابن تيمية معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية **قوله** ذكر المطلق والمقيد الخ تفصيلا بعد ضرب
مع اقسام الخاص على ما هو المشهور فينبغى ان يذكر في فصله وان نظر الى كثرة مباحثها والاهتمام بها فينبغى ان يذكرا
بعد التقسيمات كالمراد هذا التقسيم فوجه تاخيرها عن فصل الخاص وذكرها متصلا بالخاص والعام لما بينهما ايما **قوله**
ان المطلق هو الشائع في جنسه الخ لحصول اللفظ الدال على الحقيقة من غير ان يكون فيه دلالة على شئ من قيود تلك
الحقيقة هو المطلق والدال عليها مع قيد هو المقيد انتهى وقال السكى هو الدال على الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها ومن عموم الاد
وابن الحاجب دلالة على الوحدة الشائعة ردها النكرة حيث عرفه الاول بالنكرة في سياق الاثبات والثانى بدليل على
شائع في جنسه وعلى الفرق بينها اسلوب المتقدمين والاصوليين والفقهاء حيث اختلفوا فمن قال لامراته ان كان طلاقك
ذكرا فانت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا الى التوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس انتهى وقيل هذا هو معنى قولهم
المطلق ما يدل على الذات دون الصفات بالنفى والاثبات فعلى هذا اللفظ المطلق والمسمى بهم جنس هو عرض
التنوين والنكرة هو العارض مع المعروض لكنه لا يفهم في الاستعمال والحكم قد يعتبر على الماهية بلا قيد فالوحدة
مستفادة لا لوجود لها بالقل من واحد وقد يعتبر عليها مع الوحدة الشائعة ليس بعام والخاص لان الاول للكثرة

للكثرة المبهمة والثاني للوحدة وهو مذهب بعض مشايخنا وبعض اصحاب الشافعي والاظهر ان الوحدة معتبرة فيه
اذ لا فائدة لاعتبار الوضع لمطلق الطبيعة لان الوضع انما هو للاستعمال ولا يمكن استعماله من حيث انه موضوع لها اذ المستعمل
لا يكون الا معرفة او نكرة ولاعتبار الاحكام يكفي ان يكون موضوعا لها مع الوحدة فيعتبر الاحكام تارة عليها بدون
الوحدة واخرى معها مع ان القضايا الطبيعية في غاية القلة بالنسبة الى المتعارفة فاعتبار التجوز فيها اهون من ان
القضايا الطبيعية انما يقال بالنظر الى ان الحكم فيها على الطبيعة لا ان في القضية الملفوظة لفظا موضوعا للطبيعة
من حيث هي هي فقط والا عليها ويؤيده ما قيل من ان المطلق موضوع للماهية من ان كان موضوعا للطبيعة
يكون موضوعا للطبيعة فالاظهر ان الدال على الشائع في جنسه خرج بالشائع العام المكون شاملا للمعارف كلها سوى المعهود
الذهني لعدم احتمالها الخصوص كثيرة والشائع هو الحصة المحتملة من غير شمول وقوله والتعيين في بيان المعنى الشائع
لا يفيد ان يقال فائدته ان رقبة مؤمنة لصدق على مجموعه انه دال على الحصة المحتملة من غير شمول فزيد والتعيين
ليخرج لان فيه نوع تعيين بقيد الايمان ولهذا قال بعض المتأخرين انه الدال على شائع لا قيد له مستقلا لفظا فالمراد
منه لا التعيين زائد على حصته وح فهذا اولى من تعريفه لانه يخرج منه المعهود الذهني اذ اللام قيد لذا زاد قوله مستقلا
لفظا فاللام غير مستقل ومعنى قوله وان كانت شائعا يدخل في الرقبات المؤمنات حصته محتملة لها من غير شمول وان كان
فيه تعيين وقال بعض شراح جمع الجوامع قوله في جنسه خرج الدال على شائع في وقوعه نحو رقبة مؤمنة انتهى وح يكون ان
يقال ان قوله لا التعيين في بيان معناه نافيا الى قيده وهو في جنسه لقوله ان المعهود الذهني انما جعل منه مع اعتبار
الحضور الذهني فيه بناء على ما صرح به المحول بان الحضور الذهني انما هو في مدلول ما دخول اللام عليها في الفرد المنتشر
الذي هو مدلول المعرف باللام فظا لا باعتبار مطابقته للماهية الحاضرة وعلى هذا التحقيق بين المطلق وبين
النكرة الحقيقية عموم من وجه لصدقهما في تحرير رقبة وافتراقهما فيما اذا وقعت في سياق النفي وافتراقه في اشتراط
الايمان هو المختار عند الشارح وهو الظاهر مما سبق في كلام المصنف من قوله والنكرة في غير هذه المواضع خاص لكونها دالة
على فرد ويكون مطلقة الخ ان المختار عنده هو الاول يعني انها قد تقيد منها الى الطبيعة والماهية فتكون مطلقة
والمقيد ما اخرج من الشيوع لوجه ما ان كان المراد منه اعم من ان لا يتفق فيه شيوع كالمعارف ومن ان يكون فيه نوع
شيوع كان يكون محتملا للخصوص لكن مع شمول كالاعلام او من غير شمول ايضا لكن فيه تعيين كرقبة مؤمنة فح لا واسطة
بينهما لانه يصير حال التعريفين دال على شائع ودال على ما ليس له لكنه ان كان المراد انه الدال على ما اخرج عنه
ويكون فيه شيوع من وجه فالمعارف كلها سواء كانت مقيدة كالعبد او لا واسطة لعدم الشيوع فيها اصلا والعام الغير

ان خص عدم الشيوع بان يكون بسبب التعيين التقييد على ما قيل في تعريفه انه الدال على شائع مقيد على الاول
قيد لوجه ما متعلق باخرج وعلى الثاني بالشيوع وقال الشارح العرفي جوابه على العضدي ان اطلاق المقيد على جملة المعاني
والمجموعات ليس باصطلاح شائع هذا ولا يخفى عليك ما في العبارة من التسامح اذ المراد هو اللفظ الدال على ما اخرج **قوله**
وضبط الفصل الخ اي على الوجه الذي ذكره المصنف ره وان كان يمكن اعتبار وجه اضبط منه والحاصل ان المطلق
انما يحمل على المقيد اذا لم يمكن العمل بهما وهو فيما اذا اتحد الحكم وسبب النزول وهو الحادثة وسبب الحكم يكون اما في اثبات
او كان احد الحكمين موجبا للتقييد بخصوصه فيه وان لم يتحد بسببه ومنها وانما لم يصرح باتحاد سبب الحكم لاغناء اتحاد
الحادثة عنه اذ لا يكاد يوجد عادة يكون سبب الحكم مختلفا مع اتحاد الحادثة لانه لا شك سبب الحكم عن سبب النزول وفيما
سوى ذلك لا خلاف للشافعية فيما اذا اختلف الحادثة او سبب الحكم فقط ولا حاجة الى التقييد بان يكون الحكم لطريق
الوجوب لا الجواز لان الدليل حامل الجواز ايضا اذ المطلق لا ينتهض الجواز بدون التقييد وتقضي المقيد ان يكون الجواز
مع التقييد ويكون المقيد داخل في الجواز صرح به الشارح في مباحث النسخ هذا اتم لا بد منها من قيد آخر وهو انه لم يعلم تأخر
احدهما عن الآخر اذ لو علم تأخر المقيد يحمل ناسخا للمطلق عند الحنفية بناء على الاطلاق كان مسترد عائم رفعه بالتقييد وبناء على التقييد
الشافعية فيكون من باب حمل المطلق على المقيد ولذا لا يقيد الحنفية المتواتر بخبر الواحد اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني
ولو علم تأخر المطلق لم يوجد فيه تصريح من الحنفية لكن عرف من قواعدهم ايجابهم وصل بيان المراد بالمطلق بالمبين
ويمكن ان يلتزم كونه ناسخا بمعنى انه يتسخ القصر على المقيد كالعام المتأخر عن الخاص والمسئلة مبسوطة في تحرير ابن الهمام
وفي جمع الجوامع انه يحمل عليه في صورة تأخر المقيد اذا تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق واما اذا تأخر عن وقت العمل به
فيحمل ناسخا عند الشافعية ايضا وقيل ناسخ له مطلقا عندهم ايضا **قوله** وان كان احدهما موجبا لتقييد الآخر الخ اذا
الخ قيل هذا شرط لا لوافق المشهور حرلان المصنف ره حصر الحمل في الصورة الثانية ويمكن ان يقال ان الشارح اشار
الى ان الحصر اضافي بالنسبة الى ما لا يوجب اصلا لا حقيقي فيما يوجب بالطريق التزام حكم غير مذكور كما هو ظاهر عبارة المصنف ره
او ان مراده انه لعلم كونه موجبا بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة امر آخر لكون النفي وارد اعلى عين ما كان مأمور الخلاف
لا تملكني رقبته كافرة فانه لعلم كونه موجبا بواسطة استلزامها نفي الاعتاق وبعد ملاحظة ان الجواب لا تعتق رقبته كافرة ايضا
بطريق استلزام حكم غير مذكور فانه لو قوعه بعد قوله اعتق رقبته لستلزم اعتق رقبته غير كافرة ايضا هو يوجب تقييد
اعتق رقبته فتدبر **قوله** اعتق رقبته ولا تملكني رقبته كافرة لا بد من ان يفرض الخطاب بمن يتخلص لم يملك
رقبته اصلا او غير مؤمنة لجواز تحقق ملكها قبل النهي وان تملك بالارث **قوله** ونقل عن المصنف ره وفيما نقل عنه انه

* قوله لم يكن ملكا او اعتق رقبته كافرة ولا تملكني رقبته كافرة لا بد من ان يفرض الخطاب بمن يتخلص لم يملك رقبته اصلا او غير مؤمنة لجواز تحقق ملكها قبل النهي وان تملك بالارث

يكن التصحيح المثال بان يقال يفهم من قوله اعتق عني رقبة دلا يلزمه رقبة كافرة قوله ولا يلزمني الا رقبة مؤمنة فصار هذا بمنزلة
ما لو ذكر فحمل المطلق على هذا قوله اذ لا يخفى ان الحمل على هذا المعنى بعيد اي حمل قولهم حمل المطلق على المقيد الان محله
القياس ودلالة يقيد بقيد في المقيد قوله منفيا اي غير مثبت كتشبيل انتهى قوله فلا حمل قال السيد الفاضل بحيث يفهم
انحاد المقيد به فوك ويحمل عليه قوله ولا يخفى ان هذا من العام الخاص اي الاضافي واما فلا تتبع رقبة فهو
ليفيد عام النظر انه من باب افراد فرد من العام وهو ليس تخصيص للعام على المختار اجاب عنه في حواشيه على التلخيص
بانه مناقشة في المثال وهذا يقولون لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فكانه بنى على انه لبيان الاطلاق
والتقييد ثم يسلط عليه لفيد العموم قوله او نحوه كالشرط كقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود ولا نكاح الا بولي وشاهدي عدل
قوله فان كان فلا حمل قيل لاحمل عنه الحنفية خلافا للشافعية تمامه ان الحمل عند الشافعية بالجامع وعندنا بالكلام والتفسير
بعضهم البعض قوله يوجب عدم اجزاءه لمخالفة المامور به يعني ان ايجابه فوك العدم ليس بحسب دلالة اللفظ حتى
يكون قولا بمفهوم المخالفة بل بان الخطاب يوجب المراد فيفيد غير المفيد ... المخالفة المامور به ولو سلم فنحن نمنع من المقيد ان اجزاء
الكافرة باق على عدمه الاصلي ومن المطلق انه من المامور به وفهم اجزاء الكافرة على عامه الاصلي ليس من مفهوم المخالفة
بل دلالة على نسخ الحكم في غيره فامتنع الجمع بينهما بقي ان مثل هذا يجري فيما لو ورد السبب اذا كان المسلم عند مسلم وعبد
كافر فاوفى الصدقة عن المسلم يقتضي المفيد خروجه عن العهدة والمطلق عدمه فتدبر قوله بثبوت الحكم في المحل سواء وجد
القيد ام لم يوجد قوله فان قلت الآية انما يدل الخ قال المفسران شرطيان قيد لاشياء فاطلاقها في السوال عن
اشياء يفهم فعلى هذا التقرير الدليل هو الظاهر من عبارة المصنف هو الآية تدل على منع السوال عما توجب التضييق والتغليظ
لانه مما اورده الشارح ره وبعض الناظرين قوله ان الوصف في المطلق مسكوت عنه اي بحسب التعيين وان كان ناطقا
فيه من حيث كونه من المطلق قوله ولا يخفى ضعفه اذ النص لا يدل على النهي عن السوال عن المسكوت عنه مطلقا
بل عما كان موجبا للمساءة كيف والسوال عن المسكوت عنه مندوب عند الاحتياج لكن لا يرد في الكتف الكبير كلاما فتوصيح
يعلم منه ان مراده ان السوال عن المسكوت عنه الذي امكن العمل به مع نوع ابهام منهي بهذا النص اذ ليس المراد فيه
النهي عن السوال عن المشكل المجمل لانه واجب ولا المفسر والمحكم بل عما ذكر لان السوال حينئذ يكون لتعمقا وذا لا يجوز
والمطلق كذلك وما قيل في وجهه انه اذا كان للوصف مفهوم في المقيد لكن مسكوتا عنه في المطلق ليس بشيء لانه فرع كونه
محمولا عليه اما اذا كان كل منهما نصا بحياله لم يكن التصريح فيه مخلا بالمسكوت عنه قوله بل ضعف الاستدلال الخ وجهه
ان ليس في الآية النهي عن مطلق السوال ولا عن السوال والبحث عن القيود والاوصاف الغير المذكورة مطلقا

حتی لقال احد ان الحث عنها یوجب التغلیظ والمساءة فلا یکون ایجاب التقیید اولی کیف وقوله فاسئلوا
اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون یدل علی وجوب السؤال عما لیعلم سواء کان قیدا او غیره قال امام الحرمین ابو منصور هذا نهی
عن سؤال الاشیاء علی وجه الاستبانة والاستیضاح من غیر حاجة **قوله** هذا لا یقوم حجة علی الخصم فی الکشف الکبیر
قال ابن عباس رضی الله عنه انهم وا ما ابهم الله ای لا تقیدوا الحرمة فی امهات النساء بالدخول بالبنات واشتهوا
ما بین الله من تقیید حرمة الربائب بالدخول بالامهات وسوای العمل بالاطلاق قول عائشة الصحابیة فی امهات النساء
لورود مطلقة فعلی هذا لا یرد ما اورده الشارح رح لان قول الصحابی اذا شاع وسکتوا مسلمین یحتج بالاتفاق فکیف اذا
اتفقوا به قائلین بالخلاف فیما اذا لم یعلم اتفاقهم ولا اختلافهم معه وا ما فیما اذا علم اتفاقهم او علم اختلافهم فهو فی الاول
حجة وفی الثانی لا اتفاقا معه لا یمکن ان یکون من قبیل الرد الی المختلف فیه ولو سلم فعدم حجیته قول الصحابی عنده انما
هو فی الشرعیات وهذا وضع لغوی فی الاتفاق قولنا یحمل المطلق علی المقید هل هو وضع اللغة ام بالقیاس فتبصر
فعلی هذا قوله المصنف رح وعائشة الصحابیة الخ استدلال باجماع الصحابة مع الاشارة الی ان قول ابن عباس مما عرف
اتفاقهم معه وهو حجة اتفاقا **قوله** وعلیه انعقد اجماع من بعدهم ای علی ابهامها واجرائها علی الاطلاق لکونها
مبهمة مطلقة فصار الاصل الکلی مجمعا علیه وعلی هذا لا یتجه قوله وقد یجاب الخ ولعل الامام لما رد به ما نقل قول
عمر رضی الله عنه لو لا ثم قال علیه انعقد الاجماع یعلم ان المجمع علیه هو اطلاقها لکونها مطلقة لیکون الاصل الکلی
مجمعا علیه لا اطلاقها مطلقا فلا یرد ما اورده بقوله وقد یجاب بما روی عن علی رضی الله عنه وغیره بشرط الدخول بالام
فالجواب عنه ان ذلک منه لیس لطریق الحمل بل باعتبار العطف فتدبر **قوله** لا یکون اجماعا علی الاصل الکلی لانتفاء
الکلیة الشافعیة لانهم قالوا بالحمل ما لم یوجد مانع عنه او باعث علی الاجراء کما ان الحنفیة قالوا بالاجراء علی الاطلاق
ما لم یوجد مانع او باعث علی الحمل **قوله** فان قیل الظاهر انه معارضة فمنع بانه لو حمل یکون احدها کما فیما لا
ینفع **قوله** اجیب بانه لیفید استحباب التقیید لتعرض لبیان الفائدة لان منعهم حکمه مطلقا من المطلق مکابرة
منعهم حکمه من حیث کونه مقیدا مسلم لکن ح مطالبة الفائدة باقیة لان حکم نفس المقید کان مستفادا من
المطلق ولم یستفد من المقید الا خصوصیة القید فلا بد لها من فائدة ولذا تعرض فی التحقیق بعد منعهم لبیان
الفائدة فلا بد فی الجواب من بیانها سواء اجیب بمنع لزوم الالغاء او فهم حکمه منه وفائدة الاستحباب کاف
للعمل بالمقید لان معناه ان یعمل القید بحیث یکون له فی الحکم مدخل لا ان یعتبر القید بحیث لا یجوز العمل الا به علی
ما وهم مع انه علی التقدیر یکون عزیمة یصح انه لا یجوز العمل الا به بدون العذر **قوله** وتخوذ لک لا یخفی علیک ان ما ذکر

ماذكر من فائدة الاستحباب وكونه غيريه انما يجري فيما اذا اورد في الحكم وزانا او ورد في السبب فنهاية ما قيل ان يكون
المقيد دليلا على ان مفهومه اولى بالتنجيز وان شرعيته انما لشارحيته حيث جعله سببا بالنص المطلق ضمنا مع النص المقيد
قصدا فقوله نحو ذلك اما اشارة الى فوائد اخرى في صورة ورود بهما في الحكم او الى فوائد في صورة ورودهما في السبب **قوله**
وبالجملة هو اولى من ابطال احدهما لان العمل بهما محتمل الفائدة اولى من جعلهما نصا واحدا بالحمل وابطال المطلق
ان عدم فائدة جديدة لا يجوز ابطال صفة الاطلاق بطلب فائدة التقييد او يجعل حكم مفهوم المطلق ثابتا بالنص المطلق
ومفهوم المقيد بهما واثبات شئ بنصين ليس ببعيد في الشرع **قوله** ولكن الخصم ان يقول الخ اى له ان يقول
المعدى هو التقييد لا عدم اجزاء غير المقيد لير د انه عدم اصلي لكن من حيث الوجوب لا من حيث الاجزاء ليرد ان اجزاء المقيد
منصوص فاندفع البحث الاول والثالث ورد في الثاني بقوله والاسلم الخ لكن على هذا كان الظاهر ان يقول للاجزاء المقيد ولا عدم
اجزاء المقيد كما يقتضي سوق البحث الثالث فالكتابة رد على قوله لا اجزاء المقيد لحضور الثاني اذ لا اشتباه لوجوب التقييد بعدم اجزاء
غير المقيد لوجه مفهم نفيه من قوله المعدى هو وجوب التقييد صريحا لا اشتباه بخلاف اجزاء المقيد اذ يمكن ان يريد من وجوب
التقييد ولو تجوزا ما قيل من ان الظاهر ان يقول بدل لا اجزاء المقيد لا عدم اجزاء غير المقيد لانه المعدى عند القائلين ليس
بشئ لان الكلام على تقدير تعدية التقييد كما قررنا يقتضي ان وجوب التقييد ليس منصوصا الا ان يقال انه نفي حكم المنصوص وهو
على ان المراد من وجوب التقييد انه لا بد ان يؤتى به فاندفع ما قيل ان ليس المراد بوجوب التقييد الا اجزاء ما يوجد فيه التقييد
وعدم اجزاء ما ليس فيه والاول ثابت في المقيس بالنص فيكون التعدية في الثاني الى آخر ما ذكره المصنف **قوله**
لانه ان النص المطلق الخ يمكن اثبات الدلالة عليه بانه لو وجب التقييد لم يكن غير المقيد مجزيا والمطلق يدل على اجزاء ه فيدل
على عدم وجوب التقييد وقد صرح الشارح في شرح البديع القياس ان النص هنا دال على عدم الحكم المعدى في الفرع لان
الاطلاق يدل على اجزاء الرقبة الكافرة وانه لا يشترط الايمان **قوله** وبهذا يندفع الخ اى بما قلنا من ان المعدى
هو التقييد لكن من حيث الوجوب يندفع ما يقال انه على تقدير صحة هذه التعدية اى تعدية التقييد لا يلزم الخ فقوله هذه
التعدية اشارة الى ما هو مذكور في ضمن قوله المعدى هو وجوب التقييد على ما قررنا **قوله** بالنص المقيد الخ متعلق
قوله والقياس اى النص المقيد التعدية الذي يستشار القياس على ان القول هذا الوجه صاحب الكشف على ما قال فخر
الاسلام من انه على تقدير صحة هذه التعدية الخ **قوله** اذ اجتمع المطلق والمقيد وتنافيا اجتمع المطلق الصريح مع المقيد
التقديري **قوله** فالحمل واجب اتفاقا وبعد الحمل يلزم عدم اجزاء غير المقيد فيه ان حمل المطلق على المقيد في
حادثة واحدة انما يجب بترجح المقيد بعد تعارضهما وههنا المقيد التقديري المستند الى القياس لا يمكن ان

يعارض المطلق الصريح فضلاً عن ان يرجح مع ان التقييد لما شدت لا يلزم الاجتماع الا ظاهرا على تقدير التسليم فتامل الامام في الجواب ومثل هذا كثير في كلامه **قوله** على الناظر في السياق والسياق اما الاول فلانه ذكر في السياق ان العدم ليس بحكم شرعي ولذا عدل عنه الى التقييد واما الثاني فلانه لو قيد التقييد بانها عين فقيد التقييد العدم او هي مقصود عنها وهو ليس بحكم شرعي فلا يصح القياس فلو سلم كونه حكما شرعيا لما كان للعدول والطال التقييد القيد وجه قال المصنف **ره** وقد قام الفرق الخ بين في الكشف المفارقة في السبب والحكم صورة ومعنى اما في السبب صورة فلان الظهار واليمين غير القتل معنى فلما ذكره المصنف **ره** واما في الحكم صورة فلان حكم القتل وجوب التحرير والصوم فقط على الترتيب والظهار وجوب التحرير والصوم او الاطعام واليمين وجوب البر ثم الكفارة باحد الثلثة ثم صوم ثلثة ايام ومعنى لان جواز الاطعام في الظهار وصوم الثلثة في اليمين عند العجز مبني على نوع يسر ليس في القتل **قوله** واليه مال صاحب الهداية وهو المختار في المبسوط حلف لا اكلم مولاك بحيث تكلمه مع اعلون واسفلون لان المشترك في النفي يعم قيل وحيان المنفي ما سمي به اللفظ وهو متناول لكل واحد من مسمياته قلنا على هذا يكون مجازا كما يأول العلم بالمسمى عند تنكيره وتثنيته وجمعه والمعقول انه حقيقة والحق ان النفي كان فرع الاثبات يكون مجازا قطعا والا فيحتمل ان يكون حقيقة وليس هذا من قبيل النكرة المنفية اذ نفي ما هو المراد منها في الاثبات وهو لفرد ما فيهم ليفيد العموم بطريق الضرورة نسخلا هذا **قوله** اذا الكل المجموعي الارادة وظاهر ان الامر والتهديد يمتنع اجتماعهما في الارادة في وقت واشتغال واحد بخلاف اقرأت هند فان الطهر والحيض لا يمتنع ارادتهما احتمالهما في محل واحد في وقت واحد فاندفع ما قيل انه لا يظهر فرق بين اقرأت هند وبين افعل **قوله** فقيل حقيقة نظرا لوضعه لكل منهما لا مذهب القاضي الباقلاني والمعتزلة والشافعي على ما نقله امام الحرمين والغزالي والآمدي لكنه ظاهر في عند الشافعي فحمل عليها عند التجرد للطهور وعند غيره محمل غير متضح المراد منه لكن يحمل عليها احتياطا وهو ايضا رواية عن الشافعي على ما نقله الامام الرازي واشارة الى هذا قال وعن الشافعي ولا يخفى عليك ان الاحتياط لا يصلح باعثا للحمل اطرادا لانه لا يجري فيما اذا كان الاصل في الحكم المفاد بالمشترك الحظر **قوله** وقيل مجازا وهو مذهب الآمدي وامام الحرمين ومختار ابن الحاجب **قوله** وقيل يجوز الخ وان لم يجز في المفرد لان الجمع في قوة المتعدد بالعطف فكانه استعمل كل مفرد في معنى واجيب انه ممنوع ولو سلم ففي قوة المتعدد من نوع واحد لشهادة الاستقراء والتثنية ملحق بالجمع **قوله** وليس كذلك الخ هذا حاصل قول المصنف **ره** والثاني غير واقع لان الواضع الخ فقوله ان الواضع لم يضعه للمجموع لا دخل له فر الدليل والا فيكون مصادرة ذكر لمجرد تمهيد نفي الا وهو الدليل ثم ما بعده صناعة ان

لم يكن عدم الوضع بل كان هو وضعا عاما بعبر الخ **قوله** فان منع الملازمة الخ حاصل قول المصنف هو ايضا على تقدير الوقوع اعني لو قيل لو وقع وضعه للمجموع عند منع الملازمة مستند بان الوضع لكل واحد يكون استعماله عليه اتقديري في المجموع استعمالا في احد المعنيين **قوله** فان قيل لا يعين الخ الظاهر تقديمه على منع الملازمة لانه منع لتوقف كونه حقيقة على كونه موضوعا للمجموع لكنه اعني ترتيب المتن فانه شرح لقوله وان وجد الاول والثالث الخ قوله اليه اشار بقوله و من عرف الخ الظاهر انه اشارة الى وجه آخر لانه قد صرح بهذا الوجه قبل هذا القوله فكل وضع الخ وهو جواز استعمال فيهما حقيقة بحيث يكون ظاهرا فيهما او مجملا عليهما للاحتياط كما ذهب اليه الشافعي خلافا في حسب دقوم الاشتراك لانه حينئذ لا ابتلاء ولا ابهام كذلك اعتبار الغفلة عن الوضع وعدم علم واضع بوضع الآخر انما هو لانه اذا كان مستعملا وعالما به لم يضع لفظه الوضع لمعنى آخر ففي نظر كل واضع كانه لم يوضع لمعنى آخر والاستعمال لا يكون الا على طبق الوضع فاستعماله بالنظر الى كل وضع يكون كانه لم يوضع لمعنى آخر فاذا استعمل في معنى حقيقة استحال ان يكون في ذلك الاستعمال حقيقة في معنى آخر هذا الوجه واضح تام من غير ان يلاحظ فيه معنى الوضع بخلاف ما بعده بقوله فكل وضع يوجب الى آخره فانه بالنظر الى ملاحظة معنى الوضع **قوله** او لاختلاف الواضعين مع عدم علم كل منهما وضع الآخر **قوله** الوضع هو تخصيص اللفظ بالحاجة الى هذا على ما بينا **قوله** هذه مغلطة مشاركة اشتراك الخ قيل مشاركة اجعل الحصر حقيقيا بالاضافة او الاضافي كل وضع قصر اللفظ على المعنى الموضوع له بحيث لا يتجاوز الى معنى آخر مراد بحسب ذلك التعيين اطلاقا وليس بشيء لانه قد علم ان الاستعمال لا يكون الا بحسب الوضع ونحوه فاستعماله في المعنيين لا يكون الا بالتعيين فتقاضيا وهو اختيار المتأخرين بان كلام التعيين تقتضي ان لا يتجاوز ما عين له اصلا في ما اذا استعمل بحسبه وحينئذ قد تعمل كذلك وقد جاوزه فلا يخفى عليك ان ما ذكره ليس بحصر اضافي بل حقيقي اعتبارا فان الاضافي ما يكون بالنسبة الى البعض ما عداه وهذا بالنظر الى كل ما عداه لكن باعتبار تعيين مخصوص **قوله** اشتراك لفظ تخصيص الشيء الخ حاصله ان التخصيص يستعمل على وجهين بادخال الباء على المخصوص عليه كما يقال في مازيد الا قائم انه لتخصيص زيد بالقيام ومن قوله قصر المخصص على المخصص به جلس المخصص على مدخول الباء بحيث لا يتجاوز عنه فيكون مدخول الباء مقصورا عليه وبادخالها على المقصور كما في خصصت فلانا بالذكر ونخصيصك بالعبادة وتخصيص المسند اليه بالمسند يجعل الباء للآلة او الآلة فيكون مدخول الباء مختصا ليصير سببا او آلة لتخصيص الشيء الاول لاصلة للتخصيص حتى يصير الاول مختصا والثاني مختصا به على ما ذهب اليه بعضهم عبارة المتن اجعل التخصيص مجازا عن التميز مشهورا في العرف او جعله من باب التضمين والباء صلة للتميز المتضمن على ما ذهب اليه السيد قال الشارح وشرح المفتاح والكشاف ان الاول

ان الاول شامل عامي والثاني هو الشائع عربي وقال السيدان الاول هو الاصل والثاني اكثري في الاستعمال قوله الخصوص للمخصص به الظاهر بحصول المخصص به لان الحاصل هو العبادة والسند والذكر الذي طلب والمسئلة فلا تأمل قوله وهذا هو المراد تجميص اللفظ بالمعنى الخ عرفوا بوضع تخصيص شيء بشيء واورد عليه ان الجزء المطلق الذي يفيده التخصيص لا يوصف في كل وضع تخرج وضع المشترك اذا كانت الباء داخلة على المقصور عليه ووضع المرادف اذا كانت داخلة على المقصور واجيب بتجريده عن هذا الجزء فيؤول الى التعريف المختار وهو تعيين شيء بازاء شيء وقد يجاب بان المراد التخصيص بحسب الجعل بان يكون احدهما مقصورا على الآخر غير مشارك معه اخرجت الجعل وبان التخصيص اضافي بالنسبة الى بعض الالفاظ وبالنسبة الى بعض المعاني وبان معنى كل من المترادفين من حيث انه سمة اثنان جعلا لمسمى واحد فهو في المراد الآخر وان المشترك بحسب كل جعل لامر واحد الا في معنى واحد فيمكن حمله على الاستعمالين والحق انه من استعمال الاول كما سيأتي قال في المطول دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساويهما بحسب المعنى المتعلق به الغرض هو الوصف مخصص وضعه لهذا دون ذاك هو ارادة الواضع انما يصلح ان يكون مخصصا اذا كان عبارة عن تعيين اللفظ للمعنى بتجاوز اغير معان آخر لان يكون منفردا به من غير الاحتياج بل انما هو يصلح مخصصا لكونه مدلولا لهذا اللفظ دون لفظ آخر كما لا يخفى على هذا كلام المصنف رحمه تام بلا شبهة بل لا يبعد ان يقال دلالة اللفظ على معنى دون معنى مدلوله اللفظ دون لفظ آخر لا بد لكل منهما من مخصص فمبادي نسبة اللفظ الى جميع المعاني ونسبة المعنى الى جميع الالفاظ المخصص لكل منهما هو الوضع فلا بد فيه من اعتبار القصر من الطرفين معا على ما قالوا من ان الاصل في الوضع ان يكون لكل لفظ معنى ولكل معنى لفظ والاشتراك والترادف خلاف الاصل وقعا للضرورة ومن عرفه بتعيين بشيء بازاء شيء فقد رام شموله لجميع افراده مطلقا اصلا كان او خلاف اصل وهو باطل لما سيأتي من وجوه بدل على بطلان هذا الجمع وما سيأتي من ان جواز هذا الجمع فرع استعمال المشترك في معنييه لا ينافي جعل هذا الجمع مقدمة من دليل بطلان هذا الاستعمال كما توهم لان معناه سمن جوز ذلك الاستعمال لزم عليه القول بجواز الجمع ومن لا فلا لان اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع فهو بالنظر الى النوعين بمنزلة المشترك لان بطلانه موقوف على بطلانه قوله اذا اريد بالكم كان واحدا الخ يمكن ان يجاب عنه بان كون بمعنى مراد منه ان تعلق النسبة بحسب ارادة المتكلم ذلك اللفظ مرة فرد كل واحد من المعنيين بذلك ارادة كل واحد منهما كما لا يجوز استعمال في معنييه بهذا الارادة الجمع هو معنى مجازي فيعم المجموعين الحقيقة والمجاز يجب ان يكون كل منهما داخلا في المراد اجمالا بل الجمع فانه كما يلزم عليه بينهما الجمع بين الحقيقة والمجاز يلزم ان يكون معنى واحد في استعمال واحد مرادا وغير مراد قوله ارادة الجمع المشترك ليست

قوله الخصوص
قوله وهذا هو المراد
قوله

في اكثر من واحد مجازا لا بد له من القول باستعمال المجموع ليكون مجموع مجازيا والا فكل واحد حقيقة لا في نفس الامر
فان ارادة المجموع في المشترك ليست الا ارادة كل واحد كما علم من تحرير محل النزاع فان لا مجموع فيها يخالف كل واحد
وحينئذ لا يرد ونظر الشارح مع لان عدم تحقق المعنى المجازي في نفس الامر لا يضر ما دام قد لنا بلزوم المجموعين الحقيقة والمجاز
على ما زعمه **قوله** فان قيل لم يجز الخ لا يظهر لهذا الا ايراد مورد لا منشاء ولا وجه موجه **قوله** يلزم الاشتراك
مع ان الاصل عدمه حتى ان **قوله** ما نفوه والمثبتين له لا يقولون به الا اذا دل عليه دليل وما قال بعض المتاخرين من تبادر
الذهن اليه عند الاطلاق فبالنظر الى نفس الفعل ممنوع ومع خصوصية المسند اليه غير مضر وليست بمثبتة للاشتراك الفعل مع
انه يلزم على تقدير الاشتراك ان يكون فعلا واحدا مختلفا معناه باختلاف المسند اليه وهو غير معروف في العربية اذ
كان الاصل حقيقيا وايضا الرحمة متعدية والصلوة قاصرة فلا يحسن تفسيرها بها الا قيل ما كان يصلي يعيب داعا عليه لعكس المعنى
وحق المراد فين صحة حلول كل منهما محل الآخر على ما هو المختار بخلاف ما اذا قيل انه بمعنى الدعاء لانه حينئذ فعل واحد مسند
الى كل منهم بمعنى واحد لكن بتخالف تحققا فيهم لاختلافهم وكذا الرحمة ليست تفسيرا له بل هو صفة تحصل بعد اسناده
بمعناه الى موصوف مخصوص فذلك الموصوف نعم يرد عليه انه اذا قيل وما عليه يعكس المعنى الا ان يقال ان مراده ان
داعا مني مجموعا مع الصلة لا صلى فقط والاولى ما قال السهيلي من ان معناه يعطف وتبعه ابن هشام في مغنيه لبيب بقي انه
لا فرق بين الملائكة والمؤمنين والاستغفار والدعاء كل منهما يصح بالنسبة الى كل منهما قال السيد في حواشيه على الوقاية
شرح الكافية ان الصلوة من الله الرحمة ومن غيره الدعاء وما هو المشهور من تثليث معناه بالحقيقة راجع الى ما قلنا
لو لم يعترض فيه لايجاب اتحاد معنى الصلوة فانه حينئذ صار معارضة فورد عليه ما اورده بقوله وفيه نظر لان رحمة الله
الخ بخلاف ما اذا اكتفى بمنع الاشتراك **قوله** وفيه بحث لانه ان اريد الخ يمكن ان يجاب عنه بان المراد انا ما علمنا
له بالمجيب ويرضى وهو لا يوجد فوجميع الناس او امتثال حكم التكوين والتسخير لكن بعدم صدور ما لا يلائم بحال كونه مسخرا
ومحكوما عليه وهو ايضا لا يشمل جميع الناس لان منهم من يقول بل يهلكنا الا الدهر ومثله او امتثال الامر التكليفي ولو بها
ولغير العباد ايضا او امر كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك وفي الحديث يقال للارض تسمع عليه
اي السعيد وانعي عليه اي على الشقي وقوله ادخلوا في مساكنكم وقوله تعالى أتينا طوعا وكرها وقوله اوحينا الى النحل
ان اتخذي من الجبال بيوتا وغير ذلك فانه يدل على ان لغير العباد ايضا اوامر فما سوى المعنى من الناس
متمثل للامر له ومنقاد لها والجواب ان المراد كمال الانقياد وفيما قصد منه من البشر ما بتمثالين معانون غير مجرد
امتثال حكم التكوين والتسخير او الانقياد اللائق بالكفار امتثال التكليف ولم يوجد الجادات امتثال حكم

الكونين وقد وجدت لا يخلو عن تكلف **قوله** على حذف الفعل اى ويسجد وكذا قالوا التقدير ان الله وملائكته الآية
ان الله يصلي وملائكته يصلون الآية وضبط الكلام في مثله ان القوم ذهبوا الى اشتراك مثل يسجد ويصلي فمنهم من جوز
عموم المشترك واكثرهم حملوه على الحذف وقد ذكرنا ما يرد عليه وما ذكرنا في المغني من ان شرط الدليل اللفظي ان يكون المحذوف
المقدر من كل وجه فلا يصح ان يقال زيد ضارب وعمرا والملفوظ بمعنى الايلام والمقدر بمعنى السفر غير وارد عليه لان الدليل
عندهم على الحذف هو لفظ المذكور مع خصوصية الفاعل وشرط المطابقة من كل وجه انما هو فيما اذا كان الدليل هو اللفظ
فقط فكان اللفظ المذكور دليل خصوص اللفظ وخصوص المعنى لخصوصية الفاعل فالدليل على المجموع هو المجموع وبعض
المتأخرين ذهبوا الى ان المراد من المذكور المعنى الاعم الذي يصح اسناده الى كل ما اسند اليه اما حقيقة او مجازا فلا حاجة
الى القول بالاشتراك والحذف **قوله** لان وضع الراس بل لانه اول اذاك في خمس العلوم اصل السجود الخشوع والتواضع
فلو حمل في الكريمة على هذا وقيل باختلافه باختلاف الموصوف لم يبعد فان الناس خضوعهم وتواضعهم بوضع الجبهة
وتقاطم من الراس وهو لم يوجد في بعض الناس ولا يبعد ان يقال ان مراد المصنف لم لا يبعد ان يراد بالسجود هيئة
خشوع وتواضع تحصل عادة بوضع الراس كما يشعر به قوله فعلم ان وضع الراس خضوعا لله وقع وحينئذ لا حاجة الى ارتكاب
حقيقة الراس ولا يصير من قبيل التسبيح بلا تفاوت فان التسبيح كما لا يحصل عادة الا بالسان كذلك تلك الهيئة
لا تحصل الا بوضع الراس لكن بتغير صدورهما بالسجود لقدرة الآلهية فيما ليس له راس ولا لسان لا من قبيل المشكك
بالارجل اذ ليس حينئذ المنسبة الى الراس والجبهة ماخوذا فيه بعد مما لا منسي بالارجل لعدم الارجل بل انما هو حصوله
به عادة كالتسبيح باللسان **قوله** لانه انما يسبب ان يقال الم تر يمكن ان يقال انه بنا سبه تسبيحا على قوة ما يوجب
العلم به وهو ايداع الحواس السليمة والعقل وقوة التفكر في الآيات **قوله** ينبغي ان يكون اشارة الخ يمكن ان يكون
اشارة الى حقيقة التسبيح وقوله صح ان النبي صلى الله عليه وسلم الخ من تتمة قصيرة بعد ضم هذا المروي محكما غير قابل
للتاويل ومثل المصنف هنا لا يبالي بخالفة المفسرين **قوله** ان المشركين لا يفقهون هذه الدلالة يمكن ان يقال انهم
يفقهونها لكن يكابرون جدا او تعصبا وتكبرا كما يدل عليه قوله لئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله وخلقهن العزيز العليم وجحدوها استيقنت به انفسهم وغير ذلك **قوله** بل الانسب بحقيقة الخ هذا غير مناسب
لان المومنين والمشركين كلهم سواء في عدم سماع حقيقة التسبيح فكيف يقال ولكن المشركين لا يسمعون بخلاف
عدم الفقاهة فانه مختص بالمشركين لان المومنين كانوا يفقهون التسبيح ويلهاد اعتقادا **قوله** من التقسيمات
الاربعة اثنا العدد سيأتي ذكره في اول الكتاب حيث قال قوله باعتبار وضعه بيان للتقسيمات الاربعة من المحدود

في الموضعين واحد بناء على ان المعتبر واحد المعدود لفظة كما في شرح اللب للمسدد يذكر ويؤنث **قوله** اما
حقيقة او مجاز الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشئ اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشئ اذا
اثبته ثم نقل الى الكلمة الثابتة او المستقرة في معناه الاصلي وقال القاضي في المنهاج نقل الى العقود المطابق كاعتقاد
واحد اعتقاد الله تعالى انه اولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له
والظاهر انه منقول الى كل واحد منها ملاحظة لتحقق العلاقة بينها وبين المعنى الوضعي واختلف في التاء فقال صاحب
المفتاح انها للتانيث لانه الاصل فيها وهذا على الاول ظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث ذكر موصوفه اولا
واما على الثاني فلابد ان يفرض لفظ الحقيقة قبل النقل صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما
يستوي فيه المذكور والمؤنث اذا ذكر موصوفه نحو رجل قتيل وامراة قتيل واما اذا لم يذكر فالتانيث واجب دفعا للالتباس
نحو مدت لقتيل بني فلان وقتيلة بني فلانة وقال القاضي انها تنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية وفي شرح
المفتاح للشريف ان الجمهور على انها اذا كانت بمعنى مفعول فالتاء فيها للنقل على الوجه الاول للتانيث فرقا بين
المذكر والمؤنث وحينئذ يكون النقل فيها بعد ادخال التاء واجرائها على الكلمة ولا يخفى انه زيادة تعسف لا حاجة اليه
المجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور نقل الى الكلمة المجاوزة عن معناها وقال الشيخ في اسرار البلاغة نقل الى الكلمة الجائزة
او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي انتهى وكانه نظر الى مقابلة للحقيقة وقال صاحب التلخيص
انه من قولهم جملت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه
هذا ولا يخفى عليك ان المراد من الحقيقة هنا مطلق الحقيقة المتناول للحقيقة المطلقة والمستعمل والمنقول ليصح الحصر
ويطابق الدليل ثم هذا الحصر اشكال وهو ان المدلول بدلالة النص والمدلول الاقتضائي يدل عليه اللفظ دلالة صحيحة
عبارية على القانون وهو مراد منه محط للصدق والكذب كما يظهر فيما اذا قال عبيدي احرار عنك وما قلت لهما
اف ولا يمكن ان يكون حقيقة ولا مجازا لكونه مستعملا في المعنى الاول قطعا واما المدلول بالاشارة فالظاهر انه
ليس بمراد ومحط للصدق والكذب فلا اشكال فيه وقال السيد في حاشيته على شرح التلخيص في آخر بحث الكناية
معترضا على الشارح هو حيث قال اللفظ الدال دلالة صحيحة لابد من ان يكون حقيقة او مجازا بالنظر الى ذلك
المدلول المعنى قد يكون مقصودا من اللفظ اصالة ويدل عليه دلالة صحيحة لكن بالسياق لا بالاستعمال فلا يكون
حقيقة ولا مجازا لمستنبات التراكيب والمعنى المعرض به متمسك في ذلك بكلام ابن الاثير في التعريض وعليه مدار
تحقيقه في التضمين حيث قال في حاشية الكشاف في تفسير قوله تعالى ويؤمنون بالغيب لفظ التضمين مستعمل في معناه

الاصلي المعنى وقصد بتبعية معنى آخر من غير استعمال فيه وليس بكناية لوجوب ثبوت الملزوم والمضمن فيه لا الملزوم به وخلاصته كلامه ان الدلالة بصحيحة وقصد المعنى من اللفظ لا يستلزم الاستعمال بل قد يكون بالسياق فلا يكون حقيقة ولا مجازا وعلى هذا لا اشكال لكن قدر ما فيه فوات الكتاب **قوله** فحقيقة لا يمكن ان يراد منه الحقيقة المطلقة لانه يلزم خروج المرتجل المستعمل في المعنى الاول لكونه غير الموضوع له من حيث الوضع الثاني وكذا المشترك بل المراد مطلق الحقيقة ولا يلزم التقابل بين الاعم والاخص كما وهم اذ اسوى المجاز كله داخل في الحقيقة والمرتجل انما جعل المستعمل في غير الموضوع له لما سنبينه **قوله** وانما مرتجل المرتجل في المشهور يطلق على ما وضع ابتداء من غير سبق وضع كما قال العلامة الابهري وهو المفهوم من عبارة المفصل وقد يطلق على احد قسمي المشترك وهو المنقول الى المعنى الثاني بالوضع الاصلي بسببه كما في شرح المفتاح وشرح المطالع للمحقق الرازي وعلى هذا صرح البعض بدخوله تحت المشترك ويمكن الذب بان يقال ان المراد مما هو المشهور ان المرتجل ما وضع ابتداء من غير ملاحظة وضع سابق سواء سبق وضع اولا فيكون شاملا لما وضع ابتداء ولما انقل اليه بعد سبقه **قوله** قسم الحقيقة اي مطلق الحقيقة **قوله** لان الاستعمال الخ اورد عليه ان الوضع متقدم على الاستعمال فصحيح له لا عينه ويؤيده ما سيأتي من ان المرتجل يكفي فيه مجرد النقل والتعيين بدون الاستعمال والجواب ان في العبارة تسامحا والمراد انه يستلزم وضعا جديدا ويعرف منه ذلك سواء كان قبل ذلك الاستعمال او بعده لتقدم الوضع على الاستعمال اذا كان الوضع به ممنوعا **قوله** وانما جعله من قسم المستعمل الخ يعني ان المراد من قوله ان استعمل فيما وضع له في الجملة ومن قوله لحقيقة مطلق الحقيقة وكذا من قوله غيره وقوله مجازا المرتجل المنقول والمشترك بالنظر الى كل واحد من معانيه كل واحد منها حقيقة مستعمل فيما وضع له من جهة وفي غيره من جهة ولكن ليس مجازا لعدم الاستعمال للعلاقة والمصنف جعل المرتجل في المعنى الثاني من المستعمل في غير ما وضع له مع كونه داخلا في المستعمل فيما وضع له وتحقيقه بناء على ان دخوله في المستعمل فيما وضع له انما هو بالنظر الى الوضع الثاني وفي غيره بالنظر الى الوضع الاول وهو اولى بخلاف المرتجل والمنقول في المعنى الاول فان الامر فيهما بالعكس فجعله من المستعمل فيما وضع له والحقيقة وكذا المشترك اذ لم قطع بالترتيب في اوضاعه الاعلى مذهب من قال بان الواضع واحد واما المنقول في المعنى الثاني فهو وان كان كالمرتجل في المعنى الثاني في كونه من المستعمل في الموضوع له من جهة الوضع الثاني وفي غيره بالنظر الى الاول لوجود العلاقة فيه جهة المجازية ايضا ومقتضى الزيادة لتفصيل اخر حكمه عن كلامه وهو المراد من قوله فان قيل فالمستعمل الخ فتدبر فان الناظرين ما تمكنوا من تغيير كلامه وما حققت وفيق حقيق بالقبول

قوله مجاز من جهة لوجود العلاقة انما قال لوجود العلاقة لما سيجيء من ان الاطلاع على اعتبارها او عدمه متعسر

منتهية والفرق بين المجاز والمنقول ان لا مصحح لاستعمال المجاز الا العلاقة ولا بد فيه من القرينة ومعنى المنقول لفهم
بلا قرينة والمصحح فيه للاستعمال هو النقل وان كان العلاقة موجودا فاندفع ما قيل ان وجود العلاقة لا يستلزم
المجازية بل المستلزم لها هو الاستعمال لعلاقة **قوله** فان قيل الاستعمال لا لعلاقة الخ توضيحه انه فصل في المنقول
لكونه حقيقة من جهة ومجازا من جهة لوجود العلاقة فينبغي ان يفصل في المرتجل ايضا لكونه حقيقة من جهة
وهو ظاهر ومجازا من جهة لان مدار المجازية على وجود العلاقة والاستعمال لا العلاقة لا يوجب عدم نهاية فينبغي
ان يكون مجازا في المعنى الثاني من جهة الوضع الاول **قوله** قلنا لما تعسر الاطلاع الخ حاصله انهم جعلوا ما وجد
العلاقة فيه منقولا ولما لم يوجد فيه مرتجلا اخذا للامر الظاهر لتعسر الاطلاع على اعتبارها وعدمه فلا يمكن ان
يكون المرتجل مجازا اذ عند وجود العلاقة لم يتحقق مرتجلا **قوله** بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه الخ يمكن ان يقال
انما اعتبر الاستعمال لان الوضع غالبا انما يعرف به اذ قلما يعلم بالنقل الصريح **قوله** تعيينه للمعنى بحيث يدل الخ
سواء كان شخصيا او نوعيا كما في المركبات على ما هو الحق في الصفات وغيرها فان قلت فعلى هذا يدخل المعرف في تعريف
الحقيقة لكونه موضوعا بالوضع النوعي قلنا نعم لكنه لا يدل من غير قرينة بل بالقرينة والمراد هو الاول كما ذكره
قدس سره وقد مر كلا الامرين في الوضع النوعي في الفائدة الجليلة فان قلت فعلى هذا يخرج المشترك لانه لا يدل على احد المعنيين
على التعيين بدون القرينة قلنا ذلك لعارض الاشتراك فلا ينافي التعيين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه **قوله**
اي يكون العلم بالتعيين كافيا الخ هذا غير صحيح في الحروف الا ان يقال ان الضميمة فيها انما هي لتحقق معانيها في الذهن
من حيث كونها معان لها لكونها مرآة لها كالموجودات الخارجية التعينية وامافهمها عن الحرف بعد الاستعمال فمجرد
التعيين فافهم لعل هذا هو التحقيق على ما يفهم من حواشي شيخنا وابي على الفوائد الضيائية **قوله** من الاشارة ومن تبعه
قوله عرفي عام اي لا يعرف ناقله بخصوصه والتعيين كما صرح به قدس سره في المطول وليس المراد به عرف
اكثر طوائف العلماء كما توهم **قوله** فان اتفق في الحقيقة هذا كلام سخيف فان اجتماع الاوضاع متنفية بل مما يستحيل عادة بخلو
الاوضاع المتأخرة عن الفائدة وليس محمولا على الفرض والتقدير لانه ساوى بين القسمين في التغيير كذا نقل عن استاذه
سره والمراد من قوله ساوى بين القسمين قوله والا يشترط في الحقيقة وقوله لا في المجاز وهذا مدفوع بملاحظة ما مر منه ان الدلالة
على الشك والاتفاق وانما ساوى بين القسمين اولا لاعتماده على كلامه ثانيا **قوله** كالصلوة في الدعاء قال صاحب
الكشاف صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين اي طرفي الاليتين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة في الدعاء
تشبيها بالراكع الساجد في التخشع وقال الشارح قدس سره في شرح الكشاف ان ورود ه بمعنى الدعاء قبل شرعية الصلوة

شيخ الاسلام

وفي كلام من لا يعرف الصلوة دليل المشهور قال الاعشى ع وصهباء طاب بهاوا نهاوا برزها وعليها ختم وقبلها
الريح فدد نهاوصلى على دنها واشتم الرجل كبر دوعا **قوله** فيما هو غير الموضوع له لجميع الاوضاع كلفظ الاسد للرجل
الشجاع **قوله** لكن باعتبارين كلفظ الدابة الخ فيه بحث لان الكلام في المعنى الواحد وما ذكره من الاعتبارين داخل
في الموضوع له فيقتضي تعدد المعنى وكون احدهما موضوعا لغة والآخر غير موضوع له فيهما كما في لفظ الدابة فانه بحقيقته
فيما يدب على الارض مطلقا ومجاز فيه اذا قيد بخصوصية الفرس وهما معنيان مختلفان عموما وخصوصا وما قيل
من ان اطلاق لفظ الدابة على الفرس بطريق الحقيقة فمعناه اطلاقه على المعنى العام الذي في الفرس فهو العبارة تساهل
ينشأ منه توهم كذا نقل عن السيد قدس سره **قوله** حمله على خطاء العوام من خطاء الخواص فيه بحث هذا الكلام لظاهر المصنف
اراد من اطلاق الحقيقة على المعنى اطلاق بعد ملاحظة الملابسة التي بين اللفظ والمعنى فمجازه الاخطاء صريح لا يليق
من الخواص فحينئذ يكون حمله على خطاء الخواص من خطاء العوام كذا نقل عن السيد قدس سره وهو ليس بشئ
لان مقصود الشارح قدس سره هذا الاطلاق مشابه مع وجود المناسبة الظاهرة وهو المعتبر في الحكم بالمجازية اعتبارا
فتجويز الخطاء مع صحة كونها مجازا خطاء صريح **قوله** فان لفظ الصلوة في الشرع يعني انه في الشرع بالنظر الى الدعا
من افراد المجاز مع عدم صدق التعريف عليه في الجملة لكونه مستعملا في الموضوع له في الجملة فخرج ما هو من افراد المجاز من
تعريفه ودخل في تعريف الحقيقة فانتقض الاول جمعا والثاني منعا وبالنسبة الى الاركان المخصوصة من افراد الحقيقة
مع عدم صدق التعريف عليه الجملة لكونه مستعملا في غير الموضوع له في الجملة فخرج ما هو من افراد الحقيقة من تعريفه ودخل
في تعريف المجاز لانه يصدق عليه انه مستعمل في غير ما وضع له لعلاقة اذ قد عرفت ان المعتبر وجود العلاقة لا اعتبارها
فانتقض الاول جمعا والثاني منعا فاندفع ما قيل من انه لا قصور في شئ من التعريفين جمعا بصدقهما معا على مثل
لفظ الصلوة بل في تعريف المجاز منعا الفيا لاعتبار قيد العلاقة فيه والصلوة المستعملة في الاركان ان استعملت لعلاقة
فمجاز والا فحقيقة وكذا ما قيل لانه لم يتعرض في البيان للانتقاض جمعا بموارده مذكور في المدعى **قوله** بل لفظ الدابة
في الفرس الخ لا يخفى عليك ان الكلام هنا في اطلاق الدابة على الفرس لا بخصوصه لانه اذا اطلق عليه بخصوصه
وقصد منه ذلك فهو مجاز قطعا من باب ذكر العام واراده الخاص كما حققه قدس سره في المطول في بحث التعريف
باللام وفي بحث الاستعارة حيث ذكر الاختلاف في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فعلى هذا الاصح قوله مع كونه
مستعملا فيما هو من افراد الموضوع له وقوله مع كونه مستعملا في غير ما وضع له لان استعمال اللفظ في المعنى كما يجئ طلب
دلالته عليه واراده منه وقد عرفت ان الخاص اذا قصد واريد من العام يكون العام مجازا فلا يقال

في كلامه تجوز ومراده اولا انه مستعمل في معناه الاعم المتحقق في الفرس لا لانه اريد وقصد هو منه كما اذا رأيت فرسا فقلت رأيت دابة من حيث كون الفرس من افراد ذوات الاربع يكون الدابة مجازا غير مستعمل في ما وضع له لغة لوقوعه على الجنس هو من افراد ما وضع له اذ لم يوضع الدابة في اللغة لذوات الاربع مع كونه من افراد ما وضع له الدابة وهو ما يدب من حيث كونه من افراد ما يدب يكون حقيقة مستعملا فيما وضع له لغة لوقوعه على ما هو من افراد ما وضع له الدابة وهو ذوات الاربع فتأمل **قوله** من حيث انه الموضوع له اعلم ان قيد الحيثية يجيء للتقييد والاطلاق والتعليل وههنا لا احتمال للاول اذ ليس هو مستقلا في هذا التقييد بل في نفس ما وضع له فهو للاطلاق بمعنى انه لا يعتبر معه شيء آخر حتى الاطلاق ايضا فيكون المعنى اللفظ المستعمل فيما وضع له باعتبار كونه موضوعا له من غير اعتبار امر آخر وان كان متحققا كالعلم بالوضع وغير ذلك لكن لا يمكن اعتباره بهذا المعنى في تعريف المجاز اذ لا بد فيه من اعتبار العلاقة وكونه من متعلقات ما وضع له اللفظ او للتعليل والمراد من عليتها للاستعمال ان لها مدخلا فيه فيصح في الموضعين لا انه علة مستقلة له كما توهم واورد انه لا معنى له حينئذ في تعريف المجاز لان علة الاستعمال فيه العلاقة والمناسبة مع انه لا يصح حينئذ جعل المستعمل من قسم المستعمل في غير ما وضع له هذا وكان الشارح قدس سره حمله في المطول على الاول حيث قال في تحقيق تعريف السكاكي للمجاز فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له اي مع قطع النظر عن امر آخر بناء على اقتران الحيثية اذا كانت بعين المحيث يكون للاطلاق وتوجيها لكلام السكاكي حيث ذكر قيد في اصطلاح به التخاطب في تعريف المجاز لا الحقيقة بانه انما تركه اعتمادا على ان قيد الحيثية معتبر في تعريف الحقيقة ولا يمكن اعتباره في تعريف المجاز لما سبق وههنا حمله على الثاني حملا على الظاهر المتبادر فاعتبره في التعريفين فافهم فان الناظرين لم يتمكنوا من التوفيق بل بعضهم لم يتنبهوا لبعض كلامه قدس سره في المطول **قوله** وان الاستعمال في غير الموضوع هذا بيان لما هو المشمول في تعريف المجاز كما ان قوله ان الكناية الخ بيان له في مادة النقض والجواب لا يتم بدونه لان حاصل النقض ان الكناية مستعمل في غير ما وضع له فتعريف المجاز يشمله فلا يكفي في الجواب انه مستعمل في الموضوع له لان الاستعمال في ما وضع له لا ينافي ارادة غير ما وضع له كما سيجيء فلا بد ان يقال انه مستعمل في ما وضع له والمعتبر في تعريف المجاز الاستعمال في غير ما وضع له وهو ينافي ارادة الموضوع وكذا الثاني غير كاف في الجواب بدون الاول كما لا يخفى فتدبر ومن جعله جوابا آخر فقد وهم **قوله** المجاز بالزيادة او النقصان خارج عن الحد اقول قد عرف هذا النوع من المجاز بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة لعدم زيادة عليه او نقصان منه تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه بالكلية فهو داخل في هذا الحد المطلق المجاز اذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل في غير ما وضع له لعلاقة لكن اعتبر فيه امر آخر ايضا هذا ما اورده قدس سره في المطول من ان استعمال

اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع ممنوع اذ لو جعل القرينة مثلا مجازا عن الاهل لعلاقة كونها محلا لها وقع في بعض كتب الاصول فهو لا يكون في شئ من هذا النوع من المجاز ولا يخفى جهالة على تقدير المضاف يكون وقوعه بيانا للمراد من اللفظ فتأمل **قوله** ليس مثل القرينة بل المجموع المركب نحو واسأل القرية فانه قد سبق ان المركبات ايضا موضوعة بتعيينها وضعا نوعيا على ما هو الحق فهو مثلا موضوع لاسوال عن نفس القرية وقد استعمل في السوال عن اهل القرية وما وقع في بعض كتب الاصول ليس بيانا له على تقدير كونه من قبيل هذا النوع بل هو وجه مستبد فافهم **قوله** كقوله نعم ليس ممنوعا على تقدير كون الكاف زائدة وعدم كونه من باب الكناية وعدم كون كمثل مستعملا في معنى مثل مجازا ولا القرينة مجازا عن الاهل كما توهم في الاحكام والا فهما ليسا من قبيل هذا النوع **قوله** بطريق الاشتراك اى الاشتراك اللفظي كاطلاق المشتق على المتصل والمنقطع **قوله** او التشابه فيكون اطلاقه على الثاني مجازا **قوله** على ما ذكره في المفتاح قال صاحب المفتاح ورأيي في هذا النوع ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة فيه على السلف **قوله** هو صفة الاعم الخ ظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعم حيث قال النصب في قوله تعم واسأل القرية مجاز فهو في كمثله مجاز وقال صاحب التلخيص وقد يطلق المجاز على كلمة لتغير حكم اعرابها بحذف لفظ وزيادة لفظ هذا او على ما ذكرنا سابقا يكون صفة للفظ لكن المركب لا المفرد من مفرداته **قوله** فمجرد الذكر لا يكون استعمالا بمعنى ان اللفظ الزائد وان كان مذكورا لكنه ليس مستعملا لعدم طلب دلالته على شئ مما اراده منه فهو ليس بحقيقة ولا مجاز لعدم كونه مستعملا قال المصنف ره فمنه بالغلبة الخ من للتبعيض فاندفع ما قيل انه يدل على انه اذا وضع لمعنى مناسب للمعنى اللغوي بالغلبة الاستعمال فيه لا يكون منقولا قال المصنف ره مجازا في الشئ من حيث اللغة اى مثلا ان المعنى المنقول كما يكون لغويا يكون شرعيا واصطلاحيا ايضا **قوله** مبني على تمايز الاقسام بالحقيقة والاعتبار هذا على تقدير ان يكون المراد من قوله فهو الاول حقيقة مطلق الحقيقة وحينئذ يلزم التقابل بين الاعم والاخص واما اذا حمل على الحقيقة المطلقة يكون التمايز بالذات مع ان اعتبار الحقيقية لا يصح جعل الاخص قسيما للاعم بل هو انما ينفع اذا كان بين الاقسام عموما وخصوصا من وجه لان اى حقيقة يعتبر في الاخص لا يمنع عن صدق الاعم عليه فلا يصح جعله مقابلا الا ان يقال ان مراده ان ذكر المشترك والمرتجل والمنقول مقابلا للحقيقة مبني على تمايزها وتخصصها باسم خاص بسبب اعتبار خصوصية زائدة لم تعتبر في الاعم لا على تقابلها لها بالحقيقة والذات وحينئذ لا يكون تقسيما اصلا بل بيانا لتخصيص بعض افراد الاعم بالاسماء المخصوصة لخصوصيات واعتبارات فيها **قوله** ان لم يكن من افراد المعنى الاول اشار الى انه لا بد من هذا القيد في قول المصنف ره فمنه ما غلب في معنى مجازي اى غير فرد للموضوع له الاول بقرينة المقابلة **قوله** كالدابة لذي الاربع الخ يخفى عليك ان كلام المصنف ره ههنا مبني على ما ذكره الامام

فلا تام المراد في تفسيره من ان الدلالة في العرف ليقال على الانس فقط بل لغة قال ان الدلالة اطلاقها على الانس
حقيقة من حيث اللغة واذا اريد هو منها بخصوصه فهي مجاز فيه من حيث اللغة وحقيقة من حيث العرف
يكونها في العرف موضوعة له بخصوصه فلم يتغير معنى عرفي آخر يكون الانس من افراده وكلام الشارح قدس سره بناء
مبني على ما وقع للسبكي حيث فهم من انها فيه لغة ذات الاقوال الاربعة وفي المطول على الاول حيث قال اما من حيث العرف فهي موضوعة
لما تقدم وذلك يكونها في عرف الاول وفي آخر الشافي في شرح جمع الجوامع لابن السبكي خصها العرف العام بذلك الحوار
واهل العراق بالانس **قوله** يعني ان الصريح الخ يعني كان الظاهر جعل الصريح والكناية من اقسام اللفظ كالحقيقة
والمجاز فالمصنف تبع الناقل ثم كلو احد من الحقيقة والمجاز تنبيها على التداخل وهو كما يكون باقسام كل من اقسام
كل تقسيم الى اقسام اخر يكون باقسام بعضها وههنا من قبيل الاول عند علماء الاصول اذ عندهم كلو احد من الحقيقة
والمجاز بتقسيم الى الصريح والكناية بالعكس والبه يشير بقوله ثم كلو احد الخ ومن الناس من عند علماء البيان ان المجاز
والكناية متباينان لكن بتقسيم الحقيقة الى الصريح بين الكناية والمجاز عندهم فقوله يعني ان الصريح الخ شرح لقوله
ثم كلو احد من الحقيقة معروفه وعند علماء البيان الخ وليس مراده ان قوله ثم كلو احد مصروف عن الظاهر والمراد منه
عدم التباين ليرد عليه انه لا حاجة الى هذا الصرف **قوله** وليست الاربعة اقساما متباينة عطف تفسيري للسابق وفائدته
بيان ان ليس المراد منه ان كلا من الصريح والكناية من اقسام كل من الحقيقة والمجاز لانه انما يتم بالنظر الى ما ذهب اليه
علماء الاصول لا علماء البيان او يحمل ان الكناية مطلقا عندهم من الحقيقة بل المراد ان ليست الاربعة اقساما متباينة
سواء كانت متداخلة كلها او بعضها ولم يقل اولا اعني ليست الاربعة اقساما متباينة وقال يعني ان الصريح الخ اشارة الى
ان المقصود بالبيان ههنا هو الصريح والكناية وان سياق المصنف لهم كلامه لتقسيم الحقيقة والمجاز اليهما **قوله** اي
بالنظر الى كونه لفظا مستعملا هذا ينافي ما سيجيء من ان مثل المفسر والمحكم داخل في الصريح لانه قال صاحب الكشف الاستبادي
تبعا لبعض المحققين صريحا الا ان مورد التقسيم هناك اي في تقسيم اللفظ الى الحقيقة والمجاز هو الصريح والكناية لوجب اشتراط
الاستعمال وللتحقيق مدرك في النص والمفسر او ظهورهما بالنسبة لا بالاستعمال ويمكن ان يجاب عنه بان الظهور استعمالا لا ينافي
الظهور وضعا ولغة بل قد يتفرع عليه **قوله** بقوله في نفسه في التعريفين وما بعده نشر مشوش ومعناه عن الصريح الذي
استتر المراد منه بواسطة غرابة اللفظ الخ وعن الكناية التي انكشف المراد منه بواسطة التفسير والبيان **قوله** او عن
القرينة بدل هذا على ان انكشاف المراد بالقرينة انكشاف في نفسه والاستتار بواسطة الذهول عنها ليس في نفسه
والفرق غير ظاهر **قوله** ومثل المشكل والمجمل في الكناية سيجيء في التقسيم الثالث المجمل قد يكون خفاء المراد فيه لغرابة

* وكون بين الصريح والكناية مطلقا بحسب الاصطلاح لا ينافي عدم التباين بينهما بحسب الواقع

اللفظ كما اهلوع فلا بدان يكون المراد من المجمل الداخل في الكناية بالا يكون كذلك حتى يتم ان استتر المراد منه بواسطة
غواية اللفظ فهو صريح قوله وما قيل ان المراد الخ القائل صاحب الكشف لكن الذي ظهر من عبارته لم يعتبر القصد في الصريح
بل في الكناية فقط حيث قال في تفسير تعريف الكناية اي تحصيل الاستتار بالاستعمال بان يستعمل قوالصدين للاستتار فانه
مقصود عندهم لاغراض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كما ان الامكان في تحصيل في الصريح باستعمالهم وان كان
خفيا في اللغة قوله عن امثال ذلك كالمفصلة والمحكم والمشكل والمجمل قوله فلان الكناية لفظ قصد الخ قال الشارح
قدس سره في شرح المفتاح ان لهم في تعريف الكناية طريقين احدهما انه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة
الموضوع له وثانيهما انه استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا يكون مقصودا بل ينتقل منه الى غير الموضوع له انتهى وذلك
منه اخذا من كلام صاحب المفتاح حيث قال في موضع ما يشعر بالاول وهو ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة بلفظها
قال المتنبي في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع طول قامته وصرح في موضع آخر بالثاني كما سيقفك الشارح
قدس سره عنه وقال شيخي وابي سلمه الله تعالى في حواشيه على المطول ان المراد من عدم المنافاة مقابل الامتناع
كما يدل التعليل بقوله فلا يتمتنع لان الامكان الخاص فلا تخالف بين الطريقين فافهم قوله اي مستعملا في معناه
الموضوع له اذ الاصل في اللفظ ان يراد به المعنى الموضوع له عند عدم القرينة المانعة عنه لوجود القرينة الدالة
على ارادة الموضوع له لا بد من ارادته بخلاف المجاز فانه مع القرينة المانعة عن ارادة الموضوع كما مر حواشي قاطبة
فيمتنع ارادته بخلاف الحقيقة لحصر قلة القرينة الدالة على ارادة غير الموضوع له فظهر الفرق بين الكناية
والمجاز وفساد ما قيل من انه لا يجب ان يكون في المجاز قرينة لفظية ولا قرينة معنوية مفيدة لاستحالة الموضوع له
قوله وميل صاحب الكشاف الخ قال صاحب الكشاف قوله تعالى يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه
الرحمن على العرش وليس ثمة شيء من ذلك كنايات وقال في قوله تعالى ولا ينظر اليهم بالقلة الشارح قدس سره
عنه فقيل ذلك مبني على المذهبين فان بعضهم اكتفى في الكناية بجواز ارادة المعنى في الجملة وان امتنعت ارادته في
المحل الذي استعمل فيه وبعضهم يشترط جواز الارادة في محل الاستعمال فما امتنع فيه الارادة في محل الاستعمال فهو
عنده مجاز متفرع على الكناية قوله او معنا او غير معنا الواو بمعنى مع لقرينة قوله وحده فيفيد ان غير معنا
اصل في الارادة ومقصود بالافادة فيكون اللفظ مستعملا فيهما بان يكون احدهما وسيلة لينتقل به الى الآخر
قوله لانا نقول المتمتنع الخ ضبط الكلام ان ارادة الموضوع وغير الموضوع معا اما بان يكون كل منهما مناطا
للحكم ومحطا للصدق والكذب او لم يكن شيء منهما كذلك او يكون الاول كذلك والثاني توطئة للانتقال اليه

اليه او بالعكس كما في الكناية والكل باطل سوى الاخير لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والاخلاء عنهما او كون غير الموضوع
توطئة للانتقال الى الموضوع **قوله** بخلاف المجاز فانه الخ يعني ان المجاز مستعمل في غير الموضوع على انه المقصود بالحط
للصدق والكذب والمراد من اللفظ بالذات لا بتوسط امر آخر وهو المعنى الحقيقي كما في الكناية **قوله** اذ لا معنى الخ ليس
لكونه محطا للصدق والكذب لا توطئة ولم يذكر دليل كونه مرادا بالذات والتقريب غير تام بدونه كما يدل عليه قوله لان
ارادته حينئذ لا يكون للانتقال الى المعنى المجازي الداخل تحت الارادة قصدا من غير تبعية الا ان يقال انه ترك لظهوره
فالحاصل حينئذ انه لا شك بان الموضوع داخل تحت الارادة قصدا من غير تبعية وتوسط امر آخر في الكناية
كذلك غير الموضوع في المجاز داخل تحت الارادة من غير تبعية لكن ارادة غير الموضوع في الكناية بان يكون موجبا
محطا للصدق والكذب ممكن بخلاف الموضوع توطئة اليه بخلاف المجاز فان ارادة الموضوع فيه لا تتصور الا بان يكون
هو ايضا داخل تحت الارادة من غير تبعية وتوسط امر فلا معنى لجعل غير الموضوع توطئة للموضوع فيلزم الحقيقة والمجاز
قوله انها من صفات الكلام وحينئذ يكون ظرفية في الجملة ظرفية الجزئي للكلي كما ان في المفرد كذلك في المجاز
في الجملة ليصدق على الاستعارة التمثيلية الصيغ كما لا يخفى بخلاف ما اذا جعلا من صفات النسبة يكون الظرفية الكل للجزء
ولا يصدق عليها لان المجموع المركب هو المجاز لا شئ من اجزائه فلا بد من ان يقال لم يعتنف به ترك قسما من المجاز
في الجملة في البيان لقلته وقلة مباحثه خصوصا المتعلقة بهذا الفن **قوله** ان الحقيقة العقلية الى آخره لا يخفى عليك
ان الحقيقة العقلية والمجاز العقلي كما يكون بالنسبة الى النسبة الاسنادية كذلك يكون بالنسبة الى الاضافية والا
لقائل ان يشقق الزوجين بينهما ويشقق بينهما وسارق الفرس بالليلة وسارق الليلة فهو متروك بالمقايسة والجواب
بان الاسناد اهم من ان يدل عليه الكلام بصريحه او يكون مستلزما له تكلف **قوله** الى هو فاعل الخ هذا اولى من
قولهم الى ما هو له لانه يرد على طرده مثل انهاني اقبال وادبارك ليس بحقيقة قطعا مع انه يصدق عليه ان هو شئ الى الفعل
والادبار صفة له فلا بد ان يراد من الفاعلي ردها اسنادا الى المبتدأ **قوله** حاصل له والفاعل موصوف به لا يخفى عليك
انه يرد حينئذ على عكس التعريف مثل قام زيد فانه حقيقة مع ان الفاعل غير موصوف به بل هو شئ عنه الا ان يقال
انه موصوف بعدم القيام كما في غيابات اذا نه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادوى لصورة الاثبات لكان اسنادا الى
فاعل موصوف به فتدبر **قوله** او لا كمات فان الموت ليس الا عدم الحيوة عما يتصف بها فليس قيام شئ في الخارج
قال في شرح التلخيص بالفهم منه ان الموت قايم بالفاعل بناء على ما قيل من كيفية وجودية خلقها الله تعالى في المحل
الموت والحيوة وهذا القدر كاف في تصحيح المثال **قوله** لا يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل

قوله او لا يطابق شيأ منهما كالاقوال الكاذبة واعاد خل هذا القسم بناء على تعميم كونه فاعلا عند المتكلم من ان يكون كذلك في نفس الامر او بان يكون بالنظر الى ظاهر كلامه كما بينه بقوله او اورد او بالفاعل الخ **قوله** احدهما فقط الاعتقاد نحو قول الجاهل ابنت الربيع تقبل او الواقع كقول الآتي لمن لا يعرف حاله وهو يخبرها منه علق العلم الافعال كلها **قوله** لجزم بانه يطابق الاعتقاد فقط لا ما يطابق الواقع فقط او يطابق بقهاد هو ظاهر لا ما لا يطابق بقهما اذ الكاذب من حيث هي لم تعتبر فيها اثنتاء عقلي **قوله** عقل المتكلم او السامع لا بد ان يعتبر عقل المتكلم من حيث انه متكلم وعقل السامع من حيث انه سامع والا فعيا لا يطابق شيأ منهما ليس في علا عند عقل المتكلم فاعل عند عقله مطلقا بل من حيث كونه سامعا لكلام المخبر وآخذا للفاعلية من كلامه **قوله** مع علمه بانه لم يخبر بعدم علم المخاطب به عالما بعلم المتكلم عدم المخبر لانه لا يكون حقيقة عقلية لعدم الاسناد الى الفاعل في الحقيقة وفي الظاهر لوجود القرينة الصارفة وهو علم المخاطب بان المتكلم عالم بانه لم يخبر فان كان الملابسة يكون مجازا والا فما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا المجاز بل منسوب قائله الى المحاقة وكثرة البلاهة كما صرح به بعض الفضلاء واما قلنا عالما بعلم المتكلم الخ لانه اذا لم يكن عالما به يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو فاعل عنده تنبيه على سهو او نسيان **قوله** ثم الضمير في عنده راجع الى الفاعل الخبري على عكس هذا التعريف مثل اناهي اقبال كما لا يخفى الا ان يقال ان هي غير الفاعل بالنظر الى ظاهر كلامه لانه مبتدا ربا بالنظر اليه وان كان فاعله في نفس الامر وانه ليس مجازا كما انه ليس بحقيقة **قوله** ويكون قوله الملابسة لا يخفى عليك انه لا بد ان يراد من الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها لئلا يخرج مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم او ليس بين الكتاب والحكيم علاسته فان الحكيم هو المحدث للكتاب والاسلوب وظاهر ان لا علاسته بين الكتاب ووصف المحدث ونحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد هو الضال والاليم هو المعذب لا ان الاصل الحكيم في اسلوبه وكتابه بعيد واليم في ضلاله وعذابه ويمكن ان يراد من الملابسة بين الفعل وذلك الغير اعم من ان يكون هو نفسه ملابسا كما نبت الربيع البقل او بتوسط فاعله كما في هذه الآية فان الكتاب وان لم يكن علابسا للحكيم لكنه ملابس لفاعله وقس عليه **قوله** لا بد في المجاز من العلاقة العلاقة بالكسر في الاصل بالطبع الشيء لغيره وربما بالفتح فهو لتعلق الخصم بخصمه والمحب بمحبوبه كذا قيل وفي القاموس العلاقة و كسير الحب اللازم للقلب او بالفتح في المحبة وبخوها وبالكسر في السوط ونحوه والمعنى انه لا بد من ملاحظة مناسبة بين المعنى المجازي والحقيقي لانه اذا لم يلاحظ سواء تحققت في نفسها او لا فعند الاطلاق على هذا المعنى ..... ان قصد تخصيص اللفظ وتعيينه بازائه فهو وضع جديد او لا فلا يكون مفيدا اذ المعنى المقصود لا يفهم منه بسبب الوضع او لا تعلق به اصلا بل نسبته ليست

٨ من حيث كونه منتفيا وموجودا لكلام المتكلم او السامع على الفاعلية فيه كذا اذا كان ليس موجودا في الخارج فلا يتعلق

الى نسبة الى سائر المعانى الملاحظة امر مبطن جعل تحققها مع عدم مصحح غيرها نازلا منزلتها **قوله** وهى اتصال المعنى الخ اتصالا معتبرا النوعية عند العرب لبعضهم لا يشترطون الاعتبار **قوله** والوصف قال الشارح قدس سره فى شرح المشرح واعلم ان الصفة الظاهرة المشتركة فيها اعم من المحسوس والمعقول كما فى استعارة المورد للخد واستعارة الاسد للرجل الشجاع حينئذ يندرج فيه الشكل فلا يصح جعله قسما عليحدة ولهذا مال بعض شراح المختصر الى ان المصنف لم حصر انواع العلاقات فى اربعة انتهى وبناء على هذا لم يذكر المصنف لم الشكل **قوله** فى محل كالحجوة المستعمل فى العلم بعلاقة حلول لهما فى محل واحد او محلين متشابهين كالكلام السلطان الوزير لكونهما متشابهين فى نفاذ الحكم مثلا قوله متلازمين فالوجود الظاهر منه الخارجى كالقائد للفضلات وقال فى شرح المشرح ان جعل اعم من اللفظ ليشمل المشاكلة فبعيد بل لا يبعد ان يرجع كل الانواع الى الاتصال والمجاورة انتهى وعلى هذا لا بعد ان يعتبر قصد المجاورة علاقة الا فالمجاورة فى اللفظ بعد التعبير ويمكن ان يدخل المشاكلة فى الخيال او غيره لك وفى الاتقان فى شرح بديعية ابن جابر ذكر بعضهم انها واسطة بين الحقيقة والمجاز **قوله** او الفعل والذين كالسبب والمسبب والمقيد على المطلق والملزوم على اللازم وعكسها **قوله** او الخيال كاطلاق احد المتقابلين على الآخر **قوله** او غيره لك مجردا نظر على التقسيم الافلاكى والشيخ مماسق نوعا من العلاقات **قوله** او منضما الى الخارج جعل المصنف لم المنضم العرفى والخارجى اكتفى على الاخير تبينها على ان ما جعله المصنف لم عرفيا وهو ايضا خارج داخل فى المحالية والمحلية كما فى الخطيب للفضلات والحق ان اطلاق الحال عليها ان كان من حيث المحالية فهو داخل فى الخارجى وان كان من حيث التلازم بينهما بسبب العرف فهو مقابل للخارجى لمعنى الخلقى كما صرح به المصنف لم لكن قوله فانه لما وقع فى العرف الخ مضطرب بل مختل لان الوقوع فى العرف مبنى على الملازمة لا بالعكس والمشهور فى بيان الملازمة العرفية بينهما ان المكان المتخصص مما يقصد عادة لاجل انتهاء ما ان قوله يتنقل الذهن من المحل الى الحال يشعر بان اطلاقه عليها باعتبار المحالية لا الملازمة العرفية الا ان يقال ان المراد لا من حيث كونها حالا ومحلا **قوله** فان كان اللازم صفة ففيه بتنبيه على ان تقديم السلب فى المتن ليس على ما ينبغى **قوله** فهو الوصفية ففيه بتنبيه على ان تخصيص اسم الاستعارة بهذا القسم كما فى المتن اصطلاح البيان واما عند الاصوليين فيسمى بالوصفية **قوله** ولا يخفى ان هذا ايضا ضعيف الخ اجيب عنه بان مراد المصنف لم اورد انها بالطريق هو طريق الحصر العقلى وهو طريق النفى والاثبات وليس مراده انه حصر عقلى وهو ليس بشئ لانها بهذا الطريق مذكورة فى كتب ان لم تكن فى كتب فلا السيد ح قوله وهى مذكورة فى كتب غير مضبوطة لكنى الخ **قوله** اورده بلفظ التنكير تملا تنوهم الى آخره نقل عن السيد قدس سره لا يقال فعلى هذا الوقال على معنى بالتنكير كفاه فى مقصوده لانا نقول ليس كل مسمى يجب ان يكون معنى

للفظ آخر اللهم الا ان يعتبر الالفاظ الموضوعة بالاوضاع العامة وفيه تكلف انتهى يعني ان المسمى قد لا يكون معنى للفظ كما في
الا ان يعتبر الاوضاع العامة فان الفرد حينئذ ايضا يكون معنى **قوله** اى زمان وقوع النسبة لم يقل اولا متى كان
وقوع النسبة الخ لانه وقع فيما نقل عنه كذلك فسره الشارح وهو ذكر في مقابلة حال الحكم وفسره بزمان الالقاء يرد عليه
انه انما يصح في الاخبار واما في الطلب فلا ان النسبة فيه هو الطلب القائم بنفس المتكلم وزمان وقوعه زمان التكلم اذ وقوع
الطلب بحصول التكلم ويمكن دفعه بان المراد من النسبة مثل نسبة اضرب الى زيد في ضرب زيد والضرب المطلوب
الى المخاطب في اضرب بانه حدث يقوم به في الجملة زمان وقوعه هو زمان وقوع الضرب فالمراد من النسبة معناها اللغوي
والاشارة الى ان في الكلام تجوزا بجعل الانشاء اورد قوله والتكلم بالجملة عطفا تفسيريا لقوله القائم بالنسبة او بانه ترك
الانشائي الى المناسبة فافهم **قوله** وتميتز فيها حصوله في زمان باعتبار الحكم نقل عن السيد قدس سره اعلم ان قولك هذا
القتيل قتلته امس حقيقة وهذا الخبر عصر نهائي النسبة الماضية كذلك مع امتناع الحصول في زمان وقوع النسبة فلا يكون
الامتناع في ذلك الزمان ضابطا للحقيقة والمجاز نعم يجوز ان يكون شرطا للمجاز بسبب الكون والاول انتهى وقال في حواشي الكشاف فالجواب ان يرجع الى وضع الكلام فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة ويراعى زمان ابتدائها
وانتهائها كما في هذين المثالين ويمكن ان يقال ان المعتبر ههنا ايضا زمان اختيار الحكم لكن الحكم المدلول عليه باسم الاشارة
زمان وقوعه زمان التكلم والخبرية والمقولية حاصلة في ذلك الزمان فيكون حقيقة ويكون قولك قتلت هذا الحي
امس مجازا بسبب الكون لعدم حصول معنى الحياة في زمان الاشارة والحاصل ان الحكم اذا علق على اسم الاشارة
الموصوف بصفة فالمعتبر زمان تلك الصفة زمان الاشارة واذا علق على شئ بدون اسم الاشارة فالمعتبر زمان المتعلق
قوله في جميع الازمنة ظرف للحصول فيكون اتمال السلب المجزئي لا للامتناع ليكون السلب الكلي والغرض من هذه
المقدمة الاشارة الى ان هذا القسم من المجاز لا يجري في اسماء الاجناس والحقائق المستمرة كما نبه عليه المصنف ره
فيما نقل عنه **قوله** وقت البلوغ ظرف لاتوا **قوله** والخانوا الى آخره لكنهم ليسوا ايتاما في وقت الاتيان وهو وقت
البلوغ **قوله** يعني البعض خاصة وهو ما سوى زمان وقوع النسبة اى بعض كان **قوله** ثم قيد ذلك البعض بقوله
هذا بان المصنف ره بعد ما عنى البعض الخاص قيد ذلك البعض الخاص بقيد آخر وليس كذلك مراده بيان خصوصية
وبعضية بهذا القيد وحاصله ان المشهور ان المراد من البعض ما سوى زمان وقوع النسبة والمصنف ره لما ادرج
استعمال الماضي المضارع والعكس في هذا القسم قال ان المراد منه المغايرة لزمان وضع اللفظ وهو في الاسم زمان وقوع
النسبة وفي الفعل مدلول هيئته **قوله** فانه اراد بالمغايرة الحقيقة الخ لا يخفى عليك انه على تقدير جعله من باب الاستعارة ايضا

لازم لان الاستعارة استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة تشبيهها بالمعنى الحقيقي والحاصل وغير الحاصل هو الحدث فيكون المعنى الحقيقي بالنسبة اليه جزئيه والى غيره نفس الموضوع له بل قد اعتبر القوم فيه الاستعارة التبعية وهو ليس الا باعتبار جزئيه والاستعارة التبعية قسم من مطلق الاستعارة فيلزم عليهم الضا كون المعنى الحقيقي بالنسبة اليه جزئيا والموضوع والى غيره نفسه فان قلت الاستعارة التبعية انما هو في المصدر قلت هي بالنسبة الى المصدر اصلية والتبعية انما هي بالنسبة الى الفعل قلت مر قدم وفي الفعل الفاعل لا بعد فيه لانهم كما اعتبروا الاستعارة فيه باعتبار جزئيه وهو الحدث لو اعتبروا فيه المجاز باعتبار نسبته الآخر وهو النسبة الى الفاعل لم يبعد فان الماضي مثلا موضوع للنسبة الى فاعل موصوف بالحدث في الزمان الماضي فالفاعل الموصوف به في اللاحق معنى مجازي له والحاصل ان في الفعل مجازين احدهما باعتبار اصل المعنى المصدري وهو الاستعارة التبعية والآخر باعتبار تقييده بالزمان ويمكن اعتباره لوجهين بان يبنى على التشبيه في الحدث وهو مختار الشارح ره او التجوز في جزء الآخر وهو النسبة الى الفاعل وهو مختار المصنف ره **قوله** من باب الاستعارة نقل عن السيد قدس سره فالاستعارة في الفعل على قسمين احدهما باعتبار اصل المعنى المصدري مطلقا يعني به ما هو المشهور من الاستعارة التبعية في الفعل نحو نطقت الحال معنى دلت والثاني باعتبار تقييده بالزمنة فيكون اصل المعنى موجودا فيهما وهذا ما قيل ان المجاز في الفعل يكون بحسب الزمان انتهى لكن الشارح قدس سره في هذا خالف القوم لانهم لم يذكروا هذا القسم من الاستعارة فمن باضطرار اهل ذكروا التعبير عن المضارع بالماضي من خلاف مقتضى ظاهر الحال في فن المعاني وهو حينئذ من وظيفة البيان ولم يذكروا فيه اصلا وقد تكلف في جعلها من المجاز بانك اذا قلت كتب مجازا عن يكتب باعتبار الاول كان معناه انه مدلول كتب هو الكتابة المقارنة للزمان الماضي بحيث يحصل في المستعمل للمعنى المجازي الذي هو الكتابة المقارنة لزمان الحال او الاستقبال لان الكتابة الاستقبالية اذا وجدت فقد تحققت بصدق عليه الكتابة المقارنة لزمان الماضي وقس عليه المجاز فيه باعتبار المكون ولا يخفى تكلفه **قوله** على تشبيه غير الحاصل الخ لم يتضح لي كيف يكون المراد من الحاصل وغير الحاصل الزمان فالاستعارة تكون في الهيئة والمكان الحدث يكون في مادة لفظ المصدر وقس عليه قوله وتشبيه الماضي بالحاضر **قوله** الاول ان حصول المعنى الخ قيل هذا مدفوع لان المصنف ره لم يعتبر ان حصول المعنى الحقيقي للمسمى في زمان اعتبار الحكم لوجب كون اللفظ حقيقة بل كونه مستعملا في الموضوع له وهو خلاف المقدر لان ما ذكره مخصوص بالافعال والاسماء الغير القارة وامكان هذا المجاز في القارة الضا كما اذا فعل بمعنى الحاصل فهو مجاز لعدم حصول الحدث مستمرا واذا التخصيص في الذكر لا يقتضي التخصيص في الواقع وهو ليس بشئ لان حمل المقدر انما يلزم اذا كان اللفظ مستعملا في الموضوع له بالخصوصية وهو بعينه ممنوع بالحقيقة وذلك لانه قال واذا اطلقت لفظة [illegible]

اردت الموضوع له حقيقة وان اردت غير الموضوع له فكذا بيانا لانواع المجاز انتهى فلم يعتبر قيد الحقيقة لم يصح هذا الكلام
والاخفاء في ان حصول المعنى الحقيقي للمعنى المراد في زمان اعتبار الحكم لا يوجب كون اللفظ مستعملا في الموضوع له من حيث
هو كذلك ليلزم خلاف المقدر والاولى على الثاني يلزم التخصيص بلا مخصص نعم يمكن ان يقال انه لو حمل المعنى الحقيقي
للمسمى في زمان اعتبار الحكم لم يكن مجازا بحسب الكون الاول بل حقيقة او مجازا باعتبار آخر لكن عبارة المصنف بعد
بعيدة عنه فتامل قوله الثاني ان الحصول بالفعل الخ قيل هذا يفيد انه فهم ان مراده ان حصول المعنى الحقيقي بالفعل
للمعنى المجازي شرط في المجاز باعتبار ما يؤول اعم من ان يكون بالنسبة الى هذا الفرد الذي تعلق الحكم به في هذا الاطلاق
او الى غيره والا نك ان معنى الخمرة بالتحقيق للعصير في الحمئة هو ايضا ليس شيئا لان لفظ الخمر في قولنا عصرت خمرا قد
اطلق على فرد من افراد العصير وقد يشترط حصول المعنى الحقيقي بالفعل لذلك المعنى الذي اطلق عليه اللفظ وبين ان
اطلاق لفظ على مسمى شامل لاطلاق اللفظ على افراد يصدق عليها المعنى فلزم حصول معنى الخمرة لذلك الفرد الذي اطلق
عليه لفظ الخمر ويمكن ان يجاب عنه بان مراد المصنف بقوله ان حصل بالفعل ان ذلك الاطلاق انما كان بلاحظة
حصوله بالفعل في بعض الازمان سواء حصل في الواقع اولا او ان ما ذكره قدس سره داخل في المجاز بالقوة عند المصنف
فهي مثل عصرت خمرا انما كان الاطلاق بلاحظة الحصول بالفعل فمجاز بالفعل وانما كان بلاحظة الاستعداد فمجاز بالقوة
وانظر ذلك ما مر في بحث تعدد المعنى للفظ الواحد من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يكون مجازا واستعارة باعتبارين كما مر
في شفقة الانسان قوله بل بالعكس لان الاعمى ذات له العمى والعمى عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا قوله
الاتفاق على امتناع اطلاق الاب الخ يرد عليه انه يمكن ان يكون ذلك الامتناع لوجود مانع لا لعدم كون اللزوم
الذهني علاقة الا يرى ان ذلك الاطلاق ممتنع مع تحقق السببية فيها قوله بتنزيل التقابل منزلة التناسب
فان اطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر من حيث كونهما متقابلين لا يكون الا بان ينزل التقابل منزلة
التناسب فاندفع ما قيل من انه يجوز استعارة اسم احدهما للآخر للمشابهة الواقعة بينهما بلا تنزيل كاستعارة المعدوم
للموجود العديم النفع واستعارة الميت للحي الجاهل لان هذه الاستعارة ليس من حيث كونهما متقابلين وكذا ما قيل
من ان القوم عدوا التقابل علاقة لا انتقال لان المجاورة من انواعها بلا شبهة وقد جعلوا اياها متناولة للمجاورة
في الخيال والعقل والوهم والصنفان مما اجتمعا في احدها مدفوع لان اللازم مما ذكر ان يكون المجاورة في المجالة
في الصنفين لا ان يكون التقابل والخلاف في المجاورة فافهم قوله او مشاكلة اي قصد مشاكلة وكذا فيما يجيء
لان المشاكلة قد تطلق وغيرها انما يتأتى عند الكلام والتنزيل يتعلق عليه فالحاصل انه ينزل التقابل منزلة التناسب

بالتناسب ليستعار اسم احدهما للآخر فتحقق مثلا المشابكة الموجبة لمزيد الحسن قيل وكر قدس سره في شرح المفتاح انه لا يحصل
من جعل لفظ المشابكة علاقة معتبرة في المجاز سوى العلاقات المعدودة وايضا جعل العلاقة في اطلاق الشبكة على جزاء الشبكة
السببية فان جزاء الشبكة مسببة عنها ففي المقام نظر من وجهين انتهى مليس بشئ لان الشارح قدس سره قال في الشرح
المذكور وفسرها اي السكاكي المشابكة بان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ذلك الغير سواء كان بينهما شئ من
انواع العلاقات المعتبرة في المجاز كاطلاق الشبكة على جزاء الشبكة المسبب عنها المترتب عليها اولا كاطلاق الطبخ على خياطة
القميص والقميص ومن ههنا قوى اشكال المشابكة بانها ليست بحقيقة هو ظاهر لانتفاء العلاقة والتخلص عنه
بالتزام قسم ثالث في الاستعمال الصحيح بان يجعل نفس الوقوع في الصحبة مصححا لاستعمال لفظ ذلك المصاحب عليه اورد القول
بان هذا نوع من العلاقة فيكون مجازا انتهى فالمشار اليه بهذا هو الوقوع في الصحبة لا المشابكة كما يوهمه التذكير وانما
جعل اطلاق الشبكة على جزائها من قبيل اطلاق المسبب على السبب بناء ههنا من قبيل اطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر
لما تقدم مسابقا ويعجبني من الشارح بعيد هذا من ان لا امتناع في اجتماع العلاقات لبعضها مع بعض **قوله** وبالتسبب
ذلك اعني فيما اذا كان المشابكة من المتقابلين كالسببية وجزائها والمكر وجزائه وهي قد لا يكون كذلك كالطبخ
والخياطة في المجموع الى جهة وقميصا لم لا يخفى عليك انه اذا جعل المشابكة بمنزلة التنزيل لا بد من اعتبار الاطلاق من حيث
كونه مقابلا فالمراد على جزاء الشبكة من حيث كونه حسنة **قوله** ولم يقابله باشارة الى ان هذا المعنى انما يراد بالقرينة
المقابلة والا فلا يحمله كلام المصنف مع **قوله** فان قلت قد جعل النوع الحاصلان المصنف مع قسم المعنى اللازم
بالنسبة الى المعنى الموضوع له وحد يعرف منه ان بعض العلاقات لا يجتمع مع بعض في مادة واحدة فانه اعتبر في المجاز باعتبار
السببية وغيرها ان لا يكون اللازم صفة للملزوم الموجود ذلك مع انه لا امتناع في الاجتماع وحاصل الجواب ان المراد
مثلا من قوله ان لا يكون اللازم صفة ان لا يعتبر كونه كذلك لا ان لا يكون في نفسه كذلك ليلزم امتناع الاجتماع **قوله** اعني المقيد على المطلق اورد عليه انه من اطلاق المقيد اعني شفة البعير على مقيد اعني شفة الانسان يجب
ان المراد انه حينئذ يكون اطلاق شفة البعير على مطلق الشفة ويكون وقوعه على شفة الانسان لكونه من افراد
ذلك المطلق لا من حيث خصوصه او ان شفة الانسان مطلق من قبيل اللفظ بخلاف المشفر قوله باعتبار جامع
داخل كسرعة قطع المسافة الداخلة في الطيران والحركة السريع **قوله** او تشكل لها كما في الانسان وصورته
المنقوشة على الجدار ولا يتوهم انه ينافي ما في شرح الشرح من ادخال الكل في الوصف فان هذا اعني على ما عدا
اقسام الاستعارة التشكل مقابلا للوصف وذلك وجه كلام ابن الحاجب بحيث يشمل التشكل **قوله** فكيف حصر

الجامع في الوصفية يعني ان المراد من الصفة الجامع لان الظاهر ان المراد منه هو المراد من الوصف والمراد من الوصف هو الجامع لان البينة انما هو شرط لرد الحصر مستفاد من مقام التقسيم لانه بصدد استيفاء اقسام العلاقة مطلقا ولم يذكر من جوامع الاستعارة الا الوصفية وقال هو الاستعارة **قوله** قلت ** انه الخ يعني الضمير في قوله او يكون صفة راجع الى المعنى اللازم الذي يطلق عليه اللفظ مجازا والمراد من الصفة مثل الشجاع الذي هو المعنى اللازم للمعنى الوضعي للاسد الشجاعة التي هو الجامع فالمراد من الصفة غير ما هو المراد من الوصف وقوله لانه ان اريد منه المعنى المجازي ففي قوله هو الشجاعة تسامح وان اريد الجامع ففي قوله يرد به **قوله** فالجواب ان المراد بالاسد الخ فيكون معنى قول المصنف رح او يكون صفة هو الاستعارة اي اذا اريد المعنى اللازم هو صفة كالشجاع يكون ذلك اللفظ استعارة لكن بالنسبة الى هذا المعنى اللازم الذي اريد منه بل بالنسبة الى فرده الذي اطلق عليه وليس معناه ان ارادة المعنى اللازم استعارة كما توهم فاورد عليه انه ينافي لما سيصرح الشارح قدس سره في استعارة الالفاظ الفقهية من ان الاستعارة اطلاق اللفظ على المباين بارادة اللازم وصيته قدس سره نظر في كل موضع الى استيفاء من عبارة المصنف رح فلا يرد عليه شيء **قوله** ومنها بحث وهو ان اللازم الخ يمكن ان يجاب عنه باختيار الشق الثاني ويقال بناء على ما ذهب اليه السكاكي في تحقيق الاستعارة المصرح بها من ان اطلاق لفظ المشبه به على المشبه انما هو بارتكاب تاويل في لفظ المشبه به بجعل حقيقته ادعائية كالشجاعة للاسد مثلا فحينئذ يكون الشجاع مسمى للفظ الاسد ولفظ الاسد مستعملا فيه مرادا به هو غير مطلق على زيد واقعا عليه في الخارج باعتبار انه من افراده التاويلية كما اذا قلت رايت شجاعا ولا يتوهم ان الاستعارة حينئذ لا يكون من المجاز لان ادعاء كون زيد من افراد الاسد يوجب كونه حقيقة او يقال ان كون الاستعارة مجازا باعتبار اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما هو اصطلاح اهل البيان لا الاصوليين الا ترى ان المصنف رح لم يتعرض فيه لهذا فافهم **قوله** والجواب ايضا لا يصح ان المعنى الخ يمكن ان يدفع هذا الجواب ايضا بان معنى قول المصنف رح وان لم يحصل له اصلا اي وان لم يحصل المعنى الحقيقي للمسمى بالمجاز وهو المسمى اعم من المعنى بحيث يشمل الفرد الذي فيمكن ان يكون المسمى في الاستعارة التاويلية كزيد مثلا لا شك ان المعنى الحقيقي وهو معنى الاسد غير حاصل له مع انه قد مر ان تمايز الاقسام بحسب الاعتبار فيمكن ان يكون معنى ان لم يحصل ان لم يعتبر الحصول فافهم **قوله** لا امتناع الخ يعني لو كان معنى اللزوم امتناع الانفكاك كان صحة المجاز من الجانبين او من جانب واحد مضبوطا بان يقال انما امتناع الانفكاك بين الجانبين يصح المجاز من الجانبين وانما من جانب واحد يصح من جانب واحد لكن معناه الامتناع في الجملة فهو كما تحقق من الملزوم الى اللازم تحقق من اللازم الى الملزوم فكيف ينضبط صحة المجاز من الجانبين ومن جانب

جانب واحد مع تحقق العلاقة في الصورتين والانتقال في الحيثية فالضابط ان الملزوم اصل لان الانتقال منه خفي والمنتقل اليه جلي واللازم فرعه لكون الانتقال اليه متفرعا عليه فلابد في الملزوم من الاصالة وفي اللازم من الفرعية فالكل اصلية والفرعية من الجانبين يصح المجاز من الجانبين وان كان من جانب واحد فمن جانب واحد هكذا كتب شيخنا الى سلمه الله تعالى في حواشي هذا الكتاب والحاصل ان الظاهر ان الملزوم اصل لانه ثانية مقدمتين لكن اورد الفاضل التفتازاني على قوله لانتفاء بعينه ليس معناه الانتفاء لعينه ضبط اللازم بعكس اللزوم فالضابط ان الملزوم اصل الى آخره وعندي ههنا ان ليس معنى اللزوم امتناع الانفكاك ليمتنع اعتبار الملزوم اصلا من جهة الانتقال بل الانتقال فالملزوم اصل الخ فقوله الملزوم الخ على الاول خبر لمحذوف اي فالضابط الملزوم الخ وعلى الثاني لا **قوله** فلعلاقة اصل الخ تفصيل للضابط في الجزئيات يعني ان منشاء الانتقال من العلة الى المعلول من حيث كونها علة ومعلولا هو الحقيقة بوجه وكل منهما اصل فيه من جهة فكان كل منهما اصلا من جهة الانتقال فيصح المجاز من الجانبين وكذا الكل والجزء **قوله** وانتقال كالعلة الى المعلول الخ يعني انما عدل عما هو مقتضى السياق من ذكر السبب والمسبب مطلقا لان ما هو سبب الحكم ما يدل عليه قوله كما هو في بيان الروابط العلاقة فاندفع ما قيل من انه لو قال كالسبب الى المسبب الذي هو مقصود من السبب او مسبب غائي كما قيد المعلول لم يرد السبب المحض نقضا لان السبب ما هو سبب محض وهو ما يقتضي غيره في الجملة ولم يكن هو مقصودا منه كملك الرقبة فانه لم يشرع لاجل ملك المتعة اذ هو مشروع مع انتفاء الثاني كما في الاخت من الرضاعة **قوله** كما سيجيء وهو قول المصنف ع انما يصح اطلاق اسم المسبب على السبب اذا كان السبب علة شرعية للحكم اعني لملزوم المسبب الخ **قوله** والكل اصل بنى عليه الجزء الخ عطف على قوله العلة اصل الخ اعلم ان المراد بالاول التضمني والمعنى المجازي شيء واحد وهو الجزء وقال السيد السند ان كل واحد منهما هو الجزء المفهوم في ضمن الكل لكن بواسطة القرينة في الثاني يدرك ان الكل ليس مرادا بل المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمنه لكن ليس مرادا في ضمنه بخلاف الاول والتحقيق ان اسم الكل اذا كان مجازا عن الجزء كان فهم الجزء متاخرا عن فهم الكل فانه حينئذ يفهم الكل اولا ثم يفهم الجزء رأسا بتوسط القرينة وهو حينئذ تمام ما ضمنه فولك الاسم بالوضع النوعي بخلاف ما اذا كان الجزء مدلولا تضمنيا وقس عليه اللازم اذا كان مدلولا التزاميا ومعنى مجازيا فعلى هذا لا يثبت الاصالة بالنسبة الى ما هو مجاز بل بالنسبة الى الجزء المفهوم في ضمن الكل فتامل **قوله** وهذا معنى قولهم التضمن الخ انما يحتاج الى حمل التبعية على هذا المعنى على ما ذهب اليه كثير من الناس من ان التضمن هو الالتزام فهم الجزء واللازم في ضمن الكل والملزوم واما على ما ذهب اليه بعضهم من انهما فهم الجزء واللازم بعد فهم الكل وفهم الملزوم فلا لكن حينئذ يشكل الفرق

بين كونهما مفهم تضمنيا والتزاميا وبين كونهما مفهم مجازيا فافهم **قوله** وفي هذا التسليم منعه الخ لان **قوله** فيكون الجزء اصليا بالفاء انما الصحيح على تقدير الاطراد واجيب عنه بانه يمكن ان يكون اطلاقه الاصل ههنا مجازا بمعنى انه كالاصل في الاحتياج اليه لان كل اصل محتاج اليه بدون العكس والكلام هناك في الاطلاق حقيقة وفيه انه لا مناسب السابق الا ان يصرف قوله والملزوم اصل وقوله فاذا كانت الاصلية **قوله** فان قلت لما كان فهم الخ يمكن ان يجاب عنه بان اللازم في الملزوم انما هو تقدم فهمه على فهم اللازم مطلقا زمانا كان او ذاتا كما في فهم الجزء والكل لازما البتة **قوله** قلنا ليس مفهم الانتقال الخ لا حاجة الى هذا على ما نقلنا من التحقيق **قوله** واما اطلاق العين اي مفهم الباصرة وكذا في قوله كاطلاق اللسان المراد اطلاقه بمعنى المقول والا فقد اورد صاحب القاموس وغيره الجاسوس في المعاني اللغوية للعين والمتكلم عن القوم بمعنى اللسان وفي اساس اللغة ما اوردوه ههنا في معانيها الحقيقية بل اورد المتكلم عن القوم في المعاني المجازية للسان فعلى هذا يمكن ان يكون نظيرا وبعض اهل الجوهر لها من معانيها الحقيقية لغلبة المجاز **قوله** قلنا ذكر المصنف ره نقل عن المصنف ره فان قيل كيف يصح قوله ليستلزم الجزء مع قوله فان اللسان لا يوجد بدون الراس والرقبة فان هذا يوجب ان يكون اللسان وهو الكل مستلزما للجزء وهو الراس والرقبة قلنا لا نريد بالاستلزام واللازم مصطلح اهل الجدل بل نريد مصطلح اهل الحكمة والبيان يريدون لزوم الماهية توابعها فيقولون لان الخاصة لازمة للماهية ولا يقولون هي ملزومة لها واهل البيان يقولون الحجاز لفظ اطلق على لازمه والكناية لفظ يريد به ملزومه وقد صرح في المتن البياني الملزوم هو اصل اللازم فرعا واذا عرفت هذا فاعلم ان الراس والرقبة جزءان لا يوجد اللسان بدونهما فيكون كل واحد منهما اصلا فيكون ملزوما والد ليست بهذه المثابة فلا يكون ملزوما انتهى والمستلزم واللازم بهذا المعنى كثير في كلام اهل العربية قالوا لعدم المتصلة لازم لهمزة الاستفهام واما قبل المعطوف عليه لازمة مع الواو لكن لازمة للنفي والامر لازمة للحرفية والجر لا غير ذلك مع ان الهمزة والواو والنفي والحرفية والجر كل منها يوجد بدون الاخر والحاصل ان اللزوم ههنا بالمعنى اللغوي وهو عدم المفارقة المعبر عنه بالفارسية بجسبيدن يقال فلان لازم عينه اذا لم يفارقه ولم يوجد في غيره فيكون معنى قولهم هذا لازم لذاك ان الاول لا يوجد بدون الثاني **قوله** فانهم يقسمون الخ يمكن ان يقال ان هذا التقسيم اللازم بالمعنى السابق الى لازم وغير لازم بالنظر الى اللزوم المصطلح لاهل الجدل واعتبار اهل علم اصطلاحا هاهل علم آخر غير ممتنع مع انه يمكن ان يكون هذا المعنى ايضا مصطلحهم **قوله** لا يقال كل ملزوم الخ هذا السؤال مبني على الاغماض عن السابق لانه انما يتم بناء على توهم ان معنى اللزوم امتناع الانفكاك ليصح قوله كل ملزوم فهو محتاج اليه لازمه بمعنى انه لما لم يكن تحققه بدونه يكون محتاجا اليه في تحققه وقد تقرر معنى اللزوم سابقا فتامل

ومثل هذا كثير في كلام المصنفين تحقيقا وتوضيحا للمرام **قوله** انما يلزم ذلك لو اريد بالمخ معناه على انه قد يكون المراد باللازم
ما يمنع انفكاكه عن الشيء ولا يصح قوله كل ملزوم فهو محتاج الى لازمه فانه امتناع الانفكاك ليس عين الاحتياج ولا مقتضيه
له والا فيلزم ان يكون علة التامة محتاجا الى معلوله فتدبر **قوله** حصول الشيء في الغير اعم منه بسبب لشمول
حالين في محلين متشابهين كما ذكر في اول الفصل **قوله** سواء كان الكلام خبرا او انشاء اشارة الى ردما قيل
من ان المجلة مختص بالخبر اذ الامر والنهي لا يجري فيهما التعدد اي الالتفات على ما في الكشف الكبير **قوله** اشارة
الى ما ذكره فخر الاسلام حيث جعل السببية مقابل الاتصال المعنوي من حيث كونها من انواع الاتصال الصوري ولم
يذكر غيرهما **قوله** كما بين السماء والمطر اي السحاب والمطر فان كلا منهما سماء او يقال ان الاتصال الصوري
بينهما بناء على العرف فان نسبة نزوله من السماء متعارف وان كان في الحقيقة نازلا من السحاب وما وقع في التنزيل
انزل من السماء قيل في تفسيره اي من السحاب او من جانب السماء **قوله** فمعنى المشروع بالاضافة على ما في كثير
من النسخ وهو الموافق لما سيجيء في كلام الماتن بعيد هذا حيث قال لانها لا تقبح بحال وصف بل معنى المشروع كيف شرع
وفي بعضها المخ المشروع بطريق كما في المتن ههنا وحينئذ لا يظهر تعلق قوله كيف شرع لان الملحوظ انما هو كيفية شرعية
التصرف لا كيفية المعنى الذي اعتبر فيه الاتصال بل لا مدخل في الاستعارة لكون ذلك المعنى مشروعا فضلا عن ان
ينظر كيفية مشروعيته وما قيل من انه محمول على الحذف والايصال والتقدير في المعنى المشروع انه فليس بشيء
لان الاستعارة قد تكون باعتبار الاتصال في نفس معنى التصرف لا في غرضه كالحوالة للوكالة فان معنى الحوالة نقل الدين
من ذمته ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف وكذا الكفالة والحوالة معناهما متشابهان فيستعار احدهما للآخر فكذا السببية
كاستعارة الشراء للملك فان فيهما سببية لا في غرضيهما فيكون البيان قاصرا بخلاف قوله معنى المشروع بالاضافة
فانه شامل لما فيه الاستعارة بحسب الغرض الصحيح لما سيجيء من ان الغرض قد يقام مقام المغرض فيصدق
عليه انه معنى المشروع ومن هذا يظهر ان قول المصنف هو اللازم البين للتصرفات الشرعية محل تأمل **قوله** كيف
شرع كيف اذا وقع بعده قول يستغني به نحو كيف يقوم زيد فهو منصوب المحل على الحال فجوابه متكيا على الآخر مثلا ويجوز
ان يكون صفة للمصدر المتضمنة للقول فيكون معنى كيف يقوم زيد قياما حاصلا على اي صفة تقوم زيد فجوابه سريعا
مثلا وانما جوز ذلك لكون موصوفه مقدرا والا فهو يقتضي الصدارة بحسب الاصل وان السلخ عنه معنى الاستفهام
في مثل هذا المقام واذا وقع بعده ما يستغني به نحو كيف زيد فهو في محل الرفع على انه خبر المبتدا فجوابه صحيح مثلا وبينهما كان
قبيل الاول وحمايته شرع صفة للمشروع لكونه معهودا وبينا في حكم النكرة كما في قوله لقد امر على اللئيم يسبني **قوله**

