هل سؤال عن الوجود ما سؤال عن الماهية لم سؤال عن العلة كيف سؤال عن الحال

اي سؤال عن التعيين كم سؤال عن القدر متى سؤال عن الزمان اين سؤال عن

المكان من سؤال عن الشخص بحث الاصولية التسعة

الانسان العالم صنفان احدهما من يوصلون الى المطلوب بالتمتدلل والنظر والثاني من يوصلون

اليه بها رياضة كالنظر الى الملوح المحفوظ فالاول ان كانوا تابعين سلة من ملل الانبياء فهم

متكلمون والا فحكماء مشائيون والثاني ان كانوا تابعين كذلك فصوفيون متشرعون والا

فحكماء الاشراقيون القاضي المؤيد

الالف واللام اذا كانا اشارة الى معنى معهود حولة يكون للحقيقة والجنس واذا كانا اشارة

لحصة غير معينة بقرينة فهو للعهد الذهني واذا كانا اشارة الى ما صدقة من افراده

فهو لاستغراق الجنس بجمع

بسم الله وبحمده وصلوة على رسوله

يقول الباعث الفقير محمد المرعشي المحبوب جلبي زاده الكرماني بالفوز والسعادة

هذا تقرير القوانين المتداولة من علم المناظرة كتبته تخلصا من تقرار بعض الطلبة وليكون

تذكرة لهم ومقدمة للطلب فرد عليها النادرة وعلم المناظرة قوانين يعرف بها احوال الابحاث

الجزئية من كونها موجبة وغير موجبة والقانون قضية كلية يعرف بها احكام جزئيات

موضوعها بصورها الى صغرى بسهولة للحصول وهي محمل عنوان موضوع الكبرى الكلية على ما ينزل من جزئياته

فيحصل ممكن من الشكل الاول ينتج محمل عنوان محمول الثاني وعلى ذلك الجزئي فيقال هذا البحث

نتج كذا وكل نتج كذا فهو موجبة ينتج ان هذا البحث موجبة وقس عليه الابحاث اعتراضات السائل

واجوبة المعلل والتوجيه ان يوجه المناظر كلامه الى كلام خصمه كذا قيل وموضوع علم

المناظرة الابحاث الجزئية اويحث فيه عن احوالها من كونها موجبة وغير موجبة فالبحث عن

احوالها هي القوانين المذكورة والغرض منه معرفة احوال الابحاث الجزئية وفائدته العصمة عن

الخطاء في المناظرات ومن ليس له بضاعة من هذا الفن لا يكاد يفهم ابحاث العلوم خصوصا الكلام

واصول الفقه والميزان وسمي هذا الفن علم اداب البحث وعلم صناعة التوجيه ولفظ العلم

ليس جزء من هذه الاسامي وكذا ما جرى مجراها العلوم فالاضافة من قبيل شجر الاراك

ان قلت فظهر ان كلام الفن في المناظرة وهي عرفت بالنظر الجانبين في النسبة بين الشيئين

اظهار الصواب وهذا مفهوم من قولك في تعريف علم المناظرة علم يعرف به عند المناظرين على المعنيين

الفن المذكور وضعه المناظرين وهذا الفن يقاربه ما ذكره الاصوليون في باب القياس

وبيانه فتح المجمل اذ هذا قوانين يقتدر بها على اظهار الصواب وذاك قوانين يقتدر بها

بها على حفظ المدعى ودفع كلام الخصم سواء كان كلامه حقا او باطلا فغرض المناظر اظهار الصواب

وغرض الجادل حفظ المدعى ودفع الخصم وازالته فقوله لمدعيه الجدل لعلها تحيل ومغالطات لا ينبغي

ان يقابل بها الا الخصم المتعنت والجدل يطلق على صفة الجادل ايضا وربما يقيد على مقدمة

ومقصد بن وخاتمة المقدمة في تفسير بعض الالفاظ المنع والممانعة والمناقضة والنقض التفصيلي

الفاظ مترادفة عندهم معناها طلب الدليل على مقدمة الدليل وقد يطلق لفظ المنع على طلب

البيان مجازا وهو اعم من جهة انه مشترك بين المنع النقل ومنع المدعى ومنع المقدمة ومن جهة ان

البيان مشترك بين الدليل المنطقي المعتبر في هذا الفن وبين تصحيح النقل باحضار الكتاب

مثلا واللفظ المنع عندهم معنى آخر يعم المناقضة والنقض الاجمالي والمعارضة وهو الوارد في مقابلة

الدليل سواء كان بطريق المطالبة او الابطال ومقدمة الدليل ما يتوقف عليه صحة الدليل

وهو بيناه واجزاء الدليل وشرطا انتاجه وتقريبه والتقريب سوق الدليل على وجه

يستلزم المطلوب بالملازمة كون الشيء مقتضيا للاخر والاول ملزوما والثاني لازما واللزوم

قد يكون مساويا للملزوم وقد يكون اعم منه مطلقا لا غير ثم اعلم ان طلب الدليل على

المدعى او على مقدمة وليل طلب تصحيح النقل فقد يجيء بما يشتق من لفظ المنع كان تقول بهذا ممنوع

وقد يجيء بما لا يشتق منه كان تقول في صناعة اوانية غير مسلم او لا نسلم ذلك او مطلوب البيان

والاول مجاز من المدعى للنقل والمجاز في جواب الالفاظ هذا اذا كان المدعى او مقدمة وليل

غير مراد والا فهي استعمال الالفاظ المذكورة كلها فيها مجاز في النسبة والمنسوب اليه للتعلقة

شيء في مقدمات وليلها ثم اعلم ان المنع في شيء من الصور لا يحتاج الى سند فان لم يذكر معه سند

يسمى منعا مجردا وان ذكر معه يسمى منعا مع السند والسند ما يقوي المنع ويرجح المانع وتسمية السند

ما يذكر لتصحيح السند النقض في عرفهم ثلثة نقض التعريف وهو ابطال بعد الجمع والمنع

ونقض المقدمة وهو ابطال بالبيان بالتفصيل وهو المناقضة ونقض الدليل وهو ابطال

تخلف المدعى عنه في بعض الصور او استلزامه فسادا وهو قد يفيد بالاجمالي واستعمال النقض

والمعارضة في ابطال النقل والمدعى مجانا الخ لانه بالفتح هذا اذا لم يكونا حدا للبين والا فالابطال فابطال اما معارضة حقيقية وكذا ابطال النقد متقدة للدلالة واما ابطالها غير معارضة فيسمى غصب لكن لا مانع على اطلاق النقض والمعارضة عليه مجازا لانه قياسي وكذا لا مانع من اطلاق النقض مجازا على ابطال التعريف بغير ما ذكر وابطال التقسيم والابطال لا يتعلق دليل ودليل ونقض الدليل يسمى بهذا قال بها يدل على فساد الدليل كذا قيل لكن الشاهد قد يطلق على السند ايضا والمعارضة اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الدليل الخصم وخلافه نقيضه وما يستدل نقيضه ولو لم يكن الخصم دليل عليه لانا نجوز اقامة الدليل على خلاف معارضة في عرفهم الدليل في عرف المنطقيين ما تركب من قضيتين متعاديتين الى مجهول نظري قيد بالنظري احترازا عن المجهول البديهي ويقال البديهي الخفي وانما احترز عنه لان ما يوصل الى البديهي الخفي سمي تنبيها والتنبيه هو الاشارة الى ما يستفاد منه القضية البديهية من الاحساس والتجربة والحدس وغير ذلك كما يقال لاثبات تغير العالم لانا نشاهد التغيرات فيه من الحركات والاثار المختلفة كذا قيل والدليل في عرف الاصوليين فرهما يستدل بوقوعه او بشيء هو مثالاته على وقوع غيره او على كنهه مثالاته ولهذا قالوا الدليل على وجود الصانع هو العالم كذا قيل وكذا الدليل على وحدة الصانع وكمال حكمته هو العالم فانه كما يستدل بوقوعه اي وجوده على وجود الصانع كذا يستدل بشيء من حالاته وهو كونه على النظام الاكمل هذا هو المشهور عندهم وبيان تحقيق مرامهم وتفصيل الفرق بين الفريقين لا يناسب المقام ثم اعلم ان الدليل المنطقي ينقسم الى برهان واما رة وجدل ومغالطة وآله اقسام غير ما لا يناسب ذكرها في هذا المقام فالبرهان هو قياس مؤلف من مقدمات قطعية مشتمل على شرائط الانتاج وهو بغيد اليقين بالنتيجة واما الامارة فهو قياس كانت احدى مقدمتيه او كلتاهما ظنية وهي لا تفيد الا الظن بالنتيجة واما الجدل فهو قياس كانت احدى مقدمتيه او كلتاهما مشهورة او مسلمة من جهة الخصم اعني انها مسلمة عند الخصم فيسلمها المجيب ويبني عليها الكلام لدفعه والغرض في الجدل الزام الخصم او اقناع من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان فكل برهان

جواب بني على ان الحق في الواقع فهو جواب برهاني والا فجدلي على ما سلم الخصم وهو جواب جدلي وكذا السؤال اما المغالطة فهي قياس مادته من جهة الصورة بالام يشتمل على شرائط الانتاج او من جهة المادة بان كان بعض مقدماته او كلها كاذبة تشبيها بالصادقة اما اذا لم تكن تشبيها بالصادقة لا تسمى القياس المركب منها مغالطة وفي الطبيعيات مقدم الكلية من قبيل انتفاء المشروط بانتفاء الشرط وسلم ان من قبيل فساد المادة استدلال الدليل على المصادرة على المطلوب وهو ما عرف المتاخرين جعل احد مقدمتيه عين النتيجة بتغيير ما واما اعتبار التغيير ليقع الانعكاس كان تقول زيد انسان بالقوة وكل بالقوة حجر ينتج ان بعض الحجر انسان بالقوة وقد بدل الحركة فيما يرد فيها وهي النقلة وكان تقول الانسان بشر وكل بشر ضحاك بالقوة ينتج الانسان ضحاك بالقوة فالكبرى ههنا عين النتيجة وقد بدل الانسان في الصغرى بما يرادفه وهو البشر ومن قبيل جعل احد مقدمتيه عين النتيجة بتغيير ما كون النتيجة احد مقدمتي القياس متناقضين فان احد المتناقضين في قوة الاخر فاذا جعل احدهما مقدمة مع برهان الاخر كان كجعل النتيجة مقدمة مع برهانها كقولك هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب فهو ابن ينتج هذا ابن فالصغرى ههنا في قوة النتيجة لانها متناقضان كذا في حواشي الشريف على شرح المختصر الاصول والمتناقضين هما العبران المتقابلان اللذان لا يكذب احدهما الا مع تعقل احدهما الاخر فيستلزم تعقل احدهما تعقل الاخر ولذا وقع في التعريفات المصادرة هي ان يكون النتيجة جزء مقدمة القياس او يلزم النتيجة جزء القياس يريد بالتناقض صورة التناقض المذكورة وههنا نظر لان المتناقضين من قبيل المتقابلين اللذين لا يمكن اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد والنتيجة مع الصغرى في المثال المذكور ليستا كذلك لا تقابل بينهما بل التقابل بينهما الابن والاب فهما المتضايفان فتامل في كلام السيد الشريف سامحه الله المراد كون مفهوم المقدمة تصور مفهوم النتيجة بنسبته الى ذات متناقضة ماخوذ مع وصف الاضافة حتى لو كانت معراة عن وصف الاضافة كان تقول لانه مولود من نطفة ان ان آخر لا تلزم المصادرة وما يبنى الا يتنبه عليه انا لا نسلم ان ثبوت الحد على ثبوت الحد ود

ليس من قبيل حمل المدعوى على الدليل لان المعرف بالكسر غير المعرف كما صرح به بل هو من قبيل حمل المفهوم التفصيلي
والمعرف مفهوم اجمالي فهما ليسا بمتغايرين وذلك كان تقول هذا اسم لانه دال على معنى في نفسه غير
مقترن باحد الازمنة الثلثة وكل ما هو كذلك فهو اسم فليس المدعوى بنا عين الصغرى فليس ما قاله ابن
الحاجب لانه اما ان تنزل على معنى في نفسه الى اخره مصادرة او تجعلا له ليس مركبا من قضيتين او يحمل
قضية واحدة فلا يمكن جعلها عين الدليل فما وجه ما كتب في بعض الموزنات ان المصادرة هي جعل
المدعوى عين الدليل او جزئه قلت لعل اشارته الى الوجه بعيد وهو ان يقال الحد وما اضافته
الدليل مثلا وفيه ما تقدم يتوجه ان يكون عين كل واحد من مقدمتي الدليل فتكون عين الدليل وانت تقول
قد تطلق احدى مقدمتي الدليل ويراد عين المذكورة فيصدق ح كون الدعوى عين الدليل للغفلة
عن المقدمة المطوية كما صدر عن بعض محشي شرح الشمسية عند بيان النقيضين ورده محشي آخر
بان الدليل ليس عين المذكورة اذ ههنا مقدمة اخرى مطوية فيحتمل ان يقول ما كتب في بعض
الموزنات جنبا لسطا توهم المذكور ومن قبيل جعل احد المقدمتين عين النتيجة ايضا توقف العلم
باحدى مقدمتي الدليل على العلم بالنتيجة بيانه ما قاله القطب في شرح مختصر الاصول ومن هذا القبيل
على قياس دور وهو ان يثبت احد مقدمتيه بقياس يتألف من نتيجة القياس الاول وهو
عكس المقدمة الاخرى كما يقال كل وضوء رافع الحدث وكل ما هو رافع الحدث يصح بالنية فكل
وضوء يصح بالنية ثم يستدل على قولنا كل ما هو رافع الحدث يصح بالنية بقولنا كل ما هو رافع
الحدث وضوء وكل وضوء يصح بالنية فكل ما هو رافع الحدث يصح بالنية انتهى يقول الفقير لعل
القياس الدوري لا ينحصر في الصورة التي ذكرها بل يوجد في غيرها ايضا كما في القياس
الاستثنائي المركب من المتصلة الاتفاقية كقولك كان الانسان ناطقا فالحمار يمشي لكن
ناطقية الانسان هي لان العلم بصدق المتصلة الاتفاقية موقوف على العلم
بصدق التالي فلو استفيد العلم بصدق التالي من العلم بصدق الاتفاقية يلزم الدور كذا في
المقدمات شرح الشمسية ولما بيان المصادرة نادر في كتب المؤلفين قد طبقت فيه

فيه ومن قبيل قياد المادة اشتباه العارض بالمعروض وهو على ما يلزم من مخالفته للمطابق حمل
وجود احدهما الذي هو حكم يحال المفهوم مثلا على ما صدق عليه ذلك المفهوم فيقول المتكلم هذا اسقاط من باب
اشتباه العارض بالمعروض اذ ليس الكلام فيما صدق عليه هذا المفهوم بل في المفهوم فيجوز ان يقال في الموضعين من باب اشتباه مفهوم
الشيء بما صدق هو عليه وهذا الاشتباه كما يقع من المعلل يقع من السائل وقد قيل اشتباه العارض
بالمعروض اشتباه النقل بالمنقول كما ذكره بعض محشي شرح المسعود التفت طلب الزلة
والمكابرة هي المنازعة في المسئلة العلمية للاظهار الصواب بلا التزام الخصم واظهار الفضل
كذا في بعض الكتب والظاهر ان معنى المنازعة بشيء لا يوافق اظهار الصواب وهي غير مسموعة
عند اهل التوحيد فيدخل في صور بطلان دليل الخصم او دعواه من غير ذكر دليل يدل على
على بطلانه وكذا منع محشي عبد الآن يراد رجوع المنع لاثبات دليله وكذا منع
البديهي الاولي فكل حال وكذا منع الجربات والحدسيات والمتواترات عند اشتراك التجربة والحدس
والتواتر بين عامة الناس كالقبول والقضايا قياساتها معها في حكم البديهي الاولي كما صرح
في شرح المواقف وكذا منع المسلم عند المانع قبل يدخل فيها طلب الدليل على مجموع
الدليل من حيث هو مجموع او على مقدمة غير معينة وفيه بحث لا يخفى الفتح وتعيين
الطريق معناه ترجيح الطريق المسلوك اليه وتفصيله ان المعلل قد يستدل على مطلوبه
بدليل مشتمل على التطويل او الاكتفاء فالسائل يعترض عليه بان الاولى ان يستدل
بهذا الى دليل خال عن المذكورات فيجاب عنه بان الاعتراض من قبيل تعيين الطريق وهو
ليس من دأب المناظرين وقد يعين المعلل ويرجح طريقا لافادة شيء ثم يستدل عليه بانه يفيد
هذا وهو امر مطلوب فالسائل يعترض عليه بان دليلك لا يرجح ذلك الطريق لوجود طريق
آخر يفيد ما افاده فيجاب عنه بان هذا الاعتراض من قبيل الاعتراض على تعيين الطريق

والاعتراض عليه ليس من باب المناظرين فتعيين الطريق في المقام الاول صفة السائل وفي المقام الثاني صفة المعلل وان شئت قلت في المقامين ليس على قانون التوجيه او خارج عن قانون المناظرة وبيان ذلك ان المناظرة لاظهار الصواب وما ذكره السائل في المقامين لا تفاوت هذا الغرض اما في الاول فلان المطلوب قد ثبت بما ذكره المعلل ايضا وامّا في الثاني فلان للترجيح سببا آخر وهو اختيار المعلل فلعله لاحظ في دليله فائدة تورث صحة ذلك الطريق والاختيار يرجح فيجعل الدليل ثبت الترجيح وبالجملة ان المعلل ان يدفع ذلك الاعتراض بما ذكر عناية فلو قال السائل ان دليلك مشتمل على امر مستدرك فهذا يحتمل ان يكون المراد به ترجيح الطريق الخالي عن الاشتمال على امر مستدرك فهو من قبيل تعيين الطريق ويحتمل ان يكون المراد به منع عموم ضمنية لان المعلل كما انه اذكر حسن دليله فالسائل منع هذه الدعوى مستندا باشتمال الاستدراك فهو على هذا التقدير من دأب المناظرين لانه منع شيئ من دأب المناظرين لا يمنع شيئ من الدعاوى ومنع من وأبهم بالجملة ان المعلل كما ادعى شيئا والسائل عليه كذلك ادعى حسن دليله ومنع الدعوى من اركان المناظرين وهو جل هذين الاحتمالين قال ابو الفتح واما قيل ان الدخل في الدليل بان بعض مقدماته مستدرك من قبيل تعيين الطريق وهو خارج عن قانون المناظرة فيأباه انه واقع في كلام المحققين انتهى وكذا التفصيل في كلام دخل بالاستدراك او شبهه وان كان وارد اعلى الفاظ الدعاوى والتصورات لان الفاظ طريق افادة المعاني واما اذا اشتمل دليل المعلل على فساد فابطله السائل بسببه ثم قال الصواب ان يقال كذا فهو ليس من قبيل تعيين الطريق بهذا المعنى الذي من مصطلحات الاكابر فقيدوا العالم بذكر على ما ذكر التكبية يجئ على مضيين التوجيه والغلبة بالحجة فعولك بكبته بتشديد الكاف اما بعض وجهه او بعض عكبه وفسر الكبكبة بالمعنى الثاني في الطول بالامكان والالزام هذا والتقبيح والتعييب والتوجيح واللوم بعض واحد حجارة للضم وسيجئ الكلام في معه وارخاء العنان اليه وسايلة معه كذا

كذا في المطول حقيقة ذلك ان السائل يزعم استلزام شيئ بناء على انه الوهم بذلك الاستلزام سببا مع بطلانه اللازم في الواقع والشق الاول محال للمعلل ان ينكره والشق الثاني ينافض دعوى المعلل فيعارض السائل بمقبول الشق الاول لانه يستلزم في زعمه ما ينافض دعوى المعلل فلم يحتج المعلل في الجواب عنه لعدم الاول اثبات مدعاه بدليل آخر وترك الالتفات لا على معارض بالسائل وهذا معارضة على المعارضة وسيأتي بحثها في آخر الرسالة والاكثر تسليم دعوى السائل ومنع الاستلزام وهذا اجحاف بالخصم هذا اشد تأثيرا في تبكيت الخصم وركاكة لان السائل ادعى شيئا لا مجال للمعلل ان ينكره ويستلزم ذلك الشيئ في زعمه ما ينافض مدعى المعلل فشبهه السائل لا تنزل باثبات المعلل مدعاه بدليل آخر لانه يقول بعد ذلك لا اثبات الشيئ الفلاني ثابت لا مجال لان تنكره وهو يستلزم نقيض مدعاك فشبهه السائل لا تنقطع الا بطريق الجارات ان قلت اليس المعلل هنا بالطريقة اخرى وهو منع ما ادعاه السائل قلت لا مجال للمعلل ان يمنعه هنا لان المفروض ان ما ادعاه السائل محال للمعلل ان ينكره قال صاحب الايضاح في تمثيل الجارات كما اذا قال الكل من يناظرك ان مثلك كيت وكيت فتقول نعم انا من شانى كيت وكيت ولكنه لا يلزم من ذلك ما ظننت انه يلزم وقال ايضا واما قوله تعالى حكاية عن الرسل ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فمن مجارات الخصم للتبكيت فان رسل عليهم السلام كانوا قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم هو كما قلتم لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون قد منّ الله علينا بالرسالة انتهى وتوضيحه ان الكفار لما توهموا ان البشرية ينافي الرسالة وان الرسل لا تكون الا من الملائكة وان قلت توهموا ان البشر يستلزم عدم الرسالة وسبب ذلك التوهم منهم تعلق امر الرسالة فان رسل لما ادعوا الرسالة عارضهم الكفار بقولهم ان انتم الا بشر مثلنا فاجابهم الرسل بطريق الجارات كما عرفت وكان يكفي للكفار في المعارضة ان يقولوا

انتم بشر مثلنا بدون الحصر لكم للحصر للتاكيد فتامل فهم ان الظاهر من قول الرسل ان نحن الا بشر مثلكم بتسليم الحصر تسليم لانتفاء الرسالة لان ذلك مفاد الحصر فيما في ذلك قولهم ولكن الله يمن على من يشاء الاية فالظاهر ان يقولوا لكم بشر مثلكم لسنا بما في منع الملازمة واجاب عنه في المطول بان تسليم البشرية بطريق القصر لبني على دعوى كل الخصم كما سيجيء انتهى ومعناه ان القصر غير مراد في التسليم وانما ذكر في المثال يقول الفقير فهذا الجواب من الرسل الخ منع جواب رسل عيسى عليه السلام ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون بعد قول الكفار ما انتم الا بشر مثلنا لان ذلك ليس بمجازات بل في مقام المقابلة على المعارضة

ان قلت قاله في التلخيص وقولهم ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجازات الخصم ليعثر حيث يراد تبكيته وقال في المطول في بيان ليعثر ما خوذ من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع انتهى فما معنى الزلة هنا قلت الزلة الزلق وزوال الثبات والخصم لما لم يثبت على سئوال عند المجازات بل سكت والزم فكان كالمجازات قدمه عند مجازاتها يقول الفقير المجازات كثيرة في اجوبة المصنفين حيث يقولون قلت نعم ولكن الامر كذا والمجازات غير التسليم فالاطلاق المناظرين وان كان يطلق على المجازات التسليم لغة اذ التسليم في المجازات بمعنى التصديق واعتقاد الصحة والتسليم في عرفهم ان يفرض السئول صحة ما منعه من غير اعتقاد بصحته وهذا يقرب مما قال السيوطي في الاتقان في مجازات القران بعد ذكر المجازات ومنها التسليم وهو ان يفرض المحال يقول الفقير وسيجيء في عرفهم التنزل ايضا كما وقع في عبارة بعض المصنفين وصورة التسليم ان يقول السئول بعد قوله لانم الصغرى ولو سلمنا بانم الكبرى ولعل فائدة التسليم الاشعار بان منع المقدمة الاخرى لا يتوقف على منع المقدمة الاولى لئلا يتوهم المعلل انه اذا دفع منع الاولى يندفع منع الاخرى وانما اطنبت في الكلام بالغت في التوضيح لاني لم ار تفصيل هذا المقام في كتاب الا فحام عجز السئول عن منع كلام المعلل

المعلل عجز المعلل عن اثبات مطلوبه عند جواب السئول كذا قاله المسعود ويقال الزام السئول او الخصم المعلل بالاضافة والظاهر انه اضافة المصدر الى المفعول فالمعنى جعل المعلل السئول عاجزا وجعل السئول المعلل عاجزا فتفسير المسعود تفسير بالاعم فتدبر والكثير يجعل خصمه فهو غالب وخصمه مغلوب ويقال للمغلوب المبهوت ومنه قوله تعالى فبهت الذي كفر اى تحير الكافر وانقطع كلامه كذا في الكواشي وقرئ فبهت على المبني للفاعل بفتح الباء والهاء اى فغلب ابراهيم عليه السلام الكافر كذا في الكشاف ولم يجئ مضارع بهت كذا في القاموس

القصد الاول في المباحث الواردة على التصورات والمراد منها التعريفات والتعليمات اذا التصور اما ان لم يكن متضمنا لقبول احد الحكمين فهو ما يتضمن التصديق كالقيود المذكورة في الدعاوى والمقدمات او غير متضمن له كالتصورات التي في ضمن التصديق وهو الموضوع والمحمول والمقدم والتالي وكالتصورات المذكورة على سبيل التعداد والاول يرد عليه مباحث التصديق كما لا يذكر في هذا المقصد بل في المقصد الثاني والثالث لا يرد عليه بحث اصلا نعم يستفهم عن تفسير الفاظها فيجاب عنه بالنقل عن اهل اللغة او العرف العام او الخاص ان لم تعرف القرينة سوى ارادة المعنى الحقيقي والا فبجواب بيان المعنى المجازي كما تقتضيه التعريفية المعينة بكسر الياء وفي بعض الرسالة ان السئوال على طريق الاستفهام يرد على المدعى والمقدمات بطلب بيان المراد منها وبيان مرجع الضمير وكذا امثالها فلا سئوال اعم منه وكتب المتقدمين مشحونة بحضوره الكشاف وقد يعترض على الفاضل هنا من جهة عدم مطابقة القوانين العربية وسيجيء وفي هذا المقصد مقامان

الاول التعريف وفيه ثلثة فصول الفصل الاول في تقسيم التعريفات هو على ما ذكر في شرح المواقف اما لفظي واما حقيقي اما اللفظي فهو تعيين معنى اللفظ المسمى من بين المعاني المعلومة له وان شئت قلت هو تفسير معنى لفظ غير واضح الدلالة عليه بالنسبة الى السامع بلفظ واضح الدلالة عليه بالنسبة اليه فخرج الى التصديق بان هذا اللفظ موضوع لكذا

لغة او اصطلاحا ولا يتصور فيه الحد والرسم وحقهما ان يكون بلفظ مفرد مرادف اواعم كقولهم
القفنز الكمد وسعدان نبت فان لم يوجد المفرد ذكر المركب الذي يقصد به تعيين
المعنى لاتفصيل وهو لا يفيد الا لافادة اعم مع الذي يعلم وضع اللفظ له لكنه يعلم
المعنى في الجملة حتى اذا لم يعلم المعنى لم يمكنه التعريف اللفظي وهو طريق اهل اللغة كذا قيل
ولعل المراد من اللغة جميع العلوم العربية واما الحقيقي فهو الذي يقصد به تحصيل ما ليس
بحاصل من التصورات وهو ان المطلب التصوري ينقسم الى قسمين احدهما ما يقصد بتفصيل
مفهوم اللفظ لمن يعلم انه مدلول وقد تصوره بوجه ما واراد تصوره بوجه آخر تفصيلا
فيسمى تعريفا اسميا وتعريفا لحسب الاسم وهو منقسم الى الحد والرسم الاسميين لانه ان فصل
نفس مفهومه الذي وضع له يسمى حدا اسميا وان ذكر عوارض ذلك المفهوم يسمى رسما اسميا
والذي صدق على كل المفهوم قد يكون موجودا او قد يكون معدوما وقد يشتبه الاسمي باللفظي
والمميز تصور حقيقة الشيء وهي تعريفا لحسب الحقيقة اما حد او رسم وهذا يختص بالموجودات
فالمعدوم ما ليس لها الا تعريفات اسمية او لفظية اذ لا حقايق لها بل مفهومات والموجودات
يجوز ان يكون لها اقسام التعريف كلها اذ لها مفهومات وحقايق ثم ان الواضع
قد يضع اللفظ لنفس ماهية الشيء فيتحد المحدود بحسب الحقيقة والحد بحسب الاسم ويختلفان بالاعتبار
لان الحد من حيث هو مفيد لتصور حقيقة يسمى اللفظ فهو حد بحسب الحقيقة وان اخذ من حيث
هو مفهوم اللفظ ومتعقل الواضع فهو حد بحسب الاسم وفي هذه الصورة اذا لم يعلم وجود الشيء
يكون الحد الواحد بحسب الاسم ليس ثم اذا علم وجوده ينقلب ذلك الحد بحسب الحقيقة كذا قيل
ولعل المراد انه يمكن ان يعتبر كونه حدا بحسب الحقيقة وقد يضع الواضع اللفظ لعوارض ماهية
الشيء فتلك العوارض ان ذكرت من حيث كونها مفهوم اللفظ ومتعقل الواضع فهو رسم
بحسب الاسم وان ذكرت من حيث كونها مفيدة لتصور حقيقة الشيء فهو رسم بحسب الحقيقة
اذ تصورات الحقايق قد يكون بذاتياتها وقد يكون بعوارضها والمذكورات من الاسامي

هي المأخوذة من مؤلفات سيد الشريف واما التفتازاني فهو لم يفرق بين التعريف اللفظي
والاسمي بل كثيرا ما يسمي تعريفه الاتي تعريفا حقيقيا والاسمي فائدة قال الشارح القطب
الماهية هي الصورة المعقولة من الشيء المنتهى وقد عرف الحقيقة بانها ما به الشيء هو هو اي ما به
يكون الشيء نفسه فحقيقة الانسان الحيوانية والنطق الثابتان في الواقع وماهيته هي
الصورة الذهنية المأخوذة المحمولة على الانسان وهي مفهوم الحيوان الناطق بين الماهية والحقيقة
فرق فما وقع في بعض الكتب من الاشعار بالجواز بينهما فلعله ما وقع تأمل فالحد التام بحسب اللفظ والحقيقة
هو نفس الماهية المغايرة لتصور الحقيقة الثانية في الواقع وهذا الباب بالطرق قد
ميزته وجردته عن المسامحات والله الموفق الفصل الثاني في شرائط التعريف الحقيقي وهي منقسمة
الى شرائط حسنة والى شرائط صحة اما الاول فهو خلو عن الاغلاط اللفظية وهي
اشتماله على لفظ غير ظاهر الدلالة عند السامع كالالفاظ الغريبة والالفاظ المشتركة
بدون القرينة المعينة للمراد والالفاظ المجازية بدون القرينة المعينة للمجاز ولا
يكفي فيه القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة والالفاظ الدالة على المقصود بالالتزام اذ كل
معنى لوازم متعددة فلا يتعين ارادة اللازم الذي هو المقصود في مقام التعريف الا
اذا اظهر القرينة المعينة للمراد وبيان هذا في حاشية السيد الشريف على شرح الشمسية
واما الثاني فهو ثلثة امور الاول سلامته للعرف وهو عبارة عن الجمع والمنع والثاني
خلوه عن الحكاكة والدور والتسلسل واجتماع النقيضين وارتفاعهما وحمل النقيض على
النقيض وسلب الشيء عن نفسه والترجيح بلا مرجح والثالث كونه اجلى من المعرف وتفصيل
المقام في كتب المنطق وليس المراد من كون التعريف اجلى من المعرف كون دلالة اللفظ عليه
اجلى بل كون المفهوم في نفسه اجلى سواء كان دلالة اللفظ عليه جليا اولا فليس من شرائط
الحد الفصل الثالث فيما يرد على التعريفات وما لا يرد وهنا مقالات ست المقالة الاولى
في المنع وهو ايراد على التعريف اللفظي لانه من المطالب التصديقية فيدفع بالنقل

عند اهل اللغة او الاصطلاح ولا يرد على التعريف الحقيقي لان المعرف بشئ منه تصديق لا يقصد
لحكم شيوعه على المعرف بفتح الراء حتى يصح منه بل يقصد ان ينقش في ذهن السامع
صورة المعرف بتفصيل فلا يقصد بذكر المعرف كالانسان في قولنا الانسان حيوان ناطق
اذا اراد تعريف الانسان بتوجه ذهن السامع توجها اجماليا الى جاريد بصورة تفصيلا
لا يحكم عليه بالتعريف فهو بمنزلة الكاتب ينقش صورة شئ فلا يصح ان يقال للناظر الى
الانسان حيوان ناطق فانه يجوز ان يقال للكاتب لم كتابتك النقش ولا معنى له
كذا في حاشية شرح المطالع للسيد الشريف قوله اذا اراد تعريفه اشارة الى انه قد لا يراد بالبحث
القول التعريف بل التصديق كما اذا وقع مقدمة من دليل فح يجوز منعه قال في شرح
المواقف نعم يصح ان يقال لم ان هذا حد للانسان وان الحيوان جنس له والناطق فصل
الى غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنا وقابلة للمنع واذا اريد دفعه صعب
في الحقايق الموجودة يعني في التعريفات بحسب الحقيقة وان سهل في المفهومات الاعتبارية يعني
في التعريف بحسب الاسم قوله فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنا يعني اذا قال مجد مثلا اذا التعريف
نفسه لا يتضمن هذه الدعاوى وذلك ظاهر واذا قال رسم فكانه قال ان هذا رسم له متضمن
لهذه الدعاوى قال السيد الشريف في حاشية شرح الشمسية واعلم ان ارباب العربية والاصول يستعملون
التعريف بمعنى المعرف بمعنى يتناول اقسامه الاربعة وكثيرا ما يقع الغلط بسبب الغفلة عن
اختلاف الاصطلاحين انتهى الثالث ذكر الانسان قبل تعريفه في قوة ان هذه الصورة
مطابقة للانسان هذه دعوى ضمنية تقبل المنع وان لم يقبل نفس التعريف كما ان القول
للكاتب لاعن مطابقة نقشك الذي اردت نقش صورته له صحيح وان لم يكن لمنع
غير نقشه عنه قلت ما ذكره صحيح والمطابقة في التعريف عبارة عن صحة ايراد المنع
لكن لم يجر عليها عادة العلماء بل ينقض صحة التعريف مستدلين بعدم المطابقة المقالة
الثانية في نقض صحة التعريف الحقيقي بعدم مساواة المعرف وتقريره

وتقريره ان تعريفك هذا غير صحيح لانه غير جامع وكل تعريف هذا شانه فهو غير صحيح بيان
الصغرى بانه لا تشمل المادة الفلانية مع ان المعرف صادق عليها او تشملها مع ان المعرف
غير صادق عليها وكل تعريف هذا شانه فهو غير جامع او غير مانع وبيان الكبرى مذكور في
شرح الشمسية وشرط المتاخرين اذا اقتضى جوزوا التعريف بالاعم والاخص
وجعلوا منه الرسم الناقص اما جواز الاعم ففي موضع يراد تميز المعرف عن بعض الاشياء كالشاب
بكاتب في حاشية شرح المطالع للسيد الشريف واما جواز الاخص فلعل الداعي اليه ارادة الاقتصار
على الافراد المشهورة واعلم ان الصغرى ممنوعة لدليل المغربي مشتمل على مقدمتين فللمعرف
ان يمنع واحدة منها او كلتاهما وطريق المنع الثاني يعلم احديهما والاتم قوله وكل تعريف هذه شانه فلانم
الاخرى تامل وسند منع الاولى في الغالب تحرير المعرف والاصل في الثانية في الغالب
تحرير المعرف والاصل ايضا ان يمنع الكبرى الاولى مستندا بان المراد التميز عن الشئ في الجملة
المراد ان قصد على الافراد المشهورة لكنه اذا صرح المعرف بقيد تعريف حد لا يمكن لمنع
الكبرى اذ الاتم والاخص ليس الا من الرسوم الناقصة كما يفهم من كلامهم فلا تغفل ثم اعلم
ان مادة النقض في التعريفات والتقسيمات الاستقرائية لا بد ان تكون متحققة فلو ذكر
الناقض مادة لا يعلم وجودها فللمعرف ان يمنع الكبرى لجواز ان كل تعريف هذا شانه
فهو غير جامع او غير مانع مستندا بانه انما يصح ما ذكر انه لو كان مادة النقض متحققة
ولانم تحققها وطريق الجواب عن المنع وعن الجواب عنه كيف يعلم انتهى المقالة
الثالثة في نقض صحة التعريف بالدور وتقريره ان تعريفك هذا باطل لانه مستلزم للدور
وهو محال كل ما يستلزم المحال ومحال يستلزم المحال فهو باطل والدور على قسمين احدهما
تقدمي وهو توقف الشئ على ما يتوقف عليه بمراتب او بمراتب وبيانه في علم الكلام
وهو توقف الشئ على الآخر ان لا يوجد الشئ الا اذا وجد الآخر قبله والقسم الآخر
الدور المعي وهو كون الشئ مع الآخر كالمتضايفين كالابوة والبنوة فان احدهما لا يوجد

في الخارج وفي الذهن الى آخر الفرق وبيان التفاوت في علم الكلام والدور المعي لا يوجب تقدم
الشيء على نفسه بل يوجب ان يكون الشيء مع نفسه والقسم الاول باطل في ذاته فبطل التعريف
باستلزامه المحال وان كان بطريق يتوقف شيء من آخر التعريف على المعرف او بطريق آخر
التعريف توقف شيء على آخر يتوقف عليه كما اذا عرفت الدلالة الوضعية بكون اللفظ
متى اطلق فهم معناه للعليم بوضعه يقال انه قد حكم في هذا التعريف ان فهم المعنى يتوقف
على العلم بالوضع والمعلوم ان العلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى لانه نسبة بين اللفظ
والمعنى فيلزم الدور والقسم الآخر غير باطل في ذاته فلا يبطل التعريف باستلزامه
دورا لكنه اذا كان الدور بين المعرف وبين شيء من اجزاء التعريف قال التفتازاني
في شرح شمسية احد المتضايفين لا يجوز اخذه في تعريف الآخر لان الحد يجب ان يتعقل
قبل المحدود والمتضايفان يكون تعقلهما معا فلا يمكن ان يكتسب عن هذا النقض
بجنس الصغرى مستندا بانه في حيز التوقف وهو توقف احد الشيئين او متعلقه
على متعلق ما يتوقف عليه والنقض توهم في الصورتين توقف الشيء على ما يتوقف
عليه كما اذا توقف أ على ب وتوقف ب او على على أ وان يمنع الكبرى
الاولى مستندا بانه دور معي وهو غير محال لكنه اذا كان الدور بين المعرف وبين
شيء من اجزاء التعريف فلا يجوز منع تلك الكبرى للمعرف فانه محال في هذا الموضع
ولاحتمال المنع الكبرى الثانية ولو قرر النقض بهذا انه مستلزم للدور وهو باطل فللمعرف
ان يمنع الكبرى مستندا بانه انما يتم باطلاقه لو كان الدور محالا وليس كذلك ولح ان
يرد ويقول ان اردت انه مستلزم للدور المح فالصغرى ممنوعة وان اردت انه مستلزم
للدور مطلقا فالكبرى ممنوعة وكذا منع الكبرى كما يأتي كما سبق

المقالة الرابعة

في نقض صحة التعريف باستلزامه النقض وسائر المحالات اما تقريره فمثل ما سبق
في الدور واما جواب المنقض بالنقض فمثل ما سبق فيه ايضا اذ قد يظن وقوع النقض

النقض وهو غير واقع بعدم الترتيب اذ لا تقاطع وبعض النقض غير محال كالنقض
في الامور الاعتبارية والمعدات وبيان النقض في علم الكلام واما جواب النقض
بسائر المحالات المذكورة فمنع الكبرى الاولى فيه للاصح الامتناع الشيء عن نفسه فان
منه ما لا يكون محالا اذ سلب الشيء عن نفسه جائز اذا كان الشيء ممتنعا واما منع
الصغرى فيجوز في الجميع اذ النقض قد يستلزم وقوع شيء آخر وهو غير واقع
واما النقض بان التعريف ليس بأجلى من المعرف فاما بان يكون متساويين
في المعرفة والجهالة كتعريف احد المتضايفين بالآخر واما بان يعرف بالاخفى وتفصيله
في شرح المطالع وتقريره ظاهر المقالة الخامسة في الاعتراض عليه بالاغلاط
اللفظية يقول الفقير ينبغي ان يجوز اطلاق النقض عليه مجازا لان الاغلاط
اللفظية تزيل الفهم كما يزيل عدم الطرد وعدم العكس الصحة فاشتراك الجميع في
مطلق الازالة وتقرير الاعتراض بها ان دعرف غير حسن لانه مشتمل على لفظ كذا
وكل تعريف هذا شأنه فهو غير حسن فمنع الصغرى يجوز في الجميع لكن الصغرى
في الاعتراض باشتمال على المشترك والمجاز والدال بالالتزام مشتملة على
مقدمتين لانه تقرير بانه مشتمل على لفظ كذا بلا قرينة معينة للمراد فللمعرف
ان يمنع كلا من تينك المقدمتين ولا يجوز منع الكبرى في شيء من الصور الا اذا لم
تقيد المشترك والمجاز والدال بالالتزام بانتفاء القرينة المعينة للمراد
فللمانع ح ان يمنع الكبرى وان يرد في الصغرى على قياس ما تقدم في النقض بالدور
يقول الفقير ينبغي ان يعد من جملة الاغلاط اللفظية اشتمال التعريف على لفظ
مستدرك وهو ما لا يفيد جمعا ولا منعا ولا توضيحا وقد ينقض العبارات العربية
بعدم مطابقتها لقوانين العلوم العربية وتقريره انها غير حسنة لانها مشتملة
على الاضمار قبل الذكر والعطف على معمولي عاملين او نحوها وهو ما يقبح على

العربية يمنع ان يتخلله علم مستقيم وكل عبارة كذلك فهو غير مستقيم فقد يمنع الصغرى
الاولى وسنده فى الغالب تحرير العبارة وقد يمنع الكبرى الاولى اذ قد يجوز بعض
علماء العربية مارستقبحه الافرون ولا مجال لمنع الكبرى الثانية واسلم ان صحة
التعريف وحسنه وحسن العبارات دعاوى ضمنية فيجوز منعها على قياس سائر
الدعاوى كما يجوز نقضها لكن لحصر عرف العلماء فى نقضها ولهذا اشتهر بين الطلبة
ان ناقض التعريف وناقض العبارة مستدل وموجهها مانع المعارضة الثانية
فى معارضة التعريف وبيانه انه لا يكون شئ واحد حقيقتان مختلفتان حدا ط
فلا يكون لواحد ان بحسب الحقيقة تامان وان ناقصان واحدا وكذا لا يعرف شئ واحد
بتعريفين بحسب الحقيقة متباينين وان كانا ناقصين واما ان كان
التعريفان واحدهما بحسب الاسم فيجوز تباينهما وان كانا ناقصين تامين ان يجوز
ان يكون للفظ واحد مفهومان متباينان وللقصد وضعه فيجوز ان يكون للفظ واحد
تعريفان بحسب الاسم متباينان وان كانا حدين تامين وكذا يجوز ان يكون له حدان تام بحسب
الاسم باعتبار وضع وان يكون لحقيقة مسماه باعتبار وضع آخر حد تام بحسب الحقيقة
متباينين لذلك الحد التام بحسب الاسم واما الحد والناقصة الغير المتباينة والرسوم
مطلقا كذلك فلا مانع من تعدد ما لشئ واحد وان كانت بحسب الحقيقة فاذا
قال المعارض حدك هذا معارض بذلك الحد فهو باطل فالصغرى مشتملة على ثلثة مقدمات
كون ما عرف المعرف معرفا بما ذكره المعارض وكونه ما ذكره حدا وكونه معارضا
للتعريف الاول فهو اما ان يريد معارضة حدية او معارضة صحة فان اراد الاول
ونعم المعرف كون تعريفه حدا تاما بحسب الحقيقة وسلم كون تعريف المعارض كذلك
بطل كون تعريفه حدا كما زعمه وان لم يسلم يقول لانم كون هذا المعرف معرفا بما ذكرته
وقد سبقت فى هذا المنع بوجود احد الاغلاط المعنوية فيه ولو سلم هذا يقول
فى تعريف المعارض

يقول لانم كونه صحة ولو سلم هذا ايضا يقول لانم التعارض وبانتفاء ان لو كان حد احدا
تاما بحسب الحقيقة ولانم ذلك لم لا يجوز ان يكون ناقصا بحسب الاسم واما اذا لم يرد المعارض
حدا تاما بحسب الحقيقة بل قال نسخ معارضة حدية وان اراد المعارض معارضة صحة فانا لم نسلم ان تعريفه
للتعريف الاول فانهما دعوى تلك المعارضة اذ يجوز ان شيئا واحدا تعريفان غير متباينين وانما
ابطل كونهما حدين تامين بحسب الحقيقة وان كان تعريف المعارض مباينا له وزعم المعرف
كون تعريفه بحسب الحقيقة ولم يكون تعريف المعارض كذلك بحسب الحقيقة ايضا يبطل تعريفه اذ لا يكون
شئ واحد تعريفان بحسب الحقيقة متباينان وان كانا ناقصين وان لم يسلم يقول لانم
كون هذا المعرف معرفا بما ذكرته ولو سلم هذا يقول لانم كونه تعريفا بحسب الحقيقة واما ان لم يزعم
المعرف ذلك لانتج معارضة صحة واعلم انما لانتج المعارضتان فى مقامى عدم الزعم لان المعرف حينئذ
المعارض مستندا بتحرير صغرى تعريفه ثم اعلم ان المعارض لو قال تعريفك هذا معارض بذلك
التعريف فالصغرى مشتملة على مقدمتين وبتعيين ح معارضة الصحة تأمل وفقك الله تعالى
واكثر هذا المقالة ماخوذ من كلمات السيد الشريف فى شرح المواقف مع استعانة ببعض الرسالة
وقد زدت على ما اخذت منها تفصيلا لا يخفى فيصادر الفكر الصائب ويحل العويص المستعصب
معنى المعارضة هنا ان يقال حده وحقيقة كذلك لا نسلم الثبات خلاف ما ثبته المعلل وبالجملة
ان المعارضة فى التعريف مغايرة للمعارضة المشهورة للعمومية الرسيل انتهى وهذا الباب
لم يوجد فى الكتب المشهورة فى هذا الفن ولذا طولناه المقام الثانى فى التقسيم وفيها فصول
ثمانية الفصل الاول فى بيان التقسيم هو على نوعين تقسيم الكل الى اجزائه وتقسيم الكل الى
اجزائه اما الاول فهو على ما صرح به السيد الشريف فى حاشية شرح المطالع اما حقيقى وهو ان يضم
الى الكلى قيود متباينة نحو الحيوان اما صهيل او ناطق واما حيوان صاهل فيحصل اقسام
متباينة واما اعتبارى وهو ان يضم الى الكلى قيود متغايرة ليست بمتباينة بل متصادقة
فى الجملة فيحصل اقسام ثلثة متمايزة بحسب المفهوم والاعتبار وان كانت متصادقة كما

وقع في كتب المنطق تقسيم الكلي الى الاقسام الخمسة ذلك التقسيم قد تصادق في شيء
واحد اشتهر وذلك الشيء الواحد كالطون فقد يعترض على التقسيم الاعتباري بانه باطل لان الاقسام
فيه متداخلة توهما فالمفروض انه تقسيم حقيقي فيجاب بانه ليس تقسيم حقيقي حتى يلزم تباين الاقسام
فيه بل اعتباري يكفي فيه مغايرة الاقسام بحسب المفهوم وللبصيرة تصادقها في شيء ان قلت
ما معنى اتصاف التقسيم بكونه حقيقيا واعتباريا قلت معنى التقسيم التفريق والتعبير وجعل الشيء
الواحد اشياء متغايرة فاذا فسمت الكلي الى جزئياته متباينة فقد فرقته تفريقا حقيقيا لم يبق
في جزئيات اجتماعا ما وانما اذا قسمته الى جزئيات متصادقة متمايزة بحسب المفهوم فقط فقد
فرقته تفريقا اعتباريا بالمعنى ان الفرد الذي وقع فيه الاجتماع باعتبار اتصافه بمفهوم هذا
القسم متفرق ومتميز عنه باعتبار اتصافه بمفهوم ذلك القسم فتامل ان قلت بم يتميز
بعض التمايز بحسب المفهوم قلت لم اعثر على بيانه ولعل ذلك بان لا يتوهم احد المفهومين عين هذا الآخر
والاجزاء فالانسان والحيوان الناطق ليسا متمايزين بحسب المفهوم وكذا الحيوان والانسان
لان الاول جزء من الثاني واما الناطق والضاحك فهما متمايزان بحسب المفهوم وان لم يكونا متمايزين
بحسب الصدق بل متساويين بحسبه وكذا الضاحك بالقوة والضاحك بالفعل
لتمايز القيدين بحسب المفهوم وان كان الاول اعم مطلقا من الثاني بحسب الصدق واعلم
سبحانه اعلم ان تقسيم الكلي الى جزئياته فيه ضم وتركيب والتقسيم صادق على
اقسامه وهو جزء من مفهوم الاقسام فمثل قولهم الحيوان اما ناطق او صاهل منقسم وضع
قيد المقسم كان القسم والمقسم معتبرين فيه والتقدير اما حيوان ناطق آه وليس مقول
ابن الجانب وهو اسم وفعل وحرف من هذا القبيل فليس في تقدير اخر كلمة اسم وكلمة فعل
وكلمة حرف اذ الكلمة معتبرة في مفهوم كلمة من هذه المذكورات فكل منها قائم مقام القسم
والتركيب وبالجملة انه قد يذكر في التقسيم المفهومات الاجمالية المتضمنة للكلي مع قيوده
وقد يذكر المفهومات التفصيلية وقد يستدل بالثاني على حصر الاول كما وقع في الكافية واما

واما الشيء فهو تحليل الكلي وتفصيله الى الاجزاء فلا صدق للمقسم على اقسامه ضرورة ان الكل
لا يحمل على الجزء ويقولون كل قسم واخلاقا في هيئة المقسم كذا قال السيد الشريف في حاشية شرح
المختصر الاصول فليس في هذا القسم ضم وتركيب بل الاقسام امور مفردة كتقسيم الكتاب
الى اجزائه والمجوز الى مفرداته وهذا النوع لا يجوز الا حقيقيا وهو ظاهر وقول الفقير لا يجوز
ادخال حرف الانفصال في هذا التقسيم بل يجوز وفي ضوء اصل التقسيم الاول لكن لا يحسن فيه
ايضا فلا يقال المجوز اما عسل او شوربة بل يقال المجوز عسل وشوربة لان الكل لا يتحقق
بكل واحد من الاجزاء بل المجموع من حيث المجموع بخلاف الكلي فانه يتحقق كل واحد من جزئياته
ثم ان المفهوم من كلام السيد الشريف في حاشية شرح مختصر الاصول ان كل تقسيم الكل الى الاجزاء
يمكن ارجاعه الى تقسيم الكلي الى جزئياته بان يراد ما يتضمنه الكل فان تلك الاجزاء
للكل وجزئيات لما يتضمنه ثم ان الكلي في الاول يسمى مقسما ومورد القسمة ويسمى بهذا مع
قيود من القيود المذكورة في التسمية لما هي بالنسبة الى الكلي اذ كل قسم يصدق بالنسبة الى القسم الآخر
فيما كذا صرح به وبهذا اندفع ما قيل في تقسيم الكل الى الاجزاء ليس في شيء فاعرفه والشيء الذي خارج
المقسم وما يدخل في شيء من الاقسام الخ ذكرها المحشي بسمرقندي واسطة بين الاقسام
فيما يتعلق بالحصر المقصود بالتقسيم يقصد بكل منها نوعيه الحصر وان لم يكن بحرف الترديد
قال السمرقندي الحصر الحاصل في ضمن التقسيم هو الحكم على طبيعة المقسم ومفهومه بعدم
خروج عن الاقسام انتهى وهذا بيان للحصر في النوع الاول واما الحصر في النوع الثاني
فهو الحكم على المقسم بالمعنى الذي سبق بانه ليس جزء خارج عن الاقسام وقصد الحصر به هو الغالب وقد يخلو
عنه كما صرح به البعض في سياق بيان تقسيم الكلي ولعله هو الغالب ايضا في تقسيم الكل
ويلزمهم دعوى الحصر بالسكوت في معرض البيان كما صرح به الهندي والمراد السكوت عن ذكر
قسم آخر مع انتفاء قرينة تدل على عدم ارادة الحصر مثل رب وقد مضى التنبيه لذلك
السكوت المذكور لا يفهم منه ذلك الا بشرط انتفاء تلك القرينة يقول الفقير فكل تقسيم

