المصنف على المعنى الاعم الشامل للنفي حقيقة ولما هو في معنى النفي وهو النهي لتضمنه النفي وان لم يوافق عبارتهما لجواز أن المصنف اشار بالنفي بالمعنى العام الى الحاق النفي الحقيقي الذي اقتصر على بيانه الا أن يكون المصنف صرح بانه أراد بالنفي مجرد النهي فليتأمل (قوله أي لم يتضح المراد منه) قال شيخنا العلامة أي الذي هو غير الشرعي واللغوي لان كلا منهما يمتنع ارادته كما افاده قوله اذ لا يمكن الخ ومايمتنع ارادته لا يكون اللفظ مجملا فيه أي محتملا له ولهذا لم يقل لم يتضح المراد به منهما الى آخر ما أطال به (وأقول) فيما ذكره نظر بل يجوز بل يتعين ان يكون المراد أحدهما اذ لا مانع من ارادة ذلك وهو المتبادر من الكلام بل صرح به العضد ولا ينافيه قوله اذ لا يمكن الخ اذ ليس المراد الامكان عقلا ولا قطعا بل مجرد الاستبعاد مع امكان ذلك وتنظير الشيخ فيما صرح به العضد لا يفيده وما عبر به الشارح لا ينافي ذلك (قوله وقال الآمدي اللغوي) فان قلت يلزم الآمدي ان الحائض منهية عن الدعاء بخير الذي هو المعنى اللغوي للصلاة التي نهيت هي عنها وانه يجب الاكل يوم العيد ليحصل امتثال الامساك اللغوي الذي هو معنى الصوم المنهي عنه فيه بل يلزمه وجوب مطلق الامساك عن الكلام وغيره لشمول الصوم لغة لذلك والتزام ذلك ان لم يكن قطعي البطلان فهو من أبعد البعيد من العقلاء (قلت) اللزوم متوجه ولكن يحتمل أن مراد الآمدي ان الصلاة التي نهيت الحائض عنها هي ذات الاقوال والافعال لكنها الفاسدة بفقد شرطها من الخلو عن الحيض خارجة عن المعنى الشرعي المختص بما استجمع شروط الصلاة شرعا داخلة في المعنى اللغوي ولو مجازا وأن صوم يوم العيد المنهي عنه هو مسماه عن المفطرات بنية لكن هذا ليس من مسمى الصوم الشرعي لاختصاصه بما استجمع شروط الصوم شرعا ومنها قبول اليوم للصوم بل من مسماه لغة فلم يلزم حرمة الدعاء بخير لانه ليس هو المنهي عنه ولا وجوب الاكل يوم العيد لان انتفاء الصوم اللغوي المنهي عنه لا يتوقف على الاكل بل يحصل بصور ترك النية وقصد ترك الاكل للتضرر به (فان قلت) فاذا كان الفاسد لغويا مجازا فلم يجعله الآمدي شرعيا مجازا (قلت) قد يفرق باختصاص الشرعي مطلقا عنده بالمعتد به (فان قلت) على هذا لا يتحقق خلاف بالنسبة للمعمول عليه لانه واحد عنده وعند غيره غاية الامر انه يدخله في اللغوي وغيره يدخله في الشرعي (قلت) قد يلتزم ذلك لكنه في غاية البعد ثم رأيت العضد نقل مختار الآمدي عن قوم حيث قال رابعها أي المذاهب لقوم لا اجمال فيهما أي الاثبات والنفي اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي ثم قال احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات في الشرعي عليه بما ذكرتم أنتم أي من أن عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند صدوره عنه وفي النهي في اللغوي يتعذر الحمل على الشرع لتلزم صحته وأنه باطل كبيع الخمر والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهي عنه الشرع وشيء منها مما لا يصح الجواب ما تقدم أن الشرعي ليس هو الصحيح وأنه يلزم في قوله دعي الصلاة أيام اقرائك أن يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر اه وهو صريح في اللزوم المذكور في السؤال وانه يلزم على هذا القول نحو نهي الحائض عن الدعاء بخير فليتأمل (قوله وأجيب الخ) قضية هذا الجواب ان كلا منهما في النهي المقتضي للفساد وكلام العضد السابق في تقرير احتجاج هذا القول في غاية الظهور وبقي الكلام فيما لا يقتضي

قال (الغزالي) اللفظ (مجمل) أي لم يتضح المراد منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات (ع) قال (الآمدي) يحمل (اللغوي) لتعذر الشرعي بالنهي وأجيب بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان أو فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكر اغير هذا التسمح ومثال الاثبات منه حديث مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء قلنا لا قال فاني اذا صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نقل بنية من النهار ومثال النهي منه حديث الصحيحين نهى صلى الله عليه وسلم عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر

الفساد ولم يتبين من كلامهما حكمه فليتأمل (قوله وسيأتي في مبحث المجمل) قال شيخنا العلامة المراد من هذا الكلام التنبيه على قسم آخر زائد على ماهنا وقد يدعى اندراجه في قول المصنف في الشرع الشرعي لان الشرعي فيه أعم من أن يكون اللفظ المحمول عليه حقيقة أو مجازا اه (وأقول) على تقدير صحة الاندراج المذكور وعدم مانع منه لا يرد ذلك على الشارح لجواز أن يريد بهذا الكلام التنبيه على دفع توهم خصوص ماهنا بالحقيقة وأن فائدة ذكر المصنف لذلك هنا لمناسبته لما هنا لدفع بيان ما فيه من اختلاف المخصوص (قوله وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة) قال شيخنا العلامة المراد بالمجاز والحقيقة هنا المعنى الحقيقي والمجازي بقرينة قوله مجمل لا يحمل على احدهما الا بقرينة وقوله فالحقيقة المتعاهدة الكرع الخ فقوله بان غلب استعمال المجاز عليها ليس على منواله الخ (وأقول) اما أولا فكونه ليس على منواله بفرض التسليم لا محذور فيه مع وجود ما يرشد الى المراد في الموضعين أما في الاول فظاهر وهو ماذكره وأما في الثاني فاضافة الاستعمال الى المجاز لان المتبادر حينئذ من المجاز اللفظ لانه الموصوف بالاستعمال حقيقة وأما ثانيا فلا نسلم انه ليس على منواله بل يجوز أن يكون على منواله ولا ينافي ذلك اضافة الاستعمال الى المجاز لانه يكفي في الاضافة أدنى ملابسة فيجوز أن يراد باستعمال المجاز الاستعمال المتعلق بالمجاز أي المعنى المجازي والاستعمال المتعلق به هو اطلاق اللفظ وارادته وهذا في غاية القرب والصحة والحمل على ذلك طريق آخر وهو جعل الاضافة بمعنى في لان المجاز أي المعنى المجازي ظرف اعتباري للاستعمال ولهذا غلب تعديه اليه بفي فيقال استعمل اللفظ في كذا وبذلك يظهر منع قوله أيضا اذ المجاز والحقيقة في هذا مستعملان في حقيقتهما أي اللفظ المخصوص لما تبين من صحة ارادة المعنى المجازي وعدم تعين ارادة ماذكره فتأمل (قوله ثالثها المختار مجمل) أقول قد يشكل مع قول الشارح السابق فيما يعرف به المجاز ومن المصحوب بها المجاز الراجح وجه الاشكال ان جعله من المصحوب بها يقتضي قيام القرينة عليه وذلك ينافي اجماله لاتضاح المراد منه بالقرينة والمجمل هو مالم يتضح المراد منه ويمكن أن يجاب بانه أراد فيما سبق بالقرينة المصاحبة مجرد الغلبة لانها تقتضي تبادره وعدم تبادر غيره لكن مجرد الغلبة لا يقتضي اتضاح المراد منه حتى ينتفي اجماله لتعاوض المعنيين برجحان كل منهما من وجه بل لابد من قرينة مخصوصة على ارادة أحد المعنيين بعينه فليتأمل فان الظاهر أن هذا هو المراد والله أعلم (قوله فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه) قال شيخنا العلامة لقائل أن يقول الكرع منه بفيه أيضا مجاز اذ النهر حقيقة في الاخدود وأي الشق المستطيل فهو مجاز والحقيقة مهجورة (فان قيل) الكرع من مائه الذي فيه كرع منه حقيقة قلنا لو سلم كان الاكل من ثمرة الشجرة التي فيها أكلا منها حقيقة واللازم منتف اه (وأقول) هذا اعتراض ضعيف وجوابه من وجهين الاول انه ليس الكلام في تعارض حقيقة النهر ومجازه بل في تعارض حقيقة الشرب منه ومجازه لكن المراد من النهر هنا ماؤه اما على التجوز بلفظ النهر عن مائه أو على تقدير المضاف اليه أي ماء النهر والشرب من ماء النهر له قطعا حقيقة ومجاز لحقيقته المتعاهدة هي الكرع منه بفيه ومجازه الغالب هو الشرب مما يغترف به منه والتجوز في الاطراف لا ينافي كون الاسناد أو التعليق أو الايقاع حقيقة فالتجوز في النهر

وسيأتي في مبحث المجمل خلاف في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي

(وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة) بان غلب استعمال المجاز عليها أقوال قال أبو حنيفة الحقيقة أولى في الجمل لاصالتها وأبو يوسف المجاز أولى لغلبته (ثالثها المختار) اللفظ (مجمل) لا يحمل على أحدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله من حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء

بأحد الوجهين لا يتأتى أن تعليق الشرب بالماء اذا كان على وجه الكرع منه يفيد حقيقة وكأنه توهم ان التجوز في طرف الاسناد اتعينه أو الايقاع يمنع كون الاسناد اوالايقاع حقيقة وذلك غير صحيح قطعا كما هو ظاهر معلوم فانه لا شبهة في حقيقة الاسناد في قولك هزم الامير الجند اذا اريد بالامير الجيش مجازا ولا في حقيقة الايقاع في قولك قتلت زيدا اذا اردت بالقتل الضرب الشديد مجازا والامر الثاني انه ان فرض انهم ارادوا بالنهر المكان من غير تقدير مضاف فعدا في الالفاظ امور نقلية لا مدخل للرأي فيها فاذا قالوا ان حقيقة الشرب منه الشرب من مائه بالكرع بالفم وجب قبول ذلك ولا معنى حينئذ للمنازعة فيه كسائر النقلات فان كانت المنازعة في ان اللغة كذلك كما هو صريح كلامه فلا معنى لها مع نقل الائمة الا بنقل صريح صحيح يعارض ذلك ويقدم عليه ولم يأت بذلك وان كان الغرض من المنازعة استشكال الفرق فنقدير فرق بان اضافة فعل الشرب بمن الى ما لا يشرب كالنهر حقيقتها الشرب مما فيه ونحن نقطع بان قول القائل شربت أو أكلت من هذا الاناء معناه الشرب او الاكل مما فيه وان اللفظ موضوع لهذا المعنى ولا فرق قطعا بين شربت من الاناء وأكلت منه وشربت من النهر فكما ان حقيقة النهر الاخدود حقيقة الاناء الظرف قطعا بخلاف اضافة نحو الاكل بمن الى ما يؤكل ولو باعتبار بعض أجزائه كالشجرة فان حقيقته الاكل من نفسه ولا استبعاد ولا تحكم في ذلك حيث كانت اللغة كذلك كما دل عليه نقل الائمة مع كون الفرق أمرا معقولا قريبا على ان حاصل هذا الاعتراض مناقشة في مثال وقد تكرر انه يكفي فيه الاحتمال بل والفرض واشتهر أن المناقشة فيه ليست من دأب المحصلين وان أكثر منها الشيخ الا أن يريد تمرين المتعلمين (قوله والمجاز الغالب الشرب مما يغترف به منه) قال شيخنا العلامة انما يصح جعل الشرب المذكور مجازا أي معنى مجازيا اذا أريد بالمجاز المدال أي الهيئة التركيبية أعني تعليق الشرب بقولك من هذا النهر أما اذا أريد به المجاز الافرادي فمعناه المجازي ماء النهر المستعمل فيه لفظ النهر مجازا من اطلاق اسم المحل على الحال اه (واقول) لا يخفى بأدنى التفات ان المراد في كثير من هذه المباحث بيان حكم المجاز الاعم من الافرادي وغيره فهما صح الحمل عليه حصل به المقصود مع ان حاصل ما ذكره مناقشة في مثال وقد سمعت ما فيه (قوله أولا يحنث بواحد منهما) قال شيخنا العلامة أي من الاول دون الثاني والثاني دون الاول وليس المراد بواحد من الاول والثاني فتأمل اه (وأقول) وجه ذلك انه لو أريد الاول والثاني معا لم يصح اذ لا شبهة في الحنث حينئذ (قوله فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة) قال شيخنا العلامة صريح في ان النخلة مستعملة في ثمرتها مجازا لا في خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة وذلك غير صحيح لان النخلة في خشبها مستعمل شائع غير مهجور فالصواب المطابق لما تقدم وهو المراد ان تقدير الكلام فيحنث بالاكل من ثمرها دون الاكل من خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة اه (وأقول) حاصل هذا الاعتراض زعم صراحة كلام الشارح في ان استعمال لفظ النخلة في خشبها امر مهجور مع انه ليس بمهجور كما يصرح بهذا الحاصل قوله وذلك غير صحيح لان النخلة في خشبها مستعمل شائع غير مهجور وحينئذ فنقول لا نسلم صراحة كلامه فيما ذكر وذلك مما لا يخفى على عاقل متأمل ان سياق عبارة الشارح صريح في ان تقديرها

والمجاز الغالب الشرب مما يغترف به منه كالاناء ولم يشأ فهل يحنث بالاول دون الثاني أو بالعكس أو لا يحنث بواحد منهما الاقوال فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة (وثبوت حكم) بالاجماع مثلا (يمكن كونه) أي الحكم (مرادا من خطاب لكن) يكون الخطاب في ذلك المراد (مجازا لا يدل) الثبوت المذكور (على انه) أي الحكم هو (المراد منه) أي من الخطاب (بل يبقى الخطاب على حقيقته) لعدم الصارف عنها (خلافا للكرخي) من الحنفية (والبصري) ابي عبد الله من المعتزلة في قوله ما يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غيره منالله وجوب التيمم على الجامع الفاقد للماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا لكن على وجه المجاز

فيحنث بأكل ثمرها دون اكل خشبها وكيف يتوهم من عبارته خلاف هذا التقدير مع وقوع قوله بثمرها معه ولا لقوله يحنث والحنث بالضرورة انما يكون باكل الثمر دون ذات الثمر فيجب أن يكون المنفي في قوله دون خشبها هو اكل خشبها على حذف المضاف لانه الذي يتصور دعوى الحنث به ليحتاج الى نفيه فقوله الذي هو الحقيقة المهجورة وصف بالحقيقة للمضاف المحذوف الى قوله خشبها لا لنفس قوله خشبها ومع كون هذا المثال مقابلا للمثال السابق الذي نص فيه على ان الحقيقة الكرع منه بالفم والمجاز الغالب الشرب مما يغترف به منه والحاصل ان غاية ما في الباب اشتمال عبارته على حذف مضاف وعلى رجوع الوصف بالحقيقة لذلك المضاف المحذوف والاعتماد في ذلك على السياق الواضح فيه بل القاطع به وهذا مما لا ينكره حتى وشيوعه الا من غفل عن استعمالات اللغة وأساليبها فدعواه مع هذا الامر الواضح ان كلام الشارح صريح في أن استعمال النخلة في خشبها مهجور دعوى باطلة قطعا فأي ظهور فضلا عن الصراحة في ذلك مع ما تقرر فقد ظهر أن كلام الشارح بالنظر لسياقه الواضح صريح فيما صوبه الشيخ فهذا التصويب في غير محله وبالجملة فلا منشأ لهذا الاعتراض الا مجرد التعلق بالالفاظ مع اهمال النظر لمعانيها وسياقها الواضح في المراد رأسا وهذا مما لا يليق بعاقل فضلا عن فاضل وأما ثانيا فلو سلمنا صراحة كلامه فيما ذكر لكن يجوز أن يريد به أن استعمال النخلة في خشبها مهجور بالقسمة لباب الحلف على ترك الاكل لا مطلقا كما توهمه الشيخ كما يدل على ذلك سياق كلامه ولا مانع من ذلك ويؤيده أو يقطع به أنا نقطع في قول القائل والله لا آكل من هذه النخلة بانه لا تجوز فيما عدا لفظ النخلة من ألفاظه فتعين التجوز فيها والا لزم انتفاء التجوز مطلقا وهو باطل فثبت أن استعمالها في خشبها مهجور في الحلف على ترك الاكل ولا يرد على ذلك قول الشيخ لان النخلة في خشبها مستعمل شائع غير مهجور لانه ان أراد شيوع استعمالها في خشبها من غير هجر مطلقا فهو ممنوع لا دليل له عليه أو في غير باب الحلف على ترك الاكل لم يرد لان كلامنا ليس الا في باب الحلف على ترك الاكل وليت شعري ماذا تخيل الشيخ في الفرق بين الاكل من خشبها وبين خشبها حيث سلم أن الاول حقيقة مهجورة دون الثاني مع أن هجر الاول ليس الا باعتبار هجر الثاني ولا يظهر في تخيله الا ما أشرنا اليه من توهمه ان المراد هجر استعمال النخلة في خشبها مطلقا لا في خصوص باب الحلف على ترك الاكل (فان قلت) سلمنا ذلك لكن يجوز أن يكون المجاز هنا من قبيل مجازا لحذف والتقدير لا آكل من ثمر هذه النخلة ثم يحرج لفظ النخلة عن استعماله في خشبها ولم يثبت هجر استعماله فيه في باب الحلف (قلت) الكلام مبني على ما هو الظاهر المتبادر من ارادة المجاز بالمعنى المشهور فعلى تقدير مخالفة الظاهر والحمل على مجاز الحذف يقدر الكلام على ما يناسبه ويجعل التعارض بين حمل النخلة على خشبها بدون تقدير مضاف وحملها عليه مع تقديره بل يمكن حمل كلام الشارح على ما يوافق ذلك بأن يراد بكون خشبها حقيقة مهجورة انه حقيقة مهجورة عند عدم تقدير المضاف لا مطلقا فتأمل ولا شك انه كذلك فان الحالف لا يأكل من هذه النخلة لا يريد بلفظ النخلة الا المعنى المجازي ولعمر الله ان هذا في غاية الظهور ولكن حب الاعتراض يعمي ويصم فقوله وهو غير صحيح غير صحيح بلا شبهة فعليك بالتأمل التام ولا تهمل فتلك تمويلات الشيخ في هذا المقام فانها لم تبن على انتظام ثم قال

شيخنا عقب ما تقدم ثم ظاهره أن الطلع والجريد والخوص ونحوها ليس من الحقيقة ولا المجاز المذكور اه (وأقول) لا شبهة للمصنف في منع دعواه أن ظاهره ما ذكر بل هو مسكوت عنه لان اثبات المجاز للثمر والحقيقة للخشب لا تعرض فيه لغيرهما باثبات ولا نفي فان ادعى أن فيه تعرضا بالمفهوم لان ذكر الثمر والخشب يخرج غيرهما ورد عليه ان كلا من الثمر والخشب لقب فلا مفهوم له فان قال قوله بثمرها جار ومجرور مفهومه عدم الخشب بغير الثمر فلا يكون مجازا والا حصل الخشب به قلنا قد مثلوا اللقب الذي لا مفهوم له بزيد في قولنا على زيد يجع مع انه وقع مجرورا فدل على ان جر اللقب وتعلق الجار بعامله لا يقتضي المفهوم ولو سلم ففهوم قوله بثمرها معارض بمثله عليه الاقتصار على الخشب في قوله دون خشبها لان مفهوم قوله بثمرها أن اطلاق النخلة على نحو الجريد ليس من مجاز والا خشب به ومفهوم قوله دون خشبها الخ أن اطلاق النخلة على نحو الجريد ليس من الحقيقة المهجورة فيكون من المجاز فقد أفهم الاول انه ليس بمجاز وأفهم الثاني انه مجاز فكيف مع ذلك يصح زعمه أن ظاهره ما ذكر من أن نحو الجريد ليس من الحقيقة ولا المجاز المذكور بل لا منشأ لهذا الزعم الا الاسترواح والغفلة عن مدلول الكلام الموقع فيهما حب الاعتراض على انه يجوز أن يريد الشارح بخشبها ما عدا الثمر بقرينة المقابلة فيشمل الجريد والخوص ونحوهما وحينئذ فلا مجال لتوهم الاشكال وأما الطلع فهو من الثمر فلا اشكال فيه ولا وجه لايراد الشيخ اياه ثم قال شيخنا عقب ما تقدم بقي هنا اشكال وهو ان المجاز الراجح حقيقة عرفية لان غلبة استعمال اللفظ في معناه المجازي يعرف بها وضعه له كما اختاره الشارح أو نفس وضعه له كما نقله عن القرافي في تعريف الوضع واذا صار حقيقة عرفية في هذا المعنى مجازا في المعنى الاول كان هذا المعنى لكونه حقيقة مقدما على المعنى الاول لكونه مجازا بقضية ما قدمه المصنف من أن الحقيقة مقدمة على المجاز فاختياره هنا أن اللفظ مجمل ينافي ذلك اه (وأقول) هذا الاعتراض مندفع وذلك لانه لا يخفى عليك أن نسبة ما قدمه المصنف من أن الحقيقة مقدمة على المجاز مع ما اختاره هنا من أنه اذا تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة كان اللفظ مجملا نسبة العام مع الخاص لشمول المجاز فيما تقدم للراجح والمرجوح والمساوي والحقيقة فيه للمرجوحة وغيرها مع خصوص ما هنا بالمجاز الراجح والحقيقة المرجوحة وقد تقرر في هذا الفن واشتهر أنه اذا تعارض العام والخاص قدم الخاص بان يخصص العام بذلك الخاص أي يقصر على ما عداه فيكون الحكم المذكور للعام مقصورا على ما عدا هذا الخاص من افراده والحكم المذكور لهذا الخاص مقصورا عليه واطبقوا على أن وقوع التعارض بين العام والخاص ليس أمرا محذورا وانه لا قدح به بوجه كيف وقد كثر في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فما قدمه المصنف من تقديم الحقيقة على المجاز مصور على غير ما ذكره هنا من المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة كما أن اختياره هنا الاجمال مصور على تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة وحينئذ فلا محذور فيما وقع له من اجتماع هذين الموضعين في كلامه ولا قدح به عليه بوجه على انه لا يلزم من أن غلبة اللفظ في معناه المجازي يعرف بها وضعه له انه كلما وجدت تلك الغلبة وجد وضعه له لجواز أن توجد الغلبة ولا يكون موضوعا له لقيام دليل على عدم الوضع فلم لا يكون ما هنا كذلك

فاحفظ

فاحفظ ذلك واعلم أنه لا اشكال فى اختيار المصنف القول بالاجمال مع كون المذهب عندنا معاشر الشافعية فى مسئلة الحلف على الشرب من النهر الحنث بكل من الامرين أعنى الشرب بفيه من النهر والشرب مما اغترف به منه وذلك لان تحقق الاجمال لا ينافى أن يقوم دليل على ارادة أحد المحتملين أو المحتملات أو ارادة القدر المشترك بين المحتملين أو المحتملات لان حاصل ذلك أنه قام دليل البيان فيعمل به كما هنا وذلك لانه لما كان مدار الايمان على العرف على تفصيل قرره الفقهاء بأدلته خرج هذا المثال عن حكم هذه القاعدة وهو التوقف لثبوت بيانه كما تقرر فان الشرب من النهر عرفا حقيقة فى القدر المشترك بين الامرين فالحمل على القدر المشترك لقيام دليله الخاص وهو دليل الحمل على العرف فى مثل هذا اليمين مع ثبوت العرف فى القدر المشترك وليس حمل هذا اليمين على القدر المشترك جامعا بين الحقيقة والمجاز والا توقف على قيام قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما تقدم مع ان المدار الحمل على القدر المشترك مطلقا والحكم بالحنث بكل منهما عند الاطلاق وانما يظهر اثر الاجمال بالنسبة للاحكام التى لم يقم فيها دليل البيان كما انه لا اشكال فى قول الشارح تقريبا انه لا يحنث بواحد منهما وذلك لانه بعد بيان مقتضى الاجمال وثمرته فهو محتاج الى ذكر ذلك فانه حظ الاصولى وأما موافقة ما فى الفروع لذلك أو مخالفته فامر آخر لا يتعلق بالاصولى يعلم من كتب الفروع ومما سيأتى ان الاجمال يتوقف فيه الى ان يدل دليل على المراد فاذا ثبت الدليل على بناء الايمان على العرف وأن العرف هنا شامل للقسمين علم حصول الحنث بكل منهما واذا علمت ذلك علمت سقوط ما ابداه الشيخ من الاشكال ودعوى المنافاة وذلك لانه ان أراد بالمنافاة التى ادعاها التناقض فبطلان ذلك مما لا يشتبه اذ لا تناقض بين العام والخاص واين الوحدات الثمانية المشترطة فى التناقض التى منها وحدة الموضوع وكيف تسوغ دعوى التناقض فى شئ شحن بمثله الكتاب العزيز والسنة الشريفة وان اراد بها مجرد التعارض فبطلان الاعتراض بذلك مما لا يشتبه أيضا لما علمت انه لا محذور فى مثل هذا التعارض ولا قدح به بوجه وانه مما شحن به الكتاب والسنة فظهر سقوط الاعتراض على التقديرين وانه لا منشأ له الا اهمال مراعاة القواعد المشهورة وعلمت أيضا سقوط ما أورده المحشيان من ان تقريع الشارح على الثالث انه لا حنث بواحد منهما منتقد لانه يوهم ابتناءه على مختار المصنف انه المذهب وليس كذلك بل المذهب انه يحنث بكل منهما فتأمل ثم بقى هنا شئ آخر غير ما أورده الشيخ وهو ان قضية كونه حقيقة عرفية ان لا اجمال بل ان صدر هذا اللفظ من لغوى حمل على المعنى اللغوى أو من أهل العرف حمل على العرفى بقضية قول المصنف ثم هو محمول على عرف المخاطب الا ان يجاب أخذا مما اشرنا اليه قريبا بتصوير المسئلة بما اذا لم يثبت الوضع لقيام الدليل على انتفائه فان دلالة الكثرة عليه امر ظنى قد يدل الدليل المقدم على انتفائه أو يقيد الحمل على عرف المخاطب بما اذا لم يقع فيه هذا التعارض (قوله بالاجماع) قال شيخنا العلامة متعلق بثبوت وفى تقديره فصل بين الموصوف وهو حكم وصفته وهى يمكن باجنبى الا ان يعلق باستقرار محذوف صفة أولى لحكم (أقول) وأيضا لا نسلم امتناع مثل هذا الفصل وانما يكون ممتنعا لو كان من جملة المتن بخلاف ما اذا كان من الشرح لبيان مراد المتن (قوله لان الملامسة حقيقة فى الجس باليد مجاز فى الجماع) قال الكمال ان المتجه ان الملامسة حقيقة فى

لان الملامسة حقيقة فى الجس باليد مجاز فى الجماع فقالا المراد الجماع لتكون الآية مستندا الاجماع اذ لا مستند غيرها والا ذكر فلا تدل على ان اللمس ينقض الوضوء وأجيب بانه يجوز أن يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته فتدل على نقضه الوضوء

تماس البدنين بشئ من اجزائهما من غير تقييد باليد وعلى هذا فالجماع من افراد معنى اللفظة فيتناوله اللفظ حقيقة وانما يكون مجازا لو اقتصر على ارادته باللفظ انتهى (وأقول) اشار شيخنا العلامة الى رد هذا حيث قال فى قوله حقيقة فى الجس باليد اعترض بانها حقيقة فى التقاء البشرتين الصادق بالجماع وفيه نظر قال فى الصحاح اللمس المس باليد ويكنى به عن الجماع انتهى لكن عبر فى القاموس بقوله لمسه مسه بيده والجارية جامعها والملامسة المماسة والمجامعة انتهى وبالجملة فالشارح تابع لهم فى هذا التمثيل فلو فرض عدم تمامه لم يضر لان المثال يكفيه الاحتمال (قوله وقد قال الشافعى رضى الله تعالى عنه بدلالتها عليهما) نازع فيه الكمال بأن ظاهر كلام الام خلاف ذلك وهو بتقدير تسليم منازعته لا يقدح لعدم انحصار كلام الشافعى فى الام (قوله الكناية لفظ استعمل فى معناه مرادا منه لازم المعنى) فيه كلامان * الاول قال شيخنا العلامة قوله مرادا حال من الضمير فى استعمل وضميره عائد الى لفظ لا الى معناه والا لقال مرادا منه لازمه ومعنى استعمال اللفظ فى معناه ارادته به كما يدل عليه قوله فان لم يرد المعنى فعنى الحد حينئذ لفظ اريد به معناه الوضعى حال كون ذلك اللفظ مرادا منه أيضا لازم المعنى وحاصله لفظ اريد به معناه ولازمه فتكون الكناية مجازا لا حقيقة كما هو ظاهر انتهى أى وذلك ينافى قول المصنف فهى حقيقة (واقول) هو اعتراض ساقط لا منشأ له الا اهمال ملاحظة القواعد وورد النكات المشهورة والمسامحات الشائعة المذكورة الجمع بين أهل العلم واللسان على قبولها وارتكابها وعدم القدح بها بل على استحسانها وذلك لان من القواعد المقررة فى المعانى جواز الاظهار فى موضع الاضمار لنكات تقرر وحاصل مثلوا ذلك بنحو قوله

نزيدين قتلى قد ظفرت بذلك * أى بقتلى ولم يقل به وقوله تعالى قل هو الله احد الله الصمد ولم يقل هو الصمد وقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل ولم يقل وبه نزل وحينئذ فيجوز عود ضمير منه الى قوله معناه ولا ينافيه قوله لازم المعنى لانه من باب الاظهار فى موضع الاضمار لاحد نكاته المقررة فى محلها والتقدير حينئذ لفظ استعمل فى معناه مرادا من معناه لازم معناه فظهر منع الملازمة فى قوله والا لقال مرادا منه لازمه وانه لا منشأ لهذا الاستدلال الا الغفلة عن هذه القاعدة ويجوز أيضا عود الضمير المذكور الى اللفظ بمسامحة مشهورة ومتشائعة والمعنى مرادا من اللفظ أى بواسطة معناه والانتقال منه أى من معناه الى ذلك اللازم لا بواسطة استعمال اللفظ فى نفس ذلك اللازم أيضا وبهذا التقدير يظهر سقوط قوله وحاصله لفظ اريد به الخ وبطلان ما فرعه عليه من قوله فتكون الكناية مجازا لا حقيقة بل انما حاصل الحد لفظ استعمل فى معناه مرادا من معناه لازم معناه بمعنى انه اطلق على معناه لينتقل من معناه الى لازمه الذى هو المقصود بالذات أو لفظ استعمل فى معناه مرادا من ذلك اللفظ بواسطة معناه والانتقال منه الى لازمه ذلك اللازم ويجوز عود ضميره منه الى الاستعمال المفهوم من قوله استعمل أى مرادا من استعماله فى معناه اى الغرض من ذلك لازم معناه بواسطة الانتقال منه اليه وعلى التقادير فتكون الكناية حقيقة مما لا اخفاء معه بوجه فتأمل ولا تكن من الغافلين واعلم انه قال فى التلخيص الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته اى ارادة ذلك المعنى مع لازمه قال السعد فى المطول وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد فى الكناية

وان قامت قرينة على ارادة الجماع أيضا بناء على الراجح انه يصح أن يراد باللفظ حقيقته ومجازه معا دلالة على مسئلة الاجماع أيضا وقد قال الشافعى رضى الله تعالى عنه بدلالتها عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطء (مسئلة الكناية لفظ استعمل فى معناه مرادا منه لازم المعنى) نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد أى حامل السيف (فهى حقيقة) لاستعمال اللفظ فى معناه وان اريد منه اللازم (فان لم يرد المعنى) باللفظ (وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو) أى اللفظ حينئذ (مجاز) لانه استعمل فى غير معناه أى الاول (والتعريض لفظ استعمل فى معناه لياوح) بفتح الواو أى للتلويح (بغيره)

هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة ثم قال وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن
ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد
قط ثم قال وفي موضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه
قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها معا
والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والحقيقة والكناية يشتركان في كونهما
حقيقتين ويفترقان في التصريح اي في الحقيقة وعدم التصريح اي في الكناية انتهى وقال
قبل ذلك في الكلام على الحقيقة عقب كلام ذكره فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف
الحقيقة المجاز دون الكناية فانها أيضا حقيقة كما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في
المفرد والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا
يعني ما قاله السكاكي من اشتراكهما فيما ذكر غير صحيح لان الكناية لم تستعمل في الموضوع
له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم
لا توجب كون اللفظ مستعملا فيه انتهى لكنه نسي ذلك في بحث تعريف المسند اليه بالعلمية
فذكر ان الكناية مستعملة في الموضوع له لينتقل الى لازمه واجاب القسنري بانه ذكر في شرح
المفتاح ان لهم في تقرير الكناية طريقين احدهما انه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع
جواز ارادة الموضوع له وثانيهما انه استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا ليكون مقصودا
بل لينتقل منه الى غير الموضوع له اللازم المقصود فاذكره في البيان مبني على المذهب الاول
واذكره في تعريف المسند اليه مبني على الثاني وبه يظهر ان كلام المصنف بناه على ما حررناه
في معناه خلافا لما توهمه الشيخ منه مبني على المذهب الثاني وانه ليس مخالفا لاصطلاح البيانيين
مطلقا بل هو موافق لاحد المذهبين في اصطلاحهم لا يقال يمكن أن يبنى ما توهمه الشيخ من
عبارة المصنف من ارادة الملزوم واللازم جميعا من لفظ الكناية على ما تقدم عن المفتاح في أحد
الموضعين من انها اديبيا الامران وانها حقيقة لانا نقول اما أولا فلا يخفى اشكال كونها
حقيقة على هذا لان مجموع المعنى ولازمه ليس معنى وضعيا اذ المركب من الوضعي وغير الوضعي
غير وضعي وأما ثانيا فكلام المفتاح المذكور ليس معناه ما فهمه الشيخ من عبارة المصنف
كما سيعلم من كلام التلويح الآتي مبسوطا ثم رأيت حاشية اخرى للشيخ فيها رجوعه الى الحق
الواضح ونصها وانما قال ما ذكره ولم يقل استعمل في معناه ولازمه اشارة الى ان المقصود باللفظ
هو المعنى والغرض من استعماله فيه هو الدلالة على اللازم فاستعمال اللفظ في معناه وسيلة
الى اللازم ولافادة هذا المعنى خص اللازم بذكر الارادة تنبيها على انه المراد الاهم والمقصود
بالذات وبهذا ظهر توجيه قوله فهي حقيقة ولا يخفى ان هذا الاصطلاح لا يوافق اصطلاح
البيانيين ثم ان كون الكناية والتعريض مستعملين في معنييهما مبني على ان استعمال اللفظ
في معناه هو قصده وارادته سواء كان المعنى ثابتا موجودا أو لم يكن كما في قولك طويل النجاد
وان لم يكن له نجاد قط وكقوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا وان لم يكن الكبير فاعلا انتهى لكن
قوله ولا يخفى ان هذا الاصطلاح لا يوافق اصطلاح البيانيين ممنوع لما علمت من انه احد المذهبين
لهم لكن عذر الشيخ انه لم يقف على ما تقدم عن شرح المفتاح وغيره فظن انه ليس للكناية عندهم

الا معنى واحد وبنى على ذلك لازم بالاعتراض وامثال ذلك من الامر الصعب الذى لا يليق بالعلماء والكلام الثانى قال الكورانى لما كان مدار الحقيقة والمجاز هو الاستعمال لا الدلالة والارادة حكم المصنف بان الكناية لفظ مستعمل فى المعنى الموضوع له مرادا من ذلك الاستعمال لازم المعنى الموضوع له فتكون الكناية من قبيل الحقيقة لان الاستعمال انما هو فى الموضوع له وان اريد به غيره وفيه نظر من وجوه لان الاستعمال لا يفارق المراد من اللفظ قطعا قال السكاكى واعلم انا لا نقول فى عرفنا استعملت الكناية فى كذا حتى يكون المقصود الاصلى طلب دلالتها على المستعمل فيه فقد صرح بان كون المستعمل فيه مرادا فى الجملة لا يكفى بل شرطه ان يكون مقصودا اصلنا وكلام المصنف يخالفه صريحا انتهى (وأقول) يستفاد من قوله مرادا من ذلك الاستعمال ما ذكرناه آنفا من جواز رجوع ضمير منه فى قول المصنف مرادا منه للاستعمال وذلك وجه آخر فى رد ما فهمه شيخنا العلامة من عبارة المصنف من ارجاع الضمير للفظ حتى يكون مستعملا فى المعنيين على ما تقدم بيانه وأما قوله فى توجيه نظره لان الاستعمال لا يشارق المراد من اللفظ الخ فاختلاله واضح فلا يرد اما أولا فلان قوله المراد من اللفظ مبنى على رجوع ضمير منه للفظ نفسه وهو خلاف المراد كما حررناه فيما سبق مع انه مخالف لقوله هو مرادا من ذلك الاستعمال لاقتضائه رجوع الضمير للاستعمال والحاصل ان المراد من اللفظ نفسه يقتضى كون اللفظ مستعملا فى ذلك المراد الا ان هذا غير مراد للمصنف وان المراد لا يفيد كونه من اللفظ نفسه لا يقتضى ذلك وهذا هو مراد المصنف كما تبين كل ذلك وأما ثانيا فانا استدل به من كلام السكاكى لا يدل له ولا يخالف كلام المصنف لان حاصله كما هو صريح لفظه ان استعمال اللفظ فى المعنى يقتضى كون المقصود الاصلى طلب دلالته على ذلك المعنى وذلك أعم من ان يكون ذلك هو المقصود بالذات وهو الغرض أولا وليس فيه تعرض بوجه لاستلزام الكون مرادا للاستعمال وحاصل كلام المصنف على ما حررناه ان الكناية غير مستعملة فى اللازم ومع ذلك هو المقصود بالذات وهو الغرض وعدم استعمال الكناية فيه لا ينافى انه المقصود والغرض بواسطة المعنى المستعمل فيه ولا تعرض فيه بوجه لكون الاستعمال فى المعنى يقتضى ان المقصود الاصلى طلب دلالته عليه أولا ولا فيه ما ينافى ان المقصود الاصلى ذلك حينئذ فدعوى مخالفة كلام المصنف له صريحا مع ذلك لا منشأ لها الا اهمال التامل بالمرة (قوله كما فى قوله تعالى الخ) قال شيخنا العلامة فى التمثيل بذلك بحث لانه يلزم من استعماله فى معناه الذى هو اراده نسبه اخبار بغير الواقع فتأمله انتهى (وأقول) قد تأملناه فوجدناه امرا سهلا لا حامل على الوقوع فيه الا عدم مراجعة كلام الائمة المزيل للاشكال والتعويل على مجرد ما خطر بالبال الموجب للاختلال قال فى التلويح وأما عند علماء البيان فلان الكناية لفظ قصد به معنى ما ملزوم له أى لفظ استعمل فى معناه الموضوع له لكن لا ليتعلق به الاثبات والنفى ويرجع اليه الصدق والكذب بل ليتنقل منه الى ملزومه فيكون هو مناط الاثبات والنفى ومرجع الصدق والكذب كما يقال فلان طويل النجاد قصد ابطول النجاد الى طول القامة فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقى كما فى قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وقوله الرحمن على العرش استوى وامثال ذلك فان هذه كلها

كما فى قوله تعالى حكاية عن الخليل صلى الله عليه وسلم بل فعله كبيرهم هذا انسب الفعل الى كبير الاصنام المتخذة آلهة كانه غضب أن تعبد الصغار معه تاويحا لقوله العابدين انها باسم الانصلح أن تكون آلهة لما يعلمون اذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل أى كسر صغارها فضلا عن غيره والاله لا يكون عاجزا

كنايات عند المحققين من غير لزوم الكذب لان استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى وطلب دلالته
عليه انما هو لقصد الانتقال منه الى ملزومه وحينئذ لا حاجة الى ما قيل ان الكناية مستعملة
فى المعنى الثانى لكن مع جواز ارادة المعنى الاول ولو فى محل آخر وباستعمال آخر بخلاف
المجاز فانه من حيث انه مجاز مشروط بقرينة مانعة عن ارادة الموضوع له وميل صاحب
الكشاف الى انه يشترط فى الكناية امكان المعنى الحقيقى لانه ذكر فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم
يوم القيامة انه مجاز عن الاستهانة والسخط وان النظر الى فلان بمعنى الاعتداد به والاحسان
اليه كناية اذا أسند الى من يجوز عليه النظر ومجاز اذا أسند الى من لا يجوز عليه النظر وبالجملة
كون الكناية من قبيل الحقيقة صريح فى المفتاح وغيره (فان قيل) قد ذكر فى المفتاح ان
الكلمة المستعملة اما أن يراد بها معناها وحده أو غير معناها وحده أو معناها وغير معناها معا
والاول الحقيقة فى المفرد والثانى المجاز فى المفرد والثالث الكناية وهذا مشعر بكون الكناية
قسيما للحقيقة والمجاز مباينا لهما (قلنا) اراد بالحقيقة ههنا الصريح منها بقرينة جعلها فى مقابلة
الكناية وتصريحه عقيب ذلك بان الحقيقة والكناية يشتركان فى كونهما حقيقتين ويفترقان
بالتصريح وعدمه (لا يقال) فاذا أريد بالكلمة معناها وغير معناها معا يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز اذ لا معنى له الا ارادة المعنى الحقيقى والمجازى معا لانا نقول الممتنع انما هو ارادتهما معا
بالذات وفى الكناية اريد المعنى الحقيقى للانتقال منه الى المعنى المجازى وهذا بخلاف المجاز فانه
مستعمل فى غير ما وضع له على انه مراد قصدا وبالذات اذ لا معنى لاستعمال اللفظ فى غير معناه
لينتقل منه الى معناه فينافى ارادة الموضوع له لان ارادته حينئذ لا تكون للانتقال الى المعنى
المجازى الداخل تحت الارادة قصدا من غير تبعية بل لكونه مقصودا بالذات فيلزم ارادة المعنى
الحقيقى والمجازى معا بالذات وهو ممتنع وبهذا يندفع ما يقال لو كان الاستعمال فى غير ما وضع له
منافيا لارادة الموضوع له لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز لكان استعماله فيما وضع له أيضا
منافيا لارادة غير الموضوع له لذلك انتهى كلام التلويح سقناه مع طوله لكثرة فوائده ولا يخفى
عليك ان قوله من غير لزوم كذب الخ يدل على ان الاخبار بغير الواقع انما يكون كذبا اذا لم يكن
المقصود به الانتقال الخ وهذا جار فى التعريض بلا فرق كما هو ظاهر بل الظاهر انه لم يقصد
الاخبار بالنسبة للمعنى الاصلى وانما قصد مجرد تصويره لينتقل منه الى المعنى الآخر وبذلك
تعلم سقوط البحث المذكور فتامله كما يعلم به سقوط قول شيخنا الشهاب فيه حيازة لعصمة الانبياء
من الصغائر ولو سهوا على الراجح انتهى وذلك لانه اذا لم يتحقق الكذب فلا صغيرة لا عمدا ولا
سهوا وقوله فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقى مع قوله وميل
صاحب الكشاف الى انه يشترط فى الكناية امكان المعنى الحقيقى الخ ومع قوله عقيبه وبالجملة
كون الكناية من قبيل الحقيقة صريح فى المفتاح وغيره الخ يفيد ان الكناية على الاول حقيقة
مع انتفاء المعنى الحقيقى واستحالته وكان وجهه ان تحقق المعنى وعدم تحققه أمر خارج عن
مدلول اللفظ بناء على انه موضوع للمعنى الذهنى لا الخارجى وهذا جار فى التعريض أيضا
بلا فرق كما هو ظاهر وبه يندفع ما قد يتوهم انه اذا لم يتحقق المعنى كيف يكون حقيقة نعم هذا
يشكل على ما مشى عليه المصنف من وضع اللفظ للمعنى الخارجى دون الذهنى اللهم الا ان يخص

ذا لتغير الكناية والتعريض أو يكون ما عرف به الكناية والتعريض مبنيا على قول غيره من وضع اللفظ للذهني دون الخارجي فليتأمل (قوله فهو اى التعريض حقيقة أبدا) قال شيخنا العلامة فيه نظر لان الحكم عليه بالحقيقة أبدا اما بالنظر الى المعنى الذى استعمل فيه اللفظ واما بالنظر الى المعنى المعرض به وأيا ما كان فلا يصح اما الاول فقد نقل السيد فى حاشية المطول عن صاحب الكشف ما نصه والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة ويقابله المجاز لانه المستعمل فى غير الموضوع له فقط والكناية اللفظ المستعمل بالاصالة فيما وضع له والموضوع له مراد تبعا وفى التعريض هما مقصودان الموضوع له من نفس اللفظ حقيقة أو مجازا أو كناية والمعرض به من السياق الى آخر ما أطال به (وأقول) لا يخفى على عاقل فساد هذا النظر وذلك لانا نختار الشق الاول ولا يعارضه هذه التهويلات التى هول بها وذلك لان هذه الاسامى اصطلاحيات والاصطلاحيات لا يجب فيها التوافق ولا يلزم من تحقيق صاحب الكشف انحصار الاصطلاح فيه ولا يظن عاقل بالمصنف انه اخترع هذا من غير سلف ولا مستند والاعتراض عليه بمجرد مخالفته لتحقيق صاحب الكشاف والحكم بعدم صحته مما لا وجه له ولا يحمل عليه الا مجرد العصبية ولو صح هذا الاعتراض لزم بطلان كل كلام ذكره أحد اذا ذكر غيره خصوصا من هو اعظم منه ما يخالفه بمجرد ذكر ما يخالفه وهذا مما لا يتوهمه عاقل بل كلام صاحب الكشاف موافق لما ذكره المصنف كما افاده صاحب الكشف نفسه قبل ان يذكر تحقيقه المذكور فقد قال السيد فى حاشيته المذكورة بعد حكايته كلام صاحب الكشاف ما نصه قال صاحب الكشف المقصود بيان الفرق بينهما ثم قال وحاصل الفرق انه اعتبر فى الكناية استعمال اللفظ فى غير ما وضع له وفى التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم يوضع له من السياق والتحقيق الخ فانه عين ما ذكره المصنف فى تعريف التعريض وحكمه بانه حقيقة أبدا وبذلك يتعجب من تعصب الشيخ حيث حكم بعدم صحة قول المصنف فهو حقيقة أبدا بمجرد مخالفته لما حققه صاحب الكشف من غير ابداء معنى يمنع مما قاله المصنف مع ان ذلك امر اصطلاحى وقد اشتهر انه لا مشاحة فى الاصطلاح وان لكل احد ان يصطلح على ما شاء ومع ان صاحب الكشاف وناهيك بامامته فى هذه الفنون كما هو معلوم قد ذهب الى عين ما قاله المصنف كما رأيت ولو لم يكن للمصنف سند الا كلام صاحب الكشاف كان كافيا مع انا نقطع بان له سندا من غيره وان لم نقدر الآن على تعيينه وأعجب من ذلك استدلاله على عدم الصحة بحكاية ذلك التحقيق مع اسقاطه ما قبل ذلك التحقيق مما هو عين ما قاله المصنف مما يقطع كل عاقل بصحة الاستناد اليه مع كون هذا التحقيق وما قبله فى كلام واحد فى كتاب واحد نقل عنه وهلا حكم الشيخ بعدم صحة كلام صاحب الكشاف واستدل عليه بما لفقه لتحقيق صاحب الكشف فان كان معتقده عدم صحته أيضا فهو جزاف صريح أو صحته فكيف رد كلام المصنف مع انه عينه فنعوذ بالله من شرور انفسنا واذا علمت ذلك علمت ما فى قول الكمال واعلم ان هذا أى ما ذكره المصنف من ان التعريض حقيقة أبدا خلاف ما فى المفتاح وما حققه صاحب كشف الكشاف ولا خفاء فى التعريض بالحقيقة والمجاز فانه فى الاول ان يستعمل اللفظ فى معناه الحقيقى لينوح بغيره وفى الثانى ان يستعمل فى معناه المجازى

(فهو) أى التعريض (حقيقة ابدا) لان اللفظ فيه لم يستعمل فى غير معناه

بذلك وأما في الكناية فبان يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي مثلا مرادا منه لازمه ليلوح بغيره بقي ههنا شئ لم اره فليراجع وهو ان ما افاده تحقيق صاحب الكشف في التعريض من انه قد يكون مجازا هل يجري نظيره في الكناية الذي ذكره المصنف فيكون من افرادها ما لو استعمل اللفظ في لازم المعنى مجازا لينتقل منه الى لازم آخر هو المراد وقد يدل ظاهر ما تقدم من ان لهم في تقرير الكناية طريقين على انتفاء هذا القسم لكنه لا باس به وهو غير ما اختاره الشيخ الامام لان اللفظ فيما اختاره استعمل في اللازم المراد لا في غيره لينتقل منه اليه (فان قلت) فما الفرق على مختار الشيخ الامام بين الكناية والمجاز (قلت) هو ان الكناية مجاز مخصوص وهو ما استعمل في اللازم بخلاف مطلق المجاز فانه شامل لما استعمل في غيره اذ المعنى المجازي لا يجب ان يكون لازما كما يعلم من تفصيل العلاقات السابقة وان امكن التكلف في اعتبار اللزوم في الجميع فليتأمل (قوله بخلاف الكناية كما تقدم) أقول أي في قول المصنف فان لم يرد المعنى وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز وهذا الكلام من الشارح تصريح بان هذا القسم أعني المذكور بقوله فان لم يرد المعنى الخ من الكناية وقد نقله الزركشي عن المصنف ووالده فقال بعد ان ذكر كلاما للناس فيها ما نصه وأما المصنف فتابع والده في انقسامها الى حقيقة ومجاز فان اذا قلت زيد كثير الرماد فان اردت معناه ليستفاد منه الكرم فان كثرة الرماد الطبخ لازم له غالبا فهذا حقيقة لانك استعملت لفظها فيما وضع له والحقيقة كذلك سواء كان ذلك الوضع مقصودا لذاته أم لغيره وان لم ترد المعنى وانما عبرت بالملزوم واردت اللازم كما اذا استعملت كثرة الرماد وأردت الكرم فهو مجاز لاستعماله في غير ما وضع له وحاصله ان الحقيقة فيها ان تستعمل اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له والمجاز فيها ان تريد به غير موضوعه استعمالا وافادة او تقول تارة يراد بها المعنى الحقيقي ليدل على المعنى المجازي فيكون حقيقة وتارة يراد بها المعنى المجازي لدلالة المعنى الحقيقي الذي هو موضوع اللفظ عليه فيكون من اقسام المجاز انتهى ونقله أيضا السيوطي في اتقانه عن والد المصنف حيث قال وفيها أي الكناية أربعة مذاهب احدها انها حقيقة قال ابن عبد السلام وهو الظاهر لانها استعملت فيما وضعت له واريد بها الدلالة على غيره الثاني انها مجاز الثالث انها لا حقيقة ولا مجاز واليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه في المجاز ان يراد المعنى الحقيقي مع المجازي وتجويز ذلك فيها الرابع وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي انها تنقسم الى حقيقة ومجاز فان استعمل اللفظ في معناه مرادا منه لازم المعنى أيضا فهو حقيقة وان لم يرد المعنى بل عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لاستعماله في غير ما وضع له والحاصل ان الحقيقة منها ان يستعمل اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له والمجاز منها ان يريد به غير موضوعه استعمالا وافادة انتهى وهذا ما يشعر به اشعارا قويا تقييد المصنف بالابد في قوله في التعريض فهو حقيقة أبدا فان المتبادر منه ارادته به التفرقة بينه وبين الكناية بانه حقيقة دائما بخلافها فانها قسمان حقيقة ومجاز ولعل هذا هو الملجئ للشارح الى هذا الكلام اعني قوله بخلاف الكناية كما تقدم لكن نازع شيخ الاسلام في نسبة ذلك الى المصنف فقال الرابع أي من المذاهب في الكناية وهو اختيار المصنف تبعا لوالده انها تنقسم الى حقيقة ومجاز كذا قيل والمعروف ما اقتصر عليه المحققون ومنهم السكاكي وصاحب التلخيص انها

بخلاف الكناية كما تقدم

حقيقة غير صريحة وأما نسبة الرابع الى المصنف فتوهم اذ قوله فهو مجاز عائد الى اللفظ لا الى الكناية كما صرح به الشارح انتهى لكن استدلاله بذلك لا يخلو عن ضعف لجواز أن يكون تصريح الشارح بما ذكر لدفع استشكال تذكير الضمير مع عوده للكناية مع تأنيثها بدليل قول المصنف فهي حقيقة لا للاشارة الى عدم عوده لها مع ان هذا التصريح معارض بما هو أقوى منه وهو قول الشارح بخلاف الكناية كما تقدم الظاهر في الاشارة به الى ان قيد الايذان في التعريض مقابل للتفصيل في الكناية وقد اوله اعني قول الشارح المذكور شيخنا العلامة حيث قال قوله بخلاف الكناية أي فان اللفظ فيها قد يستعمل في غير معناه وان كان مجازا لا كناية انتهى ولا يخفى ما فيه فان مجرد هذا لا يقتضي صحة قوله بخلاف الكناية كما تقدم قصدا الى الفرق بينها وبين التعريض فان التعريض أيضا كذلك اذ يصح ان يقال ان اللفظ فيه قد يستعمل في غير معناه وان كان مجازا لا تعريضا أي على طريقة المصنف التي الكلام في تقريرها ويشكل على انقسامها انه يلزم كون التعريض الذي ذكره المصنف لها غير جامع الا ان يكون تعريفا للقسم منها وفيه بعد لا يخفى لان ذلك غير مفهوم من العبارة ولا قرينة عليه ويمكن ان يجاب بان الاشعار القوي من قوله فهو حقيقة أبدا يصلح ان يجعل قرينة على ذلك معارضة لما يتبادر من أول الكلام من ان القسم الثاني مجاز لا كناية وبهذا يندفع ما ادعاه الكمال من ان حمل الشارح عبارة المصنف على ان القسم الثاني من الكناية يخالف ظاهرها فتأمل وأيضا فقسم المجاز منها على الوجه المتقدم عن الزركشي وغيره لم يظهر وجه عده منها اذ مجرد استعمال اسم الملزوم في اللازم ليس فيه معنى الكناية الا ان يوجه بان فيه انتقالا من الملزوم الى اللازم ضرورة ان الازوم هو العلاقة وان كان اللفظ مستعملا في نفس اللازم فهو بمنزلة ذكر الملزوم مع ارادة اللازم فيقرب في الجملة معنى الكناية ولو فسر هذا القسم باللفظ المستعمل في لازم معناه لينتقل منه الى لازمه اعني لازم اللازم كلفظ كثير الرماد اذا استعمل مجازا في كثرة الاحراق لينتقل منه الى الكرم ظهر فيه معنى الكناية وكان أقرب فلينظر عبارة الشيخ الامام فان قبلت الحمل على ذلك حملت عليه بل لا مانع من حمل عبارة المصنف على ما ذكر وان لم تقبله عبارة الشيخ الامام اذ ليس في كلام المصنف ما يبين انه اراد في هذا الكتاب مذهب الشيخ الامام وقد قال أخو المصنف البهاء في شرح التلخيص بقي قسم وهو مجاز مقصود لغيره مثل ان يستعمل كلمة في غير موضوعها ولا يكون ذلك المعنى المجازي مقصودا لذاته بل لما يلزمه فهذا القسم قد يقال بامتناعه لان فيه الخروج عن موضوع اللفظ الى التجوز بحسب الاستعمال ثم الخروج عن ذلك المعنى المجازي بحسب القصد بالذات ويدل عليه قول الجمهور الكناية حقيقة خلافا للمصنف يعني صاحب التلخيص في قوله انها ليست حقيقة ولا مجازا ولو ثبت هذا القسم لانقسمت الكناية الى حقيقة ومجاز وقد يقال بجوازه ويحمل قولهم الكناية حقيقة اي استعمل في موضوعه مرادا به غيره على قسم منها انتهى فيمكن حمل عبارة المصنف على هذا القسم الرابع فقوله وانما عبر بالملزوم عن اللازم أي مرادا من ذلك اللازم لازمه وهذا هو الموافق لقوله الآتي ابدا وقول الشارح بعده بخلاف الكناية كما تقدم فيكون ذلك الآتي قرينة على ارادة هذا المعنى وعلى ان اقتصاره في التعريف على الحقيقة اقتصار على أحد قسميها لانه الواقع في كلام الجمهور

*(الحروف) *اى هذا مبحث الحروف التى يحتاج الفقيه الى معرفتها ومعرفة معانيها لكثرة وقوعها فى الادلة لكن سماها اسماء فى التعبير بها تغليب للاكثر وفى خط المصنف عدها بالقلم الهندى اختصارا فى الكتابة ١٦٩ وفى بعض النسخ بالقلم المعتاد ولعله

مع الاستدراك عليه بهذا القسم وبالجملة فكلام المصنف والشارح لايخلو عن اضطراب أى من حيث اللفظ أما من حيث المعنى فعلى تقدير ان يريد مذهب والده فى الكناية أو يريد ماذكره أخوه البهاء فلا اشكال عليه لان هذا من الاصطلاحات التى اشتهر انه لامشاحة فيها فقول الكور انى مانصه وقول المصنف وهو أى التعريض حقيقة أبدا تقييده بالابد حشو اذ مقصوده الاحتراز عن الكناية على ماصرح به فى بعض شروحه والكناية لم يقل أحد بانها حقيقة فى وقت دون وقت حتى يحترز عنها بل هى دائما حقيقة على ماهو المشهور أو واسطة بين المجاز والحقيقة على ماتقدم تحقيقه ولو قال حقيقة من كل وجه لكان له وجه لايخفى انتهى ممنوع ويكفى فى منعه بطلان مااستند اليه من قوله والكناية لم يقل أحد بانها حقيقة فى وقت دون وقت حتى يحترز عنها لما علمت من المذهب الرابع المنسوب لوالد المصنف من انقسامها الى الحقيقة والمجاز وكذا ماتقدم عن أخى المصنف البهاء فان رجع الى منازعة والد المصنف أو أخيه لم يلتفت اليه خصوصا مع ماتقرر انه لامشاحة فى الاصطلاحيات وبهذا يظهر منع قول شيخنا الشهاب فى قول الشارح بخلافه فى الكناية مانصه فيه ان الكناية فى حال كونها كناية ليست مجازا اه فليتأمل فى المقام

## *(الحروف)*

(قوله اى هذا مبحث الحروف) المبحث اسم مكان البحث والبحث حمل المحمولات على الموضوعات أى هذا محل لاثبات أحوال الحروف لها وحملها عليها (قوله التى يحتاج الفقيه الى معرفتها ومعرفة معانيها) لعل هذا الوصف من الوصف اللازم لان سائر الحروف بل سائر الكلمات بصدد احتياج الفقيه الى معرفتها لوقوعها فى الادلة وحينئذ فنكتة التصريح به بيان العذر فى ذكرها فى هذا الفن (قوله لكثرة وقوعها فى الادلة) بيان لوجه الاحتياج الى ذكرها وقد يتطرق فيه بان احتياج الفقيه لما ذكر لا يتوقف على كثرة الوقوع بل يكفى فيه الوقوع ويمكن أن يجاب بان التقييد بالكثرة لانه الواقع واشارة الى مزيد الاحتياج فقيه تأكيد العذر فى ذكرها (قوله تغليب) قد يستغنى عن دعوى التغليب بدعوى أن اطلاق الحروف على الكلمات مطلقا اطلاق آخر لهم فقد وقع فى كلامهم اطلاق الحروف على مايشمل الاسماء والافعال كما قال صاحب الآجرومية وحروف الاستفهام ثمانية وذكر منها أسماء وأفعالا (قوله عدها بالقلم الهندى) المراد بعدها ذكرها بالعبارة عنها (فان قلت) القلم الهندى ليس عبارة عنها بل هو رمز العبارة عنها (قلت) ممنوع بل هو عبارة عنها لان تلك الاشكال تدل على لفظ وهو قولك واحد اثنان الخ مثلا كما ان الاشكال العربية تدل على لفظ وهو قولك واحد اثنان الخ مثلا (قوله للجواب والجزاء) المراد بكونهما للجواب انهما لاتقعان الا فى كلام يجاب به من تكلم بكلام آخر اما تحقيقا واما تقديرا فلا تقعان فى كلام مقتضب ابتداء من غير أن يكون هناك مايقتضى الجواب لا لفظا ولا تقديرا والجواب فى الحقيقة هو الجملة التى وقعت اذن فيها لا اذن وحدها والمراد بالجزاء مايكون جزاء الشرط (قوله المشترط فى نصبها) وكذا فى الجزاء تبعيها (قوله وسيأتى عدها من مسالك العلة) تنبيه على فائدتها وعلى انه يمكن الاستغناء عما هنا بما يأتى وقوله لان الشرط علة للجزاء توجيه لعدها من مسالك العلة وتنبيه على تضمن جملتها معنى الشرط

عليه لوضوحه (أحدها اذن) وهى من نواصب المضارع (قال سيبويه الجواب والجزاء قال الشلوبين دائما و) قال (الفارسى غالبا) وقد تتمحض للجواب فاذا قلت لمن قال أزورك اذن أكرمك فقد أجبته وجعلت اكرامك جزاء زيارته أى ان زرتنى أكرمتك واذا قلت لمن قال أحبك اذن أصدقك فقد أجبته فقط عند الفارسى ومدخول اذن فيه مرفوع لانتفاء استقباله المشترط فى نصبها ويتكلف الشلوبين فى جعل هذا مثلا للجزاء أيضا أى ان كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك وسيأتى عدها من مسالك العلة لان الشرط علة للجزاء (الثانى ان) بكسر الهمزة وسكون النون (للشرط) أى لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى نحو ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف (والنفى) نحو ان الكافرون الا فى غرور ان أردنا الا الحسنى أى ما (والزيادة) نحو ما ان زيد قائم ما ان رأيت زيدا (الثالث أو) من حروف العطف (للشك) من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم (والابهام) على السامع

٢٢ ت نبى نحو أتاها أمر ليلا أو نهارا (والتخيير) بين المعطوفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالى ثوبا أو دينارا أم جاز نحو جالس العلماء أو الوعاظ وقصرها ابن مالك وغيره التخيير على الاول وسمى الثانى بالاباحة (ومطلق الجمع) كالواو نحو

والجزاء والله أعلم (قوله للشرط) أي موضوعة للشرط وقد فسره بقوله أي لتعلق حصول مضمون جملة الخ فلا حاجة لما ذكره شيخ الاسلام بل الكلام في صحته بظاهره (قوله والزيادة) فيه مسامحة مشهورة فان الزيادة ليست معنى لها بل معناها التأكيد (قوله للشك) حمل المراد به المعنى الاصولي او مطلق التردد فيه نظر واعلم ان التحقيق ان أو لاحد الشيئين أو الاشياء وهذه المعاني المذكورة لها انما يفيدها السياق والقرائن واعلم أيضا انه لا تنافي بين نسبة هذه المعاني الى أو ونسبة التخيير أو الاباحة فيها الى صيغة الامر لان كلا منهما له دخل فيهما لان الامر يستعمل للتخيير أو الاباحة مجازا لكن لا بد من قرينة تصرفه الى ذلك وتعلق الفعل المذكور باحد الشيئين أو الاشياء الذي يوصف بالتخيير أو الاباحة انما تفيده أولا مجرد الامر وصيغة الامر أو ما قام مقامها بدون أو لا تفيد التعلق بأحد الشيئين أو الاشياء وأو بدون صيغة الامر وما قام مقامها لا تفيد معنى التخيير أو الاباحة أي المعنى الذي يمكن أن يوصف بالتخيير أو الاباحة (قوله وبمعنى الى) بقي كونها بمعنى الا نحو لاقتلن الكافر أو يسلم قال شيخ الاسلام وكان المصنف استغنى عن هذا بذكر كونها بمعنى الى بناء على قول الرضي وغيره ان المعنيين يرجعان الى شئ واحد اه وزاد بعضهم كونها بمعنى كي نحو لاطيعن الله أو يغفر لي فان هذه لا تصلح لواحد من المعنيين بل هي بمعنى كي التعليلية (قوله هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع الخ) قال الكمال منتقد والصواب أن يقال لمن قصر الزمن بين وداعه وسلامه وبهذا صرح الحريري في شرح الملحة وعبارته الخامس من معاني أو ان تكون للتقريب كقولك ما أدري أسلم أو ودع فدخول أو فيها لتقريب الزمان ما بين السلام والوداع اه الخ وتبعه شيخ الاسلام (وأقول) ما ادعياه من تصريح الحريري بما ذكر ممنوع فان عبارة الحريري المذكورة غير صريحة فيه بل هي محتملة لما قاله الشارح بأن يكون المراد من تقريب الزمان ما بين السلام والوداع كون ذلك الزمان قريبا من زمان كل منهما محتملا لزمان كل منهما لقصره بقصر السلام والتقدير لتقريب الزمان قريبا من زمان كل منهما محتملا لزمان كل منهما لقصره بقصر السلام والتقدير لتقريب الزمان متردد ا بين زمان السلام وزمان الوداع محتملا لكل منهما ويؤيد هذا الاحتمال ان المقصود اظهار اشتباه أحدهما بالآخر ومجرد قصر الزمان بينهما لا يوجب ذلك الاشتباه حتى يتأتى اظهار التردد في أيهما الموجود لانه اذا أتى بكل منهما على العادة الغالبة فيه لا يتصور اشتباه بينهما سواء قصر الزمان بينهما أم طال كما هو ظاهر بخلاف ما اذا قصر زمان السلام فانه يشتبه حينئذ بالوداع لان شأنه القصر كما ان شأن السلام الطول فلعل الشارح حمل عبارته على ما قاله لانه المناسب للمعنى فليتأمل (قوله وقيل لا يدل بل وازنداء القريب بما للبعيد توكيدا) أقول يجوز أن يوجه عدم الدلالة أيضا بأن البعد في النداء أعم من بعد المسافة وبعد الرتبة كما هنا (قوله في أي للشرط) ينبغي اعرابه حالا ليعطف عليه قوله وموصولة ويجوز اعرابه خبر مبتدا فترفع المعطوفات عليه (قوله ومفعولا به وبدلا من المفعول به) بقي العطف على المفعول به أو البدل وينبغي أن لا يمتنع أخذا مما ذكر لان العطف على المفعول به أو البدل مفعول به أو بدل وظاهره انه يجوز التوكيد اللفظي (قوله أي اذكروا حالتكم هذه) أقول ذكر زيادة المقصود وان كان الظاهر أن يقال اذكروا من ذلك الان ذكر الزمن ليس الا لذكر ما فيه وهي الحالة وكذا يقال في المثال الآخر لا يقال لكن ما ذكره لا يفيد المعنى مع ان كونها مفعولا به

وقد زعمت ليلى بأني فاجر * لنفسي تقاها أو عليها فجورها أي وعليها (والتقسيم) نحو الكلمة اسم أو فعل أو حرف أي منقسمة الى الثلاثة تقسيم الكلي الى جزئياته ١٧٠ فتصدق على كل منها (وبمعنى الى) فينصب بعدها المضارع بأن مضمرة نحو لالزمنك أو تقضيني حقي أي الى ان تقضيه (والاضراب كبل) نحو وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون أي بل يزيدون (قال الحريري والتقريب نحو ما أدري أسلم أو ودع) هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقريب السلام لقصره من الوداع ونحوه ما أدري أأذن أو أقام يقال لمن أسرع في الاذان كالاقامة (الرابع أي بالفتح) للهمزة (والسكون) للياء (للتفسير) بمفرد نحو عندي عسجد أي ذهب وهو عطف بيان أو بدل أو بجملة نحو وترميني بالطرف أي أنت مذنب وتقلينني لكن اياك لا أقلي فانت مذنب تقصيرا لما قبله اذ معناه تنظر الي نظر مغضب ولا يكون ذلك الا عن ذنب واسم لكن ضمير الشان وقدم المفعول من خبرها لافادة الاختصاص أي لا أثر كل بخلاف غيرك (ولنداء القريب أو البعيد أو المتوسط أقوال) وبدل للاول ما في حديث الصحيحين في آخر أهل الجنة دخولا وأدناهم منزلة فيقول أي رب اي رب وقد قال تعالى فاني قريب وقيل لا يدل بل وازنداء القريب بما للبعيد توكيدا (الخامس أي) بالفتح و(بالتشديد) اسم (للشرط) نحو وبدلا أيما الاجلين قضيت فلا عدوان علي (والاستفهام) نحو أيكم زادته هذه ايمانا (وموصولة) نحو لننزعن من كل شيعة أيهم أشد

أي الذي هو أشد (ودالة على معنى الكمال) بان تكون صفة نكرة أو بالاسم معرفة نحو مررت برجل أي رجل او بعالم أي عالم أي كامل في صفات الرجولية او العلم ومررت بزيد أي رجل أو أي عالم أي كاملا ١٧١ في صفات الرجولية أو العلم (ووصلة لنداء ما فيه أل) نحو يا أيها الناس (السادس اذ اسم للماضي ظرفا) نحو جئتك اذ طلعت الشمس أي وقت طلوعها (ومفعولا به) نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم أي اذكروا حالتكم هذه وبدلا من المفعول به نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا الى آخره أي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور (ومضافا اليها اسم زمان) نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا (وللمستقبل في الاصح) نحو فسوف يعلمون اذ الاغلال في أعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه في هذه الآية لتحقق وقوعه كالماضي (وترد للتعليل حرفا) كاللام (أو ظرفا) بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ أساء أي لاساءته أو وقت اساءته وظاهر ان الضرب وقت الاساءة لاجلها (وللمفاجأة) بان تكون بعد بينا أو بينما (وفاقا لسيبويه) حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال أبو حيان ظرف زمان واستغنى المصنف عن حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله في اذا الاصلية في المفاجاة مثال ذلك بينا أو بينما انا واقف اذ جاء زيد أي ففاجأ مجيئه وقوفي أو مكانه أو زمانه وقيل ليست للمفاجاة وهي في ذلك ونحوه زائدة للاستغناء عنها كما تركها منه كثير من العرب (السابع اذا للمفاجاة) بان تكون بين جملتين

---

وبدلا منه من اقسام كونها للماضي كما هو صريح عبارة المصنف لانا نقول اما أولا فلو سلم عدم افادته ما ذكر لكنه لا ينافيه بل يمكن حمله عليه وذلك كاف في التصحيح وأما ثانيا فلا نسلم عدم افادته ذلك لان المضي يستفاد من الاشارة في قوله حالتكم هذه لان المشار اليه مضمون قوله كنتم قليلا المقيد للمضي لكون الفعل فيه ماضيا ومن الجعل المذكور في قوله الجعل المذكور اذ هو اشارة الى مضمون قوله اذ جعل فيكم أنبياء المقيد أيضا للمضي لما ذكر فليتأمل (قوله ومضافا اليها اسم زمان) ومنه حينئذ ووقتئذ والاضافة في ذلك بيانية ويمكن أن يجعل من فوائدها الاجمال والتفصيل لاجمال الحين والوقت وتفصيل اذ باضافتها لما بعدها (قوله وللمستقبل في الاصح) ينبغي أن يجري فيها حينئذ المفعولية والبدلية ولعله تركهما لعدم تصريحهم بهما (قوله وترد للتعليل حرفا كاللام أو ظرفا بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام قولان) أقول هذا الذي ذكره الشارح نص عليه أئمة العربية وعبارة المغني وناهيك بكونه نجة وعمدة في هذا الشان ويتلقى الائمة له بغاية القبول والاذعان وتعويلهم عليه في كل زمان ومكان مانصه والثالث أن تكون للتعليل نحو ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون أي ولن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب لاجل ظلمكم في الدنيا وهل هذه حرف بمنزلة لام العلة أو ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ فانه اذا قيل ضربته اذ اساء وأريد الوقت اقتضى ظاهر الحال ان الاساءة سبب الضرب قولان اه وتبعه غيره كالجلال السيوطي في كتابه جمع الجوامع وناهيك به كتاب جمع فاوعى فقد نص هذا الامام العمدة على ماذكره الشارح صريحا القولين وجيها الثاني بأمر معقول مقبول للعقول السليمة والاطباع المستقيمة بقوله فانه اذا قيل الخ وخصوصا وقد أقره المحشون عليه مع مزيد فحصهم وشدة في بحثهم وحينئذ فنازعة الكوراني في القول الثاني وتوجيهه المذكور حيث قال مانصه واختلف في كونها حرفا حينئذ أو ظرفا الاول مروي عن سيبويه وقيل ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ هذا كلام باطل لا وجه له اذ لا معنى لاذ سوى التعليل في بعض المواطن فالقول بان التعليل ليس مستفادا عنه قول يأباه الطبع السليم اه من التهور القبيح والجزاف الصريح والتكثر بالباطل والتقول بما ليس تحته طائل من غير ان يستند فيما افتراه الى شبهة فضلا عن حجة وياسبحان الله قد نقل هذا القول مع توجيهه المذكور الائمة الذين عليهم التعويل فكيف يقع من عاقل أن يبالغ في مقابلتهم بالتهور والجزاف بلا دليل خصوصا من قام القطع على انه ليس من هذا الشأن وليس عليه فيه أدنى تعويل وقوله اذ لا معنى لاذ سوى التعليل في بعض المواطن من الجزاف بمكان اذ ملخصه كما ترى هو الاستدلال بمجرد دعواه على البطلان وبالجملة فهذا القول نقله الائمة ولم تنص العرب على خلافه لان غايته ما عرف منهم استعمالها في مقام التعليل وهذا لا يستلزم ان معناها هو نفس التعليل بل يحتمل انه هو الظرفية والتعليل مستفاد من سياق الكلام كما نص عليه هؤلاء الاعلام فمع ذلك لا تكون دعوى البطلان الا من صريح البهتان وكانه لقلة اطلاعه توهم اختراع الشارح لذلك التوجيه فحمله انحرافه منه على الوقوع فيما وقع فيه وقد ظهر مما تقرر انها على الظرفية ليست للتعليل وانه في نسبته الى العامة قليل التامل (قوله حرفا كما اختاره ابن مالك الخ) قال في المغني وعلى

بينما شما ابتدائية (حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان) مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف أي فاجا ١٧٢ وقوفه خروجي أو مكانه أو زمانه ومن قدر على القولين الاخيرين فني ذلك

المكان أو الزمان وقوفه اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجأة وهل الفاء فيها زائدة لازمة أو عاطفة قولان (وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالبا) فتجاب بما يصدر بالفاء نحو اذا جاء نصر الله الآية والجواب خرجت الى آخره وقد لا تتضمن معنى الشرط نحو آتيك اذا احمر البسر أي وقت احمراره (وتدر مجيئها للماضي) نحو واذا رأوا تجارة أو لهوا الآية فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض (والحال) نحو والليل اذا يغشى فان الغشيان مقارن للليل (الثامن الباء للالصاق حقيقة) نحو به داء أي الصق به (ومجازا) نحو مررت بزيد أي الصقت مروري بمكان يقرب منه (والمعدية) كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم أي أذهبه (والاستعانة) بأن تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم (والسببية) نحو فكلا أخذنا بذنبه (والمصاحبة) نحو وقد جاءكم الرسول بالحق أي مصاحبا له (والظرفية) المكانية أو الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر نجيناهم بسحر (والبدلية) كما في قول عمر رضي الله عنه استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن وقال لا تنسنا والتعقيب يا أخي من دعائك فقال كلمة ما يسرني ان لي بها الدنيا أي بدلها رواه أبو داود وغيره وأخي ضبط بضم الهمزة مصغرا التقريب المنزلة

القول بالظرفية فقال ابن جني عاملها الفعل الذي بعدها لانها غير مضافة اليه وعامل بينا وبينما محذوف يفسره الفعل المذكور وقال الشلوبين اذ مضافة للجملة فلا يعمل فيها الفعل ولا في بينا وبينما لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا فيما قبله وانما عاملها محذوف يدل عليه الكلام واذ بدل منهما والمعنى حين أنا قائم حين جاء زيد اه وفي شرح التسهيل للدماميني فاذا قلت بينا أو بينما أنا قائم اذا قبل عمرو فعلى القول بزيادة اذ يكون الفعل الواقع بعدها هو العامل في بينا كما يكون كذلك لو كانت اذ غير موجودة وعلى القول بأنها حرف مفاجأة فالعامل في بينا وبينما فعل محذوف يفسره ما بعد اذ وهو أقبل في المثال المذكور وعلى القول بالظرفية فقال ابن جني عاملها الفعل الذي بعدها لانها غير مضافة اليه وعامل بينا وبينما محذوف يفسره الفعل المذكور وقال الشلوبين اذ مضافة للجملة ولا يعمل فيه الفعل ولا في بينا أو بينما لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا فيما قبله وانما عاملها محذوف يدل عليه الكلام واذ بدل منها أي حين أنا قائم حين أقبل عمرو وافقت اقبال عمرو اه وقضيته انه لا يتأتى الابدال على الظرفية المكانية فينبغي أن تتعلق بالعامل المحذوف (قوله أي فاجا مجيئه وقوفي) برفع مجيئه ونصب وقوفي او بالعكس ولهذا جوز شيخ الاسلام النصب في قوله أو مكانه أو زمانه عطفا على وقوفي والرفع عطفا على مجيئه لان المشاجاة منهما من الجانبين ثم عذا راجع للعرفية وهو تقدير لما عدا بينا أو بينما من التركيب كما هو ظاهر (قوله كما تركها منه) أي من المثال المذكور وهو بينا أو بينما الخ ولهذا أفرد ضمير منه ولم يثنه ليرجع لقوله ذلك ونحوه (قوله السابع اذا للمفاجأة) أي موضوعة للمفاجأة فقط أو مع معنى المكان أو الزمان ولهذا أطلق المفاجأة وذكر الخلاف في انها حرف أو ظرف مكان أو زمان للمفاجأة (قوله بان تكون بين جملتين) قد يشكل على القول بالظرفية مع اعرابها خبر المبتدا وقوعها بين الجملتين اذ هي حينئذ جزء الجملة الثانية فليست بين جملتين الا أن يراد بأنها بين جملتين في الجملة وفي المغني فتختص بالجمل الاسمية ولا تحتاج لجواب ولا تقع في الابتداء ومعناها الحال لا الاستقبال اه (قوله حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك) قال في المغني ويرجحه قولهم خرجت فاذا ان زيدا بالباب بكسر ان لان ان لا يعمل ما بعدها فيما قبلها اه (قوله والزمخشري ظرف زمان) قال في المغني وزعم أي الزمخشري ان عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة قال التقدير ثم اذا دعاكم فاجأتم الخروج في ذلك الوقت ولا يعرف هذا لغيره وانما ناصبها عندهم الخبر المذكور في نحو خرجت فاذا زيد جالس أو المقدر في نحو فاذا الاسد أي حاضر وان قدرت انها الخبر فعاملها مستقر او استقر واذا قلت خرجت فاذا الاسد صح كونها عند المبرد خبرا أي فبالحضرة الاسد ولم يصح عند الزجاج لان الزمان لا يخبر به عن الجثة ولا عند الاخفش لان الحرف لا يخبر به ولا عنه (فان قلت) فاذا القتال صحت خبريتها عند غير الاخفش وتقول خرجت فاذا زيد جالس أو جالسا فالرفع على الخبرية واذا نصب به فالنصب على الحالية والخبر اذا ان قيل انها مكان والا فهو محذوف ثم يصح أن يقدرها خبرا عن الجثة مع قولنا انها زمان اذا قدرت حذف مضاف كأن يقدر في نحو فاذا الاسد أي فاذا حضور الاسد اه (قوله وهل الفاء فيها زائدة) قد توجه الزيادة بتزيين اللفظ (قوله أو عاطفة) فان قلت ما فائدة الفاء على هذا فان ما قبله من التعقيب

(والمقابلة) نحو اشتريت الفرس بالف (والمجاوزة) كعن نحو رميت فسبق السهم الغلام اى عنه (والاستعلاء) نحو ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار أى عليه (والقسم) نحو بالله لافعلن كذا (والغاية) كالى نحو وقد أحسن بى أى الى والتوكيد نحو كفى بالله شهيدا وهزى اليك بجذع النخلة والاصل كفى الله شهيدا وهزى جذع (وكذا التبعيض) كمن (وفاقا للاصمعى والفارسى وابن مالك) نحو عينا يشرب بها عباد الله أى منها وقيل ليست للتبعيض ويشرب فى الآية بمعنى يروى أو يلتذ مجازا والباء للسببية (التاسع بل للعطف) فيما اذا وليها مفرد سواء أوليت موجبا أم غير موجب ففى الموجب نحو جاءنى زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا انتقل حكم المعطوف عليه فيصير كأنه مسكوت عنه الى المعطوف وفى غير الموجب نحو ما جاءنى زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضدة للمعطوف (والاضراب) فيما اذا وليها جملة (اما للابطال) لما وليته نحو أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجانى بالحق لا مجنون به (أو للانتقال من غرض الى آخر) نحو والدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم فى غمرة من هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون فما قبل بل فيه على حاله

والترقيب مستفاد من المفاجأة (قلت) الظاهر ان المفاجأة أخص من التعقيب لانه يعتبر فيها الفور والسرعة وذلك غير لازم للتعقيب لصدقه مع عدم السرعة بل مع التراخى اذا كان تعقيبا عرفيا بخلاف الفور والسرعة ألا ترى انه يصح تزوج زيد فولد له اذا كان بينهما أقل مدة الحمل ولا يصح تزوج زيد فاذا هو ولد له فقد أفادت اذا تعقيبا لم تفده الفاء (قوله مضمنة معنى الشرط غالبا) قالوا انها معمولة للجواب فانظر حيث صدر الجواب بالفاء لان فاء السببية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها (قوله فيجاب بما يصدر بالفاء) أقول معناه كما هو ظاهر ان هذا الحكم من فروع تضمنها معنى الشرط وليس فى هذه العبارة حصر جوابها فيما يصدر بالفاء فقول شيخ الاسلام ان هذا قيد مضر ممنوع اذ لم يذكر على وجه القيدية بل على وجه التفريع (قوله وندر مجيئها للماضى) هذا من محترز قوله للمستقبل فقوله غالبا راجع اليه أيضا فعلم ان المصنف صرح بمحترز قوله للمستقبل دون قوله غالبا (قوله نحو والليل اذا يغشى) أقول فى كون هذا للحال نظر لان الليل لم يرد به ليل موصوف بحال ولا بغيره فكذا اذا يغشى ولانه ان أريد بالحال وقت النزول فالظاهر بتقدير ان النزول كان ليلا انه لم يرد ذلك الوقت بعينه وأما قول الشارح فان الغشيان مقارن لليل فلا يظهر به معنى الحال الذى هو أحد الازمنة الثلاثة كما هو المراد بدليل مقابلته بالاستقبال والماضى واعلم ان اذا هنا تتعلق بمحذوف أى وعظمة الليل اذا يغشى لا بفعل القسم لفساد المعنى كما لا يخفى أو بدل من الليل كما قاله السعد ومع ذلك يشكل دعوى حاليتها على هذا أيضا فليتامل (قوله أى الصقت مرورى بمكان يقرب منه) أقول ليس المراد ان فى الكلام مقدرا وان التقدير مررت بمكان يقرب من زيد والا فلا تجوز فى الالصاق لان المقدر كالمذكور بل النظر لهذا المقدر لا تجوز فيه بل المراد بيان الاصل والحقيقة والمراد الحكم بالصاق المرور بزيد مجازا لان الالصاق بما يقرب منه الصاق به مجازا لا بالصاقه بما يقرب منه (قوله أى اذهبه) فيه امران الاول ان هذا اشارة الى ان فاعل نحو ذهب اذا تعدى بحرف الجر لا يجب ان يكون مصاحبا للمفعول فى الفعل ولا صادرا منه ذلك الفعل بل قد يستحيل منه ذلك كما هنا كما قرر ذلك فى محله والثانى ان التعدية بان يراد بها الخ (قوله والمجاوزة كعن) لم يبين معنى المجاوزة وفى شرح الكافية للفاضل الجامى أى مجاوزة شئ لشئ وتعديته عن شئ آخر وذلك اما بزواله عن الشئ الثانى ووصوله الى ثالث نحو رميت السهم عن القوس الى الصيد أو بالوصول وحده نحو أخذت عنه العلم أو بالزوال وحده نحو أديت عنه الدين اه والملخص معناها فى نحو فاسأل به خبيرا (قوله والاضراب) عطف على العطف وقد يقتضى المتن ان الاضراب ثابت لها مع العطف وهو صحيح على قول ابن مالك ان بل تعطف الجمل دون قول الجمهور وانها للاضراب سواء وقعت بين الجمل أو المفردات وهو صحيح أيضا كما بينه شيخ الاسلام لكن قول الشارح فيما اذا وليها جملة قد يقتضى خلافه الا ان يجاب بما قاله شيخ الاسلام انما قيد بذلك لان انقسام الاضراب الى الابطالى والانتقالى خاص بالجمل اه وفيه نظر لان ذلك لا يقتضى التقييد على انه يمكن اجراء ذلك الانقسام فى المفردات أيضا نظرا الى انها فيها فى الاثبات لابطال الحكم أى حكم المتكلم لا المحكوم به فليتامل (قوله اما للابطال الخ) قال شيخ الاسلام فيه رد الخ (قوله فى بيد اسم ملازم للنصب) هو كما صرح

(العاشر بيد) اسم ملازم للنصب والاضافة الى ان وصلتها (بمعنى غير) ذكره الجوهرى وقال انه يقال كثير المال بيد أنه بخيل (وبمعنى من أجل) ذكره ابو عبيدة وغيره (وعليه) حديث أنا أفصح من نطق بالضاد (بيد أنى من قريش) أى الذين هم أفصح من

نطق بها وانا أفصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى انا أفصح العرب وبهذا اللفظ الى آخر ما تقدم أورده أهل الغريب وقيل ان بيد فيه بمعنى غير ١٧٤ وانه من تاكيد المدح بما يشبه الذم (الحادى عشر ثم حرف عطف للتشريك) فى الاعراب والحكم (وللمهلة على الصحيح وللترتيب خلافا للعبادى) تقول جاء زيد ثم عمرو واذا اتراخى مجىء عمرو عن مجىء زيد وخالف بعض النحاة فى افادتها الترتيب كما خالف بعضهم فى افادتها المهلة قالوا لمجيئها لغيرهما كقوله تعالى هو الذى خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر كهز الرديني تحت العجاج جرى فى الانابيب ثم اضطرب واضطراب الرمح يعقب جرى الهزفى الانابيب وأجيب بأنه توسع فيها بابقاء معها موقع الواو فى الاول والفاء فى الثانى وتارة يقال انها فى الاول ونحوه للترتيب الذكرى وأما مخالفة العبادى فمأخوذة من قوله كما فى فتاوى القاضى الحسين عنه فى قول القائل وقفت هذه الضيعة على أولادى ثم على أولاد أولادى بطنا بعد بطن انه للجميع كما قال هو وغيره فيما لو أتى بدل ثم بالواو وقائلين ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى ماتناسلوا أى للتعميم وان قال الاكثر انه للترتيب (الثانى عشر حتى لانتهاء الغاية تعاليا) وهى حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو سلام هى حتى مطلع الفجر أو مصدر مؤول من ان والفعل نحو لان نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى أى الى رجوعه واما عاطفة لرفيع أو دنى نحو مات الناس حتى العلماء وقدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية

---

فى ثبوت الاسمية والنصب على الوجهين كونها بمعنى غير وكونها بمعنى من أجل ولم يتعرض لوجه نصبه وذكر الكمال ان نصبه فى الوجه الاول على الاستثناء لان غير المستثنى بها تعرب اعراب المستثنى بالا ثم قال ولم يتعرض فى المغنى لكون بيد الذى بمعنى من أجل ملازما للنصب وعلى ما ادعاه الشارح من ملازمة النصب أيضا لا يتجه نصبه على الاستثنائية ولا يبعد أن يقال فيه والحالة هذه انه حرف تعليل مبنى على الفتح اه (قوله بمعنى غير) أقول هذا لا يستلزم أن يثبت لها سائر أحكام غير فانها ملازمة للنصب والاضافة بل يصدق بكونها بمعناها وان لم يثبت سائر أحكامها ويوضح عدم الاستلزام ان القضايا فى كتب التصانيف كثيرا ما يراد بها الاهمال وان كانت بصورة الكلية (قوله وبمعنى من أجل) أقول فيه أمران الاول ان كان التفسير بذلك لجريان عادتهم به والا فكان يمكن أن يقول وللتعليل أو بمعنى التعليل أو بمعنى لام التعليل والثانى لم يتعرض الشارح لوجه نصبها لا فى هذا الوجه ولا فى الوجه السابق وصرح الكمال بان نصبها فى الوجه الاول على الاستثناء قال لان غير المستثنى بها تعرب اعراب المستثنى بالا اه (قوله وعليه بدأنى من قريش) نظر الكورانى فى تخريج هذا الحديث عليه حيث قال ويكون علة نحو أنا أفصح من نطق بالضاد بيد انى من قريش وهذا فيه نظر قوى وهو ان كونه من قريش لا يقتضى أن يكون أفصح من قريش والحق انه من قبيل المدح بما يشبه الذم وهو نوع من المحسنات البديعية كما فى حديث جارية عائشة رضى الله عنها حين سألها النبى صلى الله عليه وسلم كاشفا عن أخبار عائشة رضى الله عنها فقالت لا عيب فيها غير انها جارية حديثة سن تنام عن عجين أهلها فتأكله الداجن وقوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

اه (وأقول) حاصل نظره ان التعليل حينئذ لا يثبت المعلل لان المعلل قوله أنا أفصح من نطق بالضاد وهذا لا يثبت بمجرد كونه من قريش لان كونه منهم لا يقتضى انه أفصح منهم مع انهم من جملة المفضل عليه وهو من نطق بالضاد وهذا النظر ضعيف منشؤه الغفلة عن ان هذا التعليل مبنى على مقدمة محذوفة معلومة أشار اليها المحقق المحلى ولم ينبه هو لها من كلامه بقوله وأنا أفصحهم فحاصل التعليل حينئذ لاجل انى من قريش الذين هم أفصح من نطق بها وانى أفصحهم وهذا بلا ريب يثبت كونه أفصح من نطق بها مطلقا وحذف بعض المقدمات للعلم به كثير مشهور وغير منكور وقوله كما فى حديث الخ مما يتعجب منه فان المستثنى فى الحديث ليس صفة مدح حتى يكون الاستثناء فيه من تاكيد المدح بما يشبه الذم فان النوم عن العجين حتى تأكله الداجن ليس مدحا قطعا وكان الموقع له فى هذا الوهم قوله فى الحديث جارية حديثة سن ومادرى ان هذا ليس هو المقصود بالاستثناء بل وقع كالتعليل للمقصود به وهو جملة تنام على ان هذا ليس مدحا اذ حداثة السن التى ينشأ عنها هذا النوم ليست مدحا (قوله فى ثم وأجيب بأنه توسع فيها بابقاء معها موقع الواو فى الاول والفاء فى الثانى وتارة يقال انها فى الاول ونحوه للترتيب الذكرى) قال الكورانى والمصنف قيد المهلة بالاصح والترتيب بمخالفة العبادى وشبهة الفريقين فى نفى المهلة والترتيب أشياء مؤولة عند الجمهور نحو قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ولا شك ان الجعل قبل خلق سائر المخلوقات فلا ترتيب وحيث