يعني انها عقد الموعز غرضه بيان ان اللام في الملك الرقبة ليس صلة للوضع بل لام الغاية والظاهر ان قوله شرع لتمليك المال بالمال ولتمليك المنفعة بالمال الضمان من هذا القبيل اللهم ان يقال انه صلة لشرع بتضمين معنى الوضع والبيع معاوضة المال بالمال متناول للاجارة بيع المنافع بالمال ولا يخفى عليك انه يجوز في الاجارة ان يكون البدل الضمان منفعة من غير جنس المقصود عليه كسكنى دار بركوب دابة لا لسكنى دار بل بدراهم **قوله** فيتفرع عليها احكام الهبة لا يخفى عليك ان ثبوت الهبة احكامها انما هو اذا كان عاقدا مولاها واما اذا كان الامة نفسها اما باذنه او بدونه فينبغي ان لا يثبت لانه لم يأذن او اذن بالنكاح لا الهبة **قوله** ان يطلب الزوج منها الهبة اى النكاح بهذا اللفظ فاذا طلبه بلفظه فهو بطريق الاولى وهذا اولى مما وقع في الكنف الكبير من لفظ النكاح بدل الهبة لان صورة طلبه بلفظ الهبة حقيقة يبقى محل توقف لكن طلبه بلفظ الهبة لا يكون الا بقرينة فلو طلبه بلفظ طلب التمكين ينبغي ان يكون الضمان كما قدمناه **قوله** واما العتبة فلا حاجة اليها اقول ان قلت المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له الاستعمال لا يكون بدون القصد فانه دلالة عليه وارادته منه فكيف يصح قوله واما العتبة فلا حاجة اليها قلنا كما ان بعض الحقايق اعتبر الشارع الفاظها بمنزلة معانيها كالنكاح والطلاق والرجعة فجعلها بمنزلة لفظ جد كذلك بعض الفاظ المجازات اعتبرها كذلك هذا وفي بعض الفتاوى شرط النية فيه **قوله** لنبوه عن قبول الحقيقة اى بنوا المحل عن قبول وصف كونه موهوبا حقيقة بسبب الشرع اذ لا معنى لكون الحرة مالا معلوكا بلا عوض بخلاف وصف العتق فانها محل له حقيقة لانه عبارة عن ثبوت القوة الشرعية كما في الكنف الكبير وهي محل لها والقوة ثابتة فيها وان كان اللفظ الدال على الاخبار بثبوتها قد يكون مجازا فان اعتقتك وحررتك في الاخبار عن ثبوت القوة مجاز فحينئذ فان نويت معتقة وحرة فتبين الفرق بين الهبة والعتق وقد خفي على الناظرين قال المصنف ع لقوله لتعم خالصته لك حاصل اشتد الامهر ان خالصته مصدر مؤكد اى خلص اخلال امراة مؤمنة وهبت نفسها للنبي او اخلالنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك وللفظ تابع للمعنى وقد خص عليه السلام بالمعنى فيختص باللفظ وحاصل الجواب ان الخلوص في المعنى هو عدم وجوب المهر وهو لا يقتضي الاختصاص اللفظ المفيد بارادة هذا المعنى وان الحنفية يسلمونه اذ لا يجيزون لغيره ما مهرا المطلق اذ الاصل عدم الخصوص الا فيما خصه الدليل والدليل غاب المجاز مفتوح والمانع مدفوع على انا نقول يحتمل ان يكون خالصة حالا من الضمير في وهبت او صفة لمصدر محذوف فيكون احترازا عن هبة مقيدة بوقت فيكون لغيرك الوقت المخصص آخر كما مر المنة هنا قيل لا دلالة للعبارة على خلوص المعنى به فان الهبة قد يكون لبعض الضياء وهو ليس لبعض الضياء لا يقتضي كونه مخوذا فيها بل مدلولها مطلق التبرع والمطلق يطلق على اطلاقه فافهم **قوله** اى منضما الى

مصالح اخر الخ حاصل الاستدلال ان النكاح شرع لمقاصد دينية ودنيوية كوجوب النفقة والاستمتاع والاحتجاب عن السفاح وجريان التوارث وغيرها والملك انما ثبت ضرورة تحصيل هذه المقاصد فشرع لفظ يبنى عنها لغة كالنكاح فانه لغة عبارة عن الضم الذى يدل على الاستمتاع بينهما فى القيام بمصالح المعيشة والتزويج فانه يبنى عن الازواج والتلفيق بين الشيئين على وجه الاستمتاع كزوجى الخف والنعل وسائر الاغراض الموضوعة للتملك لا يبنى عنها فلا يجوز الانتقال عنها اليها بقصور ٤ عن افادة المقاصد التى هى عمدة والمقصود فى الباب فاندفع ما قيل ان لفظ المجاز لا يجب ان يدل على جميع اوصاف المعنى المجازى وحاصل الجواب انا لا نسلم انه شرع لها بل هى ثمرات وفروع وهو مبنى عليه موضوع له مقابلا به وهو المهر لها عليه وما به انا له بيده وهو الطلاق فلو كان وضعه لثبوت المصالح وهى مشتركة بينهما اى غير مختصة بالزوج لم يكن مايثبت مقابلا الموجبه مختصا بالزوج ولم يكن ازالته بيده خاصة وليس المراد من قوله مشتركة بينهما كلواحد منهما مشترك بينهما بان بعضها لهما وبعضها لاحدهما وليس مختصا بالزوج ليكون ما ثبت به مختصا بالزوج وله ازالته بيده خاصة وقولنا ان المهر يلزم مقابلا الموجب النكاح مبنى على التحقيق فلا يرد انه جعل فى استدلال الشافعى من المصالح التى عليها انما العقد ولها وضعه وليس حاصله كما قالتم انه لم يوضع للمصالح المشتركة والا لما كان مشتملا على المصالح المختصة بطرفيه حد كالمهر والطلاق بيان الخصم لم يدع كونه موضوعا لمصالح مشتركة فقط وقد عد المصنف منها النسب وتحصين الدين لا يتوهم انه عين الاحتجاب عن السفاح المذكور فى المتن لان السفاح عبارة عن الوطى الحرام وتحصين الدين اوخاله فى الحصن والاحكام فهو لشمول الاحتراز عنه وعن النظر والمس والتقبيل الحرام وغير ذلك قال المصنف ره واذا صح بلفظين لايدلان اى النكاح والتزويج قوله وتقابل ان يقول لعله انه يمكن الجواب عن الاشكال بعد تسليم وجوب رعاية المعنى اللغوى بان ليس معناها عدم الملك بحيث يجب رعايته فيما فى بل الازدواج والتلفيق قوله معتبر افى هذا العقد الظاهر الحصول فى ضمن هذين اللفظين او لا كلام فى العقد الا ان يقال ان المراد معتبر افى هذا العقد المدلول لهذين اللفظين بان قيل عرفت ان ليس المعتبر عند الحنفية فى العقد الا الملك وما سواه من الازدواج والتلفيق وغيره وذلك من المصالح ثمرات وفروع غير معتبرة فيه ويمكن ان يقال ان فى بعض مرافهم قوله ويمكن الجواب مثل هذا الجواب وما فيه من النظر يعلم بما ذكر فيما قبل قلنا قوله وهذا المعنى اى الاطلاق قوله لم يعتبر فى العقد المخصوص الخفية مثل ما سبق انفا قوله وفيه نظر وجهه ان الاطلاق لا يكون قيدا وان كان فلا يعتبر كذلك قوله بل الجواب انه الخ الظاهر المتبادر من السياق الجواب عن قائل ان يقول وليس كذلك فالوجه ان يقال انه اضرب عن الجواب اى ليس الجواب بعد تسليم

٨ على كون الملك الخ على الاول وعلى الثانى ان الكلام مشترك معنوى

٨ حتى لا يصح ان يقال ان الملك ليس بموجود فى الاستيلاء على الحرة

رعاية المعنى اللغوى عن السؤال الذى اراده المصنف ثم الجواب عنه بما ذكره ملخص قيل ان نقول اذ لا تخلو عن مناقشة بل الجواب بهذا لا يخلو عن اشكال وانه ان قرر الاشكال بانهما لا يدلان على الملك لغة فاثبات الملك بهما نافى معناهما لغة اما بناء على عدم الفرق بين عدم الدلالة على العدم واعتبار الاطلاق قيدا فالجواب هو دفع المنافاة وان قرر بان عند استعمالهما فى الملك لم يكن المعنى اللغوى مراعى كما يدل عليه قول المصنف هو فى الجواب ولا يجيب فى الاعلام عاية المعنى اللغوى فالجواب ما ذكره الشارح رح لكن قد يقال يجوز ان يعتبر فيه زيادة خصوص الخ محل نظر لانه على مذهب الكبيسة من ان معناهما العلم الملك لم يعتبر فى معناهما العلمى المعنى اللغوى وهو الازدواج والتلفيق اصلا بل هو ثمرة وفرع له فكيف يكون المعنى العلمى مبنيا على المعنى اللغوى فكيف يصير انه اعتبر فيه زيادة خصوص على المعنى اللغوى فتدبر قال المصنف هو وكذا ينعقد بلفظ البيع فى المصنف وذكر ابن رستم عن ابى حنيفة رح انه قال كل شئ يكون فى الامة تمليك رقبتها فهو الحرة نكاح وبالبيع تملك رقبة الامة فيكون نكاحا فى الحرة قيل بذا ينبغى ان لا يصح على اصل صاحبيه او بيع الحر لا يصح بحال وامكان المعنى الحقيقى شرط عندهما كما سيجئ بعيد بذا الا ان يقال ان المرتدة يجوز بيعها وبيعها فيصح بيع الحر انتهى وكل ذلك ليس بشئ لان الاصل ههنا هو كون كمس السماء اذ كان بيع الحر جائزا فى الامم السالفة كما مر يعقوب بدليل قوله تعالى حكاية عن بنيامين فمن وجد فى رحله فهو جزاءه وقد صرح به صاحب الكشف فيما يأتى من مسألة كمس السماء ولانه انما يصح بيعها اذا لم يختر الحر وتحقيقه يتبين وصف الحرية **قوله** لا يوجب الملك اى بنفس مدلولها وان كان قد يثبت معها **قوله** الهبة توجب اضافة الملك جواب اشكال وهو انه اذا لم ينعقد بالوصية لعدم ايجابها الملك بنفسها ينبغى ان لا ينعقد بالهبة ايضا لانها لا توجب الملك بنفسها بل تحتاج الى القبض ولذا ترى حصول القبض وحاصل الجواب انها موجبة ولكن تأخر لضعف السبب بذا لكن لا يخفى فائدة لفظ الاضافة فى قوله يوجب اضافة الملك الا ان يقال ان مراده انها لا توجب الملك مضاف الى القبض ويمكن ان يقال انه ملك موقوف لكن يتأخر لسبب ضعف السبب **قوله** لان العوض يجب بنفسه ما لتوهم بفعل القاصرين من انه ينبغى على هذا ان لا يجوز استعمال لفظ الهبة فيه لانه يوجب العوض بنفسه وهى لا توجب بنفسها ليس بشئ اذ الاشتراك فى جميع الاوصاف غير لازم فى الاستعارة **قوله** فيصير بمنزلة هبة الخمير بمنزلتها من حيث انه يثبت الملك بنفسه غير متأخر الى شئ اما من حيث انه يجب العوض بنفس ما استعملت هى فيه فهو بمنزلة الهبة بعوض **قوله** اذ كان السبب علة الخ اعلم ان البيانيين اعتبروا مطلق السببية علاقة والاصوليون قيدوها بما بعد الشرط وكان وجه ذلك انهم ما وجدوها معتبرة فى الالفاظ الشرعية الا كذلك **قوله** والمسبب حكما مقصودا من هذا كالتأكيد لما سبق **قوله** فى عبد منكر الظاهر ان ليس المراد منه المنكر فى اللفظ بل غير المعين ليشمل

المعرف باللام للعهد الذهني والجنس فافهم **قوله** لان الاجتماع صفة حقيقية اي اجتماع اجزاء العبد في ذات واحد
لا ان يكون جزء كالنصف مثلا في ذات وجزء آخر كالنصف الآخر مثلا في ذات اخرى في زمان واحد بحسب الملك

قوله يعني ان قوله ان ملكت الخ هذه المسئلة تسمى اصحابية لان الشيخ ابا بكر الاسكاف كان اذا سئل وكان له جواب قال له
اسحاق واذا اراد ان يفهم اصحابه هذه المسئلة يدعوه ويقول له بل بعتك بمائة درهم فيقول نعم بل بعتك فيقول
له ملكت بمائتي درهم فيقول نعم ملكتها فقط ثم يقول لاصحابه كم زمان انه ملك من الدراهم متفرقة وتعلق على
نفسه فسميت اصحابية وهذا المسئلة مبنية على ما هو المتعارف من ان المقصد في صورة الملك يكون لفظيا عن القسم
ولم تحصيل ذلك اذا ملكه متفرقا الفرق بين المعين وغير المعين وان في المعين يكون المقصد لفظيا عن مملوكية مخصوص
غير المعين فحصل المقصد هذا وبنيت على مسئلة اطلاق الصفات المشتقة بناء على تاويل الفعل بالمشتق هو ان الحال منها
مدلولا على حدة تكلف غير مجدي اليه **قوله** واسم الفاعل وضعوه الخ تفصيل هذه المسئلة ان اسم الفاعل الذي
مبنى الحدث لا يخلو اما ان يفيد الاستمرار كالعالم لمن له ملكة العلم او لا يفيد الثبوت كالكافر والمؤمن للذين اعتبر فيهما الاتصاف
بمعنى عدم زمان المنافي والحلو والى محض والحر والعبد اللذين اعتبر فيهما الاتصاف بالفعل البتة او قد يعتبر فيهما ذلك وقد لا يعتبر
حقيقته وقبله مجاز القنا فالبنية فهب اولها مجاز مطلقا فيهما حقيقة مطلقا وهو خطا او ابن سينا والى هاشم
ثانيها ان كان المبدا مما يمكن بقاؤه كالقيام فمجاز والا فحقيقة كذا حكي عن الآمدي وقيل القول الثالث
بحث ذكره في المحصول وغيره بانه لم ينقل به احد هذا ورد عليه بانه لم يتعرض الاسم الفاعل موضوعا لزمان الحال
فيلزم بطلان تعريفي الاسم والفعل عكسا وطرد او عكسا واطن ان بعض الاصوليين لذلك قال ان النزاع في اسم الفاعل
المذكور اذا وقع في قضية هي في صورة الاطلاق نحو زيد ضارب فيكون النزاع حقيقة في هذه القضية بانها هل
هي مطلقة او موقتة بالحال وكلام القاضي في المنهاج صريح في هذا وقد يجاب عنه بانه كثرة الاستعمال
جارية مجرى الوضع للحال فيعبر بالمعتاد عن المتبادر بالحقيقة وعن غيرها بالمجاز ذا حتى بان اعتبار زمان الحال بالنسبة
الى الاستعمال الطاري على اصل الوضع لا الى نفسه هذا لكن وقع في كلام بعض ائمة الاصول انه مجاز لغوي فلا بد
حينئذ من ان يقال ان زمان الحال معتبر فيه على الحقيقة لكنه موضوع له لا بخصوصه وله يفرق بين مذهب اهل العربية
والاصول فافهم **قوله** وهو ان السبب الخ يعني قول المصنف سواء بناء على الاصل الذي نحن فيه تفسير لفاء
التفريع مجموعا مما بعدها من وقوع اطلاق لفظ الحق وعدم العكس الاول متفرع على الجزء الاول من الاصل والثاني
وفاء قل عينيت للتفريع على فروعه ازالة ملك المتعة للمسبب الغير المقصود من السبب المذكورة لقوادليست هذه مقصودة

منها وقوله لما قلنا لتعليل لتقرير عدم الثبوت على فرديتها وفاء فيقع لنفس تقريره على هذا الجزء من الاصل فافهم فانه دقيق وعلى هذا الاكتفاء في تفسير الاصل على الجزء الاول ليس بولى كما وهم بل هو خطاء **قوله** اى هذا التعرف انما عرف عن الظ اذ لا معنى لكون العتق الذى هو وصف في الشخص موضوعا لغرض **قوله** موضوع في الشرع لغرض كهداية يعنى ان المقصد من وضع الشارع هذا العقد اعتباره له الازالة لانه موضوع للمعنى الذى هو ازالة غرض منه وقوله فيقع الغرض من المعنى الحقيقى معناه اعم من ان يكون غرضا من نفسه اى من وضعه فانه قد يقع ما قيل من ان ازالة الملك سبب لاثبات القوة كما سيجئ فليس الاول غرضا من الثانى **قوله** الواجب رعاية عند استعارة الالفاظ المنقولة يعنى انها تتعلق عن معنى لغوى بحيث اعتبر ذلك المعنى في الوضع الشرعى وكيفية مشروعيتها فوجب رعاية ههنا عند استعارتها لان معنى الاستعارة في التصرفات الشرعية الاتصال في معنى المشروع على هذا ههنا غير ممكن لان الطلاق نقل الى عدم قيد النكاح والاعتاق الى اثبات القوة مراعى في وضع الاول وكيفية مشروعيته ازالة الحبس والباقى القوة فلا تشابه بينهما في كيفية المشروعية فليس مراده ان رعاية المعنى اللغوى وجبة في استعارة كل لفظ منقول بسبب المنقول اليه مطلقا اذ عند وجدان المناسبة بين المعنى اللغوى والموضوع كما توهم لانه غير تام لا يدفى مثله من نقل صحيح وبها حرر فافهم ما قيل من انه ينبغى ان يصح استعارة للطلاق باقامة الغرض وهو ازالة الملك مقام معنى العتاق وهو اثبات القوة لانه حر فلا يكون الاتصال في كيفية المشروعية لان المعنى اللغوى معتبر فيها ولم يعتبر حر فافهم فانه قد فيه اقدام **قوله** كونهما اى الجور حر كالبازى والصقر فنقل في الشرع الى اثبات القوة فيه ان العتاق ليس منقولا الى الاثبات بل الى نفس القوة كالعتق والمنقول اليه انما هو الاعتاق وانه لا يلايم قوله فان قيل لو كان معنى الاعتاق واثبات الخ فتامل **قوله** فلا تشابه بين المعنيين اى تشابها حقيقيا واما التنزيل وان كان قد ينزل التقابل بمنزلة التناسب لانه انما يكون متنزيلا اذا تحكم او مشاكلة مثل ذلك لا يجوز في المسائل الشرعية بل انما يعتبر في المقامات الخطابية **قوله** اذ ليس في وسعه اثبات تلك القوة لانها في مقابلة الرق الذى هو عجز حكمى ثبت في المملوك حق للمولى جزاء لاستنكافه عن عبادته وانقياده له بخلاف ازالة الملك فانه يثبت صدورها عن المالك بطريق الاقتضاء كما سيصرح الشارح به بعيد هذا فافهم فقيل انه لم يصدر من المالك الا قوله اعتقت فمحل الشرع هذه القوة ثابتا بهذا القول كازالة الملك ما يتصور ثبوت الازالة منه بوجه آخر فالقول بان الازالة صادرة منه دون الاثبات سخيف كما في قوله تعالى نزع عنهما لباسهما فان النزع اسند الى الشيطان مع ان النازع هو الوسوسة **قوله** اذ لا يفهم من الاعتاق الخ اى لا يفهم بخصوصه الا بهذا فلا يرد ما قال صاحب

التسليم من ان كلا من العوام يفهم انه صار حرا ومنه يفهم انه ثبت له شيء خاص بالاحد وهو يفيد اثبات القوة الخ فتأمل
ولا يخفى عليك ان التعريف بالنسبة الى القوة المخصوصة هو الاثبات القوة ولغلبته الفهم يفهم تلك هذا واعلم ان العتق والرق
لا يتجزيان اجماعا ولذا لو ملك متجزأ اجماعا والاعتاق مختلف فيه بناء على انه ازالة الملك او ايجاد وهو مختار
ابن حنيفة رح اثبات القوة لانه مطاوع العتق وهو عبارة عن القوة اجماعا ولذا لا يتجزى الاتفاق فساده وعبارة عن اثباتها
مر انه الانسب بمعناه اللغوي وهو مذهب صاحبيه فقيل من ان عدم الفهم من الاعتاق الا الازالة غير ظاهر على قولهما
ليس بشيء لانهما مع تسليمهما ان ليس المفهوم منه الا ذلك اراد اما ذكرناه الامام للفهم ولكن وجهه هو ما يخفى عليك
ان قوله اذ لا يفهم الخ ينافي قوله والصحيح اسناده حقيقة الا الى الملك فانه اشار ببعضه الى اضعاف الوجه
الاول تمهيد وسند للمعنيين المذكورين بقوله فكون اللفظ الى آخره فان عدم فهم غير ازالة الملك من الاعتاق عرفا
وشرعا سند لمنع نقله ان اثبت القوة ونقله ايضا سند لمنع النقل رأسا ويمكن ان يكون سند المنع كونه مجازا اي لا نسلم
انه مجاز اذ لا يفهم منه مطلقا الا الازالة وهو لا يصح اسناده الا الى الملك فلا مجاز فلا اسناد والا فالمسند وقوله فكون اللفظ
متفرع على قوله وما ذكره من معنى الخ وما تأخير منع النقل رأسا عن منعه الى المخصوص فلكونه مؤخرا عنه من حيث كونه علاوة
وان كان متقدما في نفسه وهو الصالح لكونه علاوة لان المقصود بالذات هو منع النقل الى المخصوص والمنع اصل النقل
امر زائد عليه فتدبر **قوله** لا بد من اثباته الخ قد عرفت حقيقة انه ثابت آنفا مع ان النقل ايضا ثابت كونه في اصول فخر الاسلام
والهداية والنهاية والكافي وغير ذلك **قوله** وكون اثبات القوة بسبب الخ على ما يوهم بيان المصطلح والا فقد
عرفت آنفا ان ليس دليله مجرد الانسبية **قوله** معناه اثبات اي معنى هذا التصرف الذي هو الاعتاق **قوله**
فليتأمل لعل وجهه انه يمكن ان يكون مجازا لمجاز بان يكون اطلاق مجاز عن الازالة وهو عن اثبات القوة
لكونه سببا له كقوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا فان السر مجاز عن الوطي لانه يقع غالبا الا في السر وهو في العقد
لانه مسبب عنه والمعنى لا تواعدوهن عقد نكاح ومثل ذلك كثير في كلامهم منه جعل المجاز الاول بمشابهة الحقيقة بالنسبة
الى المجاز الآخر **قوله** ان يكون المستعار له اقوى الخ لا بد من ان يقال اللام في المستعار له للعلية اي الذي
اعتبر بسببه ذلك وجه الشبه لان المستعار له الذي هو من عرفي الاستعارة لا يكون لازما للمستعار منه لانه
المشبه كالرجل الشجاع بالنسبة الى الاسد قال في المطول المتكلم يستعير لفظ المشبه به يستعاد والمعنى المشبه به مستعار منه
والمعنى المشبه مستعار له او يقال انه مبني على مذهب السكاكي من ان اسدا في الحمام مستعمل في الشجاع
وهو مراد منه كما ذكرت سابقا فتأمل **قوله** بقي لو عتق مثل هو حق الولاء الذي هو اثر الملك السابق لشرط الاعتاق

فيكون هذه الاجارة ضعيفة بالنسبة الى ازالة القيد لانه لذلك الامر مع توابعه واثاره ولا يرد ان لبعض الاثار
في ازالة القيد ايضا بقية كجواز الرجعة في الرجعي ووجوب النفقة وعدم جواز النكاح لغيره لانها يقتضي بالقضاء
العدة بخلاف حق الملك قبل ازالة الاقوى ينبغي ان يكون اقوى او ملك الرقبة اقوى من ملك المتعة
لاستتباعه لها بالعكس فتأمل بقي هنا شيء حقه ان قيل من ان التابع له ملك المتعة الذي هو ضمنه والمستعار منه انما انا له
الملك الذي يحصل بالنكاح ليس بشيء لان هذا امر عدمي صاحب الكشف ايراده على المحبوبي كما سيجيء فلا يصح الجواب
به من قبلهم **قوله** وان المراد بالمزوم الخ وهذا مشكل لان ازالة القيد منتقل منه الى ازالة الملك في الجملة **قوله** وتعليل
ان التحول الخ فيه ان الاختلاف في ان الاستعارة فائدتها المبالغة في وجه الشبه وهو لا يحصل بمجرد اطلاق احد
هما على الآخر وجعله هو واذا كانا متساويين فيه فيعم فيشبه احدهما مع الآخر اذا اريد تشبيهه فوجه الشبه فقط كتشبيه
غرة الفرس بالصبح وعكسه اذا اريد ظهور تميزه في مظلم الكثرة منه من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء
والانبساط ودقة الثلاثة لكن قد تحقق في موقعه ان ليس كل تشبيه في الاستعارة وقد صرح في المطول في تقسيم
الاستعارة بسبب الجامع بوجوب كون وجه الشبه في المستعار منه اقوى واعرف لكن قال في الكشف الكبير في المثلة
الاستعارة الكفالة لشرط جائزة الاصيل حوالة والحوالة لشرط مطالبة الاصيل كفالة لتشابههما في المعنى والضابط كثيرا ما يصح
منها الوصية والارث وقال ان كلا منهما استخلاف بعد الموت وههنا في هذا المعنى سيان فتأمل **قوله** وجعله هو
هو كذا في كثير من النسخ وفي بعضها بلا تكرار كلمة هو والظاهر ثبوتها لكن قد جاء في كلامهم وقوع الضمير المرفوع
موضع المنصوب **قوله** واحد من القيود من اضافة البيع الى نفسه وهو ان اضافة البيع الى نفسه وبيان المدة والعمل والاجرة
فيه يفسد العقد لان الحر ليس محلا لحقيقة البيع والاجارة لا بد فيهما من كليهما ولذا لو ترك واحدا منهما في صريح الاجارة لم يصح
على رواية البزدوي **قوله** ولو قال بعت منك الخ اي اذا اضاف الى العين غير المحدد ولم يذكر المدة ينعقد بيعا وان
سمى جنس العمل وان ذكرها فان لم يسم فلا رواية فيه وان سمى لا يجوز لان ينعقد اجارة **قوله** مع تعذر شرط
المجاز الظاهر فقد تعذر هو او تعذر المجاز لفقد شرطه **قوله** على ما بينا القاصرة ليس المراد منه بعض المعنى الموضوع
له كما هو المشهور فان البيع الفاسد ليس بعض معنى البيع بل هو غيره بل نقصه كبعض افراد المشكك بهم حقيقته ولذا
يوجب الملك بعد القبض والعمل على الحقيقة ولو قاصرة وناقصة اراد من المجاز قال المصنف حتى لو اضاف الاجارة
اذا ذكر مدة العقد لمنفعة بان قال اجرت منافع هذه الدار شهرا كهذا العام صح وهو رواية البزدوي وذكر في المحيط انه
يجوز وكذا اذا قال وهبت لك او ملكتك واذا قال بعت لا يجوز لان القياس وفيه علم الجواز لكن الشرع ورد

ورد يجوز فيها اضاف الاجارة الى العين او المنفعة والحق بهما كل لفظ لا يختص بتمليك العين كالهبة والبيع يخصص به
قال المصنف بل لان المنفعة المعدومة الخ على هذا ينبغي ان لا ينعقد بلفظ الهبة والتمليك المضافين الى المنفعة
الضياء والاجماع انه ينعقد بهما الا ان يقال دعوى الاجماع عند الائمة الخ مسلم قوله لقبول الرجعة اما بالنكاح فقط
او بدونه قوله وهو في البيع اقوى لعدم احتمال الرجوع بدون رضاه الخ قوله وهي في العتاق اقوى لانه
ازالة الملك الرقبة وهي يستتبع ازالة ملك المتعة لا العكس قوله وهو في البيع اقوى لانه يوجب ملك المتعة مع ملك
الرقبة قوله قلنا ليس الاستعارة الخ هذا انما يصح اذا كان الاستعارة عبارة عن اطلاق المشبه به على المشبه واما
اذا كان عبارة عن ذكر المشبه به وارادة المشبه فلا وكلام القوم في تعريفه على الخيار الثاني اكثر واشهر قوله على ما ذكره المصنف
غير لائق لانه اعتبر في ذكر السبب وارادة المسبب ان يكون السبب بخصوصه مسببا لذلك السبب لا بتوسط امر آخر بان
يراد منه المهيئة الجنسية لكونه مسببا في ضمن نوع كما ان يذكر الاشتراء ويراد منه الملك المطلق لكونه مسببا في ضمن الملك
الذي يحصل بالبيع فحينئذ ان اشتريت عبدا فهو حر يكون الاشتراء مجازا عن الملك الذي يحصل بالبيع عند المصنف
فلا يتحقق اذا ملكه بهبة وعند المجيب عن الملك المطلق فيتحقق مطلقا فافهم قوله وهو لا يختلف في ملك النكاح واليمين
الظهار في النكاح وملك اليمين كما في الكشف قوله واعلم انه اذا وجد الخ قد مر هذا لكن في ضمن الاعتراض استطرادا
وذكره ههنا بطريق المضايقة مع افادته ان يكون المهتد مجازا عن النكاح كما ذهب اليه صاحب الكشف او استعارة
عنه كما ذهب اليه المصنف لا تنافي بينهما قوله فاجيب بمنع الملازمة الخ قيل فيه اعتراف بدعوى الخصم من ان مجرد
اعتبار النوع لا يكفي في استعمال شخص المجاز بل لا بد من السماع وهو ليس بشيء لان المنزاع انما هو في انه اذا وجد العلاقة
المعتبرة نوعها وعلم عدم المانع يصح استعمال شخص المجاز او لا ما لم ينقل هو بشخصه فحينئذ الامثلة المذكورة عدم التجويز لعدم
العلم بعدم المانع عندهم وعند المخالف لعدم النقل واين هذا من ذاك وانما يتعرض لتعيين المانع اذا المانع
يكفيه هذا القدر قوله وتأمل فيه المراد تأمل فيحمل على ما شاء فافهم قيل انه يلزم ان يجوز استعمال النخلة في شجرة
مثلها لعدم شجرة معروفة تأمل فيها فرق ولو وجدت المجاز قوله لا خلاف في ان المجاز الخ وان عرف الخلف
العدم الاصلي في الحال مع امكان وجوده في نفسه اذ لو كان حاصلا لا يعتبر الخلف ولم يمكن ممكنا لما كان له
خلف اذ لا معنى لانتفاء الاصلية لانها من الاضافيات كذا في شرح المغني للكشف قوله حتى يشترط في المجاز
امكان المعنى الحقيقي اي عدم الامتناع مع قطع النظر عن الامور خارجة عن الكلام قوله وعنده المتكلم حتى
يكفي صحة اللفظ الخ قيل يشكل عليه بمثل اعتقتك قبل ان تخلق او خلق لكونه صحيحا من حيث العربية مع انه

شيخ الاسلام

لنوا اتفاقا واجيب عنه بانه انما انتفى لعدم صحة حقيقته ولامجاز الخلاف بنا ابنى للاكبر سنا فانه صحيح من حيث اللازم
احتج محمد رح على ابي حنيفة رح بانه لو قال لغلامه هذه ابنتي او الجارية ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف
ايضا وكثيرا ما استشهد محمد رح بالمختلف على المختلف وغرضه نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق
وح يمكن الجواب عنه بما سبق **قوله** معروف النسب وامامجهول النسب فان كان اصغر لم يعتق وعيب النسب
ايضا وان كان اكبر فهو ايضا على الخلاف فقيد معروف النسب بالنظر الى الاكبر سنا اتفاقي والمراد من الصغر كونه
بحيث يولد مثله لمثله اتفاقا لصحة التكلم عنده ولصحة الحكم عندهما اذ يمكن ان يكون مولودا منه بالوطي بالشبهة
وان عرف النسب من غيره **قوله** لانه يقال الخ يعني ليس معنى قول المصنف رح ولو كان المراد ان الخ لو كان المراد
ان هذا ابني خلف عن هذا حر وهو مخالف لما هو اصل عندهما وهو هذا ابني لاثبات النبوة ليكون المخالفة في
الاصل فقط لان الفرع حر عندهما هذا ابني لاثبات الحرية وهو متفق عليه فيكون معنى قوله فالخلاف يكون في الاصل
والفرع اي مجموعهما بل معناه انه مخالف لما هو اصل عندهما وهو ثبوت النبوة لان الاصل عندهما هو الحكم لا لفظ هذا
ابني فيكون الخلف عندهما حر ثبوت الحرية وعنده هذا ابني فيكون الخلاف في كل منهما **قوله** فعندهما الاصل ثبوت
النبوة الظاهر ان الحكم المجازي والحقيقي عندهما حر هو ثبوت الحرية لان الظاهر ان ما اعتبر حكما اصلا هو الذي اعتبر
لفظه اصلا وهو حر هذا حر وحكمه الحقيقي ثبوت الحرية وهو الحكم المجازي او اثبوت النبوة منهو حكم حقيقي لهذا ابني حر
لفظه ليس عنده اصلا بل لفظ هذا حر فتامل **قوله** لانا نقول هذا لازم الخ يعني ان الخلاف بين الاصلين على
ما ذكرتم باعتبار ان الاصل عندهما الحكم وعنده اللفظ لازم على التفسير الثاني ايضا فلا اصح قوله والخلاف في الجهة
فقط بل الخلاف في كل منهما على ما ذكرتم لازم عليه لان الاصل عنده هذا ابني وهو مخالف لثبوت النبوة فيستلزم
المخالفة في الفرعين كما ذكرتم فلا يكون الثاني الحق بهذا يعني ان قوله السوال والجواب ليستطابقا **قوله** لان الاصل
عنده هذا ابني وح لا معنى لقبل لان هذا ابني ايضا مخالف لثبوت النبوة الا ان يقال انه ليس مخالفا له بسبب
الموجب بل بسبب التكلم **قوله** والتحقيق اي في الجواب فان السابق لنقض هذا حل او في المقام **قوله** وهو قوله
وجعله المصير الى قوله الخ هذه العبارة فيما رايناه من نسخ اصول فخر الاسلام صار مستعار الحكمة احتراز الخ فالشارح نقل بالمعنى
او في نسخته عنده كذلك **قوله** احترز به عما لم ينقل او علة وجب وعلة ولم ينقل لحصول المقصد **قوله** وفي استدلاله
ان الحقيقة تستحق عليا في الكشف الكبير ان الاستعارة نقل وهو لا تصور فيه المعنى الذي هو تمام ماهيته المستعار منه
وكذا صفة لان صفة الشيء هي القائمة به فكيف يقبل النقل عنه وانما تصور النقل في اللفظ الا ترى ان الشجاعة

الشجاعة التي في الاسد لا ينتقل الى الانسان ولكن اللفظ ينتقل فعرفنا ان الحقيقة اصل في المتكلم لا غير انتهى يعني ان المستعار منه هو المعنى الذي اتفق فلا تصور للنقل على هذا الا في اللفظ فالحقيقة هو اللفظ والحقيقة انما اعتبر اصلا من حيث كونه حقيقة فعرف انها اصل في المتكلم واللفظ فقط والمراد بالاول الصواب وهو سابق فلا يرد ان المتبادر ان الحقيقة بحسب الحكم اللغوي اصل **قوله** وذكر المصنف في استدلالها اعلم انها شرطا امكان الحقيقة وتمسكا فيه مرة بمسلك المخالف وتارة بمثل اعتقك جبل ان تخلق واخرى بالخلفية بين المحكمين بناء على انه لا بد للمخلف من صحة الاصل اتفاقا واستدل لها لاثبات الخلفية بشيئين تارة بالمشهور واخرى بما ذكره المصنف ثم فلا يعتك الخلط بين المقامين فما ذكره المصنف ليس دليلا للامكان اولا وبالذات بل الخلفية بين المحكمين وبتوسطها لزم زاد في التوضيح بنتيجة فيكون اللازم خلفا الخ وفرع عليه قوله فلا بد من امكانه فمعنى قوله لتوقف المعنى المجازي اي البصيرة خلفا عنه وكذا المراد من قول الشارح سواء بنى المجاز الخ ان بنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم فيكون الثاني خلفا عن الاول فلا بد من امكان الاول وصحته في نفسه **قوله** واجاب بان الانتقال الخ حاصله ان الانتقال الى اللازم موقوف على فهم الملزوم بمعنى انه اذا اطلق اللفظ فهم الملزوم فاذا لم يفهم لم يحصل عليه وبراد هو والا فاللازم بتوسط العلاقة فيكون اصلا من حيث الفهم وهو متوقف على صحة اللفظ لا على صحة معناه في نفسه وقوله لا على ان الارادة بيان لما شاع غلط المستدل لعجزه لو توقف على ارادته وكان اصلا من حيث الارادة لا قتضى صحة معناه في نفسه وليس كذلك بل التوقف انما هو على الفهم فلم يفرق بين الفهم والارادة فعلى هذا معنى قول المصنف واذا لم تتوقف على ارادة الاول لا يجب امكان الاول اي اذا لم يتوقف الانتقال على الاول من حيث الارادة لم يكن اصلا من حيث الارادة فلا يقتضي امكانه في نفسه وصحته **قوله** لا يكفي صحة معناه اي في نفسه موقطع النظر عن العارض والا فعدم الامكان بالنظر اليه مسلم عندهما فخلاصة الخلاف انهما قالا العدول اليه من الحقيقة الى المجاز لامتناعه لعارض فلا بد من امكانه في نفسه وصحة تخريجه وهو قال لعدول اليه لامتناعه ولو بالنظر الى ذاته في نفسه قال المصنف سواء كان من شرط صحة الخلف امكان الاصل اعلم ان تصور البر وجار الصدق شرط صحة الخلف والعقاد عند الطرفين خلافا لابي يوسف عليهما ان اليمين انما تعقد للبر فهو اصل فلا بد من تصوره ليعقد في حق الخلف وهو ايجاب الكفارة وله ان امكن القول بانعقاده موجبا للبر على وجه يظهر في حق الخلف فقط وهو الكفارة فقلنا به دفعا للالغاء في مسئلة مس السماء ينعقد لتصور البر بامكان ان يخلقه الله فيحنث كما في حق بعض الاولياء ويحنث في الحال اتفاقا ان لم يخلق وفي مسئلة لا اكلمه اذا لم يذكر اليوم ولا ابدا وفيه كما ذكره المصنف يحنث عنده في الحال وعندهما لا عند سقوط

الانعقاد فالتمسك بمسئلة الحلف انما يصح من قبل محمد رح فالمراد من قوله الاصل المتفق عليه من التمسك والامام لا ينفيها وبنيه **قوله** واما اذا كان فيه ماء الخ مسئلة الكوز اما مقيد باليوم مثلا او مطلق وعلى التقديرين ليس في الكوز ماء او كان فارق قبل الليل ففي الصور الثلث الاول لا يحنث عندهما وعند ابي يوسف رح يحنث لكن في الاوليين اذا مضى اليوم وفي الثالثة في الحال وفي الاخيرة يحنث في قولهم جميعا في الحال فابو يوسف رح متمسك بالمطلق والموقت بان التوقيت لتوسعة الامر فلا يجب الفعل الا في آخر الوقت فلا يحنث قبله وفي المطلق يجب البر كما فرغ وقد عجز فيحنث في الحال وهما فرقا بينهما فيما اذا وجد الماء وقت اليمين ثم اهريق بان في المطلق يجب البر كما فرغ فاذا لم يحنث في يمينه دام في الوقت فوجوبه انما هو في الجزء الاخير من الوقت وعند ذلك لم يبق محل البر لعدم التصور فلا يجب البر ويبطل اليمين كما اذا عقد اليمين ابتداء في هذه الحالة هذا واما كان في صورة اراقة الماء شبهة امكان الاصل بقاء الماء في الكوز ذكرناه في الشرح وجه فيها تقريبا توضيحا فقيل ان ايراد السؤال والجواب غير موجه غير موجه لبقي ان اليمين المطلق اذا كان في الكوز ماء فارق يحنث بالاتفاق بمسئلة قلب الحجر وقتل الميت كما ذكرنا فلا بد ان يقال ان المراد فارق قبل زمان يسع الشرب وما ذكرنا هو فيما اذا كان الاراقة بعد ذلك لكن في بعض شروح الهداية انه لا فرق في مسئلة الكوز عندهما بين ان يوجد من وقت اليمين مقدار ما يمكنه الشرب او لم يوجد **قوله** وهو ميت على الف عالم بموته لانه ان لم يعلم لا يحنث **قوله** على فلان ما انعقدت فان ما انعقدت عليه هو الامكان الظاهري وبعد الاراقة الموجود هو الامكان الذاتي **قوله** لا فتلن الشخص ان احياء الخ انما يحنث في هذه الصور في الحال لتعجز العادي كما صرح به في المعتبرات لا لمقتضى التعليق عدم الحنث اصلا قبل خلق الحيوة **قوله** لكونه مشارا اليه اي بمنزلة المشار اليه في كونه متعينا بسبب الوجود الخارجي اذ الكوز الذي جعل ظرفا له مشار اليه فلذا قيل المشار اليه هو الكوز لا الماء وهو الشرط انما يقتضي عدم سلم الماء لا الكوز وما قيل من ان المراد الاشارة التي هي في المعارف لا الحسية ليس بشيء لانها ايضا تفيد الاشارة الى ما يعرفه المخاطب وهو لا يقتضي الوجود **قوله** على انه استعارة الخ لا بد ان يقتبر المستعار منه الابن الذي كان مملوكا فيعتق ليصح قوله وهو لا يعتق حين الملك وذلك كما اذا ولدت جارية رجل ثم ادعاه فقبل الدعوة كان الولد مملوكا له وبعد ما يعتق من حين الملك وتثبت النسب **قوله** وهو في الابن اقوى وانتهاء الابن الذي ذكرناه سابقا وكون العبد المشار اليه مشهورا بهذا الوصف غير لازم كما توهم اذ الشرط في الاستعارة اشتهار المستعار منه بالوصف لا المستعار له بل بهذه الاستعارة تثبت الوصف له شرعا بطريق الاقتضاء **قوله** لان النبوة من اسباب العتق كما في صورة ولد المجارية **قوله** وهي ههنا متأخرة الخ مستأنفة اورد لدفع

لغفر ما یوشک ان یورد ان لیس السبب ههنا هو البنوة فقط بل هو الملک فی بعض النسخ وهی اذوذ اک متأخرة فذکر
اشارة الی العتق وخبره محذوف ای حاصل **قوله** والحکم فی علة ذات وصفین الخ یعنی انه اذا کانت العلة
صفة مرکبة من جزئین کل منهما صفة لشئ **قوله** فالمعنی المذکور علة الجزء اقیم مقامه ای ان جعل فلا یصح لان
المعنی الخ وکذا قوله فهو کذب **قوله** ولهذا یبطل ای قوله عتق علی اذا اکره علیه فعلم انه اقرار لا انشاء اذ الاکراه لا ینفی
صحة انشاء العتق بل اقراره دار جاع یبطل الی قوله هذا انبی خروج عن السیاق والمذاق **قوله** وان جعل مجازا
للاقرار الخ یعنی انه ان جعل مجازا للاقرار عن الحریة والعتق من حین الملک فهو کذب محض لانه لا یثبت الا
بالبنوة او بالاعتاق والاول مستحیل والثانی لم یوجد اومعناه انه ان جعل مجازا عن الاقرار فاما عن الاقرار بالاعتاق
وهم لم یوجد او عن الاقرار بالعتق وهو حاصل بالبنوة قطعا لان الاعتاق لم یوجد وهو مستحیل لکن الاول اظهر وانسب
بجعل معناه عتق علی من حین ملکته وجه الاحضر الاظهر فی الجواب ان یقال انه مجاز عن الاقرار بالعتق وهو ثابت
مطلقا بالاعتاق ان وجد والا فبالبنوة ان ثبتت بالا فبتثبت قضاء فقط اخذا مما یدل علی اقراره او یقال انه مجاز عن الاقرار
بالاعتاق فان وجد عتق او بالبنوة ان ثبتت قضاء وفی دیانته والا فبتثبت قضاء فیثبت به العتق کذلک وعلی هذا لا یحتاج
علیک بما فی رتبة الجواب من الاطالة والافراد فی کلام الشارح وغایة توجیهه ان یحمل قوله ان جعل مجازا علی ما
ذکرنا بل یقال معناه انه ان جعل مجازا عن الاقرار بالعتق بالبنوة فهو مستحیل وان جعل مجازا عن الاقرار بالعتق
بالاعتاق فهو غیر موجود بان یحمل البنوة والاعتاق قیدا للمقدر به وجه معنی قوله فی الجواب انه مجاز للاقرار والمستحیل
الخ انه مجاز للاقرار بالعتق من حین ملک مطلقا لا مقید البقید البنوة والمستحیل هو البنوة لا العتق وجه توجیه السؤال
بانه اذا کان المراد العتق وهو لا یثبت الا بالبنوة او الاعتاق والاول مستحیل فکان بالاعتاق والاعتاق لم یوجد
فلا یصح الاقرار وهو المراد بقوله فان قیل الاعتاق لم یوجد الخ قوله فان قیل یحتمل ان یکون الخ ایراد علی قول المصنف
من غیر نیته **قوله** وفیه نظر وجهه منع التفرقة بینهما کیف وقد روی الحسن عن ابی حنیفة ما یتعلق فی هذا الحق ما فیه
وروی فی هذا انبی انه لا یعتق بدون النیة لاحتمال الشفقة **قوله** وهی اصغر منه سنا لا حاجة الیه ویجب ان یتبع
ما ورد فیه النسب کما یظهر من مسئلة تعذر الحقیقة والمجاز وانما قید به فی الکشف لانه غرضه السؤال علی الجواب عن هذا انبی
لا اصغر منه سنا **قوله** فلم یعتبر لانه الخ یعنی فی المسئلة المذکورة جواب آخر **قوله** من غیر قصد الی معناه ای الی ثبات
معناه للذات لان معناه غیر مقصود اصلا والا یلزم ان لا یکون المنادی به مستعملا فی الکشف الکبیر والاضافة
للنداء لاحتضار المنادی او صفة القدیم بدوان کان ثابتا بخلق یحویل وهو طویل والا فان کان مما یصح

ثبوته من جهة المناداة ميثبت ايضا اقتضاء ونحو يا حرّ والا فلا استحضار فقط. **قوله** فيقوم عينه مقام معناه اذ لم يتميز بالعلم كما اذا سماه حارثم ناداه لا يحرفانه لا يتحقق في المبسوط انما لا يتحقق لو كان معروفا بهذا الاسم عند الناس وناداه اذ لم يكن يتحقق في القضاء لانه ناداه بوصف يملك ايجابه **قوله** الى المذهب المرجوح لتخصيص العقليين ان كلا منهما تعلق بادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لكن على الاول معناه ادعاء ثبوت المشبه به حقيقة اي ما هو حقيقة ثابت له كالهيكل المخصوص فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فالتصرف في امر عقلي وهو جعل غير المشبه به مشبها به على الملك معناه جعل المشبه به مما له وصف مشترك بينهما وادعاء ان لفظ المشبه به موضوع لذلك الوصف ان له افرادا متعارفة وغير متعارفة فاللفظ مستعمل في غير ما وضع له لانه للفرد المتعارف فالقول بالادعاء حق لكن لا كما زعمه صاحب المرجوح بل كما زعمه صاحب المنصور ثم قال المصنف والاستعارة تقع في المفرد والاستعارة الهيكل المخصوص ناظر الى المذهب المرجوح وقوله لستعار لفظ الاسد بنفسها وفيما سبق الاستعارة استعمال اللفظ في اللازم المباين ناظر الى المنصور فلا بد من تاويل بعض كلامه بان يقال وقوع الاستعارة في المعنى معناه انه ينقل المعنى عن اللفظ او لا ويخلى اللفظ عنه كالاسد عن الهيكل المخصوص بادعاء انه موضوع للوصف المشترك فينقل الهيكل المخصوص عن لفظ الاسد ويجعل لفظ موضوعا للشجاع ادعاء ثم يتوسط هذه الاستعارة وهي النقل ليستعير لفظ الاسد للرجل الشجاع لكونه فردا للشجاع الذي جعل موضوعا له للاسد ادعاء فيصير فردا غير متعارف او يقال معنى قوله ليستعير لفظ الاسد ليستعمل وقوله استعمال اللفظ في اللازم استعماله فيه بادعاء انه المشبه به هذا لكن قوله في بيان انواع العلاقات فيطلق الاسد على زيد باعتبار انه شجاع يقتضي في المذهب المنصور او على المرجوح اطلاقه عليه باعتبار انه هيكل مخصوص ادعاء لا انه شجاع **قوله** في غير ما وضع له تحقيقا واما بالنظر الى التاويل فانه مستعمل فيما وضع له بالوضع التاويلي **قوله** واما عدم جريان الاستعارة الخ في المفتاح والذي قدمه السكاكي من ان الاستعارة تتعذر ادخال المستعار له في جنس المستعار منه هو السر في امتناع دخول الاستعارة في الاعلام قال العلامة في شرحه لانه لم يوضع لمعنى جنسية فيكون استعارتها باستعارة الاعلام فذلك لان الشرط في المجاز والاستعارة ان يكون الاسم منقولا عن معنى وضع اللفظ له وان يكون النقل لمناسبة بينهما والعلم لم يوضع لمعنى اي لاجل معنى وباعتباره فلو نقل علم وسمي به آخر لم يكن النقل لمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه فتنتفي المجاز والاستعارة في الاعلام لانتفاء الشرطين انتهى اقول لا يجري الاستعارة من ادخال المشبه به بجملته فردا غير متعارف ومن نقل لفظ المشبه به اليه لمناسبة بينهما في وصف يجعل حقيقة ذلك الوصف ادعاء وكلا الامرين متحقق في الاعلام لان معنى العلم الشخصي من حيث هو معناه اعتبر فيه غاية التعيين والتميز عما سواه وعدم التعدد

التعدد والاشتراك بوجه من الوجوه لانها موضوعات للجزئيات الشخصية الهويات المخصوصة من حيث هي كذلك واعتبار
الخصوصية فيها والانفراد لها من حيث هي كذلك لو وجدها ممتنع وكذا اعتبار الوصف المشترك بينها وبين غيرها لو سلم
فلابد من ان يكون الوصف مشتهرا به ولو بين المتخاطبين وهو في الاعلام نادر بالنسبة الى الاجناس ولعل اداز
الوصف المشتهر يجري فيها وذا بين لاستتر فيه ولعل هذا هو مراد العلامة من قوله فيمتنع المجاز والاستعارة فحوى الاعلام للاستغناء
الشرطين المصرح بتمسكه في امتناعها بالامر الثاني في قوله ولاجل ان الخ معناه ان الاستعارة لما كانت لغيرا ولا
في المعنى وهو ظاهر ان حمل على المرجوح وماول كما ذكر لان حمل على المنصوص وعلى الوجهين لابد من وصف مشترك بين
المشبه والمشبه به اذ لاشتراكهما فيه يحمل المشبه مشبها به ويدعى انه عينه على الاول ويحمل المشبه وذا غير مضاف يحمل الوصف
موضوعا له للفظ المشبه به ادعاء على الثاني لايجري في الاعلام لامتناع اعتبار الوصف المشترك في معانيها من حيث هي
كما عرفت الاني الاعلام التي تدل على الاوصاف كما تم فانه نوجد في معانيها الا وصاف من حيث انها معان لها لاشتهارها بها في
ضمن تلك الاعلام المتمسك فيه بالامر الثاني اولى لان ادخاله في جنسه انما يكون بادعاء الحقيقة الوصف المشترك فامتنع
مبني على امتناع الادخال ويستلزمه وكذلك جوازه ولذا نيط جريانها فيها بمجرد وجود الوصف فيها ولانه يصح التمسك على
المذهبين بخلاف الادخال وما قال الشارح من ان المستعار بناء على تصريح المصرح هو المعنى الحقيقي لا الوصف المشترك كما سنجاء
فانه ثابت للمشبه حقيقة مما عرفت من تاويل تصريح المصرح يرد عليه ان اعتبار الوصف المشترك ليس ليكون مستعارا
بل لما ذكرنا من جعل المشبه مشبها به على المرجوح وجعل الوصف موضوعا له للفظ المشبه به ادعاء على المنصوص نعم اذا كان
نفس الهيكل المخصوص مستعارا الاحاجة الى كون لفظ الاسد الاعلى الوصف المشترك وانكان لابد من ان يكون بين
الهيكل وبين الرجل الشجاع وصفا مشتركا يصح استعارته له لكن قد عرفت ان اعتبار الوصف في المعنى العلم من حيث
هو معنى على ممتنع مطلقا هذا فقد محصت لك الحق اليمين من المين ثم السكاكي قد نص باعتماد الاستعارة على
الادخال في مواضع من المفتاح وقال المؤذني لانسلم ان الاستعارة يتعمد على ذلك بل تتوقف على كون المشبه عين المشبه
به او يتوقف على احدهما لا بعينه وتبعه السيد الشريف وبه يؤذن كلام الشارح المصرح في شرح المفتاح حيث قال
في معنى جائني اليوم حاتما اي رجلا شبيها بحاتم الطائي في الجود كانه هو هو انتهى وح لا يمتنع الاستعارة في الاعلام
الشخصية الغير الدالة على الاوصاف فان التشبيه قد يكون بالاجناس وقد يكون بالاشخاص فيجوز ان يعدل عنه
الى الاستعارة للمبالغة في وجه الشبه بجعل المشبه عين المشبه به لاشتراكهما في الوصف وان لم يكن لفظ
العلم والاعلية ويمكن ان يقال انها ح لا يفارق الدعوى الباطلة التي لا يطابق الواقع مع ان صاحبها

يعتقد مطابقتها لانهم قالوا انتهاء لفيا رقها لقصد التاويل بادخال وجه لاتاويل **قوله** اى زيد مثل الاسد الخ تفسير لقوله ان هذا مبنى من قبيل زيد اسد لا لقوله تشبيه بحذف الاداة ليغنى مغنى كونه من قبيل ان كلا منهما محذوف الاداة **قوله** من قبيل الحال ناظرة بان استعير التولد والخلق من باب للحق لاشتراكهما فى كونه مصححا للتصرفات الشرعية لما مر ذكر من استعارة الابن لمن ليس بابن وان لفظ المشبه به مستعمل فى المشبه ولابد للاستعمال من وضع ولم يوجد هنا بالتحقيق فلابد من التاويل وهو بالادخال فتامل هذا تمام الكلام فى هذا المقام على وجه التقيح والتلخيص **قوله** ثم ادرج فيه سوالا آخر الظاهر ان الكلام مسوق لهذا السوال وادرج فيه الاول كما يوضح توضيحه فى الجواب حيث قال وان لم ادكر هذه الاعتراضات فى المتن الخ وهو اللائق بانتظام الكلام لان قوله فان قيل قد ذكر الخ حينئذ يتعلق بمسابقة بالسوالين المتصل به وعلى ما ذكره الشارح سابقا ادرج فيه لغرض الكتفاء فى التقيح على قوله فعلى هذا لايكون هذا ابنى حقيقة ليوافق ذلك لكن تذاركه بتوضيحه حيث ذكر تاتى هذه شرطية الامكان وادرج قوله فعلى هذا لايكون الخ فى اثناء الكلام **قوله** ولا قائل بالفرق فيكون الامكان شرطا فى مطلق المجاز **قوله** فيكون المجاز خلفا فى الحكم فيه تامل لانك قد عرفت ان الخلفية احداد له الامكان بناء على انهم التفقوا على انه لابد للمخلف من صحة الاصل وامكانه لكن عنده الاصل التكلم وههنا الحكم **قوله** وهذا ان يحيل معارضة الخ بناء على ان قوله لهما الخ استدلال على الامكان بتوسطة اثبات الخلفية وقوله فلنا جواب له بطريق المنع ثم قوله فاذا فهمهم الخ تصوير لثبوت الحق على مذهبه تقريعا على استفاده من التعزير المنع ثم قوله فان قيل الخ اما ادرج فيه استدلال آخر على الامكان من قبلهما وما قيل من انه معارضة او منع مع السند فلا يكون ان يحيل جوابه معارضة وهم **قوله** ولا يخفى ان ادعاء الخ يعنى ادعاء معنى الحقيقة فى الشئ بالصحيح على مذهب المحققين لانهم اشترطوا نصب القرينة وههنا مفقود فان اذ على المذهب المرجوح وهو ادعاء معنى الحقيقة فى الشئ لفظ المشبه به مستعمل فى معناه الحقيقى والموضوع له والقرينة انما هو على ان المشبه جعل مشبها به ادعاء لا للمنع عن ارادة المعنى الحقيقى ويمكن ان يقال معناه ان الاستعارة اثبات المعنى الادعائى للحقيقة وهو بالشجاع للاسد مثلا **قوله** ففهمهم المعدوم من ذلك الخ حاصل ما فهم على ما نقل عنه وبينه الشارح هو ان الاستعارة والاستخالة تنسيب الى الشئ باعتبار نفس الامر والواقع فالعينية المستفادة من الخبر تتصف بكونه محالا لانه تنسيب الى الواقع لان التصديق والتكذيب يتوجهان اليه وهما الحكم بمطابقة الخبر للواقع وعدمه بخلاف ما اذا لم يكن خبرا فانه لا تنسيب الى الواقع فلا تتصف عينية المستفادة معه بالاستحالة وكذا اذا كان خبرا ولم يكن اسم جنس فانه اذا كان اسم جنس يفيد عينية الاعيان المتغايرة المتباينة وهو تلك الحقائق بخلاف ما اذا كان وصفا فانه لا يفيد تلك العينية بل اتحاد الذات المبهمة المجردة

المعروضة للصفة التي ليست للذات متصفة بها وذلك الاتحاد مستقيم والاتصاف وان لم يكن متحققا لكن لا يتصف بالاستحالة لما ذكرنا وبما قررنا اندفع ما قيل من ان اثبات الرؤية لمجرد وقوعها على اسد موصوف بالرمي ايضا محال **قوله** الى الخبر اى ثبوت الخبر **قوله** بمطابقة الخبر للواقع والجملة الخبرية لا تتصف بالمطابقة وعدمها الا باعتبار ثبوت الخبر فتلبث انما يتوجهان الى ثبوت الخبر **قوله** فيتصف الخبر بكونه محالا للنسبة الى الواقع ونفس الامر **قوله** لم يقع قصد اولا يسبب الى الواقع فلا يتصف بالاستحالة **قوله** مثل رمى اسد يمكن ان يقال ليس في مثله دعوى امر مستحيل على ما بينا اذ ليس فيه افادة عينية الاعيان المتغايرة بل نسبة صفة ليست بحاصلة له وهي الرمي **قوله** القلب واحد الخ لا كما زعم الفارق من انقلاب عين الى عين اخر **قوله** ويجعل الكلام خلوا الخ قال في المطول في بيان ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء الآية تشبيه مع ان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ان علامة الاستعارة ان يصلح وقوع المشبه موقعه ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه كما يقال رأيت رجلا كالاسد يرمي مقام اسد يرمي وهذا ليس كذلك انتهى فالفارق بينهما عند الاشتباه ان ذكر المشبه على وجه يبنى عن التشبيه بل ان كان فيه شئ مذكورا او مقدرا او منويا مرادا منه عنه يكون تشبيها اذ لا يمكن حينئذ وقوع المشبه مقامه والا لم يكن كذلك وصح حينئذ وقوعه مقامه يكون استعارة فعلى هذا للاولين يتمام الفرق ان يقول بدل قوله صالحا الخ بحيث لو اقيم مقام المشبه به لاستقام الكلام او صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه كما في الكشاف **قوله** او تقدير المراد منه ما يعم المنوي فان الاستعارة ما يكون المشبه فيه معرضا عنه بالكلية بان لا يكون مذكورا ولا محذوفا فالاتمام الكلام ولا منويا مرادا **قوله** خرج من باب الاستعارة لانه يلزم بيان الشئ بنفسه فلا بد من تقدير المثل فيكون الخيطان على معناهما الحقيقي اى بيتين مثل الخيط الابيض من مثل الخيط الاسود من الفجر وسواد آخر الليل فان من الفجر قرينة على اعتبار سواد آخر الليل **قوله** فعلى مثل زيد اسد الخ يعني ان حمل اسد بالمعنى الحقيقي على زيد متعذر وقد علم ان الاستعارة ايضا متعذرة فوجب المصير الى حذف اداة التشبيه واما جعله من قبيل المجاز المرسل بطريق اطلاق الملزوم على اللازم فليس بساخن فيه بخلاف المحال فانه حقيقة وان امتنع الحقيقة لكن لا مانع فيه عن الاستعارة لان المشبه متروك بالكلية فلم يجب المصير الى التشبيه والحاصل ان الاستعارة لا يجري فيما لخبر وما في حكمه كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال هم لصفة اذا كان جامدا لكن لا لكونه خبرا وجامدا كما زعم المصنف بل لانه لا يوجد فيه ما يمنع عن الاستعارة بعد امتناع الحمل بالمعنى الحقيقي فلا بد في تصحيح الكلام من المصير الى التشبيه هذا هو معنى ما قدم في المفتاح فتدبر

ان نحو زید اسد انما عد تشبیها لا استعارة لان العقل ابٰی عن ان یکون الذی ہو انسان ہو بعینہ اسد اعلی
ما ہو مقتضی الجعل فیلزم ارتفاع جعل اسم الجنس وصفا حتی یصح اسنادہ الی المبتدء المصیر الی التشبیہ یعنی انہ لو
امکن جعلہ وصفا لکان المشبہ متروکا کالحال ناطقۃ فصح استعارۃ لانہ لو امکن لما کان العقل ابٰی اذ لا یکون
ج عینیۃ الاعیان وانقلاب الحقائق کما فہم المصنف واطن ہذا ہو منشأ غلطہ ثم المانع من الاستعارۃ علی تسلیم ما
من کلام الشارح ہو ذکر المشبہ فقد عرفت انہ انما یکون مانعا اذا کان منبأ عن التشبیہ وہو ممنوع ہم ان المشبہ
ہو الرجل الشجاع لا زید کما حققہ الشارح فی المطول ولصح ان یقال زید رجل شجاع فینبغی ان یکون استعارۃ و
الحق ان الاستعارۃ ان کان عبارۃ عن دعوی ان المشبہ من جنس المشبہ بہ فہو استعارۃ وان کان عن کون
دعوی انہ من جنسہ مفروغا عنہا مسلمۃ والتعبیر عنہا باسم المشبہ بہ فہو تشبیہ لانہ لیس فیہ الا ادعاء ان المشبہ
من جنس المشبہ بہ ومن افرادہ بخلاف لقیت اسدا فان فیہ دعوی کونہ من جنسہ مسلمۃ مفروغا عنہا معبر
عنہ باسم المشبہ بہ واسند الفعل الیہ **قولہ** ثم لا یخفی ان ہذا التوجیہ انہ لا حاجۃ الی المصیر الی الاستعارۃ والتجوز
لصحۃ معناہ الحقیقی بحذف حرف التشبیہ فیہ انہ خارج عن قانون المناظرۃ لانہ استدل فی قال قتیل علی عدم
کونہ استعارۃ ثم اجاب عنہ بجواز کونہ استعارۃ بتاویلہ بالمشتق فالکلام علیہ بانہ لا حاجۃ الیہ غیر سدید مع انہ
الاضمار مثل المجاز فعند تعذر الحقیقۃ المصیر الیہما علی السواء **قولہ** یسمون مثلہ مجازا المغایرۃ لتصریح التشبیہ
ولذا یقیدون بہ المطلق بخلاف صریح التشبیہ **قولہ** مصطلح بعض اہل البیان فانہم یسمونہ مجازا بالنقصان **قولہ**
لا فی معناہ الحقیقی الخ یمکن ان یقال انہ یتعین ان یکون استعارۃ بل ہو مستعمل فی المعنی الحقیقی قطعا لانہ ان کان استعارۃ
فاما عن زید وہو باطل قطعا لانہ لا یمکن اقامۃ مقامہ فانہ یخیل حرما ہو المقصد من ہذا الکلام او عن رجل شجاع وہو ایضا
کان المراد مفہومہ فلا معنی لتشبیہ بالاسد ثم استعارتہ لہ وان کان ذات مبہمۃ متصفۃ بالشجاعۃ فیصح التشبیہ
لکن ترجمتہ بالفارسیۃ زید شیر است لا زید مرد ہمچو شیر است ہذا حاصل ما ذکرہ السید فی حواشیہ علی المطول لکن یرد علیہ
لانسلم انہ یصیر معناہ زید مرد ہمچو شیر است بل زید مرد است در کمال شجاعت وما ہو مقتضی الاستعارۃ وہو المراد
بقولہم زید شیر است نعم یرد علی ما قال فی المطول ان معنی زید اسد زید رجل شجاع کالاسد **قولہ** بدلیل قولہم رأیت
اسدا الخ قال السید یتحقق المجاز بہ انما ہو بملاحظۃ لازم معناہ الحقیقی معہ ہذا المقدر کاف فی الاعمال لانہ مستعمل فی مفہوم
جزئی وباکثیۃ کیف لا والتعبیر تشبیہ مفہوم مجتری فضلا عن الاستعارۃ وبخلاف رأیت زیدا اسد ابوہ انما ارتفع ابوہ
بمعنی التشبیہ ای مشبہا باسد ابوہ انتہی وقد استضعف سیبویہ ان یقال مررت برجل اسد علی تاویل جری ویمکن

ويمكن ان يقال ليس مراد الشارح رح انه مستعمل فيه بل ان مفهوم مجموعي وصار بحيث لحوظ قصدا بان استعار لذات
ما الموصوفة بالشجاعة **قوله** كالابن للشجاع بان معنى زيد اسد زيد رجل شجاع كالاسد كما اختاره في المطول لكنه غير
لازم فجعله استعارة لانه قد شبه رجل شجاع بالاسد ثم بنى الاستعارة على تناسيه فمعناه على الاستعارة ماذكرنا لا زيد
رجل شجاع كالاسد **قوله** المقترن لشئ من ادوات العموم يفهم من هذا ان ما هو عام بنفسه كمن فهو عام مجاز اكان
او حقيقة بلا خلاف خارج عن محل النزاع **قوله** لاخلاف الخ بخلاف ان يخالف فيه من جوز عموم المشترك كما جوز
الجمع بين الحقيقة والمجاز بالنسبة اليهما كالمشترك كما سيصرح به الشارح رح في مسئلة الجمع فان المعاني المجازية كمعاني
المشترك كالحقيقة والمجاز **قوله** ما يصلح له اللفظ من انواع المجاز اذ ما يصلح له اللفظ من المعاني المجازية باعتبار انواع
العلاقات **قوله** فما هو لما يلحق به من دليل العموم قد عرفت ان مثل من خارج عن محل النزاع فما قيل فيه منع
فان مثل من عام بنفسه ليس بشئ **قوله** لانه حقيقة اي ليس علته كونه حقيقة لانه لا مدخل له فيه كما يدل
عليه قوله والا لكان كل حقيقة عاما فعلم ان استدلاله بانه يثبت بدليله ولا مدخل فيه لكونه حقيقة لانه اللفظ المستعمل
في الموضوع له وكذا لكونه مجازا لكان سالما عما ذكره الشارح رح لكنه بالتامل يلخص ماذكر من ان هذه الصيغ الخ
قوله والا لكان الخ معناه ان بعض الحقايق امتنع فيه العموم كالاعلام الشخصية **قوله** ان اريد الضرورة الخ
هذا الترديد على تقدير اعتبار الضرورة بالنظر الى الاستعمال واما ان اعتبر بالنظر الى الوضع بان الاصل بالنظر اليه ان يكون
لكل معنى لفظ موضوع له فالمجاز ضروري بخلاف الاصل فينتقض بالمشترك فانه ايضا ضروري هذا المعنى وقد اعترف فيه العموم
معناه القول بان اللفظ المستعمل في المعنى المجازي لا يعم لان المجاز بالنظر الى الوضع خلاف الاصل غير منتظم **قوله** لان
للمتكلم الخ لان قررنا بان للمتكلم في كل موضع ان يختار ايهما شاء واثبات مجاز لا حقيقة او دونه خرط القتاد
فهو سند لمنع تحقق هذه الضرورة مع المجاز وحده الاولى تقديمه على قوله كجواز الخ وذكره بطريق التسليم لانه سند لمنع لزومها
للمجاز بانه قد يكون الاغراض آخره هو اعم الوجوه وتسليمه وان قررنا بانه قد لا يعين له عرفان فهو ايضا سند لمنع
اللزوم والتعاين يمنعهما بالاعتبار فان المنظور في الاول العدول اليه للاغراض وفي الثاني اختياره مع تحقق الحقيقة
ولو للتعرض ويمكن ان يجعل الاول ايضا سند المنع التحقق مطلقا بان يقال العدول اليه في جميع المواضع
للاغراض مع القدرة على الحقيقة لكن الظن يجوز ان يكون العدول لان يعدل **قوله** بل في طريق
المجاز اي في كل مجاز وفي جنس هذا الطريق ولو باعتبار بعض الافراد والاول اظهر **قوله** لان المجاز قد
الخ بخلاف الشافعية كابن العاص قالوا العدم موضوعة فيه تمسكا بانه ضروري بالمعنى المذكور فلا ينتهض حجة

عليهم ثم المراد انه واقع فيه مع تحقق الحقيقة الدالة على مدلوله ليس المراد لعدم وجدان طريق التأدية انا لا يكون له حقيقة بل لعدم منه ومن ان يكون ولا يستعمله لما تقدم فاندفع ما قيل ان المعنى المجازي الذي ليس له حقيقة لا يتصور اذ لا معنى في زمان عدم الحقيقة الا المجاز فعدم تعلق القدرة باستعمال حقيقتها يوجب قصورا في ذاته كالمستحيلات **قوله** بخلاف المقتضي الخ جواب للقياس الذي أشعر به بقوله كالمقتضي وحاصله ان ليس عدم العموم في المقتضي لكونه ضروريا بل لعدم كونه من قسم اللفظ والعموم من صفات اللفظ فعلى هذا ما شاع في عبارتهم من ان لا عموم للمقتضي لما انه ضروري مأول بانه اعتبار عقلي لصحة الكلام لكن ما قد يفهم اليه والضرورة يقدر بقدر الضرورة هو اللائق بدلالة العموم من صفات اللفظ الا ان يقال المراد الضرورة الذي اعتبره العقل **قوله** فان قيل قد سبق الخ يعني قد سبق ان العموم هو استغراق اللفظ جميع ما يصلح له من آحاد الكثير الذي وضع له اللفظ فكيف يوصف المجاز به بالنسبة الى معناه المجازي الغير الموضوع له والقول بعموم المجاز يقتضيه اذ لا معنى الا ان يكون لفظ المجاز مستغرقا لآحاد المعنى المجازي فلفظ الاسد بالنظر الى آحاد الشجاع ينبغي ان يوصف بالعموم لانه ليست باحاد لكثير وضع له اللفظ وان كان من حيث انه يدل على العموم حقيقة كما ذكر الشارح ع في تخصيص العام الاسود بمعنى الشجاع من حيث انه قصد به العموم مستعمل فيما وضع له فان دلالته على العموم حقيقة لا صحيح صفة وباعتباره فيه بالنظر الى المعنى المجازي كما توهم **قوله** والمجاز موضوع بالنوع يعني ان المجاز العام بالنظر الى معناه المجازي من حيث كونه كثيرا يستغرق اللفظ آحاده موضوع بالوضع النوعي الحقيقي وان كان بالنظر الى نفس ذلك المعنى موضوعا له بالوضع الغير الحقيقي فلفظ الاسد بالنظر الى معنى الشجاع نفسه موضوع بالوضع الغير الحقيقي وبالنظر الى انه كثير يستغرق اللفظ آحاده موضوع بالوضع النوعي الحقيقي لكونه مركبا فاندفع قيل المعتبر في العام الوضع الحقيقي سواء كان نوعيا او لا والمجاز موضوع بالوضع الغير الحقيقي وقد اخل قدس سره النكرة المنفية في تعريف العام على نحو ما انها حقيقة انتهى وقد ذكرنا في تحقيق تعريف العام ما يقتضي دخول الوضع فيه على ما يعم المجازي فلا يبعد ان يقال ان الشارح ع قصد ما اختاره هنا وبنى عليه دخول النكرة المنفية وعلى هذا الى وجه آخر هذا غاية ما يمكن في توجيه هذا السؤال والجواب فتأمل فانه من مضللات الكتاب **قوله** ولا في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي استعماله فيهما اما بان يراد المجموع المركب او كل واحد منهما وعلى التقديرين اما ان يسمى اللفظ حقيقة ومجازا ايضا او مجازا فقط والنزاع انما هي في الاخيرة واما اذا اريد المجموع وسمي مجازا فخارج اتفاقا ان وجد العلاقة وما سواها من الصور الاربع فباطل بالاتفاق والمذكور منها بقوله ولا في امتناع الخ انما سمي بها سواء

سواء اريد المجموع او كل واحد واما اذا اسميا بالحقيقة فمتروك الظهور امتناعه **قوله** اشترط اى فى كون اللفظ
مجازا لما صرح فى جواب الرابع **قوله** لتقدير صحة هذا الاستعمال وهو لتقدير كون المراد المجموع بعلاقة صحيحة بينه وبين
الجزء واما اذا اريد كل واحد فلا استعمال فيه صحيح **قوله** واما النهاية الخ حيث قال فى الهداية فى آخر باب الحلف بالعتق
الجمع بين المعنيين كالحال والاستقبال ليس بين متخالفين فهو تجويز للجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان المضارع حقيقة
فى احدهما ومجازا فى الآخر ولعموم الاشتراك ان كان مشتركا **قوله** وان كان اللفظ الوصل بالنظر الى كون
ارادة احدهما من حيث انه نفس الموضوع له وفيه اشارة الى ما قيل من ان مذهب الشافعى ان اللفظ ظاهر فى المعنيين
بل حقيقة فيهما كما فى المشترك حيث الحق المعنى المجازى بالحقيقى للوضع النوعى **قوله** بمنزلة المشترك الخ بل هو اولى باعتبار
العموم لان بين محلى الحقيقة والمجاز لا بد من تعلق فاذا جوز تعميم المشترك بدون علاقة بين معنييه كان التعميم
ههنا اجوز لكن لزم عليه ان يقول بعموم اللفظ بالنسبة الى المعنى المجازية بسبب انواع العلاقات كعموم المشترك و
القول بان للمجاز بالنسبة اليها كلها وضعا واحدا فلا يكون كالمشترك يخالف المعنى الحقيقى والمجازى لا ينفعه لانه حينئذ يلزم
القول بعمومه بالنسبة اليها بالطريق الاولى **قوله** فمن جوز ذا اى جواز هذا الخ يعنى من جوز عموم الاشتراك بسبب اللغة
جوز هذا الحاق المسئلة الذى يجوز عند من يجوز بسبب اللغة وان لم يثبت نفسه فى اللغة ومن لم يجوزه لم يجوز لعدم ثبوت
نفسه مما يحقق به فى اللغة **قوله** والمجموع المركب الخ حاصل ان المنتزع فيما اذا كان المراد كل واحد لا المجموع المركب
ويمكن ان يحمل الانفصال المذكور على تقدير صحة هذا الاستعمال يعنى ان علاقة الجزئية والكلية لتقتضى صحة اذا
اريد المجموع فلا معنى للتعبير عنه بقوله على تقدير صحة هذا الاستعمال **قوله** وبالجملة لم يثبت فى اللغة وعدم ثبوته فيها عندنا
كاف لانتفاء عندنا او دليل لجواز مثله عندنا الا انه **قوله** بمجموع والمجازى تابع وما اذا اريد معنى من المشترك
ولازم معناه الآخر ان كان يتعلق به بمجموع علاقة فهو تابع له ايضا وان كان لكونه لازما لمعناه الآخر فخارج
عن محل النزاع كما يدل عليه فى تحريره والآخر من حيث انه متعلق به بل غير صحيح فما قيل ان الدليل لا يجرى
فيه لان لازم معنى آخر ليس بتابع للمعنى المراد ليس بشئ **قوله** يمتنع استعمال النبوت اى فى آن واحد ان اعتبر
شخص واحد فنفس الاستعمال ليس بممتنع بل الامتناع بجهتى الملك والعارية امتناعا شخصيا ان اعتبر شخصين
يمتنع نفس الاستعمال امتناعا عقليا واعتبار الجهتين لتقريب التشبيه لا لتحقيق الامتناع فلا ضرب باعتبار تشبيه
بالصورة الاخيرة **قوله** اذا دار اللفظ بين المعنيين اى لم يقم قرينة على ارادة التابع والا فالدوران بينهما
حقيقة ممتنع لانه مع القرينة مجاز وبدونها حقيقة قطعا **قوله** فضلا عن ارادته الخ ان قيل المراد من كون الحقيقى

منبوعا انه لا يصار الى المجاز ما لم يتعذر بصيرتا ما لكن يرد عليه انه ان اريد لم يتعذر وحده فمسلم وغير مضر واريد مطلقا فممنوع **قوله** من غير تصور استقراره الخ لم يدع المستدل ان له حلولا في المعنى بل مراده انه قد تقرر ان الكلية بالنسبة الى الاستعمال محله موضوع له كالمستقر الثابت في محله وبالنظر الى غيره كالمتجاوز عن المحل ولذا يسمى حقيقة ومجازا فكما لا يمكن ان يكون الشئ مستقرا ومتجاوزا في حالة واحدة كذلك لا يمكن ان يكون كالمستقر كالمتجاوز في حالة واحدة فتدبر **قوله** واما الثالث فلانا لا نسلم الخ الظاهر المطابق للسوال ان يقال ان امكان المعنى الحقيقي يقتضي ارادته في الجملة لا وحده والعدول عنه يقتضي عدم ارادته وحده لانه انما عدل الى المجازي عن ارادته وحده لا مطلقا فلا محال يمكن ان يراد انا لا نسلم ان ارادة المعنى المجازي يوجب العدول عن ارادة الحقيقي مطلقا ليستلزم عدم ارادته مطلقا بل وحده فيستلزم عدم ارادته وحده وامكان المعنى الحقيقي يقتضي ارادته في الجملة فلا منافاة فتامل **قوله** واما الرابع فلان الخ يعني ان استثنائيها هو فيهما ملاقرينة فان اريد من احتياج المجاز احتياجه الى قرينة ارادته فلا نسلم وان اريد الى القرينة المانعة فممنوع بل المحتاج اليه انما هو كون اللفظ مجازا لا نفس ارادة المجازي لا نجلي عليك انه يفهم من هذا الرابع وجوبا ان القرينة اما قرينة الارادة او المانعة وعلى التقديرين المحتاج اما ارادة المجازي او كون اللفظ مجازا وكذا الموجب للاستثناء اما ارادة الحقيقي او كونه حقيقة **قوله** فقد عرفت ان الخ تخصص الجواب بغير السوال والجواب فان اريد المانعة عن ارادة الموضوع له مطلقا فليس بمعتبر فيها اصلا لانه ليس بشرط لارادة المعنى المجازي ولا لكون اللفظ مجازا وان اريد المانعة عن ارادته وحده فهي لا تنافي كون الحقيقة داخلا تحت المراد بل لكونها وحدها مرادا ميران الافتقار انما هو لكونها شرط كون اللفظ مجازا لا الارادة المجازي من حيث هي كيف ولا نعين النزاع والنزاع انما هو في ارادة المجازي لا كون اللفظ مجازا ففي عبارة الشارح مسامحة اطالة مع احتياجها الى اعتبار شئ فتدبر ثم القرينة على ارادة المعنى المجازي يكون غير العلاقات فلا يلزم من تجويز ارادة المجازي بمجرد القرينة عليها بلا اشتراط المانعة ارتفاع الامان عن التخاطب كما توهم لانه وان كان العلاقة في الجملة لازمة لها لكن لا بد من قرينة على ارادته وح لا يرتفع الامان فافهم **قوله** اي الذي يتصل الخ يعني ليس المراد منه ما يكون لفظ مجازا **قوله** فالملفوظ في المجموع اي كليهما لا المجموع المركب اذ لا نزاع فيه **قوله** فيجب قرينة على انه وحده ليس مراد ههنا اعتراض قوي وجوابه ان اريد من كون الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده بشرط لا فارادته مع المجازي ليس ارادة للحقيقي والمجازي معان اريد لا بشرط شئ فليس القرينة مانعة عن ارادته بل هو مراد للمتكلم عنه باختيار الاول لكن بمعنى ان الموضوع له لنفس المشروط لا مع الشرط فمع صورة ارادته مع المجازي نفس المشروط

المشروط متحقق فتأمل **قوله** لان الامتناع في المقيس الخ يعني ان الامتناع فيه انما جاء من قبل الشرع والعقل لا يمنع شيئا منهما في ارادتها **قوله** على انا لا نسلم الخ يعني ان استعمال اللفظ مثل استعمال الثوب بطريق الملك انما هو بالنسبة الى ارادة المعنى الحقيقي وحده فيكون اللفظ حقيقة فاذا اريد المجازي ايضا يكون استعماله فيهما بمنزلة استعمال الثوب بطريق الملك والعارية واما استعماله بالنسبة اليهما مع ارادة المجازي وحينئذ يكون اللفظ مجازا ليس الا بمنزلة استعمال الثوب بطريق العارية لانه مستعمل في المجموع وهو غير موضوع له فاندفع ما قيل ان الاستدلال مبني على ارادة المعنى الحقيقي والمجازي لكونه حقيقة ومجازا حتى يستقيم **قوله** في المجموع اي الحقيقي والمجازي كليهما لا المجموع المركب **قوله** اما ان يتحقق قدم هذا القسم مع ان مثاله متأخر في المتن لبساطته ثم تقريره هذا القسم على نفس مثاله المجمع ظاهر واما على تعليله برجحان المتبوع على التابع فباعتبار ما يفهم منه من ان ارادة التابع انما يكون عند عدم المتبوع فلا يجمع معه **قوله** حتى حل للجنب الخ يتم بهذا النص اذ لا ذكر له في كتاب الله الا بهذا ولهذا من حمله على المس باليد لم يجوزه للجنب **قوله** فلا يراد المس باليد اي فلا يراد هو مع الوطي كما يدل عليه ظاهر قول الشافعي حيث نقل عنه كان القول في احمله على الوطي ومس اليد جميعا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز واما ان حمل اللمس على المس مطلقا على ما يفهم من شمس العلوم وغيره انه حقيقة في مطلقه او حمل احد القرائتين على المس باليد والآخر على الوطي كما في حتى تطهرن فانها قرئت بالتشديد والتخفيف فليس مما نحن فيه كعموم المجاز معانه غير صحيح لما نقل انه عرم كان لي يصلي بعد المس بلا اعادة الوضوء **قوله** بدليل آخر كقوله عليه السلام اما يكفيك عشرتان وقوله عليه السلام لصحب عليك بالصعيد فانه يكفيك **قوله** لو فرض امر اتفقا عليه الخ يعني تحقيقه من ان القولين السابقين ان اشتركا في امر واحد وهو حكم شرعي فاحدات القول الثالث لبطلان الاجماع **قوله** وعدم القول الخ وفيه لما لا يشك ان يقال ان عدم القول بامر متفق عليه فالقول به يرفعه بان عدم القول ليس قولا بالعدم والامر المشترك بينهما لا يدان يكون مقولا لقائليهما **قوله** فان قيل الخ لا يخفى عليك ان هذا السؤال مع الجواب جار في صورة موالاة الصلاة فالشارح انما قدمه لظهوره في المفرد **قوله** عن ارادة المعنى الحقيقي وحده فقط لا الصارفة عن ارادته مطلقا والا لم يتحقق عموم المجاز لان الحقيقة فيه ايضا مراد وتخلا ما ذكرنا من المجاز فانه موقوف على الثاني فلا يرد انه لو لم يكن قرينة صارفة عنها لما صح قولكم بالمجاز فيما نحن لا يخفى عليك ان عموم المجاز وهو كون المعنى الحقيقي فردا للمجازي متوقف على الصارفة عن المعنى مطلقا كالمجازات غيره والمتوقف على الصارفة عنه وحده انما هو الجمع بينهما كما سبق ولعل هذا هو وجه التسليم **قوله** لان اضافة المشتق الخ قبل الصواب ان يقال في التعليل بانها مضافة حقيقة

حقيقته في الاوايل للمباشرة ومجازا فيما هو بالواسطة للمسببية لان الاضافة انما هو للاختصاص في الاثبات لا الثبوت
فمعنى جاءني غلام زيد جاءني الغلام الذي اثبت غلاميته لان المغلامية ثابتة له في نفس الامر فموالية لا تقتضي ان يكون
هو متقيدا في نفس الامر وهو ليس بشئ لان الاضافة ليس للاختصاص في الاثبات بل للثبوت في نفس الامر على وفق
الاثبات الدال عليه الكلام وان كان قد لا يكون فيه بناء على خطاء المتكلم فحمد لول جاءني غلام زيد جاءني
الذي هو غلام له في نفس الامر على مقتضى مدلول غلام زيد وان لم يكن في نفس الامر ويكون ح اضافة غلام زيد
خطاء نعم فيما نحن فيه لا يمكن ان لا يكون في نفس الامر لان المتكلم جعل مفهوم المضاف مناطا لحكم وصية لهم فاثبات تا
الوصية على طبق كلامه لا يكون الا لمن كان لهم ذلك الوصف ثابتا والا لما امكنا امتياز الموصى له عن غيره فتامل
قوله وانما سمي اهي المصنع **قوله** والا فهو انه سمي على صيغة المجهول **قوله** بالنسبة الى المتبنى ولا يكون فيه اعتبار
الا بالنسبة الى المفرد **قوله** لفظ الابن والولد المضاف الظاهر منه لانه لا فرق بين لفظ المفرد والجمع لكن في الاشباه والنظائر
لو وقف على ولده او اوصى لولد زيد لا يدخل ولد ولده ان كان له ولد لصلبه فان لم يكن استحقه ولد الابن واختلف
في ولد البنت وظاهر الرواية عدم الدخول هذا في المفرد واما اذا وقف على اولاده دخل النسل كله انتهى والحل الاتفاق
الذي ذكره الشارح هو هو في المفرد والجمع خاص بالصلبية عنده حملا على المفرد وشامل للجميع عندهما اخذا بالعرف من
الفرق بين مفرده وجمعه **قوله** فلا شئ لهن بالاتفاق **قوله** حيث يطلق الابناء الخ يعني ان المجاز متعارف وهو مقدم
على الحقيقة المستعملة عندهما وعنده بالعكس فالمسئلة نظير مسئلة لفظة واشرب من الفرات **قوله** فلو قال الكفلة آمنوكما
اذ اقال واحد منهم امنوني لكما توهم من ان ما ذكر الوجه في الثاني لان الاول معناه آمنوا الكفار على اولادهم وولد
ولد الكافر الصغير كافر تبعا لابويه والكافر ان كناية المتكلم واحد اكان او جمعا الا بدليل على وصف الكفر من ان ولد ولد الكافر يحتمل
ان لا يكون ولد الكافر بان اسلم ابوه **قوله** لحقن الدم اي صيانته وحفظه **قوله** الانسان بيان الرب روي
عنه عليه السلام آدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب **قوله** واسم الابناء المطابق للسوال اسم الاولاد
والمسئلة فيها على السواء وانما وقع فيه لانه اخذ تقرير الجواب من الكشف وهو قرر المسئلة في الابناء كما في متنه **قوله**
فحمل مجرد صورة الاسم يعني علم انه من حيث العلم يتناول المفرد لان الحقيقة قد مست على المجاز في الارادة
فبقي مجرد صورة الاسم شبهة **قوله** فلا يدخلون بالدليل الضعيف يعني شبهة صورة الاسم دليل ضعيف فيسقط
العمل به عند وجود المعارض هذا واما ثبوت كتابة الاب اذا اشترى المكاتب ابا فليس من هذا القبيل على
ما وهم او ليس شبهة بسبب تناول الاسم بل بطريق السراية **قوله** لان بان لفظ الامهات تناول الجدات بالاعتبار

هذا في الحكم منصوص عليه في الاصل في مسئلة الحلف ان لا يكلم فلانا فكلم فلانة فاذا هي عجوز

باعتبار حقيقته الشرعية والمراد ان نسبته حرمته الى الاجماع بالنسبة الى لفظ الامهات لا انها تكون بالاجماع البتة فاحتمال ان
يكون بالطريق الاولى ويحمل لفظ الام على المعنى اللغوى اى الاصل كما فى الهداية **قوله** وهذا معنى قوله الخ يعنى مراده بيان بحر
المعنى الحقيقى المطلق عرفا مرادا فوجب ذلك لان الصدق على الافراد ضرورى لازم فوجب المصير الى المجاز تحقيقا للاضطجاع
وخروج باقى الجسد ليظهر عدم القول على هذا الفرد لانه شرط فى حقيقته كما يوهمه قوله اذ ليس المراد الخ **قوله** ولفظ نيام ليس على
حقيقته بل المراد الاضطجاع وذلك ان تقول لا حاجة الى هذا فان خروج باقى الجسد كاف لعدم القول فيه على هذا الفرد الا ان
يقال انه فيما اذا وضعهما باقى الجسد خارج فى غير صورة الاضطجاع كان يكون قائما او متكيا يقال فى العرف انه وضع القدم
فتامل **قوله** صح ان يقال الخ يعنى ليس فردا باعتبار المفهوم اذ لا يمكن ان يكون الدخول فرد المفهوم ووضع القدم
وهذا القدر كاف فى عموم المجاز وان كان ظاهرا عبارتهم يوهم بالفردية الحقيقة **قوله** قد صرح فى المبسوط والمحيط الخ توهم انه
منافى لما يفهم من المتن على ما قرره من ان الدخول ليس معتبرا فى حقيقته وان حقيقته مهجورة والطوان معنى المصرح فيهما ان
الدخول ماشيا فرد من افراد معناه الحقيقى بالمعنى الذى ذكره آنفا مستعمل فعمل فيه البينة من كل وجه فلو نوى لم يصدق ديانة و
قضاء وقول المصنف رح الدخول حافيا معناه الحقيقى فى قوله المصرح فيهما فلا منافاة بوجه كما توهم واجاب بان المراد
انه صار حقيقة عرفية بقرينة الخ اراد بالدخول شيأ حقيقته وضع القدم الغير المهجورة فى المحيط اذا عنى به حقيقته وضع القدم لا
يحنث بالدخول راكبا لانه نوى حقيقته كلامه فيصدق ديانة وقضاء **قوله** صار حقيقة عرفية فيه ان الحقيقة
العرفية هو المجاز المتعارف بالنسبة الى الحقيقة اللغوية وهى مهجورة ههنا كما مر بين وجه العمل بالمجاز المتعارف آنفا فكما يحنث
فلا معنى لقوله حتى لو نواه لم يحنث بالدخول راكبا وايضا لا معنى لقوله غير مهجورة اذ لا يوصف المجاز المتعارف بالهجر
وعدمه ولا تكليف الحكم فيه يحسبه بل فوق انما هو فى الحقيقة الا ان يقال ان المراد منه ان الحقيقة اللغوية الخ
فتدبر **قوله** قد يكون دلالة الخ فيه رد على ما فى كشف الكبير من ان الاستعارة للسكنى لا يفيد فيه سوال الجمع بينهما على رواية
الظهيرية والخانية من انه يحنث بالدخول فى دار يكون ملكا لفلان وان لم يسكنها بل لا بد من ان يحمل ذلك على ان
عبارة عما يضاف اليه مطلقا بالسكنى او بالملك ثم الظاهر انه اذا استاجر الدار او استعارها فلان ولم يسكنها لا يحنث بالدخول
فيهما مع انه يتمكن من السكنى للفرق الظاهر بين التمكن بالملك والتمكن بالعارية والاجارة فاعتبر الاول سكنى دلالة دون
الثانى **قوله** وذلك فيما اذا كان الخ اى المتعذر فيه اشارة الى ان قول المصنف رح فاحتجنا الى الضابطة الخ
معناه ضابطة لتعذر الحقيقة وعدمه فى لفظ اليوم وذلك لكثرة مجازه كما يدل عليه قول المصنف رح وكثيرا ما يراد به
الوقت اشتبه امر الحقيقة حتى كاد لا يتوقف على تعذره فاحتجنا الخ وانما احتيج فى هذا اللفظ لا فى غيره من المجازات

عبارة عما

٨ ان الحقيقة اللغوية هجورة حتى لو نوى لم يصدق ديانة وقضاء فى الدار والكوفة فى هذا الزمان فتدبر منه

الكثيرة لا بتناء كثير من المسائل المهمة المبتنية على هذا فهم في بعض المواقع قد يعتبر المجاز عن الحقيقة غير هذا كما سيجئ في
قوله فان قلت كثيرا ما يمتد الفعل الخ لكن ابتناء اكثير المسائل على هذا فاعتبر سو في الضابطة دون غيره لكن فيه ما
سيجئ عن ان المجاز الشائع لا يتوقف على تعذر الحقيقة **قوله** فاذا امتد الفعل الخ يعني امتداد الفعل يقتضي امتداد
ظرفه فاقتضى حمل اليوم على الممتد وبياض النهار ممتد فصح الحمل عليه بخلاف غيره من الامتة الممتدة فيراد هو لانه الاولى لكونه حقيقة
هذا لكن فيه ان اقتضاء امتداد الفعل امتداد الظرف بناء على المعيارية يقضي الصحة حمله على ممتد يكون معيارا له فصحة
الحمل على بياض النهار مطلقا ممنوع بل فيما اذا كان امتداد الفعل بحيث لا يزيد به ولا ينقص عنه الان يقال الكون نه
معيارا انما يجعل الحمل عليه يحمل عليه مطلقا لان فيه اعمال الحقيقة مع المعيارية فهو الجملة وفي الحمل على غيره البطل للحقيقة مطلقا فتدبر

قوله من الطلوع الى الغروب اي طلوع الفجر الى غروب الشمس **قوله** واذا لم يمتد الفعل الخ ظاهره انه دليل على
ان فيما لم يمتد الفعل يجب الحمل على غير الممتد الذي يكون معيارا للفعل الغير الممتد وحينئذ لا يصح الجواب عن مثل انت
طالق يوم يقوم بان المراد مطلق الوقت والتقييد ببياض النهار من الاضافة كما سيجئ لانه انما يصح اذا اريد مطلق
الوقت المحمل للتقييد بالامتداد وعدمه الا ان يقال لسبب عدم امتداد الفعل والمعيارية متنعة الحقيقة وجب المصير
الى ما لا يعتبر في العرف ممتدا وهو مطلق الوقت فانه لا يعتبر في العرف ممتدا وان كان قد يصدق على الممتد ايضا فالمراد
من الآن مطلقا فان لا يعتد ممتدا في العرف والظاهر من عبارة فخر الاسلام ان المعتبر هو الظرفية مطلقا حيث قال
فان كان فعلا يمتد كان النهار اولى به لانه يصلح معيارا له فان كان لا يمتد كان الظرف اولى وهو الوقت وفي شرح
المغني غير الممتد يفتقر الى نفس الظرف لا الى الظرف الذي هو ممتد فلو عنينا النهار كان اشتغالا بما لا يفيد فتامل **قوله**
فحر لا يصح حمل اليوم على النهار يعلم من هذا ان عدم الامتداد مانع عن ارادة الحقيقة وحر يشكل بما قيل انه لو قال فيما لم
يمتد عينت بياض النهار دين قضاء لان القاضي لا يصدق في خلاف ظاهر فيه تخفيف وفي عدم الحنث تشديد وحينئذ
ليتلفى انت طالق يوم اتزوجك تخفيف والحق انه يصح الحمل على كل منهما في الممتد وغيره لكن كونه مشتركا بينهما او في
لكونه مجازا شائعا مراعاة للحقيقة اعتبار ما هو المناسب والملائم لكل من مبنية المجاز الشائع كقولهم الترجح ارادة او في المناسبة
ولا يلزم القرينة لما لم تعذر عن ارادة المعنى الحقيقة في شرح المغني ان اليوم اذا استعمل فيما فلابد من ضابطة
يمتاز احدهما عن الآخر فاذا قرن بممتد يراد البياض وبغير ممتد مطلق الوقت للتناسب ثم قال انا لم ندعي ان اليوم
لا يحتمل غير الممتد غير النهار وفي غيره غير مطلق الوقت بل حملنا على ما تناسبه عند عدم مرجح **قوله** بدليل قوله تعالى
قوله ولان مطلق الآن الاول استدلال على عدم تعيار كونه جزءا من النهار بالاستعمال في الكلام المجيد والثاني لوجود العلاقة

بنية معناه الحقيقي ومطلق الآن وذلك ضروري في المتن **قوله** لان مطلق الآن جزء من الآن اليومي يعني ان مدلول مطلق الآن جزء منه لان الكل جزء والجزئي كل في الخارج **قوله** بان اليوم مشترك الخ والصحيح ما ذكره المصنف من انه مجاز في مطلق الوقت لما تقرر من ان المجاز خير من الاشتراك لكن اعتبار الضابطة بالاشتراك اصح **قوله** كالضرب والجلوس والركوب يعني انها اعراض يمتد بتجدد الامثال لان الموجود منها في الثانية مثل الاولى من كل وجه وهذا لا يستلزم كون الاول من متعلقة الفعل والاخرين من الوضع فضلا عن لزوم المحال بوجود عينك المتعلقتين لانه خلاف مذهب المتكلمين كما توهم وذلك لانه يكون جعلها من الاجتماع الذي هو قسم الكون وهما يكونان به **قوله** لا يكون مثله في الاولى اي من كل وجه لان ذلك عند الموافقة صورة ومخرج الكلام الثاني يفيد معنى غير مفاد الاول وقد يقال ان الكلام متنوع الى خبر واستخبار وامر ونهي فلا تحمل على مطلقه انه ممتد ويرد على الثاني انه لذلك لا تحمل على مطلقه انه غير ممتد اذ كل نوع منه ممتد وعليها ان الكلام ليس الا الالفاظ المفيدة معنى كيف ما كان فتحقق الممانعة سواء كان المعاد من نوع الاول ومفاده مفاده او لا كذا في فتح القدير ويخطر ببالي ان التعليق هنا للتاكيد بالهجرة فالمطلق به الطلاق هو الكلام المرافع للهجرة وهو غير ممتد اذ المرافع لها هو اول الكلام لا الثاني فتامل **قوله** يتضمن الجواب عن هذا السؤال انه اعتبر في الدليل ان النسبة الى الظرف الزمان تغير في يقتضي المعيارية وهو انما يكون فيما اذا كان التعلق تقديريا والمضاف اليه ليس كذلك **قوله** وعما قيل قد فرغنا عن تقرير الجواب عنه في تقرير الضابطة **قوله** كثيرا ما يمتد الفعل الخ الظاهر كثيرا ما يكون المطلق الوقت مع ان الفعل ممتد **قوله** كما في الامثلة المذكورة وكذا اذا قال ليوم لا طلق فلان امرأته فانت طالق اريد بياض النهار لانه لو لم يحمل لطلقت كما فرغ فيتعلل التعليق وهو مقصود والا اقتصر على انت طالق **قوله** ويحصل التقييد باليوم اي بياض النهار **قوله** جنس آخر دون جنس الدقيق اي غير جنس الدقيق ولهذا جوز بيع الدقيق بالسويق متفاضلا فلا يكون ما كل من جنس ما كان موجودا في الحنطة فلا يحنث كذا في الكشف الكبير **قوله** وقع في عبارة فخر الاسلام حيث قال الحد على ان اصوم رجب وفي بعض نسخ اصوله رجبا **قوله** والعمل عن الرجب الخ كما في سحر اذا اردت سحر يومك على ما عرف وهو اختيار بعض المتاخرين يعني لتضمنه معنى الحرف كذا في كشف الكبير **قوله** والمسئلة على ستة اوجه المراد وجوه تعلق بها الاحكام لا الاحتمالات العقلية ولذا قال هذه المسئلة على ستة اوجه لا انها ستة احتمالات ولم يذكر ما اذا نوى نفيهما او نوى احدهما ونفى الآخر مع ان الاخرين يكون او خالهما في نوى النذر مع نفي اليمين ونوى اليمين مع نفي النذر **قوله** فاراد تهما معا الخ هذا انما يصح بالنظر الى صورة نفيهما واما اذا نوى اليمين من غير

تعرض الآخر فلا فان قرر السؤال في الصورتين كما اختاره الشارح ويمكن ان لا يعترض الارادة **قوله** للمباح المراد منه ليس في احد طرفيه حظر ولا الزام ليشمل المندوب والصحيح ان يراد منه ما لا وجوب في احد طرفيه لانه يلزم من صحة النذر بالمكروه كان يقول لله علي ان اصلي في البيت المغصوب **قوله** الموجب هو نفس اليمين فالباء في موجبه زائدة **قوله** ودلالة اللفظ على لازم معنى الخ يعلم من هذا ان حاصل الجواب منع ارادتهما بانه ليس مستعملا في اليمين ومراد هو منه بل انما يدل عليه دلالة اللفظ على اللازم وذلك فاسد لان المسألة فيما اذا نوى اليمين او نواهما الا ان يقال ان معنى نية اليمين انه قصد اثباته بطريق اللزوم لمدلول اللفظ والاستباح لا باستعماله فيه وكذا معنى نيتهما انه نوى احدهما باستعمال اللفظ فيه والثاني بطريق اللزوم لا باستعمال اللفظ فيه وارادته عنه وليس هذا جمعا بينهما لما مر من ان الشارع في ان يستعمل اللفظ ويريد به معناه الحقيقي والمجازي ونية ثبوت اللازم من حيث اللزوم لا بالارادة من اللفظ ليس جمعا بينهما وحينئذ يندفع نظر الشارح وايضا لانه انما يرد اذا سلم ارادتهما ومنع كونه بالنسبة الى اليمين مجازا واطلق من عبارة الشرح ما ذكرناه ومن عبارة الماتن بالشعير به لنظر فتامل وقد يقرر الجواب بان هذا الكلام موضوعه ايجاب المباح وهو المراد منه لكن لذلك الايجاب صلاحية ان يكون يمينا عند النية باعتبار تضمن تحريم المباح واستلزامه له تنزيلا له منزلته كما يسمى شراء القريب اعتاقا تنزيلا له منزلته لازمه وهو ملك العتق فلا حرج بينهما بل يهتدي نظرا الى الصيغة بعين نظر الى الموجب اي المعنى وهو الايجاب كما لهيئة بشروط العوض فانها هيئة باعتبار الصيغة حتى يراعى فيها شرائط الهيئة هيئة باعتبار المعنى حتى يراعى فيها احكام البيع وقد يحمل هذا الكلام من قبيل الكناية حيث اريد الملزوم واللازم معا وقد اعتبر الفقهاء مثله قال العلامة النسفي فيمن قال لله علي الشيء الى بيت الله يجب عليه الحج ماشيا بطريق الكناية **قوله** لا الاشكال الوارد كما توهم شارح المنح من ظاهر كلام المصنف وذلك لان حاصل الاشكال الوارد عليه انكم قد قلتم بان اليمين موجبه المقتضى عن الحج بين الحقيقة والمجاز فيجب ان يكون يمينا وان لم ينو فالتردد في الاشكال المجرد التاكيد وقد تذكر لما هو الباعث لهم على القول بان اليمين موجبه فلا يرد انه يمكن ان يحمل جوابا عنه باختيار الشق الثاني **قوله** فلا يمتنع الجمع وما قال السيد من ان كلام المصنف مخصوص بالانشاءات الشرعية صحته موقوفة على ابداء الفرق بين النحو الانشائي بل بين الانشاءات العرفية والشرعية وهو عسير جدا **قوله** في محل آخر وهو النذر **قوله** والثاني ان تحريم ترك المندوب الخ هذا هو الصحيح في الجواب كذا في الكشف وذلك لانه يلزم على الاول اذا لم ينو شيئا منهما او نوى اليمين ان يكون مطلقا يمينا ولا يكون نذرا مع ان خروج اليمين عن كونه مراد الا ينتفع الجواب لان غرض السائل انه اذا كان موجبه يجب ثبوته مرادا

ب بل يبقى السؤال بانه قرر الصورة ثم عرض الآخر ولا يعرض الاول بل يبقى ثبوتها مرادا وحينئذ لا يتم الجواب

اولم يرد فبيان خروج اليمين عن كونه مرادا غير فرق في جوابه قوله فصارت كالحقيقة المهجورة يعني كما ان الحقيقة كما كانت تثبت بمقتضى اللفظ من غير توقف على الارادة لكن بالهجر لا تثبت الا بالنية كذلك اليمين كان ثابتا بمقتضى اللفظ لكونه موجبه لكن باستعمال اللفظ في محل آخر لا تثبت الا بالنية قال المصنف ولان هذا حكم ثابت بينه وبين الله تعالى قيل رد عليه ما في المحيط من ان من كفر بلسانه طائعا ولو مي مجازه ونفى حقيقته الكفر فهو كافر عند الله تعالى والصحيح انه ان كان قلبه مطمئنا بالايمان وهو ليس بشئ لان الكفر لا يشترط له القصد لقولهم ان كفر المكره غير صحيح واما كفره في هذه الصورة فباعتبار ان عين كلمة الكفر كفر كما اذا تكلم بها هازلا لما قال المصنف وهو فاذا نفى النذر الخ لانه نفى ما هو خالص حق الله تعالى وهو الواجب بسبب النذر وفيما اذا نذر بالتصدق على زيد لا يصير النذر حقا لزيد كما توهم وقيل في مثل ذلك يلزم ان يثبت النذر بمجرد الصيغة في صورة النفي ايضا بل ليس هو الا معرف النذر ولذا لا يصح مطالبة زيد له **قوله** من غير قرينة مانعة الخ هذا بالنظر الى نفس المجاز واما اذا اشتهر فيكفيه ادنى مناسبة من غير قرينة مانعة **قوله** استعيرت للسرعة ثم سميت وقيل سميت به من غير استعارة لصدوره من فوران الغضب وتفرد ابو حنيفة باطلاقها على هذا القسم من اليمين **قوله** وهي كون اللام لام القسم الخ وما قيل من انه قد يكون القرينة المانعة على خصوصية المخاطب ومنها كونها حقيقة فالقرينة فيه راجعة الى ما في الكلام بخلاف ما استفدناه من الآية **قوله** فهو مجاز عن تكفينه فيكون المعنى فكذلك من الكوسته ودعاء من فيك سلامة الآلات وسوسته واسبابه بعين ما سلمت منك تلك السلامة ولا اوجد الملائم فيه **قوله** مانعة عن ذلك عقلا فاستعمل في التهديد والتوبيخ لعلاقة المضادة **قوله** اذ لا تخصيص للايمان شرعا بل من شاء بل هو واجب جزما فدل من شاء بتوسط الوضع الشرعي على انه ليس بحقيقة بل للتوبيخ والانكار على عدم الايمان لان نفس الايمان لان الواجب جبرا لا يكون موبخا كما لا يكون مخيرا والعلاقة ان الامر بالشئ يستلزم التوبيخ والانكار على عدمه عقلا فبينهما علاقة العقل وقوله اذا عتدنا الآية فانها تدلان على انه ليس بحقيقة بل هو للتوبيخ والانكار على نفس الكفر العلاقة هي المضادة **قوله** فان قيل كيف الخ مبنى السؤال حمل قوله والكلام على هذا الكلام وحاصل الجواب ان الامر مطلقا فالخارج عنه لا يكون من جنس اللفظ بخلاف الخارج عن هذا الكلام فانه يكون عن جنسه **قوله** باعتبار اولوية بعض افراد مفهومه بالارادة وان كان جميع الافراد متساويا من حيث دلالة اللفظ باعتبار الوضع فاندفع ما قيل انه يلزم ان يكون اللفظ حقيقة في بعض الاولى بالارادة للتعارف لان الاولوية بالارادة لا يقتضي التبادر **قوله** والظاهر انه مانع عادة لا بحيث يمتنع ذلك كان القرينة الغير الظاهرة من هذا الكلام مانعة عادة او شرعا بمعنى ان نفس لفظ ذلك مانع بتوسط اعتبار العادة او الشرع حتى لو لم يعتبر لم يكن كما سيعرف في التوكيل بالخصومة

٨ منه ان اللفظ كما يقال للمفرد يقال للمركب ايضا ان الحلف بالطلاق يمين عرفا فلا يحتاج الى النية

فان لفظ المخصوصة مالغ عن ارادة الحقيقة بعد اعتبار وضع الشرع حتى لو لم يعتبر الشرع لم يكن مانعا فمعنى لون اولوية
بعض الافراد بالارادة مالغ عادة انه مالغ بعد اعتبار ما هو العادة والمتعارف في ذلك اللفظ حتى ان نفس الاولوية
بدون اعتبار ما ليس بمانعة فلا يكون الاولوية مانعة الا في كل مشكك تتعارف فيه الاختصاص بما هو اولى من
افراده لا في كل كلي مشكك والاولوية ليست بضابط لتخصيص العرف والعادة فافهم فانه ينفعه به تترئات
الناظرين **قوله** لانه اراد بالعادة الخ فالمخصص في مثله البيضاوي هو العادة لكن العادة القولي
وكلاهما يفيد الحصر قالوا المقصد من النية تمييز العبادات او العبادات بعضها عن بعض فما لا يكون عادة اولا يلتبس
بغيره لا يشترط فيه كالايمان بالله والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار وقال ابن
ريان في شرح المنظومة ان ما لا يكون الا عبادة لا يحتاج الى النية وان النية لا يحتاج الى النية ونقل العيني في
شرح البخاري الاجماع على ان التلاوة والاذكار والاذان لا تحتاج الى نية **قوله** والمراد بالنية قصد
الخ اي هو موضوعها الشرعي قال القاضي البيضاوي النية شرعا الارادة المتوجه نحو الفعل ابتغاء لوجه
الله تعالى وامتثالا لحكمه ولغة انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مآلا وفي جامع
الرموز النية لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لله تعالى وحده انتهى وما هو في فعل المحرمات والمنهيات فلا يسمى في الشرع
نية بل قصدا ففي فتاوى قاضيخان ان يبيع العصير ممن يتخذه خمرا ان قصد به لاجل التخمير حرام والتجارة لا وعرس
الكرم او عصر العنب على هذا وفي التاتارخانية اذا توسد الكتاب فان قصد الحفظ لا يكره والا يكره فان غرس
في المسجد فان قصد الظل لا يكره وان قصد منفعة اخرى يكره وكذا نية اسم الله على الدراهم ان كان لقصد
العلامة لا يكره وللتهاون يكره والجلوس على سجاده التي فيه مصحف ان قصد الحفظ لا يكره والا يكره انتهى وان
كلامهم لم تجد استعمالهم في مثل هذا الالفاظ لقصد لغوي بل يطلق فعل ويراد منه مطلق الاضمار وعقد القلب قال عليه السلام
ولكل امرئ ما نوى اي اضمره وعقد اليه ورلظ ان المراد في الحديث معناه الشرعي ولكل امرئ ما نوى لجده لغيرهم بعد
تخصيص ثم قوله عليه السلام فمن كان هجرته الحديث تفصيل لقوله لكل امرئ ما نوى ويمكن ان يحمل على معناه
اللغوي او يحمل ما نوى على المعنى الشرعي ويرجع تعلق قوله فمن كان هجرته الحديث بالسابق باعتبار الشق الاول
قوله ايجاد الفعل واما الترك فمن حيث الخروج من عهدته المنهي لا يحتاج الى النية واما لحصول الثواب
فان كان كفائيا فمحتاج وهو فعل والا فلا **قوله** او قد يحصل العمل الخ يعني ان حقيقة بلا اضمار ومجاز حصول
كل عمل بالنية والاصل في ذلك على عدم ارادته فلا يرد ما قيل انه يجوز ان يقدر فعل خاص او يحمل على الاضمار

لعم نرد على قوله بل المراد بالاعمال حكمها ان المجاز غير معين لاحتمال ان يحمل من قبيل الاضمار وهو حاصل ما يجيء في
النظر ثانيا بعد التسليم **قوله** والاثم في الافعال المحرمة متعلق بحديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان صرح به
في الكشف حيث قال النوع الاول هو الثواب في الاعمال التي يحتاج الى النية على تضمنه الحديث الاول والاثم
في الافعال المحرمة على ما دل عليه الحديث الثاني فانه وارد في المحرمات والنوع الثاني الجواز في الاعمال المنوعة
والفساد في الاعمال المحرمة وغير ذلك من الندب والكراهة والاساءة ثم معنى رفع الاثم عن الاكراه والخطاء
والنسيان انه ليس في كل صورة الاثم كالاختياري والعمد والتذكر لانه لا اثم في شيء منها لما سيجيء في العوارض من
ان في بعضها يأثم كالاكراه بالقتل على القتل واقتل خطاء **قوله** فان وجد وجد الثواب وكذا الاثم في العمل
الذي هو محرم يبتنى على العزيمة والقصد كذا في الكشف **قوله** سواء اشتمل على صدق العزيمة او لا يجب ان
هذا غير معتبر فيه وان كانت الصحة تبتنى بانتفائه لما سيجيء من عدم صحة العبادات بدون النية **قوله** واذا
صار اللفظ مجازا الخ في اصول فخر الاسلام واذا صار مختلفين صار الاثم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط
العمل به حتى يقوم الدليل على احد الوجهين فيصير مأولا واذا صار هذا كاسم المولى والقرء وسائر الاسماء المشتركة انتهى
وفي الكشف فلا يجوز ما احتياج الخصم به علينا في اشتراط النية في الوضوء وفي عدم فساد الصوم بالخطاء والاكراه
حتى يقيم دليلا على ان المراد الصحة والفساد فقط او على جواز العموم في المشترك وهو غير ممكن اما الثاني فلما مر في
اصول الكتاب واما الاول فلان الثواب والاثم مرادا جماعا لان تعلق الثواب بالعزم وارتفاع الاثم في الخطاء
والنسيان والاكراه بالاتفاق انتهى فعلى هذا نقص الخصم في هذا المقام وقع احتجاج الخصم فقط بان ما تمسك به
مجمل لا يصلح الاستدلال به سواء جعل من قبيل المجاز او الاضمار للاستدلال على ان المراد الثواب قطعا وهذا اقوى
سديد من كل وجه لا يرد عليه شيء فمعنى قوله مشتركا اي كالمشترك في حق الاجمال وعدم التمسك وقول الكشف
ان الثواب والاثم مرادا جماعا اي يصح ان يراد كما يدل والمصنف بصدد لاثبات ان المراد هو الثواب
فورد عليه ما ورد من النظر لوجوهه **قوله** اما عندنا فلان المشترك الخ يعني ان اللفظ بعد كونه مجازا صار كالمشترك
بالنظر الى النوعين فاراد بتهما جميعا عموم مشترك وعموم مجاز معا فلا يصح اما عندنا فلامتناع الاول واما عنده فلامتناع
الثاني **قوله** فلا يجوز الوضوء بدون النية قيل سواء اعتبر الصحة او الثواب لا يدل الحديث على اعتبار النية في الوضوء
لانك قد عرفت ان المراد من النية قصد اداء الفعل الله تعالى ولو نوى بالوضوء رفع الحدث فقط جاز الخ وان
ان نية رفع الحدث في معنى اقامة الله تعالى فاذا المقصد منه التمكن من فعل ما امر الله به **قوله** اذ لا ثواب بدون