منتض لدعوى حصر التقسيم فى الاقسام المذكورة ما لم يقترن بما يفيد عدم الانحصار كما قال
من اقسامه هذا وهذا قال السيد الشريف فى حاشيته شرح مختصر الاصول للعضد انه اذا قصد بالتقسيم
اما عقلى متردد بين النفى والاثبات يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفروضه بالانحصار اما استقرائى
او لما يكون كذلك فمستند الحصار يفهم بجزم بالحصار الى التتبع والاستقراء سواء كان فى الجزئيات
كالحصار الدلالات اللفظية فى الثلثة او فى الاجزاء كالحصار الجسم المركب فى اجزائه التى يقول الفقير
الحصر العقلى لا يجوز الا فى تقسيم الكلى الى جزئياته كما يومى اليه المنقول من كلام السيد المذكور وكثيرا ما يوجد
فى التقسيمات حصر لم يكف فيه مفهوم التقسيم ولا تعلق له الاستقراء بل يستند فيه بتتبع
او برهان وهذا حقيق بان يسمى حصرا قطعيا انتهى وكذا قال السيد الشريف فى بعض تعليقاته
على حاشيته شرح مختصر الاصول ولكنه تقطع بتلك النسبة ويفهم من كلام الشريف فى تلك الحاشية مع كلام
بعض الافاضل فى حاشيته عليها ان كل قسمة استقرائية يمكن فيها التردد بين النفى والاثبات
ليقل الانتشار ويسهل الاستقراء لكنه لا يبدان يبقى فى بعض الاقسام مرسلا وفى الارسال
انما يجوز مفهوم القسم عما وجد باستقراء من جزئياته والا فلى ان يجعل الارسال فى القسم الاخير
وقد يقع فى الوسط وقد يجوز المرسل اكثر من قسم واحد لكنه ما كان الارسال فيه فى قسم واحد
نادرا كما نبه بالحصر العقلى ثم ان التقسيم الاستقرائى اذا كان تقسيم الكل الى الاجزاء لا يكون فيه
التردد المذكور الا بارجاعه الى تقسيم الكلى الى جزئياته بارادة ما يتضمنه الكل مثلا قال
السمرقندى وقد يكون الحصر جعليا على ما اشار اليه الشريف بانتهى وجعل حصر الكتاب فى ابواب
منه هذا القبيل يقول الفقير الظاهر ان مفاد الحصر الجعلى ان يكون الجزم بالانحصار للعلم بالجعل
الجاعل القسم منحصرا فى الاقسام المذكورة وبهذا الجزم صار المركب بالانحصار عارضا له فى
اجزاءه كذا لعله يجعل عارضا له منحصرا فيها ولا يستند جزمه بالانحصار الى الاستقراء وهو ظاهر
واما غيره صانعه فلا يجوز جزمه بالانحصار الا بالاستقراء واذا قال المصنف منحصر كتابى فى اربعة
ابواب مثلا فهذا الحصر بالنسبة الى الحصر جعلى وبالنسبة الى السامع استقرائى اذ السامع

لا يحصل له الجزم بالانحصار بمجرد سماع قول المصنف بحصر بل استقراء اجزاء الكتاب حتى اذا
حصل له الجزم بمجرد قوله ينحصر فالظاهر انه حصر جعلى بالنسبة اليه ايضا هذا ما بلغ اليه فكرى
والله يدع اعلم بالصواب **الفصل الثالث** فى النسبة بين القسم وكل قسم منه اعلم ان
كل قسم فى تقسيم الكلى الى جزئياته يجب ان يكون اخص مطلقا من المقسم بحسب الجزء
وبحسب الحقيقة لان كل قسم مركب من المقسم وقيد يقيده المقسمة فيقال كل انسان
حيوان بدون العكس الكلى واما المقيد وحده فقد يكون اخص مطلقا من المقسم كالناطق
والصاهل بالنسبة الى الحيوان الناطق والحيوان الصاهل وقد يكون اعم من وجه منه كالابيض
والاسود بالنسبة الى الانسان المنقسم الى الانسان الابيض والانسان الاسود ولكن
بعد اضافته الى المقسم يكون اخص مطلقا منه كالانسان المقسم البتة وكما سمحوا فى بعض
المواضع فوضعوا فيها قيود المقسم مواضع الاقسام والقيود قد يكون اعم من وجه من المقسم
حكموا بجواز ان يكون بين ان يكون المقسم والقسم عموما من وجه وهذا الكلام مظاهرى
اذ يلزم منه الخلف لانه لو انقسم الشئ الى ما هو اعم منه من وجه لزم انقسامه الى ما
يباينه بان يقال الانسان منقسم الى الابيض والاسود وكل منهما منقسم الى الانسان
وغيره فيلزم منه انقسام الانسان الى الانسان وغيره وهذا باطل فيقال فى دفعه هذا
مسامحة من باب وضع قيد المقسم موضع المقسم فالمقسم فى الحقيقة الانسان الابيض والانسان الاسود
كذا فى حاشية شرح المطالع للسيد الشريف ان قلت الظاهر انه لا حاجة الى فهم المقسم الى القيد
الذى هو اخص منه بوجه ان حكموا بوجوب اعتباره فى الاقسام مطلقا قلت القسم هو
المفهوم الصادق عليه ذلك المفهوم وفصل النوع وخاصته كالناطق والضاحك
وان كانا اخص مطلقا من الجنس بحسب الوجود الخارجى لكنهما اعم من وجه منه بحسب
مفهومهما لان مفهوم الناطق مثلا شئ له النطق لا حيوان له النطق كذا مفهوم
الضاحك وبالجملة ان فصل النوع لما كان تركيبيا من جنس ذلك النوع كما صرح به السيد الشريف

في حاشية نسخ الشمسية وكذا الحاصة فمفهوم الناطق اعم من وجه من الحيوان بحسب التعقل فليس
قسما منه الا بضم اليه وكذا الكلام في الضاحك فاعتبار القسم والقسم لتحصيل مفهوما
الاقسام حتى لو كان المقسم اليها مفهوم الشيء لكانا عين القسم لان الشيء معتبر
في مفهومها وظاهر من هذا انه اذا ذكر في موضع القسم مفرد وهو اخص مطلقا من المقسم
قد يثبته عليك انه عين القسم او جزئه وطريق تمييز ذلك المفرد فان كان مفهوم
القسم مع قيوده فهو عين القسم كالكم الذي قسم اليه الكلمة وان لم يتضمن مفهوم
فهو جزء المقسم والقسم مقدر مع كالناطق اذا ذكر في تقسيم الحيوان واما كل قسم في
تقسيم الكل الى الاجزاء فهو مباين للكل بحسب المفهوم مطلقا بحسب التحقق اذ الم
يعتبر القسم حيثية كونه جزءا من ذلك الكل والا فهو مساو له في التحقيق الفصل الثاني
في ان التقسيم هل هو من المطالب التصورية او التصديقية قال السمرقندي نقلا عن البعض
تقسيم الكلي الى جزئياته ضم مختص بالمشترك الى ما به يحصل المفهوم التي هي الاقسام فلا حكم فيه
على المقسم شيء وفيه نظر لان الحكم على المقسم بعدم خروج شيء من الاقسام وهو متأخر عن التقسيم
انتهى وقال السيد الشريف في حاشية شرح المطالع التقسيم تحصل الطبيعة الكلية بقول الفقير
فذكر المقسم في مثل قولك الحيوان اما ناطق او صاهل كذكر المعرف قبل التعريف وقد
عرفت ذلك فقول ابن الحاجب لانها اما ان تدل اه دليل على دعوى الغير الذي تضمنه
التقسيم بقوله وهي اسم وفعل وحرف كما اشار اليه الطيبي لا على نفس التقسيم وقد يراد بما
في صورة التقسيم الحكم على المقسم بانه منقسم الى الاقسام المذكورة كمثل ما ذكرنا في باب
التعريف فيقع مقدمة من دليل كقول ابن الحاجب لانها اما ان تدل اه ان قلت الظاهر ان
قوله لانها اما ان تدل اه دليل على الحكم بانقسام الكلمة الى الاقسام المذكورة اذ الدليل
بظاهره ينتج الحكم بالانقسام وانتاج المطلوب غير ظاهر قلت حاذره بقوله لانها اما ان تدل اه
في قوة قولنا لانها منحصرة في كلمة دلت واقترنت وكلمة دلت وما اقترنت وكلمة لم تدل

تدل بقرينة كلمة الانفصال يقول الفقير فاذا الكلمة اردفت للحكم بما في صورة التقسيم فالخارج
من صريح دليل ابن الحاجب الى التقسيم بتلك الارادة فيمكن صرف قوله الى التقسيم والحكم باعتبارين
فتأمل هذا وكذا الكلام في تقسيم الكل الى الاجزاء لا حكم فيه بل الحق به بعد تعريف المقسم
والتفصيل ماهية لان ماهية الكل هو عين الاجزاء ويقتضيه الحصر وهو الحكم على المقسم بان كل
جزء خارج عن الاقسام كذا يفهم في سوق كلام الشريف في حاشية شرح مختصر الاصول فليس تقسيم
الكل الى الاجزاء تحصيل ماهية الاقسام بل تحصيل ماهية المقسم الفصل الخامس
في ان التقسيم قد يتضمن تعريف الاقسام وهذا لا يكون الا في تقسيم الكلي الى جزئياته وبيان
ذلك ان مفهوم كل قسم هو الكلي مع قيوده وهذا هو المفهوم التفصيلي للمقسم وقد لوحظ
القسم اجمالا ثم يعرف بهذا وذاك كالقسام الكلمة فاذا قيل هي اسم وفعل وحرف فالاقسام
لوحظت اجمالا فيعرف الاسم بانه كلمة تدل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان وكذا اخواه فاذا عرفت
هذا فاعرف ان تقسيم الكلي على وجهين احدهما ان يذكر الاقسام اجمالا كقول ابن الحاجب هي اسم
وفعل وحرف وهذا لا يتضمن تعريف الاقسام وهو ظاهر والثاني ان يذكر الاقسام تفصيلا
اما تحقيقا وهو ان يذكر المقسم مع قيوده كان تقول الحيوان اما حيوان ناطق او حيوان
صاهل واما تقديرا وهو ان يذكر المقسم وقيوده فقط كأن تقول الحيوان اما ناطق او صاهل
لان المقسم مقدر في كل قسم وفي كل منه وجهين الاول اما ان يقترن التقسيم بجعل
المفهومات الاجمالية على المفهومات التفصيلية كالمثالين المذكورين او يقترن بجعلها عليها
كان تقول في كلا المثالين وهو اما انسان او فرس كما يقول ابن الحاجب في قوله لانها اما ان تدل اه
وهي اما اسم وهي الفعل وهي الحرف فحاصل اربعة اوجه ففي كل منه هذا الوجوه يتضمن التقسيم
التعريف غايات لكن في ذهن المقارنة يعلم ان مع سوقها ايضا بالفتح وفي وجه عدم
المقارنة لا يعلم بها لانه وان علم فيها نفس التعريف لم يعلم ان اي شيء يعرف به واما
تقسيم الكل الى الاجزاء فهو لا يتضمن الا تعريف القسم لما ماهية المركب اجزاءه كما مر

بيان مابنية العشرة على الوحدات والتعريف قد يكون اجزاءه متصادقة وقد يكون متباينة
والتفصيل في علم الحساب الفصل الثاني في غير شرط التقسيم مما تقسيم الكلي الى جزئياته اذا كان
حقيقيا فشرطه ان لا يكون بعض الاقسام المذكورة مباينا للمقسم في الواقع والا لزم
ان يكون قسيم الشيء في الواقع قسما منه في ذلك التقسيم وان لا يكون بعض الاقسام المذكورة
نفس المقسم سواء كان مرادفا له اومساويا له غير مرادف والا لزم ان يوجد نقيض الشيء
في الواقع قسما منه في هذا التقسيم وهو عين قولهم يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره
وقد يجتمع الف واء بان يكون الغير مباينا للمقسم ولا يجوز بعض الاقسام المذكورة اعم
منه وجه من المقسم والا يلزم انقسام المقسم الى قسيمه وقد عرفته في الفصل الثالث وان يجوز
بين الاقسام تباين اذا لو كان اثنان منها مترادفين اومتساويا غير مترادفين يلزم ان يكون
نقيض الشيء في الواقع قسما له في هذا التقسيم وان كان بعضها اخص مطلقا من بعض يلزم ان يجوز
قسم الشيء في الواقع قسيما في هذا التقسيم لان الاخص قسم من الاعم وان كان اخص منه وجه
يلزم عدم التمانع بين الاقسام والمانع من التقسيم التمانع بين الاقسام كما مر في شرح المطالع
واللوازم كلها باطلة واما اذا كان التقسيم اعتباريا فالاختلاف بين الاقسام بحسب المفهوم
والاعتبار كاف في التمانع كما مر في شرح المطالع فلا يضره تصادق الاقسام ونقل عن
بعض الافاضل ان التقابل بين الاقسام الاعتبارية ليس بلازم بل يجوز ان يكون
الاقسام الاعتبارية والمقسم امورا متساوية انتهى يقول الفقير لكن لا يجوز ان يكون
مترادفة والمترادف لا يلزم التساوي فان الخواص متغايرة كالناطق والكاتب
والضاحك كلها بالقوة ليست بمترادفة وان كانت متساوية فيكون تقسيم الانسان
اليها فكل منها اخص مطلقا من الانسان بحسب التعقل لان المقسم مقيد معها ومخالف
للآخر بحسبه وان كان الكل امورا متساوية بحسب الوجود الخارجي وبالجملة شرط
القسمة الاعتبارية كون كل قسم اخص مطلقا من المقسم بحسب التعقل وان كان

كان مساويا له بحسب الوجود الخارجي فيكون كل قسم تماما بنوعه الاخير بحسبه والا بشرط عدم
تصادق الاقسام والله اعلم واما تقسيم الكل الى الاجزاء فشرطه تباين الاقسام بحسب
الوجود وتباين كل قسم المقسم بحسبه اذ لا يكون فيه التقسيم الاعتباري الفصل التابع
في شرائط الحكم المطلق بالتقسيم وشرائط التعريف الذي يتضمنه اما شرط الحصر العقلي فهو
الا يكون العقل قسما آخر للمقسم بمجرد ملاحظة مفهوم التقسيم والا بطل الحصر العقلي
وان دل البرهان او التنبيه على بطلانه وامّا شرط الحصر القطعي فهو ان يجوز العقل قسما
آخر لكن يدل البرهان او التنبيه على بطلانه واما شرط الحصر الاستقرائي فهو ان لا يوجد في
الواقع قسم آخر وكذا شرط الحصر الجعلي فلا يضر في الحصر الاستقرائي والجعلي تجويز العقل قسما
آخر ان لم يدل البرهان او التنبيه على بطلانه عالم يتحقق ثم اعلم ان التقسيم اذا لم يتضمن
التعريف فامره ممكن واما اذا تضمن فان لم يعلم السامع المعرف بفتح الراء ينتقض
بوجود الاغلاط المذكورة في مقام التعريفات سوى عدم الجمع والمنع والجلاء اذا السامع
اذا لم يعلم المعرف لا يكون له النقض بشيء من هذه الثلثة واما اذا علم ذلك فينتقض بها
ايضا الفصل الثالث في وظائف الرئيس عند التقسيم ووضائف المجيب عنه وهنا مقالات
المقالة الاولى في الاعتراض على نفس التقسيم وهو ابطال الصحة سندا بانتفاء
شيء من شرائط المذكورة ويجوز الحلل في النقض عليه مجازا وقد ذكر السيد الشريف في
حاشية شرح المطالع مغالطة يقع ورودها بجميع تقسيمات الكتاب الا جزئيا منها وهي ان
مورد القسمة لا تحقق له الا في ضمن الاقسام فاذا اخذه حيث تحقق في هذه
القسم لم يتناول القسم الآخر فيلزم نقض الاقسيم وان اخذه حيث تحقق
فيها جميعا لم ينقسم الى شيء منها فيجاب عنها بانا نلاحظ المقسم في نفسه
مع قطع النظر عن تحققه في شيء من افراده وهذه المغالطة مركبة من مقدمة صغرى
وهملية كبرى بعد اجزاء الانفصال وتنبيه التاليف مخدوش وجوابها منع الملك

المنفصلة ثم اعلم ان السائل اذا اعترض على التقسيم بانتفاء الشرط الاول او الثاني
يجاب عنه بمنع انتفائه مستندا بتجويز القسم او القسم وقد يجاب عن الاعتراض بانتفاء
الشرط الثاني في صورة التداول مع عدم الترادف بمنع بطلان اللازم مستندا بتجويز
ان يكون القسم اعتبارية ويجاب عن الاعتراض بانتفاء الشرط الثالث بان القسم معتبر
في الاقسام ويجاب عن الاعتراض بانتفاء التباين بسبب الترادف بمنع انتفائه
مستندا بتجويز اتحاد القسمين وعن الاعتراض بانتفاء بسبب التداول او بسبب النسبة بالعموم
والخصوص من وجه بما ذكر وبمنع بطلان اللازم مستندا بتجويز التقسيم بان يقال انما
يبطل ان لو كان التقسيم حقيقيا ولم ذلك ثم لا يجوز ان يكون اعتباريا واما اذا
كان الاعتراض بانتفاء التباين بسبب العموم والخصوص مطلقا فهو يجاب بمنع انتفائه
مستندا الى تجويز اتحاد القسمين واما جواب بمنع بطلان اللازم مستندا بتجويز كون
القسمة اعتبارية فلم اطلع عليه بالكشارت البيه في كلامهم والقياس صحة ذلك لجواب
اذا كان مفهوم العام والخاص متغايرين تقسيم الانسان الى الضاحك بالقوة والكاتب
بالفعل واما اذا لم يتغايرا كتقسيم الحيوان الى الانسان والانسان الرومي فالقياس
عدم صحته لان مفهوم الاول داخل في مفهوم الثاني والله اعلم المقالة الثانية في الاعتراض على ما
يقصد به الحصر وهو اما على طريق الابطال او على طريق المنع تقريره الاول ان الحصر باطل
لجواز مادة فلانية خارجة عن الاقسام داخلة في المقسم والمعنى ان الحصر مقارن
لجواز امر ما وكل حصر كذلك فهو باطل قد يقال لنحقق مادة كذا ويقال نحققها بدليلها
او يستدل عليه بالجملة ان في التقرير وجهين وقد عرفت ان الحصر العقلي والقطعي
يبطلان بمجرد تجويز العقل الواسطة والحصر الاستقرائي لا يبطل الا بواسطة تحقق
وجود ما فيجاب عن الوجه الاول بمنع جواز تلك المادة الا ان يقوم جواز ما قطعيا
او يمنع خروج المادة عن الاقسام وسنده في الغالب تحرير بعض الاقسام لتدخل فيه

خرجه او بمنع دخولها في المقسم وسنده في الغالب تحرير المقسم ويمنع الحصر مستندا بان كل
حصر كذلك انما يبطل باطلان لو كان عقليا او قطعيا فلا نسلم كونه عقليا او قطعيا
لما يجوز ان يكون استقرائيا وهو لا يبطل الا بواسطة تحقق وجود ما ووجود المادة
المذكورة غير محقق فكان السائل زعم في الوجه الاول كون الحصر عقليا او قطعيا بقرينة
استدلاله على بطلانه بجواز الواسطة ويجاب عنه على الوجه الثاني بمنع تحقق المادة وهذا
المنع لا ينفع المجيب الا اذا كان مقررنا بتجويز كون الحصر استقرائيا ولذا قال ابو الفتح ويمكن
دفعه بان التقسيم استقرائي وتحقق الصورة المذكورة غير معلوم انتهى ويجاب ايضا بمنع
وقوعها ودخولها كما عرفت وقد يستند في منع دخولها في المقسم بانه مفيد بكثرة الوقوع او وقوع افراده
وذلك الواسطة بعد تسليم تحققها لا شك في ندرة وقوعها ولا مجال لمنع الكبرى في هذا
الوجه ويجاب عن الاعتراض ايضا بمنع قصد الحصر بالتقسيم لانه لما قال المعترض ان الحصر
باطل فكانه قال انك قصدت به الحصر وهو باطل فان قال المعترض لدفع هذا المنع
تقسيم مقارن بالسكوت في معرض البيان والسكوت المذكور يدل على دعوى الحصر يقال
السكوت المذكور انما يدل عليه اذا لم يوجد قرينة تدل على عدم قصد الحصر وهنا قد وجد
وهي كلمة قد ومن او ربما والى هذا التفصيل اشارة ابي الفتح بقوله على انه لا تقسم هنا
بل المقصود ايراد بعض الصور كما ينبيء اليه كلمة ربما جمع تكثير ارادة الحصر انتهى لكم قوله
لا تقسم فيه نظر اذ المقام يقتضي ان يقال لا حصر فكانه ادعوا ان التقسيم يستلزم الحصر
او يراد نفيه وهو مخالف للسبق نقلا واما تقرير الشيخ فهو ان الحصر ممنوع لجواز وجود
المادة الفلانية داخلة في المقسم خارجة عن الاقسام او تحقق وجود ما على قياس
ما سبق المقالة الثالثة في الاعتراض على التعريف الذي يتضمنه التقسيم قد علمت مما
ذكرنا في آخر الفصل السابع وما ينبغي ان ينبه عليه ان التقسيم الحقيقي سواء
تضمن التعريف او لا يبطل بتصادق الاقسام في شيء واما التقسيم الاعتباري

فرد لانه يتضمن التعريف فلا يضره تصادق الاقسام واما الاول فيتضمن التعريف وعلم ان ما
شيئ يعرف به تصادق الاقسام وان لم يفد التقسيم الاعتبار لكن يفيد التعريف التي يتضمنها
لانتفاء ضرها صنعا فيجاب عن انتقاض ذلك التعريف باراده قيد الحيثية في كل قسم فيدخل الشيئ
الواحد في تعريفات متعددة باعتبار اضافة بحيثيات مختلفة وهو مع هذه الحيثية يدخل في
هذا مع تلك الحيثية في ذلك فالتعريفات لا يتصادق على شيئ واحد لان الشيئ باعتبار
اضافة بحيثية غير نفسه باعتبار اضافة بحيثية اخرى فما قاله ابو الفتح لدفع الاعتراض
بعدم تمايز الاقسام والتقسيم اعتباري وقيد الحيثية معتبر في الاقسام وح يحصل
التقابل بين الاقسام انتهى ففيه نظر اذ لا حاجة الى الاعتبار قيد الحيثية لدفع الاعتراض
بعدم تمايز الاقسام بل يكفي فيه حمل التقسيم على الاعتبار الآن يقال اعتبره ليحصل
التقابل لا يصح التقسيم كما يشعر به كلام المقصد الثاني في الابحاث الواردة على
التصديقات والمراد من التصديق الدعاوي ولو ضمنا وعقدت الادلة ولو مطوية
والمراد من الدعاوي الضمنية ما علم بالقرائن كدعوى مفهوم الكلام وكما يفهم
من قيود القضايا مع ان الانشاء ليست بتصديق لان التصديق ادراك وقوع
النسبة او لا وقوعها والنسبة الانشائية لا يتصور فيها الوقوع والا وقوع
واعلم انك اذا تكلمت بشيئ فهو اما نقل عن الغير او لا فان كان نقلا فالمنقول اما
قول او لا والقول المنقول اما مصدق او تعريف او تقسيم او غير ما من الانشاءات
والمركبات الناقصة والمفردات والنقل دعوى فيجوز طلب تحقيقه منه فاذا كان كذلك
الطلب بما يشتق منه لفظ المنع فهو مجاز اذ ليس النقل مقدمة من دليل حتى اذا وقع
مقدمة من دليل فهو ح ليس بمجاز كما صرح به ابو الفتح قال الشيخ السعد دي واما ما
يقال ان المنع طلب الدليل وتصحيح النقل ليس بدليل فمحل نظر فتأمل انتهى
وبين وجه التأمل بانه يجوز ان يكون طلب الدليل معنى المنع في اغلب الاستعمال ويجوز المنع

المنع على آخر غير مشهور وهو طلب السند ان عرضا بكون والسند تقرير الدليل على المدعى
الاصلي الرئيس فلا يتم التعليل بقوله لانه طلب الدليل وكيف وهو مشتق فلا اذعاء النقل من قوله فلان
وكاة النقل توهم ان الدليل هو ما يتركب منه المقدمات انتهى واذا كان ذلك الطلب غير ما يشتق
من لفظ المنع كقولك لم لا نسلم فلك ان تمنع حقيقة وكذا يجوز ابطال النقل بدليل واثبات نقيضه
ويجوز اطلاق لفظ النقض على الاول واطلاق لفظ المعارضة على الثاني مجازا كما اشار
اليه بعض الشارحين ويجاب عن الكل باثبات النقل بما حضر الكتاب مثلا ويجاب ايضا عن
الاخير بمنع مقدماته ودليلها كلا او بعضا ونقضه ليلها هما واما المنقول اذا كان قولا
فان نقل اداء الناقل بلفظه الصحيح فلا يتوجه عليه الا منع صحته بوجه وان كان بالمعنى
واما اذا التزم صحته بان التزم عند نقد عليه ما نقل من التصديق فح يتوجه عليه ما يتوجه على
المعلل من المنع والنقض والمعارضة او قال بعد النقل هذا النقل صحيح سواء كان المنقول تصديقا
او تعريفا او تقسيما فح يتوجه عليه المنقول ما يتوجه عليه اذا فرض انه منقول او تاما فلنا منع عند
نقله لانه اذا كان الدليل من جملة المنقول فلا يتوجه عليه ايضا سوى ما يتوجه الا اذا التزم صحة
الدليل فح يتوجه عليه الوضايف المذكورة والا لم يكن المنقول تصديقا ولا تعريفا ولا تقسيما
بل انشاء او مركبا ناقصا لا يتضمن التصديق ومفردا فلا يتوجه عليه المواخذة والا بحور في النقل
التزام صحة وان كان ما تكلمت به غير النقل وهو اما تعريفا وتقسيم وذكر شيئ ما يتعلق به كما
واما انشاء او مركب غير تام لا يتضمن تصديقا او مفردا فلا يتعلق بشيئ منها مواخذة واما
تصديق وذكر التصديق اما مجرد عن الدليل او مع مقرونة بدليل الاول يجوز طلب الدليل عليه
وذكر الطلب اذا كان بما يشتق من لفظ المنع فهو مجاز اذ ليس السند من مقدمة من دليل حتى اذا وقع مقدمة من
دليل فهو ح ليس بمجاز واذا كان ذلك الطلب بغير ما يشتق من لفظ المنع فهو حقيقة وكذا يجوز ابطاله
بدليل واثبات نقيضه به ويجوز اطلاق لفظ النقض على الاول واطلاق لفظ المعارضة على
الثاني مجازين كما اشار اليه بعض الشارحين ويجاب عن الكل باثبات النقل بدليل ويجاب ايضا

غير الاخرين بمنع مقدمة من دليله ما كان له ان يعترض دليله بما ان قدمت بناء ان كان استعمال لفظ المنع
ولفظ النقض ولفظ المعارضة عندهم في النقل والمدعى مجازا كما ذكره بعضهم فلم اقتصر البيان في بعض
الرسائل على لفظ المنع حيث قيل فيها ولا يمنع النقل والمدعى الا مجازا قلت قد اعتذر عنه بعض
الشارحين بان استعمال لفظ النقض والمعارضة في النقل والمدعى غير شايع ولذا لم يتعرض لبيان
ان استعمالها فيهما ليس بحقيقة بل مجاز بخلاف استعمال لفظ المنع فانه شايع وشائع وهو الحق
المقرون بالدليل لانه يتوجه على طلب الدليل سواء كان مجازا شايعا ولفظ المنع اولا الا اذا اريد بطلب الدليل
على شئ مما قدمت دليلا ما فمنع يكون طلب الدليل عليها فيلغو في النسبة بناء لفظ مجازا ان قلت الامر كذلك
اذا كان النقل مقرونا بالتصحيح فلم ينهض في مسلك البيان قلت لما لم يتعرض المصنف قدس سره لتوهم ان
فائدة العلة ما ينصب نفسه لاثبات الحكم بالدليل كما قال الشارح المسعود وهو يشعر بانها
التعليل والاستدلال مترادفان معناها ما يتبين عنده الشئ والمراد بالعلة هنا ما هو واسطة في الحصول
المقرون بالطلب فيتعلم البرهان الاني والقياس حقيقة ذكر الشارح وفصيل الاستدلال بانه العلة
لان المعلول قد يختص بالعلم التفصيلي والعلم بالكل يستدل بهذا والذي يتوجه حقيقة على الدعوى المقرونة
بالدليل ثلث وضع يمنع مقدمة من دليلها كلا او بعضا وتنقض دليلها ومعارضته وتقريرها
اجمالا اذا استدل احد على مطلوبه فيقدح المصنع اما ان يطلب الظفي في الدليل او في المدعى او تناقلا
بحسب الظفي لان القدح في الدليل يرجع الى القدح في المدعى وبالعكس والاول اما ان يطلب بمنع مقدمة
من مقدمات الدليل على التعيين فذلك يسمى منعا ومناقضة ونقضا تفصيليا ولا يحتاج في ذلك
الى ان يدعي ذكر شئ يستقيم للمنع فذلك المذكور يسمى سندا للمنع ويسمى المنع المقارن به منعا
مع السند ويسمى المنع المقارن به منعا مجردا وقد يكون المنع كل واحد من مقدمات الدليل على
التعيين وذلك مناقضات لا مناقضة واحدة كما صرح به في الكبرى الاوغيه واما ان يطلب بمنع
مقدمة لا بعينها بعض طلب الدليل عليها وهو مكابرة غير مسموعة اذ ليس في وسع المعلل اثبات
غير المعين كما نقله بالفتح من البعض واورد عليه نظرا بانه يكفي ان يثبت المعلل مقدمة معينة

معينة فان قال السائل ليس ممنوع عندي هذه بل المقدمة الاخرى فهو مجيب على المعلل باثبات تلك
المقدمة الاخرى وان صعب واما ان يطلب ابطال مجموع الدليل فان لم يذكر معه دليلا فانه مكابرة
غير مسموعة وان ذكر معه دليلا فذلك الابطال مع الدليل المراد عليه انه كان بعد اقامة المعلل دليلا
على تلك المقدمة فهو سيمي معارضة في المقدمة ومنا قضة على طريق المعارضة وان كان قبل اقامة
المعلل دليلا عليها وهو الغصب الغير المسموع عند المحققين وفيه كلام سيجئ ان شاء الله تعالى واما ان
يكون بابطال مقدمة غير معينة وطريق تعيينه ان يقال ليس دليلك بمجموع مقدماته صحيحا وهذا رفع الايجاب
الكلي وهو شاق ان في بعض مقدماته خللا وهذا يحتاج الى دليل فان لم يذكر معه دليلا فهو مكابرة
غير مسموعة وان ذكر معه دليلا فذلك الابطال مع الدليل سيجئ تفصيلا اجماليا وسيجئ ايضا نقضا بدون
ان يقيد بلفظ الاجمالية وسيجئ ايضا بداء شاهد على نوعين احدهما ان يقال دليلك هذا جار
في حالة اخرى مع تخلف الحكم عنه وكل دليل هذا شانه فهو باطل واما ان يكون بمنع مجموع الدليل بعض
طلب الدليل عليه وهو مكابرة غير مسموعة عند المناظرين كما ان له الشارح الحنفي اذ ليس في وسع
المعلل اثبات مجموع الدليل من حيث هو المجموع اذ الدليل لا ينتج الا قضية واحدة واورد عليه
ابن النفيس نظرا بانه يجوز ان يقيم المعلل دليلا واحدا على صحة جميع مقدماته او تقيم على كل مقدمة
منها دليلا على حدة ثم يستدل بصحة كل واحد منها على صحة المجموع بقول الفقيه لم يظهر لنا اقامة
دليل واحد على صحة مجموع مقدماته ان قلت ما الفرق بين منع مجموع الدليل وبين منع كل واحد
من مقدماته على التعيين قلت المطلوب في الاول اثبات المجموع من حيث المجموع وذلك غير ممكن بحسب
الظاهر والمطلوب في الثاني اثبات كل واحد واحد وهو ممكن وقال بعض المحشين ما ملخصه ان منع مجموع الدليل
بعض طلب الدليل عليه يحتمل معنيين احدهما منع ثبوت الدليل وتحقيقه في نفس الامر كما اذا استدل
المعلل بنص غير ثابت كان قال مثلا هذا الامر كذا لقوله عم كذا ومنع السائل يشعر بذلك
اي كون النبي عم قائلا والثاني منع صحة الدليل وهذا مكابرة غير مسموعة بخلاف الاول لانه
مرجعه منع النقل وهو صحيح بلا خلاف واما ان يطلب ابطال مجموع الدليل بعض ابطال جميع مقدماته

وطريق تعميمه هو بكسر في ابطال مقدمة غير معينة لان رفع الايجاب الكلي يتحقق فيما يصدق
فيه السلب الجزئي كما يتحقق فيما يصدق فيه السلب الكلي وبيانه في تصديقات شرح الشمسية
الكلام فيه هو ان يكسر في ابطال مقدمة غير معينة ان قلت قد مر جوابان ابطال مجموع الدليل
من حيث هو مجموع راجع الى ابطال مقدمة لا بعينها ولم يمر جواب رجوعه الى ابطال كل واحد من
مقدماته قلت لعلهم لم يمر جوابه لشذوذه اذ الغالب في الادلة الفكرية ان يكون منشأ
الخلاف بعض مقدماتها والثاني اعني ان يكون قدح الخصم في المدعى لا لدليل من غير تعرض للدليل
اما ان يكون بمنع المدعى لا لمدلل بعض طلب الدليل عليه فهو مكابرة لا يلتفت اليه كذا في التلويح
وذلك لان المدعى معلل فلا وجه لطلب الدليل عليه يقول الفقير هذا اذا اراد المانع بالمنع
الحقيقي واما اذا اراد منه مقدمة من دليل فهو ليس بمكابرة كما يفهم من كلامهم والفقير
ههنا نظر وهو ان منع المدعى وان اريد به منع مقدمة من دليله لكنه تلك المقدمة غير معينة عند
تلك الارادة فهو راجع لا منع مقدمة غير معينة وهو مكابرة كما سبق ولعل الصواب انه ليس بمكابرة
لما ذكره ابو الفتح ولو قوعه في كلام المحققين حيث يقتصرون على قولهم بعد تقرير الدليل وفيه نظر
واما ان يجوز ما ادعاه نقيض ذلك المدعى فهو ان خلى عن الدليل الدال على النقيض فهو مكابرة
غير مسموعة وان كان مع دليله الدال عليه فهو مسموع معارضة وتقريره ان يقال دليلك وان دل ما
ادعيته لكنه عندنا دليل بنا فيما ينفي ما ادعيته وهذا قد سمعوا انه معارضة في الحكم وذلك
ليتميز هذه المعارضة في المقدمة وتكسر ذكرياء وسيجوا انشاء الله تفصيل المعارضة وينبغي
ان نضع ثلثة ابواب لتفصيل تلك الوظائف الثلث الباب الاول في منع مقدمة الدليل
وهي ثلث كما عرفت جزء الدليل وشرط الانتاج وتقريبه وههنا ست مقالات المقالة
الاولى في السند قال ابو الفتح المشهور ان مساواة السند للمنع انما تتصور بالقياس
الى نقيض المقدمة الاعم بالمنع المشهور في النسبة بين القضايا وكذا العموم والخصوص انتهى
اما بالنظر الى سياق الكلام او الى ان مساواة السند للمنع مجاز في النسبة والمراد انه مساو لنقيض المقدمة
الاعم وهو الاولى

المقدمة الاعم على النسبة بين المنع وبين تلك المساواة اذ المنع كما انه يكون بانها واراد بالمعنى المشهور
في النسبة بين القضايا النسبة بحسب التحقق وما كان من السند ما يقوى به المنع بزعم المانع
انقسم الى الساوي لنقيض المقدمة الاعم والى الاخص منه مطلقا والى الاعم منه مطلقا والى الاخص
من وجه والاعم من وجه منه وهو ان ما يقوى به المنع في الواقع هو الساوي له والاخص منه مطلقا
ليس الا والاخيران يقوى المنع بزعم المانع بمعنى ان المانع لا يأتي بشيء منهما الا بزعم ساو
انه نقيض المساوي او بزعم خصوص مطلق منه مثال هذه الاقسام اذا قال المانع لا نسلم ان
يجب ان لا يجوز ان يكون ناسيا متحركا بالارادة فالسند مساو لنقيض المقدمة الاعم وهو انه جسم وان
وان قال لم لا يجوز ان يكون متحيزا بالفعل فهو اخص مطلقا وان قال لم لا يجوز ان يجوز جسما فهو
اعم مطلقا وان لم لا يجوز ان يجوز ابيض فهو اخص من وجه واعم من وجه ان قلت يجوز ان يكون
ما يقوى المنع بزعم المانع مباينا في الواقع لنقيض المقدمة الاعم كان يقول المانع في المثال المذكور لم لا يجوز ان يجوز
مجردا قلت التقسيم ليس باعم قلت اجيب عنه بان الحصر استقرائي وتحقق وقوع الباين في كلام المناظرين
غير معلوم فصل اعلم ان في صورة السند الساوي يمكن ان يوجد للمنع سند آخر اخص او اعم
وهو ظاهر وكذا يمكن ان يوجد له سند آخر مساو لنقيض المقدمة الاعم لكنه لا يجوز ذلك السند الآخر اكساويا
للسند المذكور بل يكون الاول ساويا للمساوي الثاني مما ولذلك الشيء وفي صورة السند الاخص مطلقا
من نقيض الاعم يمكن ان يوجد للمنع سند آخر مساو لنقيض الاعم او اعم منه مطلقا او من وجه وكذا يمكن
ان يوجد له سند آخر اخص منه مطلقا مثله لكنه لا يلزم ان يجوز ذلك السند الاخص مطلقا السند
المذكور بل يجوز ان يجوز مباينا له والحاصل ان السندين اللذين كل واحد منهما اخص مطلقا من نقيض المقدمة
الاعم لا يشترط ان يوجد بينهما شيء معين من النسب الاربع فاذا قلنا لمنعه انه لا حيوان لم
لا يجوز ان يجوز ناطقا وقلنا ايضا لم لا يجوز ان يجوز غاطقا فكلاهما اخص مطلقا من نقيض
الاعم وهما متساويان واذا قلنا بدل السند الاخص مطلقا المذكور رسابقا قبيل هذا الفصل

يكون الشيء بقرا وقد يتحقق خفاء العلم عند المانع بدون نقيضه كما اذا امتنع الفاسق من ترك

العالم **فصل** اعلم ان النسب الاربع كما تعتبر بين السند وبين نقيض العلم وهو الشهور

بين النظار وقد سبق بيانه كذلك قد تعتبر بين السند وبين خفاء العلم كما قال ابو الفتح

وربما يقال ان المساوي وسائر النسب بين السند والمنع تعتبر بالقياس الى خفاء

المقدمة العلم الذي بناء المنع عليه انتهى مثالها اذا امتنع السائل مقدمة واستند بقوله كيف

وهي عندي غير بينة اي غير واضحة فهذا السند مساو لخفاء العلم عند المانع بعض كلي المحقق

الواقع خفاؤه عنده يتحقق فيه كونه غير بين عنده مع العلم الكلي واذا استند بقوله

كيف هو غير ثابت عندي ببرهان او بقوله كيف وهي غير ثابت عندي بدليل فكل واحد

من السندين اعم مطلقا من خفاء العلم عند المانع اذ كلما تحقق في الواقع خفاء العلم عنده

تحقق فيه كونه غير ثابت ببرهان وكونه غير ثابت عنده بدليل بدون العكس الكلي اذ

يجوز ان يكون العلم غير ثابت عند المانع ببرهان وغير ثابت عنده بدليل ويكون واضحا عنده

لجزمه به بسبب التقليد مثلا والفرق بين هذين السندين بالعموم والخصوص المطلق لان

كل ما هو غير ثابت عند المانع بدليل وهو غير ثابت عنده ببرهان لان الاثبات بالدليل الاعم

مطلقا من ايراد البرهان اذ ايراد الدليل الفاسد اثباته ايضا ونفي الاعم يستلزم نفي

الاخص وليس كل ما هو غير برهن عنده غير مثبت عنده بدليل لان البرهان هو الدليل

القطعي ولا يلزم من انتفاء الدليل القطعي انتفاء مطلق الدليل ثم السند

الاول منهما اعم مطلقا من نقيض العلم والسند الثاني منهما اعم من وجه واخص من وجه من

نقيض العلم فتدبر واذا استند بقوله كيف قد ثبت عندي خلافها ببرهان او بقوله

كيف وانا متردد فيها فكل من هذين السندين اخص مطلقا من خفاء العلم عند المانع

اذ كلما تحقق ثبوت خلاف العلم عند المانع وتحقق تردده فيه ثبت خفاء العلم عنده بدون

العكس الكلي لان خفاءه عنده يكفي ان يكون بثبوت خلافه عنده فقط وان يكون بتردده فقط

فقط وهو ظاهر بل لا يمكن اجتماع هذين السندين في منع واحد لتباينهما والسند الاول كما انه

اخص مطلقا من خفاء العلم اخص مطلقا من نقيض العلم ايضا بخلاف السند الثاني فانه اعم من وجه واخص

من وجه من نقيض العلم واذا استند بقوله كيف ولم اجزم بخلافها فهذا السند اعم من وجه واخص

من وجه من خفاء العلم لانهما قد يتحققان في منع واحد كما اذا كان المانع متردد افي العلم وقد

يتحقق الخفاء عنده بدون السند كما اذا كان المانع جازما بخلاف العلم كالمؤمن المانع لقدم العالم

وقد يتحقق السند بدون الخفاء عند المانع كما اذا كان المانع جازما باطلا وقد منع مكابرة

كالفلسفي المانع لقدم العالم وحاجا اذا استند بقوله كيف ولم تثبت هي عندي ببرهان فهذا

السند اعم من وجه واخص من وجه من خفاء العلم عند المانع ومادة الاجتماع والافتراق

ظاهرة والسند الاول اعم من وجه واخص من وجه من نقيض العلم ايضا والسند الثاني اعم مطلقا

من نقيض العلم اذ كلما تحقق نقيض العلم في الواقع تحقق عدم ثبوت العلم عند المعلل ببرهان بدون

العكس الكلي ثم ان كل سند هو مساو لنقيض المقدمة العلم فهو اعم من وجه واخص من وجه

من خفائها البتة اذ بين نقيضها وخفائها عموم وخصوص من وجه فلا سند منها الا وهو اعم

من وجه واخص من وجه من خفاء العلم ثالث احتمالات فتدبر وقد تم بيان النسب الاربع

واذا استند بقوله كيف هي واضحة عندي فهذا السند مباين لخفائها ثم ان السند الساوي

لخفاء العلم والسند الاخص من خفائه مطلقا يوجدان للمنع لان كلا منهما يوجب المنع اعني يوجب

كونه موجبا لان مدار كونه موجبا خفاء العلم عند المانع كما سبق بيانه كما يوجبه السند الساوي

لنقيض العلم والاخص من نقيضه مطلقا **فصل** اعلم انه اذا ثبت ان بين خفاء المقدمة

العلم وبين نقيضها عموما وخصوصا من وجه فبين السند الساوي لخفائها وبين نقيضها عموم

وخصوص من وجه ايضا البتة وذلك ظاهر والسند الاخص مطلقا من خفائها لا يكون مساويا

لنقيضها ايضا وذلك ظاهر ايضا بل قد يكون اخص مطلقا من نقيضها ايضا وقد يكون اعم

من وجه واخص من وجه من نقيضها كما عرفت في السندين الاخصين المطلقين من خفاء العلم

والسند الاعم مطلقا من خفائها لا يكون مساويا لنقيضها بل قد يكون اعم مطلقا من نقيضها
ايضا وقد يكون اعم من وجه واخص من وجه من نقيضها كما عرفت وبالجملة ان السند المفيد
للمنع ليس الا السند المساوي لنقيض المقدمة المعلل خفائها عند المانع والسند الاخص مطلقا
من احدهما وقد صرح بان الواجب على المعلل عند منع السائل مقدمة دليله ان يثبت
تلك المقدمة اولا او بواسطة ابطال السند وقد بينوا ان السند المفيد للمنع لا يلزم من ابطاله
اثبات المقدمة المعللة الا اذا كان مساويا لنقيضها واما قد يتاتى بالسند الاعم مطلقا
من نقيض المقدمة المعللة الخ يلزم من ابطالها ابطالها ايضا فيلزم من ابطال بعض الاسانيد
التي هي اعم مطلقا من خفائها والمقدمة المعللة اثباتها ايضا بر وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى
فما قاله ابو الفتح ولا شك انه دفع ذلك السند بعض السند الذي هو خفاء المقدمة المعللة او اعم
مطلقا من خفائها يدل على ثبوت المقدمة المعللة الخ كدفع السند الذي هو نقيض المقدمة المعللة
والاعم منه مطلقا انتهى يجب بانه اذا بطل السند الذي هو خفاءها او الاعم مطلقا منه يستلزم
وضوح المقدمة المعللة عند المانع ولا يلزم من وضوحها عنده ثبوتها في الواقع كما في العلامات
واغلاط الحس كما سبق نقله ولا تغفل منا السند الاعم مطلقا من خفاء والمعللة قد يكون اعم
مطلقا ايضا من نقيض المعلل فابطاله يدل على ثبوت المقدمة المعللة الخ ان يقال مراد ابو الفتح
من ثبوت المقدمة المعللة هنا ثبوتها عند المانع وهو اعم من ثبوتها في الواقع ويجوز ان يكون
مراد القوم بقولهم ان الواجب على المعلل عند منع السائل اثبات المقدمة المعللة اما بالواجب
عليه ايراد دليل يدل على ثبوت المقدمة المعللة اعم من ان يدل على ثبوتها في الواقع او يدل
على ثبوتها عند المانع لكنه هذا التوجيه غير مناسب لقول ابي الفتح كدفع السند المساوي الخ
ان قلت ما هذا التطويل والاهتمام في التوضيح والزكي مستغن عنه والعاقل يكفيه
الاشارة قلت مراتب الناس متفاوتة ومودع استغنى بعض هذه التوضيح واشباهه فعليه
الاكتفاء بالمغلقات الموجزة انتهى المقالة الثانية في منع جزء الدليل اعني الصغرى

الصغرى او الكبرى في القياس الاقتراني والشرطية او الاستثنائي في القياس الاستثنائي وبشرط
ان لا يخرج بديهيا اوليا او قضية قياساتها معها او مسلما عند المانع او منع شيء منها مكابرة كما سبق
في المقدمة قال بعض المحشين خلاف التجربيات والحدسيات والمتواترات او يجوز منعها بناء
على عدم كونها حجة على الغير لا عند الكل انتهى يعني عند اشتراك بينها الامور بين عامة الناس
او منعها مكابرة غير سوفسطية كذا قال محشي آخر يقول الفقير وكذا الطبيعيات والوجدانيات
يجوز منعها لا عند اشتراك الحس والوجدان بين عامة الناس ان قلت اليس يكفي في
كونه منع مكابرة اشتراك هذا الامور بين المعلل والسائل قلت نعم لكن ذكر الاشتراك
بين عامة الناس لئلا يتوهم ان للسائل المنع باخفاء حالها الذي هو حصول هذه الامور من
التجربة والحدس وغيرها اذ عند شيوع هذه الامور يغلب على الظن ان المنع مكابرة يمنع
ما تحقق عنده المقالة الثالثة في منع شيء من شرائط انتاج الدليل ومعناه منع اشتمال
الدليل على شرائط الانتاج كايجاب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل الاول وكتكرر الحد
الاوسط في جميع الاشكال وكلية الكبرى احترازا عن كونها جزئية وطبيعية لا عن كونها شخصية
لما قال السيد الشريف في حاشية شرح الشمسية الاشخصية قد تقوم في بعض مقامات الحكاية فينتج في
كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد وزيد حيوان انتهى قيل انما قال في بعض المقامات لان في الحقيقة
هذا مصرح بزيد وهو موضوع كلي والمكونة الشرطية في القياس الاستثنائي موجبة وكلية احدى
المقدمتين فيه وتفصيل الشرائط في كتب المنطق وتصوير منع اشتمال الدليل على شرائط
الانتاج كما اخبر اليه في التلويح عند بيان المعانقة ان يقول السائل لم تحقق شرائط
انتاج هذا الدليل كيف وصغراه سالبة او كبراه جزئية او طبيعية الى غير ذلك لكن
اغلب ما ذكر من شرائط الانتاج شروط لاطراد الانتاج لا لنفس الانتاج اذ المعتبر
عند المحققين الامور الحقيقية كما صرح به البعض فينتج الدليل في بعض المواد مع انتفاء
بعض الشرائط كما قال ذلك البعض نفي انتاج الطبيعية في كبرى الشكل الاول نفي كلية

الانتاج لان الانتاج بين في قولنا الانسان حيوان ناطق والحيوان الناطق كلي انتهى فلا يصلح
ان يتمسك دليلا عند منع السائل اشتمال على شرائط الانتاج فلا صح انتاجه بدون ذلك الشرط
كما في المثال المذكور يدفع المنع باثبات انتاجه بدون ذلك الشرط بدليل او تنبيه والعلل
مرجع هذا الدفع المذكور اثبات المقدمة الممنوعة وهي اشتمال الدليل على شرائط انتاجه لان ذلك
الشرط المنتفي اذا لم يكن من جملة شرائط نفس انتاج دليله ثبت اشتمال دليله على شرائط
انتاجه وانما قلنا اغلب اذ قد لا يكون بعض شرائط الانتاج شرطا لنفس الانتاج كتكرر
الحد الاوسط وقد يتوهم عدم تكرره وهو متكرر ومن جملته ذلك حذف القيد فمحمول الصغرى
عن موضوع الكبرى في الشكل الاول نحو هذا حيوان وكل حيوان ناطق وكل حيوان متنفس للانتاج مدار
الانتاج حمل الاوسط على الاصغر وحمل الاكبر على الاوسط ليلزم حمل الاكبر على الاصغر والمقيد
مندرج تحت المطلق فحمل على المطلق يحمل على المقيد فيلزم النتيجة لكن لا يندرج المطلق
تحت المقيد فاذا زيد في موضوع الكبرى قيد لم يكن في محمول الصغرى في الشكل الاول
انتفى التكرار نحو هذا حيوان وكل حيوان ناطق فهو انسان وقد توهم تقييد موضوع
الكبرى بقيد لتبادر ذلك من ظاهر العبارة مع ان ذلك القيد متعلق بالمحكوم به فيها
كما قال القطب لانها تبين لها والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع
ثم قال الحشية في الكبرى ليست قيدا للاوسط بل للحكم فيها وفسره السيد الشريف بانه
قوله من حيث متعلق بلا يوجد لا بالتابع فتقدير الكلام والتابع لا يوجد من حيث
هو تابع بدون متبوعه ان قلت اذا قال المعلل هذا انسان لانه متحرك بالارادة
وكل متحرك بالارادة فهو انسان فقال السائل لانسلم كلية الكبرى فهذا المنع هل هو منع
لشرط الانتاج الذي هو كلية الكبرى او هو منع لجزء الدليل الذي هو الكبرى
قلت بل منع جزء الدليل لان المعلل اورد الكبرى كلية لكن الكبرى الكلية غير صادقة
واما اذا اورد الكبرى جزئية كان يقول في مثال المذكور بعض المتحرك بالارادة

بالارادة انسان فالكبرى صادقة لا يرد عليها المنع فيمنع اشتمال الدليل على شرط
الانتاج الذي هو كلية الكبرى المقالة الرابعة في منع تقريب الدليل تدبر سبق منع التقريب
فاذا كان الازم من الدليل غير مطلوب والمطلوب غير لازم منه فلا يتم التقريب كذا في بعض
الكتب وانما يتم التقريب اذا كان الازم من الدليل عين المدعى او اعم ينعكس اليها واخص
مطلقا منها فان الاخص يستلزم الاعم ثم ان الاخص مما ينعكس الى المدعى اخص من المدعى
ايضا واما اذا كان الازم من الدليل مباينا للمدعى او اعم منه مطلقا او من وجه فلا يتم التقريب
وتقرير منعنا لا نسلم التقريب وكسند قال ابو الفتح الدخل في الدليل بان فيه مصادرة راجع
لامنع الاستلزام نقضا او مناقضة انتهى اراد من المنع المعنى الاعم المقسم لمناقضة والنقض
والمعارضة واراد من النقض الابطال مجازا اذ النقض في عرفهم لا يطلق على ابطال المقدمة
وابطال الدليل كما سبق بيانه في المقدمة ولعله اراد من منع الاستلزام منع التقريب لعدم شرط
الانتاج اذ من شرائط الانتاج مغايرة النتيجة لكل واحدة من المقدمتين وفي الاعم التقريب
انما يعوز اذا تم شرائط الانتاج وكان الازم من الدليل غير مطلوب كما يظهر من تتبع موارده
ولو كان الامر كما يلزم من كلام ابي الفتح لزم ان يرجع منع وجود شرائط الانتاج الى منع
التقريب واعلم ان بعض المقدمات يعد احد اصنافها بمنع وعد اصنافها الاخر بمنع التقريب
فيرد السائل فيها ما يقول ان اردت بها هذا المعنى فهي ممنوعة وان اردت بها ذاك
المعنى فلا نسلم التقريب وقد يرد بها الصنف الثالث لا يرد عليه المنع اصلا فيختل للعلل
محيبا عن منع السائل وقد يمنع السائل بعض المقدمات على وجه واحد من منع التقريب
ويقول لا نسلم هذه المقدمة ولو سلمنا بها فلا نسلم التقريب وغير ذلك فقول السائل ولو
سلمنا بها وقد يرد السائل في تقدير الكبرى المطوية فيمنعها على تقدير ويمنع التقريب
على تقدير آخر وتوضيح ان المعلل قد يذكر في الصغرى حد الاوسط ليحمل على جميع افراده
محمول المطلوب ويطوي الكبرى كان يقول هذا انسان لانه متحرك بالارادة فيقول