بأن يبتدأ بعدها جملة اسمية نحو لما زالت القتل تعج دماءها * بدجلة حتى ماءدجلة اشكل أو فعلية نحو مرض زيد حتى لا يرجونه (والتعليل) نحو أسلم حتى تدخل الجنة اى لتدخلها (وبندر للاستثناء) ١٧٥ نحو ليس العطاء من الفضول سماحة * حتى تجود وما لديك قليل أى الا ان تجود وهو استثناء منقطع ويؤخذ من صنيع المصنف ان مجيئها للتعليل ليس بغالب ولا نادر (الثالث عشر رب للتكثير) نحو ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمنى ذلك يوم القيامة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين (وللتقليل) كقوله

ألا رب مولود وليس له أب

وذى ولد لم يلده أبوان

أراد عيسى وآدم صلى الله عليهما وسلم (ولا تختص بأحدهما خلافا لزاعم ذلك) زعم قوم انها للتكثير دائما وكأنه لم يعتد بهذا البيت ونحوه وآخرون انها للتقليل دائما وقدره فى الآية بان الكفار تدهشهم أهوال يوم القيامة فلا يفيقون حتى يتمنوا ما ذكر الا فى أحيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التقليل أكثر وابن مالك نادر (الرابع عشر على الاصح انها قد تكون) أى بقلة (اسما بمعنى فوق) بأن تدخل عليها من نحو غدوت من على السطح أى من فوقه (وتكون) بكثرة (حرفا للاستعلاء) حسا نحو كل من عليها فان أو معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض (والمصاحبة) كمع نحو وآتى المال على حبه أى مع حبه (والمجاوزة) كعن نحو رضيت عليه أى عنه (والتعليل) نحو ولتكبروا الله على ما هداكم أى لهدايته اياكم (والظرفية) كفى نحو ودخل المدينة على حين غفلة من

---

لا ترتيب لامهلة بالطريق الاول الجواب ان معنى الآية انه تعالى خلقكم من نفس واحدة وكأنه قيل كيف بدأ الخلق أجاب بأنه خلقها ثم جعل منها زوجها ثم ذرأكم على التعاقب على ما تشاهدون الآن بينكم أمة بعد أمة فلفظة ثم عاطفة جعل على خلق المقدر صفة للنفس فهى على الترتيب والمهلة هذا تحقيق الجواب على الوجه المرضى وبعض الشارحين لما لم يصل الى هذا التدقيق اضطرب وأجاب أولا بان ثم بمعنى الواو وثانيا بانها للترتيب الذكرى اه (وأقول) ما أحرصه على تلفيق الباطل الذى يتكثر به عند العوام ويفتضح به عند الخواص الكرام فانظر كيف نمق هذا الجواب الذى هو مشوه ورفى كلام الائمة فى جملة أجوبة خمسة غير جواب الشارح الاول وأوهم انه لنفسه وتبجح بوصفه بالتحقيق والتدقيق وبانه هو الجواب المرضى ثم بالغ فى الافتراء حيث زعم ان الشارح لم يصل الى هذا مع كونه مطروقا فى كلام الائمة مشهورا بين آحاد الطلبة وبانه اضطرب فى الجواب فأى اضطراب فى جوابه وكأنه توهم لضعف نظره وفساد تصوره انه من عنديات الشارح وان قوله وتارة يقال للتردد وهذا أدل دليل على انه قليل المعرفة بمعنى التراكيب وانه لا يعرف انه اذا قيل أجيب كان الجواب منقولا للائمة ليس من عنديات القائل وانه اذا قيل وتارة يقال كذا كان اشارة الى نقل جواب آخر بل يتوهم مع هذا التعبير انه من عنديات وان قوله وتارة للتردد (فان قلت) فلم عدل الشارح عن هذا الجواب الذى تبجح به الكورانى وأوهم انه لنفسه مع ان ابن هشام رجحه على الجواب الثانى فى كلام الشارح بانه يصح الترتيب والتراخى بخلاف الجواب الثانى المذكور فانه لا يصح الا الترتيب الذكرى المتراخى بين الاخبارين (قلت) هذا شئ آخر ويمكن أن يوجه بامرين أحدهما افادة جواز هذين الاستعمالين اللذين أفادهما الجواب الاول والثانى اذ قد يتوهم امتناعهما وافادة استعمالات الحرف من المقاصد المهمة والثانى ما فى الجواب الذى تبجح به الكورانى وأوهم انه له من التكلف الذى ليس فى الجواب الثانى المذكور لانه ضم الى التكلف لفظا بالتقدير الذى هو خلاف الاصل والظاهر التكلف معنى باقتضائه كون جعل زوج تلك النفس منها ليس مقصودا بالاخبار لذاته بل لتبيين تلك النفس بناء على انه مع المحذوف صفة لها كما صرح به كلام الكورانى والصفات انما تقصد لبيان غيرها لا للاخبار بها مع ان الظاهر ومقتضى السياق القرآنى ان ذلك مقصود بالاخبار لذاته وأما ما حكاه الشارح فى الجواب فليس فيه ذلك التكلف اما الاول فغاية ما فيه تسمح لفظى باستعمال حرف بمعنى آخر من غير خروج عن ظاهر المعنى وسياقه وأما الثانى فغاية ما فيه مخالفة ظاهر الترتيب وهو أسهل من مخالفة أصل المعنى الظاهر الاوفق بالسياق وأما ما أورده ابن هشام عليه فيجاب بان ارتكاب ذلك على تقدير تسليمه أسهل من مخالفة أصل المعنى كما تقرر على انه يمكن منعه بانه كما أشير يثم الى تأخر رتبة أحد الاخبارين يصح أن يشار بها الى تراخى رتبته أيضا باعتبار المخبر به فليتأمل (قوله الثانى عشر حتى لانتهاء الغاية) لا يخفى صراحة صنيع الشارح فى ان كونها لانتهاء الغاية شامل لقسم الابتدائية وفى كلام المغنى ما يشعر به فانه كذا (قوله وبندر للاستثناء) أقول ينبغى انها هنا ليست للغاية لان الغاية صالحة للدخول ولذا ذكر السيوطى ان الغاية داخلة مع حتى الجارة على الاصح والعاطفة اتفاقا دون الى عند عدم القرينة اه والاستثناء

يقتضى الاخراج من الحكم فليتأمل (قوله الثالث عشر رب للتكثير وللتقليل) قال الكوراني بعد ان نسب كونها للتكثير الى بعض النحاة خلافا للجمهور ومانصه وليس لهم فى ذلك دليل الا انهم رأوا ظاهر قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين اذ ودادتهم يوم القيامة كونهم مسلمين فى الدنيا كثيرا بلا ريب الجواب انها فى الآية المذكورة للتقليل لانهم مستغرقون فى العذاب مدهوشون فربما حالت منهم افاقة فتمنوا الاسلام اه (وأقول) لايخفى أن استدلالهم لم ينحصر فى الآية الكريمة حتى يكفيه الاقتصار على الجواب عنها بل لهم أدلة كثيرة مبسوطة فى كتبهم فعليه تتبع جميعها والجواب عنها ان أراد اتمام مازعمه على انه حيث سلم ان ظاهر الآية ماذهبوا اليه لايفيد ذلك الجواب شيأ لان المسئلة ظنية يكفى فيها التمسك بالظاهر وقد قال ابن هشام فى مغنيه بعد ان أورد مع هذه الآية حديثا ومثالا وبيتين مانصه ووجه الدليل ان الآية والحديث والمثال مسوقة للتخويف والبيتان مسوقان للافتخار ولا يناسب واحد منهما التقليل اه وبالجملة فنازعته لاأثر لها ولايقاوم ماقرره أئمة النحو ولولا خوف الاطالة مع سهولة أمر هذا النزاع بسطنا الكلام على ذلك لكن يكفينا الآن انه لاشبهة لعاقل له اطلاع انها وردت فى غير ماموضع لايناسب الا التكثير وهذا كاف فى اثبات التكثير لايقال لعله مجاز والمجاز خير من الاشتراك لانا نقول هذا لايفيد لان الاشتراك كما يندفع بمجازية التكثير يندفع بمجازية التقليل فتصير الاول تحكم لاوجه له لايقال بل له وجه وهو ان استعمالها للتقليل أكثر لانا نمنع ذلك فليتأمل (قوله الرابع عشر على الاصح انها قد تكون اسما الخ) قال الكوراني ولو قدم المصنف كونها حرفا على كونها اسما لكان أولى كما لايخفى اه (وأقول) كأنه لحظ أن كونها حرفا هو أصلها فهو أحق بالتقديم وغفل عن السر الذى لحظه المصنف وهو أمران قلة الكلام على الاسمية وقد نص الائمة على ان من وجوه تقديم الشئ قلة الكلام عليه كما هو مشهور وكون الاسمية أحوج للبيان لغرابة اسميتها وأما ان كان لحظ ان المبحث للحروف فاندفاع ايراده أظهر لان المراد بالحروف فى الترجمة مايشمل الاسماء كما أشار اليه الشارح المحقق (قوله الخامس عشر الفاء العاطفة) لقائل أن يقول كان المناسب ذكرها عقب ذكر ثم لتمام المناسبة بينهما بكون كل حرف عطف للترتيب بل كان يمكن جمعهما فى بيان حكمهما كأن يقول ثم والفاء للعطف والترتيب فيهما والتراخى فى ثم والتعقيب فى الفاء مع ذكر الخلاف عقب كل مايتعلق به ويجاب عن هذا الثانى بان افراد كل بالبيان أوضح وأبلغ فى الاستقلال وقد ينشأ من هذا جواب الاول فليتامل (قوله والتعقيب) قضية كلامه انها للتعقيب مع الترتيب معنويا كان أو ذكريا وقد يستشكل ذلك فى الذكرى اذ المفهوم من الترتيب الذكرى ان المقصود ترتيب المذكور فى الذكر بان يذكر بعضه أولا وبعضه ثانيا وهذا القدر لازم للذكر مع اسقاط الفاء اذ من لازم ذكر الشيئين فى وقت ان يتقدم أحدهما وان يتأخر الآخر اذ لا يتصور ذكرهما معا وان يكون أحدهما عقب الآخر فلا فائدة فى ذكر الفاء وقد يجاب بان المقصود من الترتيب الذكرى ليس مجرد الترتيب فى الذكر بل ترتيب مراتب المذكور بان يتبين ان المذكور أولا حقه أن يتقدم لتقدم رتبته على رتبة المتاخر ولعل معنى التعقيب حينئذ بيان ان رتبة المتاخر قريبة من رتبة المتقدم غير متراخية عنها كثيرا فليتامل (قوله والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوى وانما صرح به الخ) قضيته انه

أهلها اى فى وقت غفلتهم (والاستدراك) كلكن نحو فلان لايدخل الجنة لورعه على انه لايأس من رحمة الله أى لكنه (والزيادة) نحو حديث الصحيحين لاأحلف على يمين أى يمينا وقيل هى اسم أبدا الدخول حرف الجر عليها وقيل حرف أبدا ولامانع من دخول حرف جر على آخر (أما علا يعلو فتعل) ومنه ان فرعون علا فى الارض فقد استكملت على فى الاصح أقسام الكلمة (الخامس عشر الفاء العاطفة للترتيب المعنوى والذكرى وللتعقيب فى كل شئ بحسبه) تقول قام زيد فعمرو اذا عقب قيام عمرو قيام زيد ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم تقم فى البصرة ولا بينهما وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين التزوج والولادة الامدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوى وانما صرح به ليعطف عليه الذكرى وهو فى عطف مفصل على مجمل نحو انا أنشأنا هن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا أترابا فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة

انما صرح به للعطف المذكور وانه يمكن الاستغناء عن ذكره وفيه نظر لانه مع السكوت عنه لا يعلم انه معنى وضعي للفاء اذ لا يلزم بل ولا يتبادر من كونه لازما لمعناها أنها موضوعة له أيضا (قوله والسببية) هذا مع قول الشارح في محترز قيد العاطفة وقد لا يتسبب عن الشرط يقتضي ان العاطفة للسببية دائما لكن في المغني خلافه حيث قال الخ ما في هامش شيخ الاسلام فانقله وأثبته (قوله ويلزمها التعقيب) فيه أمران أحدهما انه ان أراد بذلك الاشارة الى الاستغناء بذكر السببية عن ذكر التعقيب ففيه نظر اذ مجرد استلزام السببية له لا يدل على أنه معنى وضعي للفاء ويحتمل انه أشار به الى ما ذكره شيخ الاسلام حيث قال اشار به الى تحرير ما أطلقه ابن الحاجب الخ ما في حاشيته فراجعه وانقله وعقبه بقولنا وبه يعلم اندفاع قول شيخنا الشهاب قد اشتهر ان الشرط سبب للجواب الخ ما نقلناه في هامش شيخ الاسلام فانقله والثاني قال شيخ الاسلام وقوله ويلزمها التعقيب اقتصر عليه مع استلزامها الترتيب أيضا لاستلزام التعقيب له وانما ذكرهما المصنف الخ كلامه فأثبته (وأقول) قضيته انه انما ذكرهما للخلاف وأنه يمكن الاستغناء عن ذكرهما باستلزام السببية لهما وفيه نظر لان مجرد استلزامهما لهما لا يدل على وضع الفاء لهما ولان السببية غالبة في معنى الفاء لا كلية كما ذكرناه فحيث لا سببية تفوت الدلالة على معنى الترتيب والتعقيب (قوله وقد لا يتسبب عن الشرط) نحو ان تعذبهم فانهم عبادك قال شيخ الاسلام صحيح الى آخر كلامه فانقله وعقبه بقولنا ومقتضى كلام الشارح انه لا حاجة لغة الى التقدير (قوله نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة) لا يقال لا يصح هذا التمثيل لان الجواب فيه بمعنى فهو يستحق دخول الجنة والاستحقاق لا يتراخى عن الاسلام لانا نقول المثال مبني على ارادة الدخول بالفعل واراد ذلك بهذه الشرطية صحيحة لغة كما فهمه الائمة من اللغة فاستقام التمثيل (قوله السادس عشر في الظرفين) قال الكوراني ولو قال في الظرفية كما ذكره المحققون لشمل المكان والزمان ثم قال والظرفية استقرار الشيء في الشيء والصائمون ذكروا أنها على قسمين حقيقية نحو الماء في الكوز ومجازية نحو العز في القناعة ولو حمل معنى الاستقرار على مايعم الحسي والمعنوي كان أولى كما تقدم في على لان أهل اللغة لم يقيدوه بان يكون حسيا واذا حمل على ذلك المعنى الاعم يشمل جميع الاقسام التي ذكرها المصنف كما لا يخفى على المتأمل اه وقوله كما تقدم في على اشارة الى قوله فيها وهي حرف وضع للاستعلاء مطلقا حسيا نحو زيد على الفرس أو عقليا نحو لزيد على عمرو دين اه (وأقول) أما قوله ولو قال في الظرفية لشمل المكان والزمان فيجاب عنه بانه أراد التصريح بالمقصود والاحتراز عما قد يتوهم خلافه لانه لو قال في الظرفية ربما يوهم اختصاصها بأحد القسمين والتصريح بالمقصود والاحتراز عن توهم خلافه من المقاصد المعتبرة والاغراض المشتهرة نعم تشكل عبارة المصنف بان الظاهر المتبادر ان في للظرفية لا للظرف الا أن يجاب بانها على حذف المضاف أي لظرفية الظرفين وأما قوله والظرفية استقرار الشيء في الشيء ففيه نظر وقضيته حيث أضاف الاستقرار الى الشيء المظروف انها صفة للمظروف دون الظرف والظاهر أن الظرفية التي هي معنى في انما هي صفة الظرف لا صفة المظروف فالوجه تفسيرها بما يأتي بعد ذلك كأن يقال هي كون الشيء بحيث يستقر فيه شيء أو كون الشيء زمانا أو مكانا لشيء وأما قوله والصائمون ذكروا انها على قسمين الخ فظاهره

(والسببية) ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واحترز بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد يتراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك (السادس عشر في الظرفين) المكاني والزماني نحو وأنتم عاكفون في المساجد واذكروا الله في أيام معدودات (والمصاحبة) كمع نحو قال ادخلوا في أمم أي معهم (والتعليل) نحو لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم أي لاجل ما (والاستعلاء) نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل أي عليها (والتوكيد) نحو قال اركبوا فيها والاصل اركبوها (والتعويض) عن أخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والاصل زهدت ما رغبت فيه (وبمعنى الباء) نحو جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذرؤكم فيه

أن لفظة في حقيقة في القسمين وأما قوله ولو حمل معنى الاستقراء الى قوله يشمل جميع الاقسام التي ذكرها المصنف فانما يصح لو كانت المسئلة عقلية وليس كذلك بل هي من النقليات التي لامدخل للرأي فيها وقد نص الائمة المتبعون في هذا الشان أخذا من استقراء موارد اللغة على انها موضوعة لهذه المعاني المخصوصة فارجاعها لمعنى واحد يشمل الجميع والغاء اعتبار تلك الخصوصيات بعينها في معناها بمجرد الرأي مما لايلتفت اليه ولايعول عليه بل لامنشأله الا الثقة القبيحة فليحذر (قوله أي يكثر كم بسبب هذا الجعل) يفيد انها للسببية التي هي معنى الباء الى آخر ما كتبناه بهامش شيخ الاسلام فانقله مع التلخيص والتحرير (قوله السابع عشر كي للتعليل وبمعنى أن المصدرية) قال الكوراني ما نصه من تلك الحروف كلة كي ومعناها التعليل نحو أسلمت كي ادخل الجنة وهي ناصبة للفعل المضارع بنفسها هو المختار وقيل حرف جر مقدر أن بعدها ومنعه الشيخ ابن الحاجب وأسنده بصحة قولك أسلمت لكي ادخل الجنة اذ لو كانت حرف جر لم تدخلها اللام وهو كلام قوي والمصنف جعل كونها بمعنى أن المصدرية منافيا لكونها للتعليل على ماذكره شارحو كلامه واستدل بعضهم على التنافي بدخول اللام عليها في قوله تعالى لكي لاتأسوا على ما فاتكم فانهم لو كانت للتعليل لم تدخل عليها اللام وهذا ليس بشئ لان كون الحرف مصدريا معناه راجع الى اللفظ وتصرفه انما هو في لفظ الفعل اما ينسبه أو بجعله في حكم المصدر وكونه لكذا أي للتعليل راجع الى المعنى فلا تنافي بين المعنيين الاترى الحروف الجارة كلها مشتركة في عمل الجر مع اختلاف معانيها وأما الاستدلال بدخول اللام على عدم كونها للتعليل فسقوطه ظاهر لان اللام هنا للتأكيد الاترى لو حذفت اللام كان التعليل بحاله مع أن الحرف قد يجرد عن معناه بحسب المقامات اه (وأقول) هذا الكلام لم يصدر عن تأمل صحيح وما أكثر مفاسد قلة التأمل فاما قوله ومعناها التعليل الى قوله وقيل حرف جر مقدر أن بعدها فكذا في النسخة الواقعة لي وهو كلام فاسد لا يوافق ما تقرر في العربية كما لايخفى على من له عربية فضلا عن من له عربية فقيه سقم قطعا اما في هذه النسخة واما في تقريره هو وبالله المستعان وأما قوله والمصنف جعل كونها بمعنى أن المصدرية منافيا لكونها للتعليل فقيه انه لاشبهة لذي معرفة في التنافي بينهما لغة بحسب الواقع لان الواضع جعلها تارة لمجرد المصدرية وأخرى لمجرد التعليل ولم يجعلها لمجموع الامرين كما هو صريح كلام أئمة العربية ونقلة اللغة فالتوقف في ذلك والتعريض بانكاره لامنشأله الا القصور التام وعدم معرفة كلامهم على وجهه وكانه توهم ان المراد المنافاة عقلا فاستنكرها وذلك خطأ بلاشبهة واما قوله وهذا ليس بشئ لان كون الحرف مصدريا الى قوله فلا تنافي بين المعنيين فهو في غاية الفساد وانما يصح لو أريد المنافاة عقلا وليس كذلك وانما المراد المنافاة لغة كما تبين فامكان اجتماعهما عقلا لاينافي تنافيهما لغة بمعنى ان الواضع لم يضعها للمجموع بل لكل واحد منفردا عن الآخر فبينهما تنافي لغة وكانه ظن أن النقليات جارية مجرى العقليات وأنه يمكن استفادتها بها فقبال ماقال وهو ظن باطل بل قد يكون للنقليات مالايمكن للعقليات ولا يمكن استفادتها بمجرد القانون العقلي كما لايخفى وأما قوله الاترى الخ فلا التفات اليه لان هذا ليس نظير ما نحن فيه ولو سلم فلا تلازم بينه وبين ما نحن فيه وانما يفيد الاستدلال به لو كان المدعى المنافاة عقلا وليس كذلك كما

أي يكثر كم بسبب هذا الجعل (والى) نحو فردوا أيديهم في أفواههم أي اليها بعضوا عليها من شدة الغيظ (ومن) نحو هذا اكراع في الثوب أي منه يعني فلا يعيبه لقلته (السابع عشر كي للتعليل) فينصب المضارع بعدها بأن مضمرة نحو جئت كي أتعلم لنا أي لان (وبمعنى أن المصدرية) بان تدخل عليها اللام نحو جئت لكي تكرمني أي لان

بين بل المدعى المنافاة بحسب الواقع فتأمل وأما قوله وأما الاستدلال الخ فقد سادما أورده فيه في غاية الوضوح وذلك لان وجه الاستدلال بدخول اللام على عدم كونها للتعليل انها اذا كانت للتعليل كانت حرف جر لان من لازم كونها للتعليل بحسب اللغة كونها حرف جر ولو كانت حرف جر لم تدخل عليها اللام التي هي حرف جر أي دخولا كثيرا شائعا كما هو ظاهر معلوم لان حرف الجر لا يدخل على حرف الجر كذلك لكن اللام تدخل عليها كذلك فلا يكون حينئذ حرف تعليل وجر وهذا استدلال في غاية الصحة والحسن لمن أحسن التأمل ووقف على حقيقة الحال لا يلائمه كون اللام للتأكيد لان دخول حرف الجر على حرف الجر للتأكيد ليس كثيرا شائعا كما لا يخفى حتى على بعض طلاب العربية وأنت خبير بان هذا الاستدلال على هذا الوجه الذي بيناه موافق لما تقدم عن ابن الحاجب من قوله اذ لو كانت حرف جر لم تدخل عليها اللام وقد قال فيه انه كلام قوي كما تقدم فكيف خالف في هذا مع انه بمعناه وكأنه توهم المغايرة بينهما لعدم معرفته وجه ذلك الاستدلال (قوله الثامن عشر كل) قال الكوراني وفي بعض النسخ هنا عن والد المصنف كلام غريب وهو انه استشكل كون كل في الجمع المعرف قبل دخول كل يفيد هذه الفائدة لانه يستغرق عند المحققين واختار في الجواب أن اللام تفيد العموم في مراتب ما دخلت عليه وكل تفيد العموم في أجزاء كل من تلك المراتب فاذا قلت كل الرجال أفادت اللام استغراق كل مرتبة من مراتب الجمع للرجال وأفادت كل استغراق الآحاد وبعد ركاكة عبارته فيها نظر أما أولا فلان ما اختاره من أن الجمع المحلى باللام يفيد مراتب الجمع قول مردود ذكره صاحب المفتاح في تفسير قوله تعالى رب اني وهن العظم مني وردده المحققون اذ لا ريب في أن قوله تعالى والله يحب المحسنين معناه كل فرد لا كل جمع وأما ثانيا فلان ما ذكره يدل على عدم جواز استثنائه في مثل جاءني الرجال الا زيدا لانه لم يتناوله لفظ الجمع قال صاحب التلويح لا يقال المستثنى في مثل جاءني الرجال الا زيدا ليس من الافراد لان افراد الجمع جموع لا احادا لانا نقول الحكم في الجمع المعرف الغير المحصور انما هو على الآحاد لا على الجمع بشهادة الاستقراء والاستعمال فان قلت ما الجواب عن ذلك الاشكال قلت الجواب أن هذا الجمع المعرف قبل دخول كل ظاهر في الاستغراق فاذا دخل عليه كل صار نصا لم يختلف فيه هكذا حقق المقام وجانب الاباطيل والاوهام اه (وأقول) قد أطنب مولانا العلامة التفتازاني في تحقيق أن الجمع المعرف يفيد تعلق الحكم بكل فرد فرد لا بكل جماعة بما من شأنه ٢ ما تشبث به الكوراني ونظر به في كلام والد المصنف لكنه غير تلك العبارات البالغة الى النهاية في الفصاحة والجزالة الى هذه العبارات التي هي في غاية الركة والسماجة المشتملة مع ذلك على ما لا يخفى من الفساد ونحن لا نخالف في أن الوجه ما حققه المولى التفتازاني بما بنى عليه والد المصنف جواب اشكاله ولا في أن الاوجه في جوابه ما تطفل فيه الكوراني على غيره وتبجح به لكن مبالغته على والد المصنف مما لا محل لها لانه ان أراد المبالغة على المبنى عليه الجواب وقد سبق والد المصنف اليه غيره من الاكابر بل سبقه اليه ترجمان القرآن ومالك زمام اللغة حبر الامة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فانه روى عنه ان الكتاب أكثر من الكتب وبنى في الكشاف عليه ان الحكم في الجمع يتعلق بكل جمع لا بكل فرد بخلاف المفرد كما قاله في

(الثامن عشر كل اسم

٢ هكذا في النسخ وهي غير ظاهرة فتصور

المطول فكيف يصح من عاقل نسبة قول قال به هذا الحبر خصوصا ولم يقم قاطع على خلافه الى أنه من الاباطيل والاوهام بل نسبته الى الاباطيل والاوهام من جملة الاباطيل والاوهام وان أراد المباشرة على الجواب فلا شبهة فى صحته بناء على القول المذكور فكيف تصح نسبته الى ماذكر على انه تعدى الى صريح الافتراء ورمى غيره بما فيه هو حيث نسب عبارته الى الركاكة مع القطع بسلامتها من ذلك وباشتهاره بفصاحة التعبير وجزالته ومع القطع بان الركاكة والسماجة غالبة على عبارته هو كالاخفاء فيه على الناظر فيها وقد نبهنا عليها فى مواضع من كتابنا هذا ولكن كل اناء بالذى فيه ينضح ثم انظر أين قوله ورده المحققون اذ لا ريب فى أن قوله تعالى والله يحب المحسنين معناه كل فرد لا كل جمع وما عليه من السماجة والركاكة من قول المطول بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره أئمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به أئمة التفسير فى كل ما وقع فى التنزيل من هذا القبيل نحو أعلم غيب السموات والارض وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا والله يحب المحسنين وما هى من الظالمين ببعيد الى غير ذلك اه وما عليه من الطلاوة والحلاوة والجزالة وتأمل ما بينهما من البون البائن وبعده عن الغرض وعدم احسانه اختصار كلام الائمة والمحققون لم يردوه لمجرد هذه الآية ولا لمجرد أن معناها كذا بل لوجوه أن تكون خرجت عن الاصل الدليل وانظر قوله وأما ثانيا فلان ماذكر يدل على عدم جواز استثناء زيد فى مثل جاء الرجال الا زيدا لانه لم يتناوله لفظ الجمع وما فيه من الفساد والتحريف لكلام الائمة من حيث لا يدرى لان ماذكره والد المصنف لا يدل على عدم جواز استثناء زيد فى المثال المذكور على الاطلاق كيف والاجماع على جواز مجىء القوم الا حمارا وقد أراد اختصار قول المطول ولهذا أى ولاجل أن الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها صح بلا خلاف نحو جاء القوم أو العلماء الا زيدا أو الا الزيدين مع امتناع قولك جاءنى كل جماعة من العلماء الا زيدا على سبيل الاستثناء المتصل اه فلم يهتد الى اختصاره وأيده بهذه العبارة الفاسدة المعنى مع انه لم يدر ما فى كلام المطول هذا فقد قيل عليه ان المحققين من النحاة جعلوا قوله له على عشرة الا واحدا وقوله ضربت زيدا الا رأسه من الاستثناء المتصل وبه يظهر انه لا يشترط فى الاستثناء المتصل كون المستثنى من افراد المستثنى منه بل يكفى كونه من أجزائه فلا يدل صحة استثناء الواحد عن الجمع المعرف باللام الاستغراقية على ارادة كل واحد واحد وان امتناع جاءنى كل جماعة من العلماء الا زيدا ممنوع والا فلا بد من الفرق بينه وبين المثالين المذكورين الا أن يفرق بان الحكم اما بالنظر الى أجزاء المستثنى منه أو الى جزئياته فالاستثناء المتصل فى الاول بالنسبة الى كون المستثنى جزأ وفى الثانى بالنسبة الى كونه جزئيا فقولك له على عشرة بالنظر الى الاجزاء فيصح أن يقال الا واحدا على الاستثناء المتصل وقولك جاءنى كل جماعة بالنظر الى الجزئيات فلا يصح الا زيدا على الاستثناء المتصل لان جزئى الجماعة جماعة والله أعلم (قوله لاستغراق افراد المنكر) فيه أمور * الاول انه شامل للجمع المنكر وقد دل عليه تمثيل الشارح بقوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون * الثانى أن ظاهره أن استغراق الافراد مدلول لكل دون المضاف اليه وهو الموافق لما يأتى فى بحث العموم من عد كل من صيغ العموم فيكون مدلول المضاف اليه نفس الحقيقة ومدلول كل

لاستغراق افراد) المضاف اليه (المنكر) نحو كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما لديهم فرحون (والمعرف المجموع) نحو كل السيد جاء وكل الدراهم صرف ومنه ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا (و) لاستغراق (اجزاء) المضاف اليه (المفرد المعرف) نحو كل زيد أو الرجل حسن أى كل أجزائه (التاسع عشر اللام) الجارة (للتعليل) نحو وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس أى لاجل أن تبين لهم (والاستحقاق) نحو النار للكافرين (والاختصاص) نحو الجنة للمؤمنين (والملك) نحو لله ما فى السموات وما فى الارض (والصيرورة أى العاقبة) نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذا عاقبة التقاطهم لا علة اذ هى التبنى

(والتمليك) نحو وهبت لزيد ثوبا أى ملكته اياه (وشبهه) نحو والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة (وتوكيد النفى) نحو وما كان الله ليعذبهم وأنت ١٨١ فيهم لم يكن الله ليغفر لهم فهى فى هذا

استغراق افرادها نعم المناسب لطريق المنطقيين ان يكون الاستغراق مدلولا للمضاف اليه لانهم يجعلون كلا لمجرد التسوير والمحكوم عليه هو المضاف اليه كل * الثالث قال فى المغنى فاذا قلت أكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الافراد فان أضفت الرغيف الى زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد ومن هنا وجب فى قراءة غير أبى عمرو وابن ذكوان كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بترك تنوين قلب تقديرا كل بعد قلب ليعم افراد القلوب كما عم كل أجزاء القلب اه وقوله فان أضفت الرغيف الخ أى بان قلت أكلت كل رغيف زيد وقوله لعموم أجزاء فرد واحد قد يخالفه ما يأتى من أن المفرد المضاف الى معرفة يفيد العموم فان مقتضية ذلك عموم رغيف المضاف الى زيد فى المثال وان المعنى أكلت كل فرد من افراد الرغيف المنسوبة الى زيد والفرق بين نحو هذا المثال وما فى الآية ظاهر لان القلب فيها لم يضف الى معرفة حتى يعم فليتامل (قوله فى معانى اللام) والتمليك) قال الكورانى والحق أن التمليك داخل فى الاختصاص وكذا الملك فتأمل ثم قال فى شبه الملك وهذا أيضا راجع الى الاختصاص (وأقول) قد سبقه غيره الى ذلك لكن الاقتصار على مجرد دعوى أن ذلك هو الحق فى مقابلة كلام أئمة العربية وغيرهم مع ظهور المناقاة لان من يثبت هذه المعانى للام يجعلها تلك الخصوصيات بعينها وينقل ذلك عن تتبع اللغة بخلاف من يردها للاختصاص من غير ابداء سند صحيح مما لا يلتفت اليه ولا يعول عليه (قوله وتوكيد النفى) قال فى المغنى ووجه التاكيد فيها عند الكوفيين أن أصل ما كان ليفعل ما كان يفعل ثم أدخلت اللام زيادة لتقوية النفى كما أدخلت الباء فى ما زيد بقائم فذلك عندهم انها حرف زائد مؤكد كغير جار ولكنه ناصب ولو كان جارا لم يتعلق عندهم بشئ لزيادته فكيف وهو غير جار ووجهه عند البصريين أن الاصل ما كان قاصدا للفعل ونفى قصد الفعل أبلغ من نفيه وعلى هذا فهى عندهم حرف جر متعد متعلق بخبر كان المحذوف وان النصب بان مضمرة وجوبا اه وبه يعلم أن كونها التاكيد النفى ثابت على المذهبين وعلى زيادة اللام وعدم زيادتها لكن قد يقال قضية توجيه التاكيد عند البصريين أن المقيد له تقدير القصد دون اللام (قوله والتاكيد) أى أعم من تاكيد المعنى ومن تاكيد العامل بمعنى تقويته كما يستفاد من كلام المغنى المنقول فى حاشية الكمال وغيرها وقوله فيه فى يابؤس للحرب والاصل يابؤس الحرب فاقحمت اللام تقوية للاختصاص وقوله ومنها اللام المسماة لام التقوية وهى المزيدة لتقوية عامل ضعف فليتامل (قوله فى لولا) معناه فى الجملة الاسمية أى معها فى المصاحبة أو التقدير فى حال دخول الجملة الاسمية أى دخوله عليها ومعلوم أنه اذا دخل على الاسمية احتاج لجملة أخرى بعدها هى الجواب والحاصل أنه تقرر فى العربية أنه تارة يدخل على الجملة الاسمية فتحتاج الى أخرى بعدها وتارة يدخل على الجملة الفعلية وان له مع كل معنى فبين المصنف معناه ولم يتعرض لتفصيل دخوله واستعماله فكأنه قال اذا وجد دخوله على الاسمية المبين فى النحو فمعناه كذا واذا وجد دخوله على الفعلية المبين فيه أيضا فمعناه كذا (قوله أى موجود) قال شيخنا العلامة اشارة الى تقدير الوجود الذى أضافه المتن الى شرط لولا فزيد هو ذو الوجود فهو الشرط وقد زاده تنصيصا بقوله فزيد الشرط وقد يقال الشرط هو الجملة ومعنى وجودها حصول مضمونها سواء كان الخبر فيها كونا مطلقا كما مثل او شاملا كقولك لولا زيد

وبحوه لتوكيد نفى الخبر الداخل عليه المنصوب فيه المضارع بان مضمرة (والتعدية) نحو ما أضرب زيدا لعمرو ويصير ضرب بقصد التعجب به لازما يتعدى الى ما كان فاعله بالهمزة ومفعوله باللام (والتاكيد) نحو ان ربك فعال لما يريد والاصل فعال ما يريد (وبمعنى الى) نحو فسقناه لبلد ميت أى اليه (وعلى) نحو يخرون للاذقان سجدا أى عليها (وفى) نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة أى فيه (وعند) نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم فى قراءة الخجدرى أى عند مجيئه اياهم (وبعد) نحو أقم الصلاة لدلوك الشمس أى بعده (ومن) نحو سمعت له صراخا اى منه (وعن) نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه أى عنهم وفى حقهم والاباء كانت للتبليغ لقيل ما سبقتمونا وضمير كان والبه للايمان أما اللام غير الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام الابتداء نحو لانتم أشد رهبة

(العشرون لولا حرف معناه فى الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه) نحو لولا زيد أى موجود لاهتك

أمس عملك الناس وما قاله الشارح ان صح فانما هو فى الكون العام الذى أوجبه الجمهور دون الخاص الذى جوزه محققو المتأخرين وعبارة المغنى لربط امتناع الثانية بوجود الاولى وهو نص فيما قلناه اه (وأقول) فى قوله ان صح اشارة الى التوقف فيما قاله الشارح ولا وجه للتوقف فى صحته لا بحسب المعنى ولا بحسب اللفظ اما الاول فلان حاصل كلامه ان وجود المبتدا فى الجملة الاولى سبب لامتناع الجملة الثانية ولا شبهة فى صحة ذلك بل ولا فى انه المراد من هذا التركيب لانا نقطع بان القائل لولا زيد هلك عمرو انما أراد أن امتناع هلاك عمرو بسبب وجود زيد وانه لم يلاحظ قط أن سبب الامتناع تحقق ثبوت الوجود لزيد وان صح من جهة المعنى أيضا وأما الثانى فلان غاية ما يستغرب من كلامه اطلاق لفظ الشرط على المفرد الذى هو زيد ولا اشكال فى ذلك بوجه حيث كانت التسمية هنا بالشرط والجواب من الاصطلاحيات التى اشتهر أنه لا مشاحة فيها فاى مانع من الاصطلاح على تسمية المبتدأ وحده كزيد فى المثال بالشرط وأى محذور فى ذلك كما فى سائر الاصطلاحيات ومن الواضح أن حقيقة الشرطية غير مرادة بل ولا متصورة هنا اذ مضمون الجملة الاولى لا يترتب عليه مضمون الثانية كما هو مقتضى الشرطية بل انما يترتب عليه انتفاء مضمون الثانية مع أن الاسمية لا تكون شرطا الا فى باب اذا على قول فظهر أن التسمية بالشرط هنا ليس الا مجرد اصطلاح وحينئذ فلا شبهة لقائل فى صحة الاصطلاح على تسمية المفرد بذلك فالتوقف فيها لا منشأ له الا التعصب الذى لا يلتفت اليه على أن الشارح لم يتفرد بذلك بل ذكره غيره أيضا ولهذا قال صاحب اللباب والاخيران أى لولا ولوما يكونان أيضا لامتناع الثانى أى وجوابهما لوجود الاول اه فسر شارحه السيد الاولى بقوله وهو المبتدأ الواقع بعدهما اه وأما قوله فانما هو فى الكون العام الذى أوجبه الجمهور فجوابه انه لا محذور بوجه يلحق أحدا فى متابعة الجمهور خصوصا فى أمر تقلى استنباطى لم يأت الشيخ بقاطع على رد مذهبهم فيه وأما قوله وعبارة المغنى الى قوله وهو نص فيما قلناه فجوابه انه لم يقم برهان نقلى أو عقلى على انه يمتنع على الائمة مخالفة نص المغنى وخصوصا فيما يرجع لمجرد الاصطلاح كما فيما نحن فيه مع أن الاعتراض عليه بمجرد مخالفته عبارة المغنى مع القطع بانه اطلع عليها ولم يبال بقصد مخالفتها مما لا يليق صدوره عن عاقل وانما الذى ينبغى هو التماس بيان الحامل للشارح على العدول عنها ويمكن أن يكون من أسباب العدول عنها انه يلزم عليها الاستدراك باعتبار ما لا حاجة الى اعتباره وذلك القطع بانه يكفى فى نحو لولا زيد لاحتمال انتفاء الاعانة لوجود زيد كما هو حاصل ما قاله الشارح ولا حاجة فيه الى اعتبار حصول ذلك الوجود فى ذلك الانتفاء كما هو حاصل كلام المغنى لان مضمون الجملة الاولى وجود زيد وقد أضاف اليها الوجود حيث قال بوجود الاولى فيكون السبب فى انتفاء الثانية وجود مضمون الاولى ومضمونها وجود زيد فيكون السبب فى الانتفاء وجود وجود زيد فيكون اعتبار هذا الوجود المضاف الى الاولى مما لا حاجة اليه لكفاية اعتبار وجود زيد كما تبين فيلزم الاستدراك باعتبار ما لا حاجة اليه فى الاعتبار على أنا لا نسلم أن عبارة المغنى نص فيما قاله لان قوله بوجود الاولى يجوز جوازا قريبا ان يكون معناه بالوجود الكائن فى الاولى وهو وجود المبتدا ويؤيده تأييدا قويا أن شارح اللباب السيد المفسر الاول فى قوله لامتناع الثانى لوجود الاول بقوله وهو

المبتدا

امتنعت الاعانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر لزوما (وفى المضارعة التحضيض) أى الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون الله أى استغفروه ولابد (والماضية التوبيخ) نحو لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء وبخهم الله على عدم المجىء بالشهداء انما قالوه من الافك وهو فى الحقيقة محل التوبيخ (قيل وترد للنفى) كآية فلولا كانت قرية آمنت أى فما آمنت قرية أى أهلها عند مجىء العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا هى فى الآية للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجىء العذاب وكأنه قيل فلولا آمنت قرية قبل مجيئه فنفعها ايمانها والاستثناء حينئذ منقطع فالا فيه بمعنى لكن

المبتدأ الواقع بعدهما أى بعد لولا ولوما قال مانصه وحاصل معناهما ارتباط الجملتين على معنى أن الثانية امتنع مضمونها لحصول مضمون الاولى اه فليتأمل (قوله لوشرط) أى اذا شرط وعبارة التلخيص ولو للشرط فى الماضى مع القطع بانتفاء الشرط اه وقوله للشرط قال السعد أى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا فى الماضى اه وقوله فى الماضى متعلق بحصول لا بفرضا وقوله مع القطع بانتفاء الشرط قال السعد فيلزم انتفاء الجزاء اه اى فانتفاء الجزاء بطريق اللزوم (قوله لما كان سيقع الخ) أى للدلالة على ان الشئ كان يقع فى الماضى لوقوع غيره فيه أى كان فى الماضى بحيث لو وقع غيره فى الماضى وقع هو فيه (قوله حرف امتناع لامتناع) أى حرف دال على امتناع الثانى لامتناع الاول وهذه العبارة يحتمل أن المراد انها تدل على امتناع الثانى بامتناع الاول بطريق الاستدلال بامتناع الاول على امتناع الثانى وهو ما فهمه ابن الحاجب واعترضه ويحتمل أن المراد انها تدل على امتناع الثانى لامتناع الاول بمعنى أنها تدل على أن علة امتناع الثانى فى الخارج هى انتفاء الاول وهو ما قال السعد انه المراد وردبه اعتراض ابن الحاجب وحاصله كما قاله السيرامى انها تستعمل فى شرط لم يتوقف عليها وجود الجزاء الا هو فيكون انتفاء الجزاء فى الخارج معللا بانتفاء الشرط فسببيته من حيث الخارج لا من حيث العلم (قوله ومرادهم الخ) قال شيخ الاسلام اشار به الى أن هذا القول صحيح نظرا للاصل فلا ينافيه ماخرج عنه مما قاله أى فتضعيف المصنف له بتصحيح مايشمل الامرين متنقد مع أن فى لفظ ماصححه تفكيكا اذ قوله امتناع مابليه انما يكون باعتبار لزومه واستلزامه لتاليه انما يكون بدونه اه (وأقول) يمكن أن يجاب عن الانتقاد المذكور بان المصنف لم يرد بتضعيف هذا القول أنه خطأ مطلقا بل أن ماذكره أولى منه لعدم خروج شئ عنه وعدم الاحتياج الى النظر فى تصحيحه الى الاصل وعن التفكيك المذكور بمنعه بل يجوز أن يكون الاستلزام باعتبار لزوم أيضا بناء على انها وضعت للدخول على مايكون مستلزما لمابعده أو سببا فيه ولو بالجعل ولو سلم فلم يدل على الاستلزام (قوله والصحيح وفاقا للشيخ الامام امتناع مابليه) اى الصحيح أن مدلولها امتناع مابليه لان الصحيح صفة للقول والقول هو أن مدلولها الامتناع لانفس الامتناع واستلزامه لتاليه الخ قال الكورانى واختيار المصنف وفاقا لوالده أنها لامتناع الشرط واستلزام التالى سواء كان التالى مثبتا أو منفيا ثم ينتفى التالى ان كان بين التالى والمقدم مناسبة عرفية أو عقلية ولم يكن للمقدم خلف مما يسد فات التالى ليحصل التالى فى ضمنه نحو لو كان انسانا لكان حيوانا اذ لا يلزم من انتفاء الانسان انتفاء الحيوان لوجود الخلف من سائر أنواع الحيوان بخلاف ما اذا لم يكن له خلف نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ونحن نقول فى هذا المختار نظر من وجوه الاول أنه لا يمكن وضع لو لما ذكره لانها اذا وضعت لامتناع الشرط لا يعقل أن تدل على استلزام الشرط نفسه الجزاء لانك اذا قلت لو جئتنى لاكرمتك فدلت على امتناع المجئ واذا كان المجئ ممتنع الوجود فكيف يستلزم وجوده وجود الجزاء الثانى قوله ثم ينتفى التالى ان كان بينه وبين المقدم مناسبة غير سديد لانه جعل وجود الشرط ملزوم الجزاء ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم وان كان اللازم عقليا فكيف بالمناسبة المذكورة (فان قلت) قال المصنف ان انتفاء

(الحادى والعشرون لو شرط للماضى) نحو لو جاء زيد لاكرمته (ويقل للمستقبل) نحو أكرم زيدا ولو أساء أى وان وعلى الاول الكثير قال سيبويه) هى (حرف لما كان سيقع لوقوع غيره) أى الشرط فقوله سيقع ظاهر فى أنه لم يقع فكأنه قال لانتفاء ما كان يقع (وقال غيره) ومشى عليه المعربون (حرف امتناع لامتناع) أى امتناع الجواب لامتناع الشرط وكلام سيبويه السابق ظاهر فى هذا أيضا فان انتفاء ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر فى أنه لانتفاء الشرط ومرادهم أن انتفاء الشرط والجواب هو الاصل فلا ينافيه ماسيأتى فى أمثلة من بقاء الجواب فيها على حاله مع انتفاء الشرط (وقال الشلوبين) هو (لمجرد الربط) للجواب بالشرط كان واستفيد مما ذكر من انتفائهما أو انتفاء الشرط فقط من خارج (والصحيح) فى مفاده نظرا الى ماذكر من القسمين (وفاقا للشيخ الامام) والد المصنف (امتناع مابليه) مثبتا كان أو منفيا

التالى يكون لازما اذا لم يوجد خلف المقدم (قلت) وجود انتفاء وعدمه لادخل له فى دلالة الكلمة والاستدلال بها الا ترى أن المنطقيين اجمعوا على عدم جواز الاستدلال بانتفاء المقدم على انتفاء التالى لانهما موضوعة لامتناع الشرط الذى وجوده مستلزم لوجود الجزاء مع عدم دلالته على ثبوت الجزاء وانتفائه وترتب انتفاء الجزاء ناشئا من المناسبة المذكورة يكون مخالفا لاجماع أهل العربية لاجماعهم على انها لامتناع الجزاء لامتناع الشرط فامتناع الشرط علة لامتناع الجزاء وأهل المنطق كلهم مطبقون على انها لانتفاء الشرط لانتفاء الجزاء أى انتفاء الجزاء علة لانتفاء الشرط لان ما اختاره لا يوافق شيأ من المذهبين الرابع لاريب عند من يعتد به ان لو وضعت لتعليق أمر بآخر مع الجزم بانتفاء المعلق عليه فى الماضى قطعا فيلزم انتفاء المعلق أيضا وعلى ما اختاروه لا تعليق اذ لو موضوعة لانتفاء الشرط الذى وجوده مستلزم لوجود الجزاء وأما الانتفاء المذكور انما حصل من المناسبة فلا ربط بين الانتفاءين فتأمل اه ما رأيته فى النسخة الواقعة لى وفيه سقم لا يخفى فانه لم يتحرر منها ثالث الانظار كما ترى فلنتكلم على ما يتحرر منها ويقاس به غيره فان الامثال يستدل ببعضها على بعض فنقول اذا أحسنت التأمل فى هذه الانظار مع تأمل معنى الكلام وجدتها مجرد خيالات وأوهام لا منشأ لها الا الاغلاط الفاحشة وعدم الاحاطة بحاصل المقام فاما قوله الاول انه لا يمكن أن يكون وضع لو لما ذكر مفهودعوى باطلة يتضح بطلانها من اتضاح بطلان ما احتج به عليها من قوله لانها اذا وضعت لامتناع الشرط الخ لان الشجرة تنبئ عن الثمرة لكن هذا الدليل مع بطلانه لا يخلو عن اضطراب لان قوله لانها اذا وضعت لامتناع الشرط لا يعقل أن تدل على استلزام الشرط نفسه للجزاء ظاهر كما ترى فى أن حاصل هذا الدليل أن وضعها لامتناع الشرط ينافى دلالتها على استلزام الشرط للجزاء فلا يمكن أن تكون موضوعة لذلك الامتناع مع دلالتها على ذلك الاستلزام وقوله لانك اذا قلت لو جئتنى أكرمتك الخ ظاهر كما ترى فى أن حاصله ان دلالتها على ذلك الامتناع ينافى نفس ذلك الاستلزام وعلى التقديرين فبطلان هذا الدليل فى غاية الظهور لوضوح بطلان المنافاة التى ادعاها عليهما أما على الاول فلان غاية ما يلزم منه دلالتها على ذلك الامتناع وعلى ذلك الاستلزام وهذه الدلالة لا محذور فيها بوجه لان غاية ما يترتب عليها تحقق مدلولها الذى هو ذلك الامتناع بان يتحقق امتناع الشرط أى انتفاؤه وذلك الاستلزام بان يكون الشرط بحيث لو وجد وجد الجزاء لان معنى استلزام شئ آخر عدم انفكاك الآخر عن ذلك الشئ اذا وجد وهذا صادق حال انتفاء ذلك الشئ الذى هو الملزوم الا ترى أن طلوع الشمس يتصف حال عدمه بانه مستلزم لوجود النهار بمعنى أن وجود النهار لا ينفك عن وجوده ولعمر الله ان هذا مما لا شبهة فيه لمن تصور معنى الاستلزام وأما على الثانى فلان غاية ما يلزم منه دلالتها على امتناع الشرط مع كون الشرط فى نفسه مستلزما للجزاء ولا محذور فى ذلك بوجه لان غاية الامر أنه اذا تحقق مدلولها اتصف الشرط بالانتفاء وعدم الوجود وبكونه بحيث لو وجد وجد الجزاء كما هو معنى الاستلزام ولا اشكال فى صحة اتصافه بهذين الامرين الا ترى الى صحة الشرطية فى نحو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقولك مشيرا الى بحر مثلا لو كان هذا انسانا كان حيوانا مع اتصاف الشرط فى الاول وهو تعدد الآلهة بالامتناع أى الانتفاء

(واستلزامه) أى ما يليه (لتاليه) مثبتا كان أو منفيا فالاقسام اربعة (ثم يقتنى التالى) أيضا (ان تناسب) المقدم بان لزمه عقلا أو عادة أو شرعا (ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما آلهة الا الله) أى غيره (لفسدتا) أى السموات والارض فسادهما أى خروجهما عن نظامهما المشاهد مناسب لتعدد الاله للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع فى الشئ وعدم الاتفاق عليه

المفهوم من لو الصادق بالاستحالة وباستلزامه هو لفساد السموات والارض وفي الشافي وهو كونه انسانا بالامتناع أي الانتفاء وباستلزامه لكونه حيوانا كما يشعر به على ذلك كلامهم كما هو معلوم لمن له أدنى خبرة به فان كان حاصل هذا الوجه أن الشيء حال عدمه لا يمكن أن يتصف باستلزامه لغيره فقد ظهر بطلانه بما لا مزيد عليه ومن هنا يظهر لك قول شيخ الاسلام ما نصه مع أن في لفظ ما صححه أي المصنف تفكيكا اذ قوله امتناع ما يليه انما يكون باعتبار لو وقوله واستلزامه لتاليه انما يكون بدونه اه وفي قول شيخنا الشهاب قوله واستلزامه لتاليه أي مع قطع النظر عما اقتضته لو من امتناع ما يليه فاذا دخلت على شيء كانت مقتضية لامتناع ما يليها وكان ما يليها بدون امتناعه المفاد بلو مستلزما لتاليه فان المتبادر من عبارتهما كما ترى ارادتهما حاصل هذا الوجه فان أراد شيأ آخر فليبين لنتكلم عليه وان كان حاصلها ان المراد هنا بالامتناع هو الاستحالة واستحالة الشيء تنافي استلزامه لغيره فهو غلط فاحش اما أولا فكون المراد بالامتناع الاستحالة ينافي نحو مثال لو لم يخف الله لم يعصه اذ الشرط فيه لا استحالة فيه اذ ثبوت عدم الخوف المذكور ممكن قطعا فليس المراد بالامتناع هنا الا مجرد الانتفاء أعم من أن يصحبه استحالة أو لا كما سبقت الاشارة اليه وأما ثانيا فلو سلمنا أن المراد به الاستحالة لكن استحالة الشيء لا تنافي اتصافه بالاستلزام لغيره كما هو ظاهر من التمثيل بنحو لو كان فيهما آلهة الا الله ويكفيك شاهدا على ذلك ما اشتهر وشاع فيما بينهم من قولهم ان استحالة الملزوم تدل على استحالة اللازم اذ فيه غاية التصريح بان استحالة الشيء لا تنافي أن يكون ملزوما لشيء آخر وما قرروه في صفات الله السلبية نحو انه تعالى ليس بجسم الخ واحتجاجهم عليها باستلزام تلك المنفيات لتلك اللوازم الباطلة ففيه غاية التصريح أيضا بان كونه جسما الخ مع استحالته مستلزم للمحالات التي ينوهها وان كان حاصله أن كلام المصنف يقتضي ثبوت الجزاء مع امتناع الشرط مع عدم امكان ذلك فبطلان هذا أظهر من أن يحتاج للتنبيه عليه اذ ليس في عبارة المصنف ما يدل على ذلك بل ولا يحتمله بوجه اذ حاصلها كما هو جلي أن القول الصحيح هو أن مدلولها امتناع الشرط أي انتفاؤه وكون ذلك الشرط المنتفي ملزوما للجزاء وليس في هذا دلالة ولا احتمال لثبوت الجزاء مع انتفاء الشرط وأما قوله الثاني قوله ثم ينتفي التالي ان كان بينه وبين المقدم مناسبة غير سديد فيتضح بطلانه من ايضاح بطلان ما استدل به عليه من قوله لانه جعل وجود الشرط ملزوم الجزاء ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم أي لجواز كون اللازم أعم ووجه بطلان هذا الدليل في غاية الظهور وذلك لان المصنف لم يحكم بان مجرد انتفاء الملزوم يدل على انتفاء اللازم حتى يورد عليه انه لا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم فلا يدل انتفاء الملزوم على انتفاء اللازم وانما حكم بأن انتفاء الملزوم اذا لم يخلف ذلك الملزوم غيره في الاستلزام بان انحصرت الملزومية فيه يدل على انتفاء اللازم لانه قال ثم ينتفي التالي أي الذي هو اللازم ان لم يخلف المقدم أي لزمه ولم يخلف المقدم غيره أي في استلزامه لذلك التالي ولا شبهة في صحة ذلك حينئذ لانه اذا لم يخلف المقدم غيره كان لازمه لازما مساويا اذ لا ملزوم له الا ذلك الملزوم المعين ولا شبهة لعاقل في أن انتفاء الملزوم المساوي يستلزم انتفاء اللازم المساوي فلا منشأ لهذا الايراد الا الغفلة وعدم التامل

وكم من عائب قولا صحيحا ٭ وآفته من الفهم السقيم

فتفطن لذلك وأما قوله فكيف بالمناسبة المذكورة فقضيته أن المراد بالمناسبة غير اللزوم العقلي وهو خطأ بل المراد بها اللزوم مطلقا عقليا أو غيره وما أغفله عن قول المحلي تفسيرا لقول المصنف ناسب المقدم ما نصه بان لزمه عقلا أو عادة أو شرعا واما قوله في جواب السؤال الذي أورده قلت وجود الخلف وعدمه لا دخل له في دلالة الكلمة فقد ظهر فساده مما قررناه وذلك لان عدم الخلف يقتضي المساواة بين اللازم والملزوم لانه اذا انحصرت الملزومية فيه فقد ساواه اللازم ومن البديهي انهما اذا تساويا دل انتفاء الملزوم على انتفاء اللازم لانه يلزم حينئذ من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم فدعواه عدم المدخلية غلط صريح فان أراد ان وجود الخلف وعدمه لا دخل له في دلالة لفظة لو قلنا المصنف لم ينسب الدلالة على انتفاء التالي للوبل المفهوم من كلامه ان الدال على ذلك هو مجموع انتفاء المقدم المدلول للو وعدم خلف للمقدم كما يصرح به قوله ثم ينتفي التالي الخ دون أن يقول لم تدل لو على انتفاء التالي الخ مثلا فتفطن لذلك واما استدلاله على هذا الجواب الباطل بقوله الا ترى ان المنطقيين الخ فهو كما قيل بانشاد قول القائل

سارت مشرقة وسرت مغربا ٭ شتان بين مشرق ومغرب

لان كلام المنطقيين المذكور في مجرد انتفاء المقدم ووجه عدم جواز الاستدلال المذكور حينئذ احتمال وجود الخلف وكلام المصنف في مجموع انتفاء المقدم مع عدم الخلف ولا شبهة في ان مجموعهما يدل على انتفاء التالي كما تبين بما مر يزيد عليه فاين أحدهما من الآخر واما ما ذكره بعد ذلك الى الرابع فقد سقم في هذه النسخة التي معنا التي لا يخفى عليك وكان وجه هذا النظر الثالث المقصود بهذا الكلام ما ذكره بقوله وترتب انتفاء الجزاء ناشئا من المناسبة المذكورة الخ وحاصله انه جعل انتفاء الجزاء بسبب المناسبة وهذا مخالف لاجماع أهل العربية على انه لامتناع الشرط كما ان ما ذكره مخالف لاطباق أهل المنطق على انها لانتفاء الشرط لانتفاء الجزاء فان كان هذا هو وجه هذا النظر كما هو ظاهر هذه العبارة فلا منشأ له الا عدم التامل اما بالنسبة لدعوى مخالفته لاطباق أهل المنطق على ما ذكر فلان ما ذكره أهل المنطق استعمال آخر للو غير ما كلام النحويين فيه كما بينه الائمة كالعلامة السعد التفتازاني وغيره فلا يضر مخالفة ما ذكره المصنف له واما دعوى مخالفته لما ذكره أهل العربية المذكور فاما أولا فالمصنف في هذا الكتاب تمالوالد قد رد ما لو كما أوضحه في غير هذا الكتاب وعدل عنه الى ما نقله هنا عن والده فلا وجه مع ذلك للاعتراض عليه بمجرد انه مخالف لما ذكره أهل العربية اذ لا يسوغ لعاقل ان يعترض على من رد قول غيره وصحح خلافه بمجرد انه مخالف لقول الغير المذكور كما لا يخفى فان كان وجه الاعتراض انهم أجمعوا على ما ذكر ومخالفة ما أجمعوا عليه ممتنعة فجوابه منع كونهم أجمعوا على ذلك ثم منع انه يمتنع مخالفة اجماعهم ومن تأمل طريقة ابن مالك والرضي ونحوهما حيث خالفوا النحاة في مواضع بل صرح الرضي في غير موضع بان مذهب النحاة كذا وانه هو يقول كذا علم انهم يجوزون مخالفة اجماعهم لمن له أهلية تتبع اللغة والتامل في أدلتها كما هو المصنف الذي اعترفوا بلوغه رتبة الاجتهاد المطلق وان

صرح بعضهم بامتناع خرق اجماعهم وأما ثانيا فلانسلم انه بجعل انتفاء الجزاء بسبب المناسبة كما توهمه الكوراني بل انما جعله بسبب انتفاء الشرط مع عدم مايخلفه في الاستلزام كما يصرح بذلك قوله والصحيح امتناع مايليه مع قوله ثم أي بعد ان أفادت امتناع مايليه ينتفي التالي ان ناسب المقدم أي لزمه كما هو الفرض ولم يخلف المقدم غيره أي في استلزام التالي أي لاجل انتفاء المقدم مع انتفاء مايخلفه في الاستلزام فقد وافق النحويين في ان انتفاء الجزاء بسبب انتفاء الشرط غاية الامر انه بين ان مجرد انتفاء الشرط لايكفي في سببية انتفاء الجزاء بل لابد معه من انتفاء مايخلف الشرط ايضا أخذا من مواضع لاتحصى يثبت فيها الجزاء مع انتفاء الشرط لاجل وجود ما خلف الشرط في الاستلزام فالحاصل انه وافق النحويين وزاد قيدا لم يصرحوا بنفيه وقد دل الدليل والتتبع على اعتباره ومثل ذلك مما لاغبار عليه عند من أوتي السمع وهو شهيد ثم قول المصنف ان ناسب المقدم قد يقال لاحاجة اليه لانه لايكون الا مناسبا لان المراد بمناسبته لزومه كما تقدم وهذا اللزوم ثابت له مطلقا وقد استفيد من قوله واستلزامه لتاليه فانه اذا كان مدلوله استلزام المقدم للتالي لزم ان التالي لايكون الا لازما وان كان لزومه له تارة باعتبار نفسه وأخرى باعتبار ما تضمنه كما بينه شيخنا العلامة في حواشيه فليتامل وأما قوله الرابع لاريب عند من يعتد به الى قوله وعلى ما اختاره لاتعليق اذ لو موضوعة لانتفاء الشرط الخ فضاده واضح أما قوله وعلى ما اختاره لاتعليق اذ لو موضوعة لانتفاء الشرط الذي وجوده مستلزم لوجود الجزاء فهو دليل على عدم فهمه المتن وذلك من العظائم اذ كيف يتصدى انسان لشرح هذا الكتاب والرد على مصنفه وشراحه قبل ان يفهم معانيه وذلك لانه توهم ان قول المصنف امتناع مايليه الخ هو تمام هذا القول الذي اختاره في هذا الكتاب تبعا لوالده وليس كذلك بل من جملة هذا القول التعليق في الماضي الذي أفاده قول المصنف لو شرط للماضي لان اوله قال سيبويه الى آخر الاقوال التي حكاها واختار منها ثالثها متفرعة على قوله شرط للماضي فكونها شرطا للماضي قدر متفق عليه بين الاقوال الثلاثة واختلاف الاقوال انما هو في الزيادة على ذلك كما أشار الى ذلك الشارح العلامة المحقق المحلي بقوله وعلى الاول الكثير قال سيبويه الخ فافاد ان الاقوال الثلاثة مشتركة في القول بكونها شرطا للماضي واختلافها فيما زاد على ذلك وبهذا يظهر سقوط اعتراضه بانها موضوعة للتعليق وعلى ما اختاره المصنف لاتعليق وانه لامنشأ لهذا الاعتراض الا عدم فهم المتن وذلك لما تبين من اعتبار التعليق على مختار المصنف أيضا فتدبر وأما قوله واما الانتفاء المذكور انما حصل من المناسبة فهو ممنوع لما بيناه فيما سبق ان انتفاء الجزاء مترتب على مختار المصنف عن انتفاء الشرط مع انتفاء خلفه وكان منشأ هذا الاعتراض توهمه ان قول المصنف ان ناسب شرط في انتفاء التالي وليس كذلك وانما ذكره زيادة ايضاح في تصدير المسئلة باللزوم بين الشرط والجزاء لا لقيد يربط بين الانتفاءين فتأمل انتهى هذا واعلم ان المصنف في منع الموانع رجع عن اختيار هذا القول الى القول الاول وأطال الكلام جدا في ذلك بما لا يسعه قوله فيه وذهب قوم الى انها حرف امتناع لامتناع وهي عبارة المعربين وردها جماعة من المحققين منهم الشيخ أبو العباس القرافي والشيخ الامام الوالد وغيره ما قال الوالد رحمه الله دعوى دلالتها على الامتناع مطلقا منقوضة

بما لا قيل به ثم نقض هو وغيره بمثل قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله قالوا فلو كانت حرف امتناع لامتناع لزم نفاد الكلمات مع عدم كون كل ما في الارض من شجرة أقلاما يكتب الكلمات وكون البحر الاعظم بمنزلة الدواة وكون السبعة الابحر مما وأمدادا وهي تمد ذلك البحر وقول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه قالوا فيلزم ثبوت المعصية مع ثبوت الخوف وهو عكس المراد ثم قال بعد ما أطال واعلم انا كتبنا هذا ونحن نوافق الوالد اذا دل على ما رآه وذلك عبرنا عنه بلفظ الصحيح وأما الذي أراه الآن وادعى ارتداد عبارة سيبويه اليه واطباق كلام العرب عليه فهو قول المعربين وأما قول الوالد انه منقوض بما لا قيل به مما لا يظهر لي الى ان قال فاقول مدلول لو الشرطية امتناع التالي لامتناع المقدم مطلقا وهذا هو المفهوم من قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم فالمعنى والله أعلم ولكن حق القول فلم أشأ أو لم أشأ فحق القول ولو أراكهم كثيرا فشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن الله سلم أي فلم يريكموهم كذلك وأطال في ذكر الامثلة وفي تقريرها الى ان قال فهذه الامثلة كما ترى صريحة في انها للامتناع لانها عقبت بحرف الاستدراك داخلا على فعل الشرط منفيا لفظا أو معنى فهي بمنزلة وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاذا كانت دالة على الامتناع ويصح تعقبها بحرف الاستدراك دل على ان ذلك عام في جميع مواردها والا يلزم الاشتراك وعدم صحة تعقبها بالاستدراك وذلك هو ظاهر أو صريح كلام سيبويه فلم يخرج عنه وقول الشيخ الامام ان ذلك منتقض بما لا قيل به معول عليه لانه من مستثنياتي وقوله قد قال تعالى ولو ان ما في الارض الآية وقال عمر لو لم يخف الله لم نعصه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي قلنا يكون ودلك كله الى الامتناع ومن نوضح لك هذا قائلين اذا قلنا امتنع طلوع الشمس لوجود الليل فليس معناه انتفاء طلوع الشمس رأسا بل انتفاؤه لوجود الليل وفرق بين انتفائه لذلك وانتفائه المطلق فان الاول أخص من الثاني ولا يلزم من ارتفاع الخاص ارتفاع العام فاذا قلنا لو حرف امتناع لامتناع كان المعنى به ان التالي يمتنع امتناعا مضافا الى امتناع المقدم وليس المعنى به انه يمتنع مطلقا ثم قال اذا عرفت هذا فنقول قد يؤتى بلو مسلطة على ما يحسب العقل كونه اذا وجد مقتضيا لوجود شيء آخر مع اذا نبها ان ذلك لا يلزم تحقيقا لاستحالة وجود ذلك الشيء الآخر الذي ظن انه يوجد عند وجود ما يحسبه العقل مقتضيا كما تقول لمن يعبد الشمس لو عبدتها ألفي سنة أغنت عنك من الله شيئا فان مرادك ان عبادتها ألفي سنة لا تغني وفي الحقيقة الازدياد من عبادتها ازدياد من عدم الاغناء ولكن لما كان الكلام خطابا لمن يعتقدها مغنية حسن اخراجه في هذا القالب وكذلك تقول للسائل اذا أحكمت أمر منعه لو تضرعت الي بالف شفيع ما قضيت لك سؤالا وكذلك اذا جاء بصيغة ان الشرطية لم يكن له مفهوم عند المحققين بمفهوم الشرط كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم لان المراد قطع الاياس فالاتيان بصيغة لو فيما ضربناه مثلا لتحقيق الامتناع لانتفاء المقابل اذا فهمت هذا جئتك الى ما أوردته نقضا قولهم يلزم نفاد الكلمات عند اشتمال كون ما في الارض من شجرة أقلاما وهو الواقع فيلزم النفاد وهو مستحيل جوابه ان

عدم التفاوت انما يلزم انتفاؤه لو كان المقدم مما لا يتصور العقل انه مقتض للانتفاء اما اذا كان مما
قد يتصوره العقل مقتضيا فان لا يلزم عند انتفائه أولى وأحرى وهذا ان الحكم اذا كان
لا يوجد مع وجود المقتضي فان لا يوجد عند انتفائه أولى نعم لو في الآية انه لو وجد المقتضي
لما وجد الحكم لكن لم يوجد فكيف يوجد وليس المعنى لكن لم يوجد فوجد لامتناع
وجود الحكم بلا مقتض فالحاصل ان ثم أمرين أحدهما امتناع الحكم لامتناع
المقتضي وهو مقرر في بداية العقول وثانيهما وجوده عند وجوده وهو الذي أتت لو للتنبيه
على انتفائه مبالغة في الامتناع فلولا تمكنها في الدلالة على الامتناع مطلقا لما أتى بها فمن زعم
انها والحالة هذه لا تدل عليه فقد عكس ما يقصده العرب بها فانها انما تاتي بلو عند المبالغة في
الدلالة على الانتفاء لما للزم من التمكن في الامتناع وأنت اذا فهمت ما ألقيت اليك في الآية
من المعنى تفلته الى الاثر وغيره فنقول لو لم يخف سهيب لم يعص لما عنده من اجلال الله تعالى
المانع من وقوع المعصية فتكيف اذا خاف فانه اذا خاف يجتمع مانعان الاجلال والخشية واذا لم
يخف يكون المانع واحدا وهو الاجلال فالمعصية منتفية على التقديرين وجيء بلو تنبيها على
الامتناع بالطريقة التي قدمناها لا على مطلق الامتناع وقد كان يمكن رد كلام الشيخ الامام
ومن معه اليها ولا تضر بحثهم بانها تدل على خلاف الامتناع في مثل ما ذكرناه انتهى كلام
المصنف فليتامل فيه (وأقول) ماذهب اليه الشيخ الامام وتبعه عليه في جمع الجوامع لعله مبني
على انه فهم من قولهم في لو انها لامتناع الجواب لامتناع الشرط ما فهمه منه ابن الحاجب
من ان معناه انه يستدل بامتناع الشرط على امتناع الجواب ثم اعترض عليه بان الشرط
سبب والجواب مسبب وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز ان يكون للشيء اسباب
متعددة قال بل الامر بالعكس أي انها تدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب لان انتفاء
المسبب يدل على انتفاء جميع أسبابه بدليل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فانه
انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس واستحسن غيره
ذلك وعبر في توجيهه بان الشرط ملزوم والجواب لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من
غير عكس لجواز أن يكون اللازم اعم ومما يدل على ان الشيخ الامام فهم ذلك قوله دعوى دلالتها
على الامتناع مطلقا منقوضة بما لا قيل به ولما فهم ذلك ورأى انتقاضه بما ذكره ضم الى امتناع
الشرط ان لا يخلفه غيره فجعل الدال على الامتناع مجموع انتفاء الشرط وانتفاء خلفه كما أشرنا
اليه في الكلام مع الكوراني كما تقدم وحينئذ يرد عليه ما بسط المولى سعد الدين في مطوله
ومختصره الرد به على ابن الحاجب من انه ليس المعنى ما فهمه بل انها للدلالة على ان انتفاء
الجواب في الخارج انما هو بسبب انتفاء الشرط وحاصله كما قال السيرامي في حواشي المطول
ان لو تستعمل في شرط لم يتق من الامور التي يتوقف عليها وجود الجزاء الا الشرط فيكون انتفاء
الجزاء في الخارج حينئذ معللا بانتفاء الشرط فسببيته من حيث الخارج لا من حيث العلم مثلا
هداية الجميع لم يتق مما يتوقف عليه تحققها الا تعلق مشيئته تعالى بها وقد انتفى فتنتفي الهداية
في الخارج بسبب انتفاء تعلق المشيئة لا انه يستدل بانتفائه على انتفائها فيكون سببا للعلم لان
انتفاءها معلوم للسامع وانما الكلام في السبب الخارجي وكذا في قوله لو جاءني زيد اكرمته

انتفاء المجيء والاكرام كلاهما معلوم للجامع وانما المقصود بيان سبب انتفاء الاكرام في الخارج فمقصود القوم من قولهم لو انتفاء الثاني لانتفاء الاول ان سبب انتفاء الثاني في الخارج انتفاء الاول لان انتفاء الاول يدل على انتفاء الثاني ويفيد العلم به كما ظنه ابن الحاجب فاعترض بان انتفاء السبب او الملزوم لا يستلزم انتفاء المسبب واللازم فلا يدل عليه ولا يفيد العلم به انتهى وعلى هذا فالشيخ الامام موافق لابن الحاجب في الاعتراض الا ان ابن الحاجب عدل الى انها على العكس مما قالوه أي انها تدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب لان انتفاء المسبب يدل على انتفاء جميع أسبابه والشيخ الامام عدل الى تقييد دلالة امتناع الشرط على امتناع الجواب بما اذا انضم اليه امتناع خلفه أيضا فادل على امتناع الجزا بمجموع الامتناعين لا أحدهما وحينئذ يجاب بانه لا حاجة الى هذا التقييد لانه ليس معنى عبارتهم ما فهمه بل ما تقدم بيانه لكن يرد على هذا الجواب ان المعنى الذي تقدم بيانه لا يتأتى في نحو قوله لو لم يخف الله لم يعصه والجواب ان لها استعمالا آخر وهذا النحو وارد عليه ومن ثم قال السيرامي قيل لو تستعمل لمعان ثلاثة بيان سببية أحد انتفاءين معلومين للآخر بحسب الواقع دون العلم فلا يتصور فيه استدلال وهذا هو الكثير المتعارف وقصد لزوم الثاني للاول مع انتفاء اللازم المعلوم ليستدل به على انتفاء الملزوم المجهول كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وبيان استمرار شيء يربطه بما بعد النقيضين كقوله لو لم يخف الله لم يعصه انتهى ويحتمل انه مبني على انه فهم من قولهم المذكور مأسيق عن المولى سعد الدين انه مرادهم ولعله على هذا لما اعتقد ان مجرد انتفاء الشرط في الخارج لا يصح ان يترتب عليه انتفاء الجزا في الخارج لان انتفاء علة معينة لا يوجب انتفاء المعلول لجواز أن يثبت بغيرها بناء على جواز تعدد العلل ضم الى انتفاء الشرط انتفاء خلفه أيضا لان مجموع الانتفاءين اذا ثبت في الخارج أوجب انتفاء المعلول قطعا اذ حاصل ذلك حينئذ امتناع جميع العلل وجوابه يعلم مما تقدم عن السيرامي في بيان حاصل مرادهم وله مبني على امتناع تعدد العلل الا ان هذا الجواب لا يجري في نحو لو لم يخف الله لم يعصه والجواب ان لها استعمالا آخر ورد هذا النحو عليه كما تقدم فليتامل في المقام حق التامل (قوله ولم يخلف التعدد غيره) قال شيخنا الشهاب لك أن تقول بل يخلفه اختيار الصانع المختار للفساد انتهى (وأقول) الفساد انما يترتب على ارادة الفساد بالاختيار أي تعلق الارادة به لا على تحقق الارادة بالاختيار في نفسها والا لوجد كل شيء يصح أن تتعلق به ولم يوجد هنا تعلق الارادة كما هو ظاهر فتأمله وقد توهم هنا أيضا ان عدم الا لم يخلف التعدد وفساده ظاهر لان الكلام كله على التقدير الواقع ووجود الا له بل وجوب وجوده كما لا يخفى (قوله أي كان لم يخلف الخ) اشارة الى انه ليس المراد بقول المصنف لا ان خلفه تحقق الخلف بل ان يعلم ان هناك خلفا قد يتحقق وقد لا يتحقق فان تحقق ثبت التالي والا لم يثبت وبهذا قال الشارح فلا يلزم انتفاء التالي ولم يقل فلا ينتفي التالي وبهذا يندفع منال المصنف فان الشيء فيه قد يكون حمارا مثلا فيلزم وجود التالي وقد يكون حجرا مثلا فلا يلزم كما قال الشارح بجواز أن يكون حمارا الخ (قوله اما أمثلة بقية الاقسام فنحو لو لم يحنث ما أكرمتك الخ) يحتمل ان هذه الامثلة للمقدم فيه خلف يحتمل أن يوجد في المادة المفروضة وان لا فلا يلزم انتفاء التالي

ولا يخلف التعدد في ترتب الفساد غيره فينتفي الفساد بانتفاء التعدد المفاد بلو نظرا الى الاصل فيها وان كان المقصد من الآية العكس اي الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لانه أظهر (لان خلفه) أي خلف المتقدم غيره اي كان له خلف في ترتب التالي عليه فلا يلزم انتفاء التالي (كقولك) في شيء (لو كان انسانا لكان حيوانا) فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لانه جزؤه ويخلف الانسان في ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء الانسان عن الشيء المفاد بلو انتفاء الحيوان عنه لجواز أن يكون حمارا كما يجوز ان يكون حجرا اما أمثلة بقية الاقسام فنحو لو لم يحنث ما أكرمتك لو لم يحنث ما أهنتك

(ويثبت) التالي بقسميه على حالة مع انتفاء المقدم بقسميه (ان لم يناف) انتفاء المقدم (وناسب) انتفاؤه اما (بالاولى كاولم يخف لم يعص) المأخوذ من قول عمر رضي الله عنه وقيل النبي صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ورتب

وذلك لانه في الاول خلف عدم المجيء في ترتب عدم الاكرام عليه الاهانة مثلا وفي الثاني خلف المجيء في ترتب عدم الاهانة عليه الاحسان اليه والقيام بمهماته مثلا وفي الثالث خلف عدم المجيء في ترتب الاهانة عليه الاساءة والاخلال بما يليق به الان الخلف في هذه المواضع قد يتحقق وقد لا يتحقق ثم رأيت في المغني ما نصه والنوع الاول يعني وهو ان يعقل بين الجزأين ارتباط مناسب على ثلاثة أقسام ما يوجب فيه العقل انحصار سببية الثاني في سببية الاول نحو ولو شئنا لرفعناهم بها نهنا يلزم من امتناع الاول امتناع الثاني قطعا وما يوجب عدم الانحصار المذكور نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا وهذا لا يلزم فيه من امتناع الاول امتناع الثاني وما يجوز فيه العقل ذلك نحو لو جاءني زيد اكرمته فان العقل يجوز انحصار سببية الاكرام في المجيء ويرجحه ان ذلك هو الظاهر من ترتب الثاني على الاول وانه المتبادر الى الذهن واستصحاب الاصل وهذا النوع يدل فيه العقل على انتفاء السبب المساوي لانتفاء السبب لا على الانتفاء مطلقا ويدل الاستعمال والعرف على الانتفاء المطلق انتهى فيحتمل ان يجري ما ذكره في هذا المثال في أمثلتنا (قوله ويثبت ان لم يناف وناسب الخ) قال الكوراني وقوله ان لم يناف زائد لا فائدة في ذكره لانه شرط أن يكون مناسبا لتقيض الشرط من باب الاولى أي بقوله وناسب بالاولى فكيف يتصور أن يكون منافيا لانتفاء الشرط أي حتى يحتاج الى اشتراط نفيه انتهى (وأقول) حاصله ان قوله ان لم يناف مستدرك مع قوله واستلزامه لما تاليه كما قدمناه بل قوله لان خلفه كقولك لو كان هذا انسانا لكان حيوانا لاحاجة اليه مع قوله ويثبت ان لم يناف وناسب بالاولى الخ لان من لازم مناسبته لانتفائه ان يخلف المقدم غيره كما هو ظاهر فحاصل هذا انه يثبت اذا خلف المقدم غيره في ترتبه عليه بالاولى أو بالمساواة أو بالادونية فمع ذلك أي حاجة الى قوله لان خلفه الخ وغاية ما يجاب به عن هذا انه لم يرد بقوله لان خلفه حصول الخلف بالفعل بل أن يكون الانتفاء مظنة الخلف كما أشار الى ذلك الشارح بقوله أي كان له خلف وحينئذ فان تحقق الخلف ثبت التالي والا فلا كما أشار اليه بقوله فلا يلزم بانتفاء الانسان عن الشيء الى قوله كما يجوز أن يكون حجرا فيكون الفرق بين قوله لان خلفه الخ وقوله ويثبت الخ ان الاول اشارة الى ما يحتمل الثبوت وعدم الثبوت والثاني اشارة الى تفصيل ما يثبت ولا بد فتامله ويمكن ان يجاب عن استدراك قوله ان لم يناف مع قوله بعده وناسب بانه تنبيه على ان التالي قد ينافي انتفاء المقدم اذ لو سكت عن ذلك توهم مناسبته له أبدا فليتامل (قوله ويثبت ان لم يناف الخ) يؤخذ من تقرير هذا القسم وأمثلته تحقق الخلف هنا وعلى هذا يحصل من كلام المصنف ان الخلف قسمان أحدهما ان يعلم وجوده ولا يلزم تحققه في المادة المفروضة وهذا ما أشار اليه بقوله السابق لان خلفه كما تقدم بيانه والثاني ما علم تحققه في المادة المفروضة وهو المراد في هذا القسم وأمثلته (قوله ويجمع بين ما تقدم في اسمها الخ) قال شيخ الاسلام بناء على ان مسمى الاسمين واحد وليس كذلك فان لأم سلمة من ابي سلمة ابنتين زينب ودرة الخ وأقول بعد افادة مجرد هذا يكون الجمع مبنيا على التنزل فتامل (قوله وهذا المثال للاولى انقلب على المصنف سهوا الخ) قرر شيخنا العلامة كلام المصنف بوجه آخر غير ما قرره الشارح ثم استفتح منه رد اعتراض الشارح حيث قال قوله ويثبت التالي بقسميه الخ اعلم ان التالي تارة

عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو أنسب فيترتب عليه أيضا في قصده والمعنى انه لا يعصي الله أصلا أي لا مع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه اجلالا له تعالى عن ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضي الله تعالى عنه وهذا الاثر أو الحديث المشهور بين العلماء قال آخر المصنف كغيره من المحدثين انه لم يجده في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد (أو المساواة كاولم تكن ربيبة لما حلت للرضاع) المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم في درة بضم المهملة بنت أم سلمة أي هندا لما بلغه تحدث النساء أنه يريد أن ينكحها انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة أخي من الرضاعة رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة المبين بكونها بنت أخي الرضاع المناسب هو له شرعا فيترتب أيضا في قصده على كونها ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا كمناسبته للاولى سواء المساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى انها لا تحل لي أصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة أخي الرضاع والنساء حيث تحدثن لما قام عندهن بارادته نكاحها جوزن أن يكون حليلها من خصائصه وقوله في حجري على وفق الآية وقد تقدم الكلام فيها ويجمع بين ما تقدم في اسمها

يناسب نفس المقدم وفيه قسمان أحدهما ان لا يخلف المقدم غيره وثانيهما ان يخلفه غيره وقد أشار اليهما بقوله ولم يخلف وقوله لا ان خلفه وتارة يناسب ما تضمنه المقدم لا نفس المقدم وفيه ثلاثة أقسام أحدها ان يناسب التالي ذلك الامر الذي تضمنه المقدم بالاولوية كلو لم يخف الله لم يعصه فان المقدم وهو عدم الخوف متضمن للاجلال ومناسبة عدم العصيان له بالاولوية اذ الحياء ناشئ عن المشاهدة وهي بعدم العصيان أولى منها بالخوف الى آخر ما أطال به وقال في آخره فقول المصنف ان لم يناف وناسب الضمير الفاعل فيهما عائد على التالي والمفعول المحذوف هو المقدم لا انتفاؤه كما قرره الشارح فالمثال الثالث لا قلب فيه فليتأمل مع الانصاف (وأقول) هذا الذي حمل عليه المتن ودفع به اعتراض الشارح ليس بشيء ههنا اما أولا فلانه مناف لمراد المصنف الذي صرح به في منع الموانع كغيره من أئمة النحو وذلك لانه ذكر فيه نقلا عن والده التابع هو له في هذا الكلام كما صرح به فيه بقوله بعد كلامه وقد خلصناه نحن في جمع الجوامع وقوله واعلم انا كتبنا هذا ونحن نوافق الوالد اذ ذاك على ما رآه انتهى ما يرد هذا الجواب ويصرح بان المفعول المحذوف هو انتفاء المقدم لانتفاء المقدم حيث قال وان لم يكن الترتيب بين الاول والثاني مناسبا يدل على انتفاء الثاني بل على وجوده من باب الاولى مثل نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان المعصية منتفية عند عدم الخوف فعند الخوف أولى انتهى فانه صريح كما ترى في أن مفعول ناسب انتفاء المقدم لانه جعل الاولوية عند الخوف حيث قال فعند الخوف أولى والخوف هو مضمون انتفاء المقدم لانتفاء المقدم لا ما تضمنه بل نفس المقدم هو عدم الخوف كما لا يخفى وهو لا يتضمن الخوف وفي المغني ما نصه والنوع الثاني يعني وهو ان لا يعتد بين الجزأين ارتباط مناسب قسمان أحدهما ما يراد فيه تقرير الجواب وجد الشرط أو فقد ولكنه مع فقده أولى وذلك كالاثر عن عمر فانه يدل على تقرير عدم العصيان على كل حال وعلى أن انتفاء المعصية مع ثبوت الخوف أولى اهـ فانظر قوله وجد أو فقد ولكنه مع فقده أولى وقوله وعلى ان انتفاء المعصية مع ثبوت الخوف أولى فانه صريح في موافقة ما قاله الشارح واذا علمت ذلك علمت ان الشارح شرح كلامه على وفق مراده ومراد القوم ثم اعترضه وان شيخنا حمل كلامه على ما يناسب مراده ومراد القوم لعدم اطلاعه على كلامه في غير متنه وعدم مراجعة مراد القوم أو قصد مخالفتهم ليتوصل بذلك الى رد اعتراض الشارح لشغفه بمنازعته وأما ثانيا فلان هذا الحمل لا يصح في مثال أول الاقسام كلو لم يخف الله لم يعص لان عدم العصيان لا يناسب عدم الخوف بالاولى من الخوف بل الامر بالعكس وأما قوله في تقريره فان المقدم وهو عدم الخوف متضمن للاجلال ومناسبة عدم العصيان له بالاولوية اذ الحياء ناشئ عن المشاهدة وهي بعدم العصيان أولى منها بالخوف انتهى فلا يصح لانه ان أراد بتضمن عدم الخوف للاجلال استلزامه له أو دلالته عليه فليس بصحيح للقطع ضرورة بان عدم الخوف لا يستلزم الاجلال ولا يدل عليه والمنازع في ذلك مكابر مباهت قطعا فلا يلتفت اليه وان أراد به مصاحبة الاجلال لعدم الخوف بحسب الواقع على سبيل الاتفاق فالاجلال أيضا مصاحب للخوف بحسب الواقع بل الخوف يزيد بانه يستلزمه ويدل عليه كما لا يخفى فمع الخوف مانعان من المعصية وهما نفس الخوف والاجلال ومع عدم الخوف مانع واحد وهو الاجلال وقد تقدم التصريح بذلك في

من اخوادرة وبين ما في مسلم عنها كان اسمي برة فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم بان لها اسمين قبل التغيير (أو الادون كقولك) حين عرض عليك نكاحها (لو التفت أخوة النسب) بيني وبينها (لما حلت) لي (للرضاع) بيني وبينها بالاخوة وهذا المثال للاولى انقلب على المصنف سهوا

كلام المصنف المنقول عن منع الموانع ولا خفاء في ان ما يتضمن مانعين من العصيان أولى بعدم العصيان مما يتضمن مانعا واحدا على انا لو تنزلنا وسلمنا ان عدم الخوف يتضمن الاجلال بمعنى انه يستلزمه أو يدل عليه لم يفد ذلك شيأ لان الخوف يتضمن أيضا بهذا المعنى بالاولى كما لا يخفى فمع الخوف مانعان دون عدم الخوف كما تقرر والحاصل انه ان نظر الى الموجود في اللفظ فالموجود عدم الخوف ومقابله وهو الخوف أولى بعدم العصيان وان نظر الى الواقع وهو الاجلال فهو موجود مع الخوف وعدمه ولا شك ان وجوده مع الخوف أولى بعدم العصيان من وجوده مع عدمه واما الثاني فلان هذا الحمل يوجب الاستدراك في قول المتن ان لم يناف وناسب وكونه لغوا وذلك لانه فرض أولا بقوله واستلزامه لتاليه ان الجزاء لازم للشرط ولزومه له هو المراد بالمناسبة في هذا المقام بل يوجب الفساد لاشعار اشتراط عدم المنافاة بامكان المنافاة والا فلا حاجة لاشتراطه ومعلوم انه مع اللزوم والمناسبة لا تتصور منافاة لانتفس المقدم ولا لما تضمنه فاي معنى مع ذلك لاعتبار عدم المنافاة ولاعتبار المناسبة بخلاف ما اذا جعل مفعول الفعلين أعني يناف وناسب انتفاء المقدم كما سلكه الشارح فانه يحتاج الى اعتبار ما ذكر لان وجود التالي قد ينافي انتفاء المقدم وقد لا وقد يناسبه أي يلزمه لوجود خلف المقدم وقد لا فينتفي الاستدراك واللغوية (لا يقال) لانسلم ان المراد بالمناسبة اللزوم الا ترى الى ما تقدم من قول منع الموانع وان لم يكن الترتيب بين الاول والثاني مناسبا فقد نفى المناسبة مع اعتباره في أصل المسئلة استلزام المقدم للتالي وهذا موافق لقول المتن والنوع الثاني أي أن لا يكون بين الجزأين اعتبار مناسب قسمان لانا نقول المنفي في هذا الكلام هو المناسبة الذاتية فلا ينافي ثبوت المناسبة بمعنى اللزوم ولو بحسب الجعل فليتامل (لا يقال) انما ذكر المناسبة ههنا ليترتب عليه تفصيلها الى الاولوية وغيرها لانا نقول لا حاجة اليها في ذلك لامكان التفصيل بدونها كان يقول لان خلفه غيره فيثبت بالاولى الخ مع انه لو صح هذا بقي استدراك قوله ان لم يناف ولغويته بحالها ما لا يقال لانسلم اللغوية لان عدم منافاة التالي للمقدم ومناسبته له مما لا يمنع في صحة استعمال لو لان تلك المناسبة المستلزمة لعدم المنافاة معتبرة في مدلولها كما تقدم في التعرض لاعتبار معاونية لبيان ذلك لانا نقول ليس المقام أعني قوله ويثبت الخ مقام بيان مدلول لو كما لا يخفى وانما هو مقام بيان ثبوت التالي مع انتفاء المقدم فلا معنى فيه لبيان اعتبار عدم منافاة التالي لنفس المقدم واعتبار مناسبته له مع ترك بيان ذلك بالنسبة لانتفائه لا يقال يلزم من بيان اعتبار عدم المنافاة بين التالي والمقدم واعتبار المناسبة بينهما بالاولى أو المساواة أو الادونية بيان اعتبار ذلك بين التالي وانتفاء المقدم لان اعتبار الاولوية والمساواة والادونية انما هو بالاضافة الى مناسبة التالي لانتفاء المقدم كما هو ظاهر وكفى هذا في حصول المقصود لانا نقول غاية هذا أن يكون اعتبار ما ذكر بين التالي ونفس المقدم مذكورا بالقصد والذات وأن يكون اعتبار ه بين التالي وانتفائه مذكورا بالتبع مع ان المقام مقام التالي دون الاول فيلزم أن يكون ما لا تعلق له بالمقام مذكورا بطريق القصد والذات وما هو المتعلق به مذكورا بطريق التبع وفي ذلك من القباحة ما لا يخفى مع لزوم اللغوية أيضا ضرورة ان هذا المذكور بطريق القصد والذات لا تعلق له بالمقام واذا عرفت ما تقرر حق المعرفة علمت تعين ما سلكه