النية قد عرفت ان بعض العبادات تثاب عليها بلا نية فعلى هذا ايضا لا يبقى على العموم **قوله** ثم على التقدير
حمله على الثواب الخ صحة العبادات عندنا ايضا لا تكون بدون النية بعين هذا الحديث لذا قالت الحنفية المقصود
عبادة لا يصح بدون النية اتفاقا والخلاف انما هو في كونه مفتاحا فبنية بقوله ثم الخ **قوله** ان الثواب مراد
بالاتفاق يعني ان المراد من قوله ان الثواب ثابت اتفاقا انه مراد ليطابق المدعى وحينئذ يرد عليه المنع والاستدلال
عليه بعد بدون النية غير موجبه **قوله** فله ان يقول الخ يعني انه لو سلم ثبوت القول بعدم عموم المجاز فله ان
يقول استبداد ان ليس الاعمال مجازا عن الحكم بل في الحديث اضمار والمجاز والاضمار سيان لا تقدم لاحدهما على
الآخر اي حكم الاعمال بالنيات اي صحة الاعمال بالنيات او الاعمال صحيحة بها او معتبرة بها او غير ذلك فان كل ذلك
من قبيل الاضمار **قوله** واما ثالثا فلان الخ لا يخفى انه اذا جعل الاعمال مجازا عن الاحكام واريد من الحكم
الثواب يكون التقدير كل ثواب بالنية واذا اريد منه الصحة يكون التقدير كل صحة بالنية فعلى الاول لا حاجة الى
تخصيص البيع والنكاح بخلاف الثاني **قوله** لو كانت الصحة عبارة الخ يعني ان للصحة معاني مذكورة فالتسليم
انتفاؤه انتفاء بالشيء من المعاني الا اذا كان معناه ترتب الغرض فيكون الغرض هو الثواب وهو غير لازم **قوله**
فلو رود للاستدلال المشهور الخ لا يخفى عليك ان هذا غير وارد على ما هو مقصود المحققين في هذا المقام على ما تقدم من
كلام فخر الاسلام لان مقصودهم ان الحديث للصحيح لاحتجاج الخصم لان العقل دليل على ان ليس المراد منه حقيقته
فلا بد من الاضمار اه المجاز لكل منهما وجوه فصار مجملا والمجمل لا يصح الاحتجاج به وما عرضوا من بيان انه
مجاز من الحكم وهو مشترك بين النوعين امر اريد على غرضهم وكرر للاستظهار بانه على تقدير الحمل على المجاز
على هذا الوجه ايضا لا يرتفع الاجمال ولا يصح للاستدلال فالمنع عليه لا يضرهم فان الواو الجامع الاشتراك
المعنوي غير ما وقع للاجمال قال الامام في المحصول اللفظ اذا كان محتملا لمعان كثيرة ولم يكن حملها على بعضها اولى
من الباقين كان مجملا ثم تناول اللفظ لتلك المعاني اما بحسب معنى واحد مشترك بين الكل وهو المتواطئ كقوله
واقتلوهم حيث ثقفتموهم او لا بحسب واحد وهو المشترك كلفظ القرء **قوله** مخصوصة يعني ان الثواب او الصحة
في نفسه من غير ملاحظة كونه اثر له ولا نه ليس بلازم له **قوله** لا يشرب من نهره البصر حقيقة الشرب
منها على ان من للابتداء والغاية هو الكرع ولذا فسر قوله لم يشرب منه الا قليلا بكرعوا واما تفسيره قوله لم
ومن لم يشرب منه فليس مني الا من اغترف بالاعم منه فهو مجاز يصح الاستثناء متصلا فلا تقدير كونها
على الحقيقة عنده لامكانها وهو الكرع والمجاز عندهما للتعارف وهو الاغتراف اي ملء القربة ثم انما صار

صار حقيقة الاكل من هذه النخلة والكرمة اكل عين ما دخل عليه كلمة من وحقيقة الشرب منها الكرع للاجماع ودلالة اذا
تناول من عين الفرات فيقال ما شرب منه ونوا تناول عين النخلة لا يقال ما اكل منها وهو امارة الحقيقة وذلك
لان الشرب انما يكون في المائع دون الجامد قوله فان تنس للفظ قرينة مانعة يعني ان الاسم المنقول مجاز فيما نقل
اليه بالنظر الى المعنى اللغوي والمانع فيه عن ارادة نفسه لان استعمال اللفظ في معناه المجازي واستعاضة فيه دال
على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع للافهام والمطلوب به ما يسبق اليه الافهام فاذا تعارف الناس استعماله في شيء
كان بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه وما سواه لعدم العرف كالمجاز لا تيانه والكلام للقرينة كذا في الكشف قوله او الجزء
في الكل وفي بعض النسخ او الكل في الجزء وهو مقابلة لاستعمال العام في الخاص والمطلق في المقيد يعني ان المخصوصة ان فسر بالجواز بطريق
المشاجرة والمنازعة فهو استعمال للمقيد في المطلق وان فسر بنفس المشاجرة والمنازعة فهو في المفهوم مباين الجواب
وليس بجواب مقيد لكن الجواب يتحقق في ضمنه فهو الخارج تحقق الكلي في الجزئي فيكون كالاعم الجواب جزء له وما قيل من انه
ان جعل المخصوصة بطريق الافهام فالاول وان جعلت جوابا وفعا فالثاني فسخيف جدا قوله بناء على عموم الجواب
بناء على النسخة او الكل في الجزء ظاهر كما ذكرنا من ان الجواب لعمومه يكون كالكلي فيكون جزءا واما على نسخة الجزء
في الكل فمعناه ما في الكشف من ان الانكار الذي يقتضيه خصوصة بعض الجواب فيدخل في عموم
الجواب الانكار والاقرار فيكون اطلاق اسم الجزء على الكل وقيل هو من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب
والجواب انما يترتب على خصوصة الآخر فيكون من باب اطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر
في مجلس القاضي وهو مذهب الحنيفة رح وعند ابي يوسف رح نحو اقراره مطلقا قوله لان التوكيل هذا استدلال
على هجره مطلق الحقيقة يكون فردا من الهجر فان المخصوصة المطلقة فرد ان الخصوصة عند معرفة المدعي متحققا والخصومة
عند معرفة غير متحقق وهجره هو الاول وهذا كما قرر الشارح رح هو الصحيح قيد به في درر فلان وقد بينه لكن في هذه الصورة
للتوكيل الانكار بعد ما ليس فرد محققا لكونه فرد الجواب الموكل به والهجر شرعا لانه هو التوكيل به ابتداء وبالذات
بخلاف حقيقته وضمنا لعدم فانه ليس لفرد الرخوا الذي جعل هو مجازا عنه قوله انما يصح الخ يعني انه لا يصح حالا
بملكه لانه يصح بحمل ما يملكه ليه وعليه توكيل الذمي المسلم بيع الخمر فانه باطل مع ان الموكل مالك وانما توكيل المسلم الذمي
به مع انه جائز وليس مما يملكه الموكل فقيل انه ملك نظرا الى اصل التصرف وان استتبع محاذير فهو المراد مما يملكه
وقيل المذكور في الشرح مذهبهما وما عنده فالشرط ان يكون التوكيل حاصلا بما يملكه التوكيل كذا في
الكافي قوله لانقال فيتبين الخ يعني علم ان الخصومة الانكار مطلقا مهجور لهجرة فرده فينبغي ان تعيين *

الاقرار والجواب انه مجبور من حيث التعيين وهو انما يصح من حيث كونه داخلا في المعنى المجازي **قوله** بل علامات عليها القرينة وهو مطلق الجواب المتداول للاقرار والانكار **قوله** في التعامل عند بعض المشايخ الخ قد مر منا ما يتعلق بهذا في فصل المخصص فارجع اليه **قوله** لانترجح بالزيادة يعني ان العلة هو الاستعمال وغلبته في المجاز معناه ان موافقته كثيرة زائدة على موافقة الحقيقة فيكون الترجح بالزيادة من جنس العلة **قوله** بنى على علة اخرى في جهة خلفية المجاز يرد عليه ان زيادة فائدة في المجاز بعمومه ودليل مستقل بالاعتبار الخلفية بل هي منافية له على ما مر لان اثبات الاصل ولان اعتبارها يقتضي كون الحقيقة اولى واركانت في اللفظ او المعنى وحينئذ لاحاجة الى تخصيص الخلفية باللفظ لانبات مذهب الحنفية وما قيل من ان عموم الفائدة لايصلح مرجحا بدون اعتبار الخلفية في الحكم اذ على تقدير كونه في التكلم لاتعلق لعموم الحكم المجاز وما يثبت على خلافه بخلاف ما اذا كان في الحكم ليس بشيء لانه لايلزم ان يكون المرجح له تعلقا بالمجاز من جهة الخلفية بل ان يكون متحققا فيه **قوله** حكم الحقيقة اولى هذا ظاهر يدل على ان يكون العمل بالمجاز عندهما وبالحقيقة عنده اولى لا على ان العبرة به قطعا عندهما بها قطعا عنده فيكون المسئلة اتفاقية خلاف ما ذكر **قوله** قيد الاصغر للاهداى اصغر مناسب والا يلزم ان يقول الصغرى **قوله** لاتثبت التحريم يعني انه سواء اعتبر بالمعنى الحقيقي او المجازي ثبوت التحريم لازم البتة بالطريق لوازم التحقيق او نفس اللفظ فيما اذا كان مجازا عنه وثبوت التحريم ممتنع فيها بعين ما ذكر في المعروفة فلا يكون اثباته مطلقا لا بالمعنى الحقيقي ولا المجازي **قوله** فرق بينهما وفعالا ضرر وكذا يفرق في معروفة النسب ايضا وردى بتفريق فيها مطلقا حرام لا وفي مجهولة النسب فقط وبيان الاول النسب الخ لايخفى عليك ان قوله بخلاف العتق بالنظر الى التعليل التوضيح لامناسبة له ببيان تعذر المجاز اصلا او لم يتعرض فيه لتكذيب الشرع واحتماله وبالنظر الى اذكر معناه الشارح هم بقوله الحاصل الخ لامناسبة للبيان تعذر الحقيقة فلا معنى لقوله لانسب نعم الظاهر من عبارة المتن ان ما ذكره انما هو لدفع اشتباه ان العتق يثبت بهذا ابنى مع انه كذب شرعا وان كان كذبا لكنه لاتحيل التكذيب والرجوع بخلاف النسب وهو باطل لان ثبوت البنوة به في الاكبر سنا ممتنع مطلقا فلابد من ان يقال ان ذكره لمجرد مناسبة انه لاتحيل التكذيب والرجوع بخلاف النسب وحينئذ لافائدة في تخصيصه بالذكر من بين سائر العقود التي لاتحتملها فلو ذكر بعد بما كما في اصول فخر الاسلام ووجه بما في الكشف اي بخلاف قوله هذا ابني لان العتق بحقيقته في الاصغر سنا منه ممكن على ما مر وكذا بالاجازة فيه في الاكبر سنا منه لان البنوة بعد الثبوت موجبها عتق لقطع الملك وهو موجب البنوة فيجعل كناية عنه فان مفيدا متعلقا بها **قوله** ايضا الظاهر انه متعلق بعقيب وهو مشعر بانه على تقدير ذكره عقيبه يتعلق

٨ المنح الى ذي هذا حينئذ لاثبات منع بعض فاعل عليه ما ذكر او لي لاثبات م

٨ الحقيقة ليس بكذب شرعا فتدبر م

تعليق بهما والافالاظهر ان يقول كان الانسب ذكره عقيب المجاز فقط وعلى ما ذكره من معناه على التقدير فذكره عقيبه بقوله والحاصل الخ انما تعليق بالمجاز فقط الا ان يقال ان قوله ايضا متعلق بذكر فيكون المعنى ان المصنف لم ما ذكره في بيان الحقيقة تاديا في مناسبة كان الانسب بحاله ان يذكره في المجاز لكونه انسب مناسبة به وهو ما ذكره بقوله والحاصل الخ **قوله** قاطع للملك كما يدل عليه قوله عزم من ملك ذا رحم محرم فانه يدل على انه ينبت الملك ثم يتحقق عليه بقطع ملكه **قوله** ولهذا يقع عن الكفارة يعني ان الكفارة انما هو تحرير رقبته وهو الاعتاق لقد الملك فلو لم يكن موجب البنوة يتحقق بعد الملك القاطع له ما وقع الابن المشترى من الكفارة وكذا الولاء لا يكون الا في الاعتاق بعد الملك القاطع له **قوله** ليصح تشبيه امه وبنيه اي ام المعتق وبنيه **قوله** فان قيل فالازم الخ يعني انه قد عرف ان في الاستعارة يجعل موجب الشبه اللازم للمعنى الحقيقي بمنزلة الموضوع ويجعل له فردا مقارنا وغير متعارف واللازم بالحقيقة الاسد هو شجاعة لا مطلق الشجاع فعلى ما ذكرتم لا يتم جعل معناه مطلق الشجاع ليصح جعله مجازا عن الرجل الشجاع ويمكن ان يقرر بانه علم مما ذكرتم انه لا يمكن جعل اللفظ مجازا الا عن ما هو لازم معناه فيلزم ان لا يصح جعل رأيت اسدا مجازا عن الرجل الشجاع لانه غير لازم لمعنى الحقيقي للاسد بل اللازم له هو شجاعة السبع **قوله** قلنا الشجاعة فيهما معنى واحد لتقريره على الاول ان للشجاعة فيهما معنى واحدا فيكون اللازم للاسد هو مطلق الشجاعة فيصح جعل معناه مطلق الشجاع وعلى الثاني لانهم انه جعل مجازا عن الرجل الشجاع بل الشجاع المطلق وهو لازم لهما لان الشجاعة معنى واحد فيكون مطلق الشجاعة لازما له بمعنى كون الشجاعة معنى واحدا ان المراد منهما ههنا فرط قوة وفرط المنعاني والانتقام وهذا المعنى واحد في الرجل والاسد بلا تفاوت بخلاف التحريم فان الحرمة التي في البنت غير التي في المطلقة بالحقيقة فانها مؤبدة اصلية وفي المطلقة طارية تحتمل الزوال وغير ذلك مما يدل على تغاير حقيقتيهما فيكونان جنسين متغايرين وبهذا الظهر اندفاع ما قيل من ان كون خصوص التحريم القاطع سببا للبنتية غير لازم لصحة المجاز على مذهب الجمهور بل كونه جنسه مسببا لكاف فيه لعم قد اعتبر المصنف انه لا بد فيه من ان يكون خصوص المعنى المجازي مسببا عن الحقيقي قوله ابنياه اصله ابنيا ك زيادة فحذف احد المفعولين ليقال البنيت فلانا عند اذا جعلته له بنيا لانه لا صحة لمعنى الخ اخذ هذا الوجه من قوله ليصح معناه **قوله** لم يجعل دليل تورد التحريم الحكمي توهم المصنف ورد عليه انه بعد بيان تعذر ثبوت المعنى الحقيقي لاحاجة الى بيان تعذر التحريم بطريق الالتزام لمنافاته للملك لان البنوة بطريق الالتزام لا يمكن الا بعد ثبوت المعنى الحقيقي وما اورد على المصنف من انهم ذكروا انه قد يكون المعنى الممكن عنه محالا وايضا هو كان المعنى الحقيقي ليس بشرط عند الامام فلط فاحش نشأ من عدم الفرق بين

ثبوت اللازم باستعمال اللفظ فيه وثبوته بطريق الالتزام لملزومه وكلام المصنف ههنا في الثاني وهو لا يمكن الا بعد
ثبوت الملزوم كما لا يخفى قوله بل اشار بقوله لوضوح معناه قوله قسما آخر هو تعذر ثبوته في حقه في حكم النسب
قوله اي تعذر في حكم التحريم الخ لا يخفى عليك ان تقدير مضاف ايضا على هذا الوجه ليس بمتعين في التردد
بل الظاهر حينئذ ان الغرض بيان تعذر اثبات الحقيقة في حقه بوجهين باعتبارهما في نفسهما لكونه مكذبا
شرعا وباعتبار لازمهما وهو التحريم بانه ليس من حقوق الملك والمتكلم لا يقدر الا على اثبات التحريم بانه
ليس من حقوق الملك والمتكلم لا يقدر الا على اثبات التحريم الذي هو من حقوقه والشيء اذا اثبت ثبت بلوازمه
فتعذر اثبات الحقيقة لهذا ايضا قوله متعذر ايضا كما تعذر مطلقا قوله وهو الظاهر من تقديم ايضا على قوله
في حكم التحريم وعلى ما ذكره المصنف تاخيره عنه ويمكن ان يعتبر قيد ايضا بالنسبة الى قوله لان التحريم الخ اي
تعذر في حق المتعرض حكم التحريم بطريق الالتزام لمنافاة التحريم للملك كما تعذر في حقه فوذك الحكم لتعذر ثبوت معناه
الحقيقي فيكون نفي التحريم بطريق الالتزام على اكد وجوه دلالته قوله وهذا مشير يعني المقابلة الظاهرة مشير الى هذا
وانما قال مشير لانه يحتمل ان يكون المراد انه على تقدير فهمه من حيث انه لازم التزام فقط بخلاف ما اذا اريد فانه
مجاز ايضا قوله على تمام ما وضع له بالنوع الخ قال في شرح الشرح اذا استعمل اللفظ في الجزء او اللازم مع قرينة مانعة
عن ارادة المسمى لم يكن تضمن والتزاما بل مطابقة لكونهما دلالة على تمام المعنى اي ما عنى باللفظ وقصد به فهذا صريح ان
من قال يكون مطابقة لم يفسر المطابقة بدلالة اللفظ على ما وضع له بل على تمام المعنى اي ما عنى باللفظ وقصد بفعل هذا
لا حاجة في كونها مطابقة الى اعتبار الوضع النوعي وصرح باعتباره ههنا في شرح التلخيص على طبق شرح المطالع وحينئذ يرد
ان الوضع المعتبر في المطابقة هو تعيين اللفظ بنفسه والمجاز ليس كذلك بل هو موضوع بالقرينة كما مر في الفائدة الجليلة
فالجواب اما منع كون المعتبر فيها هو التعيين بنفسه بل مطلقا فالمعتبر فوق تعريف الحقيقة والمجاز هو الوضع بهذا المعنى
او وضع كون القرينة معتبرة في وضعه بل هي شرط الاستعمال قوله بهذه ايضا الخ يعني ان فهمها ضمنا وتبعا دلالة
على تمام ما وضع له بالنوع لكون كل منهما معنى مجازيا وان لم يكن اللفظ الدال عليها حينئذ مجازا قوله ثم يعني
انهما دلالة على تمام ما وضع له لكن لا من حيث هو تمام ما وضع له المعتبر في المطابقة وذلك قوله على ان دلالة
المجاز الخ اعلم ان اللفظ اذا كان مجازا في الجزء او اللازم فعند اطلاقه يفهم من نفسه معناه الحقيقي وجزؤه ولازمه
في ضمنه ثم ينتقل الذهن عن المحل عليه للقرينة المانعة فينتقل منه بتوسط العلاقة الى الجزء او اللازم ففي
المجاز يكون فهمهما من حيث كونهما معنى مجازيا بعد الكل والملزوم قطعا واما التضمن والالتزام فقال القوم انتهاء

المضيا فهم الجزء واللازم بعد الكل والملزوم فقالوا ان دلالة المجاز على معناه تضمن والتزام لا مطابقة وذهب كثير
الى انها فهمها في ضمن الكل والملزوم فلا يكون دلالة المجاز تضمنا والتزاما وقال السيد اذا اطلق اللفظ على الجزء مثلا فالنفس
عند سماعه ينتقل منه الى المعنى الموضوع له ويفهم جزءه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس الا في ضمنه و
القرينة في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم فدلالة المجاز على معناه فهم الجزء في ضمن الكل لا بعده فيكون تضمنا والحق
انه يحصل بعد تعلق الارادة فهم آخر غير الفهم الذي كان ضمنيا ولو سلم انه عينه بالذات لكنه لما صار مقصودا بالامكين
ان يكون تضمنيا لانتفاء كونه ضمنيا والقرينة وان لم يكن لها تعلق باصل الفهم لكن لها تعلقا بالفهم قصدا لان
صفة القصد انما حصل لها بالقرينة كذا افاد شيخي والدي قدس سره في حواشيه على المطول وما ذكرنا لم يخل من ابهام
مطابقة باعتبار الوضع النوعي وتضمن والتزام باعتبار الوضع الحقيقي فلا مخالفة لان مبنى نفي كونه تضمنا والتزاما انما
هو لتغاير الفهمين لانعدام اعتبار الوضع الحقيقي واعتبار النوعي لهم على مذهب القوم يمكن اعتباره مطابقة ايضا باعتبار الوضع
النوعي **قوله** في نوع الاستعارة اي نوع من المجاز المطلق وهو الاستعارة او نوع من الاستعارة فانه مثل في الاستعارة
الاصلية المصرحة **قوله** لاقتناصه في الاصطلاح فانه اطلق التركيب بمعنى الضعيف على ما تنفر عن الطبع **قوله** الشتاء ابرد من
الصيف يدل مثل هذا بتقدير مشاركة المفضل في المعنى لغرض البرودة من الصيف وباعتبار التفضيل في المبالغة وان
كان المتعلق فيها مختلفا اي ابلغ في البرودة من الصيف في الحرارة ويحصل من متعلقا بالبعد والتجاوز المستفاد من التفضيل
اي ابرد من كل شئ متجاوز من الصيف **قوله** اي الحسنات المدلولية من المقابلة الخ جعلها من الداعي اللفظي
مع ان منها ما هي حسنات معنوية لانه اراد ان الباعث على ايراد لفظ المجاز ان كان ابراز المعنى المجازي فظاهر
على وصف لا يمكن ابرازه عليه بلفظ الحقيقة فالداعي معنوي والا فلفظي فان الباعث على ايراد لفظ الوجنة
مجرد من المسك موجه الذهب ابراز المعنى المجازي على وصف التعظيم في الاول وابرازه في معرض الاستطراف
في الثاني بخلاف اذا من كان عيانا فاحينياه فان الباعث فيه ليس ابراز من الاعذ من الضلالة على وصف من
الاوصاف بل بعد تجيزه بهذا اللفظ حصل المطابقة وكذا المقابلة فتامل **قوله** وقد افردوه لتناسب الشعر فانه نحو
كالقافية في الشعر **قوله** والعطف على اختصاص لفظ لانه في ذلك ولا يتوهم انه بناء في ذلك حيث جعل اختصاص
لفظ خبر القوله فالنفي بالفهم ويدل عليه هذا الكلام اعني اختصاص لفظ الخ فهو خبر لقوله الداعي الى المجاز
كيف ولو جعل خبر لقوله فالنفي لبقي هو بلا خبر **قوله** وفسره اي تمام المراد ولا يخفى عليك
ان المراد هو معنى الكلام المطابق لمقتضى الحال وتمامه وصفوه وخلاصه، نفي التفسير بن مسامح

قوله نعلى هذا الحاجة الخ لان كون المجازات متفاوتة في الوضوح والخفاء وعدم ذلك في الحقايق لصيرورتها اعلاما الى العدول عنها فلا حاجة الى اثبات كون المجاز اوضح من الحقيقة **قوله** ان اراد بالمعنى في قوله فاذا احاطت ان تؤدي المعنى قال السيد لنا ان نختار الشق الثاني كما يدل عليه قوله المتصفة بالمعنى المطلوب لا ندعي ان لفظ المستعار منه حقيقة فيه او لفظ المستعار مجاز بل نقول التعبير عن الرجل الشجاع بالاسد دال على شجاعته من لفظ الشجاع هو لا استبعاد في ان يتوهم بادي الراي ان يكون الاسد دال على معناه الحقيقي مع جميع التوابع واللوازم والتقييد يكون المشبه معقولا والمشبه به محسوسا يصير المثال الخ انتهى وفيه انه ح يصير معنى مطابقيا تاما المراد هو ما فسره به قوله زيادة البيان وايضا قوله او اخفى منه وقوله فبعضها اوضح في الدلالة وبعضها اخفى ينفي ان يراد من المعنى الجامع اذ ليس دلالة شيء من المجازات على الجامع اخفى من الحقيقة قال المصرح ويؤيد المعنى لما تائيد سر عند التفهم فقط لانه لازم للاوضحية بداهة اكونه بينة عليه فلما جعله سابقا دليلا على **قوله** وذلك لانه اذا ثبت بالبينة كان اثبت مما ثبت بدونها وما هو اثبت يكون ثبوته اوضح واقرب الى الفهم على الاكثر وهذا المقدر كاف للتائيد واخذ المناسبة قال المصرح فاللفظ الموضوع له اي هو فقط بدون اعتبار شيء معه من التشبيه او قيود مخصصة او غيرذلك. **قوله** والصفات المشتقة وقد في كلام القوم بدله بالمشتق منه لكن قال الشارح المحقق في شرح التلخيص وهم ايضا قد خصصوا ما اشتق من الفعل بالصفات المشتقة **قوله** والصالح للموصوفية هو الحقايق الخ اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم بعض وبياض عارض ودون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه ووجوده في الخارج وهو ظاهر كذا في شرح التلخيص ووجهه شيخي والدي قدس سره في حواشيه بان المراد انما يصلح للموصوفية بشيء الحقايق اي الامور الثابتة في نفسها لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته في نفسه كما تقرر في محله ودون معاني الافعال والصفات فانها من حيث انها مدلولها متثبتة لشيء وذلك لدخول الزمان الذي هو زمان نسبة معانيها الى شيء هو فاعلها او معروض ذلك الزمان لمعاني ضمارية كالخبر له فلا تثبت من هذه الحيثية لها شيء فلا يكون موصوفة بوجه اشعه **قوله** ولنا فيه كلام يطلب من شرح التلخيص وهو ما ذكره انه لا شك انا اذا قلنا بنغا متقتل فلان اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على التشبيه ضربه بالسيف وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد معرانه لقيل مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك فانها تصلح للموصوفية والحالية اذ مسافا للبقعة وايضا كل من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المتقررة الثابتة يقوم موصوفا كقولنا زمان تحويل وحركة سريعة وان المدعى هو ان الحروف والافعال لا يقوم شبهها بها ومقتضى الدليل هو انه ممتنع وقوعها مشبها فلا ينطبق

ينطبق الدليل على المدعى **قوله** ليست معانيها اى معانيها المستعملة الدالة هي عليها وان كانت موضوعة لها على ما
هو مذهب الجمهور قال الفاضل الاسترابادي في شرح الفوائد الموضوع له للحرف هذه المعاني المطلقة عند الجمهور لكن
الواضع شرط الاستعمال في الجزئيات حتى لو مهم كون الحروف مجازات لاحقائق لها انتهى فالام في الابتداء الغاية
وامثاله صلة للوضع ومعنى قولهم من موضوعة للابتداء الخاص اى موضوعة فيه والاستعارة التبعية في الحرف
آخر انما هو باعتبار ما استعمل فيه يا وضعه له ومدار الاسمية مثلا انما هو على المعاني المستعملة فيها بسبب الوضع ولذا عرف
الاسم بما دل على معنى الخ والحرف لم يوضع للدلالة على المعنى المستقل اذ الواضع اعتبر في وضعه الاستعمال في الجزئيات
هذا والمستفاد من التلخيص والايضاح والكشاف ان الاستعارة في الحرف تتيسر السببية في المجرور وهو مختار شيخي والدي
قدس سره في حواشيه على شرح التلخيص **قوله** والا لكانت بما قطعا
لكونه معنى مستقلا بالتبة وما ذهب اليه جمع من النحاة من ان لفظة من ولفظ الابتداء مثلا موضوعان للكلي على السواء
الا ان الواضع شرط في دلالتها عليه ذكر متعلقا بها دون لفظ الابتداء باطل بين وجوهه في شروح الوضعية **قوله**
بنوع استلزام وهو استلزام الجزئي للكلي **قوله** شبه ترتب العداوة الخ معناه شبه احد الترتيبين المخصوصين بالآخر
بتبعا لتشبيه ترتب غير العلة الغائية بترتب العلة الغائية ثم ترتب كما نص في المفتاح فالمراد من قوله للفعل
الالتقاط مثلا لا مطلق الفعل كما صرح به في شرح التلخيص فالتشبيه قصد او قع في الترتيبين الكليين بما
ترتب الغائية وترتب غيرها ثم سوى في حزئيا تها او شبه الاول بالثاني قصدا لانها كليين فان الجزئي انما هو ترتب
عداوة موسى على التقاط فرعون له لا ترتب العداوة على الالتقاط مطلقا وكذلك الجزئي انما هو ترتب
العلة الغائية لالتقاط فرعون لموسى لا الالتقاط مطلقا حينئذ يمكن ان يراد من الفعل مطلقه معنى قولهم استعمل
في المشبه اللام اى في جزئياته كترتب عداوة موسى على التقاط فرعون له او في المشبه التبعي بقي انه يجب ان يتتبر
المشبه به التعليل لانه المتعلق للام لا فرده وهو ترتب العلة الغائية بل العوده الفية انما هو بيان علية العلة الغائية
لا نفس تبها لان معنى قولهم اللام للتعليل اى لبيان ان ما بعده علة لما قبله الا ان يقال المراد ترتبها بسبب دلالة اللفظ
لا في نفسه الموضوعة للدلالة اللام لا يمكن ان يكون صلة للوضع فالتقدير الموضوعة للتعليل والدلالة مصدر دال المتعدي
اى الموضوعة له لغرض دالة على ترتب العلة الغائية الذي هو جزئي التعليل الكلي واستعماله فيه كما هو مذهب الجمهور
من ان الحرف موضوع للكلي بشرط استعماله في الجزئيات **قوله** ان المصدر اعتبر زيادة تدقيق الظاهر ان ما
ذكره المصدر اعتبار آخر على وفق ما ذكر في العلاقات من ان الاستعارة مستعمل في وصف لازم حيث اعتبر استعارة التعليل

للتعقيب اللازم له الذي هو بمنزلة الوصف للتعليل لكونه محمولا عليه اعم منه لشموله التعقيب غير العلة المعلول ثم لو اسلمنا ذلك استعير اللام الموضوعة للاستعمال في جزئيات التعليل لجزئيات التعقيب مطلقا سواء كانت غير جزئيات التعليل او جزئياته لكن لا لاستعمل من حيث كونه استعارة الا في غير جزئيات التعليل ولا يكون ان يعتبر استعماله في جزئي التعقيب بحيث يقع في الخارج على تعقيب غير المعلول للعلة كما يوهم عبارة الشارح هو على وفق استعمال الاسد في الوصف اللازم اي الشجاع وقوله على زيد لكونه مشجعا عالان استعارة لا يكون الا في المجرئي مخصوص متحقق فلا يمكن اعتبار وقوعه على شيء الا ان يراد منه انه استعمل في ذلك الجزئي المشخص من حيث كونه جزئيا للتعقيب لا من حيث كونه تعقيب غير المعلول للعلة لكنه في نفس الامر مقارن له والحاصل ان المصنف لم يعتبر التشبيه بل استعمال اللازم فيكون مجازا مرسلا على اصطلاح البيان والشارح هو بنيه على وجه اعتبر التشبيه والاستعمال في المباين بناء على اصطلاحهم حيث قالوا ان اسد مستعمل في الرجل الشجاع لعلاقة التشبيه على ما ذكره المصنف يكون مجازا مرسلا تبعيا في حروف التهجي لعدم تقسيم المجاز المرسل الا الاصلي والتبعي لكن يرد بالشير ما ذكر كلا منهم قال في المفتاح من استعمال المجاز قولهم اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت قرأت فان اردت القراءة لكون القراءة مسببة عن ارادتها استعمالا مجازيا في الاستعمال المشتق بتبعيته المصدر وجوز في شرح التلخيص ان يكون من قبيل الحال مجازا مرسلا عن دلالت باعتبار ان الدلالة لازمة للشق فافهم وتامل هذا بيان كلام التنقيح على ما ذكر العلاقات فانه لم يعتبر قيد التشبيه في الاستعارة واما قوله في التوضيح جعل الموت كان الولادة علة له وقوله اريد ان الموت والقبر لما وقوعهما المعلول شبهوا ان باعتبار التشبيه اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه على تقدير كونه مستعملا في جزئيات لازم معناه الكلي ليس في استعماله ارادة تشبيه الوقوع ايضا هذا يدل على ان التشبيه في المعلولية وقوله كان الولادة علية يدل على ان التشبيه في العلية وقد نقل ان المصنف ان قلت كلام المفتاح يدل على الاستعارة في العلية حيث قال انك تستعير اداة الترتب امر على امر بحيث يكون الاول غرضا من ... الثاني لترتب امر على امر من غير ان يكون الاول غرضا من الثاني والجامع بينهما مطلق الترتب ثم تستعير اللام التي للغرض لترتب الذي ليس بغرض وكلام شرح التنقيح على الاستعارة في معلولية قلت يعني كلامه ان ترتب المعلول الذي هو غرض هو من شيء استعير لكون الشيء بحيث يكون عقيب شيء آخر فان الاستعارة تكون في المعلولية لا في العلية انتهى وقد عرفت ان في شرح التنقيح الضمائر يدل على الاستعارة في العلية فتامل قوله استعارا لام التعليل للتعقيب اي اللام الموضوع للاستعمال في جزئياته استعارا لجزئيات التعقيب لفظ الاسد للشجاع هذا على ما ذكر المصنف من العلاقات والا فعند علماء البيان لفظ الاسد للرجل

الشجاع **قوله** والفقير اقد عرفت مافيه من الايهام **قوله** بتعقيب المعلول لعلته بتعقيبها اى الموت لعلته لان التعقيب المخصوص الخبرى ليس بمعتبر بل تعقيب مجئ المعلول للعلة بالتعليل الكليين وبهذا القدر يتم الاستعارة التبعية فاعتبار استعارة للتعقيب اللازم اليه لا حاجة اليه ولعل الشارح لهم لذلك قال اعتبر زيادة تدقيق وان اريد من قوله مشبها مشبها الصلاة فهذا التشبيه ايضا لا حاجة اليه كما ذكرنا فى بيان كلام التنقيح **قوله** فلا معنى لاستعارة التعليل للتعقيب لان اللازم له هو التعقيب **قوله** اجاب الخ حاصل الجواب ان التعليل استعير لما هو لازم بعض افراده من جهته وهو الخارج **قوله** معلولة فى الخارج للعلة الفاعلية بتوسط الفعل فيكون متأخرة عن الفعل ايضا وهو المقصود **قوله** فظاهر لانه حينئذ يكون المعنى مجئ المعلول على عقب العلة **قوله** ذكر المصراعى من اعتبار كونه معلولا والا فاعتباره لازما فاعتبار بعض الافراد ضرورى للمصنف **قوله** لا يقال الخ يعنى ان اعتبار كونه معلولا واجب قطعا لان العلة من حيث انه علة لا يمكن فيه اعتبار الترتب قوله فيجب اى اذا كان كذلك فيجب ان يكون مراد القوم من ترتب العلة الغائية الذى جعلوه مشبها بترتب المعلول الذى هو غرض اذا لمعنى اعتبار الترتب بالنظر الى العلة فهذا استعمال على القوم استظهره لمناسبة المشاهد وهو عدم اقتضاء العلة الترتب **قوله** لاستدادا لحاجة علة لاصل الذكر وانما ذكر تعقيب بجئ بها فلاستعمالها حقيقة ومجازا واختلاف المسائل المتوقفة بحسبها **قوله** فى النبأ وعدم الاستقلال وجه الشبه مجموعهما او كل واحد منهما لكن الاول باعتبار اكثر افراد المشبه فان من الظروف المذكورة عند وهى معربة. لا يخفى عليك ان اشتراك عدم الاستقلال بينهما اشتراك لفظى **قوله** لما فى الثانى من الجمع بين الحقيقة والمجاز بخلاف الاول لما مر من ان الممتنع ارادة الحقيقة والمجازى الاول من حيث انه نفس الموضوع له والآخر من حيث انه متعلق به بنوع علاقة وفى تسمية الظروف حروفا للتشبيه اراد انها بعلاقة التشبيه وارادة الحروف من حيث انها نفس الموضوع له فيلزم المحذور لانه يكون اراد بالمشبه والمشبه به معا من حيث شبههما كذلك بخلاف التعليب فانه يراد فيه المجموع بعلاقة وهو المعنى المجازى لا ارادة المجازى بالعلاقة والحقيقة من حيث انه نفس الموضوع فافهم

فانه قد استفصلناه الا ان مع هذا على طرف الثمام **قوله** قوله الواو لمطلق الجمع اى الواو العاطفة لمطلق الجمع فانها يجئ عبارة عن الاستيناف وزائدة وغير ذلك من معانيها المذكورة فى موقعه وفى بعض نسخ المتن المطلق للعطف طبق الاصول فحمل الاسلام على العطف فى اللغة الشئ وفى العطف فى الكلام ان ترد احد المفردين الى الآخر فى الحكم او احد الجملتين الى الاخرى فى الحصول **قوله** تشريكها الخ اذ لو لا الواو لجاز توهم ان الكلام اولا اسم او الفعل الاول وقع عن سهو وغلط وان المتكلم قصد احدهما اذ كثيرا ما يورد الكلام لغيره او مع القصد الى معناه كذا فى الرضى وقال الشيخ عبد القاهر

* تعقيب المعلول لعلته بتعقيبها وتعقيبها لتعقيبه

قام زيد بعد عمرو وبدون الواو يحتمل الاضراب والرجوع قوله في الثبوت هو في الجمل التي لا محل لها من الاعراب سواء كانت ثبوتية او سلبية او مختلفة فالمراد من الثبوت العموم كما يراد من الخارجي في قولهم الخبر ما له خارج والتي لها محل من الاعراب في حكم المفردات قوله او في حكم الخ والعاطفة للمتعلقات راجعة الى احدهما قوله ذكر ابو علي انه مجمع عليه نقل الشيخ ابو حيان عنه وعن السيرافي والسهيلي ان النحويين اجمعوا على انها للتعقيب والترتيب وغلطهم بان قطرب والربعي والفراء وثعلب وابو عمر والزاهد وهشاما وابن كيسان قالوا بافادتها الترتيب ونقل عن الفراء والكسائي كذلك فهو اضعف من كتابة ذكره في سبقة عشر موضعا من كتابه ونقل اجماع اهل البلدين عليه قوله والدليل الخ اشار فيه بما قيل من انه يمكن ان يكون في هذه الموارد مجاز الاجمع المطلق وهذا مبني على التحقيق وللانعدام الدليل عليها غير مسلم عند الخصم قوله بعد ولا عن الاصل اي يريد انه على تقدير كون الدليل على احدهما لا يلزم ان يكون بعد ولا عن الاصل لاحتمال الاشتراك لان خلاف الاصل متاخر عن المجاز قوله وذلك مثل يشارك الخ سوى الاخيرين لان الصحيح الترتيب فيهما والصحيح المقارنة لا يتوهم ان بيان ذلك وتعودك لان الصحيح فيه المقارنة لان القيام والقعود لما تمتنع اقترانهما خارجا بالنظر الى تعلق السابق والاخير ان فكلاهما لا يصح فيهما اما المقارنة فظاهر واما الترتيب فخفي اولهما كذلك على ما في بانيهما فلا زوم التكرار بذكر بعده لكن التكرار لا يمنع الصحة وقد يستدل على عدم افادتها الترتيب بلزوم التناقض في تقدم السجود على قول حطة في سورة البقرة وقبله في سورة الاعراف والجواب قوله بعد وارسلنا نوحا وابراهيم ينفي المقارنة فانتفياه واصحاب الصفية الترتيب ونوحي اليك والى الذين من قبلك ينفيهما قوله الرابع الخ افرده من ورود الاستعمال وليس فيه نفس استعمال اللفظ فانه قابل معه اعتبار عرف طبي وعام بخلاف ما سبق من موارده قوله انه نصب فانه لو اد خل في اعراب ما قبلها لكان النهي عن كل واحد من الفعلين وليس الغرض ذلك كذا في الكشف اي لم يكن بضافي معنى الجمع لانه كان بضافي كل واحد وعند الكوفيين يسمى هذا الواو واو الصرف ليغايرهم لما قصده والمعنى الجمعية بضم الواو المضارع بعد هذا الواو وصرفوه عن السابق قوله لا يخفى ان هذا الاستدلال الخ قد ذكرنا ان المنقول من الاجماع انما هو على عدم افادتها الترتيب قوله يحتمل ان يكون الخ على الاول يكون جوابا عن استدلاله على وجوب الترتيب وعلى الثاني استدلالا على عدم وجوب الترتيب قوله بناء على متعلق بالنفي قيل قوله من غير دليل فان الزيادة عليه انما تصح بدليل يصح به نسخه لانه نسخ ايضا كما سيجيء فكيف اذا لم يكن دليل اصلا وما من انه لو لم يكن المقصد الترتيب لكان الاحسن ان يقال واسجدكم واركعكم مسجودا بهم وبكم فكلا يتحمل مسجودين منصوبين ومفعول هو وهو وس بين الفعلين وهما بعيد جدا لانه لا يقال رايت زيدا ودخلت الحمام ورايت عمرا الا غيث

وجوب الترتيب بل يحتمل ان يكون ذلك للتنفيه وتجاوز عند قصد الترتيب الضمنا لا يقال ورد بل ذهب عمر رأم قول لو كان ههنا دليل يثبت الترتيب لا سيما زيادة على الكتاب بان الكتاب يدل على الفرضية والمثبت بالدليل هو وجوب الترتيب والزيادة لا يكون الا فوق الحكم الشرعي كما قالوا الاثبات وجوب الفاتحة ليس بزيادة على فاقرؤا وانما يتم هذا لو كانت الفرضية الا ان يقال ان المثبت للترتيب لا يفرق بين الفرض والواجب لكن قد تحقق في موقعه انه لا ينفي التقسيمين فانه قابل بهما وتزاد في اطلاق اللفظ تخصص شيئا منها باسم قوله لا يقال الخ اعترض على الاحتمال الثاني بالطريق المعارضة بان فاغسلوا دليل على وجوبه بالطريق المنع اي لانه ان وجب الترتيب زيادة على مدلول الوارد من غير دليل بل هو بدليل بالعكس والصحيح الزيادة مثبتة عليه قوله عمل الوجه لا وجوبه لانه مدلول مقتضى والتعقيب يكون بالتراخي مدلول الجواب هو الفعل قوله عقدنا على غسل الخ اذ لا يكون متقارنا فاقتضى غسلين في زمان واحد معا على ما هو العادة الاكثرية قوله لانا نقول المذكور الخ منع على المعارضة وابطال السند المنع والنساء المنع مفيد والحاصل الآية من قبيل عطف المفردات فيفيد اشتراكهما في حكم الغسل فيكون مدلوله تعقيب الغسل المشترك بينهما قوله لا يقال لكل عضو الخ اثبات لما منع بانبات ان الآية من قبيل عطف الجمل بان لكل عضو غسل على حدة فيجب ان يقيد لكل فعل واذا كان من قبيل عطف الجمل فيكون مفيدا لتشريكهما في الحصة لان الاباحة المشتركة بين الشيئين فيكون الفاء مفيدا لتعقيب الغسل خاصة لضعف عدم القول بالفصل بين الترتيب قوله وهذا اي وتعدد الجواب فقد والمحال تعدد حقيقة بل الافعال او لكون مثل ما ذكر من عطف المفرد وان الجملة لا يعيد تقديم فراغ اخبر عما بعدها ولا يفهم تقديم شراء اللحم وذلك لانه لو كان التقدير واشتر خبزا لكان الفاء مفيدا للوصل خبزا ثم شراء اللحم متصل السوق وتعقيبه خاصة فيفهم تقدمه على شراء الخبز فتاخيره قوله عنه بعيد بل ممنوع انما يخالف اذا كان من عطف المفرد فانه يفيد وصل الشراء المشترك بينهما وتعقيبه لا شراء اللحم خاصة قوله لا يقال فيلزم الخ قد تقدم ان تعدد الافعال يوجب تعقيب الفعل الذي دخل عليه الفاء وقد وصله بما سبق فانه فيكون الفاء مفيدا لوصل الغسل بالقيام الى الصلوة المسبوقة بتقديم الوجه فيجب التقديم بعد القائل بالفصل قوله لا نسلم ضعف الوجهين الاول فلان المسح ليس رخصة يستفاد كيفيته على ما يكون الوضوء ايضا رخصة يسقط فانه ثم متقدم مثل اليدين وغير اللحية فانه عند الموت فيقبل كل جزء الا ما ورد الدليل بخلافه ولم يرد وايضا مسلم فالمسح غير الغسل حقيقة ان قام دليل على عدم فورية الغسل او احد الضدين يوجب تعقيب الداخل عليه الفاء خاصة قوله الثاني فقبيل ان ما ذكر لا يدل على عدم وجوب الترتيب بل على انه الدليل على الوجوب فيه انه تسليم فيه لانا نقول تعدد الافعال لان الآية من قبيل عطف المفردات وهو لا يفيد

على عدم وجوب الترتيب المذكور بقوله اى لما ثبت ان الواو لمطلق العطف الخ الا ان يقال ان دلالة الآية الاستدلال المذكور على عدم الوجوب موقوف على عدم دلالة الغسل والمسح على الوجوب ليصح ليلا يلزم الزيادة من غير دليل و المعارض مسلم لدلالتها عليه فيبطل اصل الاستدلال فتامل **قوله** والجواب القاطع هذا جواب عن قوله لا يقال فيلزم وهو تقرير آخر لما ذكر بقوله لا يقال قوله فاغسلوا وجوبكم باعتبار الاستفادة من السابق فيكون امتنعا على المعارضة او البطلان لاستند المنع بالبطلان بمنابه وهو كون الفاء الجزائية دالا على لزوم التعقيب على ما قولنا نقول المذكور الخ **قوله** غير تراخ بان يكون مدلوله وصله به بلا فصل امر آخر بينهما كيف وانه يقال نجحت فولدت ولقال كل حي لوليد ضميت **قوله** على وجوب الخ فانه اذا كان مدلول الفاء وصله به بلا فاصل يكون تقديم الخبر او على عطف عليه واجبا **قوله** على انه يجب السعي الخ اللام على السعي تعقيب النداء ولان الفاء للتعقيب مدلول الجوهر **قوله** استدل على كون الواو الخ عبارة التنقيح ظاهرة في الاستدلال بالآية فقط والجواب بان الترتيب بالحديث لانها وما ذكره الشارح لم يشير اليه قوله في التوضيح وقوله عرم ابدا الخ **قوله** فقال الصحابة لا يتوهم من السوال بدا على انها للبيت للترتيب لانه يحتمل ان يكون لانها يجئ لغيره **قوله** فهم النبي الخ ولو سلم انه عرم فهم منها فلانه من الواو بل من البدا كما يدل عليه ابدو الجابد الله فلو قيل ان الصفا مرة لكان الفهم بحاله **قوله** للنبي بالام الخ لا يبدا الله كما لو يهم ظاهر الحديث للتعقيب للترتيب فلا صنو بل في كل متعدد وبدا الله بواحد منه يدل على ان البعضة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما لو توهم فالمراد بما بدا الله بالصفا عبر به لزيادة الترغيب مع ان اثبات الترتيب به في الوضوء زيادة على الكتاب بخبر الواحد على ما سبق من الشارح مع انها فكونها من شعائر الله ليس بحكم شرعي على ما بينه حتى يكون زيادة عليه نعم يكون زيادة عليه على ما قال قوم من ان قوله من شعائر الله دليل الوجوب لانه خبر بمعنى الامر كما نقل الشيخ جلال الدين المحلي في الاكليل **قوله** كتب عليكم السعي تمسك الشافعي مع مكتب على ركنية وقلنا المراد كتب استحبابا كما في اذا حضر احدكم الموت الآية **قوله** قد لقال الخ هذا ضعيف جدا اذ قد تحقق ان لا جناح ولا خوف وامثاله لا يلزم نفيه بل فهم عرده من قوله تعالى فلا جناح يستلزم الوجوب حتى قالته عائشة رضي الله عنها لو كانت على ما اولتها عليه كانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما وصرح في الهداية ان فلا جناح عليه للاباحة الوجوب بالحديث والاجماع ولو سلم فيجوز كون اثبات الترتيب بابدا او زيادة على الكتاب بخبر الواحد **قوله** لان مطلق الخ تكليف يحصل دليلا على انه موضوع للتقييد **قوله** واما النقض بالعدة ظاهر في المعارضة لدليل كون نهاية الترتيب عنده والمقارنة عندهما فلا بد ان يقال المراد معارضة النقض او نقض كون الترتيب والمقارنة

والمقارنة في المستقبلين فاعلم بسبب الواو وحدها فقوله لو كانت للترتيب الخ اي لو كانت لها في المستقبلين المذكورين تصير
الحاصل لو كان الترتيب والمقارنة فيهما طلاق واحد او لما التقوا او ليقال ان علم كونها للترتيب عنده والمقارنة عندهما كان
حكم المستقبلين يستلزم ان يكون حكمها كونها لهما فهو نقض على ذلك اللازم هذا غاية ما يتصور تصحيحه **قوله** لما التقوا
خالفاه في الاول بوقوع الثنتين وخالفها في الثاني بوقوع الواحدة **قوله** مبني على ان التعليق الاخير الذي بعد ما التقوا
على ان ذكر المطلقات متعاقبة تفصيل الاول بالشرط على التمام ثم الثاني ثم الثالث موجبه عنده انفصال الثانية عن الاولى
والثالثة عنهما فحرا التعليق بالشرط والتعاقب في الوقوع كذلك وموجبه عندهما الاجتماع والاتحاد فتعلق غير الموصوفة بالترتيب
ووقع كذلك كما ذكره الشارح في اصول فخر الاسلام وحواشيه فمن قال ان قيد عندهما ليس في موقعه لان التعاقب
في التعليق متفق عليه فقد اخطأ ولكن كلام الشارح هو في تصوير مذهبهما ظاهر في ان خلافهما انما هو في حالة الوقوع فقط
والتفريق والتعاقب في زمنه التعليق متفق عليه الا ان يراد من قوله انما هو في زمنه التعليق اي ما يدل على التعليق
كما يرشد اليه استدلاله عليه بان الترتيب انما هو في المتكلم الخ ثم لا يخفى عليك انه لا حاجة لاثبات مذهب الحنفية في
الى بيان تعليقها على سبيل التعاقب بل يكفي كون الاولى كالمعلقة مستفيضة عما بعدها غير متوقفة عليه لانه سيثبت بهذا
القدر ان الطلاق حرج لغيرها من غير توقف على ما بعدها فيقع ما بعدها للانه اما المحلية **قوله** وطالق جملة ثانية
منقطعة في تاجها الى ما تمت به الاولى لعينه كما سيجيء وهو من قبيل عطف المفرد وانما سماه جملة لانه بسبب عطف المفرد بالتحليل
مضمون جملة ولانقطاعه مثله الى عين ما تم به الاولى ومتعلقه بالقسمة الالف في على ما يجيء لزيد وعمرو فان الاولى
وان كانت مستفيضة لكن بالعطف افاد كون عين تلك المائة لعمرو والبعض فالقسمت لاستحالة كونها لكل منهما اعمالا للكلام
ودخرازا عن الغاية لتعذر الامكان بخلاف وطالق فانه لا يكون اعمالا صلا لعدم وقوع الطلاق بالكناية الا بالنية فافهم
فانه قد وهم فيه بعض الناظرين **قوله** والثالثة بعدها اظهر انها ايضا بعد الاولى كالثانية للبعد الثانية ايضا لعدم
احتياجها اليها بل الاولى الا ان يقال ان تعلق الثانية بالاولى كان قبل ذكر الثالثة فلم يسر توقفها على ما
بعدها كانت الثالثة بعدها ايضا قطعا **قوله** وتحقيقه الخ حاصله ان الشرط الغيا متلفظ ثلث مرات في حق ثبوت
معناه وليس المراد من التقدير ما هو مصطلح النحاة ليرد ان في صورة تعدد الاخبرية تقدير الشرط غير لازم يجوز **قوله**
فانه صريح في تفرق زمنه الوقوع لدلالتها على التفريق في زمنه التعليق لان حروف العطف اذا دخلت على جمل تعلقت
في موضع الخبر او جزاء الشرط وكذلك التعليق بعضها بالنسبة الى ذلك التعلق كما صرح الشارح هو في الواو في قوله
وقد تدخل بين المجلسين فالفاء وثم في جزاء الشرط يفيدان الترتيب والتراخي بالنسبة الى تعلق الشرط **قوله**

٨ هو ما لا يصلح ان يكون جزء من شيء آخر فان الثانية لا تصلح ان تكون جزء من تعليق الاولى فلا يصح ان يكون الشرط م

ويقرب من ذلك اى ما سبق من انه لا فرق في ازمنة التعليق وهذا الكلام جواب استدلال الايجهفة ثم كما يدل عليه
قوله لان مجال التعليق الخ ان المجرة مجاله ايضا عندهما لا يوجب الترتيب لما ذكرنا انهما تعلقن غير موصوفة بالترتيب عندهما
قوله عدم الجواب اى انهما وان اجابا عندهما جوابا قوله وقد تدخل بين الجملتين قوله لانه جعل الحكم توقف النكاح الخ
ليس هذا الحكم مصرحا في كلامه بل اعتبر لتصحيح كلامه قوله لبطل نكاح الامة الخ لانها ليست بمحل حالة الضم الى الحرة لان
المولى باعتاق هذه اما يراد النكاح الامة والبيه ذهبك اجازة الزوج نكاح الامة لا يكون رد النكاح الحرة لانه مفسوخ
فلا يكون اجازة معتبرة كذا في الجامع الكبير وحاصله على ما في حواشي اصول فخر الاسلام انه لبطل اللازم ضمها الى الحرة
اذ في هذه الحالة ليست بمحل للابتداء النكاح والنكاح الموقوف معتبر بالابتداء لانه غير لازم فكان في حق من يلزمه بمنزلة
غير المنعقد فاندفع ما قيل ان نكاح الفضولي اذا توقف على قبول الزوج كان اللفظ توقف نكاحها لاحتمال ان يقبل نكاحها
ودون المنعقد بعد باطلا يلزم تزوجها على الحرة لان علة لبطلانه ليس لزوم التزوج المذكور بل ما ذكرنا من الضم فلعلهم من يقتضيه حكم
ما اذا تزوجها في عقدين او تزوجها المولين عقد للزوم الضم فالثاني ورد النكاح في الاول فالمراد من قول المصنف تخليف
بالعقد الواحد وعقدين هو وحدة المولى وتعدده لان الحكم بالواحد والعقدين مختلفا تخليف ولعل في لفظ تلك المسائل اشارة
الى هذا فان المذكور في الجامع وحدة هو وحدة المولى وتعدده هو كما ترى قوله لا يتغير باعتاق الثانية لانقلب الضم
اجازة الزوج لما فعلن الفاء انه اجازة فهو وهذا الفارق مسئلة الاختين فان اجازة نكاح الثانية تغير فيها فيتغير الحكم نكاح
الاولى قوله لبطل نكاح الثانية باعتاق الاولى بين بالفعلن آنفا قوله على التعاقب اما اذا اعتقا معا يعلم حكمه بالطريق
الاولى بالنسبة الى صورة اجازة ايهما وبالنسبة الى صورة اجازتهما لعدم الطريق الا التزام بالنظر الى دليله وهو جواز كلا
النكاحين قوله فايهما اجاز جاز ويبطل نكاح الثانية حتى لا يحتاجها الاجازة قيل ذلك لان الاجازة تصل العقد وهو عقد
الامة فاذا اجاز احد النكاحين اولا وتم ذلك النكاح صار كحرة حرة فلا اجازة الا حقيقة يكون عقد الامة وحالة الاجازة
كحالة الانشاء قوله لانهما لو انشأ بصيغة التثنية اى المولين ودليل ما يفهم من فاء فايهما من انه توقف النكاحان
والحاصل انه اذا كان التوقف في صورة مقارنة حرية احدهما للتزوج فيها اذا كانت طارئة يكون التوقف بطريق
الاولى قوله لانه لا تضايق علة لتوقفها المذكور والمعنى انه لا تضايق في التوقف بالضم مما عرفت من لزوم
ضم الامة الى الحرة اورد نكاحهما ليس شيئ منهما اما الاول فلتعدد العقدين وما الثاني فظاهر ذكره اشارة بهم
بتعدد احدهما الخ وانما اكتفى باشارة على الثاني لان الرد انما هو للضم فانه بالضم لما البطل محليتها صار انما هو بمنزلة
قوله لان حالة الاجازة الخ هذا يقتضي صحة نكاحهما لانهما حالة الاجازة حرتان فلا بد من ان يراد من

من اجاز بهما اجاز كلا منهما خلف اعتاقه لا احدهما خلف كلا الاعتاقين فافهم يصح نكاح كليهما وهذه الصورة يفيد المفهوم بطريق الالتزام من قوله لان حالة الاجنبية كحالة الانشاء **قوله** اى نكاح هذه وهذه اشارة الى ان تفسير ضمير التثنية بكل واحدة منهما كما فى التوضيح ليس على ما ينبغى **قوله** قلنا نعم الا ان المحرم يعنى ان المحرم بلفظة واحدة كالمحلل لا يحل على مقارنته بحسب الوضع لكن بحسب خصوصية استعماله فى الانشاءات الشرعية يفيد ذلك فجعل العطف بالواو عنزلة ذكرهما بلفظة واحدة المستعمل فى الانشاء وعليهم انه للقران **قوله** لو كان فيمثله الاول اكثر شمائم العنق كله ولو كان قيمته غيره اكثر فالاول وان كان العتق كله لكن لا يتبع من غيره النصف او اثلث بل ما كيل الثلث **قوله** والمستفى مكاتب عنده ان العتق متجزء عنده واما عندهما فانه يتجزء يلزم لعدم تجزى العتق ولانه لا يقبل شهادته عندهما لا عنده **قوله** اذ بدون الواو الخ فيه دفع لما يقال انك ان ايقال ان المحرم فى الحصول والتشريك مستفاد من جوهر الجملتين من غير حاجة الى الواو قوله من اعتبار بعض قيود الاول الى اخر القيود التى هى من اجزاء المعطوف عليه والمعطوف لا السابق على المعطوف عليه قوله لا على قوله لا بتقدير مثله الخ لانه يلزم ان يكون تفسير القوله بعينه كالمعطوف عليه وهو تقابل له ثم لا يخفى عليك ان المراد من تقدير مثله بالمثل مثل علفته تبنا وماء باردا فلا يكفى ان يراد من قوله بعينه مطلق الفعل من غير خصوصية القيود كالمجى المطلق فعمرو اشارك زيدا فيما قام به بعينه فيكون قوله لا بتقدير مثله او بتقدير مثله تقسيما لقوله بعينه مع انه تكلف وخلاف قاعدة حقيقية التقييد لقوله بعينه **قوله** لا يخفى عليك ان تقدير المثل الخ قد سبق ان ليس المراد من تقدير المثل تقدير النصب على ما هو مصطلح النحاة بل اعتباره مطلقا ولو بحسب المعنى ففى جاءنى زيد وعمرا لابد من اعتبار محيى بعد عليه لامتناع قيام محيى واحد بهما بخلاف مثل ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق وما قيل من انه لابد من تقدير المثل فى اللفظ نحو عطف عمرو على زيد والا يلزم استعمال جاء فى معنيين لان الفعل موضوع لحدث مع النسبة الخاصة الى فاعل معين بالوضع العام وهم لان خصوصية معناه فيها عطف على على آخر ليس على وجه يتم به شركته الآخر فيلزم كخصوصية فيما اذا كان فاعله تثنية يرتفع الى هذا قولهم الواو فى المختلفين كالالف فى المتحدين والسر فى ذلك ان كون آخر معطوفا عليه ملحوظ فى تعيينه فاعله فى هذه الصورة فلا يكون خصوصية على وجه يتم به الشركة فافهم فانه دقيق **قوله** لا بد فى العبادة الخ قد تقدم ما فيه من ابن وسبان من عدم اشتراط النية فيما لا يكون الا عبادة **قوله** لما فيها من معنى المؤنة فان الخراج ليس فيها معنى العبادة بل هى مؤنة فيها معنى العقوبة لان سببه الاشتغال بالذراعة مع الاعراض عن الاسلام والعشر وان كان عبادة لكونه مصروفا الى الفقراء كالزكوة لكنه ليست بحتة بل هى مؤنة كذا صدقة الفطر فانه وان كانت عبادة ولهذا لا يتادى الا بالنية كالعبادات لكنها ليست بمحضة بل

فيها بمعنى المؤونة والمؤنة ما كان وجوبه بسبب الغير **قوله** او بما لما لك اى المحضة فلا يرد النقض بالحجر عن الغير من غير عجز **قوله** لا بد فى الانابة الخ وانما يجوز الحجر عن الميت مع فوت الاختيار لعدم السبيل اليه اصلا وتحقق الحجر التام الغير الزائل بالموت وبطلان الاهلية به فاعتبر اختيار النائب من كل وجه **قوله** الا مر كذلك فان الانسان الخ وما ذكر فى فصل الاستثناء من انه لا تناسب الحدلان الحد فصل يلزم على الاما م اقامته لا حرمته فعل ليس بشئ لان الحد عقوبة مقدرة حقا لله تعالى كما فى الهداية وغيره **قوله** غير مخاطب بها الائمة اكتفى المصنف بالبحث الاستثناء فى بيان دليل عدم المشاركة على كونها جملة خبرية وهو صحيح لا يرد عليه شئ مما اورده الشارح اذ لا اختيار فى ان عطف الانشاء على الاخبار لا يصار اليه الا لضرورة فانه مختلف فيه منعه البيانيون وجمهور النحاة وجوزه الصفار كما فصلناه فى مغنى اللبيب فعند هم لا حاجة الى احد الجملتين بتحويل الخبرية انشائية او بالعكس **قوله** فيجب ان يكون عطفا على الجملة لا سيما لم يدع المصرح ذلك بل ادعاه عدم العطف عليه لا تقبل بل صرح فى بحث الاستثناء بان الحنفية جعلوا اولئك مستانفا **قوله** كقوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك يحتمل ان يكون المراد من خطاب ذلك ما هو المراد من عنكم فيكون ذلك موقتا لكم ويحتمل ان يكون ذلك خطابا لمن تبلغى منه الكلام صلة ههنا على الاول وفى المعطوف على الثانى واختار فى كل كتاب احتمالا وما قيل من انه لا يجوز تعدد الخطاب فى كلام بدون تثنية او جمع او عطف فانما هو اذا كان الخطابات من جنس واحد واما اذا كانا من جنسين فلا وان اردت تفصيل ذلك فعليك بحواشى شيخى والدى قدس سره المعروفة على المطول **قوله** من ان قوله الا الذين الخ انما يصير هذه الغرة له بناء على ان الاختلاف فى كونه مصروفا الى الاخيرة ومصروفا الى جميع الجمل المتعاطفة انما يجرى اذا جعل اولئك معطوفا على ما قبله واذا جعل مقطوعا عنه تصرف الاستثناء اليه متعينا للقرب والاتصال فلا نه حينئذ يصير بمنزلة تخلل بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت كما صرح به فى الاستثناء والاولى ان يراد من الغرة تعين الاستثناء عنه لئلا يلزم الحيلولة بين المستثنى والمستثنى منه وعدم قبول شهادته بعد التوبة كما هو مذهب الحنفية لا المراد قال المصنف الفاء للتعقيب فلهذا تدخل الخ اعلم ان الالفاء يجئ عاطفة غير عاطفة والعاطفة يكون للترتيب اما ذكرا وهو فيما دخل على مجمل بعد مفصل نحو توضأ فغسل وجهه ويديه الخ او وقوعا على مهلة عادية وان طال الزمان نحو انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة او للسببية نحو فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه وقد يجئ لمحض السببية من غير عطف نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وغير العاطفة يكون رابطة للجواب بشرط وقد تدخل على شبه الجواب نحو الذى يأتينى فله درهم وزائدة نحو لما جاءهم كتاب من عند الله الى قوله فلما جاءهم ما عرفوا والاستيناف نحو كن فيكون والظرفى نحو يكون كذا فى مغنى اللبيب وغيره ويكون راجعا الى السببية ايضا الترتيب بان يراد منه اعم من ان يكون معنويا كما فى الاتقان وهو صورة السببية ترتيب معنوى فعلى هذا

هذا يكون بمعنى الفاء الى طفة الترتيب مطلقا وهو قد يكون ذكريا وقد يكون وقوعيا وقد يكون معنويا والطف من عبارة المصنف ان المراد من الفاء مطلقها على تقدير كانت اولا دالة على التعقيب الترتيب مطلقا والجزاء يترتب على الشرط وقد يكون عقيبه في الجملة واستعمالها للاستيناف او تزيين الواو وكما في بين الدخول فحومل فيجاز هذا الضبط والنسب لقواعد العربية

قوله شرط محذوف لاحاجة الى حذف الشرط فانها للمجرد السببية كما في انا عطيناك الكوثر فصل لربك والا فيقال ان معناه راجع الى حذف الشرط كما اشير به قوله يعني بالحقيقة لان الشرط محذوف ثم المراد من جاء قرب لانه السبب الحقيقي والاستعداد لمجيء الشتاء **قوله** لم يتحقق من الفاعل اي بالمتحقق من افعال الجوارح من الفاعل فعل الجاعل بالحقيقة والماهية كوضع الماء على الكف او الصب في الحلق فان نقد الوضع والصب سقي والبقاء يتجدد للاشتمال الى الرواء اثناء ارواء **قوله** واللام للتقوية ان السقي الذي هو علة الارواء هو مجرد الوضع او الصب او اما السقي مقدارا يكفي للارواء فهو عين الارواء لا علة فلا يتم صحة ان يقال سقاه مقدارا يكفي للارواء فارواه مع انه يمكن ان يكون باعتبار نفس السقي لا المقيد **قوله** انه في معنى الارواء وكذا قوله ثم اهلكناهم فجاءهم بيان لم يحمل على القلب **قوله** واردت جدا انما احتيج فيه الى هذا مع ان الاكثار زائد على اصل المجاز لانه يصح لكنه الجد ان قد جاء لتنا **قوله** لمن يجزي في المشارق بعلامة الميم للبجزي **قوله** يعني ان الولد الخ انه لتجانس الاحسانين يتخافا وذلك اذا لم يقصد من استراثه الاتفاق واذ لا له به لانه اذا نوى ذلك جاز لانه بالاشتراء يعتق لا يجزيه وان كان يعتق عليه **قوله** فبالاشتراط الخ غرضه من هذا الكلام ان مدخول الفاء هو الاعتاق هو لا يصح ان يكون حكما ومعلولا للشراء لانه وضع لازالة الملك والشراء لاثباته فالمعلولية باعتبار العتق الثابت به من هذا ظهر انه لا تاخير بسبب الزمان لان العتق حكم الملك في هذه الصورة بالنص المذكور وهو حكم الاشتراء وحكم الشيء يثبت معه زمانا وبعض الناظرين ههنا كلام ليس له معنى محصل **قوله** لانه لا يصح الخ تذكر لما يتوهم من قوله وضع الشراء لاثبات الملك والاعتاق لازالته من انه ينبغي ان لا يصح اضافة العتق الى الشراء وجعله حكما ومعلولا له لانه حكم الاعتاق ومضاف اليه فكيف يضاف الى ما نافيه ويضاده وعلى هذا لا يصح جعل الحديث من قبيل اتحاد المعلول والعلة لان الاعتاق يضاف اليه العتق لا الى الشراء فلا يمكن ان يكون متحدا معه اصلا بان يكون اثبات الملك انما ينافي اضافة العتق اليه ابتداء وبالذات وهو انما يضاف اليه لكونه موجبا لموجبه وهو الملك فتدبر **قوله** على معنى كون ما بعدها سببا لما قبلها ليس فيه اخراج الفاء الداخلة عليها على ما ذكره العموم ان كان ما بعدها في نفسه سببا لان معنى الفاء على هذا ان ما بعدها السابق باعتبار البقاء والعدام الوجود على ما هو الاصل اشعارا بالسببية بسبب الوجود كذا على ما ذكره العلم

لابد من ان يقال ان في كون مدلولها معلولا اية المدخول للسابق من حيث كونه علة غائية دلالة على انه في نفسه علة للسابق وسبب له والحق ان هذه الفاء مستعملة بحذف لام التعليل مجازا شائعا ولذا يسمى فاء التعليل ويصح ان يضمنا معنى سببية ما العهد بالما قبلها **قوله** است خبير الخ اير اد على المصنف بان وجهها تتميم الاما بالتسامح بان يراد من مدخول الفاء الاخبار به كما اشار اليه في تقريره بقوله كالاخبار بالتبيان للغوث ثم ان العلل الغائية للاخبار الضمنية ليس نفس الامر المدعى بل مدلول جواهرها كما لا يخفى على المتأمل وهو المطابق لما سبق منه في قوله فتغسلوا وجوهكم من انه يجب ان يكون غسل الوجه عقيب الارادة **قوله** ليس الاشبار لا يطيق وجه ترك لفظ الامر ههنا بارادته فيما بعده الان يقال انه لدواعي التنبيه على ان المصنف لم يقصد خلاف القوم الا في ان نفس المعلول الذي جعلوه مدخول الفاء علة غائية باعتبار الدوام او لتعلق جعله المصنف علة غائية لما بعده فانهم صرحوا في هذا المثال بان المعلول الانشاء حيث قالوا فان الغوث باق بعد الانشاء وزاد لفظ الامر بعده اشارة الى ان الاعتبار المطابق للكلام العلمية بالنسبة الى الامر وقيل من ان الانشاء ههنا متحد بمعنى جعل شخص في الشبارة والشبارة في المثال لازم بمعنى صيرورة الشبارة من امر مختصا بالشبارة جعلوه اشبارة فالاشبار ذا قوة الامر بالشبارة غاية تصحيح كلامه بعد الوقوع بتكلف بارد سمج لانكتة تغيير الاسلوب وقيل في بعض النسخ الامر بالاشبار **قوله** انما يكون علة لعلية العلة الخ هذا بناء على ان المراد من قولهم قد تدخل على العلل العلل الغائية قالوا فان الغوث باق لان الغوث علة فاعلية للتبيان المذكور بعد الفاء وحينئذ على وجه القوم يكون مدخول الفاء باعتبار مدلول هذا فهو داخل في الجملة لا تمام مدلوله والظاهر من كلام المصنف انه لم يرد ضمنا لفقتهم الا في اعتبار منشأ الفاء فانهم اعتبروا بالنظر الى العلة والمصنف اعتبره بالنظر الى العلة الغائية لا في العلة والمعلول فاندفع ما قال السيد من ان هذا صحيح لو كانت العلة الفاعلية اما الفعل فان العلة الغائية علة لذاته لا لعليته والواقع بعد الفاء هو الفعل لا العلة الفاعلية لان المشار اليه اراد الامر على ما هو الظاهر من كلامه نعم يمكن ان يراد على توجيه المصنف من العلل الاسباب وهي الافعال الداخلة عليها الفاء كما يشعر به قوله اذ كان مقصودا من العلة اذ لا يقال للمعلول بالنسبة الى الفاعلية انه مقصود منها وحينئذ يكون اعتبار منشأ الفاء بالنظر الى الاخبار تماما مدلول مدخولها فلا يرد عليه ان ليست العلة الغائية الا في العلة والمعلول فاندفع ايضا لان السابق علة لذوات الافعال المؤثرة بعد الفاعل التصور للعليتها والعلية للعلل الفاعلية وهي غير واقعة بعد الفاء **قوله** والاقرب ما ذكره القوم الخ اعترض عليه في التحقيق بمثل لا تصل فقد طلعت الشمس وانطر فقد غربت واخرج فقد خرج الامير واجهز فقد دخل السلطان اذ لا واسطة الشيء من الطلوع والغروب والخروج والدخول وبان الاتيان كالدخول والخروج لا تصور فيه الدوام بل الباقي وجود الغوث فعلم ان دخول الفاء غير مختص بالدوام ثم قال على الاوجه ان المعلول مقدم على

على العلة في البيان لكونه مقصودا لدى العلة لشرحه وتحقيقه وان كان متأخرا عنه في الوجود فبهذا الاعتبار جوز دخولها عليها والحاصل انها اذا دخلت على العلة فهي للترتيب الذكري كالمجمل بالنظر الى المفصل واجابة بعض شراح المتن بان المراد من الطلوع الظهور والغروب الخفاء والخروج الاتيان والدخول الاستتار احتراز او ما يناسبه يفهم هذه المعاني من قصد المتكلم وواضعه في المثال المذكور هو وجود التوت والاتيان سببها انتهى وما قيل ان في صل قال الشمس طلعت الظاهر ان المراد حدوث الطلوع لا الظهور ليطابق الوعد المراد ليس بشئ لان المراد قرب طلوعها ان كان الامر بادا والصلوة وظاهر ان القرب بالنسبة الى ان يطلع او طلوعها حقيقة ان كان الامر بالقضاء لكن حيث ان الصحيح الوقت لا يقتضي وقت الكراهة وصحة الوقت تقتضي الدوام وقد يوجه هذه الفاء بان مثل قوله انشئت انا لا اخبار بمضمون مثل قد اتاك الغوث لانه يدل اجمالا على موجب السرور فيحصل قلق واضطراب لا يندفع الا بذكر المبشر به والكل تكلف والحق انها مجاز في معنى اللام كما ذكرناه والترتيب الذكري كما ذكره السيد صاحب التحقيق **قوله** من استبداء الحكم لانه بيان لقرار العلة ليس بمتأخر عن بقايه فدخول الفاء باعتبار ورودها بالنظر الى حدوث الاحكام **قوله** يتعلق في الحال يعني ان دخول الفاء على فانت حر باعتبار ان الحرية علة للاداء ولها دوام اما الدوام فظاهر واما العلية فلان الاداء موقوف على الحرية التي حاصلة عند قبول العبد ما علق المولى عتقه عليه اذ العبد لا يقدر على الاداء في حال مملوكيته اذ ما في يده ملك للمولى فيصير المعنى اذا ادى الفا فانت حر فيتجزء به التعليق لا يمكن ان يقدر ان اديت الى الف فانت حر لانه اضمار وهو خلاف الاصل للصيرورة اليه الا عند عدم صحة الكلام بدونه ودخول الفاء على العلة وان كان ايضا خلاف الاصل لكن في اعتبارها بالنظر الى دوام العلة اعمال لحقيقتها في الجملة **قوله** فان الواو للحال لا العطف لكمال الانقطاع لاختلافهما انشاء واخبارا نظرا الى الاصل فلا يرد ان قوله انت حر قصد به انشاء العتق **قوله** اي كن حرا ان ادت سواء في الفالان الشرط للاداء لا الحرية اذ المتكلم يتمكن من تعليق ما يتمكن من تنجيزه وهو لا يتمكن من تنجيز الاداء **قوله** ثم الاتصال صورة الخ بيان لان السكوت والانفصال التقديري لا لعينه ودفع لما يوهم انه يقال انه لا يقاربه في الجملة ما ثبت للمشاركة في المبتدأ لزم ان يثبت في الشرط ايضا بان المشاركة في المبتدأ لمجرد الاتصال الصوري وهو كاف لان الخبر قد يتعدد بلا عاطف فخلاف الشرط فانه لا بد فيه من الاتصال من كل وجه وبالسكوت التقديري ينفصل الكلام معنى وما اورد عليه من انه قد ثبت الشركة فيما لم يقل وهذا غير وارد لانه لم يقل لان الاتصال الصوري لازم له بل كاف فيه وما قيل من ان الاولى ان يقال المشاركة فيما يتم به الاول ضروري ليس بشئ كلا مفيد فخلاف التعليق فانه لا حاجة الى اعتباره فمعوض بان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق **قوله** لا يتعلق الثاني والثالث لعدم الاتصال من كل وجه فخلاف المشاركة في المبتدأ وخان معنا هما ايضا ثبت

هذا اول موضع يظهر فيه فضل هذا الشارح على غيره من شراح المتن

طلاق للاتصال التعليقي **قوله** مخصص الانشاء على ما هو الظاهر من كلامه وان امكن تاويله بانه لابد من التراخي في التكلم مطلقا ولا يلزم تخلف الحكم عنه في الانشاء اذ لا قائل بالفصل والبقاء ورد على تعليل المتن انه لو اعتبر جزء ما عطف ثم متراخيا عن وجود الشرط من غير اعتبار التراخي في التكلم لم يلزم تراخي الحكم عن الانشاء وذلك لان الحكم هو وقوع الطلاق عند الانشاء وهو تنجيز الطلاق اللازم للتعليق لان المعلق ليصير منجزا عند وجود الشرط فقولهم لزوم التراخي انما هو عند وجود الشرط فاذا اعتبر ما عطف به متراخيا عنه لم يلزم وانما صح اعتبار وجود الجزء متراخيا عن الشرط لانه علق بهذه الوجه وايضا في هذا التعليل حكم على اللغة واللغة تحكم ولا يحكم عليها واما النقض عليه بمثل انت طالق هذا فانه انشاء وفي الحال والحكم تحقق في الغد ليس بشئ لان حكمه وقوع الطلاق في الغد لا مطلقا وهو ثبت في الحال لا في الغد والثابت في الغد هو وقوع الطلاق لا وقوعه في الغد كما لا يخفى ثم لا يتوهم من قول المصنف لان التراخي عنده انما هو في التكلم انه لا يقول بالتراخي في الحكم بل هو قائل به ايضا على ما صرح به في الكشف فالحصر انما هو بالنسبة الى التراخي في التكلم فقط وما ذكر في اثناء التقرير لا يزيد الا فسادا مما قيل من ان الحكم عنده في مسئلة الطلاق التعليق وعندهما الجزائية والترتيب على الشرط من ان الانشاء وهو تنجيز الطلاق اللازم للتعليق الموجود عند وجود الشرط فلا معنى لاعتبار التعليق او الجزائية حكما لانه فالحكم عندهم هو وقوع الطلاق بالاتفاق **قوله** عن دليل هما الظاهر ان يريد هما على مذهب بحيفة **قوله** اي جعله في حكم المسكوت عنه الخ هذا اذا دخل على المفرد في الجزء المثبت اولا مثل نحو قام زيد بل بكر واضرب زيدا بل بكرا فانه يحتمل الاول كالمسكوت يحتمل ان يكون موصوفا بالقيام وغير موصوف به مطلوب الضرب وغير مطلوبه بثبوت اسناد القيام الى بكر والضرب عليه مطلوب الضرب واما في المنفي كما قام زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا فلا ثبات عنده والتقرير الاول فمعناه تقرير النفي والقيام عن زيد واثباته لعمرو وتقرير النهي عن ضرب زيد واثبات الامر بضرب عمرو بل في الكل للعطف واما اذا دخل على الجمل فلا ضراب عما قبله بالطبالة كقوله تعالى عباد مكرمون اي هم مكرمون وليست لعاطفة على الصحيح بل حرف ابتداء **قوله** لا صار نصا في نفي الاول فتمنع البتة وتزاد قبلها لا لتاكيد الاضراب وجهك البدر بل الشمس والتقرير بما قبلها بعد النفي وما بعد تيك لا بل زادني شغفا **قوله** بل ان الاخبار به ما كان ينبغي ان اقيم هذا اذا وقع بعد الجزء المثبت واما اذا وقع بعد الامر فمعناه على هذا ان المقصد طلب ايجاده والسابق ليس بمقصد هذا وفيه ايما الى ان ما ذكر المصنف من ان المراد بالتدارك تدارك الكذب فلا يحتمله الانشاء لا يصح على ما ذكره المحققون بل على ما ذكره بعضهم وبالجملة ان انشائية الشرعية لا تحتمل التدارك لوجوه من الوجوه لا بالرجوع وجعل الاول لانه لم يتكلم به وهو باطل والا بانه ليس بمقصد لان اللفظ قد يقام مقام معناه فيجرد اللفظ يثبت معناه فهو الخارج فلا يمكن تداركه بوجه **قوله**

قوله وبالجملة وقوعها الخ يعني ما سبق كلمة اذا وقعت في كلام غيره تعوا وانما في كلامه لقمة فلا فاضته في غرض آخر من غير رجوع والبطال اذا لم تذكر للطريق المحاكاة اي لم يكن السابق عليه محكيا واما اذا كان محكيا سواء كان بل سهو مخولة الضيا محكيا كما في قوله لقوله بل افتريه او لا كما في قوله تعو قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل عباد مكرمون يكون في كلامه لقمة الضيا للاب قوله والرجوع وفيه لما يتوهم من قول المصنف لانه يلزم البطال الاول من ان قول زفر هم موقوف على كونه للابطال قوله نعم في الفراد اقربه الخ هذا فيما اذا كان بالعدد بل الكثرة واما اذا كان اقل كخمسة مثلا عشر بل ثلثي عشر سواء يفي الضم للانفراد قوله ثم تدارك ذلك الانفراده للبطلان اي للانفراده واما الاخبار بالكلام الاول فلا يتوهم انه ينافي ما سبق من ان مدلوله ليس البطال الاول على ما ذكره المحققون قوله يلزمه الجميع لامتناع دخول الاول في الثاني فيتعين ان يجعل كانه اعاد الاول وزاد عليه ولا يكون بل للبطال الاول كما في انها ابل بل شاة لان بل ليس مدلوله الا الرجوع عن السابق والابطال في هذه الصورة انما جاء من حيث ان ثبوت الشاتية بنافي الابلية والشاتية بنافي بين الاقرار بالف ودرهم والنفي لثوب سهو ان البطال الاقرار بحسب الضرر المقرله غير مسموع قوله وفيه نظر الخ بل هذه يفيد اثبات السابق لما بعده والاعراض عن الرجوع عما قبله وجعله كالمسكوت فيكون اثبات السابق لما بعده وما قبله مسكوت لم يتكلم به فيكون تعلقه بالشرط استقلالا لابتدا ومن غير ملاحظة ما قبله وتوسطه وانما لم يكن الاعراض عن الاول في وسعه صار بمنزلة يمينين مستقلين بخلاف الواو فان مدلوله تعليق الثانية بعد تعليق الاولى فيكون التعليق بوسطة الاولى فيتقيد على الترتيب وبهذا اندفع كاف في المتضمن من غير اراد عا تعلقه لشرط آخر والمصنف قال فتعلق لشرط آخر وهو غير موقوف عليه المقصود الدليل عليه ويمكن ان يقال ان مراده انه لما تعلق بالشرط استقلالا وابتدا من غير وسطة الاولى وقد تعلق الاولى به بعد عدم امكان الاعراض عنه وكانه تعلق لشرط آخر وليس المراد تقدير شرط آخر حقيقة قوله قال فخر الاسلام انه الخ حاصله ما ذكره الفاضل تائيد للسابق حيث لم يعتبر الامام تعلقه لشرط آخر بل اكتفى بافراد الثاني بالشرط وتعلقه به بغير وسطة قوله لانهم ان الفصاله الخ هذا المنع على ظاهر ما يدل عليه كلامه من اشتراط الاتصال بالبطال في نفسه واما ان اريد منعه انه لما كان بل للابطال والاقامة كان حكمه الاتصال لكن لا فقط بل منع الابطال لكونه للابطال والاقامة محالا لان الاتصال في نفسه موقوف عليه : فالحاصل ان الاتصال الذي من قضيته حكم مشروط بالبطال وموقوف عليه يكون معناه الابطال والاقامة معا قوله قد اجمعوا اي جماهيرهم وان خالفه شذوذ منه لا يعتد به قوله لكن للاستدراك الطريق التخفيف النون عامله الذي يجيء عاطفة تارة وليها مفردا واما المشددة فهي لا تدخل الا على اسم جزء ترقم الاعلى التخفيف والثاني

وان كان قد يخفف اسمها والمخفف على قسمين مخففة باصل الوضع ومخففة عن المثقلة وهي تقسيمية للاستدراك لكن اذا وليها كلام لا يكون عاطفة اصلا بل حرف ابتداء للجرد افادة الاستدراك صرح بكل فولك في اللاتقان ومغني اللبيب فقوله واذا عطف بها جملة انما هو على مذهب الزمخشري من انها قبل المجملة ايضا يكون عاطفة وهو المشهور **قوله** مسوقا للمحققون احتراز عما فسره البعض بان عنت لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها بان يكون ضد له نحو زيد ابيض لكن اسود ونقيضه نحو ما زيد ساكن لكن متحرك او مخالفا نحو ما زيد قائم لكن شارب وقيل للاخير وجه فافهمه لكن البتة من بعد امران بالعدها مخالف لما قبلها والا فنفس المخالفة مستفاد من نفس الحكمين بدون لكن **قوله** واذا عطف بها مفرد فهو على احد امرين لعدم مجيء عم فيكون لقصد الافراد وعلى ما ذكره الفتاح لقصد التقلب **قوله** فاذا عطف بها مفرد فهو لمخالفة ما قبلها لا لكن بتوجيه هذه العلامة ان المفرد المعطوف بها لا يحتمل النفي لان من جعلها للاستدراك بهذه الكلمة اثبات ما بعدها كما في الكشف واذا كان كذلك وجب ان يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة لكنه لو قال اولا انه للاستدراك باثبات ما بعدها فيجب ان يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة لكان احضر واوجه ما قيل ان المفرد من حيث انه مفرد على الفضاء شيء لا يحتمل النفي فيجب ان يكون قبل لكن منفيا ليتصور ملكن فاسد لانه لا يحتمل الاثبات الضمني بل الانضمام شيء وهو للمثبت الصريح في الكشف بان لكن لا يدخل الا لنفي الاول او رفعه حيث قال موجب الاستدراك بهذه الكلمة اثبات ما بعدها وانا نفي الاول فليس احكامها بل تشبيه فولك بملالة النفي الموجود فيه صريحا وكذا ما قيل ان معنا ها لكن لا يحتمل للنفي فانه مع تجرد ذكر الضمير عنه حيث لا يعلى تاتيها في قوله وما قبلها غير تام **قوله** تنبيها على انه لا فرق الخ في التحرير الجيد الا صحيح ان الاستدراك بالعاطفة اذ لا فرق بين العاطفة وغيرها في المعنى الذي هو الاستدراك **قوله** يكون النفي مجازا بان يراد من قوله ما كان لي قط الذي حقيقته استمرار النفي لنفي الاستمرار اي لم استمر لي ملك هذا او لتنزل لا على ان **قوله** كما اذا قال له علي الخ يعني انه ليس قوله على الموضوع للالتزام على الذمة مجازا بل لفظ بوصل ودلالته فكذلك ههنا **قوله** صل عن ذلك اي التحويل **قوله** وجد عمرو لانه ان اقر فهو كما مر من مسئلة البعد المقرونة **قوله** فاقام بكر بينة فتقضي القاضي لانه لو تقضي بالنكول لم يجب قيمة الدار للمقضي عليه بعد ما تكذيب الشهود **قوله** قصدقه زيد في الاقرار **قوله** ولذ بالخ لا يخفى عليك ان قوله لكنها لزيد في نفسه قبل ضم تصديق زيد الاقرار وتكذيبه النفي يحتمل ان يكون بيانا ان المراد من النفي انه وان اشتهر انتهائي وانتهت البتة بسبب تلك الشهرة لكنها في نفس الامر لزيد واما بعده فهو بيان له بانه تحويل قطعا بان صار قابلا لها فهي ملكه ولذ كذبه زيد في النفي متعلقا بها لزيد بان باعها منه او وهبها له فعلى هذا لا يدل ان يكون قوله ما كانت الدار قط لكنها لزيد بحيث يمكن ان يجري بينهما هبة وقبض او بيع قبل هذا القول

القول بعد القضاء فاذا قال ذلك في مجلس القضاء بحيث لا يمكن جريان احدهما بينهما فقد علم القاضي كذبه فلا يكذب لا حكم له واما احتمالها قبل القضاء وغير متعذر لانها قبله غير ممكن لتسليم ولا يبعد ان كان ملكه ولا يمكن التحويل بينهما لغيرين الوجهين نعم على ما ذكره الامام الاجل ابو جعفر محمد بن جمال الطوغادي البلخي من ان التمليك يصح بدون التسليم والقبض وانه غير اهلية عليه الفتوى يحتمل ان يجري بينهما قبل القضاء تمليك هذا ولعل الاصوليين اذا اعتبروا الاحتمال التحويل فتسقط المسئلتان ويكون البيان في المسئلتين على وجه واحد **قوله** بعد القضاء رمز خانيه انتهى **قوله** من ان التنو الخ يعني انه لتاكيد الاثبات في العرف وان كان متقدما عليه فمن حيث انه ينقض القضاء وفيما في الاقرار لزيد لا حكم له لانه لا حكم له في نفسه اصلا كيف وحكمه في حق تكذيب الشهود باق فانه فرع قيل انه على هذا ينبغي ان لا يلزم عليه القيمة للمقتضى عليه **قوله** او انه في حكم المتاخر الخ وفي بعض النسخ في حكم المتاخر عن الحكم المؤكد يعني انه متاخر والاقرار المتقدم عليه فلا يعتبر في حق الطالبة وان كان معتبرا في حق تكذيب الشهود وحاصله انه متاخر وان كان له حكم وحاصل الاول انه لا حكم له وان كان متقدما والغاية فيهما كونه موكدا للاثبات **قوله** او ان المقر الخ عطف على ان التاكيد على النسخة الاولى وعلى انه على الثانية **قوله** احترازا عن الالغاء فانه بدونه يلغو الاقرار مطلقا حاما به فان النفي وان كان يلغو من حيث كونه الطالا للاقرار لكنه معمول من حيث كونه تكذيبا للشهود **قوله** لازم لنفي الملك الذي اثبت به وموقوف عليه نجلاء اثبوت الملك لزيد فانه ثبوت مقارن به غير متوقف عليه **قوله** وبالجملة يكون المذكور الخ في التحرير للاتساق هو عدم اتحاد محل النفي والاثبات اللذين يتوسط بينهما لكن او لو يجد لم يتحقق للكلام انتظام ولم يكن المجموع بينهما فلا يتحقق العطف **قوله** وانما يكون منتفيا الخ يعني عدم الاتساق انما هو على تقدير اطلاق الانكار وعلى تقدير التقييد يكون منتفيا توجيه النفي الى القيد لانه الاصل وهو الموافق لرواية المجاميع وكتب الاصول وتقتضيه الدليل واوهم صاحب الكشف عدم الاتساق في صورة التقييد للضمان فيه من نفي الفعل واثباته وحين اعترض عليه بان القيد حينئذ يكون عنيا اجاب بان النفي راجع الى ذات المقيد لا المقيد بما هو مقيد انا لو لم نقيد الاحراز عن مقيد آخر فلا يكون عنيا وانت خبير بان منع نفي المقيد بما هو مقيد انما يدل على نفي اصله على الاطلاق بل بما يدل على ثبوت الاصل مقيدا بالقيد الآخر والمعنى لفقوله لافادة الاحتراز عن مقيد آخر سوى هذا وكون النفي راجعا الى القيد مما لم يشهد به نقل الائمة فلا وجه لمنعه على انا نقول من الابتداء انا لا نسلم ان قوله لا احيزه بما بينته بل احيزه بما بينتين يفيد نفي فعل واثباته لغيره فيكون غير متسق بل هو نفي لمقيد واثبات لمقيد آخر كذا نقل عنه قدس سره ويمكن ان يقال ان مراده عن مقيد آخر فرد آخر من جنس هذا المقيد فحينئذ اصل هذا المقيد مقيد بآخر مثلا كما اذا اخبر بخاتم

المتين احدهما بائية والثاني بائتين فقال لا اجيز النكاح بائية لكن اجيزه بائتين فيكون قيد بائية لافادته الاحتراز عن نكاح آخر مقيد بائتين ويكون الكلام لنفي اصل النكاح لا القيد فلا يلزم العبث ولا يكون نفي افادة الاحتراز عن قيد آخر نفي القيد باعتبار التقييد ثم ان ذلك انما هو في القيد الصريح المذكور على الفعل من الامة وانما في غير المذكور كالعهد مثلا فلا والسر في ان العهد انما يدل على ذات المخصوص الذي في خصوصية التقييد مدخل لا على نفس التقييد فالنفي يتوجه فيه الى الذات لا الى التقييد فافهم فانه دقيق قيل انه يجوز ان يكون لام النكاح للعهد اي النكاح المقيد بالمجيل على نفي القيد **قوله** او لاحد المشيئين او الاشياء اكتفى بذكر اقل ما به استعماله لازم قال ابن هشام الحق انها موضوعة له والباقية من المعاني كلها مستفادة من غيرها كيف وما شل به لتخيير اذا جاءتها قد شل به لتخيير صيغة افعل اذا جاءتها لاحد هما قد يكون باحدهما لكنه لم يتعرضه لانه لصيد والفرق بين ما دخلت على المفرد وما دخلت على الجملة وهو حاصل ما ذكر **قوله** فرد ذلك الخ يعني انه منافٍ لغرض الواضع فهو استدلال بالوضع فما توهم من اثبات اللغة بالرأي ليس بشيء **قوله** وقد يكون لمجرد ابهام او لابهامه لنصفه الظن او الخبار بالواو على ما في بعض النسخ في الالتقان ان او يكون للابهام على السامع سخوانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين انتهى وذلك لان المقصد من اخبار نصفه ايراد الكلام على صورة الانصاف المسكن للخصم المشاغب لان الانشاء غبنا من اول الامر ليسوق الى ما القينا اليه وتضيعه فيشك فيما كان يعتقده من انه على هدى فالابهام على السامع غرض منه ثانيا **قوله** هو الشك اي افادة ان المتكلم شاك والا فنفس الشك ليس لغرض بل سبب مخصص للنسبة الى احدهما والاخبار بها **قوله** والتحقيق انه الخ الظن ان مراده انه لا تنزاع لانهم لم يريدوا الوضع له بل تبادره عند الاطلاق فحينئذ لا يكون للنسبة الى احدهما اغراضا كافادة الشك والتشكيك والاخبار بنصفه كما افصح بقوله فان الاخبار بحيئ الخ والمتبادر منها من حيث كونها اغراضا عند الاطلاق هو افادة الشك فيكون المتبادر من المدلولات الالتزامية تلك لا انها المتبادر منها مطلقا ليلزم ان يكون حقيقة فيها وموضوعا لها بل المتبادر منها مطلقا هو النسبة الى احدهما **قوله** على تقدير تمامه لانه يمكن ان يمنع ويقال وضعه لمطلق ابراز ما في النفس في قوالب الالفاظ وذلك قد يكون للابهام وقد يكون لغيره كما في المتشابهات فانه ابرز فيها لاعتبار وكم العنان والعنان قيل انه ان اريد من الابهام افهام المعين فلا نم انه ليس كذلك الابهام مكيف والاجمال مما وضعه له وهو غير معين وان اريد مطلقا سواء كان فيها او معينا لم يفد لانه حاصل في الشك والتشكيك لان رأيت زيدا او عمرا يفيد تعلق الرؤية بواحد منهما لا على التعيين والشك او التشكيك انما هو في المخصوص **قوله** لم يوضع للتشكيك لانه المنافي للابهام والظن ان المقصد انها ليست للشك مطلقا اعم من ان يكون للمتكلم او المخاطب وفي قوله قوله بخلاف الانشاء

الاستثناء خانه لاتحمل الشك والتشكيك اشارة الى هذا **قوله** ابتداء اى من غير ان يكون له سابق فى الخارج حمل عليه والشك والتشكيك انما تعلق بالنسبة الخارجية **قوله** لكن الفرق ههنا الخ يعنى ان المشهور للصيغ فارقا فى اية الكفارة لعدم اقتضاء الجمع فى خصالها فالفارق فى امثالها انه لا يجب الخ قال ابن هشام ان الجمع فيها ممتنع بالنسبة الى وقوع كل كفارة بل يقع واحد منها كفارة والباقى قرينة مستقلة **قوله** صح ولم يشترط اجتماعهما على البيع بخلاف ما لو قال وهبتها لكن الاجتماع غير ممتنع فلو باشرا فهو صحيح البتة وقد مر ان ما كان الاصل فيه الحظر ثبتت الجواز بالامر مع تمييز الجمع والجواب ان ذلك بالنظر الى نفس اللفظ وجواز الاجتماع ههنا بخارج وهو انه لما علم رضاه برأى احدهما علم انه برأيهما راض بخلاف بعت هذا او ذاك لانتفاء الرضى ببيعهما **قوله** ولم يكن للآخر الخ لان التوكيل كان لاحدهما لا لهما **قوله** وان عاد الى الموكل وقبل البيع كان لكل واحد منهما ان يبيعه **قوله** مقابلة لانواع الجناية الخ خاصا انها ذكرت تقابل المحاربة وسعى الفساد وهى انواع فقابل الجملة بالجملة والتقابل الاخف الاغلظ وبالعكس فورعت على حسب المناسبة فقوله فورعت الخ متفرع على مجموع ما تقدمه اصل التوزيع على مقابلة الجملة الجملة وعلى حسب المناسبة بعد تسليم مقابلة الاخف الاغلظ وبالعكس **قوله** وجزاء سيئة سيئة مثلها عطف على قوله والجزاء وكل منهما دليل للمطوى وهو عدم مقابلة الاخف الاغلظ وبالعكس كما جعله نتيجة اى لا تقابل الاخف الاغلظ وبالعكس لما عرف من قواعد التشريع ازدياده بازدياد ما وانتقاصه بانتقاصها ولقوله لتعوّر جزاء سيئة سيئة مثلها او الواو من المحكى وهو دليل للازدياد والانتقاص فى التقدير اقراء قوله لتعوّر جزاء سيئة سيئة مثلها فانه يدل على ازدياده بازدياد ما وانتقاصه كذلك **قوله** وادعاء المواربة المصاحبة والمراد المصالحة **قوله** لفى يفهم من الهداية انهم اذا خرجوا قاصدين للقطع فاخذوا قبل ان يأخذوا مالا او يقتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة مقابلة لقصده ويعذرهم لارتكابهم منكرا اضافة والامام فخر الاسلام جعل الحبس بمقابلة الاخافة موافقا لهذه الرواية فكان التغيير بمقابلة الخروج على قصد القطع **قوله** ووقع فيهم الظن ان المراد ان من قتل مثلا يجزى كما فى شرح فلان قتلوا وفيه ان القاطع اذا كان واحدا لا يصدق بالنسبة اليه وقع فيه القتل فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يلحق بالطريق الاولى **قوله** وليس المعنى الخ اى ليس معنى الحديث مثلا من صدر منه القتل قتل فاذا خرج جماعة وتعرضوا للمادة فقتل بعضهم دون بعض يجزى عن من صدر عنه القتل فقط بل يجزى كل واحد منهم ومن وقع فيهم كلاهما صلب كل واحد منهم ومن وقع فيهم الاخافة تقع كل واحد منهم ان جاء فهو على الحقيقة فتصار التوزيع باعتبار انواع قطاع الطريق عليه وان كان يترك فيهم سهم اصحاب الى سرة حتى بعضهم جناية الآخر اجزى فيهم سبب لبيان الحكم بالتفصيل

* بجزء القتل فاخذ من بعض فيهم القتل كل واحد منهم ومن وقع فيهم الاخافة كل واحد منهم

وحكمهم احد الاحكام المذكورة لا كلها منصرف اليهم وانما حمل على هذا المعنى لانه بيان جزاء المحاربة بتحقق بان يكون ردءا للبعض حتى اذا انهزموا استغاروا اليهم فالحكم متعلق بالمحاربة فليستوى فيه المباشر والردء كالغنيمة **قوله** فان قلت قطع الطريق على المستامن الخ يعنى ان بنفس الارادة لا يثبت الاسلام ولا يخرج الكافر من كونه حربيا فانهم انهم كانوا اهل حرب مستامنين والقطع على حربى مستامن لا يوجب الحد **قوله** على انهم اسلموا انبنا على ما روى انهم اسلموا **قوله** بمنزلة الذمى لم يجعل بمنزلة المسلم لانه به شبهة فان ارادة الاسلام لا يجامعهم كونه مسلما يجامعهم كونه ذميا **قوله** على اختصاص الصلب الخ اى اختصاص الجزاء بالمجانية بحيث لا يتجاوز عنها بالعكس **قوله** ثم الصلب بان قتل ثم صلب او صلب حيا ثم قتل الاول رواه الطحاوى والثانى رواه الكرخى فعلم ان بهذا ثلثة اجزية اعتبار التحقق سبب كل منها وهو كل واحد من الاخذ والقتل او مجموعهما فاندفع ما قيل ان الجمع بين القطع والصلب الذى اغلظ الجزاء غير ظاهر وانما لم يعتبر تعدد الاسباب فيما اذا اخاف واخذ لان التخويف لما بانفكاك عما سواه من الجنايات فسقط اعتباره عند مجانبة اخرى وما قيل من ان التخويف ليس بحد بل تعزير لا يصح على بيان من جعل الاخافة من المحاربة **قوله** والقتل فقط بناء على انه لما جمع بين الاخذ والقتل علم ان القتل كان للاخذ فكانه قتل ثم اخذ فكانه اخذ مالا مطروحا فى الطريق فلا عبرة به فاندفع ما قيل ان الاقتصار على القتل الذى اخف من الصلب فى الجناية التى اغلظ غير ظاهر **قوله** فيلزمه حكم السببين اى كل واحد والمجموع فان اعتبر تعدد الاسباب حقيقة فقط قطع ثم قتل وان اعتبر تعددها فى الجملة فالمجموع سبب للصلب بجزء الصلب معها ولعمرى كيف اكمل وانعم عليهم الخ رئى وفضيحة حيث لم يترك شيئا من اعتبار الجنايات الا وقد جوزوا بها **قوله** وقدام المنى فى العرنيين الخ حيث عكل وعرينة مشهور **قوله** وامر بترك سمل الخ فانه عرم جميع ما يقتل والقطع وما قيل انه روى فيهما انهم ارتدوا فيحتمل ان الجمع للارتداد لا لقطعهم على رعاة الابل ليس بشئ لان قوله انما جزاء الذين يحاربون الله الآية تراى فيهم كما فى بعض الروايات فجزاؤهم عرم بما روى فعلم ان جزاءهم به كان للمحاربة بقطع هذا الحديث منسوخ لما تضمن من المثلة فتدبر **قوله** وعندهما يتعين الخ هذا ما ذكره فى الكشف والاسرار وفى الهداية وعند محمد يقتل او يصلب ولم يقطع وابو يوسف مع الحنفية ره وفى الكفاية ان قول ابى يوسف رح مثل قول محمد رح فى علامة الروايات **قوله** لم يتحقق عندهما لان اللفظ لاحكم له اصلا **قوله** وهو الواحد المعين اورد عليه ان الحنفية ممنوعون التجوز فى الضد المعين ضد المبهم فالوجه ان يقال ان كان لاحد الامرين لكنه قد يفهم التعيين احيانا فيجاز اللفظ فيفهم التعيين هنا من لزوم صون عبارة العاقل مهما امكن وقد امكن فقد اوعرف ان اوا يقع فى موقع متعين فيه المراد فتامل **قوله** بخلاف ما اذا قال الخ متعلق بقوله وقال ابو حنيفة رح الخ يعنى انه يتعين عنده فى الصورة السابقة عنده بخلاف

بخلاف ما اذا قال في عبده وعبد غيره فانه لا يتعين لتعذر العمل بالحقيقة في الاولى ولتعين المجاز دون الثانية
لان عبد غيره الخ **قوله** لتشريك الثالث فيما سبق له الكلام يعني واو العطف لتشريك المعطوف بالسابق فيما سبق له
الكلام وسوق الكلام لايجاب العتق فراجع الاولين وهو ماخوذ من الكلام فاغنى العطف عليه لا على الاول والثاني
بعينه المذكورين فراجع السابق اذ لا حظ لكل واحد منهما عنيا من الايجاب فلم يصح العطف عليه **قوله** وقيل انه الخ هذا
عند القرار **قوله** فانه يحنث للاول او بالاخيرين وقياس الوجه الاول ان يحنث باحد الاولين والثالث ويكون
بمنزلة لا اكلم احد هذين هذا وهو قول زفر رحمه الله واما اختار رواقيه الحنث بالاول او بالاخيرين لانه نوقع هذا وفي موضع
النفي حيث توجب الحكم على طريق الافراد صار بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا فكما قال هذا صار جامعا له الى الثاني تقع واحد
والجمع في النفي يوجب الانتفاء في الحنث والتفريق يوجب الافتراق كذا في شرح الجامع للامام الحاصل ان الواو لتشريك
فيما سيق له الكلام ففي مسئلة الحلف سوق الكلام لعدم المتكلم موكل واحد على طريق الافراد لو قوعها وفي موضع النفي
فصح تشريك الثالث مع كل واحد من الاول والثاني في عدم المتكلم وتعين الثاني للتقرب بخلاف هذا احرا وهذا او هذا
فانه ليس لشيء من الثاني والاول لعينه خط من الايجاب فتعطف على ما هو له فاما منه وهو احدهما من غير عين لصحيح التشريك
وعلى هذا معنى ما يجيء قريبا في حاشية قوله فان قوله اشارة الخ من ان او في النفي تشمول العدم والواو لعدم الشمول
الخ ثم لا يخفى عليك انه على هذا اذا قال هذا حر وهذا ينبغي ان يكون اختيار هم ايضا قول الفراء فيكون جزاء عند الحمل
هذين او هذا لا هذا واحد هما ولا يكون بينه وبين لا اكلم هذا وهذا او هذا فرق ويكون معناه لا اكلم هذين او هذا فتحنث
بالاولين جميعا او الثالث لا بالاول او الثاني وحده **قوله** فان الخبر للصدق اي المسند **قوله** ومقتضى كلام شمس الائمة فانه
فانه علم من كلامه ان مقتضى الكلام هو هذا او هذا الكن فيما يصلح الخبر عدل عنه وحمل على احدهما هذا كما في هذا او فيما يصلح
لم يدل كمسئلة اليمين فمقتضى هذا ان اعتقت هذا او هذا او هذا بمنزلة هذا او هذين كمسئلة اليمين لصلاحية الخبر فيهما
قوله بل هذا حر او هذا حر وهذا حر وقوله فكانه قال هذا حر او هذا ان بيان لحال المخبر لا لتقدير ثم حر او لا فائدة
ان مضمون الجملة الاولى حاصل او مضمون الجملتين الاخيرتين على ما هو مدلول او بين الجمل فتخيرين الاول
والاخيرين فاندفع ما قيل انه على هذا التقدير لا يلتئم قصد الالتقاء في الثالث في الحال لان افراد الخبر بالذكر
تقديرا امارة افراده بالحكم المستقل كما في ان دخلت الدار فانت طالق وانت طالق لا تعلق الثاني بالشرط
الا فراد خبره بالذكر لان افراد الخبر وان كان لتقيضي ذلك لكن الواو قاد جمع الجملة الثالثة بالثانية في المعنى
وراء افاده التردد بين حصول مضمونها حصول مضمون الاولى فخير التخيير من هذا الوجه وايراد السيد

ما حاصله ان الثالث معطوف على الثاني في على هذا الوجه عطف المفرد لذا حكم على مجموعهما من حيث هو بما حكم على الاول فيصير هذا وهذا بمنزلة هذان ولا يصح افراد كل منهما بالجر ليكون من قبيل عطف الجمل لانه مبني على التعدد الصوري فقد ذكرنا من كونهما بمنزلة هذا ان مبني على ملاحظة الاتحاد المعنوي من كون مجموعهما محكوما عليه فوجب ملاحظة الاتحاد المعنوي دون التعدد الصوري مدفوع بان ملاحظة الاتحاد المعنوي دون التعدد الصوري انما يجب فيما اذا اختلف المغني كما هو في الاول والاخر الظاهر والباطن حيث قال الكشاف ان معنى الواو الوسطى الدلالة على انهما الجامع بين مجموع الصفتين الاوليين ومجموع الاخريين فانه لو لم يحصل التعدد في حكم الواحد لو اسطة الواو واعتبر عطف الظاهر على الآخر كان غير مناسب اذ لا مناسبة للآخر بالظاهر بل لمجموع الظاهر والباطن بمجموع الاول والآخر لكون كل منهما متقابلين وكذلك اعتبر والضمير في مجموع حلوا حامضا واعتبروا المتعدد متحدا للان اعتبار في احدهما لستلزم القنا قض فاعتبار الاتحاد بينهما الموجب وفيما نحن فيه ليس كذلك لانه على تقدير جعله من قبيل عطف الجمل وافراد كل منهما بالجر ايضا الحكم على المجموع من حيث هو لما ذكرنا من معنى او الواقعة بين الجمل فلا تختلف المغني على تقدير ملاحظة الاتحاد المعنوي واعتبار التعدد الصوري دلما موجب لاعتبار بهما متحدا كما لا يخفى وذكر بعض الناظرين في جواب السيد بالا نيقع **قوله** تكميلا للجمل الناقصة قوله انه بمنزلة احدهما حرر هذا بيان الحاصل المغني لا التقدير **قوله** ولو سلم بناء على ان تغاير الجزئيتين لا يقتضي التقدير يعني الحذف بل يمنع مجرد الاعتبار كما ذكرنا في جاءني زيد وعمرو **قوله** معارض بالقرب لان المعطوف عليه اذا كان ماخوذا من الكلام ومستفادا منه لا يقال له انه قريب بل انما هو في المذكور **قوله** قلنا لا نسلم في التغيير بينهما الخ يعني ان بعدم كون الواو مغيرا انما هو اذا كانت للعطف على الماخوذ من الكلام وهو احدهما وهو ليس بمتعين وانتم بصدد ترجيحه بهذا بل يحتمل ان يكون للعطف على الثاني معنيا وفيه النزاع ففيه مصادرة لان الشارح لم يمنع كيفية الاحتمال ولا يجب عليه ان يعتقدي انه معطوف على الثاني وقال السيد ان مدلول الواو ثبوت الحرية لكل منهما واما انه اذا لم يكن هذا التشريك كان له ان يختار الثاني وحده فامر خارج عن معنى الواو ولا اعتبار لمثل هذه التغيرات والا لزم ان يكون مطلق مغير المزيد لانك اذا قلت زيد فلك ان تقول الله ما لفظت زيدا واذا ضممت متطلق ليس لك ذلك والجواب عنه ان المغير ما نقل الكلام من مدلول الى مدلول لا مطلق ما ينفي الاحتمال عن السابق وعطف الثالث بالواو ناقل له كما ذكره الشارح لم بخلاف منطلق فيزيد متطلق فانه ليس بناقل لمدلول الكلام الى مدلول فان والله ما تلفظت بزيد ليس مدلول زيد **قوله** فان قلت الى آخر الحاشية يفتح ان تفسيرا وما يجدي لا يصح اصلا خصوصا اذا كان

٨ فحينئذ يلوح التقرير الذي ذكرته الا ان تخصيص ان الكلام الذي يحتمل التغيير بالذكر دون الحذف لا يخلو عن تعسف فتدبر منه

الثالث مع موقف على ما عطف عليه الثاني في معناه

مضافا لانه حينئذ لايكون نكرة لتفيد العموم وما ذكر ابن يعيش من الابهام فيه مع الاضافة على تقدير كونه بمعنى الواحد يخالفه ما في الجامع الكبير بل هو يدل على انه لا يصح ان يكون بالمعنى الاول اصلا حيث قال كلمة احد خالصة صيغة ومعنى للعموم فتشبث من دلائل العموم فانه يدل على انه بالمعنى الاول لا يعم اصلا لانه الذي يونث ويبين بالتاء بنية وبين كلمة ما الا ان يقال ان المراد ان المراد ان كلمة احد مضافة وكذا لا يصح بالمعنى الثاني لانه لا يصح في الايجاب وادعى استعمال فيه ايضا فكيف يصح تفسيره به فيه وايضا لا يختص استعمال او من يصلح ان يخاطب بل يستعمل في غير ذوي العقول ايضا وايضا حج لا وجه لبيان عمومه بانه نكرة في سياق النفي لانه في مفهم العموم بنفسه وفي تقرير الشارح مع نوع اشتمال **قوله** والمونث كقولهم ما كلمت من النساء **قوله** والمجموع كقولهم لا نفرق بين احد من رسله وهو المراد من الكشاف انه في معنى الجمع لانه نكرة افاد العموم في سياق النفي كما وقع في عبارة القاضي **قوله** وهو في معنى للعموم الخ قال الراغب في مفردات القرآن هو لاستغراق جنس الناطقين ويتناول الكثير والقليل ولذا قال لعم فما منكم من احد عنه حاجزين ويستعمل في النفي فقط **قوله** لا يستعمل في الايجاب اصلا الا مع كل كذا في شرحه للتلخيص **قوله** مضاف فلا يكون الخ هذا هو السوال والسابق كلمة تحقيق للمقام لان مناط الاشكال هو الاضافة ولا مدخل فيه لكونه بالمعنى الاول او الثاني **قوله** الا انه لا يصح الخ قال السيد مع هذا انما يستقيم في احد بالمعنى الثاني واما بالمعنى الاول منكرا ممنوعا انتهى وما قيل من ان مراد الشارح مع انه لا يصح ان يكون بالمعنى الاول لما في الجامع من عدم عمومه اصلا فتعين الثاني وهو لا يصح فهو الايجاب فهو بعيد عن عبارته مع اصل لانه حج كان عليه ان يقول فالاولى ان التفسير بالمعنى الثاني وبالجملة ان حمل كلام الجامع على ان كلمة احد مطلقا فاسقة وح هو ليس بإشكال على ما ذكره ابن يعيش بخصوصه بل وجه لامتناع المعنى الاول والمراد من قوله فالاولى الخ الاولى ان التفسير بالمعنى الثاني بناء على انه بالمعنى الثاني الا ان يقال انه لما علم من عبارة الجامع من اطلاق الاول مطلقا فالثاني اولى بالنسبة اليه لصحته في الجملة بخلاف الاول فتم في النفي وكان المتعاطفين ممن يعقل فيكون التفسير باعتبار بعض موارد الاستعمال وان المراد كلمة احد مضافة خاصة حج هو اشكال على خصوص ما ذكره ابن يعيش ومعنى فالاولى الاولى تفسيره باحد بالمعنى الاول منكرا غير مضاف لا يصح قوله الا انه لا يصح قال الراغب في مفردات القرآن احد في الاثبات يستعمل على ثلثة اوجه الاول في العدد مع العشرات نحو احد عشر والثاني بمعنى الاول نحو احد كما يستعمل ربه مجردا والثالث وصفا مطلقا ويختص لفظ الله تعالى نحو قل هو الله احد واصله وحد الا ان وحد يستعمل في غيره **قوله** دون الاول فيختص بالثاني والمجموع الاول والثالث للاول والثالث وحده **قوله** انه مثل الخ فان او كسبت معطوف على آمنت والمعنى