السؤال ان كانت الكبرى مطوية وكل متحرك بالارادة فهو حيوان فهي منوعة وان كانت
وكل متحرك بالارادة فهو حيوان فالتقريب ممنوع كما اشار اليه ابو الفتح وظني ان الغلب
ما وقع منه المنع في امثال هذا المقام منع التقريب فقط بناء على تقدير الكبرى السابقة
وقد يرد في الصغرى اي بين احتمالين فيمنعها على وجه ومنع الكبرى على وجه آخر وهذا
انما يتوجه اذا لزم منع واحد فقط وجه منع الكبرى فقط على وجه آخر كان يقول المعلل شيرا
لا فرس مثلا هذا انسان لانه حيوان وكل حيوان انسان فيقول السائل ان اردت انه
حيوان ناطق فالصغرى ممنوعة وان اردت انه حيوان مطلقا فالكبرى ممنوعة وكذلك لان الحد الاوسط
في الصغرى على اي وجه حمل فهو كذلك محل عليه في الكبرى وقد يلزم منع احد المقدمتين على
احد احتمالي الصغرى ويلزم منعها معا على احتمالها الآخر كان يقول المعلل شيرا الى فرس
هذا جسم وكل جسم جوهر فيقول السائل ان اردت انه جسم مطلقا فالكبرى ممنوعة وان اردت
انه جسم جامد فالصغرى ممنوعة وكذلك سلما فالكبرى ممنوعة وآية الارادتين قدها جاز وقد
يلزم الصغرى والكبرى ممنوعتين معا بالنظر الى احديهما فيقول السائل لانسلم الصغرى
ولو سلم فلانسلم الكبرى وقد جرت العادة على ذكر ولو سلم فيما اذا منعت المقدمتان على
وجه واحد وليست ضرورية بل اما اضيفت الى التقدير تسليم احديهما ويمكن ان يقال انه اشارة الى
ان اثبات احديهما لا ينفع المعلل لان المقدمة الاخرى ايضا ممنوعة ويكفي بقاء احدى المقدمتين
ممنوعة في لزوم انهدام المعلل وقد ترى مكتوبا في بعض الورقات ان تقدير التسليم اشارة
الى امكان الجواب عن المنع واعلم ان مورد المنع لا يخصه في المقدمات الورود على الحد الغير
المدلل ايضا وكل ما يجوز منعه يجوز ابطاله بدليل وكذا اثبات نقيضه وهما خارجان
عن الوظائف الثلثة اي المناقضة والنقض والمعارضة لكن يجوز ان يسمى الاول نقضا والثاني
معارضة مجازيين **المقالة الخامسة** في بيان الحد والغصب اما الحد فهو في اللغة
الفرق بين الشيئين وفي اصطلاح المنطقيين هو منع مخصوص لكن لم اظفر ببيانه الشارح

ان في كتاب قال في بعض الرسائل الحل هو تعيين موضع الغلط وهو ان الاولى ان
المناقضة واردة على مقدمة من مقدمات الدليل واما الفرق بينهما هو ان الحل انما يرد على
على مقدمة مبنية على الغلط بسبب الاشتباه شيء بآخر انتهى وفي قوله التعيين موضع الغلط فساد
او المنع لقد يتبين منشأ الغلط للمعلل وغلط هو مقدمة اخذية كما قال البعض للسائل بعد ما
ان جاذكرته غلط ومنشأه فهم ذاهل كذا انتهى والخطب سهل المعلل وما ذكره هو مقدمة
وفي قوله واما الفرق بينهما فالحق نظرا ليس الفرق بينهما بحسب الامور بل بحسب بيان منشأ
الغلط حتى لو منع المقدمة التي غلط فيها بسبب الاشتباه شيء بآخر يرون بيان منشأ الغلط
فهو ليس بحل وفي قوله مبنية على الغلط نظر والظاهر ان يقال مقدمة غلط فيها بسبب الخ
وفي قوله بسبب الاشتباه شيء بآخر نظر اذ لا يحصر منشأ الغلط في ذلك الاشتباه بل قد يكون
منشأ الغلط توهم وقوع الشيء ثم مقدمة المعلل على تقدير وقوعه لكنه وقوعه غير مسلم
فنبه المانع على ذلك التوهم فيقول لانسلم تلك المقدمة واما تصحيح ان لو كان الامر كذلك كما
فرضتم لم يكن ان يجوز الامر كذلك كما ذكره ابو الفتح في امثال المغالطات العامة الورود
بعض المغالطات التي يمكن ان يستدل بها على جميع الاشياء حتى النقيضين وهو ان يقول الشيء
انما يجوز وجوده وعدمه مستندا للخط اما ان يجوز موجودا او معدوما واياما كان يلزم
شيوع الخط للامتناع تخلف اللازم عن الملزوم وحاصل معنى المغالطة الايتار كون الشيء
المذكور معدوما وتمنع الملازمة مستندا بانها انما تتم اذا كان عدم ذلك الشيء بانتفاء ذاته
مع بقاء صفته التي هو كون انتفائه مستندا للخط بعينه كما في المغالطة لم لا يجوز ان يوجد معدوما
بانتفاء ذاته وذلك الصفة معا او بانتفاء تلك الصفة فقط انتهى يعني لا تتم الملازمة
على شيء من التقديرين اللذين جوزا والمغالط انما جزم بالملازمة لتوهم وقوع التقدير
الاول واما اهل الوارد على غلط مبني على اشتباه شيء بآخر فكان يقال امكان احدهما ليس
معدوما في الخارج والا لانتفى الامكان على تقدير شيوعه والتالي باطل فمنشأ ادعاء ذلك

الملازمة عدم الفرق بينهما لكان لا وجود الامكان له وهو ينتج العلم بانتفاء الامكان وهو لازم
الانتفاء لان الاول هو العلم بعدم ان الواقع على تقديره كون الامكان صفة عدمية وهو الاول والممكن
يتوهم ان الاول هو العلم بعدم كون الامكان صفة عدمية وهو الثاني والامكان ثابتا بينا
فلا يتم الامر وحصد وعاقى الخارج وحينئذ الشك كون الامكان منتفيا في نفس الامر فيقول السائل لانم ان
الملازمة واضحة لم لم يجز ان يكون امكان لا وجود له امكان له فرق لكن بينهما فرقا لان معنى الاول اتصاف
بصفة عدمية ومعنى الثاني سلب تلك الصفة وهذا المنع يسمى تحليل المحل وهو المطابق لما ذكره بعض شراحه
في بعض المواضع ثم اعلم ان المعلل قد يستدل على غلط المبني على خيال ما ذكره وهو بآخر بعد عدم
الفرق بينهما كما ذكره السعود في شكل الامام الرازي ان الملازمة لو كانت معدومة في الخارج
يلزم عدم الملازمة حال وجودها بالحمل لانا لم نكن بين الملازمة العدمية وعدم الملازمة فرقا
بحيث قولنا لو كانت معدومة في الخارج يلزم نفي المقدم وهو عدم الفرق بينهما ثابت بوجه ما
اخر لانا لم نكن بين الملازمة لا ولا ملازمة فرق والباقي كما ذكر فيجمع استشاء عين المقدم
وعكس صاحب التنقيح الاولى غيه هذا المنع حلاوة قرره في بعض مؤلفاته بان قال اما على فرض
الفرق بينهما فان قولنا ملازمة لا معناه انه متصف بصفة عدمية وقولنا لا ملازمة لا معناه
سلب تلك الصفة العدمية عليه انتهى ملخصا يقول الفقير رحمه الله في كون هذا المنع تعيينا
للمنع الغلط نظر فانا قد نقطع ان الحمل على ثلثة اشياء ولكن لم اعثر على عرف جامع لها
الا ان الحمل الغصب فهو دعوى السائل فساد مقدمة دليل المعلل مع الاستدلال على فسادها
قبل الاستدلال على المعلل عليها كذا عرفهم من كتب هذا الفرع والتقييد بالمقدمة بناء على الاغلب
اذ دعوى فساد الحكم على الغير المدلوح الاستدلال عليه غصب ايضا كما اشير اليه في الكتب الاولية
وذكر قوم قبل الاستدلال على المعلل عليها لا خراج المعارضة في المقدمة سمي تعريف الغصب وجهه
تسمية بالمصدر ان منصب السائل مطالبة الدليل على المعلل على مدعاه او على مقدمة دليله
ليظهر صحة دعواه من غصب المعلل التعليل عليها فاذا ادعى السائل شيأ هو استدل عليه فقد

فقد غصب المعلل والغصب قد يرجع طلب الدليل على ما غصب فيه وقد يرجع ممنوعا بطلب الدليل
عليه لانه اذا كرناه في باب المنع والمختار هو الزيادي وقد كلام محمد قدس سره في بيانه ومثل المسعود بن
بقوله لانم ان ارادة محل الشراح محققة بل ليست بمحققة لانه لو تحققت لكان غصبا وهنا كذلك
لو قبل او لا ارادة محل الشراح ليست بمحققة لانه لو تحققت لكان غصبا وهنا كذلك
وعلى ان ذكر دليل على فساد المدعى او المقدمة بعد طلب الدليل عليها ان فعل غير مسموع بطلب الدليل
فساد ها فهو كمنع غصب بل هو منع مع السند اذ السند الذي هو عزوم لتقيض الم بطريق
القطع للطريق الجواز وهو دليل على ذلك النقيض قد طويت احدى مقدمتيه كقول السائل
لانم انه ليس بحيوان كيف وهو مختلف فيه مع الكبرى المطوية ينتج انه حيوان وكقوله
لانم انه انسان ليس بموجود كيف والشكل طالعة فانية مع الملازمة المطوية ينتج انه انسان
موجود وقس عليها امثالها واما اذا ذكر بطريق الجواز كان يقال لم لا يجوز ان يوجد منتفيا
متنفسا لم لا يجوز لانه يكون الشكل طالعة فهو لا ينتج مع المقدمة المطوية الا جواز النقيض
وجواز النقيض لا يستلزم لحكم بفساد ذي النقيض فلو قلنا انا نريد دليل دال على فساد
المدعى او مقدمة غصب وان صلى عن دعوى فسادها لزم ان يجوز بعض صور المنع مع السند غصبا
واختلف العلماء وهذا الظن فان الغصب مسموع موجه فمنهم من قال انه ليس بمسموع لانه
لانه اذا جوز الغصب للسائل فالمعلل قد يعوض عن الكتاب على ما وقع الغصب فيه
من دعواه او مقدمة دليلها او بغصب في مقدمة دليل السائل الغاصب وهكذا فيجري
المناقضة من الطرفين فيبعد ان عن اظهار الصواب في مذهل المعلل لان الصواب انما يظهر
اذا منع السائل واستدل المعلل الا ان يجز احدهما كما سيجيء قال انه ليس بمسموع لانا نقول انه
مكابرة اذ هو نافع في اظهار الصواب كما صرح به التنقيح للكتهم حملوه على عدم سماعه
سدا لباب البعد عن المطلوب والمكابرة حق الاعتراض بما لا ينفع في اظهار الصواب
ولعل معنى قول صاحب التنقيح نافع في اظهار الصواب انه نافع فيه اذا لم يقع الغصب

214

مستفيد حادث وكان يقول عند منع السائل مقدمة دليله لانا نثبت بالتغيرات
فيه من الحركات والآثار المختلفة ولما اثبانا بواسطة وتلك الواسطة امران احدهما
ابطال المنع بمعنى ابطال صحته وورده على الممنوع والآخر ابطال السند اعاد رجوع
الاثبات الممنوع فهو مشروع في هذا القسم ولم يتفصيل ستقف عليه ان شاء الله تعالى واما
رجوع ابطال المنع لاثبات الممنوع فقد اشار اليه ابو الفتح حيث قال قوله لما قول
الشارح الحنفي قال قيل ليس الامر كذلك لان الكلام صفة ثابتة له تع افلا يتم جواب بتحرير الدعوى ليسقط
المنع المذكور ويثبت المقدمة المم انتهى اراد بالمقدمة المم التقريب كما يظهر للناظر
في كلامه واراد بثبوت المقدمة المم ثبوتها بواسطة سقوط المنع الوارد عليها واعلم
ان المعلل يحتمل ان ينتقل عند منع السائل مقدمة دليل مدعاه الى دليل آخر لا
لاثبات ذلك الدليل ويحتمل ان ينتقل الى دليل آخر عند سؤال مدعاه او مقدمة دليله ومعنى
آخرية ذلك الدليل عدم افادة اثبات ذلك الشيء مجموعها المعلل فلا يخرج عن اربعة فصول

الفصل الاول
في بيان ابطال المنع اعلم ان المنع انما يبطل اذا كان الممنوع نظريا مسلما عند المانع او بديهيا او لبيا

او بديهيا نظريا القياس او بديهيا الاستدلال ببينة او بما يقوم مقامها بين عامة الناس وابطال
المنع وهو لا يبدو اما من دليل وتقرير دليله ان هذا المنع مورد دعوى او مقدمة من دعواه او مقدمة من دليله
وكل منع كذلك فهو باطل ثم يستدل ببطلان المنع على شرط الم بان يقال اذا كان منعه باطلا فهو ثابت
لكن المقدم حق وهو ظاهر تقرير آخر وهو ان هذا الم بديهي كما او مسلم عند المانع وكل ما كان كذلك فهو
باطل المنع وكل باطل المنع فهو ثابت ثم اسلم لا كون الم بديهيا كما ذكر او مسلما عند المانع قد
يكون ظاهر المانع يحتاج الى استدلال عليه وقد يكون خفيا بسبب خفاء ارادة المعنى الذي ارادة
المعلل فالم اعم من ان يكون بديهيا او نظريا والمعنى الذي ارادة المعلل منه بديهيا كما ذكر او مسلما عند المانع لكن
المانع لا يفهمه منه كلا او جملا خفاء ارادته منه بل يفهم منه معنى ظاهرا لا ارادة منه نظريا
غير مسلم منه فيمنع فيجيب عنه المعلل بتحرير الم وتأويله بذلك المعنى الذي خفيت ارادته منه

منه ذكر التحرير بتحرير دليل على المعنى المذكور وهو قوله في تقرير جواب الحنفي كما يكشف المعلل في
جواب المنع بتحرير الم ويطوي سائر المقدمات التي يحتاج اليها في اثبات الممنوع بواسطة ابطال
المنع فانه بتحرير الم علم ان مجاب المنع انما يتصور اذا كان الم مدعى او جزء الدليل اذا التقرير
وشرائط الانتاج لا يتصور تحريرها بل قد يجاب عن منع التقرير بتحرير الم الذي يمنع تقريب
دليله كما قال ابو الفتح جواب بتحرير الدعوى ليسقط المنع المذكور وتثبت المقدمة الم انتهى
وقد نقلناه سابقا وانما اراد بالمقدمة الم التقريب وثبوتها بثبوتها بواسطة سقوط المنع الوارد
عليها وامكان ان يجاب عن منع التقريب بتحرير بعضها اجزاء الدليل وتأويله بمعنى ينطبق
الدليل عند ارادة ذلك المعنى على المدعى ويجاب عن منع وجوب شرائط الانتاج بتحرير اجزاء
الدليل وهو ظاهر وانما يجاب بتحرير المدعى عن منع شيء من اجزاء الدليل وشرائط الانتاج وذلك ظاهر
بادنى تأمل **تنبيه** يجب على المجيب فيما رأيته منا الكتب وهو ان التحرير الذي يجاب بعد المنع
او عن النقض هو بيان المعنى المراد من كلام المعلل وذلك المعنى المحرر به يكون في الغالب
خلاف ما يظهر منه بالنظر الى لفظه ومادته القريبة وظاهر ان اعتراض السائل مبنيا على الظاهر منه
احدهما وقد يكون المعنى المراد خفيا عنهما وقد يكون اعتراض السائل على توهم خلاف ظاهر بسبب من
الاسباب فانه كان الجواب بتحرير المراد جوابا عن المنع كما ذكرناه من هذا الفصل فالمجيب اما المعلل
نفسه وانما يخص آخر يجيب عنه طرف المعلل فان كان المجيب هو المعلل نفسه فيجيب دعواه اي
مراده من لفظ معنى كذا يندفع المنع وان كان ذلك المعنى غير ظاهر او معنى مجازيا بلا قرينة او
صارفة عن المعنى الحقيقي لا يطالب بالدليل على ارادته ذلك المعنى لان تصريحه بهذا دليله على
ارادته وكذا لا يطالب بالقرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي حين كون المراد معنى مجازيا لانه يكفي نفس المعلل
لان تقريره بهذا من اقوى القرائن الصارفة عنها كما ذكرنا اذا كان ذلك المعنى المجازي خاليا عن
العلاقة المصححة لدعوى ارادته فيبطل السائل ارادته بانه معنى مجازي بلا علاقة فهو باطل
باتفاق منا المعلل وان كان المجيب شخصا آخر يجيب عنه طرف المعلل فان كان ذلك المعنى المحرر به
كما المعلل

معنى حقيقيا ظاهرا من اللفظ فيصح دعوى ان المعلل اراده والابطال بالدليل على اراداته لما ان
ظهور معنى اللفظ يقوم مقام الدليل على اراداته واما اذا كان ذلك المعنى مجازيا او غير حقيقيا
غير ظاهر من صيغ دعوى ان المعلل اراده وكذلك دفع ذلك المنع اذا كان ذلك الشيء معنى حقيقيا
غير ظاهر بيان قرينة تعين اراداته فاذا كان مجازيا بيان قرينتين احديهما صارفة عن
اراده المعنى الحقيقي والاخرى قرينة معينة لاراده هذا المعنى المجازي ولا يكتفى في واحد من
المذكورين كما لا يخفى على عارف البيان وقد تتحد القرينتان كقول الشاعر اذا نزل السماء بارض
قومنا رعيناه والما اذا كان الجواب بتحرير المراد جوابا عن النقض فهو يجوز التحرير سندا للمنع ولا
يكفي جواز وقوعه في الاستناد به فلا يجاب عن المانع اثبات وتحققه وان ذكر على صورة الجزم فلا تمنع
التحرير حتى ان لم يكن التحرير جوابا للمعلل فقد لم يكن المعنى المحرر به ظاهرا حالا فلم يكن مجازيا بلا علاقة
واما اذا كان مجازا بلا علاقة فيبطل ذلك السند بمثل ما يبطل ان قلت اذا كان الجواب
عن النقض شيئا آخر غير المعلل وكان المعنى المحرر به مجازيا السبب بالقرينة
الصارفة عن اراده المعنى الحقيقي قلت لا يطالب بها لان بعض كتب التفاسير
وشروح السنن مشحونة بتجويز المعاني المجازية بلا ذكر قرينة صارفة عن اراده المعنى الحقيقي
فكان القرينة الصارفة اما شرطت للقطع باراده المجاز لا لتجويز اراداته والسند يكفي في جواز
وقوعه **الفصل الثاني** في بيان ابطال السند وهو يحتاج الى تقديم مقدمة وهي ان ثبوت
احد الشيئين يستلزم ثبوت الاخر وانتفاءه وثبوت الاخص مطلقا من شيء يستلزم
ثبوت ذلك الشيء بدون العكس لان مطلق العام لا يستلزم ثبوت ذلك الشيء
وانتفاء الاعم مطلقا من شيء يستلزم انتفاء ذلك الشيء بدون العكس لان
انتفاء الاخص مطلقا من شيء انتفاء ذلك الشيء واما التباين الذاتي بين
وخصوص من وجه فليس بشيء مما تقدم لا في الثبوت ولا في انتفاء واذا كان بين شيئين
عموم من وجه يتوجه بينهما خصوص من وجه وجها بعكس وقد يكتفى بذكر احدهما عن ذكر الاخر

قوله رعيناه الضمير راجع الى السماء المذكر وقوله
النباتات وكذلك ان حملت على النبات والعشب وقوله
جامع للامرين بين الاتفاق والعشب وقوله
لان السماء اسم لما علاك اطلق قوله
لكونه قاصرا على متعارض

قوله
بالعقول

الاخر وانما تهد هذا فنقول الواجب على المعلل عند منع السند ان يدعاه الغير من الاوصاف من مؤثرة
دليلا اثبات الحكم بدليل او تنبيه فابطال السند اما ان يقيض الحكم بعينه فلا يستلزم
بطلان نقيض الحكم وبطلان نقيضه لا يستلزم ثبوت عينه وابطال السند الاخص مطلقا من نقيض الحكم لا
يفيد اذ لا يلزم من بطلانه بطلان نقيض الاعم حتى يلزم ثبوت عينه لكن للغير ان يأتي بسند يستلزم بطلان
عين الحكم لان الاخص مطلقا من نقيض شيء لا يكون اعم مطلقا من عينه بل بينهما عينه البتة واما ابطال السند الاعم
مطلقا من نقيض الحكم فمفيد نقيض لان ذلك النوع الحكم ينقسم على قسمين **القسم الاول** ما يتوجه اعم من
وجه من عين الحكم وهو الغالب في هذا النوع وابطاله يفيد المعلل لان بطلانه يستلزم بطلان
نقيض الحكم فيلزم ثبوت عين الحكم ولا يستلزم بطلانه بطلان عين الحكم لانه ليس اعم مطلقا من عينه فابطاله
بهذا القسم يفيد المعلل ولا يضره **القسم الثاني** ما يتوجه اعم مطلقا من عين الحكم ايضا وابطاله
يضر المعلل ولا يفيده اصلا لان بطلانه وان كان يستلزم بطلان نقيض الحكم لكنه يستلزم بطلان
عينه ايضا فلا يلزم من بطلان هذا القسم السند ثبات الحكم فاذا قال الشارح الغني فاذن ابطاله يضر
بالمعلل اذ يبطل بسببه مقدمة من مقدمات المعلل كما يبطل منع السائل انتهى كلامه اراد بقوله
كما يبطل منع السائل منع من السائل بمنع على جواب نقيض المقدمة الخ فاذا بطل نقيضها بطل
منع السائل فابطاله يضر المعلل من جهة ويفيده من جهة اخرى وفيه نظر لان الظاهر ان منع السائل
مبني على عدم ثبوت المقدمة فاذا بطل نقيضها وعينها جميعا فلم يبطل منع السائل لجواز ان يكون
السند وانه اقامت ابطاله يضر المعلل ولا يفيده اصلا قيل الاولى للشارح المحقق ان يقول بدل قوله
فاذن ابطاله يضر المعلل اذ يبطل بسببه مقدمة من مقدمات المعلل كما يبطل منع السائل فاذن ابطاله
لا يكون لانه يلزم ارتفاع النقيضين انتهى وقال ابو الفتح هذا ليس بشيء لان ابطال الشيء
اقامة دليل على بطلانه وهي لا يستلزم البطلان في الواقع لجواز ان يأتي الدليل فاسدا
فابطال السند الاعم لا يستلزم ارتفاع النقيضين نعم يستلزم ارتفاع النقيضين في زعم
المعلل لكن حيث آخر انتهى قوله نعم ما ذكره ان دليل بطلان السند فاسد التبه لا يتم

قوله
بالعقول
قوله
بالعقول
قوله
بالعقول

قيل ابو الفتح

فساد اللازم بدل على فساد الملزوم كما تقرر فيما تقدم فنقول نعم هذه قاعدة كلية لكن لا نسلم ان ما نحن فيه من هذا القبيل فان ما ذكرناه من ان ارتفاع النقيضين لازم لارتفاع ما فرضناه واقعا وارتفاع الواقع واقع ممنوع بل ارتفاع ما فرضناه واقعا لا يستلزم ارتفاع ما فرضناه واقعا ولا يلزم من ارتفاع ما فرضناه واقعا ارتفاع ما فرضناه واقعا لجواز ان يكون ما فرضناه واقعا واقعا ايضا وارتفاع ما فرضناه واقعا ليس بمحال فلا نسلم ان ارتفاع ما فرضناه واقعا ليس بمحال سلمنا ان ارتفاع ما فرضناه واقعا محال لكن لا نسلم ان ارتفاع ما فرضناه واقعا ليس بمحال سلمنا ان ارتفاع ما فرضناه واقعا ليس بمحال لكن لا نسلم ان ارتفاع ما فرضناه واقعا واقع سلمنا ان ارتفاع ما فرضناه واقعا واقع لكن لا نسلم ان ارتفاع ما فرضناه واقعا واقع لجواز ان يكون ما فرضناه واقعا واقعا ايضا وارتفاع ما فرضناه واقعا ليس بمحال فل

يبطل تقبيل الارض فيثبت عينه كذا المقدم وهو فصار السائل منعان احدهما منعه لمقدمة الدليل
المعلل على دعواه وقد اجابه عنه المعلل باثبات ذلك المقدمة بابطال سنده والثاني منعه للملازمة
المطوية في دليل اثبات المقدمة المذكورة فعلى المعلل ان يجيب عن هذا المنع اما ايضا باثبات مقدمته
المذكورة بدليل آخر غير ما ذكره لابطال السند واما بابطال سند هذا المنع ايضا وطريق ابطال اثبات
كون سنده اولى من نقيضه لزوم نقيضه لهم اما باثبات مساواته له او اثبات عمومه مطلقا وهذا ما يفهم
من كلام الشارح المحقق وقد يقول المانع بعد منعه الثاني هذا الابطال لكلامك على السند
وهو غير مفيد وهذا القول منه يجب بطلانه لان الملازمة المطوية لم يرد به بقوله غير مفيد غير مستلزم
لبطلان نقيضكم فقد يقول المعلل ان اردت انه كلام على السند الخاص فانا لا نسلم ان لا يجوز ان
يتوجه كلام على السند المساوي او الاعم مطلقا فالكبرى ممنوعة كيف والكلام على السند المساوي
والاعم مفيد ويجوز ان يتوجه هذا السند قبل احدهما وهذا تردد في الصغرى وقد يرد عليه
في الكبرى فيقول ان اردت ان الكلام على السند مطلقا غير مفيد فهو ممنوع وسنده بكبرى وان اردت
ان الكلام على السند الذي ليس بلازم للمنع غير مفيد فالصغرى ممنوعة لم لا يجوز ان يتوجه هذا الكلام
على السند الذي هو لازم للمنع وهذا التردد الثاني وقع في كلام السعودي لكنه ركيك لان
الظاهر كون الحد الاوسط في الكبرى على وفق وقوعه في الصغرى بالعكس قال الشارح المحقق
هذا التردد لا يفيد المعلل اصلا لان السائل ان ذكر كلامه على صورة الابطال والاستدلال
لكنه يؤول بالمنع مع السند فلا يفيد المعلل اصلا منعه فيبقى عليه اثبات مقدمته الم
بدليل آخر او اثبات كون السند لازما لمنع المقدمة فظهر ان التردد المذكور عن طرف المعلل
خارج عنه فانوزا التوجيه انتهى يعني اذا توجه المنع على السائل بجميع ما ذكر بقي ان يجيب عنه بتغيير الكبرى بان يقول
ان مراده المنع مع السند فتردد المعلل هو بين منعا للسند في الحقيقة ومنع السند خارج
عن قانون التوجيه يقول الفقير في كلام الشارح المحقق خفاء لان كون المنع مجابا
عنه بالتغيير والمغايرة لا يستلزم كونه خارجا عن قانون التوجيه فظ ان يقال كلام السائل

السائل وهو منع حكم المعلل اياه لا يلزم منه ما يجب على المعلل من اثبات المقدمة الم فلا يتوجه منعه
المعلل كما ستعرف يعني منع خارجا عن قانون التوجيه كمنع السند وسيجيء ايضا ان ليس للمعلل في قانون
التوجيه الا ما يتوجه في دليل السائل غير مرة فاذا اقطع النظر عن كونه خارجا عن قانون التوجيه
فلك ان تجيب عنه بالغاية **تنبيه** فلا شتهر فيما بينهم ان منع السند ليس بوجه اصلا كما صرح
ابو الفتح وبيانه ما قاله الشارح المحقق اعلم ان كلام المعلل على سبيل المنع فهو اما ان يكون
سواء كان مساويا او لا لان منع المنع ومنع ما يتوجه لا يوجب اثبات المقدمة الم الذي يجب على
المعلل عند منع المانع انتهى واما ابطالا لها فمما بعيد انه كما عرفت تفصيله ثم الظاهر ان مراده
بقولهم ان منع السند ليس بوجه اصلا ان منع السند ما دام متصفا بوصف السندية ليس بوجه
اصلا لان المعلل اذا اثبت مقدمته الم فمع اعتبار المانع كون سنده معارضا له فمنع ذلك السند
موجه عندهم لانه زال عنه وصف السندية وصار فردا من افراد المعارضة فيجب على المعلل دفعه بالمنع والا بطل
كما يدفع دليل المعارض صريحا بالدفع واما اذا دام معتبرا للمانع كون سنده معارضا لدليل اثبات الم
فدفعه غير واجب على المعلل فعرفهم لان كونه معارضا صالح ام لم يقصده السائل وقد عرفت
تفصيله في بحث الغصب واما ان دفعه بالمنع موجه غير موجه فقيه شبهة يقول الفقير ح والفرق
بين كونه موجها وبين كونه واجبا ان الاول اعم مطلقا من الثاني الاكثر ان دفع
المنع بشيء منه طريق الدفع واجب على المعلل لكن لا يقال لطريق بعينه انه واجب مع ان
ذلك الطريق موجه والجملة ان منع كونه البحث موجها كونه معتبرا غير مستقبح عندهم قال الجوهري
قد يقال لمن دعاهم انه ينبغي ان يكون منع السند المساوي ابتداء كابطاله موجها فيما اذا
اذا اقام المعلل دليلا على المقدمة الم لان السند المساوي ح يكون معارضا لذلك الدليل
فيكون دفعه بالمنع او الابطال منه حيث انه معارض صالح نافعا وكل ما يكون نافعا فينبغي
ان يكون موجها ووجه نفعه انه يرفع المعارضة انتهى مفسرا ثم اعلم ان منع السند الاخص
مطلق ينبغي ان يكون موجها كمنع السند المساوي فيما اذا اقام المعلل دليلا على المقدمة

الفصل الثالث في انتقال المعلل

لما دليل آخر لاثبات مدعاه عن سؤال معتد به من غير دليل ذلك الدليل مع اعلم اولا ان انتقال المعلل من دليل الواحد بدليلين لا يجوز الا بتغاير لحد الاوسط فقط ان كانا اقترانيين وبتغاير الجزء المتكرر بعينه نفيا واثباتا ان كانا استثنائيين وذلك ظاهر بالتفكر ثم اعلم انه قال صاحب التنقيح ان كان انتقال المعلل الى دليل آخر عند اعتراض السائل على دليله الاول ان ذلك الدليل الاعتراض وارد عليه والمعلل يستطيع الجواب عنه فذلك الانتقال يعد فرض النظر انقطاعا بالبحث بسبب انقطام المعلل واما ان لم يكن انتقال المعترض الى الاعتراض بل لاجل ان يراد دليل اظهر لا يشتبه على السامعين كما في محاجة الخليل عليه السلام مع نمرود فهو لا يعد انقطاعا في عرفهم انتهى قال صاحب التنقيح ان كون الانتقال الى دليل آخر لاجل اعتراض السائل سبيل انقطاع مجرد الاصطلاح من اهل المناظرة كيلا يطول الكلام بالانتقال الى دليل آخر وليس بانقطاع البحث في الحقيقة لان الغرض لما كان اظهار الصواب لزم جواز الانتقال الى دليل آخر لان المقصود ظهور الحق باي دليل كان نعم لو انتقل في غرض الاستدلال الى ما لا يناسب المطلوب اصلا وفي الظهور الخامة فهو يكون انقطاعا في الحقيقة ايضا وكذا لو عدل بدليله عما لا يناسب المطلوب مما لا يلزم ثبوت المدعى وهذا الانتقال الى بحث آخر وينكشف لك حقيقته في الفصل الآتي ان شاء الله تعالى وهو هنا بحثان

البحث الاول قد اشتهر عند النظار لعل احدهما الانتقال الى دليلي آخر والآخر تغيير الدليل ولم تحقق انهما متحدان في عرفهم ام بينهما فرق لكني اقول قولا ينفعك ان شاء الله تعالى وهو ان تحقق ذينك مبني على مغايرة الدليل الذي للاول في الحد الاوسط اذا كانا اقترانيين وفي جزء المتكرر ان كان استثنائيين والظاهر ان المتراوفين كالسيف والصارم مغايرين لان تغاير

لان غيرهما محال فالتغاير اما اجمالي كالتغاير بين المتباينين في المفهوم وتحقيقه ان التباين في اربعة اشياء كالانسان والناطق فانهما متغايران اجمالا لان المفهوم من الانسان غير المفهوم من الناطق وتفصيلي كالانسان والناطق فانهما متغايران تفصيلا لان المفهوم من الانسان هو الحيوان الناطق والمفهوم من الناطق هو النامي الحساس المخصوص بالنطق والتغاير بين الكليين كالانسان والفرس فمقول ان كان ما تضمنه الدليل الثاني من الحد الاوسط هو بعينه ما تضمنه الدليل الاول بان كان بينهما تباين اجمالي او عموم وخصوص من وجه او كان ما تضمنه الدليل الثاني اخص مطلقا مما تضمنه الدليل الاول فلا شك في وجود الانتقال الى دليل آخر في عرفهم في صورة التباين وكذا الاشكال في عدم اطلاقهم تغيير الدليل عليه واما الصور الباقية فالظاهر انها من قبيل الانتقال الى دليل آخر في عرفهم لانه من قبيل تغيير الدليل واما ان كان ما تضمنه الدليل الثاني اطلق لازما تحقق ما تضمنه الدليل الاول بان كان بينهما تساو او كان ما تضمنه الدليل الثاني اعم مطلقا مما تضمنه الدليل الاول فالاشكال في وجود تغيير الدليل في عرفهم في هاتين الصورتين ويدل على ذلك ان ابو الفتح نشر لفظ الازوم الواقع في بعض الامثلة الى لفظ الدوام ثم قال فثبت المدعى بالجزئي تغيير الدليل انتهى والظاهر ان عدم اطلاقهم الازوم والاشكال ان صورة التساوي اقرب بان يسمى تغيير الدليل في عرفهم في الصورة الخ ذكر ابو الفتح ثم لم اطلع ان لاسمي بهاتين الصورتين انتقالا الى دليل آخر في عرفهم ولا يكون من قبيل انقطاع البحث فيما اصطلاحهم وقد يطلق لفظ الانتقال في جميع الصور السابقة بالاشتراك او بالحقيقة والمجاز والله تعالى اعلم

النسبة الرابعة انتقال الى دليل آخر بالبعض وتغيير الدليلين بحسبهما ايضا وانما الكلام في وقوع الاصطلاح ان فكت اذا كان الدليل الاول من الاقتراني والدليل الثاني من الاستثنائي او كان بالعكس فكيف تعرف محل المغايرة من الدليلين قلت بتوقف معرفته على معرفة كيفية رد الاقيسة بعضها الى بعض فسنقوم في بيان كيفية القياس اما الاقتراني واما الاستثنائي متصل واما استثنائي منفصل والاستثنائي المتصل اما ان يستثنى فيه عين المقدم او اكثر اجزائه او ان يذكر الشرطية بلفظة ان او اما يستثنى فيه نقيض التالي او اكثر اجزائه او ان يذكر بلفظة لو وما وجب رد ما عدا الشكل الاول من الاقتراني الى الشكل الاول يقتضي البيان على رد

لكن الظاهر في المثال الاخير ان يقال ان كان هذا انسانا كان حيوانا فانه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان
وبالجملة اذا كان النتيجة في الصغرى رجع السلب فالظاهر ان يراد الى ما يستثنى فيه نقيض التالي
فيجعل نقيض الامر المقدم ما ونقيض الصغرى تاليا ثم يستثنى نقيض التالي وهو عين
الصغرى ينتج نقيض المقدم وهو عين الدعوى ومثال آخر منه هذا الجسم جماد لانه ليس بنام
وكل ما ليس بنام فهو جماد فيقال في ردّه لو لم يكن هذا الجسم جمادا لكان ناميا لكنه ليس بنام
واما رد الاقتراني الى الاستثنائي المنفصل فطريقه ان يرد بين الحدّ الاوسط وبين منافيه كما قاله
العضدي في شرح مختصر الاصول والمراد بمنافي الحدّ الاوسط نقيض الحدّ الاكبر كما اشار اليه
وينبغي ان يراد هنا وبقال ثم يستثنى عين الحدّ الاوسط مثال على ما ذكره العضد الاثناء
زوج وكل زوج ليس بفرد فنقول الزوج الذي هو الوسط اما هو الفرد فنقول بالاثناء اما
زوج واما فرد لكنه زوج ينتج انه ليس بفرد انتهى ومثال آخر الوضوء عبادة وكل عبادة
لا تصح بدون النية فيقال الوضوء اما عبادة واما صحيح بدون النية لكنه عبادة ينتج انه لا يصح
بدون النية ومثال آخر هذا انسان وكل انسان حيوان فيقال هذا اما انسان واما ليس
بحيوان لكنه انسان ينتج انه حيوان وهذا الطريق مطرد في جميع صور رد الاقتراني الى الاستثنائي
المتصل فظهر ان الاقتراني رتبة من الاستثنائي المنفصل الى ما تضمنه مانعة الجمع والخلو عين
احد الجزئين ونقيض الآخر لاعتبار منع الجمع والخلو معا والحاجة الى اعتبار منع الخلو معا
وآثار رد الاستثنائي المنفصل الذي يستثنى فيه عين احد الجزئين الى الاستثنائي المتصل ظهر
ان يجعل الجزء الذي يستثنى عينه مقدما ويجعل نقيض الآخر تاليا ثم يستثنى عين المقدم
لينتج عين التالي وهو نقيض الجزء الآخر مثاله هذا العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج
ينتج انه ليس بفرد فيقال ان كان هذا العدد زوجا فهو ليس بفرد لكنه زوج ينتج انه ليس
بفرد وآثار رد الاستثنائي المنفصل الذي فيه نقيض احد الجزئين الى الاستثنائي المتصل ظهر
ان يجعل نقيض الجزء الذي يستثنى نقيضه مقدما ويجعل عين الآخر تاليا ثم يستثنى عين
المقدم وهو نقيض احد الجزئين لينتج عين التالي مثاله هذا العدد اما زوج واما فرد
لكنه ليس بزوج ينتج انه فرد فيقال ان لم يكن هذا العدد زوجا فهو فرد لكنه ليس بزوج
ينتج انه فرد وبالجملة المردود اليه في هذين النوعين الاستثنائي المتصل الذي استثنى فيه
عين المقدم لينتج عين التالي فاذا عرفت كيفية رد الاقيسة بعضها الى بعض عرفت
محل المغايرة في الانتقال الى دليل آخر فنقول في الصورة فاذا كان الاول استثنائيا
متصلا او منفصلا والمنتقل اليه اقترانيا فمحل المغايرة من الاول بحسب الاستثنائي ومن
المنتقل اليه الحدّ الاوسط هذا اذا كان المقدم والتالي مشاركين في الموضوع والا كان
الاول استثنائيا متصلا استثنى فيه عين المقدم او منفصلا استثنى فيه عين احد الجزئين
والمنتقل اليه اقترانيا فمحل المغايرة من الاول بين المقدم ان كان متصلا وبين الجزء
الذي استثنى عينه ان كان منفصلا ومن المنتقل اليه ما يتعلق بلفظ لازم ان كان

شئت قلت هذا جوهر لكن الجوهر ان لا ينتج النهار موجود او اما ان يكون الليل موجودا
فقد سرى آثار الاستثنائي المتصل الذي استثنى فيه نقيض التالي الى الاستثنائي المنفصل
فطريقه ان يرد بين عين المقدم وبين نقيض التالي ثم يستثنى نقيض التالي لينتج نقيض
المقدم والمثال ظاهر مما سبق وبالجملة المردود اليه في كلا النوعين الاستثنائي المنفصل
اما مانعة الجمع المستثنى فيه عين احد الجزئين لينتج نقيض الآخر ولا حاجة الى اعتبار منع الخلو معه
وآثار رد الاستثنائي المنفصل الذي استثنى فيه عين احد الجزئين الى الاستثنائي المتصل ظهر
ان يجعل الجزء الذي استثنى عينه مقدما ويجعل نقيض الآخر تاليا ثم يستثنى عين المقدم
لينتج عين التالي وهو نقيض الجزء الآخر مثاله هذا العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج
ينتج انه ليس بفرد فيقال ان كان هذا العدد زوجا فهو ليس بفرد لكنه زوج ينتج انه ليس
بفرد وآثار رد الاستثنائي المنفصل الذي فيه نقيض احد الجزئين الى الاستثنائي المتصل ظهر
ان يجعل نقيض الجزء الذي استثنى نقيضه مقدما ويجعل عين الآخر تاليا ثم يستثنى عين
المقدم وهو نقيض احد الجزئين لينتج عين التالي مثاله هذا العدد اما زوج واما فرد
لكنه ليس بزوج ينتج انه فرد فيقال ان لم يكن هذا العدد زوجا فهو فرد لكنه ليس بزوج
ينتج انه فرد وبالجملة المردود اليه في هذين النوعين الاستثنائي المتصل الذي استثنى فيه
عين المقدم لينتج عين التالي فاذا عرفت كيفية رد الاقيسة بعضها الى بعض عرفت
محل المغايرة في الانتقال الى دليل آخر فنقول في الصورة فاذا كان الاول استثنائيا
متصلا او منفصلا والمنتقل اليه اقترانيا فمحل المغايرة من الاول بحسب الاستثنائي ومن
المنتقل اليه الحدّ الاوسط هذا اذا كان المقدم والتالي مشاركين في الموضوع والا كان
الاول استثنائيا متصلا استثنى فيه عين المقدم او منفصلا استثنى فيه عين احد الجزئين
والمنتقل اليه اقترانيا فمحل المغايرة من الاول بين المقدم ان كان متصلا وبين الجزء
الذي استثنى عينه ان كان منفصلا ومن المنتقل اليه ما يتعلق بلفظ لازم ان كان

ان انتقال اليس من الاستثناء المتصل وما يتعلق بلفظة ضاف ان كان الانتقال اليس من
الاستثناء المنفصل لان المتعلق بها في الصورتين العنوان المذكوران واما ان كان
الاول استثناء متصلا استثنى فيه نقيض الثاني او منفصلا استثنى فيه نقيض احد الجزئين
والمنتقل اليه فيهما يحمل التغاير من الاول نقيض الثاني ان متصلا ونقيض الجزء الذي
استثنى نقيضه ان منفصلا وتمام بيان الباقي اعتمادا على استخراج الزركشي

البحث الثاني

قال محمد السمرقندي رح منع المقدمة منه الدليل قد لا يفيد المعلل بان يقول ذلك
بالمقدمة المم مستندا لمطلوبه الذي يستدل عليه بالدليل المنقوم بتلك المقدمة المم وجواب ذلك المنع
انه يرد المعلل بان يقول ان كانت تلك المقدمة المم ثابتة بغير مجموعة بيتم ما ذكرنا من
الدليل وان لم يكن يلزم عدم ومثال ما على ما ذكره الشارح المسعودي ان يقول المعلل
مثلا العالم حادث لانه لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث يكون حادثا سلمنا الصغرى
انه لا يخلو من الحركة والسكون وهما حادثان وبيان عدم خلوه عن الحركة والسكون ان كل جزء
من اجزاء العالم كائن في مكان البتة فذلك الجزء باعتبار كونه في ذلك المكان اما مسبوق
بكون آخر في ذلك المكان واما مسبوق بكون آخر في مكان آخر فعلى الاول فهو ساكن وعلى الثاني
فهو متحرك فلو قال الى انه لا نسلم قولك اما مسبوق واما مسبوق يعني لا نسلم ذلك لانا لم لا يجوز
ان لا يكون مسبوقا بكون اصلا كما في ان الحدوث فان الحادث في آن حدوثه كائن في مكان
وليس مسبوقا في ذلك الآن بكون آخر اصلا فالمعلل ان يرد ويقول لم لا يجوز اما ان يكون
الانحصار المذكور ثابتا ام لا فان كان ثابتا فيتم دليل حدوث العالم فيلزم منه المطلوب
وان لم يكن ثابتا يلزم المطلوب اعني حدوث العالم لان كل كائن اذا اتصف بكون
غير مسبوق بكون آخر فهو حادث البتة لان ذلك الكون لا يتحقق الا في آن الحدوث انتهى
ملخصا يقول الفقير ذلك الرد يدفع هذا المعلل من قبيل الانتقال الى دليل آخر لاثبات
المطلوب وتعريفه ان كانت تلك المقدمة او نقيضها ثابتة فالمدعى ثابت لكون احديهما

احديهما ثابتة البتة لامتناع ارتفاع النقيضين ومما ينبغي ان يعلم ان ثبوت المدعى على
تقدير ثبوت تلك المقدمة انما هو على طريق الانتاج اعني ان تلك المقدمة مع المقدمة الاخرى دليل
ينتج المدعى واما ثبوت المدعى على تقدير ثبوت نقيضها فهو ليس بطريق الانتاج اعني ان
ثبوته وليس بطريق الاقتضاء لنقيضها مقدمة اخرى ينتج حصول المدعى بل بطريق ان نقيضها
لا يتحقق الا بتحقق المدعى وبالجملة ان نقيضها يستلزم القضية عكسها واما عينها فهو
يستلزم المدعى لا انها بل بواسطة فهم مقدمة اخرى اليها في هذا المقام فتدبر وبهذا ظهر كلام
محمد السمرقندي ان المدعى يلزم من انتفاء المقدمة المم وانتفاء اللازم من الدليل الذي ذكره الشارح المسعودي ان المدعى
لزم من عدم الملزوم وهو قولهم لا يكون ان لا يكون مسبوقا بكون آخر كما في آن الحدوث قلت انتفاء المقدمة
المم يقتضي الحدوث بواسطة انتفاء السند المذكور لما واجاب له بانا لا نسلم انتفاء المقدمة المم بل نحقق انتفاءها
لانا نحقق انتفاء السند المذكور لما واجاب له بانا لا نسلم انتفاء السند المذكور بل نحقق انتفاءه
وهو يقتضي الحدوث وتوضيحه انه اذا انتفى المسبوقان تحقق بالضرورة عدم المسبوقية بالكون
المذكور فنحقق الحدوث بلا اشتباه وذكر محمد السمرقندي في موضع آخر في اثناء التمثيل منها لا نظر المعلل
لكنه ليس بعدم ضرورة على كيفية يعد ضررا مسبوقا لان عدم ضرره فيما ذكره في اثناء التمثيل بان
يكون انتفاء المقدمة المم عين نقيضها مقتضيا لا مقدمة اخرى ينتج المطلوب كما ان عينها كذلك بخلاف
ما ذكره سابقا فان هناك يستلزم انتفاء المقدمة المم المطلوب هنا لكن ليس بضم مقدمة اخرى اليها كما عرفت
وشارح ذكره ان يقول المعلل ان كل متغير حادث لان كل متغير محل الحوادث وكل ما هو محل للحوادث
فهو حادث بيانه الصغرى ان كل متغير محل لامر حاصل بعد ان لم يكن وذلك الامر حادث فان قال
الا نسلم قولك ان كل متغير محل لامر حاصل بعد ان لم يكن لم لا يجوز ان يكون تقريره بزوال
امر كائن فيه فللمعلل ان يرد ويقول ان كل متغير اما محل لامر حاصل بعد ان لم يكن او محل لزوال
امر كائن فيه والاول حادث بلا شك والثاني حادث ايضا لان زوال امر اعدمي لا يتأتى
كونه حادثا ولا كونه صفة لشيء كالجهل بعد العلم بتجهل ان كل متغير محل للحادث انتهى ملخصا وهذا
الترديد انتقال الى دليل آخر كما يرى واشير في حاشية الاوغنية الى ان الجواب هنا بالتجريد

فذلك الكلام مع ما ذكر عليه ثم يجيء آخر ويناظره اخرى فيكون ذلك كغربلة شعرة اخرى ويقول الفقير
رح الى هذه الشبهة وجوابه ان يجيء بهذه المناظرة لا بخلوق على كلام واحد من الخصمين بل على مجموع كلامهما
فتسمية الدعوى ممنوعا تقتضي ان لا يجد البحث والمناظرة عند منع المدعى الغير المدلل وكذا عند
ابطال الدليل المدعى خارجا كما ان البحث بل هو محل البحث وليس للمعلل في كلا مآخر سواه حتى يتوجه
منع اعتراض السائل بان البحث لا يتحقق الا باعتراض السائل على المدعى المدلل وسيشعر بذلك تعريفهم
المناظرة بالنظر من الجانبين فان النسبة بين الشيئين اظهار للصواب فان المراد بالنسبة نسبة
الدعوى فحينئذ يقتضي ان يوجد لكل من الجانبين كلام متعلق بتلك النسبة هذا جميع ان قولهم
انتقال الى بحث آخر بمنع الدعوى المجرد دعم الدليل وكذا ابطاله يتحقق بالبحث لان مادة ضمير
المعلل من كلام السائل حيث حكموا بوجود الانتقال الى بحث آخر ليس بمجرد لانه قد منع السند
طلاحيته وابطال تلك الصلاحية ثم لو دفع السائل اعتراض المعلل على مدعاه الغير المدلل لا يتوجه
مجموع الاعتراض والدفع بمثابة شبهة ولعل الصواب ان قولهم انتقال الى بحث آخر مجاز اما
باعتبار تسمية مجموع المدعى الغير المدلل والاعتراض عليه بحثا ومناظرة على سبيل التشبيه واما بالاعتبار
تسمية كلام المعلل عند ذلك الانتقال بحثا مجازا بعلاقة السببية اذ هو سبب في العادة
لدفع السائل اياه فتحقق البحث كما عرفت ثم اعلم ان انتقال المعلل الى بحث آخر بعد البحث
وانقطاعا للبحث الاول واما ان ذلك الانتقال كما ذكر المحقق ابو الفتح بل هو من فصول الكلام
او هو موجب في ذلك تفصيله ان ذلك واقع في الجملة اذ قد لا يسع المعلل من السائل الانتقال
الى بحث آخر قد لا ينتقل الى بحث آخر يشرع في تحقيق البحث قبل الانتقال فاعتراضات السائل
اولا لا يكون الا بعد انتقاله الى بحث آخر واما اعتراضه ثانيا فان كان قبل جواب المعلل عن اعتراضه
الاول فلا يكون ذلك الاعتراض الثاني راجعا الى مرجع الاعتراض الاول فليس ذلك الانتقال
الى بحث آخر وان لم يكن راجعا الى مرجع السؤال الاول فهو انتقال الى بحث آخر لكن لا بعد ذلك
الزمان وان كان بعد جواب المعلل عن اعتراضه الاول فان كان ذلك الاعتراض الثاني راجعا الى

الى مرجع الاعتراض الاول فهو ايضا انتقال الى بحث آخر وسواء كان الاعتراض على جواب المعلل او لم يكن
اعتراضا عليه بل انتقال الى اعتراض آخر على ما قاله المعلل اولا لكن الظاهر ان هذا الاخير ايضا انقطاع
للبحث فعرفهم كالانتقال الى دليل آخر وان لم يكن راجعا الى مرجع السؤال الاول فتسليم جواب المعلل
وانتقال الى بحث آخر وبعد ذلك الانتقال لا ينبغي ان يشك فيه **المقصد** اعلم ان انتقال المعلل
الى بحث آخر منحصر في ثمانية انواع **الاول** الاعتراض على بعض الفاظ السند بانه مخالف للقانون
العربي وهذا معنى ما قاله ابو الفتح وزيف الانتقال الى بحث آخر الذي فعله السند بانه في حد ذاته غير
غير مستقيم انتهى يعني ان لفظ السند ليس بمجيد بل فيه خلل **والثاني** منع المنع بعض منع صحته وروده
لانه المانع لما منع شيأ من كلام المعلل فكانه ادعى ان منعه صحيح وروده فتصور منع المنع انا لا نسلم
صحة وروده منعك على هذا الدعوى والمقدمة منعا لا يجوز ان يكون بديهية اولية او مسلمة عندك
واما منع ذات المنع فهو بكابرة اذا المنع لطلب الدليل والمعنى لطلب الدليل على طلب الدليل **والثالث**
منع السند قال الشارح المحقق ان منع المنع ومنع ما يؤديه لا يوجب انقلابات المقدمة المسلم الذي يجب على
المعلل عند منع المانع انتهى وهذا وجه كون كل من هذا انتقالا الى بحث آخر وينبغي ان منع السند
على تقدير الوجه الاول وهو منع السند الذي ذكر بصورة القطع فهو انتقال الى بحث آخر بالضرورة
والوجه الثاني منع جواز السند الذي ذكر على طريق الجواز كان يقول السائل لم قلت هذا لم لا يجوز ان لا
يكون الامر كذا فيقول المعلل لا نم جواز ان يكون الامر كذا لم لا يجوز ان يكون كذا ممتنعا وهذا
ايضا انتقال الى بحث آخر بالضرورة **والوجه الثالث** منع متعلق الجواز كان يقول المعلل في الصورة
المذكورة لا نم كون الامر كذا لم لا يجوز ان لا يكون كذا وهذا المنع من المعلل ليس في مقابلة اذ تجويز
كون الامر كذا لا ينفع تجويز نقيضه هذا فافهم ليس بانتقال الى بحث آخر اذ لا يتحقق البحث به
اذ البحث انما يتحقق بالمدافعة كما صرح به بعض المحققين في بيان تعريف المناظرة **والرابع**
والخامس منع صلاحية السند للسندية وابطال تلك الصلاحية مستندا او مستندا لا يكون
السند اعم من نقيضي المنع او مباينا له قال شاه حسين ما ملخصه ان منع ذات السند غير مفيد