وصوابه ليكون للاذون لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت لنسب رتب عدم حلها على عدم أختها من الرضاع المبين باختها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب ايضا في قصده على اختها من الرضاع المفادة بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبته للاولى لان حرمة الرضاع أدون من حرمة النسب والمعنى انها لا تحل لي أصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له اختها من النسب واختها من الرضاع وانما قال كقولك كذا في الموضعين لانه كما قال لم يجد نحوه فيما يستشهد به من القرآن أو غيره ولكنه غير خارج عن اسلوبه ولو قال بدل المساواة المساوي لكان انسب بقسيمه ولو أسقط لام لما في الموضعين لوافق الاستعمال الكثير مع الاختصار

الشارح وان ماسلكه الشيخ بمراحل عن المقصود وانه لا مشاحة الا تعلقه بأول مالاح له من غير امعان التأمل ولا اطلاع له على مراد المصنف ولا على كلام القوم فاعجب بعد هذا من أمره بالتأمل مع الانصاف فعليك باحسان التأمل فانه يجرك قهرا الى الانصاف (فان قلت) من أين يستفاد من المتن ان مقصود الفاضلين فى قوله ان لم يناف وناسب هو انتفاء المقدم الذى سلكه الشارح (قلت) من سياقه الظاهر فى ذلك ان لم يكن صريحا فيه لان قوله ويثبت عطف على ينتفى المرتب على امتناع المقدم أى انتفائه ولهذا زاد الشارح لفظ أيضا فى قوله ثم ينتفى التالى أيضا أى كما انتفى المقدم فيكون هذا الثبوت على تقدير انتفاء المقدم وحينئذ فالمفهوم من قوله ان لم يناف وناسب ان المراد منافاة ومناسبة انتفاء المقدم لانه الذى رتب عليه ذلك الثبوت وأيضا فانتفاء المقدم هو الذى يتصور فيه التفصيل بين عدم المنافاة مع المناسبة ومقابل ذلك كما دل عليه التقييد بقوله ان لم يناف الخ بخلاف نفس المقدم لان من لازمه ان لا يناف فيه التالى بل ان يناسبه اذا الفرض انه لازم له واللزوم هو المراد بالمناسبة فليتأمل (قوله وقد تجردت لو فيما ذكر من الامثلة عن الزمان على خلاف الاصل فيها) أقول يحتمل انها حينئذ مجاز ويحتمل انها حقيقة أيضا لكنه استعمال قليل لها كما انها لو استعملت لمجرد الربط على غير قول أبى على احتمل الامران فليتأمل (قوله ومن الاول فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين أى ليت لنا) أقول كان وجه التنصيص على هذه الآية ما فى كون لو فيها للتمنى من النزاع فقد قال فى المغنى والرابع أى من أقسام لو أن تكون للتمنى نحو لو تأتينى فتحدثنى قيل ومنه فلو أن لنا كرة أى فليت لنا كرة ولهذا نصب فنكون فى جوابها كما انتصب فافوز فى جواب ليت فى يالتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما ولا دليل فى هذا أى فى نصب فنكون على انها للتمنى لجواز أن يكون النصب فى فنكون مثله فى الاوسا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا وقول ميسون

ولبس عباءة وتقر عينى * أحب الى من لبس الشفوف

اه أى يجوز ان يكون النصب للمصدر المنسبك من أن والفعل للعطف على اسم خالص من التأويل بالفعل لا فى جواب التمنى حتى يدل على ان لو هنا للتمنى فأشار الشارح الى أن احتمال ذلك لا يمنع كون لو للتمنى وان النصب فى جواب التمنى وان التمنى هنا أقرب من حمل لو على غير التمنى كالشرطية والاحتياج الى تكلف تقدير الجواب (قوله وهو فى التحضيض بحث الخ) (فان قلت) لم عكس هنا ترتيب المتن فبدأ بالتحضيض ثم بالعرض ثم بالتمنى (قلت) يحتمل انه لمراعاة مراتب الطلب فى الثلاثة فانه فى التحضيض اقوى منه فى العرض واما فى التمنى فانه مختلف فيه فمنهم من قال ان التمنى لطلب المتمنى ومنهم من قال انه لحالة نفسانية يلزمها الطلب ويحتمل انه لما أراد بيان الطلب بدأ بما يليه حينئذ وهو التحضيض ثم الاقرب الى ذلك فالاقرب (قوله والتقليل نحو ولو يظلف محرق) أقول فيه أمران * أحدهما انه نقل ذلك فى المغنى عن ابن هشام اللخمى وغيره وقال وفيه نظر اه ووجه النظر بان ما قيل فيه ذلك عند التحقيق ليس بخارج عما تقدم صرح بذلك ابن أم قاسم فى الجنى الدانى اه وحاصله ان اثبات هذا المعنى لمناسبته لبعض الامثلة غير قوى مع امكان جريان المعانى المشهورة فى تلك الامثلة * والثانى قال الكورانى والحق ان هذا من قبيل ما استعمل فيه لو مستقبلا اذ معناه الحث على التصديق كما قدمناه فى قوله

أطلوا

قوله تجردت لو فيما ذكر من الامثلة عن الزمان على خلاف الاصل فيها اما أمثلة بقية أقسام هذا القسم فنحو لو أهنت زيدا الاتنى عليك أى فيثنى علىك مع عدم الاهانة من باب أولى لو ترك العبد سؤال ربه لاعطاه أى فاعطاه مع السؤال من باب أولى ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام الى ما نفدت كلمات الله أى فما تنفد مع انتفاء ما ذكر من باب أولى (وترد) لو (للتمنى والعرض والتحضيض) فتنصب المضارع بعد الفاء فى جوابها ان كان مضمرة نحو لو تاتينى فتحدثنى لو تنزل عندى فتصيب خيرا لو تامر فتطاع ومن الاول فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين أى ليت لنا وتشترك الثلاثة فى الطلب وهو فى التحضيض بحث وفى العرض بلين وفى التمنى لما لا طمع فى وقوعه (والتقليل نحو حديث تصدقوا (ولو بظلف محرق)

اطلبوا العلم ولو بالصين والتقليل علم من خصوص المثال ولو قيل زيد صديقك القديم أهمل للبر ولو أعطيته جميع ما أعطيته كان المعنى بحاله على الاستقبال اه (وأقول) لايخفى مافيه وما استدل به لادليل فيه لان كون المعنى على الحث على التصدق لا ينافى كون لو للتقليل بالمعنى الذى قرره الشارح المحقق ولو سلم فغاية ما أورده انه مناقشة فى مثال فلا أثر لها (قوله نحو ولو بظلف محرق) نقل فى المغنى تمثيله أيضا بقوله تعالى ولو على أنفسكم وقال الفناقسى ولو على أنفسكم لو شرطية بمعنى ان وعلى أنفسكم متعلق بمحذوف أى ولو كنتم شهداء على أنفسكم وحذف كان بعد لو كثير وقدره أبو البقاء ولو شهدتم على أنفسكم ودل عليه شهداء وقدره الزمخشرى ولو كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم (قوله والمعنى تصدقوا بما تيسر الخ) أى فقوله ولو بظلف محرق كناية عن هذا التعميم وقوله الى الظلف مثلا أشار بقوله مثلا الى انه ليس المراد المبالغة بخصوص الظلف وقوله فانه خير من العدم أى فان التصدق بما تيسر أو فان التصدق بما بلغ فى القلة الى الظلف مثلا خير من العدم أى عدم التصدق رأسا (قوله حرف نفى ونصب واستقبال) أقول لايخفى ان المراد معناها النفى فى المستقبل أى نفى الحدث فى المستقبل وان النصب ليس معنى لها بل حكم من أحكامها وليس المراد ان كلا من هذه الامور الثلاثة داخل فى معناه كما يتوهم من هذه العبارة (قوله ولا تفيد تأكيد النفى ولا تأبيده) قال الكورانى والاظهر ان معناها التأبيد مع ان التأبيد هو المتبادر فى مواطن الاستعمال الا لقرينة صارفة ألا ترى الى قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم فى شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا اذ لا ريب انهم نعوه على التأبيد وقول موسى صلوات الله وسلامه عليه فلن أكون ظهيرا للمجرمين وقول أخى يوسف فلن أبرح الارض حتى يأذن لى أبى وقوله زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا وحيث قارنه التأبيد يكون نصا فى التأبيد وبدونه ظاهرا هذه الاستعمالات الكثيرة دعوى القرينة فيها بعيد جدا واما الجواب عن استدلال الكشاف بما فى لن ترانى واضح اذ قلنا ظاهره فى التأبيد يجب صرفها عن ظاهره للدلائل الدالة على وقوع الرؤية ولن ترانى فى دار التكليف وقولنا يفيد التأبيد معناه مادام التكليف باقيا ألا ترى انه تعالى نفى تمنى اليهود الموت على سبيل التأبيد بقوله ولن يتمنوه أبدا مع ان اليهود فى جهنم يتمنون الموت كل ساعة اه (وأقول) مما استدل به لايخفى مافيه ودعواه ان دعوى القرينة فى تلك المواضع التى استدل بها بعيد جدا بعيد جدا اذ القرينة الحالية فيها ظاهرة جدا كما لايخفى على المتأمل (قوله وهو فيما اذا أطلق النفى) قال الكمال لكن اطلاق قوله وهو فيما اذا اطلق النفى يوهم انه اذا قيد نفى لن بالتأبيد كما فى قوله تعالى ولن يتمنوه أبدا يكون للتأبيد قطعا وهو ممنوع فان المقيد للتأبيد فى الآية ونحوها على الراجح لفظه ابدا الخ (وأقول) اطلاق هذا الايراد مما لايصح فانه ألا ترى لهذا الايهام وانه فى حكم العدم مع تصريح قول الشارح الآتى كما فى ولن يتمنوه ابدا وكون أبدا فيه للتأبيد كما قيل خلاف الظاهر بانه صح التقييد بالتأبيد من محل الخلاف وحق الكلام ان كان ولابد ان يقال ولا اثر لايهام قوله وهو فيما اذا أطلق النفى الخ مع ما صرح به قوله الآتى الخ فتأمل له (قوله مقرونا) يجوز ضبطه على اسم الفاعل حالا من القائل وعلى اسم المفعول حالا من المقول (قوله عن الكشاف (وقولك فى شئ لن أفعله مؤكد على وجه التأبيد) فيه

كذا أورده المصنف وغيره وهو بمعنى رواية النسائى وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق وفى رواية ولو بظلف والمراد الرد بالاعطاء والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثير أو قليل ولو بلغ فى القلة الى الظلف مثلا فانه خير من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل وقيد بالاحراق أى الشى كما هو عادتهم فيه لان الشئ قد لا يؤخذ وقد يرمى أخذه فلا ينتفع به بخلاف المشوى (الثانى والعشرون ان حرف نفى ونصب واستقبال) للمضارع (ولا تفيد تأكيد النفى ولا تأبيده خلافا لمن زعمه) أى زعم افادتها ما ذكر كالزمخشرى قال فى المفصل كالكشاف هى لتأكيد نفى المستقبل وفى الانموذج لنفى المستقبل على التأبيد وفى بعض نسخه على التأكيد والتأبيد نهاية التأكيد وهو فيما اذا أطلق النفى قال فى الكشاف مقرونا فقولك لن أقيم مؤكد بخلاف لا أقيم كما فى أنى مقيم وأنا مقيم وقولك فى شئ لن أفعله مؤكد على وجه التأبيد كقولك لا أفعله أبدا

دلالة ظاهرة على ان صاحب الكشاف أراد بالتأكيد ما يشمل التأبيد الذى هو نهاية التأكيد فانقل عن المفصل كالكشاف انها للتأكيد لا يتعين حمله على تأكيد لا يشمل التأبيد (قوله والمعنى ان فعله ينافى حالى) فيه اشارة الى أن النفى بلن ليس لمجرد نفى الوقوع بل مع نفى اللياقة (قوله وقد نقل التأبيد عن غير الزمخشرى) أشار الكمال الى الطعن فى النقل عن غير الزمخشرى حيث فسر الغير بابن عطية فقط ونقل عبارته فى تفسير قوله تعالى لن ترانى الدالة على ذلك وعقبها بقوله وهو محتمل لان يكون التأبيد موضوعها لغة وان يكون مستفادا من كون الفعل الواقع بعدها فى معنى النكرة الواقعة فى سياق النفى أى لا يقع منك رؤية لى فيعم النفى كل رؤية مالم يرد ما يخصصه وهذا أقرب الى كلام ابن عطية اه (وأقول) لا يخفى فساد هذا الطعن لان الشارح لم يخص الغير بابن عطية ومن الجائز ان يريد غيره ممن لا يتوجه على كلامه هذا الطعن ومن حفظ حجة على من لا يحفظ ولا يخفى ان هذا الطعن لو سمع لم يرد على الشارح لانه حاك هذا النقل عن غيره مباشرة نعم قد يتوجه على المصنف فى منعه افادة التابيد ان الفعل المنفى للعموم وان العموم فى الاشخاص يستلزم عنده العموم فى الاحوال والازمان فليتأمل (قوله وترد للدعاء) قال الكورانى والحق ان هذه ليست خاصة معناه بل جميع أدوات النفى مشاركة نحو لا زلت منصورا على الاعداء اه (وأقول) اما أولا فلا وجه للاعتراض بذلك اذ لم يدع المصنف اختصاصها بهذا المعنى واما ثانيا فقوله بل جميع أدوات النفى ليس بصحيح فيما عدا لا ولهذا قال الجلال السيوطى مانصه والجمهور على ان الفعل بعدان لا يخرج عن كونه خبرا لكنه بعد سائر حروف النفى غير لا وذهب قوم الى انه قد يخرج بعدان الى الدعاء كحاله بعد لا انتهى (قوله وفيه بعد) أى فى هذا الاحتمال بعد قال الكمال لان المعطوف فى البيت بثم دعاء لا خبر وعطف الانشاء على الانشاء هو اللائق للمناسبة والحق عين التاويل واما ان قيل بامتناع عطف الانشاء على الاخبار فيتعين الحمل على الدعاء وأيضا قوله لن ترالوا لو كان خبرا لكان للنفى فى الاستقبال ولا معنى له هنا اه (وأقول) لا يخفى ان قوله والغنى عن التأويل اشارة الى أن عطف الانشاء على الخبر بحسب الظاهر يمكن تاويله بحيث يخرج عن صورة الامتناع وحينئذ فهذا ينافى قوله واما ان فصل الى فيتعين الحمل على الدعاء لانه حيث كان التأويل جوزا لم يتعين ذلك بل يجوز الحمل على الاخبار مع العطف بالتأويل (فان قلت) ما طريق التأويل هنا (قلت) يمكن تقدير القول بعد ثم أى ثم أقول لازلت لكم خالدا الخ أى ثم أسأل الله ذلك فيرجع لعطف الخبر على الخبر ويمكن تقديره أولا أى أقول لن ترالوا الخ فيكون للمعطوف عليه محل فيجوز عطف الانشاء عليه لان محل المتبع فيما لا محل له على ان الفراء قائل بجواز الاستئناف بثم فيمكن الحمل هنا على مذهبه وأما قوله ولا معنى له هنا فقد سبقه اليه الشمنى وراد به على الدماميني وقد يجاب بان معناه الاخبار بقائهم على هذه الحالة التى هم عليها الآن بناء على ما عرفه من القرائن المقتضية للبقاء عادة أى أنتم لا تزول عنكم فى المستقبل هذه الحالة الموجودة الآن بل تستمر معكم فى المستقبل وهذا معنى صحيح (قوله وللتعجب) قال الكمال لم يقل وتعجبية تنبيها بتغيير الاسلوب على ان التعجبية قسيمة للموصوفة فكل منهما قسم من النكرة الخ (وأقول) فيه نظر لان قوله المذكور لو قال وتعجبية لاقتضى حينئذ على موصوفة

فيفيد

والمعنى ان فعله ينافى حالى كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا أى خلقه من الاصنام مستحيل منافى لاحوالهم اه وفى قول المصنف زعمه تضعيف له كما قال غيره انه لا دليل عليه واستفادة التأبيد فى آية الذباب وغيرها نحو ولن يخلف الله وعده من خارج كما فى قوله تعالى ولن يتمنوه أبدا وكون أبدا فيه للتأكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التأبيد عن غير الزمخشرى ووافقه فى التأكيد كثير حتى قال بعضهم انه متعين مكابرة ولا تأبيد قطعا فيما اذا قيد النفى نحو فلن أكلم اليوم انسيا (وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور) كقوله

لن ترالوا كذلكم ثم لازلت لكم خالدا خلود الجبال

وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا الاجود فى البيت لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد (الثالث والعشرون ما ترد اسمية وحرفية) فالاسمية ترد (موصولة) نحو ما عندكم ينفد وما عندالله باق أى الذى (ونكرة موصوفة) نحو مررت بما معجب لك أى بشئ (وللتعجب) نحو ما أحسن زيدا فما نكرة تامة مبتدا ما بعدها خبره

فيفيد القسمية لها (فان قلت) لو قال وتعجبية احتمل العطف على نكرة (قلت) اما أولا فلتبادر حينئذ انما هو العطف على موصوفة واما ثانيا فقوله وللتعجب يحتمل أيضا العطف على نكرة أى وكائنة للتعجب ويمكن ان يقال انما عبر الاصوب ليشمل جميع الاقوال فى التعجبية فقد قيل انها نكرة تامة خبرية وهو الاصح وهى على هذا مبتدأ خبرها ما بعدها وقيل نكرة موصوفة بما بعدها والخبر محذوف وجوبا وقيل استفهامية دخلها معنى التعجب وقيل موصولة صلتها ما بعدها والخبر محذوف وجوبا وعلى هذا اقتصار الشارح على قوله فما نكرة تامة الخ لانه الاصح وحينئذ يمنع قول شيخ الاسلام انه أشار به الى ان قول المصنف وللتعجب قسيم لقوله موصوفة اه فليتأمل (قوله وشرطية زمانية وغير زمانية) قال الكورانى والحق ان الزمانية وعدم الزمانية ليس راجعا الى معنى الشرط اذ معنى الشرط تعليق أمر بآخر ولا نظر فى ذلك الى كونه زمانيا أو غير زمانى بل لا يتصور التعليق الا فى الزمان وذلك الذى ذكره بعض النحويين وتبعهم المصنف هو معنى الدوام لا الزمان اه (وأقول) من قال انها تكون زمانية لم يرد ان الزمان راجع الى معنى الشرط فان أحدا لا يقول ذلك بل انها تدل مع الشرط أى التعليق على الزمان فقوله والحق ان الزمانية وعدم الزمانية ليس راجعا الى معنى الشرط مما لا موقع له ولا ملاقاة له للكلام وقوله بل لا يتصور التعليق الا فى الزمان مسلم لكنه لا يفيد شيأ لوضوح الفرق بين كون الزمان مدلولا صريحا وهو محل الكلام وكونه مدلولا التزاميا وقوله وهو معنى الدوام لا الزمان ممنوع منعا فى غاية الوضوح والفرق بين قولنا استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم كما هو مضمون معنى الآية وقولنا استقيموا لهم دائما ضرورى بديهى عند كل عاقل (قوله أى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم) أقول كذا فى المغنى حيث قال أثبت ذلك أى الشرطية الزمانية الفارسى وأبو البقاء وأبو شامة وابن برى وابن مالك وهو ظاهر فى قوله تعالى فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم أى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم اه وقضيته ان ما معمولة للجزاء وقد يستشكل عمل ما بعد فاء الجزاء فيما قبلها ثم رأيت الدماميني قال ولم لا نسلم ظهوره بل هى محتملة للزمانية والمفعول المطلق على حد سواء كما يحتمل التقدير أى زمن استقامتهم أى أى استقامة وقوله أى استقيموا لهم مدة استقامتهم يقتضى انها مصدرية ظرفية لا شرطية زمانية ويحتمل ان يكون هذا تفسير معنى لا تفسير اعراب صناعيا اه قال الشمنى امارة ظهوره الفاء فى فاستقيموا الا ان المصدرية الزمانية لا تحتاج الى الفاء اه فليتأمل وفى اعراب السمين ما نصه يجوز فى ما ان تكون مصدرية ظرفية وهى فى محل نصب على ذلك أى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ويجوز ان تكون شرطية وحينئذ ففى محلها وجهان أحدهما انها فى محل نصب على الظرف الزمانى والتقدير أى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم والثانى انها فى محل رفع بالابتداء وفى الخبر الاقوال المشهورة وفاستقيموا جواب الشرط وهذا انما اليه الحوفى ويحتاج الى حذف عائد أى أى زمان استقاموا لكم فيه فاستقيموا لهم وقد جوز الشيخ جمال الدين بن مالك فى ما المصدرية الزمانية ان تكون شرطية جازمة وانشد على ذلك

فلن نعى لا تسام حياة وان نمت * فلا خير فى الدنيا ولا العيش أجمعا

ولا دليل فيه لان الظاهر الشرطية من غير تأويل بمصدرية وزمان اه (قوله ومصدرية كذلك)

(واستفهامية) نحو فما خطبكم أى شأنكم (وشرطية زمانية) نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم أى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم (وغير زمانية) نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله (و) الحرفية ترد (مصدرية كذلك)

قال الكوراني والكلام فيها كالكلام في الشرطية وان الزمان ليس راجعا للمعنى المصدري اه (وأقول) قد علمت فساده مما قبله فلا حاجة الى التصريح به (قوله أي زمانية) قال في المغني نحو ما دمت حيا أصله مدة دوامي حيا فحذف الظرف وخلفته ما وصلتها ولو كان معنى كونها زمانية انها تدل على الزمان بذاتها لا بالنيابة لكانت اسما ولم تكن مصدرية قال الدماميني ظاهر كلامه انها تدل على الزمان بطريق النيابة والتحقيق انها لا تدل على الزمان اصلا لا بطريق الاصالة ولا بطريق النيابة وانما الدال على الزمان في امثال هذه التراكيب ما وضع له وهو المضاف المحذوف وبعد حذفه يفهم بقرينة وقال الشمني لا معنى لدلالة ما على الزمان بطريق النيابة الا انه حذف منها زمان مضاف تدل عليه القرينة وأقيمت هي مقامه اه ثم قال في المغني انما عدلت عن قولهم ظرفية الى قولي زمانية ليشمل نحو كلما أضاء لهم مشوا فيه فان الزمان المقدر هناك تفوهوش أي كل وقت اضاءة والخفوش لا يسمى ظرفا اه (قوله كائنة عن عمل الرفع) قال في المغني ولا تتصل الا بثلاثة أفعال قل وكبر وطال وعلة ذلك شبههن برب ولا يدخلن حينئذ الا على جملة فعلية صرح بفعلها اه (قوله ونافية عاملة وغير عاملة) عبارة المغني فان دخلت على الجملة الاسمية أعملها الحجازيون والتهاميون والتميميون عمل ليس بشروط معروفة نحو ما هذا بشرا ملعن امهاتهم وعن عاصم انه رفع امهاتهم على التميمية وندر تركيبها مع النكرة تشبيها لها بلا كقوله

وما بأس لو ردت علينا تحية ٭ قليل على من يعرف الحق عابها

وان دخلت على الفعلية لم تعمل نحو وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله اه وبدى الدماميني في البيت المذكور ما يخرج به عن تركيب ما فراجعه (قوله أو الرفع والنصب) قال في المغني وهي المصدرية بان واخواتها (قوله أو الجر) قال في المغني وتتصل بالحرف وبالظروف ثم فصل ذلك وأطال فيه فراجعه (قوله لابتداء الغاية) أقول ليس المراد ظاهره فان ابتداء الغاية معنى اسمي لاستقلاله فلا يكون من معاني الحروف بل المراد ابتداء جوئي اعتبر حاله بغيره بحيث لا يتصور الا تبعا له وكذا يقال في بقية المعاني (قوله في المكان) أي بان تكون الغاية مكانا وكذا قوله في الزمان أي بان تكون الغاية زمانا وقوله وغيرهما أي بان لا تكون الغاية زمانا ولا مكانا واعلم انه ليس المراد بالغاية هنا نهاية المسافة وكذا في قولهم الى لانتهاء الغاية وانما المراد بالغاية فيهما جميع المسافة كما نبه عليه الرضي قال اذ لا معنى لابتداء النهاية وانتهاء النهاية وقال بعد ذلك في استدلالهم على مجيء من للابتداء في الزمان بقوله تعالى لمسجد أسس على التقوى من أول يوم وقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ما نصه وانا لا أرى في الآيتين معنى الابتداء اذ المقصود من معنى الابتداء في من أن يكون الفعل المتعدي بمن ابتدائية شيأ فشيأ كالسير والمشي ونحوه ويكون المجرور بمن الشيء الذي منه ذلك الفعل نحو سرت من البصرة أو يكون الفعل المتعدي بها أصلا للشيء الممتد نحو تبرأت من فلان الى فلان وكذا خرجت من الدار لان الخروج ليس شيأ ممتدا اذ يقال خرجت من الدار اذا انفصلت عنها ولو بأقل من خطوة وليس التباعد والتداعد حدثين ممتدين ولا أصلين للشيء الممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعدهما وهذا معنى ما في الآيتين بمعنى في انتهى وهو صريح في أن الابتداء كذلك الفعل الممتد كالسير

أي زمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم أي مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو فذوقوا بما نسيتم أي بنسيانكم (ونافية) عاملة نحو ما هذا بشرا وغير عاملة نحو وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله (وزائدة كافة) عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال أو الرفع والنصب نحو انما الله اله واحد أو الجر نحو ربما دام الوصال (وغير كافة) عوضا نحو افعل هذا اما لا أي ان كنت لا تفعل غيره فافعل هذا عوض عن كنت ادغم فيها النون للتقارب وحذف المنفي للعلم به وغير عوض للتأكيد نحو فبما رحمة من الله لنت لهم والاصل فبرحمة (الرابع والعشرون من) بكسر الميم (لابتداء الغاية) في المكان نحو من المسجد الحرام والزمان نحو من أول يوم وغيرهما نحو انه من سليمان (غالبا) أي ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره

والمشي

والمشى وان المجرور هو المكان أو الزمان مثلا الذى ابتدئ منه ذلك الفعل الممتد فالمناسب لذلك أن يراد بالغاية الامر الممتد وحينئذ يخالفه قوله السابق المراد بالغاية جميع المسافة اذ المتبادر من المسافة مكان الفعل الممتد مثلا فاما ان تحمل المسافة على الفعل الممتد واما ان يكون قد بين ابتداء الغاية بابتداء محلها لانه يستلزمه ويعرف منه وينبغى ان يكون الامر الممتد فى انه من سليمان مجىء الكتاب لانفس الكتاب لانه ليس فعلا ممتدا وعلى ماقررنا يكون تقسيم الغاية الى ماقى المكان وماقى الزمان وماقى غيرهما باعتبار مكانها أو زمانها أو متعلقها فليتامل (قوله والتبعيض) قال بعضهم اعلم ان البعضية المعتبرة فى من التبعيضية هى البعضية فى الاجزاء لا البعضية فى الافراد على خلاف التنكير الذى يكون للتبعيض على زعم الفاضل الشريف فان المعتبر فيه هى البعضية فى الافراد لا البعضية فى الاجزاء وبه تفارق من التبعيضية من البيانية على ماصرح به الرضى حيث قال فى شرح الكافية وتعرفها أى تعرف من البيانية بان يكون قبل من أو بعدها مبهم يصلح ان يكون المجرور بمن تفسيرا له ويقع ذلك المجرور على ذلك المبهم كما يقال مثلا للرجس انه الاوثان وللعشرين انها الدراهم وللضمير فى قوله عز من قائل انه القائل خلاف التبعيضية فان المجرور بها لايطلق على ماهو مذكور قبلها أو بعدها لان المذكور بعض المجرور واسم الكل يقع على البعض فاذا قلت عشرون من الدراهم فان أشرت بالدراهم الى دراهم معينة أكثر من عشرين فمن مبعضة لان العشرين بعضها وان قصدت بالدراهم جنس الدراهم فهى مبينة لصحة اطلاق المجرور على العشرين الى هنا كلامه يعنى الرضى ثم ذكر البعض المذكور ان الشريف فى دعواه ان التبعيض المستفاد من التنكير هو البعضية فى الافراد خالف الشيخ عبد القاهر والزمخشرى فان كلامهما دال على أن التنكير قد تقصد به الدلالة على البعضية فى الاجزاء وبسط بيان ذلك فراجعه (قوله أى بعضه) اشارة الى ماقاله ابن هشام ان علامتها امكان سد بعض مسدها وقال الرضى وتعرف من التبعيضية بان يكون هناك شئ ظاهر هو بعض المجرور بمن كما فى قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة أو مقدر نحو أخذت من الدراهم أى من الدراهم شيأ انتهى (قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان) أشار بهذا المثال الى انها تقع بعد غير ما ومهما وان كانا بها أولى قال فى المغنى وكثيرا ما تقع بعد ما ومهما وهما بها أولى لافراط ابهامهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما ننسخ من آية مهما ناتنا به من آية وهى فى مخصوصها فى ذلك فى موضع نصب على الحال ومن وقوعها بعد غيرهما يصاغ فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق الشاهد فى غير الاولى فان تلك للابتداء اه وقوله فى موضع نصب على الحال قال الدماميني اما فى ما يفتح الله للناس من رحمة فالحالية ظاهرة وذو الحال ما لانها فى محل نصب مفعول يفتح وكذا فى ما ننسخ من آية واما مهما ناتنا به من آية فالظاهر ان مهما مبتدأ والحال لاتقع منه على الصحيح فيمكن ان يكون ذو الحال ضمير الجر من به أو تجعل مهما من باب المنصوب على الاستعمال لكن هذا مرجوح اه وأجيب بان مهما وان كان الراجح كونه مبتدأ مفعول فى المعنى والمفعول فى المعنى يصح اتيان الحال منه وانما الممتنع الاتيان بالحال من المبتدا الذى ليس بفاعل ولا مفعول فى المعنى اه وهو حسن (قوله أى بدلها) فيه اشارة الى ماقاله الرضى انه يعرف البدل بصحة قيام بدل مقامها

(والتبعيض) نحو حتى تنفقوا مما تحبون أى بعضه (والتبيين) نحو ما ننسخ من آية فاجتنبوا الرجس من الاوثان أى الذى هو الاوثان (والتعليل) نحو يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق أى لاجلها والصاعقة الصيحة التى يموت من يسمعها أو يغشى عليه (والبدل) نحو أرضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة أى بدلها (والغاية) كالى نحو قربت منه أى اليه

(وتنصيص العموم) نحو ما في الدار ٢٠٠ من رجل فهو يدون من ظاهر في العموم محتمل لنفي الواحد فقط (والفصل) بالهمزة بأن

(قوله وتنصيص العموم) قال في المغني وهي الزائدة في نحو ما جاءني من رجل فانه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس ونفي الوحدة ولهذا يصح ان تقول بل رجلان ويمتنع ذلك بعد دخول من ثم قال الخامس عشر توكيد العموم وهي الزائدة في نحو ما جاءني من أحد ومن ديار فان أحدا وديارا صيغتا عموم وشرط زيادتها في النوعين ثلاثة أمور تقدم نفي أو نهي أو استفهام بهل وزاد الفارسي الشرط والثاني تنكير مجرورها والثالث كونه فاعلا أو مفعولا به أو مبتدأ اه باختصار الامثلة ثم قال تقييد المفعول بقولنا به هي عبارة ابن مالك فتخرج بقية المفاعيل وكان وجه منع زيادتها في المفعول معه والمفعول لاجله والمفعول فيهما انهن في المعنى بمنزلة المجرور بمن وبفي وباللام ولا يجامعهن من ولكن لا يظهر المنع في المفعول المطلق وجه وقد خرج عليه أبو البقاء ما فرطنا في الكتاب من شيء فقال من زائدة وشيء في موضع المصدر أي تفريطا ثم قال ولم يشترط الاخفش واحدا من الشرطين الاولين ولم يشترط الكوفيون الاول وأطال في ذلك

(قوله والفصل) تطرقيه في المغني بعد نقله عن ابن مالك بان الفصل مستفاد من العامل وان ما زوميز بمعنى فصل والعلم صفة توجب التمييز ويجاب بان غاية الامر ان العامل قرينة على المراد من المشترك وذلك لا ينافي استعماله في هذا المعنى على ان هذا النظر خاص بخصوص هذه الامثلة ونحوها ثم رأيت شيخ الاسلام أجاب بما يوافقه في معنى ما قيل هذه الملازمة

(قوله ومرادفة الباء بفتح الدال) لما كان ظاهر العبارة ان نفس المرادفة بالفتح معنى لمن وهو غير صحيح اذ لم يستعمل في المرادفة بين الشارح ان المراد انها وردت بمعنى الباء بقوله أي لمعناها أي لمعنى من معانيها وكذا يقال في قوله وعن وما بعده وكانه ترك التنبيه عليه لفهمه من هذا

(قوله نحو ينظرون من طرف خفي) قال في المغني قاله يونس والظاهر انها للابتداء اه ويجاب أولا بان هذا مناقشة في مثال وهي ضعيفة وثانيا بان هذا انما يأتي حيث لم يرد بها هنا معنى الآلة وقد قال الدماميني ان أريد كون الطرف آلة فبمعنى الباء كما قاله يونس وان أريد ان الطرف وقع ابتداء النظر منه فمن لابتداء الغاية فهما معنيان متغايران سوكولان الى ارادة المستعمل اه نعم ان لم يكن اثبات هذا المعنى الا بهذه الآية قوي الاشكال عليه لقوة احتمالها لغير هذا المعنى

(قوله نحو لن تغني عنهم أموالهم الخ) قال في المغني قاله أبو عبيدة وقد مضى القول بانها في ذلك للبدل أي ومعنى من الله بدل طاعة الله أو بدل رحمة الله كما بينه قبل ذلك ويرد عليه ان هذا مناقشة في مثال فلا يمنع اثبات هذا المعنى في الجملة

(قوله نحو ونصرناه من القوم) قال في المغني وقيل على التضمين أي منعناه منهم بالنصر اه وهو غير قادح ان أريد مجرد التمثيل لانه يكفيه الاحتمال أو الاستدلال لان احتمال التضمين خلاف الظاهر فلا يقدح في اثبات الظنيات

(قوله والاستفهامية) قال في المغني واذا قيل من يفعل هذا الا زيد فهي من الاستفهامية أشربت معنى النفي ومنه ومن يغفر الذنوب الا الله ولا يتقيد جواز ذلك بان يتقدمها الواو خلافا لابن مالك بدليل من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه اه وبين الدماميني ما حاصله انا لا نعلم ان ابن مالك ذكر المسئلة في غير التسهيل فان أراد المصنف الاعتراض على ما في التسهيل لم يصح لان كلام التسهيل لا يقتضي اشتراط الاقتران بالواو وان أراد الاعتراض على كلامه في غير التسهيل يقتضي ذلك احتاج الى اثباته واعلم انها اذا أشربت معنى النفي فهل يزول معنى الاستفهام فيه نظر

تدخل على ثاني المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب (ومرادفة الباء) بفتح الدال أي لمعناها نحو ينظرون من طرف خفي أي به (وعن) نحو وقد كنا في غفلة من هذا أي عنه (وفي) نحو اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة أي فيه (وعند) نحو لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ أي عنده (وعلى) نحو ونصرناه من القوم أي عليهم (الخامس والعشرون من) بفتح الميم (شرطية) نحو من يعمل سوأ يجز به (واستفهامية) نحو من بعثنا من مرقدنا (وموصولة) نحو وله يسجد من في السموات والارض (ونكرة موصوفة) نحو مررت بمن معجب لك أي بانسان (قال أبو علي) الفارسي (ونكرة تامة) كقوله * ونعم من هو في سر وأعلان * نفاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح راجع الى بشر من قوله وكيف أرهب أمرا أو أراع له * وقد ركبت الى بشر بن مروان * ونعم من كلمن ضافت مذاهبه * ونعم من الخ وفي سر متعلق بنعم وغير أبي علي لم يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو بضم الهاء راجع اليها

وقضية المعنى الزوال وعليه فهل استعمالها في النفي مجاز قرينته الاقتران بالا فيه نظر وعليه فما العلاقة ٣ (قوله خبره هو محذوف) قد يستدل بكل وصف هو بالنكرة وهي لفظ محذوف وقد قال الدماميني في قول المغني قلت ويحتاج الى تقدير هو ثالث يكون مخصوصا بالمدح ما نصه فان قلت هو كلمة أريد بها لفظها فهي علم فكيف وصفت بقوله ثالث وهو نكرة قلت ان العلم قد ينكر كما في قولك مررت بسيبويه وسيبويه آخر أي رجل مسمى بسيبويه كذلك هذا أي ويحتاج الى لفظ ثالث مسمى بهو اه واعترضه الشمني فقال بل نذكر كلمة هو لتعددها بتعدد مواقعها لا لكونها علما على نفسها لانه اذا أريد بكلمة لفظها لكونها علما على نفسها لم يتأت بهذا الاعتبار تنكيرها لعدم تعدد هذا المعنى العلمي لها بخلاف سيبويه وغيره من الاعلام التي لها معان علمية معانيها غير نفسها فان تنكيرها ممكن في تلك المعاني لتعددها اه (وأقول) اذا قلت في هو من قولك هو قائم هو مبتدأ فهو هذا اسم لنفسه غير متناول لغيره وفي هذا التركيب كهو في ما قام الا هو واذا قلت في هو من قولك ما قام الا هو هو فاعل فهو هذا اسم لنفسه غير متناول لغيره وفي هذا التركيب كهو في هو قائم أو في هو يضرب وهكذا فهو اذا أريد به نفسه يتعدد معناه لانه وان كان لفظا واحدا اذ انه قد يكون اسما لنفسه في خصوص هو قائم وقد يكون اسما لنفسه في خصوص ما قام الا هو وهكذا فمسماه متعدد فهو نظير لفظ سيبويه حيث كان لفظا واحدا لكنه يتعدد باعتبار مسماه المتعدد من هذا الشخص وذاك الشخص وهكذا فقوله لم يتأت بهذا الاعتبار تنكيرها لعدم تعدد هذا المعنى لتضمنه معنى الفعل أي المشهور العلمي لها ممنوع منعا في غاية الوضوح وبهذا يتبين صحة ما قاله الدماميني واندفاع ما قاله الشمني فليتأمل (قوله والمخصوص بالمدح محذوف) أي هو راجع الى بشر أيضا هذا هو الثالث قال الدماميني ويحتاج الى تقدير هو راجع على القول بان المخصوص خبر مبتدا محذوف اه (قوله هو المشهور) دفع به ما يرد على كون التقدير هو هو من عدم الفائدة لاتحاد المبتدا والخبر وحاصله انهما وان اتحدا لفظا تغايرا معنى لان هو الثاني بمعنى المشهور في السر والعلن (قوله وفيه تكلف) أي لكثرة التقدير بل والتعليق الظرف بالجامد وهو الضمير وان تضمن معنى الفعل (قوله أي هذا مبحث) أي هذا كلام يبحث فيه عنه أي يقع فيه اثبات عوارضه (قوله وتقرأ) أي هذه الاحرف بصيغة الماضي أي بصورته وفيه اشارة الى انه لم يقصد انه ماض (قوله مفككا) أي حال كون الماضي مفككا قال شيخنا الشهاب أي في الخط لكن قضية قول الشارح وتقرأ انه في اللفظ أيضا اه وقوله أي في الخط وجهه ان التفكيك لا يظهر الا فيه وقوله انه في اللفظ أيضا لا يخفى اشكال التفكيك في اللفظ اذ لا يظهر التفكيك فيه الا أن يراد به قصد كل حرف بانفراده من غير اعتبار ارتباط هذه الحروف بعضها ببعض أو يراد انه يوقف على كل حرف وقفة يسيرة يتفصل بها بعضها من بعض وهذا كله بناء على ان قوله وتقرأ بالتاء الفوقية مسندا الى ضمير الاحرف فان كان بالياء التحتية مسندا الى ضمير قول المتن ام ظهر التفكيك لانه عبارة عن لفظ أمر بوزن أكل مصدرا كما سيأتي بيانه وقد تخلى عن هيئته اذ الميم فيه ساكنة وقد تحركت في ام فحصل التفكيك فليتأمل (قوله ام ر) أي اللفظ المنتظم من هذه الاحرف قال الكمال ومقصود المصنف بقوله ام ر التنبيه على ان كلامه في الامر مرادا به لفظه لا مسماه

مبتدا خبره هو محذوف راجع الى بشر يتعلق به في سر لتضمنه معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف أي هو راجع الى بشر أيضا والتقدير نعم الذي هو المشهور في السر والعلانية بشر وفيه تكلف (السادس والعشرون هل لطلب التصديق الايجابي لا للتصور ولا للتصديق السلبي) التقييد بالايجابي ونفي السلبي على منوالها أخذا من ابن هشام سهو سرى من أن هل لا تدخل على منفي فهي لطلب التصديق أي الحكم بالثبوت أو الانتفاء كما قاله السكاكي وغيره يقال في جواب هل قام زيد مثلا نعم أو لا وتشركها في هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو أزيد في الدار أم عمرو أفي الدار زيد أم في المسجد فيجاب بمعين مما ذكر وبالدخول على منفي فتخرج عن الاستفهام الى التقرير أي حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفي نحو ألم نشرح لك صدرك فيجاب ببلى كما في حديث البخاري بينا أيوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب يحتثي في ثوبه فناداه ربه يا أيوب

فلذا فسره به الشارح (أقول) هذا صريح أو كالصريح فى ان مراد الشارح بقوله أى اللفظ المنتظم من هذه الاحرف خصوص لفظ أمر بوزن أكل مصدرا ويدل عليه قول الشارح ويعبر عنه بصيغة افعل اذ صيغة افعل لايعبر بها الا عما ذكر ولايعبر بها عن نحو الماضى أيضا ويدل عليه أيضا قوله حقيقة فى القول المخصوص اذ الذى مدلوله القول المخصوص ليس الا لفظ أمر المذكور وقول القرافى فى قول الامام الرازى الامر حقيقة فى القول المخصوص ما نصه معنى هذه المسئلة أن لفظ أمر الفعيم راء موضوع للقدر المشترك بين سائر صيغ الاوامر من صم وصل وسافر ونحوها فسمى هذا اللفظ لفظ ومسمى ذلك اللفظ الذى هو المسمى الوجوب أو الندب على الخلاف فسمى الامر لفظ ومسمى مسماه معنى لا لفظ اه فقول شيخنا الشهاب فى قول الشارح أى اللفظ المنتظم الخ ما نصه ماضيا أو أمرا أو مصدرا أو غير ذلك اه الظاهر أنه ممنوع (فان قلت) فلم كتب وقرئ مفككا قلت لتظهر ارادة اللفظ دون المعنى (قوله حقيقة فى القول المخصوص) أقول يرد عليه انه غير مانع لانه يشمل صيغة الاستفهام لانه يصدق عليها الدال على اقتضاء فعل الخ كما يعلم مما يأتى من السيد الا أن يجاب باعتبار قيد آخر يخرجها مما سيأتى وهو كون ذلك القول المخصوص صيغة افعل وقد يكون قول الشارح ويعبر عنه بصيغة افعل اشارة الى ذلك (قوله وقيل هو للقدر المشترك بينهما) قال الكمال هذا القول لايعرف فى كتب الاصول التصريح بنسبته الى أحد ثم ذكر عن الآمدى ان كلامه دل على انه يرتضيه فان أراد الاعتراض على المصنف فهو مدفوع بانه يحتمل أن المصنف اطلع عليه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولو سلم فيكفى فى حكايته ارتضاء الآمدى له (قوله كالشئ) أقول ينبغى ان يكون المراد الشئ المخصوص أعنى الشئ الذى هو أحد الامرين من القول والفعل المخصوص وحينئذ لايكون فى التمثيل اشكال ولا مخالفة لما قاله المعضد وما تعويل الآمدى على الصفة والشان فان أريد بهما مطلق الصفة والشان فهو ممنوع اذ هو على هذا القول ليس موضوعا لمطلقهما وان أريد المخصوص من ذلك وهو ما يكون أحد الامرين من القول المخصوص والفعل فهو صحيح وحينئذ فلا تفاوت بين ما عول عليه الشارح وما عول عليه الآمدى لان كلا منهما أعم من المقصود غير مراد منه العموم بل الخصوص وان كان العموم فيما عول عليه الشارح أزيد وبهذا الكلام يندفع ما فى حاشية الكمال فليتأمل (قوله وبين الشان والصفة والشئ) قال شيخ الاسلام الفرق بينهما ان الشان معنى رفيع يقوم بذات والصفة معنى مطلقا يقوم بذات والشئ هو الموجود اه وفى شرح المحصول للاصفهانى الى آخر ما فى هامش حاشية شيخ الاسلام فانظره (قوله الاشهر منه بين الخمسة) فيه أمران الاول ان بين متعلق بالهاء من منه لتضمنها معنى النقل أى الاشتراك والتقدير الاشتراك بين الخمسة نقيه اعمال ضمير المصدر والثانى ان الكمال أشار الى الايراد بقوله نعم حكى فى المحصول الاشتراك بين الاثنين بلفظ زعم بعض الفقهاء وحكى ابن برهان الاشتراك بين الخمسة عن كافة العلماء يريد معظمهم لكن لم يذكر الشئ وذكر بدله المقصود والغرض وعليه فالاشتراك بين الخمسة أشهر نظرا الى كثرة القائلين اه (وأقول) فيه بحث لان مجرد نقل ابن برهان ذلك عن المعظم لايوجب أشهريته وكثرة القائلين على هذا النقل لايوجب ذلك جوازا أن لايكون ذلك النقل والمنقول مشتهرا

ألم أكن أغنيك عما ترى
قال بلى ومزتك ولكن لاغنى
لى عن بركتك وقد تبقى على
الاستفهام كقولك لمن
قال لم أفعل كذا ألم تفعله أى
أحق انتفاء فعلك له فيجاب
بنعم أولا ومنه قوله
الا اصطبار لسلمى أم لها جلد
اذا الاقى الذى لاقاه امثالى
فيجاب بعين منهما (السابع
والعشرون الواو) من
حروف العطف (لمطلق الجمع)
بين المعطوفين فى الحكم
لانها تستعمل فى الجمع بمعية
أو تأخر أو تقدم نحو جاء زيد
وعمرو اذا جاء معه أو بعده
أو قبله فتجعل حقيقة فى
القدر المشترك بين الثلاثة
وهو مطلق الجمع حذرا من
الاشتراك والمجاز واستعمالها
فى كل منهما من حيث انه جمع
استعمال حقيقى (وقيل)
هى (للترتيب) أى التأخر
لكثرة استعمالها فيه فهى
فى غيره مجاز (وقيل للمعية)
لانها للجمع والاصل فيه
المعية فهى فى غيرها مجاز
فاذا قيل قام زيد وعمرو
كان محتملا للمعية والتأخر
والتقدم على الاول ظاهرا
فى التأخر على الثانى وفى
المعية على الثالث وعدل
عن قول ابن الحاجب وغيره
للجمع المطلق قال لايهامه
تقييد الجمع بالاطلاق

فضلا عن كونه أشهر فليتأمل (قوله وهو العمدة) يمكن أن يوجه عمديته بانه منشأ التعلق والتكليف واللفظي ليس الا وسيلة للعلم به لدلالته عليه فليتأمل ثم رأيت شيخ الاسلام علل كونه العمدة بقوله لانه المقصود بالوضع واللفظ قالبه اه ورأيت الكمال قال يعني ان العمدة في الكلام عند الاشاعرة هو النفسي اذ لا يختلف باختلاف الاوضاع واللغات والامر قسم من أقسام الكلام فعرف النفسي منه وفي ذلك تنبيه على ان اللفظي هو ما دل عليه من أي لغة كانت اه (قوله وحده) أقول ينبغي أن يكون مرجع هذا الضمير الامر في الترجمة أعني قوله الامر والظاهر ان المراد به فيها الاعم من اللفظي والنفسي ولهذا قال الشارح فيه وهو لفظي ونفسي في قوله وحده نوع استخدام (فان قلت) أي قرينة على ارادة النفسي (قلت) جنس التعريف أي الاقتضاء لانه ليس لفظا فيعلم منه ارادة النفسي وأما رجوعه لقوله أمر فلا يصح الا بغاية التعسف لان المراد به اللفظ وليس حده بمعنى اللفظ ما ذكر بل ما أشار اليه بقوله القول المخصوص فعلم انه لم يحد اللفظي بل أشار الى حده بما ذكر فتامل (قوله اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف) أقول فيه أمور * الاول ان المراد بالفعل نحو الامر والشأن حتى يشمل فعل اللسان كالقول والقلب كالقصد والجوارح كالضرب * والثاني انه غير جامع لخروج اقتضاء الصوم في نحو صوموا لانه اقتضاء لفعل هو كف لان الصوم كف عن المفطرات مدلول عليه بغير كف وهو صوموا وارادة لا تفعل بالغير لقرينة عليه * والثالث انه غير مانع لانه يتناول بعض افراد النهي كالطلب بصوما لا تترك اذ يصدق انه طلب فعل هو النهي عن تركه وذلك الفعل غير كف مدلول عليه بغير كف فيتناوله تعريف الامر مع انه نهي فيكون غير مانع كذا قيل وعندي ان ايراد هذا فاسد من أصله لان مدلول لا تترك طلب فعل هو ترك الترك اذ معنى لا تترك الصلاة مثلا اطلب مني الكف عن تركها أي اطلب مني ترك تركها وترك تركها فعل هو كف مدلول عليه بغير كف وذلك الغير هو لا تترك فهو خارج بقوله غير كف مدلول عليه بغير كف لان هذا فعل هو كف مدلول عليه بغير كف وهو لا تترك وأما النهي عن تركه كالصلاة مثلا فليس طلبه مدلولا لهذه الصيغة بل هو لازم لمدلولها خارج عنه وحينئذ يتعجب من اعتماد الكمال لهذا الايراد حيث أطلق انه أورد على طرد التعريف وأشار الى صعوبة جوابه بقوله ويمكن ان يجاب الخ مع سقوطه كما بين * والرابع انه يتناول الطلب بالاستفهام لانه طلب فعل غير كف مدلول عليه بغير كف مع انه لا يسمى أمرا وما ذكرناه من انه طلب فعل صرح به السيد في حواشي التلخيص فقال ولقائل أن يقول الفهم وان لم يكن فعلا بحسب الحقيقة بل هو انفعال أو كيف لكنه يعد في عرف اللغة من الافعال الصادرة عن القلب والمتبادر من الالفاظ معانيها المفهومة عنها بحسب اللغة فيصدق على الاستفهام انه يدل بالوضع على طلب الفعل قال وأيضا المطلوب بالاستفهام هو تفهيم المخاطب للمتكلم لا الفهم الذي هو فعل المتكلم والتفهيم فعل بلا اشتباه فلزم ما ذكرناه (فان قلت) التفهيم ليس فعلا من أفعال الجوارح والمتبادر من لفظ الفعل اذا أطلق هو الافعال الصادرة عن الجوارح (قلت) فعلى هذا يلزم أن لا يكون قولك فهمني وعلمني وما أشبههما امرا وهو باطل قطعا اه ولانه يتناول النهي في الازل لانه تقدم ان الخطاب ينقسم في الازل الى أمر ونهي وغيرهما حقيقة ولا شك ان النهي في الازل غير الامر ويصدق عليه

*(الامر)*

أي هذا مبحثه وهو نفسي ولفظي وسيأتيان (امر) أي اللفظ المنتظم من هذه الاحرف المسماة بالف ميم راء ويقرأ بصيغة الماضي مفككا (حقيقة في القول المخصوص) أي الدال على اقتضاء فعل الى آخر ما سيأتي ويعبر عنه بصيغة افعل نحو وأمر أهلك بالصلاة أي قل لهم صلوا (مجاز في الفعل) نحو وشاورهم في الامر أي الفعل الذي تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن والتبادر علامة الحقيقة (وقيل هو للقدر المشترك) بينهما كالشئ حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعماله في كل منهما من حيث ان فيه القدر المشترك حقيقي (وقيل) هو (مشترك بينهما) قيل (وبين الشان والصفة والشئ) لاستعماله فيها أيضا نحو انما أمرنا لشئ اذا أردناه أي شاننا

*لامر ما يسود من يسود*

أي لصفة من صفات الكمال لامر ما جدع قصير أنفه أي لشئ والاصل في الاستعمال الحقيقة وأجيب بانه فيها مجازا ذهو خير من الاشتراك كما تقدم ولفظة قيل بعد

طلب فعل غير كف مدلول عليه بغير كف اذ لا دلالة فى الازل لان الدلالة فرع الدال أى اللفظ ولا دال اذ ذاك فليتأمل * الخامس انه يلزم عليه عدم التمايز فى الازل بين الامر الذى هو طلب فعل هو كف والنهى الذى هو طلب ذلك الكف كما فى كف عن ضرب زيد ولا تضرب زيدا اذ المميز بينهما كون الاول مدلولا لنحو كف والثانى مدلولا لنحو لا تفعل ولا دلالة فى الازل لحدوث العبارة التى هى الدال ومن لازم الاقسام والانواع تمايزها فكيف تكون موجودة فى الازل أى حقيقة كما تقدم مع عدم تمايزها ويمكن أن يجاب عن هذا بان عدم تمايزهما باعتبار الدال لا يستلزم عدم تمايزهما مطلقا لجواز أن يتمايزا بامر آخر لا يقال يرد عليه أمر آخر وهو عدم صدقه فى الازل على كل أمر يكون طلب كف لانه لا يتصف فى الازل بانه مدلول لنحو كف لانتفاء الدال فى الازل كما تقدم لانا نقول قوله غير كف مدلول عليه بغير كف صادق بكل كف لا يكون مدلولا لشئ مطلقا (قوله الجازم وغير الجازم) لا يقال الصحيح انه حقيقة فى الجازم فقط كما سيأتى لانا نقول ذاك صيغة افعل وأما لفظ الامر فحقيقة فيهما كما حققه الاسنوى كالشيخ الامام (قوله ما ليس بكف) متعلق بالطلب فقيه اعمال المصدر بعد وصفه (قوله ومثله مرادفه) فيه اشعار بان المماثلة قرينة على ارادة الحاق ذلك به فهو حذف لدليل وهو جائز فى التعريف (قوله أى لا تفعل) هلا قال أو غيرها كطلبت منك الكف عن كذا (قوله ويحد النفسى أيضا بالقول المقتضى لفعل) فيه أمران * الاول انه قد يكون هذا بمعنى ما قاله المصنف والاختلاف فى مجرد العبارة بناء على ان الاقتضاء أى الطلب والقول النفسى واحد ومعنى ان القول النفسى مقتض انه متعلق بالفعل على وجه انه طلب له ومعنى اقتضاء الفعل تعلق الطلب به فليتأمل * والثانى ان أيضا يجوز أن يتعلق بما بعده أى يحد النفسى بالقول المقتضى لفعل كما حد باقتضاء فعل ان أريد تطبيق أحد الحدين على الآخر حملت القول هنا على الاقتضاء ويكون قد أتيت للاقتضاء اقتضاء مبالغة ويجوز أن يتعلق بما قبله أى يحد النفسى بالقول المقتضى كما حد اللفظى بالقول الدال على اقتضاء فعل ويكون التشبيه فى اعتبار القول فى حد كل منهما وان اختلف معناه فانه لفظى فى الاول ونفسى فى الثانى كما أشار الى ذلك بقوله وكل من القول والامر الخ (قوله وكل من القول والامر مشترك الخ) قال شيخ الاسلام نبه به على ان ما اقتضاه كلام المصنف هنا من ان الامر حقيقة فى اللفظى والنفسى مخالف لما اختاره فى مبحث الاخبار من ان الكلام المنوع الى الامر وغيره حقيقة فى النفسى مجاز فى اللفظى اه وجه الاقتضاء المذكور ان ذلك هو المتبادر من حد كل منهما اذ العادة غير جارية بحد المعنى المجازى (قوله مشترك بين النفسى واللفظى) فان قلت اذا كان القول مشتركا أو مجازا فى اللفظ عند المصنف كما اقتضاه قول الشارح على قياس قول المحققين الخ أشكل دخوله بلا قرينة فى الحدين على الاول وفى حد اللفظى على الثانى (قلت) القرينة موجودة وهى فى اللفظى وصف القول بالدال لان المتبادر من القول الموصوف بذلك هو اللفظى وفى النفسى وصفه بالمقتضى لان اللفظى لا يوصف به فى العادة فليتأمل (قوله على قياس قول المحققين الخ) فيه أمران * الاول انه يدل على ان قياس مختار المصنف فى الكلام الآتى هناك من انه مجاز فى اللفظى عدم الاشتراك وان كلا من القول

بينهما مماثلة فى بعض النسخ وبما استفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين الاشهر منه بين الخمسة ويؤخذ من قوله حقيقة فى كذا حد اللفظى به فاما النفسى وهو الاصل أى العمدة فقال فيه (وحده اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه) اى على الكف (بغير) لفظ (كف) فتناول الاقتضاء أى الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف ومثله مرادفه كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك أى لا تفعل فليس بامر وسمى مدلول كف أمرا لانهما موافقة للدال فى اسمه ويحد النفسى أيضا بالقول المقتضى لفعل الى آخره وكل من القول والامر مشترك بين النفسى واللفظى على قياس قول المحققين فى الكلام الآتى فى مبحث الاخبار

والامر

والامر مجاز فى اللفظى * والامر الثانى ان هذا لا ينافى ان الاشتراك المذكور مصرح به فلم يرد اثبات الاشتراك بمجرد القياس المذكور بل أراد بيان ان هذا على طريقة ما يأتى وانه موافق له ومبنى عليه وفيه اشارة الى انه قياس مختار المصنف الآتى مخالفته فى الاشتراك هنا وبذلك يندفع ما أورده الكمال هنا (قوله ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء وقيل يعتبران واعتبرت المعتزلة) فيه أمور * الاول ان من فوائد هذا الكلام الجواب عما عساه يورد على المصنف من ان تعريفه غير مانع اذ يدخل فيه ما ليس بامر وهو ما انتفى فيه العلو والاستعلاء أو أحدهما مع انه ليس بامر لاعتبارهما أو أحدهما فيه وحاصل الجواب منع اعتبارهما أو احدهما فيه فدخول ما انتفيا فيه أو أحدهما فيه صحيح لانه من افراده والى هذا الامر الاشارة بقول الشارح حتى يعتبر فى حده أيضا * والثانى ان حاصل ما حكاه المصنف أربعة مذاهب فى اعتبار العلو والاستعلاء أصحها انه لا يعتبر واحد منهما * والثانى انه يعتبر كل منهما وبه جزم ابن القشيرى والقاضى عبد الوهاب كما حكوه عنهما والثالث انه يعتبر العلو فقط واليه ذهب المعتزلة ومن ذكر معهم والرابع انه يعتبر الاستعلاء - واليه ذهب أبو الحسين ومن ذكر معه واذا علمت ذلك علمت خطأ الكورانى حيث قال قوله وقيل يعتبران اذ يعتبر كل واحد بانفراده عند طائفة وانما قلنا ذلك لان اعتبارهما معا لم يقل به أحد وقد أشار فى المتن الى تعيين القائل بكل واحد من القيدين فقال واعتبرت المعتزلة وأبو اسحق الشيرازى وابن الصباغ والسمعانى العلو وأبو الحسين والآمدى والامام وابن الحاجب الاستعلاء فقوله واعتبرت بيان وتفصيل لقوله يعتبران فالاولى عدم الواو اه ومن أقرب أسباب وقوعه فى هذا الخطا انه مع ضعف اطلاعه وتتبعه لم ير هذا القول المعتبر للامرين معا فيما وقف عليه من كتب الفن فتوهم انه لم يقل به أحد فجزم بناء على توهمه بنفيه وبتأويل عبارة المصنف على ما ذكره وبأولوية عدم الواو والواجبة الاثبات وهذا خطأ على خطأ ومجازفة واضحة ولا حول ولا قوة الا بالله * والثالث انه وان لم يعتبر شئ مما ذكر لم يظهر صدقه على ضرب اعتبر لى مع انه من افراده على القول الصحيح وذلك لان الامر اما طلب جازم بحيث لا مندوحة فى تركه المأمور به أو بحيث يترتب الوعيد على تركه وذلك لا يتصور هنا واما طلب غير جازم بحيث يترتب الثواب على الفعل دون الترك أو بحيث يترجح الفعل ويلام على الترك وهو غير متصور هنا أيضا والوجوب بالمعنى اللغوى المعلوم مما يأتى يعتبر فيه الجزم بحيث لا يكون فى الترك سعة والظاهر انه لا يتصور هنا أيضا فالوجه اعتبار ما يدخله فيه أو اخراجه عن افراده وتخصيصه بابهم الدعاء وكذا يقال فى نحو لا تؤاخذنا فليتأمل (قوله قال عمرو بن العاصى لمعاوية بأمرك أمرا جازما فعصيتنى) صريح فى تصور الامر حقيقة بقسميه الجازم وغيره فى حق غير الله تعالى فليتأمل معنى الجازم وغيره جيدا ويحتمل ان الجازم ما يستحق مخالفه المعاقبة او المقاطعة أو نحوهما وغير الجازم ما يستحق مخالفه مجرد اللوم والانكار (قوله واعتبر أبو على وابنه ارادة الدلالة باللفظ على الطلب) أقول هذا مما يحتاج الى البيان وذلك لانه ان اريد بالطلب الطلب النفسى توجه انه قسم من الكلام النفسى والمعتزلة ومنهم أبو على وابنه ينفونه وان أريد به الارادة كما هو الانسب بقول المصنف والامر غير الارادة خلافا للمعتزلة نافاه قول المنهاج واعترف أبو على وابنه بالتغاير أى بان الطلب غير الارادة وممن أقره عليه

(ولا يعتبر فيه) أى فى مسمى الامر تقيا ولفظيا حتى يعتبر فى حده أيضا (علو) بان يكون الطالب على الرتبة على المطلوب منه (ولا استعلاء) بان يكون الطالب بعظمة لاطلاق الامر دونهما قال عمرو بن العاصى لمعاوية رضى الله عنهما امرتك أمرا جازما فعصيتنى وكان من التوفيق قتل ابن هاشم هو رجل من بنى هاشم خرج من العراق على معاوية فامسكه فاشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحلمه فخرج عليه مرة أخرى فانشده عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم على بن أبى طالب رضى الله عنه ويقال أمر فلان فلانا برفق ولين (وقيل يعتبران) واطلاق الامر دونهما مجازى (واعتبرت المعتزلة) غير أبى الحسين (وأبو اسحق الشيرازى وابن الصباغ والسمعانى العلو وأبو الحسين) من المعتزلة (والامام) الرازى (والآمدى وابن الحاجب الاستعلاء) ومن هؤلاء من حد اللغوى كالمعتزلة

المصنف فى شرحه لكن كلام الامام فى المحصول يدل على ان ذلك الطلب هو الارادة حيث قال المسئلة الرابعة ذهب أبو على وأبو هاشم الى أن ارادة المأمور به تؤثر فى صيرورة صيغة افعل أمرا وهذا خطأ من وجهين الى أن قال الثانى أى من الوجهين ان صيغة افعل دالة بالوضع على المعنى وذلك المعنى هو ارادة المأمور واذا كانت الارادة نفس المدلول وجب ان لا تفيد الصيغة الدالة عليها صفة قياسا على سائر المسميات والاسماء اه قال القرافى قوله لا تفيد الصيغة الدالة عليها صفة لانها مدلولها عند الخصم اه فانظر قوله وذلك المعنى هو ارادة المأمور الخ وقول القرافى لانها مدلولها عند الخصم فان فى ذلك نصر يحا بان مدلول الصيغة عندهما هو الاراة وهو مقتضى اطلاق قول المصنف الآتى والامر غير الارادة خلافا للمعتزلة وقد ذكر جمع منهم المصنف والعضد مذهب أبى على وابنه بقولهم والعبارة للعضد قال قوم صيغة افعل أى الامر صيغة افعل بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز بالاولى عن النائم اذا صدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتضيير والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالث عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكى فانه لا يريد الامتثال واعترض عليه بان فيه تهافتا لان المراد بالامر ان كان اللفظ فسد قوله وارادة دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول عليه وان كان المعنى فسد قوله صيغة الفعل والمعنى ليس صيغة وقد يجاب بان المراد فى أحدهما اللفظ وفى الآخر المعنى لانه يقال عليهما اه وقال المصنف واعلم ان محل الخلاف انما هو فى ارادة الامتثال واما ارادة الدلالة بالصيغة فالنزاع فيها ليس مع المعتزلة بل مع غيرهم من المتكلمين أى فهى شرط عند المتكلمين دون الفقهاء كما صرح به الاسنوى واما ارادة احداث الصيغة فقال شرط من غير توقف وقد حكى قوم فيها الاتفاق ثم حكى عن بعضهم عدم الاشتراط وقال انه ضعيف لا يعتمد عليه اه ولا يخفى مخالفة ماذكره فى محل الخلاف لما فى جمع الجوامع عن أبى على وابنه (قوله والطلب بديهى) قال الكورانى لما أخذ الاقتضاء الذى هو مرادف للطلب فى تعريف الامر ومعرفة الحدود موقوفة على معرفة الحد واجزائه والاقتضاء ليس بمعلوم فيحتاج الى تعريفه أشار الى استغنائه عن التعريف لكونه بديهيا هذا وكان الاولى ان يقدم هذا الكلام على تعريف الامر لكونه قسما من أقسام الطلب ثم يقسمه ثم يشرع فى البحث عن كل قسم اه فى النسخة الواقعة لى وفيه سقم فيحتاج تحريره قبل الكلام عليه فان كان حاصله ان الامر من أقسام الطلب فكان ينبغى البداءة بذكره ثم تقسيمه الى الامر وغيره ثم الاشتغال بتعريف كل قسم فجوابه انه لم يتعلق الغرض هنا بتقسيم الطلب والمقام غير محتاج الى تقسيمه والبحث بالذات عن الامر فيكفى الاقتصار على تعريفه لكن لما ورد عليه انه تعريف بالاخفى لاخذ الطلب الذى هو نظرى فيه دفعه بقوله والطلب بديهى (قوله ولم يرده منه لامتناعه) قال شيخ الاسلام أى لسبق العلم القديم بانتفائه والممتنع غير مراد بالاتفاق منا ومنهم اه وفى العضد وذكر المصنف ان الاولى فى ابطال كون الامر هو الارادة انه لو كان الامر هو الارادة لوقعت المأمورات كلها لان الارادة تخصص الفعل بحال حدوثه واذا لم توجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه اه قال المولى التفتازانى ومبنى هذا على ان الارادة من الله تعالى ومن العبد معنى

فانهم ينكرون الكلام النفسى ومنهم من حد النفسى كالآمدى (واعتبر أبو على وابنه) أبو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو (ارادة الدلالة باللفظ على الطلب) فاذا لم يرد به ذلك لا يكون أمرا لانه يستعمل فى غير الطلب كالتهديد ولا يميز سوى الارادة قلنا استعماله فى غير الطلب مجازى بخلاف الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته (والطلب بديهى) أى متصور بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالاخبار وبماذا الا بالبداهة فاندفع ما قيل من ان تعريف الامر بما يشتمل عليه تعريف بالاخفى بناء على انه نظرى (والامر) المحدود باقتضاء فعل الى آخره (غير الارادة) لذلك الفعل فانه تعالى أمر من علم انه لا يؤمن بالايمان ولم يرده منه لامتناعه (خلافا للمعتزلة) فيما ذكر فانهم لما أنكروا الكلام النفسى ولم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الامر قالوا انه الارادة

واحد وان ارادة الله تعالى فعل العبد تستلزم وقوعه وهذا لا يطابق أصول المعتزلة وتمام الحقيقة فى الكلام اه وفى شرح المنهاج للاسنوى والتزموا أى المعتزلة ان الله يريد الشئ ولا يقع ويقع وهو لا يريده اه وبهذا قد يتوقف فى ان الممتنع غير مراد عندهم وعن المواقف وشرحه قال الحكماء ارادته تعالى هى نفس علمه بوجه النظام الاكمل ويسمونه عناية قال ابن سينا العناية هى احاطة علم الاول تعالى بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن النظام فعلم الاول بكيفية الصواب فى ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير فى الكل من غير ان يحتاج فيه الى طلب من الاول الحق وقال أبو الحسين وجماعة من رؤساء المعتزلة ارادته تعالى هو علمه بنفع فى الفعل وذلك كما يجده كل عاقل من نفسه اذ ظنه أو اعتقاده للنفع فى الفعل أو علمه به يوجب الفعل ويسميه أبو الحسين بالداعية ولما استحال الظن والاعتقاد فى حقه تعالى انحصر داعيته فى العلم بالنفع ونقل عن أبى الحسين وحده انه قال الارادة فى الشاهد زائدة على الداعى وقال الحسين النجار انه أى كونه مريدا أمر عدمى وهو عدم كونه مكرها ومغلوبا وقال الكعبى هى فعله للعلم بما فيه من المصلحة وفى نحو غيره الامر به وقال أصحابنا ووافقهم جمهور معتزلة البصرة انها صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة توجب تلك الصفة تخصيص أحد المقدورين بالوقوع اه وفى الطوالع نحوه وعبارته فى الاخير وقال أصحابنا وأبو على وابو هاشم والقاضى عبد الجبار انها صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض اه وفى شرح المحصول للاصفهانى واعلم ان الوجوه المذكورة للدلالة على ان الطلب المدلول عليه بالامر غير ارادة المأمور به ضعيفة اما الوجه الاول وهو ان الايمان من الكافر الذى علم موته على الكفر محال مع كونه مأمورا به فيلزم وجود الطلب بدون الارادة منقوض بالطلب فان ايمان هذا الشخص محال مع انه مطلوب وطلب المحال محال فوجب أن لا يكون ايمان هذا الشخص مطلوبا وهو باطل فان منعت المقدمة القائلة طلب المحال محال أدعينا البداهة ومنعنا المقدمة القائلة ان ارادة المحال محال ثم قال وأما الزام التكليف بالمحال فسنبين فساده ونجيب عن الاوجه الدالة على ذلك اه (قوله مسئلة القائلون بالنفسى اختلفوا هل للامر صيغة تخصه الخ) فيه أمران ه الاول قال الكورانى قال امام الحرمين وتبعه كثير من المتأخرين ان هذا التردد خطأ اذ لا خلاف فى انه يعبر عن الامر القائم بالنفس مثل أمرتك وعن الايجاب خاصة مثل أوجبت عليك والندب مثل ندبتك لهذا الامر انما الخلاف فى مدلول صيغة افعل ما هو وهذه العبارة قاصرة عن تلك الافادة وقال بعض الافاضل ولا يبعد ان يقال هذه التخطئة خطأ لان المراد ان الطلب هل له صيغة للدلالة عليه بهيئة بحيث لا تدل على غيره كما ان الماضى والمضارع صيغة تدل عليه كذلك ولا خلاف فى ان أمرت وماموراً نت بكذا ونحوهما ليس كذلك لكونها أخبارا هذا آخر كلامه وفيه نظر لان قول الامام ومن تبعه ان الخلاف انما هو فى مدلول صيغة افعل ما هو هل يخص الامر أم لا فاذا كان المراد هذا ومن ترجموا المسئلة بان الامر هل له صيغة يتناول مثل أمرت وأنت مأمور اذ يصدق على كل منهما انه صيغة تخص الامر ولا خلاف فيه ولا هو من المقصود فى شئ بل الخلاف فى ان صيغة افعل ونحوه أى شئ من معناه أى يخص الامر أم لا فالذى أبداه هذا

*(مسئلة القائلون بالنفسى من الكلام ومنهم الاشاعرة (اختلفوا هل للامر) النفسى (صيغة تخصه) بان تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا (والنفى عن الشيخ) أبى الحسن الاشعرى ومن تبعه (وقيل النفى للوقف) بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من أمر وتهديد وغيرهما

الثاني من قوله المراد ان الطلب هل له صيغة للدلالة عليه بهيئة بحيث لا تدل على غيره هو الذي أراده المحققون وخطؤا الترجمة المذكورة لقصورها عن المراد فكيف يخطؤن وكيف يستقيم الرد عليهم (فان قلت) فما الصواب في الترجمة (قلت) الصواب في الترجمة ان يقال هل صيغة افعل ونحوه مختصة بالطلب أم لا والعجب ان المصنف قال والخلاف في صيغة افعل ولم ينبه على فساد تلك العبارة اه (وأقول) أما ما ذكر من النظر فهو مما لا شبهة في صحته اذ لا شبهة في صحة اعتراض الامام وضعف ما ذكره بعض الافاضل المذكور وعدم ملاقاته لذلك الاعتراض وأما التعجب من المصنف فيما ذكر فيجاب عنه اما أولا فلجواز ان لا يتعلق غرضه بالتنبيه على فساد تلك العبارة وأما ثانيا فيجوز ان يكون ترك اعتراضه على تلك العبارة تنبيها على الجواب عن اصحابها بانهم تسمحوا في اطلاق العبارة وأرادوا بها صيغة افعل ومجرد المسامحة في اطلاق العبارة لا فساد فيه الا بمعنى مخالفة الاولى وأما ثالثا فقوله والخلاف في صيغة افعل المفيد للحصر أي لا خلاف الا فيها كما في قولهم الكرم في العرب والائمة من قريش بعد الترجمة بقوله اختلفوا هل للامر صيغة تخصه مع ظهور شموله صيغة افعل وغيره اقدير يد به التنبيه على فساد تلك العبارة وانها باطلاقها ليست محل خلاف فتأمله والامر الثاني انه قد يقال ان في عبارته تكرارا لان قوله اختلفوا هل للامر صيغة تخصه والخلاف في صيغة افعل حاصله بيان اختلافهم في ان صيغة افعل تخص الامر أم لا وهذا مستفاد من قوله وترد للوجوب الخ لانه أفاد خلافا في انها تخص الامر أم لا وجوابه منع التكرار لان المقصود بما هنا بيان اختلافهم في ان الصيغة تخص الامر أم لا بل يشمل غيره أيضا من غير قصد الى تفصيل ذلك الغير والمقصود بما يأتي تفصيل ما وردت له من المعاني وتفصيل حكمها من كونها حقيقة في البعض مجازا أو مشتركا في البعض وان استفيد من سياق ذلك اختلافهم في انها تخص الامر أم لا وهذا في غاية الظهور (قوله وقيل للاشتراك بين ما وردت له) ظاهره ثبوت القول بالاشتراك بين جميع ما وردت له وهو ظاهر المتن فالشارح شرح المتن بما هو ظاهره ولم يلتفت الى ما نقله الكمال عن شرح المختصر وشيخ الاسلام عن التلويح مما حاصله انه لم يقل أحد باشتراكها بين جميع المعاني التي وردت لها كأنه لعدم ايضاح ثبوت هذا النفي عنده أو لاطلاعه على ما يخالفه والا فالقطع حاصل باطلاع الشارح على ما في شرح المختصر وما في التلويح فاندفع ما أشار اليه كلام الكمال وشيخ الاسلام من الاعتراض عليه بذلك فليتأمل (قوله وترد لستة وعشرين معنى) هذا وما بعده ليس في حيز قوله مسئلة القائلون بالكلام النفسي ولا المتن يقتضي انه في حيزه فلا يرد على ما يأتي من حكاية المصنف مذهب عبد الجبار انه ينكر الكلام النفسي كما أورده الزركشي بناء على زعمه ان المسئلة بجملتها مفرعة على الكلام النفسي (قوله والندب والاباحة الخ) سيأتي ان الصحيح عند الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط فيكون فيما عداه مجاز يحتاج لعلاقة وهي بين الوجوب وبين الندب والارشاد المشابهة المعنوية لاشتراكهما في الطلب وبينه وبين الاباحة الاذن وهي مشابهة معنوية وكذا بينه وبين الامتنان وكذا ينبغي بينه وبين ارادة الامتثال وبينه وبين التهديد المضادة لان المهدد عليه حرام أو مكروه (قوله ويصدق مع التحريم والكراهة) لم يلتفت الى قول المصنف في شرح المنهاج عقب ذلك كذا قيل وعندي ان المهدد عليه لا يكون

(وقيل للاشتراك) بين ما وردت له (والخلاف في صيغة افعل) والمراد بها كل ما يدل على الامر من صيغه فلا تدل عند الاشعري ومن تبعه على الامر بخصوصه الا بقرينة كأن يقال صلى لزوما بخلاف ألزمتك وأمرتك (وترد لستة وعشرين معنى (للوجوب) أقيموا الصلاة (والندب) فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا (والاباحة) كلوا من الطيبات (والتهديد) اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة

الاحراما كيف وهو مقترن بذكر الوعيد اه كأنه لعدم ارتضائه وكأنه يمنع لزوم اقتران المهدد عليه بذكر الوعيد المنافي للكراهة ويؤيد المنع قوله الآتي ويفارق التهديد بذكر الوعيد قال شيخنا الشهاب أي المتوعد به (قوله والارشاد) نقل الكمال عن المصنف كلامين في الفرق بينه وبين الندب فليتأمل ثانيهما مع تقييد الشارح في شرح الورقات قول الورقات والمندوب ما يثاب على فعله بقوله امتثالا فان هذا التقييد لا يوافق هذا الثاني ثم رأيت العراقي قال عقب الفرق الذي ذكره الشارح هنا فلا ثواب في الارشاد على المشهور وفرق بعضهم بين أن يأتي بالمرشد به بقصد امتثال الارشاد فيثاب ثواب الندب أو بقصد تحصيل المصلحة الدنيوية فلا يثاب أو بقصدهما فيثاب وهو دون القسم الاول اه وهذا موافق لما نقله الكمال ثانيا عن المصنف وما قبله موافق لما نقله عنه أولا (قوله كقولك لآخر عند العطش اسقني ماء) قال الكمال انما يتمحض لارادة الامتثال اذا لم يكن هذا القول من السيد لعبده فان كان من السيد لعبده تصور أن يكون للوجوب بمعنى ترجيح الفعل المقتضي للمنع من الترك وللندب بمعنى ترجيح الفعل من غير منع من الترك لا بمعنى الايجاب والندب اللذين هما نوعان من خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اه وفيه أمران * أحدهما انه يدل على ان الوجوب والندب يتحققان في غير خطاب الشارع يمكن تخالف معناهما وينافيه الاستدلال السابق بكلام عمر وغيره في الكلام على عدم اشتراط الاستعلاء وعلى هذا فالثواب والعقاب الآخرويين لا يتعلقان بالوجوب والندب مطلقا وانما يتعلقان بهما اذا كانا في خطاب الشارع وحينئذ فقد يشكل ما وقع في الورقات وغيرها من تعريف الواجب بما يثاب على فعله ويعاقب على تركه والمندوب بما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه من حيث عدم جعلهما فليتأمل ثم رأيت ما يأتي عن التلويح مما يفيد انقسام الوجوب الى لغوي وشرعي وأن الثواب والعقاب خاصة للثاني دون الاول وحينئذ ما في الورقات وغيرها في الوجوب الشرعي فليتأمل * والثاني ان هذا من حيث أمر السيد من حيث أمر لكنه اذا أمر عبده وجب عليه طاعته لان الشرع ورد بايجاب طاعته على سيده فيتحقق هناك وجوب بخطاب الشارع يثاب على فعله ويعاقب عقابا أخرويا على فعله وقد يتصور الندب أيضا لا يقال فليحمل ما قاله الكمال على ذلك لانا نقول يمنع منه قوله لا بمعنى الخ فليتأمل (قوله والاذن) أدرجه بعضهم في قسم الاباحة قال الكمال وهو متجه اذا أريد بالاباحة رفع المنع من الفعل لا أحد الاحكام الخمسة الشرعية اه وفيه أمران * الاول انه قد يفهم منه ان الاباحة التي هي أحد الاحكام الخمسة لا تكون الا شرعية بمعنى ثابتة بخطاب الشارع لكن قياس ما قرره في تمثيل ارادة الامتثال بقوله كقوله لآخر عند العطش اسقني عدم انحصارها في ذلك * الثاني انه قد يجعل الاذن أعم من الاباحة بان يكون عبارة عن رفع المنع من الفعل أعم من رفع المنع أيضا عن الترك كما في الاباحة أولا فليتأمل (قوله والانذار نحو قل تمتعوا) لم يقل هنا وبه قد مع التحريم والكراهة كما قال في التهديد فظاهره أنه لا يكون الا مع التحريم ولا يوقف في ذلك على اختيار المصنف السابق في التهديد (قوله أي التذليل والامتهان) بين به أن التسخير يطلق بهذا المعنى دفعا للاعتراض بان اللائق تسميته سخرية بكسر السين لان التسخير التعبير كما أوضح ذلك الحشمان (قوله والتكوين أي الايجاد عن العدم بسرعة) قال في التلويح ذهب أكثر المفسرين الى أن

(والارشاد) واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب وقدمه هنا بعد أن وضعه عقب التأديب لقوله الآتي وقيل مشترك بين الخمسة الاول فانه منها (وارادة الامتثال) كقولك لآخر عند العطش اسقني ماء (والاذن) كقولك لمن طرق الباب ادخل (والتأديب) كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي سلمة وهو دون البلوغ وبده تطيش في الصحفة كل مما يليك رواه الشيخان اما أكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره مكروه ونص الشافعي على حرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على الايذاء (والانذار) نحو قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد (والامتنان) كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه (والاكرام) ادخلوها بسلام آمنين (والتسخير) أي التذليل والامتهان نحو كونوا قردة خاسئين (والتكوين) أي الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن فيكون (والتعجيز) أي اظهار العجز نحو فأتوا بسورة من مثله

هذا الكلام أى قوله أن يقول له كن فيكون مجاز عن سرعة الايجاد وسهولته على الله تعالى وكمال قدرته تمثيلا للغائب أعنى تأثير قدرته فى المراد بالشاهد أعنى أمر المطاع للمطيع فى حصول المأمور به من غير امتناع ووقف ولا افتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة وليس هنا قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والقدرة والارادة وذهب بعضهم الى أنه حقيقة وأن الله تعالى أجرى سنته فى تكوين الاشياء أن يكونها بهذه الكلمة وان لم يمتنع تكوينها بغيرها والمعنى يقول له احدث فيحدث عقب هذا القول لكن المراد الكلام الازلى القائم بذاته تعالى لا الكلام اللفظى المركب من الاصوات والحروف لانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل ولانه يستحيل قيام الصوت والحرف بذات الله تعالى ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم واشتمل على أعظم الفوائد وهو الوجود جاز تعلقه بالمعدوم بل خطاب التكليف أيضا أزلى فلا بد أن يتعلق بالمعدوم على معنى أن الشخص الذى سيوجد مأمور بذلك اه وقوله والمعنى يقول له احدث فيحدث عقب هذا القول يتأمل مع قوله لكن المراد الكلام الازلى الخ الا أن يراد بالقول فى قوله فيحدث عقب هذا القول تعلق الكلام الازلى بالايجاد والتعلق حادث وكذا قوله بهذه الكلمة يراد بالكلمة تعلق الكلام الازلى لكن على هذا ربما لا يفارق الاول الذى ذهب اليه أكثر المفسرين فليتأمل وقوله لانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل أى لانه اذا أريد بكن اللفظ فاللفظ حادث فكن المكون به الشئ لفظ حادث فهو شئ فيحتاج فى تكوينه الى لفظ آخر ويتسلسل وقول الشارح أى الايجاد عن العدم بسرعة ظاهر فى الاول (قوله والاهانة) قال شيخ الاسلام وضابطه ان يؤتى باللفظ يدل على الخبر أو الكرامة ويراد منه ضده وبهذا فارق التسخير اه (وأقول) بقى مفارقته الاحتقار وقد قال الاسنوى والفرق بينه يعنى الاحتقار وبين الاهانة أن الاهانة انما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل كترك اجابته والقيام له ولا تكون بمجرد الاعتقاد والاحتقار قد يحصل بمجرد الاعتقاد فان من اعتقد فى شئ أنه لا يعبأ به ولا يلتفت اليه يقال انه احتقره ولا يقال أهانه والحاصل ان الاهانة هو الانكار كقوله ذق والاحتقار عدم المبالاة كقوله بل ألقوا اه وقضية فرقه أن الاحتقار أعم مطلقا من الاهانة وأن الاهانة تكون بغير اللفظ أيضا بخلاف ما ذكره شيخ الاسلام فى ضابطها فليتأمل (قوله والتسوية) قال القرافى قلنا المستعمل ههنا فى التسوية هو المجموع المركب من صيغتين من الامر مع صيغة أو وهذا المجموع هو المستعمل فى التسوية فلا يصدق عليه أن المستعمل هو صيغة الامر من حيث هى صيغة الامر وهكذا قوله التمنى كقوله * الا أيها الليل الطويل ألا انجلى * المستعمل فى التمنى هو صيغة الامر مع صيغة ألا لا الصيغة وحدها اه واعلم أنهم صرحوا بجعل التسوية من معانى الصيغة ويجعلها من معانى أو فيمكن أن يكون معنى لكل منهما بشرط مصاحبة الآخر وبه يجاب عن هذا الذى أورده القرافى وأما ما قاله فى التمنى فقد يمنع بان الصيغة وحدها قد تستعمل فى التمنى من غير توقف على صيغة الامر وان اتفق وجودها فى هذا المثال فليتأمل (قوله والدعاء الخ) قال شيخنا الشهاب فيه أن الامر اذا لم يشترط فيه علو ولا استعلاء فلم لا يكون هذا منه ويجاب بانهم لا يسمون بذلك أدبا مع البارى سبحانه اه وما أجاب به صرح به القرافى حيث قال والدعاء أمر

(والاهانة) ذق انك أنت العزيز الكريم (والتسوية) فاصبروا أو لا تصبروا (والدعاء) ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق (والتمنى) كقوله ألا أيها الليل الطويل الا انجلى بصبح وما الاصباح منك بأمثل وليس انجلاؤه عن المحب حتى كأنه لاطماعية فيه كان متمنيا مسترجيا (والاحتقار) ألقوا ما أنتم ملقون اذ ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر بالنظر الى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام (والخبر) كحديث البخارى اذا لم تستح فاصنع ما شئت أى صنعت

محقق لانه طلب جازم لمصلحة الفعل وانما يمنع اطلاقه أدبا مع الله تعالى اه (وأقول) فى تحقق الجزم بل تحقق معنى الامر مطلقا فى الدعاء بحث تقدم فى قوله ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء فليتأمل (قوله بمعنى تذكير النعمة) اشارة الى أن المراد المعنى المجازى للانعام لا الحقيقى الذى هو اعطاء النعمة (قوله والتعجب) أى من المخاطب فالمراد التعجيب (قوله والجمهور قالوا هى حقيقة فى الوجوب فقط لغة الخ) فيه أمور * أحدها قال المصنف فى شرح المنهاج اجمعوا على أن صيغة افعل ليست حقيقة فى جميع المعانى التى أوردناها وانما الخلاف فى بعضها وقد اختلفوا فيه على مذاهب الخ وهذا يخالف ظاهر قول الشارح السابق فى أول المسئلة وقيل للاشتراك بين ما وردت له وتقدم أن الشارح اما أنه اقتصر على ظاهر المتن وان ظاهره الاشتراك على هذا القيل بين الجميع أو انه رأى نقلا يوافقه ويخالف هذا الذى قاله المصنف * الثانى قال الكورانى فى شرحه ما نصه ثم قال المصنف ومن قال بالوجوب وهم الجمهور اختلفوا هل علم لغة أو شرعا أو عقلا والذى ذكره منقول عن القاضى أبى بكر ولكن القول بان الوجوب علم بالشرع أو بالعقل فى غاية السقوط اذ وضع المسئلة انما هو فى معنى صيغة افعل ونحوه لغة هل يختص بالطلب أم لا فلا وجه للتردد فيه اه (وأقول) حاصل اعتراضه كما ترى أن التردد فى أن كونها للوجوب باللغة أو بالشرع أو بالعقل ينافى أن وضع المسئلة أن معناها لغة هل يختص بالطلب أم لا وجوابه أما أولا فلانا لم ان وضع المسئلة ما ذكر بل وضعها أن معنى صيغة افعل ماذا أعم من كونه لغة أولا واما ثانيا فكان منشأ هذا الاعتراض أنه توهم أن الطلب هو الوجوب ولم يدر أنه أعم من الوجوب فلا يمنع كون وضع المسئلة أن معناها لغة هل يختص بالطلب أولا التردد فى أن الوجوب الذى هو أخص من الطلب باللغة أو الشرع او العقل على ان قوله ولكن القول بان الوجوب علم بالشرع او بالعقل فى غاية السقوط اذ وضع المسئلة الخ خطأ ظاهر اذ مدلول هذه العبارة كما ترى ان سقوط القول فى نفسه سببه كون وضع المسئلة ما ذكر مع وضوح انه لا ارتباط بين كون وضعها ذلك والقول بما ذكر وأن كون وضعها ذلك لا يمنع احدا من الذهاب الى ما ذكر وانما يمنع واضعها من حيث وضعها من أن يردد فيما بين المذكورات بناء على اتحاد الطلب والوجوب الذى توهمه فتأمل * الثالث ان المفهوم من كلام الشارح فى توجيه الاقوال ان حاصل الاول انها موضوعة فى اللغة للوجوب وأن ذلك اخذ من اهل اللغة حيث يحكمون باستحقاق المخالف للامر للعقاب لكن ان اريد بالعقاب عذاب الله تعالى ففيه أن اهل اللغة من حيث انهم اهل اللغة لا يعرفون استحقاق المخالف عذابه ولا يبنون امر اللغة على ذلك وان اريد اعم اشكل توجيه القول الثانى واشكل استناد المصنف فى اختياره الآتى الى ان كون الطلب الجازم متوعدا عليه انما استفيد من الشرع وان حاصل الثانى ان معنى الصيغة لغة انما هو مجرد الطلب وأن كون الوجوب معناها انما هو فى اوامر الشرع واوامر من أوجب طاعته وقضية ذلك أن استعمالها فى تمام معنى الوجوب من حيث خصوصه مجاز لغوى لانه غير معناها اللغوى وأن كون الوجوب معناها على الاول لا يقيد بأوامر الشرع واوامر من اوجب طاعته ويؤيد ذلك ان الصفى الهندى لما اورد على بعض أدلة كونها حقيقة فى الوجوب قوله سلمنا ذلك لكنه يدل على ان امر الله تعالى يفيد الوجوب فلم قلت ان امر غيره تعالى يفيد أجاب

(والانعام) بمعنى تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم (والتفويض) فاقض ما أنت قاض (والتعجب) انظر كيف ضربوا لك الامثال (والتكذيب) قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين (والمشورة) فانظر ماذا ترى (والاعتبار) انظروا الى ثمره اذا أثمر (والجمهور) قالوا هى (حقيقة فى الوجوب) فقط (لغة أو شرعا أو عقلا مذاهب) وجه أولها الصحيح عند الشيخ ابى اسحق الشيرازى أن أهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف أمر سيده مثلا بها للعقاب والثانى القائل بانها لغة لمجرد الطلب وأن يزمه المحقق للوجوب بان يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع فى أمره أو أمر من أوجب طاعته أجاب بان حكم أهل اللغة المذكور مأخوذ من الشرع لا يجابه على العبد مثلا طاعة سيده والثالث قال ان ما تفيده لغة من الطلب يتعين أن يكون الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا القيد مذكورا وقويل بمثله فى الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز تركك