انه لاينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها او مقدمة ايمانها غير كاسبة في ايمانها خيرا فالآية دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل ويمكن ان يقال لادليل له فيها لان المقصد نفي النفع في ذلك اليوم من اي حوالة كان الصالح لقوة ايمانه اذ ارأى اشراط الساعة يقول هذه ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم قبل وقوعه ولاينفع عنها بخلاف الفاسق

قوله لانه اذا نفى الايمان كان الخ يمكن ان يقال انه على تقدير حمله على عموم النفي ايضا لايلزم التكرار بان يراد من ايمانها الايمان الحادث لاالايمان السابق ويكون المعنى لايمنع الايمان الحادث اذا خلا عن الايمان المتقدم وعن كسب الخير بان لم يمهل زمانا يقدر على كسب الخير فيه لاينفع لكونه ايمان اليأس فانه اذا تقدمه ايمان او امهل يكون ذلك الايمان نافعا لانه لم يكن حينئذ ايمان اليأس المراد من او كسبت الآية الا امهال بحيث يقدر على الكسب فانه لو امهل ولم يكسب لايبقى الفيا ايمان اليأس **قوله** وما ذكره لمصلحة من انه كان الخ وايضا ما ذكره ثانيا ان في الواو استحالة لتعدد اليمين بناء على ما سبق في الفرق بين بل والواو من انه اذا قال ان دخلت فانت طالق واحدة بل ثنتين فصار كما اذا قال بل انت طالق ثنتين ان دخلت بخلاف الواو فان حاصله ان مذكور بل يصير يمينين بخلاف الواو وكما صرح به في الكشف ومن ههنا يعلم ان ما بل والفيه يحتمل تعدد اليمين الا ان يقال ان بل تقطع فيه والواو محتمل له والفيا فيه لنوع منافاة بما سبق فتدبر معنى الواو في التلويح من بيان تعليق الاخيرة بالشرط على سبيل التعاقب عند الحنفية تم كما يظهر عليك بالمراجعة اليه قوله اكثر من ان يحصى ان اكثر من كل شئ متباعد من الاحصاء على مختار الشارح ره في شرح المفتاح فمن المذكورة متعلقة بالتباعد المتضمن للتفصيلية فتدبر دقة كما في الله يعلم السر واخفى او اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه تسومح في العبارة لظهور المراد على مختار السيد في شرحه له **قوله** وليسمى اباحة هذا وما ذكر احتجاجا لاصحاب مالك ره في موجب صيغة الامر حيث قال انها لطلب وجود الفعل واوجاه المتيقن اباحة بدليل انه زعم ان الاباحة من الطلب وصرح القوم بانه لاتكليف فيه ولاطلب فلم ان اريد من طلب احد الامرين الاذن فيه صح اذا الاباحة اذن قطعا **قوله** فسر التخيير بمنع الجمع يعني هو لازم له وقد يكون منع الخلو ايضا كما في الواجب المخير كخصال الكفارة **قوله** اذا وقع بعدها الخ وذلك لانه حينئذ لابد لنصبه من ناصب لامنصوب قبله ليكون نصبه بناصبه بالعطف عليه وليس بعد او معنى ما موقع لتقدير ان فجعلت بمعنى حتى لمناسبة بينهما لتقدير بعدها منتصب به وليس المقصد ان فقدان المنصوب في السابق مانع عن العطف ليرد عليه ان العطف في الجملة لايوجب الاشتراك في الاعراب **قوله** وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع يعني اختيار كل منهما بعينه قاطع لاحتمال الآخر من حيث كونه مدلول او وان كان قد لايمتنع وقوعه الآخر كما في الاباحة وذلك لان احد الامرين فلو

٨ النفي يتوجه نحو القيد اذا عقب الكلام او الجملة كما هو المقرر في محله فتدبر

فلو يحتمل الآخر بالنظر الى مدلولها حين اختار احدهما لعينه من حيث كونه مدلولها لم يبق مدلولها احد الامرين بل كلاهما
كيف ولو كان مراده انه فاظ لاحتمال الآخر مطلقا لكان قوله اولا احد المذكورين عبثا لا مدخل له في بيان المناسبة
فافهم فانه قد تكلف لبعض الناظرين فرد فعر الاير اد بصورة الاباحة **قوله** وهذا مبني قوله لا يدل عليه بظاهره من
ان كلا منهما يرفع بنفس وجود الآخر لانه بعد ما وجد احدهما لا يدفع الآخر وجوده **قوله** اى ليس لك من الامر في عذابهم
او استصلاحهم قال القاضي في تفسيره اى ليس من امرهم شئ الا ان يتوب الله عليهم فتسترحوا او يعذبهم فتشفى منهم انتهى
والمراد انه ليس شئ نافع لك في الاجل من حالهم وشانهم الا ان يتوب بدلالة لام لك واو التوبة اذ العذاب
المنهيين لعدم كون شئ لهما دخلين في الاجل فاندفع ما قيل ان له قبل التوبة والتعذيب ايضا شئ كالحفظ فانه ليس
نيافع له في الاجل مع ان المراد من الشئ الامر الحادث لعدا ذوه يوم احد روى ان عتبة بن ابي وقاص شجه يوم
احد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم فنزلت ليس لك من الامر
وقيل هم ان يدعو عليهم فنهاه الله لعلمه بان فيهم من يؤمن ولغيظ له كان قبل ذراك ابا سفيان كان مراد
الشارح رحمه الله ان يقال ان كلمة في للتعليل كما في عذبت في هرة الخ يعني ليس لك من حالهم وشانهم شئ
لسبب عذابهم او استصلاحهم حتى يقع توبتهم بان اسلموا فحينئذ يكون لك بسببه سرور او تعذيبهم فحينئذ يكون لك
بسببه تشفي منهم وذلك لانه لا عذاب ولا اصلاح قبل توبة الله عليهم او تعذيبهم ليكون بسبب يفي له ويمكن ان
يكون ظرفا مستقرا حالا من الامر اى ليس لك من شانهم حال كونه ثابتا في عذابهم او استصلاحهم ظرفية الجزئي
للكلي وحمل في على معناه وتعلقه بالسابق لا يخلو عن اشكال في تعلقه وبالنظر الى الغاية كما لا يخفى على المتامل
قوله عطف على ما سبق اى قوله يكبتهم يحتمل ان يكون معطوفا على الامر او شئ بإضمار ان اى ليس لك
من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم شئ او ليس لك من امرهم شئ او التوبة عليهم او تعذيبهم **قوله**
اعتراض بين المعطوف المتعلق بالاجل والمعطوف عليه المتعلق بالعامل **قوله** ولا حاجة الى ما ذهب الخ
يعني انه اذا صح الكلام بلا تقدير لا حاجة الى الذهاب الى التقدير وان كان التقدير وجها شائعا لا اشتباه فيه
ويؤيده مساق قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم
الآية وعموم وسياق النفي مما فيه نوع خفاء كما بين في شرح الكشاف فلا تنافي بين كلاميه كما توهم قال
المصنف رحمه الله حتى للغاية قد عرفت ان ذكر الحروف انما هو لابتناء المسائل منها مبنى على معاني حتى فذكر
حتى بمعانيها لكنها بمعنى من العاطفة وبالآخر من الجارة فواعى الجهتين بذكرها اخرا العاطفة متصلا بالجارة

وجبرا انتقض من رعاية جهة الجزء ذكرنا في العاطفة بتقديم معنى الغاية راومى به انها اصل في الجر والغاية **قوله** واما عند الاطلاق فالاكثر الخرفية اقوال قال ابن السراج وابو علي واكثر المتاخرين من النحويين انها يدل على الدخول الا اذا صرح بها قرينة فقال المبرد والفراء والسيرافي والزمخشري وعبد القاهر ان كان جزء مما قبلها دخل والا لا وقال جمهور النحويين وفخر الاسلام وغيره تدل على عدم الدخول الا بقرينة وقيل لا تدل على شيء منهما فالمراد من الاكثر اكثر المتاخرين من النحاة وما قبله في عبارة الكشف والتحقيق من ان اكثر النحاة على عدم الدخول فالمراد منهم جمهور النحاة فلا تخالف وحمل الاكثر في عبارة الشارح على ان اكثر استعمال حتى ذلك فغير صحيح لان المذهب عند الاطلاق هو الدخول قطعا لاكثرة استعماله كذلك نعم استعماله مع قرينة الدخول اكثر في الاتقان الاصح انها تدخل حتى دون الى حملا على الغالب في البابين لان الاكثر مع القرينة عدم الدخول مع الى والدخول مع حتى فوجب الحمل عليه عند التردد **قوله** وفي الكل معنى الغاية معنى الغاية فيها عند كونها للغاية او عطف المفرد ظاهر واما اذا كانت للعطف الجملة او كانت ابتدائية فليست شعرية بامعنى كونها للغاية ح ويمكن تبعيد ها في موضعين بانها قد يكون للعطف المجرد من غير دلالة على غاية او مجازا ة الا ان يقال ان مراد انه يستحيل بالنظر الى اللغة الا فيما كان مدخولها يصلح ان يكون غاية للسابق ان كانا جملتين فانه ح لا بد لغة من ان يكون مضمون جملة بعدها صالحا لان يكون غاية لمضمون قبلها وما ذكره انها للعطف المخصص من غير دلالة فهو على اصطلاح المتاخرين ثم اعلم انهم اتفقوا على دخول الغاية فيما قبلها في العطف لانها حينئذ تفيد الجمع في الحكم كالواو وفي الابتدائية تمنع وجود الجملتين في وقت واحد كما صرح به التحرير **قوله** جزاء حقيقة وهو ظاهر او حكما نحو ضربني السادات اي عبيدهم فانهم صاروا كالجزء لاختلاط بعضهم وكذا في العجنى الجارية حتى حديثها نزل الحديث منزلة جزئيها لكونه من لوازمها والذي يضبط ذلك انها تدخل حيث يصح دخول الاستثناء وتمتنع حيث يمتنع **قوله** من المعطوف عليه بقسميه او محاذل عليه المعطوف عليه بالنظر الى النسبة الفعل اليه نحو القى الصحيفة حتى نعله اي القى جميع ما معه حتى نعله **قوله** وفي العاطفة يجب ان يكون جزءا او الاظهر من تخصيصه بما اذا كان لعطف المفرد اما الجملة فلا يتاتى فيه هذا الشرط وذكر ابن هشام من وجوه الفرق بين حتى العاطفة والواو انها للعطف المجمل بخلاف الواو **قوله** افضلها او ادونها جمعها الشاعر في بيت واحد قهرناكم حتى الكماة فانكم تخافونا حتى بنينا الاصاغر **قوله** مات كل اب الى حتى آدم ينبغي ان يعتبر هذا جزءا لما يدل عليه المعطوف عليه كالاباء فان موت كل اب يدل على موت الاباء والاقارب جزئي للاب لا جزؤه **قوله** والاصل هي الجارة يعني ان حتى حقيقة في الغاية المخصصة **قوله** وهذا الحكم يقتضيه

بتقدیر هذا التعلیل المعلل یعنی انما قلنا لعدم خروجها عن صفة الغایة نظرا الی وجوب الجزئیة لانها وان لم یعطف فهو لکونها غایة فعلم انها غایة فلم یخرج عن الغایة فالغایة هو ان یصل ثم اقتضاء الغایة وجوب الجزئیة مع ان الغایة قد لا یکون جزءا بناء علی ان اعتبار منع الغایة وانتهاء الحکم الیه مع کونه خارجا عن المعطوف لما بینهما من کونه شرکا له فی الحکم فلا بد من ان یکون داخلا فیه لیمکن اعتبار التشریک بثبوت الحکم له بالقضاء والانتهاء الیه فلا یرد ان جزءا افضل اولا دون فاقتضاؤها وجوب الجزئیة لخصوصیة العطف لا بالنظر الی ذاتها **قوله** وتمیم حتی عمر وبالعطف کما تمیم بالجر لا یتوهم ان معناه انتهاء انتفاء الجزئیة بالجر یلزم نحو حتی مطلع الفجر بل معناه انتهاء انتفاء العدم یکون بالعدم صالحا لما سبق لانتفاء السابق بالنظر الی العطف لعدم کونه جزءا وبالنظر الی الجر لعدم صلاحیته فی حد ذاته **قوله** فمرحبا المرحب الرحب ای الرحبة **قوله** لطیف فی هذا الموضع اذ بذکر الخبر تمت القضیة **قوله** وقبول الجزئیة فالمراد من للاعطاء القبول اذ القتال منهی بجزء القبول وان یعطوا بالفعل ثم حبس قبول الجزیة دلیل غایة لحبس القتال کل فرد منه لفرده فاذا امتنعوا عنه قوتل معهم ثم بالقبول ینتهی ذلک القتال وکذا حبس علیه للاستیذان والدخول **قوله** ای لستاذنوا فتعلموا الیوذن لکم ام لا وهو من انس الشئ اذا علمه قال الله تعالی فان انستم منهم رشدا کذا فی شمس العلوم **قوله** ان یکون سببا للنافی واما اذا کان النافی سببا فقط فلم یعرف له استعمال کما توهم ونحو علمت النتیجة حتی رتبت مبادیها وسبحت حتی التجربة مصنوع ممنوع صحته **قوله** یکون مقصودا منه بمنزلة الغایة الظاهرة انه یلتبس او تلبیس لان یکون مقصودا هو الغایة بمعنی الغرض من الشئ لا الغایة بمعنی ما انتهی الیه الشئ فان الراس لیس بمقصود من اکل السمکة وان کان قد یکون مقصودا الخواضر یک حتی تتاکد لکن لا بد فی التشبیه من وصف لازم **قوله** وان ارید بالاسلام الخزعلین ان یراد الانقیاد الذهنی وتحمل التکالیف فهو تحمیل الامتداد ودخول المحبة لعدم انتهائها فیکون حتی للغایة فالاولی ان یقال فان مثله لا یستعمل الا فیما ارید احداث الاسلام کما لا یخفی علی العارف بموارد الاستعمال والامر فیه سهل غایة ما فی الباب ان فیه مناقشة فی المثال **قوله** بهذا الظهر ای بما ذکرنا من انه قد لا یکون الاخیر صالحا فانتهاء فی مثال السببیة بل یکون المصدر معه اکثر وانتهاء الظهر فساد اعتبار المناسبة باعتبار السابق ویمکن ان یقال ان السبب من حیث کونه سببا ینتهی . . . . . وان کان ذا بقاء ویکون انتهاء موهونا فیه ان سبب البقاء اذا کان هو سبب الحدوث وبقاءه من حیث کونه سببا لیضا لا ان یقال انه ینتهی من حیث کونه سببا للحدوث **قوله** ما قیل القائل صاحب الکشف **قوله** کان حتی للغایة

حقیقتہ فی جمیع مولد السببیۃ لان معنی انتہاء السبب بوجود الجزاء انہ ممتد عینی بوجود الجزاء ویکون ان یراد ان انتہائہ بہ بعدم مجامعتہ معہ وان کان غیر ممتد لکن چونکہ ان المانع من الغایۃ منحصر فی عدم احتمال الصدر الامتداد فتامل **قولہ** یتوقف البر علی وجود الغایۃ بد لحنث علی عدمہ ہذا اذا کان الیمین للحمل واما اذا کان للحنث فالامر بالعکس والعینی فی الغایۃ والحلف فی یمین الحمل لشیرط وجود السابق والآخر بالترتیب فی الاول وعلی اختلاف فیہ یاتی فی الثانی للبر ولذا قال فی الاول یتوقف وفی الثانی لیشترط وجود الفعلین وعدم احدہما للحنث وفی المیزانیۃ بالعکس **قولہ** فالمراد بصلاحیۃ الانتہاء الخ لیس المراد بصلاحیۃ الانتہاء امکان الانتہاء الیہ الا لتعدد ما عندہ لان التعدیۃ یمکن ان ینتہی الیہ الاتیان وتتعلق عندہ علی المراد ان یکون الآخر فی نفسہ بحیث لا ینافی وجود الحلف عندہ والتعدیۃ بالنسبۃ الی الاتیان لیس کذلک بخلاف الصیاح بالنسبۃ الی الضرب **قولہ** وما ذکرہ لعلہ اقرب الی الفہم بخلاف عدم احتمال الاتیان الامتداد فان الفرق بینہ وبین الضرب باحتمالہ دون الاتیان خفی جدا عن الفہم بل الاتیان بمعنی الحرکۃ متجدد بالامثال قطعا والذی لا یحتملہ ہو بمعنی الوصول **قولہ** لانہ احسان الاتیان قد لا یکون احسانا بل اساءۃ وایذاء لکن المذکور مع التعدی لا یحتملہ **قولہ** فان الیمین دلیل لکون المعتبر فی ہذہ الامثلۃ امتداد نفس الفعل لا النفی قال المصنف لان فعلہ لا یصلح جزاء لفعلہ لفعل عنہ ما حاصلہ ان الانسان لا یاتی بفعل اختیاری لیکون حاملا لہ علی فعل اختیاری آخر منہ بخلاف فعل الغیر فانہ یاتی بالافعال لیصیر حاملا لہ علی الجزاء ومثل سلمت حتی ادخل الجنۃ لیس دخول الجنۃ باختیارہ بل ہو موقوف علی ادخال اللہ تعالی وکذا اشربت حتی ارجع لیس شرب علۃ للرجوع لہ بل الرجوع لامر آخر من حیث ان رجوعہ یحصل من شربہ انتہی یعنی ان الانسان لا یفعل فعلا اختیاریا لیکون سببا وحاملا لہ علی فعل اختیاری آخر منہ فلا ینافی لا یراد ما یفید سببیۃ الاول للثانی بینہما بعد تسلیم السببیۃ بینہما فی حد ذاتہ فالحاصل ان قولہ لان فعلہ لا یصلح جزاء لفعلہ یاتی ما ذکرنا فی المثال السابق من ان العدم لا یصلح جزاء لیعنی انہ اذا کان فعل الغیر کالتعدیۃ فی المثال السابق لیصلح ان یکون جزاء فیکون السابق سببا بخلاف فعل نفسہ واما وجہ عدم صلاحیۃ کون فعلہ سببا لفعلہ مطلقا فمتروک للظہور ینبغی فیما نقل عنہ فتدبر فیہ بحث السارح ہو فتامل **قولہ** اما الغایۃ فلما مر یعنی ان التعدی عند المخاطب یعنی علی التعدیۃ لہ وقد مر ان التعدیۃ لا یصلح للانتہاء بل ذا ہو الی الاتیان **قولہ** فقیل بمعنی الواو وعلی ہذا الواقی بہا علی عکس ینبغی ان یعبر فقط ان لم یدرک حتی التعدی عندک جاء الترتیب من عندک لان التعدی عند المخاطب لعدم اتیانہ قطعا فلو قال فتح التعدی عدون عندک فجمع بین التعدی والاتیان فقدم التعدی ینبغی ان یکون بالا

هذا الوجه وقابل هذا القول الامام العتابي **قوله** للمناسبة الظاهرة وما المناسبة على قول الامام العتابي هو
ان الغاية توصل بالمعنا كالمعطوف بحيث يصير المراد الخ حاصله ان التقدير حتى ان لم آتك فهو تعدى عند
فالمعنى ان لم يقع مني اتيان بعقبه التعدي فهو انما يحنث اذا مر بتيار هذا اتيان كذلك في العمر فانه انما مر مرة ولم
يتعد ثم اتاه فتعدى من غير تراخ عن هذا الاتيان مرة يمكن ان يحنث بان مراد الامام تحقيق انه لم يعد انما فالمنفي
انما اذا اتاه فلم تعد على فور الاتيان بحيث يعد في العرف عدم الاتيان ثم تعدى لعدان لم تعد على الفور غير متراخ
عن ذلك الاتيان بحيث يصير موضع استعمال ثم مر قبعد عدم الحنث لعدم التعدي على فور الاتيان على التعقيب
وبالحنث بالتراخي بحيث يتحقق بدلول ثم علم انه ليس بمعنى ثم ثم على جواب النشار ح وعليه في ان لم اضربك حتى
يصير ان يحنث اذا لم اقم عنه ضرب منتهى بالصيحة فمدة العمر لا يتحقق ضرب غير منتهى به وا الكلام في مسئلة حتى يصير
يدل على خلافه فتدبر **قوله** الى ما يقال القائل صاحب الكشف **قوله** لانه عطف على المجزوم ولم يعرف الالف
الا الف فهو تابع المجزوم مع سقوطه في المتبوع نظر في كلامهم وان كان قد لا يسقط في المتبوع كما في لم يخشى ربه
واما قوله تعالى لا تخف درکا ولا تخشى على قراءة حمزة فهو استيناف او عطف والالف للاطلاق كقوله تعالى يطيعون بالله
الطغوى او حال بالواو اي المعنى لا تخشى الغرق **قوله** لا على مجموع الفعل الخ على هذا التقدير ايضا اثبات الالف
غير مستقيم لوقوعه بعد ان قوله لفساد المعنى لان التعدي عند المخاطب مع عدم الاتيان عنده غير ممكن **قوله**
والطلاق الحكم لانه حينئذ يصير الحكم البر بالاتيان وعدم التعدي لان اليمين حينئذ بالنسبة الى لم آتك للحمل لكونه
نفيا بالنسبة الى حتى التعدي للمنع لكونه مثبتا وحكم المسئلة هو البر بالاتيان والتعدي وما قال بعض الناظرين ان
البر في التعدي مع الاتيان لا مع عدمه كلام مختل الا ان يقال مراده لا في الاتيان مع عدم التعدي اذ على
تقدير العطف على المجموع لا يصير الحكم البر في التعدي مع عدم الاتيان بل ما ذكرنا كما ذكرنا **قوله** محمد بن
الحسن فانه الذي اخترع هذه الاستعارة واقترحها **قوله** ممن يوخذ منه اللغة فان ائمة اللغة مثل ابي
عبيدة وغيره كانوا يحتجون بقوله **قوله** النسب وان لم يكن لانا فلانيا في سابق في بحث الاستعارة من
جواز نقل اللفظ الى معنى غيره انسب **قوله** تعليق الشيء بمن علقه متعلق في القاموس علقه تعليقا جعله
معلقا فعدم تعديته وهم **قوله** بمكان ملابسه فالالصاق ههنا مجازي وقد يكون حقيقيا كما في امسكت بزيد
اذا قبضت على شيء بمن جسمه والباء حقيقة فيه هذا مثل بالالصاق المجازي لما فيه من الخفاء قال الاخفش
معنى مررت بزيد مررت عليهم مصبحين قال ابن هشام ان كلامن الالصاق والاستعلاء انما يكون

حقيقيا اذا كان بعضها الى نفس المبيع وان افضى الى ما يقرب منه فهي مجازية وتقدير ان في المجازية فالكشف استعمالا اولا باعتبار تبعية علاية ومبعث بالكنتين عليه وفي شرح اللب انما يقال عرفت عليه اذا حاولت ترتبه في المعهد لانك مجاوزتك اياه كانك صيرت المرور من جانب العلو فيكون فيه معنى الاستعلاء فعلى هذا يكون قول الماخش وقول بعض شارحيه قوله اي طلب المعونة اي الاعانة على ما في الصحاح ارجع طلب معونة الشيء اذا سعى لتحقيق المباد بالمعونة اذا سعى لتحقيقه الى المعين بالمباد ولا بالطلب كما لا يخفى من ان يقال انه تشتمل بحيثهما فانه بمنزلة الاستعانة او بالاستعانة واقبال استعان تشتمل على شتى ثم لا يخفى من التامل ان مدلول المباد ان مرجعها طلب الاعانة او معين ان كان الثاني فعلايه بين تفسير الاستعانة بالاعانة لا يطلب المعونة والظاهر هو الاول لان المقصد في مثل كتب اخبار المتكلم بانه كتب باستعانة القلم لا بيان حال القلم انه معين قوله تدخل على الوسائل اي الوسائل وما هو ليس المقصد بالذات بالنظر الى الفعل السابق لا في حد ذاته ولهذا الصحيح ان يقال تبدل الذل بالزفان معناه اخذه مكانه بالنظر الى تبدله واخذه مكانه غير مقصد وان كان في نفسه مقصودا قوله بمعنى انك اي راجعة بسبب تحقق معنى الصداق الكتابة بالقلم فيما تقول كتبت بالقلم لا ان معنى كتبت بالقلم الصفت الكتابة بالقلم والمقصد الى هذا المعنى قال بمعنى انك الصفت ولم تقل بمعنى الصفت الكتابة قوله فان المقصد الاصلي لعيني بالنظر الى نفس المبيع عقد البيع الذي الغرض الاصلي فيه الانتفاع المقصد هو المبيع لكونه منتفعا به والثمن باعتبار الاصل الغالب وسيلة اليه لا يتعلق به بالذات فلا يرد ان المقصد بالنظر الى البائع هو الثمن قوله بل بواسطة التوسل الى الحاجة في التعزيز وخولها على الاثمان على انها تدخل الوسائل الى تنزيل الاثمان منزلة الآلات بل تكفي كونها وسيلة سواء كانت بطريق الآلية او غيرها ولا يمكن ان يقال ان المراد من الآلة هو الوسيلة لانه حينئذ يستغني ان يقول آلات لانه بمنزلة الآلات كما قال والثمن وسيلة اليه قوله فرع فخر الاسلام وتفريع المصنف لانه تفريع ملا يتنزيل في الاصل بخلاف تفريع فخر الاسلام فان الملصق به ليس بوسيلة ولا آلة حقيقة بل هو تبع فقط فنزله منزلة الآلة بالنظر الى عبارة اصوله يمكن ان يعتبر التفريع باعتبار التبعية فقط من غير اعتبار التنزيل بان الملصق به لما كان تبعا دخل على الاثمان التي هي ايضا تبع لكن بين التفريعين فرق شيء باعتبار التنزيل قوله هو الملصق لانه المقصد في اتصال الفعل بالاسم دون عكسه قوله فلو قال الخ التفريع باعتبار ان الكر ثمن والعشرين في الصورة الاولى لكون الاول مدخول الباء وفي الثانية بالعكس لذلك وان كان في خصوص كون الاولى بعباد الثانية سلما لكون المبيع في الاولى حاضرا مشارا اليه لا الثمن وفي الثانية بالعكس دخل قوله عام لئلا يلزم

يلزم التخصيص بالمخصص **قوله** مناسب له في جنسه او لو قدر من غير جنسه لما كان مغرقا لان كل مفرغ حمل نقص عليه ابن الحاجب في الصورة المراد من الجنس القريب عرفا ولذا قدر في مكسورة لا جنسه لها وشيا وامطاهر في العبارة عام جنسه مناسب في صفته فحتى العبارة مسامحة والمراد في كونه جنسه **قوله** وصفته اي في كونه فاعلا او مفعولا وغير ذلك كذا في المطول وهذا على ما هو المختار من ان المفرغ له هو المعمول فحتى ما قام الا زيد فاعل وتقدير المعمول غير فرع العامل له وجعل ما بعد الا بدلا قول ضعيف في المرتبة لانه يلزم قولك ما هو المقصد من الابدال اعني التوطئة والتمهيد على القول الضعيف لا بد من ان يراد من الصفة الاعراب لانه ليس لفاعل المحذوف وهو بدل منه **قوله** ناسب من ان الخ اشارة الى الفرق بين لا اكل الكلاء لا آكل بالتنوين الى ما سيجئ للافي نفسه فان كون اكلا تاكيد المقتضى ان لا يكون بينهما فرق اذ لا يزيد التاكيد على المؤكد كما سيذكر الشارح هو هناك **قوله** ليس لعام وهاما الحنث في لا آكل لوجود فرد من افراد الاكل فسيجئ وجهه وما فيه قيل بحسب المفهوم **قوله** تقييد عموم الازمنة الخ لان التقدير لا آتيك وقتا من الاوقات الا يوم الجمعة لا آتيك كائنا على حال من الاحوال الا راكبا كما صرح به في المطول وحرف الحصر او عاما يتبادر منه ما سواه من الاحوال بمنزلة العدم ويكون ان التقدير مصدر العدا او مصدر اقبله على تقدير الاباذي فيكون التقدير لا آتيك اتيانا الا اتيانا يوم الجمعة وهذا المتعلقات الواقعة في مثل هذا الاستثناء يرجع كلها الى المفعول المطلق وعلى هذا لا يرد على الحصر اشكال وما ابن الحاجب فوا ما اليه يدل على ان مثل الاباذي الضا يحتمل وجهين حيث قال في قوله تقدم لا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله المستثنى مصدر او حال اي الا قولا مصحوبا بان يشاء الله او الا متلبسا بان يشاء الله وفحوى حرف الاستثناء للعلم بان القول لا يكون مصحوبا به الا مع حرف الاستثناء والباء المحذوفة من ان **قوله** لبعض ما تناوله المصدر هذا انما يصح بالنسبة الى بعض الغايات قال المصنف والمصدر المحذوف المصدر حينيا لا يقتضي وقوع ان مع الصلة كذلك وكيف وقد ذكر ابن هشام من وجوه الفرق بينهما ان الاول يقع نائبا عن الظرف دون الثاني فيجوز حينئذ صلوة العصر الا ان تقضي العصر ثم جوزه ابن جني والزمخشري وعلى هذا لا حاجة الى قوله والمصدر قد يقع حينيا الا ان يقال ان المراد المصدر وما في معناه لكنه بعيد **قوله** يبقى هذا الوجه سالما عن المعارض لكونه شائعا كثيرا والترجيح في الوجوه الظنية بالشيوع وكثرة الاستعمال وكثرة القائلين معتبر كما ستعرف فمذاهب الى ولا يخفى عليك ان قيد عند تعارض الوجهين لتبرير باجتراز لانه ان لم يتعارضا لا يعارضه الوجه الغير الشائع الضا **قوله** قولنا الآخر دحابا ذي الخ اعلم ان ظاهر

المبسوط انه لا يكفي مجرد الاذن على ما اختاره الاسبيجابي بان القيد المصدر بعد الا فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه لانه حرر يصير التقدير الا خروجا بان اذن لك وهذا كلام مختل بظاهره لا يعرف له استعمال اه واقره في بعض النسخ بخلاف قولنا الا خروجا بان اذن بالباء وهو فعل هذا لا تعلق للكلام المبسوط بالجواب عن وجه تقدير حرف الجر لا ان يقال ان القول بحذف حرف جر ولتقدير المصدر بعد الا يستلزم النسخة ان يقال الا خروجا ان اذن له المصدر لتحصيل الحنفية ثم بعد ذلك لتصحيح تعلق ان اذن بالمصدر غير حذف حرف الجر من ان فتصير صريح المصدر لا يستلزم تصريح الحرف بخلاف ما قال الزمخشري من ان الا ان يشاء الله حال اي لا تقولن الا ملتبسا بان يشاء الله اي بمشيئة الله فاعلم ان يشاء الله فان تقدير يلتبسا افاهو بعد تقدير الحرف لو اسلمته فلا يلزم عليه ان يكون الا ملتبسا ان يشاء الله صحيحا ثم تحيل ان لقيد لا ملتبسا بان اذن فالحق انه لصحيح ان يساعد بالا ان اذن المكرر بالي باذني لم ر لكن الثاني في الاول والاول في الثاني ظاهر في المجامع البرجندي وغيره انه ان نوى بالا ان اذن الاباذني صحت نيته قضاء وديانة لانه نوى محتمل كلامه لان حذف حرف الالصاق شائع وفيه تشديد عليه وان نوى بالا باذني الاذن مرة صحت ايضا لان الاستثناء القيد بالقيد الغاية فبينهما مشابهة في المعنى فيصدق ديانة لا قضاء لان له فيه تحقيقا فتدبر **قوله** المسح هو المس بيا طن الكف كذا في تاج المصادر غاية توجيهه ان يقال الله تعالى له باقل ما يتعارف في الاكثر لا بمفهومه ومفهوم المسح الواقع في آية الوضوء هو في شمس العلوم حيث قال المسح في الوضوء امرار الماء على الراس وهو اقل من الغسل انتهى والمراد من الامرار عم من التحقيقي وهو ظاهر والحكمي وهو بان يصيل متصل ممتد بالراس ومفهوم المسح لغة امرار شئ على شئ كما في المغاثيس والشرعية واما ما وقع في القاموس المسح امرار اليد على الشئ السائل او المتلطخ لاداء ما نه فغير ظاهر وما وقع في شرح الوقاية من ان المسح اصابة اليد المبتلة فلعله لبيان تفسير المسح الوضوء فتدبر **قوله** صار شبيها بالآلة لقائل ان يقول كما ان المحل بسبب دخل الباء صار شبيها بالآلة صار الآلة بسبب التعدية الفعل اليه شبيها بالمحل فيصير المدلول استيعاب الآلة وقد صرح في الكافي بان الآلة من قبيل ما تعدى الفعل فيه الى الآلة دخل الباء في المحل ويمكن ان يقال ان الآلة يحتمل ان يكون الفعل فيه متعديا الى الآلة ويحتمل ان يكون منزلا منزلة اللازم وما في الكافي بيان لاحد محتملية لانه قطعي فلا يثبت استيعاب الآلة بالشك ويقال وجب مسح كل اليد بعض المحل لكن المحل محل التخفيف فاعتبر الكل الاعتباري وهو اكثر ما هو الاصل في اليد وهو الاصابع لان وسط الكف تبعا مع ان في اعتبار الكل الحقيقي لنوع حرج فوجب اعتبار الحكمي **قوله** وذلك حاصل ببعض الراس قال الامام الاسبيجابي ليس ما مسح بعضه يطلق عليه انه بلص المسح

براسه انما یطلق علیه انه ملصق المسح بجبهته فلما ان یطلق علیه انه ملصق المسح براسه حقیقة فلا انما یطلق علیه
ذلک علی سبیل المجاز و تسمیة البعض بکل **قوله** خالف الشافعی رح الخ حاصله ان الاجماع فی هذه الآیة لا مکان الخروج
عن العهدة بما دون ما یطلق علیه اسم البعض و حاصل ما قال ابو حنیفة رح انه مجمل لان ما دون ما یطلق علیه اسم مسح حاصل
فی غسل الوجه فعلم انه لیس بمراد فصار مجملا و حاصل الجواب ان عدم التأدی بما فی الضمن لا یدل علی ان لا یکون
المراد اقل ما یطلق لان عدم التأدی بدانا هو فوات الترتیب لانه لم یحصل القدر المفروض و للایجاب الترتیب
احتج الموجب علی حد و الافضل القدر المفروض قد حصل فی ضمن غسل الوجه و من هذا یستفاد استدلال آخر للشافعی
رحمه الله علی الترتیب بان یقال ان المراد التبعیض و اقله حاصل فی ضمن الوجه فلو لم یکن مقام الشارع ایجاب
الترتیب لکان ایجاب المسح لحصول القدر المفروض فی ضمن غسل الوجه فافهم و ما اورد علی الشافعی من ان الشارع
نقل الوظیفة هو الغسل الی المسح فی الراس تخفیفا فلو کان یطلق البعض کلما یدل علیه لعدم الحرج فی غسل مطلق
البعض لیس بشیء لان الوظیفة کان غسل الکل ثم بعد النقل دل ایجاب الشارع علی التبعیض فی المسح **قوله** بینه
النبی علیه السلام حیث مسح علی ناصیته فی الوضوء و لکن یلزم روی احد الینا بتخییر الواحد اعتبرناه فی حق المقدار لکون الکتاب
فی حقه مجملا لا فی تعیین المحل و هو الناصیة لانه فی حقه معین فیلزم نسخه و خبر الواحد لا یصلح بیانا له لانسخا ثم المشهور
ان المبین لا یکون متغیرا و یجیء من ان النبی صلی الله علیه وسلم الی ساحة قوم فبال و توضأ و مسح علی ناصیته و خفیه و فیه
اشکال لان علی ناصیته لا تقتضی الاستیعاب لجواز ان یکون ذکر ان ناصیته لدفع توهم انه مسح علی الفود او القذال و ما روی
مسلم عن مغیرة فمسح بناصیته و علی العمامة یحمل علی افادة تبعیض الناصیة فالاولی ان یعتبر البیان و ما روی ابو داود عن انس
رضی الله عنه رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم توضأ و علیه عمامة قطریة فادخل یده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه و
سکت علیه ابو داود فهو حجة و ظاهر استیعاب تمام المقدم و هو الربع المسمی بالناصیة **قوله** و هو الربع لان الناصیة
جزء من اربعة اجزاء الراس و هی الناصیة و القذال و الفودین **قوله** بخلاف الخف بنینا الخ یعنی بناء الخلاف
علیه انه لو لم یکن فیه خلاف لما کان المخصص مخصصا لکان لزما لانه لو لم یکن ذلک الخلاف لما کان هذا الخلاف کما تعلم
اورد و ما اورد **قوله** بالسنة المشهورة و لانها علی الاستیعاب بان المتوارث نقل عنده عرم تمرخه التراب قصدا لاستیعاب
کالغسل فقال لیس بلازم لانه یکفیک ضربتان استقاطا لما کان من عمله زیادة علی المسنون و هو فی استیعاب الوجه و الذراعین
کما کان فی عمله مسنونا و علی وجه التقریر و هذا وجه جدید کما لا یخفی و ما قیل لفظ الوجه و الذراعین اسمان
للمجموع فلو یحمل علی الکل لعدم ارادة البعض بطریق المجاز بل قرینته ههنا ظاهرا هو ثم آیة التیمم مبینة للتبعیض فلکون

الحديث الخاص لكونه مشهورا وما قيل انه لا منسوخ في المائدة فهو معارض بما في هذا الكتاب من ان آية والاشهر الحرام منسوخة بآية القتال في خان عاد كل فاحكم بينهم واعرض عنهم منسوخة بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وبما وآخر ان من غيركم منسوخة بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم وكلها في المائدة خلف عن الوضوء رخصة على ما مر ويشترط في المسح ان كان على العمامة ان يكون تحت الحنك لا فوقه فوق الذراس غسل الكل لكن الشارع جعل المسح بعد المدة مقامه تيسيرا كالاقامة واستدل على خلاف المسح على الخف فانه ليس بخلف بل هو بدل عن غسل الرجل فلم يشترط فيه التتابع اما كونه بدلا فلانه مشروع مع امكان المبدل منه وشرط الخلف تعذر الاصل ولا عدم شرائط في البدل فلانه لامكان المبدل منه كان وظيفة الابتداء فلا يلزم مراعاة صفة المبدل منه قال المصنف وعلل الدين بنبغي ان يراد اعم من ان يكون دين العبد ودين العبد ليطابق المدعى **قوله** انها صلة بيان لما وقع عليه البائعة لا يتم معنا بدونها اللهم لما ادى الى معنى الشرط لتوقف المبايعة عليها توسعا فتفها في ذلك فقالوا انها بمعنى الشرط **قوله** لو جعلها للشرط بمنزلة الحقيقة ذكر شمس الائمة السرخسي انها حقيقة في الشرط والحق انه مجاز لئلا يلزم الاشتراك لانها حقيقة في الاستعلاء والاتفاق بمنزلة الحقيقة تحقيقا حق كونها مقدما على الالصاق وانما يقدم عليه لكونه اقرب الى الحقيقة اي للالزام بخلاف الالصاق فانه مجاز محض اعتبر لمجرد المناسبة له بالملزوم **قوله** لانها في اصل الوضع للالزام معناه على ما يستفاد من الكشف انها مستعملة بحسب اصل الوضع للالزام اي الايجاب لا انها موضوعة للالزام نفسه لانها انما وضعت للاستعلاء لكن بحسب تمثيل الحكمي فيدخل فيه الايجاب والالزام ايضا فعلى هذا يكون تجوزا للشرط باعتبار العلاقة بالنسبة الى البعض سواء قلم استعمالا انها وانما جعلت حقيقة في الايجاب والالزام لا في الشرط مع ان فيه ايضا معنى الالزام لان في ايجاب العباد الزام الديان بتوسيم نوع استعلاء فيدخل في الاستعلاء بتعميم الحكمي بخلاف في الشرط من اللزوم وفي الميزان ان على للالزام باعتبار اصل الوضع لان معنى حقيقة الكلمة من علو الشيء على الشيء وارتفاعه فوقه وذلك مقتضية الوجوب اللزوم انتهى فعلى هذا معنى كونها في اصل الوضع للالزام انها في اصل الوضع للاستعلاء والارتفاع فوق الشيء الذي هو مقتضية الالزام وحكمه لازمه فاستعمل بمعنى الشرط باعتبار ان الجزاء متعلق بالشرط فيكون الزاما عنده استعمالا للفظ حكم الشيء في ذلك الشيء لكن يلزم على هذا ان يكون في الزام الديون ايجاب العباد مجازا متسلسل **قوله** في المعاوضات المحضة اي المعاوضات المطلقة المحضة وقد لقيد بالمالية وحينئذ يقابل المناكحات حيث قالوا المعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات **قوله** اي الخالية عن معنى الاسقاط احترز عن مثل الخلع والعتق بالمال **قوله** كالبيع فانه معاوضة مال بمال والاجارة

والاجارة فانه معاوضة بالمنافع بالمال والنكاح فانه معاوضة البضع بالمال وليس في شئ منهما معنى الاسقاط **قوله** معاوضتها من جانب المرأة اى محضة وامامن جانب الزوج ففيه معنى الاسقاط ويمين فيه حتى لا يصح رجوعه قبل قبول المرأة ولا يقتصر على المجلس **قوله** عملا بالحقيقة اى تنزيلا للحقيقة قوله فلا تحقق المعاقبة فيه ان تقدم جزء منه لا يفوت المعاقبة بين الشرط والمشروط بحسب الوجود بل ذلك انما يفوت اذا تقدم وجوده على وجوده لا وجود جزئية ومعاقبة جميع اجزاء المشروط لكل جزء من الشرط ليس من قضية الشرطية والمقول بانه المتبادر من اشتراط ذى اجزاء بنى اجزاءه جزءا وغاية توجيهه ان يقال ان المراد بثبوت المشروط بالشرط بطريق المعاقبة وليس من قضية الشرط الانقسام لزم لتقدم جزء من جهة الشرطية من حيث كونه قضية وتقدم جزء من المشروط من حيث كونه جزاء منه يفوت المعاقبة كما لا يخفى واما تقدم ذات جزئيه فهو مستلزم لثبوت الشئ لا بوجب له لان لزوم ثلث الالف لا يوجب له اذ لا انقسام بمقتضى الشرطية ليكون فى مقابلة كل طلاق ثلث منه **قوله** يجب بايجابها نقل عنه بان يوزع الالف على مهر المثل لها فلو كان على السواء فالواجب نصف الالف وعلى هذا القياس **قوله** كان البدل كله عليها انها المتكلمة بالجزاء وفى مثله يحمل التكلم بمنزلة الاضافة كما فى التسهيل **قوله** ولا فائدة لها الخ يعنى ان طلاق الضرة بعد طلاقها غير قابل لان يجعل جزاء لها بالالف فلا وجه لضمه لان العادة فى طلب شئ من الغير مبتغية فى المال وهو ان يكون للطالب فى ذلك الشئ نفع اذ لا يقال ان مشيئة فلك الف ولا فائدة له فى مشيئة ان كان بعد الضم ليضيره انه ان طلقها وحده لا يلزم عليها شئ لكن الضم فرع صلاحية الجزائية للالف وكلام الشارح هو ظاهر فى ذلك حيث قال حتى يحصل الالف جزاء لها قال فائدة لها فى الطلاق الضرة ولم يقل فى ضم طلاقه فافهم فانه لدقته غلط فيه بعض الناظرين وما قيل من ان لها فائدة فى طلاق الضرة وهو تشفى الغيظ المجاب عنه ان مثل هذه الفوائد مهجورة شرعا مع انه قد زال علة الغيظ فقيه اتيان للحكم على توهم شئ قد زال علته **قوله** اكثر لان فى المقابلة الضم لها فائدة لحصول بعض الطلاق ولو ببعض الالف **قوله** فقد يكون للتبيين او للتبعيض بذا داخل فى المناط ففيه رمز لطيف الى ان قول المصنف وقد مرت مسائلها ليس على ما ينبغى بل ينبغى ان يقول فقد يكون الخ لان المقصد فى هذا المبحث بيان معانى حروف المعانى لا مسائلها وان كان بيانها تمهيدا لها او اقامة للشرح مقام المشروح بان المراد من مسائلها معانيها فى مسائلها ووجه الصرف ما ذكرنا **قوله** وذهب بعض الفقهاء وصاحب البديع **قوله** لاطباق ائمة اللغة كثير من ائمة اللغة كالمبرد وغيره وذهبوا الى انها للغاية لما وجدوها مستعملة فيها بلا قرينة وبعض الفقهاء ذهبوا الى انها فى اصل الوضع للتبعيض لما وجد

وامن فهم الصحابة والتابعين ذلك منهما حيث قال ابن عباس لو قال ابراهيم اجعل افئدة الناس لازدحمت
اليهود والنصارى فجعل ذلك للمؤمنين حين قال من الناس وعن مجاهد لو قال افئدة الناس لزحمتكم عليه
الروم وفارس وجهذا وجهوا القراءة خطاب المؤمنين بيغفر لكم ذنوبكم وخطاب الكفار بيغفر لكم من ذنوبكم فعلى هذا
لا يضر بهم مخالفة ائمة اللغة بل يعلمهم عدم وافقتهم **قوله** عن المسافة فيه اشارة الى انها انما يدل على كون
ما بعدها منتهى لما قبلها من حيث كون قبلها مسافة للحكم السابق لا في نفسه ليغير ذلك في اكلت السمكة الى نصفها
قوله اطلاقا لاسم الجزء على الكل اى سمى المسافة باسم ما قد يكون جزءا له **قوله** ليس لها ابتداء وانتهاء من
حيث تعلق الفعل به والا فقد يكون في نفسه ممتد ذات اجزاء **قوله** اى موجلا للثمن الخ فما قال المصنف
لعبت وجلبت بيان لحاصل المعنى لا التقدير ثم اعلم ان الاصل في الة داخلة على الزمان التوقيت وهو ان يكون
الشئ ثابتا في الحال وينتهي بوقت المذكور ولولا الغاية لكان ثابتا فيما وراءها ايضا ثم قد يكون للتاجيل والتاخير
وهو ان لا يكون الشئ ثابتا في الحال مع وجود مقتضيه ثم يثبت بعد وجود الغاية ولولاها لكان ثابتا في الحال
ايضا وشئ من البيع لا يحتمل التوقيت لكن البيع يحتمل التاجيل باعتبار ما يدل عليه من الثمن فجعلنا ما متعلقا
بتاجيل الثمن بخلاف الطلاق فصرفت الاجل فيه الى الايقاع احترازا عن الالغاء **قوله** والا لتعيرت فائدة النفي
بالنسبة الى التاجيل انما هو باعتبار قيد صرفا احترازا والا فعلى نية التاجيل ايضا يقع بعد مضى الشهر لكن لا للصرف
للاحتراز بل لنية محتمل الكلام لان الطلاق يقبل الاضافة كانت طالق غدا والى يستعمل في التاخير **قوله** وعند
زفر رح يقع في الحال هو رواية عن ابي يوسف رح **قوله** لان التاجيل والتوقيت صفة للوجود فلا معنى لحصرهما في
الايقاع شئ غير موجود بل هما يقتضيان وجودا ما اعتبره الة فالى يقتضي وجود الطلاق ثم بعد ما وجد الطلاق يعني وصف
التوقيت والتاجيل لعدم قبوله لعدم الثبوت لنعم هو قابل للاضافة الى نفس الزمان كانت طالق غدا فانه لا
يقتضي وجوده الا في زمان اضيف اليه **قوله** وتحقيقه اى ما قالوا من انها للغاية مطلقا **قوله** فجاز ان يقع
اى منتهى النهاية على اول الحد الذي هو مدخول الى فيكون مجموع الحد من اوله الى آخره غاية لما قبله فلا يدخل وجاز ان
يقع على المكان الذي هو مدخولها بحيث يصل الى منتهاه فيكون نهاية باعتبار آخره وح يدخل فيما قبله لكن ح يتمشى
محاذرة الحكم عنه والا لم يكن غاية اصلا لعدم انتهاء الحكم لا باعتبار اوله ولا باعتبار آخره والى صل ان مدخول الى
يجوز ان يكون غاية باعتبار اوله فلا يدخل وان يكون غاية باعتبار آخره فيدخل والى هذا اشار الشارح رح
في شرحه للكشاف حيث قال لعد التحقيق الذي ذكره ههنا فمن ههنا ورد استعمالها في المعنيين فحمل بعضهم الى

لی الاشتراک اللفظی وبعضهم الی ظهور الدخول وبعضهم الی عدمه نظرا الی ما وجده من کثرة الاستعمال وما ادی الیه النظر
من ان کمال الغایة ان یوصل الی آخرها او یوقف علی اولها فالمراد بالحد والمکان امر واحد اعنی مدخول الی وفی
تضمن العبارة اشارة الی ان وقوعه علی اوله باعتبار کونه حدا وطرفا من غیر نظر الی کونه فی نفسه ممتدا وان وقوعه
علیه باعتبار آخره نظرا الی اعتبار کونه ممتدا کالمکان وقوله لکن استدراک لدفع ما یسبق الی الوهم من انه اذا توغل
فی المکان یجوز المجاوزة ایضا بهذا وقیل انه من ان المراد من اول الحد آخر جزء المغیا من التوغل فی المکان
وصوله المتمناة فی منتهی الغایة وحقیقة الی علی الاول المتصل بآخر المغیا فیکون داخلا علی الاول خارجا عن الثانی فعرف
للعبارة عن النظم المتبادر بل الغالب من کونه جزءا او متصلا بآخر جزء لا یقتضی الدخول وعدمه کیف وقد تعلق الکل
علی جواز کون الغایة جزءا من المغیا وعلی جواز خروجها عنه مع الاختلاف فی ان الاصل الدخول تحت الحکم او عدمه
وان آخر جزء المغیا نفسه حد فلا معنی للتعبیر عنه بادل الحد وان قوله لکن یتم جیئذ لغوا فائدة فیه اذ مفاده علی تقریر
ان ما وراء الغایة لا بد ان لا یکون داخلا تحت الحکم وهذا مما لا شبهة فیه ولا نزاع وان کلمة لکن غیر واقعة موقعه
اذ لا استدراک علی هذا التوجیه کذا افاده شیخی والدی قدس سره العزیز قال المصنف ثم الغایة ان کانت الخ فی شرح الوقایة
ان کانت الغایة بحیث لو لم تدخل الی لم یتناولها صدر الکلام لم تدخل تحت المغیا کاللیل فی الصوم وان کانت
بحیث یتناولها الصدر کالمتنازع فیه ای المرافق والکعبین تدخل تحت المغیا انتهی لا یخفی علیک ما فی بین کلامیه
لنوع تخالف فافهم **قوله** وفصل المصنف الخ حاصله انه حکم بعدم دخول الغایة مطلقا وهم استثنوا منها ما تناوله
الصدر ثم الامام فخر الاسلام جعل المرافق واللیل من الغایة والمرافق انما دخلت مع کونها قائمة لتناول الصدر
بخلاف اللیل فان الامساک فیه لیس بصوم شرعا والمصنف جعلهما من مقابلها قیل مبنی هذا الاختلاف فی
تفسیر القائمة فالمصنف فسرها بکونها غایة قبل التکلم ای غایة بذاتها لا بالمحل حاد وخال الوقت فخر الاسلام فسره فی
حواشی الاصول بکونها موجودة قبل التکلم غیر مفتقرة فی وجودها الی المغیا فانه لا یصدق علیها حدود **قوله** اذا تناولها
الصدر یدخل لان القیام مع التناول لم یتم الاستثناء عن الاستثناء لکن تناول الصدر لکونه جزءا له او مقتضی للاستثناء
فکان القیام مع التناول لم یتم الاستثناء **قوله** وان لم یکن غایة الخ لم یتعرض الامام فخر الاسلام لما اذا لم
یکن قائما بنفسه فالظاهر انها عنده تدخل مطلقا بلا تفصیل بالتناول وعدمه لان الفخر لا مدخل للقیام وعدمه فی التفصیل بل المدار
علی التناول وعدمه وعلی هذا یکون کلام المصنف مخالفا للامام فی هذا الشق ایضا فتامل **قوله** فان تناولها الخ
وامانه لو حلف لا یکلم فلانا الی غد لا یدخل غد فمعناه یدخل لو ترکت الغایة غیر قادح لان الکلام بناء فی مقتضی

اللغة والايمان مبنية على العرف وجاز ان يخالف العرف اللغة كذا فحرر فتح القدير واما نحو لعبت الى رمضان فلانم انه لو تركت الغاية يدخل لان المقصد من التاجيل الترفيه وهو حاصل بادنى ما يطلق عليه الاسم كما سيجئ **قوله** فمحرم الوصال لوجوب الخروج الواجب ح هو الصوم المنتهي الليل فبالوصال يتغير الواجب فيحرم **قوله** فقوله وان لم يكن الخ الى كل ذلك اشار المصنف بقوله فكذلك جواب الشرط **قوله** واعلم ان علم المر الخ فيه تنبيه على صحيحة الاعتراض بالفاء ورمز لتعليف الى ان العلم انما فهم بمسلك الناظر عن الجزاء على المقدم في امثال هذه العبارات الملكملة **قوله** وترك ما هو المختار ما تركه اذ ليس ههنا مذهب خامس بل توهم انه مذهب الاشتراك فذكره بعبارته ويمكن ان يراد من الاشتراك المعنوي اي مدلولها هو انها ادوات السياق فقط من غير دلالة على الدخول وعدمه وهو امر كلي يجامع الدخول وعدمه والمراد من قولهم دخول الغاية تحت المعنى الخ انه ليس استعماله في موضع الدخول مجازا كالمذهب الثاني ولا في عدمه كالمذهب الاول لانها يدل على الدخول وعدمه الفيه حقيقة فيكون الاشتراك المعنوي واجبا وان كان بعيدا لكن مثله غير مستبعد في عبارات المشايخ وما قيل ان ما ذكره العلامة عين المختار خطاء فاحش لان مذهب الحنفية وعدمه مذكور بكتبهم مع المختار بخلاف الاشتراك فانه لم يعرف الى هو ان دليل الدخول وعدمه غير منحصر في الحنفية وعدمه على المختار **قوله** ذهب بعضهم الخ رد في التحرير على جميع هذه الوجوه اما على الاول فبانه يوجب غسل اليد الى المنكب لان الكرمية على هذا مثل غسل القميص وكره واما على الثاني فبان الحكم اذا توقف على الدليل لا يثبت مع عدمه والمفروض ههنا عدم الدليل على وجوب غسل المرفق والاحتياط انما هو في العمل باقوى الدليلين وهو بعد التجاذب وهو موقوف واما على الثالث فبان الامر لم يتعلق بغسل الذراع ليجب غسل ما لا بد منه بل تعلق باليد الى المرافق وما بعد الى ما لم يدخل جزء اما من الذراع والعضد الملتقيان في المرفق واما على الرابع فبان عدم دلالة اللفظ ليس بالاجمال بل الاجمال هو الدلالة المشتبهة واما على الخامس فبان اللفظ لا يوجب كون المقصد منه الاسقاط مع تعلقه بالغسل وما ان الاسقاط لمجرد عدم وجوب الغسل ابتداء لا يتحقق فيما فوقه وان هذا التوجيه لا يندرج تحت قاعدة من قواعد العربية واما على السادس فبانه خلاف الظاهر للجزئي اليه ثم قال فيه والاقرب من الكل ان يقال انه للاحتياط لثبوت الدخول بعد عدمه كثيرا ولم يرد عنه عم فقط تركه فنهضت قرينة ارادة الدخول من النص ظنا فاوجب هذا المجموع الاحتياط فلكثرة الدخول وكثرة عدمه دليل وكثرة الدخول مع القرينة اقوى الدليلين الا ان مقتضى هذا الدليل على اصلهم الوجوب لا الافتراض لامكان الشبهة **قوله** يجمع مع هذا الصلح جوابا لزفر ومتمسكا لاثبات المذهب **قوله** احتياطا بالاحتياط نوقش فيه ان جانب الاحتياط وان كان يقتضي الاستيعاب لكن صعوبة غسل العضد وتحقق الحرج فيه يسقط

الاحتياط المذكور **قوله** ولان غسل اليد لا يتم بدونه الخ يعني ان المرفق هو موصل الذراع والعضد ومن جعله غاية علم ان ما سواه واجب الغسل قطعا وهو من قنزعي عدم الساعد والرءوس الاصابع والموصل شبهة دخوله وعدمه فجعل داخلا في الواجب لان غسل القنزعين الواجب بوجوب غسل اليد قصدا لا يكمل بدونه **قوله** وقد اوارد النبي عرم الخ يكمن ان يكون الاوارة عرم على وجه السنية كالاستيعاب في مسح الراس كذا في فتح القدير وفيه انه لما ثبت منه عليه السلام مسح بعض الراس لظل ان يكون الاستيعاب بيانا للمجمل فحملناه على السنية تخلافه ههنا فانه لم يثبت عند المستدل الغسل بدونه والكتاب مجمل يحتاج الى البيان فجعل فعله عرم وهو غسل الكل وبيانه **قوله** تفسير من الغرق بينهما انه على الثاني متعلق باغسلوا اليد تضمين الاسقاط باعتبار المتضمن وعلى الاول باغسلوا نفسه من تضمين لكونه للاسقاط فالاسقاط مدلول نفس الغاية **قوله** اسم للمجموع الى اللابط صرح به صاحب الهداية والكافي في كتاب الدعايات وعليه الجمهور لصحة اطلاق بعض اليد على ما دون المنكب لكنها تستعمل في ما انقطع الى الرسغ وما انقطع الى المرفق استعمالا شائعا ولذا قال صاحب الكافي في كتاب السرقة ان اليد ذات مقاطع ثلثة الرسغ والمرفق واللابط وآية السرقة تحتمل كل واحد منها وبيانه عليه السلام حيث امر بالقطع من الزند زال الاحتمال وذلك لان المعنى المجازي الشائع له شبهة المزاحمة مع الحقيقة فاعتبرت في باب الحدود والتي لا يجتمع من الشبهة فصار آية السرقة كالمجمل فاحتيج الى البيان **قوله** وللقاضي الامام هنا بحث هذا البحث وارد على التقريرين كما لا يخفى لان حاصل الكلام المقرون بها مدلول مجموع عوت الحكم للمعنا المنتهي اليها فلا معنى للاعتبار الاسقاط مدلول الغاية بوجه من الوجوه بل يفهم منه ان جعل مدلول الى الدخول وعدم الدخول مطلقا وفي بعض المواضع غير صحيح ثم بحث الامام وارد قطعا على ما ذكروا من ان اعتبار حكم الغسل والغاية للاسقاط عنه ثم ما ذكروا تحمل التاويل ولو لوجه بعيد من ان يقال ان مرادهم انه يفيد الايجاب اقتضاء والاسقاط اشارة كالنفي والاثبات في كلمة التوحيد او انه بدون الغاية يفيد غسل المجموع وبها بعضه فكانه اسقط ما وراءها للاسقاط عن ان يتجب عليه الحكم لا عنه بعد الوجوب او ان ما ذكروا تحقيق لوضع مجموع المقيد والمقيد وضعا نوعيا لا اعتبار كل منهما منفردا وما قيل من انه على التقرير الثاني البحث غير وارد لان مستفطين الى المرافق لا يجاب الاسقاط من اليد اليها فمدفوع اذ ليس مقصودهم ان الآية لا يجاب الاسقاط بل للاسقاط عن الايجاب كيف ولو كان كذلك لا تم عندهم غسل ما فوق المرفق **قوله** من دراهم الى عشرة وكذا الحكم فيما بين درهم الى عشرة **قوله** ودلالة الحال لا يظهر مدلوله مع ان لاحاجة اليه **قوله** فان الواحد جزء من كل عدد الخ اعلم ان ما فوق الواحد يحتمل ان يراد منه الثاني او سيما الاثنين والثاني

هو اللفظ لاعتبار الجزئية وذكر الى عشرة اذ على الاول اللفظ الى عاشر والشارح رحمه على الاول واورد الثاني بالبقال
مع ان النظم بالعكس لما فيه من الفساد والفحش **قوله** لانهم ان الواحد الخ فيه ان الاول ليس بجزء للثاني والثالث
بل للمجموع المركب منه ومما فوقه وهو اثنين وفيه ان الثاني والاثنين ليس شيء منهما عارضا للآخر بل الاول معروض
الثانوية والثاني معروض الاثنينية فقوله من باب اشتباه المعروض العارض من باب اشتباه المعروض بالعارض وغايته
ما يمكن ان يقال ان الآحاد هو المعروض لمراتب الاعداد لكن بشرط تركيب بعضها مع بعض والاثنينية مثلا هو المنشأ
والمقتضي للجزئية في اثنين فلذا قال انه من باب اشتباه العارض بالمعروض **قوله** كان اللازم الرتبة وارادبعين
ان لم يعتبر الواحد جزءا والا فخمسة وارادبعون وانما قيد المراد كان اللازم ذلك بالنظر الى الثبوت الذي هو مقتضى الجزئية والا
فلو اعتبر الثبوت الذي هو مقتضى الذكر الحكمي لاثنين مثلا ايضا كان اللازم اكثر لان بالذكر الحكمي لاثنين لزم اثنان
وللجزئية لزم واحد فلزم ثلثة واثنان ايضا للجزئية فلزم خمسة وبضم الثلثة اللازمة من قبل ثانية وهكذا ومعنى
قولنا فلو اعتبر الثبوت الخ اي في بيان اللازم والا فهو لنفسه معتبر قطعا والا فلا يمكن اعتبار الثبوت بسبب الجزئية
لانه تنبا على ان ثبوت الكل يستلزم الجزء ثم قيل من ان الاقرار بالمالين في مجلس واحد يلزم الاكثر فقط اتفاقا
فكيف اذا كان ملفوظ واحد مدفوعا لان الاقرار ان يحملان واحد الاتحاد المجلس بالحمل على انه اعاد الاول
ورأى اعاد بعض الاول لعدم امكان البطال ما لزم بالاول وههنا لا يمكن لان ضرب الغاية اقتضى ثبوت جميع
ما بين الغايتين فلو حمل على ثبوت الاكثر فقط لكان ضرب الغاية لغوا **قوله** وهي لا تتصور بدون الاول اي
لا يكون وجود الثانية بدون الاولى فيتم تطليقا لان وجود الطلاق عين وقوعه **قوله** لان التضاليف حاصله
انه ليس القاء الطلاق الموصوف بالثانوية بل للطلاق الذي ذكره بوصف الثانوية والقاء شيء ذكر بوصف
مضاف لا يقتضي للتلازم انما هو بين وصفين **قوله** لان مطلق الدراهم الخ قد يتمسك في هذا الفيا بالعرف
ويقال ان المراد في العرف الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل **قوله** وعندهما يدخل الغايتان قد يقال في وجهه
قولهما ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كقول الرجل خذ من مالي من عشرة الى مائة وبعه عبدي
بمائة الى ألف وكل من الملح الى الحلو الا خذ المائة والبيع بالف والاكل الحلوا **قوله** اذ لا وجود للعاشرة الا لوجود
تسعة ذلك امانبا على توهم الجزئية او التضاليف وقد عرفت فسادهما **قوله** من الغايتين اي الحدين
قوله هو القياس المراد بالقياس مقتضيه اللفظ لا القياس الاصولي فقوله كما يقال ليس ذكرا للاصل المقيس
عليه بل هو ذكر لمحل اعماله اللفظ كالدليل السمعي **قوله** لان الغائية اي الحد من الطرفين لا يدخل تحت المضروب

المضروب له الحد **قوله** وقد حاجه الاصمعي رد ي انه سأله عند باب الرشيد عن قول الرجل انت طالق ما بين واحدة الى ثلث فقال لطلق واحدة لان كلمة ما بين لا تتناول الحدين فالزمه مسئلة من ستين الى سبعين وقد نسب الى ابي حنيفة رحمه الله بالنسب الى الاصمعي غير انه قال له في الالزام كم سنك فقال له ما بين ستين الى سبعين فقال ابو حنيفة رحمه الله اذا تسع سنين **قوله** فيخرز فرمز ي انه قال عند الزام الاصمعي استحسن هذا وعده الاستحسان بان في قول الرجل سني ما بين الستين الى السبعين عرفا في ارادة الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل ولا عرف في الطلاق اذ لم يتعارف التطليق بهذا اللفظ فيبقى على ظاهره وقد عقدنا لها ان دخل الحرفا لاصل عندنا فيها عدم الدخول الا بدليل فدخول المرفق بالحد بحديث **قوله** في الاجال وفي الايمان وقع في بعض نسخة في الاجال لا الايمان وفي بعضها في الاجال وفي بعضها وفي الاثمان بالثاء المثلثة والكل سهو كذا في الكشف الكبير **قوله** اذ لا اختلاف رواية يعني انه وقع عبارة فخر الاسلام هكذا وكذلك في الاجال وفي الايمان برواية الحسن فالظاهر ان قوله في رواية الحسن متعلق بهما فيكون مقتضاه ان يكون في الاجال رواية ان وليس كذلك بل عدم الدخول في اجال البيوع والديون اتفاقي ولا يمكن ان يكون متعلقا بالاخير فقط لانه حينئذ يلزم ان يكون الحكم في الاجال الدخول مطلقا وليس كذلك لما سبق من الاتفاق في آجال البيوع **قوله** لان في حرمة الكلام الخ لان الاصل عدم الحرمة للنهي عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه **قوله** مثل الماء في الكوز الخ مثال للظرفية الحالية والثاني لغير الحالية ومن ههنا يظهر ان لا دلالة نفي على كون المظروف حالا في كل الظرف شاغلا له كالماء في الكوز فانه مثال للظرفية الحالية والثاني لغير الحالية ومن ههنا يظهر ان لا دلالة نفي على كون المظروف حالا في كل الظرف شاغلا له كالماء في الكوز فانه مثال للظرفية الحالية والثاني لغير الحالية **قوله** ما يأكلون في بطونهم الا النار يأكلون نارا لبطونهم نارا وجاء في استعمالهم الاكل في بطنه واكل في بعض بطنه للكلمة في **قوله** او تشبيها بدل كلامهم لظاهره ان في الظرفين حقيقة حيث عموا الظرفية التي وضع لها في وما قيل من ان الظرفية في قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون بالنسبة الى الاول حقيقة والثاني مجاز فلا بد من ان يقال التقدير ان المتقين في نعيم جنات او في جنات وفي عيون لئلا يلزم اجتماع الحقيقة والمجاز بدليل على انها في الظرفية التشبيهية مجاز **قوله** فيقتضي الاستيعاب على ما هو مقتضى الفعل لا بان يسند شئ من اجزائه مطلقا فان صمت هذه السنة انما يقتضي ان لا يسند شئ من ايامه الا وقد صام فيه لا ان يكون جميع اجزاء السنة ظرفا للصوم **قوله** بان ينوي الصوم الى الليل هذا هو معنى ما وقع في ايمان المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب الى الله وما قيل انه اذا حلف لا يصوم يحنث بصوم ساعة ولذا قال في الكشف انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع **قوله** يصدق قضاء وديانة هذا عنده واما عندهما فهو كالاول لانه وصفها بالطلاق في جميع العدد كالاول لان حذفها مع ارادتها باثباتها سواء فكما ان حذفها يفيد عموم الزمان كذلك اثباتها يفيده ولذا يقع في اثباتها عند عدم النية

في اول جزء من العدد اتفاقا **قوله** وسيخالف هذا ما روي ابراهيم النخ ذكر فخر الاسلام وغيره ان الفرق مذهب الامام ومذهب صاحبيه عدم التفرقة فلا مخالفة واذا لم يصلح التخصيص لم يصلح ان يجعل شرطا لما سبق في التخصيص من ان الشرط مخصص للجزاء ببعض التقادير **قوله** كالمشية وكذا الارادة والمحبة والرضاء والقدرة والحكم والصفات

قوله لعدم العلم بوجود الشرط يعني انه تعليق بما لا يوقف عليه فلا يقع ويمكن ان يوجه عدم الوقوع بان مآل هذا التعليق انت طالق ان اوقع الطلاق لان مشيئة الطلاق ليس الا بان يوقعه الزوج لا غير فاذا وقع الطلاق ووجوده الا من قبله ولا خفاء ان انت طالق ان اوقع الطلاق لا يفيد شيئا من هذا يعني ان كل ما لا يكون ثبوته ووجوده الا من قبل المتكلم حكمه ذلك **قوله** كالعلم المتعلق بالجميع لم يتعرض الامام لعدم صحة التعليق لعلم الله بل قال انه لا يقع الطلاق فيما اذا قال ان علم الله لانه يستحيل في معلوم الله استقبالا شائعا فلا يصلح شرطا يمكن تحيل لان كونها طالقا اذا كان معلوم الله وجب وقوعه والا لكان عدمه معلوم الله لكن علي هذا يرد انه لا يقتضي وقوعه في الحال قطعا بل على الاحتمال ولم يرد في المسئلة رواية غيرها فلذا قيل ان علم الله بمعناه لا يصلح للتعليق لعدم كونه على الخطر الوجود لتعلقه بجميع المعلومات قطعا واورد عليه انا لا نسلم ان العلم المتعلق لو قوع الاشياء امر كائن لا محالة بل هو جائز العدم كيف وقد قال تعالى ليعلم الله في تلوكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم وفي حديث الاستخارة اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي فاقدره لي وان كنت تعلم انه شر فاصرفه عني اذ قيل الاوجه ان يقال ان العلم محمول على مفهومه واذا كان في علمه تعالى انه طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا القدرة على مفهومها دلا يقع لان معنى انت طالق ان قدرة الله تعالى وقوعه وذلك لا يستلزم تحقق الوقوع يقال للفاسد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال هذا ما قالوا والاوجه الفهم موجه لانه يستلزم الوقوع في صورة مشيئة الله لا كون الشئ في مشيئة الله يقتضي وجوده بالجملة المسئلة من المعضلات فقوله قبل واحدة صفقة قال الامام في اصوله ان من قال لامرأته انت طالق قبل دخولك الدار طلقت في الحال ومفهوم مشيئة ان الطلاق اذا وصف بالقبلية المطلقة كان ايقاعا في الحال لا يقتضي وجوده بعده فان صحة التكفير في قوله نعم فتحرير رقبة من قبل ان تمسا سالا يتوقف على وجود المسيس بعده وصحة الايمان في قوله نعم آمنوا بما نزل لنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس لا يتوقف على وجود الطمس بعده بل يستفاد به الامن عنه انتهى ويرد عليه ان هذا التعليل يقتضي ان يكون الواقع في المدخولة لقبل واحدة البتة واحدة ولعل المصنف لذلك عدل عنه وعلله بعدم صلاحية المحل المدخولة صالحة لكن وقوع ثنتين به في المدخولة على هذا ايضا موقوف على اثبات انه يقتضي وجودها بعده وقد عرفت خلافه الا ان يقال انه لو لم يكن قصده الا ايقاع واحدة اخرى بهذا الكلام لكان الوصف لغوا اذ لا فائدة لتقييدها

المتقيدة بغيره بخلاف ما ذكر من المواضع التي لا يقتضي وجود ما بعده وادعاء ان اصله اقتضاء الوجود فيما ذكر
مستعمل على خلاف الاصل بعيد جدا قوله وبهذا اي وبما سبق من ان اختلاف الحكم انما هو لاختلاف المحل من
حيث القابلية يلزمه درهمان ودرهمان درهم ان في الاقرار بقبل درهم وبعد درهم يلزمه درهم قوله لان الحضرة تدل على
الحفظ دلالة على الحفظ غير ظاهر وما ذكر من فهم الاستحفاظ هو بخصوصية الفعل ولذا لو قال ضربت زيدا عندك لا يفهم
فالحق ان عندهم للحضرة والقرب لو معنويان كما في قوله تعالى الذي عنده علم الكتاب وانهم عندنا لمن المصطفين
فعندي الف ان حمل على الحضور او القرب المعنوي يكون دينا وان حمل على الحسي يكون وديعة وانما ثبت
الاخير قطعا لان الاصل البراءة فلا تثبت الدين الا اذا ذكره وهذا على ما يفهم من جعل عبارة المصنف بان يقال ان اراده
انه لا يدل على اللزوم لاصلية البراءة وان كان بالنظر الى نفس اللفظ والا غيه قوله ظاهر كلام فخر الاسلام الخ حيث
قال ومن هذا الجنس اسماء الظروف اي من قسم حروف المعاني وقال من ذلك حروف الشرط اي من باب حروف المعاني
قوله يجوز تغليبا بان اسماء الظروف لما شابهتها بالحرف من حيث انها لا يفيد معانيها الا بالحاقها باسماء اخر كالحرف
وبان كلمات الشرط الاصل فيها ان وهو حرف قوله قوله فيقع في آخر الحيوة كل شرط بان ينتفي حكمه ان لا يقع
المعلق به الا بالموت لعدم تحقق الشرط قبله افي نحو لم يصدق انه لم يفعل ذلك لكن لا بد من ان لا يكون ثمة ما يدل
على الفور فانهم قالوا اذا اراد ان يجامع امرأته فابت فقال ان لم تدخلي البيت فانت طالق فدخلت بعد ما سكت
شهوته طلقت قوله ثم ان لم يدخل بها الخ لان امراة الفار انما تترث اذا مات الزوج وهي في العدة شرعا وبعده
هو المتبادر لزم المراة عند زوال النكاح المتأكد بالدخول او يقوم مقامه من الخلوة والموت هذا ما ذكروه لكن الدخول انما يتم
بعد مقامه من الخلوة والموت لا الحقيقي لئلا يلزم اهمال الخلوة لكن المتفهم ينفي الاثبات اسوي الموت اذ لا معنى لان
يقال انها تطلق قبيل الموت وترثه ان لم يمت ثم انه اذا كان فارا في هذه الصورة لانه وان لم يكن له بعد تعليق
الطلاق بعدم التعليق به من وقوع الطلاق لكن له من التعليق الف بد فهذا مثل التعليق بافعال الضرورية قوله
هو امر حكمي الخ اي كونه كالملفوظ امر حكمي لا يشترط له الزمان الذي يمكن تلفظه فيه بل يكتفي بتلفظه عند التعليق
قوله ينبغي ان لا يقع الطلاق بموتها وعليه رواية النوادر انه لا يقع قوله قلنا بل تحقق العجز المحقق القدير اذا
حكمنا بوقوعه قبيل موتها لا يرث منها الزوج لانها بانت قبل الموت فلم تبق منها زوجية حال الموت انتهى نفي
كلامه وكلام الشارح نوع تخالف والتوفيق ان مراد الشارح بالوقوع حقيقته بافي فتح القدير المراد منه الوقوع
بطريق الاستناد وقد بر وحاصل الجواب ان العجز عن التطليق يتحقق وهي حية لانه لعجز قبيل الموت بزمان يتكلم فيه من يتكلم

سبق قلم
الشرط ان لا يقع
الطلاق الا بعد موتها
فانما يتبين ان لا يقع
الطلاق الا بعد موتها
لانه لا يتحقق
الشرط الا بعد موتها
لانه لا يتحقق
الشرط الا بعد موتها
الشرح

انت طالق لكن بحيث تقبل تكلم الكاف موتها بلا فاصل فلا تتصور الوقوع وهذا للزمان صالح للوقوع وان لم يصلح للالتقاء بمستعقب له ومن هذا ظهر فساد ما قالوا في تقدير هذا الزمان اذا وقع من جيوة احدهما بالسيف لتطابق بلفظ ما وما قيل في بيانه انه زمان تكلم انت طال بدون الكاف **قوله** ولا تتصور ذلك اي تعقيب الوقوع له قبيل الموت **قوله** والشرط اي المجرد عن معنى الظرفية فهي على هذا محتملة لكل من الشرط المجرد والظرف على السبيل الاشتراك او على انه مجاز في الشرط المجرد لكن كثر حتى صار كالملفظ فتساويا كذا قيل لكن على الثاني يحتاج التخفيف الى الفرق بينه وبين لا اشرب من دجلة حيث قطع فيه بالمعنى الحقيقي وهو الكرع مع ان المجاز فيه ايضا غالب كثير في المبسوط قطع بالاول **قوله** كقوله اشتمن الخ البيت لعبد قيس بن خفاف بن عمرو بن حنظلة من قصيدة يوصي بها ابنه ويستعمل فيها اذا للشرط في ثلثة عشر موضعا بالجزم وخول فاء الجزاء حيث قال يا ابني ان اباك كارب قومه وفي رواية كادم قومه فاعتبت الى المكارم فاعجل او صيك ايصاء امرئ ناصح طب بريب الدهر غير مغفل الدد فاقبله منذره واذا حلفت مماريا فتحلل والضيف اكرمه فان مبيته حق ولا تك لقمة للنزل واعلم بان الضيف مجزر اهله بمبيت ليلته وان لم يسيال ودع القوارص للصديق وغيره كيلا يروك من اللئام الغزل وصل المواصل ما صفا لك ودها حذر جبال الخائنين المبدل واترك محل السوء لا تحلل به واذا نبا بك منزل فتحول دار الهوان لمن رآها دارة افرحال عنها كمن لم يرحل وامتحن حلمك في امورك كلها فاذا عزمت على الهوى فتوكل واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصيبك خصاصة فتجمل واذا هممت بامر شين فاسده واذا هممت بامر خير فاعجل واذا اتتك من العدو مخاوف فارض لذلك ولا تقل لم افعل واذا افتقرت فلا تكن متخشعا ترجو انوافل عند غير المفضل واذا تشاجر في فؤادك مرة امران فاعمد للاخف العاجل واذا لقيت القوم فاضرب فيهم حتى يروك طلاك اجوب مهمل واذا لقيب الباهلين الى الذي عبأ كفهم لقاء محمل فاذا هم السيء بالسيء دابه واذا هم نزلوا الفضاء فانزل لقول ان اباك قريب قومه اوكريم قومه فاعمل فضحتني فاني اصبر في الدهر عالم غير ممنوع عن العلم بها **قوله** وفي كلام فخر الاسلام رح الخ قال الامام يجاب بها مرة ولا يجاب بها اخرى فاذا جيء بها سقط عنها معنى الوقت كانها حرف شرط ثم قال والاصح طريق التخفيف رح الا ان يثبت ان اذا قد تكون حرفا بمعنى الشرط مثل ان وقد ادعى ذلك اهل الكوفة ثم ذكر احتجاج الفراء عليه بقول الشاعر اشتمن ابيت اللعن الخ قلت كلامه انه عند الكوفية يكون للمجرد والشرط رابطة خاص من معاني الحروف فيكون حرفا وليس استدلاله بما سقط فيها ليس لتطبيق في الكشف وقد يكون حرفا بمعنى الشرط لان كونه اسما باعتبار دلالته على الوقت فاذا سقط عنه معنى وقت بارادة معنى الشرط كان حرفا ويجوز ان يكون اللفظ الواحد اسما وحرفا كعن وعلى والكاف قوله وجوابه الخ هذا

المشترك اللفظي لغوي
المعنى في قاموس ١٢
الاطلاق والتقييد من
الاصول الفقهية
الاشتراك اللفظي
المعنوي

بعد تسليم زعم المستدل استلزام الاستعمال فيما ليس بقطعي الحرفية وعلى الاستلزام منع ظاهر كيف وقد يستعمل ان في القطعي كما
ولم يقل احد بسميته قوله اذ حقيقته في الظرف فقط حقيقة وقد يستعمل للشرط مجازا وهو الظاهر مما نقل
عنهم من ان اذا ظرف لما يستقبل من الزمان فيه معنى الشرط قوله يعني ان الحكم الشرعي متعلق الخ حاصله ان معنى كونه
غير محتاج الى النية ثبوت حكمه الشرعي سواء اراد ذلك الحكم او لا وان كان قد يحتاج لزوال ابهام المحل الى النية كما في
كنايات الطلاق فانها صرائح وقد احتاجت اليها لعدم ارادة محتمله فلم ذلك وبالنية هذا فعلم ان فيما لم ينو محتمله يثبت
حكم قضاء وديانة وقد صرحوا به وفي التحرير وفتح القدير ما حاصله ان مقتضى النظر فيما لم تقصد الحكم ولا اللفظ وقصد
غير ما هو له او لم تقصد ما هو له عدم ثبوت الحكم ديانة الا في مثل النذر والنكاح والطلاق والرجعة والعتاق واليمين في
اي الصورتين الاخيرتين على خلاف القياس لحديث ثلث جدهن وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين في المنصوص
عليه بالنص وفي الباقي بالدلالة اه وثبوته ديانة مما ينبغي تحكمه قواعد الشرع قال ثم لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
وقد فسر بان جرى على لسانه اليمين بلا قصد فرفع الكفارة لعدم القصد تشريع لعباده ان لا يرتبوا الاحكام على الالفاظ
التي لم تقصد كيف ولا فرق عينه وبين النائم عند العليم تعم من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه وانما الصيد فيه غير
العليم وهو التعاطي انتهى قلت قوله تشريع لعباده الخ يقتضي عدم ثبوته قضاء وهو كما ياتي فتامل ثم ما قيل من ان
الحكم المذكور لا يظهر في البيع حتى ان البيع بالتعجيته اذا ثبت بالقاضيها وبالبنية يصدق ديانة قضاء وليس بشيء لان
بيع التعجيته هو ما تواضعنا عليه انا نتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا نريد البيع وحكمه ثابت بنفس الكلام وليس بمتوقف على القاضيها
على البيع والاعراض عن المواضعة والمراد بها ذلك الامر انتهى اذا اتفقا على عدم حضور شيء من الاعراض عن المواضعة
والنية عليه او اختلفا فيها يصح العقد عند الجميع وثبت الحكم كذا اذا اتفقا على النية على المواضعة فالقضا الحكم
ثابت بنفس الكلام لكن تاخر كما في خيار الشرط لكونه كخيار الشرط المؤيد يفيد العقد ولذا ان اجازه في مدة ايام
يصح وتفصيله يطلب من مباحث العوارض فلا يجدي بالتعرض تعريفه على قوله لا عينت بها ما يدفع بالشبهات لا على قوله
وكذا اذا اقر على نفسه الخ لانه صورة لقوله فاذا قال لست انا بزان وقوله لست انا بزان ليس باقرار بما يوجب
الحد نعم هو مما يوجب الحد لكونه قذفا تعريضيا قوله لان التعريض لونوع من الكناية لانه مستتر المراد لكونه مسبوقا
لموصوف غير مذكور فلهذه الخصوصية صار نوعا من مستتر المراد مطلقا وليس المعنى انه نوع منها عند البيانيين لان
عدة نوعا منها غير مسلم يرشدك الرجوع الى المطول ومنزوح المفتاح معه انه لا يتم التعريف لان هو كناية عند البيانيين
وامكان ان يكون مشتهرا ارجوعه منه ويمكن ان يقال المراد انه نوع منها عند البيانيين لكن محط

الغاية قد يكون مسوقا لموصوف غير مذكور فانه اذا كان مسوقا لموصوف غير مذكور يكون مستترا المراد قطعا فاتل
قوله لان حقيقته الكنائية الخ علل في الهداية وغيره قولهم كنايات الطلاق مجازا بانها لتعذر تحقيقها اورد عليه ان
هذا التعليل يقتضي ان لا يكون الكناية حقيقة عندهم اصلا فعدل المصنف عنه وعلله بعدم استعمالها فيه ويرد عليه ايضا ولذا
قال منه قولهم وذلك ان اضافة الكنايات الى الطلاق مجاز لان المفهوم من كنايات الطلاق انها كناية عن الطلاق
وليس كذلك والاولى ان الطلاق بها رجعيا مطلقا لان الرجعة لازمة للطلاق وهو ايضا مناقش فيه بانا لا نسلم ان الرجعة
لازمة للطلاق مطلقا بل بصريحه قوله ان اراد المتكلم بها ظاهر يمكن ان يناقش بان الكناية هو ما اشتهر المراد منه
وظاهر ان اراد المتكلم من لفظ بائن وهو البينونة غير مستتر نعم اراد هو باستعماله اثباتها وهو الطلاق البائن ليس
بظاهر بل هو مستتر بالنظر لهذا اللفظ فافهم قوله لما احتاجوا الى هذا التكلف اى لما احتاجوا الى القول بان كنايات الطلاق
مجازا وتكلف في وجهه لانها كنايات حقيقة قوله لانتقال الملازم حاصله منع كونها كناية بيانيا لاشتراط في انتقال
فيها هو لا تحقق الا اذا كان الملزوم الحقيقي لارتفاع ملزومها وهنا ليس كذلك وحاصل الجواب ان الانتقال قد تحقق
في التلازم العرفي من غير ان يصير ملزوما بواسطة قرينة قوله لو سلم ارادة الخ اشارة الى منع الارادة قبل
اللازم فيها هو جواز ها اما في ذلك المحل وهو مذهب الكشاف او مطلقا وهو مذهب غيره قوله ولا يرجع البه الصدق
والكذب اى في الاخبار وعلم منه ان بتونة غير لازم مطلقا قوله لهذا اى ولاجل انها على تقدير كونها كناية بيانية
لا يلزم الطلاق بصفة البينونة واللازم منها ذلك بصفتها جعل الخ قال المصنف استثنائي من قوله فتطلق الخ لا يخفى
عليك انه على هذا الظاهر في التعليل ان يقال لانه لا دليل على البينونة ليثبت بالانتقال عنه بل بتونة بمعنى ثبوت الطلاق
بمقتضى محله المنوي من عدد الاقرار ان فيه ايضا انتقالا من الملزوم الى اللازم لان المقتضي هو اللازم المتقدم ويحتمل
ان يقال معناه انها لا تطلق في اعتدي على صفة البينونة لان الثابت فيه الطلاق بطريق الاقتضاء او المجاز لا الكناية
لكنه خلاف الظاهر لكون المقتضي اللازم ما قيل من انه انما قال ظاهر لانه حينئذ استثناء من فتطلق وهو متفرع ظاهرا على
قوله فيراد بالبائن الخ ويحتمل ان يكون متفرعا على قوله وتبين بموجب الكلام لكنه غير ظاهر ليس بشيء لانه على
تقدير تفرعه على فيراد ايضا يحتمل ان يكون معناه انها لا تطلق في اعتدي بصفة البينونة لعدم ثبوتها بطريق
الانتقال من الملزوم اى البينونة الى اللازم احتمالا غير متحقق كما لا يخفى فلا يكون كنايات بتفسيرهم قوله ان قوله
اعتدي يحتمل عدد الاقراء الخ مجرد تتمة لقول المصنف يحتمل العدد من الاقراء وشهر ليعتزله وذا لو سمى الخ داخل له
في بيان اللزوم قوله وفي هذا تنبيه على ان الخ فيه ان جعل اللفظ في معتقدا كناية غير صحيح لان موضوعه اللفظ

هم بتقدير تحقق تحقيقه فيما قوله وفي هذا تنبيه على ان الخ فيه ان الظاهر من تعليل عدم الطلاق بعدم صحة البينونة ا۲

يكون الخ مقصودا بالاثبات ومخطأ للصدق والكذب وقد مر انفا ان في الكناية البيانية لا يكون كذلك هل هذا
الاتهافت الا ان يلتزم انه اذا جعل كناية لا يكون الموضوع مخطأ ومقصودا فتدبر قوله فلا جهة للاقتضاء وارادة
الخ ليس ارادة الحقيقة متعذر كما يدل عليه قوله والحاصل الخ ثم هذا انما يتم اذا قيل انه لابد للاقتضاء من ان يكون
ما وضع له اللفظ مرادا او مبنيا على ان الكناية لا يشترط من ذلك اذ على تقدير اشتراطه يجوز الارادة في الجملة لا في ذلك
المحل لا يتم كما لا يخفى قوله عن كوني طالقا وفي الخلاصة انه لو قال طلاق بائن او طلاق بتة تطلق من غير نية
قوله لانهم لا يشترطون التوافق في الصيغة هكذا في بعض شروح اصول فخر الاسلام والمراد انهم لا يشترطون التوافق
في الصيغة عند جعل صيغة مجازا عن صيغة وان كان قد يجعل الخبر مجازا عن الانشاء كرحمه الله عن الرحم وذلك
بناء على ان ما في الشرع من كون بعض صيغ العقود بمنزلة المتاع حتى يثبت احكامها من غير ارادة فيصح جعل الصيغة
مجازا عنها كما مر هذا ما سنح لي في توجيهه قوله مختص بالطلاق عبارة عن تربص يلزم عند زوال النكاح المتأكد
والموضوع شرعا لهذا الزوال هو الطلاق وما سواه ليس بموضوع له بل يلزمه الزوال كالموت وقد لا يكون الزوال
النكاح كما لو اشترى احد الزوجين صاحبه او اعتقت فانها تقدر لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة فالحاصل
انه بالنظر الى اصل وضع الشرع مختص غير موجود في غيره قوله والمباحث المذكورة في اعتدي الخ لا يخفى عليك انه
كما يجب كونها مجازا عن كوني طالقا غير المدخول بها كاعتدي كذلك يجب ان يكون مجازا عنه في الاستبرأ لغير
المدخول بها قوله مرفوعة او منصوبة او موقوفة اذ لا عبرة باعراب الواحدة عند عامة المشايخ هو الصحيح وقال بعضهم
ان رفع الواحدة لا يقع شيء وان نوى وان نصبها وقعت واحدة وان لم ينو لانها حينئذ نعت للمصدر اي انت طالق
تطليقة واحدة فقد اوقع بالمصدر حتى ان سكن احتج الى النية وفيه ان الرفع يجوز بكونه نعتا اي انت تطليقة واحدة
والطلاق مشتبه شائع في الوجوب قال الشارح وهو فانت طلاق والطلاق البتة ووجه الصحيح ان العوام لا يميزون
بين وجوه الاعراب فلا يجوز بناء حكم يرجع الى العامة عليه كذا في شروح الهداية قلت ما ذكر من وجه الصحيح
مقتضى وقوعه مجرورة ايضا قوله يحتمل ان يراد الخ اي على جميع الوجوه لعدم تمييزهم بينها قوله او تطليقة واحدة قيل
فيه تكلف غير محتاج اليه اذ يحتمل ان يراد به منفردة عن الزوج وفيه ان التطليق بالمصدر شائع في كلامهم بخلاف
التطليق بلفظ انت منفردة عن الزوج فكان احتمال انت واحدة للمصدر الظهر من احتمالها المنفردة عن الزوج
قوله باعتبار ظهور المعنى الخ يعني ان في قوله التقسيم الثالث في ظهور المعنى تسامحا ان المراد من الظهور وضوح المعنى وهو باعتبار
يحصل للاقسام باعتبار نفسها قوله وظاهر كلامه الخ وايضا ظاهر كلامه ان المراد اظهر المراد من نفس اللفظ والصيغة

التقسيم الثالث

وقد نص به الامام على هذا ليخرج عنه المجاز لان ظهور معناه بالقرينة لا بالصيغة وقد صرح به الآمدي وقال
ابن الحاجب النظم ما دل فالدلالة اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط وقال هذا شارح هم فظ كلامه ان قوله اما
بالوضع او بالعرف من تمام الحد احترز به عن المجاز انتهى وانما اخرج منه النظم المراد بالقرينة لان المراد منه حينئذ خفي بالصيغة
قطعا فهو اما مشكل او غيره اذ المعتبر في المشكل وقسيميه اعتبار نفس الصيغة فقط قوله وقد مثلوا بنحو يا ايها الناس يعني انهم
مثلوا بها وهي مسوقة لمعانيها الظاهرية فعلم ان المعتبر عندهم هو ظهور المعنى سواء كان مسوقا لها او لا بخلاف اهل الله
البيع وحرم الربوا فانه غير مسوق لمعناه النظم وهو الحل والحرمة بل للتفرقة قوله ومتى اختلفا بحسب الوجود فالاول يعم
الثلثة الباقية والثاني والباقيين والثالث الرابع فان المعتبر عندهم النظم ظهور المعنى الوضعي سيق له اولا والنص معه
ذلك ما سيق له اذا كان غير معناه الوضعي كاية الربوا وعدد النساء سواء احتمل النسخ او في المحكم عدم احتماله مع ظهورهما
وعدم احتمال التخصيص والتاويل كذا في التحرير وفي الكشف الكبير ما يدل على انها متباينة عندهم ايضا حيث قال بعد ايراد
وضوح النص على النظم ان يفهم منه معنى لغرينة غطقية سياقا او سباقا لم يفهم بدونها كالتفرقة من اهل الله الآية فانها فهمت منه
بقوله تعالى وا البيع مثل الربوا وبدونه لم يعرف هذا المعنى وايده فانقل من كثير من المتقدمين فعلى هذا لا يكون اهل الله الآية
بالنظر الى التفرقة ظاهرا لانه ما فهم منه المراد بنفس الصيغة وهو لا يفهم منه الا بضم قرينة السباق فلا يكون كل نص ظاهرا عندهم
ايضا قوله المشهور بين المتاخرين انها الخ وعلى هذا يدل قول فخر الاسلام في المغسرة الآتية بتحمل النسخ فانه صريح في اعتبار التباين
بين المفسر والمحكم ولا وجه لاعتباره بينهما دون غيرهما قوله ويجيء من كلام المصنف الخ لعل هذا اشارة الى ما ذكر في الاعتراض
على النظيرين من ان المفسر قابل للنسخ والمحكم غير قابل له قوله لان الوضوح فوق الظهور وقوله ان زاد الوضوح بمنزلة
ان وضح عن ذلك كما يعبر من الظن بغلبة الظن فانه قيل انه يلزم ان يكون بين الظهور ونفس المعتبر غير الوضوح
الزائد محمود الواضح واسطة وقيل من ان مراده قدس سره ان الوضوح فوق الظهور فاتيان الوضوح مقام الضمير
العائد الى الظهور اشارة الى ان المراد بقوله اذا ظهر وضح ليس شيئا لانه حينئذ يبقى اصل الظهور خارجا قوله هو بكونه مسوقا للمراد
وانما يزداد به الوضوح اذ بالسوق يصير احتمال غير المسوق له المراد بعيدا وفي النظم احتماله بعيد كما نص عليه الشارح هم
بعيد هذا فافهم وما قال صاحب الكشف ان بالسوق وعدمه لا تتفاوت فهم المراد للسامع وان كان بحصول
بالسوق قوة يصلح للترجيح عند التعارض وما قيل من انه بالسوق يتمشى احتمال غير المسوق له مخالف للنص عليه
الشارح به قوله من تعلقت الشئ رفعته فسمي النص به لارتفاعه من النظم قوله اغلب على الظن من المعنى الظاهر
لابد من تصرف في العبارة اذ الظهور هو الغالب من الاحتمالين قوله يحرم التفسير بالرأي قال عليه السلام من

فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار **قوله** أو ليس الامر للوجوب ليصير ظاهرا في وجوب النكاح لا في حله **قوله** فيتوقف على كون هذه الخ اذ لو كانت متقدمة نازلة قبل علم حل النكاح من غيرها حلها مسوقة لاثبات العدد غير سديد كما توهم اذ لا سياق الكلام لتقييد الحكم من غير علم بالحكم قبله بل غاية ما ان يقال انه مسوق لحكم هو حل النكاح لاثبات العدد فالوجه التوقف على كونها متأخرة لانه استدلال على كونها مسوقة لاثبات العدد منها ظاهرة في حل النكاح **قوله** بان يكون المعنى هو نفسه او بسبب ضم امر عقلي معه وغرض الشارح مجرد بيان طريق كونه بحسب محل الكلام لا حصره فيما ذكره كيف وهو مقابل لما لا تخييل باعتبار لفظ دال على التابعية فما سوى الدال اللفظي داخل في محل الكلام فافهم ما قيل في الجواب ان المراد هو العلم الثالث والفرق ان ان العلم بكل شئ علم لا يقبل الكذب والغلط وان قطعنا النظر عن كونه اخبار الله سبحانه بخلاف سجد الملائكة وما قيل من انه ينبغي ان يحمل قوله بان يكون المعنى الخ متنا ولا لما لا تخييل فيه بحسب القرينة المعنوية **قوله** فان الملائكة جمع الخ الظاهر فسجد الملائكة كما في الكشاف لان الكلام مبني على تباين الاقسام فالسوق وعدمه معتبر في النص والظهور لا يكفي اعتبارهما الا في الكلام **قوله** ظاهر بحسب العموم لانه قد يسلب عنه معنى العموم كما في لا اتزوج النساء وقد يراد به الواحد كقوله تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم والمراد جبرئيل **قوله** وبقوله كلهم اذ هو الخ فيه اصول فخر الاسلام مسند باب التخصيص يذكر الكل احتمل تأويل التفرق فقطعته بقوله اجمعون وفي الكشف وبقوله كلهم ازداد وضوحا على الاول فصار نصا وبقوله اجمعون القطع الاحتمال بالكلية فصار مفسرا انتهى فتأمل في التطبيق بينهما قوله ليس تخصيص لانه لا بد من ان يقبل التعليل فلا يكون الا مستقلا **قوله** والمحكم فيسمى هذا القسم محكما لا تقييدا لانه كامل في معنى الاحكام فيصرف المطلق الى ما يصدق عليه انه محكم لغيره اليضا لانه محكم لذاته فليس في اطلاقاتهم المحكم لذاته اصلا على ان الامر في لذاته ليس للتعليل الحقيقي بل معناه انه محكم بالنظر الى ذاته من اعتبار امر آخر من نزول الوحي وعدمه فالمراد انه كيف يكون ان يكون المحكم لذاته محكما لغيره كما قيل ان الواجب لذاته لا يكون واجبا لغيره **قوله** قطعا ويقينا فيه اشارة الى ان القطع يقال لما يقابل الاحتمال اصلا كالمفسر والمحكم لما يقابل الاول فقط كالنص ولما يسمى الاول بالمتيقن والثاني بالمتيقن اليضا على ما يأتي في باب العام **قوله** لان فيه جمعا بين الدليلين اي من غير حمل شئ منهما على البعد لاحتمال التأكيد فاندفع ما قيل من ان في تأويل النص وابقاء الظاهر على حاله ايضا جمعا بين الدليلين لانك قد عرفت ان احتمال النص لغير المراد بعد من الظاهر والمجاز قد تنهاف هذا القائل حيث صرح قبيل هذا بان السوق تعين احتمال غير المسوق فعلى هذا كيف يكون تأويل النص وقد ذكرنا انه قد خالف فيه الشارح رحمه الله **قوله** لنفس اللفظ رجع ضمير نفسه الى اللفظ مع ان ضمير خفيه للمراد لما مر من ان الخفاء الشبهة

المراد منه بغير الصيغة فاقتضى التقابل ان يعتبر فيه الصيغة وفي الكشف وان لم يكن ظاهر المراد فاما ان كان عدم
الظهور بغير الصيغة او لنفسها الخ قوله فهذه الاقسام متباينة بلا خلاف تباين الثلثة الاخيرة ظاهر واما الاول
فلان المعتبر فيه هو الخفاء للعارض فقط وفي الكشف اي خفي بسبب عارض لا لان يكون اللفظ خفيا في نفسه انتهى وذلك
لانه على تقدير الخفاء لنفسه لا عبرة بالعارض فان الفهم حينئذ لا يتوجه الى شيء سوى اللفظ من العوارض ويهتم بازالة خفائه
ولا يلتفت اليه فيكون مما تقابله لا من الخفي نعم بعد ما ازيل خفاء الصيغة ويكون خفيا لعارض خارج عن هذه الاقسام كما هو الظاهر
الا ان يقال انه لم يوجد له تسمية فادرج الى الخفي فتامل ومما ذكرنا ظهر ان ما اشتبه للصيغة والعارض لا يمكن ادخاله في الخفي كيف
وليس حكم الطلب والفكر لتعليل لنيل المراد قوله اذا دخل في اشكاله كاحرم دخل في الحرم واشتى دخل في الشتاء قوله فلم
يكن مقابلا للظاهر بحسب المرتبة وان كان مقابلا بحسب المفهوم قوله كالطرار يعني آية السرقة ظاهرة في كل سارق لكن
من السارق ما اختص باسمين آخرين الطرار والنباش واختلاف الاسماء امارة اختلاف المعاني على ما هو الاصل فصيغة هذه الواسطة عن
اسم السرقة وصار خفيا في حقهما بهذا العارض فيجب الطلب والفكر وجدنا المزية في الطرار والنقصان في النباش في المعنى
المتعلق به الحكم فقد يثبت الحكم في الطرار بطريق الدلالة لا في النباش لنقصان فيه كما في التحقيق وعلى هذا لا بد من ان لا
يتناولهما اسم السارق وذلك بالنظر الى ظاهر اختصاصهما باسم قوله قلنا لا نسلم انه الخ يعني لا نسلم ان معنى الصيغة في نفسه
معلوم لغة وعرفا قبل التامل كيف والاختلاف في نفس معناه بان جميع ظاهر البدن بل هو البشرة والشعر مع داخل الفم
والانف او عدمه باق بخلاف معنى السرقة فانه ظاهر لا خفاء ولا خلاف فيه وتحققه في الطرار والنباش نعم قال ابو يوسف
ومالك والشافعي بوجوبه في النباش اعتبارا بهم النقصان لا الخلاف في معنى السرقة فافهم فانه قد غلط فيه كثير من الاقوام
قوله سمي المشكل اي المجهول قوله الا ان فيه غموضا اي في نفس معناه وهو غسل جميع البدن المدلول بقوله فاطهروا
بخلاف السرقة كما بينا قوله عطف على قوله الغموض شرح لما اراد المصنف من قوله عطف على قوله المشكل اما
بقرينة المعنى على ما في بعض النسخ قوله اي تكونت الخ يعني ان كانت تامة فقوله حال فيكون استعارة والا فيصير
تشبيها بليغا فحمل كان زيدا اسدا وفي الكشاف كان تامة كما في قوله كن فيكون اي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما
لتلك الخلقة العجيبة الشاملة الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين قوله كالمشترك اذا انسد فيه باب الترجيح لغة
ولم يتمكن منه الا بالرجوع الى المتكلم قوله تحتجب صفة سماء قوله بصيرورة المجمل مفسرا اذا كان البيان الشافي
بيانا قاطعا ثبوتا ودلالة قال الامام المفسر ازداد وضوحا على النص بان كان مجملا فلحقه بيان قاطع وفي الكشف احترز به
عما ليس بقاطع ثبوتا ودلالة حتى لا يصير المجمل مفسرا بالخبر الواحد قوله ورجحها الوجهين الخ قال ابن السمعاني

السمعانی لم یذهب الی الوقف علی فی العلم الا شرذمة قلیلة واما الاکثرون من الصحابة والتابعین واتباعهم ومن بعدهم خصوصا اهل السنة فقد نبهوا الی الوقف علی الا الله وهو اصح الروایات عن ابن عباس قد روی انه کان یقرء وما یعلم تاویله الا الله ویقول الراسخون آمنا به وکذلک القراءة فی قراءة ابی ویقول الراسخون وروی ایضا ان فی قراءة ابن مسعود وان تاویله الا عند الله والراسخون فی العلم یقولون آمنا به وروی ابو مالک الاشعری عنه علیه السلام انه قال علیه السلام لا اخاف علی امتی الا ثلث خلال ان یکثر لهم المال فیتحاسدوا فیقتتلوا وان یفتح لهم الکتاب فیاخذه المومن یبتغی تاویله وما یعلم تاویله الا الله الحدیث وفی حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان القرآن لم ینزل لیکذب بعضه بعضا فما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به وعن ابن مسعود عن النبی صلی الله علیه وسلم اعلموا محکم القرآن وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به کل من عند ربنا وعن ابن عباس مرفوعا انزل القرآن علی اربعة احرف حلال وحرام لا یعذر احد بجهالته تفسیر تفسره العرب وتفسیر یفسره العلماء ومتشابه لا یعلمه الا الله ومن ادعی علمه سوی الله فهو کاذب وعن ابی الشعثاء ابی نهیک قالا انکم تصلون هذه الآیة وهی مقطوعة وقال الطیبی الآیة من باب الجمع للتقسیم والتعریف اما الجمع فقوله هو الذی انزل الآیة والتقسیم منه آیات محکمات الآیة والتفریق فاما الذین فلا بد من جعل الراسخون فیها له لان التقسیم حاضر فکانه قیل فاما الزائغون فیتبعون المتشابه واما الراسخون فیعتقدون المحکم ویردون المتشابه الی المحکم بقدر وسعهم والا فیقولون کل من المحکم والمتشابه من عند الله وبهذا قال کفی بدعاء الراسخین فی العلم نبلا لا تنزع قلوبنا شاهدا علی ان الراسخون فی العلم مقابل لقوله والذین فی قلوبهم زیغ انتهی وفی الآیة ایضا شعار بهذا وفی شهر الماوردی علل اتباع اهل الزیغ المتشابه بعلتین احدهما اتباع الفتنة والثانیة اتباع التاویل وکلاهما مذموم ثم ذکر ان تاویل المتشابه لا یعلم الا الله وبهذا هو الظاهر فیکون والراسخون ابتداء کلام وعطف علی الجلالة لیس بظاهر ورجحه الامام بهذا الوجه بوجوه منها ان اللفظ اذا کان له معنی راجح ودل الدلیل علی انه غیر مراد علمنا ان مراد الله بعض مجازات تلک الحقیقة والمجازات کثیرة وترجیح البعض لا یمکن الا بالترجیح اللغویة وذلک لا یفید الیقین والمسئلة یقینیة ولهذا ما سئل مالک من قوله الرحمن علی العرش استوی قال الاستوی معلوم والکیفیة مجهولة والایمان واجب والسوال عنه بدعة وقال الامام هذه الحجة قاطعة فی المسئلة والقلب الخالی عن التعصب یمیل الیها قوله وفیه نظر لما لا یخفی الخ قد جوز الراسخون فیها ترک تکرارها علی هذا الوجه من غیر حظ لهذا الوجه من الاذکر فی المعنی وقد یترک تکرارها استغناء بذکرها احد القسمین عن الآخر او بکلام یذکر بعدها فی موضع ذلک القسم الاول نحو فاما الذین آمنوا بالله واعتصموا به فسیدخلهم فی رحمة من الله وفضل ای واما الذین کفروا فلهم کذا وکذا والثانی

نخوفا الذين في قلوبهم زيغ الآية اى واما غيرهم فيؤمنون به ويكلمون معناه الى ربهم ويدل على ذلك والراسخون في العلم فكانه قيل واما الراسخون فيعلم يقولون انتهى وقال صاحب المرشد ايكا ويعضده التنزيل الاية ما يعلم تاويله الا الله وعلى اوتسلث كقوله تعالى واما السفينة واما الغلام واما الجدار الآيات فالمعنى واما الراسخون فحذف اما لدلالة الكلام عليه **قوله** موضحا اشارة الى وجه ترك العطف فانه لمغايرة الابيان للسابقة **قوله** بحذف المبتدا بناء على ان كونه موضحا لحالهم يقتضي ان عليقت اليهم ويطلب حالهم فيثبت لهم لان يذكر حالهم المنسوب اليهم اولا كما لا يخفى على من رزق ذوقا سليما بالفصاحة وليس حذفه لصحة الابتداء ليرد عليه ان الفعلية بدونه لصحة الابتداء **قوله** من المعطوف فقط هذا عدول عن النظم ولو عدم الالتباس فعلم ان الوقف على في العلم لا يخلو عن عدول عن النظم اما بالحذف او حمل الحال من المعطوف فقط بخلاف الوقف على الا الله مع ان مثل آمنا به في عادة الاستعمال يقال اخيرا للتسليم والعطف لوجب مشاركتهم علام الغيوب في علم التاويل على وجه الاختصاص فلانه سببه والبقية لتقييد علمهم بحال قولهم آمنا الآية **قوله** ولا تناقض وفيه لما يشكك ان يقال ان في الوقف على في العلم تناقض فان الحصر عاد الا يقتضي ان الا يعلم غير الله وعطف والراسخون يقتضي علمهم ايضا **قوله** بلوى هذا وامثاله كفتوى وفتوى وذكرى وبشرى وحبدى وفتوى يقرا غير مصروف للتانيث بالالف فانها فعلى وهو الاحود ويقرا بصرفها فالفها للحاق بجعفر كما مر وقد لا تنون مع الصرف ابدا للتنوين بالالف الملحق للوصل على الوقف كذا فهم من الكواشي **قوله** بان التوقف مذهب السلف والتحقيق ان التوقف هو مذهب اكثر السلف كما نقلنا آنفا ولم يتكلموا فيها وكذا اكثر الخلف لكن الخلف تكلموا فيها للاضطرار وضرورة اخذ ضعيف القاصرين ليئلا يقعوا في الاداء الباطلة والاقاويل الفاسدة لاهل البدع وما نقل من تاويلها من القرآن الاول والثاني فهو من شذوذ قليلة ليس مذهبهم التوقف ولو سلم فيمكن ان يكون ذلك منهم ايضا ضرورة موجبة انه ذلك مع وجوب الوقف عندهم فان الضرورات تبيح المحظورات فاندفع نظر الشارح **قوله** وعن ابن عباس الخ قد تقدم ان الوقف اصح الروايات عنه **قوله** وبهذا يمكن ان يدفع الخ قالوا الوقف على الا الله على العلم كل منهما مردود فلابد من التوفيق فقالوا على الاول المراد من المتشابهات ما استاثر الله بعلمه كعدد الزبانية ومدة بقاء الدنيا ووقت الساعة وعلى الثاني ما التبس المقصد به الا بالتخصص والنظر الدقيق قال الراغب متشابهات القرآن لعدة اوفصل اقسام المتشابه ان جميع المتشابه على ثلثة اضرب ضرب لا سبيل الى الوقوف عليه في شيء للانسان سبيل اليه وضرب يتردد بينهما ويختص معرفته بعض الراسخين وهو المشار اليه بقوله عم لابن عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فعلم ان الوقف في الموضعين جايز وكل منهما وجه وقد يوفق بينهما بان المراد على الاول لا يعلم تاويله حقيقته وعلى الثاني ظاهرا فيجب

بحيث لا يكون فيه فتنة وعلى الاول انما خص المتشابه مع ان القرآن كله بحر عميق لا يحيط على آياته الا هو بناء على
ان علم حقيقة تاويلها بحسب ظاهر هو لولا ت الفاظها في الدنيا ممتنع لغير الله مطلقا بخلاف غيرها من القرآن فان ذلك
فيه ممكن وان كان لا يمكن احاطة خبر بها من الاولى **قوله** اما ان يكون عين الموضوع له كان الظاهر ان يقول تام المعنى
المراد والمستعمل فيه اللفظ ليلا يلزم تخصيص العبارة والاشارة بالحقيقة والظاهر انه لا مانع من وجودها في المجاز مثلا اذا عبر
عن فانكحوا ما طاب لكم الآية بالنسوا ما طاب لكم من اللباس مثنى وثلاث ورباع يكون في اباحة النكاح عبارة وفي العدد اشارة
وكذا دلالة النص والاقتضاء لان الظاهر انه ان وضع موضع اللفظ يكون مجازا عنه وعبر عن اعتق عني رقبة بلفظ
كذلك كان الدلالة والاقتضاء بحالها بعين الظاهر ان هذه الاقسام غير مختصة بموضوع دون موضوع كما يوهم عبارتهم
من تقييد الدلالة بالاقتضاء بالشرع بل يعم جميع الموضوعات لغوية كانت او شرعية او غيرها فتامل **قوله** والثاني
ان كان وهو ما لا يكون تبعيا من الموضوع والجزء واللازم او يكون لازما لكن غير متاخر فما يكون متقدما سواء وجد فيه
علة لغوية ام لا كما هو الظاهر فهو اقتضاء وما لا يكون متقدما بان لا يكون وجد علة لغوية فدلالة والا فلا دلالة وح اللازم
المعرا الذي لم يوجد فيه العلة اللغوية يكون مما لا دلالة عليه والتمسكات الفاسدة وهذا بعيد جدا فلا بد من ان يراد من
المتاخر ما يشمل المعرا حتى الدلالة على اللازم اما عبارة او اقتضاء ولا يكون دلالة النص بالنسبة الى اللازم اصلا
سبحي من الشارح لهم ان المراد من تقدم اللازم انه يجب ان يعتبر اولا ليصح مدلول الكلام وان كان ثابتا بهذا
الكلام ومعه فافهم **قوله** باذكر في النص الخ وذكر التزام بذكر الامثلة فانه قال ان فانكحوا ما طاب الآية ظاهر في
الحل لنص في العدد فعلم منه ان معنى السوق ان يكون مقصودا اصليا **قوله** وفي كلام بعض الاصوليين ذكر هذا
الوجه والتحقيق **قوله** ان معنى السوق الخ اعترض عليه بانه لو جب عدم اعتبار النكات البيانية بالنسبة
الى المدلول بالاشارة لانه غير مقصود اصلا والمقصد فيها شرط والبعض لا وجه لاثبات حكم بكلام الشارع وهو ما
قصده اصلا والجواب انه قيد غير الاصلي بان قصدا فاده لتتميم الغرض فعلى هذا يمكن ان لا يكون المدلول بالاشارة
مقصودا اصليا ولا غير اصلي بان لم يقصد لتتميم الغرض ويكون مقصودا من اللفظ كثبوت النسب بقوله تعالى
واحل الله البيع فانه مقصود منه سراته ليس بمقصود اصلي لان المقصد الاصلي الايجاب بنفقته ولا غير اصلي بان قصد
لتتميم الايجاب فانه غير الموقوف عليه ولا متمم هو له بخلاف اباحة النكاح فان المقصد بيان عدد من في اباحته
النكاح فهي متممة له فتدبر **قوله** الثاني الثابت بالنص الخ يمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم ان دلالة اللفظ
عليه دلالة بل هو من قبيل دلالة النص على الفرع القياسي لا فرق بينهما الا بانه بتوسط مقدمة شرعية هذا