ومنع صلاحية السند بة وابطال تلك الصلاحية مفيدان استقلالا ومفيد نظرا لان اراد انهما يفيدان
المطلب بان يوجبا اثبات العدم كما بطال اثبات السند كما يشعر به سوق كلامه فهو غير صحيح لان السند اذا
لم يصلح للسندية يبقى المنع مجردا وهو موجبا بنفسه واثبات فساد السند لا يصلح منعا بل هو تسليم
منه جهة ان ابطاله يستلزم بطلان نقيض المقدمة المهم فيلزم ثبوت عينها كما عرفت ذكرنا وان اراد انهما
موجبان باعتبار قصد الانتقال الى البحث الآخر عنى انهما مفيدان بالنظر الى البحث الآخر المنتقل اليه
فمنع دلالة السند موجود وغير ايضا باعتبار ذلك القصد ويكفيه توجيه كلامه بانه اراد المعنى الثاني ان
منع السند متعلق بالجواز اذا كان السند مصدريا به فانه غير موجه بوجه اصلا اذ هو ليس في المقابلة
كما عرفت وبالجملة ان كلام ذلك المحشي ركيك السادس ابطال السند الاخص مطلقا او من وجه
وكذا ابطال السند المباين والسابع والثامن منع تنوير السند وابطاله فمنع ان المنع
المفاد في قولهم منع المنع ومنع ما توجيه لا يوجبان اثبات المقدمة بالعلم مجازي بعلاقة السببية
وكذا في قولنا منع صلاحية السند للسندية ومنع تنوير السند اذ المنع لطلب الدليل على مقدمة الدليل
والمضاف اليه ليس مقدمة الدليل فمنع شيء من المواضع المذكورة والكلام في جواز استعمال
المنع بالمعنى المجازي الثامنة قال المحشي في بعض حواشيه واذا اثبتان الواجب على المعلل
عند منع السند انما منع انما هو اثبات المقدمة العلم كما هو المشهور عند ارباب هذا الفن قال فدخل
في السند بانه لا يصلح للسندية لانه يستلزم المنع او بانه في حد ذاته ليس بجيد بل فيه خلل وتعليل
ترك الواجب فضول الكلام وكذا الدخل فيما يذكر لتوضيح السند وتبيينه مع ان كلام المحقق
الشريف في كتبه يدل على ان كلما هو موجه انتهى اراد من الدخل في المواضع الثلثة ما يعم المنع
والابطال الا في الثاني لان المراد منه فيما ادخل فيه عبارة السند وقد سبق ان المشهور بين
الطلبة ان ناقض العبارة مستدل وتقرير كلام ذلك الشان احد كورات لا تفيد الواجب على
المعلل وكلما هو كذلك فهو ترك الواجب ومن فضول الكلام وما هو كذلك فهو ليس بموجه
وهذه معارضة ما يفهم من كلام المحقق الشريف من كون هذه الامور موجهة وقال ابو الفتح

الفتح جوابا عن هذه المعارضة انا هذه الامور منه قبيل الانتقال الى بحث آخر وحاصلها تسليم المنع واظهار
فساد ما ذكر معه دفعا للتوهم صحيح لعل حاصل هذا الجواب منع الكبرى الثانية وتقريره لانسلم كلما
هو ترك الواجب فهو ليس بموجه وانما يتجه ذلك لو كان اثبات المعلل بهذه الامور على قصد اداء
ما وجب عليه من دفع المعلل منع السند واما ان كان اثباته بها على تسليم المنع واظهار فساد
ذكر معه دفعا للتوهم صحة فلا يتجه ذلك بل يتجه لانها موجبة لانها حينئذ من قبيل الانتقال الى البحث
آخر وهو موجه كالبحث الاول ولم لا يجوز ان يجوز قصد المعلل باثبات بهذه الامور ذلك في قوله
واظهار فساد ما ذكر معه نظرا الى فضل صلاحية السند للسندية ليس اظهار الفساد
الباب الثاني في المقدمات التي تعرض عند نقض الدليل وقد يقيد بالاجمالي وفيه ثلثة فصول الفصل
الاول في بيانه وهو دعوى فساد الدليل بالاستدلال وسيجيء ما يدل على فساد الدليل شاهدا
وشاهدا ومنحصر في الشهود في امرين احدهما تخلف الحكم عن الدليل وتقريره دليلك هذا باطل
لانه جار في المادة الفلانية مع تخلف الحكم عنه في تلك المادة وكل دليل هذا شانه فهو باطل فكما تقول
لمن استدل على قدم العالم بانه اثر القديم وكل ما هو اثر القديم فهو قديم هذا دليلك هذا باطل لانه جار
في البيت مع تخلف الحكم عنه فيه اي في البيت والمراد بالحكم هنا القدم اذ البيت حادث
والآخر استلزام الدليل الفاسد كالدور والتسلسل واجتماع النقيضين وارتفاعهما وكسبب
الشيء لنفسه الى غير ذلك وتقريره انا دليلك هذا باطل لانه مستلزم للشيء الفلاني وهو
فاسد وكلما هو مستلزم للفاسد فهو فاسد فالصغرى كلما من الشاهدين متضمنة لمقدمتين
كالاخفى قال بعض الافاضل لاخفاء في ان نفي صحة الدليل دعوى لابد لها من بيان فلذا قالوا
نقض الدليل بلا شاهد مكابرة غير مسموعة بخلاف منع المقدمة المعينة فانه بسيط مجردا وتمما قالوا
لم نظر لا يجوز ان لا يجوز عدم صحة الدليل بجميع مقدماته من اجلى البديهيات فلا يحتاج الى
شاهد فلا يتجه نقضه بلا شاهد مكابرة الا ان يجعل بداهة العقل داخلة في الشاهد
وهذا الجواب مع انه تعسف يستلزم ان لا يجوز المنع المتوجه بداهة منفا مجردا وان لا يحتاج

وهو قوله مع تخلف الحكم عنه في الاولى وقوله وهو فاسد
في الثانية بعد قوله لانه جار الخ فيها والذي مستلزم
للشيء الفلاني في الثانية منه

شاهد النقض في التخلف ولا يستلزم فسادا آخر مع ان ظاهر تحقيقاتهم للخصام فيه يجاب انتهى
يقول الفقير يمكن ان يجاب عن النظر المذكور بجواب ليس فيه تعسف ولا لازم فاسد وهو ان
مرادهم بقولهم نقض الدليل بلا شاهد مكابرة نقضه بلا شاهد اذا لم يكن عدم صحته بديهيا
جليا مكابرة وبعبارة اخرى نقضه بلا شاهد مكابرة الا اذا كان عدم صحته بديهيا جليا
وحاصل الاستثناء نادرا ترك ذكره وهذا مما عادة العلماء به تركون ذكر الاستثناء النادر
ومما ينبغي ان يعلم ان المعلل قد يستدل على شيء بما يتوقف بديهيا كتمسك الامام
الرازي في الزوم فيقال له ان دليلك يصادم البداهة كما هو مشهور في وضع ذلك
التشكيك كما صرح به ابو الفتح في بعض نسخ كلامه عند قول السنوفي في مختتم الخصم يقول الفقير
ج لعل هذا الاعتراض نقض باستلزام الفساد وتقريره ان دليلك مستلزم لتصادم
البداهة وهو فاسد الفصل الثاني فيما يسمى بالنقض المكسور قال الحنفي في
بعض نسخ شرحه اعلم ان النقض الاجمالي على وجهين احدهما ان يتوجه دليل المعلل مع
جميع خصوصياته بعينه جار بادة تخلف لحكم عنه والثاني ان يتوجه دليله
وخلاصته قطع النظر عن بعض خصوصياته جاريا فيها مع التخلف والاول هو المشهور
انتهى والثاني هو الذي يسمى بالنقض المكسور كما صرح به في بعض الرسائل لكن الناقض
بعض قيود الدليل واجراء الدليل في مادة التخلف خاليا عنه ذلك القيود وقال ابو الفتح
وليس معنى جريان الدليل بعينه في مادة التخلف الا يتفاوت الدليل الا في موضعين
اصلا ضرورة ان تعدد المدعى يستلزم تعدد الدليل بل معناه ان لا يتفاوت الدليل
الا باعتبار المحكوم عليه في المادة الاصلية الاقترانية وباعتبار الجزء المتكرر بعينه
نفيا واثباتا كما في الاصلية الاستثناء انتهى وفيه ما فيه وبهذا التفاوت لا يصير النقض مكسورا
واجراء خلاصة الدليل كما توهم والا يلزم جميع النقوض مكسورة اذ لا يمكن ان يخلو نقض
عن التفاوت المذكور وفي قوله والا باعتبار الجزء المتكرر نظر وتوضيحه كما ذكرت في

في اثبات ان هذا حيوان لانه نام وكل نام حيوان او قلت لانه ان كان ناميا فهو حيوان لكنه
نام او قلت لانه ان لم يكن حيوانا فهو ليس بنام لكنه نام فينتقض كل من هذه الادلة بجريانه في
الشجر مع تخلف الحكم عنه في وضع الشجر كما ان لحد الاوسط الاصغر في الاقتراني ومكان الجزء
المتكرر في الاستثناء وهذا مشعر بجريان الدليل بعينه فالصواب ان يقول الا باعتبار المحكوم عليه
في الصغرى ان كان الدليل اقترانيا وباعتبار المحكوم عليه في الجزأين المتكرر ان كان الدليل
استثنائيا واذا كان المقدم والتالي مشتركين في الموضوع كما في المثال المذكور وباعتبار صفات
محمول الاستثناء ان لم يشتركا في الموضوع كان تقول كلما كانت الارض مضيئة فالنهار موجود
لكن المقدم صدق الآن بمنع ان النهار موجود وارادت بالآن بعض ساعات النهار فينتقض
هذا الدليل بجريانه في بعض ساعات الليل اذا ظهر فيها البرق فليس التفاوت الآتي في قيد
الآن فتدبر ايتها الزكي وقس على المذكور غيره والجملة ان التفاوت ليس في تمام الجزء المتكرر
وان غير المتكرر مشترك فيما به التفاوت فليت شعري ماذا اراده ابو الفتح ومثال النقض
المكسور على ما في بعض الرسائل هكذا قال الثالث في منع بيع الغايب انه مبيع مجهول
الصفة عند العاقدين حين العقد فلا يصح بيعه وقال الناقض هذا منقوض بما لو
تزوج امراة لم ير بانها مجهول الصفة عند العاقدين حال العقد وهو صحيح وقد حذف
قيد كونه مبيعا وقيد كونه بمنع الجريان مستندا بان العلة المجموع فقد يمنع ذلك المنع
بابطال كون العلة المجموع انتهى ملخصا وبالجملة ان النقض المكسور اجراء الدليل بتركه
بعض خصوصيات الحد الاوسط في الاقتراني وبتركه بعض خصوصيات تحمول الجزء المتكرر في الاستثناء
اذا اشتركا المقدم والتالي في الموضوع مثال الثاني ان كان هذا ناميا حساسا فهو حيوان
لكنه نام حساس فقال الناقض هذا منقوض بالشجر لانه نام فقد حذف قيد كونه
حساسا وامثال الاكبر في الاقتراني ومحمول الجزء الغير المتكرر في صورة الاشتراك
فلا يدان لا يتفاوت في المدعى وعادة التخلف اذ قلت حامض مازيلوا به بعسل النقوض

من قولهم فما هو جوابكم فهو جوابنا وما تحمله فما افرضه منه قلت وبالله التوفيق لعلهم يقولون
ذلك الا اذا كان النقض بواسطة البرهان والتخلف وكان التخلف مسلما عند المعلل وقد كان
المعلل اعترافا وابطالا لشيء من كلامه خصص فعلم محله وما ابطل ذلك الدليل شيأ سالما
المعلل كما دل عليه النقض لزم المعلل ان يجيب عنه بمنع شيء من مقدماته فهناه انا ناقضة التي
هي جوابكم عن دليلكم الدال على خلاف ما زعمتم فهي جوابنا عنه ايضا ان قلت هذا يشعر
بان نقيضه ليس جوابا عنه مع ان النقيض دليل السائل جواب عنه ايضا فهو في غرضهم قلت وان اصطلحوا
على ان المعارضة والنقض يدفعان الدليل ويجاب بهما عنه الا انهما من قبيل الغصب الزم حصة
ان لا يسمع والمكابرة وجها لم اجد عرفت في باب الغصب وان شبهة المعلل لا يندفع بهما
صوابا لاندفاع لانه وان علم اجمالا عند ايراد احدهما ان في دليله خللا لكن لما لم يعلمه
يقينا لا يزول شبهته كما قال في الحاشية الالوغية عند نقل السعد وتشكيك الرازي في المانعة
ان الشبهة لا تندفع بالمعارضة فالاولى دفعه بالنقض بل بالمناقضة انتهى اشار الى ان
النقض اقرب من المعارضة في دفع الشبهة لكنه لا يدفع به بالكلية ولذا ترقى الى المناقضة
فالجواب المحكم هو المناقضة فالقوم وان صححوا اعتراضها بجواب برهاني لكنها سيئة بهان الدفع
بالجدل حتى ان صاحب الحاشية الالوغية قال في بعض المواضع ويمكن ان يدفع بطريق الجدل
في بعض من هوات حاشيته بالنقض هذا قد عرفت برهان التقرير الغرض منه فتامل

فصل

الثالث في وظيفة المعلل عند نقض السائل دليله وهي عند النقض بالبرهان منع شيء
من المقدمتين اللتين تضمنهما العموم وهي البرهان والتخلف وكذا وظيفته عند النقض
باستلزام الفساد فالمقدمتان حينئذ لا يستلزم والفساد لكن يمكن منع فساد بعض
اللوازم كاجتماع النقيضين وارتفاعهما والغالب في سند منع المقدمة الاولى في كلا
النوعين تحرير بعض مقدمات الدليل بحيث لا يجري ولا يستلزم كما قال في التلويح
يمكن ان يحمل زعم ورود النقض بان يفسر الكلام بعني القياس الفقهي نوع تغير

تغيير وايضا لو تغير كما قال الرئيس طرارة كالتيمم فيشترط فيه النية فينقض بنظم الشرط
للجنب بعين ان هذا القياس جار في تظهير الخبث مع ان النية ليست بشرط فيه فجواب بانها
تظهير اذ حقيقيا فلا يرد علية النقض بتظهير الخبث لانه تظهير حقيقي انتهى والظاهر انه اراد
بالتغيير التقييد عطفا تفسيريا لان التغيير تغيير المعنى من ظاهره لكن التغيير يغاير التقييد في عرف
النظار لانه عندهم تبديل بعض الفاظ الدليل او لفظ آخر كما عرفت ان قلت السيد يمكنه منع
الكبرى في شيء من هذه النوعين قلت اما في النقض بالاستلزام فلا يمكن اذ ما يستلزم
الفاسد فاسد البتة واما في النقض بالبرهان فقد اسكن بحسب قاعدة المكابرة الالوغية صرحوا
بعين الاصوليين بان جواز النقض بالتخلف احد الامور الثلثة اما منع وجود العلة بعين
وجود القياس في صورة النقض يعني في صورة التخلف لعدم قيد من القيود المعتبرة
واما دعوى الحكم فيها ان في صورة النقض واما اظهار المانع من ثبوت الحكم فيها انتهى اراد
من دعوى الحكم فيها ما ذكره النظار من منع التخلف قائلا في التوضيح والا اي وان لم يتيسر دفع النقض
شيأ مما رجع الا منع للبرهان او التخلف فان لم يوجد مانع من ثبوت الحكم في مادة البرهان
فقد بطلت العلة وان وجد المانع فلا لكن بعض اصحابنا يقولون العلة توجب بهذا
الحكم في مادة البرهان لكن تخلف الحكم لمانع فهذا التخصيص للعلة يعني تخصيص تاثير علته
القياس ببعض صور وجود المانع عن تاثيرها في بعض آخر وهو نحن بعض جمهور الحنفية
لا نقول به اي بتخصيص العلة بل نقول انما عدم الحكم لعدم ما هو العلة حقيقة فتحمل
عدم المانع جزء للعلة او شرطا انتهى يعني الفقير فالجواب عن نقض قياس الفقهاء
باظهار المانع راجع الى منع الكبرى عند من يقول بتخصيص العلة وراجع الى منع البرهان
عند الجمهور وقال ابن الحاجب ما ملخصه انما جوز بعض اصحابنا تخصيص علة القياس قياسا
على تخصيص الادلة اللفظية بعين الكتاب والسنة والمانع لا يتخلف الحكم عن العلل
العقلية لان اما تخصيص الادلة اللفظية فشايع واما العلل العقلية فقد قال

صاحب التلويح في بيان تخلف الحكم عنها ان الحكم قد يتخلف عن العلل العقلية كالاحراق بالنار
عند الضرب المالح بالطبع المحمول المنتهى قيل هو ضرب من الادوية يقول الفقير فالدليل المنطقي
ان كان ما خوذا من العلة العقلية فيجوز دفع نقضه بالتخلف بمنع الكبرى مستندا باظهار
المانع وهذا باعتبار احد نوعي نقض العلة وبمنع الجريان وهذا باعتبار احد نوعي العلة المقيدة
بعدم المانع فاذا قلت الحطب الملقى في النار يحرق لانه حطب يبس في النار وكل حطب كذلك
فهو محرق فيقول النا قض فهو جار فالحطب الملقى في النار المالح لا يحرق مع تخلف الحكم عنه
نقيضه فالعلل اما ان يمنع الكبرى مستندا باظهار المانع من ثبوت الحكم واما ان يمنع الجريان مستندا
بتحرير الدليل بان المراد كل حطب كذلك مع عدم المانع من الاحراق فهو محرق والله اعلم
واشار شارح المنهى الى ان الدليل النقلي يجوز تخلف الحكم عنه وكذا الدليل العقلي الظني
لانهما اخوان والاخوة ليست مستدعية بمدلولها فلا تبطل بانتفاء مدلولها بخلاف
الدليل العقلي اليقيني فانه ملزوم لمدلوله فلا يجوز تخلف الحكم عنه بقول الفقير رح فلو كان
دليل المعلل في مقام قطعي فيه اليقين فلكبيل له ان يمنع الكبرى ثم اعلم ان المعلل
اذا منع حينما من مقدمات دليل الناقض فللناقض ان يجيبه باثبات تلك المقدمة
فلو منع الجريان مثلا مستندا بان في الدليل قيدا مطويا وهو غير موجود في مادة التخلف
فللناقض ان يثبت الجريان فيه باقامة الدليل على ثبوت ذلك القيد في مادة التخلف
كما اشير اليه في الحاشية الالوغية ثم اعلم ان المعلل قد يثبت دعواه بدليل آخر سالم عن
النقض المذكور وهو الانتقال الى دليل آخر وقد عرفت الكلام في آنه انقطاع البحث
ام لا وقد يغير الدليل المنقوض الى ما لا يرد عليه النقض وقد عرفت تغيير الدليل واما
التحرير فقد سبق في قولنا الغالب في سند منع المقدمة الاولى الى آخره وقد آن ان نختم
الى انه يجوز دفع النقض بالنقض والمعارضة بقول المصنف اما نقض النقض فمفناه
ابطال شاهد النقض بالتخلف او باستلزام الفساد ولا يخفى بعده واما معارضة فمعناها

باثبات صحة الدليل المنقوض وهذا غير ظاهر بل غير جائز اذ لا يمكن اثبات صحة الدليل لانه مركب
من مقدمتين والدليل لا ينتج الا مقدمة واحدة وقد سبق في بيان انه لا يمنع الدليل ويمكن ان
يقال هنا ما قاله ابو الفتح هناك من انه يمكن له ان يثبت صحة كل واحدة من المقدمتين ثم يستدل على صحة
كل واحدة منهما بحجج فتح الجميع انه قلت هل يتصور للمعلل الانتقال الى بحث آخر عند نقض ثاني دليله
قلت نعم اذ يمكن ان يتعرض لبعض الغاظ الناقض بانه خارج عن قانون العربية والله اعلم
انه يتصور الانتقال الى بحث آخر هنا بغير ذكر الباب الثالث في المعارضة هي اقامة
الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه لخصم وطرق المعارضة كما ذكره محمد سمرقندي ان يقال اذا ثبت
من الدليل واه دل على ثبوت المدلول عندنا ما ينفيه انتهى قال المصنف لا يقال واه ثبت
اي الدليل او صيره لئلا يلزم ثبوت المدلول عند المعارض انتهى يعني لسلا يلزم التناقض
فتدبر والمراد منه خلاف ما افاده اه نقيضه او ما يستلزم من نقيض من العلل وعلى ما يأتي
دل على نقيض قطعا فلزوم استلزام الاخص الاعم واحد المتساويين للآخر انتهى وانما قلنا اقامة
الدليل اذ دعوى بطلان حد عام الخصم بلا اقامة دليل على ذلك البطلان مكابرة غير مسموعة وفيه نظر لجواز
ان يكون بطلانه من البديهيات فلا يحتاج الى دليل فلا يتوجه دعوى ذلك البطلان بلا دليل
مكابرة الا ان يجعل بداهة العقل داخلة في الدليل وهذا النظر والجواب يقبلان مما نحن فيه
عن بعض الافاضل في بحث النقض فتذكر وما ينبغي ان يعلم ان غرض المعلل بتعليل الاكان
ايقاع الشك للاثبات المدعى فالواقع كتعليل الرازي على نفي الوزم فالجواب عنه بالمعارضة غير
المرضي لان الشك لا يدعي حقيقة مقابلة بل معارضة بقوة الشك والشبهة ولا يندفع ذلك
بالمعارضة فالاولى دفعه بالنقض بل المناقضة كزاد في الكافية الاولوية وقال شاه حسين
انما لا يندفع بالمعارضة لان المجيب لم يتعرض لدليل المشكك فاذا انظر اليه ناظر يحصل الشك
والشبهة وهي المدعى وانما قال فالاولى لانه وان لم يدع المعلل الشك صفة مقابلة في تقلص
لكنه يدعي بحسب الظن فيندفع بالمعارضة نظرا الى الظاهر انتهى فائدة اختلف في ان متعلق المعارضة
فلو على هذا لاحتمال الاولى والاقرب الثاني

40

النقض الاجمالي لان نفي حكم الخصم والبطلان يستلزم نفي دليله المستلزم لذلك الحكم ضرورة لان
انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم انتهى ما بقي نقل محل النزاع وهذا باطل لانه جار في مدعاك هذا مع
تخلف حكمك عنه لان عدم دليل نفي مدعاك وهذا حاصل قولك ان معارضة الدليل العقلي كنقضه وحصول
بالدليل العقلي لا النقلي إمارة وهي غير مفروضة لدليلها فلا يبطلها انتفاء معدولها بخلاف الادلة
العقلية ثم قال الخطائي عند تقارير الدليلين لا يلزم من ذلك لاحتمال ان يجيء الباطل دليل المعارض
بخلافه اذا اتحد الدليل انتهى ولو سلم ان دليل المعارض صحيح فلا يلزم من المعارضة بطلان دليل
المعلل لاحتمال ان يجيء دليلا نفسيا والدليل النفسي امارة وقد عرفت حالها والى هذا الجواب اشار
الشيخ الخفي وأجاب ان المعارض اذا ابطل معارضته بالتخلف يمنع التخلف مستندا بالجواب
بطلان دليل المعارض ولو سلم التخلف يمنع الكبرى القائلة بان كل دليل تخلف عنه المدعى فهو باطل
مستندا بان دليل نفي الظن لو كان تعليل المعلل في مقام يطلب فيه اليقين ولا يكفي فيه الظن
فليس له منع الكبرى الفصل الثاني في وظيفة المعلل عند المعارضة وهي ثلث منع مقدمة
دليل المعارض ونقض ذكر الدليل ومعارضته قال بعض الافاضل قبل المعارضة لا تعارض لان
المعارضة تعارض ما يعارضها ايضا انتهى يعني ان في معارضة المعلل معارضة السائل
يستدل على دعواه بدليل آخر غير الاول فدليلا المعلل متحدان في المدعى ودليل السائل
لما نفى ذلك المدعى فهو يعارض كلا الدليلين وذكر ظ فلا تندفع المعارضة الا بالقدح في
دليل المعارض يقول الفقير رجح الفاضل سالبة كلية محمولة لان شيئا من المعارضة يمنع فعية بالمعارضة
لان كل معارضة كما يعارض الدليل الاول يعارض الدليل المذكور بعد ايرادها لان نهاية منع مدعاه
ايضا لان مدعوله عين مدلول الدليل الاول وكما يعارض جاز ذكره فيه فلا يدفع به وبالجملة
عند اشة الحنفي في بعض من هوات شرحه يمنع الكبرى مستندا بانه يجوز ان يجيء الدليل الثاني للمعلل
اظهر حادة وصورة من الاول اعلى عند المعارض او يجوز اختلال دليل المعارض مستفادا
منه بلا خفاء فيعرض بسببه معارضة فلا يجوز السالبة الكلية علما ينفي وعلى تقدير ان لا

ان لا يجوز الدليل الثاني اظهر من الاول فيجوز ان يتوجه مجموع الدليلين اقوى منه دليل المعارض
فيحتاج معارضته مفيدة تأمل انتهى واعلم وجه التأمل ان القوم لما جعلوا معارضة معارضة السائل
من وظائف المعلل ولم يقيدوها بشرط فكانهم ادعوا ان كل معارضة المعارضة مفيدة وهي موضوعة
كلية فيكفي فرد ما منع كليتها بالايقال لانم هذه الكلية والحاصل لو كان كلما يأتي به المعلل للمعارضة
اقوى من دليل السائل لانم ذلك ودفع هذا المنع اصعب كما لا يخفى على المتأمل يقول الفقير اذا
كان دليل المعارض عين دليل المعلل كما في المعارضة بالقلب ففي امكان دفع المعارضة بالمعارضة
والنقض نظر لان المتناقضين والمتناقضين هو المعلل ودليل المعارض عين دليله فكيف يقدح المعلل
دليله ويمكن الجواب بمنع هذا النظر بان دليل المعارض لا يمكن ان يجيء عين دليل المعلل في جميع المادة
لوجوب تغاير بعض المادة كما في الاكبر فان في الاقتراني فيمكن منع الكبرى فيه وكذا ابطال المجموع بطريق
النقض فتامل جدا ان قلت ينبغي ان تجوز معارضة المعارضة من قبيل انقطاع البحث لان عين
الانتقال إلى دليل آخر قلت الانتقال انما يعد انقطاعا اذا كان دليل الاول معدودا حاضرا في جهة
السائل والسائل المعارض مسلم لدليل المعلل في الظاهر قلت ليس تصور للمعلل عند معارضة
السائل الانتقال إلى دليل آخر غير معارضة المعارضة قلت عند معارضة السائل مدعاه فلا
يتصور ذلك وذكر ظ والمعاند معارضة معدودة دليله فالمعلل اذا اقام دليلا آخر على اصل
المدعى فذكر الانتقال الى دليل آخر لا معارضة للمعارضة او معارضة السائل ليست في محل
المدعى واما اذا اقام دليلا آخر رجح على ذلك المقدمة فذكر معارضة للمعارضة ان قلت هل
يفيد المعلل تغيير مدعاه او دليله او تحريرهما عند معارضة السائل قلت فيه تفصيل اذ معارضة
السائل ان كانت في اصل مدعى المعلل فللمعلل ان يغير مدعاه او تحريره بحيث تندفع بها
المعارضة بشرط ان يجيء مدعاه بعد التحرير او التغيير لانه دليل انه السابقة لاثباته
والا فالتحرير او التغيير يعرضه ويجيء السبالورد والمنع على تقريب دليله لكن لا يفيد
تحرير دليله او تغييره اذ لا تندفع بها المعارضة اذ المعارض لم يتعرض لدليل واما

وامّا ان كانت معارضة السائل في مقدمة دليل المعلل فللمعلل تحرير دليله وتغييره بحسب تحرير تلك المقدمة مع دليل لا بحسب تحرير دليل تلك المقدمة وتغييره لان تلك المقدمة مع بمنزلة اصل المدعى ودليلها بمنزلة دليله والتغيير في تحرير اصل المدعى وتغييره وذكر ظاهر (الخاتمة) فيما يحتمل البحث الاول اما هو بتتمة المقامين السابقة وفيه مقامان المقام الاول منع شيء يفيد خفاءه ولا يفيد بطلانه واذا كان مقدمة الدليل خفية يكون الدليل غير ثابت وما ليس بثابت لا يثبت به شيء آخر فلا يثبت به المدعى المدلل به ونقض شيء يفيد بطلانه فنقض الدليل يفيد بطلانه لكن لا يلزم منه بطلان المدعى المدلل به كما قال ابو الفتح وذلك جواز ان يكون للمدعى دليل آخر وسيجيء ذلك ان الدليل ملزوم للمدعى وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم غاية ما في الباب انتفاء عدم بطلان المدعى كما انتفى ثبوت المدعى بالدليل المذكور فالمنع والنقض والمعارضة والنقضين الحقيقيين في المدعى واحد وكذا اضعف اثرها في مقامها ومكيم المعارضة الساقطة لانها المقابلة على سبيل المخالفة كما صرح به السيد الشريف في شرح الاداب العضدي وتوضيحه ان المعارض وان ابطل مدعى المعلل لكن بكون المعلل دليل عليه فيعارض اثبات المعلل وابطال السائل فيسقط كل واحد منهما بالاخر فلا يثبت مدلول شيء منهما اذ دليل المعلل وان لم تعرض له المعارضة انتفاء ثبوت مدعى المعلل الا ما سقط دليل المعلل بقي مدعاه بلا دليل فاختارت الوظائف اثلث في المرجوح ويجب ان يتنبه لمكان المعارضة حكمها الساقطة المعارضة في القلب في حكمها ابطال دليل المعلل كما قال في التلويح ان الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين ولذا قيل ان المعارضة بالقلب في قوة النقض الاجمالي وكذا يسبق نقله لكن بطلان دليل المعلل لا يستلزم بطلان مدعاه كما عرفت وهذا الاستثناء لا يفيد قولنا فرجوعها ايضا انتفاء ثبوت مدعى المعلل بقول الفقير رح فاندفع الاعتراضات واقوالها ابطال المدعى الغير المدلل لان المعارضة ثم النقض لما قال ابو الفتح ان الدخل في الدعوى اقوى من الدخل في الدليل والمناقضة اضعف الاعتراضات لكنها اسلم من الكل لعدم احتياجها الى ذكر شاهد لها واوخل في اظهار الصواب اذ يجب

بحسب المصطلح اثبات ما منعه السائل وعند اثبات ما نظر حقيقة مدعاه بخلاف سائر الوظائف فان المعلل يصير فيها سائلا فله ان ينقض دليل السائل او يعارضه او يمنع شيئا من مقدماته ولا نظر حقيقة مدعاه الا اثبات ما منعه السائل وينقض ما استدل به السائل او بانتقال الى دليل آخر يعرف المتأمل فتأمل المقام الثاني قال السعود فاذا كان الكلام جاريا بين الخصمين يلزم ان ينتهي البحث والمناظرة اذ الطاقة البشرية قاصرة عن ترتيب امور غير متناهية فاما ان ينتهي البحث الى الزام السائل وهو ان لا يتوجه له سبيل الى منع كلام المعلل الذي يتوجه بينهما نزاع ومطالبة بان ينتهي ادلة المعلل الى امر يقبله السائل اما لكونه بديهيا جليا او لكونه مسلما عند المناظر واما ان ينتهي البحث الى افحام المعلل وهو عجزه عن اثبات ما هو مطلوبه ومدعاه اذ لا يمكن اثبات امور لا نهاية لها ولشارح المسعود تا كلام طويل طويناه لقلة جدواه وفي بعض الكتب الاصح الزام المعلل بفعل وصحت حجته اذا لم تثبت قال الله تعالى فحجتهم داحضة اي باطلة غير ثابتة البحث الثالث في بعض احوال الافيه ومعرفته ينفع المعلل اعلم ان القياس اما اقتراني واما استثنائي وكل منهما اما مفرد واما مركب لان القياس المسوق لاثبات المدعى واحد لانه لم يحتج شيء منه الى كسب بقياس آخر فهو قياس مفرد وان احتاجت مقدماته او احديها الى كسب بقياس آخر فهو القياس المركب قال الشارح القطب في شرح الشمسية القياس المركب قياس يتركب من المقدمات ينتج مقدماته منها نتيجة وهي مع المقدمة الاخرى ينتج نتيجة اخرى وهلم جرا الى ان يحصل المط وذكر انما يتوجه اذا كان القياس المنتج للمط يحتاج مقدماته او احديها الى كسب بقياس آخر وكذا لك الى ان ينتهي الكسب الى المبادي البديهية فيتوجه هناك قياسات مرتبة محصلة للمط ولهذا سمي قياسا مركبا فالمراد من نتائج تلك القياس يسمى موصلا النتائج يوصل تلك النتائج بالمقدمات كقولنا كل ج ب وكل ب د فكل ج د ثم كل ج د وكل د ا فكل ج ا ثم كل ج ا وكل ا ه فكل ج ه وان لم

يقع بها يسمى مفصول المتاخ لفصلها عن المقدمات في الذكر وان كانت مرادة في جهة المعنى
كقولنا كل ج ب وكل ب د وكل د ا وكل ا ه فكل ج ه انتهى اقول مراده
من جهة المعنى لان القياس لا ينفك عن النتيجة هو معقولية البتة والكبرى انما ذكرت بعد
القياس منفصلة في الحقيقة الى تلك النتيجة المطوية ونظير ذلك العالم متغير وكل متغير محل للحوادث
وكل ما هو محل للحوادث فهو حادث وكل حادث فله مؤثر ينتج ان العالم له مؤثر وهذا القياس
مفصول الصانع
هو الاخير مركب من ثلاثة اقيسة ولنفرض ان مقدمتي القياس الاول بديهيا والا لتراجعت الاقيسة
على الثلثة وصغرى القياس الثاني نظرية لانها نتيجة القياس الاول وبابتة به لكنه نفرض كبراه
بديهية لئلا يزداد عدد الاقيسة على الثلثة وكذا صغرى القياس الثالث نظرية لانها
نتيجة القياس الثاني وثابتة به ونفرض كبراه بديهية واذا تخيرت عندك المقدمات البديهية
عن المقدمات النظرية من هذا القياس المركب فاعلم ان للمعلم ان يستدل على هذا المطلب بقياس
واحد مركب من مقدمتين احديهما نظرية والاخرى بديهية او كلتاهما نظريتان اما الاول
فكما تقدم صغراه نتيجة القياس الثاني وتقدم كبراه القياس الثالث كأن يقول العالم حادث
وكل حادث فله مؤثر فيقول في بيان الصغرى لان العالم متغير وكل متغير محل للحوادث
وكل ما هو محل للحوادث فهو حادث او يقول لان العالم محل للحوادث وكل ما هو محل للحوادث
فهو حادث بيان الصغرى الثانية ان العالم متغير وكل متغير محل للحوادث وقد تقدم ان العالم محل للحوادث
وكما تكون صغراه صغرى القياس الاول وهي ان العالم متغير وتكون كبراه قولنا وكل متغير فله
مؤثر وهذه الكبرى نظرية موضوعها هو الاوسط من القياس الاول ومحمولها الحد الاكبر من
القياس الثالث فلا مصلاح ان يقول في بيان الكبرى لان كل متغير محل للحوادث وكل
ما هو محل للحوادث فهو حادث وكل حادث فله مؤثر او يقول لان كل متغير حادث وكل حادث
فله مؤثر بيان هذه الصغرى ان كل متغير محل للحوادث وكل ما هو محل للحوادث فهو حادث
واما الثاني وهو ما يكون كلتا مقدمتيه نظريتين فكما تقدم صغراه نتيجة القياس الاول

الاول وهي قولنا العالم محل للحوادث وتكون كبراه قولنا وكل محل للحوادث فله مؤثر على العلم
ح ان يذكر في بيان صغرى القياس الاول وفي بيان كبرى قولنا لان كل ما هو محل للحوادث فهو
حادث وكل حادث فله مؤثر يقول الفقير لم نذكر مثال القياس الاستثنائي المركب في شرح
الشمسية ولعل مثاله الارض مضيئة لانه ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس
طالعة وانما كان النهار موجودا فالارض مضيئة لكن النهار موجود وهذا مفصول النتيجة
الارض مضيئة
وان قلت ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان
النهار موجودا فالارض مضيئة لكن النهار موجود فالارض مضيئة فهذا موصول النتيجة ومن
الاقيسة المركبة ما هو مركب من اقتراني واستثنائي كقولك هذا متنفس لانه حيوان كان متحركا
بالارادة وهو حيوان لكنه متحرك بالارادة وكل حيوان متنفس ينتج على الدليل وهذا مفصول
النتيجة واذا ذكرت نتيجة الاستثنائي وضممت الكبرى اليها فهو موصول النتيجة وهو لولا خوف
الافضاء الى الاطالة لاتممت البيان والله اعلم ثم اعلم ان القياس الاقتراني حقيقي
الصغرى فيه وهي ما اتممت على موضوع المطلوب على مقدمة ان ذكرت قبل الكبرى وهي ما اتممت
على محمول المطلوب على تاليه وذلك في جميع الاشكال ولهذا اعتبروا الاشكال الاربعة بعد
اعتبار تقديم الصغرى على الكبرى كما يشهد به تتبع اشتراكهم اياها فلو وجدت
الكبرى في كلام احد متقدمة على الصغرى فلا تعتبر الشكل فيه الا بعد اعتبار تقديم
الصغرى عليها ان قلت قد صرحوا بان الضربين الاولين من الشكل الرابع ينتجان بعكس
الترتيب لو تركوا الشكل الاول ثم عكس النتيجة فهذا يشعر بان الشكل الاول قد يعتبر
بتقديم الكبرى على الصغرى قلت كون ذلك القياس شكلا اولا ليس بالنظر الى النتيجة
المطلوبة بالشكل الرابع بل بالنظر الى نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة بالشكل
الرابع وهذا ظاهر لمن يمارس الميزان فالقياس الاقتراني ان تركب من حمليتين
سمي حمليا فالنتيجة حملية البتة وان تركب من شرطيتين او من شرطية وحملية

وتفصيل ذلك في كتب المنطق يسمى قياس شرطيا فالنتيجة شرطية الاتفاقي القياس المقسم
فان نتيجته حملية وصورة قياس الف من شرطية منفصلة وحمليات بعدد اجزاء الانفصال
وكانت نتايج التأليفات بين اجزاء الانفصال والحمليات متحدة كقولنا كل ج اما ب
واما د واما ه وكل ب ط وكل د ط وكل ه ط فكل ج ط ثم اعلم ان القياس
الاقتراني قد ينتج الحملية وقد ينتج الشرطية المتصلة وقد ينتج الشرطية المنفصلة وتفصيل ذلك
في كتب المنطق واما القياس الاستثنائي فهو قد ينتج حملية وذكر اذا كانت شرطية متصلة او منفصلة
ذات جزئين وقد ينتج المنفصلة وذكر اذا كانت شرطية منفصلة حقيقية او مانعة الجمع ذات
اجزاء واستثنى نقيض احد الاجزاء كقولنا هذا العدد اما زائد او ناقص او مساو لكنه ليس
بمساو ينتج ان هذا العدد اما زائد او ناقص وقد ينتج المتصلة وذكر اذا كان تالفا من شرطية
متصلة تالية متصلة ومن استثناء عين المقدم كقولنا ان كان العالم متغيرا فان كان كل
متغير محدثا لكن العالم متغير ينتج العالم محدث لكن العالم متغير ينتج الحادث ثم اعلم ان القياس
سواء كان مفردا او مركبا قد يطوى بعض مقدماته اختصارا ويشبه ان يكون من هذا القبيل
قولنا في اجوبة ما يابن استأجره اني خير من استأجرت يعني القوي الامين قال البيضاوي
لبيان قولها اني خير من استأجرت تعليل شايع يجري مجرى الدليل انه حقيق بالاستيجار
انتهى اراد من قوله تعليل شايع ان اللام في القوي للجنس للعهد على ان يكون المراد به
موسى عليه السلام وقوله يجري مجرى الدليل لان قصدها اوراجه عليه السلام تحت الجنس كذا قاله
بعض المحشين وتحصيل ان قصدها تقدير قولها وهو القوي الامين فيكون دليلا على صغرى
الشكل الثاني واعتبر كون اللام للجنس لتنعكس الكبرى الى الكلية فيصير شكلا اولا واما قاله السيد السند
من اشتراط اختلاف مقدمتي الشكل الثاني في الكيف انما هو شرط لاطراد انتاجه كقولهم
ان الموجبة الكلية لا تنعكس كلية وانما قال يجري مجرى الدليل لان المقدمة الواحدة ليست تعليلا
بل هي جارية مجرى الدليل الذي ركب منها ومن المقدمة المطوية الاخرى تؤول على انه حقيق

حقيق بالاستيجار يدل على استأجره ان الانشاء لا يستدل عليه الا بعد تأويله بالاخبار
وتأويله على ما صرح به في بعض الكتب يقول في حقه هذا الكلام وهو هنا استأجره ونتيجة
الدليل في الآية انه خير من استأجرت ومعناه قولها البيضاوي على انه حقيق بالاستيجار
يعني قولها انه خير من استأجرت
فتضم الاحدوثة النتيجة كبرى اخرى وهي ان كل من هو حقيق بالاستيجار فهو مقول في حقه
استأجره فانبثار تأويل الاستئناف هنا انما هو بالقياس المركب وقولنا الا بالقوي الامين
خير من استأجرت كما هو لفظ القرآن الوصف الاول يكون سببا للوصف الثاني كما هو قاعدة
تعلق الشيء بالوصف وقوته وامنه عليه السلام سبب الجزئية لا بالعكس كما ان الدليل على الشكل
الاول لكنها افتقرت هذا القول لا يرهم ان ضربية كانت سببا لقوته وامنه للمبالغة
في كمال ضربيته كما اشار اليه البيضاوي واوضحه بعض المحشين وانما يتم التطبيق القرآن من
لدن حكيم عليم ثم اعلم ان المقدمة الواحدة من الحملية ان اشتملت على موضوع المطر فهي
صغرى والكبرى مطوية وان اشتملت على محموله فهي كبرى والصغرى مطوية وان لم تشتمل على
شيء منهما فاعلم ان القياس مركب كقولنا في اثبات ان العالم لم يزل فهو فر لان كل متغير
حادث ومعرفة المطويات يحتاج الى بسط وليكن آخر الكلام الحمد لله على التمام وعلى
رسوله افضل الصلوة والسلام يقول الباس الفقير محمد الحمد عوسا جعلي رادها كرمه
الله بالفلاح والسعادة قد استراح القلم من تسويد هذا التقرير فحاول صفر من السنة
السابع عشر بعد مائة والف عليهم
الوافر

قد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة اللطيفة المباركة الميمونة بعونه تعالى في يد افقر
الطلاب واضعف العباد سليمان المخلص بن سعد الدين الاخروي في مدرسة معروف
بكراخندر المسمى بارطاش التي هي واقعة بمدينة قونيا بعد ظهر يوم السادس من شهر صفر في سنة
الثالث والسبعين بعد مائة والف غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه بالغفران والسعادة
ولسائر المؤمنين والمؤمنات

بسم الله الرحمن الرحيم

لك يا واجب الوجود بالذات ويا قاسم اجناس الاعراض
على اقسام الممكنات حمص حاتم انبيائك بجواهر صلوتك
وميز باخص منقولات تحياتك وتسليماتك وصل على
عترته ذوى النفوس القدسية المجردين عن العوارض الا
ما تلاحقت الحوادث اليومية والامنة اما بعد فيقول
العبد المحتاج الى ربه الغنى بن محذوم الحسينى فتح الله عليه
ابواب المعانى هذه خلاصة معاشر من المقولات العشر
من المقال مع زيادة فوائد مما قيل او يقال ذكرتها على سبيل
الاستجلاء مع تشتت الحال وتفرق البال تذكرة لبعض الاصوا
نفعه الله بها وسائر الخلان والتوفيق من الله المستعان وهو
حسبى وعليه التكلان واعلم ان المعلوم ان من شانه ان
يعلم منقسم عند الحكماء الى الموجود فى الخارج والمعدوم
فى الخارج لانه ان كان متحققا فى الاعيان فهو الموجود فى الخارج
وان لم يكن متحققا فى الاعيان فهو معدوم الخارج كذا
قيل وفيه نظر اما اولا فلان تقسيم المعلوم بما من شانه
ان يعلم تكلف مستغنى عنه لان كل شئ معلوم بالفعل
للمبادى العالية بل للاذهان القاصرة ايضا بوجه ما ضرورة

السخالة

استحالة المجهول المطلق واما ثانيا فلان المركب من الموجود
والمعدوم خارج عن المقسم بقيد الموجودة المعتبر فى
التقسيمات لاخراج المركب من القسمين مع انه معدوم فلا
وجه لاخراجه عن القسمة الا ان يقال انما يعتبر الوحدة
فى المقسم اذا كان المركب من القسمين خارجا عن الاقسام
باسرها كما فى تقسيم الحيوان الى انواعه واما اذا كان داخلا
فى بعض الاقسام فلا يعتبر فيه الوحدة فيه ثم ينقسم الموجود
الخارجى عندهم الى الواجب والممكن لانه ان كان موجودا بذاته
فهو الواجب والا فهو الممكن وفيه ايضا نظر لان الممكن اعم
من الموجود فى الخارج والمعدوم فى الخارج وقسم الشئ
لابد ان يكون اخص منه مطلقا الا ان يقال ان الممكن قيد
القسم قد يكون اعم من المقسم من وجه الا انه وضع قيد القسم
مكان القسم بحسب الظاهر تسامحا كما فى تقسيم الحيوان
الى الابيض وغير الابيض ثم قسموا الممكن الى الجوهر والعرض
بانه ان كان بحيث اذا وجد كان لا فى موضوع فهو الجوهر وان
كان فى موضوع فهو العرض والمراد من الموضوع هو المحل المقوم
لما حل فيه احترازا عن الهيولى فى تعريف الموضوع وعن الصورة
الجسمية والنوعية فى تعريف العرض واد راجا لهما فى تعريف
الجوهر لانهما جوهران لان فى الهيولى لكن الهيولى غير مقومة

بل لهما المقومتان لها على ما تقرر عندهم كذا قيل وفيه ان
المقوم للهيولى عندهم هو الصورة الجسمية والنوعية
المطلقتان واما اشخاصها فليست عندهم مقومة للهيولى
بل الهيولى المقومة لها على قياس الاعراض ومحالها فينتقض
تعريف الجوهر والعرض بها طرداً وعكساً وتعريف الموضوع
بالهيولى بالقياس اليها طرداً اللهم الا ان يقال بتقويم المحل
لما حل فيه تقويم له بشخصه ونوعه معاً وح يندفع النقض
بالصورة الشخصية وبالهيولى بالنسبة اليها لان الهيولى
ليست مقومة لها بنوعها بخلاف الاعراض ومحالها بالنسبة اليها
وفيه تأمل فتأمل ولا يخفى عليك ان اعتبار فرض الوجود في تعريف
الجوهر وحذفه في تعريف العرض كما هو المشهور عندهم يدل
على ان الجوهرية انما تكون باعتبار الوجود في الخارج والعرضية
اعم من ان يكون بحسب الوجود في الخارج او في الذهن ولهذا حكموا
بان الصورة الحاصلة في الذهن من الجواهر واعراض معا الكونها
بحسب الوجود الخارجي لا موضوع وبحسب الوجود الذهني
موضوع هو الذهن وفيه نظر اما اولا فلانه يلزم على هذا
ان لا يكون المقولة متباينة وقد صرحوا بانها متباينة ضرورة
واما ثانيا فلانه اذا لا يكون العرض محققا بالموجود الخارجي
بل بالممكن مع انهم عدوه من اقسام الموجود في الخارج كذا

قيل ويمكن

قيل ويمكن دفع الاول بان مرادهم من تباين المقولات
تباين المقولات العرضية لا مطلق المقولات لكنه مع بعده غير
حاسم المادة الاشكال على ما لا يخفى ويمكن دفع الثاني بانه لا كلام
في ان الجوهر والعرض قسمان للموجود الخارجي الممكن والكلام
والكلام في ان الجوهر الموجود في الخارج انما يكون جوهراً
باعتبار وجوده في الخارج فقط او قد يكون عرضاً باعتبار
وجوده في الذهن كصور الجواهر الموجودة فانها عن تلك
الجواهر فهي موجودة في الخارج ايضا الا هو ان جوهريتها
باعتبار وجودها الخارجي وعرضيتها باعتبار وجودها الذهني و
هذا مبني على هو التحقيق من ان الحاصل في الذهن ذات الماهيات
لا صورها وشبحها فليتأمل ثم نقول انه لو اجتمع الجوهر والعرض
في الصور الحاصلة في الذهن من الجواهر يلزم ان يكون الماهية
واحدة جنسا في مرتبة واحدة او يكون تلك الصور متباينة
بناء على ما صرحوا به من ان المقولات العشر اجناس عالية
لما تحتها من الموجودات وكلا اللازمين يمتنع عندهم فالملزوم
مثلهم قسموا الجواهر الى خمسة اقسام هي الهيولى والصورة
والجسم والنفس والعقل بانه ان كان محلا لجوهر آخر
فهو الهيولى وان كان حالا فيه فهو الصورة الجسمية اي الصورة
المشتركة بين جميع الاجسام والنوعية اي الصورة الجسمية

اى الصورة المشتركة بين جميع الاجسام والنوعية اى الصورة
الجسمية المختصة ببعض الاجسام دون بعض وان كان مركبا
منهما فهو الجسم وان لم يكن شيئا منهما وهو المجرد فان كان ///
متعلقا بالجسم تعلق التدبر والتصرف فهو النفس المنقسمة
الى النفوس الفلكية والانسانية والا فهو العقل المقسم
الى العقول العشرة كذا قيل وفيه نظر اما اولا فلان حصر الجوهر
فى الاقسام الخمسة منتقض بالمركبة من الهيولى والصورة النوعية
فقط من غير اعتبار الصورة الصورة الجسمية معهما فانه
جوهر مع انه ليس بداخل فى شئ من الاقسام بل ينتقض به
تعريف الجسم ايضا اذ يصدق انه مركب من الهيولى والصورة
وكذا ينتقض الحصر بالمركب من الهيولى او الصورة او النفس
او العقل لا هذا الصور من قبيل اجتماع القسمين وهو
خارج عن المقسم بقيد الوحدة المعتبرة فيه لانا نقول
لو اعتبر قيد الوحدة فى المقسم يخرج الجسم عنه اضطرورة
انه مركب من القسمين الا ان يقال المراد بقيد الوحدة
المعتبرة فى المقسم ان لا يكون مركبا من القسمين لا يكون
داخلا فى شئ من الاقسام فلو كان مركبا منهما داخلا فى
شئ منهما لا يخرج عن الوحدة وانت خبير بان هذه
البحث متجه سواء كان الحصر عقليا او استقرائيا وههنا ابحاث

امر متجه

آخر متجه على تقدير كونه عقليا كما هو المتبادر تركناها لاشتهارها
واما ثانيا فلان تفسير الصورة الجسمية الى النوعية بما ذكر منتقض
بالصورة الجسمية الشخصية لانها مختصة ببعض الاجسام
مع انها لا تسمى صورة النوعية بل صورة جسمية فالاولى ان
يفسر الصورة الجسمية بما لم يكن محلا للنوع مبدأ للاثار
المختصة به والنوعية بما كان كذلك كذا قيل ويمكن دفعه بان
المراد من اشتراك الصورة بين جميع الاجسام اشتراكها بنوعها
او من اختصارها ببعضها اختصارها بنوعها لظهور ان التعريف
لا بد ان يصدق على اشخاص المعرف ولا شئ من اشخاص الصورة
مشتركة بين جميع الاجسام ضرورة ويمكن حمل العبارة على
ما جعل اولى بادنى تحمل وكان فى قوله فالاولى اشارة الى ما
قلنا فلا تغفل ثم العرض ينقسم عند المحققين الى تسعة
اقسام هى المقولات التسع العرضية وهى الكم والكيف والا
ضافة والاين والمتى والوضع والملك وان ينفعل وان يفعل
وعند بعضهم الى ثلثة اقسام وهى الكم والكيف والنسبة
الشاملة للتسع الاخيرة وعند بعضهم اربعة اقسام
الكم والكيف والحركة والاضافة الشاملة لما عدا الحركة من التسع
الاخيرة ويتجه على كل تقدير ان الحصر ينتقض بالنقطة والوحدة
لانهما داخلتان فى العرض خارجتان عن الاقسام المذكورة