عنه بانه لا قائل بالفصل وأن حاصل الثالث أنها موضوعة لغة للوجوب الا ان المستفاد من اللغة كونها للطلب واما كون ذلك الطلب هو الوجوب فهو امر يقضي به العقل وحينئذ فمعنى قول المصنف لغة او شرعا أنها حقيقة في الوجوب في اللغة او في الشرع ومعنى قوله او عقلا انها حقيقة في الوجوب في اللغة بحكم العقل اى العلم بانها للغة للوجوب طريقه العقل فليتأمل (قوله لانه المتيقن من قسمي الطلب) قال شيخنا الشهاب عليه منع ظاهر لان المتيقن هو مطلق الطلب لا خصوص أحد القسمين اه وقال الكمال بعد شرحه وقد عورض هذا الاستدلال من طرف القائل بالوجوب بان الموضوع للشيء محمول على الكامل منه الخ (وأقول) قد يرد على هذه المعارضة ان الحمل على الفرد الكامل ليس قاعدة متفقا عليها كما يعلم من التلويح وغيره بل وليست كلية فالاولى المعارضة بان الاذن في الترك أمر زائد لا دليل عليه فليتأمل (قوله والوجوب الطلب الجازم) هذا جواب سؤال مقدر كما بينه المحشيان (فان قلت) اذا كان الوجوب هو الطلب الجازم وجب على من اعترف بان الطلب الجازم مدلول الصيغة لغة كالمصنف ان يعترف بان الوجوب لغوي وان الصيغة حقيقة في الوجوب لغة ولا يضر كون خاصته من ترتب العقاب غير مستفادة من اللغة لان خاصة الشيء خارجة عن حقيقته فلا يضر عدم استفادتها من اللغة في كون الصيغة حقيقة في الوجوب فكيف صح للمصنف مع اعترافه بما ذكر أن يخالف في كون الوجوب لغويا (قلت) يمكن أن يقال ان الوجوب ليس هو الطلب الجازم مطلقا بل الطلب الجازم الذي من شانه وصفته ترتب العقاب أي الطلب الجازم بهذا الاعتبار وبهذا قال امام الحرمين فان الوجوب عنده لا يعقل دون التقييد بالوعيد وقال الشارح فيما سبق وان جزمه المحقق للوجوب بأن يترتب العقاب على الترك اه ولا خفاء ان الطلب الجازم بهذا الاعتبار غير مدلول الصيغة لغة لان أهل اللغة من حيث انهم أهل اللغة لا يعرفون ترتب العقاب ولا يعتبرونه في وضع الصيغة على ان تصور كون الشيء لغويا دون خاصته عليه منع ظاهر لاستلزامه تحقق الشيء بدون خاصته فلا تكون خاصة له وحينئذ يختص كون الصيغة للوجوب على مختار المصنف كالقول الثاني بأوامر الشرع وأوامر من أوامره كأوامر السيد والزوج ويشكل القول الاول لان أهل اللغة من حيث انهم أهل اللغة لم يلاحظوا في الوضع ترتب العقاب كما تقدم ذلك وبهذا قال العلامة ابن جماعة هذا الاختلاف يعني في أن دلالته على الوجوب بالوضع أو بالشرع كيف يستقيم وعند التحقيق من قال انه لغوي يقول هو الوجوب اللغوي لا الشرعي لان أهل اللغة لا يعرفون ذلك ومن قال انه شرعي يريد به الوجوب الشرعي قطعا وذلك أمر واضح محقق اه وقد يتوقف في أن أهل اللغة من حيث انهم أهل اللغة لا يعرفون ترتب العقاب ولا يعتبرونه في الوضع غاية الامر انهم لا يلاحظون العقاب المخصوص اى العقاب بالنار ولا يعتبرونه (فان قلت) هل يأتي ذلك على ان الواضع هو الله تعالى (قلت) نعم لان العرب بالاتفاق تعرف أوضاع اللغة وهم لا يعرفون المعنى الشرعي ولا يلاحظونه في استعمالات أوضاعها فلا يكون اللفظ موضوعا لغة للوجوب الشرعي (فان قلت) على مختار المصنف كالقول الثاني اذا استعملت الصيغة في معنى الوجوب هل تكون حقيقة لغوية أو مجازا (قلت) القياس ان تكون مجازا أما على القول الثاني فظاهر

(وقيل) هي حقيقة (في الندب) لانه المتيقن من قسمي الطلب (وقال) أبو منصور (الماتريدي) من الحنفية هي موضوعة (للقدر المشترك بينهما) أي بين الوجوب والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعمالها في كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقي والوجوب الطلب الجازم كالايجاب تقول منه وجب كذا أي طلب بالبناء للمفعول طلبا جازما (وقيل) هي (مشتركة بينهما ووقف القاضي) أبو بكر الباقلاني (والغزالي والآمدي فيها) بمعنى لم يدروا أهي حقيقة في الوجوب أم في الندب أم فيهما (وقيل) هي (مشتركة فيهما وفي الاباحة وقيل ق) هذه (الثلاثة والتهديد) وفي المختصر قول انها للقدر المشترك بين الثلاثة أي الاذن في الفعل وتركه المصنف لقوله لا نعرفه في غيره (وقال عبد الجبار) من المعتزلة هي موضوعة (للارادة الامتثال) وتصدق مع الوجوب والندب

لان الجزم عليه غير لغوى وقد استعملت فيه وأما على مختار المصنف فلانها موضوعة فى اللغة لمطلق الجزم وقد استعملت فى الجزم المخصوص اى الجزم الذى يترتب عليه العقاب وباعتبار ذلك الخصوص وهو امر زائد على مدلولها اللغة فليتأمل ثم رايت فى التلويح أثناء كلام طويل مانصه فالامر حقيقة لغوية فى الايجاب بمعنى الالزام وطلب الفعل وارادته جزما وحقيقة شرعية فى الايجاب بمعنى الطلب والحكم باستحقاق تاركه الذم والعقاب لا بمعنى ارادة وجود الفعل والادلة تدل بعضها على الاول وبعضها على الثانى ثم قال ولا بأن أى ولا قائل بأن أوامر الشرع مجازات لغوية اه وفى حواشيه الخسروية مانصه ثم من المعلوم المكشوف ان أهل اللغة لا يفهمون من اضرب استحقاق تاركه العقاب بالنار وانما هو من جهة الشرع ولهذا ميز المصنف بين مايفيده بحسب اللغة وبين مايفيده بحسب الشرع فأورد كلا فى باب فان استعمل أهل اللغة الامر وأرادوا هذا الخصوص كان استعمال العام فى الخاص بخصوصه فيكون مجازا قطعا فكيف يصح قوله ولا بان أوامر الشرع مجازات لغوية اه ومنه أيضا يظهر أن قول القائل الاول ان أهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف أمر سيده مثلا للعقاب ان أراد العقاب بالنار فممنوع والا لم يثبت الوجوب الشرعى الذى الكلام فيه فليتامل (قوله المبتدا منه) أقول كان مراده بالمبتدا منه ماوقع منه باجتهاد وان كان بمنزلة الوحى اذ لا يقع منه خطأ أو لا يقر عليه (قوله وقيل بين الاحكام الخمسة) فيه خفاء بالنسبة للتحريم والكراهة لكن الاخذ بظاهره من طلب الكف عن الفعل كالصلاة فى نحو صل مما لا يمتثل وقال الكمال وجه افادتها التحريم يظهر مما قدمناه فى وجه استفادة النهى منها اه واشار الى ماذكره فى الكلام على قول المصنف فى أول المسئلة فقيل التوقف حيث قال قال ابن برهان ذهب الشيخ وأصحابه الى أنها أى صيغة افعل بين الامر والنهى والتهديد والتعجيز والتسكوين ثم قال وقوله بين الامر والنهى معناه والله أعلم ان النهى عن ضد المطلوب بصيغة افعل مستفاد بواسطتها فهو مدلول لها يحتمل لان يكون من معانيها ولو لاذكره التهديد لامكن حمل النهى فى كلامه عليه لان التهديد نهى مؤكد اه وقال شيخ الاسلام فى قوله وقيل بين الاحكام الخمسة أى بناء فى التحريم والكراهة وان لم يرادا فيما وردت له صيغة افعل على ان الامر بالشئ نهى عن ضده أو على ان الصيغة وردت للتهديد وهو يستدعى ترك الفعل المنقسم الى الحرام والمكروه اه (قوله والمختار وفاقا للشيخ أبى حامد الخ) قال الكورانى فى شرح هذا الكلام مانصه أقول مختار المصنف أن صيغة افعل ونحوه حقيقة فى الوجوب لغة وفاقا لمن ذكره واذا وردت هذه الصيغة من الشارع دلت على الوجوب وهذا بعينه هو مذهب الجمهور اذ لا معنى لقولهم ان الامر للوجوب الا ماذكره المصنف اذ لا وجوب الا بالشرع وتحقيقه ان صيغة افعل ونحوه تدل على الطلب الجازم لغة وذلك الطلب الجازم المانع من النقيض هو المعرف بالوجوب الذى يعاقب على تركه ولا فائدة فى العدول عن قول الجمهور واما القول بانه عند الجمهور يحتمل ان يكون الوجوب المستفاد منها عقلا أو شرعا كما ذكره المصنف فى صدر البحث وما اختاره المصنف هو الطلب الجازم لغة وقد سبق منا هناك بطلان ذلك وأنه لا معنى له اذ الكلام فى مدلول صيغة الامر لغة ولهذا ترك المحققون ذلك الترديد اه فى النسخة

(وقال) أبو بكر (الابهرى) من المالكية (امر الله تعالى للوجوب وأمر النبى صلى الله عليه وسلم المبتدا) منه (للندب) بخلاف الموافق لامر الله أو المبين له فللوجوب أيضا (وقيل) هى (مشتركة بين الخمسة الاول) أى الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد (وقيل بين الاحكام الخمسة) أى الوجوب والندب والاباحة والتحريم والكراهة (والمختار وفاقا للشيخ أبى حامد) الاسفرايينى (وامام الحرمين) انها (حقيقة فى الطلب الجازم) لغة فلا تحتمل تقييده بالمشيئة (فان صدر) الطلب بها (من الشارع أوجب) صدوره منه (الفعل) بخلاف صدوره من غيره الا من أوجب هو طاعته وهذا قال المصنف غير القول السابق انها حقيقة فى الوجوب شرعا لان جزم الطالب على ذلك شرعى وعلى ذا لغوى واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه هو لا تفاقهما فى أن خاصة الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل قول هى فى غير ماذكر فيه مجاز

الواقعة لى وفيها سقم (وأقول) قال المصنف فى شرح المنهاج عقب نقله عبارة امام الحرمين مانصه وحاصل هذا الذى اختاره حمل الصيغة على الاقتضاء والطلب وقصارى المستفاد منها من جهة اللسان الطلب الجازم وكون هذا الطلب موعدا عليه شئ آخر ثابت فى اوامر الشرع بالدليل الخارجى فالوجوب مستفاد بهذا التركيب بين اللغة والشرع فقد وافق القائلين بالوجوب وان كان قد خالفهم فى هذا التركيب ثم قال ونقل المازرى فى شرح البرهان هذا الذى اختاره امام الحرمين عن الشيخ أبى حامد الاسفرايني الى أن قال وهذا الذى اختاره أبو حامد وامام الحرمين هو المختار عندنا فان الوعيد لايستفاد من اللفظ بل هو خارجى عنه ثم قال واعلم أن هذا المذهب المختار مغاير للمذهبين اللذين حكيناهما عند حكاية القول بالوجوب فى أن ذلك هل هو بالشرع أو باللغة فتصير المذاهب أربعة الوجوب بالشرع والوجوب باللغة والوجوب بضم الشرع الى اللغة وعدم الوجوب فان قلت كيف يقال بان الوجوب مستفاد من وضع اللغة قلت هو بعيد كما أشرنا اليه ولكنه مذهب مصرح به كما عرفت ثم نقل توجيهه بانه قد ثبت فى اطلاق أهل اللغة تسمية من خالف مطلق الامر عاصيا وتقريعه وتوبيخه بالعصيان عند مجرد ذلك الامر ولايستوجب التوبيخ الا بترك واجب فاقتضى ذلك دلالة الامر المطلق على الوجوب الى أن قال عن القاضى فى اعتراض هذا التوجيه لسنا نسلم اطلاق اللغة مايقتضى أن مخالفة الصيغة المطلقة المعراة عن القرائن يسمى عاصيا ويستوجب التوبيخ ونقول لهم بم تنكرون على من زعم أنهم وان وبخوا تارك الامتثال بسمة العصيان فانما وبخوه عند تركه امتثال أمر شاهد قرائن أحوال الامر به دالة على اقتضاء الوجوب فليس علمكم أن تزعموا أنهم يوبخون بالعصيان فى الامر المجرد عن القرائن قال واسم الامر يصدق على المجرد والمقترن فمن أين لكم أن ما اطلقوه ينصرف الى الصيغة المطلقة قال ثم نقول على وجه التنزل لسنا نسلم ان تثبت سمة العصيان وصف ذم على الاطلاق اذ قد يرد ذلك فى غير موضع استحقاق اللوم فانك تقول أشرت على فلان بكذا فعصانى وعصى مشورتى وان لم تكن بمشورتك موجبا على من أشرت عليه اه ولايخفى عليك تصريح هذا الكلام ككلام الشارح بان معنى هذا القول الذى اختاره المصنف هو أن الوجوب ليس بمجرد الطلب الجازم بل الطلب الجازم الموعد عليه من الله تعالى باعتبار أنه موعد عليه منه وأنه لما كان المستفاد من الصيغة من جهة اللسان انما هو مجرد الطلب الجازم وأما كونه موعدا عليه الذى هو المحقق للوجوب فانما استفيد من الشرع كان الوجوب مستفادا بالتركيب بين اللغة والشرع ومن هنا يتضح كل الاتضاح الفرق بين هذا المختار وقول الجمهور لان كلا من الجزم والكون موعدا عليه انما استفيد من الشرع على قول الجمهور بخلاف هذا المختار فان الجزم مستفاد عليه من اللغة وأما قول الكمال عقب كلام قرره مانصه ويظهر منه أن محل الخلاف الوجوب بخاصته لا بمجرد الطلب الجازم دون خاصته فلا ينافى ماقلناه من أن الوجوب ليس بمجرد الطلب الجازم بل الطلب الجازم الذى له تلك الخاصة وباعتبارها وان كان قد يتوهم منه انه مجرد الطلب الجازم واذا علمت ذلك علمت مافى اعتراض الكورانى المذكور فقوله مختارا المصنف ان صيغة افعل ونحوه حقيقة فى الوجوب لغة قلنا هذا ليس بصحيح لما تبين من أن الوجوب على مختاره مستفاد

من

من التركيب بين اللغة والشرع فكيف تكون صيغة افعل حقيقة فى الوجوب لغة مع عدم استقلال اللغة بافادة معنى الوجوب بل الوجه أنها اذا استعملت فى تمام معنى الوجوب كانت مجازا لغويا كما ذكرناه فيما سبق ويؤيده ما تقدم عن حواشى التلويح وقوله وهذا بعينه مذهب الجمهور قلنا ممنوع لما ظهر من الفرق بينهما وتصريح المصنف بتغايرهما وقوله اذ لا معنى لقولهم ان الامر للوجوب الا ما ذكره المصنف ان أراد به أن معنى الصيغة لغة وشرعا عندهم هو معناها عنده كذلك فقد تبين أنه ليس الامر كذلك وأن مذهبه فى معناها مغاير لمذهبهم فيه وان أراد شيأ آخر فليس الكلام فيه وقوله اذ لا وجوب الا بالشرع لا يجديه شيأ لانه مع تغاير مذهبه ومذهبهم على الوجه الذى بيناه لم يكن الوجوب على كل منهما الا بالشرع أما على مذهبه فلان الكون موعدا عليه المعتبر فى معنى الوجوب كما علم مما تقدم ليس الا بالشرع وأما على مذهبهم فلذلك ولكون الجزم شرعيا أيضا فكون الوجوب لا يكون الا بالشرع لا يقتضى توافق مذهبه ومذهبهم ولا دلالة له على ذلك على أن نسبة كون الوجوب بالشرع الى الجمهور لا يوافق المتن اذ قضيته أن الجمهور مختلفون فى أنه بالشرع أو غيره وقوله وتحقيقه الخ يرد عليه وراء اقتضائه أن تمام معنى الوجوب لغوى ألا ترى الى قوله يدل على الطلب الجازم لغة وذلك الطلب الجازم الى قوله هو المعرف بالوجوب وذلك خلاف مذهب الجمهور من أنه شرعى أن قوله وذلك الطلب الجازم المانع من النقيض هو المعرف بالوجوب الذى يعاقب على تركه ممنوع عند المصنف على مختاره بل الطلب الجازم أعم من الوجوب اذ الوجوب الطلب الجازم مع زيادة قيد الكون موعدا عليه وباعتبار ذلك كما تقدم بيانه أخذا من شرح المنهاج للمصنف وقوله ولا فائدة فى العدول الخ يرد أنه ظهرت الفائدة بظهور تغاير المذهبين وقوله وأما القول بان عند الجمهور الى قوله اذ الكلام فى مدلول صيغة الامر لغة يرد أن قوله وقد سبق منا هناك بطلان ذلك اشارة الى ما حكيناه عنه فيما تقدم من قوله ولكن القول بان الوجوب علم بالشرع أو بالعقل فى غاية السقوط اذ وضع المسئلة انما هو فى معنى صيغة افعل ونحو ما فقة اه وتقدم منا بيان بطلانه فيبطل ما بناه هنا عليه من هذا الاعتراض فليتأمل ثم لنا اشكال فى مختار المصنف وهو أنه ان أراد بالتركيب الذى ادعاه ان الطلب الجازم الذى هو جزء الوجوب المركب غير مستفاد من الشرع وانما استفيد من اللغة فهو مشكل والظاهر انه ممنوع بل كما استفيد التوعد من الشرع استفيد منه أيضا الطلب وجزمه بل لا تصور لافادته التوعد بدون افادته الطلب الجازم المبنى عليه ذلك التوعد وان أراد انه أيضا مستفاد من الشرع فلا حاجة الى دعوى التركيب بل لا وجه لها بل الوجوب بتمامه مستفاد من الشرع وغاية الامر أن جزأه مستفاد من اللغة أيضا لكن هذا لا يوجب تركيبه اللهم الا أن يجاب بان المراد أن الشارع لم يتصرف فى هذه الصيغة بالنسبة للطلب الجازم وانما استعملها فيه على قانون اللغة فافادتها الطلب الجازم انما هو باعتبار اللغة ولا يخفى اشكاله أيضا اذ يلزم عليه استعمال اللفظ فى معنى مركب مستندا فى استعماله بالنسبة لبعض منه الى اللغة وبالنسبة لبعضه الآخر الى الشرع ولا نظير له ويلزم ان لا تكون الصيغة حقيقة فى معنى الوجوب لا لغة ولا شرعا اذ معناه ليس بتمامه لغويا ولا شرعيا فليتأمل * واعلم ان الوجه فى المقام انقسام الوجوب الى لغوى

وشرعي بمعناهما المتقدم عن التلويح وأن الصيغة حقيقة لغوية بالنسبة الى الاول وشرعية بالنسبة الى الثاني وقضية ذلك انها بالنسبة اليه من المنقولات الشرعية وعلى هذا يحمل قوله فان صيغ ورد من الشارع أوجب الفعل أي لان الصيغة منقول شرعي الى وجوب الفعل وجوبا شرعيا (قوله وفي وجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث خلاف العام) قال الكوراني وفي شروحه أي المتن ان الاصح يجب اعتقاد الوجوب كما في العام يجب اعتقاد عمومه وفيه نظر لان الخلاف في العام انما ذكره المحققون في الحمل على العموم قبل البحث عن المخصص قال صاحب التلويح حكم العام التوقف فيه عند عامة الاشاعرة حتى يقوم دليل عموم أو خصوص وعند جمهور العلماء اثبات الحكم في جميع ما يتناوله اللفظ قطعا ويقينا عند مشايخ العراق من الحنفية وظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي فاذا كان تناوله له ظنا عنده فكيف يجب اعتقاد عمومه وكذلك حمل الامر على الوجوب مشروط بعدم الصارف عنه كما هو شان الحقيقة مع أن المجاز علته التبادر الى الفهم قبل الفحص عن الصارف ولا شك ان الظهور انما يفيد الظن لا الاعتقاد فالحق ان يقال يجب حمله على الوجوب لا أنه يجب اعتقاد الوجوب اه في النسخة الواقعة لي مع اصلاح لبعضه بمراجعة التلويح وآخر ما نقل عن التلويح هو قوله وهو مذهب الشافعي وعقبه في التلويح بقوله والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد اه (وأقول) قال امام الحرمين في البرهان ما نصه اذا وردت الصيغة الظاهرة في اقتضاء العموم ولم يدخل وقت العمل بموجبها فقد قال أبو بكر الصيرفي من أئمة الاصول يجب على المتعبدين اعتقاد العموم فيها على جزم ثم ان كان الامر على ما اعتقدوه فذاك وان تبين الخصوص تغير العقد وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء وانما هو قول صدر عن عباوة واستمرار في عناد ونحن نقول لمن يتحمل هذا المذهب أيجوز أن يتبين الخصوص بالآخرة فان قال لا فتقديره ورود الخصوص متأخرا محال اذا ويتصل القول في ذلك بالرد على الذين أوجبوا اتصال البيان بورود الخطاب وأبو بكر هذا من الرادين على هؤلاء في تصانيفه وان زعم صاحب هذا المذاهب ان تبين الخصوص ممكن فكيف يتصور جزم العقد مع اشتماله على تجويز أن يتبين الامر على خلاف ما جزم به العقد به والتردد والجزم متناقضان والذي يكشف الغطاء عن هذه المسئلة ان المتعبد قبل أن ينجز العمل يتردد وقد يغلب على ظنه العموم لظهور اللفظ في اقتضائه الى آخر ما أطال به وقد نقل ذلك عنه وأقره عليه من بعده من المحققين بعضهم بلفظه كالاصفهاني في شرح المحصول وبعضهم بمعناه كالقرافي في شرح المحصول وكالمصنف في شرح المنهاج فقد اتفق الامام ومن تبعه على منع تصور حصول الاعتقاد الجازم بالعموم بل افادت عبارة الامام أيضا دون عبارة من نقل عنه بالمعنى منع تصور حصول الظن بما ذكر كما لا يخفى الا ترى الى قوله يتردد وقد يغلب على ظنه العموم ولا شبهة في انه لا محيص عن ذلك اذ الجزم مع احتمال التخصيص محال وكذا الظن كما مع قوة الاحتمال وتعارض القرائن في بعض المواضع وحينئذ يشكل تصحيح الشارح وجوب اعتقاد العموم سواء أراد بالاعتقاد الاعتقاد الجازم او مجرد الظن الذي هو الادراك الراجح وتعذر الكوراني في التنظير فيه الا أن ما اقتضاه كلامه من حصول الظن كما ممنوع لما بينته وأما توجيه الكمال لما صححه الشارح

(وفي وجوب اعتقاد الوجوب) في المطلوب بها (قبل البحث) عما يصرفها عنه ان كان (خلاف العام) هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتلبث قبل البحث عن المخصص الاصح نعم كما سيأتي

بانه ماخوذ من قول المصنف فيما يأتي ويتمسك بالعام الخ وان لم يكن في عبارة المتن هنا تصريح بوجوب اعتقاد العموم لان التمسك فرع وجوب اعتقاد العموم ففيه نظر لا يخفى مما تقرر وما ادعاه من الفرعية ممنوع ومما يؤيد منعه قول التلويح السابق حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد (لا يقال) لا اشكال على الشارح ولا مخالفة في كلامه لما قاله الامام وموافقوه لان كلامهم في اعتقاد ارادة العموم من اللفظ وكلامه في ثبوت العموم للفظ ولا شك في ثبوته للفظ سواء أريد منه أم لا (لانا نقول) هذا لا يصح ان يكون محل نزاع كما لا يخفى فتعين ان يريد اعتقاد ارادة عمومه نعم لا اشكال في الحقيقة على الشارح بل على المصنف لان تصحيح الشارح على لسان المصنف وحكايته لمقتضى عبارته لان حالة المصنف وجوب اعتقاد الوجوب على مسئلة العام تقتضي ان مراده فيها وجوب اعتقاد العموم لانه المناظر لما هنا ويمكن ان يجاب بجعل الكلام على حذف المضاف أي اعتقاد اعتبار عمومه وثبوت حكمه بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف عنه لظهور انه مع ظهوره لا يعتد بالعموم وحاصله انه يجب عند انتفاء ظهور الصارف المذكور اعتقاد اعتبار العموم وثبوت حكمه بحسب الظاهر ليتأتى التمسك والعمل به لان العموم هو المعنى الاصلي الحقيقي قطعا للفظ فيجب اعتباره حيث لم يظهر الصارف عنه ومن هنا تظهر القرعية التي ادعاها الكمال اذ ما لم يعتقد اعتبار العموم لا يمكنه التمسك به فوجوب التمسك به كما هو المراد كما هو ظاهر يتوقف على وجوب اعتقاد اعتبار عمومه (لا يقال) كيف يحصل الاعتقاد المذكور مع احتمال توقف الاعتبار على البحث (لانا نقول) هذا الاحتمال غير معتبر عند هذا القائل لما قام عنده من أدلة عدم التوقف كظهور اللفظ في العموم مع كون الاصل عدم التخصيص كما في سائر الفروع فانه يحصل للمجتهد الظن فيها من الدليل مع شروطية اعمال ذلك الدليل عند غيره مما لا يقول هو به مما هو مقرر فيه ويجري نظير هذا الجواب وما يتعلق به فيما هنا من اعتقاد الوجوب فالمعنى انه يجب اعتقاد اعتبار الوجوب وثبوت حكمه بحسب الظاهر وحيث لم يظهر صارف عنه لانه الحقيقة والاصل عدم الصارف عنها ولعمري انه جواب حسن قريب يمكن حمل كلام الصيرفي عليه فيندفع عنه تشنيع الامام وموافقيه فليتأمل واذا علمت ذلك علمت جواب ما أورده الكوراني وما في كلامه فقوله انما ذكره المحققون في الحمل على العموم قبل البحث عن المخصص قلنا لو سلمنا هذا الحصر بالنسبة لجميع المحققين لكن ذكرهم له بالنسبة للحمل أي لوجوبه فانه مراد القائل بالحمل قطعا اذ لا يجوز عنده اخراج شئ من الافراد من الحكم كما لا يخفى لكن ذكرهم له لا يستلزم ثبوته بالنسبة لوجوب اعتقاد اعتبار العموم اذ لا يتأتى مع عدم وجوب اعتقاد اعتباره وجوب الحمل على العموم كما هو ظاهر بل لو سلم عدم استلزامه ثبوته بالنسبة لما ذكر لم يدفع ذلك ما قاله الشراح لجواز ان يكون غير المحققين ذكروا مسئلة الاعتقاد أيضا فتبعهم الشراح والتعويل على قول غير المحققين واقع كثيرا في سائر العلوم خصوصا في كلام الفقهاء ونحوهم كما لا يخفى على انه متى سلم لمثل الكوراني ان من رسمهم بالمحققين هم جميع المحققين وان جميع من عداهم خارج عن المحققين وقوله قال صاحب التلويح الى قوله ولا شك ان الظهور انما يفيد الظن قلنا هذا مسلم في العموم بحسب نفس الامر اما بحسب الظاهر والحكم كما هو المراد فالظهور يفيد اعتقاده

بل العلم به للقطع بان من لا يوجب البحث فليس حكم الله عنده فى الظاهر الا العمل بالعموم وتظير ذلك ما قاله السيد وغيره فى تعبيرهم فى حد الفقه بالعلم بالاحكام مع انه ظن المجتهد حيث قالوا ما ملخصه ان المجتهد اذا ظن ان كذا حكم الله فى الواقع علم قطعا انه حكمه بحسب الظاهر فى حقه وحق مقلديه على انه يجوز أن يراد بالاعتقاد ما يشمل الظن فلا اشكال مطلقا وقوله فالحق أن يقال يجب حمله على الوجوب لانه يجب اعتقاد الوجوب قلنا قد تبين ان المراد وجوب اعتقاد اعتبار الوجوب وثبوت مقتضاه بحسب الظاهر ولا اشكال عليه على انه يرد على ما زعم انه الحق انه لا معنى للعمل على الوجوب الا اعتقاد الوجوب فما زعم انه الحق هو عين ما منعه من حيث لا يدرى قال القرافى فى شرح المحصول البحث الثانى عشر فى الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل فانها تلتبس على كثير من الناس الى ان قال واما الاستعمال فهو اطلاق اللفظ وارادة مسماه بالحكم وهو الحقيقة أو غير مسماه لعلاقة بينهما وهو المجاز والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظ فمعنى قول العلماء ان الشافعى رضى الله عنه حمل قوله تعالى يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء على الاطهار أى اعتقد انها مراد الله من الآية وان أبا حنيفة رضى الله عنه حمل الآية على الحيض أى اعتقد انها مراد الله تعالى منها فيؤول الحمل الى دلالة اللفظ اه وقال قبل ذلك البحث الحادى عشر فى الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ أول ما سمعت هذه العبارة من الشيخ شمس الدين الخسروشاهى وكان يقول هذا الموضع خفى على الامام فخر الدين وحصل بسبب التباسهما عليه خلل كثير فى كلامه ثم انى أنا بعد ذلك تصفحت المواضع التى وقع فيها الخلل فى المحصول فوجدتها نحوا من ثلاثين موضعا سيقع التنبيه عليها فى مواطنها ودلالة اللفظ هى ما تقدم بيانه على اختلاف تلك الطرق الثلاث وانفرع على أحد هذه التجه الفرق ويقرب البحث وتسكن الدلالة فهم السامع وأما الدلالة باللفظ فهى استعمال اللفظ اما فى موضوعه وهى الحقيقة أو فى غير موضوعه لعلاقة بينهما وهى المجاز واما استعماله لغير علاقة قال العلماء هو وضع مستأنف من ذلك المستعمل كما اذا قال الله أكبر أو اسقنى الماء ويريد بذلك طلاق امرأته وهذه الباء فى قولنا الدلالة باللفظ باء الاستعانة لان المتكلم استعان بلفظه على افهامنا ما فى نفسه كما نستعين بالقلم على الكتابة والقدوم على النجارة اذا تقرر ضابط الحقيقتين فيقع الفرق بينهما فى خمسة عشر فرقا أحدها ان دلالة اللفظ صفة للسامع والاخرى صفة المتكلم وثانيها ان دلالة اللفظ محلها القلب لانه موطن العلوم والظنون والاخرى محلها اللسان وقصبة الرئة وثالثها ان دلالة اللفظ علم أو ظن والاخرى أصوات منقطعة الى ان قال وثالث عشرها ان دلالة اللفظ حقيقة واحدة لا تختلف فى نفسها لانها اما علم أو ظن وهما أبدا الدهر على حالة واحدة والدلالة باللفظ وهى استعماله تختلف فتارة يجب فى الاستعمال تقدم خبر المبتدا وتارة لا يجب وتارة يجب تقديم الفاعل وتارة لا يجب الى غير ذلك من اختلاف أوضاع اللغة العربية والعجمية والعرفية الى آخره انتهى (فان قلت) لعله أراد بالحمل معنى آخر صحيحا (قلت) لا يظهر له هنا معنى صحيح ومن ادعى ذلك فعليه البيان فان قلت يمكن ان يراد به العمل بمعنى الاتيان بالواجب قلت لا وجه لارادة هذا فى المقام كما هو ظاهر فليتأمل (قوله أى الفعل) اشارة الى ان المراد الامر اللفظى قال شيخنا الشهاب بقرينة

(فان ورد) الامر أى افعل

الورود انتهى (وأقول) انما يظهر كون الورود قرينة لو كان اتصاف اللفظي به حقيقة دون النفسي وفيه نظر اذ كل منهما من المعاني وهي لا توصف به حقيقة ولهذا قال الشارح في شرح قول المصنف وان ورد سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا فوضع ما نصه و وصف النفسي بالورود يجاز كوصف اللفظي به الشائع انتهى الا ان تكون القرينة باعتبار شيوع اللفظي واقوى من ذلك الاستدلال بقوله فللاباحة وقوله للوجوب اذا النفسي الذي هو الاقتضاء لا يكون للاباحة اذ لا اقتضاء فيها ولا يكون للوجوب لاقتضاء ذلك المغايرة بل هو نفس الوجوب اذ الاقتضاء الوارد بعد الحظر هو نفس الوجوب على هذا القول وذكر الكمال فائدة القوله أي افعل لما نع من أراد تها تتبع ما قلناه فليتأمل (قوله بعد حظر) ظاهر اقتصارهم على الحظر عدم جريان هذا الخلاف في وروده بعد النهي التنزيه بل يتفق حينئذ على انه للوجوب على أصله (قوله قال الامام أو استئذان) هذا لا ينافي قول الامام بالوجوب مع ابي الطيب وغيره كما يأتي لان المقصود هذا ان الامام جعل ما بعد الاستئذان من محل الخلاف أيضا وعبارته الامر الوارد عقب الحظر والاستئذان للوجوب خلافا لبعض أصحابنا ثم رأيت الزركشي وغيره نبهوا على ذلك (قوله فللاباحة الخ) فيه أمران الاول قال شيخنا الشهاب هذا يكون مقيدا لما سبق من انها حقيقة شرعية في الوجوب فقط الا أن يقال انها هنا حقيقة شرعية أو عرفية انتهى وقوله مقيدا لما سبق أي بناء على موافقة هذا القائل على ما سبق والا لم يتأت التقييد وقوله الا ان يقال الخ كان مراده منه الجمع بين هذا وما سبق وعدم التقييد بأن الذي سبق ان الصيغة حقيقة لغوية في الوجوب فقط والذي هنا حقيقة شرعية أو عرفية في الاباحة وفيه نظر لان ما سبق لم ينحصر في القول بانه في الوجوب حقيقة لغوية هذا وقد بين الكمال ان المراد انها هنا حقيقة شرعية واستدل على ذلك من كلامهم والثاني قال الصفي الهندي اختلفوا في الامر الوارد بعد الحظر فالجمهور على انه لا أثر لتقدم الحظر وان الامر في اقتضاء مقتضاه من الوجوب أو الندب أو غيرهما بعده كما هو قبله ومنهم من قال ان تقدم الحظر قرينة صارفة له عن مقتضاه الى الاباحة وان كان قبله مقتضيا للوجوب ومنهم من فصل وقال ان كان الحظر السابق عارضا لعلة عرضت وعاقت الصيغة بزوال تلك العلة كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي لاجل الدافة التي ذفت فالآن فادخروها فعرف الاستعمال يدل على انه لرفع ذلك الحظر السابق فقط فيرجع حكمه الى ما كان قبل الحظر من اباحة أو ندب أو ايجاب وان احتمل ان يكون مقتضيا لمقتضاه من ايجاب أو ندب نظرا الى الوضع وان لم يكن كذلك فالصيغة مبقاة على مقتضاها على ما كانت قبله ان كانت للوجوب فللوجوب وان كانت للندب فللندب وان كانت مترددة بينهما فكذلك لكن القائلون بالتوقف كالغزالي زادوا ههنا احتمال الاباحة فان الصيغة عندهم لم تسكن مخصوصة لها قبله وقالوا قرينة سبق الحظر ترجح احتمال الاباحة وان لم تعينه انتهى واعلم ان مار بجعله المصنف من الاباحة يشكل بما اشتهر من قاعدة ما كان ممتنعا اذا جاز وجب وربما عبر بأنه اذا جاز صدق بالواجب فانه لزم على مار بجعله ان الممتنع جاز ولم يجب لشمول الجواز بعد المنع للامر بعده ولا يظهر الفرق بينهما بان ما نحن فيه محله اذا وردت صيغة افعل بعد الحظر

(بعد حظر) لتعلقه (قال الامام) الرازي (او استئذان) فيه (فللاباحة) حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة الحقيقة

وتلك القاعدة اذا ورد جواز شئ هو محظور اذ هذا لا يقتضي معنى فارقا بينهما بل قد يقال ورود صيغة افعل بعد الحظر أولى بالوجوب من ورودها بعد الجواز بعده لانه اذا اقتضى ورود الجواز بعد الحظر الوجوب فاقتضاء الصيغة الموضوعة للوجوب أولى ولان ما نحن فيه محل اذا كان الحظر السابق منصوصا عليه بعينه وتلك القاعدة اذا لم يكن منصوصا عليه بعينه كالختان فان قطع القلفة لم يقع نص على تحريمها بعينها بل دخل تحريمها تحت تحريم قطع عضو الانسان مثلا لان المصنف صرح بان من افراد تلك القاعدة أكل الميتة مع أن حرمتها منصوصة بعينها فالموافق لتلك القاعدة ترجيح الوجوب وهو المنقول عن الجمهور كما تقدم في كلام الصفي وقد عبر المصنف في منع الموانع عن تلك القاعدة بعبارات فقال فصل وسألتهم عن قاعدة كون الشئ ممنوعا لم يجب وتقضوها بسجود السهو وقال واعلموا ان هذه القاعدة شهيرة في المذهب معزوة الى أبي العباس بن سريج ثم قال وقد تكلمنا عليها طويلا في كتاب الاشباه والنظائر ومختصر ما قلنا انه نقل عن أبي العباس ما تحرير العبارة عنه ان يقال ما لا بد منه لا يترك الا بما لا بد منه وما اعتقد ان أبا العباس نص على هذه القاعدة وانما تلقفت من كلامه في مسئلة الختان وذكرها الشيخ أبو اسحق في المهذب والتنبيه والغزالي والكيا الهراسي وغيرهم بعضهم في مسئلة سجود التلاوة وبعضهم في مسئلة الختان وربما عبر عنها بعضهم بان جوازا لم يشرع لم يجرد دليل على وجوبه وبان الواجب لا يترك بسنة قال أرباب هذه القاعدة وقد ظهر تأثير هذا الكلام في مسائل منها قطع اليد في السرقة فانه لو لم يجب لكان حراما وكذلك اقامة الحدود على ذوي الجرائم ومنها انه يجب على المضطر أكل الميتة في الاصح وأطال الكلام في ذلك بما يتعين استفادته ثم قال وقد بينت في كتاب الاشباه والنظائر ان القاعدة منقوضة بسجود التلاوة عندنا وسجود السهو وزيادة ركوع في الخسوفين والنظر الى المخطوبة والكتابة فانها لا تجب وان طلبها العبد الكسوب على المذهب وقد كانت المعاملة قبلها ممنوعة لان السيد لا يعامل عبده الى آخر ما ذكره هناك وسيأتي مهم في معرفة هذه القاعدة واعلم ان مما يقوي الاشكال ان المصنف أشار في شرح المنهاج في بعض هذه المسئلة التي جعلها في منع الموانع من تلك القاعدة الى انها مما نحن فيه حيث قال فائدة وقد عرفت الخلاف في الامر الوارد بعد الحظر هل يدل على الوجوب أو الاباحة ويضاهيه مسائل منها الكتابة فهي مستحبة وان كانت واردة بعد حظر وعن صاحب التقريب حكاية قول انها تجب بطلب العبد ومنها النظر الى المخطوبة بعد العزم على نكاحها مستحب وفي وجه هو مباح بمجرد الامر به في قوله صلى الله عليه وسلم للمغيرة بن شعبة انظر اليها فانه أحرى ان يؤدم بينكما أي يجعل بينكما المودة وارد بعد الحظر وهو تحريم النظر للاجنبيات عند خوف الفتنة ومنها اذا قال لبعده اتجر فاما مأذونا له ويجب عليه امتثال أمر سيده وهو أمر وارد بعد حظر وهو الحجر على العبد في التصرف في مال سيده والله أعلم انتهى وسيأتي أوائل كتاب السنة ان من أمارات الوجوب كون الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالختان والحد لان كلا منهما عقوبة وانه قد يتخلف الوجوب مع هذه الامارة لدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة انتهى (قوله وقال القاضي أبو الطيب الى قوله للوجوب) فيه أمران الاول ان الوجوب هو المنقول عن الجمهور كما تقدم في كلام الصفي والموافق لقاعدة

(وقال) القاضي (أبو الطيب) (و) الشيخ أبو اسحق (الشيرازي) أبو المظفر (والسمعاني والامام) الرازي (للوجوب) حقيقة كما في غير ذلك وغلبة الاستعمال في الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها (وتوقف امام الحرمين) فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة قوله تعالى فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض فاذا تطهرن فأتوهن وفي الوجوب واذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدي الى قتلهم فرض كفاية

ما كان ممنوعا منه اذا جاز وجب كما تقدم أيضا الان الجواز صادق بالجواز المستفاد من صيغة افعل وعلى القول الاول تختص القاعدة بجواز لم يستفد من صيغة افعل * والثانى ان تقريرهم هذا الخلاف كالصريح فى ان الصيغة مع كونها حقيقة فى الوجوب محمولة عليه وان الغلبة المذكورة التى اعترف بها القائل بالوجوب كما صرح به قول الشارح وغلبة الاستعمال فى الاباحة الخ لا يعارض الوجوب ولا يصرف عنه وحينئذ فاللفظ عند هذا القائل معنى حقيقى وهو الوجوب ومعنى مجازى غالب وهو الاباحة فكان ينبغى أن يجرى هذا الخلاف السابق فى قول المصنف وفى تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة أى بأن غلب استعمال المجاز عليها ثالثها المختار يحمل انتهى أى والاول ان الحمل على الحقيقة أولى لاصالتها وبه قال أبو حنيفة رضى الله عنه والثانى ان الحمل على المجاز أولى لغلبته وبه قال أبو يوسف الا أن يكون القائلون بالوجوب هنا من القائلين بقول أبى حنيفة فيما سبق ويمكن أن يجاب بالفرق بين المسئلتين بان ما سبق مفروض فيما اذا تعدد المعنى وكان استعمال اللفظ فى أحد المعنيين حقيقيا وفى الآخر مجازيا وما هنا مفروض فيما اذا اتحد المعنى وكان استعماله فى ايجابه حقيقيا وفى اباحته مجازيا فتأمله على انه يحتمل ان تسليمهم الغلبة مبنى على التنزل والا فقد منع القائلون بالوجوب تبادر الاباحة من الصيغة التى استدل به القائلون بالاباحة فانهم استدلوا بان السيد أو لو اذا منع عبده أو ولده عن شئ ثم قال له افعل ذلك الشئ تبادر الى الفهم منه الاباحة وهو دليل الحقيقة فيكون حقيقة فيه وهو المطلوب فاجاب القائلون بالوجوب بانا لا نسلم ان الفهم يتبادر الى الاباحة على الاطلاق بل لو تبادر اليها فانما يتبادر لولا القرينة الا ترى انه لو كانت القرينة متحققة لم يتبادر الفهم الى الاباحة كما لو كان السيد منع عبده عن الاكتساب لمصلحة ثم أمره فانه لا يفيد الاباحة بل يفيد الوجوب وكذلك لو قال الاب لابنه اخرج الى المكتب بعد منعه منه لمصلحة فانه يتبادر منه الى الفهم ما يتبادر منه قبل الحظر انتهى فلو سلموا غلبة الاستعمال فى الاباحة حقيقة لكان ينبغى ان يسلموا التبادر لان الغالب هو المتبادر من اللفظ وفى قولهم بل لو سلم التبادر فانما يتبادر لولا القرينة دفع لما يتوهم من اثبات الاباحة بالمتبادر وذلك لان التبادر الذى تعرف به الحقيقة هو التبادر من غير قرينة فليتأمل (قوله وما بعد الاستئذان فكان يقال لمن قال أأفعل كذا افعله) هذا صريح فى تصوير المسئلة بمجرد صدور افعل بعد الاستئذان وان لم يتوسط بينهما اذن وهو الظاهر واما قول الاصفهانى فى شرح المحصول ما نصه وقول المصنف يعنى الامام بعد الاستئذان أى والاذن أى استأذن فاذن له ثم أمره بالمأذون فيه انتهى ففيه نظر (قوله أى لا تفعل) اى بدليل قوله للتحريم وقوله للكراهة والا لقال انه للتحريم أو الكراهة بدليل وقيل للاباحة أى الامر النفسى لا يتصور أن يكون للاباحة لانه طلب الكف والطلب لا يكون اباحة (قوله بعد الوجوب) قضية اقتصارهم على الوجوب انه بعد الندب للتحريم بلا خلاف وهو غير بعيد لانه الاصل (قوله وفرقوا الخ) كأن المراد ان المقصود بالذات من النهى دفع المفسدة ومن الامر تحصيل المصلحة والا فدفع المفسدة يتضمن تحصيل المصلحة وبالعكس فليتأمل (قوله مسئلة الامر لطلب الماهية لا للتكرار ولا لمرة الخ) قال المصنف فى شرح المنهاج فائدة استحباب اجابة المؤذن هل هو مختص بالمؤذن الاول حتى لو

واما بعد الاستئذان فكان يقال لمن قال أأفعل كذا افعله (اما النهى) أى لا تفعل (بعد الوجوب فالجمهور) قالوا هو (للتحريم) كما فى غير ذلك ومنهم بعض القائلين بان الامر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهى لدفع المفسدة والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالاول أشد (وقيل للكراهة) على قياس ان الامر للاباحة (وقيل للاباحة) نظرا الى ان النهى عن الشئ بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه (وقيل لاسقاط الوجوب) ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم أو اباحة لكون الفعل مضرة أو منفعة (وامام الحرمين على وقفه فى مسئلة الامر فلم يحكم هنا بشئ كما هناك * (مسئلة الامر) أى افعل (لطلب الماهية لا للتكرار ولا لمرة والمرة ضرورية) اذ لا توجد الماهية باقل منها

فيحمل عليها (وقيل المرة مدلوله) ويحمل على التكرار على القرائن بقرينة (وقال الاستاذ) ابو اسحق الاسفرايني (و) ابو حاتم (القزويني) في طائفة (للتكرار مطلقا) ٢٢٢ ويحمل على المرة بقرينة (وقيل) للتكرار (ان علق بشرط أو صفة) أي بحسب

تكرار المعلق به نحو وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة تتكرر الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة فان لم يعلق الامر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة (وقيل بالوقف) عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك بينهما أو لاحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كامر الحج والعمرة وأمر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة أو في أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه أو هو التكرار لانه الاغلب أو المرة لانها المتيقن أو في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح ووجه القول بالتكرار في المعلق ان التعليق بمذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه ان التكرار حينئذ ان سلم مطلقا أي فيما اذا ثبتت علية المعلق به من خارج أو لم تثبت ليس من الامر بل التكرار عند الاستاذ وموافقيه حيث لا بيان

---

مع ثانيا فلا يتجه اجابته يظهر تخريج المسئلة على ان الامر هل يقتضي التكرار وقد حكى النووي في شرح مسلم عن حكاية القاضي عياض اختلاف العلماء في هذه المسئلة وقد حكى بعضهم عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام انه قال يجب كل واحد لتعدد السبب انتهى كلام المصنف (وأقول) هذا من التعليق بشرط لان عبارة الحديث اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول واعلم انه يلزم البيضاوي بما اختاره الامام الرازي في المعلق من انه لا يقتضي التكرار من جهة اللفظ ويقتضيه من جهة القياس لان ترتيب الحكم على الشرط أو الصفة يفيد علية ذلك الشرط وتلك الصفة لذلك الحكم فيلزم تكرر الحكم بتكرر ذلك لتكرر الحكم بتكرر علته وأورد عليه انه لو كان تعليق الحكم بالشرط ذا الا على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيما اذا قال ان قمت فانت طالق وليس كذلك وأجيب بان هذا التعبير دال على انه جعل القيام علة للطلاق ولكن المتبر تعليل الشارع لان وقوع الطلاق حكم شرعي وآحاد الناس لا عبرة بتعليلهم في أحكام الله تعالى انتهى فليتأمل هل يرد على هذا التعليل وقوع الطلقة الواحدة واعلم أيضا ان كلام الشارح صريح في شمول محل الخلاف لما اذا ثبتت العلية من خارج واما تخصيص الآمدي وابن الحاجب الخلاف بما لم تثبت علته كالاحصان والاتكرار الحكم بتكرر علته اتفاقا فقال الاسنوي والصنعاني انه مناف لكلام الامام زاد المصنف والبيضاوي (قوله فيحمل عليها) أي على المرة ينبغي ان المراد على الماهية في ضمن المرة وعلى المرة لوجود الماهية في ضمنها الموافق قوله لطلب الماهية ويشير الى ذلك قوله اذ لا توجد أي الماهية بأقل منها (قوله وقيل المرة مدلوله) يحتمل ان المراد ان نفس المرة مدلوله كما هو ظاهر ويحتمل ان المراد ان الماهية في ضمن المرة مدلوله ويفارق الاول مع قوله انه يحمل على المرة بان حمله على المرة على الاول لانها أقل ما يتحقق به القدر المشترك الذي هو المدلول وعلى الثاني لانها نفس مدلوله أي لان الماهية في ضمنها نفس مدلوله على ما تقرر (قوله أي بحسب تكرار المعلق به) بخلاف التكرار حيث قيل به عند عدم التعليق فانه يقدر الامكان ما عدا أوقات الضرورة فالتكرار عند عدم التعليق أضيق من التكرار عند التعليق (قوله كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة) ومنه قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وان كان المراد بالامر في هذه المسئلة الصيغة كما تقدم في كلام الشارح لان قوله ولله على الناس حج البيت في حكم الصيغة لافادته ما يفيده (قوله وهو الاول الراجح) أي من أدلته وهو دليل على ابطال التكرار ناسخة اذ لو كان للتكرار لم الاوقات كلها للعدم أولوية وقت دون وقت والتعميم باطل بوجهين أحدهما انه تكليف بما لا يطاق الثاني انه يلزم ان ينسخ كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود لان الاستغراق الثابت بالاول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني وليس كذلك وخرج بقوله لا يمكن أن يجامعه نحو الصوم مع الصلاة واعترض كل من الوجهين اما الاول فلان الاوقات الضرورية كقضاء الحاجة وغيره مما لا يمكن فيها الاشتغال بالمامور خارجة عن تناول الامر بالعقل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق واما الثاني فلان النسخ انما يلزم ان لو كان الامر الثاني أيضا مطلقا غير مخصص ببعض الاوقات شرعا أو عقلا ومثل هذا غير واقع في الشرع أصلا ولو وقع لالتزم النسخ واعلم انه اذا كان الامر الثاني مخصوصا

ببعض الاوقات فلا يلزمه نسخ الاول بل يلزم تخصيصه ببعض الاوقات ولا امتناع فى ذلك عقلا مع انه غير واقع أيضا على الوجه المفروض لا فى الشرع ولا فى غيره (قوله يستوعب ما يمكن من زمان العمر) فان قلت اذا تعددت المأمورات فهل يقسم الزمان بينها بالسوية ويستوعب بكل واحد ما يخصه بالقسمة لان استيعاب ما يمكن من زمان العمر بكل واحد مفوت لغيره منها أو كيف الحال قلت يؤخذ جواب ذلك مما تقدم من جواب الوجه الثانى من وجهى بطلان التعميم وهو انه لا يتسع فى الشرع أمران مطلقا ولو وقعا كذلك التزم نسخ الاول بالثانى ولو كان الثانى مخصوصا ببعض الاوقات كان مخصصا للاول لا ناسخا مع ان ذلك غير واقع أيضا لكن هذا ظاهر عند ترتب الامرين فلو تقارنا كما لو قيل كذا وكذا افعلهما وأطلق لم يتأت نسخ ولا تخصيص فان فرض وقوع مثل ذلك فى الشرع فينبغى قسمة الزمن بينهما وهل يقسم بينهما كل يوم وكل ليلة أو كيف الحال ولا يتأتى قسمة عمره بينهما لانه لا يعلم قدره وهل الخيرة فيما يبدأ به اليه فى كل نظر لكن يتجه ان الخيرة اليه فيما يبدأ به (قوله وبالتكرار فيه) أى فى المعلق ان لم يتكرر المعلق به لو كان المعلق به هو الاستطاعة ولم يتكرر بل جعل مطلقا فينبغى عدم التكرار حينئذ واستثناء ذلك على هذا القول (قوله وقيل للفور أو العزم فى الحال على الفعل بعد) هذا القدر معمول به عندنا فى الصلاة فانه يدخل الوقت تجب المبادرة الى الفعل أو العزم على الفعل بعد فى الوقت وقد تقدمت هذه المسئلة (قوله والتراخى أى التاخير) يحتمل انه دفع بهذا التفسير توهم ان يراد بالتراخى مد الفعل والاستمرار فيه مع المبادرة الى التلبس به واعلم انهم لم يبينوا ضابط التراخى حيث قيل به وبوجوبه ويحتمل ان ضابطه العرف (قوله والمبادر ممتثل خلافا لمن منع ومن وقف) قال الكورانى والحق ان قول المصنف خلافا لمن منع لا وجه له لان القائل بانه للتراخى لم يقل به وجوبا بل جوازا صرح به المحققون على ان عدم الامتثال يلائم القول بالتوقف على ما ذهب اليه طائفة من الواقفية ثم قول المصنف ومن وقف عطفا على من منع أيضا ليس على ما ينبغى اذ الواقفية طائفتان امام الحرمين ومن تابعه قالوا بالوقف فى مدلوله لغة أهو للفور أم لا لكنه لو بادر عد ممتثلا سواء كان للفور أو للقدر المشترك واما وجوب التراخى بغير محل عندهم وذهبت طائفة الى التوقف فيه وفى الامتثال لاحتمال وجوب التراخى انتهى (وأقول) قال المصنف فى شرح المنهاج ما نصه والمذهب الثالث انه يفيد التراخى كذا أطلقه جماعة منهم المصنف وقال الشيخ أبو اسحق فى شرح اللمع وامام الحرمين فى التلخيص والبرهان ان هذا الاطلاق مدخول اذ مقتضاه ان الصيغة المطلقة تقتضى التراخى حتى لو فرض الامتثال على البدار لم يعتد به وليس هذا معتقدا احد هذا كلامهما ورأيت ابن الصباغ فى عدة العالم قال ان من الواقفية فى هذه المسئلة من قال لا يجوز فعله على الفور لكن قال القائل بهذا خالف الاجماع قبله وعلى الجملة هو مذهب ثابت منسوب الى خرق الاجماع ثم قال المصنف فى ذلك الشرح والمذهب الرابع الوقف اما لعدم العلم بموضوعه أو لانه مشترك بينهما الى ان قال ثم افترقت الواقفية فمن قائل اذا أتى بالمأمور به فى أول الوقت كان ممتثلا قطعا وان أخر عن الوقت الاول لانقطع بخروجه عن العهدة واختاره امام الحرمين فى البرهان ومن قائل انه وان بادر الى فعله فى أول الوقت لا نقطع بكونه ممتثلا وخروجه عن العهدة

لانه يستوعب ما يمكن من زمان العمر لاستقامة مزج بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار فى المعلق بتكرر المعلق به من باب أولى وبالتكرار فيه ان لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة على المرة فلهذا قال المصنف مطلقا (ولا للفور خلافا لقوم) فى قولهم ان الامر للفور أى المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القائلون بانه للتكرار (وقيل للفور أو العزم) فى الحال على الفعل بعد (وقيل) هو (مشترك) بين الفور والتراخى أى التأخير (والمبادر) بالفعل (ممتثل خلافا لمن منع) امتثاله بناء على قوله الامر للتراخى (ومن وقف) عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا نعلم أوضع الامر للفور أم للتراخى ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الايمان وأمر الحج وان كان التراخى فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل فى الاستعمال الحقيقة أو فى أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه أو هو على الفور لانه على القول بالوقف أحوط أو التراخى لانه يسقط عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم أو فى القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز

بجواز ارادة التراخي نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما انتهى وقوله ومن قائل انه وان بادر الى فعله في أول الوقت لانقطع بكونه ممتثلا الخ عبارة الاسنوي حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية انا لانقطع بامتثاله بل نتوقف فيه الى ظهور الدليل لاحتمال ارادة التاخير انتهى وقال الغزالي في المستصفى اما المبادرة فممتثل مطلقا ومنهم من غلا فقال نتوقف في المبادرة انتهى فقد بان بذلك ثبوت القول بان المبادر غير ممتثل الا ترى قول المصنف في هذا الذي حكيناه عن شرحه للمنهاج ورأيت ابن الصباغ في عدة العالم قال ان من الواقفية في هذه المسئلة من قال لايجوز فعله على الفور ثم قوله وعلى الجملة هو مذهب ثابت منسوب الى خرق الاجماع فهل بقي وراء ذلك من تصريح بثبوته وخرقه للاجماع لايمنع ثبوته ولهذا جزم بثبوته مع نسبته الى خرق الاجماع ولا يمنع حكايته وثبوت القول بالتوقف عن الامتثال وعدمه الا ترى الى قول المستصفى ومنهم من غلا فقال نتوقف في المبادر وقول المصنف فيما تقدم حكايته عنه وان بادر الى فعله في أول الوقت لانقطع بكونه ممتثلا مع قول الاسنوي حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية أنا لانقطع بامتثاله بل نتوقف فيه الخ فاشار المصنف في المتن الى الاول بقوله خلافا لمن منع والى الثاني بقوله ومن وقف فلله دره اماما مطلعا راسخ الاقدام في الفن وحينئذ يظهر بطلان قول الكوراني والحق ان قول المصنف خلافا لمن منع لا وجه له الخ وانه ليس بحق وان قول المصنف المذكور له وجه وجيه خفي على الكوراني لقصور اطلاعه واغتراره بما تمسك به مما يقدم عليه ما بيناه على قاعدة ان المثبت مقدم على النافي وان من حفظ حجة على من لم يحفظ خصوصا مثل ابن الصباغ الذي قال فيه الائمة انه اجتمع فيه شروط الاجتهاد المطلق وخصوصا مع اقرار مثل المصنف لكلامه وذكره في معرض منازعة الشيخ والامام فيما قالاه على ما يشعر به تعبير المصنف بقوله هذا كلامهما ورأيت ابن الصباغ في عدة العالم الخ كما لايخفى على الفطن وبطلان قوله أيضا ثم قول المصنف ومن وقف عطفا على من منع أيضا ليس على ما ينبغي الخ وليت شعري كيف ساغ له هذا مع ما نقله بقوله وذهبت طائفة الى التوقف الخ وأما قول الكمال ومن وافقه من جملة كلام ذكره ما نصه نعم بعض القائلين بالخامس وهو الوقف نقل عنه التوقف عن القطع بكون المبادر ممتثلا خارجا عن العهدة بجواز ارادة التراخي قال ابن الصباغ في العدة وقائل هذا لايجوز فعله على الفور لكنه خالف الاجماع قبله وقال الغزالي في المستصفى اما المبادر فممتثل مطلقا ومنهم من غلا فقال يتوقف في المبادر انتهى وكان معتمد المصنف في قوله خلافا لمن منع ومن وقف هو هذان النقلان ونقل ابن الصباغ منع المبادرة بالفعل مبني على القول بالوقف عن القطع بكون المبادر ممتثلا كما دل عليه كلامه وتقدمت الاشارة اليه لامقابل له كما وقع في عبارة المتن فالاولى ان يقال خلافا لمن منع المبادرة بناء على الوقف أي عن القطع بكون المبادر ممتثلا انتهى فيجاب عنه بمنع ان نقل ابن الصباغ مبني على ما ذكره ومنع دلالة كلامه عليه ولو سلم فلا نسلم ان معتمد المصنف هذان النقلان لجواز انه اطلع على نقل آخر يوافق ما دلت عليه عبارته بل هذا هو الظاهر من حاله بل الظاهر أيضا ان الشارح وقف على نقل صريح في ذلك فانه صرح بمنع المنع على القول بان الامر للتراخي وبمنع الوقف على القول بأنه لايعلم أوضع الامر للفور أو التراخي ولايمكن صدور هذا التصريح بدون مستند صحيح صريح

من آحاد الفضلاء فضلا عن هذا المحقق المشهور بغاية التثبت والاحتياط ومن حفظ حجة على من لم يحفظ بل ما صرح به هو صريح صنيع غيره كالصفي الهندي فانه قال في نهايته ما نصه وذهب آخرون الى انه لا يقتضيه أي الى أن الامر لا يقتضي الفور وهؤلاء اختلفوا أيضا فذهب الاكثر منهم عن الشافعي ومعظم أصحابه وجماعة من الاشاعرة وجماعة من المعتزلة وعدد جمع من هذه الفرق الى جواز التأخير عن أول وقت امكان العمل به فعلى هذا مهما فعل المكلف المأمور به مبادرا أو مؤخرا كان ممتثلا وذهب الاقلون منهم الى انه يقتضي التراخي شرعا فلا يكون المبادر ممتثلا وقد قيل انه خلاف الاجماع فنسبوا فيه الى خرق الاجماع واما الواقفية منهم من توقف فيه توقف الاشتراك ومنهم من توقف فيه توقف اللاأدرية وهؤلاء انقسموا الى غلاة ومقتصدة اما الغلاة فهم الذين توقفوا في المبادر والمؤخر في أنه هل هو ممتثل أم لا ونسبوا أيضا الى خرق اجماع السلف فانهم كانوا قاطعين بان المبادر مسارع في الامتثال وبالغ في الطاعة واما المقتصدة فهم الذين قطعوا بامتثال المبادر وتوقفوا في المؤخر في انه هل هو ممتثل أم لا ومنهم من قال بتأثيمه ومنهم من لم يقل به ثم منهم من لم يؤثمه ومنهم من توقف فيه مع القطع بانه امتثل أصل المطلوب انتهى فانظر كيف جزم على قول التراخي بتفريع عدم كون المبادر ممتثلا قبل ذكره أقوال الوقف فانه صريح في أن هذا الاتعاق له بالوقف وبه يرد مازعمه الكمال أن منع امتثال المبادر مبني على الوقف بل لو سلم هذا في كلام ابن الصباغ لم يسلم مطلقا كما صرح بذلك كلام الصفي المذكور وحينئذ يسقط ما بناه الكمال على مازعمه من اعتراض المتن وقوله فالاتي الخ كما يسقط بذلك أيضا قوله قبل ذلك ثم اطلاق القول باقتضائها التراخي منتقد لاقتضائه ان الامتثال على البدار غير معتد به الخ اذ قد بان ثبوت القول بعدم الاعتداد بالامتثال على البدار فلا انتقاد فتامل وتيقظ (قوله لوقت من فور أو تراخ) يحتمل انه على حذف المضاف من البيان أو المبين أي من ذي فور أي من وقت ذي فور أو تراخ أو لحال وقت من فور أو تراخ وفيه نظر اذ الفور والتراخي وصفا الفعل بالحقيقة دون الزمان الا على سبيل التجوز فليتامل (قوله لان القصد الفعل) أي مطلقا وشرح ذلك ما قال ابن الهمام ان نحو صم يوم الخميس مقتضاه أمران الزام الصوم وكونه في يوم الخميس فاذا عجز من الثاني لتراخيه بقي اقتضاء الصوم وقد أشار الشارح الى الجواب بمنع اقتضاء الامرين بقوله والقصد من الامر الاول الخ (قوله كالامر في حديث الصحيحين الخ) ذكر حديثين أولهما مادال على حكم النسيان وثانيهما على حكم الرقاد والغفلة التي هي أعم من النسيان ويبقى حكم الترك عمدا قصدا وله مستفاد بالقياس على المذكورات بل أولى لانه اذا وجب القضاء مع العذر فمع عدمه أولى (قوله كما في لمعه وشرحه) أي ولم ينبه عنه خلاف ذلك فلا يرد انه قد ذكر خلاف ذلك في غيرهما (قوله والاصح ان الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء) قال الكوراني من جملة كلامه على ذلك ما نصه قالوا لو كان مسقطا للقضاء لكان صلاة من ظن أنه متطهر صحيحة مسقطة للقضاء اذ ظن الطهارة كاف في جواز الاقدام واللازم منتف قلنا ممنوع اذ المسئلة مختلف فيها اذ قال بالسقوط بعض العلماء وان سلم انه يجب القضاء فالمقضي واجب مستأنف وتسميته قضاء مجاز هكذا أجاب المولى المحقق عضد الملة والدين وفيه نظر لانه بعد ان تبين أن المصلي لم يكن على طهارة فصلاته قضاء

وهو الاول الراجح أي طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخ * (مسئلة) * قال أبو بكر (الرازي) من الحنفية (و) الشيخ أبو اسحق (الشيرازي) من الشافعية (وعبد الجبار) من المعتزلة (الامر) بشئ موقت (يستلزم القضاء) له اذا لم يفعل في وقته لاشعار الامر بطلب استدراك ما فات القصد منه الفعل (وقال الاكثر القضاء بامر جديد) كالامر في حديث الصحيحين من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل في الوقت لا مطلقا والشيرازي موافق للاكثر كما في لمعه وشرحه فذكره من الاقل سهو (والاصح ان الاتيان بالمأمور به)

بالاتفاق الفقهاء والذي في الجواب ان صلاة الظان اذا تبين خطأ ظنه لم يكن على الوجه الذي أمر به الشارع فلو استمر ظنه كان غيرآثم بما فعل والحاصل انه على تقدير استمرار الظن لا قضاء وعلى تقدير عدمه ليس من المبحث لانه لم يات بالمامور به على الوجه الذي أوجبه الشارع وهذا جواب في غاية الحسن وفي عبارة المصنف نظر من وجهين الاول أنه لم يقيد الاتيان بالمامور به على الوجه الذي أوجبه الشارع ولا بد منه وربما يجاب بانه اذا أوقعه المكلف على غير الوجه الذي أوجبه الشارع لا يكون آتيا بالمامور به والثاني ان الاصح انما هو على التفسير الثاني للاجزاء وهو اسقاط الطلب واما على التفسير الاول فلا خلاف لاحد فيه ولا اشعار لكلامه بذلك انتهى (وأقول) اما الوجه الاول فقد أجاب عنه واما الوجه الثاني فقد رده شيخ الاسلام حيث قال حاصله أي قول الشارح بناء على ان الاجزاء الخ بناء الخلاف في المسئلة على الخلاف في تفسير الاجزاء والذي قاله غيره حتى المصنف في شرح المختصر ان الخلاف فيها انما هو على تفسير الاجزاء بانه اسقاط القضاء اما اذا فسر بالكفاية في سقوط الطلب كما هو المختار فالاتيان يستلزم الاجزاء بلا خلاف فالمسئلة مفرعة على ضعيف كذا قيل وأنت خبير بان معنى قولهم بلا خلاف أي عند القائل بهذا التفسير كما انه كذلك عند القائل بذاك التفسير فليست المسئلة مفرعة على ذلك بل عليهما معا كما قرره الشارح انتهى (قلت) وفيه نظر فانه اذا كانت مفرعة عليهما كما قاله الشارح كان عدم الاستلزام مقطوعا به على الضعيف واذا كانت مفرعة على الضعيف كان عدم الاستلزام مرجوحا فيه وكان الاصح الاستلزام فالاوجه ان يجاب بان الشارح يمنع تفريعها على الضعيف لما ذكره الشيخ بل لما ستذكره قريبا (قوله أي بالشئ على الوجه الذي أمر به) وجه شيخنا العلامة هذا التفسير ثم قال لكنه يفضي الى ان الامر يتعلق بالوجه لا بالفعل وعبارتهم بالمامور به على وجهه قال العضد أي كما أمر به الشارع انتهى (وأقول) هذه مناقشة هينة اذ من لازم الامر بالوجه الامر بذي الوجه لعدم استقلال الوجه بل لا يفهم من قولنا الاتيان بالشئ على الوجه الذي أمر به الا أن الشئ مامور به أيضا على ان معنى امر به أمر بايقاع الفعل عليه ومعه فالاقضاء الذي ادعاه ممنوع (قوله الكفاية في سقوط الطلب) قال شيخنا العلامة اما ان يراد بها معنى الامتثال أو غيره والاول يلزم منه ان الاتيان المذكور يستلزم نفسه اذ الاتيان هو الامتثال والثاني يلزم منه اتحاد معنى ثالث للاجزاء اذ هو كما قال العضد يفسر بتفسيرين أحدهما حصول الامتثال به والآخر سقوط القضاء به انتهى (وأقول) تفسير الاجزاء بالكفاية في سقوط الطلب قد صرح به المصنف في المتن فيما سبق ولم يتعرد بذلك التفسير بل وقع مضمونه في كلام أئمة أكابر محققين مقتدى بهم في هذا الفن وغيره منهم امام الاسلام والمسلمين مولانا الامام فخر الدين فانه قال في المحصول بعد كلام قرره ما نصه واذا عرفت هذا فنقول معنى كون الفعل مجزئا أن الاتيان به كاف في سقوط التعبد به وانما يكون كذلك لو أتى المكلف به مستجمعا لجميع الامور المعتبرة فيه من حيث وقع التعبد ومنهم من فسر الاجزاء بسقوط القضاء الخ انتهى ولا شبهة لعاقل في ان مضمون قوله ان الاتيان به كاف في سقوط التعبد هو كفاية الاتيان به في سقوط التعبد الذي عبر به المصنف والشارح وقد تبعه على ذلك شارحه الامام المطلع المدقق الشمس الاصفهاني وناهيك به فقال بعد مقدمة

أي بالشئ على الوجه الذي أمر به (يستلزم الاجزاء) للمأتي به بناء على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم

بهذا فاذا اتضحت هذه المقدمة فنقول معنى كون الفعل مجزئا ان الاتيان به كاف فى سقوط التعبد به ثم قال ومنهم من فسر الاجزاء بسقوط القضاء انتهى وأقره على ذلك شارحه الآخر العلامة المحقق القرافى فلم ينازعه فيه من هذه الجهة التى نازع بها الشيخ ولا تنقل المنازعة بها عن أحد من الشراح مع كثرتهم ومع كثرة منازعته للامام وكثرة نقله عن شراحه وصوبه الاسنوى فى شرح المنهاج ناقلا له عن التحصيل حيث قال بعد شرحه قول المنهاج والاجزاء هو الاداء الكافى لسقوط التعبد به مانصه وقال فى التحصيل اجزاء الفعل هو أن يكفى الاتيان به فى سقوط التعبد به فجعل الاجزاء هو الاكتفاء بالمأتى لا الاتيان بما يكفى وهو الصواب لان الاكتفاء هو مدلول الاجزاء قال الجوهرى فى الصحاح وأجزأنى الشئ كفانى فانظر هذا الامام المشهور بسعة الاطلاع والتحقيق كيف صوب هذا التفسير الموافق لتفسير المصنف والشارح على التفسير الموافق لتفسير السند واذا علمت ذلك علمت ان اعتراض الشيخ بما ذكر فى غاية السقوط وذلك لانا نختار الشق الثانى من ترديده وهو ان المراد بالكفاية فى سقوط التعبد غير معنى الامتثال لانهما ظاهرة فى مغايرتهما بل صريحة فيها قوله يلزم منه أحد امور معنى ثالث للاجزاء اذ هو كما قال العضد الخ قلنا اما اولا فاما أن يريد باحداث هذا المعنى الثالث مجرد مخالفته لما ذكره العضد حتى يكون حاصل الاعتراض ان المصنف خالف العضد فى هذا التفسير وحينئذ فان أراد ان مخالفة العضد ممتنعة لذاتها او كونها مخالفة العضد فبطلان هذا مما لا يخفى على أحد وخصوصا من مثل المصنف المشهور بسعة الاطلاع وكثرة الاستدراك على غيره والمناقشة لهم وخصوصا فى مثل هذه المخالفة التى هى فى أمر يرجع الى الاصطلاح الذى اشتهر أنه لا حجر فيه وخصوصا مع موافقة المصنف لهؤلاء الائمة المذكورين كما رأيت وان أراد ان مخالفته ممتنعة حيث ترجح ما قاله على غيره فعليه أولا بيان رجحان ما قاله على غيره ليصح اعتراضه ولبيين ذلك ودون بيانه خرط القتاد بل يترجح ما قاله المصنف بموافقة اللغة كما علم مما تقدم عن الاسنوى على انه لو فرض رجحان ما قاله العضد ليصح الاعتراض به على المصنف فى أمر اضطلاحى وافقه عليه هؤلاء الائمة واما أن يريد به المعنى الذى تقرر فى باب الاجماع امتناعه وهو احداث قول ثالث خارق لما اتفق عليه أهل العصر فمفسده واضح اما أولا فلان ذلك انما هو فى الاحكام لا فى مثل ما نحن فيه من الاصطلاحيات التى نص الائمة أنه لا حجر فيها وان لكل ان يصطلح على ما يشاء واما ثانيا فلان الاعتراض على تفسير المصنف بانه حادث خارق ليس باولى من العكس اعنى الاعتراض على تفسير العضد بانه حادث خارق ولا يصح الترجيح بان العضد أقدم لانه مجرد ناقل والمصنف كذلك ولان المصنف مسبوق بهذا التفسير ممن هو أقدم من العضد وأجل كالامام فخر الدين كما علمت واما ثالثا فلان الاعتراض بذلك يتوقف على منافاة تفسير المصنف لتفسير العضد وهو ممنوع لجواز أن يكون أحد التفسيرين باللازم والآخر بالحقيقة ولا منافاة بين حد الشئ ورسمه كما هو معلوم واما رابعا فلانه أعنى الاعتراض بذلك يتوقف أيضا على ان تفسير العضد مما اتفقوا عليه وهو ممنوع دون اثباته خرط القتاد وشيب الغراب وكيف مع ما رأيته من جزم هؤلاء الائمة بخلافه وبالجملة فهذا الاعتراض وأمثاله مما أكثر منه شيخنا فى هذه الحواشى مما لا يلتفت اليه ولا يعول عليه لولا ما غلب على طلبة الزمان من الجهل وركونهم على بعض التقليد خصوصا

لمن اشتهرت جلالته وعلمت عظمته كشيخنا وليتهم اذ كان هذا شأنهم عكسوا القضية فقلدوا المصنف والشارح اذ كل أكبر وأشهر وأجل من سائر المعترضين عليهم كما هو معلوم (قوله وقيل لا يستلزمه بناء على انه اسقاط القضاء) قال شيخنا العلامة هذا خلاف المختار قال العضد وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه والمختار انه يستلزمه الى آخر ما أطال به من كلام العضد ومن كلامه (وأقول) اما أولا فقد أكثر الشيخ في حواشيه مما لا يليق بالعاقل فضلا عن الفاضل من الاعتراض على الشارح بمجرد مخالفة كلامه لكلام العضد أو كلام ابن الحاجب أو لكلامهما مع ظهور أن الشارح غير مقلد لهما ولا ملتزم لمتابعتهما وأنه لم يقم عقل ولا نقل على امتناع مخالفتهما ولا انحصار الحق في كل ما يتفق لهما ومع ظهور ان مخالفته لهما عن قصد بعد تكرار اطلاعه على كلامهما وامعان النظر والبحث فيه واقرانه للفضلاء والعلماء فلا يليق مع ذلك سوى السعي في بيان وجه عدوله عنهما ومخالفته لهما أو الارشاد الى السعي في ذلك لا الاقتصار على مجرد الاخبار بمخالفته لهما لانه أمر مكشوف يحصل بمجرد الوقوف على كلامه وكلامهما حتى لآحاد الطلاب فان ظن الشيخ أن الشارح لم يطلع على كلامهما أو انه لم يمعن النظر والبحث فيه فهو من عظائم المصائب وعجائب الغرائب وكيف يتوهم عاقل ان الشارح لم يطلع على العضد مع قطع كل عاقل بتكرير اقرائه اياه وتخريج الائمة به فيه ومع تصديه لشرح هذا المتن الذي يصدد مناقشة ما هو مشروحه والمحوج الى مطالعة جميع كتب الفن أو أكثرها مع انه هو احتاج الى مطالعة العضد في اقرا شرح هذا المتن من غاية مرامهم أن يعدوا من أوساط الطلاب لهذا الفن على ما لا يخفى على من شاهدهم وهذا الذي أكثر منه الشيخ يقع للكامل كثيرا كما وقع له هنا فانه نظر في بناء الشارح الخلاف على الخلاف في تفسير الاجزاء ولم يرد في توجيه نظره على ما حاصله ان بناء الشارح المذكور مخالف للبرماوي والزركشي ومختصر ابن الحاجب وشرحيه للعضد والمصنف وغيرهم وأما ثانيا فان أراد بانه خلاف المختار أنه خلاف مختار جميع الاصوليين فليس بصحيح لان المسئلة خلافية أو خلاف مختار بعض الاصوليين أو أكثرهم فمجرد ذلك لا محذور فيه بل قد يترجح قول البعض بل الواحد على قول من عداه كما هو معلوم بين سائر أهل الفنون فعلى من أراد الاعتراض بمخالفة هذا المختار أن يبين صوابيته وخطأ ما عداه بدليل صحيح صريح والا لم يصح اعتراضه بمجرد المخالفة على أن من أحاط بحقيقة الحال في هذه المسئلة علم انه ليس فيها نزاع معنوي كما سيقع الاشارة الى ذلك واما ثالثا فلا بد من ايضاح محل النزاع ليتضح انه نزاع لفظي وتعلم سهولة الامر في مخالفة هذا المختار لانه مخالفة لفظية لا محذور بوجه في ارتكابها ان فرض أن لامر مرجع لها قال في الاحكام من جملة كلام طويل في ذلك ما نصه الفعل المامور به لا يخلو اما أن يكون قد أتى به المامور على نحو ما أمر به من غير خلل ولا نقص في صفته وشرطه أو أتى به على نوع من الخلل والقسم الثاني لا نزاع في كونه غير مجزئ ولا مسقط للقضاء وانما النزاع في القسم الاول وليس النزاع فيه أيضا من جهة انه يمتنع ورود أمر مجدد بعد خروج الوقت بفعل مثل ما أمر به أولا وانما النزاع في وزود الامر بالفعل متصفا بصفة القضاء والحق نفيه لان القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء أو مصلحة صفته أو شرطه واذا كان المامور به قد فعل على جهة الكمال والتمام من غير نقص

وقيل لا يستلزمه بناء على انه اسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المأتي به القضاء بان يحتاج الى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين لحدثه (و) الاصح (ان الامر) للمخاطب (بالامر) لغيره (بالشيء) نحو وأمر أهلك بالصلاة (ليس أمرا) لذلك الغير (به) أي بالشيء

ولا خلل فو جوب القضاء استدراكا لما قد حصل تحصيل للحاصل وهو محال ومن ينفي القضاء انما ينفيه بهذا التفسير وهذا مما يتمذرع تحته المنازعة فيه وان كان لا يشكر ورود الامر خارج الوقت بمثل ما فعل أولا غير انه لا يسميه قضاء ومن سماه قضاء فحاصل النزاع معه آيل الى اللفظ دون المعنى شبه الخصم ﴿الاولى ان من صلى وهو يظن انه متطهر ولم يكن متطهرا مامور بالصلاة فان كان مامورا بها مع الطهارة حقيقة فهو عاص آثم بصلاته حيث لم يكن متطهرا وان كان مامورا بالصلاة على حسب حاله فقد أتى بالمامور به على الوجه الذى أمر به ومع ذلك يجب عليه القضاء اذا لم يكن متطهرا وكذلك المفسد للحج مامور بالمضى فى وجه الفاسد على حسب حاله ويجب عليه القضاء ﴿الثانية ان الامر لا يدل على غير طلب الفعل ولا دلالة له على امتناع التكليف بمثل فعل ما أمر به فلا يكون مقتضيا له ثم قال وجواب الاولى لا نسلم وجوب القضاء فيما اذا صلى على ظن الطهارة ثم علم انه لم يكن متطهرا على قول لنا وان سلمنا وجوب القضاء لكنه ليس واجبا بما أمر به من الصلاة المظنون طهارتها ولا بما أمر به من المضى فى الحج الفاسد لانه قد أتى بما أمر به أولا على النحو الذى أمر به وانما القضاء استدراك لما فات مما أمر به أولا من الصلاة مع الطهارة والحج المعرى عن الفساد وعن الثانية انا لا نمنع من ورود أمر يدل على مثل ما فعل أولا وانما المدعى انه اذا أتى المامور بفعل المأمور به على نحو ما أمر به امتنع وجوب القضاء بما ذكرنا من التفسير انتهى ومن عبارة العضد فى حكاية دليل الخصوم والجواب عنه قالوا أولا لو كان مسقطا للقضاء لكان المصلى بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثا اما آثما أو ساقطا عنه القضاء واللازم منتف اما الاولى فلانه ان أمر بصلاة بتيقن الطهارة ولم يفعل كان آثما وان أمر بصلاة بظن الطهارة فقد أتى بها على وجهها والمفروض انه يسقط القضاء فكان ساقطا عنه القضاء واما الثانية فبالاتفاق الجواب اما أولا فبمنع انتفاء اللازم بل نقول باحد شقيه وهو سقوط القضاء عنه فلا يصلى مثلها لان المسئلة مختلف فيها قلنا المنع الى ان يثبت واما ثانيا فلان المامور به صلاة بظن الطهارة واذا تبين خلافه وجب مثله بامر آخر فهذا واجب مستانف والاول قد سقط ولا يقضى وتسمية الثانى قضاء مجاز لانه مثل الاول انتهى وقوله قالوا قال فى النقود أى عبد الجبار ومتابعوه وقوله واما الثانية قال فى النقود أى انتفاء الاثم وسقوط القضاء بالاتفاق وقوله لان المسئلة مختلف فيها قال فى النقود لان بعض الفقهاء قالوا بالسقوط وبعضهم بعدمه فكان لنا منع عدم السقوط الى ان يثبت بالدليل عدمه وقوله فهذا واجب مستانف قال فى النقود لانه بامر مجدد غير الامر الاول وقوله وتسمية الثانى قضاء مجاز قال فى النقود بعلاقة انه مثل الاول انتهى وبهذا كله يتضح ان محل النزاع ان الاتيان بالمامور به على الوجه الذى أمر به فى الوقت الذى أمر به فيه لا يتعلق به قضاء مطلقا وانه لو ورد أمر آخر بالاتيان بمثل ذلك المامور به كان الاتيان بذلك المثل واجبا آخر مستانفا لا تعلق له بالاول ولا يكون قضاء له مع الاتفاق على ان الاتيان بالمامور به على الوجه الذى أمر به فيه لا يمتنع معه ان يطلب الاتيان بمثله مرة أخرى لكنه طلب مستانف لا تعلق له بالاول وليس قضاء له بل لا يسمى قضاء الا على وجه التصوير فهذا هو الذى اختاره العضد كابن الحاجب وغيره وخالفه فيه الشارح كغيره فذهبوا الى انه لو طلب الاتيان بمثل المامور به الذى فعل أولا كان هذا الاتيان

الثانى متعلقا بالاول وقضاءه ولا يخفى صراحة ذلك كله فى ان النزاع لفظى راجع الى التسمية فانهم متفقون على امكان ورود طلب الاتيان بمثل الاول مرة أخرى ومختلفون فى ان هذا الاتيان الثانى ان فرض ورود طلب به هل يسمى قضاء للاول فقيل لا وقيل نعم وفى المقود ما نصه القطبى لا خلاف فى أن الاتيان به أى بالمأمور على الوجه الذى أمر به يحقق الاجزاء على معنى انه يدل على ان الآتى امتثل واما الاسقاط فالاكثر ان الاتيان يستلزم الاسقاط لا بمعنى انه يمتنع ورود أمر بمجدد بعد الوقت بفعل مثل ما أمر به أولا فان جوازه متفق عليه بل بمعنى انه يمتنع وروده بالاتيان بالفعل بعد الفراغ منه على الوجه المأمور به متصفا بصفة القضاء انتهى ويوافقه ما فى حواشى المولى سعد الدين حيث قال بعد كلام نقله عن عبد الجبار ما نصه وهذا يشعر بأن ليس النزاع فى الخروج عن عهدة الواجب بهذا الامر بل فى انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل بامر آخر انتهى واذا تقرر ذلك فيمكن توجيه عدول الشارح عن ذلك بوجهين * الاول ان من تامل كلام الفقهاء الشافعية تاملا صحيحا لم يرتب أدنى ارتياب فى انهم قائلون بان الاتيان بالمأمور به على الوجه الذى أمر به لا يستلزم سقوط القضاء بل قد يجب القضاء وان كان بامر جديد وبان ذلك القضاء قضاء له على وجه الحقيقة لا على وجه التجوز ولهذا أكثروا من نحو قولهم من عجز عن كذا أو فقد كذا من أمور الصلاة صلى حسب حاله وأعاد أو وعليه القضاء أو يلزمه القضاء وقولهم الصلاة مع كذا أو على وجه كذا لا يغنى عن القضاء أو عن قضائها فان ذلك صريح كما لا يخفى بادنى تامل فى قولهم بعدم الاستلزام المذكور وبان ذلك قضاء حقيقة وانه استدراك لما فات من الاداء على الوجه المطلوب اصالة وبهذا أعنى قولى على الوجه المطلوب اصالة يندفع ما قالوه من انه لو كان قضاء واستدراكا للاداء لزم تحصيل الحاصل لوجود الاداء ثم رأيت الاصفهانى فى شرح المختصر بحث فى قولهم المذكور بنحو ما ذكرته حيث قال الثانى أى من وجهى احتجاجهم على الاستلزام ان القضاء استدراك لما فات من الاداء فلو لم يكن الاتيان بالمأمور به على وجه مسقطا للقضاء لكان تحصيلا للحاصل والتالى باطل بالضرورة بيان الملازمة انه لو أتى بالقضاء مع الاتيان بالمأمور به على وجهه كان القضاء استدراكا للاداء الحاصل فيكون تحصيلا للحاصل وفيه نظر فانه يمكن أن يقال الاداء المستدرك بالقضاء غير الاداء الحاصل فلا يكون تحصيلا للحاصل انتهى أى فان الاداء الحاصل لما اختل ونقص عن الاداء المطلوب اصالة طلب استدراكه على الوجه المطلوب اصالة ثم رأيت ما يأتى عن المصنف مما يؤيد ذلك أيضا * والثانى ان ما ذكره الشارح هو الموافق لكلام المصنف والاقرب الى مراده بدليل انه قال فى منع الموانع ما نصه واعلم انه لا يلزم من صحتها واجزائها سقوط القضاء بدليل صلاة من لم يجد ماء ولا ترابا فان الاصح انها صحيحة ومع ذلك لا يسقط وقد يقول الفقيه انها غير مجزئة لانه يفسر الاجزاء بسقوط القضاء واما نحن فنفسره بالفعل الكافى لسقوط التعبد به الى ان قال وأما قولنا وقيل اسقاط القضاء فهذا قول الفقهاء فى الاجزاء وقد قدمنا نظيره فى صحة العبادة حيث قلنا وقيل فى العبادة اسقاط القضاء انتهى فتأمل قوله واعلم الى ومع ذلك لا يسقط فانه نص فى انه يرى ان الاجزاء لا يستلزم سقوط القضاء وتامل قوله وقد يقول الفقيه

انها غير مجزئة لانه يفسر الاجزاء بسقوط القضاء مع قوله فهذا قول الفقهاء في الاجزاء فانه صريح في قول الفقهاء بان الاتيان بالمامور به لا يستلزم الاجزاء بمعنى سقوط القضاء وبه يرد اطلاق الآمدي ومن تبعه نسبة الاستلزام الى الفقهاء وفيما صنعه الشارح من ان الاتيان بالمامور به يستلزم الاجزاء بناء على تفسير الاجزاء بالكفاية في سقوط التعبد ولا يستلزمه بناء على تفسيره باسقاط القضاء فتدبر هذا الشارح ثم رأيت المصنف قال في آخر منع الموانع بعد كلام قرره في معنى الاجزاء ما نصه (فان قلت) هذا كلام من يجعل الاجزاء غير لازم للصحة وقد قلتم الاصح ان الاتيان بالمامور به يستلزم الاجزاء (قلت) المختار عندنا الآن انه لا يستلزم وعلى القول بالاستلزام فالجواب عن صلاة من لا تعفى صلاته عن القضاء باحد طريقين اما ان يقال لم يات بالمامور به فان المامور به بالذات العبادة المجزئة المغنية عن القضاء وما أتى به ليس كذلك وان كان مامورا به فانما أمر به بالعرض لحرمة الوقت واما ان يقال انها مجزئة عن المامور به الآن ووجوب القضاء بامر آخر وهذه طريقة ضعيفة لانا لا نعني بالمامور به الا ما طلب أولا وبالذات واشتغلت الذمة به فاذا صرف عن فعله على وجهه صارف وطلب الشارع تعويضه لا على الدوام بل في وقت الصارف الى ان ينتهي لم يكن المطلوب حينئذ هو المامور به المعنى بانه هل يجزئ فعله انتهى فاحسن التامل وبه المستعان (قوله وقيل هو أمر به) أقول نقل شيخ الاسلام رد هذا القول بانه يلزم عليه محذور ان بينهما لكنه لم يتعرض لرد دليله وهو قوله والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب ويمكن رده بانا لا نسلم انتفاء الفائدة لغير المخاطب اذ قد ينشأ عن أمر المخاطب ولو في الجملة امره لغيره وقد ينشأ عن أمره لغيره امتثال ذلك الغير وذلك فائدة ترتبت على أمر المتكلم للمخاطب وتعلقت بغير المخاطب فتبين فائدة لغير المخاطب ولو سلم انه لا فائدة فيه لغير المخاطب فلا محذور في ذلك (فان قيل) العرض للغير في الامر مع انه لا فائدة فيه محذور اذهي زيادة بلا فائدة (قلنا) هذا ممنوع لان التعرض له ليتعين ما أمر به المخاطب فهو زيادة لفائدة أي فائدة (قوله وقد تقوم قرينة الخ) شرح الكمال هذا الكلام بكلام قال في آخره ثم القرينة الصارفة لهذا الامر عن الوجوب ان الامر بالرجعة لا يزيد على الامر بابتداء النكاح الخ (وأقول) للمنع قوله لا يزيد لجواز ان تكون الاساءة بالطلاق في هذه الحالة مقتضية لوجوب الرجعة جبرا لهذه الاساءة الا ترى انه تجب الرجعة على الصواب المعتد خلافا لمن وهم فيه كما أوضحناه في محل آخر عن الفقيه بما لا يعتري فيه عاقل فيما اذا ظلم احدى نسائه باعطاء نوبتها لغيرها منهن ثم طلقها قبل وفائها ستها (قوله بحسب ما ظهر له في الموضعين) فان قلت كيف يصح هذا الاعتذار مع جواب المصنف في منع الموانع عن التناقي بما حاصله الجمع بين الموضعين بحمل كل منهما على حالة قلت لما ظهر ضعف جواب المصنف كما بينوه ساغ العدول عنه اشارة الى انه لا ينبغي للمصنف التعويل عليه بل على ما ذكره الشارح لانه الواقع في الحقيقة (قوله والاصح ان النيابة تدخل المامور به الا لمانع) أقول يحمل ان كلامه في الجواز العقلي دون الوقوع ليوافق كلام الآمدي وغيره الذاكرين لهذه المسئلة لكن قد يشكل عليه قوله الا لمانع اذ لا استثناء في الدلائل القطعية كما صرح به السيد في حواشي العضد رد الماقيل من ان ايجاب معرفة الله تعالى مستثنى من قاعدة تكليف الغافل وبه يعلم ان

وقيل هو أمر به والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على ان غير المخاطب مامور بذلك الشئ كما في حديث الصحيحين ان ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها (و) الاصح (ان الامر) بالمد (بلفظ يتناوله) كما في قول السيد لعبده أكرم من أحسن اليك وقد أحسن هو اليه (داخل فيه) اي في ذلك اللفظ ليتعلق به ما أمر به وقيل لا يدخل فيه لبعد ان يريد الآمر نفسه وسياتي تصحيحه في مبحث العام بحسب ما ظهر له في الموضعين وقد تقوم قرينة على عدم الدخول كما في قوله لعبده تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو (و) الاصح (ان النيابة تدخل المامور به) مالياً كان كالزكاة أو بدنيا كالحج بشرطه (الا لمانع)