بتوسط علة لغوية وفهمه بالعلم بالوضع لا يقتضي كونها وضعية لانه لفهم العلة ولو صفية انما يكون الفهم فيه بنفس الوضع للمدلول او كلما لزومه ولو بواسطة لا لفهم العلة **قوله** بدل من قوله لذي القربى يعلل الكل على ما هو مذهب الحنفية ح اذ لا يستحق عنده ذو القربى الغني وان كان لا غنيائهم فخر زمانه لم يكن بطريق ضرب السهم والنصيب لهم بل بطريق التبرع **قوله** وقيل هو عطف الخ وقيل التقدير اعجبوا للفقراء المهاجرين الآية **قوله** وحقيقة الفقر لعدم الملك الخ لا بد من ان يراد من قوله واما عطف ما سوى ابن السبيل وهو اليتامى والمساكين لان الفقر لعدم الملك لم يشترط لاستحقاق ابن السبيل لكن في التحقيق انه بدل من لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل انتهى ونقل عن الزجاج انه بدل من المساكين خاصة ثم لا بد ايضا من ان يقال ان البدل هو نفس المبدل منه والمهاجرين وصف باعتبار بعض ما اشتمل عليه الا ان يقال انه لم يكن ذو القربى واليتامى والمساكين في ذلك الوقت الا من المهاجرين او من الذي بتبوء الدار والايمان اي الانصار على ما فسره **قوله** نفي السبيل عن النفس المؤمنين الخ يريد عليه انهم استدلوا بهذه الآية على ان الكافر لا يرث من المسلم الا ان يقال ان الوراثة ايضا استيلاء على نفس المورث لان الوارث انما يملك مال المورث بعد النيابة عن نفسه او يقال ان الجواب الزامي فان الشافعي رح قد استدل بهذه الآية على نفي شراء الكافر المسلم وهو سبيل على نفسه الا وجه في الجواب ان يقال ان المراد نفي سبيل الآخرة كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه والظاهر لا يحمل الله عز شانه بالماضي مبالغة او نفي سبيل الدنيا لكن سبيل الحجة كما نقل عن مقاتل والسبيل استيصال المؤمنين كما في تفسير الجلالين **قوله** اي انما جعلوا اللازم الخ يعني ان الاشارة اليه بذلك مفهوم من السابق وليس بصريح **قوله** بمعنى ان كل علة الخ ذلك انما يصح بالنسبة الى العلة التامة فلا بد من ان يقيد به وح يصح ان يقال كل معلول يدل على علة وبتقييد معلول مسببا والا ان يقال ان العلة من حيث كونها علة من غير ملاحظة امر خارج عنها يكون دلالة مطردة كما اذا كانت تامة بخلاف المعلول فانه لا يكون كذلك واعتبار المساواة امر خارج عن ذات المعلول **قوله** فيحسن ان يقال المعلول كاللازم الخ الاحسن ان يقال اللازم المتاخر كالمعلول الخ لكنه يحمل اللازم والملزوم مثالا للمعلول والعلة اراد التنبيه على ان المراد من المعلول والعلة في قول المصنف دلالة النص المثبت الخ ما هو كالمعلول والعلة وهو اللازم والملزوم **قوله** وهو زوال ملكهم عما خلفوا على قدر تم الا ان يقال ان المراد منه عدم كونهم مالكين لما خلفوا **قوله** لعدم ملكهم شيئا الذي هو مدلول الفقراء الثابت باطلاقه عليهم **قوله** قوله فان اراد ای الوالد استيجار الخ لا يخفى عليك ان ذلك انما على تقدير تعميم الوالدات في الآية بالمطلقات واما بالمنكوحات فلا لان المذكور ح هو نفقة النكاح

لكنه صار سبب الولد مهما لا اجرة الرضاع وما قيل من انه على تقدير التفسير بالمطلقات يكون الاستغناء ثابتا بالعبارة لان القيد وهو بالمعروف هو محط الفائدة ليس بشئ لان متى كون القيد محط الفائدة ان الحكم غير معتبر بدونه لانه هو المعتبر بدون الحكم فح يكون المسوق له هو مجموع الحكم وقيد بالمعروف جزء المسوق له غير مسوق له الكلام ثانيا بالاشارة **قوله** يصير هو كفارة في المجاز رعاية لنظم كلام الله رد على ان عليا رضي الله عنه راى ناسا يصلون قبل الصلوة يعيد فقال مازاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل صلوة العيد فقال اصحابه لم نفهم قال ليلا ادخل في قوله لقد راءيت الذي ينهى عبدا اذا صلى معوان هذه الآية نزلت في ابي جهل لما وضع كرش الابل بين كتفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي في المسجد الحرام **قوله** بدل من الطعام الخ كذا نقل في حواشي الكشاف عن مصنفه وفي كشفه اقول النسبة لم يصح وفيه ان البدلية غير ظاهرة والعطف على البدل او حال للمعطوف في حكمه وهو فاسد والوجه ان من اوسط مفعول المحل على وضيقة اطعام ولا يحتاج الى تقدير اطعاما من اوسط عطف الكسوة على محل من اوسط من باب علفتها تبنا وماءا اردا فالمعنى اطعام هو اطعام الاوسط او لباس هو الباس الكسوة وفيه ابهام وتفسير في الموضعين والحجة فيهما بين الحدث والعين **قوله** والحجة مع الاحتمال يعني ان بنا احتمالا لا يكون العين كفارة اصلا بخلاف كسوتهم فانه على اي وجه يحمل ظاهره تقتضي ان يكون العين كفارة على ما هو المشهور من ان الكسوة اسم لا مصدر **قوله** وضعا لمحذوف الخ لابد من ان يراد بما مر من انه ذكر المفعول الثاني فهو للتمليك الصريح بخلاف المحذوف الذي هو في حكم الملفوظ والا فعلى هذا الجواب يلزم ان يكون للتمليك **قوله** بكونه مقصودا بالنسبة وهو مقصود لان بيان المصرف اهم كالمصرف اذ بدون علم شئ منهما لا يتمكن من الكفارة **قوله** جعل الكفارة عينا وقيل من ان هذا الجعل بحسب اللفظ للاشارة الى اعتبار التمليك في الكفارة ليس بشئ لان البدل يحل المبدل منه فح حكم الفح حقيقته فيكون الجعل بحسب الحقيقة لا اللفظ بل بحسب اللفظ انما هو عدم الجعل **قوله** ويصير عطف تحرير الخ اذ لا يمكن عطفه على اطعام لكونه في حكم المنجى **قوله** ويفتقر ايضا الى التقدير اى الاطعام الخ لان الجار والمجرور لابد له من متعلق ولكونه بدلا وجب ان يكون ما يمكن ان يقع بدلا للطعام فانه يكون بدل اشتمال كيف لان الجار والمجرور بدون اعتبار المتعلق لا يمكن ان يكون بدلا من الطعام وايضا بدون التقدير لا يصير غنيا وقد رجح البدل **قوله** ويقوله لفظ الطعام الخ قال البيضاوي ويمكن ان يقال انما يصار الى البدل اذا اعتبر معنى المبدل كما نحو رءيت زيدا علامة رجلا صالحا لان يحمى منها لان اهل المنطق يعتبرون معنى المبدل وجوبا والنحوي يقول ان البدل ليس في حكم المنحى من جميع الوجوه ولذا يجيزون ضمير البدل في بدل البعض والاشتمال فالتقدير فكفارته اطعام من اوسط ما تطعمون اهليكم لعشرة مساكين او كسوة

عشر مساكين من اوسط ما تكسون اهليكم **قوله** في كثير من كتب التفسير واللغة يقال كساه كسوة بالفتح والكسر ذكر صاحب الكشاف والمطرزي وفي تاج المصادر الكسوة بوشانيدن وفي التيسير قوله لتكسوتهم معناها الالباس وهي مصدر وقال الزجاج في تفسيره او كسوتهم ان تكسوهم من ازار **قوله** لان كلمة ثم للتراخي والمعنى الايجاب اتمامه بعد الشروع لان الفعل الفرض واجب اتمامه بعد الشروع **قوله** فكان موجب ذلك وجوب النية بالنهار لانه لا يمنع اشتراط نية الاداء قبل وقت الاداء حقيقة والليل ليس بوقت للاداء كذا في الكشف الكبير **قوله** عملاً بالسنة وهو قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فعلمنا من حيث دلالته على الجواز بالليل لا عدم الجواز في غيره لئلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الاحاد **قوله** امر الله تعالى بالصيام الخ وما امر بتحصيل الشرط بعد الانفجار فلا دلالة في الآية على ما قلتم كذا في الكشف لعل مراده ان المامور به هو تحصيل الركن لا تحصيل الشرط وما قلتم من ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به فهو يحتمل بان لو وجد مقدماً فيقارنه لقاء الا ان الاصل اقتران وجود النية لوجود الارادة لا لقائها الوجود لكن ما قال القاضي البيضاوي وان النية شرعا الارادة المتوجه نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى امتثالاً لحكمه لتقضي تقدم وجودها قطعا ومقارنتها لفاء الفم ما قال الشارح رح في تفسيرها وهو قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى ايجاد الفعل يوجب المقارنة وجوداً لانه قصد وصف الفعل فيقارن وجود الفعل بخلاف ذكر القاضي فانه قصد النفس الفعل فلا بد من ان تتقدمه **قوله** والفاء يعني حاصله ان الآية دليل لمن اوجب التبييت **قوله** ليصير الامور فمتمماً لكن ان يقال لا نسلم ان المامور به الامساك عقيبه متصلاً فان ثم للتراخي والمهلة لا للتعقيب بلا فصل لكن كون المامور به الامساك عقيبه متصلا متفق عليه مسلم لانه اذا فيه **قوله** او حكماً بان يحصل الخ لا يدل عليه الآية نعم تحمله لكن اقتران النية بالعبادة كما ذكره المستدل ينفيه **قوله** لحن الخطاب اي معناه قال الله تعالى لتعرفهم في لحن القول وقد يطلق على اللغة وعلى الفطنة والمناسبة فكل منها ظاهرة **قوله** لاجل افساد الصوم بالجماع التام وهي المواقعة المعدمة للصوم والرجل هو المباشرة لذلك دونها اذ هي محل المواقعة وليست بمباشرة لها فكان فعلها دون فعله بخلاف الحد فان سببه الزنا وهي مباشرته فان الله تعالى سماها زانية كذا في الكشف الكبير فعلم من هذا ان معنى الجماع التام هو المواقعة المعدمة لا المباشرة بمعنى قوله لان صومها لم يفسد بمجرد دخول شيء من الحشفة ان فساد صومها تحقق بمجرد دخول من غير فعل من قبلها غير المحللية فليس من فاقبلها مباشرة المواقعة فلم تحقق سبب الكفارة في فساد صومها وهذا هو معنى قوله بل الجناية بالايقاع التام وهي تختص بالرجل فاندفع ما قيل من ان اشتراط الجماع التام يوجب عدم وجوب الكفارة بمجرد دخول الحشفة عمداً والله اعلم

تحقق الاجماع التام لان الجماع التام وهي المواقعة المعدمة الواقعة مباشرة تحقق بمجرد ادخاله وليس المراد بالتمام
ادخال كله او الشبع بالانزال وكذا ما قيل من ان قوله لان صومها لفسد بمجرد الخ معارض لفساد صوم الرجل ايضا بمجرد
قوله ولهذا سكت النبي اي لم يتعرض له اصلا لا بطريق الايجاب عليها ولا بالبيان فاندفع ما قيل ان سكوته
يحتمل ان يكون لعدم اعتبار اعترافه في حقها لان ذلك لا يوجب عدم تعرضها بطريق البيان كما تعرضها في
حديث العسيف نعم يوجب عدم تعرضها بطريق الايجاب عليها حتما **قوله** بخلاف حديث العسيف وما روي ان رجلين
اختصما اليه عليه السلام فقال احدهما ان ابني كان عسيفا اي حرا على هذا فزنى بامرأته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت
منه بمائة شاة وجارية لي ثم اني سألت اهل العلم فاخبروني ان على ابني مائة جلد وتغريب عام وانما الرجم على امرأته فقال
عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما غنمك وجاريتك فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة
وتغريب عام واما انت يا انيس قاعدة على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها **قوله** هذا معارض
بوجوه اي كونها احوج الى الزاجر منه لما ذكر معارض بانه الاحوج اليه لكونه اشد حنابة لتعلقه بالآدمي ولكونه محظورا
الصوم ومفسد اللصومين وعدم شبهة الاباحة في سببه اي الشهوة يعني تناهي سببيه يليح الافطار مطلقا بحيث
لا يكون فيه خطر اصلا فنفس سببه يورث شبهة تلك الاباحة بخلاف تناهي سببها فاندفع ما قيل الرائم غير وارد
لان حاصله ان فيها جهة الاباحة وهم صرحوا بانها يجب فيما فيه جهة الاباحة ولذا لا يجب بالقتل عمدا لان المقصد
معارضته وجوه الاحوجية ولا تعلق له بلزوم الكفارة وعدمه معران المذكورة بنهيا الاباحة التي لم يتحاشم الحظر
اصلا والمعتبر في وجوب الكفارة هي التي تجامعه كما سيجئ **قوله** بان السبب هو افساد الصوم الخ يعني ان السبب
للكفارة الذي قلنا انها احوج منه الى الزاجر هو افساد الصوم المتعلق بالآدمي انما يقتضي اشدية اتلاف منافع
البضع فاين هذا من ذاك **قوله** وعن الثالث ان الخ يعني ان لا مدخل لفساد صومها في وجوب الكفارة عليه
فلا يلزم بضميمة شدة سببه وغلظه هو افساد صومه **قوله** فيكون الزنا اغلب وجودا واسرع حصولا اشارة الى ان
ميلان الطبعين انما اعتبر مجازا بصيرورته اغلب وجودا بالنسبة الى اللواطة فما اورد من ان الوقاع في اعيان
وفي الاكل طبع واحد ففعل هذا يلزم ان لا تلحق به ليس بوارد هيهنا لان ميلان الطبعين فيه لا يوجب كثرة وقوعه بالنسبة الى
الاكل والشرب **قوله** مع نقصان البعض كالشهوة الخ يعني ان انتفاء الهلاك والافساد والاشتباه انتفاء بعض
الاجزاء لكونها اجزاء العلة ونقصان البعض الباقي لكونها مكملة لها ايضا فان سفح الماء يكمل بها **قوله** لان المعنى
الموجب الخ يعني ان المعنى الموجب هو الضرب بوجوه بغير السيف ايضا اتفاقا كالسهم والرمح فعلم شبهته بالقتل بالمثقل بتوسط

هذا المعنى الموجب فالحصر المذكور في النص انما هو بالنسبة الى ذلك المعنى الموجب المستفاد لغة من لفظ السيف المراد منه
الآلة المخصوصة لا بالنسبة الى خصوص السيف ليكون التعليل من قبيل التعليل على مضادة النص والسيف المراد منه
الآلة المخصوصة لا المعنى للبدن مطلقا ليكون ثبوت الحكم في القتل بالمثقل بعبارة النص فافهم فانه قد وقع بعض
الناظرين في حيص بيص **قوله** ولا يخفى ان كون الموجب الخفي الكشف الكبير لا خلاف لاحد في ان القود في
قوله ثابت بمعنى الخبائية على النفس وان هذا معنى يفهم منه لغة انما الخلاف فيما وراء ذلك وهو ان المعتبر مجرد
معنى الخبائية او المنتهية في الكمال وهذا وان كان من باب الفقه لكنه لا يقدح فيكون الحكم ثابتا بالدلالة لان
اصل المعنى الذي تعلق به الحكم مفهوم لغة **قوله** لقوله نعم ان الحسنات الخ لا وجه ان يستدل على محوها الصغائر
دون الكبائر بالمعقول ويؤيده بالآية والحديث بان يقال ان الصغائر لما كانت واقعة بين الخطر والاباحة
وفيها خفة الخطر وقلتها يغلبها محض العبادة وخالصها المضعف مع الخطر فيها فيمحوها بخلاف الكبائر فان الخطر
فيها محض قوي فلا يغلبها ليمحوها الا ان شيئا من الكرم يمنع والحديث لا يدل على عدم محوها الكبائر اما
الآية فظاهر واما الحديث فانه انما يدل على ان العبادات المذكورة فيه لا تمحوها الا ان شيئا من العبادات لا تمحوها فان
قلت لو كان شيء منها تمحوها المحت المذكورة فيه لكونها عبادات قلنا ممنوع اذ لم لا يجوز ان تمحوها العبادة لكن لبعض
خصوصية فيها ليست في المذكورة كيف وقد علم ان المعقود تمحوها الكفارة لكونها عبادة ولا تمحوها العبادات
المذكورة فيه **قوله** فان المراد بما بينهن الخ يعني ان الاستدلال بالحديث ليس بمفهوم الشرط بل بالمنطوق لان
المعنى كفارات للصغائر بقرينة الشرط اذ كفارات للصغائر والكبائر اذا اجتنب الكبائر نوع من الكلام
خبيث واللام لتفيد الاختصاص فيكون منطوقه انها كفارات للصغائر خاصة ثم الحديث بالنظر الى
تعريفه لوصف الصغيرة بمنزلة المقيد والكريمة بمنزلة المطلق وان كان لفظ كل منهما عاما فوجب حمل
المطلق على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة **قوله** قلنا قد خص منه الخ يعني انهم خصوه بالنص يجوز تخصيصه بخبر الواحد
والقول بان ناذجه تخصيصهم لان الحسنات تتناول الايمان لا يضر المجيب فان تمسكه انما هو تخصيصهم وان لم
يكن له وجه سوى الاذهاب معناه ان يذهب المذهب بالكسر بالمذهب بالفتح سواء انه موجود كما يقال ذهب
الماء بتبنه لا ان يعدم المذهب بالفتح فان الاذهاب غير الاعدام والايمان انما هو معدم للشرك لا مذهب له
ولعل هذا هو وجه تخصيصهم **قوله** وفيه جهته الاباحة من حيث الخ تخلاف القاموس فانه ليس فيه جهته الاباحة
اصلا لان حقيقته حلف على امر ماض متعمدا الكذب فيه نعم ناذكر فيه من اسمهم الله قد يكون ذكره مستحبا لكن بهذا القيد

ليس كذلك بل في ذكره هنا امانة العياذ بالله حيث ذكره على الكذب المتعمد الماضي بخلاف المقرون بشرب الخمر فانهما بالفعل متصفان بكونهما تناول ما يقضي به الشهوة فيتصفان بحقيقة الاباحة وبخلاف المعقودة فانها حلف على المستقبل فانها عقد مشروع ابتداء لما فيها من تعظيم اسم الله بالفعل ثم ينقلب كذبا ومن هذه الحيثية صار المحظور افهم فانه قد غلط فيه بعض الناظرين **قوله** لانه في المحل كما في قتل المستامن على هذا ينبغي ان لا يثبت فيما اذا ظن المسلم صيدا او حربيا لانه شبهة في المحل لا في الفعل فتدبر وتنبه للفرق بين المستامن وبينه **قوله** وربعها ايام الحيض في الاغلب لانها اذا حسبت مما بقي من ايام الصبي وهو خمسة واربعون سنة من كل شهر عشرة يكون خمسة عشر سنة فيستوي النصفان ولا يعارض عبارة اكثره عشرة ايام بل لو افقه **قوله** ولهذا سميت دلالة النص ودلالة المعالم تنبيها ولها النص لعظائم السميع العليم النص لكن لما كان المعنى الذي تعلق الحكم به ثابتا بالنص لغة كان الحكم الثابت بمضافا الى النص كان النص تناوله **قوله** حيث جعل كل جنابة نارا على ان الجزاء لغة يدل على الكمال والتمام فلو وجبت الكفارة معه كان المذكور بعض الجزاء فلم يكن كاملا ناقصا كذا في التحقيق وايضا المصدر المضاف من غير دلالة على معهود يكون عاما لا مطلقا كما سيجيء في مباحث الامر في بيان قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وايضا لو اا ضافة المصدر لتقييد الحصر كما في ضربي زيدا في الدار **قوله** لستند الى النظم ان دلالة النص باللغة الموضوعة لافادة المعاني لا بالرأي والاجتهاد كما ذكرنا الفا قلا سيانيا في ما سبق من ان في الدلالة المعنى فقط **قوله** وهي اختلال المعنى الخفي في فتح القدير الحدود تدرأ بالشبهات والصحابة قسموا الشبهة الى شبهة في الفعل كمن طاوع جارية زوجته والى شبهة في المحل كوطء جارية ابنه وفي الاشباه والنظائر وعند التحقيق كل شبهة ثالثة وهي شبهة العقد فلا حد اذا وطئ محرمة بعد العقد عليها والكل عالما بالحرمة انتهى فعلم ان الشبهة الدارئة اختلال معنى قد علم من الشرع ان الحد متعلق به فالشبهة في جزء الواحد شبهة فيما يثبت به تعلقه بالمعنى لاختلال المعنى بعد علم تعلقه به وعلى هذا القياس مثله وقد صرح في التحقيق بان ليس في شيء منها الشبهة الدارئة لها عدم ثبوت الكفارات والحدود بالقياس فلانها شرعت ماحية للاثام وزاجرة عن الاجرام ولا مدخل للرأي في معرفة مقادير الاجرام واثامها ومعرفة ما تحصل به ازالتها والزجر عنها ومقدارها بخلاف دلالة النص لغة مضاف الى الشرع وكذا القياس المنصوص العلة لكن في الكشف ان عدم ثبوتها بالقياس بالشبهة الدارئة فيه وتبعه الشارح ح حيث قال لما فيه من الشبهة الدارئة فانظر فيها ستوقف للتوفيق ثم الشبهة في طريق الثبوت انما لم تمنع لانها شبهة في دليل عليه المعنى والعلة حكم لعلة ثبت بدلالة الشرع كغيرها من الاحكام التعليقية بخلاف الشبهة في الفعل او المحل او شبهة العقد فانها شبهة في تحقق معنى هو علة الحكم فتندرئ بها **قوله** لان اعتاق الرجل عبده لوكالة الغير بناية ✦

هذا ايدل على ان البيع هو المقتضي لكلام المخاطب وهو اعتقيه عنك فالاولى ان يقال ان امر المتكلم باعتاق المخاطب
عبده عن المتكلم بالوكالة وانت تعلم بالوكالة ان يقال ان اعتاق الرجل عبده بوكالة الغير وان كان مدلول اعتقه
لكنه موجب اعتق عبدك عني بالف فيتوقف كلام المتكلم على البيع موجبا للحكم فافهم يتوقف على جعله بالوكالة بالنص وهو
قوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملك ابن آدم والا يخفى لملك ان ذلك يدل على ان المقتضي جعله بالوكالة الذي ثبت
زيادة على النص شرطا للصحة وخصوص البيع انما يثبت له للصحة المنصوص الا ان يقال ان المراد ان لا يحتاج في
صحته بعد ثبوته الى امر آخر اصلا وجعله بالوكالة ليس كذلك اذ لا بد له من ثبوت البيع ايضا فخلاف البيع فالاولى في بيانه
ان يقال ان الحكم اللازم للكلام وهو ولاية الاعتاق للمخاطب عبده من قبل المتكلم لا يتصور الا باعتبار بيع بينهما
سابق على الوكالة ولم يتعرض الملك في التحقيق فوجوه الفرق بين المقتضي والمحذوف جعل المقتضي التمليك مطلقا
حيث قال في باب الاقتضاء يكون المنصوص المقتضي والمقتضي مرادين للمتكلم كما في قوله اعتق عبدك عني بالف
يكون الاعتاق والتمليك مقصودين للآمر انتهى الا ان يقال ان المراد منه البيع يتجوز **قوله** بقرينة قوله عني
بالف لان عني صلة البيع على زعم المصنف وبالف ثمن لانه الاصل في النقود هذا وفيه نظر لانه حيث يكون اللفظ دالا على
لفظ آخر قد صرح الماتن في آخر المبحث بان الدلالة المتقسمة على الاربع دلالة اللفظ على المعنى لا اللفظ على اللفظ فلا بد
من ان لا تعتبر القرينية في اللفظ ويجعل المقتضي البيع ومثله مما يصح ان يبتنى عليه ولاية الاعتاق عنده من قبل المتكلم
قوله بما سبق من قوله واما دلالة النص الخ **قوله** ويقرب بذلك انما قال يقرب لانه لم يصح بكونه لازما متقدما وان
كان يفهم من قوله يتوقف بناء على ما يجيء قريبا من ان معنى التقدم انه يجب ان يعتبر او لا يصح مدلول الكلام
صرح بما يتوقف عليه صدق المتكلم **قوله** يتوقف عليه صدقه اي تنزيه كون المتكلم صادقا الا به مثل قوله عليه السلام
رفع عن امتي الخطاء والنسيان **قوله** او صحة الشرعية او العقلية اي تمنع وجود الملفوظ شرعا الا به كاعتق عبدك
عني بالف او عتقا كرمت عليكم امهاتكم فانه يقتضي اضمار الفعل لان الاحكام لا تتعلق بالاعيان ولا العقل تعلقها
باعمال المكلفين **قوله** قد تتسيد اي تخصص **قوله** احترز عن المحذوف وغيره اكان للكلام كاسال القرية او لا كقلنا
اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ولا يخرجه التقييد يكونه لازما متقدما لانه يصدق على نسبة السؤال الى الاهل وضرب انه
يجب اعتبارها او لا يصح مدلول الكلام ومراده ولا يخفى عليك ان ما ذكر لشرحه هو بعيد هذا في الاكل من ان ما
يتوقف عليه الصحة العقلية يتوقف عليه الصحة الشرعية ليتوقفها عليها يقتضي ان لا يخرج بقيد الشرعية فتدبر
قوله ولهذا اي للاحتراز حال التمليك في الكتف والتحقيق انه مفعول له اي عنيت تلك الزيادة لاجل ان يكون

شرطا لعطفا تماعل عنه ليذكر على تاويله بان يزيد او المزيد او المقتضى او على ما قالوا من ان الموثث الذى ليس من جنسه
ذكر يؤنث ويذكر ففهم الخ انما اعتبر ذلك الفهم ليكون كونه لازما معتدا به راجعا لتركيبه والا فقد صرح ذلك القائل
بتقديره حيث قال لعدم لما لم يستغن عنه وجب تقديره **قوله** مقيدا او موجبا الاول في الاخبارات والثاني في الانشاءات
الشرعية **قوله** فلا يشترط هاهي لا يتوقف على القبول فلا يرد ان القبول كذلك البيع لا شرط لا يقال ان القبول لازم للبيع
والشئ اذا ثبت ولو بالاقتضاء ثبت بلوازمه لانا نقد انفك عنه في التعاطي فهذا ركن غير لازم كما لا يخفى **قوله** نعم يعتبر
في الامر الهيئة الخ لانه من شرائط المقتضى **قوله** لم يثبت الخ لعدم جواز تصرف الصبي المأذون فيما لا نفع له **قوله**
سيحتاج الى القبول اى قبول المتكلم بعد قول المخاطب اعتقته عنك فانه ليصير كانه قال جعت عبدى عنك واعتقه وكالته
منك اذ لا بد من صيرورة المتكلم من القبول فانه يشتمل على الايجاب والقبول الظاهر انه لا قبول فيه كيف ولا يتقدم القبول
الايجاب فمعنى اشتريته منك فاعتقته عنى اني اريد اشترائه ولعد بشرائى اعتقته عنى وكالته **قوله** على تضمينه معنى البيع على
هذا لا يكون من المقتضى ولا غيره وكذا على ما ذهب اليه آخرون من ان كلا المعنيين مرادا في الجملة على طريقة الكناية لانه
حر من قبيل العبارة فلا يرد من انه اقال ان مراده ان التحقيق ان يوجد بهذا الكلام بهذا الوجه لم يحصل من باب
الاقتضاء او يبنى على عدم الفرق بين المحذوف والمقتضى **قوله** وقد حصل التقوى الخ لان الثابت ضمنا كالثابت
بالدليل لا يستند بنحو ترا الى ما يتضمنه **قوله** لا يجب اثبات جميعها اذ لم يكن العموم محتاجا اليه ليصح الكلام اما اذا احتيج
اليه في تصحيحه اى تقديره عاما فلا بد وان يثبت العموم فيه ليصح الكلام وح ايضا لا عموم للمقتضى بل المقتضى **قوله**
فعند الشافعي الخ حاصله ان مطلوب المفعول عنده محذوف بالمفعول ومقدره منهو كالملفوظ فيجوز تخصيصه فلانه نكرة في النفي
او الشرط فيعم وعند الحنفية هو من قبيل المقتضى فلا تعم لخصوص ففي لا اكل مثلا لم تصح نية اكل دون آخر فقضاء ودويانة
عند الحنفية هو فقط لا ديانة عند الشافعي هو وفي تحرير منع كون المفعول المطوى من المقتضى هذا واما بقى متعلقات
الفعل من الزمان والمكان فقد نقل الامام المرزوقي الاتفاق على عدم تخصيصه فلو نوى لا اكل في زمان او مكان
دون آخر لم يصح اتفاقا وابن الحاجب التزم الخلاف فيه ايضا وقال السبكي لو قال لا اكل ونوى زمانا او مكانا
ودعوى الامام الاجماع على خلافه ممنوعة وقد نقض الشافعي عليهم بانه لو قال ان كلمت زيدا فكذا ثم قال اردت ان اتكلم
شهرا انه يصح وبين الفرق بان المفعول قد حكم المذكور لامتناع تعقل المتعدى بدونه بخلاف الظرفين ورد بانا
فقط تعقل المتعدى بدون اخطاره نعم هو لازم لوجوده **قوله** لا ينقض لكونه عقليا **قوله** فوجهه ان الصحة الخ
على هذا يتعذر الفرق بين المقتضى والمحذوف بانه مما يتوقف عليه الصحة العقلية فيتوقف عليه الشرعية على ما بينه ومن

خص بقوله شرعا اما واخرج المخروف من تعريف المقتضى قوله وتقرير الجواب ان المصدر الثابت الخ قلت يرد عليه يمين الغور كقوله ان خرجت فانت طالق المزوجته وهي تحت الخروج فانه يقع على تلك الخرجة فليكن وقوعها لا كل على اكل دون اكل بنيته كذلك لافرق بينهما من حيث صحة ارادة المخصوص من لفظ الفعل المطلق غير ان المحال ولت في اليمين على ارادته وذلك وارد فيه بتحيل ان يكون معناه لا اوجد اكلا فيقبل التخصيص لكونه عاما في النفي غايته انه لا يقبل منه قضاء لكونه خلاف الظاهر فالوجه ما في التحرير من ان الاكل الجزئي المتعلق بالمأكول الخاص يصح اخراجه من الاكل العام والمأكول المطلق لا يصح لانه من المتعلقات التي يتعقل الفعل بدونها كما نعلم بالعادة في مثله عدم ملاحظة الحركة التي هي اي الاكل الخاص واخراجها من الاكل المطلق بل يلاحظ المأكول ويخرج الخاص منه من مطلقا على مثله يبني الفقه فوجب الثبات على ما حققه المأكول وهو غير عام فلا يقبل التخصيص من غير زيادة هذا في معرض المنع بل التأكيد ما يقرر الاصل فان قلت تسميته بالتقابل بالنوع والمرة يقتضي ان يكون هو تأكيد امن غير زيادة اذ لو لم يعتبر فيه ذلك لكان النوع والمرة الفيه تأكيدا قلت يحتمل ان يكون ذلك لمجرد الامتياز وان كان النوع والمرة الفيه تأكيدا لصدق ديانته ولم يصدق قضاء لانه كلام فيه تخفيف عليه قال القاضي ابو هاشم من القضاة الا ترجيه لم يصدق ديانته الفيه لانه ذكر الفعل وانه لا عموم له فلا يحتمل التخصيص وجواب الجامع محمول على ما قال ان خرجت خروجا وكذا في بعض النسخ المعتمدة انتهى لكن ح لصدق قضاء الفيه الا ان يكون فيصدق ديانته الفيه فلتنسخ اخرى قوله ووجه بان ذكر الفعل الخ وقد يوجه بان الخروج صار نوعان مديد كامل وهو السفر وقصير ناقص كالخروج الى السوق والمسجد فسر بنيته احد نوعيه ولا استناد للشارح هم على هذين قوله وفيه نظر لان عموم النكرة الخ يعني ان عموم كل منهما عقلا بالذات لا بالاداة في النكرة اعتبر الوصف النوعي فضارف الوصف العقل فلا وجه للعقل بعموم احدهما دون الآخر وقد رد باعتبار الوصف في النكرة بانه لغو لا فائدة له قوله وذلك في البيت الخ بخلاف الاكل فان اختلاف متعلقاته لا يوجب اختلاف كمالا ونقصانا ليكون له النوع قوله لان في اصل السكنى هذا يقتضي ان يكون المساكنة مجازا في المكث في الدار لان حقيقة المساكنة ان يكون المشاركة في اصل السكنى ونفسها لا فوتها بعينها كما لا يخفى فلا يكون احد نوعيه ولا احد مفهومي المشترك قوله ولكن قد اشتهرت الخ يعني انه ينبغي ان لا يصح بنيته بيت واحد لان نية الايمان على العرف وهي في العرف العام قوله ولا يجوز متعلق بقول المسئلة اي يجوز بنيت بيت واحد لا يجوز بنيت بيت الخ قوله التفاتا اشارة الى خلاف الشافعي رح في مثل انت طالق واطلقتك فانه يجوز بنية الثلاث فيه عنده قوله اجيب بان الخ حاصله ان التطليق وان كان مدلوله لغة فينبغي ان يصح بنية

غيبة الثلث لكن مدلول لغته انما هو التطليق الماضي وهو غير ثابت هنا قطعا والثابت انما هو التطليق الحادث كذلك اللغة بل اقتضاء فلا يصح ان تنوى الثلث لان الماضي العدم ثبوته والحادث الذي يقتضي الخلاصة ان التطليق الثابت من الزوج هنا ايضا ثابت اقتضاء فان قلت سلمنا انه لا يصح نية الثلث من حيث كونه عموما والعموم للمقتضي لكن يصح ان الثلث لكونه كل الجنس عاد يحمله المصدر فليصح نيتها بهذه الحيثية قلت الواحدة واحدة حقيقة وحكما مقدم على الواحد الحكمي ونية فرد الضرورة فلا يصار الى غيرها اصلا قوله الا ان الشرع الخ يعني انه لما لم يصح اخبارا حمله الشارع انشاء وانبت التطليق بهذا الكلام من قبله في الحال فان قلت لم لم يثبت في الماضي فيصح اخبارا وهو المدلول قلت لان شان الاخبار انما هو الدلالة على الثابت لا اثبات ما دل عليه بخلاف الانشاء قوله اقتضاء لا لغة يعني ان المقتضى هو الزيادة على المنصوص لتصحيح المنصوص وما ذكرانما هو حمل الكلام ثابتا به غير المنصوص مع العدم منه فذلك لعدم صحة ارادة المنصوص منه اصلا لئلا يلغو وابن هذا من ذلك الا ان يقال ان ثبوت التطليق من قبل المتكلم في الجملة منصوص وقد صح بجعله انشاء او ليقال من لوازم ثبوت التطليق في الماضي ثبوته في الحال لما عرف من انه لا يكون رفعه اصلا بعد الثبوت فيجعله انشاء صحح المنصوص باعتبار بعض لوازمه لكن يلزم على الاول يكون وجوب الحج لعوله تعالى على الناس حج البيت بطريق الاقتضاء لانه لم يثبت الله عليهم حجا هذا فيصير بقوة فصح بجعله عبارة عن الامر بالاتيان فلان وجوب الحج في الحال ليس بلازم لوجوبه في الماضي لاحتمال ان يجيب وينسخ الا ان يجعل لازمه بالاستصحاب ويكفي ان يقال انه لكونه اخبار يقتضي القاءه من قبل المتكلم قبله فاثبته الشارع من قبله والقاء الطلاق في الماضي لا ينفك عنه ثبوته في الحال ثم اثبات الالقاء منه في الماضي اثبات منه لما لا يقدر هو عليه لعدم قدرته على الاسناد على طبق ما قالوا فيما اذا قال انت طالق امس فانه يقع الساعة فقط ولم يعتبروا لقي اعتبروه في الحال فبهذا الطريق اثبته الشارع من قبله في الحال وجعله انشاء فالمصدر الحادث اي الطلاق الثابت في الحال حكم المقتضي اي الالقاء قبل الاخبار كالملك للبيع والمقتضي وحكمه يستبدان الى المقتضى على السواء ويثبتان به لكن بنا لما استحال المقتضي سقط وبقي حكمه الممكن وهذا وجه جيد وقيق لا يرد عليه شيء وان حمل عبارة الشارح على هذا لم يكن بعيدا او يفهم من الهداية انه من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم وعلى هذا لم يلزم صحة نية الثلاث لانه حمل عبارة وان قرب ان يقال ان طلقتك وشمله صار لو ضمنه الشرح حقيقة والواحدة علما لها صريحا فيها بحديث ابن عمر في الصحيحين انه طلق امراته في الحيض فلم يستفسره النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مما تنصح الارادة الثلث منه لاستفسره يدل على الملازمة حديث ركانة بن عبد يزيد في سنن ابي داود انه طلق امراته البتة فقال صلى الله عليه وسلم ما اردت الا واحدة فقال والله ما اردت الا واحدة فالحديث قوله وهذا لانها في البتة

اى انتفاء عدم ارادة الثلث بهذا الاعتبار فى المقتضى على كونها مجازا الا نفى انتفاء عدم ارادتها على عدم عمومه المقتضى لجواز انتفاء الامر باعتبارين على امرين **قوله** فسر عدم الخ تفسير المصنف ما أول قطعا بدليل وليس فان كونه ثابتا ضرورة مقدر لقدر يدل على ان الاعتبار الزائد على ما يندفع به الضرورة اعتبار من غير مقتضى ودلك غير جائز **قوله** كون هذه الالفاظ اى الالفاظ التى يدلولها الاخبار وينيت بها الاحكام فى الحال وليس يدلولها انها ثابتة يدون التكلم بها بخلاف الاخبارات التى يدلولاتها ثابتة يدونها فانها عبارات فيها قطعا اذ ليس اثبات يدلولاتها التصحيحها بل هى ثابتة يدونها فما قيل يلزم على هذا ان يكون القيام فى زيد قايم ثابتا بالطريق الاقتضاء هم نعم يلزم ان يكون جميع الاخبارات المستعملة فى المضى فى الانشاء كذلك فيكون ثبوت الحج مثلا مثل للدعلى الناس حج البيت بالطريق الاقتضاء **قوله** بل معناها انها صيغ الخ كلام التوضيح ظاهر فى ان كون المرأة موصوفة بالطلاق فى الحال يدلولها لغة وتصحيح اثبت الشارع الايقاع من قبل المتكلم حيث قال فاذا قال انت طالق وهو فى اللغة للاخبار كون المرأة موصوفة به فى الحال فتثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء وعلى هذا معنى قوله فيكون الطلاق اى التطليق والا فحق عليك ان جريان هذا فى طلقتك غير ظاهر ولا يبعد ان يقال ان مقتضى هذه الاخبارات هو الايقاع من قبله لكن لما لم يكن فى الماضى كما مر استثنى فى الحال فصارت انشاءات وسميت بها **قوله** لكنه غير مفيد لان ثبوت الحاصل لتصحيح كلام المصنف ان الشارع لم يجعلها انشاءات بوضعها لما مع انها انشائية ابتداء بل لاحظ معانيها الاخبارية فقدر بها لا فى نفسه بدون هذه الالفاظ فصارت انشاءات فيه بهذا الطريق اذ لا معنى للانشاء الا ذلك وليس مراده انها اخبارات بالفعل وليست بانشاءات اصلا ليرد ما اورده من الانفى ليس متجددا فى ذاته لانه يعنى الانطلاق والا انطلاق انما يكون عن الفند ولا فند فى امرأة الا واحد فلا تتصور فيه الانطلاق واحد على هذا اذ ذكر العدد لعده بخصوصه ثنيا لا يكون صفة لمصدر الفعل بل لمصدر غيره اى تطليقا ثلثا مثل انبتكم من الارض نباتا او بضمير له فعل على الخلاف **قوله** لان صاحب الهداية الخ فان قلت مراد الشافعى رح ان ذكر المشتق وذكر المبدء الاشتقاق لكن صورة فى طالق ممتنعا كيف ودعواه ان بينة الثلث فى طلقتك وانت مطلقة الفيصحيحة قلت على هذا ايضا قوله ذكر الطالق ذكر الطلاق وهو صفة المرأة يتم جوابا عنه بيان عدم اطراده فى جميع صور المدعى مع انه يمكن حمله على التمثيل ايضا بان يكون مراده ان ما صح فيه بينة الثلث هو التطليق الحادث وهو لا يصح بذكر ما يذكر شئ من هذه الالفاظ ففى طالق ومطلقة ليس ذكر التطليق اصلا بل الطلاق والتطليق اللذين هما صفتا المرأة وفى طلقتك وان ذكر لكنه ليس بحادث فالمراد من قوله الطلاق هو التطليق اى تطليق حادث يصح فيه بينة الثلاث **قوله** ولا يخفى انه لا يفيد الخ حاصل ان المصنف

٢ قوله فان قلت مراد الشافعى رح ان ذكر المشتق وذكر المبدء الاشتقاق لكن صورة فى طالق ممتنعا كيف ودعواه ان بينة الثلث فى طلقتك وانت مطلقة الفيصحيحة قلت على هذا ايضا قوله ذكر الطالق ذكر الطلاق وهو صفة المرأة يتم جوابا عنه بيان عدم اطراده فى جميع صور المدعى مع انه يمكن حمله على التمثيل ايضا بان يكون مراده ان ما صح فيه بينة الثلث هو التطليق الحادث وهو لا يصح بذكر ما يذكر شئ من هذه الالفاظ ففى طالق ومطلقة ليس ذكر التطليق اصلا بل الطلاق والتطليق اللذين هما صفتا المرأة وفى طلقتك وان ذكر لكنه ليس بحادث فالمراد من قوله الطلاق هو التطليق اى تطليق حادث يصح فيه بينة الثلاث **قوله** ولا يخفى انه لا يفيد الخ حاصل ان المصنف

او رد كلام الهداية جوابا عن المعارضة وظن انه غير سئال المثل طلقتك وهو لا يصح جوابا عن شئ من الصور ولا يدفع المعارضة
في شئ منها ولا يخفى عليك انه ان قيل ان مراده ان الطالق ذكر الطلاق هو صفة المرأة فانت طالق في الشرع انشاء له
لا للتطليق الذي يصح بنية الثلاث فيقبل هو تامت اقتضاء ويكون دفعا للمعارضة غير سئال طلقتك لكن القول بانه انشاء
لطلاق وهو صفة المرأة بعيد لان المتكلم انما يقدر على التطليق لا على انشاء صفة لها الا ان يقال انها مقدورة
ايضا بتوسط التطليق **قوله** على ان تاويل الخ اجيب عنه بانه ح يصير من قبيل ارادة اسم المفعول عن اسم الفاعل
وهو متكلف فان قلت هذا وان ذكر المصنف من التاويل فمن انت الطلاق يدل على صحة ارادة الثلث عند ارادة اسم المفعول
والفرض ان صريحه كانت مطلقة لا يقبلها فالجواب ان الذي لا يقبله هو اسم المفعول المنقول للانشاء الذي يراد ههنا
ليس للانشاء ومقابل هذا الاقرب في الفرق ما قيل من ان مثل انت طالق اخبار بصيغة انشاء بموجبه والمصدر
الذي يدل عليه بصيغته وهو صفة المرأة لا تحتمل نية الثلاث والذي يدل عليه بموجبه اي التطليق تحتملها فمتى لم يكن
مذكورا لا يصح فيه نية العموم لكونه مقتضى حذاذ اذكر نحو انت طالق طلاق زال المانع فيصح ويكون المذكور بمعنى
التطليق مؤكدا للتطليق الذي يدل عليه بموجبه **قوله** تعليل لقوله الخ انما لم يجعله تعليلا للنفي المحذوف الدال عليه كيف
يكون مع انه قال في المطول لا يحسن ان يقال التقرب زيدا فمهوا حوك ويكون الفاء للترتيب على النفي المعنوي وتعليله
ولذا قال ح حواشي الكشاف في تفسير قوله تعالى فاذا اظلم عليهم قاموا ان قوله احاد ليت اشاري فعقلي مرشدي ام
استمت تاويبي قدهري موذبي لتقديره لانخادلي واشاري فعقلي مرشدي والستمي تاويبي قدهري موذبي فلورد
بالواو لكان سديدا وقالوا في قوله تعالى ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي ان التقدير ان اراد اولياء
فالله لشيوع الفاء الفصيحة وكثرة استعمالها بخلاف ذكر اللام مع حذف المعلل مع ان الوجيان قد قال لا حاجة
الى عقدة دشر مخذوف في فالله هو الولي والكلام تم بدونه **قوله** قوله اذا كان كالملفوظ اراد المصنف ان
قوله كسائر اسماء الاجناس ايما راجع الى ان صحة نية الثلاث انما هي لكونها واحدا حكما لا من حيث كونها عددا مما يأتي
من ان الاسم العدد وكسائر اسماء الاجناس لا تحتمل العدد اصلا ولعل هذا هو وجه ذكر الثلاث بعده وغير ذلك
من الفاظ الطلاق نحو طلقي نفسك ثلاثا وانت طالق ثلاثا لكنه لتشكل هذا بكر بتينتن ولذا قال في الكشف ان لفظ
تثنين في مثل هذا بيان لتغيير موجبه والا فقد بينا ان صرف اللفظ عن مدلوله وتثبيت ما لا يحتمله اللفظ بصيغة الطلاق والعتاق
عند الاطلاق يوجب الوقوع في الحال واذا علق بالشرط يتاخر الحكم الى وجود الشرط انتهى ولما كان لهذا ان يمنع عدم
احتمال صيغة الطلاق والعتاق تاخر الحكم فان المحتمل هو الذي لا يراد من غير قرينة وهنا وان لم يرد بهذه

فتدبر ولتتطرق في مباحث العموم والتكرار قوله ليشكل بما قالوا الخ يعني ان النوعين بعين الادنى لكونه متيقنا فليعين الاقل فيهما كذا ذكر ذلك ويمكن ان يقال ان الدنو والعلو متصوران في النوعين باعتبار قوة احدهما وضعف الاخر بالنسبة الى الحقيقة كالحقيقة والتعليقة بالنسبة الى البينونة بخلاف الاقلية والاكثرية فانه بحسب العدد كالواحدة بالنسبة الى الثلاث في انت طالق وذلك غير متصور في النوعين كما لا يخفى قوله وفيه بحث الخ اى فرق بعضهم واما الفرق بان المحذوف فيه دلالة اللفظ على اللفظ بخلاف المقتضى على ما في التوضيح فهو مردود لكنه خفي قوله فلا يغير في مثل قوله نعم الخ قال العلامة المنسفي في شرحه للمنتخب ومن نظائر المقتضى قوله نعم فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم وقوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت وقوله نعم فاداني ولو قال بالشرى قوله لم يتميز على المحذوف الذي لا تغير فيه عن المقتضى نقل عن المتصوفي حواشي الكتاب اقول معنى قول فخر الاسلام انه يشكل على السالم الفرق بين المقتضى والمحذوف الذي يحتاج صحة الكلام الى تصريحه اذ لولا ان الكلام يحتاج الى تصريحه لما استشكل على السالم الفرق بينهما انتهى يعني ان المحذوف الذي لا يحتاج الكلام اليه وهو الذي لا تغير فيه لا يشتبه امره بالمقتضى لكونه غير محتاج اليه والمقتضى يحتاج اليه الكلام فتامل قوله قسم الشافعية المفهوم الخ انهم قسموا الدلالة الوضعية اللفظية الى منطوق اى دلالة على حال في محل فحق بعد النص ومفهوم اى دلالة على حال ليست فيه والاولى ان كانت على وجه مراده نهو صريح وان كان على ما يلزمه وكان مقصودا تعلق قصد المتكلم بافادته فان كان فهمه لتوقف صدق المتكلم او صحة الكلام شرعا او عقلا او لغة فاقتضاء والا فايماء كفهم السببية بسبب قران قوله اعرابي جامع رقبته بقول الاعرابي ان واقعت في نهار رمضان ومن لم يكن مقصودا فهو الاشارة كفهم جواز الاصباح جنبا من قوله نعم احل لكم ليلة الصيام الرفث الخ فان كانت على حقائق المنطوق فموافقة وتسمى مفهوما موافقة وفحوى الخطاب ولحنه وقال السبكي يسمى فحوى الخطاب وان كان اولى ولحنه ان كان مساويا وقيل لا يسمى المساوي بالموافقة والا فمخالفة ويسمى دليل الخطاب وهو المعبر عندنا بالتخصيص بالذكر ثم الشافعي وهم وامام الحرمين والرازي قالوا الدلالة على الموافقة قياسية بطريق القياس الاولى والمساوي المسمى بالجلي وقيل لغوية لفهمهم من غير اعتبار قياس منا لعلة كلامهم قوله اى غير المذكور يعني ليس المراد من المسكوت عنه ما سكت عن حكمه قوله وقالوا في آخر الخ منها الزيادة ذكر بعضا خرو سكت الحاجب والسبكي قوله لا يظهر لتخصيص المنطوق الخ اى لا يظهر لذكر المنطوق خاصة فائدة غيره وان كان لبعض ذكره فائدة وهو اثبات الحكم له وما قيل من ان حصر الفائدة بالنظر الى بعض المسكوت المستفاد من مفهوم التخصيص ليس بشيء لان الفوائد المذكورة انما هي لذكر المنطوق للعدم ذكر المسكوت وما وجه بعضهم به الطعن بعدم الفائدة ولذا قيل لا يظهر

فصل في المفهوم والفرق بينه وبين المخالف

ليظهر ولم يقل لم يكن له فائدة وهذا القدر كاف لان المفهوم ظني لجاز عنه القياس فلا وجه لما قيل انه لا يستقل القول بالمفهوم
لان عدم ظهوره يستدعي **قوله** صورة لا يوجد فيها الشرط لا بد في هذا الكلام من التاويل بان يراد من الشرط
الامور التي عدمها شرط وفي بعض النسخ بتقيضه صورة يوجد بدون كلمة لا وهو ظاهر **قوله** ان مفهوم الموافقة بنية
بالاولى على ما اختاره الاكثرون وهو الحق خلافا لمن انكره مطلقا كالشافعي رضي الله عنه وعليه يدل كلام اكثر المحققين وطريقة الامام
الرازي واتباعه انه لا يشترط وقال ابن السبكي الذي ادين الله به انه لا يسمى بالموافقة وان كان مثل الاولى فالاحتجاج
به فاندفع ما في التحريرين انه لا وجه لهذا الاشتراط لان مفهوم الموافقة يثبت الحكم للمسكوت بالمساواة ايضا فلا وجه
لاهدار هذه الدلالة غاية الامر ان الاحتجاج بما فيه الشرط المذكور انما هو في قوله ولذلك كان الحكم الخ فيه اشارة الى ان
المراد من الاولى والاحرى بالنظر الى المناسبة للحكم ولذلك تثبت علية الاولوية في الحكم لا في نفسه وان لم يكن مفهم
حكم الدنيا من قوله تعم ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك بدلالة النص **قوله** يعني ان المستدل
فلا ينافيه قوله والمصرح خصص الخ فان المصرح وان لم يخرج مخرج العادة لا يخفى عليك ان العلم بكون التخصيص بالاولى
في حجوركم للاحتراز لا يتحقق الا بعد علم الحرمة في المسكوت باشتراك العلة لحصول المباغضة بين الام والبنت او غيرهما
فلا يمكن جعل عدمه شرطا لتحقق نفي الحكم عن المسكوت فتامل قال مصرح يلزم الكفر الكذب الخ قيل وقد الزام
به الدقاق في مجلس النظر ببغداد **قوله** يدل على ان غير محمد الخ الظاهر ان الاولوية والمساواة المانعتان عن المفهوم
هما اللذان بالنظر الى دلالة اللفظ كما عرف في دلالة النص لا في حد ذات الحكم بدون ملاحظة دلالة فلا يرد ما قيل
انه عليه السلام مساو كسائر الرسل في نفس الرسالة والوجود فوجب ان لا يمكن من الممكن وشرطه ان لا يظهر اولوية ولا
مساواة نعم في محمد رسول الله للقياس مجال وايضا لا بد من قيد ظاهرا كما في التحقيق وغيره لان القول بالمفهوم
لا يستلزم اعتباره في جميع المواد بل اذا لم يكن قرينة صارفة ولزوم الكفر والكذب قرينة الا ان ظاهر الكلام قبل
التامل يفيد ذلك **قوله** فحينئذ اي حين اعتبر جواز وجود مقتضى التخصيص لا تحقق مفهوم اللقب بل هو مفهوم
المخالفة اصلا وهو ظاهر بل المانع عنه هو المفهوم فائدة وغيره وبالظن بعدمها يتحقق المفهوم كما مر لا جواز وجودها
فانه يتحقق في جميع الصور **قوله** يعني ان مفهوم اللقب الخ انما خص هذا الوجه بمفهوم اللقب لانه يودي الى قطعا
اذ لا معنى لنفي الا وفيه اسم ما والمراد من اللقب الاسم ايا كان ليطلق على متبع كلامهم لا العلم خاصة كما توهم فلا تخلف
الصفة والشرط وغيره لامكان منع الاجماع في محل النزاع **قوله** يودي الى نفي الخ هذا اولى مما قيل انه يودي
الى عدم جواز القياس لانه لا يدل على نفس القياس الثابت على اصله بالاجماع **قوله** فلا قياس اي القياس

المبني على تعليل النص قوله وان لم يتناوله الحكم ان قيل انه ح ان لم يكن للتخصيص فائدة غيره تحقق المفهوم ولا
مجال للقياس فلا يؤدي الى نفي الحجر عليه هذا وعلى هذا انما يلزم التخصيص الاشياء الستة بالاسماء في حديث الربوا
وامثاله من ذكر فائدة غيره للقائل اذا كانت له فائدة غيره كان الحكم ثابتا في المسكوت فلا قياس لانا نقول النص
ساكتا عن ثبوته ونفيه للقياس مجال ثم من الشافعية من قال بعموم المذكور المسكوت فيما اذا كان للتنصيص فائدة
غير النفي كما في جمع الجوامع فالحجة عليهم لازمة قطعا لكن قال ابن السبكي عدم العموم هو الحق **قوله** وقد يجاب الخ الظ
ان الشرط لتحقق المفهوم هو انتفاء الاولوية والمساواة بالنظر الى دلالة اللفظ اعم من ان يكون بتوسط العلة اللغوية
كما في دلالة النص او الشرعية كما في القياس لا الاولوية والمساواة في نفس الحكم مع قطع النظر عن الدلالة فان اراد
من قوله من شرط القياس المساواة بالنظر الى دلالة اللفظ فكلا كيف وح يلزم ان يكون الثابت بالقياس ثابتا بمفهوم
الموافقة ويكون ثابتا بالنص الا ان يلتزم ذلك وان تسميته قياسا مجرد [illegible] هذا القسم عما سواه من الثابت بمفهوم
الموافقة والنص وان اراد في نفسه فانتفاؤه ليس بشرط لتحقق مفهوم المخالفة **قوله** فيتقيد بالوصف بان يجعل
نعتا نحويا في نحو الابل السائمة زكوة او لا نحويا في سائمة الابل زكوة واما نحو في السائمة زكوة فقيل هو من اللقب وقيل
من الصفة وقال ابن السمعاني ان الاسم المشتق كالمسلم يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور **قوله** انه المتبادر
الخ يعني اهل العرف يفهمونه ويسبق الى افهامهم ذلك بدليل استقباحهم هذا المثال **قوله** لعدم فائدة التخصيص
لا يفهم ان غير الطويل ليطير فلا يدل استقباحهم على ان المتبادر على فهمهم نفي الحكم عما عداه **قوله** والمثال النحوي الخ
الظ انه جواب آخر وانه تام بدون السابق وبالعكس فينبغي ذكره باو العطف تنبيها على ان عبارة المص بل لكن المثال الواحد
الخ ليس على ما ينبغي **قوله** على ما نقل عنهم الخ نقلوا عن ابي عبيد فهمه من مطل الغني ظلم ولي الواجد يحل عرضه وعقوبته حيث
قال انما يدل ان مطل غير الغني ليس بظلم ولي من ليس بواجد لا يحل عرضه وعقوبته وكذا الشافعي نقل فهمه عنه وعن
غيره ومن ذلك بقول الاخفش ومحمد بن الحسن بخلاف ذلك وهما امامان في العربية روي عن محمد ترك ابي ثلاثين الف
درهم فانفقت خمسة عشر الفا على النحو والشعر وخمسة عشر الفا على الحديث والفقه مع ان الشيباني متقدم عليهما زمانا فانه
ولد سنة اثنين وثلثين ومائة وتوفي سنة اربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين او ثلاث وسبعين والمتقدم قد ادرك
من صحة الالسنة ما لم يدركه المتأخر ولهذا راى المتقدم اصوب لما روي خير القرون الحديث وبالجملة الفضل للمتقدم
والبعد قد روي اصحاب الشافعي رح وغيرهم عنه انه تلمذ له واخذ عنه وكذا ابو عبيد لا يقال المثبت اولى من النافي
لانا نقول ذلك في نقل الحكم عن الشارع واما ههنا فلا اولوية للمثبت على النافي **قوله** وهو ان الوصف الخ وما ذكرتم

تم اثبات اللغة به وهو وضع التخصيص لنفي الحكم عن السكوت لان التخصيص الذي من اعتبارات اللفظ الموضوع من حيث هو قد صرحوا بانه قسم للدلالة الوضعية اللفظية **قوله** وهو انه لم يعتبر الخ يعني انه لو ترك لم يبق الكلام مفيدا ولم يحصل المقصد المتخالف ترك الوصف **قوله** ليس بمحل الخ وما قالوا من معارضة القياس فهو بان يعارضه قياس تعليل نفس الخبر في محل مفهوم هذا النص فالمراد من القياس في قوله محل القياس تعليل هذا النص تدبر **قوله** ليس موجبا للتخصيص وما شاع بينهم خص بالذكر لانه يعلم غيره بالاولى تسامح فانه دليل لعدم الحاجة الى ذكر الغير لا التخصيص **قوله** ذكر صاحب الكشاف الخ حاصله ان الوصف لسد باب التاويل بان يراد الاستغراق العرفي فيسبب الوصف لتعين الحقيقي من غير احتمال فيفيد الوصف زيادة تعميم واحاطة اي من تعميم الاستغراق العرفي واحاطته فعلى هذا المراد من دابته وطائره الواحد والفرد والاستغراق من باب الى الافراد اي من كل فرد من افراد الدابة والطائر ولذا اورد عليه اشكال حمل اسم واحد بانه على المنبي حيث قال فان قلت كيف قيل الاسم مع افراد الدابة والطائر قلت لما كان قوله ما من دابة ولا طائر دالا على معين الاستغراق ومغنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طيور حمل قول الاسم على المنبي حاصل السوال لا يصح حمل اسم سواء اريد الوحدة والفردية الشخصية او النوعية لان الفرد ليس بجماعة والنوع ليس بجماعة ايضا والقول بانه جماعات لاشتماله على الاصناف او باعتبار امته في زمان يدفعه التقييد بامثالكم فان المراد بكم افراد نوع الانسان فالمنسب تشبيه النوع بالنوع في كونهما محفوظا الاحوال لا الصنف او جماعة في وقت بالنوع وحاصل الجواب ان الحكم باعتبار المعنى واللازم كما في كل في فلك يسبحون **قوله** وقال صاحب المفتاح الخ حاصله ان الوصف لبيان ان المقصد هو الجنس من حيث هو لا مع الوحدة والفردية التي هو مدلول افراد الدابة والطائر فليس المراد من دابته طائر الواحد والفرد بل الجنس فيكون استغراق بالنسبة الى الجنسين اي من جنس من هذين الجنسين كما يقال ما من رجل من هذين الرجلين وح لا اشكال في صحة الحكم لاشتمال كل من الجنسين على انواع كثيرة كل واحد منها امته كالانسان وليس الوصف على هذا الزيادة التعميم والاحاطة لان الجنس من حيث هو اي لا بشرط مفهوم واحد هذا وسياق كلام الشارح هنا جار على اختلاف كلام الكشاف والمفتاح وصرح في شرح المفتاح باتحادهما به يشعر كلامه في المطول فهو على ان يراد من المفتاح ان الوصف لبيان ان المقصد الى الجنس الشامل لجميع الافراد والصادق على كلها لكنه يبقى احتمال ارادة دابته يرتهو طائره بعيد مثلا ويكون الاستغراق عرفيا فالمفتاح يحتمل الوجهين جملة الكاشي على الاول والعلامة على الثاني والشارح يحوم هنا بناء على ان الثاني يفيد شمول علمه تعالى لكل فرد فرد صريحا والاول يحصل من اشكال المحل **قوله** لا الفرد اي الجنس مع الوحدة الذي هو مدلول النكرة فيكون الاستغراق بالنظر الى الافراد ويرد اشكال المحل وليس المراد

منه الواحد المتعين لما يتجلى من انه معلوم الانتفاء للنكرة المنفية والاطلاق العدد والفرد المحبث الذي يقارن
الاستغراق العرفي على ما قيل لانه جرى على هذا ايضا يكون الوصف لتوقع احتمال العرفي فتؤول الى الكشاف وسياق كلامه
صريح في تعدد مالهما **قوله** بعيد الخ ممكن ان يراد من دابه مخصوصة الجنس مع الوحدة الذي هو مدلول النكرة
لا دابة متعينة متشخصة وما قيل في الجواب ان مراده بخصوصية بخصوص النوع ليس بشئ لانه مآل الكشاف لا المفتاح
قوله ولا يخرج بخروج الاغلب نقل عن ابن عبد السلام ان القاعدة تقتضي العكس لان الغالب على الحقيقة
تدل العادة على ثبوتها لها فالمتكلم يتوقع بدلالتها عن ذكرها فاذا ذكره دل على نفي الحكم عما عداه بخلاف اذا لم يكن
غالبا فيتعرض المتكلم بذكره لانهام السامع ثبوته للحقيقة **قوله** للسوال كان يقال هل في الغنم السائمة زكوة فيجيب
في الغنم السائمة زكوة **قوله** ولا لحادثة كان سئلت عن اخذ الزكوة عن غنم سائمة او تريد ابتداء بيان حكم
غنمه خاصة فقلت في الغنم السائمة زكوة تنصيصا على ان الغرض بيان وجوب الزكوة لاجل زيد قوله ولا لتقدير
جهالته اي جهالة التي طلب كما اذا لم يعلم المخاطب الزكوة في السائمة مع علمه بعموم العلوفة حقيقة او ظنه المتكلم كذلك
او جهالة المتكلم بحال المسكوت فيما اذا كان غير الشارع **قوله** او خوف اي خوف يمنع المتكلم عن ذكر المسكوت **قوله**
وبهذا يظهر الجواب عما يقال الحق ان هذا ايراد على تمسكهم في اثبات ان التخصيص يدل على النفي بالنقل عن اهل اللغة
فهمهم ذلك بانه لم ينقل فهمهم ذلك الينا بالتواتر والاحاد غير مفيد لان مسئلة التخصيص يدل على النفي من الاصول القطعية
وحينئذ لا يظهر جوابه بما سبق من ان حصول الظن لعدم فائدة اخرى كاف في تحقق المفهوم وفهم النفي عن الغير اذ لا دليل قطعية
المفهوم كما لا يخفى **قوله** ليس على ما ينبغي حاصله ان العادة المعتبرة في تنصيص الوصف العادة الجارية بالتصاف
الموصوف بالوصف لا تحقق الحكم بالنسبة الى الموصوف به لكن لا بد من فارق يوجب في كون احدهما موجبا للتخصيص بالذكر دون
الآخر وهو متعذر مع انهم قد اعتبروا في غير الصفة تحقق الحكم وعلل المصرح على ما بني كلامه **قوله** من وقت
الدعوة وصيرورتها امرا لدى من وقت ولادة الاكبر انما هي بالطريق الاستناد والضرورة فلا عبرة لا في حقه **قوله**
فيكون مناسبا او رجوا في الصفة العلة نحو السائل لحاجته اي دون غير المحتاج والظرف زمانا ومكانا نحو سافر يوم
الجمعة واجلس امام زيد اي لا في غيره لا ولا ورائه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا والعدد فاجلد ثمانين
ثمانين جلدة اي لا اكثر واذا عشرين الكل في اناء احدكم فليغسله سبع مرات لا اقل من ذلك حتى قال السبكي المراد بالصفة
لفظ مقيد لا خ ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا لما سبق **قوله** لا للجميع الخ يعني انه انما ذكر هو ان ما ذكره
في الوصف جار في الشرط المتفرد به **قوله** وبالجملة الخ ليس هذا حاصل السابق الا بان يقال ان كثرة الادلة

قد يوجب قوة المدلول في الجملة **قوله** من لم يذهب الحكم بن شريح وابي الحسين البصري **قوله** لقيد رهبا الخ ظاهره انه جعل ان ينكح مفعول فعل محذوف فحينئذ ان يكون مفعولا والا ان من لم يقدر ارتكبه ان ينكحها او بدلا منه وطولا مفعول يستطع وهو الغنى والاعتلاء **قوله** من الاماء تفسير من فيما تكم لسيما العبد والامة فتى وفتاة وان كانا كبيرين لانهما للرق لا يوقران توقير الكبار **قوله** فعنده الحر وعاهنه ناقيجوز ولكن يكره لاحتمال استرقاق الولد مع امكان الاحتراز عنه وليس فيه الاسترقاق قطعا كما قال الشافعي رحمه الله للمتأمل بالاستيذان عن مولاها وللاستبار بالكراهة قيد بالشرط اولان العادة كانت بنكاحها عند عدم الاستطاعة **قوله** لا يجوز الحر والرضيع لا يجوز نكاح الامة الكتابية وان لم يوجد طول الحرة على مفهوم وصف الفتيات بالمؤمنات **قوله** نكاح الامة والكتابية مؤنثة قوله نكاح الحرة وان كانت لتابية وانما لم يعمل بهذا المفهوم وصف المحصنات بالمؤمنات لمعارضة دليل آخر وهو ان صيانة الحر عن الاسترقاق الذي هو اكمل حكما واجب ما امكن وقد امكن بنكاح الحرة الكتابية مع ان الولد يتبع خير الابوين دينا والعمل بهذا يجب اذا لم يعارضه دليل وقيل طول الحرة الكتابية لم يتمكن عنده فنقول **قوله** هو عدم ليس عندنا فانها ندرة بل هو جائز فهو على تقدير التسليم او بانه اراد بمن لم يستطع الجواز انما هو لقوله لقوله واحل لكم **قوله** لا حكم شرعي ولو سلم فالمفهوم كيف يصلح ان يكون مخصصا للمنطوق وهو اقوى من المفهوم عنده والان يقال ان المنطوق هنا لفظ عام مخصوص والعام عنده ظني خصوصا اذا كان مخصوصا فالظني تخصيص الظني **قوله** المعلق بالشرط يعني ان جواز نكاح الامة معلق بعدم الاستطاعة فيجب ان يثبت عنده فلا يكون ثابتا قبله لقوله لقوله احل لكم لانه يلزم اثبات الثابت **قوله** عند اهل العربية يعني ان الشرطية الواقعة في كلام العرب قال اهل العربية معناها ثبوت حكم الجزاء على تقدير ثبوت الشرط والميزان قالوا معناها الحكم بلزوم شيء لشيء **قوله** ان اسم هو الجزاء قال السيد في حواشيه على المطول انه مذهب صاحب المفتاح وقد خالف النحاة حيث صرحوا بان مدلول كلم المجازاة ارتباط الاول بالثاني ولزومه له وكل واحد من الشرط والجزاء اجزاء الكلام بمنزلة المبتدا والخبر مع انه غير صحيح في نفسه لان يقع ركبت اضرب على هذا اضرب ركبا كما نص عليه في المطول مع ان الاول صادق وافاده الشيخ الاستاذ قدس الله سره العزيز في تعليقاته عليه ما حاصله انه بمنزلة الظرف والحال في مجرد كونه قيدا لا في كيفية التقييد فان الظرف مثلا قيد لنفس المسند لا بثبوت المسند للمسند اليه والشرط لثبوته له فلا يلزم صدق الاول من تحقق المقيد والقيد معا بخلاف الثاني فان صدقه لا يتوقف على تحقق الشرط والجزاء بل على ان يكون ثبوته في وقت ثبوته وان لم يثبتا وسيأتي ان اراد التفصيل فاطلب منها **قوله** حتى يقصر وانما عد الشرط من باب قصر العام فقد موجهه في القصر **قوله** في حكم تاخير الاضافة

بيانية النظم في تاخير **قوله** جوز تعجيل كفارة اليمين النظم انه لامعنى لتعجيلها اصلا لان الكفارة الفعلة التي تذهب اثم الحنث والكفارة ستة تكليف متقدم عليه اللا ان يقال ان المراد انها تذهبه بعد تستره اذا وجد فالواجب بالفعل ليس بمعتبر فيها **قوله** قلنا لما قرر النحرير حاصله ان المراد بالسبب والشرط مطلقا وان لم يكن في صورة التعليق ولما قرره اولا فيما يتحقق به ان يسمى الكفارة موقوفة اشار بهذا التقرير الى تقييمه فخالفه تلك التقييم **قوله** فان الحال: بسبب عقوبة الحنث مختصر الروضة سبب وجوبها اليمين والحنث وقيل اليمين الخ والحنث شرط **قوله** والحنث شرط الخ فيه انه شرط الوجوب للمعظم بان الكفارة لاتجب قبله اتفاقا والاوجب بمجرد اليمين والمشروط لايوجد قبل شرطه فلا يقع التكفير واجبا قبله فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته لفعل قبله لم يكن واجبا واما تقديم التكفير بعد الحنث على الميت بسراية الكفر وصدقة الفطر فاورد الشرع فيه على خلاف مقتضى الدليل فيقتصر عليه ولا يلحق به غيره **قوله** بل ليظهر الاثر في حق القضاء ففي الواجبات التي لظهر اثر الوجوب في قضاءها قالوا بانفكاك الوجوب عن وجوب الاداء بخلاف مالا يظهر اثره فيه كالكفارة بالصوم فان وجوبه قبل الحنث لايؤثر في القضاء فانه كلما وجد كان اداء والمصنف نسب التعليل لعدم الانفكاك في البدني مطلقا هذا لكن الشارح بهقال في فصل تقسيم المامور به ان جمهور الشافعية لعدم الانفكاك كما هو الحنفية وان الوجوب في مثل النائم يتاخر الى زمان ارتفاع المانع اختلفوا في فعله في الزمان الثاني فذهب الجمهور الى انه قضاء والمعتبر فيه سبق الوجوب في الجملة لا على ذلك الشخص وبعضهم الى انه ليس لقضاء اذ لا بد له من سبق الوجوب على ذلك الشخص وقد انعقد الاجماع على جواز ترك مثل النائم فلا وجوب عليه وبعضهم الى ان عليه الوجوب بمعنى انعقاد السبب وصلاحية المحل وتحقق اللزوم لولا المانع وليسمية وجوبا بدون وجوب الاداء وليس هذا الا تغيير العبارة انتهى فالمصنف بنى كلامه على ما هو التحقيق من مذاهبهم ومذهب الانفكاك ليس الا تغيير عبارة وليس بمذهب تحقق محصل **قوله** واما تعلق الوجوب بنفس المال اي القول بان الوجوب هو لزوم المال وثبوته كما يدل كلام المصنف حيث قال بان يثبت المال في الذمة بالشراء مع انه لايجب اداؤه لايطابق اصولهم هذا وما نقل منه من التفاتهم على عدم الانفكاك هما مطلقا من غير تقييد يدل على انهم لايقولون بالانفكاك هنا في المالي البدني وهو لعلم من كثير من مسائل اصولهم فلعل تجويز تعجيل المالي دون البدني مبناه غير ذلك في بعض شروح الهداية انه لايفرق بينهما في قول القديم وفي الجديد لا القديم الصوم لان القديم الواجب بعد السبب قبل الوجوب لم يعرف شرعا الا في المالية كالزكوة فيقتصر عليه ثم انه سيجيء ان الوجوب في المالي عند الحنفية هو لزوم المال وثبوته في الذمة ومستحقه الشارع والمراد ههنا قول شمس الائمة هو الذي استطرادي ذكره تتمة في بحث الاحكام مفصلا **قوله** اوكده ابلغ لانه بمنزلة انسداد العين بحيث لايتصور

تعلق الفعل به ولا يمكن اصلا بخلاف الاول فانه منع عن الفعل مع امكانه **قوله** لانها سببه اى العين سبب لكل واحد
من الحل والحرمة **قوله** الا عند وجود الشرط الاتى الذى يدبر فانه تعليق العتق بالموت مع انه ينعقد سببا فى الحال صرح به
فى الهداية فى باب دستور ذلك ان المانع من السببية فى سائر التعلقات قائم قبل وجود الشرط لان المقسم من اليمين هو المنع
بخلاف هذا التعليق فانه ليس للمنع بل لثبوت الحرية فهو فى حكم التنجيز لكونه متعلقا بما هو كائن لا محالة وتأخر الحكم لخلل المولى
وايضا زمان وجود الشرط يبطل الاهلية بالكلية للموت فلو كان تأخر سببيته فجعل سببا فى الحال وفى آخر باب العدد تبين
لبعضه من الهداية وفى المدبر ينعقد السبب لعد الموت **قوله** اورد على الاول دون الثانى لان غدا قيد للمسند
جزئه والخصوصية ما اعتبر فى المسند جزء الكلية ثبت فى الحال فالمسند ليس بمسند وجوده والشئ اذا كان له جزء سببوجد لا يقال انه مانع
لوجوده فى الحال بخلاف الشرط فانه قيد لثبوت المانع عن وصول السبب وهو الطلاق وثبوته عند اهل العربية جزء للسبب
وهو مجموع الجزاء والشرط مانع لثبوت جزئه الاخر ووصوله فجعله غير مستقل تميزا لبعض الكلام التام عند اهل الميزان فتامل
قوله انت طالق لو قال ان دخلت الدار فانت طالق للاجنبية فانه لا يصل به فقط بل لا بد من حدوث الملك
ايضا بخلاف ما اذا قال لها ان تزوجتك فانت طالق فانه يصل بمجرد وجود الشرط والحال التعليق والايضاء اليمين
للحمل على البر فلا بد من ان يكون الجزاء ظاهر الوجود ليكون مخيفا وعند عدم المحل ليس كذلك **قوله** له عرضية ان
يصير وعرضته بدون الياء نسخة وعلى هذا الاضافة بيانية ولهذه العرضة اعتبر الشرع له حكم السبب حتى اعتبر الاهلية
عنده اتفاقا فلو كان مجنونا عند وجود الشرط وقع الطلاق والعتاق ولو كان مجنونا عند التعليق لم يعتبر اصلا
وبهذا اندفع ما اورد انه لو قال ان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه ينوى به كفارة يمينه لم يجزه لان اهليته لم تقارن
بسبب العتق وهى اليمين وانعقاد السببية عند الشرط فيقتضى انه يجزئه على هذا فاقترنت سببيته لانه لكونه عرضية السبب
اعتبر الشرع له حكمه فوجب ان يعتبر اهليته عنده لا عند الشرط والايضاء لعتبر المقارنة لوجود السبب والسببية انما تنعقد متأخرا
عند لعارض على خلاف الاصل فلم يعتبر معه ان اعتبر لعارض يعتبر على قدره فلا يعتبر فى جميع الاحكام دائما لم يعتبر كونه فى
حكم السبب فى حق المحل حتى صح الايضاء لان المحل انما هو لمصادفة الحكم وقد اخر العارض الوصول فى المصادفة
فتامل **قوله** لشكل جارية الخ وايضا روى عنه عليه السلام لا نذر لابن اوم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق
له فيما لا يملك قال الترمذى هذا احسن وهو احسن شئ روى فى هذا الباب وايضا انه عليه السلام سئل عن رجل قال
ليوم ان تزوج فلانة فهى طالق ثلثا قال طلق ثلثا قال طلق ما لا يملك وايضا عن ابى ثعلبة قال قال عليه السلام لى علما حتى اتزوج جلب
ابنى فقلت ان تزوجتها فهى طالق ثلثا ثم بدا لى ان اتزوجها فاتيت رسول الله عليه وسلم فسألته فقال لى

وقد تقدم ان الاضافة تجعل الحال كالشرط فى ان الاول يمنع الانعقاد والثانى لا

تزوجها فانه لا طلاق الا بعد النكاح قال فتزوجتها فولدت لي سعد او سعيد او الجوهاء ان الاولين محمولات
على نفي التحريم والحمل عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما وعوان الزهري عليه مدار الحديث وقول اهل اللغة لا
يفهمون من الطلاق تعليقه وكذا الشرع لو حلف لا يطلق امرأته فعلق طلاقها لا يحنث اجماعا وان الاخيرين لا شك
في وضعها قال صاحب تنقيح التحقيق انهما باطلان فقوله الاول ابو خالد الواسطي وهو وضاع وابن معين وهو كذاب وفي
الاخير علي بن قوين مكذب وقال ابن عدي يسرق الحديث بل ضعف احمد وابو بكر جميع الاحاديث وقال ليس لها
اصل في الصحة وتفصيل ذلك يطلب من فتح القدير يقي ان حمل الحديث الاول على التخيير بأبا ه ماروى المشار ح من المجانبة
ولم يذكر الحاد ثنة في الهداية وشروحه **قوله** قوله والسبب الكفارة هو الحنث عندنا اي ابتداء حقيقة وما مر في الدلالة
وسيجئ في الاسباب ان سببها اليمين وما في الكشف من ان سبب الكفارة هو اليمين بلا خلاف المراد منه ما قال الامام الزيلعي
انا لا نكران اليمين سبب للكفارة ولكنا نقول هي سبب لها بعد الحنث وفوات البر لطريق الانقلاب فان اليمين كانت
سببا للبر فلما كانت الكفارة خلفا عن البر انقلب سببية اليمين للبر الى سببيتها للكفارة انتهى فاليمين ايضا سبب عندنا
لكن بطريق الانقلاب دم لا ورد لما اورده بقائل اولا **قوله** لامتناع الخ هذا يقتضي ان لا يكون شرطا ايضا لامتناع
ان يكون الشئ شرطا يتحقق الاعند عدمه الا ان يقال انه شرط بان يوجد وينعدم اليمين للغو اصلا وضعف التقييد بقوله
قوله لامتناع افضاء الشئ الى التدبير سبب للحرية مع انها لا تتحقق الا بعد عدمه لانتفاء بعد الموت وهو ينعدم
صرح به في الهداية في باب التدبير فالوجه في تقرير الاول ما فيه من انه ليس لسبب لا ما لم غير منعطف اي ادنى درجات
السبب ان يكون منعطفا الى الحكم واليمين شرعت موجبة للبر بالمنع من الحنث الذي هو صفته فيستحيل ان يكون الملتفا
الى الكفارة التي بنيت على الحنث وهو لتقرير التخفيف **قوله** يجب بتقريره الخ ما نقلنا من الهداية وارد عليه ايضا
بل ليس الثاني الا حاصل قوله لامتناع الخ بعبارة اخرى **قوله** من حيث انه جناية وهتك قد مر سيجئ انه لا بد من ان
يكون سبب الكفارة دائرا بين الخطر طلا باحتياط الا ان يقال ان سببها المجازي وهو اليمين كذلك وهذا القدر كاف
فيكون شرطا والاضافة في قوله بقدر ذلك كفارة ايمانكم وفي قول اهل اللغة والعرف كفارة اليمين من قبيل الاضافة
الى الشرط لا السبب كما زعم الشافعي رحمه وهي جائزة ثابتة في الشرع كما في كفارة الاحرام وصدقة الفطر **قوله** وعلى الثاني
الحر غير مراد عليه لان النكاح يوجد عند وجود المهر لزومه وان كان قد يبقى مع عدمه بخلاف اليمين فانه لا يبقى بعد
وجود الكفارة ولذا لم تقل عند لقاء الكفارة والسبب يجب ان يكون كذلك على ما ذكره **قوله** هو الجناية عليها مع
عدم التأقلم لا بد من ان يراد منه لغطر بين الخطر والاباحة **قوله** وانما يؤخر الحكم فقط وهو الملك تأخيره في الحيا ظاهر

وامافی بالتاجیل فلما بد المؤخر تنا هو مطالبة الثمن **قوله** وشرط الخیار الخ حاصله ان الاصل فی الموضوعان یدخل السبب لا الحکم فقط لئلا ینفک الحکم عن السبب لکن السبب لکونه من الانشائات غیر محتمل للشرط فالمؤخر فیه جاء للضرورة علی خلاف القیاس فاعتبر بقدر ما یندفع به الضرورة وهو بادخاله فی الحکم بخلاف العتاق والطلاق فانهما یحتملان الشرط فابقی المؤخر علی اصله وادخل التعلیق علی کماله فادخل فی السبب **قوله** انه اثبات القوة الحکمیة قد تعرض موضوعه انه یجوز کیف ولیس مقدورا العبد الا انالة ملکه فیزول الرق قوله فائدة اللفظ ای لفظ الکتاب کما یدل علیه کلام الماتن فی اول الکتاب **قوله** مباحث الامر والنهی ذکر فیه مباحث الخبر الخ قوله واخر الشارح الخ لکن تعلقها بالعتید او المراد ما فیه معنی الامر والنهی **قوله** الحکم اذ یحتمل ان یرجع الی الحکم المطلق المذکور فی الحکمة **قوله** الا ان الخبر والانشاء الخ یعنی ان القسم اعم من المقسم فان اللفظ المفید للحکم الغیر الشرعی ایضا یکون انشاء وخبرا بل یقول المفید للشرعی ایضا قد یکون غیر شرعی کالفقراء المفید لزوال ملک المهاجرین عما خلفوا وصیرورته فی حقهم کمال الغیر فی قوله تعالی للفقراء المهاجرین الآیة ولام المفید لحل المال الابن للاب عند الضرورة ومولایة ملکه فی قوله تعالی وعلی المولود له الآیة کما مر لکن المقصد هنا ذکر ما هو المهم من المفید للشرعی وهو الامر والنهی فتقسیمه الی الانشاء والخبر لیس الا من ان عرض القسمة الیهما اللفظ باعتبار افادته المعنی مطلقا فالانسب ایرادها فی الباب الاول بل ان المورد فی باب الاول ما یتوقف علیه افادته الشرعی لا مطلق ما یعرضه **قوله** قید اللفظ بالمفید ای للحکم یخرج ما قد عرفت ان المفرد قد یکون مفیدا للشرعی فلا یخرج به فالحق ان التقیید به لانه المنقسم الیهما وان کان هو قد لا یکون انشاء ولا خبرا وح لا بد فی حد الانشاء من اعتبار ما یخرج مثلا المفرد فتامل **قوله** المفرد ای ما لیس بکلام تام **قوله** حد الانشاء المستفاد من التقسیم استلزاما **قوله** انه ای المفرد **قوله** لا حاجة الی ان یقال فی دفعها ورد من ان ما یحتملها لا یصدق علی شئ من افراد الخبر لانه اما صادق او کاذب ان المراد احتمال احدهما ای لا اتصاف به فانه مع کونه بعید ایضا قید الاحتمال بالنظر الی نفسه ای هذا ذاک من غیر اعتبار خصوصیته بالاحاطة الیه فانه ح یصدق علیهما قطعا **قوله** ومعنی احتمال الخ یعنی معناه انه یمکن عند العقل وتخیل اتصافه بالصدق واتصافه بالکذب علی البدل فی نفس الامر فلا یرد ما قال السید من ان المراد امکان اتصافه بسبب نفس الامر فعلی هذا لا یکون الامکان المذکور نفس الاحتمال الذی هو الامکان الذهنی بل بسببه کما یفهم من عبارة المفتاح کما یوصف الخبر الاصل ووصف القول ووصف القائل انما هو باعتبار **قوله** ولو سلم بناء علی انه تعریف بلازمه المستفاد منه **قوله** تفسیر لفظ الخبر فالتعریف لفظی **قوله** فالمحکوم به فی خبر الانسان او مدحه او مدح فاعله لاجله او اجبه او رضی به لاجله او صفه بالاستقامة والطیب ومثله او اقسم به فهو دلیل علی

مشترك معنوي بين الوجوب والندب وكل فعل ذمه الشرع او عتب عليه او صفت فاعله او نفي عنه ذلك شبه فاعله بالبهائم او بالشياطين او وصفه بسوء ومثل فيه دليل المنع من الفعل ودلالته على التحريم اتم من الكراهة ويستفاد الاباحة من الاقتضاء بافي الاعيان من اضافة ومن السكوت عن التحريم ومن الانكار على من حرم الشيء وقد ذكر الشيخ عن الدين بن السبكي في كتاب الامام في ادلة الاحكام وجوها كثيرة لاستدلال اصحابنا على الاحكام منها اذا ذكرت **قوله** فوجه افادته للكل الشرع هو قال الامام فخر الاسلام قضية الامر لغة ان لا يثبت الا الوجوب لكنه ينافي الاخبار فنقل حكم الوجوب دالي الوجوب ولا يتوقف على اختيار المامور ولتوقف الوجوب وعلى هذا انتهى ويحرر في الكتاب اليضا في باب الامر فعلى هذا الوقيل في الاخبار الذي هو للايجاب وليس المحكوم به فيه ذلك كذلك لم يكن بعيد افان قضية لغة اليضا الوجوب التحقق بل هو انتهى فمن ذلك للزوم كذب الشارع فافهم **قوله** قوله قيل الوجه الحاضر الاخير قول افعل استعلاء لانه يحتمل ان يكون افعل منصوبا للقائل وجه يكتبا الاقيد التعليمية اي من حيث انه قائله يصدق على اقراره بطريق الخضوع والتساوي وان كان من العالي **قوله** وعلى هذا الحالة ربهم وهم عبيد لانها تصور منهم استعلاء بالنسبة اليه لتعبيرهم بالعبد ونسبتهم بالنسبة اليه ثانيا امر **قوله** اي تشيرون في الكشاف تمرون من المواءمرة وهي المشاورة او من الامر الذي هو ضد النهي جعل العبيد آمرين وربهم مامورا لما استولى عليه من فرط الدهشة والحيرة انتهى يعني انه لدهشته صار متلفظا للالفاظ فكان ما يصدر عنهم بالنسبة اليه يكون بطريق الاستعلاء للالفاظ الخالصة منهم وحينئذ لا يمنع من ان يقال ان الاستعلاء فوق التعريف اعم من ان يكون حقيقة او بطريق التنزيل والتشبيه الا ان يثبت ان ما قالوه بعد ذلك كان بطريق الاستعلاء وعدم تفهيم عالية فالظاهر ارادة انه لدهشته اشتبه عليه الامر بحيث لم يتميز عين الامر والمامور فهذا هو الحق والقول منه ناشئ من الخبط والخلط غير مخرج على سنة لان الامر حقيقة **قوله** عن الدعاء عن امر الحاكم والمبلغ من حيث انه مقولة لساني والنائم **قوله** والمراد بقوله افعل الخ يشمل اوامر المزيد كلها ولو قال المراد منه افعل وما في معناه من الدلالة على طلب الفعل تفيه وصيغة يشمل مثل ليضرب والمقصد بالذات هنا امر الكتاب فلا باس بخروج امر غير هذه اللغة ولم يوجد فيه مثل **قوله** وطلب الفعل في شرح مختصر الاصول الطلب نوع من الكلام النفسي فهو هاهنا اطلاق ثالث وفي بعض النسخ بالعادة وانما جعل الشارح لهم اعتبارين باعتبار الاشتقاق وعدمه ويمكن ان لا يظهر له فايدة ويشكل اشارة الى عدم الاختصاص بالصيغة ولا يمكن ان يراد من الاقتضاء اللفظي فان سوق كلام ابن الحاجب صريح فانه يعرف النفسي ولذا اورد عليه ان النفسي لم يتعلق به غرض الاصولي لان بحثه عن الادلة السمعية **قوله** غير كف قيد

قيد بذلك لان الاخراج التي بناء على ان المطلوب في النهي عنه الكف لكون الترك غير مقدور والحق انه لا حاجة اليه لان النهي يطلب منه حرفي ملحوظ متبعيته الغير وهو الكف الجزئي المدلول عليه بالتاء لا القال له الفعل وان اتخذ ذانه بالفعل الا يرى ان الامر يتبدل فعل ولا يقال وضع من للفعل **قوله** يرد عليه نحو الكف يرد عليه عكسه الطلب نحو ما كف ونحوه كانت مذرورة ترك على طرده الطلب ما تترك ولا تنة قيل انا نلتزم ان منع لا تترك من الامر النفسي الكف من نهيه بل منع الطلب متلك فعل كذا الحلال اليضا داخل فيه معرانه جزء انما يمتنع دخوله في الصيغ **قوله** اللهم لان هذه التقييد مما لا دليل عليه اليضا خرج لا حاجة الى قوله غير كف اذ يكفي ان يقال طلب فعل هو المشتق منه ولا يخرج الكف عن الكف لان الكف عن الكف مستفاد عن المجموع لا عن صيغة الامر بل هو المكف مطلقا فافهم **قوله** صيغة افعل عندهم امر الخ ان اريد من اصطلاح العربية اللغة منهو ممنوع بل يقال له في اللغة صيغة الامر والا نه لا الامر فلا بد له من مستند انما لهم الامر فهي حقيقة والا فنقول هذا التعريف للامر لا تعريف لا بالطلق الامر لغة على افعل الا اذا كان استعمالا بخلاف فعل الامر نحو اضرب فانه يصدق مع العلو وعدمه **قوله** ما يتبادر منها وهو الطلب المجازم **قوله** مستند كما لا يكون مستند كما لان استعمالا ليس تبادرها بل هو امر خارج عن مدلولها لازم لها استعمالا على ان مع انه مختلف فيه حتى شرط بعضهم العلو فلا تصح بالمرة عليهم صح ح بقي انه ان اريد من ما يتبادر الوجوب لا يكون ما يدل من على الندب والاباحة وان اريد الطلب يخرج الدال على الاباحة فلا بد من ان يلتزم ذلك او يجعل الاباحة من الطلب والشارح سهو لقرر مسئلة واذا اريد الاباحة بان لفظ امر ليس بحقيقة في الصيغة المستعملة في الندب والاباحة وعلى هذا المراد من ما يتبادر الطلب المجازم ولا بد من الحمل عليه للاحتراز عن المستعملة فيهما **قوله** مطلقا اذ على تقدير الوضع لاحدهما معينا يكون في الآخر مجازا مطلقا قطعا بخلاف ما اذا وضع لمفهوم احدهما فانه يكون كل منهما بالنسبة الى هذا المفهوم كافراد الكلي فمن حيث انه صدق على كل منهما وقوعه عليه يكون حقيقة منهما وان كان في كل منهما معينا مجازا فاندفع ما قيل انه لا يفهم المجاز اذ في المعين حر مجاز قطعا **قوله** فلم يلتفت اذ لم يذكر الثالث ولا يمكن ان يراد من قوله عند البعض حقيقة اعم من ان يكون بالاشتراك اللفظي او المعنوي لما اجاز عنه بان الاشتراك خلاف الاصل وليس نحو الا اللفظي **قوله** انما يستقيم الخ اذا اريد مما يطلق عليه الامر وكل ما يطلق عليه ذلك فهو للايجاب فقال بعض نعم لا يجاب امر المتصلة نعم ولا بل للتعيين لانه سوال عن التعيين فالوجه ان يجعل نعم مجازا عن يجوز ولا عن لا يجوز **قوله** لانه الموضوع بالرشد وهو ضد الغي ولا يوصف بشيء منهما غير الفعل الا مجازا **قوله** قوله تعالى امرهم شورى نزلت في الانصار والذين استجابوا

لم یجبهم الی دعائهم الرسول الی الایمان فاستجابوا له واقاموا الصلوة وامرهم شوری بینهم ای ذو شوری لا یقضی
دون رایهم حتی یتابعوا ویجتمعوا علیه ذلک من فرط تدبرهم وتفطنهم فی الامور **قوله** نعم وتمادی نعم فی الامر لم یطلع احدا منه
الی السوال عن السر بادئا ایتوا امکانکم فاتوهم تنازعوا فی امره بان قال بعضهم ان اراده عزم ان ایتوا حتی اراجع الیکم
وبعضهم ان اراد وا ایتوا الی انهزم المشرکین والآن قد انهزموا فما موقفنا ههنا فثبت مکانه یعنی هم فی نفوذ من
العشرة ولفرا یقولون لیذهب وحده فاستدلال **قوله** التعجبین من امر الله الخطاب لامراة ابراهیم عزم حین بشرت
باسحاق ومن وراء اسحق ویعقوب وقالت یا ویلتی الد وانا عجوز وهذا بعلی شیخا ان هذا لشیء عجیب **قوله** لکونه لکثرة
وکون الفعل علیه دلی لکثرة النظائر **قوله** امتناع النفی من لوازم الحقیقة وکذا صحته من لوازم المجاز وارد
علیه ان لیس یطرد وسلب اللفظ من حیث هو لفظ اذ لیس ان یقال لیس الاسد بلفظ اسد بل یصح سلبه بسبب معناه والاید
ان یقال ان سلب الشیء عن نفسه فی الحقیقیة لا المجازیة ایضا راجع الی سلب الشیء عن نفسه ولا بعض الحقیقة لانه لا یفید
الا علی تقدیر ان یکون المنفی غیر المثبت ولیس کذلک اذ علم انه لیس شیئا منها وهو اذا علم انه مجاز ومثله وارد علی الاول ایضا والجواب
ما مر والعیب من یتردد فی مثل هذا الصدول والتاکید ان یراد صحة السلب فی مجاری استعمالات العرب لانه ح
یتفق من الحقیقة ح صحة مثل هذا السلب فی بعض المواضع حتی یقبل منهم **قوله** ولا یدل الخ لانه استدل فیه بنفی والاستدلال
بنفی الاسم علی ان صحة ان یقال لیس بقدر مفسدة ظاهر لکونه صریح مصادمة لخلاف الاستدلال بنفی المشتق والحق
ظاهر علی المتامل **قوله** والدلیل الاول الخ الیه اشار المصنف بقوله لکن لم یثبت بهذا الدلیل الخ فتدبر **قوله** ای
الفعل بالکسر **قوله** اخبر الشان وعلی تقدیر کونه حقیقة فیه ایضا یثبت مدعی القائلین بایجاب الفعل لان
الفعل بالنسبة عندهم بمنزلة المسلم بالفعل وبالکسر بمنزلة الشان بمنزلة الفعل **قوله** یجب بالامر ای بنوع منه او ان
المقصود ایجاب مورده یجب مدلوله اللغوی مطلقا ایجاب الفعل علی ما مر من ان مقتضاه لغة الوجوب ثم نقل الی
الوجوب بشرط یلزم نفی الاختیار وما قیل من انه مبنی علی ما ذهب الیه اکثر البیانیین من تجوز اطلاق السبب علی خبر المسبب
فمنهم لان هذا من اطلاق حکم السبب علی مسبب نوع منه لا السبب علی نفس المسبب لیف ولو کان منه لم یصح
الجواب علی مذهب المصنف فانه یشترط ان یکون السبب مقتضیا الی المسبب علیه لا الی حکمه کما مر **قوله** بالامر علی صیغة
المصدر **قوله** ای اطاعوه والاطاعة انما یکون بالنسبة الی القول لا الفعل بل المنسوب الیه التقلید لکن من یقول
بایجاب الفعل لا یبعد ان ینسب الاطاعة الی الفعل ایضا کالقول **قوله** ما یمکن انابة للتکثیر ان رجع ضمیر
انابة الی شیء او ان رجع الی کونه حقیقة فیه فهو من قبیل ما لهؤلاء الذین اذا لم یغنی للتکثیر ح **قوله**

غيره لمراد الحق قوله فليحذر الذين الآية اذ لم يستدع غيره به **قوله** الى المنهاى فى قوله فعم فليحذر الذين وكذا فى غيره
لان الخصم الخ **قوله** فظ اى ليفهم من تلك الادلة والآيات لما فى نفسها من الدلالة من ارادته وان كان ظنيا
وقيقا واياه الآية فلا يفهم من نفسها بل لابد فيها من منع عموم الاشتراك **قوله** ان الممنوع للمعنى الخ يعنى ان
الاصل فى كون المعنى موضوعا لها ان يكون هى العبارات لا الاشارة والكناية وامثالها لا خلافها بهو الغرض من الموضع
لها كما بين فى موضعه وهى وافية بالمقاصد المتعلقة بها الافادة اذ ما من مقصد يتعلق به الافادة الاولية الا وله عبارة فيه
به بديهية بل زايدة لقوة التردد وعلى هذا الوجه الاستدلال قوى لا ضعف فيه **قوله** وايضم المقصد الخ اى لكونه اعظم
المقاصد لابد من لفظ موضوع لفيد ويجيب ان يختص به الحاق نظايره كالماضى وغيره فلا ضعف فيه من وجه ذكره
الشارح اذ لم يحصل العظم مقتضيا للاتى والمدلول بل المقتضى له الالحاق بالنظاير نعم حيث كان ان يحصل العظم
بالنص عن الالحاق فتامل **قوله** لان انحصار الخ لوجود الدوال الاربع ولان الالفاظ مركبة من حروف متناهية والمقاصد
والمعقولات غير متناهية اذ منها مراتب الاعداد وايضا معلومات الله غير متناهية **قوله** بل يدعون انه الخ لا يخفى عليك
انه لابد لهم من القول بافادة فعله عزم ايجاب الاتباع اذ خلافه للافادة هو ان يفهم ذلك المقصد من العلم
بوجوده لا من وجوب اتباعه الا انه يفهم منه انه وجب علينا اتباعه واذا كان ما هو الاصل فى افادة المقاصد كافيا
لا يصار الى غيره فلا يصار الى افادة الفعل الايجاب **قوله** فلان كون فعله الخ حاصله انه لا يخلو اما ان يكون
الفعل موجبا للقضاء والترتيب او احدهما وصار ايضم دال عليه اما بنفسه او بالاستلزام بان يكون كما ائتموني فصلوا
اشارة الى الترتيب ووجوب الترتيب يستلزم وجوب القضاء لاستحالة ايجاب الوصف بدون الاصل ثم قد يجيب
الركن والشرط بدونه كالقراءة والوضوء بالنسبة الى الفعل اذ لو لم يدل عليه اصلا لم يكن شئا لايجاب الفعل ح
نقول انه ممتنع فمنه من الفعل عالخلاصة انهم جعلوا اصلوا مبنيا لايجاب الفعل ونحن نجعله موجبا لما اوجبوه بالفعل
وبمنع ايجاب الفعل **قوله** وهو عبارة المصنف الخ لتسامحه وكذا فيما ذكره الشارح ح فى تقريره الا ان يقرا موجبا بفتح
الجيم ولو جعل لفظ ايجاب فى المتن مصدرا للمفعول اى كون فعله موجبا اى واجبا استقيد الحكم لكن فيه تسامح بل
لو جعل مصدرا للفاعل ايضا لان معناه ان ايجاب اتباعه الصلوة الاتباع علينا انما استفيد ابتداء من صلوا
لا من نفس الفعل ابتداء وصلوا مبين له كما قد لوا فتدبر **قوله** ليطمئن بى ويستيقنى كناية عما تقوى به الروح
من القرب والمشاهدة والانس بذكره وطاعته وغير ذلك قال بعضهم ح وذكر المشتاق خبز شراب وكل شراب
دونه كشراب ويجوز ان يريد الغذاء الجسمانى ولما لم يكن من هذا العالم يسمى وصالا بالنسبة الينا **قوله** نعم قال الامام

الفاضل قول الامام جواب عن تمسك القائلين بالايجاب بفعل بارى ابو سعيد وما روى انه واصل بانه لو لم يكن ايجابا
لما اقتدوا ولما اصلوا فتفطن بدون الاشارة اليه اجنى وقد تنبه الشارح له الكشف تم لا يخفى عليك انه يمكن ايراد
مثل هذا على المعارضة بان يقال لم ينكر هم عليه السلام في جميع ما تابعوه فكيف يكون انكاره في البعض دليلا على عدم
الايجاب ولا يكون عدمه في الآخر دليلا على الايجاب فتدبر قوله اى الاثر الثابت بالتوقف لما كان مذهب
الواقفية التوقف في الموجب ومدلول الامر وهو موجب الدليل المذكور لان موجبه ومدلوله التوقف فسر الموجب بالاثر
الثابت ليعم المدلول والحكم فيصح قوله فعند الواقفية حكم الامر المطلق حكم المجمل وهو التوقف وعدم وجوب العمل حتى تتبين
المراد فعندهم الاثر الثابت به وحكمه التوقف وعدم وجوب العمل وعند العامة احد المعاني المتعينة عندهم بالقرائن لانه مدلوله
قوله لانه يستعمل الخ احتجاج على التوقف وعدم وجوب العمل ابتداء لا انه اثبات اشتراك ليتوقف عليه التوقف كما
في الكشف انه لعدم اثبات الاشتراك فلا وجه لذكر المعاني المجازية اتفاقا وحاصله ان استعماله في المعاني المختلفة
والوجوه المتعددة اية كانت اوجب التوقف وعدم وجوب العمل بواحد من معانيه حتى يتبين ان المراد منه احد
معانيه الحقيقية او المجازية بنصب قرينة تعين واحدا منها فهذا احتجاج على التوقف بالاستعمال وذا احتجاج عليه
بالاشتراك احتجاج بالوضع للمتعدد وان كان الوضع قد يثبت بالاستعمال **قوله** محتملا للمعاني بناء على انه محتاج
الى نصب القرينة قطعا وهي قد تكون لتعيين واحد من الحقائق وقد يكون لتعيين المجاز وعدم اعتبار
احتمال المجاز انما هو بالنظر الى نفس اللفظ **قوله** وجماعة من المحققين كابي الحسن الاشعري والقاضي الباقلاني
الى التوقف في تعيين الحقيقة لتوقفهم فيه يمنع لانذري مفهومه اصلا وقال الشارح ره في بعض نسخه هو المتوهم
من كلامهم انتهى **قوله** لتهذيب الاخلاق اى مع كونه لثواب الآخرة اذ الادب مندوب اليه فعلى هذا التأديب
منه اقرب منه الا ان يقال ان المقصد المهم منه هو التهذيب ومن الندب الثواب **قوله** قريب منه الخ لكونه
لطلب العمل وترجيحه في الجملة لكن لا للثواب بل للتنبيه على مصلحة الدنيا ولا ينقض لثواب بتركه ولا يزيد لفعله **قوله**
واقرب منه الظ انه منه **قوله** ابلاغ مع تخويف فيتم تهديد ومع قل انذار بانه منقوض بالنهي الخ الظ قول
المصنف لاستحالة دلان النهي وجهان للنقض الاول ببيان جرى الدليل فيه لا يمكن اثبات الحكم فيه الثاني
بالحل فيه اذا ثبت الحضر فيه الحكم والشارح ره حمل الثاني معارضة لتكثير الوجوه ولما راى فيه من اثبات كون
النهي امرا فان النقض لا يكون فيه اثبات شئ بل مجرد بيان جرى الدليل فيما يتخلف فيه المدعى وهو الظ من الاول
ولذا جعله نقضا ودلان النقض مقدم على المعارضة حاصل الابطال لو كان الاثر الثابت بالامر المطلق التوقف وعدم

وجوب العمل بها عند اختلاف المعاني المستعملة هو فيما كان الاثر الثابت بالنهي المطلق البعد ذلك لان فيكون الباقي
الثابت بها حكما واحدا وهو عدم وجوب العمل حتى يتبين المراد واعتقاد الحقية والفرق بين العمل والاعتقاد الاثر
الثابت بها منهيا كان بديهيا بادئ الفهم والسماع وعلى هذا التقرير نظر الشارح لهم غير متوجه كما لا يخفى على المتامل
قوله يستلزم بطلان الحقايق هذه عبارة صدر الاسلام وجهها المصنف لوجهين والظاهر ان مراده ان احتمال
الحقيقة المطلقة للنسخ والخصوص والمجاز والاشتراك شايع على انه يلحق بمثاله النسخ والتخصيص وتقدير
مثل ما اعتبره من احتمال الامر المطلق للمعاني المختلفة التي قد يستعمل فيها مع القرائن فعليهم ان يعتبروا
الحقايق وتبطل النصوص وعدم وجوب العمل بها والتوقف في جميعها حتى يتبين ان الناسخ والخصوص
وهذا صحيح لا يرد عليه ما اورد الشارح لهم النظر اذ لو اعتبر فيها مثل الوضع دليل الاحتمال فليعتبر مثل
لما افادت بيانا قد **قوله** توقف في ان الحد قد عرفت ليس مراده التوقف هذا بل هو من احكام العمل
وهو عدم وجوب العمل مع اعتقاد الحقية قد صرح به في التحقيق وعلى هذا الفرق بين الامر الشافعية بها كما يجيء **قوله**
هكذا في اكثر النسخ هذا غير صحيح قطعا اذ ليس نحو لا تعتذروا فان الله لا يحب المعتذرين لبيان
قوله وفي بعضها لا تعتذروا الظاهر ان هذا صحيح من اعتبار الاستعارة فان قوله تعالى يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا
ليس للحقيقة اذ ليس اليوم يوم الاعتذار بل لبيان عاقبتهم لهم ان لا عذر لهم اليوم ولا يقبل منهم ولا يكون
خطاب الرسول لهم وهو على يقين من انه لم يطلع على احوال الظالمين وافعالهم لا يخفى عليه شيء فالمراد بيان عاقبة
امرهم انه لم معاقبتهم على قبيلة وكثيرة لا محالة **قوله** نحو لا تعتذروا روي ان ركب من المنافقين
عرض عروة بتبوك فقالوا انظروا الى هذا الرجل يريدان يفتح قصور الشام وحصونها هيهات فاخبر الله نبيه
فدعاهم فقال لهم كذا وكذا فقالوا انما كنا في شيء من امرك وامر اصحابك ولكن كنا في شيء مما يخوض فيه الركب
ليقصر بعضنا على بعض السفر فنزل قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم
فانها معلومة الكذب **قوله** على ما نقل عن الشافعي الى قوله وهو الاذن في الفعل هو لا يحسن فرق والسادة لا يلتفت
موضوعة كلها دالة على ان الحكم الامر المطلق اصلا بدون القرينة الا التوقف وعدم وجوب العمل مع
اعتقاد الحقية اما لعدم العلم بالموضوع او لعدم معينة مراد وهو معلوم او المراد معين الفعل لكن لا يكون
دال الاذن المطلق بدون كيفية الوجوب وغيره **قوله** وادناه المتيقن اباحته والظاهر ان علة
احتجاجهم في التقسيم من ان الامر لطلب وجود المامور به ولا وجود له الا بالاتيان فدل

عليه واوناه الاباحة اى ادنى طريق الاتيمار وحاصل مذهبهم ان مدلول المطلب مطلقا وكيفية الاباحة مثبت بالطريق
الضرورة فيكون الاباحة موجبة واثرا ثابتا به **قوله** منها قوله تعالى فليحذر الذين الخ خاصة ان مخالف لما الصيغة عليه
امر للتنبيه ورد كل مخالف لشئ مما الصيغة عليه امر بصدد العذاب وترتب الوعيد واللائم يحسن الامر بحذره عن احد الفريقين
للمنافاة فيكون كل ما الصيغة عليه امر لما تاركه بصدد العذاب وكلما يكون تاركه بصدد العذاب فهو واجب فيكون
كل ما الصيغة عليه امر للوجوب وصيغة المطلق صيغة عليه امر فيكون للوجوب يثبت منه ان مطلق صيغة له
وان كان موقوفة التهذيب مثلا لغيره للقرينة ولا يخفى عليك ان على دلالة على كون صيغة الامر للوجوب موقوفة على كونها
مما الصيغة عليه امر لا على ان لا الصيغة الا عليها وهم مسلم الفاحتى القائلين بكون الفعل امر النعم على التقدير
على غيرها لا يكون الوجوب مختصا به فانذكر ما اورد الشارح ثم فحواشى العضدى من ان الكلام فى صيغة الامر والباب
منه ان لفظ الا حقيقة فيما يفيد الوجوب **قوله** لانه المتبادر فلا يصرف عنه الا بدليل والبيضاوى لفقه بهذا المعنى انتهى
مخالفة الدليل اعتقاد حقيقة الامر لانه **قوله** يقال خالفنى الخ تمهيد لقوله فالمعنى الخ فمعنى هذا الاستعمال لا بدفى
الآية من المفعول او التضمين **قوله** فالمعنى الخ اى المفعول محذوف والمعنى يحيدون عنه والمؤمنون قاصدون اياه
ويحتمل ان يكون المعنى يصدون عنه ودون المؤمنين ح يكون ماخوذا من خالفه عن الامر اذا صد عنه دونه
والنكتة فى حذف المفعول ان المقصد هو بيان المخالف والمخالف عنه **قوله** ويجوز ان يكون الخ اى يكون
مفعوله هو المذكور بعن فالمعنى مخالفون امره بتركك مقتضاه وينحرفون سمتا بخلاف سمته وعن لتضمين معنى
الاعراض ثم التضمين ان كان من قبيل الكنائية فالكلام تام قطعا لان المراد والمقصد ح يعرضون عن امره
لا معنى المخالفة المجرد التمهيد والانتقال الى معنى الاعراض فلا احتياج ح الى اعتبار المخالف عنه واستعماله معه انما يكون
اذا قصد معناه وان كان من الحذف ويكون التقدير يخالفون متعرضين عن امره فلا يحتاج من القول
بحذف المخالف عنه بل المفعول ايضا **قوله** فسوق الآية الخ لان مدلولها التحذير عن احد العذابين للمخالفة
فيقتضى التحذير عن المخالفة ثم ان قرينة ان اقل ما دلت ح عليها جواز التحذير عن المخالفة فلم يكن فيها
مقتضى التحذير لم يكن التحذير جائزا بل سفها بان يراد من يحسن يجوز لم يكن لما اورد ولا ورد **قوله** لا يقال
الخ يعنى ان حسنه على تقدير وجوب الخوف اذ على تقدير اباحة لا حسن فيه الا ان يقال ان عدم القبح اليه حسن ح
يكون الحسن بمعنى الجواز وقد مر **قوله** اصابته المكروه واجب والفتنة هو العذاب مكروه قطعا **قوله** فيكون عاما
فى الدليل اى صحة الاستثناء **قوله** على تقدير كونه الخ غاية توجيهه ان يقال ان لفظ الامر المطلق من غير تقييد بالندب