واجيب عنه بوجهين احدهما انها امران اعتباريان
موجودين في الخارج والعرض قسم الموجود في الخارج فهما
خارجتان عن المقسم والثاني انا نمنع حصر العرض في الا
قسام المذكورة حصرا لاجناس العالية من العرض فهما بمعنى ان
العرض المندرج تحت جنس عال منحصر فيها غير خارج عنها
والنقطة والوحدة ليستا مندرجتين تحت جنس
لباطلهما فهما خارجتان عن المقسم بذلك المقيد واعلم
ان الاقسام المذكورة لا يمكن تحديدها لان التحديد انما يكون
المركب وهي بسائط والا لكان لها جنس فلا يكون اجناسا
عالية بل لا يمكن لها الا الرسم الناقص ضرورة انه الرسم التام اذ
يستلزم ان يكون لها جنس كذا قالوا وفيه نظر لانه انما
يتم اذا كان تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية
محتنعا وهو ممنوع اذ لم يقم دليل واما اذا كان تركبها منها
ممكنا فلا يتم الاستدلال المذكور لجواز ان يكون تلك الاقسام
مركبة من الامور المتساوية لا من الاجناس والفصول وح
يمكن تحديدها قطعا ورسموا الكم بانه عرض يقبل القسمة
لذاته وهو منقسم الى الكم المتصل والكم المنفصل لانه ان كان
بين اجزائه المفروضة حد مشترك فهو المتصل والا فهو المنفصل
وعرفوا الحد المشترك بانه ذو وضع بين مقدارين يكون

منتهى

منتهى لاحدهما ومبتدأ للآخر واعترض عليه بان الحد لا يحصل
الا بالفصل والفصل يستلزم لكل قسم نهاية هاهنا به ولا
يتصور هناك نهاية واحدة مشتركة بين الاجزاء هذا
ان اريد الوحدة الحقيقية واما ان اريد الوحدة الوضعية
وهي الاتحاد في الاشارة الحسية فهي جارية في الكم
المنفصل ايضا فالتعريفان منتقضان طردا وعكسا
او بالعكس واجيب عنه باختيار كل واحد من الشقين
اما الاول فلان المستلزم تعدد النهاية انما هو الفصل
الفعلي واما الفصل الفرضي والوهمي فلا يستلزمان
تعدد النهاية بل يكفي بهما ملاحظة نهاية واحدة
فاصلة بين بين المنفصلين فان فرض الانفصال مثلا
في الخط يكفيه ملاحظة نقطة واحدة بين قسمية وكذا
فرض الانفصال في السطح يكفيه ملاحظة واحدة فاصلة
وفرض الانفصال في الجسم التعليمي يكفيه ملاحظة
سطح واحد فاصل فبين اجزاء الكم المتصل حدود فرضية
مشتركة قطعا والمراد بالحد المشترك قطعا والمراد
المشترك في التعريف اعم من ان يكون حقيقيا او فرضيا
بل تقييد الاجزاء بالمفروضية يدل على ان المراد هو الفرضي
واما الثاني فلان الوحدة الوضعية غير جارية في الكم

المنفصل اذ لا وضع للوحدات حتى يتصور اتحادها فيه
لكونها امورا اعتبارية والتحقيق والوضع مختص بالمو
جودات الخارجية على انه لا يتصور في الكم المنفصل حد
مشترك ضرورة ان الوحدات المتوسط ان اعتبرت بالقياس
الى ما هي فيه فهي داخلة فيه غير قائمة به ونهاية الشيء لا بد ان
خارجية عنه قائمة به وقد عرفت ان نهاية الشيء لا بد ان
يكون قائمة به هذا تحرير ما قيل وفيه نظر اذ انه على هذا
يكون قيد الاشتراك في التعريف قيدا واقعيا معنى
عنه والكم المتصل ان كان قار الذات اي كان اجزاؤه مجتمعة
في الوجود فهو الجسم التعليمي المنقسم في الجهات الثلث
والسطح المنقسم في جهتين والخط المنقسم في جهة
واحدة وان لم يكن قار الذات فهو الزمان وهو عند
المحققين مقدار حركة الفلك الاعظم وعند بعضهم نفس
حركته وعند بعضهم ذات الفلك الاعظم وعند بعضهم بعد
مجرد وعند المتكلمين شيء معلوم يقدر به شيء مجهول والكم
المنفصل هو العدد وقد استدلوا عليه في محله وما عداه يعرض
الانفصال بواسطة العدد كالقول والجسم مع سطحه والسطح
مع خطه وهو الحق وان ذهب بعضهم الى القول كم منفصل
غير قار الذات كما ان العدد كم المنفصل قار الذات واعلم

ان جعل

ان جعل الزمان قسما من الكم المتصل انما هو على سبيل التجوز
والتشبيه بناء على ما مر حواه وحققوه في محله من ان الزمان المتجدد
غير موجود في الخارج بل يمتنع وجوده فيه والموجود فيه هو
الآن السيال الذي يرسم في الخيال وكذا جعل العدد كما
منفصلا مبني على التشبيه لا حقيقة وفي محله انه من الاعتبارية
ورسموا الكيف بانه عرض لا يقتضي القسمة واللا قسمة
في موضوعه اقتضاء اوليا ولا يتوقف تصوره على تصور غيره
فالتقييد بسبب اقتضاء القسمة لاخراج الكم وبسبب اقتضاء
اللا قسمة لاخراج النقطة والوحدة على القول بكونهما
موجودين في الخارج داخلتين في العرض وتقييد
الاقتضاء بكونه اوليا لادراج الكيفيات التي تقتضي القسمة
واللا قسمة بالواسطة كالعلم بالكميات فانه يقتضي القسمة
بواسطة المعلوم وكالعلم بالنقطة والوحدة فانه يقتضي اللا
قسمة بواسطة المعلوم والقيد الاخير لاخراج الاعراض
النسبية التي هي السبعة الباقية كذا قالوا وفيه نظر اما اولا
فلان العلم بالكميات والنقطة والوحدة انما يقتضي القسمة
واللا قسمة بواسطة المعلوم في موضوع المعلوم والمتكلم
والخط والواحد لكون العلم بها صورة تابعة لها في اقتضاء
القسمة واللا قسمة لا موضوع العلم اعني النفس كما لا يخفى

الرقة والانعطاف وقيل ارادة الخير وقيل رقة يقتضي الاحسان الى
المرحوم وقد يستعمل في الرقة المجردة وفي الاحسان المجردة وتمام الكلام في وجه
البيان ان شاء الله تعالى في القاموس الرحمة وتحرك الرقة والمغفرة والتعطف
كالرحمة والترحم بالضم والضمتين رحمه كسمعه ورحم عليه ترحيما وترحم ثم ان
لفظ الرحمن لا يستعمل الا بالام او الاضافة واما قول الشاعر في سجلة للذات
وانت غيث الورى لازلت رحمانا فمحمول على تعنتهم او على الشذوذ كما في
الدر المصون اقول لا يبعد ان يقدر فيه اللام كما قيل فيما سمع من قولهم سلام
عليكم بالتنوين او يقدر مضاف اليه والا لينتقض القاعدة الحصرية المذكورة
بنحو ما ورد في الادعية يا رحمن يا رحيم قال في الدر ايضا ومن غريب ما نقل فيه
انه معرب ليس بعربي الاصل وان بالخاء المعجمة قال ثعلب والبرد وورده الجعبري
في شرح الشاطبية بعد نقله عن ثعلب بموضوع الاشتقاق لكن لا يخفى انه يكاد دعوى
بداهة فحمل النزاع لا يتأتى القائل من كبار ائمة العرب فلا بد في الرد من بيان
صحيح ودليل صريح وقد قال في الاتقان ايضا ان الرحمن عبراني عند المبرد
وثعلب واصله بالخاء المعجمة ولم يرد عليه شيء بل ابقاه وقرره وقالوا يعرف
اللفظ الغير العربي بنقل ائمة وبمخالفة بنيات الاسماء العربية فليتامل وخاتمة
والباء الجارة ان كان معناها الالصاق فقط تكون مفردة وان للالصاق والمغايرة
تكون مشتركة كما يجيء لو كان بعض المعاني ضد الاخر كما بتوهم بين الالصاق والمجاوزة
تكون من قبيل الاضداد كالجون للابيض والاسود وتكون مرادفة بمثل في
وعن على وجه تنبيه ان كان اللفظ الواحد موضوعا بازاء معنى واحد

هذا يشكل على ما في الكافية لابن الحاجب من قوله واختلف في نحو اذا لفظ
الرحمن لا يستعمل الا معرفا
اعتباره منكرا

متباينان

متواطئان

متباين

وضع شخصي

فمفرد وان بازاء معان متعددة فمشترك فان كان بعض المعاني ضد الاخر
فاضداد وان الافظان موضوعين لمعنى واحد فمترادفان وان لمعنيين
فالمتباينان كالاسد والحمار وعلى الاول ان لم يكن اللفظ الواحد مشخصا بل كليا
فان استوت افراده في مفهومه فمتواطئ وان تفاوتت فمشكك كالبياض
في الثلج والعاج ثم هذه الجارة متباينة للفظ الاسم والاسم متواطئ ان كان مشتركا
معنويا بين نحو علم الشخص واسم الجنس والثقب للكوكب اللفظ الذي هو ما ابان عنه
مستقلا كليا صادقا على هذه الافراد مطابقا وان فرضت التفاوت بينها
فتشكك والكلام مع الجلالة متباينان والجلالة في نفسها منفردة ومع الرحمن
وكذا الرحيم متباينان والرحمن مع الرحيم اما مترادفان او غير مترادفين كما يأتي
ان شاء الله تعالى واما حيث الوضع الذي هو علم يبحث فيه عن احوال الوضع
من حيث العموم والخصوص من حيث الشخصية والنوعية فاعلم اولا انه الى الوضع
اما اعتبر لفظ جزئيا اي يعتبر اللفظ بخصوصه ونفسه كزيد وانسان وهذا
اذا اعتبر كليا بان يثبت مثلا بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يوزن كيفيته
كذا كالمشتقات كقولك كل هيئة فاعل فرضت له قام به الفعل ونحو كل اسم
لحق آخره الف ونون فهو تثنية وكل لفظ مع القرينة المشتقات موضوع للاول
فيدخل فيه المجاز الاول وضع شخصي والثاني نوعي وعلى التقديرين اما ان يثبت
للفظ ملحوظا بتلك الجزئية او ملحوظا بما يعمها او يثبت ملحوظا بالكلية ايضا ولا
ولا جائز ان يثبت ملحوظا بالجزئية فالاول وضع خاص والموضوع له كذلك
كاعلام الشخصية وفي الوضع النوعي كوضع اعلام الاجناس الصيغ من

من فعل بفعل وغيرها وتوضيحه ما ذكره على شرح الزنجاني والكاشي
وضع عام الموضوع له العام كما ان للحيوان الناطق وعامة المذكرات
وفي النوعي كوضع عامة المشتقات والكاشي الوضع الموضوع الخاص كالمفردات
والموصولات واسماء الاشارة واسماء الافعال والحروف وبعض الظروف
كاين وحيث مما يتضمن معنى الحرف فانها موضوعة للمعاني الجزئية بملاحظتها
بما يعبر بها كالغائب المتقدم ذكره والمشار اليه حسا او عقلا ونوع الهيئة
الحاصلة في الغير فلفظ هذا موضوع لكل فرد مذكر جزئي مستحضر باعتبار المفرد
المذكر الملائم الكلي فهذا الكلي آلة للوضع وهو التحقيق وهو مذهب السعد
لان الوضع لا يشترط الاستعمال فيه والجزئيات على انها مجازات مندرجة تحت الحقايق كما هو
مذهب التفتازاني وفي الوضع النوعي كوضع الافعال فانها موضوعة بالنوع للنسب
الجزئية بملاحظة كلية شاملة اياها وعرفت مما ذكر منه الحق ان عموم الوضع وخصوصه
لعموم الله وخصوصها اذا تقرر هذا فوضع الباء شخصي نوعي العام الموضوع الخاص
لان نفس الباء بخصوصها معنا ها هنا هو الالصاق المفيد مدخولها الذي هو الاسم
ومتعلقها الذي هو الابتداء خلافا وقد تخصص هذا الالصاق الجزئي بمطلق الالصاق
الكلي العام المشترك بين جميع افراد الالصاق فكون وضعه شخصيا لاعتبار اللفظ
حين الوضع على الوجه المخصوص وكونه عاما لكون الته الخ هي مطلق الالصاق عاما
وكون الموضوع له خاصا لكون المعنى جزئيا وبهذا لم يكن اسما اذ لو كان المعنى كليا
اي مطلق الالصاق كما زعم البعض لكان اسما فالاسم هو الالصاق الكلي المستقل
والحرف الالصاق الجزئي الذي هو غير مستقل والحاصل ان الباء لفظ جزئي موضوع

وضع الالفاظ بعضها عند الشافعي وعند الشافعي لصور الخارجية

موضوع بمعنى جزئي وان الوضع كلية والاسم لفظ جزئي موضوع لما انباء
عن المسمى ولحظوظ كذلك فوضعه شخصي نوعي عام الموضوع له العام ومن قال
ان لفظ اسم من حيث هو كلي معناه ما دل على معنى في نفسه غير مقترن باحد
الازمنة فقط فقد غلط غلطين احدهما ان اللفظ جزئي بل الكلي معناه وثانيهما
ان ذلك المعنى ليس مرادا هنا ما عرفت آنفا والاسم باعتبار اضافته من
قبيل الوضع النوعي لدخوله تحت قاعدة قولهم ان كل اسم اضيف الى اسم
آخر فهعل فيه الجر قال بعض الاساتيذ روح الله روحه ان المركبات تامة
او ناقصة تقييدية بالوصف او الاضافة موضوعة بالوضع النوعي لصور كلية
عقلية على ما يفهم من الشارح وهو المناسب لما ذكره الشريف قدس سره
في تعليقاته على التلويح من ان وضع الالفاظ للصور الذهنية عند ابي
وللامور الخارجية عند الشافعي رحمه الله انتهى والحق ان الكلام يدل
اختصاص هذا الحكم بالمركبات وآخره شمول الكل وهو الذي يقتضيه
العقل الصريح ويوافق الظاهر مما فهم من تقرير انهم ان الالفاظ موضوعة
للصور الذهنية العلمية وللصور الخارجية المعلومة عند آخر وان اتفق الكل
في ان المقصود بالافادة هي المعلومات ثم انه يشبه ان يكون وضع الاسم
للموضوع له الخاص والفظ الله علم شخص على التحقيق موضوع للدلالة على ذات
الواجب الوجود بملاحظة صفاته الجزئية الشريفة فالمعنى هو ذاته بقيد
والالة هي تلك الصفات الجليلة الجزئية فالوضع خاص للموضوع له الخاص من
الوضع الشخصي وانما عند كون الواضع هو الله فلا آنه لكون الوضع قديما

وعلى كون الجلالة اسما للمفهوم الكلي فالاخبار انه اسم جنس من قبيل الوضع
العام للموضوع له العام كالانسان ورجل لكن اذا اعتبر حين وضع الجلالة
لمفهوم الواجب لذاته اشتراط الحضور الذهني والوحدة الذهنية كما يفهم من
عبارتهم فعلم جنس فوضعه كعلم شخصي مثلا فان اسامة موضوع للماهية من
حيث هي لكن لم يعتبر فيه هذا الحضور وان لزمه فالمعنى موجود فيها ذهنا
لكن معتبر في العلم دون الاسم فان قيل ان فسرهم الجنس بالماهية من حيث
هي مع قيد الوحدة لا بعينه وهو الفرد المنتشر كما فسر به كيف يتوهم حال الوضع
قلنا لا يكون مثل الاول لانه كلي ايضا لانها صادقة على ان صفات الواجب لذاته
كيف تكون جزئية بل الكلية معتبرة في مفهومهم مطلق الصفات فلا يكون الوضع
في الجلالة خاصا قلنا ولو سلم ذلك يجوز انحصار ذلك المفهوم في ذاته تعالى
ولا ينافي هذا خصوص الموضع وقد قالوا انه يكتفى في العلم بملاحظة العلم
بوجه كلي منحصر فيه كالذي تسمية المولود قبل رؤيته ولفظ الرحمن اللام فيه
لكونها مما يقتضي ان يتوهم قبيل الوضع العلم الموضوع له الخاص لكن لكونها
لازمة للكلمة وزائدة كالسابق في اللغوية بشبهه وضعها لعدم المعنى الموضوع
له ورحمن مشتق من رحم وصفة مشبهة ذات قام به الرحمة وبهذه الذات
مبهمة ذا اصل الوضع عام للموضوع له العام من قبيل الوضع النوعي وقد سبقت
مردودية قول من قال انه ليس بمشتق فان اريد به المعنى المجازي كما اشير
في اللغوية وسيفصل في البيانية ان شاء الله تعالى ففيه نوع آخر من النوعية
كما اشرنا اليه ثم اذا قد عرفت انه لا يستعمل في غيره تعالى وان لوحظ ذلك عند

هذا اختيار المحقق التفتازاني والاقوال الشريف الجرجاني
كما في حواشي المختصر

عند الوضع يتوهم من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص ولفظ الرحيم اللام فيه
من قبيل وضع العام للموضوع له الخاص البتة وصيغ اما صفة ايضا او مبالغة وعلى
التقديرين فوضعه كوضع رحمن فان قيل ان وضع المشتقات بشبه ان يكون مثل
وضع المفردات ونحوه كون المعنى جزئيا فما وجه كونه كليا قلنا لعل وجهه انهم
يلاحظون المعنى على الوجه الجزئي في نوع المفردات بخلاف المشتقات ولهذا يستعمل
المشتقات بها ما لخو العالم يسبق العطاء ومضروب زيد كذا بدون الذات وان
عرض التعيين في بعض المواضع نحو زيد ضارب بخلاف المفردات وفيه كلام لا يسعه
حالنا وقد ظهر لك مما ذكرناه وجه الاقسام الثلثة من الشخص مع بعض
الاقسام النوعي واما من حيث الاشتقاق الذي هو علم بحيث فيه عن احوال
المفردات من حيث انتسب بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية ولوجهان جرية
صدوره عن الواضع وجرية علمنا بالاخذ فالتعريف بالجهة الاولى علمي وهو ان
تجد اللفظ مناسب للفظ اخر بحروفه الاصول ومعناه بعينه علمك بين اللفظين
تناسبا بحروفه الاصول والمعنى بالثانية تعريف عملي وهو ان تأخذ من اللفظ
ما يناسب في الترتيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه والاشتقاق ان اعتبر
فيه الموافقة في حروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب فيسمى اشتقاقا
صغيرا وبدونه نحو كتب وناقة فكبيرا والمناسبة فيها بحو تنب وتلم فاكبر
ويعتبر في الاصغر موافقة في المعنى وفي الاخيرين مناسبة فالمناسبة اعم والمشتق
ما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه وقد يزاد في التعريف بتغيير ما
في المعنى فيجوز اتحاد المعنيين على الاول دون الثاني فمقتل مشتق من قتل

وجه الاول يعني جواز اتحاد المعنيين على الاشتقاق انما يتوجه ان لو كان بعض الاشتقاق انما يتوجه ان الاشتقاق
بعض الذي هو علم بحيث فيه عن احوال المفردات من حيث انتسب بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية
اللفظية ووجه الثاني ان الاشتقاق بل الناسب بحسب الاصل والاغلب انما يتوجه ان تغاير اللفظ بل الناسب بحسب الاصل والاغلب
اتحاد المعنيين وان تغاير الشريف في حاشية الاصول
كما فهم من عبارات الشريف في حاشية الاصول

مصدرا على الاول دون الثاني والاصل في الاشتقاق المصدر عند البصرية والفعل
عند الكوفيون قيل شيء من اداة الطرفين لا يفيد شيئا بل الاصل فيه ما هو
اشهر سواء في المصدر او في الفعل والمشتق قد يطرد كاسم الفاعل والمفعول
وقد يطرد كالقادورة فانها مشتقة من القرار ولا يطلق على كل مستقر
للمايع وكذا الدينار والعيوق فانه اذا اعتبر دخول معنى المشتق منه في مفهوم
المشتق باعتبار الدلالة على ذات مبهمة فمطرد فان لم يعتبر دخول بل
اعتبر مجرد التعين الاسم باعتبار الدلالة على ذات معينة فغير مطرد فاعتبار
الصفة في احدهما صحيح في الاول مرجح للتسمية فالمشتق دال على صفة لكن
الذات مبهمة في الصفات دون الاسماء ثم اذا لابد في الاشتقاق من تغيير حركة
او حرف بزيادة او نقصان والكل اما احاد فهذه اربعة او ثنائي فهذه اثنتا
عشرة او رباعي فواحد والجميع خمسة عشر فالاحاد نحو نفر من النفر بزيادة حركة
الفاء ونحو كاذب من الكذب بزيادة الالف ونحو سفر سلوة الفاء جمعا من السفر
بنقصان فتحة الفاء والضرب من ضرب على مذهب الكوفيين ونحو صهل من صاهل
بنقصان الياء والثنائي نحو ضارب من الضرب بزيادة الالف والتنوين وحركة
الباء ونحو رضيع من الرضى بزيادة فتحة الجيم ونقصان الالف ونحو ولي من ودل
بزيادة الالف ونقص حركة اللام ونحو مسلكات بزيادة الالف والتاء ونقص
التاء التي في مسلمة ونحو حذر من الحذر بزيادة كسرة الذال ونقص فتحة الذال
ايضا والثلاثي نحو اضرب من الضرب بزيادة همزة الوصل وكسرة الراء ونقص
فتحة الضاد ونحو خاف من الخوف بزيادة فتحة الفاء والالف ونقص الواو ونحو

ونحو عد من نقص الواو وفتحة العين وزيادة كسرة العين ونحو
كما لا اسم فاعل من الكلا ينقص حركة اللام الاولى ونقص الالف بعد اللام
الاولى وزيادة الالف قبل اللام الاولى والرباعي نحو كاملة من الكمال بزيادة
الالف بعد الحاء وكسرة الميم ونقص الالف بعد الميم وفتحها وقد عرفت
مما تقرر ان المراد بزيادة الحركة جنسها واحدة او اكثر وكذلك الحرف ووقع
في كتاب بعض انه يرد في اعداد حركة الاخر وفي همزة الوصل وانه عند عدد
المصدر يشتق ما هو غير مشهور على الارجح ويجوز اشتقاق المجرد من المزيد
اذا كان اشهر في المعنى كالمواجهة من المجرد ومن غيره بابه وانما
طولنا الكلام لنثرة المسائل في الكتب المشهورة مع توقف المرام في
المقام فاذا تقرر هذا فاعلم ان ابا هلال ذهب الى ان الاشتقاق لكونها فرعا
والكل اضطرب فيه كلامهم لانه قد وقع في عبارة بعض انه مشتق من الكسر
عند البصرية ومن الوسم عند الكوفية بلفظ الاشتقاق وفي عبارة بعض ان
اصله كوم عند البصرية وكيم عند الكوفية بلفظ الاصل ثم ذكر طريق التصرف
الصرفي شفى قريب لا الاعلال او نقل الاعلال سيذكر في العرفية
انت الله تشتق فان قيل الاصل هنا بمعنى المشتق منه فهما متحدان قلنا لا يلزم
ما ذكر وان فرض تغاير من التصرف والصرف فان قلت لم لا يجوز جريان الاشتقاق فيما
جرى فيه لك التصرف ونحو الاعلال والادغام قلت لاشك ان المعاني في تلك
التصرفات متحدة والاقرب تغاير هذا الاشتقاق ولعل الظاهر ان المراد
من الاصل ما هو اصل المشتق اعني المشتق منه وقد ذكروا من نحو التصرف

الاشتقاق المصدر من المصدر

الاشتقاق المجرد من المزيد

الاشتقاق الكلم

الصرف بمناسب كما لم يقع في عبارة اكثر المحققين فان قيل يجوز كون هذا
التصرف في الاشتقاق ايضا قلنا لا بد لذلك من دليل بل الظاهر من استمرارهم بعدم
الذكر في الاشتقاق الكلمات عدم الجواز ثمرة على تقديره الاشتقاق من السمو الاتية
بينهما في اصول الحروف ظاهر واما في المعنى فان الاسم هنا بمعنى ما ابان عن مسمى
والسمو بمعنى الرفعة وما ابان عن مسمى دال على سماه فيرفعه ويظهره وقيل
انه تنويه ورفعة للسماه فان محقرات الامور ليس للكثير منها اسم بل يعبر
عنها باسم نوعها وجنسها والحاصل ان الرفعة معلول التزامي للمشتق ومطابق
للمشتق منه وهذا لمعنى اي الرفعة من قبيل المرجح وهو الظاهر ويمكن اعتباره
مصححا فعلى الاول غير مطرد وعلى الثاني مطرد ولعلك لتستعين على كل
منهما بما ذكر في جهة الوضع وبما ذكر عرفت انه من قبيل الاشتقاق الاصغر ظهور
المكابة في المعنى وكذا في اللفظ مع الترتيب في الحروف ثم التغيير بنقص حركة
السين وزيادة حركة الميم ونقص الواو وزيادة الهمزة فيتوهم بنقصان
حركة وزيادة حركة وبنقصان حرف وزيادة حرف فيتوهم من قبيل الرباعي كالكامل
منه الكمال وان لم يعتبر همزة الوصل فمن قبيل الثلاثي كعدة من وعد وان اعتبر
انه اصل اسم كما حكي عن النحاس كما ذكر في اللغوية فاتما الاشتقاق اصلا او سقوط
حركة السين ح لضرورة حرف الحرف او من قبيل الاحادي وان فرض وهو
نقصان الحركة كنصر من نصر لا يخفى ان هذا الفرض مبني على جواز اتحاد معنيي
المشتق والمشتق منه الآن يثبت المغايرة بينهما معنى واما على تقدير اشتقاقه
من الكم فمن قبيل الاحادي ان لم يعتبر همزة الوصل في الاشتقاق لانه ينقص الواو

الواو فقط وان اعتبر هو لان اصله بسم سقط من اللفظ للوصل ومن الخط
الكثرة الاستعمال فمه الثنائي بزيادة حرف ونقص حرف في سلمت والله
قيل ليس بمشتق لان ذا الاشتقاق معنى الحدوث لاقتضائه تقدم المشتق
منه على المشتق وذا ليس كائن في اسماء الله تعالى لا يخفى ان تقديم في الاشتقاق
لا يقتضي التقدم الزماني في الذات حتى يلزم الحدوث على ان يختلف الدلالة
اللفظية عن حضورها جائز الا ان يقال هنا وان لم يقتض ذلك لكنه يوهم
وفي مثل هذا الوضع بلزم الاضرار عما يوهم النقص له تعالى وقيل انه مشتق
فاختلفوا فيه اختلافا كثيرا الاول من العبادة حسا نقص عليه القاموس ونقل
عن الجوهري قال القاضي البيضاوي واشتقاقه من اله الهة والالوهية بمعنى عبد
وقال المولى ابو السعود بشرط ان يكون اسما منها بمعنى المألوه كالكتاب بمعنى
المكتوب لا صفة والفرق ان الموضوع له في الصفة هذا الذات المبهمة باعتبار
اتصافها بمعنى فتركب من ذات مبهمة ومن معنى معين فمتى دلت يقوم دلالة
المعنى يصح اصلا لصفة عليها كاسمي الفاعل والمفعول وفي الاسم هو الذات
المعينة والمعنى الحاق فحد لو مركب من ذينك المعنيين من غير رجحان لمعنى
على الذات كما في الصفة والثاني من اله الرجل بالكسر اذا تحير اذ العقول تتحير
في معرفته فاتوا واذا قالوا ان ذاته تعالى لا يدرك كنهها في هذه الثناة وبعض اراد
في هذا النفي امكانه وبعضهم وقوعه والثالث من الهت الى فلان اذا سكنت
اليه لان القلوب تطمئن اليه بذكره والارواح تسكن لا معرفته والرابع من
فتحه والرابع من اله اذا فزع من امر نزل عليه والهه غيره اذا اجاره اذا اعاذه

تعالى يفزع اليه وحيره واضمه حقيقة او في زعمه والخاص من الالفصيل
اذا اوليع بامه اذ العباد يولعون بالتضرع اليه في الشدايد يعني ما لوهون
وولعون في التضرع اليه كل الاحوال والساكن من ولد اذا تحير وتحبط عقله
وكان اصل ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال
الضمة في وجوه فقيل الا بابدال الواو همزة كاشاح والوله عبارة عن
المحبة الشديد ايضا والسابع من الالهت بالمكان اذا قمت به اذ كل موجود
قائم به والثامن الالهية وهو العبودية على الاختراع فالله تعالى قادر ومخترع
وبعضهم عد هنا كون الاصل الدالة ولعله غلط من قبيل اشتباه التصرف
الاشتقاقي بالتصرف العرفي بظهر لمن رجع الى الكتب المعتبرة كالبيضاوي
والدر المصون ثم اعلم ان الجلالة اصلها اله او الاله كما يفصل في الصرفية
انشاء الله تعالى والمعتبر في اشتقاقها اما تقديرها او اصلها فعلى التقدير
فللمعتبر بالاول اخذ الاشتقاق من الوهية لشهرتها ونسبيته صح قياس غيره
عليه كالمشتقاق نفس لفظ لدمن الوهية بنقص ضمة الهمزة وزيادة فتحة عليها
وكذا بنقص ضمة اللام وزيادة فتحها وبنقص الواو والياء والناء وبزيادة
الالف بين اللام والهاء وبزيادة اللام ايضا اذ حرف المشدد حرف مكرر
فالاشتقاق بزيادة حركة ونقصها وزيادة حرف ونقصها فيه قبيل الرباعي اذ
الاعتبار بجنس الحركة او الحرف لا بشخصها والاشتقاق الذي اعتبر اصالته
من الوهية ايضا بنقص ضمة الهمزة وبزيادة كسرتها ونقص ضمة اللام وزيادة
فتحتها وبنقص الواو والياء والناء وبزيادة الالف فيه الرباعي ايضا فما

ايضا ففيها القي دليل على ما بقي اذ العارف يكفيه الاشارة ولا يخفى انه على
التقدير بن اشتقاق اصغر وقما لا يطرد لان المعنى اقامة على ترجيح التسمية
والرحمن صفة مشتقة من الرحمة على ما في الدر وغيره وهو الموافق لمذهب من جعل
المصدر اصلا في الاشتقاق بل القولين جعل الاشهر لسلا اذ لا شك في شهرة الرحمة
بالنسبة للارحمن بل الى رحم ماضيا وقيل من رحم كالغضبان من غضب
وهو المشهور وقيل ليس مشتقا لان العرب لم يعرفه لقولهم وما الرحمن فيلر
اجابة عن العربا نهم انما جهلوا الصفة دون الموصوف ولذلك لم يقولوا
ومن الرحمن واعلم ان الحق في الجواب ان جهلهم انما هو للذات التي قام بها هذه الصفة
لا نفس الصفة فان قيل ان الرحمن صفة مشبهة وهي لازمة ورحيم متعد فكيف
يشتق اللازم من المتعدي قلت بعد تسليم الامتناع الاشتقاق انما
كان بعد جعله لازما بمنزلة الافعال الغريزية بنقله الى رحم من باب حسن قبيل
نقلا عن المفتاح والفائق بهذا مطرد في باب المدح والذم فعلى تقدير اشتقاقه
من الرحمة بنقص الناء وبزيادة الالف والنون فمن باب الشنائي من قبيل نقص
الحرف وزيادة نحو سمات ومن رحم بنقص حركة لهما وبزيادة حرف الالف
والنون فتثنائي ايضا لكن من قبيل نقص الحركة وزيادة الحرف الا ترهم لم يكتبوا
الالف عند استعمالها من اللام واما عند الاضافة فكتبن كتابتها كما في قولهم
رحمن الدنيا والاخرة وعلى التقديرين كالمشتقاق اصغر والظاهر من قبيل ما
يطرد بالنظر الى اصل الوضع واما عدم استعماله في غيره تعالى فلعله امر
عارض عليه والرحيم كالرحمن اما مشتق من الرحمة وكونه من الثنائي ونحوه

الآن استعانة يجمع عليه وكونه تماما بلا قطع وأما جهة الصرف التي هو
علم بحيث فيه من المفردات من حيث صورها وبنائها فالاسم عند البصريين
ناقص واوي تم الاسماء المحذوفة الاعجاز كيد ودم ستموقيم السين وكسرها
وما لك استعارة اريد تخفيفة الطرفين فعمد الى الآخر فوجدوا واوا متعانية
عليه لحركات الاعراب مع تقلها وتقلوا حركة المتعانية الى اليم ثم عمد والى
الاول فحذفوا حركة السين دون السين لئلا يجتمع الكلمة ثم اجلبت
همزة الوصل للنطق فالت الابتداء بالساكن وان لم يمتنع في نفسه بل كان
موجودا في غير العربية كالعجم كالتزام الجوازم عند كون تلك الحرف ساكنة لان
للصورة لكنه ليس بجائز في العربية لكون الغرض عندهم على غاية الاحكام وفي الابتداء
بالساكن بشاعة كما لو وقف على الحركة مع امكانه بكلفة وذا دعى الامتناع
للتجربة فعند رده للحق الشريف بانه حكاية عن لسانهم المخصوص فلا يقوم
حجة على الغير ومن استدل عليه بالمتقراء فان كان ناقصا ليس بمفيد والتمام
فبعد تسليمه لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم الاستلزام الامتناع فان قيل
اللازم مما ذكرت كون الحذف اعتباطيا او غير قياسي كما في الناقصة ولم لا يجوز
كون الحذف على قياس كما في بعض شرح المقصود من انه نقلت حركة الواو الساكنة
قبلها للكونها الحرف فاعلة متحركة وحاقبلها حرف صحيح ساكن فاعطى حركتها
اليها فحذف الواو لاجتماع الساكنين ثم الواو اداة التنوين ومن انه اسقطت
الواو للثقل فاجتمع الساكنين ايضا قلت انه لو تم هذا الدليل يجري
في نحو دلو وظبي وتحقيقه ان هذا النوع من الاعلال مختص بالاجوف وذي

دون الناقص واذا لم يعل نحو غزى ورمى والقضية وان نقلت لكن سبق ما قبلها
بقاوم نقلها فلم تنقل اذا جعل حركة للهمزة كسرة لان الكسرة اصل في تحريك
الساكن كما قال الساكن اذا حرك حرك بالكسر ولان حركة السين كسرة في الاصل
مطلقا الا تضم بضم بالجعل اصلها كسرة كما قيل وعند الكوفيين ان لفظ اسم
مثال واوي اذا صلة وسمو حذفت واوه اذ كثرة الحذف الواو واذا الكلمة
كرية وروية وعدة اصلها وزنة وزن حذفت الواو وعوضت التاء الثانية
فاخرة فاء الكلمة المحذوفة الاوائل ثم اتي بهمزة الوصل عوضا عنها وليس
بعوض بل لما لم تعلم انه حق لانها لو كانت عوضا لما حذفت وبحق مذهب
البصريين بتصريف لفظ الكلم تصغيرا وجمع تكسير ومجيء فعل منه يقال في
تصريف اسماء واسامي وسمي وسميت والكلام يدل على انها اصلها كيف
ولو كان من السمو لقيل اوسام واوسم وسميت واورد عليه انه يجوز ان
يكون اصل هذه الكلمات واوغم قلبت بان اخرت فاؤها بعد لامها فصار لفظ
اوسام اسماء مثلا ورد ان القلب خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا ضرورة
فان قيل فعلى هذا كوت وان تقل كونه مثالا او تبت كونه ناقصا لكن لا يلزم
كونه واويا بل الظاهر مما ذكرت كونه بائيا قلت ليس الامر كذلك لان اصل
اسماء اسماو بالواو قلبت همزة لوقوعها بعد الالف الجمع واصل اسامي
اسامو قلبت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة واصل سمي سميو اجتمعت
الواو والياء قدم سبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء
واورد على الكوفيين بان الهمزة لم تعد واضلة على ما حذف مصدره في كلام

وبان حذف اللام كثير وحذف الفاء قليل وبان الاصل كون التعويض في
غيره محل الحذف فجعل همزة الوصل عوضا عن الام موافق لهذا اصل دون
كونها عوضا عن الفاء قيل فائدة الخلاف انه عند كونه بمعنى السمو الرفعة
يلزم ان يكون علوه تعالى اي كونه بائنا عن الازل لانا كثير في الخلق فيه وانه عند كونه
منه الوسم يلزم ان لا يكون في الازل بل يجعل الخلق له تعالى اسما وفيه كلام لا يخفى
القائم وحديث الفرق بين تصرف الصرفي واشتقاق فجمار لازم التمام فانهم
والله اصله الكتاب وامام فحذفت الهمزة اعتباطا وعوضت عنه
الالف واللام في الصحيح وقيل عكس يعني ادخل الالف واللام اولا للتفخيم
فصار الاله ثم حذفت الهمزة بعد نقل حركتها الى ما قبلها اي اللام اعتباطا
قصد التخفيف او لكون الادغام قياسا ثم ادغمت باللام الاولى في الثانية
ثم فخمت وعظمت ان فتح ما قبله نحو قال الله او ضم نحو قالوا اللهم ورقق ان كسر
نحو بسم الله قيل لمراد الكشاف وكرره فقوله ان اصل الاله فحذفت
حركة الهمزة لتخفيفا ثم حذفت ثم نقلت حركتها الى اللام يعني اجراء لحذفها
على القياس لان اصل الاله على ان يكون الالف واللام اصلا من نفس الكلمة
اذ لم يذهب عليه احد على ما في شرح الكشاف للتفتازاني وقيل اصله
اصل لاه من لاه يليه اي استتر طاهر في الشاذة وهو الذي في السماء لاه
ثم دخلت عليه الالف واللام فاجري مجرى العلم كالقياس لا يخفى ان اللفظ
من هذا ليس الاصل الاشتقاق وقيل الهاء والتي هي كناية عن الغائب لانهم
علموا ذاته موجودا واثنا واليه تعرف الكناية ثم زيد عليه لام الملك

قال بعضهم هذا ساقط وحذف الفوقي
بشهادة الاشتقاق والاتفاق بجميع الجهات

قيل هذا اقتضاء الاسم البكون في شرح المقصود وورد ان ذلك
خلاف الاكثر والاصح بل الاتفاق بجميع الجهات

الملك لكون اختصاص الاشياء له اتفاقا خلافا لمن زيد عرفي التعريف
مع الالف تفخيما فصار الله ورد انه خارج عن ذات التصرف التعريف
بل غلبة باصطلاح المتصوفة والرحمن اسم فاعل بناء على ان الصفة
المشبهة اسم الفاعل عند البصريين كما نقل عن المحقق التفتازاني ويدل
ظاهر عبارة الامام البيضاوي رحمه الله في المقصود والمتفق كما زاده عليه لكن
في بعض كتب التصريف كالشافية جعلها قسما مقابلا لاسم الفاعل كما
هو كذلك عند النحاة لعل للكل وجها واعلم انهم اجمعوا على كون الرحمن
صفة مشبهة وقد ذكر في الاشتقاقية انه من رحم بضم العين اتابعد
النقل كما اشير اليه واما ابتداء كما قيل وهو التحقيق والظاهر من بعض
العرفية ان فعلان لم يجئ من فعُل بضم العين بل من فعل بكسر العين
ومن بعضها انه وان جاء من جميع الباب لكنه مختص بفعل بمعنى
الجوع والعطش وضدهما فكون صيغة الرحمن صفة مشبهة من رحم بالضم
ضعيف بل الظاهر من سوق عبارة الايجابي ابضا عدم كونه صفة مشبهة لا
وما قيل من انها كالغضبان فيرد ما في السيد عبد الله وان كان من
الهيجانات الا ان الغضب يلزمه في الاغلب العطش وحرارة الباطن
الا ان يدعى ان في الرحمة ضد العطش كالحرى والتربان ولا يخفى ما فيه من
البعد كدعوى ان صيغتها كسمية فيجوز مجيئها وعدم الوجدان لا يكون
على عدم الوجود فلعل هذا هو الباعث على قول من قال انه ليس بمشتق
وعلى قولهم وما الرحمن فلو لم يكن مخالفا للاجماع جمهور العلماء لرجحت

هذا القول كالقول بالتعريب المذكورين في الاشتقاقية واللغوية والرحيم
صفة شبهة ايضا من رحم بكسر العين بعد نقلها الى رحم بالضم فلا يقال
رحيم لامن رحم بالضم كما اشير اليه فاصح به الحاجي وعليه الجمهور وقال
فيه ايضا اللازم اعم من ان يبقى لازما ابتداء او عند الاشتقاق كرحيم هذا
ما عليه الجمهور وعليه مشى صاحب المرصود في شرح البسملة ثم نقل عنه
وقال في بحث اسم الفاعل ان الصفة الشبهة تجيء من متعد مكسور
العين كرحيم وضارب وقد قال في مغني اللبيب في فروق اسم الفاعل مع
الصفة المشبهة ان الفاعل يجيء من اللازم والمتعدي والصفة من اللازم
فقط فما قيل ان رحما بالكسر ينزل منزلة اللازم بمعنى قطع النظر عمن
وقت عليه الرحمة كزيد يعطي المجزل اي يفعل الاعطاء ويوجده
لم فهو كما ترى في مقابلة النص نعم قول البيضاوي هما اي الرحمن والرحيم
اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم وان
لا يلائم بعض الملائمة لكنه ليس بنص في المقصود وقد قيل ان الرحيم ليس
بصفة شبهة بل هو صفة مبالغة نقل عليه سيبويه كما في تفسير البيضاوي
والاكمل بان المبالغة اثبات معنى الشيء اكثر مما له في نفس الامر وهذا
لا يجري في صفاته تعالى كما سيأتي مع دفعه في البدايع انشاء الله تعالى وانا
من جهة النحو الذي هو علم يبحث فيه عن الكلمات مطلقا باعتبار هيأتها
التركيبية وتأديتها المعاني الاصلية فالباء اما اصلي او زايد وعلى الاول
المتعلق اما اسم او فعل او اسم جامد كابتداء وتأليفي او مشتق كاناء بادي

بادي والفعل اما عام او خاص والاسم كذلك والفعل ايضا اما ماض او
مضارع او امر وعلى الجميع محل البسم نصب على المفعولية وعلى الثاني اعني
الزايد فالاسم مبتدأ مرفوع بضمة مقدرة والخبر محذوف اي اسم الله ارحم الرحيم
مبتدأ به مثلا وتفصيل هذا المقام ان اختلف النحويون في متعلق الباء فذهب
البصريون انه اسم والكوفيون انه فعل ثم اختلف كل من الفريقين
فرقتين فذهب بعض البصريين الى انه مبتدأ حذف هو وخبره وبقي معموله
بتقدير ابتدائي بسم الله كائن او مستقرة او قرأتي بسم الله كما سيأتي
او مستقرة او رد عليه بانه حذف المصدر وابقاء معموله وقد نص مكي على منع هذا
ويمكن ان يقال المراد تما منع من ابقاء المعمول ما هو غير الظرف والا فقد قال
في مغني اللبيب انهم جوزوا في الظرف ما لا يجوز في غيره ما في غير باء وفي المعمول
اتسع في الظرف ما لا يتسع في غيره وان الظرف مما يكفيه رائحة الفعل
نعم ان الالتفات الى الوجه الضعيف عند امكان القوي غير جائز بلا دواع
الا ان يدعى وجود نكتة داعية الا ارتكابه وذهب بعضهم الى انه خبر حذف
ومبتدأ به ايضا وبقي معموله قائما مقامه اي ابتدائي كائن بسم الله وذهب
بعض الكوفيين الى ان المتعلق فعل مقدر صدر لانه الاصل التقديم اي
ابتدأ بسم الله مثلا وبعض آخر لانه مقدر بعده اي بسم الله ابتداء
او اقرأه بهذا فما صاحب الكشاف اورد عليه ان التقدير عند متبركا
بسم الله اقرأه فالمتبادر تعلقه بالتبرك لا القراءة فلا يتم التقريب وا
انه بيان لما هو الاصل في المتعلق لا بيان للمتعلق كما قالوا صفحه كتب بالقلم مسو

مستعينا بالقلم ورجح هذا وحسن لان فيه قلة الحذف وردا
على الكفيرة يدون بالسما الزهر لقولهم باسم اللات واما تقديم العامل
في سورة العلق فاجاب عنه بانه لكونها اول سورة نزلت كان القراءة اهتم
واجاب بان الجار متعلق باقرا الذي بعده لا قبله ورد بانه على هذا يلزم
ان يكون الثاني توكيدا للاول وقد فصل بينهما بكلام طويل ولا يخفى
ان للملازمة ليست مستمرة ثم الوجه في ترجيح اقرا على ابتدا اي ان تعلق
اسم الله بفعل الابتداء ليس له نظير بخلاف تعلقه بالقراءة كما في قوله اقراء
باسم ربك فانه ليس فيما يأتي بعده بمطابقة ظاهر بخلاف القراءة اذ لا
تقدير فعل الابتداء يقتضي اقتصار التبرك على البداية والمقصود شمول
البركة على الكل واما وجه ترجيح البعض فعل الابتداء ان فيه اعتنا
بالحديث لفظا ومعنى وفي غيره معنى فقط واورد ان مدار الاعتنا هو المبدء
بالنسبة لا تقدير فعل البداءة لم يقل في الحديث كل امر ذي بال لم يقل
فيه ابتداء فلا يرد عليه ان هذا ينفي الوجوب لا الرجحان والكلام فيه
كيف وقال الكمال المحقق في حاشية تفسير الفاتحة ويمكن ان يقال ابتدا
اولى من ذلك اي من اقراء لعمومه واطراده لوجود الاعتنا فيه لفظا لقوله
عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدا فيه بسم الله فهو ابتر ثم انه جوز تعلق
الجار بالحمد الذي بعده وكان كاتح سورة الفاتحة ورجحه البعض بناء على
انه تعالى لا يحمد حمدا الا باسمائه او لدفع تدافع حديثي الابتداء على ما قال
بعض لحوشي المطول والمراة لكن يرد عليه ان معمول المصدر لا يتقدم عليه

ظ
ان الجار متعلق بزيادة فائدة اخرى في التاخير وهي افادة الحصول
التعلق بالفعل

ظ
على ما ذكره الفاضل العصام في حاشيته على البيضاوي لكن اورد
عليه ان المذكور في المحقق انه ان اراد انه لا يجب ان يتعلق الا بالفعل
فظاهر المنع لان الاستقراء ظني الاكمال بل قد وجد متعلقا باسم
كما في الحديث المذكور وفي كلام بعض المتقدمين وان اراد
انه لا يوجد في القرآن مثله فلا يفيد لان الكلام في اختيار وكيفية
التسمية بتبدا كره وتخصيص الدعوى بالتسمية والكثرة بالنسبة
بجعل التسمية مبتدا كره وخصص الدعوى بالتسمية والكثرة بالنسبة
ان يقال المراد عدم الوجود عادة او الحجة عند بعض
اي غلبة وغلبة الاشباه لوضع

عبد دا وسلم فضعيف وان عمم فالام ضعيف على ضعيف
وما في الحد الثاني ان الهندين الوجهين جائز ان في الظرف وسمعت من
صفي الابيوردي وغيره فلا يفيد الرجحان بل الجواز فقط الا ان يدعى كون ما ذكر
في علة امر موجبا للتزامه كما قرر وعلم ان الباء للملابسة والمصاحبة عند
الكشاف لانه اعراب اي افصح وابين واحسن اي اوفق لمقتضى المقام وبنا
على ما ذكره السيد قدس سره اما الاول فلان باء المصاحبة والملابسة
اكثر في الاستعانة من باء الاستعانة واما الثاني فلان التبرك باسم الله تعالى تاديب
عبد وتعليم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة وغير مقصودة بذاتها والا ابتداء
المشركين باسماء آلهتهم كان وجه التبرك بها فينبغي الا يرد عليهم في ذلك
ولان باء المصاحبة تدل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسمه تعالى والتبرك
باسمه تعالى معنى ظاهر ليفرهم كل احد حتى يسوغ به والتاء بدل المذكورة في كونه آلة
لا يهتدي اليه الا المتنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا
باعتبار انه يتوسل اليه بركته فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك لكن
اورد على كل ما ذكره استاد المحققين ممنوعا لا يتجه بها التمام ولا استعانة
عند البيضاوي لان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسم تعالى
اي لا يكمل ولا يعتد به كمال الاعتداء بدلالة قوله عليه السلام فهو ابتر ورد هذا
بمنع ما يقال ان كثيرا من الامور يؤتى فيها البسملة ولا يتم وبالعكس فان
قلت الاصل في الحرف الذي جاءت لعاطف واحد ان مبنى على الفتح لشبه
السر في كاف التشبيه وواو العطف فما وجه بناء الباء على الكسرة

قلت وجه اختصارها بمجموع لزوم الحرفية والجملة انها ينسلخ عنها ثم اعلم
ان القرائن اما لفظ او مستقر والمستقر عليها هو المشهور حذف متعلقه منتسبا
حالا كونه عاما ومستقرا في الجار والمجرور والقهوي بخلافه وقيل ان التحقيق
ان المستقر مطلقا متعلق عاما بان يكون له محل من الاعراب وقد يحذف متعلقه منتسبا
عاما وقد يجيء خاصا واما لفظ فلا يستدعي عاملا بل يجيء متعلقه مذكورا خاصا
او عاما ولا يجيء له محل من الاعراب وقد يحذف منويا ونقل عن التجريد في
حاشية البيضاوي عن العيني وكذا نقل عن الشريف في السلامة ان اختيار النحاة
في متعلق المستقر الفعل العام اما عند عدم قرينة الخصوص واما عند وجودها
فتقدير الخاص اكثر فائدة والخاص لا يخرج الظرف كون عامله مطلقا مستقرا
فيه وهذا موجود عند كونه خاصا ايضا فاعتبارهم العموم ليكون الخصوص
مانعا عن الاستقرار بل لكونه مقدرا او منصوبا فان قيل لا شك ان هذا البحث
لغوي وقد قررتم انه لا يجوز اثبات اللغة بالعقل وذكرت منه هذا القبيل
وقالوا ايضا انه الطراد في وجه السببية لانه علة مصححة لا مستدعية ومرجبة
قلت بعد تسليم عدم الجواز في ذلك انا هذا ليس من قبيل الاثبات بل من
قبيل التعليل بعد الوقوع وان صح قولهم ذلك ليس انه لا يوجد فيه الاطراد
اصلا بل لا يازم الاطراد فلم يوجد لا يضر خلافهم وبالجملة ان الاصل في المستقر
كون عامله محذوفا عاما وقد يكون خاصا وقد يجيء مذكورا وعاما وقد يجيء
محذوفا خاصا كما في بعض حاشية كشرح دباجة المصباح ثم انه اشكل عاد وقع
في التنزيل من هذا المحذوف فان المحذوف اما ان كان في القرآن يلزم صدور

الاشكال
الحذف بلا قرينة
بل هو من القرآن
ام لا

حذوفه وزيادته ونقصانه والا يلزم تعريف العبد في كلام القديم ومحلولا
بكلام وشفاء وتبيانا ولا يخفى ان المخلص من هذا بان يجعل مثله على المجاز لا
صيانة للقواعد العربية لا يخفى ان هذا لا يدفع الاشكال لان لصاحب الاشكال
ان يجري كلامه على هذا المجاز ايضا لعل الدفع الصحيح بان يقال انه من
القرآن لكن الشرائع فيكون قديما كما كان المذكور قديما واما الحدوث الوجود
بعد العدم وذا ليس كذلك فلا يلزم الزيادة والنقصان ايضا على ان مثل هذا
ذلك ليس بمسلم بناء على حدوث الكلام اللفظي المجرد تفصيله في علم الكلام
فاذا تمهد هذه كلها عرفت ان الظرف هنا مستقر على بعض العفو على آخر من
المذاهب انه قد رنا والكاف مجرور لفظا ومنصوب محلا لانه مفعول المتعلق
الباء على تقدير كونه ظرف لغو اما كونه لفظا فظاهر واما اعرابه اعني الجر في
لفظه فان قيل كيف يكون لفظا واصله سمو على مذهب المنصور واجيب ان
حذفه ليس على القياس كقاض بل المتباطح كيدوم واقول لو لم يحذف
بل لو كان ثابتا كان لفظيا ايضا اذ لو كان فواخر الاسم واو وما قبلها ساكن
لكان جاريا مجرى الصحيح في تحمل الحركات الثلثة في الاحوال الثلث نحو دلو لا
واما كونه منصوبا محلا فلاشتغال آخره باعراب غير محكي وهو الجر والمشهور في
اعراب نظيره ان الجار مع المجرور متعلق بالفعل المحذوف اعني اقرء مثلا
منصوب المحل فيقال الباء جارة والكاف مجرور بها لفظا والجار مع المجرور
ظرف لغو متعلق باقرء منصوب المحل على انه مفعول به غير صريح والمحقق انه
هو منصوب المحل مثلا هو المجرور فقط لان الجار هو الموصل لا الاسم وان كان