امتناع الاستثناء لا يفيد بكون القطعي دليلا أي الا أن يكون الاستثناء عقليا كما نقل عنه في غيرها ويجاب بان ما نحن فيه ليس قطعيا وان كان عقليا وفيه نظر لانه وان لم يكن قطعيا فاستثناء المانع انما يناسب الوقوع دون مجرد الامكان وكذا يشكل تقييد الشارح بالشرط في قوله كما في الحج بشرطه لان هذا الاشتراط انما يناسب الوقوع دون مجرد الامكان العقلي اللهم الا أن يقال فرض المسئلة ما يشمل الجواز والوقوع لثبوت الخلاف فيهما كما صرح به قول الصفي الهندي اتفقوا على جواز النيابة في العبادة المالية ووقوعها كتفرقة الزكاة واختلفوا في البدنية فذهب أصحابنا الى جوازها ووقوعها ومنعه غيرهم انتهى وعلى هذا يكون التقييد بالشرط كنفي المانع بالنظر لشق الوقوع أو يقال اثبات الجواز العقلي في الحج بشرطه لا ينافي اثباته مطلقا وانما اقتصر على الاول لانه المطلوب فليتامل (فان قلت) قد علم مما تقرر ان محل الخلاف هو البدنية لا غير وكلام المصنف والشارح شامل للمالية أيضا فكيف يصح (قلت) لا اشكال في صحته بالنظر للمجموع على معنى ان الاصح دخول النيابة للمامور به مطلقا خلافا لمن خالف وخص الدخول بالمالية فتامله وبه يندفع قول الكمال وقول المصنف المامور به أعم لتساوله المالية وليست من محل النزاع وانما قوله وأيضا فمقصود الآمدي الجواز العقلي كما نبه عليه الصفي الهندي وساق ما تقدم عنه وعقبه بقوله فانه نبه بالوقوع على ان الكلام في الجواز العقلي وليس في عبارة المصنف ولا الشارح ما ينبه على ذلك فيرد انا لا نسلم ان في كلام الصفي المذكور تنبيها على ان الكلام في الجواز العقلي بل هو ظاهر في ان الكلام فيهما ولو سلم فحيث صح ان الخلاف فيهما فلا مانع من فرض المصنف الكلام فيهما لانه أفيد وان خالف الآمدي أو غيره في ذلك (قوله الا لمانع) أي فاذا انتفى المانع جازت بدون ضرورة عندنا دون المعتزلة فنحن نشترط للجواز عدم المانع وهم يشترطون له الضرورة (قوله كما في الصلاة) ليبين المانع فيها ولا يصح ان يكون هو منافاة النيابة للمقصود من كسر النفس وقهرها لان هذا هو حجة المعتزلة في البدني مطلقا وقد صرح بردها فليتامل نعم يمكن ان يجعل المانع كون المقصود الكسر والقهر على أكمل الوجوه كما دل عليه تصرف الشرع وذلك لا يحصل مع النيابة وان حصل معها مطلقا الكسر والقهر فليتامل (قوله مسئلة قال الشيخ والقاضي الخ) قال الكوراني بعد ضبط المذاهب وتحرير محل النزاع ما نصه وههنا ابحاث الاول ان قال الثاني ان التقييد بالنفسي لاخراج الامر اللفظي صرح به المصنف بعد وهما لا معنى له بعد تحرير محل النزاع لان الايجاب والندب لا يتصور الا في النفس انتهى وأقول كذا في النسخة الواقعة لي وفيها سقم ولم يتحرر لي على القطع مقصوده من هذا الكلام لسقم هذه النسخة فان كان مقصوده الاعتراض على المصنف بانه لا حاجة أو لا صحة لتقييده بالنفسي لان الايجاب والندب أي المرادين من قوله الامر والمذكورين بقوله وقيل أمر الوجوب يتضمن فقط لا يتصور الا في النفسي فهو فاسد لان المراد المضاف للوجوب أو الندب صادق باللفظي أيضا فيكون معنى قوله الامر بشيء معين الامر اللفظي الوارد بشيء معين وجوبا أو ندبا ومعنى قوله وقيل أمر الوجوب الامر الذي أريد به الوجوب أو الندب أو المحمول على ذلك مثلا وان كان مقصوده الاعتراض بانه لا حاجة الى التصريح باللفظي لان الايجاب والندب لا يتصوران فيه

كما في الصلاة ومثال المعتزلة لا تدخل البدني لان الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي ذلك الا لضرورة كما في الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المشقة

*(مسئلة قال الشيخ) أبو الحسن الاشعري (والقاضي) أبو بكر الباقلاني

فهو فاسد أيضا لذلك ولان التفصيل الذى ذكره فيه من القطع بنفى العينية وذكر الخلاف فى نفى التضمن غير معلوم عند سكوته عن بيان ذلك وان كان مقصوده الاعتراض بشئ فليحرر ليتأتى الكلام عليه (قوله الامر النفسى بشئ معين نهى عن ضده الخ) فيه أمران * الاول انه قد يشكل على القول الاول ان الطلب وان اتحد فى نفسه يلزم تغايره فيهما اذ يعتبر فى الامر تعلقه بالفعل وفى النهى تعلقه بالترك والطلب باعتبار تعلقه بالفعل غير الطلب باعتبار تعلقه بالترك اذ يعتبر فى الاول كون المتعلق الفعل وفى الثانى كون المتعلق الترك واذا تباين ما يعتبر فيهما وجب تباينهما اذ مجموع الطلب والتعلق بالفعل يباين مجموع الطلب والتعلق بالترك فكيف يصح الحكم بان أحدهما هو الآخر ويمكن أن يجاب بان كلامنهما عبارة عن مجموع الطلب والتعلق وأما المتعلق الذى هو الفعل أو الترك فخارج عن حقيقتهما نظير تفسيرهم العمى بانه عدم البصر مع ما حقه السيد أن حقيقته العدم والاضافة الى البصر مع خروج المضاف اليه وهو البصر عن حقيقته * والثانى ان الكمال قال مانصه استشكل تصوير هذه المسئلة بانه ان كان المراد الكلام النفسى بالنسبة الى الله تعالى فالله سبحانه عليم بكل شئ وكلامه واحد بالذات وهو أمر ونهى وخبر واستخبار باعتبار المتعلق وحينئذ فامر الله تعالى بالشئ عين النهى عن ضده بل وعين النهى عن شئ آخر لا تعلق له فكيف يتأتى فيه الخلاف بين أهل السنة ولذا قال الغزالى هذا لا يمكن فرضه فى كلام الله تعالى فانه واحد هو أمر ونهى ووعد ووعيد فلا تطرق الغيرية اليه فليفرض فى كلام المخلوق اه وان كان المراد بالنسبة الى المخلوق فكيف يكون عين النهى عن ضده أو يتضمنه مع احتمال ذهوله عن الضد مطلقا كما هو حجة من قال لا عينه ولا يتضمنه وجوابه ان الكلام فى التعلق فهل تعلق الامر بالشئ هو عين تعلقه بالكف عن هذه ان كان واحدا أو ضده ان تعدد بمعنى ان الطلب له تعلق واحد بأمرين هما فعل الشئ والكف عن الضد فباعتبار الاول هو أمر وباعتبار الثانى هو نهى أو ان متعلق ذلك التعلق الواحد هو الفعل ولكنه مستلزم لتعلق الطلب بالكف عن الضد كالعلم المتعلق بأحد شيئين مثلا زمين بين وشمال وفوق وتحت ونحو ذلك فانه يستلزم تعلقه بالآخر اه وفيه أمور منها ان فى تقريره الاشكال اضطرابا لا يخفى لان قوله وهو أمر ونهى الخ ان أراد ان مجرد الكلام أمر ونهى الخ لم يصح وان أراد ان مجموع الكلام والتعلق بالمتعلق الخاص أمر ونهى فهذا لا ينتج له فأمره تعالى بالشئ عين النهى عن ضده الخ بل يوجب التغاير بين الاقسام المذكورة لاعتباره فى كل واحد ما يغاير ما اعتبر فى غيره منها وحينئذ يشكل أيضا ما نقله عن الغزالى اللهم الا أن يجاب بما أجيب به عن الامر الاول ومنها انه قد يشكل قوله مع احتمال الذهول بانه مع الذهول لا نهى حينئذ وحذا لا يشافى انه اذا تحقق نهى اتحد مع الامر أو استلزمه الامر على انه سيأتى لنا البحث فى منافاة الذهول للنهى عن الضد ومنها انه قد يقال ما ذكره من الجواب غير كاف لتغايرهما بتغاير المتعلق فيهما كما تقدم الا أن يجاب بما أجيب به فى الامر الاول (قوله الوجودى) قال الكورانى الثالث أى من الابحاث ان تقييد الضد بالوجودى لغو اذ الضد لا يكون الا وجوديا لان الوجود مأخوذ فى تعريفه اه (وأقول) التقييد بالوجودى فائدتان احداهما دفع التوهم اذ كثيرا ما يراد بالضد غير الوجودى أيضا ولو مجازا بل كون الضد لا يكون الا وجوديا ليس

(الامر النفسى بشئ معين) ايجابا أو ندبا (نهى عن ضده الوجودى) تحريما أو كراهة واحدا كان الضد كضد الكون أى التحرك أو أكثر كضد القيام أى القعود وغيره

قطعيا ولهذا قال شيخ الاسلام مع انه أى الضد مقيد به أى بالوجودى على المشهور اه فاشار الى انه غير مقيد بالوجودى على مقابل المشهور وبهذا يقوى توهم ارادته والتقييد لدفع التوهم خصوصا اذا قوى لايكون لغوا كما يصرح به كلام الائمة بل نص غير واحد على ان من فوائد القيود دفع التوهم على انه قد يدعى ان اطلاق القيد على غير الوجودى حقيقة أيضا فى اصطلاح الاصول لانهم أطلقوا عليه اسم الضد والاصل فى الاطلاق الحقيقة قال فى النقود اعلم ان الضد يطلق على الترك المضاد لفعل الواجب وعلى افراده وهو ما يحصل به الترك من الامور الوجودية اه لايقال كون الاصل فى الاطلاق الحقيقة انما يفيد اذا لم يعلم خلافه عند أهل الاصول المرتكبين هذا الاطلاق وعلى هذا فلا غبار على تقييد المصنف ولا احتياج اليه والثانية الاشارة الى رد ما فى المنهاج فقد قال الكمال فليس محل النزاع ان الامر بالشئ نهى عن ضده الذى هو ترك ذلك الشئ خلافا لما ذهب اليه فى المنهاج مستدلا عليه بما استدل به القاضى من ان المنع من الترك جزء مفهوم الايجاب فالدال عليه يدل على ذلك بالتضمن اه وحيث أفاد التقييد حاتين الفائدتين المهمتين بطلت دعوى اللغوية وتبين انها لم تصدر الا عن استرواح وقصور اطلاع وانها لم ترد على التغيير فى الوجوه الحسان ومن هنا يظهر ما فى كون التقييد لبيان الماهية دون الاحتراز كما ذكره شيخ الاسلام ردا على الشارح وعبارة المنهاج فيما أشار اليه الكمال هى قوله قبيل الباب الثانى ما نصه الخامسة وجوب الشئ يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه والدال عليه يدل عليها بالتضمن اه وقد أوضح الاسنوى الكلام عليها فراجعه (قوله وعن القاضى انه يتضمنه) قال الصفى الهندى نعم لو جوزنا التكليف بالمحال لم يكن الامر بالشئ نهيا عن ضده بل يجوز ان يكون مأمورا به معه ثم قال بعد كلام قرره وعند هذا ظهر ان الحق هو أن الامر بالشئ نهى عن ضده بطريق الاستلزام لانه وحده يستلزم ذلك بل مع مقدمة أخرى كما تقدم تقريره وقيل باستحالة تكليف مالايطاق اه (قوله كما يكون الشئ الواحد بالنسبة الى شئ قريبا الخ) فيه مسامحة ظاهرة أى قريبا وبعيدا أو قريبا وذا بعد (قوله ودليل القولين انه لما لم يتحقق الخ) فى دلالته على القول الاول بحث لايخفى لان عدم التحقق المذكور لايقتضى العينية بل يكفى فيه الاستلزام (قوله ولكون النفسى هو الطلب المستفاد من اللفظى الخ) أقول هذا جواب اعتراض على حكاية المصنف عن عبد الجبار وابى الحسين لان الكلام فى الامر النفسى وهما من المعتزلة المنكرين للكلام النفسى المنقسم الى الامر وغيره وحاصل هذا الجواب ان الكلام فى الطلب الذى هو مفاد الامر اللفظى وذلك الطلب ينبته الفريقان أعنى أهل السنة والمعتزلة الا انهما مختلفان فى حقيقة ذلك الطلب فاهل السنة يقولون انه الكلام النفسى والمعتزلة يقولون انه الارادة لا الكلام النفسى لانهم لا يقولون بذلك والمصنف عبر عن الطلب الذى الكلام فيه والصادق بان يكون هو الكلام النفسى كما هو قول أهل السنة وان يكون هو الارادة كما هو قول المعتزلة بالنفسى اما بالنظر لمذهب أهل السنة فكأنه قال الطلب الذى تسميه أهل السنة بالنفسى ويقولون ان حقيقته الكلام النفسى وغيرهم يخالفهم فى ان حقيقته ذلك واما على وجه تغليب قول أهل السنة على قول المعتزلة فتأمل ذلك فانه دقيق ولدقته غفل عنه من اعترضه وحينئذ يظهر بطلان قول الكمال واعلم ان

(وعن القاضى) آخرا انه (يتضمنه وعليه) أى على التضمن (عبد الجبار وأبو الحسين والامام) الرازى (والآمدى) فالامر بالسكون مثلا أى طلبه متضمن للنهى عن التحرك أى طلب الكف عنه أو هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون أمر والى التحرك نهى كما يكون الشئ الواحد بالنسبة الى شئ قريبا والى آخر بعيدا ودليل القولين أنه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف أو متضمنا الطلب له ولكون النفسى هو الطلب المستفاد من اللفظى ساغ للمصنف نقل التضمن فيه عن الاولين وان كانا من المعتزلة المنكرين للكلام النفسى (وقال امام الحرمين والغزالى) هو (لاعينه ولا يتضمنه)

الاعتراض وارد والجواب ضعيف الى آخر ما أطال به فى بيان ذلك وبطلان قوله وجواب الشارح يرجع حاصله الى ان النزاع فى التسمية الخ اذ قد ظهرت قوة الجواب ودقته وان الخلاف معنوى وحاصله ان الامر المعنوى الذى هو مدلول الصيغة ليس عين النهى المعنوى وانما يتضمنه غاية ما فى الباب ان فى طريق ذلك اختلافا فى حقيقة مدلول الصيغة ما هو وهذا أيضا اختلاف معنوى ليس فى التسمية لكنه غير المقصود بالبيان هنا فكان منشأ ما وقع فيه توهمه ان هذا هو المقصود بالبيان وانه اختلاف فى التسمية وليس كذلك كما هو ظاهر ثم رأيت شيخنا العلامة أشار الى ما ذكرنا من انه حاصل هذا الجواب الذى سلف والله أعلم (قوله والملازمة فى الدليل ممنوعة لجواز ان لا يحضر الضد حال الامر فلا يكون مطلوب الكف به) أقول ما المانع من أن يجاب عنه بأن طلب الشئ انما يكون فرعا عن ملاحظته ويستحيل مع الذهول عنه اذا كان مطلوبا بالقصد بخلاف ما اذا كان مطلوبا بالتبعية لتوقف المطلوب بالقصد عليه كما هنا فان فعل الشئ يتوقف على ترك ضده فطلب الفعل يتوقف على ملاحظة الفعل لانه قصدى بخلاف ترك الضد المتوقف هو عليه لا يتوقف طلبه على ملاحظته لانه يكفى لتوقف الفعل عليه بل تكفى فيه ملاحظة المطلوب بالقصد ثم رأيت فى نهاية الصفى الهندى ما يؤيد ذلك غانه ذكر جوابا تم عقبه بقوله سلمنا لكن لما جاز أن يكون الامر بالشئ أمرا بما يتوقف عليه وجوده مع كونه معقولا عنه فلم لا يجوز أن يكون الامر بالشئ نهيا عن ضده وان كان معقولا عنه سلمنا لم لا يجوز ان يقال انه نهى عنه بشرط الشعور الخ اه فليتأمل (قوله أخذا بالمحقق) قال شيخنا العلامة أى لاحتمال كلام ابن الحاجب ان من القائلين بالتضمن من خص فيساوى ما هنا وان من الاصوليين من يخص أمر الوجوب بهذا الخلاف فيشمل العين والتضمن فأخذ المصنف بالمحقق اه (وأقول) بقى احتمال ان المراد ان من القائلين بالعين من يخص الوجوب ولا يمكن سد باب هذا الاحتمال مطلقا وغاية ما يدعى بعده لكنه يمنع التحقق اللهم الا ان يراد بالتحقق الظهور ظهورا قويا أو يكون قد ثبت بدليل خارجى ما يمنع هذا الاحتمال كثبوت انه لا قائل به (وبقى بحث آخر) وهو أن يقال تحقق قول التضمن دون العين لا يقتضى الاقتصار على التضمن فهلا عبر بعبارة تشمل العين أيضا كابن الحاجب فان ذلك أحوط فى الخروج عن عهدة حكاية الخلاف بخلاف الاقتصار على التضمن فانه لا يخرج يقينا عن هذه العهدة بل يوهم تحقق انتفاء قول العين اللهم الا ان يقال المراد اخذا بالمحقق عندنا بنار طريق التعيين فليتأمل (قوله بالنظر الى ما صدقه) أقول أى فرده المعين احترازا عن النظر الى مفهومه وهو الاحد الدائر بين تلك الاشياء فان الامر حينئذ نهى عن الضد الذى هو ما عدا تلك الاشياء هذا هو الوجه فى تقرير ذلك وأما ما رأيته بخط شيخنا الشهاب من قوله ما نصه قوله بالنظر الى ما صدقه أى الامر به بالنظر الى مفهومه فهو نهى عن ضده منها أو متضمن له اه ففيه نظر ظاهر لانه ان أراد بضده منها أحدها المعين فهو ليس ضدا للمفهوم كيف وهو فرده وكف وهو يحصل بفعله الامتثال وان أراد به غيرها وجب اسقاط لفظة منها فتأمل (قوله وبالوجودى عن العدمى) أى ترك المأمور به فالامر نهى عنه قال شيخنا العلامة أى عن الترك الذى هو عدم الفعل وفيه ان النهى لكونه تكليفا لا يتعلق الا بفعل كما سيجىء اه (وأقول) يمكن الجواب عنه من وجهين

والملازمة فى الدليل ممنوعة لجواز ان لا يحضر الضد حال الامر فلا يكون مطلوب الكف به (وقيل أمر الوجوب يتضمن فقط) أى دون أمر الندب فلا يتضمن النهى عن الضد لان الضد قد لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلاف الضد فى أمر الوجوب لاقتضائه الذم على الترك واقتصر على التضمن كالآمدى وان شمل قول ابن الحاجب منهم من خص الوجوب دون الندب العين أيضا أخذا بالمحقق واحترز بقوله معين عن المبهم من أشياء فليس الامر به بالنظر الى ما صدقه نهيا عن ضده منها ولا متضمنا له قطعا وبالوجودى عن العدمى أى ترك المأمور به فالامر نهى عنه أو يتضمنه قطعا

الاول ان تعبير الشارح بذلك تبعا لمقتضى كلام المصنف كما هو ظاهر مجاراة للقسم الذى قصد الرد عليه بهذا الكلام لما تقدم ان من فوائد تقييد المصنف بالوجودى ردما فى المنهاج وقد عبر فيه بالنقيض فناسب فى الرد مجاراته والتنزل معه بذكر الترك الذى هو المراد بالنقيض الثانى انه عبر بالترك لوقوعه فى كلام غيره كالمصنف والاسنوى فى شرحيهما على المنهاج مع اقتضاء المتن لذلك وأحال بيان الراجح فى ذلك على ما علم مما تقدم وتظير كل من هذين الوجهين كثيرا لوقوع فى كلامهم كما لا يخفى على ذى الاطلاع والالمام (قوله والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام) قال شيخنا العلامة يقتضى ان التضمن حقيقة والاستلزام مجاز لكون النهى فى ضمن مسمى الامر وفيه نظر اذ النهى خارج عن حقيقة الامر قطعا لانه منافاة الاستلزام تعبير حقيقى بخلاف التضمن فانه مجازى اه (وأقول) ما ادعاه من الاقتضاء المذكور ممنوع قطعا ليس عليه شبهة فضلا عن حجة بل هذا التعبير صادق بعكس ما ادعاه وبان كلا حقيقة وبأن العبارتين بمعنى واحد بل ما ادعاه من القطع بان النهى خارج عن حقيقة الامر قد يمنع ويؤيد المنع بقول النقود والردود فى قول العضد القائلون بان الامر بالشئ يتضمن النهى عن ضده ما نصه قوله يتضمن أى يقتضى ليتناول الدلالتين التضمنية والالتزامية لما تقدم من التحرير ولما سيأتى من الدال على أعم من الجزئية اه فانه صريح فى احتمال التضمن حقيقة والتردد فيه بل ظاهر فى انه قد قيل بذلك لا يقال يصرح بما قاله الشارح أيضا قول الاسنوى فى شرح كلام المنهاج ما نصه ان الوجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك كما تقدم فى موضعه واللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن وهذا الدليل أخذه المصنف من الامام وانما ادعى الالتزام وأقام الدليل على التضمن لان الكل يستلزم الجزء اه ومثله فى شرح المنهاج للمصنف فانه قال واستدل المصنف على اختياره بان حرمة النقيض جزء من الوجوب لان الواجب هو الذى يجوز فعله ويمتنع تركه واذا كان كذلك فالدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن لان المراد من دلالة التضمن ان اللفظ يدل على جزء ما وضع له والمراد بدلالة الالتزام هنا دلالة اللفظ على كل ما يفهم منه غير المسمى سواء أكان داخلا فيه أو خارجا عنه فيصدق قوله يدل بالتضمن مع قوله بالالتزام اه وقول المولى التفتازانى من جملة كلام شرح به تقرير العضد للقول بان الامر بالشئ نهى عن ضده دون العكس بعد ما مهده ما نصه فما يقال ان الامر طلب فعل غير كف والنهى طلب فعل هو كف وكما لا يمكن استلزام الثانى الاول لا يمكن استلزام الاول الثانى فلا يكون الامر بالشئ مستلزما للنهى عن ضده فليس بشئ لان أمر الايجاب ليس مجرد طلب فعل غير كف بل مع المنع عن تركه اه ويقاس بالوجوب الندب فهو مركب من طلب الفعل والنهى عن تركه فهما غير جازم ويجوز أن يقال والمنع من تركه على وجه الرجحان ولا ريب فى ان كلا من الوجوب والندب من افراد الامر النفسى الذى الكلام فيه فاذا ثبت تركبه ثبت تركب الامر لان النوع تقوم ماهية افراده لازيادة للافراد عليه بغير التشخص فهذه كلها صرائح من هؤلاء الائمة فى رد نظر الشيخ ويوافقه ما قاله الشارح لا ما نقول لا يصح الاستدلال بذلك لان كلام هؤلاء الائمة فى المنع من الترك وكلامنا فى المنع من الضد الوجودى الذى يتحقق به الترك ثم هذا كله مبنى على ان الشارح أراد بقوله والتضمن هنا التضمن المذكور فى المتن

والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل للجزء (اما) الامر (اللفظى فليس عين النهى) اللفظى قطعا (ولا يتضمنه على الاصح) وقيل يتضمنه على معنى انه اذا قيل اسكن مثلا فكأنه قيل لا تتحرك أيضا لانه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك

وهو

وهو تضمن الامر النهى عن ضده الوجودى وذلك غير لازم لجواز انه أراد به تضمن الامر النهى عن ضده العدمى المذكور بقوله وبالوجودى عن العدمى الخ وعلى هذا فلا كلام فى ان التعبير بالتضمن حقيق أخذا مما تقرر عن الاسنوى والمصنف والسعد من تركب الامر فى طلب الفعل والمنع من الترك اذ المنع من الترك على هذا داخل فى حقيقة الامر لا تارح عنها وعلى هذا يتضح قوله لاستلزام الكل للجزء فليتأمل (قوله وأما النهى فقيل أمر بالضد وقيل على الخلاف) فان قيل لم يجر القطع فى جانب النهى دون جانب الامر قلنا يمكن أن يقال لان النهى أهم لانه من قبيل دفع المفسدة بخلاف الامر فانه من قبيل جلب المصلحة ودفع المفسدة أهم ولذا اشتهر ان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وفيه نظر لان الامر يتضمن النهى بل تقدم انه جوزوه الا أن يجاب بان المقصود بالذات فى الامر جانب الفعل دون الترك بخلافه فى النهى فان المقصود بالذات فيه جانب الترك وقد يقال لا حاجة الى ذلك كله لان القطع مبنى على ان المطلوب فى النهى فعل الضد ولا اشكال حينئذ فى القطع لانه اذا كان المطلوب فعل الضد لا يتصور الا أن يكون أمرا به لكن يتوجه حينئذ انه لم كان على هذا القول المطلوب فى النهى فعل الضد ولم يكن المطلوب فى الامر ترك الضد ويفرق بأن هذا القائل نظر الى انه لا تكليف الا بفعل كما تقدم وهو ظاهر فى الامر فلم يحتج للعدول عن ظاهره بخلاف النهى فان الترك الدال هو عليه ليس بفعل فيكون المكلف به فعل الضد كما تقدم حكايته هذا فى مسئلة لا تكليف الا بفعل وان كان الصحيح كما تقدم ان المكلف به فيه هو الكف وهو فعل فليتأمل (قوله فان رجح التأكيد بعادى) قد اعترضه الكورانى حيث قال ثم ان رجح التأكيد فى صورة العطف بعادى مثل التعريف وقع التعارض فيصار الى الترجيح فان وجد مرجح آخر فذاك والا وجب التوقف وقد ظهر من هذا التقرير ان قول المصنف فان رجح التأكيد بعادى قدم ليس على ما ينبغى لان العادى معارض بظهور العطف فى المغايرة فهو وحده لا يصلح مرجحا اه (وأقول) اعتراضه هذا مبنى على توهمه ان كلام المصنف مصور بالعطف وليس كذلك بل هو مصور بغير العطف كما صرح به المحقق المحلى (فان قلت) من أين يستفاد تصويره بغير العطف (قلت) من التأمل فى المعنى وذلك لانه لما حكم برجحان التأسيس فى المعطوف والمتبادر منه انه بسبب العطف علم ان العطف من مرجحات التأسيس فعلى تقدير وجود مرجح للتأكيد فى المعطوف يكون غايته ذلك وجود مرجح لكل منهما ومعلوم ان ذلك انما يناسبه التعارض والتوقف دون تقديم التأكيد (فان قلت) التأمل فى المعنى لا يكفى التعويل عليه (قلت) ممنوع للقطع بصحة التعويل على القرائن الحالية ولا خفاء فى ان التأمل فى المعنى ان لم يكن منها كان فى معناها فتأمل واعلم ان عبارة العضد تبعا لابن الحاجب وأما اذا كان معطوفا فلو وصل ركعتين ووصل ركعتين فالعمل بهما أرجح لان ورود التأكيد بواو العطف لم يعهد أو يقل فان رجح فى المعطوف التأكيد بعادى من تعريف وغيره وقع التعارض بين العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد أرجح بان يتساويا وجب الوقف اه ولا يخفى عليك ان المفهوم من قوله فان رجح فى المعطوف التأكيد بعادى الخ انه مع العطف ان ترجح التأكيد بعادى وقع التعارض فيصار الى الترجيح فان وجد مرجح آخر لاحدهما قدم وان لم يوجد

(وأما النهى (النفسى) عن شئ تحريما أو كراهة (فقيل) هو (امر بالضد) له ايجابا أو ندبا قطعا بناء على ان المطلوب فى النهى فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه ابن الحاجب دون الاول وتركه المصنف لقوله انه لم يقف عليه فى كلام غيره (وقيل على الخلاف) فى الامر أى ان النهى أمر بالضد ويتضمنه اولا ولا أو نهى التحريم يتضمنه دون نهى الكراهة ووجيهها ظاهر مما سبق والضد ان كان واحدا كضد التحرك فواضح أو أكثر كضد القعود أى القيام وغيره فالكلام فى واحد منه أيا كان والنهى اللفظى يقاس بالامر اللفظى

*(مسئلة الامران) حال كونهما (غير متعاقبين) بان يتراخى ورود أحدهما عن الآخر بمتماثلين أو متخالفين (أو) متعاقبين (بغير متماثلين) بعطف أو دونه نحو اضرب زيدا واعط عمرا (غيران) فيعمل بهما جزما (والمتعاقبان بمتماثلين ولا مانع من التكرار) فى متعلقهما من عادة او غيرها (والثانى غير معطوف) نحو صل ركعتين صل ركعتين

مرجح آخر لاحدهما وجب الوقف الا ترى الى قوله وقع التعارض الخ فانه لم يحكم بتقديم التأكيد بمجرد ترجحه بعادي بل حكم حينئذ بالتعارض وطلب الترجيح حينئذ لاحدهما على الآخر كان يوجد مرجح آخر للتأكيد والى قوله وان لم يوجد أرجح الخ فانه مقابل لقوله ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح فدل على انه لو لم يوجد مرجح لاحدهما غير مرجح التأكيد وجب الوقف فعلم ان مجرد ترجح التأكيد بعادي في العطف لا يوجب تقديم التأكيد بل يحصل التعارض حينئذ ولا بد من الترجيح وهذا كله في غاية الظهور من عبارته المذكورة كما ترى وقد فهمه الكوراني حيث قال فيما تقدم عنه فان وجد مرجح آخر وهو ظاهر المعنى أيضا لانه اذا اجتمع مرجحان كان كل منهما معارضا للآخر فلا وجه لتقديم أحدهما بمجرده كما لا يخفى فقول المصنف فان رجح التأكيد بعادي قدم لا يصح فرضه في العطف لما تقدم من أن مجرد ترجح التأكيد بالعادي لا يوجب تقديمه بل يوجب التعارض والاحتياج الى الترجيح فهذا حمله الشارح المحقق على غير العطف فعلم انه في هذا المحل موافق لما في المختصر وشرحه لا مخالف له فتأمل الكمال واعلم ان الشارح خص ترجح التأكيد بالعادي بان يكون في غير العطف وخص انتفاء ترجحه بان يكون في العطف وهو خلاف ما في الكتب المعتبرة كالاحكام والمحصول والمختصر وشروحه ففيها انه مع العطف ان ترجح التأكيد بتنزيل أو غيره وقع التعارض فيقدم الارجح وان تساويا فالوقف اه ممنوع منعا في غاية الوضوح بالنسبة للمختصر وشروحه لما بيناه وكانه فهم من قول العضد ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح ان الارجح هو التأكيد بمجرد ترجحه بالعادي وذلك خلاف المفهوم من هذه العبارة وينافيه قول العضد وان لم يوجد أرجح فانه ظاهر في أن مجرد العادي لا يصير التأكيد أرجح والا لم يصح ان يجعل من أقسام ترجح التأكيد في العطف بعادي ان لا يوجد أرجح فتدبر والشارح المحقق والحاصل ان مجرد انضمام العادي لا يقوم التأكيد بل يجعله معارضا للعطف فينظر في أيهما أرجح بمرجح آخر فيقدم فان لم يترجح أحدهما بل تساويا توقفنا (فان قلت) مخالفة كلام الشارح لكلام العضد في صورة العطف وترجح التأكيد بعادي ظاهرة لا مدفع لها الان الشارح لم يجعل حكم هذه الصورة الا الوقف والعضد جعله تارة مصيرا الى الترجيح وتارة الوقف (قلت) دعوى هذه المخالفة ممنوعة أيضا لان العضد نظر الى المرجح من خارج بان يوجد مرجح آخر غير مرجح مجرد العطف والعادي فحكم بالمصير الى الترجيح في بعض الاحوال والشارح قصر النظر على مجرد مرجح العطف والعادي فاطلق الوقف وسكت عن الترجيح بمرجح آخر لظهوره وكذا بالنسبة الى الاحكام والمحصول وعبارة الاول في مسئلة العطف واما ان كانت العادة تمنع من التكرار أو كان الثاني معرفا كقوله اسقني ماء واسقني ماء وكقوله صل ركعتين وصل الركعتين فقد تعارض الظاهر من حرف العطف مع اللام المعرف أو مع منع العادة من التكرار ويبقى الامر على ما ذكرناه فيما اذا لم يكن حرف عطف ولا لام تعريف ولا عادة مانعة من التكرار وقد عرف ما فيه اه وفي النسخة التي رأيتها وأشار بقوله وقد عرف ما فيه الى قوله قبل ذلك فيما اذا لم يكن حرف عطف ولا تعريف ولا عادة مانعة وانما الخلاف فيما لم تكن العادة مانعة من التكرار والثاني غير معرف كقوله صل ركعتين صل ركعتين فقال القاضي عبد الجبار ان الثاني

(قيل معمول بهما) نظرا للاصل أي التأسيس (وقيل) الثاني (تأكيد) نظرا للظاهر (وقيل بالوقف) عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما (وفي المعطوف التأسيس أرجح) لظهور العطف فيه (وقيل التأكيد) أرجح لتقابل المتعلقين (فان رجح التأكيد) على التأسيس

بقيد غير ما أفاده الاول ويلزم الاتيان باربع ركعات مصيرا منه الى أن الامر الثانى لو انفرد أفاد اقتضاء الركعتين فكذلك اذا تقدمه أمر آخر لان الاقتضاء لا يختلف وخالفه أبو الحسين البصرى بالذهاب الى الوقف والتردد بين حمل الامر الثانى على الوجوب والتاكيد للاول والاظهر انه اذا لم تكن العادة مانعة من التكرار ولا الثانى معرفا ان يقتضى الثانى غير مقتضى الاول لانه لو كان مقتضيا عين ما اقتضاه الاول كان فائدته التاكيد ولو كان مقتضيا غير ما اقتضاه الاول كانت فائدته التأسيس والتأسيس أصل والتأكيد فرع وحمل اللفظ على الفائدة الاصلية أولى اه وحاصله نقل قولين ترجيح التأسيس والوقف ثم ترجيح الاول فيجرى ذلك هنا بمقتضى الحوالة بقوله ويبقى الامر على ما ذكرناه الخ فيكون حاصل ما ذكره هنا بمقتضى هذه الحوالة قولين أحدهما ما ترجيح التأسيس والثانى الوقف مع ترجيحه الاول ولا شبهة فى ان كل واحد من هذين القولين غير القول بالتعارض مع تقديم الاربح الذى نسب له الكمال هذا ان أراد انه يقوم أحدهما المترجح من غير احتياج لمرجح آخر فان أراد انه يتوقف وان وجد مرجح آخر رجح به فيكون اشارة الى قول الوقف فذا لك عين ما قاله الشارح كما علم مما تقدم بيانه وكانه نظر الى قوله فقد تعارض الظاهر الخ ولم ينظر الى حوالته بقوله ويبقى الامر على ما ذكرناه الخ ومع ذلك فليس فى مجرد هذا تقديم أحدهما بدون مرجح من خارج فليتأمل وعبارة المحصول فان كان الثانى معطوفا على الاول ومعرفا كقول القائل لغيره صل ركعتين وصل الصلاة فعند أبى الحسين ان الاشبه هو الوقف فانه يمكن ان يقال يجب حمله على تلك الصلاة لاجل لام التعريف ويمكن ان يقال بل يجب حمله على صلاة أخرى لاجل العطف وليس أحدهما أولى من الآخر فوجب التوقف وعندى ان هذا الاخير أولى لان لام الجنس قد تكون لتعريف الماهية كما قد تكون لتعريف المعهود السابق وبتقدير ان تكون للمعهود فيمكن ان يكون المعهود السابق هو الصلاة التى يتناولها الامر الاول ويمكن ان تكون صلاة أخرى تقدم ذكرها واذا كان كذلك بقى العطف سالما عن المعارض اه فقد نقل التوقف واختار تقديم العطف والحمل على التأسيس وكلاهما غير ما نقله الكمال عنه من التعارض بل صرح بعدم التعارض بقوله سالما عن المعارض فكيف ينسب اليه التعارض على انه لو فرض مخالفة الشارح فى هذا الحكم للمختصر ونشر وحه والاحكام والمحصول لم يرد كلامه بمجرد ذلك لظهور ان كتب الاصول المعتبرة غير منحصرة فى هذه بل هذه بالنسبة اليها قليل من كثير فليتامل (قوله بعادى) ان قلت لم قيد بالعادى قلت لان العقلى كاقتل زيدا اقتل زيدا والشرعى كاعتق سعيدا اعتق سعيدا لا يتصور فيه ترجيح التأكيد بل يتعين التأكيد اذ لا يتصور خلافه (قوله فان العادة باندفاع الحاجة بمرة فى الاول وبالتعريف فى الثانى) اعترض الكمال جعله التعريف من العادى مع قوله السابق من عادة أو غيرها حيث قال واعلم ان الآمدى وابن الحاجب لم يذكرا فى تقييد محل الخلاف الا المانع عادة وجعلا منه التعريف وعلى ذلك جرى العضد والمصنف فى شرح المختصر وجرى صاحب المحصول على كون المانع العادة أو التعريف بجعل التعريف مقابلا لها وعلى هذا جرى شيخنا فى تحريره واما الشارح فقال أولا فى تقييد محل الخلاف من عادة أو غيرها ثم جعل هنا التعريف من العادى فخلط احدى الطريقتين بالاخرى وأوهم ان من المانع الذى

(بعادى) وذلك فى غير العطف نحو اسقنى ماء استقنى ماء صل ركعتين صل الركعتين فان العادة باندفاع الحاجة بمرة فى الاول وبالتعريف فى الثانى ترجح التأكيد (قدم) التأكيد لرجحانه (والا) أى وان لم يرجح التأكيد بالعادى وذلك فى العطف لمعارضته للعادى بناء على أرجحية التاسيس حيث لا عادى (فالوقف) عن التاسيس والتأكيد لاحتمالهما وان منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا أو الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثانى تاكيد قطعا وان كان بعطف (النهى) النفسى

هو قيد محل الخلاف مالا يكون عاديا ولا تعريفا وذلك غير معروف اه (وأقول) هذا الكلام أدل دليل على استرواح الشيخ في هذه الحواشي وعدم امعان التامل والمراجعة وهذا أمر صعب جدا يورث الريبة في كثير من كلامه وذلك لان توله خلط احدى الطريقتين بالاخرى منشؤه التخليط وتوهمه انه أراد بالغير في قوله من عادة أو غيرها التعريف فيلزم جعله هناك مقابلا للعادة كما هو طريقة المحصول مع انه هنا ادخله فيها كما هو طريق الآمدي وابن الحاجب وليس كذلك وانما أراد بالغير فيما ذكر المانع العقلي والشرعي اللذين صرح بهما بعد في الاحتراز بقوله وان منع من التكرار العقل الخ واما قوله واوهم ان من المانع الى قوله وذلك غير معروف فلا منشأ له الا عدم تأمله تصريح الشارح بقوله وان منع من التكرار العقل الى قوله فالثاني تأكيد قطعا فانظر كيف صرح بذلك ونقل القطع فيه فان أراد منع ذلك لكونه غير معروف له فلا اعتبار به ولا التفات اليه لان من حفظ حجة على من لم يحفظ ولا يسوغ لعاقل التوقف في نقل الشارح ذلك الامام لعدم الاطلاع على منقوله لو فرض انفراده بذلك النقل فكيف مع موافقة غيره له فيه فقد قال الزركشي في شرحه ما نصه فان امتنع أي فيه التكرار فالثاني تأكيد قطعا كقوله اقتل زيدا اقتل زيدا اه فانظر كيف أطلق الامتناع الشامل للامتناع عقلا وشرعا مع تمثيله بما الامتناع فيه عقلي ونقله القطع بالتأكيد فكيف يقال انه أوهم كذا وان ما أوهمه غير معروف وقال الامام في محصوله وهو من الكتب المعتبرة التي عول عليها فيما تقدم ما نصه اما اذا كان الثاني أمرا مثل مناولة الامر الاول وكان ذلك مما لا يصح فيه التزايد فلا يخلو اما ان يمتنع ذلك عقلا كقتل زيد وصوم يوم أو يمتنع ذلك شرعا كعتق زيد فانه كان يجوز ان يتزايد عتقه ويقف تمام حريته على عدد كالطلاق واذا لم يصح التزايد في المأمور به لم يخل الامر ان اما أن يكونا عامين أو خاصين أو يكون أحدهما عاما والآخر خاصا فان كانا عامين أو خاصين وجب كون مأمورهما شاملا واحدا ويكون الامر الثاني تأكيدا للاول سواء ورد مع حرف العطف أو لا مع حرف العطف مثال العامين بحرف العطف قول القائل لغيره اقتل كل انسان واقتل كل انسان ومثاله بلا حرف عطف ان يسقط من الثاني حرف العطف ومثال الخاصين بحرف عطف وبغير حرف عطف قوله اقتل زيدا واقتل زيدا وقوله اقتل زيدا اقتل زيدا اما اذا كان أحدهما عاما والآخر خاصا سواء تقدم العام أو الخاص فالامر الثاني اما ان يكون معطوفا على الاول أو غير معطوف عليه فان كان معطوفا فمثاله قول القائل صم كل يوم وصم يوم الجمعة فقال بعضهم ان يوم الجمعة لا يكون داخلا تحت الكلام الاول ليصح حكم العطف والاشبه الوقف لانه ليس ترك ظاهر العموم أولى من ترك ظاهر العطف وحمله على التأكيد وأما اذا كان الامر الثاني غير معطوف فمثاله قول القائل صم كل يوم صم يوم الجمعة فههنا عموم أحد الامرين دليل على ان الآخر ورد تأكيدا لانه لم يبق من ذلك الجنس شيء ليدخل تحت العام اه وقال القرافي عقب شرحه تنبيه لا يلزم من كون أحدهما عاما والآخر خاصا بناء العام على الخاص لان شرط تخصيص العام بالخاص كون الخاص منافيا للعام وههنا الحكم واحد متماثل فلا يصح التخصيص انما يتبع الكلام على أريد الخاص بصيغة العموم أم لا والمشهور عند الادباء في مثل هذا تناول العام للخاص وان العرب اذا اهتمت ببعض أنواع العام أفردته

بالذكر لتبعده عن التخصيص والاخراج من العموم فلا يبقى السامع بعد ذلك يتوهم اخراجه وان توهم اخراج غيره كقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي مع ان البغي اندرج في المنكر لكنه أعم أنواع المنكر فافرده اهتماما به واندرج ايتاء ذي القربى في الاحسان لكنه أفضله فافرد بالذكر الى ان قال وليس من هذا الباب قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان لعدم العموم الشامل في فاكهة لكونها نكرة في الاثبات فاتم فاندرج الرمان فيها وكثير من الناس يتوهمونه منه اه وأما قوله وليس من هذا الباب قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان الخ فقد نظر على انه قد يقال سياق هذه الآية للامتنان والنكرة تعم في سياق الامتنان وقال الشمس الاصفهاني أيضا عقب شرحه ينبغي ان تعلم انه اذا كان أحدهما عاما والآخر خاصا فلا يبغي أحدهما على الآخر لان شرط ذلك المنافاة وهي معدومة ههنا وينبغي ان يتنبه ان قول المصنف الاشبه الوقف في هذه الصورة وهي ان تقول صم كل يوم وصم يوم الجمعة فيه نظر وذلك لان دلالة الصيغة العامة على عمومه مع دلالة العطف على مدلوله يجري مجرى العام والخاص ودلالة الخاص أقوى من دلالة العام على ما سيأتي بيانه في كتاب العموم والخصوص فلا يبعد ان ترجح الواو العاطفة على الصيغة العامة فلك ان تمنع ما ذكره المصنف ويحمل ما ذكرناه سندا للمنع لانك تنتصب مدعيا اه فانظر قول المحصول المعدود من الكتب المعتبرة المشهورة في الفن اما أن يمتنع ذلك عقلا أو يمتنع ذلك شرعا وحكمه في ذلك بالتأكيد من غير ذكر خلاف فيه مع ذكره الخلاف فيما قدمه فكيف يقال ان ذلك غير معروف وقد ذكر الصفي الهندي في نهايته نحو ما في المحصول حيث قال واما اذا كان مدلول الثاني مماثلا لمدلول الامر الاول ولم تصح الزيادة فيه اما لدلالة عقلية كقتل زيد وصوم يوم معين واما لدلالة شرعية كعتق عبد معين الى أن قال فالامر الثاني تأكيد للامر الاول اذا كانا عامين أو خاصين سواء كان الثاني بحرف العطف أو لا بحرف العطف الى أن قال اما اذا كان أحدهما عاما والآخر خاصا فاما ان يكون العام مقدما على الخاص أو بالعكس وعلى التقديرين اما ان يكون الثاني معطوفا على الاول أو لا يكون فهذه أقسام أربعة أحدها ان يكون العام مقدما والخاص معطوفا عليه نحو قوله صم كل يوم وصم يوم الجمعة واختلفوا فيه فذهب بعضهم الى أن يوم الجمعة غير داخل تحت قوله صم كل يوم ليصح العطف وحينئذ يفيد غير ما أفاده الاول وذهب الآخرون الى الوقف محتجين بانه ليس ترك مقتضى العموم لاجل صحة العطف أولى من العكس فيجب التوقف الى ظهور المرجح ويمكن ان يجاب عنه بان الاول أولى لان تخصيص العام أهون من ترك مقتضى العطف لانه أكثر وكثرته تدل على قلة مفسدته وثانيها أن يكون العام مقدما والخاص مذكورا بعده بلا عطف وحالهما ما سبق ولكن بلا حرف العطف فههنا يكون الثاني تأكيدا لبعض مدلول العام المتقدم اذ لا معارض للعام في كونه يجري على عمومه وثالثها أن يكون الخاص مقدما والعام معطوفا عليه نحو قوله صم يوم الجمعة وصم كل يوم والخلاف فيه كما في الاول ورابعها أن يكون الخاص مقدما والعام مذكورا بعده بلا حرف العطف منالهما ما سبق ولكن بدون حرف العطف فههنا العام يحمل على عمومه ويفيد غير ما أفاده الاول ويؤكد مدلول الاول ضمنا اه

(فان قلت) الشارح اطلق القطع والامام حكى خلافا فيما اذا كان أحدهما عاما والآخر خاصا ليس منه التاكيد (قلت) يمكن أن يقال الامران فى هذا القسم غير متماثلين وكلام الشارح فى المتماثلين وان يقال كلامه فى الخاصين بقرينة تمثيله ثم رأيت شيخنا الشهاب ذكر فى قول الكمال غلط احدى الطريقين بالاخرى من انه مبنى على انه أراد بالغير التعريف وليس ذلك مراده بل أراد المانع العقلى أو الشرعى وقد تكلم عليهما آخرا تتميما للكلام على ما احترز عنه من المانع اه وفى قوله وذلك غير معروف مانصه بل هو معروف وهو العقلى والشرعى اه ورأيت السيد التعريف السمهودى لما ذكر ان صاحب المحصول جرى على جعل التعريف مقابلا للعادة قال وهو مقتضى قول الشارح أولا من عادة أو غيرها لكنه جعل التعريف هنا أى فى قوله فان رجح التأكيد بعادى سن العادى فيبقى قوله أو غيرها غير ممثل له وليس هو من غلط احدى الطريقين بالاخرى اه لكن ما ادعاه من أن مقابله التعريف للعادة هو مقتضى كلام الشارح أولا ممنوع والله أعلم وقد ظهر ظهور الاخفاء معه ما وقع فيه الكمال من التغليط وبطلان مازعمه من نسبة الشارح الى الغلط والله الموفق (قوله اقتضاء كف عن فعل) فيه أمران * الاول ان المراد بالفعل نحو الامر والشأن فيشمل القول والفعل المعروف والقصد وغيرها * والثانى انه قد يقال هذا الحد غير جامع لانه لا يتناوله اقتضاء الكف غير الكف المعبر عنه بنحو لا تكف اذ ليس اقتضاء كف عن فعل بل اقتضاء كف عن كف اذ معنى لا تكف طلب الكف عن الكف كما أن معنى لا تفعل طلب الكف عن الفعل فان قيل المراد بالفعل مايشمل الكف قلنا المقابلة ظاهرة فى خلاف ذلك (قوله لا بقول كف) قال شيخنا الشهاب متعلق بقوله اقتضاء اه وقد يقال لا يميز النهى عن الامر فى الاول فى مادة طلب الكف لانتفاء اللفظ المميز حينئذ فقد يشكل على ما قدمه المصنف من تصحيح تنوع الكلام فى الاول الى الامر وغيره (قوله فى مسمى النهى) قال شيخنا الشهاب هو الاقتضاء ويشكل عليه انه فسر قوله مطلقا بقوله أى لفظا أو نفسيا اه فقياسه تعميم المسمى الى الصيغة أيضا (قوله وقضيته الدوام الخ) قال الكورانى وفى كلام المصنف بحث من وجهين * الاول انه قال وقضيته الدوام ولم يقل والنهى يدل على الدوام وذكر فى شرحه على مختصر ابن الحاجب أن قول الشيخ ابن الحاجب وحكم النهى التكرار ولم يقل يدل على التكرار فى غاية الحسن لان التكرار فى النهى من ضرورة الواقع لا من الصيغة فبدل لفظ الحكم هنا بقوله وقضيته الدوام وهذا كلام غريب اذ لو لم تدل الصيغة على التكرار لغة كيف يستفاد منها وابن الحاجب ذكر فى الامر انه لا يدل على التكرار عند الجمهور فلو كان ما فهمه المصنف من كلامه كما فهمه تناقض كلام ابن الحاجب * الثانى ان قوله وقيل مطلقا يعد قوله وقضيته الدوام مالم يقيد بالمرة مما لا معنى له لان الدوام مع التقييد بالمرة لا يعقل وبدون التقييد مطلقا قد فهم من قوله وقضيته الدوام هذا ماذكره شراح كلامه ويمكن توجيه كلامه بان يقال مراده أنه يفيد الدوام مالم يقيد بمرة وقيل يفيد مطلقا الا نتهاء والدوام والمرة من القرائن مثله الامر كما سبق وما وجهنا به كلامه هو الذى ذكره المحقق اه (وأقول) أما قوله الاول انه قال وقضيته الدوام ولم يقل والنهى يدل على الدوام فقد أشار شيخ الاسلام كالكمال الى جوابه حيث قال فى قوله وقضيته الدوام مانصه أى

(اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف ونحوه) كذر ودع فان ماهو كذلك أمر كما تقدم وتناول الاقتضاء الجازم وغيره ويحد أيضا بالقول المقتضى للكف الى آخره كما يحد اللفظى بالقول الدال على ماذكر ولا يعتبر فى مسمى النهى مطلقا علو ولا استعلاء على الاصح كالامر (وقضيته الدوام) على الكف

وليس

وليس هو الدوام لان الدوام لازم لامتثال النهي فانك اذا قلت لغيرك لاتسافر فقد منعته من ادخال ماهية السفر في الوجود ولا يتحقق امتثال ذلك الا بامتناعه من جميع افراد السفر وهو المراد بالدوام فكان لازما للامتثال ينتفي بانتفائه الامتثال فالامتثال الذي هو مقصود النهي ملزوم للدوام فكان مقتضاه لا مدلوله اه لكن لقائل أن يقول أولا اذا كان النهي متعلقا من ادخال ماهية الفعل في الوجود كما اعترفتم به فهو منع من كل فرد من افرادها اذ لا يتصور المنع من ادخالها في الوجود الا بالمنع من كل فرد فكما انه لا يتحقق الامتثال الا بالامتناع عن جميع افراد الفعل لا يتحقق الممتثل وهو المنع الا بالمنع عن جميع افراد المنع من الفعل فالدوام كما هو لازم للامتثال هو لازم للمنع من ادخال الماهية في الوجود فكان مقتضاه وكان أيضا مدلوله دلالة عقلية اذ الدلالة الوضعية لا تتصور هنا لان الكلام في نفس النهي لا في صيغته فترك لكم فكان متمثل لا مدلوله ممنوع بل هو مقتضاه ومدلوله جميعا فان تم المنع من ادخال الماهية في الوجود لا يقتضي المنع من كل فرد على الدوام لصدقه بالمنع من كل فرد في بعض الاوقات فلم يقتض المنع من ادخال الماهية في الوجود المنع من كل فرد على الدوام فلم يدل على الدوام قلنا لو صح ذلك بطل قولكم ان الامتثال لا يتحقق الا بالامتناع من جميع الافراد على الدوام بل يتحقق بالامتناع عنها في بعض الاوقات لانه لا معنى للامتثال الا القيام بما طلب فاذا لم يفد نفس النهي الدوام لم يكن الدوام مطلوبا فلا يتوقف الامتثال على الدوام وبالجملة فيتوقف تحقق الامتثال على الدوام فالدوام من مدلوله نفس النهي نعم قد يقال التعبير بالاقتضاء أنسب من التعبير بالدلالة لان فيه تسريحا بلزوم الدوام بخلاف الدلالة ولان الدلالة يتبادر منها الوضعية وهي غير مرادة هنا وان نقول ثانيا لا نسلم استلزام الامتثال للدوام وتوقفه عليه حتى كان قضية النهي ذلك لان الكلام في النهي المطلق ومعناه طلب الامتناع عن الفعل والامتناع عن الفعل يتحقق بالامتناع عنه في الجملة القطع بانه امتناع عن الفعل وأما الامتناع عنه المقيد بالدوام فانما يقتضيه النهي المقيد بالدوام وليس الكلام فيه الا أن يجاب بان معنى لا تضرب مثلا لا يكن منك ضرب أولا توجد ضربا فالمنهي عنه في المعنى نكرة في سياق النهي أو النفي فيعم مع مراعاته ما يأتي عنه ان عموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمان والبقاع واعلم ان الضمير في قول المصنف وصيغته للنهي النفسي كما هو صريح الحق لا للنهي بمعنى الصيغة كما يدل عليه صنيع الكوراني وكان الموقع له فيه ما حكاه عن المصنف في شرح المختصر فتامله وأما قوله وذكر في شرحه على مختصر ابن الحاجب الى قوله وهذا كلام غريب اذ لم تدل الصيغة على التكرار لغة كيف يستفاد منها الخ فجوابه انه لا غرابة ولا اشكال اذ لم يرد المصنف نفي دلالة الصيغة مطلقا بل نفي دلالتها الوضعية مطابقة أو تضمنا فكان الانسب التعبير بان حكمها التكرار لانه أمر لازم لمعناها واليه اشار بقوله لان التكرار في النهي من ضرورة الواقع لا لانها تدل على التكرار لان المتبادر من الدلالة هو الدلالة الوضعية دون الالتزامية كما هنا وأما قوله وابن الحاجب الى قوله تناقض كلام ابن الحاجب فجوابه أنه ان أراد التناقض بين نفي الدلالة على التكرار عن الصيغة الذي اقتضاه عدول ابن الحاجب عن التعبير بانه يدل على التكرار الى التعبير بان حكمها التكرار وبين قوله في الامر لا يدل على التكرار عند الجمهور

باعتبار منطوقه فلا نسلم لزوم التناقض اذ غاية الامر نفي الدلالة على التكرار في الموضعين وليس هذا من التناقض في شئ نعم قد يرد على هذا انه لم يحصل الفرق بين الامر والنهي لان مجرد نفي الدلالة على التكرار عن الامر لا ينافي أن حكمه التكرار كالنهي فلا بد في الفرق من بيان ان الامر ليس حكمه التكرار ويجاب بان المقصود في الامر نفي الدلالة مطلقا حتى الالتزامية وغاية الامر انه ترك المناسبة حيث لم يعبر فيه بانه ليس حكمه التكرار عند الجمهور ولا محذور في ذلك وان أراد التناقض بين نفي الدلالة المذكور وبين ما أفهمه قوله عند الجمهور من أنه يدل عليه عند غيرهم فهو مندفع أيضا بما علم مما ذكر من أن المراد بالدلالة عند غير الجمهور الدلالة الالتزامية كما أن المراد من الدلالة المنفية عندهم هي الدلالة مطلقا حتى الالتزامية فليتأمل وأما قوله الثاني ان قوله وقيل مطلقا بعد قوله وقضيته الدوام ما لم يقيد بالمرة مما لا معنى له الخ فهو كلام خارج عن قانون البحث لانه ان أريد به الاعتراض على المصنف من حيث حكاية هذا القول فلا وجه له لان هذا قول ثابت وان فرض اشكال معناه فلا محذور في حكايته بل هي مما ينبغي كما في سائر الاقوال المشكلة المعنى وان أريد الاعتراض عليه من حيث معناه فكذلك لانه لم ينتصب لاختياره ولا للاحتجاج له وان أريد الاعتراض على قائله من حيث معناه فهذا أمر آخر لا يتعلق بالمصنف ووجه اشكال هذا القول ان معنى كون الدوام قضيته النهي أي النفسي كما هو صريح سياق المصنف انه لازم له كما تقدم ولا يتصور لزوم مع التقييد بالمرة فان كان هذا القائل فرض كلامه في الصيغة وأراد بان الدوام قضيتها انه مدلولها الحقيقي زال عنه هذا الاشكال لان كون الصيغة موضوعة لطلب الترك على وجه الدوام فان قيدت بالمرة كانت مجازا أمر معقول لا اشكال فيه وتظيره انها موضوعة للتحريم ولا تخرج عن كونها موضوعة له باستعمالها في غيره مجازا لكن هذا لا يناسب منهج المصنف لانه صريح في ان كلامه في النهي نفسه الذي هو النفسي لا في صيغته نعم قد يراد بالقضية هنا المناسبة أي ان المناسب للمنع من الشئ المنع منه على الدوام وحينئذ يعقل كون المرة تصرفه عما هو المناسب له فهو حال التقييد بالمرة مصروف عن المناسب له فليتأمل وأما قوله ويمكن توجيه كلامه الخ فلا يخفى بعد هذا التوجيه عن كلام المصنف وانه في غاية التكلف والتعسف (قوله ما لم يقيد بالمرة) أقول هذا أوجه مما بعده لان الكلام في النهي بمعنى الكلام النفسي لا بمعنى الصيغة كما هو صريح كلام المصنف كما تقدم ولا يخفى أنه انما اقتضى الدوام لاطلاق المنع فيه الشامل للمنع عن كل فرد أو لتوقف الامتثال عليه على ما تقدم بيانه فيكون المنع والامتثال بحسب زمان النهي فان كان مطلقا اقتضى المنع على الدوام والامتثال كذلك أو مخصوصا اقتضى ذلك على الخصوص لا على الدوام فالدوام حينئذ ليس بقضيته على الاطلاق ومن هنا يظهر اندفاع ما قد يتوهم من قياس ما هنا على العام اذا استعمل في الخاص حيث لم يخرج بذلك عن كون العموم قضية اللفظ وان صرف عنه في هذا الاستعمال وذلك لان العموم موضوع العام على الاطلاق والدوام ليس موضوع النهي كذلك فليتأمل (قوله نحو لا تسافر اليوم اذا السفر فيه مرة من السفر) لا يخفى ان السفر في اليوم قد يمكن تعدد مراته كالو قال لا تسافر اليوم الى موضع كذا وأمكن السفر اليه في اليوم مرات أو لم يقيد بالى موضع كذا وصدق اسم السفر مع تعدده في اليوم على

(ما لم يقيد بالمرة) فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم اذا السفر فيه مرة من السفر كانت قضيته (وقيل) قضيته الدوام (مطلقا) والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته

كل مرة والظاهر انه ممنوع من كل مرة من مرات السفر حتى لو خالف وسافر ثم رجع وأراد السفر اليه مرة أخرى فى بقية اليوم كان ممنوعا من هذه المرة أيضا فلعل عد السفر فيه مرة من السفر باعتبار جنس المرة فليتأمل (قوله للتحريم والكراهة) لم يقل وخلاف الاولى لانه مما أحدثه المتأخرون ولانه انما يستفاد من أوامر الندب لا بصيغة النهى والكلام فى معانيها (قوله ولا تيمموا الخبيث) أى الردى وقد صرح الشافعية بكراهة التصدق بالردى ويتجه أن محل كراهة التصدق بالردى اذا قصد مع تيسر غيره (فان قلت) لم عبر بنحو فى مثال التحريم دون ما بعده (قلت) للاكتفاء بما فهم من الاول اختصارا (قوله والتقليل والاحتقار ولا تمدن عينيك الخ) أقول لا يتعين ان يكون الشارح جعلهما شأ واحدا كما قاله المحشيان بل يجوز أن يكون قد جعلهما شيئين ولكنه اقتصر على التمثيل بالآية لهما اشارة الى صلاحيتها لكل منهما وانى انهما وان صح ارادتهما معا فى الموضع الواحد والى أن الاحتقار لا يتعين أن يتعلق بالمنهى كما اقتضاه كلام البرماوى بل قد يتعلق بالمنهى عنه أو بمتعلقه وحينئذ يندفع عنه اعتراض البرماوى على جعلهما شأ واحدا بقوله فمن يجعلهما واحدا ويمثل لهما بالآية كالاردبيلى وشيخنا البدر الزركشى فليس ببعيد اه (قوله بخلاف ما عند الله) قد يكون اشارة الى ان كلا من التقليل والتحقير هنا اضافى بالنسبة الى ما عند الله فلا ينافى انه فى حد ذاته وباعتبار أخذه على الوجه المخلوق له كثير غير حقير لكثرة نفعه وكونه نعمة من الله (قوله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود فى الآية) أقول فيه أمران * الاول ان كونه المقصود فى الآية انما يقتضى الاقتصار عليه لو انحصرت أمثلته فى الآية أو كان هو المقصود فى كل مثال وفى كل من الامرين نظر * والثانى أن اقتصاره على مثال واحد لهما قد يقتضى أن الصيغة لا تستعمل فى أحدهما عند تجرده عن الآخر وفيه نظر أيضا لا يحتمل لا يتصور تجرد أحدهما عن الآخر لتلازمهما الان تلازمهما غالبى كما قيد به شيخ الاسلام وهو ظاهر فالانفكاك ممكن واعلم أن قوله جعله المقصود صريح فى تغاير المعنيين فقول المحشى جعلهما الشارح شيأ واحدا أى واحدا اعتباريا بمعنى أنه اعتبرهما واحدا فى عد المعانى لا انهما معنى واحد على انا أشرنا الى انه لا يتعين أن يكون جعلهما واحدا فليتأمل (قوله والياس) كان المراد به الاياس ثم رأيت شيخنا الشهاب أشار لذلك بقوله كان المراد ايقاع الياس وتحصيله لهم اه (قوله وفى الارادة والتحريم ما تقدم) اشار بالاول الى ما ذكره فى الامر بقوله واعتبر أبو على وابنه ارادة الدلالة باللفظ على الطلب وبالثانى الى ما ذكره فيه بقوله والجمهور حقيقة فى الوجوب لغة أو شرعا أو عقلا الخ لكن ما فسره به بقوله والجمهور على انها حقيقة فى التحريم الخ لم يستوف جميع الاقوال السابقة فى الامر وان كان ذلك لعدم جريان الجميع هنا فقول المصنف هنا فى الامر أى معنى ما فى الامر أى فى الجملة (قوله جمعا وفرقا وجميعا) تميزات محولة عن المضاف أى وعن جمع متعدد وفرقه وجميعه (قوله كالحرام الخبر) أى الخبر فيما يترك من خصاله ليخرج بتركه عن عهدة النهى فلا منافاة فى وصف الحرام بالخبر وقال شيخنا الشهاب قد يشكل على هذا أى قوله كالحرام الخبر قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا ويجاب بان الاجماع دل على النهى عن كل منهما هذا ولكن الذى فى العضد أنه اذا أريد النهى عن كل واحد سلط باو ومثل بالآية

(وترد صيغته) اى لا تفعل (للتحريم) نحو ولا تقربوا الزنا (والكراهة) ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون (والارشاد) لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم (والدعاء) ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا (وبيان العاقبة) ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء أى عاقبة الجهاد الحياة لا الموت (والتقليل والاحتقار) ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم أى فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود فى الآية وكتابة المصنف التقليل المأخوذ من البرهان بالعين سبق قلم (واليأس) لا تعتذروا اليوم (وفى الارادة والتحريم ما) تقدم (فى الامر) من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة على الطلب الا اذا أريد الدلالة عليه والجمهور على انها حقيقة فى التحريم وقيل فى الكراهة وقيل فيهما وقيل فى أحدهما ولا نعرفه (وقد يكون) النهى (عن واحد) وهو ظاهر (و) عن (متعدد جمعا كالحرام الخبر) تقول لا تفعل هذا أو ذاك فعليه ترك أحدهما فقط فلا مخالفة الا بفعلهما فالمحرم جمعهما لا فعل أحدهما فقط (وفرقا

فالمحرم مع العطف بأو كل شئ صدق عليه انه أحد ما يذكر لا واحد فقط اه (وأقول) كان منشأ اشكاله حمله الحرام المخير على النهي مع العطف بأو وهو ممنوع بل المراد به ما ثبت كون النهي فيه عن القدر المشترك ثم لا يخفى أن النهي مع العطف بالواو يتأتى على الاطلاق أنه نهي عن كل واحد مع القول بإثبات الحرام المخير بل تارة يكون النهي عن الجمع فيكفي الانتهاء عن واحد وتارة يكون عن كل واحد فلا بد من الانتهاء عن الجميع كما في الآية ولا تطع منهم آثما أو كفورا ويعتمد في ذلك القرائن ويبقى الكلام عند التجرد عن القرائن فهل يحمل النهي حينئذ على النهي عن الجمع أو على النهي عن كل واحد فيه نظر وقد قالوا ان العطف بالواو بعد النفي بحسب أصل اللغة لنفي الجمع وبحسب عرف اللغة لنفي كل واحد فهل يخرج النهي على ذلك لقرب النهي من النفي فيه نظر ويدل على عدم التخريج والحمل على النهي عن الجمع ما تقدم في المقدمات في تحريم واحد لا بعينه حيث قال المصنف والشارح وقيل زيادة على ما في المخير من طرق المعتزلة لم يرد به أي بتحريم ما ذكر أي واحد لا بعينه من أشياء معينة اللغة حيث لم يرد بطريقه من النهي عن واحد منهم من أشياء معينة كما وردت بالامر من واحد منهم من أشياء معينة وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا نهي عن طاعتهما اجماعا قلنا الاجماع لمستنده صرفه عن ظاهره اه فانه صريح في أن ظاهره أن النهي عن الجمع وأنه لولا صرف الاجماع كان محمولا على النهي عن الجمع فهذا يقتضي انه عند الاطلاق محمول على ذلك وانه ظاهر. ولا يخفى ما في تمثيل المصنف لهذه الاقسام من المسامحة فقوله كالحرام المخير أي كنهي الحرام المخير وقوله كالنعلين الخ أي كالنهي الذي تضمنه هذا الحكم الذي أفاده هذا الكلام وقوله كالزنا والسرقة أي كالنهي المتعلق بهذين (قوله أخذا من حديث الصحيحين) محل الاخذ منه قوله لينعلهما جميعا أو ليخلعهما جميعا لان الامر بالشئ نهي عن ضده (قوله كالزنا والسرقة) هلا مثل بقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا فيفيد أن النهي مع العطف بالواو قد يكون نهيا عن كل واحد (قوله للفساد) قال المحشي أي يدل على فساد المنهي عنه (وأقول) السابق الى الفهم من الدلالة ان الكلام في صيغة النهي ويوافق ذلك قول البرهان مسئلة ذهب المحققون الى أن الصيغة المطلقة في النهي تتضمن فساد المنهي عنه اه لكن قول الشارح المستفاد من اللفظ يقتضي أن الكلام في النهي نفسه الذي هو الكلام النفسي المخصوص وحينئذ قد يشكل ذكر الدلالة ويجاب بانه لا اشكال لتحقق الدلالة التي هي كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر وغير ذلك من معانيها في النهي نفسه ولا يخفى انه لا يتعين تقدير الدلالة حتى يكون التقدير دال للفساد بل يجوز تقدير غيرها كالاستلزام والاقتضاء أي مستلزم أو مقتض للفساد (قوله أي عدم الاعتداد بالمنهي عنه) ذكر المحشيان أن هذا تفسير للفساد يلازم تفسيره السابق في خطاب الوضع لانه المقصود من الحكم بالفساد (وأقول) ولانه المقصود بالبحث هنا والذي هو محل النزاع لان أبا حنيفة رضي الله عنه لا يخالف في أن النهي يدل على مخالفة المنهي عنه للشرع أخذا من قول الشارح في مبحث الصحة والفساد في قول المصنف ويقابلها البطلان وهو الفساد خلافا لابي حنيفة ما نصه في قوله مخالفة ما ذكر الشرع بان كان منهيا عنه الخ ولان القول بان الفساد باللغة أو المعنى اى العقل لا يتصور في الفساد

بالمعنى

كالنعلين تلبسان أو تنزعان ولا يفرق) بينهما بلبس أو نزع احداهما فقط فهو منهي عنه أخذا من حديث الصحيحين لا يمشين أحدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعا أو ليخلعهما جميعا فيصدق انهما منهي عنهما لبسا أو نزعا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه (وجميعا كالزنا والسرقة) فكل منهما منهي عنه فيصدق بالنظر اليهما ان النهي عن متعدد وان كان يصدق بالنظر الى كل منهما انه عن واحد (ومطلق نهي التحريم) المستفاد من اللفظ (وكذا التنزيهي في الاظهر للفساد) أي عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع (شرعا) اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع (وقيل لغة) لفهم أهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ (وقيل معنى) أي من حيث المعنى وهو ان النهي انما يتعين عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساده

بالمعنى السابق الذى هو مخالف ذى الوجهين الشرع كما لا يخفى (قوله عما له ثمرة) قال شيخ الاسلام لك أن تقول ما فائدته اذ كل ما ينهى عنه له ثمرة اه ويمكن أن يجاب بان المراد بالثمرة شئ يقصد حصوله من المنهى عنه فيتفق حصوله فى الوطء حيث يقصد به حصول النسب فيتفق حصول ذلك من الوطء زنا وهذا غير متحقق على الاطلاق فأى شئ يقصد حصوله من شرب الخمر أو من لبس أحد النعلين مثلا فيتفق حصوله فليتامل (قوله فى جملة الشمول) قال شيخنا الشهاب هى قول المتن وكذا التنزيه اذ هى شاملة للنهى عن صلاة النفل المذكورة وغيره (قوله مطلقا أى سواء رجع النهى فيما ذكر الخ) قال شيخنا العلامة اذا تاملت تفسير الاطلاق والتفصيل المذكور فى المعاملات وجدتهما متساويين فى المعنى فلا معنى للاطلاق فى محل والتفصيل فى آخر اه (وأقول) قد سبقه الى هذا الايراد المحشيان مع زيادة ثم قال الكمال لا يقال لعله فصل المعاملات عما عداها لينقل فيها ما قاله ابن عبد السلام من احتمال الرجوع الى أمر داخل لانا نقول يمكنه التنبيه على ذلك بدون ما وقع فيه من ايهام الفرق بين المعاملات وغيرها فى الاطلاق والتقييد اه ويجاب بان امكان التنبيه على ذلك بدون ما ذكر لا يمنع من صحة التنبيه بالوجه الذى سلكه اذ لا حجر فى التعبير عن المقصود بما يفيده وان امكن التعبير عنه بوجه آخر فيكفى حصول التنبيه المذكور فى صحة فصل المعاملات عما عداها وان حصل بغير الفصل أيضا ولعله انما ارتكب هذا الطريق مع الايهام المذكور لانه لم يتضح له شمول كلام ابن عبد السلام لغير المعاملات فاحتاط بالاحتراز عن اطلاق كلام ابن عبد السلام ولم يبال بهذا الايهام لظهور اتجاه التسوية بينهما وقد يقال الفصل المذكور لا يفيد ذلك الاحتراز فان مقتضى مقابلة التفصيل بالاطلاق شمول الاطلاق لاحتمال الدخول فالحق عدم اندفاع الاعتراض بهذا الطريق فليتامل وأما قول شيخ الاسلام ويجاب بانه انما فصلها عما عداها بالنظر الى زيادة ابن عبد السلام الآتية أن زادها فى المعاملات فقط كما فهمه المصنف والشارح لكن الانسب حينئذ التعبير فى المعاملات بمطلقا وفيما عداها بقوله ان رجع الى نفسه أو لازمه ففيه نظر لان مجرد هذا التعبير لا يفيد حكم زيادة ابن عبد السلام فليتامل (قوله أى سواء رجع الخ) قال شيخنا الشهاب المراد بالمرجوع اليه علة النهى اه (قوله الى نفسه كصلاة الحائض) ينبغى أن يراد بالرجوع الى نفسه ما يشمل الرجوع الى الجزء (قوله لفساد الاوقات) قال شيخنا الشهاب أى الفساد الذى اشتملت عليه الاوقات اه (قوله كالنهى عن بيع الملاقيح) أى ما فى البطون من الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من البيع (أقول) هذا يقتضى أن مرجع النهى أى ما يرجع اليه أى علته هو انعدام المبيع ولا خفاء أن هذا الانعدام ليس ركن البيع فكيف صح التمثيل بما ذكر لما يكون مرجع النهى أمرا داخلا ويجاب بان المراد بالرجوع الى الامر الداخل ما يعم الرجوع الى ما يتعلق به كما هنا فان النهى هنا راجع الى العدم المتعلق بركن البيع فتامل (قوله قال ابن عبد السلام أو احتمل رجوعه الى أمر داخل) أقول ينبغى الاكتفاء باحتمال الرجوع الى الخارج اللازم أيضا وان يكون غير المعاملات كالمعاملات فى الاكتفاء باحتمال الرجوع الى الداخل أو الخارج اللازم خلافا لظاهر كلام الشارح فى الامرين حيث أقر المصنف على تخصيصه صورة الاحتمال بالمعاملات

(فيما عدا المعاملات) من عبادة وغيرها مما له ثمرة كصلاة النفل المطلق فى الاوقات المكروهة فلا تصح كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه على الصحيح المعبر عنه هنا فى جملة الشمول بالاظهر وكالوطء زنا فلا يثبت النسب (مطلقا) أى سواء رجع النهى فيما ذكر الى نفسه كصلاة الحائض وصومها أم لازمه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله تعالى كما تقدم وكالصلاة فى الاوقات المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها (وفيها) أى فى المعاملات (ان رجع) النهى الى أمر داخل فيها كالنهى عن بيع الملاقيح أى ما فى البطون من الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من البيع (قال ابن عبد السلام

وعبر بقوله أو رجع الى أمر لازم ولم يقل أو رجع أو احتمل رجوعه الى أمر لازم ولظاهر كلام المصنف فى الثانى دون الاول بل ظاهر كلامه عطف قوله أو لازم على قوله أمر داخل المتعلق بكل من رجع واحتمل ووقافى الامرين لمنقله الكمال فى التنبيه الذى ذكره عن البرماوى ومنه قوله نعم ماشك فى كونه للازم أو غيره للفساد كاللازم كما قاله ابن عبد السلام اه قال الكمال واطلاقه يقتضى انه لا فرق بين العبادة وغيرها فى الشك فى كون النهى للازم أو لغيره اه لكن الحامل للشارح على تقدير الرجوع دون احتمال الرجوع أيضا فى قوله أو لازم كلام المصنف فى منع الموانع فانه صريح فى ارادة ذلك وحمل عبارة ابن عبد السلام عليه حيث قال وذلك أن علماءنا رحمهم الله تعالى ذكروا ان النهى فى المعاملات يقتضى الفساد ان رجع الى أمر داخل فيها أو لازم فان كان راجعا الى أمر خارج لم يقتض الفساد فمرادهم بالراجع الى أمر داخل أو خارج أو لازم وسكتوا عما شككنا فيه أراجع هو الى داخل أو خارج وهو مكان مهم لم أر من ذكره غير ابن عبد السلام فانه قال فى القواعد كل تصرف نهى عنه لامر يجاوره أو يقارنه مع توفر شرائطه وأركانه فهو صحيح وكل تصرف نهى عنه ولم يعلم لماذا نهى عنه فهو باطل حملا للفظ النهى على الحقيقة اه ذكره بعد ان ذكر النهى عنه لعينه والذى لم يعلم لماذا نهى عنه ألامر داخل او خارج هو المحتمل لان يرجع الى داخل اه فانظر قوله وسكتوا عما شككنا فيه اراجع هو الى داخل او خارج ولم ار من ذكره غير ابن عبد السلام فانه قال الخ وقوله والذى لم يعلم لماذا نهى عنه الخ فان كلا منهما صريح فى قصره كلام ابن عبد السلام على الشك فى انه داخل او خارج فلذا حمل الشارح كلامه هنا على ما يوافق مراده وان قبل الحمل على أعم منه وعبارة قواعد ابن عبد السلام التى نقل منها المصنف ماذكر عن منع الموانع مانصه قاعدة كل تصرف شرع لمقصود واحد يبطل بفوات ذلك المقصود وكل تصرف شرع لمقاصد يبطل بفوات مقاصده او بعضها وكل ما نهى عنه لفوات ركن من أركانه أو شرط من شرائطه فهو فاسد سواء كان من العبادات او المعاملات وكل تصرف نهى عنه لامر يجاوره الى آخر ما تقدم عن منع الموانع اه وذكر قبل ذلك بكراريس قبيل فصل فى جلب المصالح ودرء المفاسد على الظنون كلاما مبسوطا فى ذلك وهو الذى لخصه الكمال فى حاشيته وعبارته فيه فى قسم الشك المذكور مانصه الحال الرابعة ان ينهى عما لا يعلم انه لاختلال الشرائط والاركان او لامر مجاور فهذا ايضا مقتض للفساد حملا للفظ على الحقيقة ومثاله نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان اه وهذه العبارة لم يشيدها بالتصرف وان مثل لها به فكان المصنف انما وقف على تلك ولم يقف على هذه او وقف عليها ايضا لكنه حملها على التصرف بقرينة تلك والمثال فاحتاط واقتصر على النقل عنه فى التصرف دون غيره ويحتمل أن اقتصاره فى منع الموانع على صورة الشك فى كون النهى لداخل أو خارج على وجه التمثيل لكن الشارح احتاط نظرا لظاهر ذلك فليتأمل (قوله فى المتن الى أمر داخل فيها) قال شيخنا الشهاب تنازع فيه رجع ورجوع واعمل الاول فصح عطف لازم على قوله داخل اه وكان غرضه بهذا الاحتراز عن تعلق الاحتمال بصورة الرجوع للازم أيضا والا فالعطف فى نفسه صحيح مع اعمال الثانى لكن يشكل على قوله اعمل الاول انه لو كان كذلك أضمر فى الثانى وقال او احتمل رجوعه اليه الى

أو احتمل رجوعه الى أمر داخل) فيها تغليبا له على الخارج

أمر داخل فليتامل (قوله لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط) أقول قد يقال الزيادة ليست خارجة لانها من جملة المعقود عليه الا أن يجاب بان المراد بالزيادة المعنى المصدرى وهو خارج أو بان مرجع النهى ليس الزيادة بل الاشتمال عليها كما هو الظاهر من كونه مدخول لام التعليل والاشتمال يوصف باللزوم باعتبار أن متعلقه الذى هو الزيادة بمعنى المزيد لازم بالشرط ثم رأيت عبارة الاستوى مشيرة الى أن المراد بالزيادة كون أحد العوضين زائدا حيث قال لان النهى عن بيع الدرهم بالدرهمين انما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لان المعقود عليه من حيث هو مقابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا من أوصافه لكنه لازم اه وهو قريب من جعلنا الزيادة بالمعنى المصدرى (قوله اللازمة بالشرط) أقول لعل المراد الشرط بحسب المعنى والا فاى شرط فى قوله بعتك هذا الدرهم بهذين الدرهمين فتقول قبلت مثلا وبقى انه لم عبر بالشرط وهلا قال اللازمة بالعقد عليها فليتامل (قوله فان كان مطلق النهى لخارج الخ) هذا قسيم قوله مطلقا فيما عدا المعاملات وقوله أمر داخل أو لازم فى المعاملات (قوله كالوضوء بماء مغصوب) قال الكمال فان النهى عنه من جهة انه اتلاف لمال الغير عدوانا الى ان قال وقول الشارح لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء بيان لكون الامر المنهى لاجله غير لازم وكان ينبغى للشارح ان يبين الانفكاك من الجانبين الى آخر ما أطال به فراجعه (وأقول) هذا الكلام منه يقتضى ان المراد هنا بنفى اللازم الاعم وان النظر بين مطلق الوضوء واتلاف مال الغير اذ لو كان النظر بين الوضوء بقيد كونه بماء مغصوب واتلاف مال الغير لكان الاتلاف لازما قطعا للوضوء فلا يتصور الانفكاك من الجانبين غاية الامر انه لازم أعم وهذا الذى اقتضاه كلامه فيه نظر ظاهر بل لا يصح قطعا ولا منشأ له الا الوهم وعدم الوقوف على مقصودهم وذلك لان الكلام فيما اذا كان مطلق النهى لخارج عن المنهى عنه غير لازم له والمنهى عنه ليس مطلق الوضوء بل الوضوء بقيد كونه بماء مغصوب فالواجب ان ينظر بينه وبين مرجع النهى الذى هو الاتلاف وحينئذ يكون الاتلاف لازما قطعا لكنه لازم أعم فيجب أن يكون اللازم المنفى هو اللازم المساوى أعم من أن يثبت اللازم الاعم كما فى مثال الوضوء أولا كما فى مثال البيع وقت النداء فان كلا من البيع بقيد كونه وقت النداء والتفويت يتلك عن الآخر اذ قد يحصل البيع وقت النداء ولا تفويت بان يقع وقت النداء حال السعى الى الجمعة وقد يحصل التفويت ولا بيع وقت النداء بان يشتغل عنها وقت النداء بالبناء مثلا ولا يجوز أن ينظر بين مطلق الوضوء والاتلاف لان مطلق الوضوء غير منهى عنه ولان اللازم المثبت فيما سبق هو اللازم المساوى فان الاعراض عن ضيافة الله تعالى لازم مساو لصوم يوم النحر لا يتلك أحدهما عن الآخر ولا ينافى ذلك انه يوجد امساك فى يوم النحر من غير صوم ولا نية لان مجرد هذا الامساك ليس اعراضا بل الاعراض ان يمنع نفسه من الفطر بقصد العبادة بخلاف المنع لا بهذا القصد اذ لا يستتبع ذلك فلا يتحقق معه الاعراض والاشتمال على الزيادة أى على كون أحد العوضين زائدا على الآخر لازم مساو لبيع الدرهم بالدرهمين من حيث كونه بيع الشئ بأكثر منه لا ينفك أحدهما عن الآخر اذ لا يوجد بيع الدرهم بالدرهمين كذلك بدون الزيادة ولا توجد زيادة أحد العوضين على الآخر بدون بيع الدرهم بالدرهمين كذلك ولا يرد

(او) رجع الى أمر (لازم لها) كالنهى عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط (وفاقا للاكثر) من العلماء فى ان النهى للفساد فيما ذكرا ما فى العبادة فلنا فاقا المنهى عنه لان يكون عبادة أى مامورا به كما تقدم فى مسئلة الامر لا يتناول المكروه واما فى المعاملة فلاستدلال الاولين من غير نكير على فسادها بالنهى عنها وأما فى غيرهما كما تقدم فظاهر (وقال الغزالى والامام) الرازى للفساد (فى العبادات فقط) أى دون المعاملات فسادها بفوات ركن أو شرط عرف من خارج عن النهى ولا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد النهى على فسادها دون غيرها كما تقدم ففساده من خارج أيضا (فان كان) مطلق النهى (لخارج) عن المنهى عنه أى غير لازم له (كالوضوء بماء مغصوب) لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضا وكالصلاة فى المكان المكروه أو المغصوب كما تقدم

على ذلك ان الاشغال على الزيادة موجود فى بيع غير الربوى لان تأثيره مشروط بالربوى ولا تصور درهمين عن درهم قرض بشرط أو غيره لان القرض ليس معاوضة فلا يصدق فيه قولنا كون أحد العوضين زائدا وأيضا فلوصح ما اعتبره من النظر بين مطلق الوضوء والاتلاف وجب على قياسه ان يكون النظر فيما سبق بين مطلق الصوم والاعراض وحينئذ لا يكون الاعراض لازما لوجود الصوم بدونه فى صوم غير يوم النحر وبين مطلق البيع والزيادة وحينئذ لا تكون الزيادة لازمة لوجود البيع بدونها فى بيع درهم بدرهم فلا يصح قولهم ان النهى فيما ذكر لخارج لازم فظهر ان المراد هنا بالملازم اللازم المساوى لا الاعم فتعين الاقتصار على بيان وجود الاتلاف بدون الوضوء والتقويت بدون البيع ليتحقق عدم كون اللازم مساويا لان الكلام فيه فقط وأما وجود الوضوء بدون الاتلاف والبيع بدون التقويت فلا يتصور لما تقرر من ان الكلام فى الوضوء المقيد بكونه بمغصوب وفى البيع المقيد بكونه وقت النداء لانهما المنهى عنه فلا معنى لبيان وجودهما بدون ما ذكر لعدم تصوره فقوله وكان ينبغى للشارح ان يبين الانفكاك من الجانبين الخ وهم ظاهر لا منشأ له الا مخالفة ما كان ينبغى له من امعان النظر وصدق التامل ليتحقق المقصود ويقف على مراد الائمة ويعلم ان الشارح لم يذكر الا ما ينبغى ولا يبادر الى ما يبدر الى خاطره فان ذلك مظنة الزلل ولا حول ولا قوة الا بالله ومما يصرح أيضا بان المراد فى هذا المقام اللازم المساوى لا الاعم قول القرافى فى شرح المحصول نقلا عن الامام فخر الدين فى المعالم بل الضابط ان المنهى عنه اما ان يكون تمام المنهى عنه أو جزؤه أو خارجا لازما أو خارجا مفارقا ثم قال وأما القسم الرابع وهو الخارج المفارق لا يمنع صحة العقد كالوضوء بالماء المغصوب انتهى وأقره القرافى على ذلك مع سعة اطلاعه وكثرة مناقشته له وكذا الاصفهانى وناهيك به وزاد نقل عبارات عن الائمة موافقة لذلك منها قوله عن شرح اللمع للشيخ أبى اسحق الشيرازى ذلك الامام النظار المعروف والحبر البحر الجليل الموصوف وقال بعض أصحابنا ان كان النهى يختص بالمنهى عنه كالصلاة فى الدار المغصوبة دل على فساده وان كان لا يختص بالمنهى عنه كالصلاة فى الدار المغصوبة وفى الثوب من الحرير والبيع وقت نداء الجمعة لا يدل على فساده انتهى فانظر قول الامام تمثيلا للخارج المفارق كالوضوء بالماء المغصوب فانه نص فى ان المبنى فى هذا المقام هو اللازم المساوى لا الاعم والاتلاف لازم أعم للوضوء المذكور وقول الشيخ وان كان لا يختص مع تمثيله بما ذكر فانه نص فى ذلك أيضا فعلم بما مر يد عليه ان الحشى لم يصب الصواب فى هذا المقام ولله در هذا الشارح وقد قدمنا هذا الكلام أيضا فى مسئلة مطلق الامر لا يتناول المكروه وأوضحنا هناك ما وقع لشيخنا العلامة من الغلط الفاحش الذى نشأ له من عدم امعان التامل وعدم مراجعة عبارات أئمة الفن ليتحقق منها مقصودهم حيث توهم ان المراد باللازم فى هذا المقام الاعم من المساوى والاعم فنسب هذا الشارح المحقق الى ما لا يليق ببعض فضلاء الطلبة من ان حكمه بان الاتلاف الحاصل بالوضوء بالمغصوب والتفويت الحاصل بالبيع وقت نداء الجمعة من الخارج الغير اللازم من اشتباه اللازم بالملازم وكم من عائب قولا صحيحا * وآفته من الفهم السقيم

ولا حول ولا قوة الا بالله وبه المستعان (قوله تعليلا لقول المصنف لم يفد عند الاكثر

(لم يفد) أى الفساد (عند الاكثر) من العلماء

لان

لان المنهى عنه فى الحقيقة ذلك الخارج (وقال الامام (أحمد) مطلق النهى (يفيد) الفساد (مطلقا) أى سواء لم يكن خارج أم كان له لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد فى الصور المذكورة للخارج عنده قال (ولفظه حقيقة وان انتفى الفساد لدليل) كما فى طلاق الحائض للامر بمراجعتها كما تقدم لانه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد فهو كالعام الذى خص فانه حقيقة فيما بقى كما سيأتى (و) قال (أبو حنيفة) مطلق النهى (لا يفيد) الفساد (مطلقا) أى سواء كان لخارج أم لم يكن له لما سياتى فى افادته الصحة قال (ثم المنهى) عنه (لعينه) كصلاة الحائض وبيع الملاقيح

لان المنهى عنه فى الحقيقة ذلك الخارج) أقول لمورد ان يورد عليه ان المنهى عنه فى الحقيقة فى الخارج اللازم ذلك الخارج أيضا فلا يصح الفرق بينهما بمجرد ذلك ويمكن أن يجاب بان المراد باللازم فى هذا المقام هو المساوى كما قررناه آنفا ولما كان اللازم المساوى لا ينفك عن الملزوم كان طلب ترك اللازم طلبا لترك الملزوم اذ لا يتاتى تركه بدونه بخلاف الخارج الغير اللازم بالمعنى المذكور فانه لما كان يوجد بدون الملزوم المخصوص فى محل آخر لم يكن طلب تركه طلبا لترك الملزوم لاستقلاله بالنظر الى ذلك الملزوم الخاص فكان النظر اليه بانفراده فليتامل (قوله أى سواء لم يكن خارج أم كان له) هذا زاده فى الاطلاق وسواء كان فى العبادات أو فى غيرها (قوله قال ولفظه حقيقة) قال شيخ الاسلام أى فى الكف والفساد كما يعلم من كلام الشارح بعد انتهى وقوله من كلام الشارح بعد يريد قوله لانه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد أى بل عن بعض موجبه وهو الفساد الذى انتفى لدليل لكن فى اطلاق هذا التعبير مع المبالغة المذكورة نظر لانه فيها غير مستعمل فى جميع موجبه بدليل التعليل المذكور حتى يكون حقيقة (قوله لانه لم ينتقل عن جميع موجبه الخ) أقول فيه بحث لان هذا التوجيه لا يصح كونه حقيقة بل يصح كونه مجازا لان حاصله انه مستعمل فى بعض موجبه وبعض موجبه ليس هو معناه الموضوع له بل جزء معناه واستعمال اللفظ فى جزء معناه مجاز بلا اشكال واما تنظيره بالعام المخصوص ففيه بحث أيضا على قول المصنف الآتى ان عمومه أى العام المخصوص مرادنا ولا احكما على كلام فيه ياتى بيانه هناك لظهور الفرق حينئذ فان ذلك مستعمل فى جميع معناه غاية ما فى الباب ان الحكم غير شامل لجميع معناه وهذا لا يقدح لان مدار كون اللفظ حقيقة على استعماله فى تمام معناه وان لم يتعلق الحكم بتمام معناه لا يقال هو مستعمل فى الفساد أيضا لانه منع الدليل من العمل به لانا نقول لو استعمل فى الفساد لم يكن الغاؤه الا على وجه النسخ وقد يجاب بمنع هذا بل يمكن الغاؤه على وجه التخصيص بان يقصر حكمه بالدليل على بعض معناه كما فى العام المخصوص المذكور وفيه نظر (قوله فانه حقيقة فيما بقى كما سياتى) أى على ما قال المصنف انه الاشبه مع حكاية خلاف فيه منه قول الاكثر انه مجاز مطلقا لاستعماله فى بعض ما وضع له أولا وسياتى لنا كلام ثم فيما اقتضاه جزمه بان عمومه مرادنا ولا احكما المقتضى الجزم بانه حقيقة مع حكايته خلافا فى انه حقيقة أو مجاز مطلقا أو على تفصيل (قوله وقال أبو حنيفة الخ) أقول فيه أمران الاول ان اطلاقه عن أبى حنيفة عدم الفساد يخالفه ما فى كتب الحنفية المعتمدة من التفصيل فان حاصل كلام التلويح كالتنقيح والتوضيح ان المنهى الحسى باطل سواء أطلق نهيه أو دلت القرينة على انه لعينه أو لجزئه أو لوصف قائم به فان دلت على انه لمجاور منفصل فلا مثاله قوله تعالى ولا تقربوهن فالنهى عن القرب لان لمجاور وهو الاذى وان المنهى الشرعى ان كان النهى لعينه بان دل الدليل على ذلك فيبطل معاملة كان أو عبادة وان كان لوصفه بان دل الدليل على ذلك أو أطلق النهى فهو صحيح بأصله فاسد بوصفه معاملة أو عبادة وان كان لمجاور غير فاسد وفسروا الوصف باللازم الخارج كالاعراض عن الضيافة فى صوم يوم النحر والمجاور بالشئ الذى يعقب المنهى عنه ويفارقه فى زمان كالاشتغال بالبيع وقت نداء الجمعة عن السعى الواجب فانه قد يوجد