او انا باحة كان لقال امرندب يطلق الامر صيغة مطلقة ليس معها قرينة تنفي وما معه القرينة يطلق عليه بالتقييد فيه منع ظاهر فالاولى الاقتصار على الاول **قوله** والاقرب انه يحتاج الخ المراد اثبات ان فيه مجاز للوجوب **قوله** جمع لعمومها وفائدة العدول عن النظم الآتي ان بانه كما لا يصح لكل فرد من المؤمنين ان يكون لهم الخيرة فكذلك لا يصح لهم مجتمعين فجمع المنعين معا **قوله** وجمع للتعظيم ما ذكر في المطول من ان الجمع للتعظيم فخر ضمير الغائب لم نفهم في الكلام القديم الا ان يقال ان المراد كلام المتقدمين من المجاهلية وان كان صحيحا وافعاني كلام الله تم **قوله** ان يختار والى الخيرة بمعنى المصدر وتفسير القاضي الخيرة بما يختار وعلى التقديرين ليست من للصلة كما لا يخفى بل للبدل او بمعنى عن اي يختاروا بدل امرهم او متجاوزين عند شيئا **قوله** وهذا اولى اذ لم يستجب النفي عليها والاولى من الاولى ان عمومها بمقتضى المقام وهي قد تتم في الاثبات واكان غير موصوفة لان عمومها في الشرط انما يكون اذا كان للعين كما صرح به في الفاظ العموم **قوله** بمعنى الحكم الظاهر انه اذا كان المعنى اذا فعل تكلم الصيغة تتم الاستدلال كما اذا كان المعنى اذا حكم تكلم الصيغة بالمعاونة فان التكلم بالصيغة كما انه يمكن اعتباره نوعا من الحكم كذلك هو نوع من الفعل اللهم ان يقال ان القضاء بمعنى الاتمام فعلا يكون بمعنى الخلق فلا يصح بالنسبة الى الرسول فتدبر قوله ولا يخفى الخ واليضا لا معنى لنفي الخيرة الخ **قوله** وثانيها الخ الاولى ان يكتفي ببيانه سابقا من انه حقيقة في القول الا بقرينة اذ بيانه هذا شغب **قوله** لو اريد الخ اي قضاء امرا من الاتمام فعلا يكون بمعنى فعل او قولا فيكون بمعنى حكم **قوله** فعل فعلا وهذا هو معنى فعل شيئا **قوله** فلا معنى الخ هذا اذا اريد فعل فعلا غير متعلق بالمؤمنين ظاهرا واذا اريد المتعلق بهم فلا وقد رد بانها نزلت في زينب بنت جحش خطبها عم زيد بن حارثة فاب هي وهي اخوها عبد الله اذ هي ام كلثوم بنت عقبة وهبت نفسها لعم زوجها من زيد فسخطت هي واخوها فانزل الله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة الآية فرضيا عبدا لكن قد يبين الله عام فيشمل لكل ما يصدق عليه الفعل فلا يخص بالسبب مع انه يفهم من لزوم فعله في حقهم لزوم حكمه فيه **قوله** ان يكون الحكم مندوبا فعل ومن حكم بفعل مندوب يصدق انه حكم بفعل والشيء قطعا **قوله** يثبت المدعى لان الامر المطلق يفيد حكم نفسه وشرعا التفاقا **قوله** فظهر اي بعد بيان ان المراد من المقول ظهر ان امرهم كذلك لانه اعيد معرفة وبالسياق يدل على ان المقصد نفي الخيرة بالنسبة الى ما قضى في المعنى اذا حكم الرسول حكم قول او فعل او حكم مقول الفعل او من حيث القول بالقول فعل المقاولا بالفعل ما كان لهم ان يختاروا شيئا متجاوزين عن قوله المخصوص على تقدير الحال يكون امرهم اي قوله المخصوص مفهوما من امرا اي فاعلا بالفعل مثل فهم ركوبه عن راكبا في جاءني زيد راكبا فجئني راكبه فانه فهم ما قيل ان الصواب جائني زيد راكبا وهذا صحيح للاستدلال ان الآية دلت على ان ليس لهم اختيار شيء متجاوزين عن قوله المخصوص والا يكون لهم من تركه وليس اختيارهم منتفيا حقيقة قطعا فالمراد من نفيه ان يجعلوا اختيارهم تابعا لاختياره ووجوب الطاعة لعدم صحة اختيارهم المتجاوز

عنه لترتب الذم والعقاب عليه والاشارة الى هذا اقال الشارح ره والمعنى ناصح لهم ان يختاروا الحق ولا يجبان يراد نفيه حقيقة بالنظر الى مقتضيات قوله المخصوص في الاصل لكونه بمنزلة عليه وارادته لا ينفك عنه الوجود وثبوت الاختيار لهم انما هو بالنظر الى قاعدة التكليف فالثابت من الآية ح الوجوب اللغوي وعلى الاول الشرعي ويتمشيان عليك في الاستدلال الرابع ثم لا يخفى عليك انه لا معنى لنفي اختيار شيء متجاوز عن نفس القول المخصوص فلا بد ان يراد عن يقتضي القول والمامور به **قوله** على المصدر وهو للنوع لا للتاكيد فلا ينافي اعتبار العموم فيه لما سبق منه ان اكل في الاكل اكلا ليس بعام لانه مؤكد على ما هم **قوله** على زيادة التفسير القاضي لاصالة مثلها في مثل العليم موكدة معنى الفعل الذي دخلت عليه ومبنية على ان الموبخ عليه ترك السجود **قوله** ح الى التقييد فاستعمل منع بمعنى دعوى فقد يقال الممنوع من الشيء مضطر الى خلافه فاستعمل منع بمعنى اضطر فكانه قيل ما اضطرك الى ان لا تسجد **قوله** للايجاب ظاهره فلا اليق ح احتمال منهم من قرينة حالية او مقالية لم يحكها القرآن او صح ارادة من خصوصية اللغة التي وقع الامر بها **قوله** دليل على ان الامر الفوري فان اذا امرتك بمثله اذا فلتك اسجد في ضمن خطابي للملائكة اسجد وارد وهو مجرد عن القرائن **قوله** فيكون ثابتا بالفعل على تقدير فهو يكون والجملة السابقة اي ما قولنا لشيء ح وقت ارادة ايجاده الا كن فهو يكون والجملة معطوف على الجملة السابقة اي ما قولنا لشيء ح وقت ارادة ايجاده الا كن فهو يكون وكذا في قوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون معطوف على امره ان يقول له كن بنصبه في الموضعين **قوله** ذهب اكثر المفسرين وهو مختار جمهور اهل السنة عطفا على نقول او تشبيها بجواب الامر وليس بجواب حقيقة لانه مشروط بسببيته مصدر الاول للثاني وهما متحدان **قوله** مجاز عن سرعة الايجاد فالمعنى اذا اردنا ايجاد شيء تكون الحادث بكمال السرعة ويحصل من غير امتناع ومنع وتوقف وانتظار **قوله** في حصول المامور به متعلق بتمثيلا والاولى الموجد ليكون وجه الشبه مشتركا **قوله** وذهب بعضهم الى الشم الاسفرائي ومتبعيه **قوله** قد اجرى سنته الخ كثيرا ما يعبر مذهب الشيخ وهو ليس على ما ينبغي فان كلمة عنده بمنزلة التكوين عند غيره لا بد في وجود الاشياء وفيها عنده مثلا التكوين عند غيره والقدرة والارادة بالاتفاق وللمعتزلة ان يقال اجرى سنته بخلقها بالتكوين او بالارادة فان ذلك انما يقال فيما اذا كان غيره كافيا وضم ذلك به بالطريق جرى العادة **قوله** الاشياء كلها **قوله** بغير تا اي بدونها بمجرد الخلق والتكوين مقرونا بالعلم والقدرة والارادة **قوله** متسلسل على ما هو مذهب الشيخ من جرى سنته الله بتكوين الاشياء كلها بهذه الكلمة لا بالنظر الى مدلول الآية لان مدلول ما قولنا عند الارادة الا ذلك لا ان ان لا يكون ايجاد الا بهذا القول مع ان الآية لا تخالم منكري الاعادة بان ليس ايجادنا الا بمجرد هذا القول الا حضروا الاعادة اسهل منه فلا بد من ان يراد الثاني لكيف وقد قال فقولنا

ايره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون **قوله** ولما لم تتوقف خطاب للوجود وتكليف المعدوم ان كان له
قوله وهذه العبارة انما اوردها الخ حيث قال وقد اجرى سنته في الايجاد بعبارة الامر ولو لم يكن الوجود مقصودا بالامر
لما استقام قرينة للايجاد **قوله** على ما هو راى الاشعري فانه ذهب الى ان وجود الاشياء بخطاب كن فقط وقال جمهور اهل
السنة وجودها بالايجاد والتكوين من غير خطاب فعند الاشعري خطاب كن بمنزلة التكوين عندهم فمتى ثبت الوجود فهو
مقرون به في وجود الاشياء وهذا مذهب ثالث وهو ان وجود الاشياء بالخطاب والايجاد معا وهو لا يتم على الكل مرة عليه
مع انه لم يذهب اليه احد لقوله فقد اجرى منه فانه انما يستعمل فيما اذا لم يكن الثبوت بغيره فلا يمكن ان يقول بالايجاد والتكوين
ليصح ان يضم عبارة الامر اليه بطريق جرى العادة وهو كاف في وجودها **قوله** واعلم ان الملائكة باعتبار تعلقها بالمكونات
والكلام اللفظي الدال عليه والا فقد مر ان المراد منه الكلام النفسي وهو لا يحصل به الاعلام لهم **قوله** في تحقق موجبه بكسر يكون
مرتبا عليها من غير ان يكون بينهما شرط تاثير الا خر فلا يلزم تاثير قدرة العبد في افعاله لانضمامه مع قدرة الله
تعالى فان انضمامها منها وانما هو بانها شرط لتاثير قدرته بل بطريق جرى العادة فتامل **قوله** وفهم ما توهم تقريره انه
لا بد من تعلق الوجود بالامر كالايجاد والا لم يصح التمسك وح ان كان كل منهما مستقلا لزم التوارد والا يلزم افتقار
صفة الايجاد الى شئ اخر ليس هو شرطا لتاثيره كالارادة والقدرة والحيوة بل مؤثر منه وهو نقص وحاصل الدفع
ان الايجاد والتكوين كاف في غير مفتقر الى شئ وضم اليه بحيث يكون الاثر مترتبا عليها انما هو بطريق جرى العادة
فلا تواردو لا افتقار **قوله** لبعضهم صاحب الكشف **قوله** نظرا الى العقل وهذا قريب واوضح من تقييد الاقتضاء بالنظر
الى جنس المكلفين بناء على عدم جواز اجتماعهم على ترك الواجب لان الامة لا يجتمع على الضلالة مع ان عدم الاجتماع على
الضلالة خاصة افتى سيدنا عمر والامر للوجوب بالنظر الى جميع الامم واللغات والاوقات **قوله** وحاصل ما ذكره عليه السلام
ان الغرض الشارح رحمه الله من فخر الاسلام لم يعتبر النقل للافضاء اذ حاصل الحاصل انه لطلب الوجود واراد انه يجب الانكف
عنه لكن لمقدمة التكليف اخر الوجود الى حين اختياره وجعل هو قوله فاعلية وما بقي من مدلوله غير معارض به بمقدمة التكليف
اثبت به هو اكد من وجوه خلفا عن الوجود اما متاخر منه دفعا لما قد يقال لكن النقل في عبارة فخر الاسلام مذكور صريحا
ولم يذكر ما اشير باثبات الاكد اصلا حيث قال فنقل حكم الوجوب لازما بالامر لا يتوقف على الاخبار توقف الوجود
عليه احترازا عن الخبر فتامل **قوله** اذ لا وجوب الا بالشرع يعني انه قد علم انه نقل الى الوجوب ولا وجوب الا بالشرع
فيكون النقل شرعا فيكون حقيقته شرعية **قوله** لعدم تبين الحال اذ يحتمل ان الامر مطلقا سواء كان هو او غيره
غيره للوجوب لغة لا يصح قوله والا دلة يدل بعضها على الاول فاحد يدل وقيل على ان الامر من الله او رسوله

وجود الفعل وارادته نعم الدليل الرابع دل على ان اوامر الله تطلب حصول المامور به وان ازيد الامر من الله الخ
حق القوله لكنه من العباد لا يستلزم الخ اذ لا فايدة في هذا الاستدراك ويمكن ان يقال ان الاجماع دال على الاول
وهو مذكور من الادلة قوله لانه ان صيغة الامر الخ بعد ما سلم دلالة بعض الادلة عليه المنع بدون قدح في الدليل
وبيان وهنه غير موجه قوله لا قائل بالفرق اذا كان الدليل قائما اليه لا محيص من القول بكيف وكونه لطلب
الوجود وارادته بحيث لا ينفك عنه الوجود لغة مذكور في التقويم والميزان وغيرهما وهو القول بالفرق واليه يكون
الوجوب مدلول نفس امر الله مسلم وهو عبارة عن استحقاق الذم والعقاب وامر العبد ليس كذلك قطعا قوله ولا بان
اوامر الشرع الخ لم يفض احد بتعميم المجازات سوان ما ذكرنا قول منهم لكنه ليس بتصريح هذا لكن قال فر التحقيق السيد اذا قال لعبده
خط هذا الثوب فلم يفعل حسن من اهل اللغة الحكم بذمه واستحقاقه العذاب في كونه عاصيا ولو لا الامر للوجوب لما حسن فيلك
النهي وهو صريح في ان الوجوب بالمعنى الثاني هو معناه اللغوي وهو ممنوع لغة ولعل هذا هو الحق قوله لزم قدم الحوادث
لم يلزم اذ تعلقه فيما لا يزال قوله لم يصح ترتب تعلقه على تعلقها وهو حادث قوله فالاولى ان الكلام الخ
لعدم ورود الاخيرين عليه هذا وحاصل الاستدلال عليه ما فهم من الكشف انه تم استعار الكلام الدال على سبيله قول
كن والتكلم به ممن يكون له ايجاد الاشياء بمجرد طلب الوجود والتكلم بامر جزما يدل عليه واحضره لهيئة مترعة ايجاد بسهولة
وكمال السير يجامع حصول الموجد من غير امتناع وتوقف وافتقار واجعل كلمة كن نظير التكوين والايجاد وتمرة فرترتب
الوجود فعلم ان كون لطلب الوجود وارادته من غير تخلف بدليل ترتب الوجود على مجرد تكلمه ممن له الايجاد بمجرد الطلب
والتكلم بامر جزما يدل عليه اذ لكونه مثل التكوين في ترتب الوجود على مجرد تكلمه ممن له الايجاد بمجرد الطلب بامر جزما يدل
عليه او لكونه مثل التكوين في ترتب الوجود وسائر الامور قبيله غير انها من الكون انا قض فيجب يكون المطلوب
في كلها اذا كان ممن له ايجاد الاشياء فيجب يكون المطلوب في جميع اوامر الله من غير تخلف لكن معارضة قاعدة
التكليف بفعل التكون والوجود الوجوب لعلاقة الاقتضاء هذا ولقائل ان يقول ان هذا انما يتم اذا كان
التمثيل بدون فيكون والممثل به مجرد قول كن وهو ممنوع الكلام والممثل به بل القول ترتب عليه التكون والوجود فلا دل
على كون مطلق كن لطلب الوجود من غير تخلف بل الكشاف مشعر بهذا حيث قال هذا مثل لان مراد الامر عليه وان وجوده
عند ارادته غير متوقف كوجود المامور به عند امر المطاع اذا ورد في المامور المطيع لممثل انتهى فانه جعل الممثل به وجود
المامور به لمقيد لا مجرد قول كن وعلى هذا الثبات ان كن قد يكون لطلب الوجود من غير تخلف لان اصل معنى قولنا فلك
مطلقا وعلى وجه الاشعري اقول يرد عليه ان في مدلول لفظ الامر المراد عندك الازلي القايم بذاته تعالى واستدل الامامية بهذه

بهذه الآية في بعض مصنفاته لغير هذا الوجه حيث قال انه تعالى كنى بالامر عن الايجاد فلا بد من مناسبة بينهما الا بطريق السببية بان يجعل الامر ايجابا حتى يحمل المامور على الايجاد فيحصل الوجود فيصير الامر سببا للوجود انتهى وعلى هذا الطريق اصله الوجوب ثم استعير للايجاد بخلاف الاول **قوله** قوله تعالى حكاية عن قول موسى لهرون اورد على هذا الاستدلال بمنع كون القاضي تارك مقتضى الامر المطلق بناء على ان اضافة امري عهدية المراد منه اخلفني في قوله وقال موسى لاخيه هارون اخلفني تورية مجردة عن قرينية الوجوب ممنوع بل السياق قرينية عليه **قوله** انزلت موجبة ومنع الاصوليون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يعصون ما امرهم في الماضي ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل لئلا يلزم التكرار او التناقض لا يستلزم كون المامور به اي يفعلونه ويفعلون ما يؤمرون **قوله** تارك المامور به عاص يريد عليه انه لا يتصور مامور به قطعا لانه طاعة والطاعة فعل المامور به وليس تارك عاصيا والجواب ان ذلك لقرينة خارجية فالمراد تارك المامور به المطلق **قوله** اي كلما الخ يريد دفع ما يورد ان المراد من من يعصي الله الكفار لا كل من هو تارك المامور به لقرينة الخلود بان المراد به المكث الطويل وكذا المراد من ابد المدة الطويلة كقوله ولن يتمنوه ابدا اي الموت مع قوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك هذا ويرد عليه ان ارادة الكفار تخصيص وارادة كل تارك للامر تستلزم المجاز في اللفظين والتخصيص خير من المجاز الا ان يقال انهما صارا كالحقيقتين في طول المكث والمدة الطويلة ومع ذلك يتمسك في تخليد الكفار بالآيات الواردة فيه **قوله** تارك المامور به بل على التكذيب يدل عليه قبله ويل للمكذبين **قوله** مطلق الامر المطلق والواقع الخاص **قوله** على نفس مخالفة الامر بدليل ما يرى كون فهم استحقوا الويل للتكذيب والذم للترك **قوله** المطلق لانه رتب على ترك موجب فعل التي لا قرينية معها وترك الامتثال الواجب بمجرد اركعوا **قوله** واما دلالة الاجماع لم يقل واما الاجماع انما هو على الطلب بصيغة افعل وهو دال على انه للطلب الفعل وليس الاجماع على انه للطلب **قوله** واليوم لم يزل العلماء الخ وجه آخر لدلالة الاجماع اي كانوا في كل عصر يستدلون بالصيغة المجردة عن القرائن على الوجوب وهل هذا الدلالة عليه وذلك كما استدل ابو بكر رضي الله عنه على وجوب الزكوة على اهل الردة بقوله تعالى واقيموا الزكوة الصحابة بقوله عز سلطانهم سنة اهل الكتاب وفليصلها اذا ذكرها وفليغسلها ثلاثا او سبعا وكذا على الوجوب من غير توقف فما كانوا يعيدون الى غير الوجوب الا العارض ومن شاء ذلك فليراجع فيما بينهم من غير نكير من احد فكان اجماعا منهم على انه للوجوب وقد نوقش بان استدلالهم كذلك لم ينقل الينا بالتواتر وبالآحاد غير مفيد لان المسئلة من الاصول ولعل في قوله وهذا القدر الخ اشارة الى دفعه اي اجماعهم عليه وان كان منقولا الينا بالآحاد كاف في اثبات مدلوله لان الآحاد لا يفيد ان ادعى تواتر القدر المشترك وان كان كل واحد من استدلالاتهم ظنيا لكن

المخصوصة احادا **قوله** لاتقرر حيث دلت على الامر المطلق المجرد عن القرائن او الوارد بعده كذلك **قوله** والقايل الخ حاصله ان ورود بعد قرينة الاباحة فلم يكن امرا مطلقا بل مقرونا بالقرينة خارجا عن مساق الادلة وفيه ان الظاهر من مذهب الاباحة ان موجب الوارد بعده ذلك حقيقته لانه محتمله وهو يحمل عليه بالقرينة والاولى النزاع الى ان الورود بعده هل يصلح قرينة ام لا فلا بد من ان يقال انه ليس من قبيل الاباحة بل ايراد في نفسه اداته وان كان قرينة لكن لما كان له ضابط كلي صار وضعا نوعيا كالاستثناء **قوله** لابد لها من دليل كفى الوضع له دليلا ولكون المقصود رفع التحريم غير بالغ عنه نعم لو ثبت انه قرينة على ان المقصود رفع التحريم فقط اي لشرط ان لا يثبت معنى اخر يحرم لكن تبادره ممنوع انه ح لا يحتاج لقوله لابد لها من دليل على بل تقدير الدليل ايضا لا يجوز اثباته لوجود انصراف عنه والعارض له **قوله** كالامر بطلب الخ بعد ما كان منهيا بذر والبيع **قوله** وان لم تستشره دل على ان الامر السوم لثواب الاخرة ولا حرج في تركه والانصراف مقتضى الموضوعه وهو معنى الندب **قوله** وقيل للاباحة اسند هذا المذهب الى الاستقراء اي الغالب شيء عا استعمل الوارد بعده للاباحة بالاستقراء والحمل على الغالب واجب مالم يصرف عنه نحو فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب وان كان بعد الحظر لوجوب قتل المشركين الما نعرف الامر بالاصطياد مثال محض وليس بصحيح للكلية ولعل المصنف للاشارة الى هذا قال كما في فاصطادوا ولم يقل نحو فاصطادوا كما في اصول فخر الاسلام والبيضاوي لاوجه لما قالوا من انه لو كان لها لم يصح التصريح بالوجوب بعد الحظر اذ دليله الاستقراء ولا منافاة بين الايجاب اللاحق والتحريم السابق والجواب ح ان الكلام المطلق عن القرينة غالب استعماله لها فغلبتها معها لا يوجب حمل المطلق عليها كيف والامر طلب واستدعاء والاباحة تخيير فلم تتحقق فيها معنى الامر فكان الحمل عليه بطريق المجاز وهو لا يجوز من غير دليل **قوله** للايجاب لا يقال يعود على موضوعه بالنقض لانا نقول علم هذا علم من الحديث موضوع هذا الطلب الخاص اي الذي بعد الصلوة ذلك **قوله** ان الامر المطلق بعد الحظر الخ والحق ان يقال انه لما اعترض الحظر عليه وان كان اباحة فلاباحة كاصطادوا فان الصيد كان مباحا قبل الاحرام فكان محظورا به فامره بعد الحلل وان كان وجوبا فللوجوب كقوله عم اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي فان الصلوة كانت واجبة ثم حرمت بالحيض والكشف رأيت في نسخة من الاصول ان الخلاف انما هو في الوارد بعد الحظر الوارد ابتداء لا المتعلق بعلة او شرط بعلة عارضة كاصطادوا الوارد بعد حرمة الصيد المعلقة بسبب الاحرام فانه للاباحة عند جمهور اهل العلم **قوله** وليس القول بكونه للندب مما ذهب اليه البعض اي من القايلين بان الامر المطلق للوجوب نعم عند القايل بالندب

الوارد بعد الحظر كذلك كما ان المتوقف فيه قبل الحظر متوقف بعده فى التحقيق من قال ان موجب الامر المطلق قبل الحظر التوقف او الندب او الاباحة يقول بعده كذلك وعامة القائلين بان موجبه الوجوب قالوا بعد الحظر كذلك الطائفة من اصحاب الشافعى انه الاباحة ولا يبعد ان حمل كلام الجميع على بيان الخلاف بين الاصوليين مطلقا ولا تخصيص بالقائلين بان الامر المطلق للوجوب والمثال المجرد تمثيل الندب بعد الحظر لان ليس قبل الحظر كذلك ولعل الامام فخر الاسلام لذلك لم يذكر للندب شيئا فان دليل الندب ج هو ذكره فى الامر المطلق وذكر للمسيخ فاصطاد والاذن من المبيحين من لا يقول بانه قبل الحظر للاباحة بل للوجوب فافهم **قوله** اختار القول الاول فلو كان الاختلاف فى الصيغة لصارت مشتركة لا للوجوب خاصة بل بان الوجوب حقيقة كاملة والندب والاباحة قاصرة استعجال لما يذكره لقوله ذكروا تاويلا آخر وكذا قال والله **قوله** ولا يخفى انه لا دلالة الخ لا يبعد ان يقال ان حقيقته امر المتكلم بافعال المراد امتثالها بالتبادر منه حقيقة استعلاء وفى صلوا وصوموا المذكورين المتكلم بافعل استعلاء متحقق قطعا فليس صحته نفيه الا لعدم كون الفعل هنا مستعملا فى المتبادر منه وحقيقته فثبت ان الصيغة مجاز **قوله** بل الخلاف فى ان اطلاق الخ هذا يتبادر ان اذا قرن بصيغة الامر قرينة الندب او الاباحة او التهديد لا يكون امرا عند من قال موجبه الوجوب عينا لانعدام حكمه بل الاطلاق لفظة الامر عليها بالطريق المجاز فلا يصح هذا ما ذكره فى اصول ابن الحاجب حيث ذكر من الجمهور انه حقيقة فى الندب سواء موجبه عندهم الوجوب عينا فتامل **قوله** بتقسيم الخ ان اريد ان امر بتقسيم اليهما فالتقاسم عليه ممنوع وان اريد ان على الوجه وهو صيغة افعل يستعمل فيهما لم يجد على انا لا نسلم ان استعمالها فى الندب حقيقة **قوله** ان المندوب الخ لتصويره على وجهين بتوسط الصيغة اى امر حقيقة فى الفعل الذى هو للندب وهو المطابق للسابق ومدلوله بالنظر الى الامر التقيدى على ما عرفه ابن الحاجب بالاقتضاء **قوله** لان المندوب طاعة الخ يمكن ان يعارض بانه لو كان مامورا به لكان تركه معصية مذموما عنه لان ترك المامور به مخالفة للامر ومخالفته معصية مذموم بدليل فليحذر الذين يخالفون الآية فيكون ترك النوافل معصية الا ان يقال ان امر الندب يتضمن جواز الترك للقرينة فلا تحقق المخالفة بالترك فترك المامور به انما يكون معصية ومخالفة اذا لم يكن متضمنا جواز الترك **قوله** وهذا انما فى الخ فهم ذلك مما ذكرنا ان مجازية الصيغة مستلزم لمجازية الامر **قوله** للطلب اى الطلب والمتكلم بصيغة افعل او الطلب النفسى **قوله** وهو يستلزم ترجيح المامور به والاباحة عبارة عن التخيير بين الشيئين انشاء فعل او انشاء لم يفعل **قوله** لكونه ترك الخ فان السكوت ترك للقذف والسكوت ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وقوله او مقدمة له جواب السوال وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غاية انه لا يحصل الا به فاجاب انه لا يضر فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

كذا في شرح المختصر لكن ان اريد ض بانه لو كان واجبا لكان تركه حراما ومعصية للاان يقال انه مثل الواجب المخير فلا يكون ترك الواحد المعين معصية بل ترك جميعها او يلتزم بانه معصية لكن لا للغاية بل لما التزمه من ترك الحرام ونقل عنه انه يجوز ترك الكبيرة اذ فعل المباح يترك الحرام وترك الحرام واجب وفعل المباح جائز تركه **قوله** ولا يلزم الخ كذا في بعض شروح المنهاج قال الاسبر ي المعدوته على الاسناد فقال ان اراد بعتبها فخلاف الاجماع فان خصال الكفارة ليست كذلك وان اراد بنوعها فهي كذلك لان ترك الحرام اما واجب او مندوب او مكروه او مباح فان قيل لابد من تعيينها بحقايقها كالمصوم والاعتاق من الشارع لا بالاعراض العامة كلونها واجبة مثلا قلنا هين الشرع كل نوع من الفعل يتعلق به حكم ما والفقها وجدوا تلك الانواع واشتهروها بالاعراض العامة للاغنار عن التفصيل المعلوم للجهل وانما يلزم تعيين ما تعلق به حكم كالافعال الاضطرارية فهو لا يقع متعينا بالنوع لكونه اما حركة او سكونا انتهى ويمكن ان يقال لابد من تعيين الشارع من حيث كونه واجبا وقد جعله واجبا من حيث كونه ترك حرام ولا تعيين في الشرع بهذه الحيثية والتعيين في نفسه غير كاف ولعل في قوله الذي يحصل الخ اشارة اليه **قوله** محل جيد قيل لا يساعد هذا المحل قول الامام للمذهب المختار ان معنى الاباحة والندب بعض منه فيتقدير كانه قاصر اذ لفظ الامر ليس معناه الوجوب ويمكن ان يقال انه قد تقرر ان موجب لفظ الامر هو الوجوب ولذا كان الاولة الدالة على ان الامر للوجوب مشبتا لايجاب الفعل على تقدير كونه مما يطلق عليه لفظ الامر وفي الكشف عندنا وعند هولاء المخالفين لا موجب له الا الوجوب انتهى وفي صورة الندب والاباحة ما وضعه من التكلم بالصيغة استعلاء تحقق قطعا ولم تتغير الا موجبه من الوجوب اليها بين انها بعض موجبه في التقدير فلم تتغير موجبه بالكلية فيكون حقيقة فتامل **قوله** في سلك واحد اذ كون الندب حقيقة قول الجمهور والاباحة قول الكعبي **قوله** وتخصيص الخ فان الجمهور كلهم مخالفون لمن قال بتحقيقة الاباحة لاحدهما فقط **قوله** بان الامر حقيقة للوجوب الخ حملوا كلامه على ما يتبادر في الميزان من انه اذا اقترنت بالصيغة قرينة تعين بها معنى الاباحة او التهديد قال اكثر الفقهاء ان اللفظ له بطريق المجاز وبعض اصحابنا للحديث انه بطلق الحقيقة فان الصيغة المطلقة غير المقيدة بالقرينة فيكون مع قرينة الاباحة للاباحة حقيقة ومع التهديد له كما قالوا في اللفظ مع الاستثناء وردوه بما رده الشارح ثم من لزوم المحال المجاز ويمكن ان يقال ان صيغة افعل لما وجدوها مستعملة في هذه المعاني استعمالا غالبا متعارفا بالنسبة الى الاذن تلك المعاني كالوجوب اعتبروها موضوعة لها وضعا نوعيا الا ترى ان المجاز الغالب تنزيله بمنزلة الحقيقة بل تقدم عليها ولا يلزم منه المحال المجاز فتامل **قوله** يجب في الحقيقة الخ الواجب فيها عدم القرينة للدلالة والقرينة لا اعتبار بها ليست للدلالة فتخبر من المستعمل **قوله** بناء على انه يجب الخ يعني انه يجب ان يكمل الغير في تعريف المجاز

على المخارج لان المستعمل المجازي فانه ليس عين الكل على ما عرف في الكلام لان المراد منه الغير المصطلح يرد عليه انه يلزم ان لا يكون المجاز الا في الحقايق الموجودة لان الاصطلاحية من لا يكون اطلاق الملزوم على ما يغاير المنفك مجازا وعبارة الماتن صريحة فيما ذكرنا ولو اقال المستعمل في معنى خاص فان قلت التجوز على معنى لا يشمل الا الغير المنفك فانه اذا لم يكن غير الملزوم على ما عرف فيه الغير فلا يكون المجاز قلت لما كان المجاز قد يكون عن موضوعه تجوزا عنه واستعمالا للفظ الدال على البعض المعين وحده بل يعبر عنه بالكلية يصير فيه امكن اخراج بعض المجاز وجعله قسما ثالثا كما خالف الامدي في تقدير الامكان قوله الاستعراض السابق وهو كونها انواعا متباينة فيما بين غير ان يكون شيء منها متضمنا لغيره قوله وحاصله انه ليس معنى الخ اذ استعمل صيغة افعل واستفيد من استعمالها الندب او الاباحة انما هو باستعمالها الندب او الاباحة انما هو باستعمالها في جواز الفعل الذي هو جزء الوجوب وجواز الترك انما هو بحسب الاصل لا منها فمعنى كون الامر للندب او الاباحة انما هو استفادة ذلك من استعمال الصيغة لان الصيغة مستعملة فيهما ومعنى قول الامام بصيغة في التقدير كانه قال صرح بان المستعمل فيه الصيغة جزء بالتحقيق حتى ان اللفظ المستعمل في افادة الجواز بالفعل مع جواز الترك مرجوحا او مساويا مستعمل فيما هو جزء معناه الحقيقي فترك المستفاد من استعماله منزلة جزئه قوله من غير دلالة اللفظ الخ اي اللفظ المستعمل في مقام افادة الندب او الاباحة لا في نفسه مطلقا او صيغة الامر في نفسها دلالة على امتناع الترك لكونها موضوعة للوجوب قوله ثبات فاعله لم يقل او يستحق الثواب بعد يرد المطيع يثاب عند نا قطعا بمقتضى الوعد بخلاف العاصي فانه يستحق العقاب قطعا لكن جايز ان لا يعاقب اذ الكريم يخلف في الوعيد لا الوعد قوله ما نقل عن المصرح من الخ هذا منقول في الحواشي قوله لم لا يجوز ان يستحق الخ كيف لا دخل للدلالة في كون اللفظ حقيقة او مجازا فان مدارهما على الاستعمال قوله هو كما صرحوا الخ فانه توضيح هذا ان المراد انه على تقدير كونه استعارة هو كما صرحوا ولا يخفى على المتامل ان بين الفعل والاستعمال عند قصد الاباحة فرقا وعلى تقدير كونه مثل ما صرح الا يتحقق فرق بالنظر الى ما هو المراد من اللفظ والمقصد منه وهو الاباحة وان كان العلاقة المستعمل فيها اللفظ اولا في الاول جواز الفعل وفي الثاني جواز الترك بخلاف ما اذا جعل من اطلاق الكل على الجزء فانه حينئذ يكون بينهما فرق بالنظر في ما هو المقصد من لفظ كل منهما ومراده فان المراد والمقصد في الاول جواز الفعل والثاني جواز الترك والجزء الثاني مستفاد من الخارج لا من اللفظ بخلاف تقدير الاستعارة فان الاباحة مستفادة من نفس لفظ كل منهما ولو بالقرينة فقوله وبالجملة لا يخفى على المتامل يسير مجمل الجواب بل مقدمة منه ومعنى بالجملة ملحوظ بالنظر الى ما بعده لا السابق يعني ان الفرق بينهما معلوم اجمالا من غير تفصيل في جهة الفرق او ان المراد التشبيه بين التصورين في مجرد كون مدخول في كل منهما فردا لما استعمل فيه اللفظ والمقصد ان

ليس الا بالقرينة ويرد عليه انه يلزم ان يكون دلالة الصيغة على المعنى الحقيقي وهو الوجوب اليضا مجازية الى القرينة كما توهمه
المورد في وقوعه في حيض بعض **قوله** على الفرض بان يكون هو المستعمل فيه بالنظر الى نفس اللفظ **قوله** الفرق بين صيغة
افعل ودلالة الفعل الخ ولو كان افعل مستعملا في اباحة نفسها بدون توسط الاستعمال في جواز الفعل لكان الاتيان بافعل
وحده يكفي بينهما فرق وهو بديهي والفرق بينهما بان مدلول الاول جواز الفعل مع جواز الترك والثاني جواز الترك مع جواز
الفعل ان اريد بمنه الفرق باعتبار التعيية المستفادة منهما فاسد اذ الاباحة مجموع الجوازين من غير اعتبار احدهما تعيينا
للآخر وان اريد باعتبار التقديم والتاخير فهو في الذكر فقط وهما مشتركان في كليهما عند الاباحة **قوله** كما اذا قلنا بان
الجواز لا يستلزم **قوله** وتعارض الجواز اشارة الى ان الكلام انما في الاباحة بمعنى الجواز والاذن في الفعل لا بمعنى عدم
الحرج في الفعل والترك فانه مباين للوجوب لا يتصور في صيغة الاتفاق فيه الاتفاق على ان الاذن في الفعل ثابت في
ضمن الوجوب بدليل عليه بادل عليه **قوله** اختلف في انه هل بقي بعد نسخ الوجوب حكم ام لا فمن الشافعية من ذهب الى ان الدال على الوجوب دال
على الجواز بعد النسخ وعند الحنفية لا **قوله** الجواز ان يتقرر الخ المتقرر عليه هو الجواز **قوله** دليل الجواز للافادة قلت
فكيف يكون الجواز محتملا الا بدليل آخر مدلولا لدال الوجوب وهو ممنوع وهذا هو مذهب الحنفية فان عامة
ادلة النسخ اوردت شبهة في دلالته على الجواز لاحتمال ارتفاع الوجوب بكلا جزئيه فلا يبقى ولا يدل عليه بل يحتاج
في اثباته الى دليل آخر الا ان يقال انه لما جاز ارتفاع ما حقه ان يرتفع علمنا دليل النسخ عليه لانه الاداة المتيقن
من مقتضاه فيبقى دليل الجواز سالما قطعا **قوله** لا يرتفعان اريد انه غير مرتفع قطعا ممنوع بل ارتفاعه محتمل لاحتمال
ارتفاع الوجوب لا يبقى دال على الجواز **قوله** لا يصير اللفظ الخ فيه بحث لان حقيقة الاتحاد التضمن مع المطابقة بالنسبة الى
واحد فهما بالاعتبار سيان على ان المفهوم الواحد بالذات ليس مما يطابق بالنسبة بل انما المتبع والمقتضى بالنسبة الى
جزء على ما هو التحقيق **قوله** بالقاعدة مرة بعد اخرى بان يصير استيناف الفعل بالقاعدة **قوله** لاستمرار الخ
لانه يقتضي كل فرد بوقت لغة كل امر موقت بتلك الزمان **قوله** الجواز ان يقصد الخ بان ينوي القاعدة بفعله
ويقصد بان يوقعه مرة بعد اخرى ثم ان اريد من التكرار ارتفاع جميع الافعال المتماثلة وهو الظاهر من اطلاقهم
عبروا عنه بالدوام ولذا قال الشارح لم يجب فيه المداومة لان تصوير التكرار بدون العموم الذي اريد الاقل الحاصل
على البعض احتمال متساوية يجوز ان يقصد التكرار بدون العموم الفعلي بان ينوي القاعدة على قطعتين فقط احديهما بعد
الاخرى **قوله** وعامة العلماء الخ لانها موقتة **قوله** فلنا اي استقرأنا ما وقع في غالب المواد فانه يتقرر على صيغة
المجهول وهو الظن يعني انه يتقرر على ذكر المكان باللازم عن الملزوم فيما نحن فيه ان ما ذكروه من بعدية **قوله** فنية بعد

اى على ما ذكره المصنف والاقفيه ذاهب احتمال القاضى ابو بكر فى جماعة من الفقهاء وامام الحرمين بالوقف لمنع لفائدة
عهد المتكلم للاشتراك بينهما وقيل يمنع وضعه للتكرار او للمرة او للمطلق عنهما وفى الميزان قال بعض الورقيه انه يحتمل الفعل
الواحد والكل لكن يصرف الى الاقل الا بدليل وبعض اصحاب الشافعى انه يحمل على الدوام الا بدليل وعيسى ابن ابان
ان كان يكون تحصيله جملة يقع على الكل الا بدليل والا فعلى الاقل والمنصور المراد به لا يتحقق المرة ولا الدوام الا
بالفعل على الاتراف حتى يقوم دليل المرة او الكثرة فالفقهاء والمتكلمين انه يقع على المرة من حيث انه مطلق الفعل لا من حيث انه
مرة حتى يقوم دليل الدوام انتهى وعلى ما عزاه الى اكثر الفقهاء والمتكلمين هو لطلب الماهية لا التكرار ولا مرة فلا يوجد ما يكفى عليها
لاحتمال ان يكون الماهية المطلقة تقع على المرة ضرورة وجودها لتحصيل البراءة قال البيكى مشيرا الى هذا التذنيب لعله اراد ما ذكره
الصحابا وفى التحرير وهو المختار عن الحنفية لكن قال فيه انه لا يحتمل التكرار بعد ما قال انه لمطلق الطلب لا يتقيد بمرة ولا تكرار وهو
يظهر له وجه **قوله** يفيد ذلك لكن افادته التكرار على هذا بطريقة الحقيقة بالتغيير الى ما لا يحتمله **قوله** مختصر من الحاجبى
استعمال كل منهما وضعا فهو مقام واحد لهما اقل لفظ من الآخر مثل ضرب وفعل فعل الضرب **قوله** فلان الاقل الخ
اورده الامام دليلا لاحتمال التكرار فقال لو لم يحتمل اللفظ لما استعمل فيه واورده المصنف دليلا لا يسجايه وتحقيق انه ليس الدليل
ليس منهما لاحتمال ان يكون سوال العهد من الوقوف على مراد المتكلم وعلى هذا يكون دليلا لمذهب الوقف لقدرة الخصم
وهو مدفوع بما قرره فخر التقويم من انه لو لم يكن الامر يحتمل الوجهين للسائل ما سوغ له ولما احتملها ما تكرر من المرة بعد المرة
العموم من الخصوص وجب القول بالعموم حتى يقوم دليل الخصوص وعلى هذا لا يتوجه ما ذكره الشارح من قوله بقول بالاحتمال
الضعيف بل بالاحتمال وهو لا ينافى السوال **قوله** فى اكثر الكتب الخ الظاهر انه اعتراض على المصنف بان السائل بالعهد منهم
بهذه الصفة لا للاقرع مع انه لا تعلق له بالامر فى التقويم روى ان الاقرع بن حابس سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل الحج فى
كل عام هم مرة فقال عليه السلام بل مرة فمن زاد فهو تطوع لو وجب لوجب ثم تركتموه لضللتم وفى الميزان انه لما نزلت
آية الحج قال الاقرع ابن حابس العام يا رسول الله فقال عليه السلام لا بل ابدا فتحقق عليه السلام ان التقول تكرار الوارد لتحصيل الحج بين
قوله والمعنى الخ وفيه لا استكمال عن الانكار وهو انه لو كان الحج للتكرار لرد وجوب العود الى الحج فى كل عام لم يكن للقول
عليه السلام لو قلت نعم لوجب اى فى كل عام مضى اذ الوجوب فى كل عام ينفس حجا بان حج قول عليه السلام نعم حج الكل عام فيكون
قوله عليه السلام نعم تقرير الما سبق فاذن نفس حج اهل هو العود فى كل عام الى الحج على كونه للتكرار فمعنى قوله عليه السلام لوجب
كل عام قوله فلنا يعنى على هذا نهانا عن ان نحج المبين للتكرار بل للمرة فمعنى قوله لوجب لصار الوقت الخ فقوله لسبب
قوله لا يوجب العموم والا لخصوص والمرة فقوله والتكرار فى الاثبات يخص يدل على ان مدلوله المذكور فى كتب الطلب

الفعل من غير تقييد بشيء منها لكن الحق ضرورية يقع عليها اذ لا يوجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها وهذا هو الذي نقلناه من
الميزان منسوبا الى اكثر الفقهاء والمتكلمين وقال في التحرير انه المختار عن الحنفية **قوله** لكن بتحيله الفرق بين الموجب والمحمل
ان الموجب يثبت من غير قرينة والمحمل لا يثبت بدونها **قوله** ولهذا بتقييد المخرج انه يفيد بالمرة والتكرار كما يفيد
بالنكرة في الطلاق والمرصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها وفيه انه ممنوع لاحتمال ان يكون ظاهرا
في احد الصفات وبالتقييد بها يصير نصا فيها وبغير تعيين ما هو الغير اللازم ان الموصوف بها انما هو المادة فلا يثبت
منه ان الامر بصيغة دلالة لا يدل على شيء منها وبالجملة قوله والنكرة في الاثبات تخص لتحقيق ان يكون مدلوله
الخصوص والمرة **قوله** من سؤال الاقرع قد مر انه سؤال تحيل ان يكون لعدم دراية مراد المتكلم لكن على هذا البيض
يثبت انه تحيل التكرار ايضا لا يثبت احتمال مع كونه موجبا للخصوص والمرة **قوله** ومن كونه مختصر الخ اي من كونه
مختصرا من المطول ازلم يسق كونه مختصرا منافيه ضرورا بالمكرر للمحشي توجيه قوله **قوله** ان القيد المصدر مغرقة الخ يعني انه
تحيل ان يقتضي مع الامر قرينة فيفيد المصدر فيما اختصر به عنه موقته **قوله** وجوابه الخ يعني ان التكرار فيما ذكرانما
هو بالتعليق والتقييد المخرج له بالسبب فلا يثبت منه كون مطلق المعلق والمقيد كذلك **قوله** مطلق اي المجرد
عن قرينة التكرار والمرة **قوله** او المطلق الخ عطف على المطلق **قوله** ولا يلزم الخ يعني ان المشروط تنكيره بالشرط
مطلقا سواء كان تعليقا بالسبب او غيره موجبا للتكرار **قوله** ظاهر عبارة المصنف ظاهر عبارته للمطلق غير المعلق والمقيد
لاتحيل التكرار لانها تحيلانه اذ الاستثناء عندنا تكلم بالباقي بعد الثنيا وما قيل ان المتبادر من الاستثناء من النفي
هو الاثبات كما سيجيء عندنا نعم يقتضيه قرينة سياق الكلام ليصير ظاهر عبارته ذلك او هو بصدد بيان حكم
المعلق والمقيد عندهما لا ان غيرهما لاتحيل التكرار **قوله** فان قيل الخ لا يبعد ان يقال ان ليس نفيا للثبات غير
المحمل لان المطلق والمقيد موضوعان له بالوضع النوعي له كالاستثناء **قوله** بغير اللفظ فيكون التقييد والتعليق
صارفا معنويا لا لتحيل اللفظ **قوله** يوجب الوقوع في الحال مع عدم احتمالها تاخير الحكم **قوله** هذا مبني قول
شمس الائمة كما مر ظاهر ما نقلناه من الميزان منسوبا الى اكثر الفقهاء والمتكلمين **قوله** وذلك لان الامر المخرج لهم
هذا يدل على ان يجيء احاد الاجناس من الاعيان والمعنى لاتحيل التعدد ولذا قالوا انه لو حلف لا يشرب
ماء الفرات او اكل ما اشتراه فلان عليه شيء وهو قطرة ولو نوى سواء الدنيا صح فيشرب ما شاء منها ولا يحنث الا قدرا
من الاقداح المتخذة من الجدران لا يصح لانتفاء الوحدة الحقيقية والحكمية وهذا بخلاف ما مثلت في اللغة من وقوع
احاد الاجناس من المنفي على التحيل والمفرد المثبت لا يقع على العدد بل بينها تباين والوقوع على العدد لازم للتكرار والعموم

وان كان اعم حيث تحقق العدد بدونها في صورة القيام طلقتين معا بقي اللازم بلزوم وقع طلقتي لاستحالة العموم والتكرار ولا يقع عليه واحد بوقع على العدد وهو باطل ومما قررنا علم ان تقديره وقوعه على ثنتين بمثلا استحالة التكرار والعموم والجواب غير صحيح انه لا معنى لاستثناء الوقوع على اللازم لا عم على استحالة الملزوم الاخص بل هو مبني على ان صيغة الامر تحتمل التعدد المحض عندهم يجوز وقوعه على ستين وعندنا **قوله** ذكره العدد علم واذ لك بما ذكره اشارة هم من كونه لتعبير وهو لا يجري في الواحد فقول الشارح هم او واحدة نقل للمسئلة تتجاهها لا دخل له في التقرير وبيان المقصد بالتكلم هم هو العدد فيكون الواقع المصدر المحذوف الموصوف بالعدد فلا يعتبر اللفظ كما قبل التكلم به **قوله** واما الفرق الخ كما ذكره دفع اشكال هو انه لما صح نية الثلث في طلقتي لاحتمال مصدره لها فليصح في طلقتك كذلك لذلك ليس كذلك لما سبق بيانها من الفرق في بحث الاقتضاء من ان المصدر اللغوي المحتمل لنية الثلث ليس ثابتا في الحال الشاهد في الحال لاحتياجه لثبوته اقتضاء **قوله** لقائل ان يقول الخ الجواب عنه ان كل ما ينضم الى الصيغة حتى ما يدل على الوصفية والعددية كالوصفات العموم منزلة الى لا احتمال عندهم **قوله** مسئلة عدم قطع الخ السارق في الكرة الثانية يحبس عندنا حتى يحدث توبة ولا تقطع وعند الشافعي هو لقطع يده اليسرى بناء على ان لفظ اذى الواقع في النص متناول لليسرى كما هو في محل القطع مثلها كيف وهي اليمنى آلة السرقة لكن عدل عنها في الثانية للسنة والاجماع وهو لا يقتضي محليتها الثانية بمطلق الكتاب وليس المراد الاعيان كما قالت الحنفية لان فيه ابطال الاطلاق وهو يجري مجرى النسخ عندهم الطبال صيغة الجمع او لسارقة وسارقة عينيان لا اعيان المراد من مصدر السارق الواحد الحقيقي قطعا لاقتضاء الاعتباري وهو السرقة الواحدة ولا تقطع بها الا يد واحدة اجماعا فوجب ان يحمل الجمع مجازا عن التثنية كقوله تعالى صغت قلوبكما اي قلباكما والواحدة هي اليمنى للاجماع والسنة قولا وفعلا وقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما نص الآية سرق والتي سرقت سرقة واحدة تقطع يمينا هو فلا تتحامل الهيتمي بقوله كيف لا وهي آلة السرقة فتمثل اليمنى قياس في الحدود **قوله** ويحصل الربط اشارة الى دفع ما في الكشف من ان تنجيز لا يحتمل ليس لاسم ان بل ان الكلام في احتمال المصدر العدد وعدمه ولا لمصدر لخلو الاسم الخبر عن الاسم فلا يصح الكلام **قوله** بدليل الاجماع والسنة الخ لا يقال يكفي ان يكون الاجماع والسنة والقراءة لبيان محل اليمنى في المرة الاولى لانها المراد من النص فيبقى متناولا لليسرى لانا نقول السنة والاجماع الدالان على محلية الرجل في الثانية دالان على ان ذلك الاجماع والسنة والقراءة لبيان المراد والا لما جاز في الثانية العدول الى غير المنصوص مع قيام المنصوص ولقائله **قوله** ولا يمكن تكرر الخ دفع لما ورد من ان المحل يتكرر الزنا مع ان مصدر الزاني كالسارق بان المحل في الزاني باق بخلاف السارق قوله فان الواحد الحقيقي الخ يعني الى اصل ان المصدر للواحد الحقيقي يحتمل

الاعتباری دل علی ان اقطعوا دال علی القطع الواحد حقیقۃ وتخییل بجمیع افرادہ ومحتملہ لیس بمراد اجماعا فتعین الواحد
الحقیقی فما قیل انہ علی التقدیر یکون قولہ تعم فاقطعوا الخ معطوفا علی فی قطع نفسک متوجہا علی السابق لم یکن نقولہ اجماعا
فائدہ وہم اذ لیس مقتضی الاصل السابق ان محتملہ وہو کل الافراد لیس بمراد منہ فتذکر الاجماع دلیلا لنفیہ **قولہ** لان
اسم الفاعل الخ ولان یتوہم ذکر المصنف ہذہ مونۃ اوعلی تقریر القوم بعد التعرض لوحدۃ السرقۃ لابد من التعرض لوحدۃ
القطع بخلاف المصدر فان الثانی کاف **قولہ** وجوابہ ان المراد الخ فیہ ان الکلام فی لفظ المصدر ای السرقۃ
المعتبرۃ فی لفظ السارق وہو عام فتعاد المصدر القائم بکل فرد من افراد السارق وہو معنی السرقۃ لا تعلق لہ بالاصل
المذکور والوحدۃ بالنسبۃ الیہ انما ہو لذلک القائم لا للفظ السرقۃ نعم یمکن ان یجاب عنہ بان السارق مختصر من ہذا السارق
وفی کل منہا مصدر لا یحتمل العدد فتدبر **قولہ** مثل اداء الزکوۃ کلہا امثلۃ غیر الموقت من حق اللہ وحق العبد لکل من
الاداء والقضاء وترک الموقت للظہور **قولہ** للاتیان متعلق بقضاء الخ **قولہ** ونحو ذلک مما وقتہ العمر **قولہ** ولا یتصور
الاداء الخ فاتیان الایمان وما وقتہ العمر والنوافل والمنذورات المطلقۃ وغیرہا لا یسمی اداء ولا اخفاء حقیقۃ واما
النوافل الموقتۃ کالضحی فانہا لیقتضی عند الشافعی رح فی شرح جمع الجوامع الصلوۃ المندوبۃ یقتضی فی الاظہر فلتعاد
علیہ الصوم المندوب وفی حاشیۃ الابہری انہا توصف بالقضاء والاداء وعلیہ قول الفقہاء والنوافل الموقتۃ یقتضی
ابدا فعلی ہذا لا بد فی تعریف القضاء من ان یقال لما سبق لفعلہ مقتض بدل قول لما سبق لہ وجوب کما فی جمع الجوامع
لکن قال الشارح رح ہہنا فی حواشی العضدی ان النوافل الموقتۃ فی وقتہا اداء وبعدہ لیس لقضاء اشتی فعلی ہذا یتحقق
الاداء فیما لا یتصور فیہ القضاء وبالجملۃ من النوافل الموقتۃ ما لا یتصور فیہ قضاء قطعا کصلوۃ العید والجمعۃ والخسوف
والکسوف والاستسقاء وامثالہا فانہا ان یطلقون علی فعلہا الاداء فیتحقق فیما لا یتصور فیہ القضاء او لا فینتقض
بہا تعریف الاداء **قولہ** ای عبادۃ فعل فی وقتہ احتراز عما لم یفعل فی وقتہ کالقضاء علی قول غیر المحققین فانہ
لم یعجل وقت التذکر وقتالہ والاتیان قبل الوقت وبعدہ بعد الاداء الصحیح فیہ المقدر لہ احتراز عما لم یقدر لہ وقت
کالنوافل والمنذورات المطلقۃ شرعا احترز عما قدر لہ لکن لا شرعا کالزکوۃ اذا عین لہ الامام شہرا فی
حاشیۃ الابہری عن المستصفی فلو کان الشہر قبل حولان الحول کان اتیانا بالزکوۃ تعجیلا یقوم مقام الاداء
ان وجد شرط الاجزاء وفی وقت وجوبہ ولو کان فی آخر الحول او بعدہ کان اداء لان الزکوۃ وان کانت علی
الفور عند الشافعی رح لکن بعد آخر زمن یسع الفور یشیر الی حتمیۃ تعجیل زکوۃ الفطر فانہ لو آخر اتیانا عن الفرد الاخیر یصیر قضاء
لانہ لم یقدر لہ زمانا بقولہ اعتقہم فی مثل ہذا الیوم عن السوال ہنتی فہذہ مستثنیات من مثل الزکوۃ یوصف بالاداء ولیس فیہا قضاء

ولذا عرف الاداء في التحرير بتسليم ما وقته العمر حيث قال الاداء فعل الواجب في وقته المقدر به شرعا العمر وغيره بالخروج
عن وقته وصرح في المستصفى والمحصول بتعميم الوقت في تعريف الاداء المضيق والموسع **قوله** اولا احترز عن الاعادة
على قول غير بعض المحققين وعن القضاء على قوله **قوله** بعد وقت الاداء اي وقته المقدر له شرعا خرج به ما لم يقدر له
وقت كالنوافل والمندوبات المطلقة او بعد المقدر خرج المقدر بالاداء والاعادة مطلقا سواء كان لخلل في الاول
او لعذر **قوله** استدراكا الخ خرج به ما فعل لا لقصد الاستدراك واعادة الاداء الصحيح بعد الوقت واعادة القضاء الصحيح
في الكشف قوله لما سبق وجوب احترازه عن النوافل وفيه تامل **قوله** لا وجوب عليها عند المحققين الخ هذا اعتراف منه بما
يخالف ما ذكره في فصل المفهوم نقلا عن اصول الشافعية معترضا على المصنف من ان نفس الوجوب قد يفصل عن وجوب
الاداء كما في صلوة الناسي والنائم **قوله** قسيم مقابل للاداء اليه ذهب صاحب الحاصل والبيضاوي في منهاجه وتبعه بعض
المحققين في مرصاده حيث قال الوجوب اداء اذ فعل في وقته المعين قضاء في غيره والاداء ان كان مسبوقا باداء مختل
سمي اعادة **قوله** بقوله اولا على هذا القضاء خارج بقيد في وقته كما ذكرنا **قوله** قسم من الاداء وهو مختار الغزالي
في المستصفى والرازي في المحصول **قوله** متعلق بقوله المقدر ولا يتوهم انه مقابل لثانيا في تعريف الاعادة وهو قيد الفعل
قطعا لانه على هذا مقابل لاولا الواقع في تعريف قسم من الاداء المقابل للاعادة قيد للفعل وهو ان يقال ما فعل
اولا في وقته المقدر له اولا شرعا لما وقع في تعريف الاداء المطلق **قوله** احترز عن القضاء ولا يخرج به الزكوة اذا تعين
له الامام شهرا بدون ملاحظة قيد شرعا لانه اول عرفا **قوله** حيث قال الخ فمنه يعلم ان وقت التذكر هو الصالح
للقضاء لا وقت النسيان لامتناع كونه وقتا له كما توهم **قوله** وعند اصحابنا الخ فالاعادة منهم من الاداء
داخل فيه عندهم قطعا اعلم ان الاعادة اذا كانت لفساد الاول فالواجب هو الثاني اتفاقا والاول في حكم العدم
شرعا واذا كانت لنقصان من غير قضا فيصرح غير واحد من شراح الاصول فخر الاسلام بانه ليس بواجب وان
بالاول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح وان الثاني بمنزلة الجبر بسجود السهو وقيل انه واجب
كما اشار اليه في الهداية وصرح به بعضهم ولو اقتصر ما عن السرخسي وابي اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة وزاد
ابو اليسر ويكون الغرض هو الثاني والمراد بتاديت الامر الخ عرفوا الاداء بتسليم عين الواجب بالامر وفيه اشكال من وجهين
احدهما ان الواجب وصف في الذمة لا يقبل التصرف والمسلم مثل فعل الصلوة في وقتها فلا يكون المسلم عين الواجب وثانيهما ان يراد بالامر
للسببية متعلق بالوجوب ويعترف ان الامر انما هو سبب لوجوب الاداء وهو النفس الوجوب فهو بالسبب كما لوقت واراد
المشارح هو وغيره ان المراد بالعلم وجوبه بالامر لان نفس وجوبه المراد بما علم وجوبه به لانه يمكن ان يراد من الواجب بالامر بالتاويل

مثل فعل الصلوة فان الامر سبب نفس وجوبه وان كان سببا لوجوب اداء الواجب في الذمة فالواجب بالامر غير الواجب بالسبب فيندفع الاشكالان بلا تاويل هذا وقد يوجه التوهم بان سببا لوجوب لما علم بالامر اضيف الوجوب اليه **قوله** وصف في الذمة لا يقبل التصرف الذمة في اللغة العهد وفي الاصطلاح وصف في الانسان به يصير اهلا لوجوب الحقوق له وعليه وهذا هو العهد الذي جرى بيننا وبين الله تعالى يوم الميثاق كعهد الكفر حيث يثبت لهم عليهم حقوق المسلمين وهذا الوصف يترتب السبب لكون الانسان اهلا للوجوب له وعليه والعقل يترتب الشرط ومحض وجب في ذمته كذا الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف وتعرف ان الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة بوجود الفعل الذهني او المال المتصور فالواجب هو الفعل الذهني او المال المتصور الشاغل بوجوده للشخص لانك انه وصف في الشخص غير قابل للتصرف وانما يقبل التصرف هو الصلوة في الخارج او قطعة مالية الموجود في الخارج هذا ما لاح لي والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** بالقياس الى ما علم بالامر الخ فعلى هذا يكون اداء الله ايضا باعيان ما علم وجوبه بالامر وما قيل انها تقتضي بامثالها لا باعيانها انما هو بالنسبة الى الواجب في الذمة **قوله** بمعنى تسليم العين الخ يريد به ما قيل من ان التسليم انما يكون في الاعيان الباقية دون الافعال التي هي الاعراض الممتنعة البقاء والانتقاء بان معنى تسليمها هو اخراجها من العدم الى الوجود والاتيان بها او تسليم كل شيء ما نيابة في العبادة حق الله تسليمها هو ان يؤديها وقد يجاب بانه تسامح في قواعد الشرع ان الواجبات الشرعية لما حكم الشارع فيها بما يجري التسليم فيها كما يجري في الاعيان **قوله** واعتبر في القضاء الخ وايضا لم يعتبر فيه بعد الوقت ليشمل مثل قضاء الحج في صورة الاحجاج كما سيجيء انه قضاء بمثل غير معقول مع قيام الوقت **قوله** وقيد بعضهم الخ وايضا قيد بعضهم التسليم بان يكون الى مستحقه ولعله انما لم يقيد به لان تسليم الدراهم الى غريم الدين لا يصدق عليه انه تسليم الواجب او مثله وما قيل انه لا يسمى تسليما لانه من السلامة وهي انما يحصل اذا كان الى مستحقه وهم وان اريد من التسليم التسليم الصحيح سندا به شرعا يكون غنيا عن القيدين **قوله** لا يكون قضاء الخ القضاء به لتفريغ الذمة عن المضمون على وجه التام وهذا عند استرداد الممالك ليعود ذمة المديون مشغولا فلا يحصل الفراغ التام **قوله** قلت المباح الخ فيه ان مثل ما صلاه وليس مأمورا عند المحققين فلا يكون الثابت به واجبا فيما ثبت بالامر **قوله** ولهذا قال فخر الاسلام الخ فيه ان فخر الاسلام ذكر الواجب في تفسير الاداء ثم ذكر دخول الفعل وهو المندوب ولم يتعرض للمباح بناء على ما ذهب اليه المحققون من ان قضاء الثابت بالامر فيما دام المباح ليس غير فلا يتأدى الا والقضاء بهما صفتان لحكم الامر والثابت به ولما كان في مبنى ادخال المندوب فيما يدخل المباح حيث ذكر الاباحة وفيه بما حاصله اشارة الى ما سبق من الاختلاف في امر دمن انه حقيقة في الطلب الجازم او مطلقه التحقيق

فيه من مذهب الجمهور انه حقيقة في الطلب الجازم او الراجح فلا يطلق الاداء على المباح في الدرف ولا يدخل في المامور به
بناء على التحقيق من مذهبهم وان كان داخلا فيه على تقدير جعله حقيقة في مطلق الطلب فدخل الامام او دخال المندوب
على ما هو التحقيق في الخلاف المشار اليه بقوله على قول من جعل الامر الخ هذا هو الوجه المطابق لكلام الشارح رح وقد افصح عنه آخرا
بقوله وقد اطلعناك على ان المراد الخ فقوله لكن التحقيق الخ فهم لما يتوهم من انه على تقدير كون المبنى ما بحث من الاختلاف
في امر ايضا يقتضي ادخال المباح كما لا يخفى وليس باعتراض على الامام على ما توهم وبما حررناه يندفع ما يرد على الشارح رح
من انه على وجه الشارح رح ايضا ينبغي ان يسمى المباح اداء كما على وجه الكشف غاية الفرق ان علة الاتباع على
وجه كون الكل مامورا به وعلى الكشف كون الكل موجب الامر ولذا اعتذر الشارح رح بانه لم يتعرض لعدم تسمية ترك
الصرف اداء كما اعتذر للكشف بان هذا القول خارج عن الاجماع وما قيل من ان كون المباح داخلا في المامور به للاستتباع
تسمية اتيانه اداء انقسام كل مامور به الى الاداء والقضاء غير لازم ظاهر فساده لان المامور موقت او غير موقت والثاني
باسره داخل في الاداء والاول اما اداء او قضاء قطعا وبالجملة اذا اشترك المباح رح المندوب وانفصل فحق ان يبنى الادخال
ينبغي ان يدخل مثله وقول الشارح رح فيكون الاتيان بالنفل الخ صريح في ان كونه داخلا في المامور به يوجب و
يستتبع كونه اداء فتامل قوله ولا يخفى لموجب الامر اي ما هو موجبه عند الجمهور والا فعند من يجعل الامر حقيقة في الندب
ايضا هو ايضا موجبه عنده وقال الامام في شرح التقويم الاداء على نوعين واجب ونفل وكلاهما موجب الامر قوله اذ ليس في الصرف
الخ اي ليس في عرفهم تسمية اداء اذ ليس هو داخلا في المامور به عندهم وليس ذلك الا لان المذهب الكسبي قوله الا ما ذكره الخ
استثناء متصل ان نزل استتباع التسمية الاطلاق منزلة الاطلاق والا فمنقطع قوله ذلك اي الاستتباع قوله توهم
ان الخ انما جعل مبنى كلام الكشف هذا التوهم لقولهم ان الاصل موجب الامر فان الموجب انما ينسب الى الصيغة لا الى
امر ورد ليس في كلامه شيء سوى ذلك موجبا لكن بالتفتيش من شرح التقويم من قوله وكلاهما موجب الامر هو كالتصريح
بما ذهب اليه الكشف فتدبر قوله فلو لم يكن فعل الخ تكييف على هذا الوجه القايل بكونه حقيقة فيهما بالاشتراك القايل بكونه
حقيقة في الاباحة فلا منافاة لادخال المندوب على قوله دون المباح بخلاف وجه الشارح رح فان القايل بكونه حقيقة في
المندوب هو الجمهور فهو المباح الكسبي قوله انه اشارة الى ما سبق الخ لم يسبق هذا الاختلاف في كلام الامام الاعلى وجه يشمل هو مسئلة
ايراد بالامر الندب او الاباحة وقد مر ما فيه قوله وان كان صيغة اما مجاز في الندب والا يكون هو موجبه عند الجمهور
فلكن على هذا يكون دخول المندوب في الاداء مذهب الجمهور والظاهر ان التقسيم اليها عندهم هو موجب الامر قال الامام فخر
الاسلام في مقدمته باب التقسيم الى الاداء والقضاء ان موجب الامر على ما فسرناه تنويعان نوعين انتهى فيلزم ان يكون الندب

موجبہ عندہم فالحق ما اختارہ الکشف ویؤیدہ ما نقلنا ومن شرح التقویم اذ علی وجہ الشارح یکون تنوع الاداء الی الواجب والنفل مذہب الجمہور فیکون قولہ وکلاہما موجب الامر بعدہ لغوا اذ معناہ کلاہما موجب الامر عند من یجعلہ حقیقۃ فی الندب لا الجمہور ہذا ما الاح لی فی ہذا المحل وہو بعد موضع نظر فانظر وتأمل فانہ من المزالق **قولہ** قولہ وقد یطلق کل منہما الخ قد یقرع علی ہذا فی کثیر من کتب الاصول من الفروع جواز الاداء بنیۃ القضاء وبالعکس وہو مشکل لانہ اذا علم الصلوۃ التی یؤدیہا قلبا وتلفظ بالقضاء وہو فی الوقت اداء بالاداء وہو خارجہ انما یصح لعدم العبرۃ للسان بل العبرۃ لما ہی للقلب وعدم اشتراط التلفظ مع غفلۃ القلب للاتی فی النذر والوقف ولو مسجدا فانہ لا بد فیہا من التلفظ الدال علیہ الا ان یقال ان المراد ان الاداء یصح بنیۃ القضاء حقیقۃ کنیۃ من نوی القضاء علی ظن خروج الوقت وہو باق وعکسہ کمن نوی الاداء علی ظن بقائہ وہو قد مضی فالتفریع باعتبار صحۃ اقامۃ کل من المعنیین مقام الآخر وہو مراد المجاز کلن فی بعض شروح اصول الامام ان الصحۃ فیہ باعتبار انہ یؤدی باصل الفتیۃ وخطا فی الظن والخطاء فی مثلہ منفو انتہی فتامل **قولہ** فاذا قضیت الصلوۃ یکرہ بدون الواو بطریق التعداد ولکن اذا ذکرت الاشتراک بہذا الطریق للبعید بمثل نحو ومثل الکاف وح لا بد من الواو کما فی ونوبت اداء الظہر ثم القضاء فنیۃ یعنی الاداء اذ المراد من الصلوۃ صلوۃ الحجۃ وہی لا توصف بالقضاء وان کانت قائمۃ مقام الظہر نا یکتفی عنہ وشتان بین القیام مقام شئ وکونہ قضاء قولہ وبہ ستب الدین قال سراج الدین الہندی فی کونہ مجازا نظر لانہم صرحوا بان اداء الدین من قبیل الاداء الکامل قال فخر الاسلام واما اداء الکامل فمثل اداء المبیع لاداء الدین انتہی الا ان یقال ہو اداء کامل مع تسلیم عین ما علم مستحقۃ بالامر وانما یعنی تسلیم عین الواجب بالسبب وہو الوصف فی الذمۃ فانہ لیس باداء قطعا فعلی ہذا لا یکون الاداء حقیقۃ الا فیما یکون فیہ تسلیم عین الواجب حقیقۃ کرد المغصوب وتسلیم المبیع علی الوصف الذی ورد علیہ الغصب والبیع **قولہ** ونوبت اداء الا یسن بہذا اللفظ انما یجوز ان کان بالقلب ناویا بالقضاء وح یرد علیہ ما ذکرنا من ان الجواز انما ہو لعدم العبرۃ باللفظ لا لانہ صح مجازا واذا کان قلبہ وفاق القول من غیر ظن بقاء الوقت فہو غیر جائز وفی النہایۃ لو صلی فرض الوقت بعد ما خرج الوقت لا یجوز **قولہ** یعنی الخ قال ہو یاء وللقوال لیا کالای یختال فتحیلہ **قولہ** یکون بسبب جدید یعنی انہ لو لم یوجد السبب الجدید لکان الواجب ساقطا عن الذمۃ غیر مضمون مطلقا اذ مضمونا بالاثم ان کان عمدا من غیر السخ عنہ وعما بہ قضاؤہ اذ لا سبیل لاداء کان الیہ **قولہ** واختلفوا القضاء الخ ظاہر ہذا الخلاف یقتضی ان لا یجب القضاء فی المندوبات المستتبعۃ عند الفریق الاول لکن ذکر ابو بکر ان قضاءہا واجب باجماع الفریقین لکن عند الفریق الاول التفویت بمنزلۃ السبب الجدید کانہ اذا فوت فقد التزم **قولہ** المندوبات یاء ولا

ح بالفوات بالمرض او الجنون مثلا لكن وما ذكر شمس الائمة ان الدليل الآخر عندهم هو التفويت عن الوقت على وجه
هو معذور فيه او غير معذور ليفيد ان الفوات بمنزلة التفويت عندهم وعلى هذا لا خلاف الا في تخريج الاحكام ثم هذا هو
الخلاف في الامر المؤقت وقد اختلف فيه المطلق بالفور اذا فات عن اول اوقات الامكان فمن قال بالتراخي قال
وجوبه في الوقت الثاني بالاول وبعض القائلين بالفور علله بتحيا جه الى امر آخر كالمؤقت وبعضهم بالاول ذكره في الميزان
قوله ما يعلم به ثبوت الحكم لا يخفى عليك ان السبب بهذا المعنى يدخل فيه القياس فحقه لتقدير الهما القياس موجب
القضاء وعلمه به كما ذهب اليه الفريق الثاني يكون القضاء بالسبب المجدد فلا بد من ان يقال ان نقل عبارة المشايخ
ليس الا نفي ان يكون المراد بالسبب ما ثبت به الوجوب لا الان المراد ما فسروه به بل المراد بالنفس الاقتداء الذي قصده
ايجاب القضاء ابتداء من غير ان يكون مظهرا للثبوته من قبل الا خر فالدليل يعني قوله لانه نص قوله واحتج الفريق
الاول بان الخ المذكور في احتجاجهم في الكشف والتحقيق وغيره ما حاصله ان العبارة فعل يأتي به المرء على
وجه التعظيم بعد تعلق امره فلما ورد الامر مؤقتا صار الفعل في الوقت عبادة مقيدا به لمصلحة في ذلك الوقت
دون غيره فالفعل بعد الوقت لا يتناوله امر الاداء لكونه مقيدا بالوقت بل هو بامر جديد بعد الوقت لا يصير
عبادة ما لم يرد الامر به فهو بعد وقته كقبل الوقت فلا يكون مثلا له الا بعد ورود الامر وذكر المشارح هو كلام البزدوي
وذكره في الكشف تتمة الجواب على ما قيل من ان المأمور لما فات لا بد ان يقضى بالمثل من غير توقف على امر آخر
كما في حقوق العباد بان شرط الايجاب الزمان المماثلة دلا يكون اثبات المماثلة في العبادات بالراي اذ لا مدخل
في مقاديرها وهيئاتها وكلام المصنف يكون ان يحمل عليه ما قدر تقرير فيحمل عليه لا على ذكره المشارح وكيف وهو اتمام الصلوة
جبرا عن تمسك الفريق الثاني بالقياس لا احتجاجا كما لا يخفى على المتامل قوله سمي قضاء الخ اي سمي تسليم
مثل الواجب لكونه استدراكا لوجوبه قوله اي بدليله اي ليس المراد منه سبب نفس الوجوب قوله والحال
ان الفعل الخ من هذا استفاد الجواب عن قولهم انه في غير الوقت لا يصير عبادة الا بالنص بانا سلمنا ذلك
لكن عند العجز والفعل الذي شرع عبادة مقامه يجب اقامة مقام الواجب قياسا على الصوم والصلوة فان الشارح
قد اقامه فيهما بمعقول في الكشف قيل ينبغي على هذا ان لا يجب الامام في قضاء صلوة الليل نهارا وان لا يقضي
المغرب اولا جهرا في غالب النهار والفعل على هيئة المغرب قلنا الشرع لما امره بالقضاء على هذه الهيئة وصفة
عرفنا ان له نقلا فيصلح للصرف الى ما عليه لكن يشترط ذلك في فعل القضاء لا مطلق كتعيين خصال الكفارة يثبت
في ضمن مطلق الفعل لا بمجرد القول وكذا التحلل جايز لان ثبت في ضمن الفعل لا بمجرد القول وان خرج الوقت الموسع فيه عن الاستقرار من ابتداء الشروع

عن الذمة اما بالاداء او باسقاط صاحب الحق او العجز ولم يتحقق شيء منها ولهذا ليس لنا الاخراج الوقت وهو لو ترك الاشتغال ولا يوجب سقوط الواجب قوله فان قيل الواجب بالصفة الخ يعني للمسلم ان اصل الواجب بعد فوات فان قيل الوقت مقدور لان الامر مقيد بالوقت بحيث لتعذر الاداء عليه فيكون الواجب الموصوف بالصفة والواجب بالصفة الخ قوله وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات كما لا يختلف باختلاف الاماكن وكان هذا كمن امر بالتصدق بالدينار فسلت يجب التصدق بالميسر لحصول الغرض ولما كان الوقت بمعالم يجز اسقاط الاصل المقدم يسقوطه كمن اتلف مشاعا لا يسقط عند العجز عن المثل بل يجب القيمة غاية الامر تقييد الواجب بالوقت لزيادة المصلحة في الوقت لشرفه كذا في الميزان وغيره قوله يقال بالمثل ان الى به فور اداء لضمان ان اخره قوله قد تحقق الخ يعني انما يقابل احدهما اذا لم يتحقق العجز وهنا قد تحقق قوله وحمل جزاء الترك الخ لم يحمل اتيان المصوم جزاء ترك غير العامد بل المعذور لكن اذا كان جزاء العامد المعذور علم غير العامد بالطريق الاولى او عدم العذر انما لصلح مسقطا للاثم لا لشيء آخر ولا يمكن ان يكون للعذر مخصصا لعدم السقوط فيكون الغير العامد غير المعذور ساقطا عنه الايام الاخر لان العذر انما لصلح مخصصا لسقوط ما فيه مشقة وان كان كرامة لعدم سقوطه قوله ويمكن ان يكون الخ هذا غير ممكن بالنظر الى سياق التقييح والتصريح في التوضيح لقوله استدل بالآية والحديث الخ كما لا يخفى على من له ادنى مناسبة باساليب الكلام فالغرض المصنف ان اللائق جعلهما دليلي عدم ضمان الوقت لا عدم السقوط لانه ثبت من غير ملاحظة الآية والحديث بما ذكر من انه لما وجب بالسبب لا يسقط بخروج الوقت لان السقوط اما بالاداء او الاسقاط او العجز وخروج الوقت مقرر للصيام مسقطا ولم يوجد شيء منها وقد نبه عليه الماتن بقوله لما وجب بسببه لا يسقط بخروج الوقت فقول المصنف واذا ثبت في الصوم والصلوة الخ اي اذا ثبت عدم ضمان الوقت لا عدم السقوط وهو معقول المعنى بناء على ان الوقت ليس بمقصر في العبادة والكل عبادات واجبة باسبابها وقوله وما ذكرنا من النص للاعلام ان الخ معناه انه لما كان مفيدا ان يسقط الواجب بخروج الوقت لكونه مقيدا به اعلم بالنص سقوطا الوقت وعدم ضمانه فعلم ان الثابت بالسبب يسقط بخروجه وعلى هذا قوله في التوضيح ولا يريد قضاء الاعتكاف الخ انما هو على تقدير التسليم والا فعلى ما قرره المصنف لم يثبت القضاء وعدم السقوط بالقياس بل عدم ضمان الوقت والقضاء بسبب الاداء بناء على عدم السقوط تمسكا بالاستقراء قوله ثابت فحوالمصوم بخص الكتاب الثابت على وجه المصنف رحمه الله على قولنا عدم ضمان الوقت والقضاء انما هو لوجوبه بالسبب كما ذكرنا فليس ثبوت الحكم وهو القضاء الواجب وعدم سقوطه في غير الصوم والصلوة بالقياس قوله قلنا لا نم الخ فان قيل لو كان للاعلام لما احتيج اليه بعد

ما علم بالاستقراء من ان السقوط لا يكون الا باحد الثلثة على طبق ما قلتم في صلوا كما رأيتموني اصلي حيث تمسك القائلون بالايجاب بالفعل من انه لو كان للاعلام لوجب الفعل ولم يكن موجبا ابتداء لما احتج به بعد قوله ثم طلبوا الله وطلبوا الرسول احتج به بنا للاعلام بالبقاء بدفع مظنة ضمان الوقت لذا اهم قوله وسقوط شرف الوقت الخ فافهم **قوله** لكان اداء الاقضاء لكونه تسليما عين ما ثبت بالامر لامثله **قوله** فصار مدعما بتعليق واما اذا لم يضم الغير يخرج عن العهدة بالاجماع تأمل في قضاء الصوم لبقاء الاتصال لصوم الشهر هكذا كذا في الجامع الكبير وعلته في التحقيق بان المتناع وجوب الصوم في هذا الاعتكاف يجوز ان يكون لاتصاله بصوم الشهر فاذا زال شرف الوقت لم يزل الاتصال لبقاء الخلاف فيجب لبقاء احد العلتين **قوله** لزمه قضاء الخ خلافا للحسن بن زياد ولابي يوسف في رواية عنه بناء على ان الاثر للنذر في الايجاب صوم رمضان لوجوبه ولا يكون ايجاب القضاء الا بالصوم فاما اعتكاف الا بالصوم ولا يكون ايجاب متشبثا بالاداء **قوله** على ما لزمه فوجب ان يبطل **قوله** خلافا لزفر فانه في رواية يجوز فرمضان اخرج تمسكا بان الصوم شرط الاعتكاف والشرط لا يعتبر وجوده لاوجوبه قصدا كالطهارة فان من نذر ان يصلي ركعتين وهو متطهر يجوز ان يأتي المنذور بذلك الطهارة وان انتقض وضوؤه يلزمه التوضي لما ذكرنا ان قوله صلوة اخرى يجوز له ان يأتي المنذور به كذا هذا اقوله بجامع ذلك الخ بل يوجب وقد يحمل اللازم لبطل كما قال حسن بن زياد ولما لم يبطل علم انه بسبب جديد والمصنف انما اختار الاول بناء على ما وجهه احوط الوجهين فانه لا بد من الوجه الثاني قول زفر **قوله** لان السبب الجديد وهو القياس الخ اي السبب الجديد هو القياس ان كان المراد بالسبب ما يضاف اليه الحكم القياسي ظاهرا والمراد من النص في قولهم يجب بنص جديد هو النص والنص بالنظر الى هو السبب حقيقة فان الحكم القياسي وان كان يضاف الى القياس ظاهرا لكنه في الحقيقة ثابت بالنص الذي هو سند القياس هذا ولا يخفى عليك انهذا دليل على ان الجميع قائلون بالقياس المنذور عليها فالخلاف بين الفريقين ان القائلين بالجديد يقولون ان القياس اوجب النص مفيدا للايجاب ابتداء وغيرهم انه للاخبار عن الاعلام بقاء الواجب ولم ينقل احد من القائلين بالجديد القول بالقياس وانه عندهم مثبت لا مظهر وان كان ذكر لطريق الاعتراض على غيرهم ان القول بالقياس يستلزم القول بالجديد وقد مكونه مظهرا فالحق ما في الكشف من ان نفس التفويت عندهم بمنزلة النص الجديد **قوله** الى هذا المعنى اي كون التفويت كناية عن القياس وذلك حيث قال او لانهم قالوا لقضاء وجب الابتداء بالتفويت لا بالتفويت ثم قال لكنا نقول انما وجب القضاء فرع هذا بالقياس على ما قلنا لا نص مقصود فتوهم لا نص مقصود وهم ان النظر لا بالتفويت يريد الى ان المراد من تفويت النص المقدم والنص المقدم عندهم القياس على ما زعمه الشارح

من انهم قائلون بالقياس لكنه مثبت عندهم لا مظهر اذ غاية ما بين بعد الاشارة وما قال الامام سعيد هذا رد على القائلين بالجديد الاخير انه يجب بالفوات مرة وبالتفويت اخرى لانا نجد اذ ح معنى قولهم وجب ابتداء بالقياس والقياس شامل لصورتي الفوت والتفويت قطعا سواء كان ح تقدير كلام الامام انهم قالوا وجب ابتداء بالقياس لكنا نقول وجب بالقياس علينا قلنا بالقياس وفساد مثل هذا الكلام الحري من ان يخفى الا ان يدل هذا اليه بان المراد انا نقول وجب بالخبر والقياس لا ايجاب القياس ابتداء وخالف صواب ما في الكشف من ان قوله لا بنص مقصود اشارة الى ان التفويت كنص مقصود عندهم **قوله** او يقال الخ قائله الكشف حيث قال فانهم يقولون الواجب بالامر وذلك مضمون بالقضاء فكذلك هذا **قوله** فوجب الاعتكاف الواجب قيد به لان الاعتكاف النفل ليس بشرط الصوم في ظاهر الرواية وروي اشتراطه لانه لطهارة في الصلوة ففعل هذا لا يكون الاعتكاف النفل اقل من يوم كذا في الكشف **قوله** ويكون اي النوافل وغيره شرطا بخلاف الوضوء الخ جواب عن قياس زفر رح بابداء الفارق بينهما بان القوم مما يلتزم بالنذر بخلاف الوضوء بل انما يصح النذر بالاعتكاف بالمقارنة بالصوم فلكونه نذرا انه النذر لا يكون الا بما يكون من جنسه واجبا في الشرع وذا الاعتكاف ليس كذلك بخلاف الصلوة وهو اي عدم وجوب صوم قصر الخ يعني ان النذر بالاعتكاف من غير اضافة الى هذا الوقت الخاص كان لو وجب الصوم المقصل هو نذر به وايجابه دينا اذا اضاف اليه لم يكن نذرا وايجابا له لانه اضافة الى شريف لو يرث الاعتكاف فضيلة مشغول لغرض الصوم فان كان موجبا فاما ان يكون في هذا الوقت الشريف المشغول افضل غيره من الاعتكاف فيه او مدرونه بان يكون الاعتكاف في هذا الوقت الشريف وصوم في غيره وهو ظاهر البطلان لا بد من مقارنة الاعتكاف بصوم شرط لاحد الاول والثاني اليه غير ممكن لاشتغاله بما هو معيار له لا يقبل غيره فوات فضيلة التزمه فمعنى قوله فلو لم يسقط الخ انه لم يوجب نذره المضاف فقد كان بوجبه المطلق من الصوم المخصوص لاستلزام ايجابه فوات الفضيلة التي اوجبها بالنذر وفوات الفضيلة التي اوجبها والزمها على نفسه بعد ايجابا التزاما كان تدخل بالجهاد والا فلا معنى للقول بسقوط الوجوب لبراءة ذمة اداء الفضيلة كيف وقد ثبت وجوب آخر مع فوات وجوب آخر كالجهاد فان صيانة النفس عن المجاهد في الطعان الهلاك وبه وجب والكشف ذكر لهذه العبارة وجهين احدهما ما حاصله ان الصوم المقصل في الاعتكاف المنذور انما يجب بايجاب العبد وهنا قيد بمضان لم تقبل الوقت الذي اتصل به ايجاب العبد لشرفه فلم يجب بل ما منهما ان معناه انه لم يوجب هذا الاعتكاف صوما مقصودا لانه في الوقت المضاف اليه افضل مما وجب من ان يجعله ظرفا فيه كالفريضة كسبعين فيما سواه فيكتفي فيه بصوم الشهر لادراك هذه الفضيلة ولا يخفى عليك ان مشروعية الصوم فقط لا يصلح علة لعدم وجوب الايجاب العبد كما لا يخفى ولذا ضم الشارح رح اليه اختصاص الفريضة بالصوم فيه كذا

٨ فالفضيلة الزائدة واجب

ادراک الفضیلة لا یوجب للاکتفاء بصوم الشهر مالم یلاحظ ان الشهر مختص بصومه لا یحتمل غیره وکذا الاختصاص بصوم
فرض وعدم قبوله ایجاب العبد لم یثبت المدعی مالم یلاحظ ان الوقت الذی اضاف الیه له شرف فیفوت
الفضیلة التی الزمها لو وجب فی غیر هذا الوقت ولذا جعل الشارح هو وجها واحدا او لعدد وره **قوله** وزیادة الخ فی قول
المصنف لزیادة هی الفضیلة صوم الخ مسامحة **قوله** فضل صیام الخ لا یخلو اذا تعطف عن تکلف فان فضل الصیام
لیس زیادة فی الاعتکاف بل سبب لزیادته وفضیلة لوقوعه مقارنا لها **قوله** ان هذا الوقت لشرفه الخ لا یقال یلزم
علی هذا انه اذا نذر لعبد علی ان اصوم شعبان ثم نذر لعبد علی ان اعتکف شعبان لا یسقط الصوم المخصوص به
ولم تبادر ما علیه من الصوم فی شعبان نذره ولیس کذلک لانا نقول الامر کذلک فان الصوم المخصوص به لم یسقط
بل وجب صوم شعبان فی هذه الصورة ولا یمکن ان یقال بوجوب صوم رمضان بسببین اذ لا اثر لایجاب العبد فیما
اوجبه الله فلیتامل **قوله** من جهة العبد انما قید به لان الشارح له نسخ ما اوجب وایجاب مالم یجب **قوله** لتحقق العجز
عن الکفایة لاحتمال الموت قبل رمضان آخر **قوله** وذلک بان یقضی الخ ای یجوز قضاءه فیه یعنی ان المراد من وجوب
القضاء مع رعایته هو ان یجوز فیه والا فزعمهم لم یراعوا ما ثبت لشرف الوقت بل مجرد تحقق الصوم کما مر من قیاسه علی الطهارة
قوله لما احتمل السقوط بمضی رمضان بان لم یجب قضاءه فالقضاء اولی بان یسقط ولم یبق للنذر فائدة فلا احتمال فی
الموضعین بخلاف التحلل والرخصة انما سماه رخصة بالنظر الی ما هو الاصل فی الاعتکاف والا فهو عزیمة والاصل بالنظر الی النذر
المضاف **قوله** وهو ان یقترن الصوم مقصد نابر علی بان شرطه هو ذلک کما قال زفر فمن المعتبر وجود الصوم مطلقا کالطهارة
قوله وفیه الخ ای التطویل بإشارة الخ تتمة للجواب **قوله** لان النذر بالاعتکاف الخ یرد علیه ان ارید من النذر المضاف
فلا نم انه موجب لصوم متصف کیف ولو کان متصفا لما امکن اسقاط موجبه لادراک الفضیلة اذ لا یمکن اسقاط الواجب
بعد ما انعقد سببه لادراک الفضیلة وعارض شرف الوقت وان ارید النذر المطلق فهو غیر موجود فلا یصح تثبیت الحکم
لوجود سببه والجواب ان المراد الاول والمعنی انه فی نفسه مع قطع النظر عن الاضافة موجب له الا ان الاضافة الی وقت
شریف منعه عن ایجابه فبعد انعدام الوقت الشریف والعجز عن ادراک ما ثبت به صار الاضافة کان لم یکن فصار
المضاف والمطلق فثبت حکم المطلق **قوله** علی انه الخ ای شهر رمضان علم جنس اذا قصد به معین وقصد المعین
عن علم الجنس صحیح فیکون معرفة یصح وصفه بالمعرفة ورمضان علی تقدیر کون شهر رمضان علما غیر منصرف للعلمیة
والالف والنون بنا ء علی ما فی الایضاح وغیره من ان الاعلام التی اجری الاعراب علی جزئیها الاول وعومل
معاملة المعرفة قدر والجزء الثانی منها علما لئلا یلزم اضافة المعرفة الی النکرة وان لم یقع +

والا لم يقع على انفراده مستقلا علما فيما يحاذيه العلم فيمتنع ان كانت فيه علامة آخر وتنكيرا ي تنكير ذلك العلم عند قصد المبهم منه كما تنكير الاعلام فينكر ويصفه وفيما نقل عن المصنف انه اسم جنس اذا اريد به غير معين انتهى وعلى هذا يكون نكرة ابتداء لان علم فنكر وكلام الشرح يحتمل هذا لكن المثال المؤيد الاول وليس مراد الشارح ره ان نفس رمضان يدون المضاف مقدرا علما بناء على ما ذكرنا من الاضمار اذ لم يقصد المعين او المبهم الا عن العلم الحقيقي الذي هو مجموع المضاف والمضاف اليه لان المضاف اليه هو خبر العلم وان كان هو ايضا مقدرا علما ضرورة ره انه لا يصح قول منكر اذ عند تنكيره يلزم المحذور من الاضافة الى النكرة الا ان يقال انه يكفي لدفعه العلمية فوالاصل ان نكر لعدم الاخبار فانه لم يصح توصيفه في نفسه نظرا على تلك العلمية المقدرية كما في قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب واذا قال القاضي عدل علما لانه المضاف اليه في العلم اي جنة عدن فانه علم لاحد البنان الثمان فصح وصفه بقوله التي **قوله** في قوله اي فجر الاسلام **قوله** والعلم هو شهر رمضان قال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم شهر مجموع اللفظين غير معروف وانما اسمه رمضان فاذا قيل شهر رمضان فهو كما يقال شهر المحرم وخذ ذلك كما في حواشي الاسيوطي على تفسير القاضي لكن اثبت ما نقل من ان لا يقال شهر المحرم شهر صفر وغيره الا في ثلثة وشهر ربيع الثاني وشهر رمضان فهو لا يفيد كون المجموع علما وراجع في رسالة كفاية التواريخ او اخر الصكوك والكتب للشيخ عز الدين التيجاني اجاز سيبويه المحرم وشهر المحرم وابن درستويه لا الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الثاني وشهر رمضان انتهى فما قال الشارح ره في حواشي الكشاف من انهم اطبقوا على ان العلم مجموع ثلثة اشهر المجموع وفي البواقي المضاف شهر اليه ليس بسديد **قوله** ورمضان محمول الخ وقع على ذلك في كثير من الاحاديث قال عزم ما تقدم من احدكم رمضان بصوم يوم او يومين الا ان يكون رجل كان يصوم صوما فليصمه والفيقال عزم من صيام رمضان ايانا وجدنا ما عذرنا ما تقدم من ذنبه وفي رواية اخرى من قام رمضان الحديث والفيقال من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر والفيقال عزم اتاني جبريل فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده الله ثم ابعده الله قل آمين الحذف في مثل هذه الاعلام جائز وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة لاجرائهم شبهها مجرى المضاف والمضاف اليه وقال ابو حيان في شرح التسهيل لابن مالك لم يعهد لاحد من ائمة العرب لا من البصريين ولا من الكوفيين الاستشهاد بما ورد في كتب الاحاديث في المسائل العربية وسر ذلك ان الحديث غير محقق كونه لفظ النبي عزم لما فانه لم يدون الا في القرن الثاني وكانت الرواة يروون الحديث بالمعنى وفيهم الاعجمي والمولد ومن لا يحسن العربية فدخل في الحديث ظن كبير لهم روون على حسب ما سمع من الرواة **قوله** رمضان علما اي حقيقة والا فقد عرفت انه مقدر علما فيكون الاضافة موجبة للعلمية التقديرية مانعة

عن الحقيقية ولا يصير بالعلمية التقديرية خاصا حقيقة ليلزم اضافة العام الى الخاص الذي اشتهر كونه فرده **قوله** كان شهر رمضان الخ اي كان من قبيل اضافة العام الى الخاص وهو قبيح اذا اشتهر كون الخاص من افراده فلا يرد مثل بلد بغداد ويوم الاحد **قوله** الا بنذر الاعتكاف ليلا يتوهم انه يفوت بالاعتكاف لا بنذره بناء على ان الفعل اقوى من القول لورود النهي عن البطالة قال تعد ولا تبطلوا اعمالكم فيصلح مغيرا لشرطه ودونه واذا قال بنذر الاعتكاف علم فوقه بنفسه بطريق الاولى لما ذكرنا من ان وضع المسئلة فيه **قوله** وفي الثاني اسقاط الخ واثبات البتر لثبوت متبوعه اولى من اسقاط المتبوع لسقوط تبعه متعذره لا يقال سقوط الاصل انما هو بالدليل وهو لتعذر تبعه وشرطه بخلاف سقوط النقصان لانه ايضا بالدليل وهو النذر بالاعتكاف وخوف الموت وكون العبادة اتيانها احوط وتكثير العبادة **قوله** لانه حصل الخ وايضا نفس الدليل لا ينصب على الاحوطية اما على الاول فظ بل للتعلق حروا على الثاني فلان دليلها حرما ذكر من اولية الاثبات من الاسقاط لا اولوية سقوط النقصان من سقوط الفضيلة نعم حر يكون لمحض بيان امكان سقوط النقصان وايجاب الصوم المقصر كما ذكره **قوله** قد يسقط بعذر الوقت كما بين فوق قياس القائلين بتقديم **قوله** دالي هذا اشار فخر الاسلام الخ عبارته كذا من حيث الامر على ما فسرنا متنوع على نوعين وكل واحد منهما متنوع نوعين وهذا متنوع في صفة الحكم باب من يلقب بيان صفة الحكم وذلك نوعان اداء وقضاء انتهى ووجهه ما ذكره الشارح **قوله** فقد يوجه قوله كل واحد متنوع الخ بان الاداء كامل وقاصر والقضاء مثيل معقول وغير معقول والمركب منهما داخل فوق هذا التقسيم كالمتحض وقد يقال متنوع على نوعين احدهما صفة قائمة في الموجب والثاني في صفة قائمة في غير الموجب ثم الاول متنوع نوعين اداء وقضاء وهذه صفة راجعة الى نفس الموجب والثاني متنوع نوعين ايضا موقتة وغير موقتة فقوله هذا التنوع في صفة الحكم على الاولين بيان لما في التقسيم من التجوز بان الاداء والقضاء ليسا قسمين للموجب بالنظر الى نفسه بل بالنظر الى صفته وهو اتيانه وعلى الثالث تسمين لما هو المقصد بالبيان من احد النوعين الاولين بهذا التنويع في صفة حكم الامر العام به وقوله فذلك اشارة الى الحكم او الى الصفة باعتبار المضاف اليه تطرد وعود ما حب الديار شغفن قلبي حب فقال باعتبار الديار **قوله** فقضاء مثل معقول وهو اما مثل صورة ومعنى او معنى فقط وانما لم يتعرضه لانه بالمعنى وبيان ما اشار اليه الامام وهذا اخذ وادخل فيه **قوله** واليه اشار الخ اخذ الحاصل التقسيم المذكور **قوله** فما شرعت في الجماعة لا تخرج عن الوجوب في الصفة ليتمكن لفواتها قصور الجائحة ليست بواجبة لتكميل بهيمة ينقص لفواتها كيف ولو كانت واجبة فسببت في القضاء وليصيرها كاملا وبدونه ناقصا وليس كذلك كما يجيء فقيل ان الكل نهايا سنة مؤكدة

جبر وكان ما نوع فاشر فيه فيشترط وانما خص بعض قال الكرماني اذ يكفي في التقسيم من الاقتصال قال قلت لا يخرج الاقسام عن التقسيم الصحيح قال من قال اذ يكفي لخطأ قلت قول عائشة رضي الله عنها اي من نفسي الرجب حيث في نوادره فلا يخطئ مخطئ وهذا الحديث الاستشهاد بالحديث فتدبر ١٢ منه

موكدة تشبه الوجوب حتى قال سراج الدين الهندي في شرح المنتخب انها واجبة في المكتوبة فتثبت التقصير فيها اداء لفواته قال عليه السلام الصلوة بالجماعة تفضل صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة لعدم وجوبها حقيقة لانثبت في القضاء وذلك لانها من الشعائر فيليق ان تثبت لها شبهة الوجوب في الاداء دون القضاء الذي ينبئ عن التقصير في الامتثال بل كان ينبغي ان يكره فيه كما كره القضاء في المساجد علانية لكن لكونه مبنيا على الغايات لم يكره كما لم يجب بتقرر الجواز نظير التجديد وقد يقال ان الاداء بها كامل لسقوط وجوب الجهر عن المنفرد وهو صفة كمال لوجوب السجدة بتركه **قوله** مثل المكتوبات صفة قصور اي فيما عدا ما ذكر كالنوافل والوتر في غير رمضان **قوله** الى ذلك اي كون القاصر وتشبيه بالقضاء بعض الصلوة **قوله** ففي التمثيل للقاصر الخ لا يخفى عليك ان التشبيه بالقضاء يقتضي ان يكون عبادة تامة وهي اذا ادركه الحدث كما اذا كبر مع الامام ثم جاء بعد فراغه فان تكبيرة الافتتاح شرط لا ركن او بعضا منها كما اذا صلى معه بعضها الاول ثم الحدث **قوله** تنبيه على انه الخ والفرق بينهما تفاوت من وجه آخر فان فعل المسبوق دون المنفرد في المقصور بناء على انه وان كان منفردا فيما سبق حتى لزمه القراءة وسجود السهو بسهوه فيه لكنه مقتد فيه باعتبار التحريمة لانه ادركها مع الامام وهو شئ واحد ولهذا الاصح اقتداء الغير به فالمنفرد في الكل منفرد اداء وتحريمة والمسبوق في البعض اداء لا تحريمة **قوله** قوله كفعل اللاحق الخ حاصل المسئلة ان المغير اما ان ورد قبل فراغ الامام او بعده وعلى التقديرين هو موجب الاستيناف والبطلان للمتابعة والمشاركة اولا على الاول مطلقا لوثر فيه لكونه اداء مطلقا او لشبهه فيه فعلى انه ثابت باعتبار فراغ الامام وعلى الثاني على الاول ايضا كذلك لذلك كما في صورة التكلم وعلى الثاني لا يؤثر لورده على القضاء هذا في اللاحق واما في المسبوق فهو مؤثر على وجه كان واي حال **قوله** نام بحيث لا ينقض الوضوء والا فهو داخل في سبقة الحدث **قوله** بعد الفراغ اي عن الصلوة وهذا القيد لتصوير المسئلة لانه معتبر في اللاحق اذ لو انتبه بعد فراغه عن شئ من الصلوة فهو ايضا لاحق **قوله** فهو يقتضي انعقاده احرام الامام الخ يعني احرام الامام قد انعقد لان يتابعه المأموم ويشارك معه فهو يقتضي المشاركة والمتابعة التي انعقد لها احرامه بمثابة حيث ليس مشاركا معه حقيقة وجعله اشارع كالمشارك والمشاركة كما انعقد له احرام نفسه انعقد له احرام الامام ايضا فاندفع انه انما تقتضي ما انعقد له احرامه لا احرام الامام **قوله** والمعنى الخ وليس معناه ان يكون حدوث الدخول مثلا والفراغ في زمان واحد متقارنين **قوله** يشير الى قول الغير التفقوا على جواز الاحتجاج عن الغير بشرط العجز الدائم فرضه حتى جاز عن الميت وعن المريض مدت عمره فان زال العجز والوقت باق يصير تحوا وا اختلفوا في انه عن المباشرة او الامر قولان **قوله** يفهم ان المباشرة يكون ظرفا عنه ولا يسقط فرضه لانه نوى عن الآمر والفرض لا يتأدى الا بنيته او بمطلق النية كذا في الكشف **قوله** الا ان في الحج الخ

الخبر يريد بيان انه اذا وقع عن المباشر وللامر ثواب الاتفاق فقط كيف يكون مسقطا للواجب بانه والخيانت
عبادة بدنية لكن فيها شائبة المالية من جهة الشرط يقع من الامر ويخرج عن نفس الحج فتيم الشرط الصادر عنه
مقام مجموع الشرط والمشروط او بقي عليه مقدار ما يقدر عليه وهو الشرط دون المشروط **قوله** المغير عن الامر
بان يكون النيابة فوالفعل **قوله** علا الجواب الاحاد حيث قال عرض للسائل حجي عن ابيك او الضمير عليه السلم
رجل ان ابى مات ولم يحج افتجزى ان احج عنه فقال نعم وحديث الحتمية في هذا الباب مشهور **قوله** والمماثلة
معقول فيه الكشف ان المماثلة على المذهب الثاني بين فعل الآمر وفعل المامور به وهي معقولة ظاهرا فلا بد من ان
يقال ان فعل الغير لا يحصل به المشقة له بخلاف فعل نفسه فلا يكون المماثلة بينهما معقولة **قوله** لا يعقل له مثل لعدم
قيامه بنفسه قوله لما فيه من البطلان الاصل لان المجزئ اما الاصل الثاني او الاداء فيلغو احدهما ويصير **قوله** الى قوله
ليلزم القياس مع انتفاء شرطه وهو كون النص معقول المعنى ولما اوشك ان يريد وان الصلوة اذا كانت مثل الصوم
او اهم منه لكونها عماد الدين تالية الايمان ينبغي ان يثبت فيها بالدلالة وان كان غير معقولة المعنى كما ثبت في الاكل
والشرب بدلالة النص الوارد في الجماع وان كان غير معقول المعنى حتى لم يكن للقياس فيه مدخل قال ولا دلالة بينه بانه
لا بد في الدلالة من كون المعنى الموثر في الحكم معلوما سواء كان معقولا كالايذاء في التافيف او غير معقول كالخباثة على الصوم في ايجاب
الكفارة المكيفة لقدرة وههنا غير معلوم كما انه غير معقول وانما حملت على ذلك مع ان قوله لان المعنى الخ يصح دليلا
للنفيين اذ لا بد في القياس البتة من كون المعنى معلوم التاثير بالنص او الاجماع لان المصلحة المرسلة تعرض في كلامه للدلالة
اصلا فليس قوله احتياط الا بالنسبة الى القياس وزاد الشارح مع لا دلالة لدفع الاشكال المذكور بناء على طريق يستفاد
من التحقيق **قوله** مشكوك انما كان مشكوكا مع انه علق به في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية لان التعليق وان
كان ظاهرا في التعليل لكن عدم صلاحية الخبر للايجاب اورث الشك فانه لا يصلح علة لايجاب شيء اصلا لا
علامة بل انما يصلح للاسقاط هذا على الاشعار بان سقوط الصوم لعدم الطاقة فاوجب الفدية خلفا عنه **قوله**
على تقدير التعليل بالعجز المشد اوعنه كخبر الشيخ الفاني ومن بحاله **قوله** الا ان على تقدير الخ الظاهر ان يقال انه
على تقدير علم تاثيره فيه يكون الفدية واجبة فيها بدلالة النص اذ القياس على تقدير تعليله بالعجز الغير صحيح لكونه
غير معقول المعنى اذ لا معقول للمماثلة بين الفدية والصوم الا صورة فظهر ان المعنى فلان يسقط الصوم فوجوب الفدية
بمعنى الصوم الخ اعلم ان التقص لم يتم ما قدره الكشف من انه يحتمل ان يكون ايجابها في الصوم بناء على معنى معقول او ان كنا
لا نقف عليه لصلوة تحيره يكون القياس صحيحا على هذا الاحتمال هذا ان قلت اثبات الاحكام بالنص لما كان يابى الوجوه

في التقسيم الرابع او القياس وقد تقسم القياس والدلالة وعدم تحقق ما سوى هما من العبارة والاشارة وان اقتضا
ظاهر فبناءً وجه ثبت وجوب الغدية في الصلوة قلت هذا مستصعب جدا وغاية ما لاح لي انه ثابت بدلالة النص المتبينة
على الاحتياط على ما ذكرت ويكفيها احتمال التاثير والحكم به غير لازم فيها وانما المنفية هي الدلالة ابتداءً وقطعا لانتفاء العلم بالتاثير
ولعل عند غيري احسن من هذا **قوله** بخبرته بانشاء الله تعالى فيما اوصى به ميت وختلافا فيما لم يؤمر وتبرع الورثة **قوله** لانها عبادة
مالية الخ حاصله ان وجوب التصديق ليس بطريق الخلفية عن الاضحية بل حكم ثبت ابتداءً غير مرتبط على السابق من ان ما ذكر
ليس شيئا من وجوه الاستدلال وغاية ما يمكن ان يقال فيه ان قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله دال بالجزئين الاشارة على
انها عبادة مالية على انها عبادة وقد شرط لها الغنى وهو ان يكون شرطا لاقى للعبادة المالية وليضاهي بذل المال ما بالله فجعل سبيله
وهذا هو معنى العبادة المالية دون كونها عبادة مالية يوجب التصديق لكن على العبارة النص الاراقة في الوقت فلم يحل التعليل المظنون
في الوقت المعلوم بالاشارة وبعده علمنا به احتياطا **قوله** والاصل في المال الخ لان شكر كل نعمة انما هو بدفع بعضه الى الفقراء
قوله ضيافة الله للناس فانهم اضافه في هذه الايام ولذا كره الاكل قبل الصلوة وكره الصوم فيها كراهة اكل غير طعام
المضيف والاعراض عن الضيافة **قوله** لاعملا بالقياس الخ على سائر العبادات المالية اشار بهذا الى ان النظم من عبارة النص
ان قيد قياسا معتبرا في اعتبار السوال الثاني اليضا لان النظم في القيد في المعطوف عليه اعتبار في المعطوف اليضا لغة عبارة التوضيح
ظاهر في ان السوال الثاني نقض مجرد على قوله لا العقل له مثل قربته لا يقضي الا نصب حيث لم يعترض في تقرير القياس
كما اعترض في تقريره الاول لكن بيان عدم معقولية المماثلة ليصلح مانعا عن القياس فليحمل عليه تطبيقا للشرح مع ظاهر المتن
وسهوا ولي من صرف المتن عن النظم الى ظاهر الشرح **قوله** فعوله في الوقت الخ يعني بالنظر الى المتن قوله في الوقت متعلق
بلم يعلل كقوله في معرض النص عليه تقرير الشارح لكن في الشرح جعله متعلقا بالتصديق بالسين في قوله وهو ان
الاصل في العبادة الخ كما يدل عليه التقرير بقوله حتى لم تقل الخ حيث جعله فيه قيد الاسم ان تخللا بينه وبين جزءه وان كان
الظاهر ان يقول يجوز في الوقت او لم تقل في الوقت ان التصديق الخ وفي بعض النسخ لانه جعل الخ وعلى هذا اغرضه وفحوى ما يتوهم
من ظاهر التقرير وهذا اظهر قوله كون الاصل الخ بخلاف الاراقة فان كونها اصلا مشكوك الدلالة بل اشارة على
اصالة التصديق والنقل عنه اليها للتطيب **قوله** بسبب القيام حقيقته من جهتها الخ وشرط حتى حصل مدرك الركوع
مدرك الركعة وانما لم يتعرضه الشارح لان هذا الجعل اليضا انما هو لبقاء الانتصاب لجواز التكبيرات فكل منهما انما هو بسبب
القيام لبقاء الانتصاب **قوله** المصوب على هذا الوجه لان الوجه عبارة عن التقسيم فلا معنى للانقسام الى التقسيم ولو اريد
منه الاقسام فهي انما هي اقسام الاداء المحقق والمقتضى ان يكون اقساما لها بخلاف على **قوله** لما ذكر

الاستبدال الخ لان بدله الوصف والمودى عينه فيلزم استبدال قوله لما ذكرنا من قوله ولكنا نلتزم امتناع الجبر على التسليم فان قيل القضاء الخ لم يتعرض لهذا السوال والجواب بوجه يطابق عبارتها والمقتضى في هذا المقام الفرق بين الدين والقرض فان تسليم الاول اداء والثاني قضاء رد وحاصل ما سقط الخ قوله بخلاف القرض قوله وان كان مثلا للعين بحسب الحقيقة الخ فلك ان المودى في الدين العين وعين الواجب فيه الوصف والعين ليس مثلا للوصف بحسب الحقيقة الا ان يقال ان المراد منه انه ليس مثله ولذا زاد ولا لنفسه وح يكون معنى يقتضي بامثالها ليؤدي لا باعيانها بحسب الحقيقة بل باعيانها الشرعية قوله في الجملة الوصف مغاير للعين المودى من كل وجه لا في الجملة الا ان يقال انه يكفي لنفي العينية التغاير في الجملة فاكتفى به قوله لم يحيله الشرع هذا خلاف ما في الهداية من ان المردود في القرض عين المقبوض حكما كالعارية ولهذا ينعقد بلفظ الاعارة كيف ولو لم يحل عينه كان مبادلة جنس الشيء بجنسه نسيئة قيل اخذه حكم المقبوض انما هو لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يظهر في حق كونه اداء والكشف جعله قضاء شيئا بالاداء لكونه في حكم المقبوض شرعا ويرد عليه انه ح ينبغي ان يكون كالدين فتامل قوله رد المقبوض ممكن قبل ان يصرفه قوله والبيضاوي الخ ولو سلم ان قضاء الدين بطريق تسليم المثل شرعا كما يدل عليه قوله فتقاصا مثلا بمثل لم يكن بينه وبين الغرض فرق وقد فرق ولا يبعد ان يقال ان مقصوده ما يقال انه ليس بقضاء ولا اداء اذ ليس فيه تسليم العين ولا المثل بل هو لسقوطه بالمقاصة فمعنى يقضي بامثالها تساقط بالمقاصة مثلا بمثل فانه لفعل فلا يثبت به في ذمته رب الدين مثل ما يثبت في ذمته فيتساقطان وليس ههنا تسليم العين ولا المثل قوله نفى لفظ هلك الخ لف ونشر فان الهلاك انما تحقيق في الشغل بالجناية دون الدين والتسليم انما يستحيل في العقد لا الغصب المستغل فيه الرد قوله اشارة الى ان الخلاف في المستغل بالجناية الخ تفصيل الكلام ان الصور المذكورة في المتن ثمانية في الاربعة الاول منها اعني رد المغصوب مشغولا بالجناية او دين وتسليم المبيع مشغولا باحدهما انتقض القبض عند الائمة الثلثة لا في صورة تسليم المبيع مشغولا بالجناية حيث قالوا ان التسليم فيها تام الخ والباقية اعني رد المغصوبة حاملا او رد المبيع مشغولا باحدهما التسليم تام الا رد المغصوبة حاملا فان قال ابو حنيفة ح قوله بانتقاض القبض في عبارة الشرح اشارة الى ما ذكرنا حيث قصر في بيان الاختلاف من الاربعة الاول على صورة تسليم المبيع مشغولا بالجناية وذكر في وجه صاحبيه قوله متمسكا لهما فانه يدل على ان في المرض مطلقا التسليم تام بالاتفاق لان القبض عليه لا بد ان يكون متفقا عليه وخصص الخلاف المذكور بالجارية المغصوبة فعلم منه ان الجارية المبيعة متفق عليه لكن كون الاتفاق في هذه الصورة على تمامية التسليم وكذا على انتقاض القبض في الثلث الاول ماخوذ من خارج وبنى الخلاف الاول ان المشغل بالجناية اعني كونه بمعرض الدم