المجرور مجرورا بالجار تو سعوا وقالوا الجار مع المجرور قد يحل النصب اذا ارتفع
واما على تقدير كونه ظرف مستقرا فهو منصوب المحل سواء مجموع الجار والمجرور
او المجرور وحده وكذا فيما هو في موضع الرفع او الجر نحو زيد في الدار ومررت
برجل في الدار واعلم ان للظرف المستقر حربتين من الاعراب الاول جريه قياما
مقام عامله وهذه قد يجوز رفعا كما في نحن فيه وقد يجوز نصبا وقد يكون جرا وقد
لا يجوز نحو الذي في الدار زيد لكن هذا المجموع الجار والمجرور والثاني جريه تعلقه
بعامله وهذه يجوز نصبا محلا دائما لكنه للمجرور فقط ثم الاسم مضاف الى الله
والله مجرور بالمضاف وبالجار المقدر عند بن مالك وبالاضافة عند
بعض فلعلقة بالعامل المعنوي فان قيل الله كما ليس اسم سوى الجلالة فكيف
يصح اضافة الاسم اليه اذ ح يلزم اضافة الشيء الى نفسه واجيب عنه بان المضاف
هذا مقحم وبان فيه حذف مضاف اي باسم مسماه ويمكن ان يقال ان الاضافة
بيانية اي باسم هو الله وبان المراد من الاسم هو الصفة كما هو راي الاشعري في بسم
وسيجيء تمام تحقيقه في هذا من السؤال والجواب ما اشتملوا بان الاسم
عين المسمى فيجوز اضافة الاسم اضافة الشيء الى نفسه اجاب عنه ابو البقاء بثلاثة
اجوبة على ما في الدار المصون احدها ان الاسم هنا بمعنى التسمية والتسمية
والتلفظ بالاسم والاسم هو اللازم للمسمى فتغايرا والثاني بحذف المضاف
كما سمعت والثالث بكونه مقحما وزايدا كما في قوله لا احول ثم اسم السلام
عليكما ان السلام عليكما والذي ذهب اخفش وابو عبيدة وقطرب واختاروا
في معنى الزيادة فقال الاخفش زيد ليخرج من حكم القسم الى قصد التبرك

التبرك يعني للفرق بين اليمين والتيمن وارد عليه كما سنذكرنا العلامة
اعني الله رد ه فضله ورد ه ان هذا انما يتم لو كان لفظ الاسم مانعا عن
اليمين وكان قرينة التعين مختصة فيه وكلاهما محل بحث انتهى ووجه
البحث في الثاني ظاهر واما في الاول فلان القسم بقوله لاسم الله جائز عند
محمد ورجحه في البحر الا بعد ان بقال ان الكلام مبني على الجواز وان ذلك
وان جاز كونه قسما لكنه لم يعلم كونه كذلك بلا قرينة بل الظاهر تبادر
غير القسم عند الاطلاق وان حمل هذا من قبيل المصحح كما في العقود
وقال قطرب زيد للاجلال والتعظيم وارد عليه هذين الجوابين ان
الزيادة كالحذف لا يصار اليه بلا ضرورة اقول معنى الضرورة ليس الا كما في
العقلي والاضطرار الاصلي وكثيرا ما تراهم ان معنى الزيادة في قوله تعالى
ليس كمثله شيء هو التوكيد فيجاذكر يصح ان يكون ضرورة دالة اليه
وقال بعضهم في وجه الزيادة انه اراد التبرك او الاستغراق بجميع الاسماء
ولا يختص بالاسماء المذكورة لمزيد اهتمام بها وذلك لا يحصل الا بلفظ الاسم
وارد عليه اكتفاؤنا ايضا بانه يحصل بلفظ الله لانه اسم للذات مستجمع
لجميع الاسماء ما خوذة من هذه الصفات ايضا وتعقل المعاني بدون الالفاظ
مستقر فتامل ويمكن ان يقال ان دلالة الجلالة على جميع الصفات انما
اخذت عنها اكتفاء ليست بقصدية بل التزامية وتبعية اذ ما دل عليه
اسم الله قصدا هو المسمى الذي هو الذات والمقصود بها ما يوجد بلفظ دلالته
على الجميع بطريق القصد والمطابقة وذلك انما يصير بزيادة لفظ الاسم

لكن يرد على هذا انه لا معنى لكون لفظ الاسم مقحما لانه من قبيل اضافة العام
الى الخاص ولعل الوجه في معنى الزيادة ما اشار اليه البيضاوي وصرح بعض
محشيه ان التبرك اما كالاستعانة انما يمكن بذكر اسمه تعالى بانه اسم الذي دل عليه
لفظ الله وهو المتبادر من الملازمة يعني لو قال بالله لتوهم ان التبرك بذاته
تعالى وهو ليس بممكن للعبد وان اورد عليه شيء لا يجعل المقام اتيانه والعلم
انه لو اعتبر مذهب من قال ان الاسم غير المسمى كما هو مختار بعضهم فلا يحتاج
الى شيء مما ذكر الرحمن مجرورا لما مكونه صفة وهو لا يرد لا وجه ولا يحتمل ان
يكون عطف بيان جيء للمدح ويسمى هذا قطعا قاله في الاتقان القطع
في مقام المدح والذم بالرفع والجر كما ذكره بعضهم قال قيل ان المجرور شرط في عطف
البيان وهذا مشتق فكيف يقع عطف بيان قلت لعل هذا ليس بشرط
عند بعضهم كما قال الزمخشري ومشى عليه البيضاوي وان قوله تعالى
ملك الناس لا الناس عطف بيان ويمكن ان يقال انه جار مجرى الجامد
وكذا وقعت في الجملة الاشتقاقية ايضا عدم اشتقاقه ايضا او منصوب بفعل واجب الحذف
اي امدح او احمد ويحتمل ان يكون صفة عن محل الجلالة بناء على كون الاضافة
لامية على ما وجه او مرفوع بمبتدأ واجب الحذف وبفعل مجهول والرحيم
كالرحمن في الوجوه الا عطف البيان واما البدل فجائز كما اشار
العلامة التفتازاني في تفسير قوله تعالى فاما بالقطع وكذا ايراد بدلين من
شيء وجوزه ايضا في تفسير قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا او قال به البعض
في آخر بحث الوصف من شرح المفتاح كذا ذكره حفيد العلامة المرقوم اعلم انه

ان الموصوف اذا كان معلوما بدون صفته وكان الوصف مدحا او ذما
او ترحما جاز في الوصف الاتباع والقطع اما على النصب باضمار فعل لائق وامّا
على الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا
هذا المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالنصب والرفع اي اعني او هو واذا تكررت
النعوت والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلثة اوجه اما اتباع الجميع او قطع الجميع
وسبي الاول وصفا موصولا والثاني وصفا مفصولا او قطع البعض واتباع
البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان يبدء
بالاتباع ثم يأتي بالقطع بعكس لبلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف
بالجملة المقطوعة كما في الدر المصون لكن قد فصل بين الصفة والموصوف بالجملة كما
في قوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم فان عظيم صفة قسم مع انه توسط بينهما
جملة لو تعلمون على ما في مغني اللبيب والبيضاوي ويحتمل كون الرحيم تأكيدا
للرحمن على القول بترادفهما او على القول بجواز التأكيد مع الاتباع ويحمل اللازم مطلقا
اعلم ان ذكر الامور البعيدة والاوجه السخيفة من قصد الكبيان المتحمل
لوتد بير الطالب والتفصيل في مغني اللبيب فاتحة قال ابن حبيب ان
بسم الله خبر لجملة تبتدئ وتلته حال والصواب ان الحمد لله مبتدأ وخبره بسم الله
على ما تقدم في اعرابها واما من جهة المعاني التي هو علم يبحث عن احوال
اللفظ من حيث مطابقة المقتضى الحال فان سمعت ما ذكرناه لك تعلم ان
بالمذهب الذي اختاره صاحب الكشاف ومشى عليه صاحب التلخيص والتفتازاني
قبل وهو الذي اختاره عامة المفسرين وجمهور الشارحين وخيل بوافقه عليه

دلالة او مقايسة وهو تعلق لفظ الباء بسم اقرء المقدر بعده ففيه
خمسة امور كون المتعلق فعلا وكونه فعلا خاصا وكونه مضارعا
وكونه محذوفا وكونه خاصا عنها اما كونه فعلا فلانه اصل في التعلق
اى العمل ولان العمل بالاصل ممكن ولان الفعل قطعي قطعا
المقدر في نحو الدار انت فيها لكونه ولان تعلق لفظ بسم الله بالفعل
كثير الحديث باسمك ربي وضعت جنبي وقوله تعالى اركبوا فيها بسم الله
مجريها فعند التردد يحمل عليه اولى فان قيل هذا من قبيل الترجيح بغلبة
الاشتباه والامثال وهو ترجيح فاسد قلنا هذا انما يجري في الاصولية
ولما في العربية فلا نسلم جريانها ولو سلم فلا نسلم كونه فاسدا عند الجميع ولو سلم
فهذا ليس من هذا الترجيح بل من قبيل ترجيح ما يكره استعماله اكثر العلماء
ليس كذلك فان الاكثر مطلقا ولو مجازا يقدم على غير الاكثر في اللغة
والشرع والعرف ومن قبيل ترجيح الموافق للبسملة آخرا على ما يؤيده
دليل آخر وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم ان الاصل تقليل الحذف ففي بعض
ما ذكر في النحوية من المذاهب قلة الحذف بالسنة للاما اخيرها كما
على تقدير الفعل العام لان علماء المعاني لم يجعلوا اعتبار الفعل
العام من قبيل الحذف واما كونه فعلا خاصا فلان الاولى ان يقدر
الفعل مناسبا لما جعلت التسمية آلة لكما سبق البيان في النحوية
ويؤيده الحديث المذكور آنفا واما كونه مضارعا فلان المقام مقام
حكاية فعل القراءة الملابسة الى البسملة الصادرة عنه اى عن المتكلم

الكلام في الحال اى الزمان الحال مثلا مع تجدده الاستمراري على الوجه الاخص وفيه
بحث هذا المعنى هو هذا العقل قال السناد المحققين فان قلت قول القارئ بسم الله
اقرء يقتضي ان يذكر حين القراءة والشروع بذكره حين القراءة فكيف يصدق انها
القول قلت هذا القول يجري التبرك وليس المعنى منه الاخبار بانه يقرء بسم فلا
اشكال ولو سلم فالمراد اما الحال او الاستقبال فان كان الاول فقد ذكرتم الله
تعالى في قوله بسم الله سواء كانت الباء للاستعانة او للمصاحبة لان المراد الحال الغير
وهو زمان وسيع وان كان الثاني ان كانت للاستعانت فلا يقتضي ذلك لان
السبب يجوز ان يتقدم على المسبب زمانا وان كانت للمصاحبة ان يتحد في
زمان واحد عرفا متحدا احدهما بالاخر استمرارا عرفيا فانتظر واما الاستمرار فيمكن
ان لا يتوجه حكاية عن كل بسملة في ابتداء كل درس مثلا واما كونه محذوفا فللتخفيف
لكثرة دورانه في السن الخاصة والعامة كما حذف حرف النداء في مثل يوسف
اعرض عن هذا واولان الزمان يتقاصر عن الاتيان بالمحذوف وان الاشتغال
بذكره يقتضي الالتفوت المهم واولان القصد الى المتعلق بالكسر اهم وبقربه
ما يقال ان حكم القيد لو كان معلوما يدون قيده فالمقصود من الحكم هو القيد
كقولهم بيعوا واشتروا فان في الحذف عنه دلائل الاعجاز انه مما منه كلام فيه
امر زائد على مجرد اثبات الشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمعنى في المقام
اولان يذهب السامع كل مذهب مما ذكر من الاحتمالات المذكورة في الوجه النحوية
وقيل حذف المسند اليه هنا والمسند تخييلا للعدول الى اقوى الدليلين من
اللفظ والعقل ويمكن ان يقال انه للاحتراز عن العبث نظام الداعي قرائن

لحذف نحو اوان شروع الفعل وشهرة الايمان وان الصناعة داعية الى
المتعلق اذ الجار لا بد له من متعلق ولهذا يقال القرينة خير من صناعية
وقال في الاتقان على الشيخ عبد القاهر الحذف احسن من الذكر عند الامكان وسمى
ابن ضيع الحذف شجاعة العربية واما كون المتعلق مؤخرا فلتخصيص القراءة
بالتبرك بسم الله مثلا لان القصر على شيء تأخيره ما حقه التقديم هو الخير الاول
من الكلام فان قيل هذا انما يذكر مجموع جزئي الكلام وفيما نحن فيه ليس كذلك قلنا
المقدر كالملفوظ قال في المطول التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور
كما في اكلم الله وللاهتمام بالمقدم من ذكر اكلم الله تعالى قال في التلخيص بعد هذا
البيان ولهذا يقدر في بسم الله مقدر قال في المطول ليفيد مع الاختصاص الاهتمام
لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء الهتهم فيقولون بسم اللات والعزى
فقصد الموحد اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم انتهى وبه يخرج الجواب
عما قد منه الشيخ انه لا يلزم من بيان وجه الاهتمام وكثير من الناس يتفوهون به وهو
خطاء ثم انه قد ظهر لك ان فيه ايجازا حذفيا ومن الحذف قد يعبر بالاقرار
ومن الاضمار ما حذف جمله وما حذف بعضه كالحذف بقسميه الاتيين وفيه
ايضا ايجاز قصر كما عرفت وفي البسملة ايضا ايجاز تضمين لما قال في الاتقان ان
من الايجاز نوعا يسمى بالتضمين وهو حصول معنى في لفظ من غير ذكره بعينه وهو عبارة
عنه منه نوع يلزم من معنى العبارة كبسم الله الرحمن الرحيم فانه تضمن تعليم الاستعانة
في الامور كلها عاجلة التعظيم لله والتبرك باسمه وفيه ايضا الجاز اقتطاعي ثم
تعريف اللام بالاضافة الى الله للاغناء عن التفصيل المتعذر بنا على عدم

عدم نهاية اسمه تعالى على ما قيل او بالنظر الى المتكلم كما في اجمع اهل الاسلام على حمده
لحمد او المتعذر بناء على كثرة اسمائه مع التناهي وقد عرفت في النحوية على تقدير
كونه زندا انه للفرق او التبرك او التعظيم فعلى هذا يكون من قبيل الاطناب
بالزيادة كما في قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم اي بما امنتم به لكون لفظ مثله
صفة وعلى الاول يعني كون لفظ الاسم غير زائد وكون الاضافة من قبيل اضافة
العام الى الخاص يجوز ايجاز قصر بمعنى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وعلم الثاني في
البسملة ايضا الايجاز الجامع وهو ان يحتوي اللفظ على معان متعددة
نحو ان الله يأمر بالعدل الاية بناء على ما رفع في بعض الكتب عن النبي
انه قال ما في الكتب المنزلة فهو في القرآن وكل ما في القرآن فهو في الفاتحة
وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم ثم اختار لجلالته من بين سائر
الاسماء ولكونه اشهر في الالسن ودورانه الاستعمال وهو علم المبنى عن ذاته
وصفاته باعتبار كونه مستجمعا لجميع الصفات يصلح علة للحكم الى التبرك
بذكره والوجه متعلقا للجار كما سبق الاشارة يصلح تقوية الداعي المأمور به
فان قيل المنصوص من الاعلام هو الذات فمن اين يفهم هذا المعنى قلنا وان
كان المقام من الاعلام ما ذكرت لكن قد يقصد مفهوما الاصل تبعا كما في
حاشية مختصر الاصول وربما ذكر بعد هذا ما قيل لو كان الجلالة مستجمعا لزم كون
العارف بان ذات الواجب هو الله مؤمنا موحدا واكثر الكفار يقرون
بالوهية تعالى اذ المقصود الاصلي من العلم هو الذات والمفهوم الاصلي
الذي هو ذلك الاجتماع مقصود تبعا وان هذا المفهوم ليس بعلم لمطابقي

النزاعي و لزومه غيرهين فلا يلزم المعرفة و الايمان و يمكن ان يعتبر في الانتقاء
بناء على ان المقام مقام ان يقال بمكن كما في الحديث بمكن رقى و بناء
على مذهب السكاكي انه يكفي واحد من الانواع ان كان المقام لغيره يعني يوجد
بالتعبير باحد الانواع فيما حقه التعبير بغيره و ان لم يعتبر فيه شرط زائد بقي
ان هذه الجملة اي جملة بسم الله اعني اقرء بسم اسم هل هي انشائية او خبرية
توقف البعض و قال بعض التوقف انما يصح ان لو كان المراد من المخارج
المأخوذ في مفهوم الخبر اعني بالنسبة خارج فالاحد لازمة تطابقا مثلا
الخارج العيني و ليس كذلك بل هو امر اعم اما في نفس الامر فجملة اقرء انشائية
مطابقة للخارج الحاصل في المستقبل و انت تعلم انما يصح هذا لو كان قصد
المتكلم حكاية ما يقرء اذ ليس فالظاهر انها انشائية او مجازا و اذ
القصود انشاء التبرك بالاسم اذ ليس التبرك موجودا بغير هذا الكلام
فارجع الى ما نقل منا لاستاد و توصيف الجلالة بقوله الرحمن للمدح كما
قيل الاوصاف الجارية على الله للمدح قطعا و يمكن ان يجعل من قبيل البواقي
للعلم اذ الغرض من ذكره كما هو حقه رحمته تعالى يعني المقصود بالتبرك باسم
الدال على الذات هو الرحمة كما يشعر معنى التبرك الذي هو طلب الخير الكثير و النفع
الجليل و نظير كون الوصف للبيان قولك انما الواحد احد فان المقصود فيه
ليس قصر الالوهية بل الوحدة و من هذا ظهر وجه اختيار هذه الصفة من بين
اوصافه تعالى و اما وجه تخصيص هذا الصفة من بين الاوصاف في الدلالة على كونه
واحدا تعالى فهو ان الرحمن مختص به تعالى بخلاف سائر الاوصاف تعالى حتى

حتى ذهب الاعلم الشنتمري انه علم تعالى لا يجوز كونه صفة بل هو علم فعلى كونه صفة
من قبيل نوع المدح و الثناء للاطناب الموضوع قال في الاتقان بعد ذكر هذا
النوع و من صفات الله نحو بسم الله الرحمن الرحيم و على كونه بيانا يشبه ان يكون من
نوع التوضيح منه تأمل ثم في الاتقان قطع النعوت في مقام المدح و الذم البلغ من
اجرائها قال الفارسي اذا ذكرت صفات في معرض المدح و الذم فالاحسن ان
يخالف في اعرابها لان المقام يقتضي الاطناب فاذا اختلف في الاعراب كان
الحق اكمل لان التعانق عند الاختلاف تتعين و عند الاتحاد تتحد انتهى فلو قدر
المدح مثلا كما كان يجوز ايضا فيجوز وجود التوعين بالاعتبارين و وجه
الفصل يعني وجه ترك العطف عدم القصد الى اعطاء حكم الجملة الاولى اعني
اقرء بسم الله الى هذه الثانية اذ القصود من الاولى ملابسة القراءة بالتبرك
و من الثانية بعد تسليم كونه رحمانا يمكن ان يقال وجه الفصل كون الثانية
انشائية و كون الاولى اخبارية على وجه فافهم و قس على ما ذكرنا ما في الاحتمالات
المذكورة في النحوية التي يميل الكلام بذكرها ثم اعلم انه اختلف في لفظ الرحمن
و الرحيم فقيل هما بمعنى واحد و هو ذو الرحمة مثل ندمان و نديم و قيل مختلفان
فمنهم من ذهب الى ان البلغية للرحمن و هو مختار الزمخشري اذ الرحمن عام للمؤمن
و الكافر و جميع الحيوانات و الرحيم مختص بالاخرة للمؤمن فقط فلذلك يقال يا رحمن
الدنيا و رحيم الاخرة فالرحمن لفظا و عاما في اللفظ و المعنى و الرحيم عام اللفظ و خاص المعنى
لانه يقال لغير الله رحيم و لا يقال رحمن و منهم من جعل الرحيم البلغ جاريا على
انه يقال رحيم الدنيا و رحمن الاخرة و رجح الاول باختصاصه به تعالى و ورد بامر البسملة

واورد بانه من تعشرهم وبان الزيادة لحرف تدل على زيادة المعنى واورد ذوق
وحذر بقلة حروف البغي من حاذر واجيب بان الحكم على الغالب وبان المبالغة في حذر
اتعامى للاعمى بالامور الجليلة والفطن كما في حكاية ابن تجيد على البيضاوي
واما ما روى في الحديث فلا يرد على البغية الرحيم على ان رحمة
الاخرة اكثر لان رحمة الدنيا وان كثر متعلقها لكن ذاتها واحدة ورحمة الاخرة
مع قلة متعلقها تسعة وتسعين على ما في الحديث الصحيح وقيل الاظهر ان
جهة المبالغة فيهما مختلفة فيما لغة فعلان من حيث الامتلاء والغلبة لا
ومبالغة فعيل من حيث التكرار فاذا تقرر هذا فايراد الرحيم تاكيد للسابق
على الاول قيل في وجه التاكيد انه لما سبق الكذب بالرحمن الذي يهذا دفعا
لتوهم انه ذكر المعلوم او مجموع هذين الوصفين لم يطلق عليه وارد عليه
ان تلك السمية عنيت معتدة بها لانها من باب التفنن وان السلمية قبل ظهور
مسلمية والاظهر من وجه التاكيد دفع توهم ارادة معنى غير مراد كخلق الرحمة
في مخلوقة لا ان يتصف بها كما زعم المعتزلة في الكلام انه تعالى متكلم باعتبار
خلق الكلام في الغير بناء على ان الرحمة رقة في القلب لا يتصور في
الواجب تعالى او لقصد الترغيب كما قال في الاتقان في قوله تعالى انه هو التواب
الرحيم اكد بايتين تاكيدات ترغيبا للعباد في التوبة او لاظهار الاهتمام
فيه مما قصد ذاته وعلى الثاني فتعميم الخطاب وهو ان يأتي في كلام لا يوهم
غير المراد بقصد تقييد نكتة والنكتة ما ذكره الزمخشري انه اريد في الرحمن
الذي يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم كالتتمة والردف يتناول

يتناول دقائق منها واللطف ويجوز كونه تكميلا للطباق وقد سبق بالاحتراس
وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يزيل ذلك الوهم لانه لو اقتصر على
الرحمن لتوهم ان رحمته للمؤمن والكافر عام في جميع الاوقات ويمكن اعتبار الطرد
والعكس الاطناب وهو ان يؤتى بكلامين يقرر الاول بمنطوقه مفهوم الثاني
والثاني بالعكس فان عموم رحمته تعالى اذا قيد بالدنيا في مفهوم الرحمن فهم انه
رحمة في الاخرة ليس بعامة وخصوص ايضا اذا اضيف في مفهوم الرحيم كاد ان
يفهم العموم في الدنيا فتامل وحاصل ما عرف وجه تقديم الرحمن على الرحيم اذ
الاصح ان الاول ابلغ والابلغ اقدم وان الاول عام والعام متقدم قال في
الاتقان الصفة العامة لا ياتي بعد الخاصة وقوله تعالى وكان رسولا نبيا
ليس رسولا صفة بل حال مقدرة سلمنا ولهذا يقال العام متقدم على الخاص في الخارج
والذهن وان الاول لا يطلق على الله تعالى بخلاف الثاني فانه قيل فعلى هذا يلزم ان
تبين وجه تقديم الجلالة على الرحمن قلنا قد عرفت انه علم مطلقا والرحمن صفة
وقد نقل عن الشيخ عز الدين وابن عبد السلام ان المنع في الرحمن عن
الاطلاق على الغير شرعي طرأ بعد الاسلام بخلاف الجلالة فانه لم يجز على غير
احد في وقت ما فهم وقيل متعلق الرحمن الدنيا والرحيم الاخرة فالاولى مقدم
على الاخرى فان قلت فعلى ما ذكرت من اختصاص صفة الرحمن بالدنيا وصفة الرحيم
بالاخرة يلزم ان يكون بين عبيرها بتباعد والاصل عند تعدد النعوت التعطف
عند تباعد معانيها الصفات كلها اولا والاخرة والظاهر والباطن والترك
عند عدم التباعد كغفور ولا تطع كل خلاف هو بين هذا ما سنا وجميع ما في الاتقان

قلت ذلك لتساعد باعتبار المتعلق فلا شك انها مختلفان في المفهوم
الاسمية وهو اصل الرحمة ثم وجه في ايراد هذه الصفة معلوم مما ذكرنا وقيد في
ايراد بعض تلك السلسلة الرحمة واما مرجع البيان الآتي هو علم يبحث فيه عن
احوال الالفاظ من حيث الحقيقة والمجاز والكناية فدلالة الباء على الالصاق
والاستعانة قيل لاشك في كونها حقيقة اقول السابق الى الخاطر الشريف
الدلالة فيها بالمجاز ان الالصاق انما يكون بالمقارنة والالصاق وهذا يقتضي
وجودهما والقراءة اعني متعلق الباء مثلا وذكر اسم الله اعني مدخول الباء
ليسا بموجودين ولو سلم وجودهما اللفظي فلا نسلم وجودهما في زمان واحد بل
زمان وجود القراءة بعد انتفاء ذكر الاسم لامتناع اجتماعهما في آن لان
الالفاظ سيالة ليست بعادة ولو سلم فانما يسلم باعتبار جزء الاول من
المفرد وللجمع اجزائه اذ المقصود هو الجمع وكذا الاستعانة الحقيقة انما
يتصور منه تعالى لانه تعالى هو المعين بناء على ان الاسم ليس بغير المسمى وعرفت
في النحوية وجه زيادة الذكر نقلا عن البيضاوي لكن اورد عليه ان اريد انه
لا يمكن اتيان ذاته تعالى اصلا فهو ممنوع لجواز ان يأتي به مجازا وان اراد انه
يأتي به حقيقة فسلم لكنه لا يجدي نفعا لجواز حصولها باتيان ذاته مجازا
ويكون لا يقال المراد به ما هو بطريق الحقيقة واخبار الذكر من المجاز يقال ان
التبرك والاستعانة لا يمكن باتيان ذاته تعالى حقيقة بل مجازا كما يراد ذكر اسم
دال على ذاته تعالى فافهم غاية ان كان الموضوع له للبناء هو الالصاق وحده
كما هو مذهب بعضهم وقيد وهو المفهوم من كلام سيبويه فالاستعانة مجازا

مجازا قطعا على هذا المذهب ومجاز المجاز وهو صحيح جائز كما في الاتقان
وان قال بعضهم بالامتناع كقوله تعالى ولا تواعدوا هن سرا فان الوطئ يجوز
عنه بالسر لكونه لا يقع غالبا الا في السر ويجوز بناء العقد لانه سبب عنه
فالمصحح في المجاز الاول الملازمة والثاني السببية والمعنى لا تواعدوا هن عقد
نكاح فيما لخص فيه يجوز الاستعانة عند الالصاق اولا ثم الاسم بل ذكره يجوز
عند ذاته تعالى اسم الصانع كما يشتق من صفة التكوين فيه تامل ثم فيه مجاز حذف
باعتبار حذف متعلق الباء وبناء على انهما ان الحذف مطلقا من المجاز وبناء على
الكلام ان توقف عليه لفظا ومعنى فمجاز والا فلا اذ لا شك انه صحة هذا الكلام
موقوفة على هذا التقدير لفظا ومعنى وهو ظاهر واما على مذهب قال ان الحذف
انما يكون مجازا اذا تغير حكم فالظاهر انه ليس بمجاز كما لم يكن مجازا على مذهب
من قال ان الحذف عند ليس بمجاز مطلقا والكلام حقيقة لغوية وان كان
مجازا لخويا ومجازا بالزيادة ان اعتبر زيادة كما في قوله ليس كمثله شئ كما
فصل في النحوية وعلى مذهب من شرط تغير الاعراب كما في الحذف فليس
بمجاز وههنا مجاز ثالث وهو كونه متعلقا حيث كون حقه التاخير عند بعض
وان كان الاصح انه ليس بمجاز كما في الاتقان عن البرهان وان اعتبر انه اضافة
الاشتقاق واريد استعماله في بعض افراده فمجاز في المباحث عند بعض التفصيل
باتي في الاصولية ان شاء الله تعالى انه حقيقة في معناه كما يقتضيه اطلاق
الجمهور ولكن قارن الاتقان الاعلام والملة بين الحقيقة والمجاز كاللفظ
قبل الاستعمال فكذا اللفظ المستعمل في المشكلة وان كان الاصل انه حقيقة

ثم دلالة الجلالة على الذات بطريق الدلالة المطابقة وعلى سائر الصفات بطريق
التزامية كدلالة المجاز والكل على معناهما فانهما مطابقية ثم على فرض الانفكاك
عن الخطاب كما اشير في المعانية مما اختلف في كونه مجازا او حقيقة لكن
قارن الانتقال عن المسمى المراد منه ذكر الاهل هو حقيقة او مجاز لكن حقيقة
حيث لم يكن تجريدا وقوله الرحمن ماخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب
مرادا بها عن الاحسان والانعام فمجاز لغوية وبهذا يقال ان اسماءه
تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات فمن قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم
اذ الرقة يقتضيه الاحسان كما في عبارة بعضهم ومن قبيل ذكر السبب
وارادة المسبب وبالعكس كما في عبارة بعضهم فان قيل استلزام
الرقة الاحسان فهم بل يجوز ان يوجد رقة بلا احسان وان السببية
كونها علامة على الطلاق بها ليست بمعلومة بل الظاهر او رد احتمال الغيث
للسحاب انما يصح السببية لان يكون علامة اذا كان الاحسان ناشيا
من الرقة وليس هنا كذلك قلنا ليس المراد من اللزوم هنا هو اللزوم المنزع
الذي يعقل امتناع الانفكاك بل يعني ما يصح به الانتقال في الجملة واللزوم
في وقت ما على ما هو حاصل ما ذكره بعض المحققين عن بعض المتاخرين وبه
علم ان المراد من السبب ما هو بالنسبة الى النوع لا ما هو بالنسبة الى الشخص
ولا يخفى ان المثال يصلح حجة وقد قال بعض الفضلاء الاظهر ان الرحمن اخذ من
الرحمة باعتبار ما يلزمها من الاحسان بقرينة ليس بمأخوذ عن الرقة مطلقا
بل من الرقة التي يلزمها الاحسان بل الاظهر ان الرحمن الماخوذ من الرقة بمعنى

بمعنى رقة القلب تقل الى معنى الحسن غاية الامر اطلق عليه تعالى
فعلى هذا لا يبقى مجازا بل يبقى حقيقة شرعية وهذا ما يقال بالمنقول الشرعي
والاكتفاء والعلاقة عليه كلام يطيب به حاشية الفاتحة الشريفة فان قيل
الفرق بين كونه مجازا لغويا وحقيقة شرعية بل هو مجاز لغوي عند كونه
حقيقة شرعية قلنا ان اعتبر غلبة على وجه ينتقل اليه عند الاطلاق بلا قرينة
في المخاطبة الشرعية وان كان مجازا في اللغة والا فمجاز واعلم ان المجاز
المرسل ينقسم الى اصلي وتبعي على ما فهم هذا الفاضل في شرح الاستعارة من
عبارة المفتاح فاطلاق الرحمة على الانعام مجاز مرسل اصلي واطلاق
المشتق اعني الرحمن على المنعم مجاز مرسل تبعي بصدره هذا هو الكلام
بما هو المشهور لكن لا يبعد ان يقال انه حقيقة بلا احتياج الى كلفة ما
التجوز والتعسف اذ قد سمعت في اللغوية ان الرحمة من معانيها الارادة
لخير الاحسان المجرد كما يسمى المغفرة عن القاموس وقد قيل انها وعلته
في القاموس الاحسان من معاني الرحمة انتهى وان لم يطلع فيما عندنا
من نسخته وقيل اطلاق الرحمن على الله تعالى يصح الا يجوز بطريق الاستعارة
التمثيلية بان يقال شبه حاله تعالى في ايصال المعروف الى عباده وتعميم
به ملك بالنسبة الى رعيته كذلك ثم استعمل اللفظ الدال على حاله الملك
وهو الرحمن في حاله تعالى واورد عليه ان اللازم في الاستعارة التمثيلية
كون المشبه هيئة من امرين فاكثر المشبه به كذلك والجامع بينهما كذلك
كما في اتى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فالمشبه هيئة من يعزم

على امر مهم عجيب عنه والمشبه به هيئة من يقدم رجل اليمنى مثلا ثم يؤخرها
والجامع هيئة نحو ما وهي مطلق التردد بين امرين معنويين او حسيين
وهذا معنى لا يظهر في الرحمن اذ لا يقال ان الله تعالى هيئة ترتيبية برهنية الملك
لا يجوز اطلاق المحال عليه سبحانه الادب ولعدم وروده انتهى والخفي انه
واذا لم يصح نسبة هذه الهيئة اليه تعالى حقيقة لكنه يصح نسبتها بالنسبة الى ما
يقتضيه بلاغة علم البيان والفصاحة العربية ليس بمعلوم بل ان تتبع لا
يوجد امثاله كثيرا في القرآن ودعوى ان التمثيل مطلقا لا يوجد بل لا يمكن
فيها لا يتعلق بذاته وصفاته تعالى بعيد واطلاق المحال عليه تعالى كثير في تنبيه
المفسرين لا سيما عند ضرورة التفهيم وقوله لعدم وروده ان كان بناء على
الاستقراء التام فليس بمسلم وان على الناقص فليس بمفيد وعدم الوجدان
لا يكون حجة على عدم الوجود وان سماع النوع كاف بلا احتياج الى سمع وروده
شخصه نعم يرد عليه انه يشترط في التمثيل كون الطرفين مركبا والمشبه
هنا اعني لفظ الرحمن مفرد وان كونه مشبها به يقتضي صحة اطلاقه على الملك
بل على طريق الشهرة والقوة وليس كذلك اذ قد عرفت اختصاصه به تعالى
وانه بشرط كون وجه الشبه اقوى وأتم في المشبه به منه في المشبه به وهذا
بديهي البطلان ويمكن الجواب عن الكل اما عن الاول فانه قد يقتصر في الذكر
من المركب في الطرفين على ما هو العمدة فيه ويجعل اللفظ الدال عليه قرينة على
ارادة الباقي بالفاظ مخيلة معنوية مقدرة في الارادة وبها يتحقق التركيب
كما في قولك لئن لقيت فلانا لتلقين منه ترحما على فصار في محل فيه صوره منتزعة

منتزعة من انعامه على عباده وكون العباد مستغرقين بانعامه على وجه
الكمال صورة منتزعة من اعطاء الملك رعاياه وكونهم محفوفين بعطاياه
بجامع هيئة مطلق الانعام والمنعم حقيقيا ومجازيا فعلا هذا ينبغي ان
يذكر جميع الالفاظ الدالة على الصورة الثانية ويراد بها الصورة الاولى فيتم
مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية الا انه اقتصر على ذكر كلمة الرحمن منها لان
الانعام هو العمدة في الصورة المنتزعة المشبه بها اذ بعد ملاحظة يقرب الذهن
الاطلاع عليها هذا على مجازات تحقيق بعض الفضلاء علامة قد جوز بعضهم
الاقتصار في طرفي التمثيل واما عن الثاني فبجواز صحة الاطلاق على الملك فبكلما ذكر
قيل ورود الشرع او بمجرد النظر الى اصل الوضع واما عن الثالث فقالوا انه
يكفي في الشهرة وجه الشبه ما يتبع بالنسبة الى السامع وحده وان
لم يكن في الواقع كما قيل في قوله تعالى مثل نوره كمشكاة انه للتقريب الى اذهان
العامة من اذلا اعيان فيشبه به فاذا انقسمت بجملة البيانية في الرحمن
علمت تلك الجهة بنوعها فلفظ الرحيم ايضا بلا تفاوت ولو فرض كونه
صفة كيلا يلزم مجازا عند من يجعل التأكيد مطلقا مجازا زعما منه انه لا تفيد
الا ما افاده الاول وان كان الصحيح كونه حقيقة ولك ان تعتبر التمثيلية
في مجموع الرحمن الرحيم بعد معطل جلائل النعم ودقائقها الحسية الظاهرة
بتحقق التركيب بلا كلفة فافهم فعلك ستسترشد على تبيينه بما ذكرنا
انفا واما من جهة البديع الذي هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد
رعاية المطابقة لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة فاسم على كون اصله

وسمّ قالوا الالفاظ التي جاءت في تصغير يا وجميع تكثيرها مثل نحو كريم واسماء
فيها قلب كالخيف في الصرفية فيها صنعة ابدال اللام هو اقامة بعض الحروف
مقام بعض كما جعل ابن فارس منه قوله تعالى فانفلق اي الفرق وقولهم سلام
اذا عتبه كون متعلق الباء امرا كما مر في النحوية بان كونه من تتمة التجريد وعلى
تقدير الخطاب من المتكلم لنفسه كانه جرد من نفسه شخصا وخاطبه بل يمكن كونه
التفاتا وعلى هذا التقدير على ما ذهب اليه لم يشترط كما سبق التعبير بطريق اخر
كالكافي والتفصيل في حاشيته ورده على شرح الزنجاني والجلال لعدم
لم يوجد له شيء يتعلق به الا ان منه هذا الجهة الرحمن وكذا الرحيم فيهما
تعدية ويقال ايضا ابهام وهو لفظ له معنيان قريب وبعيد المقصد البعيد
اعتمادا على القرينة وزاد بعضهم ويورد عنه بالقريب فتوهم السامع
منه اول وهلة لان رقيبه القلب معنى قريب الى اللغة وهو غير مراد والمعنى
المراد الانعام وهو بعيد وهذه تفسيرها المجردة لعدم انتزاعها بما يلايم
القريب كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بخلاف تفسيرها الرشحية فانه
تقارن ملايم للمعنى القريب كالف في قوله تعالى والسماء بنيناها بايد فان الباء
ملايم لليد لخارجيته هو القريب المراد فالانتقال عن الرحمن لا يرى
بابا في البيان ادق ولا الطف من التورية ولا نقح ولا عون على فاطع تاويل
المتشابهات وهذه المقدمة المشهورة ان صفات الله في نهايتها وقال
صاحب الفتاح اكثر متشابهات القرآن في التورية وايضا فيها مبالغة
هي ان يذكر وصف فيراد فيه حتى يجيء ابلغ في المعنى الذي قصد والمشهور

والمشهور انها ان يدعى لموصوف بلوغه حد مستحيل والمشهور ان المبالغة
بالصفة لم يذكر في المبالغة البديعية لكن قال في الاتقان في باب المبالغة
من البديع هي ضربان مبالغة بالوصف بان يخرج الى حد الاستحالة منه قوله تعالى
ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ومبالغة بالصفة كالرحمن والرحيم
فهذا صريح في ان المبالغة الصرفية غير خارجية عن البديعية فان قلت كيف تتصور
المبالغة في حق الله تعالى والمبالغة ان تثبت للشيء اكثر مما له في نفسه وصفاته
تعالى منافية في الحكم لا يكون المبالغة وان المبالغة انما تتصور في صفة تقبل
الزيادة والنقصان قلنا اجيب ان القبيح المبالغة في صفاته تعالى مجاز
واحسن فانه ليس معنى المبالغة في صفاته تعالى ما هو بحسب زيادة الفعل
بل ما هو بحسب تعدد المفعولات ولا شك ان تعدد المفعول لا يوجب للفعل
زيادة الفعل لواحد قد يقع على اجماعة ولهذا قيد في مبالغة حكيم هي لا
بالنسبة الى انكم احكم بالنسبة الى الشارع كما في الاتقان عن الزركشي
ويشهد به ما قيل ان تعميم افراد الفعل يستلزم تعميم المفعول وبا
العكس وقد قال العلامة الثاني وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا
تلازم بينهما في الاعتبار والقصد وان اتحاد المتعلقين لا يستلزم اتحاد
الزيادتين ايضا ولعل وجه المجاز فيها تقدم من كون الكثرة بالنسبة الى افهام
العقلاء وما مر لهم يعني ان رحمته تعالى مثلا فوق ما يخطر ببال كل عاقل
ورجاء كل راج او كون الزيادة اضافية يعني بحسب زيادة بعض افعاله
تعالى بالنسبة الى بعض آخر كما قال المولى العصام الدين في قوله البيضاوي

من تاب في تفسير قوله تعالى وهو الغفور الودود وقيد بالتواب راجع الى
المبالغة في غفور انتهى ويمكن ان يقال وجه المجاز ما اشير اليه آنفا من
ان كل شيء وفي هذا المقام كلام آخر لا تحمله ثم اعظم انه من الاغراق من انواع
المبالغة والاغراق ما يمكن عقلا لا عادة انه الرحمة ولو في الدنيا للاعداء
ممكنة لكنه مستحيلة عادة تنبيه الاكثر ان فعلان ابلغ من فعيل ورحمة
بعضهم بانه ورد على صفة التشبيه والتشبيه يضعف وقيل الرحيم
ابلغ من الرحمن ورجح بتقديم الرحمن عليه وبانه صفة للجمع كعبيد وبان
النعم الاخرة جسيمة وكثيرة فرغاتها لانها اصفاق ما في الدنيا بالنسبة
الى كل شخص وان كانت متعلقا قليلة بالنسبة الى ما في الدنيا ويمكن ان
يقال ان هذا من قبيل الكلام وهو ايراد حجة للمطلوب على طريق اهل الكلام اي اهل
الميزان وهو ان يجعل احد اجزاء بعد تسليم المقدمات سندا للمطلوب
بطريق الاقتران كقولك وهو الذي بيده الخلق ثم يعيده وهو الهون عليه
او الاستثنا كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فقوله الرحمن حد
اوسط لاقتران ينتج المطلوب منفهم من مفهوم قوله بسم الله وهو قوله ان الله
تعالى ذات متبرك بها مثلا لانه رحمن يعني زالت يفيض من جانبه كل خير
وبركة وكل شيء شانه كذلك فيتبرك بالبسمة ولو اعتبر كونه خبر المبتدا المحذوف
هو غير راجع الى الجلالة بدون استمداد اما اذا المراد من الجمع الاسم ومن الراجع
المسمى فلا يبعد ان يقصد ضمنا ان يدرج المتكلم غرضا في غرض كقوله تعالى وله الحمد
في الاولى والاخرة فان الغرض تقريرا تعالى بوصف نفسه بالحمد والادراج فيه الاشارة

الى البعث والجزاء فالغرض منه هو التبرك باسمه تعالى وادرج فيه الاشارة
الى ان فيضان كل نعم الاكل مخلوق من بدايته والنهاية وفيهما ايضا اشتراك
اللفظ مع المعنى وهو ان يكون الفاظ الكلام ملاحية للمعنى المراد كقوله تعالى وتهم
بصطرخون فانه ابلغ من يصرخون للاشارة الى انهم يصرخون مصراخا منكرا احاجا
من الحد المعتاد وقال في الاتقان بعد ذكر امثال ما ذكر وهل الرحمن فانه ابلغ
من الرحيم والرحيم فانه يشعر باللطف والرقة كما ان الرحمن مشعر بالفخامة والعظمة
انتهى يعني ان المعنى المراد في الرحمن على هذا هو لفظ الرحمن دون معنى الرحيم وكذلك وقيل لجنس
الاشتقاق لاشتقاقهما من الرحمة وان اختلف معناهما اذ الرحمن للمنعم بجلائل وغظائم
والرحيم المنعم بدقايق النعم وخفاياها ولعل في قوله بجنس الاشتقاق مسامحة ان هذا
انما هو من ملحق الجنس ثم قيل وفيهما صنعة الطباق وهو الجمع بين التقابلين او
اكثر اذ المنعم بالجلائل غير المنعم بالدقايق باعتبار المتعلق به وهو النعم كما في
قوله تعالى ففئة راقفة انتهى واكثر ان يعتبر الطباق بالسنة لا كون مفهوم
مختصا بالدنيا والاخرة بالاخرة اذ معنى النفاد اظهر مما اعتبره وفيهما ايضا
صنعة التعديد وهو ايقاع الالفاظ المفردة على سياق واحد قال في الاتقان وآخر
ما يوجد في الصفات نحو هو الذي لا اله الا هو الملك للاقول المتكبر وفيها الترقي من
الادنى للاعلى ان اعتبر الاغلبية في الرحيم نحو اللهم رجلا يعشون بها اللهم ايد
يعطشون بها فان اليد اشرف من الرجل فعليك بما يمكنك اعتباره من اليد
كاللف والنشر والجمع واما من جهة الكلام فقد عرفت ان معنى بسم الله تعالى بالتيمن
اقراء وانواءه فعل من افعال العباد وافعال العباد المؤثر فيها ما قدرته الله

بسملة من جهة الكلام

كسب فقط بلا قدرة منه العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته ٧
وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب
المعتزلة او بالايجاب واقتباع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امامنا
الحرمين او مجموع القدرتين على ان يؤثر في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ
او على ان يؤثر بقدرة الله تعالى في وصفه بان يجعل موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية
وهو مذهب القاضي والمراد هنا مذهب الكل وعليها فهم من الخيال وصح بعض حنبلية
وهو اللازم بتحقيق صدر الشريعة في التوضيح لكن على ان يكون مجموع القدرتين
مؤثرة تاما في فعل العبد بطريق جرى عادته تعالى بخلقه عقيب قصد العبد
والا فخلقه بدونه وان قدر على ذلك كما في مسائل العدد فلا يلزم نقص في
صفته تعالى وما اشتهر من ان الاستاذ ثلثة اقوال لكن الحق هو كون المجموع علته
واحدة كما ذكرنا والتحقيق ان الله تعالى خلق في العبد قدرة موجودة بمعنى
المبدء والعبد فيه مضطر بحيث يصرفها منه الى كل واحد من الفعل والترك
على البدل ويرجح بها احد المتساويين على الاخر وهذا الصرف اعني التعلق
ليس بموجود في الخارج بل منزع قبيل الامور الموجودة والا معدومة وهو
المسمى بالارادة الجزئية والكسب وقد سمي ايضا فتح صرف العبد
قدرته الى فعل ما صرف جاز ما يخلق الله تعالى هذا الفعل على موجب عادته
والاصح انفراده تعالى في خلق هذا الفعل ولم يصح انفراد العبد فهذا الفعل
حاصل بمجموع قدرة الله وقدرة العبد فمن حيث حصوله بقدرة الله مخلوق
لله تعالى ومن حيث حصوله بقدرة العبد مكسوب له والموجب لاتصاف الفاعل

والمقارنة

الفاعل بالمقدور والقبيح ونحوه هو الكسب فمن حيث حصول الفعل من قدرة
الله تعالى جبر ومن حيث حصوله عن قدرة العبد تفويض فاذن تبين مذهب الجبر
المتوسط المنقول عن السلف فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم كون فعل العبد
مخلوقا لله ومكسوبا لله تعالى والاضافة وجه التخصيص بالخلق لله تعالى والكسب
للعبد قلنا القدرة ما يصح انفراد الفاعل به بل يتوقف على شئ لا يضع
له كقدرة وذات كسلامة الآلة هذا مسلك الماتريدية واما الاشعري فعنده
ان الله تعالى يوجد في العبد قدرة ثم يوجد عقيب قدرته فعل العبد فلا تأثير
لقدرة الله تعالى فقط واما قدرة العبد فمراد محض فالعباد مختارون في افعالهم
مضطرون في اختيارهم فيخلق صدور الفعل اضطرارية لا يتمكن العبد
من فعله وتركه واذا اورد عليه انه خبر محض في الحقيقة وان ادعى الاشعري انه
جبر متوسط فحاصل مذهبه انا اجرى الله عادته في خلق افعال العباد مقارنا
بقدرتهم ففعل العبد لكونه بتأثير قدرة الله تعالى وايجاده مخلوق لله تعالى
ولقدرته بقدرة العبد مكسوب له فالمذهبان متحدان في اثبات القدرتين
وفي كون قدرة الرب على وفق قدرة العبد وفي كون الفعل كسبا للعبد ٨
وخلقا للرب وفي دعوى الجبر المتوسط ومتفرعا على كون قدرة العبد غير مؤثرة
على وفق عادته تعالى كون الفعل صادرا عن العبد بالاختيار اثبات الارادة
الجزئية الاموجودة في الخارج لان كل ذلك ثابت عند الماتريدية حقا فالاظهر
هذا وبهذا التحقيق الانيق ظهر لطف ما ذهب اليه الفاضل التفتازاني
في حاشيته الاولى انه ليس لقدرة العبد تأثير اعند الماتريدية خلافا للاشعري

لم يذهب الاستاد وضعف ما ذهب اليه المحقق الطوسي في التوضيح العلوم ان القدرتين
مؤثرتين في فعلين وفي محل آخر منه ايضا اذ لا خلاف ان العبد فعلا او جزاءه
تعالى قدرة عليه واحد الفعل وصفها معها اذ هو اصل المذهب الاشعري
وليس على ما ذكر انفا وقد زاد بعده رد الاستاد في رسالته الموضوعة
لهذه المسئلة الايقاع من العبد والحاصل بالايقاع منه الله تعالى الاول ليس
بخلق الله تعالى للعدم وجوده والثاني موجود بخلق الله وايقاع العبد
وخفاء ما في بعض المواضع المكتسبة ينقبه الاشعري وخالف الروح هذا
هو التحقيق في هذا المقام الذي تحير فيه الافهام الازكياء العظام وهو الاولى
لاطناب الكلام مع غاية عزة المرام منه الهداية والاعتصام ثم الكلام
والمسمى واحد عندنا كما في بداية الاصول وعند اشعرية الكلام غير التسمية
وغير المسمى وعند الاشعري الكلام اما نفس المسمى كقولنا الله واما غيره
كالخلق واما لا هو ولا غيره كالعالم واتفقوا ان التسمية غير المسمى
وهي ما قامت بالمسمى والصحيح ما قلنا فان من قال الاسم ان يقال ذكر
اسم الله او ذكر الله فان قيل قال في القاصد الاسم هو اللفظ الموضوع والمسمى
هو المعنى الموضوع له والتسمية وضعه وذكره فكيف يصح ما ذكرت قلت
المراد بالاسم هو المدلول كما في نكاح كاتب بخلاف زيد في قولنا زيد مكتوب
كما في القاصد ايضا وحقيقة غرة الخلاف تظهر من وانه علم لذات
الواجب لذاته المستجمع لجميع الصفات الواجبة والمستحيلة عليه فان
قيل فعلى هذا يلزم كون المعرف بالله موحدا قلنا اللازم من هذا اللفظ

المعنى غير بين فانهم جهلاء لا يعرفون مسمى بكم الله ثم ان معرفته واجبة بالشرع
عند الاشعري وبالعقل عندنا منا البوح كذا قيل لعله مبني على مسئلة
الحسن والقبيح فشرعي عند الاشعري وعقلي عندنا كما يفصل في محله وفي الطلاع
خفاء والاول الواجبات القصد الى النظر في معرفته تعالى ثم الجزء الاول من النظر
ثم معرفته تعالى وهي المقصود بالذات والمعرفة واجبة على من بلغه الدعوة
شاهق في زمان الفترة عندنا خلافا للشافعي للاشعرية وبعض
الحنابلة فانه معروف عندهم والوجود مطلقا عين الموجودات ولو ممكنا عند الاشعري
وزايد عند المتكلمين وعين في الواجب وصفة في الممكن عند المحققين والراجح
انه لا يكون معروفة كنه ذاته بل كنه صفاته لبشر في هذه النشأة خلافا لبعض
والاتفاق على انه يجوز رؤيته تعالى في الدنيا عقلا واختلف في جوازها سمعا
كما اختلف في وقوعها للنبينا صلعم في ليلة المعراج واختلف ايضا في المنام بل
وقوعها الرحمن الرحيم الرحمة قيل بمعنى ارادة الخير فيكون من الصفات
الحقيقية الموجودة في الخارج صفة ذاتية الله اختلف فيها هل هي عين
الذات كما عند الحكماء والمعتزلة او غيره كما عند المتكلمين اولا هو ولا غيره
كما هو عند اهل الحق وقيل بمعنى الانعام والاحسان فيكون من افعال الصفات
التي ترجع الى التكوين الذي اثبته الماتريدي ونفاه الاشعري وقيل ليس
براجعة اليه بل هي صفات متعددة على اختيارها والحاصل ان الصفات الفعلية
كالتخليق والافضال والرحمة كلها قديمات ازليات لا هو ولا غيره عندنا
وعند الاشاعرة محدثة فعندنا واجبة بالغير ممكن ذاتي خلافا لهم والله تعالى