الاشتغال بدون البيع ويجاب بانه لا مخالفة اما قسم الحسي فسياق المصنف لا يصلح له ولا يتناوله لان سياقه لما يوصف بالصحة والفساد لانه في بيان ان النهي تارة يقتضي الفساد وتارة لا وبيان الخلاف في ذلك والفساد في كلامه انما يتبادر منه ما هو اصطلاح فيه والحسي كالزنا وشرب الخمر لا يتصف بذلك كما يعلم مما قدمه في تعريف الصحة والفساد واذا لم يتناوله سياقه فلا يرد عليه لان غاية الامر انه ترك مسئلة من كلام الحنفية ولا يضره ذلك وأما قسم المنهي الشرعي فبطلانه اذا كان النهي عنه لعينه عرضي لا ينافي ما نقله المصنف من نفي افادة النهي الفساد مطلقا فالحاصل ان صيغة النهي لا تفيد فساد المنهي عنه مطلقا وقد يعرض له الفساد اذا كان النهي عنه لعينه بخلاف ما اذا كان لوصفه أو مجاوره فالتفصيل بين عروض الفساد اذا كان النهي للعين بخلاف ما اذا كان للوصف أو المجاور لا ينافي اطلاق عدم افادة الصيغة الفساد فتامله وقد ذكر الشارح المشروع المنهي لعينه في شرح قول المصنف نعم المنهي الخ ومثل له بمثالين اشارة الى ان المراد بالمنهي عنه لعينه المنهي عنه لذاته كما في المثال الاول أو لجزئه كما في المثال الثاني والمشروع المنهي عنه لوصفه في شرح قوله قال والمنهي عنه لوصفه الخ وكأنه انما يتعرض للمجاور لفهمه مما ذكره لانه اذا كان المنهي عنه لوصفه يفيد النهي عنه الصحة فالمنهي عنه للمجاور يفيد النهي عنه الصحة بالاولى فان قلت بقي عليه ان اطلاق النهي محمول على النهي لوصفه وكلامه لا يشمل ذلك قلت بل يشمله لان قوله والمنهي لوصفه شامل لما اذا دل الدليل على ان النهي للوصف وما اذا حمل النهي على الوصف لاطلاقه اذ يصدق في الحالين ان النهي للوصف والمنهي الحسي بقوله اما غيره كالزنا الى قوله وفساده من خارج أي لا من الصيغة لكن ظاهر قوله وفساده من خارج ان حكمه الفساد مطلقا ولكنه من خارج مع ان محل الفساد كما علم مما تقرر ان يطلق نهيه أو يكون لعينه أو وصف ملازمه دون ما اذا كان لمجاور لا يقال الشارح عبر بالفساد وهم عبروا بالبطلان لان مراده بالفساد هنا البطلان لا الفساد الذي هو الصحة بالاصل والبطلان بالوصف والامر الثاني ان المصنف والشارح تعرضا لبيان حكم المنهي عنه لعينه أو وصفه ما كان من جنس المشروع وغيره من حيث الفساد وعدمه ولم يتعرضا لانه متى يكون المنهي عنه منهيا للعين أو الوصف أو غير ذلك وقد أشرنا اليه وتعرض له الكمال لكن بقي الكلام في التفرقة بين الجزء والوصف والمجاور وقد تعرض في شرح التنقيح وقال انه من مشكلات هذا الفصل فليراجعه من أراد وايضاحه في محله من كتبهم فليتراجع (قوله غير مشروع) قال شيخنا الشهاب أي غير مباح فافادة النهي فساده عرضي لان ذلك مقتضى النهي أصالة انتهى (قوله ففساده عرضي الخ) ايضاح ذلك ان هذا الفعل المنهي عنه منتف اي شرعا و يعبر عن انتفائه بعبارتين احداهما صيغة النفي نحو لا صلاة لما أمر ولا بيع للملاقيح وهذه العبارة حقيقة لانها مستعملة في الموضوع له والثانية صيغة النهي وهي مجاز لانها مستعملة في غير الموضوع له فانها لم توضع للنفي (قوله مجازا) حال من ضمير استعمل الراجع للنهي بمعنى الصيغة وقوله ان يستعمل فيه أي في المنهي عنه وقوله عن النفي قال شيخنا الشهاب أي عن صيغته انتهى والعلاقة المشابهة بينهما في اقتضاء عدم الفعل وان كان اقتضاء النهي العدم من قبل العبد واقتضاء النفي العدم من الاصل (قوله اخبارا عن عدمه) أي عدمه شرعا لانعدام

(غير مشروع ففساده عرضي) أي عرض للنهي حيث استعمل في غير المشروع مجازا عن النفي الذي الاصل ان يستعمل فيه اخبارا عن عدمه لانعدام محله هذا فيما هو من جنس المشروع

محله أى لانعدامه شرعا ومحله فى المثالين المذكورين البدن الطاهر والمبيع (قوله اما غيره كالزنا بالزاى فالنهى فيه على حاله وفساده من خارج) أقول لعل هذا انما يفارق ما هو من جنس المشروع من جهة ان النهى هنا على حاله وهناك مجاز عن النفى وأما كون الفساد من خارج فهو فيهما واهذا قال شيخ الاسلام فى تحصيله قول أبى حنيفة ولا يفيد صحة ولا فسادا ان رجع الى غير وصفه وقوله ولا فسادا أى اذا نه فلا يثافى قول المصنف فساده عرضى فليتأمل (قوله بقيدا لصحة له) قال شيخنا العلامة أى للمنهى عنه أى بدون وصفه لامع وصفه فانه مع وصفه فاسد كما صرح به العضد واوما اليه الشارح انتهى وقوله واوما اليه الشارح أى بقوله فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لامطلقا لفساده بوصفه اللازم وهذا يدل على ان صومه عن نذره لا اعراض فيه عن الضيافة وان الاعراض انما يكون اذا صامه عن نفسه لا عن النذر وكان وجه ذلك ان صومه عن النذر صارف له عن الاعراض قال شيخنا الشهاب ولينظر فى هذا المقام مع ما مر فى المقدمة من قولهما اعنى الماتن والشارح ويقابلها أى الصحة البطلان وهو الفساد خلافا لابى حنيفة فى قوله هنا فساده عرضى بان كان منهيا عنه ان كانت لكون المنهى عنه لاصله فهى البطلان كما فى بيع الملاقيح أو لوصفه فهى الفساد كما فى صوم يوم النحر للاعراض الى آخر ما ذكره هناك منه تعلم ان قوله هنا فساده عرضى أى بطلانه وان قوله فى المنهى عنه لوصفه بقيد الصحة يجب حمله على ما اذا تجرد عن الوصف كما أشار الى ذلك الشارح هنا فى الامثلة الآتية انتهى أى فما حكى عن أبى حنيفة هناك من الفساد حيث كان النهى للوصف محله اذا صاحب المنهى عنه الوصف وما حكى عنه هنا من الصحة محله اذا تجرد عن الوصف وهذا معنى قول الحنفية ان المنهى لوصفه بان دل الدليل على ذلك أو أطلق النهى صحيح باصله فاسد بوصفه سماه أو عبادة انتهى (قوله والا) أى وان لم يمكن وجوده بل كان ممتنع الوجود كان النهى عنه لغوا لانه منع للممتنع ومنع الممتنع عبث (أقول) أجيب بانه ممتنع بهذا المنع وانما يمتنع منع الممتنع بغير هذا المنع كالحاصل يمتنع تحصيله اذا كان حاصلا بغير هذا التحصيل فلا يرد كونه لغوا ولا انه يمتنع منع الممتنع واعترض على هذا الجواب بانه اذا امتنع بهذا المنع لم يكن مقدورا فى المستقبل وقد عرفت ان الفعل الشرعى اذا امتنع فى المستقبل شرعا عد النهى عنه عبثا (وأقول) يدفع هذا بان اللازم عدم مقدوريته بهذا النهى لا قبله وانما يعد النهى عنه عبثا لو ثبت امتناعه وعدم مقدوريته قبل النهى فتدبره فانه واضح (قوله فيصح صوم يوم النحر عن نذره الخ) عبارة التلويح لكن صح النذر به أى بالصوم فى الايام المنهية لان الصوم نفسه طاعة وانما المعصية هى الاعراض عن ضيافة الله وهى فى فعل الصوم لا فى ذكر اسمه وايجابه على نفسه والحاصل ان للصوم جهة طاعة وجهة معصية وانعقاد النذر انما هو باعتبار الجهة الاولى حتى قالوا لو صرح بذكر المنهى عنه بان يقول لله على صوم يوم النحر لم يصح نذره فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله كما لو قالت لله على ان أصوم أيام حيضى بخلاف ما لو قالت غدا وكان الغد يوم نحر أو حيض وأما ضرب أبيه أو شتم أمه فلا جهة فيه لغير المعصية فلا يصح النذر به أصلا وتحقيق ذلك ان النذر ايجاب بالقول وبالقول أمكن التمييز بين المشروع والمنهى عنه والشروع ايجاب بالفعل وفى الفعل لا يمكن التمييز بين الجهتين وهذا كما جوز وا بيع السمن

اما غيره كالزنا بالزاى فالنهى فيه على حاله وفساده من خارج ثم قال (والمنهى) عنه (لوصفه) كصوم يوم النحر للاعراض به عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة (يفيد) النهى فيه (الصحة له) لان النهى عن الشئ يستدعى امكان وجوده والا كان النهى عنه لغوا كقولك للاعمى لا تبصر فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة فى الاوقات المكروهة فتصح مطلقا لان النهى عنها لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا أسقطت الزيادة لا مطلقا لفساده بها وان كان بقيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم واحترز المصنف بمطلق النهى عن المفيد بما يدل على الفساد أو عدمه فيعمل به فى ذلك اتفاقا (وقيل ان نفى عنه القبول) أى نفيه عن الشئ يفيد الصحة له اظهورا النفى فى عدم الثواب دون الاعتداد (وقيل بل النفى دليل الفساد) لظهوره فى عدم الاعتداد (ونفى الاجزاء كنفى القبول) فى انه يفيد الفساد أو الصحة قولان بناء للاول على ان الاجزاء الكفاية فى سقوط الطلب وهو الراجح

الذائب الذي وقعت فيه الفارة لامكان ايراد البيع على السمن دون النجاسة ولا يجوز أكله لاستحالة التمييز بينهما انتهى وبه تتضح صحة نذره وصومه عن النذر عندهم وذلك لان النذر يتعلق بجهة الطاعة وتميزها عن جهة المعصية فيكون الصوم عن النذر واقعا عن جهة الطاعة لا عن جهة المعصية (قوله والثاني على انه اسقاط القضاء) فان ما لا يسقط بان يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة فاقد الطهورين قال شيخنا العلامة قد يقال صحته ان حصلت فمن خارج فلا يفيده في الاجزاء كما هو المدعى (وأقول) لعل مراد هذا القائل بانه يفيد الصحة انه يجامعها ولا ينافيها كما يدل على ذلك التعبير بقد يصح لانه تصريح بان الصحة قد توجد معه وقد لا توجد ومعلوم ان ما هو كذلك لا يدل على أحد الامرين بخصوصه وحينئذ يندفع ما أورده الشيخ عليه وقد يجاب أيضا بظهور نفي اسقاط القضاء وهو معنى نفي الاجزاء على هذا القول في حصول الصحة أو باشعاره بذلك فليتأمل والله تعالى اعلم

والثاني على انه اسقاط القضاء فان ما لا يسقطه بان يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة فاقد الطهورين (وقيل) هو (أولى بالفساد) من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد في الاول حديث الصحيحين لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بام القرآن

## *(مبحث العام)*

(قوله العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر) قال الكوراني وقد حكى حد ابن الحاجب ما نصه وهذا الحد لابن الحاجب وهذا وان كان سالما لكن فيه تطويل فما اختاره المصنف أحسن الا ان فيه بحثا وهو ان الصالح له يشمل النكرة لانه يتناول ما يصلح له والجواب عنه ان اللام في قوله الصالح له للاستغراق بقرينة المقام تقديره كل ما يصلح له فسقط الاعتراض انتهى (وأقول) لقائل أن يقول النكرة تتناول كل ما يصلح له لكن على البدل وانما الفارق بين العام والنكرة المذكورة ان العام يتناول كل ما يصلح له دفعة والنكرة تتناول بدلا ما يصلح له على البدل فجرد جعل اللام في قوله الصالح له للاستغراق لا يسقط الاعتراض بل لابد في سقوطه من تقدير كون التناول دفعة المفهوم من قوله يستغرق لان معناه يتناول دفعة كما فسره بذلك المحقق المحلي بناء على ان قوله دفعة من جملة التفسير كما هو ظاهر عبارته وهو الظاهر من الاستغراق ويحتمل انه قيد زائد على معنى الاستغراق والنكرة لا تتناول كل ما تصلح له دفعة بل على البدل (فان قلت) يرد على تعريف المصنف ما أورده الآمدي على قول أبي الحسين العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من انه فاسد لانه عرف العام بالمستغرق وهما لفظان مترادفان وليس المقصود ههنا من التحديد شرح اسم العام حتى يكون الحد لفظيا بل شرح المسمى اما بالحد الحقيقي أو الرسم وما ذكر شارح عن القسمين انتهى لان قول المصنف لفظ يستغرق الخ يعني قول أبي الحسين اللفظ المستغرق (قلت) قد أشار الشارح المحقق الى دفعه بان المراد بالاستغراق ههنا معناه اللغوي وهو مطلق التناول حيث قال أي يتناوله دفعة وقد سبقه العضد الى هذه الاشارة فذكر ما قال المولى التفتازاني بعد سوقه في ذلك اشارة الى ان المراد معناه اللغوي فلا يرد اعتراض الآمدي بانه يرادف العموم فلا يصح تعريفه به اذ المقصود تعريف الحقيقة لا شرح الاسم انتهى واعلم ان الآمدي اعترض تعريف أبي الحسين بوجه آخر لا حاجة في دفعه عن المصنف الى ما دفعه به العضد فخروجه بقول المصنف من غير حصر وذلك لانه أورد على تعريف أبي الحسين أيضا انه غير مانع لانه يدخل فيه أيضا قول القائل ضرب زيد عمرا فانه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له وليس بعام فأشار العضد الى دفعه بقوله والجملة

(العام لفظ يستغرق الصالح له) أي يتناوله دفعة

لا تصلح للمعاني أو عوائها انتهى فحمل الصلاحية على صلاحية الكلي بقرينة قوله فقط تأمل (قوله الصالح له) فيه أمور * الاول قال شيخ الاسلام قيد للماهية لا للاحتراز كما قيل اذ ليس لنا لفظ يستغرق ما لا يصلح له ليحترز عنه فمن مثلا انما تصلح للعقلاء لا لغيرهم وما بالعكس انتهى وسبقه لمثل ذلك الكمال وأقول لقائل أن يقول ان هذا القيد لادخال ألفاظ العموم أو تأكيد دخولها ودفع توهم خروجها لا لمجرد البيان وذلك لانه لو أطلق التناول لتوهم أو توهم ان المراد تناول جميع المعاني حتى غير الصالحة فلا تكون ألفاظ العموم داخلة لانها غير متناولة على هذا الوجه وأيضا فلو ترك قيد الصلاحية فاما أن يريد التناول ولو لبعض المعاني فيلزم دخول سائر ما عدا العام من الالفاظ التي لا حصر في مدلولاتها في تعريفه اذ ما من لفظ موضوع الا وهو متناول لبعض المعاني فاذا لم ينحصر مدلوله كان داخلا أو التناول لجميع المعاني فيلزم خروج جميع ألفاظ العموم أو غالبها لان ألفاظ العموم أو أكثرها لا يتناول جميع المعاني أو التناول لجميع ما يصلح له أو لجملة من المعاني معينة أو غير معينة فلا دليل على ارادة ذلك فيلزم الابهام في التعريف مع عدم الانضباط في الثالث فلما قيد بالصلاحية استقام المعنى واتضح دخول جميع ألفاظ العموم وخروج ما عداها فهو للادخال ويعبر عن ذلك بأنه للاحتراز أي عن خروج أو توهم خروج ألفاظ العموم لعدم تناولها لما لا تصلح له فيعبر فأي تعين ان يكون هذا مراد من عبر بالاحتراز تنبه رأيت عبارة المستصفى في شرح المنهاج تكاد ان تصرح بذلك فانه قال وقوله بجميع ما يصلح له احتراز عما لا يصلح له فان عدم استغراق ما لم يقبل انما هو لعدم صلاحيته له أعني لعدم صدقها عليه انتهى كقوله احتراز عما لا يصلح له أي عن خروجه بدليل التعليل بقوله فان عدم الخ وكذا عبارة الاصفهاني في شرح المحصول حيث قال وقوله ما يصلح له فصل عما لا يصلح له اللفظ العام وبيانه ان قولنا الرجال يصلح لافراد هذا الصنف ولا يصلح لغيرهم الى ان قال فلهذا قال لجميع ما يصلح له ليشمل ذلك افراد كل لفظ من ألفاظ العموم ولا يظن ان عمومه في جميع الافراد على الاطلاق فافهم ذلك فان كثيرا من تكلم على هذا الموضع لم يفهم ذلك انتهى فانظر قوله ليشمل الخ فانه تصريح بأن القصد بهذا القيد الادخال والاحتراز عن الخروج وتأمل قوله فافهم ذلك الخ فانه صريح في ان ذلك من المهمات التي تخفى وحينئذ فتبين ان هذا القيد ليس لمجرد البيان وان قول الكمال وتبعه أبو زرعة كما هو أخذا من شرح المنهاج بالاحتراز منتقد اذ ليس لنا لفظ يستغرق ما لا يصلح له ليصح الاحتراز عنه انتهى هو المنتقد وان قوله اذ ليس لنا الخ لا يتجه فيما ظنناه اذ ليس المقصود الاحتراز عن دخول لفظ يستغرق ما لا يصلح له ليرد ما قاله بل عن خروج اللفظ العام حيث لم يستغرق على الاطلاق (فان قلت) لا حاجة الى الاحتراز المذكور للاستغناء عنه بالدليل لان اللفظ لا يمكن أن يتناول غير معناه (قلت) لو سلم ان هذا مانع من القيد للاحتراز فلا نسلم انه لا يمكن أن يتناول غير معناه بل يمكن ذلك بالقرينة الدالة على ارادة غير معناه أيضا أو على تأويله بحيث يتناول غير معناه وحينئذ يمكن توهم انه لا يدق العلم من تناوله كل ما يمكن تناوله ولو بواسطتها حتى اذا انتفى تناوله لغير معناه لانتفائها لا يكون عاما على ان من الالفاظ ما يتناول بجميع المعاني كقولك كل معنى أو كل مفهوم أو كل شيء فقد يتوهم من اطلاق الاستغراق اشتراط التناول للجميع وان ما لا يتناول الجميع ليس بعام وان

تناول لجميع ما يصلح له فنبه بذكر الصلاحية على دخول ذلك في العام احترازا عن خروجها كما يتوهم فليتامل ه والثاني انه ينبغي ان يكون المراد بما يصلح لجميع الافراد باعتبار الوضع الذي استعمل اللفظ باعتباره سواء استعمل اللفظ في معناه الحقيقي كان العبرة بافراد المعنى الحقيقي أو في معناه المجازي كان العبرة بافراده أو فيهما كان العبرة بافرادهما لكن لو تحقق الاستغراق لافراد أحدهما فقط تحقق العموم باعتباره فقط وحينئذ فالمراد بما لا يصلح له ما يشمل افراد الوضع الذي لم يستعمل اللفظ باعتباره فلا يقدح في عمومه عدم تناولها وان صح استعماله فيها وتحقق عمومه باعتبارها أيضا غير ان ارادة المعنى المجازي بقرينة لا تمنع دلالته على معناه الحقيقي اذا القرينة انما تصرف عن الارادة دون الدلالة فلا يتصور استغراقه باعتبار معناه المجازي دون الحقيقي على ما ستاتي الاشارة اليه ه والثالث انه ينبغي أيضا ان يراد الافراد ولو فرضا لان المحل مما يتحقق معناه في الخارج وما لا يمكن تحققه وما لا حصر معناه فيه في بعض الافراد كالمفرد كالشمس والقمر أو سبع كالسماء والارض فالمتبادر في عموم ذلك تناوله دفعة لجميع افراده المفروضة وان لم توجد في الخارج ولم يمكن وجودها فيه ه والرابع ان شيخنا الشهاب ذكر ان قوله الصالح له جار على غير من هو له اذ التقدير يستغرق المعنى الصالح هو أي اللفظ انتهى ولقائل أن يقول لا يتعين ذلك وان افاده كلام الشارح بل يجوز أن يكون جاريا على من هو له وأن يكون التقدير يستغرق المعنى الصالح هو أي المعنى له اي اللفظ وصلاحية المعنى للفظ لكون اللفظ موضوعا له ولو في الجملة بل يلزم من صلاحية اللفظ للمعنى صلاحية المعنى للفظ (فان قلت) فحينئذ يتحقق الالتباس ويلزم امتناع التركيب على المذهبين المعروفين في المسئلة (قلت) النتيجة عندنا ان تاثير الالتباس مشروط بما اذا صح ارادة أحد المعنيين دون الآخر اما اذا صح ارادة كل منهما كما هنا فلا أثر له لحصول المقصود بكل تقدير وقد اشرنا الى ذلك في أول المقدمات في نظير ما نحن فيه (قوله خرج به النكرة في الاثبات) أقول قد يخرج به أيضا صيغة العموم اذا أريد بها بقرينة بعض الافراد الذي لا حصر فيه كما لو أريد بلفظ المشركين جميع الشيوخ منهم مثلا مع نصب قرينة على ذلك بناء على ان المراد بقوله الصالح لجميع ما يصلح له كما هو ظاهر العبارة الآن يتامل قياس قول الشارح كما يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغير دخول صيغة العموم المذكورة لانها مع القرينة لا تصلح لغير من وجدت فيه القرينة (قوله من غير حصر) أي في اللفظ ودلالة العبارة لا في الواقع دليل ان من الفاظ العموم كما هو ظاهر نحو رجال البلد وأهل البلد وكل رجل في البلد وكل نبي وكل رسول مع انحصار الافراد في الواقع في جميع ذلك بل قد تنحصر فيه في أقل الجمع فقط وعلى هذا فقد تكون افراد العام بحسب الواقع أقل من افراد الخاص نحو كل رجل في الدار اذا كان فيها أربعة فقط مثلا فانها أقل من افراد قولك عشرة رجال ثم رأيت في التلويح ما نصه ومعنى كون الكثير غير محصور ان لا يكون في اللفظ دلالة على انحصاره في عدد معين والا فالكثير المتحقق محصور لا محالة لا يقال المراد بغير المحصور ما لا يدخل تحت الضبط والعد بالنظر اليه لانا نقول فحينئذ يكون لفظ السموات موضوعا للكثير محصور ولفظ ألف ألف موضوعا للكثير غير محصور والامر بالعكس ضرورة ان الاول علم والثاني اسم عدد انتهى

خرج به النكرة في الاثبات مفردة أو مضافة أو مجموعة أو اسم عدد لا من حيث الآحاد فانها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق فلو أكرم رجلا وتصدق بفضة دراهم (من غير حصر)

(قوله خرج به اسم العدد من حيث الآحاد) قال شيخنا الشهاب فيه بحث فانه لا يصلح اللفظ لكل جزء من مدلوله فهو خارج بقوله الصالح له وان أراد أنه يصلح للمجموع فهذا لا يسمى استغراقا فيخرج بالاستغراق انتهى (وأقول) صلاحية اللفظ للمعنى عبارة عن دلالته عليه بالوضع في الجملة أعم من أن تكون الدلالة مطابقية أولا ولا خفاء في ثبوت هذه الصلاحية لاسم العدد باعتبار الآحاد فقوله فانه لا يصلح اللفظ لكل جزء من مدلوله الخ ممنوع على أنه لو أريد انه يصلح للمجموع أمكن أيضا منع قوله ان هذا لا يسمى استغراقا فان الشارح فسر الاستغراق بتناول اللفظ ما يصلح له دفعة وذلك متحقق باعتبار المجموع أيضا اذ لا معنى للصلاحية والتناول الا الدلالة على المعنى وفهم المعنى منه ولا للتناول دفعة الا فهم الجميع معا على البدل وذلك متحقق قطعا في اسم العدد باعتبار الآحاد ثم رأيت الكمال أيضا قال اعلم انه انما يحتاج الى اخراجه أي اسم العدد من حيث الآحاد اذا فسرت صلاحية اللفظ بان يدل على ما يندرج في معناه دلالة كلية على جزئيات معناه أو دلالة موضوع لكل على أجزاء معناه أما ان فسرت بالاول فقط وهو المعروف في تفسيرها فلا يحتاج الى اخراج اسم العدد من حيث الآحاد بقوله من غير حصر لانه خارج بدونه اذ الصلاحية فيه منتفية اه ويجاب بانه لو سلم عدم الاحتياج لكنه مستحسن لدفع التوهم لاحتمال المعنى الاول ثم رأيت في التلويح وقد عرف العام بقوله والعام لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور ما نصه لا يقال هذا القيد يعني قوله غير محصور مستدرك لان الاحتراز عن أسماء العدد حاصل بقيد الاستغراق لما يصلح له ضرورة أن لفظ المائة مثلا انما يصلح لجزئيات المائة لا لما يتضمنها المائة من الآحاد لانا نقول أراد بالصلوح صلوح اسم الكلي لجزئياته أو الكل لاجزائه فاعتبر الدلالة مطابقة أو تضمنا وبهذا الاعتبار صار صيغ الجموع وأسماء مثل الرجال والنساء والمسلمين والرهط والقوم بالنسبة الى الآحاد مستغرقة لما تصلح له فدخلت في الحد اه وقضيته أن شمول الجموع وأسمائها للآحاد من قبيل صلوح الكل لاجزائه ثم ينبغي النظر في أن الآحاد جزئيات للجمع العام أو أجزاء فان قيل جزئيات كان في غاية البعد أو اجزاء تعين تفسير الصلاحية باعم من صلوح الكلي لجزئياته والكل لاجزائه كما نقله عن التلويح وبطل الاقتصار على الاول لخروج الجمع حينئذ هذا وينبغي ملاحظة ما سيأتي أول بحث التخصيص نقلا عن المصنف من أن مسمى العام واحد وهو كل الافراد وسنتكلم عليه قريبا وما سيأتي عن التلويح في الكلام على قول المصنف ومدلوله كلية وعن شيخنا العلامة في الكلام على قول الشارح وكل منها محكوم فيه على فرد دال عليه مطابقة من أن العام موضوع لجميع الافراد من حيث هو جميعها لا لكل واحد منها فكل واحد بعض الموضوع له لا تمامه فان هذه المواضع ونحوها مما يدل على أن صلاحية العام من قبيل صلوح الكل لاجزائه فكيف كان المعروف تفسيرها بالاول فقط كما قاله الكمال بل قد تقتضي هذه المواضع تعين تفسيرها بالثاني فقط (قوله ومنه النكرة المثناة) قال شيخنا الشهاب كانه ترك المجموعة لما سيأتي من الخلاف في عمومها اه (وأقول) بل لانه لا حصر فيها من جهة الآحاد ليحترز عنها به (قوله ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته الخ) قال شيخنا الشهاب فيه بحث اذ معاني المشترك وما معه محصورة فلا يصدق عليه أحد

خرج به اسم العدد من حيث الآحاد فانه يستغرقها بحصر كعشرة ومنه النكرة المثناة من حيث الآحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته أو حقيقته ومجازه

بخلاف نظيره الآتي وهو المشترك المستعمل في افراد معنى واحد فانه يصدق الحد عليه ويجاب عن البحث بان غرض الشيخ أنه لا يشترط في العام ان يكون بوضع واحد خلافا لمن قيد بذلك أي فيكون عموم هذه الامثلة بالنظر لشمول اللفظ افرادا لحقيقتين وما ذكر معهما ولا يمنع من ذلك تعدد الوضع اه (قوله أو مجازيه) أي بناء على الصحيح الآتي في قوله وانه قد يكون مجازا اما على مقابله فهذا ليس من العام حتى يحتاج لبيان صدقه عليه (قوله كما يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد) أي المعنى الواحد لا يصلح لغيره (أقول) فيه بحث ظاهر لان قرينة الواحد انما تدفع ارادة غيره ولا تدفع تناول اللفظ له اذ المشترك يدل على معنييه وان أريد منه أحدهما بعينه بقرينة كما ان اللفظ يدل على معناه الحقيقي وان أريد منه المجازي بقرينة والمعتبر في التعريف تناول اللفظ للمعنى لا ارادته على ما اقتضاه تقريره السابق وقياس هذا البحث دخول العام المراد به الخصوص كالعام المخصوص في تعريف العام وكونه من افراده والحاصل ان اللفظ مع قرينة المعنى الواحد أو المعنى المجازي لا يصلح لارادة غيره ولكنه يصلح للدلالة على غيره وفرق بين صلوح الارادة وصلوح الدلالة اللهم الا أن يكونوا أرادوا بالاستغراق في حد العام الاستغراق باعتبار المراد لا مطلقا وهو في غاية البعد فليتأمل (قوله والصحيح دخول النادرة وغير المقصودة) فيه أمران * أحدهما قال الكمال في قول الشارح عقب قول المصنف وغير المقصودة وان لم تكن نادرة ما نصه اشارة الى الفرق بين النادرة وغير المقصودة بأن ما لم يقصده المتكلم من الصور التي يتناولها اللفظ العام كما يكون انتفاء قصدها لكونها لا تخطر بالبال لندرتها تكون أيضا لقرينة دالة عليه وان لم تكن نادرة كما نبه عليه بقوله وتدرك بالقرينة الخ وقصد الشارح كالزركشي بذلك رد ما توهمه بعضهم من اتحاد معنى النادرة وغير المقصودة اه وقال شيخ الاسلام قد يقال فيه اشارة الى أن غير المقصودة أعم مطلقا من النادرة لان ما لا يقصده المتكلم مما يتناوله اللفظ العام قد يكون انتفاء قصده لندوره فلا يخطر بالبال غالبا وقد يكون لقرينة دالة عليه وان لم يكن نادرا كما أشار اليه بقوله بعد وتدرك بالقرينة هذا وكلام المصنف في منع الموانع يدل على ان بينهما عموما من وجه وبه صرح البرماوي قال لان النادر قد يقصد وقد لا يقصد وغير المقصود قد يكون نادرا وقد لا يكون اه (وأقول) كلام المصنف هنا والشارح لا ينافي ذلك ثم ههنا أمور * الاول ان ما صرح به هذا الكلام من أن بعض ما يتناوله العام قد لا يقصده المتكلم وقد لا يخطر بباله لا يتأتى في كلام من لا يعزب عن علمه شيء الا أن يكون ذلك بالنسبة الى كلامه باعتبار حال المخاطبين ثم رأيت الكمال بعد ذلك ذكر نحو ما قلناه اشكالا وجوابا * والثاني انه قد يتشكل دخول غير المقصودة تحت حكم العام مع قيام القرينة على عدم قصدها كما يصرح بدخولها قول الشارح ومثال غير المقصودة وتدرك بالقرينة اذ مقتضى عدم قصدها اختصاص الحكم بما عداها ويجاب بان عدم قصدها لا يقتضي اخراجها عن الحكم وانما يقتضيه قصد انتفائها كما قال الشارح أو قصد أي أو قامت قرينة على قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعا وعدم قصدها لا يستلزم قصد انتفائها أو بان المراد بقيام القرينة على عدم قصدها كون تلك الصورة مما من شأنه ان لا يقصد لوجود ما يناسب عدم القصد * والثالث انه لا يخفى ما في تقسيم ما لا يقصده المتكلم الى ما يكون عدم قصده للندور

أو مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره (والصحيح دخول) الصورة (النادرة وغير المقصودة) وان لم تكن نادرة من صور العام تحته في شمول الحكم لهما نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود

والى

والى ما يكون للقرينة من الاضطراب وعدم المناسبة لان الندور علة لنفس عدم القصد بخلاف القرينة الدالة على عدم القصد فانها علة للعلم بعدم القصد لا لنفس عدم القصد فكان المناسب أن يقول وقد يكون لعدم تعلق غرضه بتلك الصورة أو لتعلق غرضه بما عداها والثانى ان الكورانى قال ما نصه هذا كلام لا جدوى له لان النادر وغير المقصود ان تناوله اللفظ فهو من افراد العام وقد أخذ فى التعريف استغراق اللفظ لجميع ما يصلح له وان لم يتناوله اللفظ فهو خارج فكون الشئ نادرا أو غير مقصود لا دخل له فى عموم اللفظ بل ذا بالنظر الى الحكم اه (وأقول) ما أحقه بقول القائل سارت مشرقة وسرت مغربا * شتان بين مشرق ومغرب وذلك لان ماذكره غلط واضح منشؤه انه لا خبرة له بهذا الكتاب ولا معرفة له بمعانيه ومقاصده فانه توهم ان مراد المصنف بيان تناول العام لفظا لهاتين الصورتين أيضا وليس كذلك بل مقصوده بيان تناول حكمه اهما كما يصرح به تقرير الشارح المحقق وفى ذلك خلاف لا على القول صحح منه المصنف التناول وهذا من أعظم الفوائد كما لا يخفى بل لو فرض ما توهمه من أن الخلاف فى التناول لفظا لكان بيان ذلك أيضا من أعظم الفوائد عند من له أدنى عقل وكيف لا يكون بيان خلاف الائمة فى المسئلة من الفوائد فقوله هذا كلام لا جدوى له لا يحتمل الا الغلط الفاحش وقوله بل ذلك بالنظر الى الحكم قلنا وهذا هو مقصود المصنف وفيه كلامه ولكن لعدم خبرتك بالكتاب وقعت فيما وقعت فيه ثم رأيت كلام شيخ الاسلام يوافق ما قاله الكورانى وكأنه تبعه فيه ولا حول ولا قوة الا بالله (قوله الا فى خف) ناقش الكمال فى التمثيل بانه نكرة فى الاثبات فلا عموم له والكلام فى التمثيل لدخول الصورة النادرة فى العموم قال نعم يصح أن يكون موضوع المسئلة دخول الصورة النادرة تحت العموم بدليا كان أو شموليا ويكون دخول القيل فى عموم الخف مثالا للعموم البدلى وسياق المتن لا يلائم ذلك اه (وأقول) يجوز ان يكون موضوع المسئلة ما هو الظاهر من دخول الصورة النادرة تحت العموم الشمولى لكن الغرض التمثيل للصورة النادرة فى نفسها ومثل ذلك يقع لهم كثيرا وقال شيخ الاسلام وجه عمومه شمولا مع أنه نكرة واقعة فى الاثبات أنه فى حيز الشرط معنى اذ المقدر الا ان كان فى خف والنكرة فى سياق الشرط نعم اه (قوله ومثال غير المقصودة وتدرك بالقرينة) لا اشكال فى هذا مع قوله الا فى أو قصدا نتفاء صورة لم تدخل قطعا اذ لا يلزم من عدم القصد قصد الانتفاء وفرق بينهما فان المراد بكونها غير مقصودة انتفاء القصد عنها باثبات أو نفى وأين هذا من قصد انتفائها (قوله أخذا من مسئلة) قال شيخنا الشهاب لا يخفى أن المأخوذ لتعيينه بالاضافة أولى بهذا الحكم من المأخوذ منه اه (وأقول) ان أراد الاعتراض فهو غير وارد لان الاخذ يكون بالاولى والمساواة والادون ولما نص فى الاصل على المأخوذ منه توجه الاخذ بالاولى (قوله وأنه قد يكون مجازا) قال واغما أفرده بالذكر توضيحا والا كان معلوما من تعريف العام لاطلاقه فى ما يصلح له اللفظ من غير تقييد بالوضع له اه (وأقول) أحسن مما قاله انه أفرده للخلاف فيه فان النص على المختلف فيه وبيان الاختلاف فيه من الامور المهمة عند الائمة ومن فوائد العلامة من اعتقاد المخالف ممن رأى الاقتصار عليه فى بعض الكتب أو من الحيرة وعدم الاهتداء للمرجع ممن رأى اوصال الخلاف فى بعضها كما يقع كثيرا (قوله بان يقترن بالمجاز اداة عموم) قال

مثال النادرة الفصل فى حديث أبى داود وغيره لا سبق الا فى خف أو حافر او نصل فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة والاصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتدرك بالقرينة مالو وكله بشراء عبد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به والصحيح صحة شرائه أخذا من مسئلة مالو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد النادر قد خلت قطعا أو قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعا (و) الصحيح (أنه) أى العام (قد يكون مجازا) بان يقترن بالمجاز أداة عموم فيصدق عليه ماذكر كعكسه المعبر به أيضا نحو جاءنى الاسود الرماة الازيدا وقيل لا يكون العام مجازا فلا يكون المجاز عاما الان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهى تندفع فى المقترن بأداة عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كما فى المثال السابق من الاستثناء وهذا أى أن المجاز لا يعم نقله المصنف عن بعض الحنفية كالمقتضى وهم نقلوه عن بعض الشافعية بنيا عليه ماروى لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع

شيخ الاسلام قد يقال هو قاصر عما يفيد العموم بوضعه كمن وما ويجاب بانه أراد بالمجاز المعنى وباداة العموم العام فيتناول ماذكر اه (وأقول) يغنى عن هذا التكلف حمل بأن على معنى كأن على ماهو عادة الشارح من استعمال بأن للتمثيل أى كأن يقترن باللفظ المجاز اداة عموم وكأن يكون عاما بوضعه بلا واسطة اداة وتصرفه القرينة الى المعنى المجازى (قوله والحديث فى مسلم) قال الكمال أى أصله فى مسلم والافلفظ رواية مسلم خاص بالقمر والحنطة لاعموم له فى المكيلات فلا ينطبق على مقصود التمثيل وهو نفى العموم بالحمل على بعض أفراد المكيل اه (وأقول) قد يكون مقصود الشارح بحديث مسلم انه قرينة فى الجملة على عدم ارادة العموم فى الرواية الاولى فلا يرد ما أشار اليه الكمال (قوله وأنه من عوارض الالفاظ الخ) أقول فيه أمور الاول أن فى منع الموانع مانصه فصل سألتم عن قولنا العام لفظ مع قولنا وأن العموم من عوارض الالفاظ فقلتم اذا ثبت انه لفظ فكيف يختلف فى أنه من عوارض الالفاظ وأى اشكال فى هذا وكأنكم تصورتم ان قائلا قال ليس من عوارض الالفاظ البتة حيث قلتم واذا اختلف فى كونه من عوارض الالفاظ كيف يجزم بانه لفظ ثم أنتم تفرقون بين العموم والعام ولاشك فى ذلك غير أن المحدود العام والمختلف فيه العموم اه (وأقول) لايخفى مافيه وظاهر انه لااشكال فى الجمع بين تعريف العام بانه لفظ وحكاية الخلاف فى أنه من عوارض الالفاظ أولا وذلك لان حاصله أنهم اختلفوا فى أنه من عوارض الالفاظ دون المعانى أولا وأن المصنف اختار انه من عوارض الالفاظ فعرفه بانه لفظ بناء على اختياره ثم بين الخلاف فى ذلك وهذا مما لايحوم حوله شبهة اشكال والمفهوم من كلامهم ان المختلف فيه هو أنه هل يطلق لفظ العام على المعنى حقيقة لتحقق معنى العموم فيه بمعنى شمول أمر واحد لامور متعددة أولا كتفاء فى حقيقته بتحقق الشمول المتعدد وان لم يتحقق أمر واحد شامل للمتعدد أولا يطلق لفظ العام حقيقة الا على اللفظ ولا يطلق على المعنى حقيقة مطلقا أو يفصل فى المعنى بين الذهنى فيطلق عليه حقيقة لوجود أمر واحد شامل لامور متعددة والخارجى فلا يطلق عليه الا مجازا لعدم وجود امر واحد شامل لمتعدد وان تحقق فيه الشمول فى الجملة بل عبارتهم مصرحة بان المختلف فيه هو ماذكرا لترى قول الشارح فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة وقوله فى آخر كلامه وعلى الاخيرين الحد السابق للعام من اللفظ اه واستدلاله للمقابل بقوله لما شاع من نحو الانسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب فالعموم شمول أمر لمتعدد اه وعبارة الصفى الهندى فى نهايته مانصه المسئلة الثانية لانعرف خلافا فى أن العموم من عوارض الالفاظ بحسب اصطلاح أهل هذا الفن واختلفوا فى انه هل هو من خواصه بحسب اللغة أم لا فذهب الجمهور الى أنه من خواصه بحسب اللغة أيضا وأنه لاعموم فى المعانى وذهب الباقون الى أنه ليس من خواصه بل يعرض للمعانى كما يعرض للفظ محتجين بان العرب قد وصفت المعانى بالعموم حيث قالت عمهم الخصب والمطر والخير وعمهم القحط وتقول ايضا عمم الملك الناس بالعطاء والاحسان ويقال الوجود يعم الجوهر والعرض والاظهر فى الاطلاق الحقيقة أجاب الاكثرون عنه بان تلك الاستعمالات مجازات لان العموم غير متصور فيها لان العموم انما يتصور فيما يكون متحدا ومع اتحاده يكون شاملا لامور عديدة

ماصاعين أى مايحمل ذلك أى مكيل الصاع بكيل الصاعين حيث قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من أن علة الربا عندنا فى غير الذهب والفضة الطعم وعلى الاول يخص عمومه بما أثبت علية الطعم فيسقط تعلق الحنفية به فى الربا فى الجص ونحوه والحديث فى مسلم عن أبى سعيد الخدرى قال كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاصاعى تمر بصاع ولاصاعى حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين (و) الصحيح (أنه) أى العموم (من عوارض الالفاظ) دون المعانى

وذلك فيما ذكروه من الصور غير متصور لان المطر المختص بارض قوم غير الذى اختص بارض الآخرين وكذلك الخصب الموجود فى بلد غير الخصب الذى فى البلد الآخر وكذا العطاء المختص يشخص غير المختص بالآخر وكذا وجود السواد غير وجود البياض وليس فى الوجود وجود واحد يشملهما بخلاف الرجال مثلا فانه لفظ واحد يشمل جميع من يسمى بالرجل واذا كان كذلك تعين ان يكون الاستعمال مجازا ووجه التجوز المشابهة فان مثل الشئ كثيرا ما يشبه بالشئ واعلم ان هذا الجواب غاية ما يقتضيه ان لا يثبت بذلك الاستعمال مذهب الخصم لكن لا يلزم منه ابطال كون العموم من عوارض المعانى أيضا فانه لا يلزم من عدم تصور اتصاف بعض المعانى بالعموم عدم تصور اتصاف مطلق المعانى بذلك الى ان قال واعلم ان الحق التفصيل بين المعانى الموجودة فى الخارج وبين المعانى الكلية الموجودة فى الاذهان الخ اه وعبارة العضد العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا لفظ عام صدق على سبيل الحقيقة وأما فى المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب أولها لا يصدق حقيقة ولا مجازا ثانيها يصدق مجازا ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما فى الالفاظ لنا أى على المختار ان العموم حقيقة فى شمول أمر لمتعدد فكما صح فى الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع يصح فى المعانى باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقيق فيها الى ان قال فان قيل المراد بالعام أمر واحد شامل لمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود فى كل مكان غير الموجود فى المكان الآخر وانما هو افراد من المطر والخصب الجواب لانسلم انه يعتبر فى اللغة فى العموم هذا القيد بل يكفى الشمول سواء كان هناك أمر واحد أو لم يكن الخ اه والامر الثانى ان مقتضى كلامهم ان هذا الخلاف فى اطلاق العموم على المعنى بحسب اللغة لا الرجوع الى ما تقدم كقول الصفى الهندى واختلفوا هل هو من خواصه بحسب اللغة وكقول العضد الجواب أنا لا نسلم انه يعتبر فى اللغة فى العموم هذا القيد اه والثالث ان فى عباراتهم ما يدل على ان من قال بعدم اختصاصه لغة بالالفاظ يعم المعنى الاصطلاحى الى المعانى ولا يقيده باللفظ ومن قال باختصاصه بالالفاظ يخص المعنى الاصطلاحى باللفظ فيكون المعنى الاصطلاحى تابعا للمعنى اللغوى وكأنهم بنوا الاصطلاح على اللغة واصطلحوا على ما يوافقها وذلك كقول الآمدى فى الاحكام بعد ان عرف العام بانه اللفظ الواحد الخ ما نصه فقولنا اللفظ وان كان كالجنس للعام والخاص نفيه فائدة تقييد العموم بالالفاظ لكونه من العوارض الحقيقية لها دون غيرها عند أصحابنا وجمهور الائمة كما يأتى تعريفه اه فقوله لكونه من العوارض الحقيقية لها دون غيرها الخ فيه اشارة الى ان تخصيصه باللفظ مبنى على انه مختص لغة بالالفاظ لان ذلك الخلاف فى المعنى اللغوى كما تقرر وقوله كما يأتى اشارة الى قوله بعد ذلك واختلفوا فى عروضه حقيقة للمعانى فنفاه الجمهور الخ ولما عرف ابن الحاجب العام بأنه ما دل على مسميات الخ قال العضد فقوله ما دل كالجنس قال المولى التفتازانى قوله ما دل كالجنس مع التنبيه على ان العموم لا يخص الالفاظ فقوله مع التنبيه الخ يفيد انه عم التعريف بناء على ما اختاره من ان العموم لا يخص الالفاظ وقد تقدم ان الخلاف الذى اختار منه ذلك مقرر حتى فى المعنى اللغوى وقال صاحب المنتهى قوله كالجنس وهو أعم من اللفظ فانه

خالف الاكثر فان عنده العموم من عوارض المعنى أيضا حقيقة اه ولا منافاة بين كون الخلاف فى المعنى اللغوى وكون التعريف للمعنى الاصطلاحى كما هو الظاهر والمعتاد فان أهل الفنون انما يبينون المعانى الاصطلاحية لهم لا اللغوية لما تقدم انهم بنوا الاصطلاح على تبعية المعنى اللغوى ويوافق ذلك قول الشارح وعلى الاخيرين الخ السابق للعام من اللفظ اه لكن يخالف ذلك قول الصفى الهندى السابق لا نعلم خلافا فى ان العموم من خواص الالفاظ بحسب اصطلاح أهل هذا الفن فليتأمل * والرابع انه قد يقال بين هذا الذى صححه من ان العموم من عوارض الالفاظ دون المعانى وقوله الآتى ويقال للمعنى أعم تدافع وتناف لان قضية الاول عدم اطلاق العموم حقيقة على المعنى وقضية الثانى خلافه وان اراد انه يقال ماذكر مجازا فلا حاجة لبيان ذلك اذ لا حجر فى المجاز بعد تحقق العلاقة ومن هنا قد يشكل القول بالمنع مجازا أيضا كما تقدم فى كلام العضد مع انه لا وجه لاختصاص التجوز بصيغة أفعل أو ان محل الخلاف فى انه من عوارض الالفاظ فى غير صيغة أفعل فهو فى غاية البعد ولا وجه له ولعل الاقرب ان مراد المصنف انهم اصطلحوا فى وصف المعانى بالعموم حقيقة أو مجازا على الخلاف على التعبير باعم تمييزا بين الالفاظ والمعانى فى التعبير وأما قول شيخنا الشهاب فى قوله والصحيح انه أى العموم من عوارض الالفاظ مانصه لا يرد على قوله بعد ان المعنى يقال له أعم لان أعم ليس من العموم بل من الاعمية على مافيه اه فلا يخفى مافيه ولم تظهر لى صحته (قوله قيل والمعانى) قال الزركشى ظهر مما سبق انه ليس المراد بكون العموم من عوارض المعانى التابعة للالفاظ بل المعانى المستقلة كالمقتضى والمفهوم فان المعانى التابعة للالفاظ لا خلاف فى عمومها فان لفظها عام اه وتبعه فى ذلك شيخ الاسلام وفيه نظر ظاهر ومخالفة لكلامهم مع التأمل الصادق وقوله مما سبق اشارة الى كلام نقله قبل ذلك عن القاضى عبد الوهاب يدل لما ذكره لكن الظاهر انه مخالف لكلام غيره فليتأمل والله أعلم (قوله ذهنيا كان كمعنى الانسان أو خارجيا كمعنى المطر) فيه بحث لان كلا من الانسان والمطر والخصب له معنى ذهنى وخارجى فما معنى هذه التفرقة الا أن يكون المقصود مجرد التمثيل مع صحة جريان ماقيل فى كل فى الآخر أو يقال ان شمول كل من المطر أو الخصب الخارجى للاماكن أظهر من شمول الانسان الخارجى (قوله لما شاع من نحو الانسان يعم الرجل والمرأة) قال شيخنا الشهاب ليس مراده الانسان مع مصاحبة التعريف اه (وأقول) لم يظهر لى وجه ما قاله فان الكلام فى المعنى والمراد ان معنى الانسان وصف بالعموم وهذا لا ينافيه مصاحبة التعريف ولا ملاحظته معه فليتأمل (قوله والمطر والخصب مثلا فى محل غيرهما فى آخر) قال الكمال واعلم ان منشأ الخلاف فى كون العموم من عوارض المعانى الخارجية هو الخلاف فى وحدة الامر الشامل لمتعدد فمن اعتبر وحدته شخصية منع الاطلاق الحقيقى فى المعانى الخارجية ومن فهم من اللغة ان وحدته أعم من الشخصية والنوعية أجاز الاطلاق حقيقة وفى تحرير شيخنا ان الحق ان الوحدة أعم من الشخصية والنوعية لقولهم مطر عام وخصب عام والوحدة فيهما نوعية وصوت عام والوحدة فيه شخصية اه وقد أشكل على بعض الاذهان الضعيفة الفرق بين المطر والصوت حيث كانت وحدة الاول نوعية ووحدة الثانى شخصية قال لان كلا منهما يكون كلما ان نظر الى

(قيل والمعانى) أيضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان كمعنى الانسان أو خارجيا كمعنى المطر والخصب للشاع من نحو الانسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب فالعموم شمول أمر لمتعدد (وقيل به) أى بعروض العموم (فى الذهنى) حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيه بخلاف الخارجى والمطر والخصب مثلا فى محل غيرهما فى آخر فاستعمال العموم فيه مجازى وعلى الاول استعماله فى الذهنى مجازى أيضا وعلى الاخيرين السابق للعام من اللفظ

مفهومه

مفهومه وجزئيا ان تنظر الى شخصه فلم جعل الاول نوعا والثانى شخصا اه بمعناه ولا يخفى فساد هذا الكلام وانه لا منشأ له الا عدم فهم المقصود وذلك لان الكلام فى الخارجى منهما ولا يتصور أن يكون كليا وفى وحدتهما الا فى نفسهما ومعلوم ان المطر الخارجى الواقع فى المحال المتعددة أجزاء شخصية متعددة فليس واحدا أى شخصا واحدا بل هو أشخاص متعددة لان كل جزء شخص لكنها من نوع واحد فلها وحدة نوعية بخلاف الصوت المسموع فى المحال المتعددة فانه شخص واحد عم جميع المحال التى يسمع فيها لا يقال الصوت مجموع أجزاء وذلك المجموع وحدة نوعية لانا نقول كل جزء منه صوت عام لانه مسموع فى جميع محاله بخلاف كل جزء من المطر فانه ليس واقعا فى جميع المحال بل فى محل واحد من تلك المحال التى هى متعلق العموم وكل ذلك ظاهر لكن لما خفى على بعض الاذهان كما تقرر ناسبت المبالغة فى ايضاحه (قوله ويقال اصطلاحا) قال شيخنا الشهاب يريد اصطلاح الاصوليين وقوله للمعنى أى معنى اللفظ العام اه (وأقول) ماذكره أولا هو المتبادر لان كلام أهل كل فن محمول على اصطلاحهم عند الاطلاق وماذكره ثانيا يرده قول الشارح عقب أعم وأخص ثم قوله ولمعنى زيد خاص وأخص وقوله وترك الاخص والخاص اكتفاء بذكر مقابلهما ولا يؤيد ما قاله قوله تفرقة بين الدال والمدلول كما يتوهم فتأمل (قوله وخص المعنى بافعل التفضيل لانه أهم من اللفظ) اعترضه الكورانى حيث قال قوله ويقال للمعنى أعم وللفظ عام وهذا مجرد اصطلاح لا يدرك له وجه سوى التمييز بين صفة اللفظ وصفة المعنى وما وقع فى شروحه من ان صيغة التفضيل اختصت بالمعنى لكونه أهم من اللفظ فهو اذا الاعم لم يرد به معنى التفضيل بل الشمول مطلقا ولو كان الامر على ما توهموه لكان اعتباره فى الالفاظ أيضا واجبا حيث كانت الزيادة مقصودة وقد أشار أفضل المتاخرين الى ما ذكرناه فى بعض تصانيفه فى المنطق اه (وأقول) لا منشأ لهذا الاعتراض الا سوء الفهم وفساد التدبر وما أحقه فى هذا الغلط الفاحش بقول القائل

وكم من عائب قولا صحيحا * وآفته من الفهم السقيم

وبيان ذلك انه ليس المقصود من هذا التوجيه ان صيغة التفضيل استعملت فى المعنى للدلالة على التفضيل فيه كما توهمه بل ان صيغة التفضيل لما كان لها مزية وشرف بوضعها للتفضيل والزيادة ناسب عند ارادة التمييز بين الالفاظ والمعانى فى الوصف بالعموم تخصيصها بالمعانى لانها أشرف وأهم فانها المقصودة دون الالفاظ ليكون اللفظ الاشرف مستعملا فيما يتعلق بالاشرف وهذا توجيه فى غاية اللطف والحسن لا ينكره الا من انطمست بصيرته على انه لو أريد معنى التفضيل صح اذ ما من معنى يوصف بالعموم الا وثم معنى دونه فيه يمكن ان ينسب عمومه اليه ويفضل فى العموم عليه ولا يرد على هذا قوله ولو كان الامر على ما توهموه لكان اعتباره فى الالفاظ واجبا الخ لان هذه الملازمة التى زعمها ممنوعة بل باطلة اذ لا مانع من الدلالة على التفضيل فى المعانى وتركها فى الالفاظ مع تحققه فيها أيضا لحكمة كالتمييز بينهما ولم يعكس لان المعانى أهم ولعمر الله ان هذا مما لا ينكره عاقل فضلا عن فاضل وأما قوله وقد أشار أفضل المتأخرين الخ فان أراد بما ذكره الذى أشار اليه حكمه على الائمة بالسهو فيما ذكر كان ما أشار اليه مردودا عليه لما تبين من استقامة ومتانة ما ذكره الائمة وان أراد به كون هذا مجرد اصطلاح

(ويقال) اصطلاحا (للمعنى أعم) وأخص (وللفظ عام) وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بأفعل التفضيل لانه أهم من اللفظ ومنهم من يقول فى المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال للمعنى المشركين عام وأعم وللفظه عام وللمعنى زيد خاص وأخص وللفظه خاص وترك الاخص والخاص اكتفاء بذكر مقابلهما ولم يترك وللفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية لشق ما قيل لينظهر المراد

لايدرلنا وجه سوى التعبير فلا يضرنا لانه بتقدير منافاته لما ذكره الائمة لايرد به ماذكروه اذلا يلزم من انه لايدرلنا وجها ان غيره لم يدرلنا وجها ثم ان هذا التوجيه لم ينفرد به الشراح كما توهمه لقصور اطلاعه على مايدل عليه قوله وماوقع فى شروحه بل سبقهم اليه غيرهم من الائمة كما نقله عنهم القرافى فى شرح المحصول فقال البحث الثانى ان اطلاقات الاصوليين اختلفت فمنهم من يقول للمعانى والالفاظ خاص وعام ومنهم من يفصل فيقول للمعانى أعم وأخص وللالفاظ خاص وعام لان صيغة افعل التفضيل والمعانى أبلغ وأفضل من الالفاظ فخصت بصيغة التفضيل وهى صيغة افعل اه فانظر قوله ومنهم من يفصل الخ فانه صريح فى نقل ذلك عن الائمة من الاصوليين (قوله ومدلوله) أى العام فيه أمران ٥ الاول ان المراد هنا بالعام كل عام استعمل فى معناه من الافراد الصالح هو لها ومنه لفظ العام فى نحو قولنا العام يقبل التخصيص بخلافه فى نحو قولنا العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر اذلا حكم فيه حتى تتصور الكلية وقولنا العام من موضوع أصول الفقه اذلا حكم فيه على الافراد حتى تتصور الكلية وبخلاف العام المراد به الخاص اذلا تتأتى فيه الكلية فظهر ان المراد بالعام هنا ماصدقاته لا المفهوم المعرف بما سبق اذلا يتصور كونه كلية بالمعنى المراد ٥ والثانى انه هل يجرى هذا الحكم فى نحو اسم الجمع المعرف بال أو بالاضافة فيه نظر وفى التلويح مايقتضى عدم الجريان حيث قال وهى أى الفاظ العموم أما لفظ عام بصيغته ومعناه بان يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا سواء وجد له مفرد من لفظه كالرجال أولا كالنساء واما عام بمعناه فقط بان يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل مايتناوله ولايتصور أن يكون العام عاما بصيغته فقط اذلا بد من تعدد المعنى وهذا أى العام بمعناه فقط اما أن يتناول مجموع الافراد واما أن يتناول كل واحد والمتناول لكل واحد اما أن يتناوله على سبيل الشمول أو على سبيل البدل فالاول أن يتعلق الحكم بمجموع الآحاد لا بكل واحد على الانفراد وحيث يثبت للآحاد انما يثبت لانه داخل فى المجموع كالرهط اسم لما دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة والقوم اسم لجماعة الرجال خاصة فاللفظ مفرد بدليل انه يثنى ويجمع ويوحد الضمير العائد اليه مثل الرهط دخل والقوم خرج وكل منهما متناول لجميع آحاده لا لكل واحد من حيث انه واحد حتى لو قال الرهط أو القوم الذى يدخل هذا الحصن فله كذا فدخل جماعة كان النفل لمجموعهم ولو دخله واحد لم يستحق شيأ (فان قلت) فاذا لم يتناول كل واحد فكيف صح استثناء الواحد منه فى مثل جانى القوم الازيدا ومن شرط الاستثناء دخول المستثنى فى المستثنى منه لولا الاستثناء (قلت) من حيث ان مجىء المجموع لايتصور بدون مجىء كل واحد حتى لو كان الحكم متعلقا بالمجموع من حيث هو المجموع من غير أن يثبت لكل فرد لم يصح الاستثناء مثل مطيق رفع هذا الحجر القوم الازيدا وهذا كما يصح عندى عشرة الا واحدا ولا يصح العشرة زوج الا واحدا اذ ليس الحكم على الآحاد بل على المجموع اه والحاصل انه اشارة الى استعمال آخر للعام أن يتعلق الحكم فيه بالمجموع وقد صرح به السيد وخرج عليه قوله تعالى ومامن دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم لان الامم انما هو المجموع لا كل فرد وعلى ذلك أيضا نحو قول المنهاج فى الوضوء فرضه اى فروضه ستة لان الستة مجموع الفروض لا كل واحد

(ومدلوله)

(قوله

(قوله فى التركيب) احتراز عنه قبل التركيب اذ لا تصور كلية حينئذ بهذا المعنى المشار اليه بقول المصنف أى محكوم فيه على كل فرد الخ اذ قد اعتبر الحكم فى هذا المعنى ولا حكم قبل التركيب وليس معنى الاحتراز انه قبل التركيب ليس مدلوله كل الافراد كما قد يتوهم والا لزم اختلاف مدلوله قبل الحكم وبعده وليس كذلك كما هو ظاهر (قوله من حيث الحكم عليه) فيه أمور * الاول انه احترز به عنه من حيث تصوره ومن حيث كونه محكوما به مثلا اذ لا تصور الكلية بالتقييد المذكور باعتبار ذلك (فان قلت) لا حاجة مع قوله من حيث الحكم عليه الى قوله فى التركيب اذ من لازم الحكم عليه أن يكون فى التركيب (قلت) ممنوع فانا اذا قلنا كل عام يقبل التخصيص مثلا كان كل فرد من افراد العام الداخلة تحت قولنا كل عام كلفظ الانسان فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر موصوفا بانه محكوم عليه مع أنه ليس كلية فلا بد من اخراجه بقوله فى التركيب لانه غير واقع فى التركيب * والثانى انه ينبغى أن يراد بالحكم عليه مايعم الحكم عليه بحسب المعنى بدليل ماذكره من الامثلة فيشمل المفعول به مثلا * والثالث انه انما قيد بالحكم عليه ولم يعم الحكم به أيضا كما فى قولك الساكن فى الدار سيدى أى كل واحد منهم تبع القول المصنف أى محكوم فيه على كل فرد وقد يشكل تقييد المصنف بذلك الا أن يجاب بأنه المناسب للكلية لان العبرة فى كلية القضية بكلية المحكوم عليه وقد يناقش فيه بانه لا ضرورة الى اعتبار معنى الكلية بل يمكن أن يقول ومدلوله محكوما به أو عليه كل فرد أو والمراد به محكوما به أو عليه كل فرد أو نحو ذلك من العبارات (قوله كلية) فيه أمران * الاول انه يحتمل أن يكون صفة لمحذوف أى قضية كلية أى يتحصل منه مع ما حكم به عليه قضية كلية فى الكلام مسامحة ولعل هذا مراد شيخنا العلامة بما ذكره (فان قلت) القضية انما تحصل من لفظ العام مع ما أسند اليه لا من مدلوله (قلت) بل تحصل من مدلوله مع ما أسند اليه أيضا وهى القضية المعقولة اذ القضية تطلق على كل من اللفظ والمعنى ويجوز حمله على حذف مضاف أى ذو قضية كلية لانه عند التركيب يتحصل منه مع ما أسند اليه قضية كلية ويمكن ان لا يكون صفة لمحذوف بل أراد بالكلية معنى كون الحكم على كل فرد ويمكن على هذا أيضا تقدير المضاف أى ذو كلية وهى كون الحكم على كل فرد ويشكل على الاحتمال الاول أنه لا يناسب المعطوفات عليه أعنى قوله لا كل ولا كلى اذ لا يتأتى حمله على معنى القضية الا بغاية التعسف * والثانى أنه أورد الاصفهانى ههنا اشكالا هو ان قوله تعالى اقتلوا المشركين أمر لكل واحد واحد من افراد الكلى الواحد وهو المسلم بقتل كل واحد واحد من المشركين وذلك أمر بالمحال لاستحالة أن يقتل كل واحد واحد من المسلمين كل واحد واحد من المشركين ثم أجاب بان الآية مدلولها التكليف بالمحال فمن قال بوقوعه فلا اشكال عليه وأما من قال بخلافه فجوابه انه ظاهر دل العقل على خلافه فيحمل على الممكن دون المستحيل اه قال المصنف فى شرح المنهاج قال والدى وعندى أن السؤال لا يستحق جوابا لان الفرد الواحد من المسلمين يقدر أن يقتل جميع المشركين اه كلام المصنف اى ولا ينافى ذلك ان الواحد اذا قتل جميع المشركين أو بعضهم استحال قتل غيره من المسلمين جميع المشركين وذلك لسقوط التكليف حينئذ عن غيره بالنسبة للمقتول من الكل أو البعض نعم لقائل ان يقول ان الفرد الواحد من المسلمين الممتنع عادة

أى العام فى التركيب من حيث الحكم عليه (كلية

حياته فى جميع الازمان يمتنع ان يقتل جميع المشركين فى جميع الازمان كما هو قضية العموم الا أن يقال ان العموم فى نحو هذه الآية عموم عرفى فالمأمور بقتلهم مشركو زمان القائل فقط (قوله أى محكوم فيه) أى فى مدلول العام أى عليه أو بسببه أو فى تركيبه عليه على كل فرد وفيه أمور * الاول انه يجوز أن يكون تفسيرا لمعنى قوله كلية سواء جعلناه صفة لمحذوف أم لا وكأنه قيل ومدلول العام محكوم فيه على كل فرد ويجوز جعله خبر محذوف أى هو والجملة تفسير لمعنى قوله ومدلول العام كلية وعلى كل حال فحاصل المقصود بقوله ومدلول العام كلية الخ أن العام اذا وقع فى التركيب محكوما عليه كان الحكم متعلقا بكل فرد فرد من أفراده * والثانى انه يحتمل أن يريد بانه محكوم فيه على كل فرد ما هو ظاهره ويكون ترك غيره كالموقع عليه الفعل كالمفعول به على المقايسة ويحتمل انه اراد بانه محكوم عليه اعم من المحكوم عليه معنى فيشمل الموقع عليه الفعل وغيره ايضا وهذا ظاهر تمثيل الشارح * والثالث أنه ينبغى ان يراد بالفرد فى الجمع اما الواحد او الجمع على الخلاف الآتى قريبا فى ان افراد الجمع آحاد او جموع (قوله مطابقة) يحتمل انه معمول لمحذوف أى دال عليه كما يشعر بذلك تقرير الشارح حيث قال فهو فى قوتها الخ فيكون صفة لمصدر محذوف والتقدير دال عليه دلالة مطابقة ويحتمل حاليته من كل فرد اى حال كون كل فرد مطابقة اى ذا مطابقة لانه مدلول عليه مطابقة الا ان مجىء المصدر حالا وان كثر غير مقيس وقوله اثباتا او سلبا اما صفة مصدر محذوف اى محكوم عليه حكما اثباتا أو سلبا أى ذا اثبات او سلب أو حال منه أى حال كون الحكم اثباتا أو سلبا أى ذا اثبات او سلب او ظرف اعتبارى لقوله محكوم اى محكوم فيه على كل فرد فى حال الاثبات وحال السلب وقوله خبرا او امرا فيه امران * الاول قال شيخنا الشهاب حال من مدلوله (واقول) أو من اثباتا على ان فى الاول مجىء الحال من المبتدا فليتامل * والثانى أنه يجوز ان يريد بالخبر ما عدا الامر فيشمل الانشائيات غير الامر (قوله اثباتا او سلبا) اراد بالسلب ما يشمل النهى والمتبادر من قولنا كل فرد محكوم عليه سلبا ان وقوع النسبة سلب عن كل فرد وهذا لا يأتى فى نحو قولنا ما كل عدد زوجا فان نفى وقوع ثبوت الزوجية ليس ثابتا لكل فرد من افراد العدد اذ هو لا يثبت لافراد الزوج فلابد من استثنائه ويمكن حمل كلام الزركشى الآتى على ذلك (قوله وكل منها محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة) اعترضه شيخنا العلامة حيث قال اعلم أن المطابقة هى دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه موضوع له وأن العام موضوع لجميع الافراد من حيث هو جميعها لا لكل واحد منها فكل واحد منها بعض الموضوع لا تمامه فيكون العام دالا عليه تضمنا لا مطابقة ومن ثم كان استعمال العام المخصوص فى بعض افراده مجازا عند الاكثرين وان قيل انه حقيقة قبل التخصيص ورد بانه قبل التخصيص حقيقة لتحقق الجميع ولم يبق ذلك بعده وما استدل به من أنه فى قوة قضايا يجاب بان ما هو فى قوة شىء لا يلزم ان يساويه فى أحواله وأحكامه الى آخر كلامه (واقول) هذا الايراد غير موجه على قانون البحث فيكون ساقطا وان هول به الشيخ وذلك لان غرض الشارح بهذا الكلام الجواب عن اشكال القرافى الذى حاصله أن دلالة العام على كل فرد خارج عن الدلالات الثلاث فاما أن يبطل انحصار دلالة اللفظ فيها أو لا يكون العام دالا على شىء من افراده ومن المقرر ان المعترض مستدل فيتوجه عليه المنع

أى محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتا) خبرا أو أمرا (او سلبا) نفيا أو نهيا نحو جاء سيدى وما خالفوا فأكرمهم ولا تهنهم لانه فى قوة قضايا بعدد أفراده أى جاء فلان وجاء فلان وهكذا فيما تقدم الخ وكل منها محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة

وأن المجيب غير مستدل وانه يكفيه مجرد المنع والاحتمال ولا يتوجه عليه منع وحينئذ فالقرافي مستدل على خروج دلالة العام المذكورة عن الدلالات الثلاث المستلزم ذلك لخروج لاحد الامرين المذكورين فيتوجه عليه المنع وغيره فحاصل الجواب لانسلم خروجه عنها لم لا يكون داخلا في المطابقة منها بناء على انهم أرادوا بها دلالة اللفظ على تمام مسماه أو ما هو في قوة تمام مسماه وعلى هذا لا يتوجه قول الشيخ وان العام موضوع لجميع الافراد الخ لانا سلمنا ذلك لكنه لا ينافي احتمال اندراج دلالته مع ذلك في المطابقة بناء على انهم أرادوا بها ما ذكر ولا قوله وما هو في قوة شيء لا يلزم ان يساويه لانه لم يدع اللزوم اذ ليس في مقام الاستدلال بل في مقام الجواب الكافي فيه مجرد المنع والاحتمال فيكفيه احتمال أن يكون العام لكونه في قوة تلك القضايا يساويها في كون دلالته مطابقة وان لم يكن ذلك لازما لانه لا ابطال بمجرد الاحتمال ولعمر الله ان جميع ذلك في غاية الوضوح مع ملاحظة القوانين وتصرف الائمة (قوله فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد الخ) اعترضه الكمال بانه زائد على كلام الاصفهاني الذي قصد الشارح تلخيص كلامه لا يلائمه لان دلالة المطابقة في كلام الاصفهاني ليست لصيغة اقتلوا المشركين التي هي في قوة تلك القضايا فقد صرح الاصفهاني بنفيه الخ (وأقول) لا يخفى سقوط هذا الاعتراض مع التأمل الصحيح اما أولا فيجوز أن يكون ما ذكره الشارح تصريحا بمراد الاصفهاني كما قاله شيخ الاسلام ولا يرد على حد ما قوله فقد صرح الاصفهاني بنفيه أي بقوله فيما نقله عنه وهذه الصيغ اذا اعتبرت بجملتها فهي لا تدل على قتل زيد المشرك الخ بجواز أن مراده نفي دلالتها استقلالا من غير اعتبار أنها في قوة الدال بدليل الاستدراك الذي ذكره وكان مراده بقوله بجملتها تركيب العام الذي تضمن تلك القضايا وأما ثانيا فهذا كله اضمار بلا فرض صحة ايراده على تقدير أن الشارح أراد تخليص جواب الاصفهاني ملتزما الاقتصار على ما قصده وهو غير لازم لا يشهد له عقل ولا نقل بل يجوز قطعا انه قصد جوابا مستقلا وان وافق الاصفهاني في بعض ما ذكره فتأمل ولا تغفل (قوله من حيث هو مجموع) قيد به احترازا عن الحكم عليه باعتبار كل الفرد لصدق الحكم على المجموع بكونه باعتبار كل فرد (قوله والا لتعذر الاستدلال به في النهي) استدلال على قوله كلية لا كل أي وان لم يكن كلية بل كلا لتعذر الاستدلال به في النهي وقوله في النهي قال شيخنا العلامة يقتضي أنه لا يتعذر الاستدلال به على تقدير الكل في الامر وهو صحيح لان أمر المجموع بشيء طلب الفعل من المجموع ولا يتحقق الفعل من المجموع الا بفعل جميعهم اذ المجموع هو المركب من الافراد باعتبار الهيئة التركيبية فلو فعل البعض فقط لم يمتثل الامر اذ الفاعل البعض لا المجموع وهذا بخلاف نهي المجموع عن شيء اذ هو طلب أن لا يجتمعوا على ذلك الشيء فنهي المجموع هو النهي عن الاجتماع وذلك يمتثل بكف بعضهم دون بعض والحاصل ان أمر المجموع معناه اجتمعوا فافعلوا وذلك لا يتحقق بفعل البعض ونهي المجموع معناه لا تجتمعوا فاتفعلوا وذلك يتحقق بكف البعض ولا يخفى أن نهي المجموع انما يمتثل بكف البعض اذا كان معناه ما ذكر وأما اذا كان معناه طلب الكف من المجموع فهو لا يتحقق كف المجموع فيه الا بكف جميع الافراد لا بعضه فهو مساو لامر المجموع سواء اه (وأقول) أما قوله يقتضي انه لا يتعذر الاستدلال به على تقدير الكل في الامر فهو صحيح أي وصرح به ومن صرح به

فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة (لا كل) أي لا محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة أي مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به في النهي على كل فرد لان نهي المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم ولم تزل العلماء يستدلون به عليه كما في ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحوه

القرافي في شرح المحصول وأما قوله وأما اذا كان معناه طلب الكف من المجموع الخ فقد يجاب عنه بان كف المنهي عن المنهي عنه انما يتوقف تحققه على عدم تلبس المنهي بالمنهي عنه فلا ينتقض الكف الا بتلبس المنهي بالمنهي عنه وحيث كان المجموع هو الافراد باعتبار الهيئة التركيبية كما صرح به فيما تقدم فلا يتوقف كف المجموع الا على عدم تلبس الافراد باعتبار الهيئة التركيبية ولا ينتقض الكف الا بذلك التلبس ولا يخفى ان تلبس الافراد باعتبار الهيئة التركيبية انما يتحقق بتلبس الجميع لان تلبس الافراد بذلك الاعتبار بالمنهي عنه معناه قيام المنهي عنه حقيقة بتلك الافراد بذلك الاعتبار ومتى انتفى التلبس عن بعض الافراد لم يكن قائما حقيقة بالافراد بذلك الاعتبار اذ المركب من المتلبس وغير المتلبس غير متلبس حقيقة كما أن المركب من الاسود وغير الاسود غير أسود كذلك ومن الابيض وغير الابيض غير أبيض كذلك واذا لم يتحقق تلبس الافراد حقيقة الا بتلبس كل فرد فلا ينتفي الكف الا بتلبس كل فرد فيتحقق الامتثال مع تلبس بعض الافراد دون بعض وهو المطلوب فليتامل (قوله ولا كلي أي ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي الخ) قال الكوراني قوله ولا كلي أي مدلول العام هو الكلية على ما ذكرنا لا الكلي الذي لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة كما هو مصطلح المنطقيين لان الاستدلال في المسائل الاصولية انما هو بالمعنى الاول لان الاحكام الشرعية انما تعتبر بالنسبة الى أفراد المكلفين وهي مجردات خارجية متحققة ومناط الكلي الافراد العقلية ولا نظر فيها الى الوجود الخارجي بل التحقيق ان الوجود الخارجي ينافي الكلية اذ كل موجود خارجي جزئي حقيقي وما في بعض الشروح من تفسير الكلي بالماهية من حيث هي غلط فاحش لان الماهية من حيث هي لا توصف بالكلية والجزئية بل كل منهما من العوارض اللاحقة ذهنا أو خارجا وكذا ما قيل ان هذا الذي ذكره المصنف انما يستقيم في الاثبات لا النفي اذ في النفي لا يرتفع الحكم عن كل فرد وقد التبس عليه عموم السلب بسلب العموم فان الاول هو الذي يفيد نفي الحكم عن كل فرد دون الثاني والعجب أنه ذكر في آخر كلامه الفرق بين عموم السلب وسلب العموم اه (وأقول) قد بالغ في هذا الكلام بما لا منشأ له الا الاغلاط الفاحشة والاوهام واشتباه الحال عليه وعدم اهتدائه بوجه اليه فاما قوله وما في بعض الشروح من تفسير الكلي بالماهية من حيث هي فهو اشارة الى ما في سيد الشروح شرح المحقق المحلي حيث قال عقب قول المصنف ولا كلي ما نصه أي ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي أي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة وأما قوله غلط فاحش لان الماهية من حيث هي لا توصف بالكلية والجزئية فهو الغلط الفاحش الذي لا منشأ له مع اعتياد التهور واهمال حسن التفكر الا التباس مراد أهل الاصول لا سيما مع عدم أنسه به وقلة بضاعته فيه بما اعتقده من اصطلاح غيرهم وقد تكرر من الائمة التنبيه على انه كثيرا ما يقع الغلط من خلط أحد الاصطلاحين بالآخر وعدم التمييز بينهما وذلك لان مراد أهل الاصول بكون مدلول العام كلية كون القضية التي يقع العام موضوعها كلية موجبة أو سالبة ولهذا قال العلامة الشمس الاصفهاني في شرح المحصول وأما الكلية في الخبر ايجابا أو سلبا فهو أن يكون الحكم على كل فرد فرد من افراد المحكوم عليه ويشملها الحكم شمولا استغراقيا كقولنا كل بيع الغصة فهو صحيح فالمحكوم

(ولا كلي) أي ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي أي من غير نظر الى الافراد

عليه

عليه كل فرد من افراد كلي واحد من الافراد الشخصية باصطلاح المنطقيين وهذه موجبة كلية وأنت تفهم من هذا حكم السالبة الكلية والجزئيتين اه وظاهر عبارة المنطقيين ان الحكم في الكلية على نفس الافراد ابتداء وهو ظاهر قول المصنف أي محكوم فيه على كل فرد الخ وصريح كلام الاصفهاني في شرح المحصول فانه أطنب في تاييده وردّ ما سواه وعليه يظهر اشكال القرافي وجوابه بما ذكره المصنف من كون الدلالة على الافراد مطابقية أو بما أشار اليه الكمال ابن الهمام من انها تضمنية بخلافه على التحقيق الآتي فانه لا يظهر واحد من الجوابين كالاشكال ولكن حقق المولى الدواني في حواشي التهذيب ان الحكم في الكلية على الماهية لكن على وجه يجب بسري الى الافراد حيث قال ما نصه قوله والا أي وان لم يكن على نفس الطبيعة بل على الافراد فمحصورة واعلم أن التحقيق ان الحكم على نفس الطبيعة الا انها في الطبيعية أخذت من حيث انها شيء واحد بالوحدة الذهنية فيصدق عليها بهذا الاعتبار ما لا يتعدى الى افرادها كالنوعية فيما مر ولذلك لا يصلح الحكم عليها للتخصيص والتعميم بل هي شخصية كما يشعر به كلام الشيخ في كتبه وفي المهملة أخذت من حيث هي بلا زيادة شرط فيصدق الحكم الصادق عليها بهذا الاعتبار للتخصيص والتعميم وفي المحصورات أخذت من حيث انها تصلح للانطباق على الجزئيات لا على ان يكون هذا الوصف قيدا له بل على نوع يصلح للانطباق فلا يلزم ذلك الحكم يتعدى على الاشخاص اما على جميعها وهو الكلية أو على بعضها وهو الجزئية وليس الحكم في المهملة والمحصورات على الفرد أصلا الا بالعرض بمعنى ان الحكم وقع على شيء يتعدى منه ذلك الحكم الى الفرد وينطبق عليه كيف لا والمحكوم عليه بالحقيقة ليس الا الامر الحاصل في النفس والطبيعة دون الافراد حاصلة بالوجه الكلي وما يقال من أن الافراد حاصلة بالوجه الكلي معناه أن الامر الكلي حاصل في النفس على وجه يصلح آلة للتطبيق على الجزئيات فذلك الامر معلوم ومحكوم عليه بالذات وتلك الجزئيات معلومة ومحكوم عليها بالعرض للقطع بانه ليس في النفس الا أمر واحد وهو ذلك الوجه الا أنه لوحظ على وجه يصلح للانطباق على الافراد ولذلك يتعدى منه الحكم عليها بمعنى انه اذا لوحظ تلك الافراد وجد ذلك الامر منطبقا عليها فيعرف حينئذ أحكامها بالفعل اذا تمهد ذلك فيمكن توجيه كلام المصنف بان مراده بقوله وان كان نفس الماهية ان يكون الحكم لا يتعدى منه الى الافراد بقوله والا ما يتعدى منه اليها وان كان ظاهر كلامه منحرفا عن هذا التحقيق اه كلامه بحروفه ثم لما تكلم على قول التهذيب فان بين كيفية افراده كلا أو بعضا فمحصورة الخ قال لا يقال قد تقرر ان الحكم بالذات ليس على الافراد فكيف يبين فيها كمية الافراد لانا نقول الذي بين حقيقة هو مصاحبة الحكم للطبيعة في جميع موارد الحقيقة أو في بعضها وتلك الموارد الافراد بعينها فنسب التبيين اليها بالعرض كما أشرنا اليه آنفا من أنها محكوم عليها بالعرض اه ويقرب مما حققه كلام أهل المعاني حيث حكموا بان لام الاستغراق من فروع لام الحقيقة وبان المراد بمدخولها هو الحقيقة في ضمن جميع الافراد اذ قضية ذلك كون الحكم على نفس الحقيقة لكن باعتبار وجودها في ضمن جميع افرادها ويمكن أن يؤول قول المصنف أي محكوم فيه على كل فرد وقول الشارح عنه الآتي أول بحث التخصيص ان مسمى العام

واحد وهو كل الافراد على ذلك التحقيق على نحو ما أول به عبارة التهذيب بان يراد أنه محكوم فيه بالعرض على كل فرد وان مسماه بالعرض كل الافراد واذا علمت أن مراد الاصوليين بيان كلية القضية وعلمت ما في المراد بالحكم فيها من كونه على نفس الافراد ابتداء أو على الماهية لكن بوجه يسري الى الافراد وان ذلك هو التحقيق علمت أنه يتعين أن يريد الاصوليون بالكلي المنفي في قولهم ولا كلي ما قاله الشارح المحقق وهو الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الافراد اذ لا معنى لتفهيم الكلي بمعنى الماهية بالنظر الى الافراد اما أولا فلما علمت من أن ذلك هو التحقيق في الكلية فلا وجه لنفيه مع اثبات خلافه على انه نفسه يجوز أن يكون مرادهم كما أشرنا اليه وأما ثانيا فلان ما له مع ما هو ظاهر عبارتهم واحد وهو كون الحكم على الافراد غاية ما في الباب أنه على ما هو الظاهر يكون على الافراد بلا واسطة وعلى التحقيق يكون بواسطة ومثل هذا التفاوت مما لا يحتفل به الاصوليون ولا يتعلق لهم غرض بمثله ولا ينبغي أن يعد خلافا ولهذا سماه المولى الدواني تحقيقا ولم يجعله خلافا بل كلام علامة متاخريهم المدقق العضد وأقرب مولاهم السعد وغيره كالمصرح بالغائه وعدم الالتفات اليه وموافقته ذلك التحقيق لما سيأتي في أول بحث التخصيص من أن قضية كلامه أن مسمى العام الماهية لا الافراد اذ من لازم ذلك كون المحكوم عليه الماهية لكن بوجه يسري الى الافراد لا نفس الافراد ابتداء والا كان اللفظ مجازا وهو قطعا لا يقول به ويقرب منه كلام القرافي حيث أطنب في أن مسمى العام القدر المشترك بين الافراد مع قيد تتبعه بحكمه في جميع موارده وان أطنب الشمس الاصفهاني في رده وتصويب ما لخصه ما هو ظاهر عبارة المصنف وأما ثالثا فلان الكلي بمعنى الماهية بالنظر الى الافراد لا يصح تعليل نفيه بان النظر في العام الى الافراد اذ الكلي بهذا المعنى منظور فيه قطعا الى الافراد مع أنهم علوا بذلك كما في عبارة الشارح المحقق لا يقال لا يصح أن يريدوا بالكلي هنا الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الافراد لان الماهية من الحيثية المذكورة لا توصف بالكلية والجزئية لانا نقول هذا ممنوع قطعا بل هو غلط ظاهر اما أولا فللقطع بان تخصيص اسم الكلي بالماهية باعتبار الافراد على تقدير شيوعه غاية أمره ان يكون اصطلاحا لقوم كأهل المنطق وبانه لا مانع من اطلاق غيرهم كأهل الاصول هذا الاسم على الماهية من حيث هي باصطلاح آخر أو تجوز والحاصل أن عدم الصحة يتوقف على اتفاق سائر الاصطلاحات على ذلك التخصيص وعلى امتناع التجوز ودون ذلك خرط القتاد وشيب الغراب واما ثانيا فلثبوت اطلاق الكلي في نفس كلام أهل المنطق على موضوع الطبيعة مع أن الحكم فيها يكون على الطبيعة من حيث هي هي ومن ذلك قوله في شرح المطالع ما نصه فالاولى ان تربع القسمة ويقال موضوع القضية ان كان جزئيا حقيقيا فهي المخصوصة وان كان كليا فالحكم ان كان على ما صدق عليه فهي المحصورة أو المهملة والا يكون الحكم على نفس الطبيعة الكلية سواء قيد بقيد كقولنا الانسان من حيث انه عام نوع أو لم يقيد به كقولنا الانسان نوع الى ان قال وكيفما كان فالقضية طبيعية فان الحكم في أحد القسمين على طبيعة الكلي المقيد وفي الآخر على طبيعة الكلي المطلق اه فانظر كيف جعل من اقسام الكلي في قوله وان كان كليا ما اذا كان الحكم على الطبيعة بلا قيد حيث قال

والا

والا يكون الحكم على نفس الطبيعة مع قوله أولم يقيد به وقوله وفى الآخر على طبيعة الكلى المطلق وبالجملة فالشارح المحقق لامامته فى الفن واتقانه مقاصد الائمة وقف على مقصودهم هنا فحمل الكلى على ما يوافقه ولم يبال بمخالفة اصطلاح المنطق لو فرضت مخالفته اذ لا يجوز الاخلال بالمقصود لاجل المحافظة على الاصطلاح خصوصا مع كونه لغير أهل ذلك الفن والافقد تبين ان لا مخالفة والكور الى لما لم يقف على مقصود الائمة لقلة معرفته بالفن ومقاصد أهله خصوصا مع ما ابتلى به مع المصنف والشارح من بلية العصبية اغتر بالتشبث بذلك الاصطلاح مع فساد ذلك التشبث كما بين فوقع فى هذا الاعتراض الباطل الذى لا يخفى بطلانه على فاضل وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا وأما قوله وكذا ما قيل ان هذا الذى ذكره المصنف انما يستقيم فى الاثبات لا النفى اذ فى النفى لا يرتفع الحكم عن كل فرد الخ فكأنه اشارة الى قول الزركشى ما نصه تنبيه ما قالوه من أن دلالة العموم كلية بمعنى أن الحكم فيها على كل فرد هو فى الاثبات فان كان فى النفى فلا يرتفع الحكم عن كل فرد وفرق بين عموم السلب وسلب العموم اه وهو استدراك على قول المصنف كغيره أى محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتا أو سلبا ووجه ذلك أن قضية اطلاق هذا الكلام من المصنف وغيره أن العام فى النفى محكوم فيه على كل فرد أى بسلب المحكوم به عن كل فرد لان السلب هو الحكم المقصود فى السالبة ولا يخفى أن ذلك لا يأتى فيما اذا أريد سلب العموم كما فى قولك ما كل حيوان ناطق فان سلب النطق الذى هو الحكم المقصود فيها لم يقصد الحكم به على كل فرد من افراد الحيوان اذ منها الانسان وهو غير محكوم عليه بسلب النطق عنه فيتعين استثناء ذلك من قول المصنف أو سلبا وهذا كلام صحيح لا غبار عليه عند من وفق لفهمه ورزق محبة اتباع الحق أينما كان وليس فى هذا الكلام التباس عموم السلب بسلب العموم بل فيه التمييز بينهما فان معنى قوله فلا يرتفع الحكم الخ انه لا يلزم ارتفاع المحكوم به عن كل فرد بل قد يرتفع كما فى عموم السلب وقد لا كما فى سلب العموم واليه اشار بقوله وفرق الخ وغاية الامر أن الزركشى اطلق قوله فان كان فى النفى الخ فيحمل على معنى أن ذلك لا يلزم الخ على ما يشعر به قوله وفرق الخ واذا علمت ذلك علمت ان لا منشأ لهذا الاعتراض الا الاشتباه التام وعدم معرفة المقصود فى المقام

وكم من عائب قولا صحيحا * وآفته من الفهم السقيم

وأما قوله فان الاول هو الذى يفيد نفى الحكم عن كل فرد دون الثانى فما يقضى منه العجب وكأنه توهم أن معنى كلام الزركشى ان الثانى يفيد أيضا نفى الحكم عن كل فرد وهو توهم عجيب فان عبارته كما ترى لا تفيد ذلك فما أحقه فى ذلك بقول القائل

سارت مشرقة وسرت مغربا * شتان بين مشرق ومغرب

وكان الواجب عليه حيث خفيت عليه مقاصد العلماء رد الامر لاهله واجتناب الاجتراء والافتاء ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فقد بان بما لا مزيد عليه صحة ما ذكره هذان الشارحان الامامان وبطلان ما أورده عليهما وانه لا منشأ لما وقع فيه الا الاشتباه وعدم الانتباه ولا حول ولا قوة الا بالله ثم لا يخفى على العارف الفاضل ما فى بقية كلامه من الفساد (قوله نحو الرجل خير من المرأة) هذا تنظير للمنفى هنا أى ليس الحكم على الماهية كما انه فى نحو هذا المثال

نحو الرجل خير من المرأة أى حقيقته أفضل من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض افرادها بعض أفراده