بعد كونه عيبا بالاتفاق استحق او لا فقال انه ليس باستحقاق لانه تعلق بالمالية التي ورد عليها البيع وكونه مباح الدم لا
يتعلق بكونه مخاطبا بالاداء بالمالية اذ لا يستحق العقوبة بها كالبهائم كيف بالمالية بسبب الخلاف ولذا لو اشترى عبدا وقتل القصاص
يأباه يصح البيع ويملكه المشتري فالمستحق بالعقوبة النفس بالبيع المالية بجرح حل الدم لا ليفوت المالية وانما يفوت بالاستيفاء
فيقصر الفوات على زمان وجود الاستيفاء فلا ينقض التسليم كما لو سلمه زانيا بالمجلد بخلاف مالو استحقه مالك او مرتهن او
سلمه مديونا فان المستحق فيها المالية وبخلاف البيع في الغصب لان الرد اعادة عينه كما كانت فيسقط الزمان بالرد وقوفا على
سقوط حكم الخيانة للطارئ عند الغاصب فاذا لم يسقط عدم الرد وقال ابو حنيفة رحمه الله اشتري بسبب ازالتها
مستحقة في يد البائع فكانه لم يتحقق اليد فيرجع بالثمن والبيع وان كان يرد على المالية لكن استحقاق النفس بسبب القتل والقتل
متلف المالية فكان بمنزلة علة العلة فمن هذا الوجه كان المستحق هو المالية بخلاف الزنا فان المستحق فيه ضرب مولم واستيفاء
ذلك لا ينافي المالية وجه قولهما في الاربعة الباقية ان الهلاك لم يكن بالسبب الذي حدث عند الغاصب او البائع اما
في المرض فلانه انما يصير مهلكا لضعف الطبيعة عن دفعه وانا في صورتي الحلي فلان الاصل والغالب في المحل السلامة
والهلاك انما هو للالم الذي حدث عنده وليس مضافا الى الاتفاق الذي حصل في يد الغاصب ووجه قوله بالفرق بين
المغصوبة للحالة والمبيعة ان الواجب في المغصوبة اعادة العين كما كانت ولم يوجد ذلك عنده باعا ملا بخلاف المبيعة فان
الواجب فيها ليسلمها فصحيحا سالما وقد تحقق الاسباب الذي حدث عند البائع لم يكن موجبا للهلاك كذا كتب الاستاذ قدس
سره في حواشي الكتاب **قوله** وان هلك المقبوض بالخرقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله ادى خمسة زيوف في الزكوة
مكان خمسة جياد لا يضمن شيئا بمقابلة الجودة وعند محمد رحمه الله يضمن فالفرق لمحمد رحمه الله بين مسئلة الزكوة وهذا ان سقوط الوصف
وعدم تضمينه بناء على انه لا مثل له منفردا فلو ضمن شيئا يلزم الربوا اذ الوصف لا يتقوم وهذا لم يوجد في مسئلة الزكوة لان
الربوا لا يجري بين المولى وعبده والفرق لابي يوسف رحمه الله ان التضمين في مسئلة الزكوة متعذر ممكن لان التعذر يتقدر كما يتقدر
من الله ولهذا لا حق الرد عليه تعذر ويدون وجه المثل تتعذر اعتبار بالجودة وهنا يتعذر الدين يكون بين المطالبة
اصلا وصفا كذا في الكشف **قوله** وهذا اداء باصله اي اداء الزيوف اداء باصله لانه من جنس حقه **قوله**
اذ لا مثل لها يعني انه انما يلزم البطال اصل الاداء لاجل الوصف على تقدير عدم البطال حقه في الجودة لانه حقه
حقه في الجودة التي لا مثل لها ولا قيمة منفردا فلا يكون تقرر كها الا بضمان الاصل والبطال اصل الاداء
والبطال الاصل للوصف نقض الاصول وقلب المعقول والفيصة ضمان الاصل ضمان على القابض حقا له
وهو متنع اذ الانسان لا يضمن لنفسه شيئا **قوله** لانه ان يرد مثل المقبوض عينا فاذا كان قائما ومثله اذا كان هالكا

عند ابی یوسف فانه اذا علم به عند القبض لیس له ذلک بالاتفاق حیث رضی بیطلان حقه **قوله** ویتفرع علی کونه شبه القضاء الخ وجه تخصیص تفریع عدم عوده قبل التسلیم وتملک تصرفه شبه القضاء وعدم عود حق المراة علی کونه مثل المسمی لا علی خفی وفی الکشف فرع الثلثة علی کون العبد غیر المسمی حکما **قوله** وعائشة من بنی الخ یرید وفهم مالیقین ان الصدقة محرمة علی موالی بنی هاشم البتة بان بریرة مولاة عائشة وهی من بنی تیم لا بنی هاشم والبتة انها کانت صدقة تطوع علی ما روی وهی لا تحرم الا علیه وعرمه **قوله** ناشئة لا تخفی حیث جعلها متعلق الرد والحرمة ذات الشئ من حیث الملک والمراد المجموع کما صرح به اخرا وقد عرفت فی بحث الموضوع **قوله** اقتداء بفخر الاسلام قال الامام بعد ما ذکر الاداء الذی هو فی معنی القضاء ومثله باجهار الاب فرع علی کونه عین حقها انه لا یملک ان ینهاها ایاه اذا الملک علی کونه غیره لتبدل الید عدم العوق قبل التسلیم ونفاذ تصرفات الزوج فیه وعدم عود حقها فیه بعد القضاء بالقیمة وهذه الجملة فی نکاح الجامع مذکورة وتحصیل بهذه الجملة ان من غصب طعاما فاطعمه المالک الخ والفصال مسئلة غصب الطعام الطاعم بجملة نکاح الجامع ظاهر حیث قلنا انه اداء حقیقة لکونه عین ماله وصل الیه کما تفرع علی کونه عین حقها عدم منعها ایاه بعد کما اعتبر العبد غیر حقها لتبدل الید وفرع علیه التفریعات الثلث ومن جملة الجامع مذهب الشافعی رح ولم یحمل الاطعام اداء لکون المالک آکلا علی ید الغاصب لیظن انه مال الغیر ولیس عین حقه وهذا الاتصال ظاهر لا ستره بید الظلم من کلامه انه لیس عندنا من الاداء القاصر حیث قال قلنا نحن هذا اداء حقیقة لان عین ماله وصل الیه ولو کان قاصرا لتم ما لهلاک وکیف لا یتم وهو فی الاصل کامل انتهی فی الکشف هذا جواب لما ذکر الشافعی من ان الغاصب لزمه ابدا مطلقة بجمیع التصرفات واعاد یده اباحة وهو قاصر فلا ینوب عن الکامل بان لو کان قاصرا کما زعمت لتم بالهلاک معنا لانسلم انه قاصر بل هو کامل لانه ایصال الحق الی المالک اصلا وذمة تعلق هذا فی عبارة الامام مذکور فی موقعة المصرح جعله من الاداء القاصر فلا یرد من وجه التاخیر من الامثلة السابقة **قوله** خلافه وهو انه لم یصر اداء اما لانه لیس باداء لانه مامور والفرع غیر مامور اداء لانه اداء قاصر فلا یعتبر قوله لا یصیر لانه ح یصیر ملک الغاصب **قوله** لعدم المانع الحسی بخلاف مال نفسه فانه یتحرز عن اتلافه اشد الاحتراز لتعلق حاجة نفسه فقوی مال نفسه وان لم یکن مانعا شرعیا لکن اتلافه لمقتضاه مانع حسی **قوله** نه تکتفان ای تمسک الشافعی فی هذا المقام بکتفان **قوله** اداء قاصر لما ذکرنا من انه ازال ید الطاعة وما اثبت الا ید اباحة **قوله** الان الاول الکمل قد ذکرنا انه لا مجال للقضاء باجماعة نائبة الجواز بخبر الاحاد **قوله** وتفصیل الاحکام فی کتاب الفقه جمیعها صورها ستة عشر لانها اما ان یکونا عمدین او خطائین او احدهما عمدا والآخر خطأ وکل من الاربعة اما علی احد اثنین وکل من الثمانیة اما ان یکون الثانی قبل البراء او بعده فیضمن المحل البر

او اختلف الفعلان عمدا او خطا جنايتان لانهما الاول بالبرد وكون الثاني النشر جنايته او اختلف حكم الفعلين فلا نكر
اعتبار اتحادهما واذا لم تتحقق اتحدا فيعدا اذا كانا خطاين بحيث بالاجماع مطلقا لامكانه والجمع في الجراحات وجب مالكن
وفيما اذا كانا عمدين من شخصين فاليه جنايتان اتفاقا لان الموجب القود وهو يعتبر المساواة في الفعل ان يكون القتل
بالقتل والقطع بالقطع وحصول المساواة متعذر في الجمع بخلاف ما اذا كانا خطاين او شخصين فان الموجب الدية وهي
بدل النفس من غير اعتبار المساواة وكذا اذا كان شخص عند بحيث يعلم انه لذلك فاعتبر انفس الفعلين وعدم تخلل
البرء بحيث يحيل ان في اتما ما للاول بخلاف ما اذا كانا من شخصين لان فعل الاول لم يتوقف بقاء الصيرورة قتلا انضما
الى شخص اخر فلا يكن جعل الثاني اتما ما للاول بهم لما بد لهما من الفرق فيما اذا كانا خطاين من شخصين قبل البرء عمدين
منهما بعده حيث جعلا الاول واحدة والثاني جنايتين ولا فرق بان موجب العمد يعتبر المساواة في الفعل بخلاف
الخطاء كما سبق اذ على هذا يلزم ان يكون قولها فيما اذا كانا عمدين من واحد قبله كما بحيث هم فالفرق انه لو وجب
والكان الوجوب في حق دية اليد بكرر او هو غير مشروع بخلاف القطع والقتل فصاصا فيها كما بحيث هم ان قلت
قد مر من تعليل الجنايتين في مسئلة الكتاب يقتضي ان حق الولي القطع والقتل فما وجه التخيير قلت هو مبني على ان له ان
يجوز بدون جنايته فيكتفي بالقتل فقط **قوله** اذا تبين لرانه لم يسر بان مات او مر بسنة وان لم يسر او لانه ان مات بعد
السنة علم انه ليس بسراية القطع حيث وافق مزاجه في الفصول كلها **قوله** بحكم النص متعلق اذا تبين يعني ان النص دل
على المساواة والمماثلة في القصاص ولا تتحقق ذلك الا اذا تبين عدم السراية **قوله** فاذا انضمى اي اذا انضم القتل
منه الى القطع منه وانما عبر به لانه بعد ما اعتبر القتل انما بالسراية القطع كانه انضم اليه **قوله** سقط حكم القطع
لانه قبل تبين عدم السراية لا حكم له فاذا انضم اليه القتل قبل تبين الحق حكمه المستقبل المختص به وسقط **قوله**
لان القتل دليل لقوله فصار قتلا وقد دخل الخ **قوله** قديم لانه الثابت وليس هذا بمبنية عن كونه اتما من تحمل الدية لعاقلة
العاقلة او عدم تخلل الجنايتين والجمع بين الجراحات وجعل ما سوى الاول متمما له وجب بكمال ان القتل في الاعم الاغلب
سراية متفاقمة وفي اعتبار كل ضربة بنفسها بعض الجرح وكون حكمه حكم السراية بدل على كونه متمما فصار كانه صدر من
قطع سراية **قوله** حسا وحقيقة لانه قد علم انه سقط بعض القتل لان القتل ازهاق الروح وازهاق الروح من حيث تقبض
البنية بضم ضربة وقطع آخر من حيث قبض البنية ازهاق الروح الثابت بالقطع بسراية لكن كون حكمه حكم السراية انما تنصب
دليلا على كونه متمما للسراية ولازم ازهاق الروح ولذا قال في الكشف والفعل الثاني اتما م ما توقف عليه حكم القطع وتحقيق له
ما قيل ان حكم السراية بعينه اعتبارية المصرح طاهرة في الباقي فيتعلق الباقي فقط والتمم لها **قوله** قد يجاوز

اى المعلوم ماحيازة تحقيقا من حيث فوات المحل كما يصلح متمما كما ذكرتم وقول المصنف قال الله تعالى وما اكل به تابع لكونه صالحا له من حيث انه جعل الذكاة قائمة السراية فى الشرع **قوله** والخلف بفتح انه لما التحق بالاصل لم يتقرر قيمته يوم التعصب لان القيمة خلف فيجب بما يجب اصله والموجب للتخليف عن الموجب فيجب قيمته يوم انعقد فيه موجب الاصل وهو الغصب قوله بتقييده بالمتقوم الخ يعنى قيده بالمتقوم ان كان المذهب ان المنافع لا تضمن بالعين مطلقا كما وقع فى عبارة فخر الاسلام تخصيصا على وقع الخلاف فيه بيننا وبين الشافعى ثم حيث ذهب الى انها مضمونة بالمتقوم توطئة لاقامة الدليل المذكور فانه انما يدل على سلب التقوم عن المنافع فيما يترتب عليه هو انها لا تكون مثلا للمتقوم لانها لا يكون مثلا للمال مطلقا فان غير المتقوم يكون مثلا لغير المتقوم كالخمر المسلم مثل الخمر المسلم اخر فلا بد من التقييد المذكور لاجل اقامة اقامة الدليل ولو اريد نفى التضمين بالمال مطلقا لا بد من اقامة الدليل على انها ليست بمال ليترتب عليه انها لا يكون مثلا للمال وانما كان الدليل المذكور قائما على سلب التقوم مع قطع النظر عن المالية لان كبر كالميسير ليس بمتقوم سواء كان من شأنه الاحراز والادخار كالصيد والحشيش والماء ولا فهو لتقييد نفى التقوم مطلقا سواء كانت مالا اولا وقوله اقتصار الخ تعليل لقوله لاقامة الدليل او الاقامة المفهومة من يقوم يعنى انما اقام الدليل على سلب التقوم مع انه يمكن نفى المالية عن المنافع ايضا بان يقال المنافع غير قابلة للاحراز لعدم بقائها والميسير قابل للاحراز ليس بمال اقتصارا على المقصد وهو انتفاء المالية بين المنافع والمال المتقوم بنفى كونه مالا كالخمر المسلم فنفى التقوم يستلزم نفى المالية بالذات دون سلوى التقوم كسلب المالية انما يستلزم نفى المماثلة لا ستلزامه سلب التقوم فاقتصر على المقصد وهو ان المماثلة تنتفى لانتفاء علته وهو التقوم هكذا افاد الشيخ الاستاذ وبقى فى ليوم التناد **قوله** والتقوم يستلزم المالية الخ يعنى ان كل متقوم مال وليس كل مال متقوما عند ابى حنيفة رح كخمر المسلم واما عند الشافعى رح فكل متقوم مملوك سواء كان مالا اولا وليس كل متقوم كالخمر الذمى فانه مملوك له عنده وليس بمتقوم عندنا الا بالتضمين بالاتلاف فان قلت هذا منافى لما سيجئ من قوله وايضا للخصم ان يقول بل التقوم للملكية لان معناه ان الملكية تلزم التقوم لدليل على ان المنافع متقومة وليس معناه ان الملكية لازمة للتقوم فان تحقق لازم لا يستلزم تحقق الملزوم قلت ما ذكره هاهنا منع بكبرى الاستدلال اعنى قوله وكلما ليس بمتقوم لم يضمن بعقد منعه دليل الصغرى اعنى قوله لانها غير باقية بقوله وعلى عدم الاعراض لا وحاصله ان الخصم لا يسلم ان الاحراز شرط التقوم ليستلزم انتفاءه انتفاء التقوم بل يقول شرط الملكية وليس مقصودنا اثبات التقوم بالملكية حتى نابد من جعلها مدارا او علة وما جعلنا المدار فيه ما قيل انه لو كان التقوم بل يقول الملكية لوجب ان يكون خمر الذمى مضمونا بالاتلاف عنده لانه مملوك فيكون متقوما وليس كذلك لانا نمنع هذا الملزوم ولو كان معنا ان الملكية

مدار التقوم واما ما قيل من ان المطعوم من مذهبه ايضا ان مدار التقوم المالية حيث صرحوا في جنايته ان المنافع اموال
متقومة كالاعيان تحقيقه لانها خلقت لمصلحة الادمي كالمال حكما لتقومها شرعا حتى صلحت مهرا وضمنت في الغصوب الصحيحة
والفاسدة بالاجماع وعرفا لقيام الاسواق بالمنافع فليس لشئ لان اللازم مما ظهر جواز المالية بمعنى الانتفاع به وهو
معترف بان التقوم دايرمعها لا المالية بمعنى صلاحية الادخار الذي نفى استلزام التقوم لها ثم ان في كلام هذا القايل
اشارة الى ان المالية مدار التقوم عند الحنفية رح حيث قال ايضا معرانه ظاهر الفساد فان خمر المسلم مال عنده وليس بمتقوم
ونشأ ذلك انه فهم من قولهم بانعدام الملكية انها علة للتقوم عند الشافعي فيكون المالية علة عند الحنفية رح على خلافه
ونقل عن قولهم التقوم يستلزم المالية عند الحنفية رح والملكية عند الشافعي فكذا افاد لشيخ الاستاد وبقي في يوم التناد

قوله ما من شانه الخ المال ما يميل اليه القلب ويدخر لوقت الحاجة ولذا لا يسمى الامور الحسية كالسرقين والتراب مالا
وان كانت قد يدخر للحاجة لكن التفي بها لهذا المقصد المهم بنا فان الاستدلال على عدم تقوم المنافع انما هو لعدم الادخار

قوله تضمن بالغصب الخ اشار به الى ان مسئلة الغصب متفرع على عدم متقوميته مثل كالاتلاف فان شرط الايجاب
الضمان مطلقا المماثلة والذا فرع المصرح به على عدم ضمان المنافع مطلقا فما وقع في شروح اصول الامام ان قيد
بالاتلاف في عبارته للاحتراز عن الغصب فانه غير متفرع على هذا الاصل بل على الاختلاف في زوايد الغصب فانها ليست
مضمونة عندنا لعدم تناولها في يد الغاصب فليس فيها ازالة يد محققة وكذا المنافع وهي زوايد الغصب بحدث في العين
شيئا فشيئا وعنده مضمونة لان الغصب عنده هو اثبات اليد المبطلة فقط وهي كما عرفت عين العين ينبت على
المنفعة والزوايد ليس على ما ينبغي فان بناءه على هذا الاساس في بنائه على ذلك بعد ما صح كما ذكرنا وقيد بالاتلاف في اصول
الامام لاختصاص تفرعه به بخلاف الغصب **قوله** لان المنفعة الخ حاصله انها ليست لمدخرة والا يكون مدخرا لا
يكون متقوما وان كان المدخر قد لا يكون متقوما فلا يكون مثلا للمتقوم هذا واما ادخاره بسبب اقامت هي به فهو انما
للغاصب لا المغصوب منه فلا يوجب الضمان عليه كزوايد الغصب والبيض هذا الاحراز فلا ادخار فيه لانقصدي
كالحشيش النابت في ارض مملوكة لا يكون مضمونا بالاتلاف وان كان محرز الاحراز الارض **قوله** فتوقف
على البقاء وان قل وذا لضمين مثل الجهد والبطيخ وغيره مما لا يبقى زمانا فهو ليلا ان اتلف بالدراهم لعدم التفاوت
بينهما في اصل البقاء وان التفاوت في مقداره لا يمنع الضمان **قوله** فلا يكون مثلا الخ قد يقال ينبغي ان يهدد هذا
التفاوت لمساس الحاجة وهو سد باب العدد ان والجواب ان العدد ان منهي عنه نادرا ومساس الحاجة انما
يعتبر فيما هو مشروع كبيوع وعقود مما اقتداه حنيا الزنبه بالتعزير والحبس وفي المبسوط عندنا لا غرم ويؤدب على

ماصنع **قوله** منع ظاهر لظهور لبطلان ما استدل به عليه من لزوم قيام العرض وهو محال **قوله** ولا يخفى بالواقف
اكثر النسخ وبالقاف في بعضها فيكون وجها للمنع **قوله** اليقين للخصم الخ حصة اذ ليس لهم المنع السابق اذ هو قائل
بعدمها **قوله** متنوعا الى بناء عبارة الممتن واما قوله فو نفسه بما هو معتبر في كلامه كما يدل عليه سياقه افاده الشيخ الاستاد
ويتفق في يوم القنادوا نما قاله ليكون المنشار والمورد مذكورين فان قوله تقومها بالعقد يثبت بالرضى منشار الاخير
وقوله منع الخ يتركب قوله فتقومها الخ ليس لشئ **قوله** اى لا يصح اثبات الخ لانه يذهب عليك ان قتل المصر عمدا ليس
عليه ليس تتمة للسابق اذ ليس شئ من القياسين مذكورا في السابق بل السؤال الاول النقض والثاني معارضة باثبات
تقومها في نفسها مطلقا لكن المناسب في هذا المقام قياسان مشهوران ازاد دفعهما بالطريق التعريض على كون التقدم في العقد
بخلاف القياس باعتبار الجواب عن احدهما **قوله** على خلاف القياس لضرورة جواز العقد لما جاز شرعا ثبت
الاخذ لضرورة جوازه فان قلت لا ضرورة في العقد الفاسد مع انها متقومة فيه ايضا قلنا اثبات التقوم فيه بالطريق
الراضي بخلاف الاتلاف والغصب حيث لا تراضي فيهما قد يجاب عنه بان التقوم لما ظهر في حق العقد اشترك فيه الصحيح
والفاسد فان الفاسد لا يحصل اصلا بنفسه بل يوخذ حكم من الصحيح كذا استفيد من الكشف فالمصر انما زاد قيد
بالرضا في قوله قلنا تقومها ثبت في العقد بالرضا بخلاف القياس اشارة الى دفع الالزام بالعقد الفاسد **قوله**
لا في حل بالبيس الخ ما استفيد من الكشف في الجواب عن الفاسد ولا بد على الوان الرضا يحصل غير المتقوم متقوما **قوله**
وانما ثبت الخ جواب عما قال الشافعي رحمه الله وجوب المال هو الاصل فو القتل تشرع الجبر حتى المعقول فيما فات عليه
بدليل حالة الخطاء ان توجه فو حالة الخطاء على خلاف القياس ضرورة فيختص بما ثبت فيه لا على وجه المشابهة اصالة
ليثبت مطلقا **قوله** صيانة لدم الخ يعني ان الخاطئ معذور فلا يوخذ بالقصاص الذي هو نهاية العقوبات المعجلة
ونفس المقبول محترمة لا يسقط حرمتها العذر والخطاء فوجب صيانتها فاوجب الشرع المال لها بالطريق المثل **قوله**
فان الحيوان الخ تعليل لصحة التسمية وجواب عما قال الشافعي رحمه من انه لا يصح التسمية في الصورة المذكورة فيجب
المثل لان النكاح عقد معاوضة العبد المطلق لا يستحق بعقد معاوضة كالبيع وذلك لان المقصد المالي المجرد ذكره
لا يصير المالية ملتزمة الا ترى انه لو سمى دارا لا يصح التسمية بان المهر انما يستحق بعوض عما ليس بمال والحيوان ثبت دينا
في الذمة مطلقا في معاوضة ما ليس بمال **قوله** في الغرة في الجنين اذ القته امه ميتا بضرب العبد او الامة
وفي الحاشية قضى [illegible] عليه بالغرة وكانه غير عن الجسم كله بالغرة كذا في الصحاح **قوله** كانه

والواجب هو المثل **قوله** او بمجرد للعجز الخ يعني ان الوجه السابق غير تام بدون ضم قوله وايضا الخ هذا لكن لا يخفى عليك ان قوله وايضا الخ تام بدون السابق فيكون السابق نحو الاحاجة الى تمهيد ليس وجها برأسه وقوله بعده تام بدون السابق فالاولى ان يقال ان السابق وجه تام بنفسه اذا المراد بتجزت العجز عن ادائه الاصل وحصول العجز ابتداء وهو دليل اصالة البدل ولا يجري في جميع صور القضاء ٥

تتمة

التصريح حاشية التلويح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل كتابه الحكيم تبيانا لكل شيء وهدى ومصليا على كاشف محجلاته الذي لا ينطق عن هوى وعلى آله واصحابه الذين بذلوا مهجهم في قمع ضلالات دعوى وعلى من تلاهم في ايماز خبايا معضلاته وبعد فيقول العبد المسكين عبد الله بن مسعود الحنفي عفا الله عنهما ان احق العلوم بالاختيار واولاها بالنظر والاعتبار واسناها شانا وابرفعا مكانا علم اصول الدين الذي هو معقد الانذار والى قواعد الاسلام ومنهاج سلوك مذاهب الاحكام ومن جملة مباحث الحسن والقبح عجيب الشان غريب الطباع لا يجوم حول سرادقات محذراته كل فهم لانيال اغراض لطائفه من قسي الانظار كل سهم سهيم من كتابي التوضيح والتلويح فانهما كشفا ساق الجد في التحقيق والتنقيح فاردت ان احققها تسهيلا على الخلان بتحقيقات جادتهما فتحيحت مزاوية مقصودة عين الانسان سالكا طريقة الانصاف طالبا يكشف عن جانب الاعتساف ملتمسا من ربهم شان وجاهته في درك المعقول والمنقول ان يعبره بما يصيره منظورا الاعتبار متجافين عن جادة النفس العناد والانكار فان جهد المقل عبادة وترك العباد سعادة والله الملهم للرشاد والمسؤل للسهل الحصنة والسداد قوله من قضايا الشرع الخ يعني ان هذا الحكم مما ثبت في الشرع وليس من موجبات اللغة كما بينه بقوله وانما من حيث اللغة **قوله** لان الشيء حكمي الذات [illegible]

نعم كل ان الله لا يامر بالفحشاء الفاضل الجلبي جعله دليلا واحدا وقرره بان الشارع حكيم وكل حكيم لا يامر بالفحشاء وهو خروج عن طريقة العبارة لان قوله لا يامر اما خبر او وصف وعلى التقديرين لا يفيد مقصود الفاضل ثم انهم قد يفسرون الحسن بما ليس له عاقبة ذميمة فيدخلون المباح وقد يفسرون بما له عاقبة حميدة فيخرجونه وسيطة واورد على الدليل الثاني على التفسير الثاني بان عدم الامر بالفحشاء التي هي القبايح كما يدل عليه قوله تعالى وينهى عن الفحشاء لا يستلزم حسن المامور به لجواز ان يكون من قبيل المباح والجواب ان المحققين على ان المباح ليس مامورا به على ما مر فالمامور به لا يكون الا حسنا واما ما قال الفاضل الجلبي من ان المراد بالفحشاء ما ليس عاقبة حميدة ولو قال بدل قوله لا يامر بالفحشاء لا يامر بما ليس له عاقبة حميدة لكان اظهر فيرد عليه ان التفسير المذكور لا يصح في قوله تعالى وينهى عن الفحشاء لانه يستلزم نهيه عن المباح والقول بتغاير المعنيين في الموضعين تكلف ولو بدل قوله لا يامر بالفحشاء بما ذكره يرد عليه انا لا نسلم انه لا يامر بما ليس له عاقبة حميدة لانه يامر بالمباح **قوله** على سبيل الالزام قيد بذلك ليتحقق الامر بالاتفاق فان الواجب مامور به بالاتفاق وان اختلف في المندوب والمباح **قوله** امر لغة حتى اذا خالف المامور ولم يات بما امر به قال انه خالف الامر كذا في الكشف الكبير **قوله** وقد اختلفوا حاصل الاختلاف ان الاشعرية وبعض الحنفية يقولون انه امر به فحسن ونهى عنه فقبح فالحسن والقبح من آثار الامر والنهي وبالضرورة لا يكون ابو حكمة قبل الشرع اصلا وغيرهم يقولون انه حسن فامر به وقبح فنهى عنه فالحسن والقبح ثابتان للمامور به والمنهي عنه في انفسهما قبل ورود الشرع والامر والنهي يدلان عليه دلالة المقتضى على المقتضى ثم المعتزلة يقولون ان جميع المامورات بها حسنة والمنهيات عنها قبيحة في انفسها والعقل يحكم بالحسن والقبح اجمالا وقد لا يطلع على تفصيل ذلك اليقين اما بالضرورة او بالنظر وقد لا يطلع وكثير من الحنفية يقولون بالتفصيل فبعض المامورات والمنهيات حسنها وقبحها في انفسها وبعضها بالامر والنهي هذا هو المذكور في اكثر الكتب كما نقله الفاضل الجلبي عن اصول البدايع لكن المذكور في الكشف نقلا عن الشيخ الامام ان اكثر الحنفية والمعتزلة متفقون على القول بالتفصيل ولو افهمته عبارة المصنف فيما سياتي حيث قال وعند بعض اصحابنا وذا المعتزلة حسن بعض الافعال وقبحها يكونان لذات الفعل او الصفة لا يعرفان عقلا ايضا اذا عرفت ذلك علمت ان قوله تثبت بالعقل والامر دليل عليه ليس معناه ان الفعل علة لثبوته كما في قولك ثبت بالامر فان حسن المامور به عند القائلين بالمدلولية ثابت لذاته او لصفة حقيقية او اعتبارية بل معناه انه ثبت حسنه عند العقل قبل الامر ولو اجمالا كما هو عند المعتزلة في الاحكام التي تتعلق عليه معرفة وجه حسنها بالتفصيل قبل الشرع كصوم اول يوم من رمضان ويمكن ان يقال ثبت حسنه المتضمن بالقبيلة على الامر بالعقل ولو بعد الامر واذا كان ثابتا بالعقل

قبله يكون ذاتيا بالضرورة وانما لم يقل بمعنى انه ثبت فى نفسه والامر دليل مبين له لفائدتين احديهما الاشارة الى معنى القول بالذاتية وهو كون العقل وسيلته اليه بدون الامر فانه الذى حداهم الى ذلك القول وثانيهما التنبيه على انهم كما يقولون بالذاتية يقولون مثبوتة بالعقل ايضا كما ان الاشعرية يمكرون ونهاد ذكر بعض الافاضل انه ليس المراد بكون الحسن عقليا عند المعتزلة انه يدركه العقل لان قبل الشرع والا لما صح تقسيمه الى المسئلة عندهم بل مقابل الشرعى اعنى ما كان فى نفسه مع قطع النظر عن امر الشارع ونهيه ولعل تفسيره العقلى بما ثبت فى نفسه لعلاقة ان العقل لا يدرك الا الامور الثابتة فى نفسها ويكون معنى مثبت بالعقل فى نفسه مع قطع النظر عن الامر والنهى على وفق قوله يعنى انه ثبت بالامر **قوله** قال فى الميزان اقول الفاضل الحلبى الظاهر انه اشارة الى القول بالتفصيل كما هو مذهب اكثر الحنفية فح يكون قوله سواء ثبت بنفس الامر او بالعقل قبله اى فى الكل اشارة الى مذهبى الاشعرية والمعتزلة والموافق لما سياتى فى المتن والمنقول من القواطع من استحاذ مذهب اكثر الحنفية والمعتزلة انه اشارة الى ان ليس المراد بقوله او بالعقل قبله الايجاب الكلى كما ربما يقوله بنفس الامر الايجاب الكلى بل الايجاب الجزئى الذى يستلزم رفع الايجاب الكلى المدلول بقوله مثبت بالامر **قوله** يجوز ان يراد بذلك علم الاصول فح يكون تقريرا وتاكيدا لما استفيد من قوله من امهات مسائل الاصول وانما حوج الحمل على التاكيد الى تحقيق المعنى الثانى لان المقام مقامه فان القوم تركوا تحقيق هذه المسئلة فى كتبهم والمصنف حول الكلام فيه وكان مظنة ان يتوهم انه اشتغل بما لا يحتاج اليه فى هذا العلم فاخبر انه فصل فى علم الكلام وقد يقال انه على المعنى الاول ليس بتاكيد لافادته كونها من مهمات كلا جزئى الاصول اعنى المنقول الذى هو الكتاب والسنة والمعقول الذى مباحثه الاجماع والقياس **قوله** من جهة ان البحث الخ يعنى انها داخلة فى البحث ان صفاته الفعلية وقد يقال انها من مباحث الكلام اللفظى باعتبار ارجاعها الى مباحث الامر والنهى بل هما يوجبان لها او دالان عليها او من مباحث فعل الكلام بمعنى بل هما من افعاله وآثاره الثابتة بالامر والنهى اولا اقول يرد على الاول انها لو كانت من الكلام لاوردوها فى مباحث مع انها مذكورة فى مباحث الافعال وان مباحث الكلام اللفظى ليس مطلقا من مسائل الكلام بل من حيث انه يصح اتصاف البارى به اولا وانه حادث او قديم والالزام ان يكون تحقيق مباحث الامر والنهى من المسائل الكلامية وعلى الثانى ان الحسن والقبح ليسا من الامور الموجودة فى الخارج حتى يقال انهما من افعاله وآثاره الثابتة بالامر والنهى اولا اللهم الا باعتبار الوجود الرابطى **قوله** اصولية من جهة انها الخ وتكون راجعة الى الامر والنهى باعتبار انهما مثبتان الحسن والقبح او دالان عليهما لا من احوال المحكم على ما يوهمه ظاهر العبارة لانه انما يصير كذلك من جعل الحكم العقلى من موضوعات اصول الفقه ولانه لو كان كذلك لاورد وها فى مباحثه قوله لما مثبت بالامر اى بالامر

الخاص فان الفقيه يبحث عن الاحكام بحيث استنباطها عن الادلة الجزئية **قوله** الجزاف راط الخ وذلك لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش والارتعاش فتسلب الاختيار عن العبد مطلقا وجعله بمنزلة الجماد تجاوز عن الحد الذي حكم به البديهة من وجود الاختيار له وبهذا يندفع ما قال الفاضل الجلبي من ان الجبر الخالص والمتوسط مشتركان في هذا الافراط اذا فرق بين اثبات قدرة للعبد يتأثر بها وبين نفيها لان نفيها مطلقا ينافي الوجدان الذي هو كالبديهة بخلاف اثباتها مع عدم التاثير فان البديهة لا تدل الا على وجدان النفس اياها على تاثير ما فيه **قوله** والقدر المشترك آه لانه قول بعض الامور على خلاف ارادة فيه نقص وهو الاضطرار **قوله** يطلق على ثلثة معان يفهم منه الحصر لان المقام مقام البيان ولذا صرح في شرح مختصر الاصول بكلمة انما والمعاني الثلثة التي ذكرها المصنف موافق لها في النهاية وذكروا الموافق بدل المعنى الاول موافقة الغرض ومخالفته وفي بعض الكتب اشتماله على المصلحة والمفسدة فالمعاني الثلثة واحد فان الموافق للغرض فيه مصلحة لصاحبه ولا يلائم الطبيعة لميله اليه بسبب اعتقاد النفع ومخالفته مفسدة له غير ملائم الطبيعة وليس المراد بالطبع المزاج حتى يرد ان الموافق للغرض قد يكون منافرا للطبع كالدواء الكريه للمريض بل الطبيعة الانسانية المائلة الى جلب المنافع ودفع المضار وقد ذكرنا في شرح مختصر الاصول بدل المعنيين الباقيين ما اشار عليه بالثناء على فاعله او بالذم له والاحرج في فعله وما فيه حرج والمراد بالحرج الشرعي على ما فسره في الحاشية والفرق بينهما باعتبار ان على الاول يكون المباح والمكروه واسطة وعلى الثاني يكون داخلا في الحسن فيكونان راجعين الى المعنى الثالث الا انه قيده بالشرع لان مقصوده بيان المذهب الخاص بالاشاعرة وانما ترك المعنى الثاني المذكور ههنا اعني ما يكون صفة كمال وصفة نقصان لان كلامه في بيان حسن الافعال وقبحها لا في الافعال والصفات وكذا تفسير الاشعري بما امر به ونهى عنه راجع الى الثالث بناء على ان الذم والمدح عندهم ليس الا بالشرع وانما ترك لبعضهم قيد الثواب والعقاب في المعنى الثالث واخذ البعض فيناء على تعميم التكليف للافعال الباري وعدمه فتدبر ولا تكن ممن توهم من اختلاف العبارات اختلاف المعنى **قوله** نص الشارع الخ اي نص الشارع على ان الفعل الفلاني ممدوح عليه او مذموم كما في قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين في حق اهل قباء لما بلغهم في الاثنجاء وفي قوله عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر او نصه على دليل احدهما كالايات الدالة على ان فاعل الفلاني ممدوح او تاركه مذموم مثل ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الآية وانما كانت دليلا على المدح او الذم على الفعل الخاص لانها تدل على كبرى يحصل بضم الصغرى البسيطة الحصول اليها النتيجة مثل ان الامر به وكل ما هو مامور به ممدوح فاعله وما هو مذموم تاركه ومقصد الشارح من هذا التعميم وفع ما اورده الشارح

ابن الحاجب على هذا التعريف من انه ان اريد بندم الشارع نفسه عليه فلا يوجد في الجميع اذ الشارع ما ذم كل تارك
اى واجب كان وان اريد بعض اهل الشرع فقد يقال ان الغرض من تعريف الوجوب ان يعرف ان اى فعل
واجب فيذم تاركه فاذا عرف بذم اهل الشرع وهم لا يذمون بالم يعرفوا الواجب فلا يعرفون الواجب بالم
يعرفوا الذم كان دورا كما ذكره الشافعى لتعريف المعرب باختلف آخره باختلاف العوامل الخ **قوله** وهو لا ينافى
جواز العفو الصواب ان يقول لا ينافى وقوع العفو اذ لا يتوهم منافاة الجواز اصلا **قوله** ولم يقولوا بحيث ليعاقب لان
المتبادر منه كونه بحيث تقوم عليه العقاب فى الاستقبال فينافى وقوع العفو كذا لو اريد كونه بحيث او عد بالعقاب
عليه لامتناع الخلف فى الوعيد عند الاكثرين نعم لو اريد به استحقاق العقاب عليه وفسر الاستحقاق بانه اوعد بعقاب
عليه لا ينافى نظر الشارع لان الى ما ذكره المصنف لكن تفسير الالفاظ فى التعريفات بخلاف ظواهرها ملاقرينة ظاهرة غير جائز
قوله او الصفة التى صفاتها حقيقة عند القدماء اعتبارية عند الحيائى ولعل المراد بالذات ما لا يكون خارجا عن
الماهية لتشمل ما سيجىء فى الجزئية الخ **قوله** لكن الشرع الخ استدراك لدفع توهم عدم الفرق بين مذهبى الاشعرية والمعتزلة
فى هذا القسم حيث اتفقوا على عدم ادراك الحسن فيه بدون الشرع وحاصله ان الحسن من مقتضيات الامر عندهم
موجبات عند الاشعرية كما مر **قوله** وليس المراد بنفى قول المصنف فهذا انباء على الامرين ليس مبناه ان مذهبه متوقف
على مجموع الامرين كما يتبادر من ظاهره بل ان كل واحد من الامرين عمدة فى مذهبه فكانه مبنى فالاضراب الاول
بالنسبة الى مجموع الامرين والثانى بالنسبة الى كونهما مبنى **قوله** والمذكور فى الكتب الكلامية الخ
اعتراض على المصنف بان ما ذكره من انتفاء نسبة الحسن الى افعاله تعالى عند الاشعرى مخالف لما فى الكتب
الكلامية وقوله اما بمعنى كان الخ جواب سؤال وهو ان يقال اثبوت الحسن لها بالتفسيرين
المنقولين لا ينافى انتفاءه عنها بمعنى كونه متعلق المدح والثواب وهو الذى قصده المصنف وحاصل الجواب ان
افعاله تعالى منزه عن الخ بهذا المعنى مطلقا عند الاشعرية والمعتزلة اذ لا تصور فى شانه ترتب الثواب فجعل
للتقييد لقوله عنده وكذا قوله وما ذكروه فحمل عليه ان يقال سيجىء ان يكون مراد المصنف انتفاء الحسن عن
افعاله تعالى عند الاشعرى بالتفسير الذى نقله عن الاشعرى وهو ما امر به وحاصل الدفع ان هذا التفسير
عنده مختص بافعال العباد فلا معنى للنسبة لنفى الحسن بهذا المعنى اليه وما ذكرنا انما هو الاعتراض
الذى اورده الفاضل الجلبى على قوله او بمعنى كونه متعلق الخ من انه ان اراد كونه متعلقا لها
معا كان كما لعدة مخصوصا بافعال العباد فحسب لافراده بالذكر وان اراد +

كونه متعلقا لكل واحد منهما بانفراده وكان صحيحا في حق الثواب دون المدح **قوله** وكون المباح الخ اعتراض آخر على المصنف حيث عمم الامر فقال سواء كان الامر للايجاب او للاباحة او للندب ودخل المباح في تعريف الحسن وقد يجاب عنه بان من ادخله فيه جعل المباح مامورا به مجازا وهو لا ينافي الاتفاق على انه ليس بمامور به حقيقة وفيه بحث لان الامر في قوله امر به ان يريد به معناه الحقيقي اعني ما ثبت بصيغته دالة على الوجوب فالمندوب فالمباح خارج وان اريد به معناه المجازي اعني ما ثبت بصيغته دالة على الاباحة يلزم خروج الواجب والمندوب لدلالة كلاهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بتاويله بالطلق عليه لفظ الامر مطلقا على طريقة عموم المجاز بعيد سيما في التعريف **قوله** لا تفاقهم الخ اشارة الى ان الكلام فيهم فلا حاجة الى ما ذكره لفظ الفاضل الجليل لم يعتمد بخلاف للكعبي لانه مكابرة تخفى منبتية على عثبته ضعيفته كما تقدم في موضعه **قوله** لانه ليس متعلق المدح والثواب يعني ان المصنف صرح ان الحسن والقبح بالمعنى الثالث عند الاشعري يكون بمجرد كون الفعل مامورا به ومنهيا عنه فعلى هذا يجب ان يكون كل امر به حسنا مع كونه متعلق المدح والثواب والمباح ليس كذلك فلا يكون مما امر به فاندفع ما اورده الفاضل الجليل ان كان محل النظر دخول المباح في مطلق تفسير الحسن لم يرد اذ قد يفسر بالاخير في فعله لا شك في دخوله فيه ان كان في خبره (اي في تفسير الشيخ) بالتفسير بما امر به لم يصح التعليل بقوله لانه ليس متعلق الثواب والمدح **قوله** والحسن ليس كذلك غير مسلم لشموله الافعال البهائم والصبيان والمجنون والاضطرارية ولعل من عرف الحسن بذلك يلتزم كونها حسنة اذا دخل المباح واخرا جها ترجيح بلا مرجح والى ما ذكرنا يشير عبارة السيد السند قدس سره في حاشيته شرح مختصر الاصول حيث صرح بان تعريفه بالاخير في فعله يشمل المباح وفعل غير المكلفين ولم يتعرض عليه **قوله** يكون القادر العالم بحاله الخ بفيلة يكون الاقدام عليه مائلا للعقول السليمة وقس عليه القبيح **قوله** ان شاء ترك المراد بالترك اما الصرف القلب وارتياد واما عدم فعل المقدور قصد الامة الذي تتعلق به الذم والمدح والثواب والعقاب وعلى التقديرين تتعلق به المشيئة لاعدم الفعل مطلقا فلا تجيء ما اورده الفاضل الجليل من ان الاولى ان يقول ان لم يشاء لم يفعل لان عدم الفعل ليس بمشيئة والا لزم حدوثه **قوله** قد لا يكون حسنا بل قبيحا الخ يعني ان فعل المضطر والمجنون كالزنا مع كونه مما نهيا ان لفعله قد لا يكون مما تتعلق به المدح والثواب بل يكون مما تتعلق به الذم والعقاب فلم يعتبر قيد القادر العالم في التعريف الثاني للمعتزلة يلزم دخوله في تعريف الحسن في خبره عن تعريف القبيح فلا يكون هذا التعريف مساويا للمعنى الثالث المشار اليه فيه سواء ان هذين التعريفين لهم مبنيان على المعنى الثالث للحسن والقبح وكونهما متقابلين فاندفع الاعتراضان اللذان نقلهما الفاضل الجليل احدهما انه ان اراد ان ما لهما لفعلا قد لا يكون حسنا بالمعنى المحدود

عنه قيد القدرة والعلم فظن انه ليس كذلك وان اراد المعنى الآخر فلا نم استحالة وتعاقض التعريفين جميعا ومنعا وجه دفعه فلان المراد المعنى المتنازع فيه وعدم كون فعلها حسنا بل قبيحا بذلك المعنى لغير نفحة هذا التعريف لانه فرعه وما بهما انه لم يجز ان يكون فعل المجنون والمضطر حسنا منهما قبيحا من غيرهما ووجه دفعه ان سقوط الذم والعقاب عنهما لو اسطة العذر لا يقتضي عدم كون الفعل متعلق الذم والعقاب في نفسه **قوله** الاول ان الفعل حاصله منع عدم الواسطة على التفسير الثاني لان الفعل المضطر والمجنون لا يصدق عليه بنى منهما وحاصل الجواب ان النفي في قوله ما ليس للقادر العالم ان يفعله ليس متوجها الى القيد بل الى المجموع فيصدق على فعلهما التعريف القبيح بناء على عدم القدرة او العلم لكن الحق ان النفي متوجه الى القيد وان فعلهما واسطة بناء على ما صرح به السيد السند في شرح المواقف ان ما ليس فعلا اختياريا لا يتصف بشيء منهما اتفاقا منا ومن المخصوم **قوله** الثاني آه منع لقوله القبح كشمول الحرام والمكروه كما شملهما بالتفسير الاول مستندا بان المكروه عندهم مما يمدح على تركه فلا يكون فعله اخلا في الحسن بناء على التفسير الاول لعدم المدح عليه لا على الثاني لانه اذا كان يمدح على تركه ليس للعاقل ان يفعله ولا يذم على فعله لانه ترك الاولى فلا يدخل في القبح اما على التفسير الاول فظاهر واما على الثاني فلانه اذا لم يذم على فعله يكون كفعل المباح فلا يصدق عليه ما ليس للعاقد العالم بحاله ان يفعله كما يصدق على المباح وليس منعا للمساواة بين التفسيرين كما زعمه الفاضل الجلبي وهم لان الجواب لا يطابقه لان السائل انما نفى عدم المساواة بمجرد كون المكروه بالكراهة التنزيهية واسطة وذلك مما سلمه المجيب والقول بان مراده المكروه كراهة التحريم لا يفيد والا يغير **قوله** لقائل ان يقول الخ اعترض على قوله فيكون التفسيران متساويين حاصله انه ان اريد بما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله عدم الجواز يدخل المكروه في الحسن لتحقق جواز الفعل فيه وان اريد عدم الانبغاء واللياقة يدخل في القبح لكنه ليس بداخل فيه على التفسير الاول لعدم الذم على فعله فيكون التفسير الثاني اعم من الاول **قوله** ظاهر هذا الكلام الخ المشعر به هو كونهما اصلين للمدعى والمنفي المدلول عليه بقوله وليس كذلك ما جر اليه هذا **قوله** ادلة كثيرة ان شئت فارجع الى شرح مختصر الاصول قوا ما يوقف على ان فعل العبد الخ فيه لو توقف تلك الادلة على مائتين المقدمتين لزم كونهما اصلين للمدعى بناء على ما صار اليه الادلة التي هي اصول وانما قال ظاهر هذا الكلام لانه يمكن ان يادل بمثل ما سبق بقوله وليس المراد الخ **قوله** قد عرفوا بصنعها كما صرح به الشيخ ابن الحاجب في مختصره **قوله** الاول فنقول هذا الدليل تحقيقي لا الزامي ولذا استدل على وجود ذاتية الحسن وانتفاء على انتفاء قيام صفة الشيء لغيره وانتفاء قيام العرض بالعرض فالاولان لهم يسلم الاول والاخيران عدا الثاني والثالث **قوله** ان الحسن الخ وكذا القبح امر زائد على مفهوم الفعل والا كان

نفسه او جزئيه فيلزم من تعقل الفعل بالكنه تعقلهما والثاني باطل وفيه ان تعقل الشئ انما يستلزم تعقل ذاتيته اذا كان بالكنه بالتفصيل وفيما نحن فيه كلا الامرين ممنوع **قوله** لان نقيضه الاحسن قيل اراد بسلب الحسن لانه نقيضه لا العدول فلا يرد منع صدقه على المعدوم وفيه ان سلب الحسن نقيض ثبوت الحسن فلا يلزم من كونه عدميا وجوديته الحسن فاحد المنعين لا يحسن عنه **قوله** ضرورة ان الوجود الخ لا قيام الموجود بالمعدوم بالضرورة قوله فيكون عرضا لان كون وجود ما مع عدم قيامه بنفسه هو معنى العرض **قوله** ثم انه صفة الخ يعني انه قد يوصف به الفعل فيقال فعل حسن فيكون قائما به لاقتضاء قيام وصف الشئ بمحل قيامه بغيره كما بين في مبادي اللغة ثم ان الفعل عرض لا مرية لانه اما حركات او سكنات او هيئات مترتبة عليها وكل من الموجودات العينية القائمة بذواتها والامر للعرض الا ذلك فلو فرض عدم دخوله في اجناس الموجودات عند المتكلمين يلزم بطلان حصرهم للاعدام كونها عرضا فانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل الخ يعني ان قيام العرض بالعرض يبطل بان فرض وجوده يستلزم عدمه وما كان كذلك يمتنع وجوده اما الثانية فظاهرا واما الاولى فلانه لو فرض قيام العرض بالعرض يلزم اثنان يحكم اعني القيام لمحل الفعل اعني الفاعل للفعل فعلى تقدير فرض قيام العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي هو الفعل يلزم ان لا يكون القيام به بل بفاعله وانما خص الفعل بالذكر اجراء لدليل ابتناء القيام فيما نحن فيه ليقاس عليه غيره او اراد بالفعل مطلق العرض تسمحا والا فالمقتضي ابتناء القيام المذكور مطلقا لا ابتناء قيام العرض بالفعل ولو بدل لفظ الفعل بالعرض لكان اولى وانما قلنا يلزم اثبات القيام لمحل الفعل لانه لان الحاصل في الواقع قيام الفعل والحسن معا بالجوهر الذي هو الفاعل او الفعل والحسن معا حاصلان حيث الجوهر حاصل تبعا له فهو التحيز وحقيقته قيام بمحل بتبعيته اياه في تحيز فيكون الحسن قائما بالفاعل وقد فرض قيامه بالفعل هف وذكره الفاضل الجلبي من انه لو ارتاب الحكم القيام يلزم ان يكون قوله لان الحاصل قيامهما معا متضمنا لتعليل الشئ بنفسه وهم لان المعنى انه تقدير فرض قيام الحسن بالفعل يلزم قيامه بالفاعل لان الحاصل في الواقع على ذلك التقدير يكون قيامهما به بتبعيتهما له في التحيز فلا تغاير للفعل نفسه قيل المراد بالحكم الاثر والموجب كما في قولهم العلم صفة توجب حكما لمحلها اي اثرا، هو العالمية الخ يعني لو قام العرض كالحسن مثلا بالفعل لزم اثبات حكمه اعني الحسنية للفاعل بالفعل وهو باطل وقوله لان الحاصل الخ لانا نمنع ان محل الحسن هو الفاعل حتى يلزم اثبات حكمه لمحل بناء على ان حكم الصفة لا يتعدى محلها وقيل المراد بالحكم المعنى المصطلح والمعنى انه يقتضي اثبات الوجوب بنحو للمحل للفعل قول وكلا التوجيهين فاسد اما الاول فلان معنى الحسنية كون الشئ متضمنا بالحسن فمؤول المعنى الى قيام الحسن به وقد عرفت بهذا القائل من تفسير الحكم بالقيام الى هذا الخبر

لاستلزامه تعليل الشئ بنفسه فتوقع فيما هرب عنه لانا نلائم ان حكم الصفة لا تتعدى محلها فان العلم كما يوجب عالمية المحل
يوجب معلومية المتعلق واما الثاني فلان انتفاء قيام العرض بالعرض مسئلة عقلية لا خصوصية لها بالاحكام الشرعية
قوله اذ هما معا اى المعينان مما فوخير الجوهر بطريق طبيعته قيل لم لا يجوز ان يكون احد العرضين تابعا لتحيز الآخر
التابع لتحيز الجوهر بان يكون في احدهما خصوصية تقتضي التبعية وفي الآخر خصوصية تقتضي التابعية اقول ليس معنى
تبعية العرض للجوهر في التحيز ان هناك تحيزين يقوم احدهما بالجوهر بنفسه والآخر بواسطة العرض بل تحيز واحد يتصف به الجوهر
بالذات والعرض بالتبع على قياس الحركة التبعية كما يدل عليه قول الشارح وحيث ذلك العرض هو حيث ذلك الجوهر
فلا معنى لتجيزين يكون احد العرضين تابعا لتحيز الآخر التابع لتحيز الجوهر **قوله** وايضا معنى قيامه الخ ظاهر هذا الكلام
يقتضي انه استدلال آخر على لزوم اثبات الحكم الفعل لمحله ولم يظهر لي الآن فرق بين الاستدلالين ولعله اراد التصريح
بما يقال بعبارة اخرى ويويده انه قال في شرح الشرح بعد ذكر الدليل الاول وبهذا قال الامدي ان قيام احد
العرضين بالآخر لا معنى له سوى انه حيث ذلك العرض الآخر الخ **قوله** الاول انه لو اريد بالقيام الخ اى
ان اريد بالقيام في قوله يلزم قيام العرض بالعرض الاختصاص فاستلزام توصيف الفعل بالحسن للقيام مسلم لكن
بطلانه مما ذكر الدليل المذكور لا يدل الا على انتفاء معنى التبعية في التحيز وان اريد به التبعية في التحيز فاللازم مما ذكر ان لا يتصف
لا يقتضي الا الاختصاص فقوله بل هو واقع يتبرع من المسائل بعد تقرير سواله اذ لا يتوقف منعه عليه قال الفاضل الحلبي
لو جعل التحيز الزامية سقط عنها الوجوه المذكورة في بيان ضعفها وفيه ان الخصم انما يسلم ذلك في وجودية الحسن لا في
انتفاء اتصاف الشئ بالا يقوم به ولا في انتفاء قيام العرض بالعرض فكيف يندفع به الوجوه كلها قوله ان الصدق
على المعدوم لا يقتضي العدمية مطلقا الخ لا يخفى ان المثبت اذا كان من ثبانية الوجوه في الخارج لا تتصف الاشياء
به الا بعد وجوده كالبياض فانه لا يمكن اتصاف شئ بالبياض المعدوم والا ممتنع ليس من شانه ذلك فلو كان
الاحسن من الاوصاف التي من شانها الوجود في الخارج لما اتصف به المعدوم في حال عدمه الجملة وقد حقق هذه المقدمة
بعض اجلة المتاخرين في حواشي شرح حكمة العين المقام لا يتسع ايراده نعم تسليم كون احد النقيضين عدميا يمنع
المعدوم لا يقتضي كون الآخر موجودا لجواز كونهما معدومين والمحال ارتفاعهما في الصدق لا في الوجود فلو اثبت
وجودية الخفية يحتاج لان اللازم ان اثبات وجودية الحسن مثلا يتوقف على اثبات عدمية الاحسن مثلا
وهو انما يتوقف على كون ما دخل عليه وجوديا لا على اثبات وجودية فاللازم ليس الا توقف الاثبات على
الثبوت وذاك ليس مدعى نعم لو ثبت ان اثبات عدمية الاحسن لا يمكن الا بطريق اثبات وجودية ما دخل

عليه للزم توقف اثبات وجوده الحسن على اثباته فيكون دورا مضمرا لكن ودون خرط القتاد **قوله** انه مشترك
بالامكان فيقال لو كان الفعل متصفا بالامكان للزم قيام المعنى بالمعنى لان امكان الفعل زائد عليه والا لزم من
تعقله وجوده وهو محال لان تعقيضه الامكان عدمي لصدقه على الممتنع ووصف الفعل فيكون قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى
قوله انه مشترك الالزام الخ قال في شرح المقاصد واعلم ان ما يقتضيه الدليل انه يقتضي ان لا تتصف الفعل بالحسن
الشرعي للزوم قيام العرض بالعرض لان الحسن الشرعي عند المحققين قديم لا عرض ومتعلق بالفعل لا صفة وقد بينا في
شرح الاصول انتهى فان قيل الدليل المذكور على كونه صفة للفعل وهو توصيف الفعل به جار ههنا فكيف لا يكون صفة
له قلت حاصل الفرق ان الحسن عندهم لما كان صفة ذاتية للفعل كان توصيفه به باعتبار حاله في نفسه فلا يدل على قيامه
به فيلزم كونه عرضا وعند الاشعري لما لم يكن من صفاته الذاتية بل من صفات الخطاب الازلي كان وصفه به باعتبار
المتعلق فلا يقتضي القيام به فيكون عرضا فتدبر **ثم اعلم** ان الوجه الاول والرابع من وجوه المصنف حاصل ما ذكره
المصنف في المتن **قوله** فهو التفاتي الخ اي اختياري صادر بالقصد من جهته لغرض عدم المرجح من الفاعل وليس المراد
بالالتفاتي ما يكون وجوده بلا فاعل لان الكلام في الفعل الصادر من العبد فالفاعل متحقق قطعا **قوله** ولا يخفى انه لا وجه
لقول كما ان المصنف عطالب لوجه التخصيص الذكري بالفعل يتصحيح في هذا الوجه كذلك الشارح عطالب بتخصيص الحسن بالوجه
الاول فما هو جوابه فهو جوابه والظاهر ان الاكتفاء بتذكر احدهما على طريق التمثيل وقد يقال لما فرغوا عن ان الحسن والقبح العقليين
ان خلق القبيح قبيح ينسب خلق القبائح الى العباد فهذا الاصل لما كان دليلا باعثا لهم على النسبة خلق القبائح اليهم مع
علمهم بانتفاء احد التهم الاخر كان ذكر القبح دون نفي كونه عقليا اهم وفيه بحث لان ثبوت الحسن العقلي ايضا اصل لوجوب
اشياء عليه تم فكان نفي الحسن العقلي اهم **قوله** وانه لا حاجة على تقدير الخ قال الفاضل الجلبي مجرد اللزوم وعدم التمكن
من الترك لا يقتضي الا اضطرار لما تقرر ان الوجوب بالاختيار يحقق للاختيار والالزم ان يكون الواجب تم مضطرا في افعاله
فلا بد ان يقال وذلك لا يكون بتوسط اختياره لانا نتعقل الكلام الخ ولو يريد بهذا الجواب قوله الاتي وههنا مظنة ان يقال
الخ اقول هذا سهو محض لان مقصد الشارح انه لا حاجة على الشق الاول من الترديد في اثبات كون الفعل اضطراريا الى
هذا الاستدلال لان حاصل الترديد الاول ان فاعل القبيح اما ان يكون قادرا على الترك او لا يقدر اصلا حتى يكون الفعل
لازما لذاته فيكون اضطراريا بالبديهة ولا يمكن ان يتعرض عليه بانه يجوز ان يكون الملزوم وعدم التمكن بتوسط
الاختيار وهو يتحقق الاختيار لان المفروض عدم القدرة على الترك اصلا وحاصل الترديد في الشق الثاني
انه اذا كان قادرا على الترك يكون الفعل والترك متساويين بالنظر الى ذاته فاما ان يحتاج المرجح يجب عند الوجود اولا

وعلى الاول يلزم الاضطرار وح يرد انه يجوز ان يكون المرجح هو الاختيار والوجوب بتوسط الاختيار كما تحقق الاختيار فلا يكون اضطراريا فتختار فحينئذ الى ان يقال تنقل الكلام فحينئذ لك الاختيار فاما ان ينتهي او ينتهي الى ما لا يكون باختيار فيكون اضطراريا والموقوف عليه الاضطرار اضطراري وهذا ما ذكره المصنف بقوله واذا وجب عند وجود المرجح لا يكون اختياريا لان الخ فقول الشارح وما كان ههنا شرح لقوله واذا وجب الخ ولا خفاء في كونه مغلطة للاعتراض وبالجملة فاثبات كونه اضطراريا انما يحتاج فحينئذ الى الشق الثاني فقد كرره في الشق الاول زيادة قوله وان اراد به عدم التوقف الخ الجواب باختيار الشق الثاني وليصح كونه التفاتيا بناء على ان المفروض ان الفاعل قادر على الفعل والترك لصدور عنه احدهما تارة والآخر اخرى من غير مخصص فيما عتبار فرض كفاية الفاعل يكون التفاتيا وباعتبار فرض عدم مخصص كون الفاعل يكون رجحانا من غير مرجح قوله او يكون اختيار الخ في اكثر النسخ بكلمة او وبلفظ المصدر ويرد عليه ان كون الاختيار عين الاختيار من حيث المفهوم غير معقول وان اريد من حيث الوجود الخارجي يكون المال الى انهما متحدان في الخارج متغايران في الذهن فلا يلزم التسلسل في الامور الحقيقة وهذا العبينة منقطعا بانقطاعه الاعتبار والى هذا اشارة السيد في شرح المواقف في بحث الوجوب وفي بعض النسخ بالواو وبلفظ المضارع وح يكون عطفا لتفسير بالقوله بتقطع قوله الثالث الخ يعني ان الحسن والقبح شرعيتين عند الاشاعرة والى وقوع التكليف بغير المقدور وسترى ان افعال العباد اضطرارية لا يكون التكليف بها واقعا لان تكليف بالا يطاق وان كان جايزا لكنه غير واقع فيلزم ان لا يوصف بالحسن والقبح الشرعيين وما قال الفاضل الجليل من ان الاظهر ان يقال يلزم ان لا يوصف بحسن وقبح شرعيين لانهما من صفات الافعال الاختيارية فان حركة المرتعش والنايم والمغمى عليه لا توصف في الشرع بشيء منهما ويلزم ان يكون التكليف بامرها تكليفا بالا يطاق يرد عليه ان كونهما من صفات الافعال الاختيارية غير مسلم الا شرعي بل لقبول التعلق به الخطاب يكون حسنا او قبيحا وحركة المرتعش والنايم وامثالها انما لا تتصف بهما لعدم تعلق الخطاب بها فلا يخرج ذلك الا ان يقال ان تكليف بالا يطاق غير واقع وح لا يكون اللازم الا امر واحد قوله سواء قلنا يجب به اي بالاختيار الفعل او لا يجب بل يصير واجبا على اختلاف الرأيين يكون الفعل اختياريا قوله وجود القدرة لا تاثيرها فلا يكون لتاثيرها القدرة واثبات الاضطرار مصادما للبديهة قوله وعن الثاني الخ يعني يختار بان فعله يحتاج الى مرجح ولا يصير به الفعل لازما ولا يلزم التسلسل لانه قديم وفيه بحث اما اولا فلان الترديد في الاستدلال انما هو في الفعل مع المرجح او في المرجح وكون المرجح في ذاته تام قديما لا ينفع لانا نقول ان كان الفعل مع المرجح لازم الصدور يكون اضطراريا وان كان جايز الوجود فما ان يفتقر الى مرجح آخر او لا فعلى الثاني يكون التفاتيا

وعلى الاول يعود التقسيم نعم لو كان التردد في المرجح بان يقال فذلك المرجح اما ان يكون لازم المصدر او لا فعلى الاول يكون اضطراريا وعلى الثاني يلزم ان يكون المرجح في ذاته قديما فاعلا لا يخفى ان هذه البحث انما يرد على تقرير الشارح وهو مطابق لما ذكره المحققون واما على ما ذكره المصنف فالجواب تام لانه رد في المرجح واما ثانيا فلان المرجح في ذاته قديما لا يصح سواء كان تعلق ارادته لانه لو كان قديما يلزم قدم الحوادث والجواب انه يجوز ان يتعلق ارادته في الاول بوجود زيد في زمان مخصوص فعنده يوجد بلا حاجة الى تعلق اخر حادث واحتياجه الى التعلق حادث للقدرة في ذلك الزمان يترتب عليه حدوثه وان اعترف به الجمهور فلا بد له من دليل واما ثالثا فلان عدم احتياج القديم الى المرجح لتسليم اما القول بوجوبه او بنفي زيادته **قوله** والمصادر رد المنع الخ لا يخفى ان المصنف منع الوجوب ولزوم الجبر على التقديرين فترديد الشارح غير واقع موقعه **قوله** ان كثيرا من المصادر آه قيل لم نقل ان كذلك في المصادر اللازمة دون المتعدية ضرورة ان الهيات المترتبة على المتعدية يجوز فيها وقوعها عليها وفوعها عليها والفاعلية وان كانت هيئية الا انها ليست معنى ثابتا وقال الفاضل الجلبي انه احتراز عما لا يحصل به معنى ثابت كالامكان والامتناع وغيرهما مما لا يوجد فيه القيام الفاعل بحال موجودة في الخارج وفيه بحث لان هذا وان كان صحيحا في نفسه لكن لا يمكن حمل عبارة الشارح عليه لان معنى المصدر هو الايجاد والايقاع وهو لا يتصور بدون الموجد فلا يمكن له ان يقول ان بعض المصادر لا يفيد معنى ثابتا والا لزم تحقق الايجاد بدون الموجد **قوله** وهو المعنى المصدري فيه بحث اما اولا فلان المعنى المصدري هو الحدث وقد ذكر السيد في حاشية شرح المطالع ان الحدث عبارة عن المعنى المنسوب الى الفاعل بانه قائم به وقد ذكر في تعريف المصدر باسم الحدث الجاري على الفعل بان الجاري اعم من ان يكون على وجه الصدور او على وجه القيام كالطول والقصر واما ثانيا فلانا لا نسلم ان ايجاد الحركة في ذات الموقع تحرك بل هو تحريك لغيره وانما التحرك هو قيام الحركة به المترتب على ايجاده وجهتها فهما امر واحد لا يقتضي اتحادهما وكذا يرد على قوله وكالقيام على القيام فانا لا نسلم انه قيام بل اقامة لذاته ترتب عليه القيام **قوله** والاول حقيقة معنى المصدر بازائه ويرد على قوله وهو الجزء من مفهوم الفعل انه يلزم ان يدل طال وبات وامثالهما على ايجاد الطول والبيتوتة بسبب الحقيقة مع ان المتبادر منهما ليس الا الاتصاف والقيام الذي يخبر بالبال في توجيه عبارة المتن ان لفظ الفعل بالكسر الذي هو اسم علما في الصحاح يخصوصه يطلق على معنيين احدهما المعنى الذي وضع المصدر له وهو الفعل بازائه وهو الايقاع والايجاد وعلى الهيئة المترتبة على ذلك الايقاع وهو الاثر فقوله اذا تحرك زيد فقد قام الحركة الخ توضيح للمعنيين بمعنى انه اذا تحرك زيد فقد قام الحركة بزيد فاذا اريد بالحركة الحالة المذكورة فهي المعنى

الثانی للفعل وان اريد بالحركة القيام فهو المعنى الاول والشارح فهم ان مراده هو المعنى الثانی والاول للمتحرك فيكون للمتحرك الذی هو مصدر لازم ايضا اطلاقان فلا جل هذا اضمر قوله كذا من المصادر وقد مر هذا ما خطر ببالی العليل ولعل عندی احسن من هذا **قوله** فيلزم النسبة فی المبدا وا عترض عليه بما اشتهر من انه يجوز ان ينتهی الی القيام هو امرا عتباری او لا يلزم من وجود فرد من افراد طبيعة جنسية او عرضية وجود فرد آخر ولی فيه بحث لان الانقياء اذا كان محاشاة الوجود فی الخارج سواء كان طبيعة نوعية او لا فالاتصاف لفرد منه فرع وجود ذلك الفرد فی الخارج كما حرر فلا يكون الاتصاف بالقيام اعتباريا علی ان المصحح لكيفية فيما سيأتی هو الانتهاء الی الاعتباری كما ستعرفه **قوله** او يكون القيام الانقياء عين الانقياء قد عرفت مافيه وستسمع فی هذا زيادة كلام الشارح المحقق **قوله** وبديهية العقل قاطعة باستحالة ذلك لانه يلزم ان يصدر من الفاعل المختار امور لا متناهية بها اصلا **قوله** فلا يلزم من ذلك ای ايجاد امور غير متناهية عند ايجاد شیء واحد سواء كان ايجاده بالايجاب او بالاختيار **قوله** وانما انتهی الی القيام قديم الخ وذا الكلام فی استناد هذا القيام الی ذاته تعالی كالكلام فی سائر الصفات **قوله** ولا يلزم من ذلك نفی التكوين الحادث وكرفی شرح مختصر الاصول من قبيل الاستعارة وجعل الشارح فی شرح العقايد تحقيقا ان للقدرة تعلقا حادثا بالحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا نسب الی العالم فهو صدوره عن الخالق والی القدرة فهو ايجابها له والی ذی القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات بحيث تتعلق به قدرته انتهی فعلم ان التكوين بمعنی الايجاد امر اعتباری كيف وكان حادثا فاما ان يكون قائما بالواجب فيلزم كونه محل الحوادث او بالمخلوق فيلزم قيام صفة الشیء بغيره وكلا المقدمتين باطلتان عند الاشعری فالالزام تام بلا ريبة **قوله** ضرورة انه لا تصور القيام بالمعنی المصدری آه يعنی ان الكلام فی الانقياء الذی هو معنی هل هو حقيقی او اعتباری ولا شك فی اتصافه بوجود بعد ان المكون لان وزانه وزان الضرب مع المضروب فكما ان قديما يلزم قدم الحوادث بالضرورة واما قدم الانقياء بمعنی التكوين الذی هو صفة ازلية ذات تعلقات حادثة كما يقوله الماتريدية فلا نزاع لنا فيه **قوله** فضروری واضح بديهی ان من تصور معنی الممكن وهو الذی ذاته وجوده ولا عدم ومعنی الاحتياج وهو ان كلا من الوجود والعدم لامر خارج حزم بالنسبة بينهما حزما يقينيا بديهيا فلما يحتاج الی تنبيه نبه علی خفائه بالنسبة الی الاذهان القاصرة بان يقال ذا الامكان ذاته كافيا فيه فلم يكن ممكنا بل واجبا لان كل شیء لا يخلو اما ان يكون وجوده مقتضی ذاته حتی ان يكون ذاته كافيا فيه من غير احتياج الی امر آخر او يكون عدمه كذلك او لا يكون وجوده ولا عدمه كذلك فان كان ذات الممكن كافيا فی وجوده كان واجبا وقد فرضناه ممكنا هذا خلف وان قالوا من انه لا بد فی اثبات احتياج الممكن الی علة من ذاته الا وجوبية ان

الغير او صلته الى حد الوجوب غير كاف في وجوده وجعلوه مستغنيا في الكتب عما لا حاجة اليه لان الاولوية الناشئة من ذاته
اذا كانت كافية في وجوده كان واجبا لا ممكنا ولعل منشأ ذلك انهم اراد وا من الاقتضاء التام او اقعوه في التقسيم
ان يكون الوجود مستحيل الانفكاك عنه فالممكن الخارج من التقسيم ما لا يكون وجوده وعدمه مستحيل الانفكاك عنه وح
لا ينافي ان يكون لاحدهما اولوية بالنظر الى ذاته غير واصلة الى حد استحالة الانفكاك ليقع تلك الاولوية ولا لتقتضي
الوجوب ولعمرانه لا فائدة في تفسير الاقتضاء عندك وليس الا توسيعه دائرة البحث على المقدمة البديهية التي اتفقت
عليها العقلاء بل الحيوانات العجماء بل المراد بالاقتضاء التام هو الكفاية في الوجود واما استحالة الانفكاك فامر يترتب
عليه ضرورة ان الذات اذا كانت كافية في وجود ما فتخلفه عن وقت لستلزم ان لا يكون الكافي كافيا لاحتياجه الى
عدم ذلك الوقت والسيد الشارح رح حيث غفل عن هذا التدقيق فقال في شرح المقاصد في بيان المسئلة المذكورة
والذي يقتضيه النظر الصائب انه ان اريد بالاولوية الوجود او العدم ترجيحا بالنسبة الى ذات الممكن بحيث يقع
بلا سبب خارج فبطلانه ضروري لانه ح يكون واجبا او ممتنعا لا ممكنا وغفل عنه الفحول حتى احتاجوا الى التطبيق بين
كون تلك القضية بديهية على ما تقرر عندهم وبين توقفه على نفي الاولوية بان ثبوت الاحتياج للممكن الخارج من
القسمة اعني ما لا يقتضي وجوده وعدمه اقتضاء تاما ليس ببديهي انما البديهي للممكن منهيا بالتساوي طرفاه الى ذاته
لكن تصور الممكن بهذا المعنى كسبي لتوقف على البرهان الدال على نفي الاولوية الذاتية وكون تصور الموضوع جزءا ما
على وجه ما من اجزاء الحكم كسبيا لا ينافي بداهة التصديق ولا يخفى انه اعترف بنظرية الحكم بالاحتياج لان هذا الحكم موقوف
على التصديق بثبوت المتساوي الذي هو الوسط له لا على مجرد تصوره بهذا الاعتبار ولو لم يصر هذا التوقف في الذهن
لزم ان يتحقق حكم نظري لانه اذا تصور موضوعه بعنوان الوسط مع التصديق بثبوته له يكون الحكم به بديهيا مثلا اذا تصور
العالم بعنوان المتغير مع التصديق بثبوته له يكون الحكم بحدوثه بديهيا لا يحتاج الى نظر آخر الفاضل المحقق لم يتنبه للدقة
التي اعانا الشارح رح في هذا المقام فحمل قول الشيخ وهو ما لا يكون وجوده ولا عدمه من ذاته على ان يتساوى وجوده
وعدمه بالنظر الى ذاته متابعة للقوم حيث جعلوا الحكم بالاحتياج بديهيا للممكن المفسر بهذا المعنى ثم اعترض عليه بان الممكن
الخارج من القسمة ليس بهذا المعنى بل بمعنى ما لا يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما وافتقاره الى علة موجدة ليس ببديهي
لانه موقوف على نفي الاولوية الذاتية لبقي ههنا بحث وهو ان اللازم من الحكم البديهي ان الممكن لا يكون ذاته كافية
في وجوده بل يحتاج الى امر خارج اما انه يحتاج الى علة موجدة فكلا لجواز ان تقتضي ذاته وجوده بتوسط امر عدمي
ولا يلزم كونه واجبا لاحتياجه الى امر خارج عن ذاته والقول بان الماهية بحيث لا يمكن ان تقتضي الوجود لان ممكنية

الایجاد فرجع الوجوب وانما یتم علی مذهب من قال بعینیة الوجود فی الواجب دون ما علی مذهب من قال بزیادته وافتقاره ماهیته له فلا فرق بین الواجب والممکن فی انه یجوز ان یکون ماهیته علة فاعلة لوجوده دون ماهیته الممکن علی سبیل الحق اللائق فی رسالته اثبات الواجب ادعی البداهة فی حیثیاجه الی الموجد ایضا وانت خبیر بان تصور طرفی الحکم غیر کاف فی الحکم المذکور محتاج الی نظر کیف وقد قال فی شرح المواقف بعد نفی الاولویة بان اللازم الاحتیاج الی امر خارج اعم الی الموجد فلا وتصدی لاثباته بمقدمات کثیرة اللهم الا ان یکون حد سنیا لذلک المحقق **قوله** انما یخفی علی بعض الاذهان الخ اشارة الی دفع ما سیورد من انه لو کان بدیهیا لما خفی علی البعض الاذعان حتی جعلوه کسبیا واستدلوا علیه واکثره بمقدمات حیث قال وجود الافلاک اتفاقی **قوله** والا لکان واجبا قد عرفت صحته هذه الملازمة بحیث لا یرتاب فیه الفاضل الجلیل لما استشکل علیه الامر قال الاولی ان یقول بدله والا لکان وجوده رجحانا بلا مرجح وهو بط اذ قد ناقش فی قوله لکان واجبا انتهی کلامه ولا یخفی علیک انه هذا البدل احقیق بالرفع لنعم البدل لان الرجحان بلا مرجح معناه وجود الممکن بلا علة فاثباته به اثبات الشیئ بنفسه **قوله** یجب عدم الممکن عند عدمها لم یفید شیئا بقوله بجمیع اجزائها کما قید فی جانب الوجود اشارة الی ان عدم جزء واحد من العلة التامة کاف فی عدم المعلول لان عدم کل جزء منها علة تامة لعدمه لکن یشترط ان لا یتقدمه عدم جزء آخر بخلاف وجود المعلول فانه لا بد فیه من وجود العلة التامة بجمیع اجزائها لکن قوله ونحن انما نکلفها مستدرک لان کلما یتوقف علیه وجود المعلول جزء من العلة التامة ولذا عرفوه بجملة ما یتوقف علیه وقولنا لا یکون موجودة لیکون رفع المانعة جزءا منه وعلی وجود ما حصلها بجمیع اجزائها **قوله** بل الممکن بالامکان العام فیه بانه النقیض للامتناع لا یشاول الواجب لان الکلام فی الممکن المحتاج الی العلة وهو لا یکون واجبا **قوله** اما الملازمة الخ یعنی اما بثبوت القضیة اللزومیة الکلیة اعنی لو کان ممکنا لم یلزم من فرض وقوعه محال فلانه لو لم یصدق لصدق قد لا یکون اذا کان ممکنا لم یلزم من فرض وقوعه محال وهو یستلزم قد یکون اذا کان ممکنا یلزم من فرض وقوعه محال وذلک بط لانه یلزم ان لا یکون الممکن ممکنا حضرة ان استحالة اللازم تستلزم استحالة الملزوم بتحقیق المعنی اللزوم فیکون وقوعه محالا فلا یکون ممکنا بل ممتنعا ولیس معناه واما بثبوت الملازمة بین کونه ممکنا ونفی لزوم المحال من فرض وقوعه فلانه لو لم یکن بنفی لزوم المحال کان لزوم المحال لازما فیلزم ان لا یکون ممکنا لان استحالة اللازم الخ حتی یرد علیه انه یجوز ان لا یکون شیئ من النقیضین اعنی لزوم المحال وعدمه لازما للممکن بشرط علم ان خاصة الممکن هو انه لا یلزم من فرض وقوعه بالنظر الی ذاته محال مطلقا فان الممکن یجوز ان یکون ممتنعا بالغیر فیلزم من فرض وقوعه محال لعدم المعلول الاول فان فرض وقوعه یستلزم نفی الواجب لکن لا بالنظر الی ذاته بل بالنظر الی وجود علة

فحينئذ لا يبقى هنا من بيان ان المحال اللازم من لازم ذاته بان يقال انا لو قطعنا النظر عن جميع ما سوى وجود الممكن وعدم علة التامة يلزم المحال فعلم ان المحال اللازم بالنظر الى ذاته دون وعليه انه لا يلزم من قطع النظر عنه عدمه في نفسه لجواز ان يكون الممكن المفروض وجوده مع عدم العلة امرا في نفس الامر بسببه لتسليم المحال كذا قيل اقول معنى قولهم ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ان الممكن اذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن جميع ما سوى امكانه بزعم العقل لعدم لزوم المحال من فرض وقوعه لا يتوقف في هذا الحكم وفيما نحن فيه اذا لاحظ وجود الممكن مع عدم علة التامة يجزم بلزوم المحال فلا يكون ممكنا وهذا البحث والجواب مطرد في جميع مواد يتمسك بهذه المقدمة فلا نغفل عنها **قوله** فلانه نفرض وجود الممكن بدون وجود جملة ما يتوقف عليه الخ هو على تقدير عدم التوارد واحد بالشخص وعلى تقدير التوارد على سبيل البدل احدهما لا على التعيين فلو فرض وجود الممكن بلا تمامية احدهما لزم ان لا يكون بعض المحتاج اليه محتاجا اليه **قوله** قد يكون اذا وجدت جملة ما يتوقف الخ توهم الفاضل الجليل من هذه القضية وكذا السابقة قضيتين سالبتين المحمول الا انه اقامهما مقام السالبة الجزئية لتلازمهما ولا يخفى انه انما يكون كذلك لو كان مدلولا هما اثبات الطلب وليس كذلك بل مدلولا هما سلب نسبة الوجوب والامتناع الى وجود الممكن ومجرد ادخال حرف السلب على المحمول لا يدل على كونه جزء مدلوله **قوله** بالامكان العام قيد بذلك لانه لا يقتضي الوجوب لا لتقابل المتممة لان الكلام في الممكن الخاص على ما عرفت فافهم الاعتراض الاول الذي نقله الفاضل الجليل من انه لا يلزم الترجيح على تقدير ضرورية العدم الخ واما اعتراضه ثانيا بان قوله والا لامكن عدمه يدل على انه واسطة بين الوجود والعدم وهذا مخالف لما سياتي في المقدمة الثالثة من اثبات الواسطة تكليف لصحة اثبات ما بالمقدمتين المتحالفتين فالجواب عنه ان المراد بالممكن ههنا ما يكون ممكن الوجود في نفسه وهو منحصر في الموجود والمعدوم والاحوال ليست كذلك والدليل على ذلك ان المصنف صرح في المقدمة الثالثة بان الرجحان بلا مرجح انما يمتنع في الممكن الموجود دون الاحوال لا يجب وجودها عند وجود علتها التامة **قوله** فان قيل ان اردتم علم ان باريا اراد هذا السوال بالتحديد لا نصيح النظر الى كلام الشارح لانه قد فسر الرجحان سابقا بتجويز وجود الممكن الخ بحيث صار نصا في ان المراد هو المعنى الثاني اعني ترجيح احد المتساويين من غير داع ولا يكون جعله شرحا للسوال المذكور في المتن بقوله فان قيل الخ مع انه اولا تردد في ان المراد هو المعنى الثاني بقرينة السابقة لا تحيله فان قوله فوجوده مع الجملة تارة وعدمه اخرى رجحان من غير مرجح نص في المعنى الثاني والالم يكن بقوله ثم ان المحال الخ معنى فتامل وثانيا سلمنا ان المراد هو المعنى الاول لكن نقول ان الشارح قد فسر الرجحان بتجويز وجود الممكن الخ بحيث صار نصا في ان المراد هو المعنى الثاني فلا يصح ان يجعل شرحا للسوال المذكور في المتن بقوله فان قيل الخ الا ان يقال ان الشارح قد فسر الرجحان بتجويز وجود الممكن تارة وعدمه اخرى ثم حمل عليه الرجحان بلا مرجح

مرجح فالصواب ان يقتدى الشارح بالمصنف بترك الشق الاول من الترديد وغايته ما يتكلف انه اعترض بالنظر الى قوله واما الثانى فلا ستلزامه الرجحان بلا مرجح مع قطع النظر عن تفسيره فكانه قال ان اردت بالرجحان بلا مرجح وجود الممكن بلا علة فلم يلزم من تركه المحال وان اردت ترجيح احد المتساويين فلزومه منه مسلم لكن استحالته ممنوعة **قوله** فجوابه الز اعترض سيد المحققين بانه اذا جعل الاباء جوابا من الجملة يكفى فى تقرير الدليل حر ان يقال وجد الايجاد وجد الممكن لامتناع التخلف عنه والا فلا استحالة وجود شئ بلا ايجاد وباقى المقدمات مستدركة واليضا يلزم امتناع بساطة شئ من العالم مع انهم صرحوا بها اقول القائلون بصدور العالم من الصانع بطريق الصحة قائلون بان الايجاد هو الوجود والتغاير لكن لا بطريق الوجوب والازوم بل بطريق الصحة والاختيار فقوله لامتناع التخلف عنه ان اراد امتناع وقوع التخلف فهو لا يثبت ما هو المدعى اعنى وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة بل دوامه وان اراد امتناع جواز التخلف فهو مع المقدمة الظنية يفيد القائلون بالصدور عن العلة التامة بطريق الصحة لا تسليمها فلا بد من الرجوع الى ما قال المصنف من انه لو جاز بعد تحقق العلة عدمه فلو فرض وقوعه لا يكون هناك ايجاد لان معنى الايجاد بالوجود بديهى ومتفق عليه فى حالة الوجود ان وجد الخ فانا نلزم عدم بساطة العلة التامة فلا نضير لانه مزلف كما مر فى محله فليكن حق زبدة الايجاد اليضا من وجوه ترتيفه **قوله** وبامكانه عدم استحالة بالنظر الى ذاته وهو ان عنى بالقول بالامكان بالغير فذلك ان يجعل الغير بحيث يستوى نسبته ذاته الى الطرفين وهو ممكن فيسرى امكانه بالقياس الى الغير لامكانه فوات التسوية بسبب الغير وشتان بينهما **قوله** فان قيل المعلول الموخر الخ معارضة للدليل المقدمة الاولى اعنى اذا عدم العلة التامة يمتنع وجود المعلول **قوله** واذا عرفت اشارة بزيادة صيغة الخطاب الى ان هذا الجواب على تقدير تسليمه عرفه السائل وهى عليه السوال من كون المعلول نوعيا حقيقة واما على التحقيق من انه قول مجازى وليس هنا الا تعليل افراده بالعلل المتعددة فلا ورود للسوال اصلا فمن قال ان هذا السوال والجواب مبنى على وجود الكلى الطبيعى فقد زل قدمه وضاع زبده بين فقد غفل عن اعتبار الاعتبار فى الجواب **قوله** واعلم ان ما ذكره المصنف الخ قول ليس المراد من الايجاد الا اضافة التى يحصل بين الموجد والموجد بعد تحققهما فانه لا شك تاخر ولا المراد كون العلة بحيث يمتنع بها وجود المعلول ولا تخلف عنه وجوده زمانا على ما بينه فى شرح المواقف فى مقدمة ابطال النسخ هو الذى يسميه المحققون بالتعلق الصدورى والايجاد واقدم الايجاد بهذا المعنى مما يشهد به بديهة العقل لان مصدر اقدم هو الترتب بالفاء وبها صحيح ان يقال وجد فوجد صرح القوم بصحته حيث قالوا بجواز استناد القديم الى المختار بانه يجوز ان يكون القصد الى الايجاد متقدما على الوجود فوجد بها بحسب الذات وان الزمان **قوله** الخ انه اعتبار عقلى آه قال سيد المحققين هنا ان توقف الموجود عليه كعدم المانع ولم يتوقف وجود الممكن على الايجاد لزم وجوده بلا ايجاد لقول [illegible]

ميتزعزع العقل اذا غير النسبة العلة الى المعلول من حيث استنباعها له ويصفها به فهو في الآن متاخر عنها في الوجود المحمول
والرابطي وفي الخارج ليس له تحقق اصلا لا محمولي ولا رابطي فلا احتياج الايجاد في احد الوجودين الى ايجاد واذا لم
يكن في الخارج الا الموجد والموجود والعقل ميتزعزع منهما الايجاد بعد تحققهما لم يكن الايجاد مما يتوقف عليه الوجود واما ما ذكره
قدس سره بقوله ولو لم يتوقف الخ فيرد عليه انه ان اراد انه يلزم وجود الممكن من غير ان يكون الايجاد موقوفا عليه
فمسلم لكن لا نسلم استحالة اذ البديهي هو ان وجود الممكن لا يكون من غير موجد ولا ايجاد واما ان الايجاد مما يتوقف عليه
فكلا وان اراد انه يلزم ان لا يكون هناك ايجاد فلا نسلم اللزوم لان الموجد اذا اوجد شيئا فلا محالة يكون هناك ايجاد
وانما الكلام في كونه موقوفا عليه لوجوده **قوله** والمشهور الخ اي في اثبات انه يجب وجود المعلول عند وجود علته
التامة **قوله** كان تخصيصا بلا مخصص وترجيحا بلا مرجح سيأتي في المقدمة الرابعة ان ترجيح احد المتساويين او المرجوح
بلا مرجح سواء انه يجوز ان يرجح الفاعل احد طرفي الممكن بحيث يخرجه عن التساوي او المرجوحية من غير ان يكون هناك
رجحان سابق على هذا الترجيح واما ترجيح احد المتساويين او المرجوح بلا مرجح لا سابق ولا مع هذا الترجيح فبطلانه لا يستلزم
رجحان احد المتساويين بما ذكرت من انه اجتماع النقيضين واللازم منهما هو المعنى الاخير لانه اذا جاز وجود الممكن
تارة وعدمه اخرى مع تحقق جميع ما يتوقف عليه وكان النسبة الى جميع الاوقات على السوية تحقق منه رجحان لاحد الطرفين
بالنسبة الى الاوقات فوقوعه في وقت دون آخر رجحان احد المتساويين مع بقاء التساوي فلا يرد ما قيل ان ترجيح
احد المتساويين من المختار جائز اتفاقا معناه ما ذكرناه لا فتدبر **قوله** فان قيل لم لا يكفي في وقوع الممكن المحايد
على المشهور ما حاصله ان المنزاع في انه يجوز ان يكون صدور المعلول من العلة لا بطريق الوجوب وهذا لا يستلزم
الا ان يكون العدم ممكنا في وقت الوجود لا في جميع الاوقات فنقول لانا نقول ان لم يمكن عدم الممكن مع تحقق جميع
ما يتوقف عليه وجوده كان وجوده تارة وعدمه اخرى ترجيحا بلا مرجح لجواز ان يتحقق في ان تمام العلة اولوية لاحد
الطرفين غير راجعة الى حد الوجوب بها يقع وفي هذا الحال يمكن عدمه لعدم الوجوب من العلة ثم بعد ذلك يتبين عدمه
بناء على انه يجوز ان يتحقق بعد الوجود امر يصير ممتنع العدم لجواز تغاير علة البقاء مع علة الوجود وح لا يلزم ترجيح احد
المتساويين بناء على حصول الاولوية لاحدهما مع صدور المعلول عن العلة التامة بدون الوجوب وبما قررنا اندفع ما قال
سيد المحققين السوال بعدم كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير
موجه واما الجواب الذي نقله الفاضل الجليل مما لا يخفى فساده على من له ادنى تميز **قوله** قلنا ان الممكن الخ جواب بتغيير
الدليل بعد ما لم يمكن العدم في حال الوجود مع ذلك الاولوية فان فرض وقوعه فانما بلا سبب فيلزم رجحان المرجوح وانما سبب

فيكون عدم ذلك لسبب من جملة ما يتوقف عليه الوجود لان رفع المانع خير والعلة ذا يكون واختلافي الجملة التي فرضنا ما لا
لما امكن العدم فلا يكون الجملة جميعا بحيث حاصلة انه كلما تحقق العلة التامة كان احد الطرفين راجحا وكل كان احد الطرفين
راجحا كان الطرف الآخر مرجوحا وكل كان مرجوحا كان ممتنعا نتيجة كلما تحقق العلة التامة كان الطرف الآخر ممتنعا وهو المطلوب

قوله مع كونها اولية آه قال سيد المحققين بذا ليس كما ينبغي فان الكلام في وجود الممكن عند حصول العلة التامة كما يقتضيه
عند قوله وهي احتياج كل ممكن الى علة يجب وجود الممكن عند وجودها لافي الاحتياج الى علة تامة مطلقا والثاني هو الاول
دون الاول لوقوع الاستدلال عليه من الفريقين بحيث يبعد عد ما من البديهيات اقول لاشك في ان كفتي الميزان اذا كان
احدهما راجحا كان الآخر ممتنعا رجحانه ما دام الاول راجحا وهذا بديهي يحكم به الصبيان فالعلة التامة اذا رجح احد طرفي الممكن كان
الطرف الآخر ممتنعا لرجحان فوجميع اوقات رجحان الاول وهذا معنى الوجوب الناشئ من العلة فعلم ان هذه القضية بديهية
وان النزاع والمخالفة انما وقعا لعدم تصور طرفيه كما هو مناط الحكم وان الوجوه المذكورة تنبيهات عليها وفي هذا القدر
من البحث كفاية لا يليق بهذا الموضع **قوله** واجب على تقدير السجاد الله تعالى آه المراد به ههنا ما يتعلق القدرة على وفق الارادة
من حيث نسبته الى الفاعل عند نافي التكوين كما ذكره في شرح مختصر الاصول وتعلق التكوين عند مثبتيه وعلى التقديرين
مقدم على الوجود والوجوب المستفاد منه وجوب سابق فقال الفاضل الجليل من انه يدل على ان المراد الوجوب اللاحق
والنزاع فيه فلا بد ان يدل الايجاد بقصده اليه بعيد عن المقصد بمراحل **قوله** واعترض عليه المحكم آه قال سيد
المحققين الجواب انا نختار الشق الاول ولا يلزم قدم الحادث لانه اختار في الازل ان المعلول سيوجد فيما لا يزال والدليل
على استحالة انتهى يعني ان ارادته الازلية تعلقت بوجود الاشياء فيما لا يزال على النحو المخصوص فلو وقع في غير ذلك الوقت
كان تخلفا عن العلة التامة هذا كما اراد الله ان يوجد زيدا اسود فلا بد ان يوجد اسود ولو وجد ابيض كان تخلفا عن العلة
التامة والفرق ان القدرة على الممكنات ذو وجود الحوادث في الازل غير ممكن فلا يكون مقدورا الا فيما لا يزال فما قيل
ان هذا القول اعتراف بالتخلف من علة التدبير تلك الحوادث بالنسبة الى ذاته تعالى ممكنة الفعل والترك وبالقياس الى التعلق
الارادة واجبة الوقوع وهذا لا ينافي الاختيار بل هو مروي عن سيد الابرار عليه كمل الصلوة حيث قال ما شاء الله كان ولم
يشأ لم يكن والوقت عند المتكلمين موهوم متجدد فهو من الامور الممتنعة الوجود لكن عدمه الذي هو مقتضى ذاته عدم
تجددي وكما ان الممتنعة يجوز ان يكون عدمه المستمر مقتضى ذاته يجوز ان يكون عدمه المتجدد كذلك او نقول هو معدوم
متجدد بارادته تعالى موجود متجدد بارادته تعالى كل سابق معد للاحق وليس هذا التزاما لمذهب الحكماء فانهم يقولون
بوجود الحركات الغير المتناهية المستندة الى القديم سبحانه وقد قال المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية

سطوان في جميع الامور التي يتصف اشياء بها في نفس الامر الذهني كالامكان والعلية والمعلولية والوجوب والاقتضاء
واللازم من تحقيقها لا يليق بهذا الموضع ان شئت فارجع الى الحواشي القديمة للمحقق الدواني ويمكن ان يجاب الذهبي
وجوب كل ممكن متصف بالسبق في علمه تعالى لانه تعالى يعلم انه وجب فوجد سواء كان علمه حصوليا او حضوريا او نفس ذاته
وانتفاؤه تعالى محال **قوله** بان الممكن اذا لم يجب لم يوجد الصواب ان يقول وجب وجوده فوجد لان ما ذكره انما
يدل على لزوم وجوب الاحتياج الذي مرجعه دخول الغار **قوله** فالوجوب الغير المحتاج اليه وجود الممكن الخ اورد عليه
انه يستلزم ان لا يكون العلة التامة بسيطة وهو خلاف المقرر واعتذر عنه المحقق الدواني ان المراد بها علة وجوب
الوجود لا الوجود والحق ضعف هذا المقال وانه يلزم ان يكون العلة التامة متقدمة بالذات كان ما سوى الوجوب
متقدما على الوجوب المتقدم على الوجود فيكون جميع ما يتوقف عليه المعلول متقدما عليه مع انتفاء تقدمها فيما اذا كان
المعلول مركبا لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه والجواب انه قول ظاهري وقد حقق المحقق الدواني انها متقدمة ولا يلزم ما ذكر لان
المعتبر في العلة التامة كل ما اخذ من الصورة والمادة والمعلول مجموعهما وتحقيقه ان المعلول المركب في الخارج لا يكون الا اجتماعهما ونحوه مما
يتميز اجزاءه في الخارج وليس معنى ايجاده الا افاضة الصورة والكيفيات والاجتماع اما بحسب الاستعدادات او ارادة
فالاجزاء كلها متحققة متقدمة على المركبات وهي متاخرة من حيث الاجتماع وليست شيئا كيف شئت فاذا على التحول ثم اعلم ان
هذه الاجوبة غير واردة على المستشكل لان مقصوده دفع الاعتراض الذي اورده بعضهم لا دفع الايرادات المذكورة فهو منهم قوله
لكنهم حين قالوا الخ اعترض عليه الفاضل الحلبي بانهم قالوا لو لم يتحقق الوجوب عند تحقق العلة التامة لامكن طرو فاقد وجود المعلول
وعدمه عند تحققها ثم استدل على بطلانه بلزوم الترجيح بلا مرجح كما مر فلو اراد بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه
الشيء سوى الوجوب لم يمكن لهم القول المذكور اذ كان المعلول مركبا من المادة والصورة اذ على تقدير انتفاء
الوجوب عند تحقق العلة التامة بالمعنى المذكور يكون المعلول ممتنع العدم اقول هذا مما لا يقتضي منه العجب اما اولا فلان
القول المذكور اعني الامكان انما هو بالقياس الى مقدمته لا بالقياس الى النفس الامر ولا شك ان انتهاء الوجوب
يستلزم امكان طرفي الممكن بالمرتبة وما ثانيا فلان تقدير انتهاء الوجوب عند تحقق العلة التامة بالمعنى المذكور تقدير
محال لانه علة تامة للوجوب فيجوز ان يستلزم المحال وهو انقلاب الممكن المحال الممتنع وما ثالثا فلانه لا نسلم انه على تقدير تحقق
ما سوى الوجوب من المادة والصورة وغيرها يكون المعلول ممتنع العدم لانا قد عرفت ان المعلول المركب ليس تحققه
الا اجتماعها اجزاءه وافاضة اعراضه ويجوز ان لا تحقق الاجتماع فيكون معدوما مع تحقق المادة والصورة فتدبر **قوله**
فنقول ان العدم الخ حاصل الجواب ان ما سوى الوجوب علة تامة له سواء سمي علة تامة للوجود او نافضة للوجوب

وجوب الوجود والوجوب
مرجع الوجوب
الوجوب

مع جميع ما سواه علة تامة للوجود فلا يلزم ما ذكر من كونه جزء واثر الشئ واحدا قول فيه يجب لانه اذا كان المراد انه
اذا تحقق العلة التامة اعني ما سوى الوجوب تحقق وجوب الوجود لم تتم دليلهم المذكور لان خلاصته على ما عرفت انه لو لم
يجب الوجود عند تحقق الممكن لامكن العدم في ذلك الحال فلو فرض وقوعه فهو اما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح واما بسبب فيكون
عدمه ذلك السبب واغلاق العلة التامة فلا يكون الجملة بحيث يصح ويريد عليه انا نختار ان وقوع عدمه بسبب هو عدم الوجوب
ولا نسلم خلاف المفروض انه تحقق جملة يتوقف عليه سوى الوجوب والا فعدم عدم الوجوب لم يكن معتبرا فيها واورده
المحقق الدواني في رسالته اثبات الواجب بان كون الوجوب متقدما على الوجود مصادم لما قرروه من ان ثبوت الشئ
للشئ فرع ثبوت المثبت له اذ الوجوب امر ثبوتي فيكون ثبوته للشئ متاخرا عن وجوده فالوجود السابق ان كان
عين المسبوق يلزم تقدم الشئ على نفسه وان كان غيره نقلنا الكلام اليه حتى يلزم ان يكون للشئ وجودات غير متناهية
وهو باطل اقول انت لبيد بخبرك بما اسلفناه لك حقيق بان تقول الصاف الممكن بالوجوب ليس كالصافه بالوجود
في انه ذهني انتزاعي واثر العلة هو جعل الممكن بحيث كلما لاحظ العقل بالقياس اليها انتزع منه ذينك
الوصفين فالذهن اذا لاحظ الممكن وجودا اعتبر اتصافه اولا بالوجوب وهذه الملاحظة انما يكون لوجود وجود الممكن في الذهن
ثم اذا لاحظ هذا الوجود انتزع منه وجوبا سابقا عليه ويكون بسبب هذه الملاحظة وجود آخر في الذهن
ولا يبقى هذه الملاحظة وانيا فينقطع وتتعدد مثل هذا الوجودات غير متناهية واعلم ان القدماء لم يدعوا في هذا المقام
الا الالتزام حيث قالوا الشئ ما لم يجب وجوده عن العلة لم يوجد كما ذكره المصنف والتقدم بهذا المعنى مسلم عليه ودليل
فالحق احق ان يتبع وفي هذا المقام زيادة بسط الا انه لا يليق بهذا الموضع قوله قوله اما المعية الخ فيه
بحث اذ لا مقارنة للمعلول مع العلة التامة في قصته فكيف بسياه المعية الزمانية فمراد المصنف بقوله مع العلة التامة قصته
او التامة المعية في الملاحظة العقلية اي اذا لوحظ المعلول مع العلة التامة لا يكون الوجوب متاخرا اي جزءا منها
متقدما عليها اللهم الا ان يراد بالمعية المعية الزمانية المعية في الملاحظة العقلية لكونه اخص معية زمانية تاخر الباب
انها معية زمانية بين الملاحظتين قوله مراده المعية الزمانية فان قيل اثبات المعية الزمانية للوجوب مع العلة التامة لا ينفع في
امتناع سبقه لجواز ان يكون المعية بالزمان متقدما بالذات قلنا لا يصح تقرير قولهم الوجوب ليس الا آه قلت المراد لا يكون
الوجوب الا معها حتى يكون المعلول بالعلة كما يدل عليه قولهم ضرورة ان الوجوب معلول لها فح لا يصح التعليل لانه اذا كان معتبرا
معية المعلول عين العلة متاخرا عن العلة فلا يكون مما يحتاج اليه الوجود الا التقدم عليها والاخصر الاظهر ان يقال
مع التامة يكون الوجوب معلولها فالوجوب لا يحتاج اليه الوجوب قال المصنف ثم المعتزلة قد اعتبر احد المتصفين بالوجود بالمتصف

الامرين المتباينين اعني الوجوب والوجود واطلاقه على الوجود بطريق التغليب واطلاق الاضافة على الامر النسبي شائع كما قالوا العلم اضافة بين العالم والمعلوم المقصد بيان منشأ غلطهم في سبق الوجوب على الوجود فالحاصل ان التعقل قد يعتبر احد هما غير الوجود متأخرا من حيث انه يحتاج الى الآخر غنى الوجوب الذي حقيقة الرجحان الذي يقيم به من العلة فمن التعقل اي في التصديق بثبوته اي الوجود للممكن فان التعقل عالم الصدق برجحان احد طرفيه يحتاج الى الوقوع لا يكون التصديق بوجوده وقد يعتبر بعقد ما على الآخر من حيث ان الاخر يحتاج اليه في ثبوته للممكن فان الوجوب صفة الوجود متأخرة عنه بالذات وقد يعتبر هما متقارنين من حيث انهما معلولا علة واحدة فمن قال انه سابق على الوجود اقام تقدمه في الثبوت وما حررنا لك فارغ عما ذكره الشيخ رحمه الله من صحة الترتب وسيجيء جوابه واما التوجيه الذي ذكره الشارح فبعيد عن ان يقول به من له ادنى اطلاع على مباحث التصانيف فكيف ليس به المصنف الذي هو علم التدقيق والتحقيق في المعقول والمنقول ثم العجب من سيد المحققين انه قال انه كلام ضائع لا طائل تحته **قوله** قد بنهناك آه قد بنهناك على ما فيه والفاضل المحشي اورد وهنا اعتراضات اولها ان توقف الوجود على الوجوب لا معنى له اذ ليس في الخارج ولا في الذهن وقد عرفت دفعه بما لا مزيد عليه وثانيها ان السيد قد اعترض على المصنف بان الايجاد امر عقلي فلا يكون جزءا من العلة التامة فكيف يجوز ههنا ان يكون الوجوب جزءا منها مع كونه اعتباريا ايضا والجواب انه لم يحكم في الايجاد بمجرد الاعتبارية بل لدليل عدم الجزئية بل مع تأخره وقد عرفت سابقا وثالثها انه لو كان الوجوب اثر العلة يلزم التسلسل في الوجوب والجواب انه ليس مختصا بكونه اثر العلة التامة فانه لازم بمجرد اتصاف الواجب بالوجوب وهذا احد اولته اعتبارية والتسلسل الاعتباري جائز **قوله** ودون ان يقال وجد فوجب صدوره اشارة الى انه يصح قوله يعتبره العقل مقدما من حيث ان الآخر يحتاج اليه لان شرط التقديم العقلي هو صحة دخول الفاء وههنا منتف ولا يخفى انه تقرر عندهم بحيث لم يخالف فيه احد ان الوجوب كيفية نسبية الوجود الى الماهية فلا يمكن ان يكون الوجوب الخاص متأخرا عن الوجود الخاص فعدم صحة الترتب بالفاء محل بحث انما الكلام فيه للتحقق وهو لا ينافي الصحة **قوله** كالايقاع الذي هو امر اضافي الخ ليس المراد اثبات ان الايقاع موقوف عليه من حيث ذاته بل من حيث انه حال **قوله** والا فحال اي وان لم يستقل بالكائنية بل يكون كونه متبعا لكون شيء آخر لا بمعنى ان يكون هناك كونان احدهما بالذات والآخر لواسطة والا لدخل الاعراض في المحال بل بمعنى ان هناك كونا واحدا منسوبا الى الشيء بنسبة الى الحال يتبعه ولذا صرحوا بان وصفه بالوجود كوصف الشيء بحال متعلقة واعلم ان القول بالواسطة وعدمه نزاع لفظي لانه مبني على تفسير الموجود فان فسر بالمستقل بالكائنية كان واسطة والا فلا فان قيل فما معنى الاستدلال على النفي والاثبات من الطرفين قلت لعل ذا في الحال لم يسلم

تحقق امر تحقق بتجا بالمعنى الذى امر المشبت يدعيه كما لا يخفى على الواقف على دليل الفريقين فلا تزاع من حيث القول
بالواسطة وعدمها قوله وهى صفة الخ المراد بالصفة ما يقوم بغيره مبنى الاختصاص لا التبعية فهو التحيز بالمثل الاجناس
والفصول والوجود فانها احوال على ما صرح به ويمكن ان يراد بها ما يحل على الشئ سواء كان داخلا او خارجا
قد فسر الصفة بهذا المعنى فى شرح المواقف فى بحث الوجود والمفهوم مما نقله فى شرح حكمة العين عن افضل المحققين
ان المراد بالصفة ما لا يعلم الا بتبعية الغير ولا يخفى ان الحمل على هذا يخيل لعكس التعريف لخروج الامور المذكورة قوله
غير موجودة اى غير مستقلة بالكائنية يخرج الموجودات صفة كانت اذ فاتا ولا معدومة يخرج الصفات المعدومات
وصفات ما قوله قائمة اذ فاذكر لان القيام ماخوذ فى حقيقته وليس يجب ان يكون كل قيد فى التعريف للاحتراز
قوله قد يا اى ازليا يعنى المعدومات ايضا قوله لم يكن المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه بل بعضه لان
الوقت منها واذا كذلك لا يكون جملة ما يتوقف عليه قد يا لدخول الوقت الحادث فيه يعنى ليس المراد من عدم
كون المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه خلاف المفروض لانه لم يفرض فى الدليل قبل الوقت جملة ما يتوقف
عليه خلاف ما قال الفاضل الچلپى ان الانسب لتقرير المصنف ان يقول يلزم ان لا يكون جملة ما يتوقف عليه قديما
ليس بمناسب اذ قد عرفت ان ما ذكره لم يهمه وتفصيل له قوله لانه قبل الوقت لم يكن الايجاد الخ
لا شك ان حصول الوجود يتوقف على الايجاد لان التاثير يتوقف على التاثير والايجاد الناقص غير كاف فيكون الوجود
موقوفا على الايجاد التام وان الايجاد التام مع الوجود بالزمان وكلتا المقدمتين بديهيتان فان حصول
الناقص بدون الكسر والتقدم الكسر عليه محال بالبديهة وقد صرح بهذا فى شرح المواقف فى مقدمة ابطال التسلسل فقبل
الوقت لم يكن ايجاد تام لعدم الوجود بعد الوجود لم تحقق شئ آخر يتوقف عليه الوجود لان المفروض ان جملة ما يتوقف
عليه الوجود موجود قبل الوقت ليس منها فيلزم الوجود بلا ايجاد تام وهو ممتنع وبهذا بطل ما قيل انه يجوز ان
يكون جملة ما يتوقف عليه قديمة ومنها تعلق الارادة او المكونين الا انه تعلق بوجوده فيما لا يزال فلا يلزم قدم الحادث
ولا التخلف لانه لم يكن قبل الوقت ايجاد تام الا لما تاخر الوجود عنه وبعده لم تحقق شئ آخر والا لم يكن الجملة قديمة فيلزم
وجود الممكن بلا ايجاد واندفع ما قال الفاضل الچلپى من انه ان اريد بانه يلزم الوجود بلا ايجاد اصلا فمم وان اريد انه يلزم
الوجود بلا ايجاد حادث فمسلم ولا نسلم استحالة لانا نقول انه لا بد من ايجاد مع الوجود فلو كان قديما يلزم قدم الحادث ولو كان حادثا لم
يكن الحادث قديما واما ما قال ان لزوم الوجود بلا ايجاد لا يختص بهذا القسم حتى كون الوقت كما لا تتوقف عليه بل على تقدير كونه موقوفا عليه
الفيض يلزم ذلك اذ بعد حصول الوقت لم تحقق شئ سوى الوقت فلم تحقق الايجاد فيلزم الوجود بلا ايجاد فالجواب انه لا يلزم

ان يقال على هذا التقدير ان الايجاد كان متحققا سابقا الا انه غير تام ولذا لم يستلزم الوجود بخلاف ما اذا تحقق اوقت ما انه
تم فانه يستلزم الوجود فمعنى قوله لانه قبل الوقت لم يكن الايجاد الخ انه لم يكن قبل الوقت ايجاد تام وبهذا الوقت لم يتحقق شئ آخر
يتوقف عليه الوجود ويكون ذلك الشئ نفس الايجاد اوتمامه فيلزم الوجود بلا ايجاد تام قوله وبهذا اندفع ما يقال الخ اى
بالظن من انه يلزم الرجحان بلا مرجح بمعنى وجود الممكن بلا ايجاد شئ اندفع ما يقال آه انما يرد على تقدير ان يكون المراد
ترجيح احد المتساويين من غير مرجح **قوله** والاحضر ان يقال الخ هذا الاحضر ليس بمتانة ما ذكره المصنف هنا نعم يرد عليه ما ذكره
جمهور المتكلمين من انه يجوز ان يكون المجموع قديما والا لزم قدم الحادث لجواز ان تعليق الارادة بوجوده فيما لا يزال
وما ذكره من وجوب وجود الممكن عند تحقق جملة ما يتوقف عليه لا ينافيه لان تحقق جملة ما يتوقف عليه انما يوجب وجود الممكن
على الوجه الذى تعلق به الارادة وليس ذلك الا بوجوده فى الوقت الخاص بل لو وقع فى وقت آخر يلزم عدم الوجوب
بخلاف ما ذكره المصنف فانه لا يرد عليه هذا على ما مر **قوله** بل الاظهر الخ لا يخفى انه يرد على الاظهر ما يرد على الاحضر لانا نختار انها
موجودات محض فقوله وهى مستندة الخ الوجب قلنا استنادها اليه انما هو بتوسط تعلق الارادة فى الازل بوجوده فيما لا يزال
فلا يلزم شئ مما ذكر فلا بد من البطلان هذا الاحتمال انه يستلزم الوجود بلا ايجاد ويعنى ان المصنف قد بالغ فى تحقيق
هذه المطالب وان نظره اعمق من نظر من اعترض عليه **قوله** فح ان لم يكن بعض تلك الموجودات آه لا يخفى ان الترديد
المذكور اعنى قوله فهى اما موجودات صرفة آه انما هو لاجل ثبوت ان بعضها حادثة فلا بد ان يكون بعضها معدوما فى
شئ من الازمنة فترديد الزامهم بقوله ان لم يكن بعض تلك الموجودات معدوما فى شئ من الازمنة الخ مما لا معنى له والذى
يخطر بالبال فى توجيه عبارة المتن ان يقال ان تلك الموجودات المحضة التى فرضت ان بعضها حادثة مستندة الى الوجب
لوجوب الانتهاء اليه قطعا للتسلسل فان نظر الى قدم العلة اعنى الوجب لقد يلزم قدم الحادث وان نظر الى حدوث المعلول
يلزم انتفاء الوجب **قوله** لا معنى لقوله وهى مستندة الخ لانه على تقدير الاستناد وتعين الانتهاء فلا معنى للترديد بقوله
وان الكلام الخ فذلك لان مقصود المصنف تحصيل بانبات مدخلية الاحوال فى العلة التامة لحادث ما كما ستقف عليه **قوله**
لما كان وجود جميع الموجودات التى يفتقر اليها وجود زيد مستلزما الخ الوجب ان يقال لما كان وجود جميع الموجودات الجائز
استلزامها للعدم ايضا وانما ينافى الكفاية ولا بد من التقييد بقولنا بدون عدم شئ لان المقصود من الدليل المذكور
انبات عدم المدخلية للعدم لا انبات كفاية الموجودات فى وجوده لان كفاية الموجودات مما يطلع على باسرها عليه المصنف سابقا
ويدل على ما ذكرنا تقييد المصنف مقتضية المذكورة لقوله من غير توقفه على عدم شئ وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان المصنف اثبت
بالمط اعنى عدم مدخلية الاحوال فى علة الحادث بامرين متنافيين احدهما ان جميع الموجودات المعروفة لا يجوز ان تكون علة تامة للحادث

نسخة الخ الموجودات

والثانی صدق القضیۃ المذکورۃ وانما دفع الیہ ما نقل الفاضل الجلیل ہم الموجود قد یستحیل ازلیۃ کالحرکۃ فعلی تقدیر وجود جمیع ما یتوقف علیہ وجودہ فی الازل لا یوجد ہو فیہ فلا یصح القضیۃ المذکورۃ کلیۃ لان معنی القضیۃ نفی التوقف علی العدم لاستلزام الامور الموجودۃ الصرفۃ وجودہ علی انا لا نسلم ان ہذا التقدیر من التقادیر الممکنۃ الاجتماع والمعتبر فی الکلیۃ التقادیر الممکنۃ