حيث الاصول قالوا ان بمعنى الالصاق ان يتعلق الشيء بالشيء
وايصاله به وكان متعلقه اقرأ فيقتضي تكرار اتيان اسم الله تعالى عند تكرار
القراءة كما في قوله للخرج الا باذني حيث يشترط الاذن لكل خروج وان كان
بمعنى الاستعانة فلا يلزم ذلك التكرار بل يكون اسم الله تعالى وسيلة للقراءة او
للافتتاح بالقراءة لان الباء حينئذ تدخل على الوسايط ولهذا رجح الالصاق
واتيان البسملة للامتثال بقول عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدء بسم
الله تعالى فهو ابتر فان قيل هذا معارض للحديث المحمدلة لان الابتداء باحدهما
منافٍ للابتداء بالآخر اذ الابتداء الحقيقي ليس له اكثر من جزء واحد فاذا تعارض
شرطية هذين الدليلين في القوة مع اقتضاء احدهما وحدة الحكم والحل
والرخاء بعد اتيانه بحصول التعارض اذا لم يمكن الجمع والتوفيق المعتبر فيه ما ينع
منه قبيل الحكم بان يدفع احدهما او من قبيل الحمل بان يدفع احدهما كذلك او من قبيل
الزمان بذلك فنقول المراد بالابتداء في الحديثين هو العرفي ان مما يعتد الملتفت
بالذات فلا اتحاد في الزمان فيقال اريد بالابتداء الحقيقي فلا نسلم كونه مرادا
لانه متعذر وان العرفي فلا نسلم كونه انيا غير مستمر الا لمن فبدء البسملة بالحمدلة
او المراد بالابتداء في البسملة حقيقي كما في المكتوب المجيد لا سيما
في السورة التي جاء اولها بالحمد مخصوصا بالفاتحة وفي الحمدلة اضافي فلا نسلم
اتحاد الدليلين في الحكم او الحل وقيل كون الباء في الحديثين للاستعانة لا سيما على
اول الالصاق بمعنى الالتصاق والالصوق لا بمعنى المقارنة واقع للتعارض
وفيه نظر لا يبعد ان يقال ان حديث البسملة مطلق لان ذكر الكل يتمكن له

مطلب
في وصف
الاصوليين

ان يكون اسم جنس مراد به المسمى بلا قيد والحمدلة اسم جنس مراد به ذلك
المسمى لكن تعريف الحمد والحكم والحادثة متحدان ولم يرد خلاف السبب وكانا
مثبتين والمطلق عند هذه الشرائط محمول على المقيد فيكون حينئذ المطلق
كذا قيل اقول هذا انما يقرب الى الحق ان اريد بالحمد هو الاتيان بما يدل
على التعظيم مطلقا ولو بغير لفظ الحمد فاتيان البسملة اتيان بالحمدلة
وهو لا يخلو عن خفاء ايضا بل الاقرب على هذا الطريق ان يجعل حديث كل
منهما مطلقا باعتبار ومقيدا باعتبار ويجعل اطلاق كل منهما على تقيد
الآخر فيكون معنى الحديث لا يبدأ فيه بسم الله تعالى او الحمد لله على نظير الا
حتباك هو حذف ما اثبت نظيره واثبات ما حذف في نظيره فان قلت يتكرر
في الجملة الحديثية ان لم نقل الله تعالى ان الحديث في البسملة متعدد ورواته
كذلك والحمد ليس كذلك فلم يرجح البسملة قلنا لا يرجح بكثرة الدليل
عندنا لا يرجح بكثرة الشهود اجماعا وكذا لا يرجح بكثرة الرواة عالم
يبلغ حد الشهرة والجملة الاعتبار عندنا لا القوة لا لاعدد ثم
ان هذا الحديث مع قبيل خبر الشارع في مقام الطلب فهو اكد من صريح
الطلب لانا اذا حكم الشارع بثبوت شيء او نفيه فيلزم كذبه عند عدم
تحققه فان قيل ان اريد منه خبر الانشاء فمن اين يتصور الكذب على
تقدير عدم الاتيان بالفعل قلت نظرا لانظام صورة الخبر كذا في التلويح
لعل وجه المبالغة المجازية تحققه هنا فان قيل المذهب عندنا ان الامر المطلق
لا يوجب التكرار فعلم انه كلما تكرر القراءة يتكرر اتيان البسملة قلنا

يجوز كون ذلك مرادا لاتصاق في بسم الله كما اشير آنفا ومن دليل آخر كفعل
الرسول اولا جامع فان قيل الاصح ان الامر للوجوب واتيان البسملة ليس بواجب
شرع قلنا هذا لمحسن في نفسه واما في حسن المعنى في غيره فدائر مع الغير والظ
ان حسن اتيان الاسم هنا بمعنى في القرة مثلا وهو عدم ابتريته فيها فيبقى حكم
الاتيان بحال القرة من الوجوب الامتحان على ان الظ ان هذا الحديث ضعيف لعدم
وجود شرط الرواية في رواية ليس بمعلوم ولو سلم انه مشهور او واحد يستجمع
شرائط الرواية فعند ذلك يثبت الواجب لكن انه من قبيل العام الذي خص
منه البعض وخص بعض امور فيه شرف وشان كالزكوة والصلوة كما قيل
فالعام ظني ولو سلم قولا لدى بارئ الحديث ليس بمقطوع الدلالة ومنضبط
الارادة على ان بعض الامر قد يكون للندب ولو مجازا على الاصح بقي هنا بحثان
الاول ان ابله لفظ مشترك بين معان كثيرة فمن قبيل الخفي وحكم التوقف
للان تبين المعنى المراد وانما يقال بالجواز ارادة بعض معان المشترك منه
بلا قرينة معينة للمراد فمن اين يصح ارادة الاتصاق هنا والجواب لانم الاشتراك
بل هو للاتصاق عندهم والتبادر اقوى امارات الحقيقة ولا شك في تبادر بيته
والاصل عند الافظ دائر بين كونه مشتركا بالنسبة الا المعنيين وبين كونه حقيقة
ومجازا هو حمله على الثاني ولهذا يقال المجاز خير من الاشتراك والنقل والحذف
الثاني لا شك ان مخالفة هذا من امتثال حديث الابتداء هو حصول التبرك وهذا
انما يفهم من الحديث بطريق مفهوم المخالفة هو لان يكون السكوت عنه مجازا في حكم
وهو ليس بمعتبر عندنا في الادلة والنصوص والجواب لانم كون المؤذ لك لم

لم لا يجوز ان المعلق بطريق الكناية او اشارة النص وبعلم بسبل آخر وقد قيل
عن اصحاب الغاية فحوا قول المدرس ان مفهوم الصفة معتبر عند اصحاب الهداية
لمفهوم العدم ايضا كما في بعض الحواشي الهداية وكذا الشيخ كمفهوم الاستثناء
والغاية لكن على الاول من قبيل الاشارة كما في حاشية التلويح هو الاشد
وقيل هو المحال لقول التلويح ان مفهوم الغاية متفق عليه فان قيل ان
بسم الله اخبار عن اتيان اسم الله وقد علم فليس باتيان بسم الله
فمجرد هذا الكلام لا يثبت الامتثال بالحديث قلنا لانم كونه اخبارا بل
من الصيغ الانشائية الشرعية المعقود بها كلم فالاخبار باتيانه
باسم الله انما يتصور بذكر اسم الله سقط الاخبار بان واحد عين الوجود
المتوجه واعلم ان دلالة هذا الحديث على كون الامر الذي لم يبدأ
باسم الله ابتر وانقطع بطريق عادة النص ان اعتبر كونه موقوفا عليه وعلى كون
الامر الذي بدأ تم وانفع وكثير الفائدة بطريق الاشارة نص وعلى كون المؤثر
في جميع الامور هو الله تعالى بطريق اقتضاء النص لكونه لازما محققا اليه كما في
قوله تعالى للفقراء المهاجرين الاية دلالته على وجوب السهم لهم عبارة وعلى
كونهم فقراء اشارة وعلى زوال ملكهم عند الحرب اقتضاء والكل بطريق المنطوق
ودلالته على عدم لزوم اتيان باسم الله ابتداء محققات بطريق المفهوم فافهم
واسم الله على تقدير كون اضافته للاستغراق ليشمل الشر كجميع الاسماء كما ظهر
في النحوية يكون لفظ الاسم العام فان قبل العام ما يتناول افراده غير محصور
مستغرقا له ولا شك ان افراد اسماء الله تعالى محصور كيف وقد قال النبي عليه

ان التسعة والتسعين اسماء منحصرة داخلة الجنة قلت وقد يقال العام
ما ينظم جماعة التسعة والموم يستغرق ولو كان محصورا والاشك ان
دلالته على عدم الزيادة بطريق مفهوم العدد وهذا ليس بحجة عند
عامة مشايخنا فالادلة على ما اشير انفا وقد قال في المقاصد يجوز ان يكون
قوله عم من احصيها دخل الجنة في موقع الوصف فيكون الاسم الاعظم داخلا فيها
مبهما لا يعرفه الا الخاصة او خارجا وزيادة شرفها بالنسبة الى ما عداها انتهى
فان قيل قد وقع في بعض مصنفات اهل التوحيد ان اسماء الله تعالى وان كانت
متناهية عددا لكنها راجعة الى تلك التسعة والتسعين وكذا
يحصل المطلوب بسند هذا المنع اذ فيه اعتراف ايضا بما يدل على انه يكفي في عدم التناهي
بالعدد والتحقيق ان عدم الحصر المعتبر في المفهوم العام ليس بالنسبة
الى ما في نفس الامر بل بالنظر الى المفهوم ولو منحصرا في نفس الامر فان قلت
فعلى اي تقدير يظهر ان الشارع لا بد ان يجمع اسماء الله تعالى بل يمكن في ذلك
حكمة وجه فيكون ذكرها مخالفا للواقع قلت لا نسلم تحقق الكذب بل الظاهر انه
انشاء ولو سلم ذلك باعتبار المعنى الاصلي الذي هو اخبار البحث عليه كيف
ثم ذلك انما يتبادر جميع الاسماء اجمالا بل تفصيلا كما في اجمال الاجمالي ويمكن ان
يقال انه يجوز ان يكون من قبيل العام الذي خص منه البعض بشهادة
العرف بل الحس لكن يرد انه يلزم حينئذ عدم فائدة اعتباره عاما بل اعتبار
الخصوص اقوى لكون حمله على قطعيا اجماعا وعدم احتياجه الى كثافة التخصيص
وان العام يكون ظنيا الا ان يكون مؤولا بخلاف الخاص فانه نص صريح

بحكم فافهم فان قيل سواء اعتبر الاسم عاما او خاصا ليس الابتداء باسم الله
الذي هو لفظ الحديث بل بلفظ بسم هو ليس اسما لله تعالى بل الفظ بعتبر به
غير اسماء غير الله تعالى من المخلوقين وكون الاسم عين المسمى ليس بما هو ملفوظ
بل هو مدلوله كما في حجية الكلامية والكلام في الملفوظ اجيب عنه بان الباء
آلة للابتداء بسم الله تعالى الاسم اتباعي به لضرورة عموم التبرك بجميع اسمائه
تعالى يرد عليه انه اتباعي تم ذلك اذا لم يكن الابتداء بدون ما ذكر وليس كذلك
او يمكن ان يقال ابتدئ باسمه او اقرء ونحوا بالفظ على موجب الحديث
ان يكتفي بقوله الله او بقوله الله الرحمن الرحيم مثلا على ان التعريف ليس تاما
اذ الكلام باعتبار خصوص لفظ الاسم باق وايضا ان غاية ما ذكره من عموم
التبرك ليس مما دل عليه الحديث وهو مع ولو سلم دلالته عليه فالعموم مستفاد
من لفظ الجلالة لكونه مجتمعا لجميع الصفات ولزوم الدلالة على عموم
على سبيل القصد ليس بلازم بل كون الدلالة على هذا المراد بطريق اشارة
النص كما ان المختار في هذا الطريق قطعي في عبارة النص ولا يضره عدم
كون اللفظ موضوعا وقد قال بعض المحققين الدلالة مطابقة وتضمنا
والتزاما جاز في الاشارة كما في العبارة وان كان المشهور اختصاصها
بالتزامي اورد عليه بعض مشايخنا انه على هذا يلزم ثبوت من الاحكام
بدون قصده ولفظها الشارع لحكم الزام يفرق بين القصد من اللفظ
والقصد من السوق وجعل المنفي في الاشارة هو الثاني فليتأمل والحق
في الجواب ان المنصوص قد يعبر بعضها بعضا فانه في بعض الروايات من قوله عليه

السلام لم يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم وفي البعض بالبسملة وأسلوب
القراءة يفسر فالامتثال انما يتحقق بعين هذا الاسلوب وباقي الكلام من
مقتضيات هذا المقام فانطوى على غيره وان كان مهمات المرام الرحمن الرحيم
في هذين الوصفين الجليلة الاعتناء لحكم لذكورلاة توصيف الحكم سابقة بشعور
ذلك الوصف علة او عند خلوه لذلك فحاصل المعنى حين قرأ في بسم الله
الرحمن الرحيم او ذات فاض منه الرحمة فان قيل وان كان الحق عندنا
كون الامر في النصوص معللا لكن فائدة التعليل التعدية والقياس
وهنا لا يجرى ذلك لان الحق عندنا ان القياس لا يجرى في الصفات والافعال
ولو سلم انه لو تصور هنا القياس لا يلزم في اثبات الصفة لكن لا يخفى ان العلة
ليست بمتعدية بل قاصرة لا يجوز تعديته قلنا لا نم الحصار فائدة التعليل
بالتعدية بجواز ان يكون بسرعة الاذعان وزياده الاطمينان بالاحكام
والاطلاع على حكمة الشارع وغير ذلك من فوائده فان قيل هذا علة
قاصرة وهي ليست بجائزة عندنا وان جوزها الشافعي قلنا الاختلاف
في المستنبط واما في المنصوص فالتعليل بالقاصرة جائز اتفاقا وهذا من
قبيل المنصوصة اذ المنصوصة انواع منها ما هو صريح كلام التعليلية ومنه
الاجلية ومنها ما هو تنبيه كان ترتيب الحكم على المشتق الواصف في هذا
من قبيل الوصف لمناسب فان قيل هذا يلزم كون افعاله تعالى معللة بالاغراض
وهو مذهب المعتزلة قلنا ما ذكرنا ليس علة مؤثرة حقيقة حتى يلزم بل من
قبيل الحكم والمصالح والله تعالى هو الحكيم في افعاله بلا وجوب لان افعاله معللة

معللة بالحكم والمصالح تفضلا عند الماتريدية خلافا لبعض الاشاعرة
كما في المرآة فالظاهر ان مرام بجميع الافعال فما في شرح المقاصد ان بعض
الافعال كما شرع معللة بالحكم والمصالح انما بالنظر الى علمنا وادراكنا
به وبه ينتفع ايراد المحققين الدوانى عليه لا وجه للتخصيص بل الصحيح
كذلك فان قيل فعلى ما ذكر ينبغي ان يكون الاحكام التي يمكن للعقل ادراك
علتها ولو قاصرة معللة بالغرض والمذهب عندنا انها اذا لم يكن منصوصة
فلا يجوز تعليلها بالغرض قلنا لعل مرادهم بالتعليل المنفي القياس والا
فالاشاعرة مع منعهم الحسن العقلي اذا جوزوا ذلك فنحن مع جوزنا
ذلك الحسن العقلي ولو في بعض الامور اصقع بذلك وحقيقته ان
ان حسن العقلي بالشرع وكذا الحكم بكونه هنا هو الشرع عند الاشاعرة
وحسنه حكمة للعقل عند المعتزلة والمختار عندنا الفعل حسن في نفسه
بعضه مدرك للعقل ولو بالنبي والحكم للشرع عندنا وللعقل عند
المعتزلة ثم ها ان الصفات اعني الرحمن الرحيم بحسب معناها اللغوي
ابتداء لعلم هما سبيل المشكل لان المراد من الرحمة خفي بحيث لا يدرك
الا بالتأمل ثم بعد التأمل علم ان المراد الاحسان والانعام حملا له
على غاية الغاية او بطريق ذكر السبب وارادة المسبب كما سبق ثم بعد التأمل
صار مفسرا او مصطلحيا ويمكن ان يقال انهما من قبيل المجمل الذي خفي المراد
بحيث لا يدرك الا ببيان المجمل لان من انواعه المنقولات الشرعية
كالصلوة والزكوة ولا بعد كونهما المنقولات الشرعية اذا لا ينتقل عند

الا طلاق الا لامعنى للحسن والمنع لكن يرد عليه ان ما يدرك بالتأمل
من كلام الله تعالى ان لم يتعلق بالعمل يكون من المتشابهات حقيقة
وما ذكر من المعنى تأويل على طريقة المتأخرين وقد قيل ان من الاصول المختلفة
بين الاشاعرة والماتريدية انه يؤول المتشابهات ويفوض تفصيله الى الله
تعالى عند الماتريدية خلافا للاشاعرة والمشهور ان الخلف التوقف ابدا مع
اعتقاد حقيقة فان قلت بقي لعلم النبوة م الثابة ام لا قلت قال في الحل
المذبور ايضا عن فخر الاسلام علم المتشابه ثم قال ايضا ان ذلك على ذي
المتأخرين فارجع فتأمل اما من جهة المنطق الذي يوصل به الى المطلوب
المجهول فان قيل كيف يتصور البحث عن البسملة الشريفة من حيث المنطق
وقد صرح جرمة في الاشباه ونسبه صاحب البدعة بل يقليه كشرب البحر
كما في الفهستاني والاتفيع العمر على الجواهر وصرح جرمة ايضا على القائد
في شرح فقه الاكبر عن السيوطي وعن ابن الصلاح والنووي مدعيا ذلك
دعوى اجماع السلف وبعد قبول رواية عن ابن رشيد وفي شرح بدر الرشيد
لجوان الاتجاد باوراقه لحالية من ذكر الله تعالى وكوا طلنا ذلك الى المنع لمن
قصر النظر اليه بهي سائر العلوم المقصودة لذاتها او التحصيل الغرائض حسبه
او لحصل ولكن لا يستقيم في محاربة العلوم الشرعية كما حقق في منقذ الضلال
للامام الغزالي ورحمة الله فتصب التعصب والزام الموحدين كما في بعض
الكتب كيف وقد اشار النيراني الى وجوبه كفاية كذا الامام البركوي والمحقق
الشريف وغيره لا وجوبه عينا واتفاق اكثر الاصوليين انه مبادي الاصول

الاصول الدين هو احد علوم الشرعية واعمتها كلها من اكابر علماء الدين فيلزم
تفسق هؤلاء العلماء وتجهيل كل من علمه ونقله وصنف فيه من كبائر
العلماء وقال السيوطي في الاتقان ونوع هو من اقران ان يستخرج منه النتائج
الصحيحة من المقدمات الصادقة الا خر ما قال ايضا ونقل ان الغزالي رجع
الا التحرية فليس بثابت وعلم اشتهاره عن السلف محمولا على احتجابهم
حياتهم وفوة ذكائهم فان لم يوجد تفصيل المنطق فهم لكن اجمالا ليس كحال
غيرهم وبالجملة المنع اما مكابرة او محمول على نحو ما ذكرنا فاذا تقرر هذا فنقول
الصانع تعريف لفظي لفظ الباء اذا التعريف المقصد جار في جميع انواع
الحكمة ولو حرفا لانه ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ وهذا يتحقق في الحرف
ايضا وقد قال بعض المحققين التعريف الذي ينبغي المباحث اللغوية وكذا
قولهم في بيان معنى لفظ الاسم ما انبا عن المسمى لفظي اذا ظهر ان هذا المعنى معلوم
قبل التعريف والمقصود من التعريف مجرد التعيين بين سائر المعلومات فان قيل
اللفظ يكون بالمفرد وهذا بالمركب قلت قد يجوز بالمركب لكن لا يتصور فيه
التفصيل عند عدم المفرد او يوجد المفرد لكن لا يتوجه اعرف ويمكن كونه لا
تعريفا لما سميا بناء على انه معنى اصطلاحي وان صرح بعضهم انه لغوي والاصل
فيه كونه اسما على ما قال بعضهم الاسمى اشبه بالاصطلاحية ويؤيده ايضا ما تبادر
ان هذا المعنى هو المتعقل في ابتداء الوضع فعوله ما جاء لفظ جنس قريب او
بمنزلته فافهم فان قيل في تعريف الله اسم الذات مستجمع جميع الصفات
فالظاهر انه تعريف لفظه كما عرفت وان قيل انه الواجب الوجود لذاته فلا

فالاقرب انه ليس لفظيا بل اللفظ انما تعريف حقيقي ورسمي وناقص هو رسم
حقيقي ناقص اذ الجنس قريبا وبعيدا متعذر لاستلزامه التركيب
المحقق حقا شأنه اذ لو كان لجنس لكان له انواع آخر فيحتاج الى
فصل مميز فيلزم التركيب فلهذا الدقيقة تعذر الحد التام وحقه تعالى
فقالوا يمتنع كنه معرفته تعالى للعباد وان اورد عليه بان الرسوم قد يفيد
الكنه وبانه يجوز ذلك بالتصفية والتهذيب والتجرد او بان يخلق الله تعالى
علما ضروريا لنبي او من عباده والنظر قد يقلب ضروريا لبعض الاشخاص
كما في شرح المواقف فان قيل التعريف الحقيقي او رسما انما يكون بالكليات
الخمس والمعرف هنا هو الذات الشخصي الجزئي فيلزم اخذ المعرف والمعرف
شرط في جميع التعريفات عند المحققين وقد قال بعض المحققين ان الشخص
لا يحد بل التعريفات للكليات وان الرسوم انما هي بالاعراض وعرضيات
الجزئيات ليست بلوازم بل من المفارق والمفارق لا يجوز التعريف بها اكثر ما
كون خاصة في التعريف لازما بينا وشاملا فلهذا قال في التلويح التحقيق
ان تحديد الجزئي قياسي فيه ابطال عن جميع ما عداه بحسب الوجود اي لازم
الوجود ممكن نحو الكشاف هو الكتاب الذي صنفه جار الله العلامة في تفسير
القرآن وان الجزئي يمكن اخذه على الكلي وقد قال بعضهم التعريف جائز للجزئي
الغير الحادث وان الشخص مركب عند ارباب مجموع الهوية والتشخص
وقد قال بعضهم انه لم يقم برهان على كونه تعالى بسيطا عقليا وان قام
على كونه بسيطا خارجيا فعلى هذا يجوز حد التام فتامل والرحمن الرحيم

الرحيم اي ذات قام به الرحمة والمنعم والمحسن مثلا فالظ تعريف لفظي لهذا
هو بعض الكلام بحسب تصورات البسملة الجليلة واما الكلام بحسب التصديق
فقيل عن مثلا خبر وعلى البيضاوي قضية البسملة كلية اذا اعتبر اضافة
لفظ الاسم الى الجلالة لاستغراق اي ابتداء بكل اسم الله تعالى وشخصية ان عهد
اي ابتداء باسم معهود لله تعالى وهو الجلالة ثم قيل فان قيل ان مدار الكلية والجزئية
على الموضوع وههنا ليس على الموضوع بل على المفعول اجاب انها شخصية لان
قلت ان المفعول قد يكون موضوعا مفعا وان فضلة لفظا فالمفعا كالاسم لله
تعالى ابتداء كائنا قول النحاة كل جار ومجرور محتبر عنه في المعنى مثلا مررت
بزيد معناه زيد مجرور به ومدار المنطبع على المعنى لا على اللفظ وقيل هذه
القضية ممكنة عامة بمعنى ان سبب الابتداء عن الموضوع ليس بضروري مستحيلا
او جائزا والموضوع في ظن الجواز وقيل ان يكون ممكنة خاصة ومطلقة عامة
اذا اعتبر فعلية النسبة في المستقبل اقول بل الظ انها واعية بثبوت
الابتداء بكل اسم لله تعالى واقع بالفعل دائما فقولنا كل اسم ابتدا به
وهو المناسب لحديث الابتداء او مطلقة عامة بل الاظهر كونها وقتية مطلقة
اي الضرورة في وقت معين بملاحظة امتثال الحديث والضرورة بحسب بعض
الابتداء بكل اسم وضروري وقت الامتثال بالحديث مثلا وانا اقول الظاهر في
قضية البسملة كل ابتداء بـ او قرأ في بسم الله ثم نفيم صغرى سهلة
لحصول ينتج من الشكل الاول هذا الابتداء باسم الله فيلزم الكلام لاستدلالنا
شبيهها بقضايا قياساتها معها ثم قوله الرحمن يصح ان يكون دليلا على

على هذا الكبرى بهذا الان كل ابتداء بسم منه فاض منه الرحمة الدنيا وغيرها واسم
منه شانه كذلك فهو كما قدمنا فينتج المطلوب بمساعدة بسيرة ثم قول الرجيم يصلح
على هذه الكبرى ايضا جوابا عن كبرية على ما يفيد مجرد كون الذات منعما في الدنيا
لا يوجب الابتداء بسم فاجاب بان منه فاض نعم الدنيا فهو فاض نعم الاخرة ضمنيا
بالوحدة ويمكن ان يجعل حينئذ مضمون حديث الابتداء دليلا على الكبرى
فافهم وملك ان تقول ابتدأ بسم الله او تقول الابتداء بهذا ليس بابتر
لانه بالبسملة والابتر لا بالبسملة فينتج الثاني ابتدائي ليس بابتر ثم لا
يجعل حديث الابتداء دليلا على الكبرى واما النظر منه حيث الاداب
فيمكن ان يقال على دليل الاول اعني قولنا الله ذات فاض منه الرحمة وكل ذات
فاض منه الرحمة فابتدائي بالبسملة مطرد المعتزلة ان اريد كل رحمة فاض
منه الله فلائم الصغرى اذ بعض الرحمة من العباد وبنا على مسئلة خلق الاعمال
عندهم وان اريد البعض فلائم التقريب اذ اللازم حينئذ لا ينفي الابتداء بغير
البسملة والمحتاج الاختصاص البسملة كما قال لازم ليس بخط والمطلوب لازم
وان شئت تجعل الترديد بين الصغرى والكبرى بانه ان اريد الكل فصغرى
ممنوعة وان اريد المطلق او البعض فالكبرى ممنوعة اذ بعض من فاض منه الرحمة
كالعبد فلا يبدء بالبسملة ولك ان تعتبر الاكمال نقضا بالتخلف بكذا وليكن
جاء في العبد مع تخلف حكم مدعاكم اذ يكون العبد ان يقال انه ذات رحمة
وكل كذا فابتدائه بالبسملة فلا يقال العبد يبدء بالبسملة والجواب انا نختار ان كل
رحمة منه الله تعالى ونقول لو كان العبد خالقا لافعاله كما ان بتفاصيله وقد

وقد قال الله تعالى خالق كل شيء فرضيل ابطال السند بالمساواة
ويمكن ان يعتبر اثبات المقدمة المسماة بالاية الكبرية فان قيل هذا السند
اخص لان المقدمة اعم في الحقيقة كل رحمة منه تعالى وفي نفيضه بعض رحمة ليس
منه تعالى وحاصل السند بعض رحمة من العبد فالظاهر انه اخص قلت النسبة
بين السند ونقيض اعم ليس بحسب المفهوم بل بحسب الصدق فالتناقض
ظاهر على ان نوع كون المقدمة اعم بديهية في نفسها فلا تقبل المنع وما اورد
في مقام السند اغلبي شبيهة فاذا بطل هذه الشبيهة ولو اخص بل المنع فلا
يتصور بقاء المنع مجردا كما في حاشية مزاجان ولعلك انك قد سمعت كون
دليل الابطال دليلا لاثبات المقدمة اتم فان قيل اذا اعتبر المانع كون السند
المذكور معارضة له لاثبات المقدمة فلم لا يكون معارضة في المقدمة
كما في مبحث الفتح فالبحث باق قلت فالامر ههنا ليس كذلك لان السند ينقلب
سندا للاول فيمنع ذلك فافهم وعلى تقدير التقض فالجواب منع المقدمة الاولى
من الصغرى اي الجريان بالسند المذكور فبالحقيقة منع صغرى دليل الجريان
اعني قوله العبد ذات فاض منه رحمة واذا شئت تعتبر الترديد هكذا ان
اريد من الرحمة الحقيقة فلا نسلم الصغرى وان مطلقا او مجازا فالصغرى مسلمة
لكن الكبرى ممنوعة اذ المراد الحقيقة وان اريد الصغرى المطلق وفي الكبرى الحقيقة
فالمقدمتان مسلمتان لكن تكرار الوسط محكم ويمكن ان يقال على الدليل الاخير
قوله لان ابتدائي ورد في شانه اي بطريق المعارضة ان دليلك هذا قام على نقيض
مدلول وكل دليل شانه كذا فقام دليل الصغرى ابتدائي ورد في شانه عن

النبي عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ بالحمدلة فهو ابتر وكل شانه كذلك
فبالحمدلة فكيف معارضة بالشفقة المدعى للاحق وسورة الدسلمين مع
تقارير الوسط فان قيل بينتج التقيضين ليست بنقيضين والشرط
في التعارض التناقض قلنا بعد تسليم ذلك ان التناقض هنا وان لم
يوجد ابتداء لكنه موجود انتهاء اذ قلنا ابتدائي بالبسملة اذ نقيضه ابتدائي
ليس بالبسملة والاخص مستلزم الاعم كاستلزام الساكن الكاتب في الجسم
ابتدائي الفتح من ان الساكن والاخص من النقيض كان في المعارضة والجواب
بالترديد في الصغرى ان اريد بالابتدائي في الحديث الحمدلة الحقيقة فلا نسلم
الصغرى وان اعم فمثلا فلا نسلم التقريب اذا النتيجة ح ليس نقيضا ومستلزما
لاذ الاتحاد في الوحدات الثمانية شرط في التناقض ولا اتحاد في الزمان على
هذا التقدير ويمكن على الدليل الذكور ايضا بطريق النقض بان دليلك هذا
مستلزم للسئل والدور وكل شانه كذا فقاسد لان نقيض البسملة
امر ذو بال وكل امر ذو بال بالبسملة وهذا جرا وجواب بتحرير الحديث من
قبيل عام خص منه البعض اذا العقل بل الشرع ايضا خصص الامر الواقع
في الحديث بما عدا النفس البسملة فهذا راجع الى منع الكبرى ويمكن على هذا الدليل
ايضا بطريق النقض ايضا بان المطلوب هو اتيان البسملة على طريق الكتابة
والظاهر المحاصل من الدليل هو مطلق الاتيان او بالفظ فقط وان المطلوب
اتيان مجموع بسم الله الرحمن الرحيم والازم من الدليل هو اتيان مطلق اسم الله
محاصل ما منع التقريب اذا التقريب انما يتم اذا كان التجزية على المطلوب

العرفي

المطلوب واحد منه مطلقا وهنا ليس بواحد مما ذكر بل عام والعام
لا يستلزم الخاص باحد الاحتمالات الثلث فلا تقريب عند كونها عاما
منه فقط كما عند كونها اعم منه وجها وجبانا وان شئت قلت ان اورد
منه الابتداء في الصغرى الابتداء الكتابة وقولا فلا نسلم كون الابتداء في الحديث
كذلك بل الظاهر الابتداء في الحديث ما هو بالقول وان ازيد القول فلا نسلم التقريب
وعليه فيما يمنع الافراد الظاهر ان اسم الله في الحديث هو المطلق وجوابه انه ان كان
المراد من الاعم في الحديث الكتابة فالظاهر الابتداء كذلك وتوضيحه كتابة
البسملة في اسلوب الكتابة المجيد على انه يغير حديث الكتابة كما سيذكر
وبمكاتبة صلى الله عليه وسلم الى الملوك وكذا الحديث البسملة ايضا واسلوب
الكتابة البين ايضا واما موضوع الفقه الذي هو علم يعرف به كيفية
العمل من الوجوب والندب والاباحة والحرمة والكراهة فيجري في هذه
البسملة الجليلة هذه الاحكام الشرعية اما الوجوب فكما في ابتداء الصلوة
الذبح او رمي الصيد او ارسال المكلب لا بشرط البسملة بل يكفي مجرد الذكر
كما في البحر لكن يشترط كونه خالصا عن ثوب الدعاء وغيره وفي بعض الكتب
انه لا باي بارحمن الرحيم لان الذبح يلائم الرحمة وكما في ابتداء الفاتحة في كل
ركعة كما في سجود السهو وهو القنية حتى يلزم السهو بتركها وتبعه ابن
وهبان قلت ملاك قوله الاكثر بل الزيلعي والبدايع وحاصل حجتهم ان الحديث
كون البسملة جزء من الفاتحة ليس باقل ان يكون جزء واحدا والوجوب
يثبت بخبر الواحد فصارت من الفاتحة عملا لكن الاصح انها سنة واما الندب

99

بالمعنى الاعم للسنة والمستحب واما السنة فكما ذكره آنفا على الاصح كما في البحر
والسنة شاملة للجهرية والسرية فاني المذهبية منان الامام اذا جهر بالتعوذ
جهرا فقط فاحش مخالف لكل الروايات كقول من قال انه لا يسمى الا في الركعة
الاولى لقول القنية انها واجبة بين السورة والفاتحة حتى يلزم بتركها
السر ولو كان في الجهر لكن الشرط هنا البسملة لا مطلق الذكر وكما في ابتداء
الوضوء قبل الاتجاء وبعده الا حال الانكشاف وفي محل النجاسة فيسمي
بقلبه ولو نسيها حتى حلاله لا تحصل السنة بل المندوب كما في سراج
الوهاج ولفظ اذا نسي التسمية في اول الطهارة اتى بها اذا ذكرها
قبل الفراغ حتى لا تخلو الوضوء منها كما في اكثر الكتب من عبارة تدل على حكم
الاتيان مطلقا حالا ينبغي كما في ابتداء الاكل لكن لو نسي في ابتدائه ثم
ذكرها في خلاله تحصل السنة في باقيه لا فيما فات فليقل بسم الله اوله
واخره كما في البحر عن ابن الهمام والفرق ان الوضوء على واحد بخلاف الاكل
فان كل لقمة فعل جديد كما في الزيلعي فاندفع اكثر المواضع من اشكال حصول السنة
في الجميع ليس على ما ينبغي ايضا واما المستحب فكما بين السورة والفاتحة
سواء تقرؤهما جهرا او سرا وصحح في الزخيرة والمجتبى انه حسن عند ابي حنيفة
رح وابن الهمام وتلميذه الكمال وعند محمد سنة في الاخفى وعند ابي يوسف مع
رواية عن الامام ليس بسنة ولا مستحبة ولكن الاتفاق على عدم الكراهة كما في
البحر وكما في ابتداء كل كتاب وفي سائر كل امر ذي بال كما في بعض الرسائل
واعلم ان ظاهر انه يقبل السنة لقوة دليله واتفاق العلماء لا سيما

لا سيما حاصل العقد عليه مع شهادة السلف بالنظم القديم كما اشير اليه
سابقا فان قيل استنباط احكام الشرع من الادلة التفصيلية انما هو منصب
المجتهد قلت هذا مشترك بين من ذهب الى اكتسابه والى سنيته وان ما يختص
بالمجتهد نحو القياس واستخراج الكلام من نحو المفهوم والمشترك واما فهم
الاحكام من نحو الخاص والمفسر والنص فليس مختصرا بل قد يقدر عليه العلماء الحاج
على ان الاجتهاد متجزء عند بعض الفقهاء فافهم وكما في ابتداء قراءة القرآن بعد
التعوذ عند بعض وبعض حسن هذا الباب سيأتي انشاء الله تعالى في محله
آخر واما المكروه فكما في كل الشبهات قيل ومنه الاتيان بها في شرب الدخان
عند المجهور ومنه ابتداء سورة براءة دون اثنائها فيستحب هنا عند الرملي
واما عند ابن حجر فحرام في اثنائها ومكروه في اثنائها واما المباح فكما في نحو
المشي والقعود والقيام لان البسملة انما تطلب حيث فيه شرف صونا لاقتران
اسم الله تعالى بالمحرمات والنجس على العباد فان في محذورات الامور على وجه
التعظيم والتبرك لا بد حسن والا فالظاهر انه لا ينبغي اتيانها لانك قد عرفت
ان اتيانها انما هو لمجاله شرف وشان فان قيل قد وقع في بعض الكتب انه لا بأس
في نحو الصلوة والحج والاذكار والدعوات مع انها محافية شرف عظيم شرعا وعرفا
قلت قيل في جوابه ان جواهر العقول انها مشتملة للذكر او في خصوص الذكر فلا يحتاج
الا ذكر آخر لكن اورد عليه بالقرآن فانه مشتمل للذكر مع ان السنة اتيانها اول
لعلها فيه ثابتة بعض على خلاف قياس فلا يقاس عليها غيرها واغا تمتنع وجود
الذكر في اول جميع القرآن بل الاكثر عدده والحكم في الجنس بحسب اكثر افراده واما

لحرام فكما في ابتداء المحرم بالتسمية كفر قال في الخلاصة ان قال بسم الله عند
شرب الخمر او عند اكل لحم الخنزير او عند الزنا كفر لعدم ارادة من الحرام ما هو حرام قطعي
سواء في ذلك حرام لعينه او لغيره وكان الوجه فيه استخفاف واستحلال ما ثبت
حرمته قطعا كفر لان ايراد التسمية انما يتصور فيما اذنه تعالى ورضاه ولان
التبرك باسم تعالى والاستعانة لا يتصور فيما لم يرضه ويؤيده ما في اخر
سير المختار ورواية الخط انقته سرق شاة فذبحها بتسمية فوجد صاحبها
هل تحل الاصح لا لكفره بتسميته على الحرام القطعي بلا علاك ولا اذن شرعي
انتهى وفيه ايضا وجد شاة مذبوحة هل يحل اما لو قطع ما ذكرنا لا يحل
لوقوع الشك فان الذابح ممن تحل ذكوته ام لا وهل سمى الله عليها ام لا انتهى
فان قيل ما الوجه في عدم كفره عند اكل المغصوب والظاهر ثبوته قطعي ايضا
قلت بعد تسليم قطعيته فلا نسلم كونه في مرتبة المسروق في القوة اذ الجزاء في
الغصب هو الضمان غاية التعريف ايضا وهو عند بعض واما جزاء السرقة
فالحد اي قطع اليد لانه جزاء شرعية كونية مبنيا على انهم قالوا في الغصب انه اعاجب
بحاله من وقت الغصب كما في الدرر عن الهداية والكافي وسائر المعتبرة وحاصله
ان السرقة ليست كذلك فافهم وهما يا تركيه لتقي الدين محمد ابركوس عليه
رحمة الملك الغفور من تخصيص الكفر بحرام لعينه فيما هو قطعي الآن بين قطعية
كل لحرام لعينه وبرهم قراءة البسملة اي تحاميها على الجنب والجائض الا اذا اعتقد
اليمين والذكر كما في البحر عن المحيط فان قيل وعلى هذا يلزم جواز الصلوة بها فقط
لان آية على هذا التقدير تقل سيذكر انه وان كانت آية متواترة لكن فيها خلاف

خلاف فغيرها شبهة وفرض القراءة يتعين فلا يسقط حافيه شبهة تتمه
قال في الفصول اذا سمع اسما من اسمائه تعالى يجب عليه ان يعظمه وان كان
ظن تخوف الله او جل جلاله والا لم يعظمه حين سمع لم يكن قضائه وكذا وقع
التعبير في قاضيخان من قوله سمع اسما من اسمائه تعالى فالظاهر منه عباداتهم
عدم الواجب للذاكر وانه ليس بمختص بلفظ الجلالة كما توهم بل عام لجميع
الاسماء وفي بعض الكتب اذا كتب اسمه تعالى اسبع بالتعظيم نحو عز
وجل وكذا يحافظ على كتب الصلوة والسلام على رسوله صلى الله تعالى عليه
وسلم وسائر عن ذكراه والا لم يكن في الاصل ويعطى بالسنة كما كتب
ايضا وكذا الترضي والترحم على الصحابة والعلماء ويكره الاختصار على الصلوة
دون السلام وبالعكس على ما فصلناه في حاشيتنا على الدرر ويكره
الهمز بالصلوة والرمز بالكتابة بل يكتب ذلك كله بكماله وفي بعض المواضع
عن التاتارخانية من كتب عليه السلام بالهمزة والميم يكفر لانه تخفيف وتحقيق
الانبياء كفر بلا شك لعلمه انه اصح النقول فرهو مقيد بقصده ذلك والا فالظاهر
ليس بكفر وكون لزوم الكفر كفرا بعد تسليم كونه مذهبا مختارا ان كان
بنبغي لهم الاحتياط في الاتقاء والاحتراز عن الابهام والشبهة والله اعلم

حيث التفسير الذي هو علم يبحث فيه عن احكام الله تعالى من حيث القرآنية
والنزول ونحوه لكن قيل عن العلامة القنائي انه ليس لعلم التفسير قواعد
يتفرع عليه الجزئيات فليس بعلم حقيقة لعدم المسئلة فاطلاق العلم
مسامحة فقال البيانيون في اسباب التنزيل عن عباس رضي الله عنه انه

مطلب البسملة حيث التفسير

قال اول ما نزل به جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم قال يا محمد استعذ ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم او كورة ومثله في الاتقان ايضا وفيه عن عكرمة وحسين قالا اول ما نزلت من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم او كورة اقرأ باسم ربك ثم قال وعندي انه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فان اول سورة نزلت على الاطلاق انتهى لكن فيه كلام يعرف مما سيقرر ثم البسملة اية من القرآن انزلت للفصل بين السورتين ليست من الفاتحة ولا من كل سورة وهو الصحيح من مذهب الحنفية قارئ في الجهر وجهر اجماعهم على كتابتها جمع الامر بتجريد المصحف وقد تواترت فيه لا يخفى ان هذا انما يدل على كونها من القرآن لا على كونها منزلة للفصل ولا على عدم جزئيتها فلا يتم التقريب اقول لعل الوجه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم زاد البزاز في واذا نزلت بسم الله الرحمن الرحيم عرف ان السورة قد ختمت واستقبلت او ابتدئت سورة اخرى وروي عنه ايضا قال كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزلت علموا ان السورة قد انفصلت استدوه على شرط الشيخين وعن ابن سعود رضي الله عنه قال كنا لا نعلم فصل ما بين السورتين حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم كما في الاتقان والاحاديث من قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي فاذا قال الحمد لله الى آخره فانه لم يذكر البسملة قد انها ليست من الفاتحة وحديث عدها ايه الملك ثلثين آية وهي ثلثون دونها كافي البحر فان قيل لو كان كذلك لم يثبت

لم يثبت في الفاتحة اذ لا يتصور معنى الفصل لكونها في ابتداء القرآن قلت اذا تأملت فيما ذكرته ظهر حق التأمل تقطنت للجواب على انه يمكن الفصل بالنسبة الى آخر القرآن واورد عليه سورة برأة ودفع ان ذلك لحكمة وهي ان البسملة اية رحمة وبرأة للقهر والسيف وقيل هي اية من الفاتحة ومن كل سورة وهو قول ابن عباس قيل ابن عمر وسعيد جبير والزهري وعطاء وابن مبارك وعليه قراء ابن مكة والكوفة وفقهائهم وهو القول الشافعي رحمه عنهم ورحمهم الله بيقين واطلاق قول الشافعي غير قال لنا احاديث منها ما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع ايات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة قرء رسول الله عليه السلام الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين اية عد قالوا والاجماع على ان بين الدفتين كلام الله والوقف على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم يكتب امين لا يخفى ان الكل كونها اية وجزء من الفاتحة ومن كل السورة واللازم من الحديث الاول وهو كونها اية وجزء من الفاتحة فقط فالملازم ليس بتمام المط الآن يدعي ان المط هو هنا كونها جزء من الفاتحة مطلقا بدليل ان المقام هو الكلام على الفاتحة لكن تقديم تحرير المدعى على الدليل على ان بين الحديثين في الظ تعارض ودعوى لا تفيد شيأ مما ذكر بل انما تقدم حجة على من يقول انها ليست من القرآن اصلا وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور عند ابي حنيفة وعليه قرة المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها وما ذكره الاجماع آنفا ينفي هذا القول انعم يرد عليه انه كيف ينعقد الاجماع مع مخالفة هذه الطائفة وارادة آنفا

الاكثرى لا يفيد لانه مع كونه غير مسلم فى نفسه لا يقوم حجة وايضا هذا الدليل
منقوض باثبات اسماء السور وعدد آياتها وكونها مكية او مدنية فى المصاحف
الآن يراد بالمصاحف الثمانية ومعنى انها ليست بمكتوبة منها ويراد بما بين
الدفتين علم يجمع على عدمه كونها من القرآن وما ذكر ليس كذلك كما ذكره الاستاد
العلامة قاله فى الاتقان مع منعه لان يكتب فى المصحف ليس منه كاسماء السورة
واعين والاعشار ولو لم تكن قرآنا لما اتجه واثباتها يخلط من غير تميز ويمكن
ان يقال اثبتت بحيث ان تكون البسملة عند هؤلاء الخالفين مستثناة من الحكم لانهم
لم يشتبه باقى مصاحفهم وتوبيله لتعبير بالوفاق فى الاخير مع تعبير الاجماع
فى الاول فى عبارة القاضى او اثبتوها لكن يرد عليهم مغايرة رسم القرآن كرسم كتابة
اسماء السورة مثلا ويجوز كون الاجماع بعد اذا لاختلاف السابق لا يناقض
الاجماع اللاحق كما فى الامور واعلم انه يرد على هذا المقام انها ان كانت متواترة
لزم تكفير منكرها ولم يكفروا وان لم تكن متواترة فليست قرآنا ويمكن ان
يقال انكار التواتر انما يوجب الكفر ان كان عن ريب عن الشبهة من جميع الوجوه
وخلاف ذلك الطائفة هنا اورث شبهة مانعة عن الكفر لمنكر قرآنية المقروء
فانه لا يكفر على الاصح لانكار ابن مسعود كونهما من القرآن او لعدم رسمها فى مصحف
وان قيل ان هذا كذب على ابن مسعود وقيل بالحلية ليس بصحيح وما يقتضيه
هذا من البحث والتفصيل مما يعلم بهذا الكراهة ما ذكرنا من المذاهب الثلثة
هو المشهور وقيل انها آية منها الفاتحة مع كونها قرآنا فى سائر السور ليست
من غير تعرض لكونها جزء منها ولا لكونها آية تامة اولا وهو احد قولى الشافعى

الشافعى رحمه وقيل انه قول ابن عباس وابى هريرة رضى الله عنهما وقيل
انها آية تامة فى الفاتحة وبعض فى البواقى وقيل بعض آية وانها تامة
فى البواقى وقيل انها بعض آية فى الكل وقيل آيات من القرآن متعددة بعدد
السور المصدرة بها من غير ان تكون جزأ منه وقيل آيات تامة فى الفاتحة وليست
بقرآن فى سائر السور وروى عن احمد بن حنبل رحمة الله عليه فى كونها آية
كاملة وفى كونها من الفاتحة روايتان وقيل انه ممن يقول انها ليست
من القرآن بقول البسملة هل هى من خاصة القرآن قال السيوطى فى الخصائص
نعم وقيل لا لقوله صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب
ووقف لان كونها من الخصائص بالنظر عن تبريرها واختصاصها بسم الجلال
ثم الرحمن ثم الرحيم على هذا ترتب اقوال الصواب التفصيل على ما فهم من قوله عليه
السلام على ما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال
لما علمت آية لم تنزل على نبى بعد سليمان غير بسم الله الرحمن الرحيم وعن ابن
عباس رضى الله عنه قال ما علمنا ختم السورة حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم
السلام الآن يدل على ان سليمان بسم الله الرحمن الرحيم واما من حيث
الاستناد فالمفهوم منه الدليل على انها ليست بمتواترة لانه ذكر انها ليست من
القرآن عند مالك لانه القرآن بالتواتر والبسملة ليست بمتواترة ثم اجاب
عنه بشئ لا يفهم منه منع عدم تواتر تبريرها لكن قال فى البحر كتابتها متواترة وهو
دليل تواتر كونها قرآنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف يرد عليه بما فى
الدليل جوابا عن قول الشافعى انها جزء من جميع السور لاجماعهم على كتابتها

مطلب الاستاد

من ان الكتابة لا يدل على انها من اول السورة او من اخرها ولهذا اطولوا بانها
ليعلم انها ليست منها لانه كما لا يدل على كونها جزء منها او لها او اخرا بكذلك
لا يدل على كونها من القرآن بعين هذه العلة فالجواب الجواب وفي الاتقان
ذهب كثير من الاصوليين الى ان التواتر شرط في ثبوتها اي ثبوت القرآن بحسب
اصله ليس شرطا في عدده ووصفه وترتيبه بل يكفي فيها نقل الاحاد قيل وهو
الذي يقتضيه منع الشافعي في اثبات البسملة في كل سورة ورد بان العادة
فيما تواتر اليه الدواعي كهذا المعجز الذي هو اصل الدين هي التواتر وقال
ايضا عز القاضي ابو بكر ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين الى اثبات القرآن
حكما لا علما لخبر الواحد وقال قوم من المتكلمين انه ليسوغ اعمال الرأي
والاجتهاد في اثبات قرآنه واوجه واعرف اذا كانت صوابا في العربية
وان لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأها وكذلك حفظ ومنكر عندهم
لحق ومنكر البسملة كالمالكية بنوا قولهم على ذلك لانها من لزوم
تواتر تبة اصله ومحله وترتيبه لانها تمام تواتر في اوائل السورة فليس بقرآن
واجيب بمنع كونها تمام متواتر فرب متواتر عند قوم دون آخرين وفي
وقت دون آخر ويكفي تواترها اثباتها في مصاحف الصحابة فمن بعدهم منعهم
عن كتابة غيره انتهى فلخصه لا يخفى ان مجرد تواتر المكتوبية في المصاحف لا
يثبت التواتر انما يثبت هنا على ما هو الشهير اتفاقا على ان ثبوتها في مصحف بعض الصحابة
كابن مسعود رضي الله عنه ليس بمعلوم بل القطع على ما فهم من مذهب عدم ثبوتها
في مصحفه اقول العلم الحق في هذا المطلب الدقيق على ما ذكر في المواضع المتعددة

المتعددة من الاتقان وفي الزيلعي والبحر ونحوها من احاديث جامعة اكثر
شروط المروية بالفة احد وجميعها اي عشرين كونها قرآنا متنزلا بين السور
فيحصل التواتر المعنوي بلا انكار ولا تخلف وقد وقع عدم الكفر بانكار انها
كان الانكار بنا ويل نحو ما فهم عن سلف والا فالظاهر هو الكفر فان قيل انها
لو كانت آية متواترة لجازت الصلوة بها عند ابي حنيفة اذ لا يشترط اكثر
من آية قلنا قال الزيلعي في جوابه انما لا يجوز الصلوة بها لاشتباهه الاتار واختلاف
العلماء في كونها آية لا لانها ليست من القرآن انتهى لكن قوله لاشتباهه الاتار
ليس على ما ينبغي الا ان يحمل قوله واختلاف العلماء من قبيل عطف العام على
الخاص ولا يخفى ان الاتار على مذهب الصحابة فاهم فاصل الجواب قريب الى الجواب
عما سئل عن عدم الكفر بجحد البسملة وقال المحقق التفتازاني في شرحه الاصول
المتواتر قد يجيء ناقصا انما يفيد الظن على ما هو التحقيق لكن المفهوم من كلامه
في التلويح انه انما يفيد علم اليقين بطريق الضرورة وكذا من كلامه في شرح
العقايد واما من حيث القراءة وقال في الاتقان ولهذا حافظ على قراءة البسملة
اول كل سورة غير براءة لان اكثر العلماء على انها اية فاذا ادخل بها كان
تاركا لبعض المختم عند الاكثرين فاذا قرئ من اثنا وسورة استحب له
ايضا نص عليه الشافعي في قال القراء ويتأكد عند قراءة مجربة اليه علم الساعة
وهو الذي انشأت اجبات لما ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وارها
رجوع الضمير الى الشيطان انتهى والمفهوم من كتب اصحابنا ليس بخارج
عما ذكر وتعليل ذلك بحمله مذهب اصحابنا المذكور فيما مر واما القراءة فعند

اختلف فاتى البسملة بين كل سورتين غير براة فاوجبها والكساء
وعاصم وابن كثير بالموروى سعيد بن جبير رضى الله عنه قال كان رسول الله عليه
السلام لا يعلم انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم وقد ترقى
النقرية بطرق ممنوعة وليشوبها في الصحيح بان السورة عدا براة وهو
المواظبة لما ذكر من قول اصحابنا الحنفية لكن لم يطلع على هذا الاستثناء
منهم فليتبع ولم يات مرة بل يصل اخر السورة الاولى باول سورة الاخرة
فغيه امران ترك البسملة وصل السورة اما الاول فلما روى عن ابن مسعود
رضى الله عنه قال كنا نكتب بالمك اللهم فلما نزلت بسم الله مجريها كتب
بسم الله فلما نزلت قل اعوذ الله الواحد عوالرحمن بسم الله الرحمن فلما
نزلت انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتبا فهذا دليل انها لم
تنزل اول كل سورة واما الثاني فاذا كان كل سورتين كاتنين في عدم
البسملة وقد جاز لو وصل بين آيتين وكذا بين سورتين ولا احتياج
الى السكت فليكن بسملة الفاتحة وخيرية بين الوصل والسكت ابن
عامر ورويس وابو حمزة اما الوصل فلما مر واما السكت فان آخر السورة
الاولى واول الثانية اتيان وسورتان وفيه اشعار بالانفصال لكنهم
رجحوا السكت في اول اربع سور وهي ما ولا ولا وويل
والسكت قطع الصوت زمانا قليلا اقصر من اخراج النفس لانه ان طال
صار وقفا بوجب البسملة في الكل وبعضهم ياتي البسملة في هذه الاربع
للكراهة الاتيان بلا بعد المغفرة وجنى وبويل بعد اسم الله والصبر والكراهة