للماهية لان أل فيه للجنس لا للاستغراق (قوله لان النظر فى العام الى الافراد) راجع الى قوله ولا كلى (قوله ودلالته) أى العام على أصل المعنى من الواحد فيما هو غير جمع والثلاثة أو الاثنين فيما هو جمع قطعية فيه أمور * الاول قال شيخنا الشهاب المراد الواحد لا بخصوصه والثلاثة أى بخصوصها وكذا الاثنان اه (وأقول) ان أراد بقوله لا بخصوصه ان الواحد غير معين فالثلاثة والاثنان كذلك أو انه لا يتقيد أصل المعنى بقيد الوحدة فليس بصحيح وقوله أى بخصوصها الخ ان أراد انها غير معينة فالواحد كذلك أو اعتبار قيد الثلاثة والاثنية فالواحد كذلك فليتأمل * والثانى أن شيخ الاسلام اعترض قوله فيما هو غير جمع بانه شامل للمثنى مع ان أصل المعنى فيه اثنان لا واحد اه وقد يجاب بانه أراد بغير الجمع المفرد فقط لان المصنف لم يتعرض للمثنى فى هذه المباحث لكن قد يقال كان الاولى حينئذ التعبير بالمفرد لصراحته فى المقصود مع الاختصار * والثالث أن ظاهر العبارة انه لا فرق فى كون أصل المعنى فيما هو جمع ما ذكر بين جمعى القلة والكثرة لكن ينبغى بناء ذلك على ان الخلاف الآتى فى أن أصل الجمع ثلاثة أو اثنان هل هو جار فى جمع الكثرة أيضا أو لا وسياتى نقل الشارح عن المصنف ان الخلاف فى جمع القلة ولهذا اشار شيخ الاسلام هنا الى تقييد كون الاصل ثلاثة أو اثنين بجمع القلة أما جمع الكثرة فاصل المعنى فيه أحد عشر وستذكر هناك عن الشمس الاصفهانى والمولى التفتازانى ان كون الاقل ثلاثة لا فرق فيه بين الجمعين مع الفرق بينهما من وجه آخر وقضية ذلك ان يكون ما هنا على اطلاقه فيحتمل أن الشارح هنا مال الى ذلك فاطلق العبارة وان نقل هناك التقييد عن المصنف * والرابع ان ما أشار اليه من الخلاف فى أن أصل معنى الجمع ثلاثة أو اثنان هل يجرى فى اسم الجمع ونحوه فيه نظر والذى ينبغى الجريان (قوله قطعية وهو عن الشافعى) قد يقال أى بعد انتفاء الاحتمالات العشرة المتقدمة فيما سبق اذ مع وجودها أو بعضها لا يثبت القطع بل مجرد الظن وقد يجاب بان العام بالنسبة لاصل المعنى كالخاص بالنسبة لمعناه وقضية كلامهم انه قطعى بالنسبة اليه بالمعنى المراد بالقطعى هنا (قوله وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية لاحتمال التخصيص الخ) قال فى التلويح تقريرا لجواب صدر الشريعة عن تمسك القائلين بانها ظنية وتقريره أنه ان أريد باحتمال العام التخصيص مطلق الاحتمال فهو لا ينافى القطع بالمعنى المراد وهو عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل فيجوز أن يكون العام قطعيا مع انه يحتمل الخصوص احتمالا غير ناشئ عن الدليل كما ان الخاص قطعى مع احتماله المجاز كذلك تفوز كد العام بكل واحد من ليسير محكما ولا يبقى فيه احتمال التخصيص أصلا كما يؤكد الخاص فى مثل جاءنى زيد نفسه أو عينه لدفع احتمال المجاز بان يجىء رسوله أو كتابه وان أريد أنه يحتمل التخصيص احتمالا ناشئا عن الدليل فهو ممنوع قوله لان التخصيص شائع فيه وهو دليل الاحتمال قلنا لا نسلم ان التخصيص الذى يورث الشبهة والاحتمال شائع بل هو فى غاية القلة لانه انما يكون بكلام مستقل موصول بالعام على ما سياتى وفيه نظر لان مراد الخصم بالتخصيص قصر العام على بعض المسميات سواء كان بغير مستقل أو بمستقل موصول او متراخ ولا شك فى شيوعه وكثرته بهذا المعنى فاذا وقع النزاع فى اطلاق اسم التخصيص على ما يكون بغير المستقل أو بالمستقل المتراخى نفى أن يقول قصر العام على بعض المسميات شائع فيه بمعنى ان أكثر

لان النظر فى العام الى الافراد (ودلالته) أى العام (على أصل المعنى) من الواحد فيما هو غير جمع والثلاثة أو الاثنين فيما هو جمع (قطعية وهو عن الشافعى) رضى الله عنه (وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية) لاحتمال التخصيص وان لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص فى العمومات

العمومات

العمومات مقصور على البعض فيورث الشبهة فى تناول الحكم لجميع الافراد ويصير دليلا على احتمال الاقتصار على البعض فلا يكون قطعيا فى العام سواء ظهر له مخصص أولا والمصنف توهم أن مراد الخصم ان التخصيص شائع فى العام فيورث الشبهة فى تناوله لجميع ما بقى بعد التخصيص كما هو المذهب فى العام الذى خص منه البعض ولهذا قال لانسلم أن التخصيص الذى يورث شبهة فى العام شائع بلا قرينة وقد عرفت ان المراد أن التخصيص أى القصر على البعض شائع كثير فى العمومات بالقرائن المخصصة فيورث شبهة البعضية فى كل عام فيصير ظنيا فى الجميع وحينئذ لا ينطبق الجواب المذكور عليه أصلا الخ اه وفى حواشيه الخسروية تكلفات فى دفعه لا يخفى على المتامل المنصف وجه دفعها ومن ذلك قوله ان أردت بالتخصيص الذى يحتمله العام مطلق التخصيص أى قصر العام على بعض المسميات سواء كان بغير مستقل أو بمستقل موصول أو متراخ سلمنا انه شائع فيه لكن لانسلم انه يورث الشبهة فى تناول العام الذى لم يظهر له مخصص بجميع الافراد غاية ما فى الباب أن يكون شيوعه وكثرته من قبيل كثرة احتمالات المجاز وقد تقرر انه لا عبرة بها الخ اه فان هذا المنع الذى أورده بقوله لكن لانسلم الخ مكابرة ظاهرة عند من الهم رشده فلا يلتفت اليه وكيف لا يكون غلبة وقوع التخصيص حتى ان اللص منه أقل قليل بل حتى قيل ما من عام الا وخص الا قوله تعالى والله بكل شئ عليم دليلا على احتمال المجهول الحال للتخصيص وليس هذا كاحتمال المجاز فانه كثر استعمال العمومات مع اعتقاد التخصيص من غير بيان مع العلم بعدم حصول المخصص للسامع ولا كذلك المجاز فتامل بانصاف ومن ذلك قوله فالعام اذا خص فى الواقع ولم ينقل الينا ذلك التخصيص يكون أقل قليل فلا يصح الحاق محل النزاع به وانما يصح ان كثر هذا وشاع وليس فليس فليتامل انتهى ولا يخفى على العارف المنصف ما فيه فان الخصم لم يرتكب هذا الالحاق وانما مدعاه ما لا يسع المنصف مخالفته من ان كثرة التخصيص وشيوعه ووقوعه فى الواقع من غير بيان ولو فى الجملة يورث شبهة فى المجهول الحال ويدل على الاحتمال فيه ويؤيده ان من قواعد الائمة ان الفرد النادر يلحق بالاعم الاغلب وهذه القاعدة عول عليها الفقهاء فى احكام الدين فى مواضع وكذا غيرهم كالنحاة واذا اختلفوا فى صرف رجل من شئ عول على هذه القاعدة لان الغالب فى فعلان ان يكون مؤنثه على فعلى لا على فعلانة فاذا الحقوا الفرد النادر بالاعم الاغلب فى حكمه حتى فى أحكام الدين فكيف لا يورث الاعمية والاغلبية شبهة فى المفرد المجهول الحال من ذلك الجنس تدل على احتماله ذلك الحكم على ان وقوع التخصيص فى الواقع من غير بيان وان كان أقل قليل يكفى فى انه يورث شبهة فى المجهول ويدل على الاحتمال فيه لان ما ثبت للشئ يجرى احتمال ثبوته لنظيره لان شان المناظرات التشارك فى الاحكام بل كثر ذلك فيها كما لا يخفى فليتامل وانما خص فى الاولى الشافعى بالنقل عنه دون الشافعية لانه الاصل المصرح بذلك ومن الواجب على أصحابه متابعته فلا حاجة الى التصريح بهم وفى الثانية الشافعية كانه لانهم المصرحون بذلك على قواعد امامهم ويحتمل انه أراد بهم الشافعى وأصحابه ويكون وجه النقل عنهم فى الثانى دون الاولى تصريحهم بالثانية وفيما فيه (قوله وعن الحنفية قطعية) قال شيخ الاسلام ومرادهم بالقطع عدم الاحتمال الناشئ عن

(وعن الحنفية قطعية)

الدليل لاعدم الاحتمال مطلقا كما صرحوا به انتهى وهو كما قال كما علم مما تقدم عن التلويح لكن قد يقال ان أرادوا فى محل النزاع هنا بما ادعوه من انتفاء الاحتمال المذكور انتفاؤه فى نفس الامر فكيف يتأتى العلم بذلك ولعل هناك دليلا يدل على الاحتمال لكن لم يطلعوا عليه أو فى الظاهر فقط فاى قطع يحصل مع ذلك (قوله لزوم معنى اللفظ) أى مطلق اللفظ الاعم من العام قطعا الخ عبارة صدر الشريعة لان اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما الا ان تدل قرينة على خلافه ولو جاز ارادة البعض بلا قرينة يرتفع الامان عن اللغة والشرع بالكلية لان خطابات الشرع عامة والاحتمال الغير الناشئ عن الدليل لا يعتبر فاحتمال الخصوص هنا كاحتمال المجاز فى الخاص انتهى وقائل ان يقول هذا كله لا يفيد القطع لانه لا يلزم من جواز ارادة البعض بلا قرينة ارتفاع الامان عن اللغة والشرع لان ذلك الجواز لا ينافى الظن وهو كاف فى الوثوق والعمل ولا عبث فى جواز الارادة بلا قرينة اذ قد يتعلق بذلك مقصود من ابتلاء أو غيره وعدم اعتبار الاحتمال غير الناشئ عن الدليل ان كان مطلقا فهو ممنوع أو بالنسبة لوجوب العمل فسلم ولا يفيد القطع على ان انتفاء دليل الاحتمال فى الواقع غير قطعى كما تقدم فكيف يحصل القطع مع ذلك وعلى ان ما ادعاه من قطعية لزوم المعنى للفظ ممنوع كما نقله شيخ الاسلام عن جواب الشافعية وعلى انه قد تبين فيما سبق أن هنا احتمالا ناشئا عن الدليل كما تقدم فى كلام التلويح وما يتعلق به (قوله فيمتنع التخصيص بخبر الواحد والقياس) أى يمتنع التخصيص بما ذكر للكتاب والسنة المتواترة كما فى كتب الحنفية وقد يقال قضية قطعية دلالة العام عندهم امتناع تخصيص الآحاد أيضا عندهم بما ذكر لان دلالتها على كل فرد بخصوصه قطعية أيضا الا ان يدفع بانه لا ينافى حصول القطع بالمعنى مع ظنية المتن فليصور من كتبهم (قوله كانت دلالته) أى على كل فرد بخصوصه قطعية انما قال شيخنا الشهاب فيه بحث اذ يقال الدال على العموم هو الدليل القائم انتهى أى والكلام فى دلالة العام فى نفسه وقد يقال بل الكلام فى دلالة العام فى الجملة فليتأمل (قوله وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع) فيه أمران الاول انه لا يخفى ان ذلك لا يقتضى تكرر الحكم حتى يقتضى العموم فى قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة تكرر الجلد لكل شخص يتكرر الزنا منه مثلا لان ذلك من قبيل تكرر المأمور به وهو غير لازم الا بدليل على الصحيح كما تقدم فى قوله مسئلة الامر لطلب الماهية لا للتكرار ولا لمرة والمرة ضرورية الخ فاللازم مما هنا ليس الا وجوب الجلد لكل شخص وجد منه الزنا على أى حال كان وفى أى زمان ومكان كان واما تكرر الجلد ولو بتكرر الزنا فمسئلة أخرى لا يستلزمها ما هنا ولا يتوقف عليها والثانى انه ينبغى ان لا يقيد هذا الحكم بالاشخاص بل كان ينبغى التعبير بالافراد كما فى اذا ضرب اذا وقع عاما فى كل ضرب بغير حق فهو حرام ولعله أراد بالاشخاص ما يشمل ذلك وقد يقال الجزئيات الحقيقية ولو معانى أشخاص فلا اشكال (قوله لانه لا غنى للاشخاص عنها) قال شيخنا الشهاب هذا دليل استلزام الاشخاص للاحوال وهذا لا يدل على استلزام العموم للعموم اذ هو بحث آخر انتهى (واقول) هذا اشكال صحيح واقتصاره فيه على الاحوال ينبغى ان يكون على سبيل التمثيل لا يقال لا وجه للاشكال اذ ليس المراد بعموم الاحوال ثبوت الحكم لكل شخص متكررا بتكرر الاحوال بل ثبوت الحكم له من غير اعتبار

للزوم معنى اللفظ قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص فى العام أو تجوز فى الخاص أو غير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد والقياس على هذا دون الاول وان قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل فى والله بكل شئ عليم لله ما فى السموات وما فى الارض كانت دلالته قطعية انتفاقا (وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع) لانها لا غنى للاشخاص عنها فقوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة أى على اى حال كان وفى أى زمان ومكان وخص منه المحصن فيرجم وقوله

حال بعينه بل أى حال اتفق كان الحكم ثابتا له معه مثلا قوله تعالى اقتلوا المشركين معناه الامر بقتل كل مشرك فى أى حال كان عليه لا فى كل حال وقوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة معناه الامر بجلد كل زان وزانية فى أى حال كانا عليه لا فى كل حال لان تكرر الحكم مسئلة أخرى لا تثبت الا بدليل كما تقدم وحينئذ فوجه الاستدلال ان الاحوال لما كانت لازمة للاشخاص وجب اعتبار أى فرد اتفق منها لان اعتبار بعض منها بعينه دون بعض آخر ترجيح من غير مرجح لا نا نقول هذا انما يصح لو اعتبرنا الحكم بعضا منها بعينه وليس كذلك كما سيظهر قريبا (قوله أى لا يقربه كل منكم) هو من قبيل عموم السلب لارفع الايجاب الكلى الذى هو سلب العموم فان مثل هذه العبارة تصلح لكل منهما والمقام صريح فى ارادة الاول فلا اشكال (قوله وقال القرافى وغيره العام فى الاشخاص مطاق فى المذكورات) أقول قد يستشكل الفرق بين القولين اذ القائل بالعموم لا يقول بتكرر الحكم بتكرر المذكورات حتى يتكرر جلد الزانى مرة واحدة بتكرر احواله أو ازمانه أو بقاعه لان تكرر الحكم مسئلة أخرى لا تثبت الا بدليل كما تقدم أن الامر بالطلاق الماهية لا لتكرارها ولا طلاق مقيد بشرط أو صفة وانما يقول بثبوت الحكم مع أى فرد اتفق من المذكورات وهكذا القائل بالاطلاق لان المطلق يحصل الخروج عن عهدة العمل به بصورة من غير اعتبار صورة بعينها ويمكن ان يجاب بظهور الفرق بين القولين فيما اذا ورد الحكم معلقا ببعض افراد المذكورات فعلى القول بالعموم لا يكون ذلك مخصصا لما سيأتى ان ذكر بعض افراد العام بحكمه لا يخصصه وعلى القول بالاطلاق يكون ذلك مقيدا لما سيأتى من حمل المطلق على المقيد على التفصيل الآتى وايالك ان تتوهم ان هذا الفرق هو معنى قول الشارح فما خص به العام على الاول مبين للمراد مما أطلق فيه على هذا كان ذلك خطأ لا يخفى ويمكن أيضا ان يقال يظهر الفرق بين القولين فى النهى بصيغة العموم فعلى العموم يلزم كل فرد الانكفاف فى كل حال وزمان ومكان وعلى الاطلاق يكفى فى الخروج عن العهدة الانكفاف فى بعض الاحوال والازمنة والامكنة وفيه نظر لان ذلك ينافى ما تقدم من ان مقتضى النهى الدوام فليتامل (قوله فما خص به العام على الاول) أى خص به العام من حيث المذكورات من الاحوال والازمان والبقاع (قوله والذى والتى) قال شيخنا الشهاب لهما استعمالان ان يقعا على شخص معهود وهو الذى تكلم عليه النحويون وان يقعا على من يصلح أى كل من يصلح وهو المراد هنا انتهى (واقول) قضيته انه لا خلاف بين القريقين فى اثبات كل من المعنيين وبخالفه تضعيف القول بالاشتراك الآتى فليحرر الاصوليين قام عندهم دليل العموم فقط فرجحوه والنحويين قام عندهم دليل الخصوص فقالوا به (قوله واين وحيثما للمكان) قال شيخنا الشهاب هذا يقتضى مكانية حيثما فى قوله

حيثما تستقم يقدر لك الله نجاحا فى غابر الازمان

وفيه نظر انتهى وقول جوابه اما بانهم أرادوا بالمكان ما يشمل الاعتبارى وقد تعد الاحوال امكنة واما بانها استعملت فى نحو هذا المثال فى غير المكان تجوزا (قوله ولذلك شطب عليها) قال شيخنا الشهاب لك ان تقول اذا شطب عليها لهذا النظر فكيف يدرجها الشارح تحت قول المصنف ونحوها ان نظر المصنف هو الحقيق بالنظر اذ لا يلزم من افادة المضاف اليه العموم عدم افادة هذا المضاف التخصيص على العموم لكونه

مشركا على أى حال كان وفى أى زمان ومكان كان وخص منه البعض كاهل الذمة (وعليه) أى على الاستلزام (الشيخ الامام) والد المصنف كالامام الرازى وقال القرافى وغيره العام فى الاشخاص مطاق فى المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على الاول مبين للمراد مما أطلق فيه على هذا (مسئلة) فى صيغ العموم (كل) وقد تقدمت (والذى والتى) نحو أكرم الذى يأتيك والتى تأتيك أى كل آت وآتية لك (وأى ومهما) اى الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم فى غير ذلك (ومتى) للزمان استفهامية أو شرطية نحو متى تجيئنى متى جئتنى أكرمتك (واين وحيثما) للمكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت آتك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت (وضمرها) كجمع الذى والتى وكن الاستفهامية والشرطية والموصولة وتقدمت وجميع نحو جميع القوم جاؤا ونظر المصنف فيها بانها انما تضاف الى معرفة فالعموم من

المضاف اليه ولذلك شطب عليها بعد ان كتبها عقب كل هنا وقوله كالاستوى ان أبا ومن الموصولتين لا يعمان

من ألفاظ التاكيد انتهى (وأقول) اما الاول فيمكن ان يجاب عنه بانه أشار بادراجها تحت قول المصنف ونحوها الى رد نظره المذكور فان قلت أمكن النظر والشطب يدلان على عدم ارادتها بقوله ونحوها فكيف يسوغ ادراجها فيه قلت أما اولا فدلالتهما على ماذكر غير قطعية بل ولا ظنية بل غايتهما الدلالة على توقفه فيها ويجوز ان يكون اثر التوقف كراهة التصريح بها دون ادخالها تحت العموم وأما ثانيا فلا أثر لعدم ارادته مع صلاحية العبارة وظهور الدليل لانه حالك اللفن فهما صلحت العبارة له واستقام الدليل عليه صح حمل العبارة عليه من غير التفات لارادته خلاف ذلك ولا يخفى ان هذا كله انما يحتاج اليه ان ثبت جر جميع عطفا على أمثلة النصوفان رفع كونها عطفا على كل فلا اشكال بوجه وأما الثاني أعني التنظير في نظر المصنف فهو صحيح ولك ان توجه التنظير أيضا بان المعرفة التي تضاف اليها لا يجب ان تكون من الفاظ العموم كما في قولك جميع العشرة عندي فان الظاهر الذي لا محيص عنه صحة هذا التركيب وعموم جميع فيه لصدق تعريف العام عليها ولا يضر في ذلك دلالة المضاف اليه على الحصر لان الظاهر ان عدم الحصر انما يعتبر في لفظ العموم وهو هنا المضاف دون المضاف اليه (قوله أي بالذي قام) قال شيخنا الشهاب راجع الى المثالين قبله ثم لك ان تقول لم لا يجوز ان تكون أي في هذا المثال للعموم في افراد من أضيفت اليه انتهى (وأقول) لما قيد أي بهذه الصلة المخصوصة بواحد في الواقع اذ الفرض ان القائم واحد فقط لم يتصور هنا عموم وفيه نظر لان العموم لا يتنظر فيه للواقع والصلة شاملة لكل شخص اتصف بها وايضا فقد يمنع اختصاصها بواحد في الواقع وذكر المرور لا يقتضي ذلك فيجوز ان يكون المرور قد وقع بكل من اتصف بها (قوله للعموم) أي فقط خبر كل وما عطف عليه وقوله حقيقة حال من الضمير في الخبر المنتقل اليه من متعلقه المحذوف أي حال كون كل وما عطف عليه حقيقة في العموم أي مستعملة فيه بوضع أول (قوله وقيل للخصوص) أي فقط حقيقة فيه اصوره * الاول انه في غاية البعد في كل ونحوها كما لا يخفى * والثاني ان تضعيف هذا القول وما بعده صريح في مخالفة النحويين في الموصولات حيث جعلوها للخصوص فانهم عدوها من المعارف الان يقال كونها من المعارف لا ينافي العموم بان يكون الموضوع له الحقيقة الكلية المعينة المعهودة في ضمن كل فرد وان خالف ظاهر كلام المصنف السابق في ان دلالة العام كلية الا ان الظاهر ان ذلك لا يطابق مرادهم ولا يطرد في جميع أمثلتهم * والثالث ان ذكر هذا الخلاف قبل ذكر المعرف باللام أو الاضافة يشعر بعدم جريانه فيه وقد يستفاد من ذلك انهما لو استعملا في معين معهود كان الاستعمال حقيقيا عندهم لا مجازيا وهو قريب بل هو الظاهر فليتامل (قوله والعموم) أي استعمال الامثلة السابقة ونحوها فيه مجاز وهذا جواب سؤال وتقريره ظاهر (قوله والجمع المعرف باللام) أقول فيه أمران * الاول انه ينبغي ان اسم الجمع كالجمع أو أراد بالجمع ما يشمله ومما يدل على ان حكمهما واحد قول التلويح بعد كلام قرره فصار الحاصل ان المعرف باللام من الجموع وأسمائها لجميع الافراد قلت أو كثرت واما تحقيق ان الموضوع للعموم هو مجموع الاسم وحرف التعريف أو الاسم بشرط التعريف وعلى الثاني هل يصير مشتركا حيث وضع بدون التعريف لاطلاق الجمع وان هذا الوضع لا شك انه نوعي فكيف يكون باعتباره حقيقة وان الحكم في مثله

مثل مررت بايهم قام ومررت بمن قام أي بالذي قام صحيح في هذا التمثيل ونحوه مما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا (للعموم حقيقة) لتبادره الى الذهن (وقيل للخصوص) حقيقة أي للواحد في غير الجمع والثلاثة او الاثنين في الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز (وقيل مشترك) بين العموم والخصوص لانهم استعمل لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أي لاندري أهي حقيقة في العموم أم في الخصوص أم فيهما (والجمع المعرف باللام) نحو قد أفلح المؤمنون (أو الاضافة) نحو يوصيكم الله في أولادكم (للعموم

على كل جمع أو كل فرد وانه للافراد الحقيقة الخاصة أو الحقيقة والمقدرة جميعا وان مدلوله الاستغراق الحقيقي أو أعم من الحقيقي والعرفي فالكلام فيه طويل لا يحتمله المقام انتهى وينبغي ان يكون اسم الجنس الجمعي أيضا كالجمع * والثاني ان المصنف تعرض هنا للجمع وفيما يأتي للمفرد وسكت عن المثنى وفي شرح المحصول للقرافي انه كالجمع وجعله واردا على الامام وهذا قد يؤخذ منه الاختلاف في ان افراده آحادا ومثنيات وقد يستشكل الاول بانه لا فائدة في التعبير بصيغة التثنية لحصول المقصود بالتعبير بصيغة المفرد أو الجمع بل يستشكل الاول بالنسبة للجمع أيضا اذ يغني عنه المفرد الذي هو الاصل الا ان يجاب بان الفائدة التوسعة في التعبير ونحو الاختلاف في جواز التخصيص الى واحد (قوله مالم يتحقق عهد) فيه امور * الاول ان ظاهره بل صريحه رجوعه لكل من المعرف باللام والمعرف بالاضافة ولا اشكال فيما يستفاد منه حينئذ من ان الاضافة تكون للعهد تارة والعموم أخرى فقد صرح غير واحد من المحققين بانقسام الاضافة انقسام اللام * والثاني ان هذا الكلام مصرح بأن الجمع المعرف باللام عند الاطلاق للعموم وان ذلك هو الاصل فيه وكذا المفرد الآتي فمن ذكر خلاف ذلك فهو مخالف فيما هنا * والثالث ان هذا القيد ينبغي اعتباره أيضا في الموصولات فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به فلا يتجه الا التسوية فيه بينها وبين غيرها * والرابع انه قد يقال لا حاجة لهذا التقييد لان الكلام في المعنى الوضعي للجمع المعرف وهو العموم ولا يخفى انه ثابت مع تحقق العهد غاية الامر انه انصرف عن معناه الوضعي لقرينة العهد غير ان ذلك لا يمنع ثبوت ذلك المعنى له ويمكن ان يجاب بوجوه منها انه انما قيد به ليظهر الاختلاف واستدلال الاول بالتبادر ومنع المقابل لذلك اذ مع تحقق العهد لا يظهر ذلك اذ التبادر حينئذ سببه العهد والثاني انه موضوع مع العهد للمعهود فيكون عند الاطلاق موضوعا للعموم ومع العهد للمعهود حتى يكون استعماله فيه حقيقيا كما هو المتبادر من قوة كلامهم والثالث انه لما احتمل ان يكون موضوعا عند العهد للمعهود احتاط بالتقييد والخامس انه قد ينظر في اعتبار تحقق العهد بل يكفي ظنه بقرينة ظنية والسادس انه هلا زاد أو تقوم قرينة على ارادة الجنس فليتأمل (قوله فهو عنده للجنس) قال شيخنا الشهاب ترك الفاء أولى لان ما بعدها ليس متفرعا على ما قبلها ولا لازما له لاحتمال ان يكون أبو هاشم قائلا بان الجمع مع اللام كهو قبلها وكان الشارح اقتصر على ما ذكره لانه المنقول عنه وبالجملة فالتعبير بالواو أولى من الفاء كما لا يخفى انتهى (وأقول) أما أولا فيجوز ان تكون الفاء لتعليل الحكم بمخالفة ابي هاشم في العموم أي يخالف في اثبات العموم أبا هاشم خلافا وأما ثانيا فما ينفي الاحتمال المذكور انه يلزم عليه الغاء معنى اللام ولا سبيل اليه ومعناها اما الاستغراق أو العهد واما الجنس وقد انتفى الاولان أما الاول فلنفي أبي هاشم العموم وأما الثاني فلتقييد المصنف بقوله مالم يتحقق عهد فتعين الثالث وهو الجنس وأما العهد الذهني باصطلاح المعاني فالظاهر ان الاصوليين لا يقولون به وان سلم فان تحقق معه العموم عندهم فهو منتف عند أبي هاشم والاخرج بقوله مالم يتحقق عهد وحينئذ فتفرع ما بعد الفاء على ما قبلها واندفاع أولوية ترك الفاء في غاية الظهور (قوله في نفيه العموم عنه اذا احتمل معهودا) قد يقال المفهوم من هذا عدم مجامعة العموم عنده لاحتمال المعهود وهذا ينافي التردد بين

مالم يتحقق عهد) لتبادره الى الذهن (خلافا لابي هاشم) في نفيه العموم عنه (مطلقا) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في تزوجت النساء وملكت العبيد لانه المتيقن مالم تقم قرينة على العموم كما في الآتيين (و) خلافا (لامام الحرمين) في نفيه العموم عنه (اذا احتمل معهودا) فهو عنده باحتمال العهد

قوله والخامس كذا بخطه

العموم والعهد عند ذلك الاحتمال فيشكل كل من الحكم والتفريع فى قوله فهو عنده الخ
ويجاب بان المنافى للتردد المذكور تحقق المعهود لا احتماله وان المعنى خلافه فى نفيه الجزم
بالعموم أو الحمل على العموم وبان من لازم احتمال المعهود احتمال العموم والا كان المعهود
مجزوما به لا محتملا وحينئذ فلا اشكال فى واحد من الحكم والتفريع فليتامل (قوله متردد
بينه وبين العموم) الظاهر ان وجه ذلك اشتراكهما حينئذ (قوله أما اذا تحقق عهد صرف
اليه جزما) هل هو حينئذ حقيقة فى المعهود فيه نظر وكذا يقال فيما اذا قامت قرينة على ارادة
الجنس والسابق الى الفهم انه حينئذ حقيقة فيهما وكلام أهل المعانى كالصريح فيهما وقد
يستشكل ذلك بانه على هذا يكون مشتركا وحكم المشترك التردد بين معانيه وانه لا يحمل
على معين منها الا بقرينة وهنا قد حمل على العموم من غير قرينة الا ان يجوز مثل ذلك فى بعض
المشتركات (قوله وعلى العموم قيل افراده مجموع والاكثر آحادا فى الاثبات وغيره) أقول فيه امور
* الاول ان قول المصنف السابق أى محكوم فيه على كل فرد قد يوافق ما ذكره الاكثر بناء على ان
المتبادر من الفرد الواحد مطلقا والثانى ان الجموع التى هى الافراد على القول الاول حمل المراد
بها أقل مراتب الجمع فقط حتى ان الحكم يتعلق بكل ثلاثة آحادا وأعم وان لزم التكرار فى
الحكم فتكون الاربعة مثلا محكوما عليها بخصوصها والثلاثة منها محكوما عليها أيضا
بخصوصها فيه نظر ولعل الاوجه الاول * والثالث انه هل يجرى هذا الخلاف فى اسم الجمع ونحوه
فيه نظر وقضية كلام التلويح السابق فى قول المصنف ومدلوله أى العام كلية عدم الجريان
فى البعض وان الحكم فيه على مجموع الافراد لا على كل فرد ولا على كل جمع * والرابع انه قد
فرض هذا الخلاف الذى ذكره فى المعرف بال أو الاضافة كما هو قضية سياقه وسكت عن الجمع
المنكر فى سياق النفى وأشار فى المطول الى انه كذلك ووجهه السيد خلافا لصاحب التلخيص
وذلك انه قال فى التلخيص واستغراق المفرد أشمل أى فى النفى بدليل صحة لا رجال فى الدار اذا
كان فيها رجل أو رجلان دون لا رجل أى فالمفرد يتناول الآحاد والنفى يتناول كل اثنين
ولا يتناول الواحد والجمع يتناول كل جماعة جماعة ولا يتناول الواحد ولا الاثنين كما قرر بذلك
كلامه فى المطول ثم قال ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد أشمل فى النكرة المنفية
فلا نسلم ذلك فى المعرف باللام وبسط ما لخصه الشارح هنا قال السيد أشار الى عدم الفرق بين
استغراق المفرد والجمع فى صورة النفى أيضا حيث قال لو سلم وتوجيهه ان يقال كما ان رجل فى
قولك ليس رجل فى الدار يدل على الجنس والوحدة المطابقة فربما يقصد بنفيه نفى الجنس المتصف
بتلك الوحدة فيكون عاما ظاهرا فى استغراقه وربما يقصد نفى الوحدة المقابلة للتعدد فلا يكون
من العموم فى شىء كذلك رجال فى لا رجال يدل على الجنس والجمعية فربما يقصد بنفيه نفى
الجنس مطلقا كان الجمعية قد بطلت على قياس المعرف باللام فلا يكون حينئذ فرق بينه وبين
لا رجل وربما يقصد به نفى القيد الذى هو الجمعية ويكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة أو
الاثنينية فلا يكون من العموم فى شىء وأما لا رجل فهو نص فى الاستغراق اللازم من نفى الجنس
لا يحتمل غيره اصلا ولا رجال اذا حمل على الاستغراق لم يكن بينه وبين لا رجل فرق فى ذلك وانما
الفرق بينهما ان لا رجل لا يحتمل معنى سوى الاستغراق ولا رجال يحتمله بان يقصد به نفى الجمعية

متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة أما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى العموم قيل افراده مجموع والاكثر آحادا فى الاثبات وغيره وعليه آحاد التفسير فى استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين أى يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين أى كلا منهم بان يعاقبهم ولا تطع المكذبين أى كل واحد منهم

ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجال لم يصح الا ان يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة على ارادة الجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة اى مجموعهم والاول لا يقول فامت قرينة

مع ثبوت الجنس على صفة الوحدة أو الاثنينية كقولك لارجال فى الدار بل فيها رجل أو رجلان انتهى المقصود نقله منه وفيه أيضا تصريح بان النكرة المجموعة المنفية ليست نصا فى عموم الآحاد وان كانت نصا فى عموم الجموع كما أفاده كلامه هذا وصرح به قبل فى شرح كلام المطول المبين به كلام التلخيص (قوله ويؤيده صحة استثناء الواحد) قال شيخنا الشهاب لم يقل ويدل عليه لاحتمال الانقطاع فى الاستثناء انتهى وقد يقال الاحتمال المخالف للظاهر لا يمنع الاستدلال فى الظنيات (قوله نعم قد تقوم قرينة على ارادة المجموع الخ) فيه أمران * الاول انه يحتمل انه تقييد لمحل الخلاف فى كون الافراد آحادا أو مجموعا ويحتمل انه تقييد لاصل عموم الجمع سواء قلنا ان افراده أحاد او قلنا انها مجموع كذا ذكره الكمال (وأقول) ويحتمل أيضا انه تقييد لهما جميعا ويحتمل انه تقييد لقول الاكثر ان افراده آحاد وهذا أنسب بسياقه بدليل تاخيره جواب الاول عن استدلال الاكثر بقوله والاول يقول الخ عن هذا الاستدلال ولو كان الاستدراك عليهما كان الانسب تاخيره عن الجواب كما هو ظاهر لكن لا يخفى اشكال تخصيصه بقول الاكثر مع تاتيه على القول الاول أيضا * والثانى ان شيخنا الشهاب قال ما نصه لا يخفى ان هذه القرينة صارفة للجمع عن العموم فكان الاولى ان يزيد المصنف ما يخرجه عقب قوله ما لم يتحقق عهد كان يقول أو تقم قرينة على ارادة المجموع انتهى ويمكن ان يجاب بان كلام المصنف فى معانى الالفاظ الحقيقية واذا استعمل اللفظ فى المجموع كان الاستعمال مجازيا وجوازه معلوم من مبحث المجاز مع عدم اختصاصه بما هنا بخلاف ما اذا استعمل فى المعين المعهود فان الظاهر انه حقيقة فاحتاج الى الاشارة اليه فليتامل (قوله والمفرد المحلى منه) فيه أمران الاول انه لو أسقط لفظة المحلى كان أخصر وأعم لشموله حينئذ المضاف الآتى ولعله انما قيد به لانه الواقع فى كلامهم أو كلام أكثرهم * والثانى ان قوله منه قد يشمل اجراء خلافية اما الحرمين اذا احتمل معهودا ذا المعنى يقتضى التسوية بين المفرد والجمع فى ذلك عند امام الحرمين ولا ينافى ذلك ذكره خلافيته الآتية لجواز انه انما ترك هذه الخلافية لفهمها من المماثلة فليتامل (قوله وخص منه الفاسد) قال شيخنا الشهاب أى بناء على تناول العقد له كالصحيح انتهى أقول هو كذلك ويؤيده بل يصرح به ما تقدم فى مبحث ان النهى يقتضى الفساد أو الصحة ولا ينافى ذلك كلام الفقهاء فى باب الايمان لان ذلك لمدرك آخر اقتضى لهم ذلك (قوله نحو الدينار خير من الدرهم) القرينة هنا معنوية (قوله الاهاء وهاء) كلاهما اسم فعل أى خذ وخذ كناية عن التقابض المستلزم للحلول غالبا (قوله أى كل أمر لله) قال شيخنا الشهاب يلزم حينئذ محذور وهو ان الوعيد فى الآية مترتب على مخالفة كل الامور دون بعضها انتهى (وأقول) الظاهر ان المراد بقوله أى كل أمر معنى أى أى أمر لله وانما عبر بذلك لانه أظهر فى بيان العموم فلا اشكال ويمكن ان يقال ما ذكره بظاهره هو ظاهر الآية لكن حكم البعض معلوم من دليل آخر وبمجرد السكوت عنه فى الآية لا يحذر فيه وقد تؤول الآية بالسلب الرافع للايجاب الكلى أى لا يمتثلون كل أمر له بل بعض الامور فقط فتقييد ترتب الوعيد على البعض فقط (قوله والنكرة فى سياق النفى) أقول سيأتى فى قول المصنف المطلق والمقيد كالعام والخاص ما يصرح بان النهى كالنفى وسنبينه ثم ويمكن حمل النفى هنا على غير الاثبات فيشمله (قوله للعموم وضعا الخ) أقول يؤيد الثانى قول النحاة ان

الآحاد فى الآيات المذكورة ونحوها (والمفرد المحلى) باللام (منه) أى منه الجمع المعرف بها فى انه للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو واحل الله البيع أى كل بيع وخص منه الفاسد كالربا (خلافا للامام) الرازى فى تفيه العموم عنه (مطلقا) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما فى ليست الثوب وشربت الماء لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما فى ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا (و) خلافا (لامام الحرمين والغزالى) فى تفيهما العموم عنه (اذا لم يكن واحده بالتاء) كالماء (زاد الغزالى أو يميز) واحده (بالوحدة) كالرجل اذ يقال رجل واحد فهو فى ذلك للجنس الصادق بالبعض فحسب وشربت الماء ورأيت الرجل ما لم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم أى كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغى ان يقول ويميز بالواو بدل أو فيكون قيدا فيما قبله فان الغزالى قسم ما ليس واحدة بالتاء الى ما يتميز واحدة بالوحدة فلا يعم والى ما لا يتميز بها كالذهب فيعم كالمتميز واحده بالتاء كالتمر كما فى حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء وكان مراد امام الحرمين حيث لم يمثل الا بما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالى أما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف

لا فى نحو لا رجل لنفى الجنس فان قضيته ان العموم بطريق اللزوم دون الوضع وهو الموافق لقول السيد السابق اللازم من نفى الجنس الا ان يريد النحاة نفى الجنس فى ضمن نفى كل فرد ثم رأيته فى منع الموانع قال مانصه غيرانا نفيد لك هنا ان اختيارى فى مسئلة ان دلالة النكرة المنفية هل هو باللزوم أو الوضع التفصيل (فاقول) انه باللزوم فى المبنية على الفتح وبالوضع فى غيرها والقول باللزوم على الاطلاق قول الحنفية والشيخ الامام الوالد وبالوضع مطلقا قول الشافعية مطلقا انتهى وفى شرح المنهاج قال مانصه اختلفوا فى ان النكرة فى سياق النفى هل عمت لذاتها أو لنفى المشترك منها والثانى قول الحنفية وظاهر كلام غيرهم من الشافعية الاول انتهى ولا يخفى ان الثانى أى انه بالوضع هو الموافق لما قدمه المصنف ان دلالة العام كلية وانه محكوم فيه على كل فرد مطابقة كما أشار الى ذلك الشارح بقوله تفسير القوله وضعا بان تدل عليه بالمطابقة كما تقدم أى عند قوله ومدلوله كلية وقوله من ان بيان لما تقدم وقوله فى العام أى على العام فى التركيب أو بسبب العام أى الحكم المتعلق به أو فى تركيب العام أى التركيب الذى فيه العام عليه وقوله مطابقة قال شيخنا الشهاب مفعول مطلق نوعى معمول لمحذوف أى دال التركيب على ان الحكم فيه على كل فرد دلالة مطابقة انتهى ويحتمل انه حال من كل فرد أى حال كونه مطابقة أى ذا مطابقة لان الدلالة عليه مطابقة الا ان مجىء المصدر حالا وان كثر غير مقيس (قوله فيؤثر التخصيص بالنية على الاول دون الثانى) فيه أمران الاول انه قد بسط المحشيان اعتراضه بان قضية هذا التفريع ان من محل الخلاف بيننا وبينهم أى الحنفية مالو قال والله لا أكل طعاما ونوى طعاما مخصوصا وليس كذلك بل المنقول وعبارة الكمال وهو غير معروف انما المعروف وهو المذكور فى الاحكام والمحصول وغيرهما تفريع ذلك أى قبول التخصيص بالنية على الاول دون الثانى على ما اذا لم يقيد الفعل المتعدى الواقع بعد نفى أو شرط بمفعول وأما ذكر هذا التفريع هنا فقد تبع فيه الشارح شيخه البرماوى فى شرح الفيته وهو لا يتمشى على ما فى كتب الحنفية فعندهم لو قال والله لا أكلت أو لا شربت أو لا لبست أو قال ان اكلت أو ان شربت أو ان لبست ونوى معينا لا يصدق لا ديانة ولا قضاء ولو زاد ثوبا وطعاما وشرابا دين فما فى كتبهم مناف لتفريع الشارح وشيخه زاد شيخ الاسلام فعلم ان قولنا لا آكل طعاما عام وضعا بالاتفاق بيننا وبينهم وبهذا يشير الشارح الى ذلك انتهى (وأقول) لا يخفى ان مجرد كون هذا التفريع لم يذكره فى الاحكام والمحصول وغيرهما الا فيما اذا لم يقيد الفعل المتعدى المنفى بمفعول لا يرد ما قاله الشارح بل غاية الامر سكوت تلك الكتب عن هذا التفريع هنا وذلك لا ينافى وجوده فى الواقع هنا ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ومن ذكر حجة على من سكت ولا يتوهم عاقل ان عاقلا خصوصا مثل الشارح وشيخه ينسب الى الائمة ما لم يره عنهم وأما دعوى منافاة ما ذكره لما فى كتبهم فانما يلزم الاعتراض به ان صح اتفاق جميع كتبهم الفروعية والاصولية على ما ذكراه عنها ودون اثبات ذلك خرط القتاد والا فيجوز ان يكون الشارح عثر على ما قاله فى بعض كتبهم الفروعية أو الاصولية أو فى كتب غيرهم كذلك منقولا عنهم وذلك كاف فى صحة ذكره على ان كثيرا ما يخالف بعض الاحكام الفروعية ما تقرر فى الاصول كما هو معلوم ثم رأيت السيد السمهودى نقل كلام الكمال ثم قال وقد يجاب بان القاعدة الاصولية تقتضى

فى شرح المختصر يعنى مالم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون عن أمره أى كل أمر لله ويخص منه أمر الندب (والنكرة فى سياق النفى للعموم وضعا) بان تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من ان الحكم فى العام على كل فرد مطابقة (وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام) والد المصنف كالحنفية نظرا الى ان النفى أولا للماهية ويلزمه نفى كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الاول دون الثانى

ذلك وان شاركوها في نوعهم ومثله كثير انتهى وأما قول شيخ الاسلام فعلم ان قولنا لا آكل طعاما عام وضعا بالاتفاق بيننا وبينهم فان أراد انه علم أن جميعهم متفقون معنا على ذلك فهو ممنوع بل لا سبيل الى العلم بذلك فضلا عن علمه مما هنا ويعارضه ان ماذكره الشارح من التفريع هو مقتضى ما نقل عنهم أن عموم النكرة المذكورة لزومي لا وضعي فان النكرة في قولك لا آكل طعاما من افراد ذلك وقد فرعوا في نحو لا أكلت الآن على اللزوم عدم تأثير التخصيص بالنية وان أراد ان بعضهم اتفق معنا على ذلك فلا يفيد ولا يرد ما قاله الشارح وأما قوله وسيشير الشارح الى ذلك فكانه يريد قوله الآتي في شرح لا أكلت وان اكلت تعليلا لما نقله عن أبي حنيفة مانصه لان النفي والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا انتهى فان كان أراد ذلك فلا نسلم أن في هذا اشارة الى ما ادعاه اذ هذا لا يفيد أنه لو صرح بالمأكول كان العموم وضعيا وصح التخصيص بالنية والاتفاق على الحنث بواحد لا يقتضي صحة التخصيص بالنية * والامر الثاني أن قوله دون الثاني قال شيخنا الشهاب كان وجهه ان النفي على الثاني يتوجه للماهية وهي مفردة فلا يتوجه قصد تخصيصها انتهى (واقول) في كل من التوجه والموجه نظر وما المانع من صحة قصد نفي الماهية باعتبار وجودها في بعض أفرادها فقط وهذا تخصيص باعتبار تفهمه قصر العموم اللازم على بعض الافراد واذا ساغ التخصيص باللفظ كلا آكلت طعاما من جنس كذا وكلا رجل في الدار من قبيلة كذا فلتسغ نيته اذ حيث عقل باعتبار اللفظ لم يبق مانع من نيته * والثالث ان كلام المحشين صريح في ان المراد تاثير التخصيص بالنية القبول باطنا لا ظاهرا ولعل يحمل ذلك في الطلاق ونحوه دون الحلف بالله تعالى فيما لا يتعلق بالآدمي والا فيقبل ظاهرا أيضا فليتأمل (قوله نصا ان ينبت على الفتح) أقول فيه أمران * الاول انه شامل للمفردة والمجموعة جمع تكسير وهو مخالف في المجموعة لكلام السيد السابق الا أن يكون كلامه في المفردة أو يريد في المجموعة أنها نص في عموم الجموع ومخرج للمثناة والمجموعة جمع سلامة للمذكر نحو لا رجلين ولا مسلمين اذ بناؤهما على الياء لا على الفتح لكن الظاهر أنه لا فرق وكان مراده على الفتح أو نائبه وأما المجموعة جمع سلامة للمؤنث نحو لا مسلمات فقد يشملها كلامه لانها تبنى على الفتح وان جازينا وها على الكسر أيضا * والثاني ان السيد في حواشي المطول لما قرر ان المفردة نص في عموم الآحاد والمجموعة نص في عموم الجموع شرح الكلام المطول المبين لكلام التلخيص كما تقدم قال فان قلت لا خفاء في صحة قولنا لا رجل في الدار الا زيد ولا رجال فيها الا الزيدون فلا يكون شئ منهما نصا في استغراق مدلوله قلت الاستثناء لا يوجب تخصيصا ولا يقدح في كون اللفظ نصا لجريانه في أسماء العدد مع كونها نصوصا في معانيها وقد حقق ذلك في موضعه انتهى وقوله لا يوجب تخصيصا كان مراده تخصيصا في الدلالة والا فهو يوجب التخصيص في الحكم كما سيأتي فليتامل (قوله وظاهرا ان لم تبن) أقول فيه أمران * الاول انه ان أراد ان لم تبن مطلقا كان مفهومه ومنطوقه ما قبله متباينين في المبنية على غير الفتح وان أراد ان لم تبن على الفتح كان دالا على الظهور في المبنية على غيره وفيه نظر ظاهر * والثاني ان ما أطلقه من الظهور يخالفه كلام التسهيل في باب لا فانه مصرح بأن النكرة بعد لا العاملة عمل ان نص مطلقا ولهذا قال الدماميني في شرحه

(نصا ان ينبت على الفتح) نحو لا رجل في الدار (وظاهرا ان لم تبن) نحو لا في الدار رجل فيحتمل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصا أيضا كما تقدم في الحروف ان من تاتي لتخصيص العموم

بانفسه ويظهر من كلام بعضهم أن التنصيص على العموم مخصوص بما اذا كان اسمها مبنيا وكلام المصنف اى ابن مالك فى التسهيل صريح فى خلافه كما علمت انتهى وكلام الاسنوى فى شرح المنهاج فانه بعد أن ذكر ان النكرة فى سياق النفى تعم قال مانصه سواء باشرها النفى نحو ما أحد قائم أو باشر عاملها نحو ما قام أحد وسواء كان النافى ما أو لم أو ان أو ليس أو غيرها ثم ان كانت النكرة صادقة على القليل والكثير كشئ أو ملازمة للنفى نحو أحد أو داخلا عليها من نحو ما جاءنى من رجل أو واقعة بعد لا العاملة عمل ان وهى لا التى لنفى الجنس فواضح كونها للعموم وما عدا ذلك نحو لا رجل قائما وما فى الدار رجل فقيه مذهبان للنحاة الصحيح أنها للعموم أيضا كما اقتضاه اطلاق المصنف وهو مذهب سيبويه لكنها ظاهرة فى العموم لا نص قال امام الحرمين ولهذا نص سيبويه على جواز مخالفته فتقول ما فيها رجل بل رجلان كما يعدل عن الظاهر فى نحو جاءنى الرجال الا زيدا انتهى فتامل قوله لكنها ظاهرة فى العموم المتعلق بقوله وما عدا ذلك تجده مصرحا بان جميع ما تقدم نص فى العموم ومنه الواقعة بعد لا العاملة عمل ان من غير تقييد بينائها على الفتح ثم رأيت شيخنا الشهاب قال فى قوله ان لم تبن ما نصه يرد عليه لا صاحب علم محقوت فانها لم تبن اذ هو منصوب ومع ذلك فهى لتنصيص العموم وانظر ما وجه التنصيص فى هذا والمبنى دون المثال الذى ذكره الشارح انتهى (قوله قال المصنف مراده العموم البدلى لا الشمولى اى بقرينة المثال أقول وقد تكون للشمول الخ) قال شيخنا العلامة مبنى كلام المصنف والشارح على ان النكرة العامة ما يصلح أن يحل محلها كل مع صحة المعنى وحينئذ فالنكرة فى مثال الامام غير عامة اذ ليس معناه من يأتنى بكل مال وفى الآية التى مثل بها الشارح عامة اصحة حلول كل محلها كما صرح به هو ولا يخفى عليك أن المراد من الآية ان استجارك واحد من المشركين لا كل واحد منهم فالصواب ان النكرة العامة هى ما يتعلق الحكم بكل فرد من افرادها سواء حل كل فرد محلها أو لا فهى فى المثال والآية للعموم الشمولى والمعنى كل مال يأتينى به أحد أجازه وكل أحد استجارك من المشركين فاجره وهذا ظاهر لا خفاء به والله تعالى أعلم بالصواب انتهى (وأقول) مبنى هذا الاعتراض ما فهمه الشيخ من أن الشارح أراد بقوله اى كل واحد منهم بيان صلاحية حلول كل محل النكرة مع صحة المعنى بناء على اشتراط تلك الصلاحية فى عمومها وليس كذلك وانما أراد به بيان الشمول وتناول اللفظ لجميع الافراد دفعة لا على البدل فان ذلك معتبر فى العام كما علم من تعريفه سواء صلح حلول كل محل النكرة أو لا وفرق بين المعنيين فان مدار الاول على صحة التعبير بكل مع استقامة المعنى المراد ومدار الثانى على تناول اللفظ وثبوت الحكم لجميع الافراد دفعة لا على البدل وان لم يصلح التعبير بكل مع استقامة المعنى المراد كما فى هذه الآية فان طلب الاجارة منه عليه أفضل الصلاة والسلام ثابت لاستجارة جميع الافراد فهما وجدت الاستجارة من الجميع أو البعض طلبت الاجارة منه ولو عبر فيها بكل أحد لافهم الشرط عدم طلب الاجارة عند وجود الاستجارة من البعض وكثيرا ما يقع الغلط من اشتباه احد المعنيين بالآخر وعدم التمييز بينهما ويدل على ارادته ذلك قوله السابق فى نظيرها هنا أى كل أمر لله وخص منه أمر الندب فان قوله وخص منه أمر الندب صريح فى انه أراد بقوله اى كل أمر لله ما قلناه فى مراده دون ما فهمه الشيخ عنه والا لم يحتج لقوله وخص منه أمر الندب لانه

قال امام الحرمين والنكرة فى سياق الشرط للعموم نحو من يأتنى بمال أجازه فلا يختص بمال قال المصنف مراده العموم البدلى لا الشمولى أى بقرينة المثال أقول وقد تكون للشمول نحو وان أحد من المشركين استجارك فأجره أى كل واحد منهم

لو أراد ان الوعيد المذكور مترتب على مخالفة جميع الاوامر دون بعضها فلا حاجة لذلك التخصيص لان من ترك جميع الاوامر التي منها أوامر الندب استحق قطعا ذلك الوعيد فتامل ذلك فانه في غاية الصحة والظهور ولا يقال لو عبر بقوله اى واحد منهم أو بقوله أى واحد منهم لافاد هذا المعنى الذى قررته مع السلامة من الايهام لانا نقول هذا غير صحيح قطعا أما الاول فظاهر واما الثانى فلان قولنا أى واحد يحتمل معنيين أحدهما ان يكون متناولا للكل فرد على البدل بان يكون الحكم متعلقا بفرد واحد مثلا فقط الا أنه لا يتعين له فرد دون آخر بل ما من فرد فرض الا وهو صالح لتعلق الحكم به والثانى ان يكون متناولا للكل فرد فرد فعة بان يكون الحكم متعلقا بكل فرد فرد بحيث يتناول جميع الافراد دفعة ولا يتوقف ثبوته لواحد منها على اعتبار غيره ولا يكون ثبوته لواحد منها مشروطا بانتفاء ثبوته لغيره ولا يخفى ان العموم انما يتحقق فى هذا المعنى الثانى دون الاول فلهذا عدل عن هذه العبارة المحتملة الى ما عبر به واما الايهام المذكور فهو مدفوع بقرينة كلامه السابق كما بين واما نفى المصنف وأقره الشارح العموم عن مثال الامام فالحق أنه محل نظر تام فان قيل معنى العام هل يتضح فى نحو أى رجل جاءنى أكرمته ومتى يتحقق أكرمتك (قلت) نعم لانه علق الاكرام فى الاول بكل رجل لا بواحد منهم من الرجال وفى الثانى بالمجىء المتعلق بكل وقت لا بوقت ما من الاوقات وبما تقرر علم الجواب عن تنظير شيخنا الشهاب فى قول الشارح فى الآية أى كل واحد منهم بقوله فيه نظر بل هو كالمثال الاول والا لاقتضى أنه غير مامور باجارة واحد مفرد استجاره انتهى فليتأمل (قوله عرفا) قال شيخنا الشهاب نصب على نزع الخافض أو الظرفية المجازية ومثله المعطوف عليه انتهى (قوله كالفحوى) فيه أمران * الاول قال شيخ الاسلام اى كاللفظ الدال على الفحوى ليناسب قوله وقد يعم اللفظ ويقدر مثله فى قوله وكمفهوم المخالفة لذلك انتهى (وأقول) ظاهر الاقتصار على ذلك أنه لا يقدر فى قوله كترتيب الحكم على الوصف وفيه نظر لانه مثال لقوله أو عقلا المعطوف على قوله عرفا المتعلق بقوله وقد يعم اللفظ فيكون التقدير وقد يعم اللفظ عقلا كترتيب فلا بد أن يقدر مثله فى قوله كترتيب أيضا ليصح أن يكون مثالا للفظ المعم عقلا (فان قلت) هذا التقدير فى هذا الموضع صحيح فى نفسه لكن يمنعه قول المصنف والشارح الآتى والخلاف فى أنه اى المفهوم مطلقا لا عموم له لفظى الى أن قال الشارح بناء على أن العموم من عوارض الالفاظ الخ فانه دال على ان الكلام هنا اى فى قول المصنف كالفحوى وقوله كمفهوم المخالفة فى نفس المفهوم لانه الذى يصح بناء تسميته بالعام على ما ذكر لا فى اللفظ الدال عليه لان اللفظ يصح ان يسمى عاما سواء قلنا ان العموم من عوارض الالفاظ والمعانى أو من عوارض الالفاظ فلا يصح بناء تسميته بالعام على ما ذكر فتعين ان الكلام فى نفس المفهوم وحينئذ فكيف يصح وقوعه تمثيلا لقوله وقد يعم اللفظ (قلت) هذا مبنى على أن قول المصنف والشارح والخلاف فى انه أى المفهوم مطلقا متعلق بقوله وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى الخ وهو ممنوع بل هو استئناف مستقل تتعلق بنفس المفهوم (فان قلت) اذا كان استئنافا وليس متعلقا بما قبله فما موقعه هنا (قلت) موقعه انه لما ذكر فيما قبله أن اللفظ الدال على المفهوم حصل له التعميم عرفا على قول ناسب أن يبين حكم نفس المفهوم فى العموم نعم يمنعه اى التقدير المذكور بالنسبة لقوله أو عقلا كترتيب الحكم

(وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى) اى مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى على قول تقدم ضعفه لا قول لهما أف ان الذين يأكلون أموال اليتامى الآية قبل نقلهما العرف الى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات واطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم انه للاولى منه صحيح أيضا كما مشى عليه البيضاوى

الخ قول المصنف الآتي ولا المعلق بعلة لفظا لكن قياسا بناء على انه بمعنى ما هنا كما قال شيخ الاسلام ثم ان المراد منهما واحد وانما أعاد ذلك لبيان الخلاف في أن عمومه وضعي او قياسي انتهى وذلك لتصريح المصنف هناك بتبعي العموم لفظا وحينئذ فالاولى اقتصاره في التقدير هنا نظرا الى ذلك وعلى هذا يشكل عطف المصنف قوله عقلا على قوله عرفا مع تعلقه بقوله وقد يعم اللفظ لكن ظاهر صنيع المصنف والشارح المغايرة بين المحلين فيحتمل أن وجه المغايرة بينهما مايشعر به تصوير الشارح من أن ما هنا فيما اذا ذكر لفظ صالح وضعا لكل فرد لكنه لم يرد به كل فرد فهل يعم كل فرد نظرا لوجود الوصف الذي رتب الحكم عليه في كل فرد وما سياتي فيما اذا ذكر لفظ لا يصلح وضعا لكل فرد لكنه علل حكمه بما يوجد في غير معناه الوضعي كلفظ الخمر حرمت الخمر لاسكارها فهل يعم غير معناه الوضعي لذلك وعلى هذا يتضح تقييد الشارح تمثيله هنا بقوله اذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا عهد أما الاول فظاهر واما الثاني فلانه اذا اريد بالعلماء بعض معين خرج ذلك عن صورة هذه المسئلة اذ لا يشمل سائر الافراد وضعا والمناسب حينئذ دخوله فيما سياتي فليتامل * والثاني انه لا يخفى من تقرير الشارح ان معنى تعميم اللفظ الدال على الفحوى ان اللفظ الذي كان دالا على الفحوى بطريق المفهومية صار موضوعا لجميع الافراد الشاملة لما كان قبل نقل العرف منطوقا ولما كان مفهوما منه (قوله نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات) اعترضه الكمال بما حاصله انه ياتي في بحث المجمل ما يؤخذ منه ان هذا من باب الاضمار الذي دليل مضمره العرف وأنه تقدم أن الاضمار ارجح واجاب شيخ الاسلام بان ما تقدم فيما اذا لم يكن النقل مبينا للمضمر وهذا بخلافه قال على أن كلا من هذا ليس في الخلاف في ترجيح النقل على الاضمار أو عكسه بل في الخلاف في استفادة العموم من أيهما وغايته ان الخلاف في هذا مبني على الخلاف في ذاك ولا يلزم من البناء على شيء الاعتماد في الترجيح انتهى ويجاب أيضا بان تقديم الاضمار على النقل هو فيما اذا جهل الحال واحتمل الحال الاضمار والنقل اما اذا قام دليل على النقل فلا نزاع في الحمل عليه واعل الشارح كغيره ممن جزم بالنقل هنا كالقرافي قام عندهم دليله بل هو الظاهر من جزمهم به وعدم تردده فيه ولا ينافي ذلك ما ياتي في بحث المجمل لان المقصود به التمثيل وهو مما يتساهل فيه ويكتفى فيه بالاحتمال (قوله على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول) قال شيخنا الشهاب أي لا على معنى العموم السابق في تعريفه انتهى (وأقول) قد يرد عليه أنه اذا لم يكن بالمعنى السابق في التعريف مع ان ظاهر الكلام أنه من العموم في الاصطلاح كان التعريف السابق غير جامع ويتجه ان يجعل من المعنى السابق في التعريف ولا ينافيه قول الشارح بمعنى الخ لانه بيان لمعنى العقل الذي هو سبب في تعميم اللفظ كما هو مقتضى عبارة المصنف حتى يصير لفظ العلماء في مثال الشارح دالا على كل فرد فرد بواسطة المعنى فليتأمل (قوله اذا لم تجعل اللام فيه للعموم) أي بأن جعلت للجنس استغراقيا اذا جعلت للعموم لان العموم حينئذ بالوضع لا بالعقل (قوله ولا عهد) أقول فيه بحث لان العموم بهذا المعنى لا ينافيه العهد بل يتحقق وان وجد عهد لان الحكم المعلل عام بعموم علته ويمكن أن يجاب بانه انما قيد بذلك اشارة الى تغاير ما هنا مع قوله الآتي ولا المعلق بعلة لفظا لكن قياسا لئلا يتكرر مع ما هنا فيكون ما هنا مصورا

(وحرمت عليكم امهاتكم) نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء وقد مانه وسياتي قول انه مجمل (أو عقلا كترتيب الحكم على الوصف) فانه يفيد علية الوصف للحكم كما سياتي في القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله أكرم العالم اذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا عهد

بما اذا صلح اللفظ لجميع الافراد كالعالم فى المثال لكنه لم يستعمل فى جميع الافراد بل فى الجنس فيتعلق الحكم بالجميع نظرا للعلة ويكون ماسيأتى مصورا بما اذا اختص اللفظ ببعض الافراد كالمشركين فى مثاله لما سيأتى فيتعلق حكمه بالبعض أيضا نظرا للعلة فليتأمل (قوله وكمفهوم المخالفة) قال شيخنا الشهاب أى اللفظ الدال عليه انتهى أى كما هو قضية كلام المصنف لان قوله وكمفهوم المخالفة معطوف على قوله كترتيب الحكم الممثل به لقوله عقلا المتعلق بقوله يعم اللفظ وحاصل المعنى ان اللفظ صار عاما فى افراد مفهوم المخالفة بواسطة العقل (قوله على قول تقدم) قال شيخنا الشهاب أى والصحيح ان دلالته باللفظ لا بالعقل انتهى وعلى التقديرين ليس منطوقا له اذ لم يوضع له ولم ينقله العرف اليه وانما الخلاف هل دلالة اللفظ على المفهوم بوضع اللفظ أو بحكم العقل وقوله على ان ماعدا المذكور قال شيخنا الشهاب أى ماعدا معنى المذكور الذى هو المنطوق انتهى وقوله بالمعنى المعبر عنه الخ خبر ان (قوله وهو أنه لو لم يتف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة) قد يقال ان أراد عن جميع ماعداه منعنا الملازمة لحصول الفائدة قطعا بنفيه عن بعض ماعداه أو أراد عن بعض ماعداه لم يثبت المطلوب وهو عموم المفهوم (قوله والخلاف فى أنه أى المفهوم مطلقا) أى سواء مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة الخ قال شيخنا الشهاب هو كلام مستأنف وليس راجعا لقوله وقد يعم اللفظ الخ وقوله وكمفهوم المخالفة لان العموم هنا لم من عوارض اللفظ بدليل قوله وقد يعم اللفظ هذا قد ظهر لى ولكن قول الشارح الآتى وأما من جهة المعنى الخ اذا تاملته تجد حاصله ان من يجعل العموم من عوارض الالفاظ فقط لا يقول به فى المفهوم وان نقله العرف وصار به منطوقا انتهى (وأقول) قول الشارح الآتى المذكور مفهوم قوله لفظى من قوله والخلاف فى أنه لا عموم له لفظى المفروض فى نفس المفهوم فيكون هو أيضا مفروضا فى نفس المفهوم وان صار بواسطة العرف منطوقا أى مدلولا للفظ فى محل النطق بخلاف ماتقدم فى قول المصنف وقد يعم اللفظ الخ فانه مفروض فى نفس اللفظ الدال على المفهوم فلا مخالفة (فان قلت) هذا الخلاف معلوم من قوله السابق والصحيح أنه من عوارض الالفاظ الخ فلم ذكره هنا (قلت) للتنبيه على لفظية الخلاف ولانه لما ذكر ان لفظه وصف بالعموم بواسطة العرف أو العقل ناسب أن ينبه على حكم نفسه لئلا يغفل عنه وقد ينسى ماسبق أولا يتنبه منه لذلك (قوله واما من جهة المعنى الخ) فيه أمران * الاول ان هذا بيان لمفهوم قوله لفظى لان المفهوم من كونه لفظيا الاتفاق فى المعنى * والثانى أنه قد يتوهم منافاة هذا الاتفاق فى المعنى لما سبق من تصحيح ان العموم من عوارض الالفاظ دون المعانى لانه صريح فى عدم عروضه للمعانى فينافيه الاتفاق هنا فى المعنى وهذا توهم فاسد لان الذى سبق تصحيحه ان المعنى لا يوصف بالعموم بمعنى أنه لا يطلق عليه لفظ العموم حقيقة والمذكور هنا هو أن المفهوم شامل لجميع الصور بمعنى أن الحكم المفهوم متعلق بكل ماعدا المذكور وشتان مابين هذين فليتامل (قوله بما تقدم) قال شيخنا الشهاب متعلق بشامل والباء سببية وفى نسخ بما تقدم ولم ندر معناه ثم اقتصاره على العرف والعقل كأنه لتقدم ذكرهما آنفا والا فمن البين أن المفهوم شامل لجميع صور ماعدا المذكور على غير قول العرف والعقل من المجاز واللغة والشرع انتهى (وأقول) قوله لم ندر معناه جوابه أنه بمعنى بما تقدم بناء على ان من للتعليل (قوله

(وكمفهوم المخالفة) على قول تقدم ان دلالة اللفظ على ان ماعدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو أنه لو لم يتف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما فى حديث الصحيحين مطل الغنى ظلم أى بخلاف مطل غيره (والخلاف فى انه) أى المفهوم مطلقا (لا عموم له لفظى) أى عائد الى اللفظ والتسمية أى هل يسمى عاما أو لا بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ والمعانى أو الالفاظ فقط واما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ماعدا المذكور بما تقدم من عرف

فان صار) أى المفهوم به أى بسبب العرف منطوقا أى مدلولا للفظ فى محل النطق يعنى أن تلك الصيرورة لا تمنع كون الكلام فى المفهوم بحسب الاصل (قوله أو عقل) لم يقل وان صار به منطوقا كالذى قبله لانه لم يقل أحد بنقل اللفظ الى مفهوم المخالفة ودلالته عليه فى محل النطق والذى تقدم فى قوله وكمفهوم المخالفة انما حاصله أن دلالة اللفظ على حكم المسكوت لا فى محل النطق قطعا لكن هل هو بطريق الوضع أو بطريق العقل بخلاف دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة فانها فى محل النطق على ذلك القول (قوله والخلاف فى أن النحوى) أى نفسها لا عمومها اذ لم يتقدم فى مبحث المفهوم (قوله كان أخصر واوضح) اما الاول فلسقوط جملة وفى أن النحوى الخ واما الثانى فلايهام ما عبر به اعتماد ما ذكره بخلاف قولنا على قول فان المتبادر منه هو جوحيته (قوله ومعيار العموم) أى دليل تحققه الاستثناء أى صحة الاستثناء من معناه كما اشار اليه الشارح بقوله فكل ناصح الاستثناء منه (قوله فكل ما) أى بضم كل أى فكل لفظ صح الاستثناء منه أى من معناه مما لا حصر فيه فهو عام (أقول) اعلم مبنى على ان شرط صحة الاستثناء وجوب تناول المستثنى منه للمستثنى لا جواز تناوله على ما يشعر به قوله الآتى ويصح جاء رجال الا زيد بالرفع الخ والا ورد جاء رجال الا زيدا ولعل الشارح أشار الى ذلك بقوله للزوم تناوله الخ قال فى التلويح فان قيل صحة الاستثناء متوقفة على العموم فاثبات العموم بها دور قلنا ثبت العلم بالعموم بوقوع الاستثناء فى الكلام من غير نكير فيكون استدلالا بالاستعمال والاجماع انتهى (قوله مما لا حصر فيه) زاده جوابا عن الايراد على قول المصنف كغيره ومعيار العموم الاستثناء وزاد فى التلويح جوابين آخرين حيث قال فان قيل المستثنى منه قد يكون خاصا اسم عدد نحو عندى عشرة الا واحدا أو اسم علم نحو كسوت زيدا الا رأسه أو غير ذلك نحو صمت هذا الشهر الا يوم كذا وأكرمت هؤلاء الرجال الا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم أجيب بوجوه الاول ان المستثنى منه فى مثل هذه الصور وان لم يكن عاما لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهو جمع مضاف الى المعرفة أى جميع أجزاء العشرة واعضاء زيد وأيام هذا الشهر وآحاد هذا الجمع الثانى وذكر ما أجاب به الشارح الثالث ان المراد استثناء ما هو من افراد مدلول اللفظ لا ما هو من أجزائه كما فى الصور المذكورة انتهى باختصار (قوله للزوم تناوله للمستثنى) أقول فى اثباته المدعى نظر اذ لزوم التناول متحقق فيما لا عموم فيه أيضا كاسماء العدد ثم رأيت شيخنا الشهاب أورد ذلك بقوله لك أن تمنع استلزام هذا الدليل عموم المستثنى منه انتهى وقد يجاب بان المراد بصحة الاستثناء صحة استثناء أى فرد مما يصلح اللفظ لتعميمه اى انه ما من فرد يصلح اللفظ له الا يصح استثناؤه وحينئذ يستلزم الدليل المطلوب لان لزوم التناول لكل فرد يصلح اللفظ له يستلزم العموم قطعا وفيه نظر لانه يصح استثناء أى فرد يصلح اسم العدد ونحوه له بالمعنى المذكور مع انتفاء العموم عن ذلك قطعا ويمكن ان يجاب بان المراد كما علم من زيادة قوله من غير حصر للزوم التناول على الوجه المذكور من غير حصر وذلك خاصة العموم (قوله ومن نفى العموم فيها) قال الكمال أى من نفى كونها للعموم حقيقة وذلك يتناول القائل بانها للخصوص حقيقة وأن استعمالها للعموم مجاز والقائل بانها مشتركة والقائل بالوقف انتهى (وأقول) فى شمول نفى العموم فيها للقول بالاشتراك والقول

وان صار به منطوقا أو عقل

(ع) الخلاف فى (أن النحوى

بالعرف والمخالفة بالعقل

تقدم) فى مبحث المفهوم

نبه بهذا على ان المثالين على

قول ولو قال بدل هذا فيهما

على قول كما قلت كان أخصر

وأوضح (ومعيار العموم

الاستثناء) فكل ما صح

الاستثناء منه مما لا حصر

فيه فهو عام للزوم

تناوله للمستثنى وقد صح

الاستثناء من الجمع المعرف

وغيره مما تقدم من الصيغ

نحو جاء الرجال الا زيدا

ومن نفى العموم فيها يجعل

الاستثناء منها قرينة على

العموم

بالوقف نظر ظاهر اذ لا نفي على هذين والظاهر أنه خاص بالقول الاول واما من قال بالاشتراك فيجعل الاستثناء قرينة ارادة أحد المعنيين وهو العموم ومن قال بالوقف يقول الاستثناء يدل على ارادة العموم مع احتمال انه حقيقة وأنه مجاز فليتامل (قوله الا ان يختص فيعم فيما يختص به) فان قلت هل يصدق عليه حينئذ العموم بالمعنى المراد في العام المعرف فيما سبق قلت نعم لانه استغرق الصالح له من غير حصر لانه لا يصلح الا لمن صدق عليه الوصف وقد استغرق جميع أفراد من صدق عليه وقد ذكر في التلويح كالتوضيح أن من ألفاظ العموم عندهم النكرة الموصوفة بصفة عامة وهي لا تختص بفرد واحد من أفراد تلك النكرة كلا أجالس الا رجلا عالما فان العلم عام لا يختص واحدا من الرجال بخلاف لا أجالس الا رجلا يدخل داره وحده قيل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق الا على فرد واحد وذلك لوجهين أحدهما الاستعمال في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى للقطع بان هذا الحكم عام في كل عبد مؤمن وكل قول معروف الثاني ان تعليق الحكم بالوصف المشتق سواء ذكر موصوفه أو لم يذكر مشعر بأن ماخذ اشتقاق الوصف علة لذلك فيعم الحكم بعموم علته انتهى باختصار ومثال الشارح لا يظهر فيه الوجه الثاني ولا يضر ذلك لاستقلال كل من الوجهين في التوجيه نعم فيه ما سيأتي بيانه (قوله نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيدا منهم) قال الكمال هذا المثال وان تمشى فيه ما ادعاه من العموم فيما تخصص به فلا مرية تخص المثال من كون الدار حاصرة لهم ولا يتمشى فيما مثل به ابن مالك من قولك جاءني رجال صالحون الا زيدا انتهى واعترضه شيخ الاسلام حيث قال قد يوجه عمومه فيما تخصص به بوجوب دخول المستثنى في المستثنى منه لولا الاستثناء لكون الدار حاصرة للجميع ويرد بمنع وجوب ذلك وأن الدار حاصرة للجميع لجواز أن لا يكون زيد منهم ولهذا احتيج الى ذكرهم مع أن في عموم ذلك نظرا اذ معيار العموم صحة الاستثناء لا ذكره وهنا لا يعرف الا بذكره واما ما اختاره ابن مالك من جواز الاستثناء من النكرة في الاثبات بشرط الفائدة نحو جاءني قوم صالحون الا زيدا فهو مخالف لقول الجمهور اذ الاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه وذلك منتف في المثال نعم ان زيدا عليه منهم كان موافقا لهم لكن فيه ما مر آنفا انتهى وقوله ويرد بمنع وجوب ذلك ان أراد منع وجوب دخول المستثنى في المستثنى منه واكتفى بجواز فذلك في غاية الاشكال لانه يقتضي صحة نحو جاءني رجال الا زيدا وعمومه وهو خلاف قول الشارح ولم يصح الاستثناء من الجمع المذكر الخ وقوله وان الدار حاصرة للجميع قد يقال ولو سلم أنها حاصرة للجميع فكونها كذلك لا يقتضي العموم فيما يختص به لصدق اللفظ بجماعة ممن كانوا في الدار ولا يتبادر من اللفظ جميع من كانوا في الدار ويجاب بأن الاستثناء دليل العموم فيما تخصص به والا لم يحتج اليه والظاهر من الاستثناء هو الاحتياج اليه وقوله ولهذا احتيج الى ذكرهم يضاف له قول شيخنا الشهاب قوله منهم هو حال من زيد يعني لا يستثنى زيد ثلاثي مثل هذا التركيب الا اذا كان من جملة الرجال المحدث عنهم فلا يلزم ذكر لفظة منهم في التركيب حينئذ الاخبار انتهى وقوله في توجيه نظره اذ معيار العموم صحة الاستثناء لا ذكره قد يقال من لازم ذكره على وجه صحيح صحته ولا شك في صحة هذا التركيب مع ذكر هذا الاستثناء وقوله واما

ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر الا ان يتخصص فيعم فيما تخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيدا منهم

كما نقله المصنف عن التصاة ويصح جاء رجال الا زيدا بالرفع على ان الاصفة بمعنى غير كما في لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

(والاصح أن الجمع المنكر) في الاثبات نحو جاء عبيد لزيد (ليس بعام) فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لانه المحقق وقيل انه عام لانه كما يصدق بآحاد كريصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه أخذا بالاحوط ما لم يمنع مانع كما في رأيت رجالا فعلى أقل الجمع قطعا (و) الاصح (ان أقل مسمى الجمع) كرجال ومسلمين (ثلاثة لا اثنان) وهو القول الآخر وأقوى ادلته ان تثريبا الى الله فقد صغت قلوبكما أي عائشة وحفصة رضي الله تعالى عنهما وليس لهما الا قلبان وأجيب بان ذلك ونحوه يجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما الى الذهن والداعي الى المجاز في الآية الكريمة كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبيدا كما ونبني على الخلاف مالو أقر أو أوصى بدراهم لزيد والاصح انه يستحق ثلاثة لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف لاطباق النصاة على ان أقله أحد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف في جمع القلة

ما اختاره ابن مالك الخ فيندفع به ايراد الكمال هذا المثال على الشارح فيقال كلامه مبني على مذهب الجمهور واعلم ان ما تقدم عن التلويح قد يدل على العموم فيما مثل به ابن مالك أيضا (قوله كما نقله المصنف عن النصاة) عبارته في شرح المنهاج قال النصاة ولا تستثنى المعرفة من النكرة الا ان عمت نحو ما قام أحد الا زيدا أو تخصصت نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيدا منهم انتهى (قوله نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام) قال شيخ الاسلام أي في جميع افراده والا فهو عام فيما تخصص به ان قيل الازيدا منهم لما قدمه من ان الجمع المنكر اذا خص عم فيما تخصص به وهو هنا تخصص بقوله لزيد فلو تركه كان أولى انتهى وفيه أمور به الاول ان مقتضاه أنه لا بد في عمومه من أن يقال الا زيدا منهم والظاهر خلافه وان المعيار صحة الاستثناء لا الاستثناء بالفعل كما أشار اليه الشارح في تقرير عبارة المصنف وهو المفهوم من قوله ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر الا أن يتخصص الخ * والثاني ان ما يفيد العموم في قولك عبيد لزيد أن فيه اضافة في المعنى الى معين وهو زيد فهو قريب من قولك عبيد زيد بصريح الاضافة ولا فرق بينهما الا باعتبار التعين في الثاني دون الاول ومجرد هذا القدر لا يقتضي فرقا من جهة العموم بل قد يدعى العموم مع الاضافة للنكرة أو التقييد بها بحسب القيد نحو جاءني عبيد رجل من أهل البلد أو عبيد لرجل من أهل البلد الا واحدا منهم * والثالث انه قد يعتذر عن تمثيل الشارح بهذا المثال بان التمثيل يتسامح فيه أو بأن لزيد ليس صفة بل متعلق بجاء أي جاء الى زيد عبيد لان اللام تكون لانتهاء الغاية أيضا (قوله والاصح ان أقل مسمى الجمع ثلاثة) قال شيخ الاسلام ألحق به كما قال البرماوي كل ما دل على جمعية دلالة الجموع كأناس وجحيل بخلاف نحو قوم ورهط لان دلالته على المجموع لا على الجميع انتهى (وأقول) لكن كلام التلويح دال على الحاق نحو قوم ورهط أيضا فانه قال اختلفوا في منتهى التضعيف الى أن قال والمختار عندنا المصنف ان كان جمعا مثل الرجال والنساء أو في معناه مثل الرهط والقوم يجوز تخصيصه الى الثلاثة تفريعا على أنها أقل الجمع انتهى فتأمله (قوله لكن ما مثلوا به) أقول هو على حذف مضاف والمعنى مقتضى ما مثلوا به من حيث التمثيل به وبهذا يجاب عن قول شيخنا الشهاب في الاخبار به أي بقوله مخالف عما مثلوا به نظر وما ليست مصدرية لقوله به فكان الاولى أن يقول تمثيلهم انتهى ويغني عن تقدير المضاف اعتبار الحيثية أي ما مثلوا به من حيث انهم مثلوا به المقتضي ذلك ان أقله ثلاثة أو اثنان مخالف لاطباق النصاة (قوله مخالف لاطباق النصاة ان أقله) اي جمع الكثرة أي أقل مسماه أحد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف أي بين الاصوليين في جمع القلة (أقول) اعتمدت طائفة أن الخلاف في الجمعين وفرقت بينهما بوجه آخر منهم الاصفهاني شارح المحصول فانه قال ما نصه التنبيه الرابع الجواب عن اشكال عرض لبعضهم يعني القرافي وهو انه قال لي نحو عشرين سنة أورد هذا السؤال على الفضلاء ولم يحصل لي ولا لهم جواب وهو ان الخلاف في هذه المسئلة وهو ان أقل الجمع اثنان أو ثلاثة غير مضبوط ولا متصور وبيانه أنه ان فرض قولهم أقل الجمع اثنان أو ثلاثة في صيغة الجمع الذي هو جيم وميم وعين امتنع اثباته في غيرها اذ لا يلزم من ثبوت الحكم لصيغة ثبوت الحكم لغيرها وان كان في مدلول هذه الصيغة فان مدلول

هذه

هذه الصيغة كل ما يسمى جمعا وصيغ الجمع قسمان جمع قلة وجمع كثرة واتفق النحاة على ان جمع القلة موضوع للعشرة فما دونها الى الاثنين أو الثلاثة على الخلاف وجمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة قال صاحب المفصل وغيره وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر وتصريحهم بالاستعارة يقتضي ان كل واحد منهما يستعمل في معنى الآخر مجازا وان جمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة فان استعمل فيما دون العشرة كان مجازا ونقول موضع الخلاف ان كان جمع الكثرة فلا يستقيم لان أقل الجمع على هذا التقدير أحد عشر والاثنان والثلاثة انما يكون اللفظ فيهما مجازا والبحث في هذه المسئلة ليس في المجاز فان اطلاق لفظ الجمع على الاثنين لا خلاف فيه انما الخلاف في كونه حقيقة بل لا خلاف ان لفظ الجمع يجوز اطلاقه وارادة الواحد مجازا فكيف الاثنان وان كان الخلاف في جمع القلة فلا يتجه لانهم ذكروا أمثلتهم في جموع الكثرة فدل على ان مرادهم في تصوير المسئلة ليس حصرها في جمع القلة قال الاصفهاني والجواب الحق عن ذلك ان كون أقل الجمع اثنين أو ثلاثة هو على الاطلاق سواء كان ذلك جمع قلة أو جمع كثرة ونقول جمع الكثرة يصدق على ما دون العشرة حقيقة واما جمع القلة فهو لا يصدق على فوق العشرة فان ساعد ذلك منقول الادباء فلا كلام والا فمن خالف فهو محجوج بالادلة الاصولية الدالة على عموم الجمع على الاطلاق كيف ولا يمكن ان يدعى اجماع الادباء على خلاف ذلك انتهى ومنهم المولى التفتازاني في التلويح فانه أشار في تقرير كلام التنقيح وشرحه الى تردد في ان أقل جمع الكثرة ثلاثة أو لا ثم بعد أن بسط الكلام على الخلاف في ان أقل الجمع ثلاثة أو اثنان قال ما نصه واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على ان التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لانه مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقات انتهى ولما نقله عنه الدماميني في باب الاحرف الناصبة الاسم الرافعة الخبر من شرحه للتسهيل عقبه بقوله ما نصه هذا كلامه ويعني بالمقام المشار اليه مقام التعريف بما يفيد الاستغراق يريد ان العلماء لم يفرقوا في هذا المحل بين القلة والكثرة بل جعلوا كلا منهما شاملا للثلاثة وما فوقها الى غير النهاية فدل عدم الفرق بحسب الظاهر في هذه الحالة على ان التفريق بينهما حال كونهما منكرين انما هو في جانب الزيادة كما قال وحاصله أن الجمعين متفقان باعتبار المبدا مفترقان باعتبار المنتهى فمبدأ كل منهما الثلاثة ومنتهى جمع القلة العشرة ولا نهاية لجمع الكثرة وبهذا التقرير لا يحتاج الى أن نقول في محل من المحال هذا مما استعير فيه جمع القلة لجمع الكثرة اه نعم في حواشي التلويح الخسروية ما نصه وجه عدم التفرقة ان كلامهم في الجمع المعرف سواء كان جمع قلة أو جمع كثرة فلا بعد في أن لا يبقى بينهما فرق بعد التعريف حيث قصد بهما الاستغراق وهذا لا يخالف ما صرح به الثقات لان تصريحهم في المنكر فليتأمل اه وليتأمل قول الدماميني لا يحتاج الى ان نقول الخ (قوله وشاع في العرف الخ) فيه أمور الاول قال شيخنا الشهاب هو من كلام المصنف جوابا عن سؤال تقديره فلم حمل جمع الكثرة على ثلاثة اه أي لم حمل على ذلك في مسئلة الاقرار والوصية كما تدل عليه عبارته في شرح المنهاج حيث قال ولقائل ان يقول

وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة

اتفقت الفقهاء على ان من أقر بدراهم قبل منه تفسيرها بثلاثة وهي جمع كثرة وأقله باتفاق النحاة أحد عشر فالجمع بين الكلامين اللهم الا أن يدعى الفقيه ان العرف شاع في اطلاق دراهم على ثلاثة واشتهر فصار حقيقة عرفية وهي مقدمة على اللغوية ولا يكفيه أن يقول اطلاق جمع الكثرة على القلة يصح مجازا والاصل براءة الذمة عما زاد فقبلنا تفسيره بثلاثة لذلك لانا نقول لا يقبل من اللافظ بحقائق الالفاظ في الاقارير التفسير بالمجاز الا ترى ان من أقر بافلس لا يقبل منه التفسير بفلس واحد وان صح اطلاق الجمع على الواحد مجازا اه وقضيته ان اطلاق دراهم على الثلاثة مجاز لغوي وهو ممنوع بل محل كون جمع الكثرة مجازا في العشرة وما دونها فيما ورد له جمع قلة والا كان مشتركا بينهما كما صرح به الرضي بقوله واعلم انه اذا لم يأت للاسم الا بناء جمع القلة كارجل في الرجل أو الا جمع الكثرة كرجال في الرجل وكذا كل جمع تكسير للرباعي الاصلي حروفه ولما لا يجمع الا جمعة كباطل وسانح فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعار أحدهما للآخر مع وجود ذلك الآخر اه ويوافقه قول ابن مالك في الفيته

وبعض ذي بكثرة وضعا بقي * كارجل والعكس جاء كالصفي

اذ قوله وضعا صريح في الاشتراك فيكون استعماله في كل منهما حقيقيا ولا شك انه لم يرد بدراهم جمع قلة فيكون استعماله في الثلاثة حقيقيا فلا حاجة الى الاعتذار بشيوع العرف لان الحاصل حينئذ انه محتمل للقلة والكثرة حقيقة والاصل براءة الذمة مما زاد وبهذا يظهر ما في كلام الكمال حيث صرح بالجواز فيما لم يرد له جمع قلة وما في التمثيل لقول الشارح مما نطلوا به من جمع الكثرة بنحو رجال لما تقرر انه مشترك بينهما فيجوز ان يكون تمثيلهم به من حيث انه للقلة تم ما سلكه المصنف يحتاج اليه في نحو قولهم فيما لو قال ان تزوجت النساء أو اشتريت العبيد فزوجتي طالق انه يحنث بثلاثة لورود جمع القلة للعبيد كعبد * والامر الثاني قال شيخنا الشهاب هذا الاعتذار انما ينفعه أي المصنف في دراهم وقد عرفت ان الشارح فيما مضى مثل برجال وهو جمع كثرة لانه جمع تكسير فان كان القوم قد مثلوا به أيضا كما مثل به الشارح احتاج المصنف الى الجواب عنه اه وكان هذه المؤاخذة من الشيخ مبنية على ان مقصود المصنف الاعتذار عن تمثيل القوم وهو ممنوع بل مقصوده الاعتذار عن حمل الفقهاء دراهم في الاقرار على ثلاثة كما دل عليه كلامه الذي نقلناه فلا حاجة بالمصنف الى الجواب عن رجال على انه لم يدع شيوعه عرفا في ثلاثة أيضا * والثالث ان شيخ الاسلام أجرى الخلاف في كل جمع كثرة شاع في القلة حيث قال بعد كلام قرره وحمل فيه الدراهم في كلام المصنف على التمثيل ما نصه فيكون الخلاف في جمعي القلة والكثرة في الاول وضعا وفي الثاني شيوعا اه وفيه نظر (قوله كما قال) متعلق بقال المصنف أي قولا مماثلا لقول الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر أي المذكور بقول المصنف والاصح ان الجمع المنكر ليس بعام في أن كلا منهما تقيد لمحل الخلاف وان كان المقيد به متعاكسا والخلاف مبتدأ وفي عموم متعلق به وفي جمع الكثرة خبره واقتصار الشارح على ما قاله الصفي دليل اختياره دون ما صرح به القاضي عن الجبائي من القائلين بمقابل الاصح انه قائل بذلك في الجمعين لكن ان كان مستند القاضي تصريح من

كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة (و) الاصح (انه) أي الجمع (يصدق على الواحد مجازا)

الجيانى بذلك لم تسع مخالفة الصفى فيه (قوله لاستعماله فيه) ظاهره لاستعمال لفظ الجمع فى الواحد الذى تبرجت له ولا مانع منه وقال الكمال أى فى الواحد والمراد استعماله فيما يصدق بالواحد لانه استعمال فيه واللام للجنس فقائله منكر لتبرجها لهذا الجنس الصادق بالفرد منه فقد استعمل الجمع فيما يصدق بالواحد وذلك مجاز هذا هو الاقرب عندى فى تقرير هذا المثال ويمكن تنزيل كلام الشارح عليه اه (قوله لاستواء الواحد والجمع الخ) هذه الاشارة الى قرينة هذا المجاز وسكت عن بيان علاقته ويمكن ان تكون الكلية والجزئية لان الواحد من الجمع جزء منه (فان قلت) ذكر المولى التفتازانى فى حواشيه فى مبحث استعمال المشترك فى معنييه مجازا اعتراضا على ان مصحح ذلك علاقة الكلية والجزئية ما نصه واما ثانيا فلما سبق من أنه ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان لمركب حقيقى وكان الجزء مما اذا انتفى انتفى الكل بحسب العرف أيضا أى لا بحسب الحقيقة والا فكل جزء ينتفى الكل بانتفائه كالرقبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك أى كاليد اه فان اعتبر ذلك فى اطلاق الكل على الجزء لم يصح ما ذكرته (قلت) قول التوضيح فاطلاق الكل على الجزء مطرد وعكسه غير مطرد بل يجوز فى صورة يستلزم الجزء الكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدون الرقبة والرأس اما اطلاق اليد وارادة الانسان فلا يجوز اه يشعر بالفرق وعدم اعتبار ما ذكر والكلام بعد محل نظر (قوله كراهة التبرج له) قال شيخ الاسلام فى قوله له أى للرجل القائل فهو متعلق بالكراهة لا بالتبرج اه وزاد شيخنا الشهاب ويحتمل التعلق بالتبرج وعود الضمير للمذكور من الواحد والجمع اه ويدل على صحة ما قاله ما ذكره ابن هشام ان الضمير قد يقرد على المعنى كما تقرد الاشارة وجعل من ذلك قوله تعالى لو أن لهم ما فى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به أى بذلك (قوله على بابه) قال شيخنا الشهاب أى للثلاثة والاثنين اه وعندى أن الوجه ان يفسر بابه بالجمع الاعم من أظهر من الثلاثة أو الاثنين (قوله لان من برزت الخ) قال شيخنا الشهاب أى فالموجب عليه هو اللازم العادى اه (أقول) أو التهيؤ لذلك بان يسهل عليها ذلك وتطيب به نفسها وان لم يوجد بالفعل (قوله والاصح تعميم العام بمعنى المدح والذم الخ) أقول فيه أمور * الاول انه قد يقال لم عبر بتعميم دون عموم ويمكن ان يجاب بان اللفظ عام وضعا فلا وجه لاختلافهم فى عمومه وانما الاختلاف فى انه هل يعتد بعمومه ويعمل به أولا فأشار الى ذلك بتعبيره بالتعميم بمعنى الاعتداد بعمومه والعمل به * والثانى ان ذكر المدح والذم انما هو على وجه التمثيل والمراد ان سوق العام لغرض آخر كالمدح أو الذم هل ينصرف بذلك عن عمومه أولا * والثالث ان الباء فى بمعنى الملابسة واضافته اما بيانية والتقدير حال كون العام ملتبسا من حيث سياقه بمعنى هو المدح او الذم واما حقيقة والتقدير بمعنى لفظ المدح والذم ولا يناقى هذا قول الشارح بان سيق لاحدهما * والرابع ان الشارح أشار بقوله بان سيق لاحدهما الى أن الواو بمعنى أو وقرينة ذلك عدم اجتماعهما غالبا وان أمكن باعتبارين والى انه ليس المراد بكونه بمعنى المدح والذم انه مستعمل فى مادة ذلك المعنى كما يتوهم من العبارة لاحقالها له بل انه مستعمل فى معنى يصلح للمدح او الذم به لقصد المدح او الذم * والخامس ان شيخ الاسلام قال وسكت أى الشارح عن بيان مفهوم ما زاده بقوله لم يسق لذلك وهو ما اذا عارض العام المذكور عام سيق لذلك فكل منهما عام وظاهر

لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برزت لرجل أو تبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع فى كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع فى هذا المثال على بابه لان من برزت لرجل تبرز لغيره عادة (و) الاصح (تعميم العام بمعنى المدح والذم) بان سيق لاحدهما اذا لم يعارضه عام آخر) لم يسق لذلك اذ ما سيق له لا يأبى تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لانه لم يسق للتعميم (وثالثها يعم مطلقا) كغيره ويتطرق عند المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الاختين بملك اليمين جمعا وعارضه فى ذلك وأن تجمعوا بين الاختين فانه ولم يسق للمدح شامل بجمعهما بملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك

انهما يتعارضان فيحتاج الى مرجح اه وفيه أمران أحدهما انه يحصل منه مع قول الشارح فان عارضه العام المذكور الخ التفصيل فى العام المعارض بين ما لم يسق لذلك منه فيقدم عليه فيما عارضه فيه وما سيق له فلا يقدم عليه بل يحتاج لمرجح لاحدهما على الآخر وكان الفرق ان ما سيق له أضعف مما لم يسق له بدليل الاختلاف فى تعميمه فاذا كان المعارض مما سيق له ساوى الاول فى ضعفه فاحتيج لمرجح واذا لم يسق له كان أقوى من الاول فقدم عليه فيما عارضه فيه وثانيهما انه قد يجاب عن سكوت الشارح عما ذكر بانه انما سكت عنه لدخوله فى منطوق كلام المصنف فيستفاد منه الاعتداد بعموم الاول لمعارضه فيحتاج للترجيح كما يعلم من باب التعادل والترجيح * والسادس انه سكت الشارح والمحشيان عن مفهوم قول المصنف عام آخر وهو ما اذا عارضه خاص سيق لذلك أولا والقياس انه يقدم عليه فى القسمين * والسابع ان قوله اذ ما سيق لذلك لا ينافى تعميمه قال شيخ الاسلام تعليل لتعميم العام بمعنى المدح والذم اه ويجوز كونه تعليلا لتقييد الشارح بقوله لم يسق لذلك وعليهما فظاهر ان ما واقعة على العام والمشار اليه بذلك معنى المدح والذم ولا حاجة الى حمل ما والاشارة على معنى المدح والذم وجعل ضمير سيق للعام والمعنى اذ معنى المدح والذم الذى سيق العام له كما يدل عليه ضبط شيخنا الشهاب * والثامن انه اعترض على المصنف فى ذكره هذه المسئلة هنا بلزوم التكرار لدخولها فى قوله السابق والصحيح دخول الصورة غير المقصودة تحت العام قال شيخ الاسلام وأجيب بان تلك لا يشترط فيها قرينة من مدح أو غيره تصرف عن العموم بل العموم ثم باق فى غير المقصودة اجماعا أى وان قلنا بعدم دخولها فى العام من حيث الحكم وهنا يرتفع العموم ويكتفى فيه ببعض ما يصدق به اللفظ عند من يرى انه لا عموم فيه اه ولعله أراد بالجيب الكمال فانه بسط هذا الجواب (وأقول) يمكن ان يجاب أيضا بان ما سيق فيما استقر أنه غير مقصود وهنا فى ان قصد نحو المدح أو الذم هل يقتضى كون العموم غير مقصود أولا وهذا لا يستفاد مما سبق ومما يدل على تباين المحلين اختلاف الخلاف فيهما فان الثالث هنا لم يحكه المصنف فيما سبق (قوله بان لم يرد تناوله) أقول قد يشكل عليه انه على هذا من العام المخصوص بصريح قوله فحمل الاول على غير ذلك وسيذكر المصنف ان العام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما الا ان يراد بالتناول المنفى ارادة تناول الحكم ويلزم عليه انه المراد فى قوله أو أريد ويلزم على ذلك ارادة الحكمين المتنافيين منهما معا أو جواز ذلك بلا نسخ لاحدهما وهو فى غاية الاشكال فتأمل مباحث التعارض الآتية (قوله أو أريد) قال شيخنا الشهاب أى على القول الثالث اه (قوله الممكن نفيها) دفع لاستدلال الخصم بانه لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل أمرين من مساواة من وجه وأقل المساواة فى سلب ما عداهما عنهما وحاصل الدفع ان المراد نفى مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا فى العموم وهو من قبيل ما يخصصه العقل نحو الله خالق كل شئ أى خالق كل شئ يخلق (قوله لتضمن الفعل المنفى لمصدر منكر) عبارة العضد لانه نكرة فى سياق النفى لان الجملة نكرة باتفاق النحاة وذلك لوصفها بالنكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا فى اللغة بل استدلال فيها بالاستقراء اه وقوله لان الجملة نكرة قال السعد دفع لما قيل ان القتيل بلا يستوى ليس بحسن لان

بان لم يرد تناوله أو أريد ورجح الثانى عليه بانه عموم (و) الاصح (تعميم) نحو لا يستوون) من قوله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون أصحاب النار وأصحاب الجنة فهو لنفى جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفى لمصدر منكر وقيل لا يعم

المراد

المراد فى النكرة اسم الجنس ويستوى فعل هذا ولكن تصريحهم بان التعريف والتنكير من خواص الاسماء ينفى كون الجملة نكرة والمحققون من النحاة على ان المراد بتنكير الجملة ان المفرد الذى يسبك منها نكرة وعموم الفعل المنفى ليس من جهة تنكيره بل من جهة ان ما يتضمنه من المصدر نكرة فمعنى لا يستوى زيد وعمرو لا يثبت استواء بينهما اه وبه يظهر حسن صنيع الشارح ووجه عدوله عن صنيع العضد (قوله نظرا الى ان الاستواء المنفى هو الاشتراك من بعض الوجوه) قال شيخنا الشهاب أى الاشتراك فى الجملة فنفى العضد فى تقرير هذا الدليل قالوا أولا المساواة مطلقا أى فى الجملة أعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب ان ما ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو فى طرف الاثبات لا فى طرف النفى فان نفى الاعم يستلزم نفى الاخص ولولا ذلك لجاز مسئله فى كل نفى فلا يعم نفى أبدا اه وبه تعلم ان تقرير الشارح لهذا الدليل أعنى قوله نظرا الى أن الخ يحتاج الى تتميم اه (وأقول) لا يخفى ان حاصل قول العضد قالوا أولا المساواة مطلقا أى فى الجملة أعم الخ حمل المخالفين الاستواء المنفى على الاشتراك من بعض الوجوه كما هو صريح قوله فلا يدل أى الاعم الذى هو المساواة فى الجملة عليه أى على الاخص الذى هو المساواة من كل وجه وقوله فلا يلزم من نفيه أى الاعم المذكور نفيه أى الاخص المذكور وهو ما ذكره الشارح فقول الشيخ انه يحتاج الى تتميم ان أراد ان فيه قصورا فى المعنى عما ساقه العضد من استدلالهم فهو ممنوع وان أراد انه لم يذكر الجواب عن استدلالهم كما ذكره العضد فعدم ذكر الجواب لا يوجب احتياج الدليل الى تتميم لان الجواب ليس متمما لذلك الدليل بل هادم له ولعل عدم تصريح الشارح بالجواب اكتفاء بما دل عليه استدلاله بقوله لتضمن الفعل الخ اذ حاصله ان الفعل تضمن نكرة واقعة فى سياق النفى وهى للعموم والعموم يجب العمل به حيث لا صارف عنه ولا صارف هنا وهذا يرد حملهم الاستواء المنفى على الاستواء من بعض الوجوه لانه بمجرده مخصص للعام بلا دليل وهو ممتنع وأنت خبير بما فى قول الشيخ أى الاشتراك فى الجملة لان معنى الاشتراك فى الجملة انه أعم من الاشتراك من بعض الوجوه ومن الاشتراك من جميع الوجوه كما صرحت بذلك عبارة العضد المذكورة كما ترى فكيف يصح جعل ذلك تفسيرا لقول الشارح الاشتراك من بعض الوجوه الا أن يجاب بان الاشتراك من بعض الوجوه صادق مع الاشتراك من البعض الا انه لا يناسب مقصود الخصم كما لا يخفى (قوله ان الفاسق لا يلى عقد النكاح) قال شيخنا الشهاب فيه ان الحجة حملة على الكافر لقوله واما الذين فسقوا الى قوله ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون ولذكره فى مقابلة المؤمن ويجاب بانه من ذكر بعض افراد العام بحكمه وهو لا يخصص اه (وأقول) لا يخفى ما فى هذا الجواب وان نسبه الكمال الى الشافعية اما أولا فلان المتبادر تبادرا قويا من قوله اما الذين آمنوا الى قوله واما الذين فسقوا الخ عقب قوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون انهما تفصيل للمؤمن والفاسق فيه وبيان لحكمهما وهذا يقتضى ان المراد بالفاسق فى قوله كمن كان فاسقا هو الكافر فحمله على خلاف ذلك فى غاية البعد فتأمله السياق اللهم الا أن يجاب بان التقييد بعمل الصالحات فى قوله اما الذين آمنوا وعملوا الصالحات

نظرا الى ان الاستواء المنفى هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التتميم يستفاد من الآية الاولى ان الفاسق لا يلى عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمى

الخ مع اطلاق المؤمن فيما قبله مما يقرب عدم ارادة التفصيل والبيان المذكورين واما ثانيا فلان عنونة اللاحق بعنونة السابق بعينه يبعد انه بعض افراده بل يتبادر منه انه هو واما ثالثا فلان قوله كلما أرادوا ان يخرجوا منها الخ ظاهر في الخلود المختص ببعض افراد الفاسق وهو الكافر وقوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون مختص قطعا بالكافر فكيف يكون ذلك من ذكر بعض افراد العام بحكمه أي العام كما هو المراد في تلك القاعدة مع ان الخلود والتكذيب بالعذاب لا يثبتان في حق الفاسق المؤمن اللهم الا أن يجاب بان اختصاص هذا الحكم بالكافر لا يمنع كونه حكم العام لثبوته للعام في الجملة أو بثبوته لبعض افراده أو يمنع اختصاص تلك القاعدة بكون الخاص مذكورا بحكم العام بل تجري أيضا مع ذكره بحكم آخر لا يناقض الحكم المذكور للعام ولهذا أطلق الكمال حيث قال والشافعية يجعلون التعقيب من باب افراد بعض افراد العام بالذكر لكونه أهم وذلك لا يخصص على الصحيح اه وبالجملة فالاوجه عندي حمل هذه الآية على مجرد التمثيل من غير تعويل على مجرد ها في الحكم المذكور والتمثيل مما يتسامح فيه ويكتفى فيه بمجرد الاحتمال والتقدير فليتأمل (قوله وخالف في المسئلتين الحنفية) أقول قد يتوهم ان المراد بالمسئلتين مسئلة تعميم العام بمعنى المدح والذم ومسئلة تعميم نحو لا يستوون وليس كذلك بل المراد بهما مسئلة ان الفاسق لا يلي عقد النكاح ومسئلة ان المسلم لا يقتل بالذمي كما أشار الى ذلك الكمال بقوله في آخر كلامه الطويل الشارح المقام وقد آلم الشارح بهذا التحرير حيث جعل الخلاف في مسئلتين فرعيتين يستدل عليهما بالآيتين فيخلص من عهدة الدخول في نقل نفي أصل العموم في الآية ونحوها عن الحنفية كما فعله الآمدي وابن الحاجب اه وأما قوله في ذلك الكلام الطويل فالاستدلال بانه نفي داخل على نكرة هي المصدر الذي تضمنه الفعل أي كما فعل الشارح كابن الحاجب وغيره استدلال في غير محل النزاع الخ فمدفوع أما أولا فلانه انما يصح لو سلم الابن الهمام ما حرره من محل النزاع ولعلهم ثبت عندهم خلاف ما حرره مما يناسبه صنيعهم وأما ثانيا فلا نسلم ان الاستدلال المذكور استدلال في غير محل النزاع بل هو استدلال يشمل محل النزاع قطعا لان مدعاهم تعميم ما ذكر في سائر الوجوه الممكنة الشاملة لامور الدنيا أيضا ولا شك في مناقضة ذلك لمدعى الحنفية تخصيص تلك الوجوه بامور الآخرة فنصب الدليل على الوجه المذكور نصب في غير محل النزاع قطعا تناوله فتأمله فانه ظاهر (قوله والاصح تعميم نحو لا أكلت الخ) فيه أمران الاول انه قد يقال لا حاجة لافراد هذا عما قبله لان مدركهما واحد وهو تضمن الفعل نكرة واقعة في سياق النفي بل لا حاجة لافرادهما عن قوله السابق والنكرة في سياق النفي لانهما من افرادها ويجاب بمنع ان المدرك فيهما واحد فان المدرك فيما قبل هذا ليس مجرد التضمن المذكور بل منشأ الخلاف فيه معنى الاستواء كما يفهم من أدلة المسئلة كاستدلال المخالف بانه لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل أمرين من مساواة من وجه وأقله المساواة في سلب ما عداهما عنهما والفعل ليس نكرة حقيقة كما علم مما سبق عن حواشي السعد ولا يتبادر من لفظ النكرة ولا يلزم من تضمنه نكرة ان يعطى حكمها فلم يستغن عن بيان حكمه بقوله السابق والنكرة في سياق النفي وقوله المتضمن بفتح الميم أي للفعل وقوله المتعلق بها أي بالمأكولات

وخالف في المسئلتين الحنفية (و) الاصح تعميم نحو (لا أكلت) من قولك والله لا أكلت فهو لنفي جميع المأكولات بنفي جميع أفراد الاكل المتضمن المتعلق بها (قيل وان أكلت) فنوجبه طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات

بكسر اللام كلاهما صفة للاكل ثم رأيت الزركشي قال هذه هي المسئلة السابقة في ان حرف النفي اذا دخل على النكرة عم لذاته أو هو سلب الكلي وهو القدر المشترك في الاكل فان قلنا بالثاني لم يقبل التخصيص لانه نفي الحقيقة وهي شئ واحد ليس بعام والتخصيص فرع العموم وان قلنا بالاول عم فهذه المسئلة فرع لتلك فذكرهما المصنف جمعا بين الاصل والفرع اه فان أراد الاعتراض بالتكرار فقد تبين اندفاعه مما قررناه والامر الثاني ان كثيرا كالعضد قيدوا الفعل في هذه المسئلة بالمتعدي وعبارة الاسنوي وقد علمت بما ذكرناه ان صورة المسئلة المختلف فيها ان يكون فعلا متعديا لم يقيد بشئ وقال قبله اعلم انه اذا حلف على الاكل وتلفظ بشئ معين كقوله والله لا آكل التمر اولم يتلفظ به لكن أتى بمصدر ونوى به شيأ معينا كقوله والله لا آكل أكلا فلا خلاف بين الشافعي وأبي حنيفة انه لا يحنث بغيره اه ولم يتعرضوا لمحترز هذا التقييد ولا يتصور حكمه وهو ما لو كان الفعل قاصرا كقام وقعد فهل يحمل على العموم ويصح التخصيص بالنية بان ينوي قياما معينا أو قعودا معينا فلا يحنث بغيره أو لا فيه نظر والذي يظهر لي جريان الخلاف وأن تقييدهم بالمتعدي ليس لاخراج القاصر بل لانه الذي يتأتى فيه ما ذكروه من التفصيل بين ذكر المفعول وغيره ثم رأيت بعضهم قال اختلفت ألفاظ الاصوليين في التعبير عن هذه المسئلة فمنهم من جعل النزاع في مطلق الفعل الوارد في سياق النفي سواء كان متعديا أو غير متعد قال القاضي عبد الوهاب الفعل في سياق النفي هل يعم كالنكرة في سياق النفي أم لا ولم يقيده بالمتعدي ولا بغير المتعدي بل أطلق كما ترى قال بعض المصنفين هذا الاطلاق الذي اطلقه هو الحق ولا فرق في هذه المسئلة بين المتعدي وغير المتعدي اذا الخلاف في القسمين على السواء والدليل شامل لهما وحكمهما واحد ومنهم من جعل النزاع في الفعل المتعدي خاصة اه ورأيت الزركشي تعرض لذلك أيضا فقال علم من تمثيله تصوير المسئلة بان يكون الفعل متعديا غير مقيد بشئ وهو الذي ذكره الامام والغزالي والآمدي وغيرهم وعلى هذا لا يتناول الافعال القاصرة لكن القاضي عبد الوهاب في كتاب الافادة قال الفعل في سياق النفي هل يقتضي العموم كالنكرة في سياق النفي لان نفي الفعل نفي لمصدره فاذا قلنا لا يقوم فكأنا قلنا لا قيام وعلى هذا التصوير تعم المسئلة القاصر اه ويمكن ان يكون عدم تقييد الشارح الفعل بالمتعدي لذلك (قوله فيصح تخصيص بعضها) قال شيخنا الشهاب أي اخراجه اه (وأقول) لا يتعين هذا بل يحتمل ان المعنى تخصيص بعضها بالحكم أو بالارادة من اللفظ وقوله ويصدق في ارادته قال شيخنا الشهاب أي التخصيص (وأقول) لا يتعين بل يحتمل رجوع الضمير للبعض أي ارادة البعض والمراد انه يصدق باطنا كما يدل عليه قول الكمال وعندنا يدين اه وينبغي حمل التقييد بالباطن على الطلاق ونحوه دون اليمين بالله حيث لم يتعلق به حق آدمي (قوله وقال أبو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية) أقول قد أطال الكمال هنا في شرح المقام بكلام حسن فراجعه وقوله فيه عن شيخه بل الملاحظ عادة أي في الاخراج بالنية هو المأكول ولا يصح اخراجه من حقيقة الاكل تقديرا أيضا زيادة على ما رد به الكمال بان حد المعنى بارفي لا آكل أكلا ولا أجد أكلا مع انهم سلموا عمومه وقبوله التخصيص ثم رأيت ما يأتي عن القرافي في توجيه احتجاج الشافعي بما عنا على قبول نية التخصيص في ان أكلت أكلا وهو عند التأمل

فيصح تخصيص بعضها في المسئلتين بالنية ويصدق في ارادته وقال أبو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية لان النفي والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وانما غير المصنف في الثانية بفيصل

الصادق يؤيد هذا الرد فتامله * واعلم ان الامام فخر الدين فى محصوله قد نصر مذهب أبى حنيفة فى هذه المسئلة باشياء واهية لا يصح التمسك بها فضلا عن الترجيح بها كما سترى ذلك واضحا فالعجب من هذا الامام كيف وقع فى ذلك فقال ونظر أبى حنيفة أى فى هذه المسئلة دقيق وتقريره ان نية التخصيص لو صحت لصحت اما فى الملفوظ أو فى غيره والقسمان باطلان فبطلت تلك النية وانما قلنا انه لا يصح اعتبار نية التخصيص فى الملفوظ لان الملفوظ هو الاكل والاكل ماهية واحدة لانها قدر مشترك بين أكل هذا الطعام وذلك الطعام ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز وغير مستلزم له والمذكور انما هو الاكل من حيث هو أكل وهو بهذا الاعتبار ماهية واحدة والماهية من حيث انها هى لا تقبل العدد فلا تقبل التخصيص بل الماهية اذا اقترن بها العوارض الخارجية حتى صارت هذا وذاك وتعددت فهنالك صارت محتملة للتخصيص ولكنها قبل تلك العوارض لا تكون متعددة فلا تكون محتملة فالحاصل ان الملفوظ ليس الا الماهية وهى غير قابلة للتخصيص فأما اذا أخذت الماهية مع قيود زائدة عليها تعددت وحينئذ تصير محتملة للتخصيص لكن تلك الزوائد غير ملفوظة فالمجموع الحاصل من الماهية ومنها غير ملفوظ فيكون القابل لنية التخصيص شيأ غير ملفوظ وهذا هو القسم الثانى فنقول هذا القسم وان كان جائزا عقلا الا انا نبطله بالدليل الشرعى فنقول اضافة ماهية الاكل الى الخبز تارة والى اللحم أخرى اضافات كأنها تعرض لها بحسب اختلاف المفعول به واضافتها الى هذا اليوم وذاك الوقت وهذا الموضع وذاك اضافات عارضة لها بحسب اختلاف المفعول فيه ثم أجمعنا على انه لو نوى التخصيص بالمكان والزمان لم يصح فكذا التخصيص بالمفعول به والجامع رعاية الاحتياط فى تعظيم اليمين اه وقد أطنب غير واحد كالاصفهانى والقرافى فى شرحيهما والبيضاوى فى منهاجه والاسنوى فى شرحه فى رد جميع ما ذكره وبالغوا فى تزييفه فمن أحب الوقوف على ذلك فليراجعه ومن جملة ما ذكره الاصفهانى فى ما نصه واعلم ان ما ذكره المصنف يعنى الامام نصرة لمذهب أبى حنيفة هو الى الخذلان أقرب وبيانه انا نقول لانسلم انه لا يقبل التخصيص فى الملفوظ قوله الملفوظ هو المصدر قلنا لم لا يجوز أن يقال المصدر لا عموم له اثباتا وأما فى طرف السلب والنفى فلانسلم وهذا لانه نكرة فى سياق النفى فيعم لما سبق من القاعدة سلمنا انه ليس بعام ولكنه مطلق يقبل التقييد لم قلتم انه ليس كذلك سلمنا ذلك ولكن لم قلت انه لا يقبل التخصيص باعتبار غير الملفوظ وأما القياس على الظروف فانما ينتظم اذا لم يكن بين المقيس والمقيس عليه فرق وهو ممنوع وبيان الفرق من وجهين الاول ان كل فعل يستدعى مفعولا قطعا ولا كذلك الظروف فانه لا يستدعيها الا الفعل المحدث دون القديم الثانى ان المفعول مقصود للفاعل دون الزمان والمكان غالبا فقد تبين ان ذلك التدقيق لا تحقيق له اه ومن جملة كلام القرافى ما نصه قوله أجمعنا على انه لو نوى التخصيص بالزمان والمكان لم يصح قلنا لانسلم بل الشافعية والمالكية متفقون على أنه اذا قال والله لا آكل ونوى يوم السبت ونحوه لا يحنث بغيره وكذلك المكان فالحكم فى المقيس عليه ممنوع سلمنا الحكم ويمكن الفرق ثم ذكر فروقا منها الثانى السابق فى كلام الاصفهانى اه وما نسبه للشافعية فيما ذكر صحيح كما يعلم من كتبهم وفى الروضة منها فى مبحث التدين فى الطلاق ما نصه ولو قال ان كلمت زيدا فأنت طالق ثم قال أردت التكليم شهرا فيقبل

كذا حكى عن نص الشافعي رضي الله تعالى عنه والمراد على ما نقل الغزالي القبول باطنا فلا تطلق اذا كلم بعد شهر اه ومن جملة كلام الاسنوي وقد انتصر الامام لابي حنيفة بشيء في غاية الفساد فانه بناه الى ان قال وبناه أيضا على ان تخصيصه ببعض الازمنة والامكنة لا يصح بالاتفاق وهو باطل أيضا فان المعروف عندنا انه اذا قال والله لا أكلت ونوى في مكان معين أو زمان معين انه يصح وقد نص الشافعي على انه لو قال ان كلمت زيدا فانت طالق ثم قال أردت التكليم شهرا انه يصح اه وفي العضد تبعا لابن الحاجب قالوا أي الخصوم أولا لو كان أي الفعل عاما في مفعولاته كان عاما في سائر المتعلقات كالزمان والمكان فكان يقبل التخصيص فيها واللازم منتف اتفاقا فالجواب أما أولا فبالالتزام لان نفي حقيقة الاكل يكون بنفيه في كل زمان وكل مكان وأما ثانيا فبمنع الملازمة لان أكلت لا يعقل معناه الا متعلقا بما كول ولذلك قيل المتعدي ما لا يعقل الا بمتعلقه وظرفا الزمان والمكان ليسا كذلك لجواز ان لا يخطرا بالبال أصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذن المفعول به كالمذكور وهو كقولك لا أطلب شيأ ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما قابلا للتخصيص اه وقوله فبالالتزام قال السعد أي منع انتفاء اللازم ثم قال فان قيل المصدر جزء من مفهوم الفعل فينبغي ان يكون كالمفعول به قلنا المراد بالفعل هو الحدث لا المصطلح فالمصدر نفسه لا جزؤه وبهذا يندفع ما يقال ان الزمان أيضا جزء من مفهوم الفعل على ان الكلام في الزمان الذي هو في موقع المفعول فيه وهو الذي لا يتصور فيه العموم بان يراد لا آكل في وقت ما وأما الذي هو جزء الفعل فهو نفس الماضي أو الحال أو الاستقبال ولا يتصور فيه عموم الا اذا اعتبر غير ما هو جزء الفعل بان يقصد ايراده من الماضي مثلا ثم قال وانما خص الزمان والمكان بالمذكور دون السبب ونحوه لانهما أقرب الى المفعول به من حيث اللزوم في الجملة أعني في الوجود فاذا لم يعما فغيرهما أولى اه وعما يفيد عدم الشك فيه ان الامام لم يستدق قوله السابق اجمعنا على انه لو نوى التخصيص بالزمان والمكان لم يصح الا الى تقليد كلام الخصوم من غير استحضار مذهبه في ذلك ولا مراجعته وهذا مما لا ينبغي ولا يليق عنه ولا بعلو قدره ثم قال الامام في المحصول ما نصه حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه اجمعنا على انه لو قال ان أكلت أكلا صحت نية التخصيص فكذا ان قال ان أكلت لان الفعل مشتق من المصدر والمصدر موجود فيه والجواب ان المصدر هو الماهية وقد بينا انها لا تحتمل التخصيص وأما قوله أكلا فهذا في الحقيقة ليس مصدرا لانه يفيد أكلا واحدا منكرا والمصدر ماهية الاكل وقيد كونه واحدا منكرا خارج عن الماهية وكونه منكرا ليس وصفا قائما به بل معناه أن القائل ما عينه والذي يكون متعينا في نفسه لكن الانسان ما عينه فلا شك انه قابل للتعيين فاذا نوى التعيين فقد قوى ما يحتمله اللفظ فهذا ما عندي في هذا الفصل اه قال الاصفهاني في شرحه اعلم أن حاصل جوابه عن الحجة المذكورة الفرق وهو ان قوله ان أكلت أكلا فقوله أكلا ليس بمصدر على الحقيقة بل هو منكر والمنكر قابل للتعيين بخلاف قوله ان أكلت فانه يدل على المصدر وقد ثبت أن المصدر لا دلالة له الا على الماهية الكلية التي لا تتعدد ولا تتم فلا تقبل التخصيص وقد اتضح ضعف هذا الجواب بما سبق اه وأما القرافي فوجه احتجاج الشافعي المذكور بان الصحابة اتفقوا على ان ذكر المصدر بعد الفعل أي في مثل مسئلتنا انما هو للتاكيد والتاكيد عبارة عما لم يفد شيأ لم يكن في الاصل

غير تقوية شيخهم من الاصل فيجيع الاحكام الثابتة بعد التأكيد هي الاحكام الثابتة قبله غير التقوية ليس الا وحينئذ يجوز التخصيص من جملة الاحكام وهو ثابت بعد النطق بالمصدر فيثبت قبله وهو محل النزاع وهذا تقرير في غاية الظهور والقوة اه ثم أطنب في رد جواب الامام عن هذه الحجة فليراجع كلامه من أراد ومنه رد قوله ان أكلا ليس مصدرا بانه خلاف اجماع النحاة وقوله قد كونه منكرا خارج عن الماهية بانه ليس في أكل الا ماهية الاكل وهي صادقة على القليل والكثير وهذا هو حقيقة المصدر وحقيقة النكرة فان النكرة كل اسم شائع في جنسه ولا شك أن أصل الماهية التنكير فليس التنكير عارضا بل هو أصل الحقيقة وقوله والذي يكون معينا في نفسه لكن الانسان الخ بأنا لا نسلم أن المصدر اذا نطق به هكذا يلزم أن يكون معينا عند المتكلم بل يشير به الى الاكل الذي هو القدر المشترك بين جميع ماهيات الاكل ولا يريد معينا وقوله نوى ما يحتمله الملفوظ بانه قبل النطق بالمصدر نوى ما يحتمله اللفظ لان الفعل يحتمل أن يريد به الحالف مفعولا معينا في نفسه وهذا معلوم بالضرورة من أحوال الحالفين (قوله على خلاف تسوية) قال شيخنا الشهاب حال من قيل وخلاف بمعنى مخالفة اه ويمكن أيضا تعلقه بعبر (قوله وليس الامر كما فهم دائما الخ) ذكر في التلويح ان الشرط في مثل ان فعلت فعبده حر وامرأته طالق لليمين على تحقيق نقيض مضمون الشرط فان كان الشرط مثبتا مثل ان ضربت رجلا فكذا فهو يمين للمنع بمنزلة قولك والله لا أضرب رجلا وان كان منفيا مثل ان لم أضرب رجلا فكذا فهو يمين للعمل بمنزلة قولك والله لاضربن رجلا ولا شك ان النكرة في الشرط المثبت خاص يفيد الايجاب الجزئي فيجب أن يكون في جانب النقيض للعموم والسالب الكلي والنكرة في الشرط المنفي عام يفيد السالب الكلي فيجب أن يكون في جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئي فظهر أن عموم النكرة في موضع الشرط ليس الا عموم النكرة في موضع النفي اه فليتأمل فيه فان الشرط قد لا يكون لمنع ولا لحمل ومنه ما تقدم تمثيل الشارح به للعموم من نحو قوله تعالى وان أحد من المشركين استجارك فاجره (قوله لا المقتضى) قال شيخنا الشهاب هو وما عطف عليه مما يأتي مجرور عطفا على العام هذا هو الظاهر وان خالف ما قدره الشارح فيه وفيما عطف عليه من قوله فانه لا يعم جميعها فانه لا يقتضي العموم في المعطوف فانه لا يعم اقسامه فانه لا يعم كل محل اه (وأقول) لا نسلم المخالفة اما أولا فلما قدره الشارح لا ينافي جر هذه المذكورات بالعطف على ما أضيف اليه تعميم فيما سبق والتقدير لا تعميم المقتضى الخ بناء على ان تلك المقدرات تعليلات لنفي التعميم المستفاد من العطف أو تفسيرات له فقوله في الاول فانه لا يعم جميعها يصح أن يعلل به مع ما بعده عدم تعميم المقتضى وحاصل المعنى حينئذ لا تعميم المقتضى لانه لا يعم جميع تلك الامور مع اندفاع الضرورة باحدها فان اعتبارها انما هو لاجل الضرورة فحيث اندفعت تم المقصود ولا غبار على هذا التعليل وكذا يقال فيما بعده فحاصل المعنى في الثاني ولا تعميم العطف على العام لانه لا يقتضي العموم في المعطوف بمعنى انه ليس فيه ما يقتضي العموم في المعطوف وفي الثالث ولا تعميم الفعل الخ لانه لا يعم اقسامه بمعنى أنه ليس فيه ما يقتضي عموم اقسامه وفي الرابع ولا تعميم المعلق به لانه لا يعم كل محل بمعنى ان لفظه لا يقتضي ذلك ويصح ان تكون الفاء لتفسير المعنى

على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهم والمافهمه من ان عموم النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه وليس الامر كما فهم دائما لما تقدم من مجيئها للشمولي

(لا المقتضى) بكسر الضاد

المراد

المراد من النفي في المذكورات ونلخص معنى التعليل في هذه المذكورات انه ليس في الكلام ما يقتضي العموم وأما ثانيا فلو سلمنا ظهوره ما قدره في المخالفة جاز ان يكون قصده به بيان حاصل المعنى دون تقدير الاعراب (قوله ما لا يستقيم من الكلام) الاظهر ان من تبعيضية فما بمعنى كلام فالمقتضى كلام مخصوص (قوله لا يستقيم من الكلام) أي لا يصدق (قوله فانه) اى المقتضى بكسر الضاد لا يعم جميعها وهذا على المتن كذا قاله شيخنا الشهاب وفيه تطويل الظاهر انه تفسير للمتن وقوله ويكون اى المقتضى بكسر الضاد كارجع الى ذلك شيخنا الشهاب لكن قد يشكل عليه قوله يتعين بالقرينة لان المتعين بالقرينة أحد تلك الامور أي المراد منها الا أن يجاب بان المقتضى لا يتعين من حيث المراد به الا بيان الاحد المراد من تلك الامور وفي بيان ذلك الاحد بالقرينة كالقرينة على تعيين المقتضى (قوله فانه لا يقتضي العموم في المعطوف) قال شيخ الاسلام أجرى العطف في كلام المصنف على معناه المصدري ولو جعل بمعنى المعطوف لكفاه ان يقول فلا يعم وكان أنسب بما قبله وما بعده على أن في التعبير بشيء منهما تجوزا بالنظر الى المثال لان الكلام فيه انما هو في متعلق المعطوف والمعطوف عليه لا فيهما نفسهما اه وحاصله ايرادان فاما الاول فقد يجاب عنه بان الحامل على الاجراء المذكور انه ظاهر اللفظ مع صحته فلا ضرورة الى العدول عنه وفيه نظر لان العطف بالمعنى المصدري مع فوات مناسبته لما قبله وما بعده لا يأتي تعميمه الا بغاية التعسف فلا وجه لنفي العموم عنه لعدم الحاجة اليه بخلاف المعطوف وأما الثاني فيمكن دفعه بالوجه الاول في قول شيخنا الشهاب ما نصه قوله ولا ذو عهد هو عطف على مسلم وبكافر المقدر معطوف على بكافر الملفوظ ويصح ان يكون المعطوف عليه لفظ مسلم والمعطوف ذو عهد وهما المحدث عنهما وهو مهما باعتبار قيدهما وهو بكافر الاول والمقدر اه وقوله وبكافر المقدر أي على الخلاف فان الحنفي يقدره والشافعي انما يقدر بحربي وقوله وعمومهما أي على الخلاف فان الشافعي يمنع عموم المعطوف والعطف على الوجه الاول في كلام الشيخ من عطف مفردين على مفردين وعلى الثاني فيه من عطف مفرد على مفرد (قوله مثاله حديث أبي داود ولا يقتل مسلم بكافر الخ) لا يخفى انه حيث كان الغرض التمثيل كما صرحت به هذه العبارة لا الاستدلال لم يضر احتمال معنى آخر لان الغرض من التمثيل ايضاح القاعدة فيكفيه احتمال المثل له ولا يضر احتمال غيره كما هو مقرر وحينئذ يظهر سقوط ما أورده الكمال وقوله لا حاجة الى التقدير لانا لم ندع الاحتياج الى التقدير بل انه أمر محتمل فصح التمثيل فتامل ولا تغفل (قوله والفعل المثبت ونحو كان يجمع في السفر) فيه أمران * الاول أن الشارح قيد الفعل المثبت بقوله بدون كان ليغاير ما عطف عليه وكان يمكن ترك التقييد وجعل هذا العطف من قبيل عطف الخاص على العام ونكتته ما يتوهم من عموم هذا المعطوف نظرا لما يأتي أنه قد يستعمل كان مع المضارع للتكرار * والثاني أنه قد يقال لا حاجة لجمع المصنف بينهما بل كان يكفيه الاقتصار على الفعل المثبت والتمثيل له مع كان وبدونها كما فعل ابن الحاجب أو الاقتصار على نحو كان يجمع في السفر لتوهم غيره بالاولى لانه اذا لم يعم مع انه قد يستعمل للتكرار فغيره أولى ويجاب بان الحامل له على صنيعه ارادة الاختصار مع حصول المطلوب لانه لو اقتصر على الفعل المثبت بلا تمثيل لتوهم عدم شموله لكان

وهو ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة باحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال مثاله حديث مسند أخي عاصم الآتي في مبحث المجمل رفع عن امتي الخطأ والنسيان فلو قوعهما لا يستقيم بدون تقدير المؤاخذة أو الضمان ونحو ذلك نقدرنا المؤاخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها (والعطف على العام) فانه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث أبي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة الى ذلك بل يقدر بحربي (والفعل المثبت) بدون كان (ونحو كان يجمع في السفر) مما اقترن بكان

مع المضارع لمزيته بانه قد يستعمل للتكرار فيتوهم تعميمه أو مع التمثيل للخالي عن كان فقط فكذلك أو لما اقترن بكان فيتوهم القطع في الخالي عنها مع جريان الخلاف فيه أيضا فتدبره (قوله فلا يعم اقسامه) كذا عبر في المختصر وعبر العضد بقوله لا يعم اقسامه وجهاته قال المولى التفتازاني جعل المختلفات بالذات كالنفل والفرض أي في مثال صلى داخل الكعبة اقساما وبالحيثيات كالعشاء بعد الحمرة وبعد البياض أي في مثال صلى بعد غيبوبة الشفق جهات ولما كان التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبار اقتصر في المتن على ذكر الاقسام اه ووجه اختيار الشارح طريق المختصر انه أخصر (قوله اذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد) قد يقال كيف لا يشهد اللفظ بذلك مع ما بانى من انه قد تستعمل كان مع المضارع للتكرار ومن جريان العرف على ذلك ويجاب بان المراد لا يشهد بذلك باعتبار الاستعمال الاكثر أو لا يشهد بذلك بلا قرينة كما قال شيخ الاسلام في قوله وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار أي بقرينة اه ولا قرينة هنا والاوجه في الجواب أن المراد من جمع بحسب النوع والتكرار الذي يفهم من كان لا ينافي ذلك لانه لا يفيد العموم في الانواع بل غاية ما يفيد العموم في الازمان وليس الكلام فيه بدليل على ذلك كلام العضد حيث قال ما نصه الفعل المثبت لا عموم له وله صور احداها انه لا يعم اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلاة النفل والفرض فلا يتعين الابدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلاة بعد الشفقين أعني الاحمر والابيض الا أن يجعل المشترك عاما في مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر أو المغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى والتاخير في وقت الثانية ثانيها عمومه في الازمان ولا يدل عليه وربما توهم ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم منه التكرار اذا قيل كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه أي من كون الفعل المثبت وهو يجمع للعموم في الازمان في شيء لانه لا يفهم من الفعل وهو يجمع بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال يجمع أي بدون كان زال التوهم اه فتامل هذا الكلام الذي حاصله نفي عموم الفعل في اقسامه وجهاته بل وفي الازمان أيضا وان أفادت كان معه التكرار في الازمان دون أقسام الفعل وجهاته تجده صريحا فيما قلناه ثم قال المولى التفتازاني التحقيق أن المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى اه وقوله الا أن يجعل المشترك عاما في مفهوميه أي متناولا لهما معا في الجملة قد يقال مقتضى المنقول عن الشافعي من ظهور المشترك في معنييه عند التجرد عن القرائن ترجيح هذا (فان قلت) قياس ذلك حمل الجمع في كان يجمع في السفر على معنييه من جمعي التقديم والتاخير بالاولى لانه اذا حمل المشترك على معنييه فحمل المتواطئ كالجمع عليهما أولى (قلت) ممنوع بل هنا مستلزمان احدهما عموم اللفظ بمعنى تناوله دفعة لسائر الآحاد التي يصلح لها وهذا لا يكون الا في صيغ العموم والفعل المثبت ليس من صيغ العموم ومنه الفعل المتواطئ نحو كان يجمع في السفر ومنه الفعل المثبت المشترك فلا عموم له بهذا المعنى سواء حمل على معنييه فلا يستغرق جميع آحاد المعنيين ولا آحاد أحدهما أو على أحدهما فلا يستغرق جميع آحاده فلا يلزم من حمله على معنييه عمومه بهذا المعنى والثانية حمل المشترك على معنييه بان يتعلق الحكم بالمعنيين وهذا لا يتوقف على كون اللفظ من صيغ

فلا يعم اقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتاخير اذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا والجمع الواحد في الوقتين

العموم بل ان كان منها شمل المعنيين عند تجرده عن القرائن على القول به واستغرق آحاد المعنيين وان لم يكن منها شمل المعنيين كذلك ولم يستغرق آحادهما ولا آحاد أحدهما فليتامل (قوله وقيل يعمان ماذكر حكما) قال شيخنا الشهاب لا لفظا وهو تمييز محول عن الفاعل أي يعم حكمهما وهو الجواز اه (وأقول) كان معناه أي اللفظ ليس نصا ولا ظاهرا في تناول ماذكر دفعة لكنه لما صدق بكل منهما وحمله أثبتنا الحكم لهما جميعا فليتامل (قوله وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار) فيه أمران * الاول انه يجوز أن يكون هذا اشارة الى أن هذا المعنى لا ينافي نفي العموم عن نحو كان يجمع في السفر لما علم مما تقدم ان العموم المنفي عموم الاقسام والجهات والعموم المستفاد من كان عموم الازمان وقول شيخنا الشهاب قوله وقد تستعمل كان الخ هو استئناف على القولين جميعا لا ينافي ذلك * والثاني أن الكمال شرح هذا الكلام شرحا حسنا فينبغي الوقوف عليه ومنه قوله والتحقيق كما قال شيخنا في تحريره وفاقا للمولى سعد الدين في حواشيه أن المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى واستشهد شيخنا للاستفادة الاستمرار من المضارع بنحو قولهم بنو فلان يكرمون الضيف وبما كانوا الخنطة فانه يفيد أن ذلك عادتهم اه (وأقول) يؤيد ما نقله عن شيخه وفاقا للمولى سعد الدين ما تقرر في المعاني انه قد يقصد بالمضارع الاستمرار التجددي بحسب المقام ولعل المراد بالاستمرار في عبارة شيخه كالمعتاد وهو معنى التكرار في عبارة الشارح وغيره فرجع العبارات الى معنى واحد فعلم أن افادة المضارع التكرار لا يتقيد بقارنة كان (قوله ولا المعلق بعلة لفظا لكن قياسا) فيه أمور * الاول قال شيخنا الشهاب قوله لفظا تمييز محول عن الفاعل وكذا قياسا والمعنى لا يعم لفظه كل محل بل يعمه القياس ويجوز نصبهما على نزع الخافض اه وهذا على ما تقدم عنه في قوله لا المقتضى الخ من أن الشارح قرر خلاف السياق وعلى ما بيناه ثم من عدم تعين المخالفة يكون التمييز محولا عن المضاف اليه والتقدير ولا تعميم لفظ المعلق لكن تعميم قياسه أي القياس عليه * والثاني انه يستفاد من تقرير المسئلة ترجمة ذكرها مع انها من قبيل القياس فجعلها باب القياس وذلك لانه لما قابل بالعموم فيها اللفظا ناسب ذكرها هنا بل مناسبة ذكرها هنا ثابتة أيضا على القول بعمومها قياسا والمتعلق بباب القياس أصل الالحاق لا بيان عمومه فليتامل * والثالث انه تقدم الفرق بينها وبين قوله السابق أو عقلا كترتيب الحكم فلا تكرار وان التزمه شيخ الاسلام واعتذر بانه أعادها هنا ليبين الخلاف فيها لانه يرد على هذا انه لا حاجة في ذلك للجمع بين الموضعين لامكان الاقتصار على أحدهما مع بيان الخلاف فيه (قوله وان ترك الاستفصال في حكاية الحال ينزل منزلة العموم في المقال) فيه أمران * الاول قال شيخنا الشهاب أي ترك الشارع طلب التفصيل في حكاية حال الشخص والمراد بالحكاية الذكر والتلفظ كقول عيلان لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني أسلمت على عشر نسوة فاستقبلا فلفظه حكى به حالته اه وفي حكاية يتعلق بترك ويجوز كونه في المصاحبة والمقال بمعنى القول والتلفظ وشمل حكاية الحال كون الحاكي صاحب الحال وكونه غيره * والثاني قال الكوراني يريد أن هذه المسئلة تلائم مبحث العام لانها من العام المصطلح عليه ثم قرره بنحو ما قرره به الشارح المحقق ثم قال وقد ظهر لك بهذا التحرير انه ليس الكلام في العام المصطلح اه (وأقول) ان أراد أن كلام

وقيل يعمان ماذكر حكما لصدقهما بكل من قسمي الصلاة والجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف (ولا المعلق بعلة) فانه لا يعم كل محل وجدت فيه العلة (لفظا لكن) يعمه (قياسا) وقيل يعمه لفظا مثاله أن يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكانه قال حرمت المسكر (خلافا لراعي ذلك) أي العموم في المقتضى وما بعده كما تقدم (و) الاصح (ان ترك الاستفصال) في حكاية الحال (ينزل منزلة العموم في المقال)

المصنف أو الشارح يدل على انه من العام المصطلح حتى يكون هذا الكلام فيه اشارة الى الاعتراض فهو مع منافاته لقوله يريد الخ خطأ فى نفسه اذ قول المصنف الذى تبعه عليه الشارح ينزل منزلة العموم فى المقال نص فى أنه ليس من العام المصطلح لاختصاصه بالمقال كما علم من حده السابق وان أراد مجرد التنبيه فظهور ذلك من عبارة المصنف أرفع من أن يحتاج الى تنبيه وتحرير وقوله كما فى قوله أى كترك الاستفصال الذى فى قوله وقوله هل تزوجهن الخ هو بيان للاستفصال الذى تركه ومعا حال من الهاء فى قوله تزوجهن أو صفة لمصدر تزوج (قوله فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطاق الكلام) اى الجواب قال امام الحرمين فيه نظر عندى وذلك لجواز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم عالما بصورة الواقعة فلهذا لم يستفصل فلا يكون ذلك كالعموم فى المقال قال الاصفهانى فى شرح المحصول وتبعه المصنف يعنى الامام الفخر فى النظر المذكور وقال صاحب التنقيح وكثير من الائمة أورد هذا السؤال اه ما قاله الاصفهانى وقوله عالما بصورة الواقعة أى بانه تزوجهن معا لفساد العقد حينئذ فله امساك أى تزوج أربع أى أربع منهن لا يقال أو بانه تزوجهن مرتبا فله امساك الاربع الاول لصحة نكاحهن وفساد نكاح من بعدهن لان هذا لا يناسبه اطلاق قوله امسك أربعا (ثم أقول) يمكن أن يجاب عن النظر بوجهين الاول ان اطلاقه عليه أفضل الصلاة والسلام فى الجواب وان كان عالما بصورة الواقعة يدل على أن الحكم يعم الحالين والا لاستفصل لان اطلاق الجواب يوهم السامعين وكل من بلغه الجواب عموم الحكم ويحمل على العمل به مع كثرة من أسلم على أكثر من العدد الشرعى ومع شيوع الجواب لا يقال هذا لا يناسب وصف الشارح التفصيل بالمحتاج اليه لانا نمنع ذلك فانه محتاج اليه على هذا التقدير لدفع هذا الايهام القوى المحذور * والثانى ان كونه عليه أفضل الصلاة والسلام عالما بصورة الواقعة وان كان محتملا الا أن الظاهر خلافه لظهور انتفاء أسباب العلم بذلك من نحو المخالطة وبتقديره فلا شبهة لعاقل فى أن الظاهر انه تزوجهن مرتبا لانه الغالب بل لا يكاد يقع تزوج نحو العشر معا كما لا يخفى فلو فرض كونه عليه أفضل الصلاة والسلام عالما بصورة الواقعة لكان الظاهر كونه عالما بالترتيب وظاهر ان اطلاق قوله أمسك أربعا مع ذلك ظاهر فى انه لا فرق بين امساك الاوليات وامساك غيرهن والمسئلة ظنية يكفى فيها مثل ذلك والحاصل أن الظاهر عدم علمه عليه أفضل الصلاة والسلام وانه بتقديره يكون الظاهر الترتيب وعلى كل منهما يثبت المطلوب لان الظنيات مما يكتفى فيها بالظن وظاهر تقرير الشارح وغيره بناء الجواب على الشق الاول وهو عدم علمه عليه أفضل الصلاة والسلام بصورة الواقعة ولعل اقتصارهم على ذلك لانه الظاهر مع ان الشق الآخر لا يضر تقديره لثبوت المطلوب عليه أيضا كما بين ولا يخفى اطراد الوجه الاول والشق الاول من الثانى فيما عدا نحو هذا المثال من صور المسئلة (قوله اتق الله) قال شيخنا الشهاب خاطبه بالتقوى تكليفا لان سبب التكليف وهو القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات قائم والعصمة لا تنافى ذلك قال الشيخ أبو منصور العصمة لا تزيل المحنة أى الابتلاء وهو التكليف اه (قوله لا يتناول الامة من حيث الحكم) فيه أمران * الاول قال العضد لنا أن مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا أيضا لو كان يتناول الامة لكان اخراج غير المذكور والنص على أن

كما فى قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفى وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن رواه الشافعى وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا أو مرتبا فلولا ان الحكم يعم الحالين لما أطاق الكلام لامتناع الاطلاق فى موضع التفصيل المحتاج اليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا وساقى تأويل الحنفية امسك بابتدائى نكاح أربع منهن فى المعية واستقر على الاربع الاول فى الترتيب (و) الاصح (ان نحو يا ايها النبى) اتق الله يا ايها المزمل قم الليل (لا يتناول الامة) من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به

المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا للعموم ولا قائل به وقد يقال على الاول انه يتناوله في مثله عرفا وعلى الثاني لا نسلم بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام عرفا حرمت عليكم أمهاتكم اه والاول هو ما اقتصر عليه الشارح بقوله لاختصاص الصيغة به وقوله وقد يقال على الاول انه يتناوله في مثله عرفا الخ قال السعد اعتراض على الدليل الاول بان عدم التناول لغة لا ينافي العموم بلزوم أن يتناوله عرفا يعني ان خطاب المفرد يتناول الغير عرفا فيما اذا كان المخاطب قدوة والغير اتباعا واشياعا له وعلى الثاني يمنع أن اخراج غير المذكور ليس بتخصيص فانا قائلون بانه عام وان الاخراج عنه تخصيص والتخصيص كما يقع في العام لغة يقع في العام عرفا كما في قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فانه يعم عرفا حرمة جميع الاستمتاعات وقد خص عنه النظر وامثاله اه وهذا قد يدل على ان المراد بالتناول على القول الثاني التناول لفظا لكن بحسب العرف وان نفي التناول على القول الاول هو نفي التناول لغة ولا ينافيه قول الشارح من حيث الحكم لانه مبني على عدم التناول من حيث اللغة وقد يقتضي ذلك أن الخلاف لفظي وبه صرح صاحب التقرير فقال وعند التحقيق لا يتحرر محل النزاع اذ من قال بالعموم قال به عرفا ومن نفاه نفى لغة اه وقد يشكل بان مقتضاه الاتفاق على العموم عرفا وقضيته ذلك موافقة الاول على التناول من حيث الحكم مع انه صرح بخلاف ذلك كما صرحت به عبارة الشارح كما ترى ولهذا قال شيخنا الشهاب قوله من حيث الحكم بيان لمحل الخلاف اذ هو من حيث اللفظ لا خلاف في عدم تناوله اه لكن قوله لا خلاف في عدم تناوله لعله باعتبار اللغة اذ تناوله من حيث اللفظ عرفا مختلف فيه كما يفيده ما تقدم عن العضد ويمكن أن يجاب عما أورده العضد بانا سلمنا ان اللفظ قد يعم عرفا لكن لا يخفى ان الكلام عند انتفاء القرائن المعممة والمخصصة وعدم الضرورة والحاجة الى التعميم والتخصيص وحينئذ فليس الا مجرد احتمال التعميم عرفا ولا وجه لاثباته بمجرد الاحتمال خصوصا فيما فيه تكليف وتعلق أحكام فليتأمل والامر الثاني انه قد يشكل ذلك بما سيأتي في كتاب السنة من أن فعله عليه أفضل الصلاة والسلام قد يثبت حكمه في حق أمته حيث لم يدل دليل على الاختصاص به ولهذا قال الامام في الورقات وان لم يدل أي دليل على الاختصاص به لا يختص به أي بل تشاركه فيه أمته لان الله تعالى قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فيحمل اي ذلك الفعل على الوجوب عند بعض أصحابنا في حقه وحقنا أي ورجحه في جمع الجوامع اه فكما تعلق بنا عند الاطلاق حكم فعله فليتعلق بنا حكم أمر الله له وقد يفرق بانه عليه أفضل الصلاة والسلام مشرع لنا وكل من فعله وقوله تشريع ووضعه للتشريع فلهذا تعلق بنا حكم فعله واما امر الله اياه فليس تشريعا منه عليه أفضل الصلاة والسلام فلم يتعلق بنا وبان اختصاص الصيغة به يصرف عن الامة لاشعاره بارادته وحده ولا كذلك مجرد الفعل فليتأمل (قوله وقيل يتناولهم) عبارة العضد وقال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة ظاهرا فيحمل عليه الا بدليل خارجي يصرف عنه ويوجب تخصيصه به اه وقضية كون العموم ظاهرا والحمل عليه الا بدليل أن المراد التناول لفظا ولعل المراد التناول لفظا بحسب العرف لما تقدم عنه (قوله وأجيب بان هذا) أي كون أمر القدوة أي المقتدى به أمر الاتباع معه عرفا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة الخ عبارة

وقيل يتناولهم لان أمر القدوة أمر لاتباعه معه عرفا كما في أمر السلطان الامير بفتح بلد أو رد عدو

(و) الاصح ان (نحو يا أيها الناس

العضد الجواب أن فهم ذلك اى ان الامر له ولاتباعه معه من الخطاب له ممنوع وان سلم فانما يفهم بدليل وهو ان المقصود وهو المناجزة أى منابزة العدو والفتح أى للبلد المأمور بهما موقوف على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصور فان قيام الرسول ونحوه أى فى قوله تعالى يا أيها المزمل يا أيها المدثر مما لا يتوقف على مشاركة الامة له اه وقوله الجواب قال السعد يعنى لانسلم أن كون الامر له ولاتباعه يفهم من الخطاب له لا بالاستدلال ولا بمعونة الدليل ولو سلم قائما يفهم منه بمعونة الدليل لتوقف المأمور به على معاونة الاتباع فيما ذكرتم من المثال بخلاف ما أمر به النبى صلى الله عليه وسلم من الاحكام الشرعية اه واذا علمت ذلك ظهر لك أن جواب الشارح مبنى على التنزل وكان وجه ارتكابه مراعاة الاختصار مع حصول المطلوب به فليتامل (قوله يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام) قال السعد أى بحسب الحكم المستفاد من التركيب اه أى كما شمله اللفظ قال السعد لما تقدم انه مما يتناوله اللفظ لغة توجب الدخول فيه عند التركيب اه (قوله وان اقترن بقل) قال السعد وليس المراد صريح لفظ القول أى فقط بل يدخل فيه مثل يلقنهم كذا وكذا واكتب اليهم كذا وما أشبه ذلك اه (قوله لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره) عبارة العضد قالوا أولا انه عليه السلام آمر اومبلغ فان كان آمرا فلا يكون مامورا لان الواحد باخطاب الواحد لا يكون آمرا ومامورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه بمثل ذلك (فان قيل) قد يكون آمرا ومامورا من جهتين قلنا الآمر اعلى رتبة من المامور ولا بد من المغايرة بالجواب لانسلم انه آمر اومبلغ بل الآمر هو الله والمبلغ هو جبريل وهو سائل التبليغ بجبريل مامور داخل فيه اه وقوله لا يكون آمرا ومامورا معا قال فى النقود أى بالقطع الضرورى أولان الآمر طالب والمامور مطلوب وقوله لمثل ذلك أى للقطع والمغايرة بين الآمر والمامور وقوله فان قيل قد يكون آمرا ومامورا من جهتين الخ قال السعد فان قيل فلم يرد على التبليغ ولا يأتى الجواب بمثل ما ذكر اذ لا يشترط كون المبلغ اعلى قلنا لا بد ان يكون وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ اليه وهذا فى الواحد محال وان تعددت جهاته وهو ظاهر اه وبما تقرر يعلم أن الشارح ذكر دليل هذا القول دون جوابه ولعله لاشكال اطلاق نفى التبليغ عنه صلى الله عليه وسلم وكان وجه تعرضه لدليل الثانى والثالث دون الاول ظهور دليله اذ لا شبهة فى تناول اللفظ له (قوله وثالثها التفصيل الخ) قال الامام فى البرهان وهذا ذكره الصيرفى وارتضاه الحليمى وهو عندنا تفصيل فيه تخييل يتبدره من لم يعظم حظه من هذا الفن فاما القسم المسلم فلا حاجة الى ارادته فيه وأما الخطاب المصدر بالامر بالتبليغ فهو يجرى على حكم العموم عندنا فان قوله يا أيها الناس على اقتضاء العموم فى وضعه والقائل هو الله تعالى وحكم قول الله تعالى لا يغيره أمر مختص بالرسول عليه الصلاة والسلام فى تبليغه وكان التحقيق فيه بلغنى من أمر ربى كذا فاسمعوه وعوه واتعوه اه وقد يؤخذ من قوله والقائل هو الله تعالى الخ ان محل الخلاف فى الصيغة المذكورة اذا وردت فى القرآن أو فى الاحاديث القدسية بخلاف ما اذا لم ترد فى ذلك كما فى قوله صلى الله عليه وسلم فى الخبر الحسن يا أيها الناس اسمعوا فان الله سبحانه كتب عليكم السعى فلا يكون من محل هذا الخلاف الا أن يقال انه قول الله فى المعنى لانه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وأورد أيضا على هذا القول أن

يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وان اقترن بقل) وقيل لا يشمله مطلقا لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره (وثالثها التفصيل) ان اقترن بقل فلا يشمله لظهوره فى التبليغ والا فيشمله

جميع الخطابات المنزلة عليه صلى الله عليه وسلم على تقدير قبل فيلزم أن لا يدخل في شيء منها ورد بالمنع ولو سلم فليس المقدر كالملفوظ من كل وجه (قوله وأنه يعم العبد) أي شرعا اذ لا كلام في انه يعمه لغة وعبارة العضد خطاب الشارع بالاحكام بصيغة تتناول العبيد لغة مثل يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا هل يتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم أو لا بل يختص بالاحرار الاكثر على انه يتناول العبيد (قوله والكافر) قال الكوراني لا وجه لايراده هنا اذ علم حكمه من مسئلة تكليف الكافر بالفروع اه (وأقول) بل له وجه وجيه وهو دفع توهم عدم تناول هذه الصيغة الخاصة له ولا يلزم من كونه مكلفا بالفروع ان يقصد بهذه الصيغة الخاصة خصوصا مع اشتمالها على نوع خطاب في الخاطبة ومع وقوع الخلاف هنا في تناول هذه الصيغة له مع احتمال عدم بناء المخالف على عدم تكليفه بالفروع كما يدل عليه تردد الزركشي حيث عبر بقوله وقيل لا يدخل ولعله بناء على انهم غير مكلفين فكيف يسوغ مع ذلك نفي الوجه من ايراده (قوله وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع) قال شيخنا الشهاب خرج الاصول نحو يا أيها الناس آمنوا فيدخل اتفاقا اه (قوله دون من بعدهم) قال السعد أي بعد الموجودين في زمن الوحي وقيل من بعد الحاضرين مهابط الوحي والاول هو الوجه ويدل عليه ما ذكر في الاستدلال انه لا يقال في المعدومين يا أيها الناس اه وبالاول جزم الشارح بقوله وقت وروده (قوله وقيل يتناولهم أيضا) قال العضد لنا أي على الاول انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين يا أيها الناس ونحوه وانكاره مكابرة ولنا أيضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يتوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم أبعد أن يمنع لان تناوله أبعد اه واعترضه السعد فقال واعلم ان القول بعموم النصوص لمن بعد الموجودين وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد الى ان قال وما ذكر المحقق من أن انكاره مكابرة حق فيما اذا كان الخطاب للمعدومين خاصة وأما اذا كان للموجودين وللمعدومين ويكون اطلاق لفظ المؤمنين أو الناس عليهم على طريق التغليب فلا وهو مثله فصيح شائع في الكلام وكذا الاستدلال الثاني ضعيف لان عدم توجه التكليف بناء على دليل لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظا اه كلام السعد وكان قوله لان عدم توجه التكليف الخ معناه ان قيام الدليل على عدم تكليف نحو الصبي حتى كان خارجا من تعريفكم هذا الخطاب الآن لا ينافي عمومه له وتناول لفظه له حتى يستدل بعدم توجهه له على عدم توجهه للمعدوم ولا ينبغي أن يكون اشارة الى ان المراد بيان عموم الخطاب للمعدوم دون عموم حكمه له لان كلامهم صريح في خلافه كقول العضد ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت حكمه لهم بدليل آخر وكقوله قالوا أي الحنابلة لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف اما الملازمة فانه لا معنى لارساله الا أن يتمكن من بلغه أحكامه ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي لا تتناوله وأما انتفاء اللازم فبالاجماع الجواب لا نسلم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة نعم يجب التبليغ في الجملة فانه يحصل بأن يحمل للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم اه ولقائل أن يقول لا حاجة في تناول الخطاب للمعدومين الى التغليب اذ لفظ الناس مثلا يصدق

(و) الاصح (انه) أي نحو يا أيها الناس (يعم العبد) وقيل لا لصرف منافعه الى سيده شرعا قلنا في غير أوقات ضيق العبادات (والكافر) وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع (ويتناول الموجودين) وقت وروده (دون من بعدهم) وقيل يتناولهم أيضا لمساواتهم للموجودين في حكمه اجماعا

على المعدوم أيضا حقيقة بناء على أن الالفاظ المفردة موضوعة للمعاني المعقولة كما سيأتي عن الاصفهاني واما الخطاب فهو وان اقتضى في كونه حقيقة موجودا لكن يكفي في ذلك الموجود تنزيلا كما قالوه في الخطاب النفسي في الازل وان أشار الكمال الى الفرق بينهما بان الخطاب النفسي في الازل يدخله معنى التعليق والكلام في خطاب لفظي لا تعليق فيه لانه يمكن منع هذا الفرق وتجويز كون الخطاب هنا تنجيزيا بالنسبة للموجودين وتعليقيا بالنسبة للمعدومين فليتأمل (قوله قلنا بدليل آخر) قال في المحصول فان قيل وما الذي يدل على العموم قلنا الحق انه معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم وذكروا طريقين آخرين الاول التمسك بقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وقوله عليه الصلاة والسلام بعثت الى الاحمر والاسود وقوله حكمي على الواحد حكمي على الكل الثاني انه عليه الصلاة والسلام متى أراد التخصيص بين كما قال لابي بردة من بين الجماعة تجزي عنك ولا تجزي عن أحد بعدك وخص عبد الرحمن بن عوف بحل لبس الحرير فحيث لا يبين التخصيص علم العموم واقائل أن يعترض على الاول بان لفظ الناس والجماعة والاسود والاحمر لا يتناول الا الموجودين فيختص أيضا بالحاضرين وعلى الثاني ان ذكر التخصيص انما يحتاج اليه لو جرى لفظ يوهم العموم لكا بينا ان الخطاب مشافهة لا يمكن أن يدخل فيه الذين سيوجدون بعد ذلك فلا حاجة فيه الى بيان التخصيص اه ورد الاصفهاني اعتراضه الاول بان الالفاظ المفردة موضوعة للمعاني المعقولة المتصورة وليست موضوعة للماهيات المأخوذة موجودة في الخارج فالعرب وضعت لفظ الانسان للذات المخصوصة وكذا الاسود والاحمر وغيرهما وذلك يعرف بالرجوع الى اللغة واستعمالات أرباب اللسان فاذكره ضعيف نعم صدق المشتقات حقيقة كالمؤمن والكافر هل يتوقف على حالة صدور من زيد او يصدق حقيقة وان كان صدر منه الضرب فيه خلاف مضى اه ويرد اعتراضه على الثاني بانه يكفي في التوهم احتمال ارادة غير الموجودين معهم فليتأمل (قوله من الشرطية) كذا في المختصر وعبر العضد بقوله مما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما وان كان العائد اليه مذكرا فانه يعم المذكر والمؤنث عند الاكثرين قال السعد يشير الى ان ذكر من الشرطية لمجرد التمثيل والضابط الالفاظ التي لا يفرق فيها بين المذكر والمؤنث وكان لها عموم مثل من وما الموصولتين أو الشرطيتين وغير ذلك اه وكان تقييده بقوله وكان لها عموم المتبادر منه العموم الاستغراقي لمناسبة ان هذه المباحث للعموم الاستغراقي والا فلا مانع من جريان الخلاف في الاعم مما له عموم استغراقي أو بدلي ثم رأيت قول شيخ الاسلام هذا مع ان الظاهر عدم تقييده من بشيء مما ذكر أي من كونها شرطية أو استفهامية أو غير ذلك لتشمل من التامة والموصوفة لكن عمومها في الاثبات عموم بدلي لا شمولي اه (قوله وعلى ذلك) أي الخلاف المذكور وقوله على الاصح أي المبني على الاصح في المتن ان من الشرطية تتناول الاناث (قوله لان المرأة لا يستترمنها) فيه حيث لم يعلله بان من لا تتناول المرأة كما هو الظاهر لو بنيت هذه المسئلة على هذا الخلاف اشعر بجواز بنائها على القول الراجح من هذا الخلاف أيضا فيكون الحديث المذكور من العام المخصوص بغير المرأة وحاصله انه أشار الى بناء القول الاول في نظر المرأة على الراجح من هذا الخلاف وجوز في القول الثاني بناءه على الراجح

قلنا بدليل آخر وهو مستند الاجماع لانه (و) الاصح (ان من الشرطية تتناول الاناث) وقيل مختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امرأة في بيت أجنبي جاز رميها على الاصح لحديث مسلم من تطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم أن يفقؤا عينه وقيل لا يجوز لان المرأة لا يستترمنها

أيضا على تخصيص الحديث بعبرها نظرا للمعنى المذكور (قوله والاصح ان جمع المذكر السالم) كذا في المختصر فانه عبر بقوله جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحو فعلوا مما يغلب فيه المذكر لا يدخل فيه النساء ظاهرا اه وعبارة العضد صيغة المذكر هل تتناول النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال الخ قال السعد يعني ان الصيغة التي يصح اطلاقها على المذكور خاصة قد تكون موضوعة بحسب المادة للذكور خاصة مثل الرجال ولا نزاع في انها لا تتناول النساء وقد تكون موضوعة لما هو أعم مثل الناس ومن وما ولا نزاع في أنها تتناول النساء وقد تكون بحسب المادة موضوعة لهما وبحسب الصيغة للذكور خاصة وهذا هو المتنازع فيه وحاصله ان تغليب الذكور على الاناث والقصد اليهما جميعا ظاهرا أو مبنى على قيام القرينة اه فلم يقيدا بالجمع السالم فشمل ما جعلاه هو المتنازع فيه نحو صوام وقوام من جموع التكسير الموضوعة بحسب المادة لهما والمختصة بحسب الصيغة بالذكور بخلاف صوم وقوم فانه لا يخص الذكر كما قال ابن مالك في الفيته وفعل لفاعل وفاعلة * وصفين نحو عاذل وعاذله

ومثله الفعال فيما ذكراه أي في وصف المذكر ويوافق ذلك قول الزركشي ووقع في بعض النسخ وكذا المكسر وضميرهما وهو استدراك على تصويرهم المسئلة بالجمع السالم فان المكسر كذلك ولم أر لهم تصريحا بذلك بل رأيت في بعض المسودات ان جمع التكسير لا خلاف في عدم الدخول فيه ويشهد له الوقف على بني زيد فانه لا يدخل فيه البنات نعم ان دلت قرينة على الدخول دخلن على الاصح كما لو وقف على بني تميم أو هاشم فان القصد الجهة اه ويتعين تقييد جمع التكسير في هذه النسخة على ما لم يختص بالذكور بحسب المادة لما تقدم عن العضد والسعد وتقييد ضمير جمع التكسير بغير ضمير ما اختصت مادته كما هو ظاهر اذ لا وجه لدخول النساء في الواو من نحو قولنا الرجال فعلوا وان طال الفصل بين الضمير ومن جعله وأما قول شيخ الاسلام والتحقيق كما في العضد ان المكسر لا يشمل الاناث ان دل بمادته كرجال والا ففيه الخلاف السابق ففي عزوه ذلك للعضد نظر فاني لم أر فيما وقفت عليه منه تعرضه لخصوص ما لم يدل بمادته من المكسر في اجراء ذلك الخلاف فيه الا أن يكون مستند عزو ذلك اليه اطلاقه (قوله وقيل يدخلن فيه ظاهرا) أي فيكون اللفظ مستعملا في الرجال والنساء حقيقة فيهما كما يدل عليه قول العضد كغيره قالوا أي الحنابلة أولا المعروف من أهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما اتفاق ولو كانت ألف امرأة مع رجل واحد قال تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم الجواب انه انما يدل على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه النزاع (فان قيل) الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار للمجاز الا بدليل (قلنا) لا نزاع في أنه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان لهم وللنساء حقيقة أيضا لزم الاشتراك والا فالمجاز يعني ولو لم يكن لهم وللنساء معا حقيقة وقد ثبت الاطلاق عليهما كان مجازا وقد علمت ان المجاز أولى من الاشتراك اه ومن ذلك يظهر انه ليس مراد الحنابلة بالتغليب ما يقتضي التجوز بان يكون عند الاستعمال بعد الوضع لاحدهما وحده فقط بل مرادهم التغليب عند الوضع بان يوضع للشيئين ما يناسب أحدهما لتغليبه على الآخر كوضع صيغة المذكر للمذكر والمؤنث والى ذلك يشير قول البرهان وما ذكره هؤلاء من

(و) الاصح (ان جمع المذكر السالم) كالمسلمين (لا يدخل فيه النساء ظاهرا) وانما يدخلن بقرينة تغليبا للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهرا لانه لما كثر في الشرع شاركتهن للذكور في الاحكام

تغليب علامة التذكير عند محاولة التعبير عن الجنسين فصحيح على الجملة الا انهم لم يفهموه على وجهه فان ماذكروه سائغ ان أريد فاما أن يقال ان وضع اللسان على ان مسلمين مسترسل على الرجال والنساء استرساله على آحاد الرجال فلا اه لكن قول الشارح لانه لما كثر في الشرع الخ قديدل على انه ليس حقيقة بالنسبة اليهن فليتامل (قوله لايقصد الشارع الخ) أورد عليه ان جعل المضارع وهو يقصد جوابا لما لايتاتى الا على رأى ابن عصفور ويمكن ان يجاب بدعوى ان لما انما تحتاج لجواب اذا قصد بها التعليق اما اذا لم يقصد بها الا مجرد الظرفية فلا تحتاج لجواب وحينئذ فقوله لايقصد خبر ان ولما متعلقة به (قوله قصر الاحكام عليهم) قال شيخنا الشهاب فيه بحث فانه ليس فيه تعرض للقصر غاية الامر السكوت عنهن اه (وأقول) يمكن ان يجاب عنه بان المراد القصر لفظا بان لايريد تناول اللفظ لهن ولا بيان حكمهن بهذا اللفظ ولا يريد باللفظ الا الرجال وبيان حكمهن لقصر الحكم في الواقع كما هو مبنى بحث الشيخ فليتأمل (قوله والاصح ان خطاب الواحد) أقول ينبغي وخطاب الاثنين وخطاب الجماعة المعينة وان أريد بالواحد الشخص الواحد شمل المرأة وهل يشمل الواحد الكافر فيه نظر ويتجه الشمول حتى يجري هذا الخلاف بناء على تكليف الكفار بالفروع (قوله وقيل يعم غيره عادة) فيه أموره الاول قال شيخنا الشهاب فيه تجوز حيث جعل العموم من عوارض الخطاب بالمعنى المصدري فان قيل هو بمعنى المخاطب به قلت مسلم وبه يندفع التجوز لكن قول الشارح بحكم يعين المعنى المصدري اه (وأقول) قد يمنع التجوز مطلقا بناء على انه لم يرد العموم المصطلح بل مطلق التناول ويؤيده ان خطاب الواحد بمعنى المخاطب هو قوله له افعل مثلا وهذا لايتصور فيه عموم مصطلح فليتأمل * والثاني ان قضية صنيع المتن ان يكون تقدير قوله وقيل عادة هكذا وقيل يتعداه عادة فلم عدل عنه الشارح الى قوله وقيل يعم غيره عادة ويمكن أن يوجه العدول بأنه قصد تفسير التعدي هنا بعموم غيره معه لانه أظهر في المراد اذ قد يتوهم من التعدي الى غيره انقطاعه عنه وتعلقه بغيره * والثالث ان قول المصنف عادة أقرب عندي مما أفاده كلام العضد انه يعمه لغة فانه قال قالوا أي المخالفون ثانيا حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يأبى ماذكرتم من عدم تناول حكم الواحد للجميع يصريحه الجواب بمنع كونه اياه لانه محمول على انه يعم بالقياس أو بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد خطاب للجميع لغة وفيه وقع النزاع اه وقد يتكلف الجمع بينهما ويراد بالعادة العرف مرادا منه عرف اللغة واعلم ان حديث حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لايعرف له أصل بهذا اللفظ ولكن روى الترمذي وقال حسن صحيح والنسائي وابن ماجه وابن حبان قوله صلى الله عليه وسلم في مبايعة النساء اني لاصافح النساء وما قولي لامرأة واحدة الا كقولي لمائة امرأة (قوله والاصح ان خطاب القرآن والحديث يا أهل الكتاب لايشمل الامة) قال الكوراني قد اختلف في الخطاب الخاص بأهل الكتاب لفظا هل يختص بهم حكما والمختار عند المصنف اختصاصه بهم والحق انه ان أراد انه لايتناول غيرهم لغة فهو حق والا فلا اذ لامانع من القياس اذا كانت العلة مشتركة الى ان قال ولو قال المصنف الخطاب بمثل يا أهل الكتاب لايعم غيرهم كان اخصر وأفيد اه (وأقول) قد قال الكمال في قول الشارح المحقق وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه ما نصه هو

لايقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الاحكام عليهم (و) الاصح (ان خطاب الواحد) يحكم في مسئلة (لايتعداه) الى غيره (وقيل يعم) غيره (عادة) لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وارادة الجميع فيما يتشاركون فيه فلا يحتاج الى القرينة (و) الاصح (ان خطاب القرآن والحديث يا أهل الكتاب) نحو قوله تعالى يا أهل الكتاب لاتغلوا في دينكم (لايشمل الامة) وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه

في المسودة الاصولية للمجد بن تيمية ولفظه يشملهم ان شركوهم في المعنى والا فلا ثم قال ثم الشمول هنا هل هو بطريق العادة العرفية أو الاعتبار العقلي فيه الخلاف وعلى هذا ينبني استدلال الائمة بمثل قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر الآية فان هذه الضمائر لبني اسرائيل قال وهذا كله في الخطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم اما خطابهم على لسان أنبيائهم فهي مسئلة شرع من قبلنا اه والقول بانه يعمهم بطريق الاعتبار العقلي وهو القياس لا ينفيه المصنف انما ينفي العموم من حيث اللفظ بالصيغة أو العادة اه ومنه يعرف جواب الحق الذي ادعاه الكوراني على انه قد يمنع ماسلمه من حقية الشق الاول في كلامه لان هذه الامة من أهل الكتاب بالمعنى اللغوي واما قوله ولو قال المصنف الخ فجوابه ان الحكمة فيما منعه المصنف الاحتياط في بيان شمول المسئلة لخطاب القرآن وخطاب الحديث اللذين هما المعتبران عندنا في أخذ الاحكام والاصل لما عداهما التنصيص عليهما ودفع توهم عدم دخولهما أو دخول أحدهما وتوهم دخول نحو التوراة اذ لو أطلق كما قال الكوراني كان داخلا مع انه ليس من محل الخلاف كما علم مما ذكره الكمال وهذا أرجح وأهم من مراعاة مجرد الاخصرية والاقيدية بشمول غيرهما الذي منه ما هو غير مراد كخطاب التوراة كما تقرر كما لا يخفى وأما بيان حكم غير صيغة يا أهل الكتاب مما هو في معناها فهو مستفاد من بيانها ومفهوم منه وأما بيان حكم غير أهل الكتاب من الامم غير هذه الامة فلا كبير جدوى له بالنسبة الينا فلذا لم يلتفت اليه فليتامل (قوله وان المخاطب بكسر الطاء وهو المتكلم داخل في خطابه ان كان خبرا لا أمرا) فيه أمور ه الاول قال شيخ الاسلام المراد بقولهم المخاطب هل يدخل في خطابه أو لا ما عبر به بعضهم ان المتكلم بكلام يصلح لشموله هل يدخل فيه أو لا سواء كان ثم خطاب أو لا لان المستفيد له بمنزلة المخاطب وافادة المتكلم له ذلك بمنزلة الخطاب اه ويوافقه قول السعد بشير أي العضد بقوله هل يدخل في خطابه تناوله لصيغة الى أن الكلام فيما اذا وجد في الكلام صيغة تتناول المخاطب بحسب اللفظ كلفظ كل شئ في والله بكل شئ عليم ولفظ من في من أكرمك فاكرمه ولا تهنه اه ه والثاني ان قوله في خطابه تقدير في عموم متعلق خطابه كما عبر به ابن الحاجب وذلك لان المخاطب أي المتكلم من جملة معنى الخطاب أي اللفظ المخاطب به فدخوله في نفس المعنى لا في الخطاب وعندي انه يكفي ان يقال داخل في متعلق خطابه وكان زيادة لفظة عموم للتنبيه على ان أصل الخلاف ان المعنى هل يعم المتكلم أو لا ومع ذلك كله فلا خلل في عبارة المصنف لشيوع العرف بدخول المعنى في الكلام بمعنى فهمه منه ودلالته عليه ه والثالث ان النهي كالامر كما صرح به المصنف في شرح المختصر وكان سكوت الشارح عن التنبيه عليه لظهوره الحاقه بالامر من المعنى ومثلهما انشاء ليس بامر ولا نهي كما يؤخذ مما سيأتي عن الروضة ه والرابع قال الكوراني فرق أي المصنف بين الخبر والامر والذي عدم الفرق وانما تبع في ذلك الامام الرازي حيث ذكر ان كونه أمرا قرينة مخصصة وليس بشئ لظهور ان قوله صلى الله عليه وسلم اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ابدؤا بما بدأ الله به عام فيه وفي أمته واما قولهم كونه أمرا قرينة مخصصة فقد سبق ان الامر بحقيقة هو الله وهو مبلغ عنه تعالى (فان قلت) قد ذكر الفقهاء ان انسانا لو قال نساء العالمين طوالق لم تطلق زوجته وهذا مبني على عدم دخول المخاطب

(و) الاصح (ان المخاطب) بكسر الطاء (داخل في عموم خطابه ان كان خبرا) نحو والله بكل شئ عليم وهو سبحانه عليم بذاته وصفاته (لا أمرا) كقول السيد لعبده وقد أحسن اليه من أحسن اليك فأكرمه لبعد أن يريد الآمر نفسه بخلاف الخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا للظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد أن يريد المخاطب نفسه الا بقرينة

فى عموم الخطاب (قلت) كونه داخلا فى العالمين مما لاشك فيه واما عدم وقوع الطلاق فلان العادة أخرجته اذ العادة تخصص خصوصا فى الايمان هذا هو الحق فى التعليل ومن علل بعدم الدخول فقد بنى على المذهب المرجوح اه (وأقول) اما قوله فرق بين الخبر والامر الخ فصوابه ان يقيده بقوله هنا فيقول فرق هنا بين الخبر والامر والحق عدم الفرق كما مشى عليه المصنف فى مبحث الامر لان المصنف مشى ثم على عدم الفرق فهذا الاطلاق الموهم ان المصنف لم يذكر فى هذا الكتاب خلاف ما هنا بل المتبادر منه ذلك خلاف الصواب فى البيان وكانه لم يستحضر ما تقدم واما قوله وليس بشئ لظهور الخ فهو الذى ليس بشئ لانه بالغ فى رد كلام الامام واقتصر فى رده على دعوى ما هو من محل النزاع وهو ان الامر فى الحديث المذكور ظاهر العموم له ولامته عليه أفضل الصلاة والسلام وهذا مما يقضى منه العجب وكانه نسى ما هو مشهور حتى بين الطلبة انه لا يصح الاحتجاج بمحل النزاع أو توهم ما ادعاه من ثبوت هذا الحكم فى حقه صلى الله عليه وسلم بحسب الواقع ولا شك ان الامر فى هذا الحديث من جملة الاوامر التى يخالف فيها الامام على انه يمكن اخراج نحو هذا الحديث عن محل هذا النزاع الى محل الاتفاق على عدم تناول المتكلم لان محل النزاع كما تقدم كلام يصلح لشمول المتكلم وما ذكر فى الحديث لا يصلح لشمول المتكلم لان الامر لا عموم فيه كما سيأتى تقريره فى كلام شيخ الاسلام ولانه خطاب وأمر للغير والواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرا ومأمورا ولا مبلغا ومبلغا اليه ولو باعتبارين لما تقدم فى مسئلة ان نحو يا أيها الناس يشمله ولا يتأتى هنا الجواب السابق ثم لان هذا ليس كلام الله حتى يدعى انه ليس آمرا ولا مبلغا وان الآمر هو الله والمبلغ جبريل وهو صلى الله عليه وسلم حال التبليغ بل هذا كلامه صلى الله عليه وسلم والحديث المذكور ورد بلفظ يا أيها الناس اسمعوا فان الله سبحانه كتب عليكم السعى ومع ذلك فلا يشمله صلى الله عليه وسلم لا يقال لكنه أوحى اليه المعنى فهو مبلغ له أو حال التبليغ جبريل اياه لانا نقول لكن الموحى اليه يتم تعلقه بالنسبة اليه بمجرد بلوغه اليه صلى الله عليه وسلم وتعبيره عنه صلى الله عليه وسلم انما هو لامر غيره وتبليغه فلا تعلق للعبارة به صلى الله عليه وسلم بخلاف ما اذا كانت العبارة من كلام الله لتعلقها به صلى الله عليه وسلم أيضا الا أن يقال ان العبارة فى المعنى منسوبة اليه تعالى لانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى على ما أشرنا اليه فى الكلام على المسئلة المذكورة وأما قوله وأما قولهم الى قوله وهو مبلغ عنه تعالى فجوابه بعد تسليم انه غير آمر بل مبلغ هذا لا يجديه شيأ بل هو عليه لانه يستحيل كونه مبلغا لنفسه لما تقدم فى كلام السعد أنه لا بد من وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ اليه وهذا فى الواحد محال فكونه مبلغا قرينة مخصصة فالحاصل انه اما آمر أو مبلغ وكل منهما قرينة مخصصة واما قوله كونه داخلا فى العالمين مما لا شك فيه فجوابه ان الذى لا شك فيه كما لا شك فيه هو كونه داخلا فى العالمين بمعنى انه من افرادهم وان لفظ العالمين يتناوله ولو باعتبار الحكم فى الجملة وهذا ليس من محل النزاع واما كونه داخلا فى العالمين باعتبار الحكم الخاص كما فى مسئلتنا وهو محل النزاع فهذا مما لا يسع عاقلا نفى الشك عنه كيف وقد ذهب كثير من الائمة الاعلام جهال الاسلام الى تخريج عدم الوقوع على هذه القاعدة وأما قوله فلان العادة أخرجته فيتوجه عليه ان هذا لا يقابل البناء على عدم الدخول لجواز أن يكون

عدم

عدم الدخول بناء على العادة واما قوله اذ العادة تخصص خصوصا فى الايمان فيتوجه عليه ان الاصل المعول عليه عند الشافعية فى ايمان الطلاق التى هذه المسئلة منها تقديم الوضع اللغوى على العرف فلا يجديه ماذكره بل لابد له على مازعمه من بيان وجه خروج هذه المسئلة عن هذا الاصل هو والناس ان المصنف والشارح سكتا عن ان المخاطب بالفتح يدخل فى خطابه أولا وقد قال شيخ الاسلام انه لا يبعد كما قال الاسنوى فى تمهيده تخريج الخلاف فيه كقوله أعط هذا من شئت أو وكلك فى ابراء غرمائى فلو كان المخاطب منهم لم يدخل على الاصح فلا يعطى نفسه ولا يبرئها ولا يقدح فى ذلك عدم تخريجه فى نحو قوموا ونحو من رد عبدى فله كذا كما قيل اذ لا عموم فى الاول والثانى وان لم يقع فيه تخريج لا يبعد التخريج فيه على انه قد يقال ان هذه القاعدة مكتوبة لا كلية اه وعما يؤيد ماقاله الاسنوى من اجراء الخلاف قول القاضى أبو الطيب فى عدم دخول الوكيل فى ابراء الغرماء لان المذهب الصحيح ان المخاطب لا يدخل فى عموم أمر المخاطبة اه وتعول شيخ الاسلام ولا يقدح فى ذلك الخ ردا لما ذكره الكمال فانه نقل عن البقينى القطع بعدم الدخول فى الاول وبالدخول فى الثانى ثم قال وهو ردا لما فى التمهيد للاسنوى الخ واعلم المراد بالمخاطب بمن رد عبدى من خوطب بهذا الكلام ووجه اليه لا من دخل فى من ولوجه له هذا الكلام (قوله وقال النووى فى كتاب الطلاق من الروضة انه الاصح عند أصحابنا فى الاصول) قال شيخ الاسلام فهم الشارح من ظاهره عدم دخول المخاطب فى خطابه مطلقا وليس كذلك بل هو فى الاثبات بقرينة ماعلله به وهو ان زوجته لا تطلق بقوله نساء العالمين طوالق اه (وأقول) وما فهمه الشارح هو ظاهره ولا صارف عنه وما ادعاه من القرينة ليس بقرينة كما لا يخفى وعبارة الروضة عطفا على منقولات من فتاوى القفال مانصه وانه لو قال نساء العالمين طوالق لم تطلق امرأته وعن غيره انها تطلق وبنى الخلاف على ان المخاطب هل يدخل فى الخطاب قلت الاصح عند أصحابنا فى الاصول انه لا يدخل وكذا هنا الاصح انها لا تطلق والله أعلم اه ولا يفهم من هذه العبارة الا ما فهمه الشارح (قوله بحسب ماظهر له فى الموضعين) ذكر شيخ الاسلام فى الموضع الاول ان المشهور ماهنا وانه صححه الامام والآمدى وغيرهما وقال النووى فى الروضة انه الاصح عند أصحابنا فى الاصول اه (قوله وان نحو خذ من أموالهم صدقة يقتضى الاخذ من كل نوع) وجهه بقوله الآتى والاول ناظر الى أن المعنى من جميع الاموال ولا شك ان النظر الى ذلك هو الموافق لما تقدم من عد اجمع المعرف بالاضافة من صيغ العموم ومن أن مدلول العام كلية أى محكوم فيه على كل فرد فان قيل لا يصح العموم هنا لان قضيته الاخذ من كل قليل وكثير مع ان الصدقة لا تؤخذ من القليل فالجواب ان هذا العموم مخصوص بالادلة المانعة من الاخذ من القليل واما ماعدا القليل فهو باق على حكم العموم لعدم المعارض فيه كما فى سائر العمومات المخصوصة وعبارة السعد فى حواشيه مانصه وتحقيق المقام ان الجمع لتضعيف المفرد والمفرد خمسة اصناف المال والعلم والماء فقد يراد به الفرد فيكون معنى الجمع المعرف باللام أو الاضافة جميع الافراد وقد يراد به الجنس فيكون معناه جميع الانواع كالاموال والعلوم والتعويل على القرائن وتدل العرف والعقل والاجماع أى المانع من الاخذ من كل فرد كدينار ودرهم ودانق على ان المراد فى مثل خذ من أموالهم

وقال النووى فى كتاب الطلاق من الروضة انه الاصح عند أصحابنا فى الاصول وصحح المصنف الدخول فى الامر فى مبحثه بحسب ماظهر له فى الموضعين (و) الاصح (ان نحو خذ من أموالهم صدقة يقتضى الاخذ من كل نوع)

الانواع لا الافراد اه ثم اورد العضد تبعا لابن الحاجب الاستدلال على العموم بان أموالهم جمع مضاف فيكون المعنى من كل واحد من أموالهم اذ معنى العموم ذلك بقوله الجواب منع ان العموم ذلك فان الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد منفصلا وهو أمر زائد على العموم ولذلك فرق بين للرجال عندى درهم و بين لكل رجل عندى درهم حتى يلزم فى الاول درهم واحد وفى الثانى دراهم بعدة الرجال اه أشار أعنى السعد الى جواب ذلك بقوله نعم قد تقوم قرينة على ان المراد بالجمع المعرف هو المجموع لا كل فرد مثل هذه الدار لا تسع الرجال أو نفس الجنس مثل فلان يركب الخيل و ياهند لا تحدثى الرجال فلهذا يفرق بين للرجال عندى درهم ولكل رجل عندى درهم عملا بالبراءة الاصلية بخلاف والله يحب المحسنين ويحب كل محسن وما الله يريد ظلما للعباد أو لاحد من العباد اه وحاصله ان الفرق بين للرجال ولكل رجل ليس لما ذكره بل لقيام القرينة واعلم يعمل بقرينة البراءة الاصلية فى لكل رجل لانه نص فى العموم بخلاف للرجال فانه ظاهر فيه والحاصل ان العموم وضع لاستغراق كل واحد لكن تارة يكون نصا فيه فلا يصح صرفه عنه وتارة يكون ظاهرا فيصح صرفه عنه (قوله وقيل لا بل يمتثل بالاخذ من نوع واحد) احتج له بانه اذا أخذ من جملة أموالهم صدقة واحدة صدق انه أخذ من أموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل وأجيب بمنع صدق خذ من أموالهم صدقة على ظاهره اذ معناه بمقتضى العموم خذ من كل مال صدقة

*(تم الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث أوله التخصيص)*

وقيل لا بل يمتثل بالاخذ من نوع واحد (وتوقف الآمدى) عن ترجيح واحد من القولين والاول ناظر الى أن المعنى من جميع الاموال والثانى الى انه من مجموعها

*(فهرسة الجزء الثانى من الآيات البينات)*


| صحيفة | |
|---|---|
| ٣ | *(المنطوق والمفهوم)* |
| ٣٣ | مسئلة المفاهيم الالقاب حجة لغة الخ |
| ٤٠ | مسئلة الغاية قيل منطوق الخ |
| ٤٢ | مسئلة انما قال الآمدى وأبو حيان لاتفيد الحصر الخ |
| ٤٨ | مسئلة من الالطاف حدوث الموضوعات اللغوية الخ |
| ٦٠ | مسئلة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية الخ |
| ٦٢ | مسئلة قال القاضى وامام الحرمين والغزالى والآمدى لاتثبت اللغة قياسا الخ |
| ٦٥ | مسئلة اللفظ والمعنى ان اتحدا فان منع تصور معناه الشركة فجزئى الخ |
| ٧٨ | مسئلة الاشتقاق رد لفظ الى آخر الخ |
| ٩٦ | مسئلة المترادف واقع خلافا لثعلب الخ |
| ١٠٠ | مسئلة المشترك واقع خلافا لثعلب الخ |
| ١٠١ | مسئلة المشترك يصح اطلاقه على بعضيه معا الخ |
| ١٥١ | مسئلة المعرب لفظ غير عربى الخ |
| ١٥٢ | مسئلة اللفظ اما حقيقة أو مجاز الخ |
| ١٦٩ | *(الحروف)* |
| ٢٠٣ | *(الامر)* |
| ٢٠٧ | مسئلة القائلون بالنفسى اختلفوا هل للامر صيغة تخصه الخ |
| ٢٢١ | مسئلة الامر لطلب الماهية لا التكرار الخ |
| ٢٢٥ | مسئلة الرازى والشيرازى وعبد الجبار الامر يستلزم القضاء الخ |
| ٢٣٢ | مسئلة قال الشيخ والقاضى الامر النفسى بشئ معين نهى عن ضده الخ |
| ٢٣٧ | مسئلة الامر ان غير متعاقبين أو بغير متماثلين غيران الخ |
| ٢٥٤ | *(مبحث العام)* |
| ٢٧٥ | مسئلة كل والذى والتى وأى وما ومتى وأين وحيثما ونحوها للعموم الخ |


*(تمت)*