قولہ واللازم باطل لان ہذہ الخ یعنی لو کانت الحقیقۃ مرکبۃ من الموجودات والمعدومات لصدق السالبۃ الجزئیۃ اعنی قولنا لیس کلما وجد جمیع الموجودات المفتقر الیہا وجد الحادث واللازم اعنی صدق السالبۃ الجزئیۃ باطل لان ہذہ القضیۃ الموجبۃ الکلیۃ صادقۃ وہی کلما وجد الخ فمن قال ان قولہ لان ہذہ اعادۃ للدعوی بعبارۃ اخری لم یأت بشیٔ فان مقصودہ تقریر الدلیل معروضا علی قوانین منطق لیلا تعسر ضبط الکثرۃ المقدمات **قولہ** من غیر توقف علی عدم شیٔ الخ فلو توقف علی عدم شیٔ الخ الموافق للسیاق ان یقول من غیر توقف علی معدوم لان الکلام فی جزئیۃ المحمول والعلۃ توقفہ علیہ لا فی العدم ومن ان یقول فی البیان او فلو توقف علی معدوم فاما باعتبار ماہیتہ او عدمہ وعلی الثانی اما علی المستمر او علی عدمہ السابق والاول حق وعلی التقادیر الثلثۃ الاول یلزم قدم الحادث لکون ماہیتہ وعدمہ المستمر والسابق امورا ازلیۃ وعلی الثالث من الثانی یلزم نفی الواجب خلاف المقدر علما سیاتی الا انہ یسقط التقدیرین الاولین وبین لزوم المحال علی التقدیر الثالث لان الذہن یسبق منہ الی اشتمالہ فذلک التقدیرین بادنی توجہ لاشتراکہما فی اللازمیۃ بما ذکرنا اندفع ما قال سید المحققین لقائل ان یقول لم لا یجوز ان یتوقف علی امر اعتباری یستمر عدمہ کالا یجاد وما فی معناہ من الالقاء وتعلق الارادۃ ونحوہما فلا یکون ہناک عدم سابق ولا حق لیستقیم التردید بینہما ویکون المعتبر فی العلۃ ہو نفس ذلک الاعتباری لا عدمہ المستمر کما سیعلم ذلک من کلامہم فی جواب السوال انتہی وفرق ما بین ما ذکرہ المصنف وبین ما ذکرہ قدس سرہ لان المصنف اعتبر فی علۃ الحادث امرا لا موجودا ولا معدوما صادرا عن الواجب بطریق العصمۃ فلا یکون کل موجود واجبا بواسطۃ الموجودات المستندۃ الیہ تعالی بواسطۃ امر حال وعدمہ فی نفسہ فہو فان لا یستلزم وجود شیٔ بخلاف ما ذکرہ قدس سرہ فان ذلک الاعتباری مستمر ابدا ذاتہ وعدمہ فیجب یکون کل موجود واجبا بواسطۃ الموجودات المستندۃ الیہ فیلزم قدم الحادث لو قیل ان ذلک الاعتباری یزول بنفسہ فہو المقول بالمحال لانہ مثبت امرا ثبوتا فی المجلۃ بقولہ الزوال وسیاتی تفصیلہ فی تحریر الجواب انشاء اللہ تعالی **قولہ** من جہۃ ان وجود الممکن علی ہذا التقدیر حاصل للجواب انہ یلزم ان یکون عدمہ العلۃ من جہۃ ان وجود کل ممکن علی تقدیر ترک علۃ الحادث من الموجود والمعدوم باعتبار عدمہ الازلی یکون مستندا الی الواجب فقط او الی الواجب وعدم قدیم لان المفروض استناد الممکن الحادث الیہ بتوسط العدم الازلی فیکون وجود کل ممکن مستندا الی الواجب فقط حالیۃ والی المعدم الازلی

قولہ فیکون جمیع الموجودات الخ تتوقف علیہ وجودہ قدیمۃ لانہ اما واجب او مستند الی الواجب بعد القدیم والعدم الازلی

يتوقف عليه وجود زيد ايضا قديم لانه المفروض فيكون العلة بجميع اجزائها قديمة ويمكن ان يقرر هكذا او يقال لزم قدم العلة من جهة ان وجود كل ممكن داخل في علة الحادث على هذا التقدير يكون مستندا الى الواجب فقط والى عدم قديم اذ لو كان منها شئ مستندا لتوسط عدم حادث يكون وجود الحادث موقوفا على عدم حادث والمقدر خلافه وسياق الكلام الى آخره **قوله** خان قيل الخ ليس هذا السؤال والجواب الا استفسارا او توضيحا لما تقدم لانه صرح المجيب سابقا ان قدم كل الموجودات لازم من التقدير المذكور ولم يرد في الجواب على هذا الا انه لما كان غيبة خفاء من جهة انه قد فرض بعض الموجودات حادثا ازال ذلك الخفاء ودار الخفاء وملاءمة طريق السؤال والجواب **قوله** ضرورة استنادها الى القديم الخ لزم قدم بعض الموجودات التي يتوقف عليها وجود زيد وفرض حادثا على هذا التقدير قطعا ضرورة استناد ذلك البعض الى القديم اعني الواجب فقط او مع عدم ازلي على ما مر مشروحا **قوله** ما يتوقف عليه وجود عمرو الخ اشارة الى ان العلة الوجود قد يكون مغايرة للعلة البقاء كما بين في محله فقوله لما مر من وجوب وجود الممكن انما يصح باعتبار البقاء بناء على ان حال العلة التامة للبقاء حال العلة التامة للوجود والمراد الدليل المذكور فيهما فذكر احدهما ذكر الآخر **قوله** فلا يكون زوال الموجود فقط الخ يراد بهذا توجيه افتقار المصنف في بيان حال الجزء الذي سيعدم عمرو ابزواله على الموجود المحض وعلى ما يكون لزوال العدم مدخل في زوال ذلك الجزء كما يدل عليه قوله فلذا اغير عن هذا السبق وحاصل التوجيه ان ذلك الجزء اما موجود محض او معدوم محض او مركب منهما والقسم الثالث زواله اما بزوال الموجود فقط فيكون عائدا الى القسم الاول واما بزوال المعدوم فقط فيكون عائدا الى القسم الثاني او بزوال كليهما ولا يتصور زوال المعدوم الا بزوال عدمه فخرج المصنف عن القسمين الثاني والثالث بزوال العدم ولا يخفى انه اذا كان زواله بزوال كليهما يكون باعتبار زوال الموجود عائدا الى القسم الاول وباعتبار زوال المعدوم عائدا الى القسم الثاني فيتحقق زوال الموجود المحض والمعدوم المحض معا فالاولى ان يقال مركبا من الموجود والمعدوم ويكون زواله بزوال الموجود او المعدوم او كليهما فيصير الى القسم الاول او الثاني على سبيل منع الخلو على ما هو اللائق بالتوديات وحينئذ لا يحتاج الى تأويل قوله اما ان يكون موجودا محضا بقوله اما ان لا يكون لزوال العدم مدخل في زوال ذلك الجزء فان قيل قول المصنف اما ان يكون لزوال العدم مدخل يقتضي ان يكون زوال الجزء المركب من الموجود والمعدوم بزوال كليهما داخلا في هذا القسم فلذا احمل الشيخ عليه لان مبنى الدخول الجزئية وحينئذ يكون زوال العدم جزءا من زوال ذلك الجزء قلت على هذا لا يشمل ما اذا كان الجزء معدوما محضا لانه ليس لزوال العدم مدخل في زواله بل نفس زواله فليس معنى قوله مدخل في زواله الا انه لا يتصور زوال ذلك الجزء الا بزوال عدمه كما فسره الشارح **قوله** فلان زوال العدم وجودا

اعترض عليه بان زوال العدم غير الوجود لدخول النفي في مفهوم الاول دون الثاني غاية الامر لتلازم وعليته الملزوم
لا يستلزم عليته اللازم اقول المراد ان زوال عدم المعدوم ووجوده متحدان بحسب نفس الامر احدهما ملازم والآخر ملزوم
وقد انما التغاير بحسب المفهوم والاعتبار عند العقل من حيث التعبير بالمفهوم السلبي والمفهوم الوجودي وهذا الاختلاف
لا ينفع في علية الموجود الخارجي اعني زيد الحادث لعدم قوله معناه ان زوال العدم يحتاج الى وجود لان فوك الجزء المعدوم
يكون ممكنا والا ممتنع زواله فزوال عدم الممكن لا بد له من علة موجودة في الخارج موجدة اياه فعلى الاول يكون الموجود
نفس ذلك الجزء الموجود على الثاني علة لزوال عدمه وقد يجاب بان معنا علية زوال العدم قول علية الوجود بان الشيء
انما يكون علة اما باعتبار وجوده او عدمه فقط او كليهما على ما صرح به القوم في بيان حصر العلة واما كون الشيء الموجود
علة عدمه لا لوجوده فغير معقول ولم يقل به احد اقول نفوذ فيض عدم المعلول لو بسطة زوال نفر الملزوم كان العلة زوال
رفعه لا وجوده اللهم الا ان قالوا ان علة العدم عدم علة الوجود فان قال ان زوال رفر الملزوم ووجوده متحدان فلم لم
يقل به ادلا نيلنا يحتاج الى تلك المقدمات قوله لانه عبارة عن وجود بكر على التوجيه الاول على ظاهره وعلى التوجيه الثاني
وان كانت مبنى على التسامح قوله الموقوف عليه وجود بكر الموافق لما ادعاه سابقا من اتحاد زوال عدم الجزء ووجود
بكر ان نقول زوال جزء العلة الذي هو وجود بكر وما قال الفاضل الجليبي في معذرته من ان ما سبق هو اتحاد زوال
العدم مع الوجود الذي حكم بنها توقفه زوال المعدوم الذي هو جزء العلة فلا يجدي نفعا لان زوال المعدوم ليس الا
زوال عدمه فالمتحد مع زوال العدم متحد مع زوال المعدوم قوله لانا نقول الخ اقول لا يمكن ان يكون بكر من جملة
تلك الموجودات لانه ان كان قديما يلزم ازلية عدم عمرو فيلزم قدم زيد الحادث وان كان حادثا نقل الكلام
اليه بان يكون مستندا الى وجود حادث آخر وكذا فيلزم التسلسل في طرف المبدا او الانتهاء الى موجود يكون مستندا الى
الواجب بلا واسطة حادث آخر فيلزم قدمه وذلك يستلزم قدم زيد الحادث هف وعلى هذا لا يرد النظر الذي اورده
الشارح المحقق احدهما الخ كما ستقف عليه قوله واذا ثبت بطلان توقف الخ فيه بحث لانه لما يلزم من بطلان التوقف
المذكور ان يكون وجود جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد مستغنيا لوجوده لجواز احتياجه الى امر لا موجود ولا معدوم
ولا يعم هذه القضية سوى ادعاء المصنف ثبوتها في نفس الامر لانه يخرج الاستدلال عن كونه استدلالا على ثبوتها
وثانيا على بطلانها ببطلان عكسها ولان ثبوتها مناف للمطلوب اعني عدم علية الامور المحادثة علة الحادث اقول فحرر توجيه
عبارة المتن بما يشفي العليل ويروي الغليل مستغنيا بلطف العليم الجليل انه اذا ثبت القضية المذكورة اعني كل معدوم جميع
الموجودات المفتقر اليها وجود زيد يوجد زيد من غير توقفه على عدم شيء فانا ان يوجد تلك الموجودات افتقد من غير توقفه على امر

١٠ واخر وح يلزم القضية المذكورة انه كلما عدم زيد عدم شئ من تلك الموجودات لان عدم المعلول لا يكون الا لعدم شئ من علته والفرض انه ليس فيها شئ سوى الموجودات فلا يكون عدمه الا لعدم شئ منها وانه يستلزم انتفاء الواجب فيلزم بطلان القضية الثانية صدقها لان كذب اللازم يستلزم كذب الملزوم سف فلا بد ان يوجد بها من الامور المحالة وهو المطلوب قوله اذا ثبتت الخ دليل اخر على المطلوب المقصد تكثير الادلة فان فرض لزوم الاستدراك ما ثبت او ان الحادث موجود وعلته ليست موجودات محضة ولا معدومات ولا مركبة منهما فلا بد ان يكون الاحوال مدخل في علته وهذا الدليل تام لمجرد ثبوت القضية المذكورة من غير نظر الى الازمنة واما ثانيا بان هذه القضية القابلة تبقى توقف وجود الحادث على العدم ثانية اما ان يكون علة موجودات صرفة وهذا بسط لانكاسها حراج الى قولنا كلما عدم الحادث عدم شئ من تلك الموجودات وهذا الخلط فيلزم بطلان القضية الثانية سف واما ان يكون معها امر لا موجود ولا معدوم وهو المطلوب وهذا الدليل تام لمجرد ملاحظة لازم تلك القضية من غير نظر الى بطلان الشقين الاولين بما ذكر ثم اقول في توجيهه انه لا يجوز ان يكون علة الحادث مركبة من الموجودات والمعدومات والا لصدق قولنا كلما وجد جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد يوجد زيد ولا يبقى على عدمه محتاجا الى عدم شئ ليلزم حراج وجود جميع الموجودات وجود زيد لكن صدقها باطل لاستحالة لانها اعني قولنا كلما عدم زيد عدم شئ من الموجودات فالتركيب المذكور محجبان اللازمة انه لو لم يوجد مع وجودها لبقي عدما موقوفا على عدم شئ سابق او لاحق والاول يستلزم قدمه والثاني لا يحصل الا بزوال موجود وذلك يزوال جزء من علته اما موجود فيلزم انتفاء الواجب وهو محال واما معدوم فوارد لوجود شئ وذلك الموجود لا يكون خارجا عن تلك الموجودات والا لم يكن الجميع جميعا سف فيكون داخلا فيها فيكون ذلك العدم الذي توقف عليه زيد الحادث عليه مستندا الى تلك الموجودات فثبت انه كلما وجد جميع الموجودات وجد زيد ولا يبقى على عدمه موقوفا على عدم شئ اذ الفرض ان العلة مركبة من الموجودات والمعدومات ليس الا وقد ثبت ان المعدومات مستندة الى الموجودات وعلى هذا التوجيه لا يرد شئ من بحثي الشارح هذا الاول فلان قصد المصنف ليس الا بيان استلزام وجود الموجودات لوجود زيد لا نفي التوقف على العدم واما الثاني فلان مجرد استلزام وجود الموجودات لوجود ه لا ينافي مدخلية العدم في علته فثبوت القضية المذكورة لا يستلزم صدق قوله واذا ثبت الخ ولا يرد البحث الذي اورده الشارح بقوله لا يقال لا يجوز الخ لان المطلوب هو ان يكون وجود بكر داخلا في تلك الموجودات يلزم صدق القضية المذكورة والفرق بين هذا التوجيه السابق ان السابق مبني على ان المراد بقوله لان هذه القضية ثابتة انها ثابتة في نفس الامر على طبق ما ذكره الشارح وقوله من غير توقف على عدم شئ تفسير لقوله يوجد زيد ويحصل القضية لفظ توقف وجود زيد على عدم شئ في اصل الاستدلال لو تركب العلة من الموجودات والمعدوم

لما صدق القضية القائلة بانه كلما وجد جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد لا يتوقف وجوده على عدم شئ لانها صادقة
اذ لو توقف فاما على العدم السابق او اللاحق وليساق الكلام الخ والمراد بقوله اذا ثبت القضية انه اذا ثبت القضية
يلزم على تقدير عدم مدخلية الامور الحالة صدق القضية المستلزمة للمحال فيلزم كذب ما ثبت صدقه فلا بد من مدخليتها
وهو المطلوب وبنى التوجيه الثاني ان معنى قوله لان هذه القضية ثابتة الخ انها ثابتة على تقدير التركيب المذكور
وان قوله من غير توقف على عدم شئ تقييد لقوله يوجد المعنى ليوجد زيد من غير بقاء على عدمه موقوفا على عدم شئ فيكون
محصل القضية استلزام وجود الموجودات وجود زيد فحاصل الاستدلال انه لو تركب العلة من الموجود والمعدوم لزم صدق
هذه القضية لكنه محال فالمركب محال وعلى التوجيه الاول يكون التعرض لصدق القضية في الاستدلال مستدركا اذ يكفي
ان يقال اما موجودات مع معدومات وهذا باطل ايضا اذ لو توقف على عدم شئ فاما على عدمه السابق الخ اللهم الا ان
يقال انه تعرض لها ليصح الاستدلال لعكسها على المطلوب ايضا وهذا البحث وارد على تحرير الشارح ايضا لازم من ان اللازم
عن الدليل هو عدم التوقف على العدم وذا لا يستلزم استلزام وجود جميع الموجودات وجوده انه كيف يدعي صدقها مع بطلان
عكسها وان صدق هذه القضية منافٍ لما هو المطلوب مذكر الشئ من البحثين فكن على التفصيل بعد الاحاطة باطراف الكلام
والتدبر اللائق بالمقام واختر ايها شئت في تحقيق المرام قوله وبعكس لعكس النقيض اي على رأي المحققين وقد نقض
سيد المحققين بانه المعرف للعلوم قوله من غير ان يتوقف موقوفا على عدم شئ الخ يعني بعد وجود الموجودات لا يتوقف الحادث على عدمه
موقوفا وجوده على عدم شئ بل يوجد فلا يرد ما توهم من انه بعد تسليم عدم القول بتوقفه على عدم شئ لا مانع لتجويز تركيب
علته من الموجودات والمعدومات لانه اذا انتفى التوقف لا يكون جزءا من علته والاخير ان شيئا من قوله من غير ان يبقى موقوفا
عدم شئ اذ لا حاجة اليه وانما اورده للتوضيح وهو يوهم خلاف المقصد وحاصل البحث ان اللازم مما ذكرتم ان يكون جميع
الموجودات علة موجبة لوجود الحادث وهذا لا يقتضي ان يكون علة تامة توقفه على العدم لجواز ان يكون العدم لازما
معلولا موقوفا عليه لوجود الحادث وانت خبير بانه قد اسلفناه من الجواب عن قوله لا يقال الخ ونقل الفاضل الجلبي
جوابا حاصله ان الدليل الذي دل على عدم توقف وجود الحادث على عدم شئ بعد لزوم وجوده عند وجود جميع الموجودات
المفتقر هو اليها يدل على عدم جواز استلزام تلك الموجودات للعدم الذي له مدخل في العلية على انه يلزم ازلية ذلك
العدم اللاحق لان الموجودات قديمة لاستنادها الى الواجب واللازم للقديم ازلي بل يلزم تقدم وجود الحادث على الواجب
لكونه سابقا بالزمان على العدم اللاحق الذي هو معه واجب ولا يخفى ان كل ذلك فاسد عن قلة التدبر اما الاول فلان
الدليل الذي استدل به على عدم توقف وجود الحادث على عدم شئ هو نفس القضية فاذا امتنع استلزامها

تذکر الخ کیف یکون ان یقال الدلیل الذی دل علی عدم التوقف یدل علی عدم استلزام الموجودات للعدم الذی
لہ مدخل فی العلیۃ واما الثانی فلان المفروض ان بعض تلک الموجودات حادثۃ ومجرد الاستناد الی الواجب لا یقتضی
القدم لجواز ان یکون لبواسطۃ عدم لاحق مستند الی تلک الموجودات دائمۃ فی صدد البطالہ بالعدم اللازم علی تقدیر استناد العدم
الی تلک الموجودات اما الی نفسہا او القدم الی ما ذکرنا فتدبر قولہ ولا شک ان لعدم المانع الخ اشارۃ الی رد ما ذکرہ صاحب
الموقف من ان رفع المانع کاشف عن امر وجودی وان العلۃ التامۃ بجمیع اجزائہ موجودۃ قال الفاضل المحقق فی حواشیہ
لجواز ان لا یتصور ہناک مانع من التاثیر فیحتاج الی عدمہ ولو یدہ بتجویز عدم بساطۃ العلۃ التامۃ اقول ہذا البحث خارج
عن قانون المناظرۃ لان الشارح مانع لاستلزام القضیۃ المذکورۃ عدم التوقف علی العدم مستندا فالمنع علی المنع منع
منہ علی ان بعض المتاخرین اثبتوا بان تقدیر المانع کاف فی اعتبار وقوعہ ولا یجب ان یکون مانع فی نفس الامر ولذا
البطل بساطۃ العلۃ التامۃ قولہ واما تاثیر الخ یعنی ان المعتبر فی کلیۃ القضیۃ الشرطیۃ جمیع التقادیر والاوضاع الممکنۃ
الاجتماع مع المقدم ویجوز ان یکون ذلک التقدیر متنعۃ الاجتماع فلا یلزم صدق الثانی علی ذلک التقدیر قولہ
وثانیہما لان قولہ الخ وذلک لانہ لما البطل الاقسام الثلثۃ تعین مدخلیۃ الحال من غیر استعانۃ لعکس نقیض تلک
القضیۃ وقد عرفت ما یدفعہ وکیف تقریرہ بوجہ اخر لا یخفی علی الفطن العارف بما سبق انہ قد قرر الشکک سابقا بان مرکب
العلۃ من الموجودات والمعدوم یستلزم کذب القضیۃ المذکورۃ فاستلزام القضیۃ المذکورۃ لقولنا کلما عدم شیء من
الموجودات المفتقر الیہا وکون ہذا اللازم محالا لا یستلزم کذب تلک القضیۃ لانفی الترکیب المذکورۃ فکیف بصیرورۃ الاستدلال الی الدور
وذلک ان تحمل ہذا التوجیہ علی التوجیہ الثانی الذی ذکرناہ سابقا ونقول ان مراده ان الترکیب المذکور یستلزم صدق القضیۃ
المذکورۃ لکن صدق القضیۃ المذکورۃ مستلزم للقول المذکور المستلزم للمحال فیکون محالا لکن ہذا مجرد حسن ظن بالشارح اذ لیس
فی کلامہ اشعار بذلک قولہ واستحالۃ العدم الخ لم یتعرض لوجہ الاحتیاج الی ہذہ المقدمۃ بعد ما قول بان الکلام فی زید الحادث
المسبوق بالعدم قولہ فان قلت لم لا یجوز ان یکون من جملۃ تلک الموجودات فاعل بالاختیار الخ یرید ان البطلان
توقف وجود زید علی العدم السابق اللاحق لا یقتضی صدق قولنا کلما رجد جمیع الموجودات یوجد زید حتی یلزم صدق قولنا کلما عدم
زید عدم شیء من الموجودات لجواز ان یکون من جملۃ تلک الموجودات فاعل بالاختیار یوجد الحادث فی ای وقت شاء فلم یوجد علیہ الموجودات
لا یجب وجود الحادث حتی یکون عدمہ لعدم شیء منہا فاندفع قال السید المحققین ان ہذا السوال لیس بواردۃ ولا منافیۃ ولا مقتضیۃ والاقتضاء ظاہر
ولا تعلق لہ بما سبق من الدلیل علی البطال الاقسام الثلثۃ کیف وقد صرح فیما مضی لعدم ورودہ علی الدلیل المذکور
حیث قال وبہذا یندفع ما یقال لم لا یجوز الخ انتہی فانہ قد علم التعلق بما قبلہ وانہ منع لصدق القضیۃ المذکورۃ

منع صدق عكسها واما المذكور سابقا بقوله وبهذا يندفع فلا يسلم الاعدام مردوده على الشق الاول من الدليل وهو على تقدير
ان يكون جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث قديما ولم يكن الوقت من جملتها يلزم الترجيح بلا مرجح لاعدام مردوده على الدليل
مطلقا واما ذكره الفاضل الجلبي من ان هذا سند للمنع يتوجه على قولهم في اول البحث فيجاب ان لم يكن بعض تلك الموجودات
معدوما فمنع ما فيه من الازمنة لزم قدم زيد الحادث فمنع بعده عن الاذهان السليمة يرد عليه ان الجواب يكذبه لانه ما
فيه لزوم قدم الحادث الذي كان ممنوعا بل بين لزوم التخلف اذ تقدير الواجب ولانه لا يصح الترديد المذكور بقوله
اما ان يتحقق قبله جميع الموجودات او لا يتحقق لان الكلام على تقدير ان لا يكون تلك الموجودات معدوما في شئ من الازمنة
قوله قلت لان الكلام الخ حاصله ان باعتبار الفاعل المختار من حيث تلك الموجودات لا يقتضي فوجوب زيد عند وجود
جميع الموجودات لان المفروض انه بسبب وجود المعلول عند تحقق العلة فصدوره عن المختار لا يكون بطريق الاستحقاق فيقبل
وقت وجود زيد ان يتحقق جميع الموجودات ولم يوجد الحادث يلزم التخلف وهو باطل وان لم يتحقق يكون عدمه لعدم ذلك
الموجود وننقل الكلام حتى ينتهي الى الواجب ويلزم انتفاؤه **قوله** فان قيل لم لا يجوز الخ حاصله يجوز ان يكون
علة زيد مركبة من موجود ومعدوم باختيار ان ما يتوقف عليه وجوده عدم لاحق لكن لا نسلم ان العدم اللاحق للشئ
انما يتحقق بزوال ذلك الشئ مما يتوقف عليه وجوده او لقائه لم لا يجوز ان يكون عدمه اللاحق من مقتضيات ذاته بان يكون
امرا غير قار الذات كالحركة لان العقل لا ينقبض عن وجود شئ لا يكون عدمه المطلق مقتضى ذاته ويكون عدمه اللاحق
كذلك لا يلزم من ذلك انقلاب الممكن ممتنعا فان الممتنع ما يكون عدمه المطلق مقتضى ذاته كما قال المحكماء في الزمان انه
يمتنع عدمه لعدم الوجود ان لم يمتنع عدمه مطلقا ولا يلزم من ذلك كونه واجبا بالذات **قوله** على انها ان لم تكن
انما اعتبر ازلية الحركات لصحة كونها واسطة في صدور الحادث من غير لزوم دخلية الامور الحالة لانها اذا لم تكن ازلية
تنقل الكلام الى علة حدوثها بانه لا يجوز ان تكون موجودات محققة والا لزم قدمها فيلزم قدم الحادث ولا معدومة
لما مر ولا مركبة من الموجودات والمعدومات لان عدم الموقوف عليه لا يكون سابقا للزوم القدم ولا لاحقا للزوم انتفاء
الواجب او خلافا للمقدر فيكون الامور الحالة داخلة في علة وجود الحركة ويكون معتبرة في جميع الحوادث فثبت المط
فما نقل الفاضل الجلبي من ان الممنوع يتم بجواز كون العدم اللاحق للحركة لذاتها لا لعدم شئ آخر من علتها الى منه ليس
بشئ مما اعتبار كون كل سابق معدوما لاحقا فلا يتم النقض بها **قوله** اجيب الخ حاصله ان الحركة يقتضي المسبوقية
بالغير لان حقيقتها الانتقال من حال الى حال مثلا اذا كان الحركة في الاين لا بد من اين سابق يتركه المتحرك ويطلب
الآخر وكذا في الوضع والكيف والكم فنقول ذلك الغير ممكن لقائه لانه من احد المقولات التي يقع فيها الحركة وهي قارة

(حاشية) قوله ان لم يكن بعض تلك الموجودات معدوما في شئ من الازمنة

قارة فلو استند ذلك الغير الى الواجب وجوبا كما هو المفروض من وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة سواء كان
بلا واسطة امرا موجودا او معدوما او كليهما يجب لبقاءه لان زواله لا يكون الا بزوال جزء من علته وزوال علته محال لان زوال
الموجودات يستلزم انتفاء الواجب وزوال المعدوم يكون علته بزوال عدم علته وزوال عدم العلة مسبوق بزوال عدم
علة الى ما لا يتناهى اذ لو كان واحد من زوال تلك الاعدام محالا لزم ان يكون عدم ذلك الغير ازليا فيلزم
اصلا ضعف واذا كان الاعدام الزائلة غير متناهية يلزم ان يكون الموجودات الى حصلة غير متناهية فيلزم وجود الامور
الغير المتناهية يلزم ان يكون الموجودات الى حصلة غير متناهية فيلزم وجود الامور الغير المتناهية الوجود معا في الخارج
وانه محال واذا كان ذلك الغير السابق على الحركة واجب البقاء لا يحدث الحركة تكون حصولها فرعا لزوالها فثبت
ان الماهية الغير القارة يمتنع ان يكون اثرا للموجب وكيف فانها تمتنع والذات التي يمتنع زوالها كيف يوجب اثرا
يجب زوالها والفاضل الجليل ههنا كلام طويل اصادفت في نقلها وقد جمعها فائدة **قوله** فان قيل الذات الخ
يعني لا نسلم ان الوضع والاين المتروك ممكن البقاء وانما يلزم كذلك لو اقتضى الواجب فردا من افراد الحركة فانه حينئذ
يكون مسبوقا بالين او وضع يمكن لبقاءه لكن نقول ذات الواجب تمام علة المطلق الحركة المستمرة ازلا وابدا فحينئذ يكون
كل وضع مفروض ممتنع البقاء ضرورة ان لبقاءه يستلزم انقطاع الحركة التي هي مقتضى ذات الواجب لان استمرار المتحرك
في حد من حدود المسافة اكثر من آن واحد يوجب انقطاعها لانا نسلم ان مطلق الحركة امر سرمدي يجب لبقاءه فيجوز
ان يكون اثرا للواجب وان افرادها يجب زوالها **قوله** قلنا ماهية الخ استدلال على ان المطلق لا يجوز ان
يكون اثرا للواجب بانه لا يمكن وجوده في الخارج فلا يكون اثرا **قوله** فان قيل الخ منع للملازمة المستفادة
من قوله والا لكن طبيعة المطلق مخالفة لطبيعة الافراد مستندا بانه لم لا يجوز ان يكون المطلق باقتضاء تجدد الافراد
مع عدم بقائها كالتجدد والمطلق يقتضي شهرا مع امتناع بقاء شخص منه شهرا **قوله** نعم الخ يعني المخالفة بالبقاء
وعدمه جائزة لكن مراده انه لا يجوز المخالفة بين طبيعتها بامكان البقاء وعدمه لان طبيعة المطلق والافراد
واحدة وللشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي امكان البقاء وامتناعه وفيه بحث لان اللازم ان لا يقتضي الطبيعة
الافراد امتناع البقاء وذلك لا ينافي ان يكون هويتها الشخصية ممتنعة البقاء
فيجوز ان يكون المطلق معلولا للواجب باقتضاء تجدد
الافراد المتجددة الممتنعة البقاء بحسب خصوصيتها **قوله** وهو لا يدفع الخ يعني ما ذكره المقسم على تقدير تمامه
انما يدل على امتناع استناد الحركات الى الواجب لعدم بقاء واسطة وهو واسطة امور قارة وهو لا يدفع ما ذكره الحكماء

من ان الحركات مستندة الى ذاته تنتهي بواسطة ارادات حادثة من نفوس فلكية لا الى بداية فحينئذ لا يكون شيء من الاجسام
والاجسام ممكنة البقاء لانه بمجرد الوصول الى حد من الحدود تحدث ارادة الخروج عنه وينتفي الارادة السابقة التي
هي علة للوصول اليه وتفصيله ما ذكره المحقق الطوسي في شرحه للاشارات ان الارادة الجزئية لما كانت سببا لحدوث
حركة جزئية فتلك الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة اخرى جزئية حتى تتسلسل الارادات في النفس والحركات في الجسم ولا
يتيسر دفعه لان الارادة كون الجسم في حد من المسافة مالم يوجد لم يجب تحرك الجسم اليه وانما وجد امتنع ان يكون الجسم
في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريده لان الايجاد لا يتعلق بالموجود بل كان في حد آخر قبله وامتنع ان يحصل
في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله ومع وصوله الى الحد الذي يريده يفنى تلك الارادة ويتجدد غيره فنصير
كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد معه ذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول تاخر عنها فيستمر الارادات
والحركات استمرارا شيئا غير قار على سبيل التجدد والتصرم والسابق لا يكون بانفراده علة للاحق بل بشرط انضمام العلة بالقضاء
اليها وهذا من غوامض هذا العلم انتهى كلامه بقي الكلام في سبب تجدد الارادات وقد قالوا انها تتجدد بالشوق الذي يحصل
بتجدد تصور الكمال الذي يحصل بعد كل حركة اعني التشبيه بالمبدإ الاول في خروجه من القوة الى الفعل **قوله** للقطع بتحققه اي
للقطع بتحقق الايجاد في الخارج وان لم يوجد تصور متصور وحاصل ان المراد بقولهم كونه اعتباريا فرضيا فعينيته انه حال لا يستلزم الجاعلية
لانه اذا لم يكن اعتباريا فرضيا ولا موجودا لا يلزم ان يكون حالا **قوله** والجواب الخ حاصله انا لا نم القطع بتحقق الايجاد في الخارج
لانا نعلم قطعا اتصاف الموجد بالايجاد وذلك عيني كونه امرا اعتباريا يجوز الاتصاف بالامور العدمية **قوله** بل سمعت عاقلا الخ
لا يخفى ان هذا التقرير الذي سبق الى بعض الاذهان يتحمل وجهين احدهما انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم
لانا نفسرهما بالنقيضين فلا يكون للامر الحال مدخل في العلة لانه فرع وجوده وهو ممنوع والثاني انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم
فالامر الذي جعلتموه حالا داخل في احدهما فالطلب لهما بالدليل الذي ذكرتم يستلزم المطالبة على التقرير الاول للوجه الثاني
مما ذكره الشارح ولانه لا يريد المنع على بعض مقدمات الدليل الا لانه ما استدل على عدم مدخلية تلك الدليل بل لانه لا يمكن
وجوده وعلى التقرير الثاني موجه لانه يصح ان يقال للامر ان الدليل الذي ذكرنا على المطالبة لعينه الطالبة لوجوده
على بعض مقدمات ذلك الدليل وهذا بعينه ما ذكره الشارح **قوله** بل توجيه السوال الخ قد عرفت سابقا ان النزاع
في اثبات الواسطة بين المعدوم والموجود ونفيها نزاع لفظي راجع الى تفسيرهما ومقصود المصنف ههنا ان الامور
التي ليست بموجودة اصالة ولا معدومة مقررة في الخارج معتبرة في علة الحادث سواء قيل انها واسطة او داخلة في احد
القسمين على ما قال الابدان مدخل في جعلية بالجعل البسيط وجود الحادث امور موجودة في الخارج ولا معدومة فيه فقول هذا

السوال اما معارضة وتقريره ان دليلكم وان دل على صحة خلية الامور الحالة لكن عندنا ما ينفيه بناء على نفي الواسطة بديهة وهو ان كل ما هو ممكن فذلك الامور اما ثابتة او معدومة فاعلة اما مركبة منها ومن غيرها اما موجودات او معدومات او مركبة منهما والاقسام الثلثة باطلة كما ذكره واما نقض اجمالي تقريره دليلكم الدال على امتناع كون علة الحادث شيئا من الاقسام الثلثة لو صح بجميع مقدماته لما تخلف الحكم عنه حيث يجري فيما تركبت عن الامور الحالة وغيرها فانها اما موجودات او معدومات بناء على نفي الواسطة فانها مركبة منهما ومن غيرها اما موجودات محضة او معدومات محضة او مركبة منهما والاقسام الثلثة بطلة بعين ما ذكرتم مع عدم الحكم بامتناع تركب علة الحادث منهما ومن غيرها كما قلتم وما اورده الفاضل الجليل على الاول من ان مدعى المعلم اثبت الواسطة ودخولها في علة الحادث والدليل المذكور لا يدل على نقيض المدعى بل جل بعضه جزء من هذا الدليل بناء على انها مقدمة بديهية ولو كان المراد المعارضة لكفى ان يقال دليلكم وان دل على عدم ما ادعيتم اعني ثبوت الواسطة لكن عندنا ما ينفيه وهو ان المعدوم والموجود متناقضان ولا مخرج عن النقيضين فحيث بطل الاحتياج الى باقي المقدمات وعلم الثاني بان التعرض لاثبات نقيض المدعى لا يكون في النقض وهو ذلك فليس بين الدليل منتجا للنقيض لما عرفت من الاحتياج الى مقدمة ضرورية هي نفي الواسطة عند نفوع لما عرفت من ان مدعى المعلم انما هو خلية الامور اللا موجودة واللا معدومة سواء قيل بالواسطة او لا ويدل على ذلك فيما سيجئ قول الشارح ان يدخل في علة وجود عمرو امورا لا موجودة ولا معدومة بزعمنا آه حيث قال بزعمنا آه وقال وان جعلتموه بصيغة التكلم والخطاب فيكون المعارضة قائمة على خلافه ولا تتم بدون باقي المقدمات كما عرفت ولا يكون في النقض تعرض لنقيض المدعى وما قاله وهو ذلك فجوابه ان التعرض لنفي الواسطة تبيان لجريان الدليل المذكور فيكون الدليل منتجا للنقيض ثم قال ويمكن ان يقال ان حاصل النقض استلزام الدليل للحكم وهو انتفاء استناد الحادث الى علة تضمن مقدمة ضرورية اعني عدم الواسطة وضعه انه حق لا يكون على الدليل مستلزما للحكم للاحتياج الى تلك المقدمة الضرورية والفرق بين النقض بالتخلف وبين استلزامه للحكم ظاهر في الاصطلاح قوله فان جعلتموها داخلة في الموجود بان ادعيتم به بالة تحقق في الجملة سواء كان بتبعا او اصالة فلم لا يجوز ان يكون من جملة تلك الموجودات الاختيارية التي يجوز ان يكون من تلك الموجودات التي فسرتموها بالشانية في المجملة تعلق الارادة الذي من شانه الايجاد وقت دون وقت من غير ان يحتاج ذلك التعلق الى علة اخرى مرجحة توجبه في وقت دون آخر وهو من غير ان يلزم من استناد في النسبة الى الاوقات وتوقفه في وقت حيث يكون صدوره بالطريق الصحيح وجود الممكن بلا ايجاد اذ ليس له وجود في الخارج كما كان يلزم لو قلنا بصدور الممكن عن العلة التامة الصحيحة بل اللازم ترجيح المختار احد الاوقات

المستدتية وتخصيصه بالوقوع وذلك جائز بل واقع كما سيجئ في المقدمة الرابعة فان قلت فذلك التعلق وان لم يكن له وجود محمول لكن له وجود رابطي لان يتصف به الارادة فنقول لو كان صدوره بالطريق الصحيح يلزم وجود الممكن باعتبار وجوده الرابطي بلا ايجاد لانه اذا تحقق جملة ما يتوقف عليه وجوده الرابطي ولم يجب وجوده فاذا فرض عدم ذلك الوجود ففي حالة العدم لم يكن الايجاد فمحال وجوده ان تحقق الايجاد لم يكن الجملة جملة وان تحقق يلزم وجوده الرابطي بلا ايجاد وكما ان الوجود المحمولي للممكن بلا ايجاد محال فكذلك وجوده الرابطي والقول بانا لا نسلم ان له وجودا رابطيا فان الاحوال لم تتم الا تحته الوجود العيني كما انها لم تتحقق في حيز العدم نعم ان لها ثبوتا لغيره فالملازم ليس الا ثبوته للارادة بلا ايجاد لا يقفه لان ثبوته لها ممكن وهو المراد بالوجود الرابطي وقع بلا تاثير الفاعل فيه واذا جوزتم ثبوت الممكن بلا تاثير ففيه فليجز وجوده بلا ايجاد والا فما الفرق وايضا اذا كان ثبوته بلا تاثير لم يبق له احتياج الى العلة لان العلم انما هي علة باعتبار التاثير قلت ذلك التعلق اثر علة التامة لا بمعنى انها يجعل التعلق تعلقا او موجودا او متعلقة بالارادة وثابتة لها بل بمعنى انها تجعل الارادة متعلقة بالاثر كما ان تاثير الفاعل في اتصاف الماهية بالوجود لا بمعنى انه يجعل الاتصاف اتصافا او موجودا او الماهية موصوفة بالاتصاف بل بمعنى انها تجعلها متصفة بالوجود على قياس حال الصباغ فكذا المحال في التاثير فان الفاعل لا يجعل التاثير تاثيرا ولا موجودا ولا موصوفا بنفسه بالتاثير وفي اللزوم فان العلة لا تجعل اللزوم لزوما ولا موجودا ولا موصوفا باللزوم بل تجعل احد المتلازمين لازما للآخر واتصاف متعلقات الاضافات المذكورة انما هو امر انتزاعي يعتبره العقل بعد صدور نفسها من عللها ولو كان اتصافا حقيقيا يلزم النقض في الاتصافات فيلزم عدم تحقق تاثير شيء في شيء لان كل اتصاف يفرض لا بد من اتصاف الموصوف به فليس التاثير فيه بل في اتصاف ذلك الاتصاف والسر فيه ان الاضافات من حيث انها اضافات رواسط بين الاشياء كالاتصاف فيكون نفسها اثرا بخلاف ما عداها من الماهيات ثم العقل اذا لاحظها في نفسها واعتبرها مفهوما من المفهومات اعتبر لها اضافات اخر وذا كان التعلق نفسه اثر العلة فالملازم من صدوره من العلة ليس الا ان يكون التعلق في وقت ما دون آخر لا استحالة في ذلك **قوله** وان جعلتموه ما داخلة في المحذوم بان اردتم به ما لا تحقق له اصالة سواء لم تحقق اصلا او يكون تبعا **قوله** وذلك لان الاضافات آه قال الفاضل الجليبي سعد اعترض عليه بانه اذا جاز زوال نفس الشيء من غير زوال عدمه او وجوده كما يفهم من هذا الكلام جاز ان يزول بعض المعدومات من غير زوال عدمه فلا يلزم من تركب العلة من مثل هذا المعدوم شيء اصلا ذكرنا ان قول زوال ذلك المعدوم لبقاء عدمه اما بزوال وجوده المرابطي او بزوال نفسه لا يكون الاول لانه لا يستلزم

لتستلزم انتفاء الواجب لاستنادہ الیہ اما بواسطۃ او بدونہا وعلی الثانی فیصدق علیہ فی حال عدم زوالہ انہ مما یستمر مستند الی العلۃ بنفسہ ثبوت فی الجملۃ ولو تبعًا لامتیازہ عما ہو فی حالۃ الزوال ولیس لہ وجود واجبالۃ لکونہ معدومًا وہو المعنی بالحال سواء سمیتموہ بالحال او بالمعدوم ونقل الفاضل الجلبی ہو جوابًا حاصلہ ان زوال ذلک المعدوم ح یکون بزوال وجودہ لغیرہ فیکون من جملۃ الاضافات التی جعلہا المصنف واسطۃ فان زوال ما الیضم زوال موجود ما لغیرہا فان جعلتموہ من المعدوم فالنزاع لفظی وفیہ ان وجود الشیء سواء کان فی نفسہ او لغیرہ لا بد لہ من علۃ یجب عندہا والا لزم قسم الممکن بلا علۃ کما مر فزوالہ لستلزم انتفاء الواجب **قولہ** ولا یخفی انہ الخ یعنی انہ علی تقدیر جعل تلک الامور داخلۃ فی الموجودات کما یمکن منع لزوم انتفاء الواجب علی تقدیر ترکب العلۃ من الموجودات والمعدوم کذلک یمکن منع لزوم انتفاء الواجب او قدم الحادث علی تقدیر القول بکون العلۃ موجودات صرفۃ الا انہ لا سباق الذہن الیہ لاتحاد المقدمۃ الممنوعۃ فیہا ترکبہ المصنف ولان ذلک مجرد احتمال عقلی فانہ لعدم المانع مدخلا فی الوجود الحادث قطعا **قولہ** ممکنۃ ای تلک الامور الاضافیۃ متصفۃ بالامکان فی انفسہا کما یقال اتصاف زید بالوجود ممکن فان الامکان کیفیۃ نسبۃ شیء الی شیء فالمتصف بہ اولًا وبالذات ہو النسب وذا ما الوجود والماہیۃ فانما یتصفان بہ بالواسطۃ ولیس المراد انہا ممکنۃ الوجود او الثبوت فی انفسہا او لغیرہا لما مر من امتناع وجود ما وثبوت ما فی انفسہا حتی یعتبر العقل بعد صدورہا من علتہا وقال فاضل الجلبی لم یرد بہ انہا لامکان وجودہا فی انفسہا محتاجۃ الی علۃ اذ لا وجود لہا ولا انہا لامکان ثبوتہا فی انفسہا کذلک لان ثبوتہا لیس معللا بالغیر بل مقتضی ذواتہا بل اراد امکان ثبوتہا لغیرہا وکما ان وجود الممکن فی نفسہ مستند الی علۃ کذلک وجودہ لغیرہ وہذا ظاہر مقرر عندہم اقول یرد علیہ ما مر من انہا لو کان ثبوتہا لغیرہا معللا بعللہا لزم من صدورہا ثبوت شیء ما تاثیر مؤثر وہذا لستلزم الا یکون لہا علۃ لان العلۃ انما ہی علۃ باعتبار التاثیر والفرق بین الوجود بلا ایجاد وثبوت الشیء بلا تاثر مؤثر تحکم لا احد بہما دون الآخر تحکم فالوجہ ان یقال انہا لامکان ذواتہا محتاجۃ الی علۃ لستند الیہا وذواتہا وہذا کما یقال اتصاف زید بالوجود ممکن لیس المراد منہ الا امکان ذی نفسہ والسر فیہ ان الامکان کیفیۃ نسبۃ شیء الی شیء فالمعروض لہ اولًا وبالذات ہی النسب والاضافات ولو اسطتہا الماہیۃ والوجود فکما ان اتصاف زید بالوجود محتاج فی نفسہ الی علۃ کذلک التعلق الذی بین الارادۃ والمراد محتاج الی علۃ لستند الیہا ذاتہ **قولہ** بطریق الایجاب ای لیس تلک الامور بانفسہا لازمۃ للصدور عنہ تعالی سواء کان الایجاب بالذات او بواسطۃ الاختیار **قولہ** علی امور اخر موجودۃ الا الخ ان یقال حاصلہ **قولہ** قلنا الخ لعل انہا بالضم مستندۃ لو اسطۃ الالتیام

و ا
قولہ علی الاضافیۃ
قولہ ان یکون
قولہ الوجود
قولہ الاضافیۃ

الی الواجب بطریق اللزوم فیلزم قدمها فیلزم قدم الحوادث **قوله** ضرورة قدم الوسائط قال السید المحققین لقائل ان یقول لا یلزم من قدم الموجودات المتوسطة قدم تلک الامور وانما یلزم لو کان استناد تلک الامور الی الموجودات بالعلیة والوجوب وهو لم یجوز ان یکون علی سبیل الصحة ویجوز علی ان جعل قوله علی سبیل الصحة والاختیار وقوله علی سبیل الوجوب قیدا الاستناد الموجودات الی الواجب یبطل غرض المصنف فانه لو جاز استناد الموجودات الی الواجب تعالی ابتداء علی سبیل الصحة والجواز لکان اکثر المقدمات فی اثبات الامور اللاموجودة واللامعدومة علی طرف والکان قوله المصنف ان اثبات تلک الامور علی التقدیرین کل ممکن یحتاج فی وجوده المؤثر لوجه مخلص عن القول بالموجب بالذات و لو ان تلک الامور لا یمکن نفی الموجب بالذات الا بالتزام المحال مستغنی عنه فجعل قوله علی سبیل الوجوب متعلقا بمقدرة وقیدا لاستناد مستفاد من قوله مفتقرة لان الافتقار الی الشیء یوجب الاستناد فمخلص عن هذه الشبهات انتهی کلامه اقول اما الجواب عن الاول فهو ان قول المصنف مبنی علی ان استناد تلک الموجودات المتوسطة الی الواجب مثلا اذا فرض بطریق الوجوب کان استناد القاعات تلک الموجودات الیه کذلک ضرورة توقف وجوب الموجودات علی وجوب الاجزاء فیکون استناد تلک الامور اللاضافیة الیه بطریق الوجوب اذ لا فرق بین الالقاعات فح یلزم قدم الحادث وزمانی الذی فهو ان معنی قوله علی سبیل الصحة والاختیار ان تلک الموجودات مستندة الی الواجب بتوسط الایجاد الصادر علی سبیل الصحة والاختیار فهو باعتبار ان ایجاده لا یجب ان یکون صادرة الصحة وبعد اعتبار الایجاد یجب وهذا اقرره المصنف بقوله فان القاعات الحرکة غیر واجب الخ فح لا یبطل غرض المصنف بل یحققه ولم یلزم قدح فی مقدمات اثبات الامور اللاموجودة واللامعدومة بل یکون قوله ان اثبات تلک الامور الخ غیر مستغنی عنه لکل ذلک ظهر اجعل قوله لا علی سبیل الخ متعلقا بمقدرة قیدا للاستناد المستفاد منه فیرد علیه انه ح یکون الترديد المذکور بقوله وح اما ان یجب قبیحا لانه یعد یتبین الا وجوب لا یتصور هذه التتمة وهذا هو الذی حمد السالی جعله متعلقا بقوله المستندة الیه **قوله** وانما قدر افتقرت الیه بیان لقول المصنف وح اما ان یجب ای حین اذ ثبت افتقار تلک الامور الی الواجب اما ان یجب او انتهاء لانها مفتقرة الیه اما بلا واسطة الموجودات المستندة الیه بطریق الصحة والاختیار فهی صادرة عنه بتوسط الامور المذکورة المفتقرة الیه تتم والا لم تتصور صدورها بطریق الصحة کما عرفت فصدور تلک الامور عن ذاته تعالی اما ان یکون علی سبیل الوجوب او لا فان فرض صدورها علی قوله واذ قد افتقرت الخ من ان التقدیر انه شرح لقوله وح اما ان یجب او لا لکن لا یصلح لان قوله افتقرت یدل علی ان یکون المراد افتقار جمیع تلک الامور بالذات الیه تعالی کما یدل علیه قوله فصدورها عنه او لیس کذلک لان قوله لانها مفتقرة الخ الواجب علاوة بواسطة او بتوسط الخ یدل

بالجوهر كما نص قائلهم في التعميم **قوله** فصدوره عنه اما ان يكون على الوجوب الخ قال السيد المحققين المتردد بعد قوله فثبت
ان هذه الامور لا تستند الى الواجب بطريق الايجاب لانه يخرج عن التكليف وهو ان لم يقم دليل على عدم جزمهم بامتناع
هذا المشق ولهذا قال وان امكن تشبيثه الطريقين لكن الاستناد بطريق الاختيار الجزم عند العقول واحد بالقبول
انتهى اقول الاعتذار الذي ذكره السيد السند لا يدفع ذلك التكلف لانه جزم سابقا بان الاستناد بالطريق الايجاب
مجزم يستلزم انتفاء الواجب او قدم الحادث وناقد جزم في مقدمة من مقدمات دليله وقوله وان امكن تشبيثها لا يصلح
قرينة لعدم الجزم لانه لا يلزم منه قدح في شيء من مقدمات الاستدلال المذكور بل لنقول عدم الجزم يستلزم عدم الجزم
بثبوت الامور المذكورة لان الدليل المذكور ينهتها حجة من دليل اثباتها كما لا يخفى والاوجه ان يقال ان الذي جزم
به سابقا هو انه لا يمكن استنادها الى الواجب بطريق الايجاب بلا واسطة امور اخر من الالتياعات لانه يستلزم احد المحالين
كما ان استنادها الحادث اليه تعالى بطريق الوجوب بلا واسطتها يستلزم احدهما والتردد المذكور ينهتها هو انها يجب بواسطة
امور اخر من الالتياعات متغايرة بالذات او بالاعتبار بان يجب الالتياع الالتياع آخر بالذات او بالاعتبار وان لم
يجب بنفسه كوجود الحادث لا يجب بنفسه ويجب بتوسط الالتياع او لا يجب اصلا والظاهر هو الاخير **قوله** لان الاقل
جائز امر وذلك لان الالتياع الالتياعي نسبة بين الموقوف والالتياع والنسبة تغاير الطرفين جزئا **قوله** بعدم احتمال
النسخ في غير الموجود ات او المقطوع به باستحالة وطرف المبدأ حيث يستلزم انتفاء الواجب وبرهان التطبيق وان كان
يعم الموجودات والثابتات كما ذكره الشارح في شرح المقاصد وجزم به سيد المحققين في شرح المواقف لكنه غير تام
في نفسه **قوله** بل بالتغاير الا بالاعتبار فان الالتياع اذا لاحظ العقل من حيث انه اضافة بين الموقوف والموقوف عليه
له الالتياع آخر ثم اذا لاحظ في نفسه من حيث انه امر ممكن صادر عن علة اعتبر له الالتياع آخر وهذا على قياس ما قالوا في الاثر
والوحدة والامكان والوجوب ولا يخفى انه اذا كان التغاير بالاعتبار لم يكن الصادر من العلة الا الالتياع واحد
وقد فرض انه بطريق الوجوب فيلزم اما انتفاء الواجب او قدم الحادث واما قيل من ان مغايرة المتعلق للمتعلق
اليه بالذات امر ظاهر فعليه انه منقوض بلزوم اللزوم مع وحدة الوجود وامكان الامكان فتدبر **قوله** لكن
القول بصدور الالتياع عن العلة بطريق الاختيار الخ اي بطريق الصحة من غير لزوم الجزم لا حاجة الى الالتياع
آخر اصلا لانه انما يفتقر اليه اذا كان صدور الالتياع الحادث بطريق الوجوب فلو كان بلا واسطة الالتياع يلزم احد
المحالين السابقين فلا بد من القول بصدوره بتوسط الالتياع آخر مغاير بالذات او بالاعتبار واذا كان صدوره
بطريق الصحة فلا حاجة اليه وبما ذكرنا ظهر ان ما قاله الفاضل المحقق من ان الحاجة الى الالتياع آخر لان الجزم

انما مست الیه علی تقدیر وجوبه لئلا یکون استناد الایقاع الواجب منافیا لکونه مختارا خرج عن سیاق الکلام مع انه یرد علیه
انه یجوز ان یکون وجوب الایقاع متوسط الاختیار وهو محقق للاختیار **قوله** والاخیر ان یقال آه ای بدل قوله لان
العلة قد وحدت بجمیع اجزائها الخ هذا لکن ذکره المصنف انسب للفرق بین الامور الامر موجوده والامعدومة وتردد بین
الموجدة بان الاول لا یستلزم وجود الممکن بلا موجد ایجاد بخلاف الثانی **قوله** فان الاول لا یجب معه علة التامة لکما دل
علیه الوجدان مع عدم لزوم وقوع الممکن بلا علة فلا یکون الایقاع اجزاء من علة والا امتنع التخلف ولیس هذا تخصیصا
للقواعد العقلیة بل هو حکم بالقضیة البدیهیة العقل وصریحه ولو حکم ههنا بالوجوب الیه کان نقضا للدلیل العقلی الدال علی
الوجوب فی الموجودات حیث تحقق الوجوب ههنا مع عدم جریان الدلیل فیه علی ان مثل هذا التخصیص مطرد فی کثیر من
الاشیاء علی ما قالوا ان کل شیئ یرتبط بتوسط الوجود بخلاف الوجود فانه یرتبط بنفسه والعدم مقتضی نفسه وما قال
الفاضل الجلیبی من انه یلزم علی تقدیر عدم وجوبه من علة التامة رجحان الممکن بلا مرجح بمعنی حصوله بلا تاثیر مؤثر فیه ففیه
انک قد عرفت ان التاثیر والایقاع وکذلک من الاضافات انفسها تصدر عن العلة فلا یلزم حصول شیئ بلا تاثیر
بل ان یصدر من العلة تاثیر بلا توسط تاثیر آخر والحق انه کذلک والالزم ان لا یصدر منا حال صدور الاثر تاثیرات
غیر متناهیة والوجدان یکذبه بل هذا اقول بنفی التاثیر لان کل تاثیر لفرض تاثیر العلة فیه فلم یکن فیه بل فیما قبله الی ما لا نهایة
قوله کالایقاع والاختیار مخلص الخ قال سید المحققین لو ذکر ما ذکره المصنف ههنا فی المقام هو متوجه علی تقدیر ان کل ممکن
محتاج فی وجوده الی مؤثر لیوجبه مخلص لما احتاج الی الاستدلال الاول انتهی کلامه اقول مجرد القول باحتیاج الممکن
الی مؤثر لیوجبه لا یستلزم الایجاب حتی یکون اثبات ذلک للامور مخلصا لانه یرد علیه انه یجوز ان یکون الوجوب
متوسط الاختیار وهو محقق للاختیار فلا بد من لزوم الایجاب علی تقدیر تفیها بالاستدلال المذکور **قوله** انه لو فعل الخ
لو کان فاعلا بالاختیار لکان فعله جائزا لا ترکه لانه مقتضی الاختیار فاما ان یکون ذلک الجواز حال تمام العلة فیلزم
عدم الممکن مع وجود علته وانه یستلزم وجود الممکن بلا موجد وایجاد علی ما سبق وامان یکون حال عدم تمامه بان یکون
من جملة ما یتوقف علیه وجوده الاختیار **قوله** یجب الوجوب بالاختیار محقق للاختیار یتامل للکلام فی ذلک الاختیار
اما قدیم ذاتا وتعلقا فیلزم قدم الحوادث وامامحادث بنفسها او بتعلقها فینتفی الاختیار ذاتا او تعلقا فیلزم قیام الحوادث
بذاته تعالی لکن یرد علیه ان التعلق امر اعتباری وقیام الامور الاعتباریة بذاته تعالی جائزة بکونه قبل کل شیئ وبعده
وانه یجوز ان یکون تعلق الارادة لا بتوسط تعلق آخر فانها غیر معللة کما سیجئ فی المقدمة الرابعة **قوله** ولا مخلص عن
ذلک الخ لا یخفی علیک ان اختیار شق بین المستدل استحالة مع عدم القدح فی استحالته لیس مخلصا عن لزوم

لا يلزم ولو سلم فالمخصص المخلص في ذلك الالتزام او كما يكفي التزامه يكفي التزام قيام الحوادث مذاتها لا فرق بينهما
في الاستحالة بل الاول اشد فالصواب ان يقتصر على قوله لا مخلص عن ذلك الا باثبات الامور اللا موجودة والا
الخ فسقط عن دليل الايجاب قوله وقد سبق انه يلزم منه الرجحان بلا مرجح ليصير قوله وذلك الالتزام مخلصا منهم
استحالة ويكون في قوله وقد سبق انهذا استلزم للرجحان بلا مرجح اي وجود الممكن اشارة الى ان ذلك المنع
ليس بصحيح فلا يكون المخلص الا اثبات الامور المذكورة قوله الرجحان بلا مرجح اي وجود الممكن بلا موجد لقد عرفت
في المقدمة الثانية ان للعلة اثرين احدهما بطريق الصحة وهو الايجاد المسمى بالامر الحال وثانيهما بطريق الوجوب وهو
وجود الممكن في الخارج فالان منه على ان كلا من الاثرين يمتنع بدون المؤثر وهذا المقدمة بديهية بل مركوزة
في طباع الحيوانات العجم واما الثاني فظهور واما الاول فلا ستلزامه اما الثاني لان الايجاد يستلزم الموجود واما ان الوجود
لا يكون بدون الايجاد فنظري لانه محتاج الى اثبات مدخلية الامور الحالة في وجود الممكن فاندفع ما قال السيد المحققين
لان الاولى ان يقال الرجحان بلا ترجيح بلا مرجح اي وجود الممكن بلا ايجاد وايجاده بلا سبب وواه محال
واما ترجيح احد المتساويين الخ اي اثبات الرجحان سواء كان ايجادا او غيره لاحد المتساويين قبل هذا الترجيح او
للمرجوح قبله فوا قسم سواء كان الفاعل مختارا او موجبا والدليلان الاولان يدلان على ثبوت ترجيح احد المتساويين
او المرجوح من الفاعل مطلقا والثالث من الفاعل المختار والمقصد البطال مقدمة اتفق عليها الحكيم والمتكلم وهو ان ترجيح
احد المتساويين او المرجوح بلا مرجح سابق على هذا الترجيح محال مطلقا حتى الشيء المخصصات الآتية لوجوده وان اخر استعدادا
في مواردها او خصوصيات فوجودها ليتوسل بذلك الى جواز صدور الاتفاق عن الفاعل بطريق الصحة وسنتم مقدمة ودليل
الاشعري اعني قوله وان توقف علم مرجح يجب الفعل عنده فلا يكون اختياريا على ما سيجيء في تقرير الاعتراض من
قوله واما ان لا يجب لكن الفاعل يرجح احد المتساويين وحاصله انه اذا جاز ترجيح احد المتساويين او المرجوح فلم لا يجوز في
الافعال الاختيارية للعبد كذلك ومن ادعى انه لا يكون من المختار فعليه البيان مهما انه قد اثبت ذلك بالدليل الثالث
في المختار واذا تحققت ما تلونا عليك فهناك انه قال السيد المحققين من ان لقائل ان يقول في ترجيح احد المتساويين
او المرجوح بحثان احدهما ان اراد بالتساوي مثلا التساوي بالنسبة الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج فلا نسلم
في جواز الترجيح باعتبار حصول المرجح الخارجي والمقام ليس كذلك وان اراد به التساوي بالنسبة الى الفاعل الحكيم المختار
ومعنى التساوي بالنسبة اليه ان لا تعلق باحد طرفيه غرض من جهته اصلا فمسلم للقطع بان الفاعل المختار الحكيم
لا يرتكب فعلا لا لاجل تعلق داع وغرض فلا يكون لترجيحه ترجيحا للمساوي بل ترجيحا للراجح وما ذكر من اثبات الثبات

والنسخ على هذا التقدير لم ينتهي وحاصل الدفع اختيار شق ثالث وهو التساوي قبل الترجيح بالنسبة الى الفاعلة مطلقا سواء كان مختارا او لا كما هو مقتضى الدليلين الاولين او بالنسبة الى المختار وما ذكره بقوله للقطع بان الفاعل الخ انما يدل على وجوب الداعي في فعل المختار الحكيم فانه لكونه حكيما غير محبوب للفعل ما لا مصلحة فيه لا في المختار مطلقا فيجوز ان يكون افعال العباد مما لا مصلحة فيه وهذا قد يكفي في منعه المصمم على ان القول بوجوب الداعي في فعل المختار يستلزم نفي الاختيار بمعنى انه اذا فعل واذا شاء ترك خلافا لمن قال بان فعله وان كان مشتملا على مصلحة لكن ترجيح احد الطرفين بمجرد الارادة وليس موقوفا على امر آخر وان استلزمه وانت بعد احاطتك باطراف الكلام خبير بما في كلام الفاضل المحشي في هذا المقام **قوله** لاستواء الطرفين بالنظر الى ذاته ليس هذا حقيقة الامكان بل عدم الاقتضاء ولم يثبت بمنعه ايضا فان غاية الامر الاستواء بمعنى نفي الاولوية الكافية في وقوعه كما لا يخفى على الواقف وبخطر بذهني الكليل في اثبات ذلك وجه هو انه اذا فرض رجحان احدهما لذاته لا يمكن زواله لان ما بالذات لا يزول فاذا رجح العلة الطرف الآخر يلزم ان يكون الطرف الاول راجحا ومرجوحا في حال واحد وهو محال وان كان سببا هما متغايرين كما بينه المحقق الدواني في رسالة اثبات الوجب وفي الاستواء بالنظر الى ذاته عدم اقتضائه الرجحان لا اقتضاء عدمه حتى يرد ان ما ذكرتم لازم على تقدير الاستواء ان الرجحان كما سيأتي المرجح ثانيا في الاستواء **قوله** فيلزم تسلسل الترجيحات لان المفروض ان كل ترجيح مسبوق بترجيح آخر فلا يمكن ان يكون ترجيح الترجيح عين الترجيح واعلم ان لزوم التسلسل ليس في ذوات المرجحات لعدم التوقف بينها بل باعتبار الترجيحات فالملازم ليس الا التسلسل في الترجيحات ولعله اراد به وجود امور غير متناهية كما يدل آخر كلامه لكن يحتاج ببيان الاستحالة حرا الى وقته النظر مستغنى عنه كلام الحق لانه اكتفى على التسلسل الترجيحات وهو التسلسل في طرف المبدأ ومتفق عليه بطلانه فزيادة المرجحات ليس له رجحه اما وقته النظر فهو ان ليقل تلك الامور الغير المتناهية لا يجوز ان يكون ازلية والا لزم قدم الحادث بمعنى متجددة اما موجودة دائما معدومة فهي الاعدام الا حقيقة للحوادث اذ لا معنى لتجدد شيء الا تجدد وجوده او عدمه او الماهيات ماهيات وكل منها يستلزم وجود امور غير متناهية مجتمعة الوجود مرتبة ايضا اما بسبب الذات او بسبب الاوصاف فتدبر ايها الفاضل المحشي وبما ذكرنا اندفع اعتراض الفاضل المحشي بمنع بطلان هذا التسلسل بناء على ان الترجيحات والمرجحات يجوز ان تكون اعتبارية دائما اجاب به عنه من ان بطلان التسلسل لا يقتضيه الى احتياج وجود الحادث الى امور غير متناهية فان بطلانه عند من يجوز صدور الفعل عن الفاعل المختار بمجرد اختياره ظاهر لاستحالة ما يتوقف عليه ان القائل بامتناع ترجيح احد المتساويين لا يسلمه والمقصد اثبات جواز مطلقا لا عند من يجوز فلك لانه حر لا حاجة الى الاستدلال **قوله** قلنا مراده الخ امتنا للشق الثاني وتصحيح المستفاد من كلام المصمم بان قيد بالآخرة معتبر فيه وجوده الا به في محله **قوله** ان وجود المرجح

فتدبر
فتدبر
فتدبر

مساويا الخ قد عرفت بيان التساوي بالنظر الى ذاته **قوله** فيكون ترجيحا للمساوي الخ اي للمساوي او المرجوح قبل انضمامه الترجيح وهو ملخط دقيق نقله الفاضل الجليبي ههنا لا يحصل منه الا تكثير العبارات **قوله** الثالث ان الارادة الخ يعني ان الارادة متحققة بالبديهة ولو لم يكن من شانها ذلك لما حصل الفرق بين المختار والموجب لانه مع المرجح يجب الفعل منه وبدونه يمتنع كما ان الموجب بعد تحقق الشرائط كذلك **قوله** قد يكون الخ اشار بلفظ قد الى كون الحكم غير سديد لانه كاف لما هو المقصود **قوله** فان قيل اختيار يعني سلمنا ان الايجاد بالاختيار يكون ترجيحا لاحد المتساويين لكن الكلام في اختيار المختار وتعلق ارادته فانه ترجيح بلا مرجح **قوله** قلنا الارادة يعني ان الارادة لا تتعلق بانها لم تتعلق باحد الطرفين دون الآخر في بعض الاوقات دون آخر لانها مرجحة اذ انها بمعنى انها ترجح كل واحد من المتضادين على سبيل البدل بلا اولوية ومرجح والا لم يتبين فرق بين الايجاب والاختيار كما مر فاندفع بهذا البحث الذي اورده الفاضل الجليبي من ان ترجيح احد المتضادين اذا كانت صفة ذاتية كان الازمان فيلزم الايجاب دون غيره لكل ضد ارادة فان لزوم احد الارادتين لذات المريد لم يكن لارادة الآخر تنافيها والا لم تجتمعا والارادتين في ذاته تغم لانه انما يلزم الايجاب ان لو كان ترجيح احد المتضادين بخصوصه لازما لها على انه لا تنافي بين الارادتين المتعلقتين بالضدين كما بينه الشارح قدس سره في مبحث برهان التمانع من شرح العقائد **قوله** فان قيل الخ معارضة لابطال جواز ترجيح احد المتساويين او المرجوح وحاصله انه يستلزم الحرمان يستلزم الخ **قوله** وهو ممتنع بالضرورة لان بطلان القول بان احد كفتي الميزان ترجح على الآخر من غير مرجح يجزم به الصبيان المميزون **قوله** قلنا حاصله ان اللازم من ترجيح احد المتساويين غير ممتنع والممتنع غير لازم لان اللازم رجحان احد المتساويين قبل هذا الترجيح والممتنع رجحانه ما دام مساويا او مرجوحا **قوله** لم يبق مساويا الخ قد عرفت ان مع كون المساوي لازما للممكن انتفاءه لعدم اقتضاء الرجحان ذاته لا اقتضاءه عدم الرجحان فلا ينافي الرجحان الحاصل من التعلق

قوله تعلق الارادة الخ اثبات المقدمة الثانية منها المصدرة باللام انه لو لا انه لو لا انه لتقضيه للسند باب اثبات الصانع بيان الاستلزام انه اذا رجح احد المتساويين باختياره اي متعلق ارادته بوجود الممكن امر ممكن اذ لو كان ممتنعا او واجبا لزم قدم المراد فيفتقر الى مرجح فاما ان يكون صدوره عنه لطريق الوجوب فيحتاج الى مرجح آخر ويلزم التسلسل في المرجحات او يكون صدوره عنه لطريق الصحة فوقوعه في وقت دون آخر تستلزم وجود الممكن لا علة كما مر بيانه في المقدمة الثانية قال الفاضل الجليبي حاصل السوال ان الانتهاء الى الواجب لا يدفع احد الامرين اعني التسلسل او الترجيح بلا مرجح انتهى ولا يخفى عليك انه على هذا التقرير لا يضر فيما هو المقصد الاصلي وهو اثبات الترجيح بلا مرجح مما يتوقف عليه الاستدلال على وجود الصانع وحمله على انه يجب على الاستدلال المذكور مع كونه خروجا

عما سبق الكلام لاجمله يرد عليه ان المستفاد من الدليل المذكور ان الانتهاء الى الواجب يدفع النقص في الموجدات وخروج الممكن بلا موجد لا انه يدفع النقص مطلقا ليرد ذلك **قوله** ارادة الارادة الخ جواب باختيار الشق الاول ومنع لزوم النقص الملحق مستندا بان الارادة المرجحة للارادة الاولى عينها فلا يلزم النقص في الارادات انما اللازم النقص في المتعلقات وهي امور اعتبارية او بان الارادة من شانها ان تتعلق باحد الطرفين وترجحه لذا انتهاء لا بارادة اخرى فلا يلزم النقص لا في الارادات ولا في تعلقاتها **قوله** او تعلق الارادة جواب باختيار الشق الثاني ومنع لزوم الوجود بلا موجد بان التعلق من قبيل الاحوال وصدوره بطريق الصحة لا يستلزم وجود الممكن بلا علة كما مر في المقدمة الثالثة والاجوبة الثلثة على طبق ما ذكره المصنف هناك في المقدمة الثالثة في صدد الالتيام **قوله** واعلم الخ طعن على المصنف حيث قال ان الحكماء متواترة على احد المتساويين من المختار باختياره فانهم لا يكتفون في الترجيح بالارادة انما يكتفون بالمرجح مطلقا سواء كان ارادة او لا والتحقيق انهم يجوزونه بناء على تفسيرهم الارادة في الحادث باعتقاد النفع او ميل يعقبه وفي الواجب بتعلمه بالنظام الاكمل فان صدور الافعال منه من الواجب عندهم لا يتوقف على امر سوى ما ذكروه ويمنعون بالتفسير الذي ذكره المصنف وهو صفة من شانها الترجيح لذا انتهاء فالمستدل راجع الى ان الارادة صفة مرجحة لذا انتهاء او هي اعتقاد النفع وامثاله **قوله** بناء على عدم تناهي التوقفات والاحتياج هذا اللزوم مبني على مقدمة محققة وهي ان الموقوف مغاير للموقوف عليه والافتناهي مواد يستلزم تناهي التوقفات فيرد على هذا البيان ما اورده سيد المحققين في حاشية المطالع من انه يلزم في بيان اللزوم اعتبار مقدمتين متنافيتين احديهما ان الموقوف عين الموقوف عليه لكونه دورا وثانيهما التغاير بينهما ليوجه توقفات غير متناهية ولذا مال في حواشي المطالع الى ان المراد من ترتب النفوس الغير متناهية **قوله** اقول الموجود الذي الخ اقول ههنا قضيتان احديهما رجحان احد طرفي الممكن بلا مرجح سواء كان من ذاته او من خارج محمولة القضية بديهية يجزم به الصبيان على ما صرح به في شرح الموقف والثانية رجحانه بلا مرجح من خارج محمولة موقوف على نفي كفاية الادلوية الاقناعية وستعلم ان لم يمكن الاستدلال على وجود الصانع منعنا المقدمة الثانية عن المقدمة الثانية الى ادعى الحكماء بالقوة القريبة من البديهي حيث قالوا فان كان ممكنا يحتاج الى موجد بناء على امتناع الرجحان بلا مرجح ويتم فان لزوم النقص ان لو احتاج الى مرجح خارج من ذاته والذي اثبته الشيخ توقف الاستدلال الذي ذكر المصنف على المقدمة الاولى فتدبر **قوله** واما ما ذكره المصنف قال فاضل الجلبي ان مراد المصنف لا بد من فهم المنع عليه وحينئذ فهو منع بلا سند والا لعود السائل وفيه بحث لانه بعد اثبات المقدمة الممنوعة بمقدمات بديهية ابتداء او بواسطة لا مجال لعود السائل بالمنع وعوده بالنقض لا يحتاج الى اثبات المرجح بل يكفي منع التساوي **قوله** وبعد اثباته يصير نقضا يريد انه ليس غصبا +

الشوق قولكم يلزم عدم التفرقة بين الاختيارية والاضطرارية بالشوق اليهما ان اردتم عدم التفرقة مطلقا فلا
[illegible] الملازمة بالنسبة الى القدرة حيث يصح تعلقها بالارادة دون الثانية وان اردتم عدم التفرقة بالنسبة الى الارادة
فالملازمة مسلمة لكنا نمنع بطلان اللازم وفيه بحيث لانه يلزم على هذا ان يكون الارادة عام تعلقا من القدرة بهما فلا
مايجوز وقوعه وتمنع كالعلم والقدرة بالنسبة الى الضدين فجميع الاوقات على السوية فلابد من امر اخر يرجح تعلق
بضدين فوقت دون آخر بمتعلقه تعلق القدرة وهو المعنى بالارادة وعليه مدار الفرق بين الاختيارية والاضطرارية
وذا اتفق الحكما والمتكلمان على ان مبادي الافعال الاختيارية اربعة العلم والشوق الارادة والقدرة **قوله** الان
بعض الفقهاء انكر ذلك يريد المعتزلة حيث انكروا الكرامات للاولياء وقالوا يلزم منه اشتباه النبي **قوله** جوابا بان
قدر الخ جعل الشارح قوله ثم القصد الخ جوابا عما يرد عليه ان ما ذكرتم في المقدمة الرابعة ان الارادة مرجحة
فوا انها تصير العلم بتلك المقدمة كيف يصح ان يقال والا فان كان القصد مخلوق الله نعم باختيار العباد
للتسلسل
الاختيار استحال حاصل سوال تردد القصد بين ان يكون مخلوقا لله لا بتوسط اختيار العبد يلزم الجبر وبين ان
يكون بتوسط اختياره فيلزم التسلسل فاجاب عنه بانا باختيار الشق الاول وجه لا يصح قوله بمعنى استناده الا على سبيل توجه
الى المخلوقات الموجودة فانه يصح ان يختار الشق الثاني وجه لا وجه لقوله لكن من الامور اللامعدومة والا معدومة
الخ لان اللازم على تقدير الشق الثاني التسلسل الجبر قالوجب ابطال لزوم التسلسل الثاني والذي يخطر ببالي في تكميل
ان قوله ثم القصد تتمة الاستدلال على ان الفعل بمجموعه قدرة العبد وقدرة الله تعالى فانه اثبت بقوله من وجدان
يجد ان الخ ان الله تعالى يخلق الفعل عقيب تعلق ارادتنا بطريق جري العادة بهذا القدر يغرف الاشعري لكنه
يقول ان ذلك التعلق المسمى بالقصد مخلوق الله تعالى جبرا فيكون مجبورا في تعلق الارادة المستلزم للفعل لا نفسر
وهذا هو الفرق بين مذهبي الاشعرية والحنفية فقال المصنف ان ذلك القصد مخلوق الله تعالى بمعنى انه خلق في العبد قدرة
يصرفها العبد الى كل من الطرفين على سبيل الصحة من غير وجوب بسلبنا الاختيار واعطاء القدرة لكن صرفها
واحد معين فعل العباد وليس هذا الصرف مخلوق الله كما زعم الاشعري فيكون الفعل واقعا بخلق الله تعالى واختيار العبد
فان وجود الله تعالى وصرف القوة الحادثة بطريق العادة من العبد وعلى هذا التقرير لا يرد الاعتراض الذي
اورده بقوله وتقول ان يقول لو كان الخ ولا يحتاج الى الجواب عنه **قوله** حاصله انا نعلم بالوجدان انا نحدث افعالنا
البرهان الثاني فانه اثبت في المقدمة الثانية ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فنقول العبد ما ان يجب بقدرته وجوده
او بتوسط امر آخر او لا يجب لا وجود ولا عدم او حال والكل باطل سوى الاخير لاستناد امره نفسه الى اختياره ما الا

فلان العبد ليس له اختيار في وجوده واذا وجد الفعل واذا لم يوجد امتنع اما الثاني فلان ذلك الموجد مستند الى الواجب ليس للعبد اختيار في وجوده بتحقيقه يجب الفعل فلا يكون له اختيار في فعله البتة واما الثالث فلان العبد السابق غير مقدور له لكونه ازليا والازلي لا يكون مزولا جزاء من علة فان كان موجودا امتنع للعبد ازالته لاستناده الى الواجب بالواسطة او بالواسطتين وان كان معدوما زوال المعدوم وجوده على ما سبق تحقيقه فيكون مستندا الى الواجب فاذا وجد زوال ذلك المعدوم وجد فعل العبد مستندا الى الواجب لا الى العبد من غير اختيار للعبد فيه والامتناع فيتعين ناشزه في امر محال ويكون ذلك صادقا عنه بطريق الصحة على ما مر من جواز صدور المحال كذا ذلك غير مستند الى الموجب التام والا لزم المحال المذكور فثبت ان للعبد اختيارا في فعله بحيث يتمكن من فعله وتركه وبطل مذهب الاشعري من كونه مجبورا في تعلق الارادة واما انه ليس مستقلا فلتوقفه على اسور ليست في وسعه فيكون الفعل واقعا بمجموع ما قدره الله تعالى وقدرة العبد وهو المطلوب **قوله** منهم مقدمة اجماعية سنفا بارجع الى منع الاجماع عليها **قوله** ولا حاجة اليها لوجود الخصم غير راض على كل واحدة من مقدمات الدليل منفردا الا يقال انه لا حاجة اليه اذ يكفي رد واحدة منها فالمسلم لا يعترض على الصغرى ولا على الكبرى ثانيا **قوله** واعجب من ذلك واعجب مما ذكره الشارح انه قال في شرح المقاصد ان الشارع قد يحسن ويقبح عند الاشعري بمعنى استحقاق فاعله في حكم الله المدح او الذم عاجلا والثواب او العقاب آجلا وبمعنى الترخيص للثواب والعقاب ان الكلام في افعال العباد فقد نا بمجرد الشرع بمعنى ان العقل لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى بما ورد به الشرع به فهو حسن وما ورد به النهي فهو قبيح من غير ان يكون للفعل صفة تحسنه او تقبحه في ذاته ولا جهة من جهاته واعتباراته وعندهم للفعل جهة محسنة او مقبحة في حكم الله تعالى يدركها العقل بالضرورة او بورود الشرع وبه صرح سيد المحققين في شرح المواقف فحاصل كلام المعممين ان صفاته تعالى غير اختيارية وان كانت حادثة والله سبحانه محمود عليها وكذا الكمالات غير المتعلقة بالمعنى المتنازع فيه ويكون الاشعري في كلامه متناقضا لان صفات الكمال يجب عليها وصفات النقصان يذم عليها وكلما يجب او يذم فهو حسن او قبيح مع انه لا يقول بذلك الاشعري البتة الكبرى ويقول ان الكمالات والنقائص كلها سواسية لا تختلف شيئا منها بالحسن عليه ولا بالقبح بل الحسن والقبح عنده تابعان لورود الشرع بهما او لحكم العقل لا حكم له والقائل بالحسن والقبح العقليين يدعي البداهة في ذلك ثم ان المعمم لم يكتف بهذا القدر قال لا اعتراض استحقاق الثواب والعقاب ايضا بمعنى ان الكلام في افعال العباد فان اريد بعدم الاستحقاق انه لا يجب عليه شيء منهما فمحل تسليمه لكن الكلام ليس فيه وان اريد انه ليس معه عرض ذلك فهو باطل بديهة العقل لان من علم انه تعالى عالم بالكليات والجزئيات قادر على كل شيء يجزم بان من فعل المجهولات فهو معرض

والشر ورسم عدم رضاه وانجوابان المتعارف نسبة الشئ الى مشيته لانا نافيه وردوه انتهى فرشح المقاصد بان مراد
يضيف القدر الى نفسه اولى باسم القدرى ممن يضيفه الى ربه واما الردبان المجوس هم الذين يسندون الخير الى الله
والشر الى الشيطان فجيد انهم كما اتصفوا بهذا الوصف ايضا بالقول بانه يخلق خلقا تم يميتهم ثم فلم لا يجوز ان يكون
الحكم بالمجوسية على القدرية باعتبار افراد الصفة دون الاولى دليل هذا الاصادرة قوله الاول حاصله الخ
اشبت المصنف اولا بالتفرقة الضرورية الوجدانية ان للعبد اختيارا ثم اشبت انه مؤثر لما زعم الاشعرى من ان الدوران
المحض مثبت له وجه اشار الى الاول بقوله وليست التفرقة بمجرد موافقته لارادتنا الخ وحاصله ان التفرقة بين الافعال
الاختيارية والاضطرارية ليست بمجرد ان الاختيارية موافقة لارادتنا دون الاضطرارية لان الارادة ان كانت
صفة مرجحة فلا بد ان يصدر منا الترجيح والتخصيص والا لم يكن الا ارادة اراده والا لم يكن صفة مرجحة بل بيانا يتبع
الداعية كما زعمه المعتزلة والحكما لم يكن الترجيح والتخصيص صادرا منا فلا يكون ارادتنا الا مجرد شوق فيلزم
عدم التفرقة بين الاختيارية والاضطرارية التى نشاهد الوجدان بها والوجدان يكذبه بقوله وان كم يكن ناصادرين شائقة
للجزء اسقام الشرط المقابل لقوله ان كانت صفة مرجحة واشار الى الثانى بقوله وايضا نفرق الاختيارات بين بانقدر
الخ وحاصله انا الفرق بين الاختيارية التفرقة وبين الاختيارية بطبيعة كالحركة الى صوب حيث نقدر على ترك الاول
دون الثانى فعلم ان الاختيار مؤثر فى الاول ولنا صحح الفصل والترك وان الثانى فان الفاعل فيها موجب بالطبيعة وان
كان الاختيار مجازا سعيا وحمل على هذا قوله وكذا التفرق فى الترك الخ واشار الى الثالث بقوله وايضا نفعل بداهية
الخ وحاصله انا نفعل مع الداعية وهى اعتقاد النفع وبديهتا نعلم ان الارادة صفة مرجحة لذاتها لا ميل يتبع
اعتقاد النفع وان كانت كذلك لا بد ان يكون مؤثرة وقوله نعلم ان العلم الوجدانى الخ بنتيجة لما تقدم ثم
اشبت ان قدرته واردته غير كافية فى افعاله سواء كان بطريق الصحة كما زعمه المعتزلة من ان العبد موجد
لافعاله بطريق الصحة او بطريق الايجاب كما قال الحكما ان الله يوجب لعبد القدرة والارادة بما يوجبان الفعل
بوجهين شار الى الاول بقوله ثم مع ذلك نشاهد الخ وحاصله ان المشاهدة خوارق العادات فى صدوره للافعال لعبد
صرف للقدرة حالة الداعية يدل على ان قدرة العبد وارادته ليستا مؤثرتين بطريق الايجاب فيما جرت العادة
والا لما تخلف عنه ما تحقق خوارق الكرامات والدوام المعلوم مع العلة الموجبة وكذا مشاهدة خوارق العادات فى عدم
صدور الافعال حيث كان الكفار يقصدون ايذاء الانبياء عزم قصدا جازما ويباشرون اسبابه ويصيرون غير
القدرة وهى القوة الميتة الا عضاء ولم يصدر منهم ذلك مع قدرتهم على اشق من ذلك فعلم ان القدرة والارادة

کافیۃ فی وجود افعال العبد لم یحلہا والقول بان القدرۃ التی یحصل بہا الفعل غیر محلۃ وعرضا فی بدن الحال القریب
المکابرۃ او لا تغنی بالقدرۃ الا القوۃ المبثثۃ فی الاعضاء التی غیر سلامتہا الاسباب والآلات وہی متحققۃ متقررۃ
سبحانہ نعم القدرۃ المستجمعۃ لشرائط التاثیر التی اثبتہا الاشعری وقال بہا مستقر الفعل غیر متحققۃ فلا نزاع عن کفایتہا
فی الفعل ضرورۃ ان من جملۃ ما یعتبر معہا التعلق قدرتہ وارادتہ تعلقا بالفعل فقولہ لعلم ان المؤثر فی وجود الحرکۃ الخ متحققۃ
لما تقدم من الشاہدین وقولہ او لو کان لما یخالف ارادتہ ناظر الی قولہ وکذا فی عدم صدورہا الخ وقولہ ولو کان سواء
طبعا ای ایجابا فیہا جرت للیہ العادۃ ناظر الی قولہ ثم سمع ذلک نشاہد خوارق العادات الخ اشارۃ الی الوجہ الثانی لقولہ
والیہم لم یکن الحرکات الا بتولید الاسباب الخ وحاصلہ انہ لو کان العبد موجدا لافعالہ باختیار لکان عالما بتفاصیلہا
ولیس فلیس وقولہ فعلم من وجہ ان ما یدل علی الاختیار نتیجۃ لمجموع ما مر سبق وما یدل علی الاختیار للتفرقات الضروریۃ بین الوجدا
وما یدل علی عدم تاثیر اختیار العبد فی الحال لہما بدان وعدم العلم بالتفصیل اذا عرفت تحقیق بجاۃ المتن فاعلم ان
ذکرہ الشیخ قدس سرہ بقولہ وحاصلہ انہ ثبت بالوجدان ان للعبد قصدا واختیارا وانہ ای موثرا بالترجیح حاصل بما ذکرہ
المصنف بقولہ فعلم من وجدان ما یدل علی الاختیار آہ وقد عرفت ان قولہ فعلم نتیجۃ لمجموع ما تقدم فظہر لک معنی قولہ
اشم وبما فی المقدمات متنہ علی تلک المقدمات وتوضیح لہا بلام مرتبہ وان قولہ ان قولہ لا نسلم مع تحقیق جمیع ما بہ التعیش
قد نفعم الخ تعلیل لقولہ وان ذلک القصد والاختیار لا یکفی فی وجود ذلک الفعل وقولہ او قد لا نسلم اشارۃ الی منع
خوارق العادات فی جانب الفعل والترک فانہ تخلیف الفعل الذی من شانہ ان یتحقق بقدرۃ العبد واختیارہ مع
العلم بانہ وقولہ وقد نسلم الفعل الخ اشارۃ الی عدم العلم بتفاصیل تولید الاعصاب وانحائہا فانہ قد یقع
الفعل اعنی التولید والانتفاء مع عدم تحقق الاسباب التی من جملتہا وہی تعلق القصد والاختیار ضرورۃ انہ فرع الشعور
بالمتعلق ولا شعور ہہنا وقد اطلعت بما اعطیناک من تحقیق المراد علی بقیۃ کلام الفاضل المحقق ہم فی ہذا المقام
فانظر وتصیر بحیۃ الکلام **قولہ** وقد یقال ان یقول الخ ایراد علی قولہ او قد لا نسلم الخ وحاصلہ انہ لا دلیل لا
یستلزم عدم استقلال العبد فی الایجاد لان الاستقلال فی الایجاد لا ینافی التوقف علی شرط ینتفی بانتفائہ ان یکون من شرط
ان لا یرید اللہ عدم وقوع مرادہ وہو غیر مستحیل لان الارادۃ لا تتعلق بالاعدام بل ہی آثار عدم الارادۃ کما جاء
فی الحدیث المرفوع ما شاء اللہ کان ومالم یشا لم یکن فعدم تعلق ارادتہ تعالی بعدم الوقوع متحقق ایاما یجب
ان لا یتخلف مراد العبد فلا بد فی الوقوع من اشتراط انتفاء عدم ارادتہ الذی ہو ظلہ لارادۃ وقوعہ **قولہ**
ہذا الکلام غیر صالح الخ یعنی غیر صالح لاثبات المطلوب وہو ان الارادۃ لا تاثیر لہا فی فعل العبد بل المسلم ان الارادۃ فی الحیوا

لمنصف لاستدلال بل انتقال من بعض المتم الى بعض المنقض على سبيل التبرع والتنوق قوله فيه نظر لا يخفى
عليك ان اللازم مما ذكره المصنف هو عدم العلم بالرجحان ينتج عدم الاعتقاد بالرجحان حينئذ فلا يتم عدم العلم الموجب خان اعتقاد
المرجحية لا يجامع المراجحة لانتفاء الاعتقاد بالنقيضين لا عدم العلم بالرجحان الحاصل في اعتقاده فان سلم عدم العلم
بالرجحان ينتج عدم التصديق بالرجحان وهو كاف في الغرض وان لم يسلم ينبغ ان لم ينتج بل ينتج ذكره الشارح فهو بطلانه قد ينتج
الوجوب ان على وقوع الفعل بدون اعتقاد الرجحان **قوله** فعلم مما تقدم انه ينتج علم مما تقدم امور ثلثة الاول تفسير بقول
المصنف الا انه يصير راجحا قبل الوجود والثاني للتعميم لمستفاد من قوله سواء كان الموجد موجبا او لا والثالث راجعة الفعل بطريق
الوجوب او بطريق الصحة والثالث بقوله ان المراد بقول الرجحان بالمرجح ينتج وجود الممكن بالموجد ففيه عبارة الشارح
نشر على غير ترتيب اللف **قوله** الا ان تخصيص الرجحان يمكن ان يقال وجه التخصيص ان المليين يقولون بعلة الاحتياج
هو الحدوث فحسب فان الاعدام عندهم لا تستند الى علة اصلا لكن التحقيق ما ذكره الشارح علاوة الخلاف بالنسبة الى قوله الا انه يصير
راجحا قبل الوجود **قوله** اما على تقدير عدم توقف وجود الممكن على وجوبه الخ كان الظاهر ان يقول على تقدير وجود
الممكن بدونه اما لان انتفاء الخبر انما يدور على هذا الشق بانتفاء الوجوب كما يدل عليه قوله انما يلزم الوجوب
على انتفاء التوقف اذ لو فرض انتفاء التوقف مع انتفاء الوجوب يلزم الجبر يعم واما ثانيا فلانه تقرير الكلام المصنف
التوقف حتى يطل بمنع التوقف مع اثبات الاستلزام الا ان الشارح راعى ان يراد البحث موافقا لقواعد القوم
احسن واتم للمشغب على انهم قد يطلقون التوقف بحيث الاستلزام كما مر في عبارة المواقف **قوله** وعلى هذا التقدير
اي وجود الممكن بطريق الصحة كما ذهب اليه بعض المليين **قوله** لجواز ان يكون اختيار الاحتياج الخ يعني يجوز ان يكون
الارادة المرجحة تتعلق الارادة الاولى المرجح للفعل تتعلق الارادة الاولى انما التغاير بحسب التعلق فلا يلزم التسلسل في
الاوامر التي هي بهذه الحيثية خارجية فالا لازم الشرط التعلقات وهو غير ممتنع فقوله والا لتم لزوم التسلسل
الخ الذي اوعاه المستدل كما قرره الشارح سابقا حيث قال قطعا للشرط الخ فان والا ان صفة حقيقة لا اعتبار
واما ما قال الفاضل المحشي من ان الاختيار يطلق على تعلق الارادة وعلى نفسها فاراد به تقرير الدليل نفس الارادة
ترديا للدليل او اراد بيتدا الشق الاول فغيه اعتراف بعدم ورود الاعتراض **قوله** او نقول لا نسلم وجوب وجود
المرجح الخ عطف على مقدر بعد قوله اما على تقدير توقف وجود كل ممكن على وجوبه اي نقوله نسلم وجوب وجوده لكن لا نسلم
على تقدير وجود المرجح فلا يلزم الجبر لجواز ان يكون المرجح اختياريا نقول لا نسلم وجوب وجود المرجح تتوقفه الا تباع
الذي هو قول المحكم لانا نمنع ان كل مرجح اتم يجب به وجوده بل يرجح الفعل على الترك

اي وجود الممكن

اي وجود الممكن ١٢

جرح المصمم به فی تقریر الدلیل بقوله وان لم یکن فاعل لم یتوقف رجحان فعله علی ترکه علی مرجح الخ وجود المرجح التام انما یجب
جعله ما یتوقف علیه الفعل الذی هو ضد الترک لانه فی توقف وجود الفعل الذی هو الحالة المخصوصة مثلا علی مرجح آخر حال
کالالقاء فان المرجح التام للفعل الذی هو ضد الترک لیس مرجحا تاما للفعل بمعنی الاثر ضرورة توقفه علی نفس الفعل والالقاء
الیه فقول المصمم واما بانه یلزم ترجح عطف علی قوله اما بالقول الخ ومعناه انه یلزم حین القول بتمام عدد الاشیاء
بلا وجوب توقف الموجود کالحالة مثلا علی امر الذی بوجوده یوجد المعدوم المامر فی المقدمة الثالثة من اثناء الوجوب عدد هذه
الحالة المذکورة بعد وجود المرجح التام للفعل علی الترک یتوقف علی الامر کالالقاء فلا یجب وجود الحالة بذلک المرجح وهو
قرر ذلک ظهر ان ما عرض علیه بان هذا شرح لقول المصمم اما بانه یلزم الخ هو کلام مبنی علی القول بامتناع الترجح
بلا وجوب فکیف یصح قوله او نقول لا یجب عند وجود المرجح ربان المراد بالمرجح هنا هو المرجح التام کما دل علیه ان وجود
المرجح التام الخ ولو توقف علی امر آخر لم یکن مرجحا تاما وفیه ان المراد ان نتکلف بان المراد بقول المصمم امتناع
الوجود بلا وجوب علی تقدیر انتفاء المحال المسلم الوجوب علی تقدیر انتفاء المحال لا بنافی تقیده علی تقدیر تبوته وفی دفع
الثانی بان قید الوجود لتشعر بتقیید المرجح مکررة من الموجودات افلا بنافی التوقف علی المحال ولعم المرجح بادل الوجود
بالثبوت یجاب باختیار الشق الثانی قوله فان قیل تعلل الکلام الی صدوره الخ یعنی اذا کان وجود الحالة المخصوصة
توسط الالقاء الفاعل الی ذلک الالقاء بانه اما ان یجب صدوره متی فیجب الصدور توسط الفیض فیلزم
الاضطرار او لا یجب فصدوره فی وقت دون آخر رجحان بلا مرجح قوله فلما سیجیء اختیارا بانه یجب اما یلزم الاضطرار
لو کان مرجحه لا توسط الالقاء الفاعل الیه لکنه یجب توسط الالقاء آخرا ما سیاتی له لذات یلزم التسلسل فی الاحوال
او بالاعتبار بان یکون الالقاء عین الالقاء فلا یلزم التسلسل اصلا او تختار انه لا یجب بل یصدر عن الفاعل بالطریق
الصفة والملازم انما هو ترجح احد المتساویین فی الالقاء وحده وهو غیر ممتنع انا المتنع ترجحان بلا مرجح فیه وجوده
الممکن بالاحالة وقد مر تفصیل الشقوق الثلثة بما لا مزید علیه قوله وان اراد الثانی ان الفعل یعنی الالقاء
ترجح من قبل المصمم وان بها والثانی ممنوع بان فی الالقاء انه جواب باعتبار الشقوق الثلثة او ان الشق
المصمم باشق الاخیرین او علی انه الاظهر وهم واهیا قی انما نقله کثیرا للبحث قوله قرر وفی الحدیث
المصمم من هذا الکلام اثبات ان التوسط حق نافی کل من الجبر والقدر تشبیه بالجلس قوله مهدین الاعتارین
مصیب الخ فذهب اهل السنة الی ان افعالنا مخلوقة لله تعالی الشوهم القدریة لنا افعالهم الجوس فی المقبول بتخلیق
واوجاد الخیر لواحده الشر ما جر وجب الغیرة الی ان المشیتین لقدرته علیهم القدریة لنا افعالهم الجوس فی المقبول بتخلیق

الثواب اعم یکزمه لفضله واحسانه وان من فعل اندم کان فی معرض العقاب ای ان یستحق علیه بعضه ولیس المراد
تفصیل کیفیة الثواب والعقاب فانه لا سبیل للعقل الیه ولکنا نجزم بانهما عند القائلین بکونهما عقلیین بالقبول لعدم
ذلک الجزم الاسن ہ سخیف فی عقله قوله ان تصدیق الخ اما الصغری فلما ذکره والمصنف واما الکبری فلان کل ما ہو جنب
ای یلزم عقلا یدح فاعله دیوم تارکه وکل فاعل للممدوح او المذموم فی معرض الثواب والعقاب فینکون حسنا بالمعنی المذکور
فیه فاندفع جواب الشارح ہ قوله لانخفا الخ فظهر جوابه فحاقة مناه فلا نعیده هذا ما قصدت ایراده فی هذا المقام المحمد لله
علی الاتمام والصلوة علی رسوله خیر الانام وآله الکرام برحمتک یا ارحم الراحمین ۵۵۵ تمام شد

خاتمة الطبع ه

فی الیوم الرابع عشر من شهر ذی الحجة ۱۳۱۶ الحمد لله علی الاتمام والصلوة علی محمد سید الانام وعلی آله
واصحابه الکرام ابدا بعد فیقول الغریق فی بحر العصیان الراجی الی عفو الرحیم الغفران حمید الدین یوسف رہی
عامله الله من الشر الخفی والجلی انه لما کانت الشریح مستدرا بین الانام وکانت حاشیة التصریح وحاشیته
للمحقق الحکیم کافیه لحل مشکلات التلویح وغوامضه نادرة الوجود فالتمست بطبعها عند حضرتی من بلاد السودان
المکان ناظر خیر الله خان ضاعف الله جلاله وادام علی الانام ظلاله فقبل والتمست به بغیرته النفع بجمیع المسلمین
وسعیت لتحصیل نسخة تنقل منها فوجدت نسختین صحیحا فتحصل الله من نسخة المولوی قدس سره بخطه الشریف
وہو بلید فغالبت تلک النسخة الصحیحة ذریع البصر مغفور وارجو من العلماء المتقین ان یدعوا لی ✣

حق المصحح والآمر بالطبع خیر وما من سلامته
الخاتمة لهفقرة العصیان فان
دعاء البریة الکرام مقبولة
عند الغفار العلام
✣
تم

المصنف الاستدلال بل انتقال من منصب المنع الى منصب النقض على سبيل التبرع والتفوق قوله فيه نظر لانخفى عليك
ان اللازم مما ذكره المصنف هو عدم العلم بالرجحان بمعنى عدم الاعتقاد بالرجحان حيث قال مع عدم الموجبية فان اعتقاد
الموجبية لايجامع الراجحية لاقتضاء الاعتقاد بالضدين لاعدم العلم بالرجحان الحاصل في اعتقاده فان سلموا عدم العلم
بمعنى عدم التصديق بالرجحان فهو كاف فيما نحن بصدده والمعنى ان لم يسلموا ابتداء المعنى المذكور فهو بعد ما ذكره الشارح
الوجه ان على وقوع الفعل بدون اعتقاد الرجحان **قوله** فعلم مما تقدم انه بمعنى علم مما تقدم بمعونة الاول تفسير لقوله
المصنف لانه ليصير راجحا قبل الوجود والثاني للتعميم المستفاد من قوله سواء كان الموجد موجبا او لا اى صادرا عنه الفعل بطريق
الوجوب او لا بطريق الصحة والثالث لقوله ان المراد بقوله لانه رجحان عام رجح بلا مرجح وجود الممكن بلا موجد ففي عبارة الشارح
نشر على غير ترتيب اللف **قوله** الا ان تخصيص الرجحان يمكن ان يقال وجه التخصيص ان الملتزمين يقولون على الاعتبار
هو الحدوث فان الاعدام عندهم لا تستند الى علة اصلا فلمن التحقيق بما ذكره الشارح على انه اضافي بالنسبة الى قوله لانه يصير
راجحا قبل الوجود **قوله** اما على تقدير عدم توقف وجود الممكن على وجوبه بالامكان المصنف لا يقول على تقدير وجود
الممكن بدونه اما او لا فلان انتفاء الوجوب انما يدور على ابد الشق بانتفاء الوجوب كما ابدل عليه قوله انما يلزم الوجوب
لا على انتفاء التوقف اذ لو فرض انتفاء التوقف مع بقاء الوجوب يلزم الجبر ايضا واما ثانيا فلانه اقرر الكلام المصنف
التوقف وقد ابطل بالمنع التوقف مسلما وانيت الاستلزام الان الشارح راعى ان ايراد النجف موافقا لقواعد القوم
احسن وادفع للشغب على انهم قد يطلقون التوقف لمجرد الاستلزام كما وقع في عبارة الماتن **قوله** وعلى هذا التقدير
اى وجود الممكن بطريق الصحة كما ذهب اليه بعض اليمين **قوله** لجواز ان يكون اختيار الاختيار الخ يعني يجوز ان يكون
الارادة المرجحة لتعلق الارادة الاولى المرجح للفعل لنفس الارادة الاولى انما التغاير بحسب التعلق فلا يلزم التسلسل في
الامور التي هي موجودة خارجية انما اللازم التسلسل في التعلقات وهو غير ممتنع فقوله ولا لم يلزم التسلسل ممنوع لزوم التسلسل
المحال الذي ادعاه المستدل كما قرره الشارح سابقا حيث قال قطعا للتسلسل المحال لان الاختيار صفة حقيقية الاعتبار
واما ما قال الفاضل الجليل من ان الاختيار يطلق على تعلق الارادة وعلى نفسها فاراد في تقرير الدليل نفس الارادة
ترديدا للدليل اذ اراد به ما ذكر المعنى الاول فعليه اعتراف بعدم ورود الاعتراض **قوله** انا نقول لا يجب عند
وجود المرجح الخ معطوف على مقدر يعني قوله انا على تقدير توقف وجود كل ممكن على وجوبه اى نقول لا يجب عند وجود ذلك المرجح
على تقدير وجود المرجح فلا يلزم الجبر لجواز ان يكون المرجح الخ اذ نقول لا يجب وجود ما عند وجود المرجح لتوقفه على الاختيار
الذي هو فعل قوله بناء فاسد مرجعا قلنا نعين المحذور به المرجح انما الموجود حتى يجب وجوده بل ما يرجح الفعل على الترك كما

اى لا نسلم ان المرجح الموجود يجب وجوده

اى وجود الفعل

صرح المصنف في تقرير الدليل بقوله وان تمكن فان لم يتوقف رجحان فعله على تركه على مرجح الخ وجود المرجح التام الخ
جملة ما يتوقف عليه الفعل الذي هو ضد الترك لا ينافي توقف وجود الفعل الذي هو الحالة المخصوصة مثلا على امر آخر حاصل
كالايقاع فان المرجح التام للفعل الذي هو ضد الترك ليس مرجحا تاما للفعل بمعنى الاثر مفروضة توقفه على نفس الفعل الذي هو الايقاع
ايضا فقول المصنف وانما بانه يلزم ح عطف على قوله اما بالقول الخ ومعناه انه يلزم حين القول بامتناع وجود الاشياء
بلا وجوب توقف الموجود كالحالة مثلا على امر ليس بموجود ولا معدوم لما مر في المقدمة من استحالة تمكن امتناعه الوجوب بعد ذلك
فالحالة المذكورة بعد وجود المرجح التام للفعل على الترك يتوقف على الامر كالايقاع فلا يجب وجود الحالة بذلك المرجح وبما
قررنا لك ظهر اندفاع ما اعترض عليه بان هذا شرح لقول المصنف واما بانه يلزم الخ وهو كلام مبني على القول بامتناع الوجود
بلا وجوب فكيف يصح قوله او نقول لا يجب عند وجود المرجح وبان المراد بالمرجح ههنا هو المرجح التام كما يدل عليه قوله وجود
المرجح التام الخ ولو توقف على امر آخر لم يكن مرجحا تاما ولا حاجة في دفع الاول الى ان يتكلف بان المراد بقول المصنف امتناع
الوجود الخ امتناع الوجود على تقدير انتفاء الحال وتسليم الوجوب على تقدير انتفاء الحال لا ينافي تقييه على تقدير بقوته وفي دفع
الثاني بان قيد الوجود لتقييد المرجح بكونه من الموجودات فلا ينافي التوقف على الحال ولو عمم المرجح بان يدخل الوجود
بالثبوت يجاب باختيار الشق الثاني **قوله** فان قيل ينتقل الكلام الى صدوره الخ اذ كان وجود الحالة المخصوصة
بتوسط ايقاع الفاعل ينتقل الكلام الى ذلك الايقاع بانه اما ان يجب صدوره عنه فيجب بصدوره بتوسطه ايضا فيلزم
الاضطرار او لا يجب فصدوره في وقت دون آخر رجحان بلا مرجح **قوله** قلنا يجب بمعنى نختار انه يجب وانما يلزم الاضطرار
لو كان وجوبه لا بتوسط ايقاع الفاعل اياه لكنه يجب بتوسط ايقاعه آخرا ما مغايرا له بالذات ويلزم التسلسل في الاحوال
لا بالاعتبار بان يكون ايقاع الايقاع الايقاع فلا يلزم التسلسل اصلا او نختار انه لا يجب بل يصدر من الفاعل بطريق
الصحة والاولى انما هو ترجيح احد المتساويين احني الايقاع وعدمه وهو غير ممتنع انما الممتنع رجحان بلا مرجح بمعنى وجود
الممكن بلا علة وقد مر تفصيل الشقوق الثلث بما لا مزيد عليه **قوله** وان اراد الثاني ان الفعل بمعنى الايقاع الخ
الظاهر من قول المصنف وان اراد الثاني نفيين ما قلنا في الايقاع انه وجوب باعتبار الشقوق الثلثة الا ان النشر
مخصوصة بالشق الاخير بناء على انه الاخير والمعدود عند المصنف هو ابهوا قي انما نقله تكثيرا للبحث **قوله** قد مر في تحرير
المفهم من هذا الكلام لثبات ان التوسط حق لما في كل من المجرد القدرة تشبه بالمجوس **قوله** منهم بين الاعتبارين
ينسب الخ فقد ذهب اهل السنة الى ان الناهين لقدرة الله على الشرور هم القدرية لما بينهم المجوس في القول بتعدد الخالق
وافراد الخير لواجد والشر آخر وقد ذهبت القدرية الى ان المثبتين لقدرته عليه هم القدرية لمشابهتهم المجوس في القول بخلقه

الشيرازي مع عدم رضاه وحجتوا بان المتعارف نسبته الشيئ الى مشتبه لا الى ما فيه وروده التفتازاني في شرح المقاصد بان من
يضيف القدرة الى نفسه اولى باسم القدري ممن يضيفه الى ربه واما الزيدية فان المجوس هم الذين ينسبون الخير الى الله
والشر الى الشيطان فغيرهم كما اتصفوا بهذه الصفة اتصفوا بالقول بانه يخلق خلقا ثم يميته ومنه فلم لا يجوز ان
يكون الحكم بالمجوسية على القدرية باعتبار هذه الصفة دون الاولى وهل هذا الا مصادرة قوله الاول حاصله الخ
اثبت المصادرة لا بالتفرقة الضرورية الوجدانية ان للعبد اختيارا ثم اثبت انه مؤثر لما كما زعم الاشعري من الدوران
المحض ثالثة اوجه اشار الى الاول بقوله وليست التفرقة بمجرد موافقته للارادة الخ وحاصله ان التفرقة بين الافعال
الاختيارية والاضطرارية ليست بمجرد ان الاختيارية موافقته للارادة دون الاضطرارية لان الارادة انما كانت
صفة مرجحة فلا بد ان لصدورها الترجيح والتخصيص والا لم تكن الارادة ارادة وان لم تكن صفة مرجحة بل سيلا عتبر
الداعية كما زعمه المعتزلة والحكم لم تكن الترجيح والتخصيص صادرا منا فلا يكون ارادتنا الا مجردة [illegible]
عدم التفرقة بين الاختيارية والاضطرارية التي تنتهي اليها والوجدان يكذبه فقوله ان الحكم يكون صادرا منا فاقد
للجزاء ومقام الشرط المقابل لقوله ان كانت صفة مرجحة واشار الى الثاني لقوله والا لم نفرق في الاختياريات بين القدر
الخ وحاصله انا نفرق بين الاختيارية الصرفة وبين الاختيارية الطبيعية كالحركة الى سبب حيث نقدر على ترك الاول
دون الثاني فعلم ان الاختيار مؤثر في الاول ولذا صح الفعل والترك دون الثاني فان الفاعل فيها هو الطبيعة لان
كان الاختيار مجامعا معها وقس على هذا قوله وكذا نفرق في الترك الخ واشار الى الثالث بقوله والا لم نفعل بداعية
الخ وحاصله انا نفعل مع الداعية وهي الاشتهاء والنفع ونجد وجدانا فعلم ان الارادة صفة مرجحة لهذا اتها لا تبقى تميز
احد الطرفين واذا كانت كذلك لا بد ان يكون مؤثرة وقوله فعلم ان العلم الوجداني الخ نتيجة لما تقدم ثم
اثبت ان قدرته وعبادته غير كافية في افعاله سواء كان بالطريق الصحيح كما زعمه المعتزلة من ان العبد موجد
لافعاله بالطريق الصحة او بالطريق الايجاب كما قاله الحكماء ان الله يوجب العبد القدرة والارادة وهما يوجبان الفعل
بوجهين واشار الى الاول بقوله ثم مع ذلك نشاهد الخ وحاصله ان المشاهد متخوارق العادات في عدم الافعال لعبد
مع وجود القدرة والارادة يدل على ان قدرة العبد وارادته ليستا مؤثرتين بالطريق الايجاب فيما جرت به العادة
والا لما تخلف عنه ولما تخلق خوارق العادات لدوام المعلول مع العلة الموجبة وكذا مشاهدة خوارق العادات في عدم
صدور الافعال حيث كان الكفار يقصدون ايذاء الانبياء وعدم قصدا جازما ويباشرون اسبابه ولا يصدر فعل
القدرة هي القوة المنبثة في الاعضاء ولم يعد منهم ذلك مع قدرتهم على انشق من ذلك فلو كان القدرة والارادة

كافية في وجود افعال العبد لم يتخلفها وقوع ان القدرة التي يحصل بها الفعل غير مخلوق فيه في هذه الحالة فتعريف
المكابرة اذ المعنى بالقدرة القوة المبنية نحو الاعضاء التي عبر بسلامتها الاسباب والآلات وهي متحققة مصروفة
شبهة نعم القدرة المستجمعة للتأثير التي بانتفائها الاشعري وقال انها مع الفعل غير متحققة للاتراع في كونها
في الفعل ضرورة ان من جملة ما يعتبر في تعلق قدرته وارادته تعلقا بالفعل فقوله فعلم ان المؤثر في وجود الحركة الخ غير صحيحة
لما تقدم من المشاهدتين وقوله اذ لو كان لما خالف ارادته ناظرا الى قوله وكذا في عدم عدد مرارا الخ وقوله ولو كان موثرا
مابدا اي ايجابا فيما جرت العادة ناظرا الى قوله قد لا يقع الخ وقد علم مما ذكر شاهد خوارق العادات الخ اشارة الى الوجه الثاني في
والجواب لم يكن الحركات الا بتعديد الاعصاب الخ وحاصله انه لو كان العبد موجدا لافعاله باختياره لكان عالما بتفاصيلها
وليس فليس وقوله فعلم من وجدان ما يدل على الاختيار غير صحيح لما سبق ودليل على الاختيار التفرقات الضرورية الوجدانية
ودليل على عدم تاثير الاختيار العبد في الحالة المشاهدتان وعدم العلم بالتفصيل اذا عرفت تحقيق عبارة المتن فاعلم ان
قدرة العبد ليس سببا لقوله وحاصله انه ثبت بالوجدان ان للعبد قصدا واختيارا اي موثرا بالترجيح حاصل اذكره
العلم بقوله فعلم من وجدان ما يدل على الاختيار آه وقد عرفت ان قوله فعلم غير صحيح لما تقدم فظهر لك ما في قول الشارح
وباقي المقدمات ظاهر مما ذكر وتوضيحها ظاهر وان قوله او قد لا يقع الخ تحقيق لجميع اسباب التي من العبد وقد
يقع الخ دليل لقوله وان ذلك القصد والاختيار لا يكفي في وجود ذلك الفعل وقوله او قد لا يقع اشارة الى مشاهدة
خوارق العادات في جانب الفعل والترك فانه تخلف الفعل الذي هو بانه ان يتحقق لقدرة العبد واختياره في
الجانبين وقوله وقد يقع الفعل الخ اشارة الى عدم العلم بتفاصيل تعديد الاعصاب وهو خاصها فانه قد يقع
الفعل اعني التعديد والاحضار مع عدم تحقق الاسباب التي من عنده وهي تعلق القصد والاختيار ضرورة انه فرع الشعور
بالمتعلق والشعور بها وقد اطلعت بما اعطيناك من تحقيق المراد على ما في كلام الافاضل الجلبي وغيره في هذا المقام
فلا نطول بتكرير الكلام **قوله** وقائل ان يقول الخ يريد بقوله او قد لا يقع الخ وحاصله انهذا الدليل
لا يستلزم عدم استقلال العبد في الايجاد لان الاستقلال في الايجاد لا ينافي التوقف على شرط فيجوز ان يكون من
شروط ان لا يريد الله عدم وقوع مراده وفيه بحث لان الارادة لا تتعلق بالاعدام على ما يشير اثار عدد الاراء
كما جاء في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فعدم تعلق ارادته تعالى بعدم الوقوع تحقق دائما فيجب
ان لا تتخلف مراد العبد فلا بد في الوقوع من شرط انتفاء عدم ارادته الذي هو علة للارادة الوقوع وهو المطلوب **قوله**
هذا الكلام غير صحيح الخ يعني غير صالح لاثبات المطلوب اعني لا ارادة تاثيرا في فعله على الخصم لانه يلتزم ان الارادة في الجملة