الكراهة في التلاصق لا التبس واما السكت فلحصول الفصل الرافع للوهم
المذكور والفقوا في عدم البسملة وصلا وابتداء بين الانفصال وبراة لانه
امان وبراة لبس فيها اماة فلنزولها بالسيف على ما روى عن علي رضى الله عنه
اولان قصة اصل السورتين شبيهة بقصة الاخرين وقبض رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل البيان فصل وصرحها على ما روى عن عثمان رضى الله عنه اولان
النبي صلى الله عليه وسلم يامر او كل سورة بسم الله ولم يامر في هذه على ما روى
عن ابي بن كعب رضى الله عنه اولان اولها نسخ منه البسملة فلم يكتب
على ما نقل عن مالك وقيل البسملة ثابتة في مصحف ابن مسعود رضى الله عنه
وردانه لا يوخذ بهذا واختار الاول الشاطبي وتبعه الجبري وقاله في
الاتقان عن القشيري الصحيح ان التسمية لم تكن فيها لان جبرئيل لم ينزل
بها فيها ويحتمل ان يوخذ بهذا وجها خامسا ثم ان كلام مفعول في اتيانها
في ابتداء الجميع الا براة واما في اجزاء السورة غير براة فللقارئ الخيار
بين اتيانها وتركها واتى في براة فكذا على ما فهم من نظام الشاطبي والمنقول
عن السخاوي لكن عدم البسملة على ما نقل عن فضل الجبرزي والذي
اختاره الشاطبي من العلة اعني النزول بالسيف يقتضي عدم الحكم
للاجزاء ايضا بل اولى بسيما بالبسملة لا بعض الاجزاء كاية السيف
ثم في البسملة بين السورتين بحسب الوقف والوصل اربعة احتمالات
وحصل طرفيها وفصل عن مرافيها وفصل عن المتقدم مع الفصل للمتاخرة
ووصل المتقدمة عن المتاخرة وهذا الرابع مكروه والثالث مستحسن

لكشاره لتبرك الابتداء المقصود دون سنة القراة ايضا وصل البسملة
باوائل سنة سور تخمس منها فاوائلها الحديد بعد وساد سها سورة اقراء من الا
داب ان لا يوصل الاستعاذة بالبسملة ثم البسملة في ابتداء السورة سنة
مؤكدة في ظاهر الرواية وواجب عند القراة غير قالون فستحب عنده بقي
ان التكبير وعلى البسملة ووصل الثلثة والسكت على الاول ووصل الاخر ه
والسكت على الاولين ولا يجوز السكت على الاخر ووصل الاولين ووصل
الوسط والسكت على الطرفين واذا وصلت آخر سورة اجزين احكام
الوصل وبقي التحرك والتنوين من آخر السورة على حالها وتعطى الساكين
منها او تنونا احكام الوقف الساكنين مكسر الصحيح وحذف المدتين وتحذف
هذه الوصل وتعامل الجلالة بخلافها واذا السكت عليه اعطيته حكم الوقف من
السكان وحذف وبدل ورروم والاشمام ومدواعطيت حكم المبدو فيثبت
همزة وتفخيم الجلالة نحو الملك الله اكبر الفخر الله الابتداء الله بخير الله فحدث
الله محمود وة الله توابا الله يرضى الله رب الله كذا في شرح الجعبري على الشاطبي
واما حيث الحديث فعلى وجهين الاول بما يتعلق بالابتداء المشهورة
في السنة جمهور الشارحين في وجه الابتداء بالبسملة بهذا الحديث المعروف
بحديث الابتداء الذي سبق الاشارة اليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال
لم يبدء بسم الله فهو ابتر وفي بعض الكتب فهو القطع بدل ابتر وفي بعض
اجزم ووقع رواية الحديث في شرح النخبة بلو على القاري كل ذي بال لا يبدء
فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر ومثل عنه الخطيب في بعض الرسائل وهو

وهو ظاهر الدلالة على المقصود بلا احتياج الى بعض العناية السابقة
اشارتها العلا الاوجه في دلالته على المقصود هنا على الاصلاح بلا احتياج
الى شيء اصلا ما في الصحيحين من انه روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ما كتب
الله بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبتم كتابا فاكتبوا اولا وهي مفتاح كل
كتاب انزل او نزل على جبريل بها اما وها ثنتا وقال هو لك وامتك فرضهم
لا بد هو ما في كتب من امورهم فاق ما ادعيها طرفة عين منذ نزلت على ابيك
آدم عليه السلام وكذلك الملائكة وقريب الحديث ما في كتب بعض المشايخ
من قوله عليه السلام اذا كتبتم كتابا فاكتبوا في اوله بسم الله الرحمن الرحيم فاذا
كتبتموها فاقرؤها وفي بعض الكتب عن مفتاح الصحيحين عن ابن هريرة رض
الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل كلام لا يذكر الله فيه فهو ابتر وبا
التشديد على فهو محروس من كل بركة وورد عن النبي عليه السلام تخلقوا باخلاق
الله ولا شك ان دعاءه تعالى في ابتداء كل سورة هو اتيان البسملة فتحصل
ما ورد به الاثار بما يتعلق بفضلها وشرفها ولا يكن احاطة كل يتعلق
بذلك لعدم حصره ولكن نذكر بعض ما وان لم يثبت عندنا شروط الرواية
في بعض الاحاديث لانها ليس بما قل من احتمال كونها ضعيفا والاحاديث
الضعيفة تجوز روايتها فيما يتعلق بالفضائل سيما اذا وافق القياس
وقد استوفى فيه حكاية على الدور منها ما في بعض المعتبرات وهو عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال كل ما في كتب المنزلة فهو في القرآن وكل ما في القرآن
فهو في الفاتحة وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم وورد كل

ما في بسم الله الرحمن الرحيم في الباء وكلما في الباء فهو في النقطة التي تحت الباء
وفي الفوايح السكينة لسند ذلك الى علي رضي الله عنه ثم زاد قوله وانا
النقطة التي تحت الباء وفي الرسالة لسر البسملة للشيخ البوني قيل ان
الله تعالى لما انزل بسم الله الرحمن الرحيم اهتزت لها الجبال الراسيات وذلت
لها الارضون السبع والسموات واذا درت الملائكة ايمانا والخلق تسبيحا يقينا
وخرت الجن على وجوهها وتحركت الافلاك وحركت لعظمتها الاملاك وكانت
مكتوبة على جبين آدم عليه السلام من قبل ان يخلق بخمسمائة وكانت على
جناح جبريل عليه السلام يوم نزوله الى ابراهيم عليه السلام فقال بسم الله الرحمن
الرحيم يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وكانت مكتوبة على عصى موسى
بالعبرانية ولولاها لانفلق البحر وكانت مكتوبة على لسان عيسى عليه السلام
يوم تكلم في المهد صبيا وكان يتكلم على الموتى بيدن الاكمه والابرص باذن الله
وكانت مكتوبة على خاتم سليمان عليه السلام وفي غرائب المعارف روي عن النبي عليه
السلام من قرء بسم الله الرحمن الرحيم وكان مؤمنا سبحن معه الجبال الا انه لا يسمع
تسبيحها وقال ايضا صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم
قالت الجنة لبيك وسعديك الهي ان عبدك فلانا قال بسم الله الرحمن
الرحيم اجره عن النار وادخله الجنة وروي عنه ايضا صلى الله عليه وسلم قال ان
من امتي قوما يأتون القيمة وهو يقولون بسم الله الرحمن الرحيم فتتثقل حسناتهم
على سيئاتهم فتقول الامم كيف نجا ما لم حسنات امة محمد فيقول الهم الا
يتشاءموا فانا ذلك لانه كان لا يبدأ كلامهم نكتة الا كما من الله تعالى ولو

ولو وضعت كفة الميزان ووضعت السموات والارضون وما فيهن وما
بينهن في كفة الثانية لرجحت عليها وهي بسم الله الرحمن الرحيم ثم قد جعلها
امانا لكل بلاء ودواء لكل داء وحرزا من الشيطان الرجيم واسنت هذه
الاية من الخسف والقذف والفرق فالزموا قراءتها وتفويضها الى
ذي الجلال والاكرام وقال الحسن في قوله تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن
وحده ولوا على ادبارهم نفورا يعني بسم الله الرحمن الرحيم وقيل في قوله
تعالى والزمهم كلمة التقوى انها بسم الله الرحمن الرحيم واوحى الله
الى عيسى عليه السلام بقوله يا ابن مريم اما علمت اية انزلت عليك
فقال لبيك يا رب فقال يا عيسى انزلت عليك اية امان وهي بسم الله
الرحمن الرحيم فالزمهم قراءتها في ليلك ونهارك وسرك واقبالك فعوذ
وقايتك واطلق تغريبك في جميع احوالك فانه من جاء يوم القيمة وفي
صحيفته بسم الله الرحمن الرحيم ثمان مائة مرة وكان مؤمنا موقنا بر حسبته
اعتقه من النار وادخله بجنة دار القرار وقال عليه السلام من كتب بسم الله
الرحمن الرحيم غفر له كما في الروضة للامام الزندوسي والجملة ان عجايب
فضائله لا ينقضي انتهاؤه ويكفي قوة شرفه وفضله كونه في اول كل وحي من
كلام الحكيم الخبير لاجل العلم وكونه اول وحيه لافضله بينه على فضل الحق
وتمم السبعات بقوله اقرأ باسم ربك واما في حيث التصوف الذي هو
نتيجة علوم اهل المعارف وخلاصة علوم السر المعارف لانه عبارة عن
دوام العبودية بكمال التزام السنة والعزيمة وتمام الاجتناب عن البدعة

بل رخصة بلا ضرورة مع دوام الحضور بالله تعالى طريق الذين هو لدوام الاتصال
فيحتاج الى ما لا بد منه من العلم حتى يقطع عقابات النفس بالتبتره
عن ظلمات الجسمانية ليتوصل الى تخلية القلب عن غيره تعالى وتحليته بذكره
تعالى وهو علم الكاشفة الذي نور يظهر في القلب ويشاهد به الغيب وهو المعنى
من قوله تعالى صلى الله عليه وسلم علما في جامع الصغير علم الباطن سر من اسرار الله
تعالى وحكم من حكم الله يقذفه في قلوب من يشاء من عباده ومن قوله عليه السلام
علما في عين العلم اذا دخل النور في القلب انشرح اي غاية الفائدة فقال
في التاتارخانية واما علم الكاشفة فلا تحصل بالتعليم والتعلم وانما تحصل
بالمجاهدة التي جعلها الله تعالى مقدمة للهداية حيث قال والذين جاهدوا
لنهدينهم سبلنا وبالجملة انه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والعلوم
في بدايته ولا نهايته بل لو جميع علم العلماء وحكمة الحكماء ليفيض على اشياء سواه
ضاعف وكراره وبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا الى ذلك سبيلا لانه منتهى
نور مشكاة النبوة وليس وراء النبوة نور سينفادوا به كيف يتصور الاشتباه
في طريقه اول شروطها تطهير القلب عما سوى الله تعالى وفنائها باستغراق
القلب بذكر الله وآخر الفناء بالله كما قال المحقق النقشبندي في شرح
المقاصد اذا انتهى السلوك الى الله وفي الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان
بحيث يضمحل ذاته بذاته وصفاته بصفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى
في الوجود الا الله وهذا الذي يسمونه الفناء في التوحيد واليه يشير الحديث
الالهي ان العبد لا يزال يتقرب الي حتى احبه كنت سمعه الذي به يسمع وبصره

عن

وبصره الذي يبصر به وربما يصدر عنه عبارات يشعر بالحلول والاتحاد
لقصور العبارة عن بيان ذلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال ونحن
ونحن على ساحل التمني فنقف دون جمر التوحيد بقدر الامكان ونعترف بان
الطريق فيه العيان دون البرهان والله الموفق انتهى قال الامام حجة الاسلام
لبعض تلامذته الجواب عن بعض ما سئلت والتكلم بها حرام اعلم انك
بما تنكشف لك من عالم تعلم ولوازمهم جرا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم
وشيء انك لا تصل الا بالسير ولم يسر وا في الارض فينظروا اقرأ وا ذوا قوة
المصر ان قدرت على بذل الروح فيقال والا فلا تشتغل بتبرات الصوفية
فان قيد الثمانين كثير من العلماء هذه الطريقة بل بعضهم يكفرون اصحابها
قلت لم يمنع الصبر عن غيره هذه الطريقة ولم يتبعها بل نكفان يجعل
الطريقة الشريفة تابعة لشهوة هواه والحديث في ذلك رجحان كاذبة
وحالات وكلمة خارجة عن قاعدة الشرع القويم ومن مرارة الصراط
المستقيم واما التكفير سيما لاسلافهم كالشيخ محي الدين العربي حيث
ذهب اليه الاكفار جماعة من العلماء واهل القرن وضع رسالة مخصوصة على
اكفاره بخصوص الناظر في الفصوص والفتوحات وقد سبقه ذلك الى التفتازاني
فالحق الاحق كما في الفروع نحو البزازية اذا كان في المسئلة ثمانية وجوه تسعة
وتسعون يوجب الكفر واحد يمنعه فالعالم يميل لما يمنعه والا فقد
يتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن وفي الاصول الراجح بكثرة
الادلة كيف وقد تواتر من حال كثير من اهل الله على حسن اعتقاده سائر

مصنفاته وبالجملة ان ظاهر بعض كلماته وان اوجب صريح الكفر لكن لا ينبغي
ان يكفر وقد وقع للسيوطي وابن الحكار سالة ولابي السعود ولصاحب القاموس
وللسيد الشريف ولغيره من الاكابر العلماء فتاوى وكلمات توجب جرحه
والمنع عن مطالعة كتبه والتفصيل في ذلك المحل ليس له مجال والاحال له
غناء مقتضى الحال ثم نرجع عما نحن بصدده من البسملة الكريمة وقد
عرفت ان هذا الطريقة لا تحصل بالبرهان والبيان الا بالمجاهدة والاذواق
والمجاهدة على ما اختاره وساده بزهور المتصوفة واكابرهم قدس الله اسرارهم
وافاض علينا من كاس رحيق ذلك الهم تجهيل اسم الذات لفظ الجلالة الله لغناه
ان مسماه اعني ذاته سبحانه وتعالى للقلب والروح واخواته من الروح والسر والخفي والاخفى
من عالم الامر الذي خلق الله تعالى من غير زيادة وهي نفس وانا صر الاربعة تحمل
القلب المضغة تحت ثدي اليسار والروح شمالها في اليمين والسر في سياز الصدر
والخفي والاخفى في وسط والنفس في الدماغ والناصر تتدرج فيها وكلها من الخال
محل الذكر على الترتيب فكيفية ذكرهم الذات بالقلب شبه الدان يلتصق اللسان
بسقف الحلق وينطبق النفس على حاله والكمان وتخيل القلب لفظة
الجلالة ويبسي على ذلك من غير انقطاع وان تكلم باللسان عند الحاجة
فلا ينقطع خيالها فانه مدخل الموارد ولهذه المعودة من القوى الوهبانية عند
رسوخ القلب بالمذكور ونسيانه كما قالوا فان حقيقة ذكر الشيء نسيان
ما دونه فاذا دام الذكر دام النسيان وازا ترسخ جيدا وتكلف باخطار
الغير لم يخطر لقلب ذكره لا الروح ثم الاسرار ثم الخفي ثم الاخفى ثم لا

الانفس فاذا ارتسخ الذكر في الطبقة النفس حصل سلطنة الذكر بالله
بقي على جميع الانسان بل على الافاق ايضا هذا بعض ما ذكره بعض كلو
ساداتهم قالوا ان طريقتهم لا يتاتى بالكتابة بل الصحبة والاخذ
من كامل حاوي شريطة الاخذ المفصلة في محل مستقل الا النبي صلى الله عليه
وسلم والافيلوح نسخة الشيطان قال ابو يزيد البسطامي قدس الله روحه
من لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه وقال غيره لو اتاه الرجل يوحي اليه
ولم يكن له شيخ لا يخذ منه شيئا كما في الفواتح والمعاهدة مثل هذا الشخص الغا
هو بخصوص كرم الله ومن مساعدة السعادة من يوفقه الله اليه لكن لا يصلح
كلامه على ان يقتدى اليه سيما في هذه الزمان بل لابد ان يتامل في هذا الباب
لان سوء ادب الاحداث وكثرة الدعاوي ومن ثم ركنة من نواحيها كانوا يدعون
الشيخوخة فضلوا واضلوا الشر ومن يطلب جسناء من غير اهلها بعيد عليه الا يفوز بوصلها فان قيل حقيقة هذه اذا لم يكن
تحصيلها بالكتابة بل بالمجاهدة وذلك الاخذ عن رجل عالم عامل بصير
فما فائدة هذا البيان قلت نعم لكن لهذه المسالة قد توصل الماخرة ومن فوائد
المتصوفة ايضا ما في من المعارف من اخلص المجاهدة والرياضة وتخلص
من نزغات الشهوة والغضب وتحول وجلس في مكانه حال وعلق طرف الحواس
وفتح عين الباطنة وسمعه وجعل القلب في غاية عالم الملكوت وهي بقول
الافظة الكريمة وهي الله داعما بالقلب دون اللسان الا ان يصير الاخير له
من نفسه من العوالم ينبغي لا يرى شيخ الله سبحانه وتعالى انفتحت له

طاوتنظر منها وبصيرة اليقظة ما يصير في النوم فتظهر لها ارواح الملائكة
والانبياء وغير ذلك من السر الرحمان ثم انكشف لها ملكوت السموات
والارض ورأى ما لا يعلم شرحه ووصفه كما قال عليه السلام رؤيت
ما الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وقال تعالى وتبتل اليه تبتيلا
معناه الانقطاع من كل شيء وتطهير القلب من كل شيء والابتهال الى
الله تعالى بالكلية وهو طريق الصوفية وقال في القطع عن بعض الشايخ
وعليك بذكر لفظة الله الله من غير مزيد فان نتيجة اذكان عظيمة وبركة
اثاره عميمة وذلك ما قال الامام حجة الاسلام في بعض كتبه حتى انهم وهم
في يقظتهم بمشاهدون الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم
اصواتا ويقبسون منهم فوائد الامر ما قال والتفصيل في كتاب
عجايب القلب من الاحياء فكر منه الذي يقين من رأى بكرهم ولا يمكن
من السامعين منه وراء حجاب لان المصدق منه عاهم هو التجربة الصادقة
وهي الوضوء في طريقهم مع قوة المجاهدة لا البيان بالبرهان والا فلا
ينتج الا ما يوجب الكاهن والهوان ونحن كما قال العلامة الرباني
المحقق الثاني في ساحل التنعم رزقنا الله تعالى الحوض ان يجاورنا
واعلم ان اسم الجلالة هو الاسم الاعظم عند ابي حنيفة والكسائي والشعبي
واسمعيل بن اسحق وابي جعفر وسائر جمهور العلماء وهو اعتقاد جمهور
مشايخ الصوفية ومحققي العارفين فانه لا ذكر عندهم لصاحب مقام
فوق مقام الذكر بكم الله مجردا قال الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم

وسلم قال الله تعالى ورحمه الرحمن الرحيم قال الشيخ ابو العباس البوني
قدس الله سره الرحمن الرحيم من اذكار المضطرين ليس لهم تنفيس الكرب وفتح ابواب
الفرج وقال ابن العريف من دام على ذكره لا يشقى ابدا ويفتح المقفل
من كنوزه ويوضح المجمل من رموزه والرحمن من البسملة صفة والرحيم
صفة محمد قال الله تعالى بالمؤمنين رؤف رحيم وبه اوجب وبالرحيم
تمت البسملة وبتمامها تم العلم خلقا وابداعا وتختم الكلام بختام
سيد الانام عليه افضل الصلوة والسلام واله البررة الكرام وتقبض
عنان الاقلام في بيداء اسرار اعز الارقام خوفا على السامعين من الملال
والناظرين من الكلال والاعراض منظوما تها لما تعد الاكفاء والوفاء
مقامهم دالة لها لا تحمل الاعظم ليكون من بحار عجايبها لا تنقضي ابدا ومعدن
غرايبها لا تنتهي سرمدا كيف لا وهي مفتاح الكلام القديم ومظهر جميع
اسرار القرآن العظيم فلله الطوب في غاية العزة والبعاعة في نهاية القلة
مع كون ذلك غير قريحة جامدة ونتيجة خطة فاسدة مع صدوره عند
تلاطم الاشغاله وتكاثر عوايق الاصوال فلم جوز من الاخوان المتعابنة
في الله سلام عليهم اجمعين وصلاهم الله الاعز يغفرهم الحان
يصلوا الى مرتبة حق اليقين ان يذكروني بخاصة دعواتهم اجمعين
وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد
لله رب العالمين ١١٧٢
حررني محارم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله وآله وصحبه
اجمعين وبعد فهذه محامع الحقايق والقواعد وجوامع الروائق
والفوائد من الاصول كافية في الوصول شرعية بالتماسات الاخوان
يسر الله تعالى فتحها في قريب الاوان هو كلام على البيان هو حسبي عليه التكلان
وهو على مقدمة وبابين المقدمة في ماهيته وموضوعه وغايته فعلم الا
الاصول علم يتوصل به الى استنباط الفقه من ادلته التفصيلية او علم يبحث
فيه عن احوال الادلة الاربعة من حيث ايصالها الى الاحكام وهي الكتاب
والسنة والاجماع والقياس واما الشرع من قبلنا والتحسين والعرف
والاستصحاب والعمل بالظاهر او لظاهر او الاضباط
والقرعة ومذهب الصحابي ومذهب كبير التابعين والاستحسان
والعمل بالاصل والقاعدة الكلية ومعقول النص وشهادة القلب
وكذا الحكم الحال وعموم البلوى ونحوها فاجعة الى الاربعة ثم ذلك
التوصل الى الفقه ان استدل بالنقل الاول بضم القواعد
الكلية في مسائل الاصول الصغرى سهل بالحصول المخرج للطلب الفقهي
من القوة الى الفعل لحكم الحرج مامور به الشارع واجب فالمسائل كذلك
وان بالقياس الاستثنائي كانت المسائل هي المقدمة الشرطية نحو كلما
دل القياس على ثبوت حد الحكم كان ثابتا لكن المقدم حق وقد يجيء
المسائل احوالا لتلك المقدمة واما موضوعه فقيل الادلة والا

اما متواترة واما مشهورة بان صح سنده ولم يبلغ درجة التواتر ووافق العربية
والرسم واما احادا بان صح سنده وخالف الرسم والعربية او لم يصل حد
الاشتهار بقراءة متمكنين على فارف حفص وعباقرى واما شاذة
بان لا يصح سنده حدرج بان زيد على وجه التفسير كقراءة ولراح او اخت
من ام فغير المتواتر ليس لها حكم القرآن لكن يجوز به الزيادة على التفسير واما
الاحاد فقيل يجب به العمل وقيل كالخبر المقطوع بحكايته واما المشترك
فالكتاب اسم للمنظم والمعنى والاربعة اقسام باعتبار وضعه اثم
بدلالته اثم باستعماله فيه ثم باعتبار الوقوف عليه وبعدها امور مشتركة
الكل معرفة ماخذها ومعرفة معانيها ومعرفة ترتيبها ومعرفة احكامها
الاول باعتبار الوضع للمعنى وهو خاص ان وضع لواحد او للكثير محصور
وعام ان لغير محصور مستغرق او جمع منكر ان لغير مستغرق ومشترك
ان لمعنى كثير بوضع وخفاء اما الخاص من حيث هو هو فيوجب اليقين
فلا يحتاج زيادة بيان لكونه بينا في نفسه وقد يفيد الظن بالعوارض فادخل
فيه الامر والنهي والمطلق والمقيد كادخل شخص جبرئ كزيد ونوع كرجل وجنس
وجنس كانسان واما العام من حيث هو هو فيوجب القطع عند
مختارنا فلا يخصص بخبر الواحد والقياس ابتداء والظن عند بعض متا
والشافعي فيفيد الوجوب لا الفرض فيجوز تخصيصه بهما والتوقف عند
قوم منهم ابو سعيد منا وثبوت الادنى عند قوم منهم الكلبي وهو الواحد
والقلة والتوقف فيما دونه فاذا اتصل به ما يخصصه من
[illegible]

الخاص العام عند المقارنة ويبنى ظنيا في الباقي وينسخ عند التراخي في
قدر تناول دليل عموم من وجه وقطعي في الباقي وينسخ الخاص
ان تقدم الخاص وان لم يعلم فمجمل على المقارنة فيصير العام
اما باق على عمومه وان قالوا بعده الى ان قالوا ما من عام الا وقد خص
منه البعض نحو والله بكل شيء عليم ان الله لا يظلم الناس شيئا وليس
بان نحو ما ذكر ليس من الاحكام ورد بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
واما يخص عن العام في الباقي قطعي كما كان ان المخصص غير مستقل
كالاستثناء والصفة والشرط والغاية وقيل البعض عند كون المخرج
معلوما او مستقلا بالعقل نحو خالق كل شيء ومنه تخصيص النبي
والمجنون من خطاب الشرع او بالكلام المتراخي فانه نسخ فان علم المخرج
المنسوخ فقطعي في الباقي والا فمتى للجميع وظني في الباقي ان كلا
مستقلا متصلا ان معلوم المخرج وفي الكل ان لم يعلم او ان حتا
نحو اوتيت من كل شيء او عرفا نحو لا ياكل راس يباع على المتعارف
او نقصان بعض الافراد كل مملوك لي حر او زيادة نحو لا ياكل فاكهة وقيل
قطعي ان المخرج معلوما واما التخصيص بفعل الرسول كونه وعمومه
اصحابنا الاجماعي ومذهب الشافعي فراجع الى الكلام المستقل والتخصيص
بالقرينة كتبين الطعام دون طعام في قوله ان اكلت لبس بصحيح في
ظاهر المذهب مطلقا وصح دبانة وعند ابي يوسف وقضاء ايضا عند
الخصاف وبتخصيص العام باسباب النزول واسباب الورود ليس بجائز
الى الفهم العرف الغالب وان تطابق فذاك والا فاللفظ
بالعرف على الاصح لا يخفى فيه نوع خلاف لا يهمنا

قال بعضهم ومن التتميم القراءة الشاذة كقراءة فصيام ثلثة ايام
متتابعات ليست بحجة في الاحكام وظاهر الشافعي وذهب
ابو حنيفة الى انها حجة وبنى عليه وجوب التتابع في الكفارة
والبيهقي

منا كمن قتدى وقيل وعليه جمهور الفقهاء والمسلمين

ثم عند كون الباقي خاصا يخصص بخبر الواحد ولو مخصصا لا والقياس وان
يجوز ابتداء فرد العام بالمسوق للمدح او الذم بما يسوق على عمومه
اولا قيل نعم وقيل لا حتى او عند الاتفاق والاصح نعم ان لم يعارضه عام
آخر لم يسوق لذلك والا فالخاص واعلم ان العام المراد منه المخصوص غير العام
الذي جهة الحكم والثاني يراد فيه الشمول في اللفظ لا في الحكم ولان الاول مجاز
اتفاقا والثاني فيه اقوال ولان قرينة الاول عقلية والاتفاق عنه
لخلوه ولان الذين هم لفرد جمع حافظون الا علازوا هم
او ما ملكت ايمانهم سبق للمدح مشاكل للاحتباس فانه
في الاول كالجاني الانفاق
للذم مبني للتعجيل بالمدح والذم
اذ لا صارف عنه ولا منافات
وخالفه في الذم قوم كذلك والذين يكنزون الذهب والفضة
سبق للذم نعم للملي المباح والمعارض لحديث جابر ليس
في المال زكوة فضل الاول على غير ذلك
الخصوص لان الاول لا يراد فيه شمول الجميع لامن جهة تناول اللفظ والاس
جهة الحكم والثاني يراد فيه الشمول في اللفظ لا في الحكم ولان الاول مجاز
اتفاقا والثاني فيه اقوال ولان قرينة الاول عقلية والاتفاق عنه
لخلوه ولان الذين هم لفرد جمع حافظون الا علازوا هم
او ما ملكت ايمانهم سبق للمدح مشاكل للاحتباس فانه
في الاول كالجاني الانفاق
العام في الباقي مطلقا مجاز عند الجمهور وحقيقة عند الاكثر قيل
ان بغير مستقل مطلقا او مستقل من حيث التناول ومجاز من حيث
القصر وقيل مجاز ان شرطا كالاستغراق في ماهية العام والا حقيقة الى
منتهى التخصيص وهو عند الاكثر جميع يقرب الى مدلول العام وقيل
ثلثة وقيل اثنان وقيل واحد والمختار واحد مطلقا ان بغير مستقل
وثلثة في الجميع وقيل اثنان ان بمستقل وفي المفرد واحد والطائفة كلام
مدلول العموم عن عوارض الفاظ على ان يكون حقيقة وقيل من عوارض
المعاني كذلك في الاصح ومجاز عند بعض وقيل لا اصلا مسئلة
الالفاظ العموم اما عام بصيغته ومعناه وهو الجمع المعرف باللام
او الاضافة حيث لا عهد او معناه فقط وهو ما يتناول الجموع
المجموع بشرط الاجتماع حيث لو ثبت الحكم لواحد ينبغي له خوله في
الجميع كاركبوا القوم والجن والانس والجميع وبتناول على سبيل
الشمول اي مجتمعا او منفردا نحو من دخل هذا الحش فله كذا او على
سبيل البدل اي منفردا فقط نحو من دخل هذا الحش اولا فله كذا
وعند الشيخين بان ما لحقه ولا خاص قبل هو المختار ومن العام المعرف
المعرف باللام والاضافة حيث لا عهد ايضا الا ان يتبين قرينة الجنس
وما في معناه كالجمع الذي يراد به الواحد نحو لا تخرج النساء والنكرة
المنفية حقيقة او حكما كما في سياق النفي والاستفهام الانكاري والشرط
المثبت عند قصد المنع نحو ان شربت خمرا فانك اللا ان قلت حربت
فلان كذا والموصوفة بصفة عامة نحو لا اجالس الا رجلا عالما قيل
هذا عند من لم يشترط في العموم الاستغراق ويعرفه بما انتظم جمع من المسمى
والنكرة في الاثبات قد تعم ان للامتنان كما في قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل
ورمان وبقرينة المقام نحو علمت نفس ما وجه والمعاد المعرف عين
عين الاول والمعاد المنكر غير الاول وذكر اصل تعول عند المانع كما في قوله تعالى
في السماء وفي الارض الله وانا الهكم اله واحد حيث اكد تارة فيهما واثرنا
عليكم الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وهذا كتاب
انزلناه الى قوله انا انزل الكتاب حيث تغاير تارة فيهما واتى بنكرة تعم
بالصفة وما ومن شرطية او استفهامية يشملان المؤنث لكن من
في العقلاء وما في غيرهم وقد يعكس واما الموصول والموصوفة فتعم
واما قوله لا انتزع الناس فلان الحين للمنع وتنكير
جميع النساء للتبعيض
اذ هم طلبوا التكرار لعموم المنع لم يكن للاستثناء كثير مفيد
نقل هذا التعريف عن الحنفية
شمال الاعادة المعرفة معرفة كالرسول ابن في قوله تعالى
ابن ملك
انا ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول
وان نكر معرفة كالرسول ابن
والاجماع كما في جميع
على الاجماع

لا لخصوص السبب خلافا للشافعي وقيل الاصح هو معنا لا لخصوص العموم
خلافا لبعضهم في المدح والذم والخصاف في نية الخصوص وروى عن ابي
يوسف في اليمين كالامر العام الموافق لخاص لا يخص به خلافا لبعض
واذا ورد خطاب بحكم عام والعادة كان باستعمال ذلك العام في بعض مشاورا
يخص العموم بذلك البعض خلافا للجمهور المطلق يجري على اطلاقه كالتقييد
على تقييد لانهما خاصان قطعيان في مدلوليهما لكن لا تعم خاص القطع
وتقييد المطلق بنية تخصيص العام فيجوز تقييد المطلق بالمتصل كالاستثناء و
والصفة وبالمنفصل عقلا او كتابا كالاستثناء متواترة كذا غير متواترة وقيل
خلافا لبعض فاذا ورد البيان لحكم فاتحا ان يختلف الحكم او يتحد فان
اختلف فان لم يمكن احد الحكمين موجبا لتقييد الاخر اجري المطلق على
اطلاقه والمقيد على تقييد نحو اطعم رجلا واكس رجلا عريانا وان امكن احدهما
موجبا لتقييد الاخر الا ترى نحو اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة او كالواجب
نحو اعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة فيحمل المطلق على المقيد وان اتحدا
حكما فان اختلفا كالظهار وكفارة اليمين والقتل فلا يحمل خلافا لمالك
وان اتحدت فان دخلا على نحو السبب نحو ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين
لم يحمل فيهما خلافا له وعليه يحمل قولهم المطلق يحمل على المقيد في الروايات
وان دخلا على الحكم نحو صيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود ثلثة ايام
متتابعات فيحمل اتفاقا هذا في المثبت واما في النفي فلا اتفاقا ايضا لا
والاطلاق في المتباينين تقييد واما الجمع المنكر فاوضع وضعا واحدا للكثير

لكثير غير مخصوص كالاستغراق بتناول الثلثة والكثير جمع قلة لكثرة لا اقل
فلو حلف لا يتزوج نسوة لا يحنث بواحدة وثنتين فليس بتمام العدم
الاستغراق وقيل عام وقيل واسطة بين العام والخاص واما المشترك
فاوضع وضعا كثيرا بمعنى كغير وحكم التوقف والتامل ليترجح للارادة حتى
لو لم يترجح لكان مجملا ولا يجوز استعماله في اكثر من معنى واحد خلافا
لبعضهم اذ فيه قرينة وجمل الخواص فيما امكن الجمع ولو بنوع الاضداد نحو قوله
الدار المحمول اي لا بيض والاسود وعن صاحب الهداية انه يجوز وقرات بهندي اي حاضت وطهرت فقيل يجوز وقيل لا يجوز
في النفي واما لا يمكن الجمع نحو فعل على قسمة الوجوب والاباحة وثلثة
قروء الطهر والحيض فمنع اتفاقا وعلى تناقضي لا يجمل على احد معنييه
بلا قرينة فيجمل عليهما جميعا وجمع المشترك كعوده عندنا وقيل يجوز فيه
دون المفرد واما الاطلاق المشترك على كل من معنييه على سبيل البدل
فمتفق عليه واطلاقه على احدهما غير معين دون المجموع المركب منهما مجاز
لا حقيقة والتقسيم الثنائي باعتبار دلالة اللفظ على المعنى وضوحا وخفا
فالواضح اربعة الظاهر والنص والمفسر والمحكم كما
باعتبار الخفاء والخفي والمشكل والمجمل والمتشابه والظاهر فاظهر
المراد بمجرد صيغته محتملا للتاويل والتخصيص والنسخ سواء كان مسوقا له
اولا وحكمه وجوب العمل بما عرف قبل ظنا وقيل الاصح يقينا وقيل والحق
ان الاصل في الظاهر والنص افادة القطع وقد يفيد الظن اذا اتاه احتمال
غير المراد واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من التكلم نحو

سوق الحكم إليه وهو المشهور وقيل يؤخذ قرينة نطقية سابقة أو سياقية
خاصا كان ذلك النص أو عاما وقيل خاص فقط وغير مختص بالسبب وقيل
مختص بالسبب الذي كان السياق لكقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربوا
فإنه ظاهر في الإطلاق ونص في التفرقة وحكمه وجوب العمل به يقينا مع
الاحتمال السابق وقيل بتطبيق النص على مطلق اللفظ وعلى لفظ القرآن والحديث
وعلى المتبع في المعنى وأما المفسر فإزداد وضوحا على النص بسبب التفسير
أو التقرير بحيث لا يحتمل الا النسخ كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون
وحكمه وجوب العمل به ووجوب الاعتقاد مع احتمال النسخ وأما المحكم فإزداد
قوة على المفسر بعدم احتمال النسخ وحكمه وجوب العمل به والاعتقاد
بلا احتمال شيء والمحكم أما لعينه أن عدم احتماله للتأبيد بنفسه لذاته
القيمة أو لذات الكلام كما يتعلق بذاته تعالى وأخبار الشارع وأما لغيره
ان القطع زمان الوحي والمفسر والمحكم يوجب القطع إجماعا كما ظاهر
والنص عند أهل العراق خلافا لأبي منصور ومن تابعه وعند التعارض
يقدم على ما قبله وأما الخفي فحده الظاهر ما خفي المراد بعارض غير
الصيغة لا ينال الا بطلب كالمشكل في الطرائق والتناقض وحكم النظر
في أن الخفاء أن لقرينة فيتميز أو نقصان فلا وأما المشكل فحده النص
حالا يدرك الا بالتأمل لدقة المعنى لخمول أن كنتم جنبا فاطهروا أو لكثرة
بدلية كخمسة قوارير من فضة وحكمه الطلب ثم التأمل ليظهر المراد وأما المجمل
فحده المفسر حالا يدرك الا ببيان يرجع فاما لقرابة اللفظ كالهلوع أو

كالكرخي والخلاص وعامة المتأخرين كما في زبدة الأصول وغيرها
وعامة علمائنا رحمهم الله
فيترجح الحكم على المفسر على النص والنص على الظاهر
وأشهدوا إذا عدل كم فإن الشهادة تتوقف على العدول لا الفساق
أما هو المتواتر وقوله ثبوتا ومثال الثاني قوله
قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل وقت فإنه صادق بحال الشرب المتأخر
السلام الشرب البول فتح وعدد ولهذا لم يجب الإعادة
استتر بها البول فتح
والتفسير قرات

اولا لإرادة معنى غير المعنى اللغوي كالصلوة أو لتعدد المعنى والمراد واحد من غير تعيين
وحكمه التوقف إلى بيان المجمل ثم الطلب ثم التأمل فإن البيان تقريرا ان قطعا
وتأويلا ان ظنيا وأما المتشابه فحده لحكم ما انقطع رجاء معرفة مراده ولو من
النبي وقيل من الأمة فإن ماتت به اللفظ ان لم يفهم منه شيء كالمقطعات
وإما متشابه المفهوم ان استحال إرادته كالاستواء وحكمه اعتقاد حقية المراد والإيمان
عن التأويل وان جوزه المتأخرون فالحكم هنا هو ما يتضح معناه والمتشابه
غير متضح المعنى فالحكم ما تأويلا واحد فقط والمتشابه إما وجوبا أو الحكم ما يعقل
وجهه والمتشابه ما لا يعقل والحكم ما لا ينكر بالغافل والمتشابه ما ينكر أو الحكم الفرض
والوعيد والمتشابه القصص والأمثال وهكذا الكون لحكم ما عرف مراده وتأويلا
والمتشابه ما استأثره الله تعالى بعلمه كأوقات القيامة وخروج الدجال ونزول عيسى
الدليل اللفظي ان تواتره ثبوتا ولعدم استعماله في خلاف الأصل حمل كل لفظ
على تبادره وأنكره جمهور الأشاعرة كالمعتزلة للتوقف على نحو عدم الاشتراك
والنقل والإضمار والتقديم والتأخير ونحوها وهو سفسطة لما مر آنفا التقسيم
الثالث باعتبار استعمال اللفظ في المعنى وهو اربعة الحقيقة والمجاز
والصريح والكناية وأما الحقيقة فحده المستعمل فيما وضع له فيدخل المرتجل الذي هو
لفظ المنقول بلا مناسبة لكونه بوضع جديد والمنقول هو ما غلب في غير
ما وضع له بحيث يفهم بلا قرينة مع مناسبة بينهما وينسب إلى ناقله شرعا
أو صلاحا أو عرفا حقيقة ومجازا باعتبار الوصفين وحكمها ثبوت معناه
حقا قطعا عاما أو خاصا ثنوي أو لم ينوى ورجحانها على المجاز والراجح على المرجوح

فلا يجوز استعماله في خلاف تبادره بلا دليل صارف
كالتوقف على اللغة والعرف وجواز التخصيص والنسخ

أو نائبا لخلاف الآن إذن لك ويجوز بمعنى الشرط في نحو أنت طالق بمشيئة
الله والاستعانة فدخل على الوسائل كالآلات فبعت بهذا العبد بكذا من
البر وكرتبا العبد سلم فيراعى بشرائطه وإذا دخلت المحل لا بتنا والكل
وان الآلة بتنا وإذا في البهيم ان يحج بالجر المشهور على الاستعلاء وبرادبه
الوجوب فعلى ألف دين الآن يصير به قرضا ووديعة ويستعمل للشرط
نحو بيا العينك على ان لا يشركك بائنة وفي المعاوضات المحضة بمعنى
الباء فبعت منك هذا العبد على الف اى بالف وكذا في الطلاق عند هما
وعند لمعنى الشرط من التبعيض تحاما على ذي بعاض فلا يصير الا بدليل
البيان ففي اعتق ما شئت من عبيدي ليس للاعتاق الواحدة خلافا لهما
حملا على البيان ولابتداء الغاية وللبيان وبمعنى الباء ويستعمل صلة متى
للغاية بمعنى الى او كى وهي الغالبة او عاطفة بمعنى الا فالمعطوف جزء من
المعطوف عليه افضل او افسر وينقض الحكم شيئا فشيئا الى المعطوف
وقد يكون ابتدائية فتدخل على مبتدأ وقد يعد خبره وان دخلت الافعال
فللغاية ان احتمل العدو الامتداد والآخر الانتهاء والا ان احتمل العدو السببية
فبمعنى كي والا فللعطف المحض بمعنى الفاء عند امام النحو وللترتيب
عند بعض وللمعنى الواو عند اخر واذا وقعت في اليمين فشرط البر في صورة
الغاية وجود الغاية وشرط الحنث في السببية وجود ما يصلح سببا وفي العطف
وجود المعطوف والمعطوف عليه الى لانتهاء الغاية فان احتمل الصدر
يحمل عليه كأجلت الى شهر والا تعلق بمجموع ان امكن كبعت الى شهر

لا شهر والا يحمل على تأخير صدر الكلام ان احتمل كانت طالق الى شهر بلا نية
شيء من التنجيز والتأخير وعند زفر يقع في الحال ثم ان تناول الغاية
صدر الكلام ندخل في المغيا سواء قامت بنفسها كرأس السمكة او كانت
غاية بحسب التكلم كالرفق فلا يسقط ما وراء الغاية ان وحد والا فلا تالية
وان لم يتناولها او كشتيه فلا تدخل بنفسها كحد البستان
اولا كالليل فتفيد مد الكل الى الغاية واعلم ان في المذاهب الدخول الا
مجازا لعدم الدخول الا مجازا لاشتراك الدخول ان ما بعد يا من جنس
ما قبلها وعدمه ان لم يكن في للظرفية فمتى الزمان للاستيعاب ان حذف
وعندها لا يقتضيه حذفا كما في اثباتا فتيه آخر النهار فانت طالقا
في الغد صحيح قضاء مع عدمها في غد اخلافا لهما وفي الحال للتعجيل الآن
براد تقدير فعل كالدخول فيتعلق به فيصير شرطا والاصح انه كالشرط
فلا تطلق اجنبية قبل لها انت طالق في نكاحك فتزوجت مع طلاقها
فان تزوجتك ومر وف الايجاب نعم لتقرير ما سبق موجبا او منفيا استفهاما
او خبرا لا الاستفهام معادا في الجواب فلو عرض على غيره يمينا يكفي بمجرد
قوله نعم وقيل تصديقا للمخبر ووعد للطالب واعلام للمستخبر بلى لا يجاب
النفي استفهاما او خبرا وقيل لهما موضعان رد النفي نحو ما كنا نبعث
نعلم منه سوء بلى اى علم ثم وجواب استفهام دخل على النفي فتفيد ابطاله
نحو لست بربكم قالوا بلى اسما الظروف مع للمقارنة فيقع ثنتان في
طالق واحدة او معها واحدة دخلها اولا وقد يستعمل بمعنى بعد قبل التقيم

أي ما تعلقت به إلى شهر

أي الصدر الكلام

أي ان ذكرت الآلة

أي بمعنى الباء

أي الاقرب والاصح

أي الاقرب والاحسن

أي الصدر الكلام

أي حذف الجار

أي الغاية

أي الغاية

أي الغاية

فاذا عرض مانع لا يفيده كما اذا كان عاما ضمن منه البعض وكذا الاشارة مطلقا
في الاصح لكن اذا تعارضتا رجح الاول والاشارة كالعموم كالعبارة في الاصح
ويحتمل التخصيص واما الدال بدلالة فالنظم لغة لازم على اللازم بمناط حكم
بها ما لا يثبت بالقياس فهي غير القياس وفوقه وفوق خبر الواحد لان الفرع
في القياس ادنى من الاصل وفيهما سواء واعلى وكل منهما اما جلي ان تقطع
في مناط او خفي ان اختلفا فيه فاربعة كالحاق غير الاعرابي بالاعرابي في وجوب
الكفارة بالجناية على رمضان وكالحاق واقع المرأة بواقع الرجل في وجوب
الكفارة بالجناية على الصوم وكالحاق الضرب والشتم بالتأفيف في الحرمة
بالاذى والحاق الاكل والشرب بالوقاع في ايجاب الكفارة بالجناية على
الصوم وحكمه افادة القطع من حيث هو هو وقيل قد يفيد الظن اذا لم يعلم
مقصود المنصوص قطعا والا يحتمل التخصيص فقيل لعدم عمومها وقيل لا
بل لانه اذا ثبت معنى النص علة لا يحتمل ان لا يكون علة له في بعض الصور
واما الدال باقتضاء فاما على اللازم المتقدم كاعتق عبدك عني بالف
فالاعتاق يقتضي تقدم البيع فكأنه قال بع عبدك عني بالف وكن
وكيلي في الاعتاق واذا كان بنوبة بالضرورة فيسقط من شروطها وركنه
ما يحتمل السقوط كالقبول في المثال كما قالوا وقد يثبت ضمنا ما لا يثبت
قصدا لكن اذا ثبت يثبت بلوازمه وشرائطه واللازم العموم كما راى للازم
المتقدم خلافا للشافعي فيحمل اذا تعدد ولم يوجد معين والا فكالمذكور
فيعم لان العموم للفظ ولا يخصص خلافا للشافعي فيبطل نية تخصيص فاعل

فاعل ومفعول وسبب وصفة في اليمين لمكان وزمان اجماعا وان صح عن
ابي يوسف دبابة والمسر الملتقى والله ثبت لغة لا يعم اذا تنوع كالكتب
للكل والقصور فلو اظهر شيء مما ذكر عم فيصح نية التخصيص في الاكل لا
وزفر انكر الاقتضاء وعده من الدلالة او الاضمار فاعلم ان المتقدمين
جعلوا ما اضمر في الكلام لضرورة سدق المتكلم والصحة عقلا والصحة شرعا و
وقيل والصحة لفظا مقتضى والمختار انه ما اضمر لصحة شرعا فقط فعلا
ان يتوقف الكلام عليه شرعا وان لم يتوقف لغة وشرطه ان يكون
للمقتضى اولى منه المذكور او مساويا وحكمه افادة القطع كالدلالة الا عند
التعارض واما الكتمد للالات الفاسدة فمنها مفهوم المخالفة وهو ان
يثبت في المسكوت خلاف حكم المنطوق اصح به البعض وشرطه
اجمالا ان لا يظهر في تخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت
عنه والقصد ان لا يجوز الحكم في المسكوت عنه اولى والا ويلزم
لا لخروج مخرج العادة وان لا يكون سؤال او حادثة وان لا يفي بها
الخاطب وغير ذلك من الاسباب التخصيص وحكمه الظن بموجبه وهو دون
المنطوق فلا يعارضه ولكن يخصصه ويعارض القياس وهو انواع منها
مفهوم اللقب اسم جنس نحو الماء والحكم نحو زيد موجود ومفهوم العدد
كما في ثلثة مفرده وهو اهم وفي بعض شروحنا كما صاحب الهداية والناجي
ومفهوم الصفة بمعنى قيد في الذات نحو في السائمة زكوة وظرف الزمان
نحو الحج اشهر معلومات والمكان نحو فاذكروا الله عند المشعر الحرام والحال نحو

نحو والا تبا شرو هن وتمم عاكقول في المساجد ونحن نقول ذلك ايضا للدين على
ان يليخ عدما اصليا لاحكما شرعيا مع وجوم الشرط وهو افوى من الصفة
ولذا ذهب البيا الكرخي ونحوه قلنا ايضا كذلك على ان يليخ عدما اصليا فلا
يتعدى ومفهوم الغاية وهو اقوى ولذا قيل انه مفهوم متفق وقيل منطوق
اشارة ومفهوم الاستثناء وسيأتي ومفهوم انما وقيل انه منطوق ذهب
الغزالي في بكر القرآني وجماعة من الفقهاء انه ظاهر في الحصر ومحتمل في التاكيد و
وعندنا التاكيد للحكم فقط ومفهوم الحصر قيل وان كان طرقه كثيرة لكن المراد
هنا ما يليخ المبتدا معرفة عامة صفة او اسم جنس والخبر اخص مفهوما علما
او غيره كالعالم زيد والرجل بكر والكرم في العرب وصديق خالد ثم عدم
اعتبار المفهوم انما هو في الاداة واما في الرواية فانها في المعاملات عند بعض
والعقوبات وايضا في ازارات الشبهة في الادلة فمعتبر ومنها القرآن في
النظم يوجب القرآن في الحكم بعطف الجملة على الاخرى اذا العطف يوجب
الشركة في الحكم وذهب اليه بعض منا وقال عدم الزكوة على الصبي لفوات
بعدم الصلوة في اقيموا الصلوة وانوا الزكوة وتخصيص العام سبقه عاما
لغويا او اصطلاحيا بان يخص سبب وروده وقد عرفت ان التمسك
انما هو باللفظ وخصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ خلافا للشافعي ومالك
وقيل نعم ان السبب سؤال والا ان حادثة وتخصيص العام بغرض المتكلم
وقد عرفت انه ذهب اليه بعض منا والاتفاق على عدم العموم فيما للمدح او الذم
وحمل المطلق على المقيد مطلقا وقد يسبق لو ان اقتضى القياس عند بعض والاتفاق

واستصحاب عند الشافعي والكرخي شيخنا سمرقند منا ان لم يقع ظن بعده
بعد تحقق شوته او اولى ليس بحجة اصلا عند كثير منا والمختار انه حجة للدفع
لا الاثبات ولذا حكم الحال كاضافة الحادث الى اقرب اوقاته وحجة عند
زفر وكل ما لا دليل عليه يجب نفيه وان كان منتفيا عند مثبته والتعليل
بتعارض الاشباه وهو حجة عند زفر ايضا والآلام والمنام لغير الانبياء
لفظ طلب بالفعل استعلاء ولفظ امر حقيقة في صيغة الامر الايجابي
وقيل مشترك بينه وبين الامر الندبي وان صيغة مجاز للندب مجاز في
الباحة وفي الفعل ايضا مشترك بينهما والآخر مجاز فيه وقيل متوطئ
فيهما فاذا كان حقيقة في الفعل فايدل كونه للايجاب يدل على ايجاب فعله
صلى الله عليه وسلم ففعله في بيان مجمل الكتاب الايجاب اتفاقا واما ان كان
طبعا او خاصا به او هو افلا يتبع وان غير ذلك فالمختار عدم وجوب
الاتباع وموجب صيغة الوجوب فقط على المختار وقيل الندب وقيل
الاباحة وقيل التوقف وعند اهل الوجوب الامر بعد الحظر للوجوب
كما هو مختار او للندب او للاباحة او التوقف مذاهب ولا يبقى للجواز بعد
نسخ الوجوب ولو جاز احلال فالشافعي ومعنى الامر مطلقا الايجاب
اقيموا الصلوة الندب فكانوا يهم التاديب على ما يليك للارشاد فلم يهدوا
الاباحة كلوا الهديد اعلموا ما شئتم الامتنان كلوا مما رزقكم اهل الاكرام ادخلوها
بسلام والتعجيز فاتوا بسورة التسخير كونوا قردة خاسئين الابا
زق انت العزيز الكريم التسوية اصبروا او لا تصبروا الدعاء اغفر لي

التعيين الا بالاداء واما معيار للموّدى وشرط للاداء وسبب للحرج
كايام رمضان عند الاكثر والشهر عند السرخسي قيل هو الاصح والجزء
الاول منها متعين للسببية بخلاف الظرف وحكمه نفي صحة الغير فيه وعدم
اشتراط التعيين فيكفي النية بلا تعيين ومع الخطاء في الوصف الا في مرض
نوى واجبا آخر خلافا لهما وفي النفل وابتدائه بخلاف المريض في الصحيح فيقع
عن رمضان مطلقا وعند زفر يقع للاسكن المجرد عند النية عن الفرض
وعند الشافعي لابد من التعيين قلنا الاطلاق في المتعين لتعيين
اما ظرف للموّدى وشرط للاداء بمعنى فوت الاداء بفوت الوقت وسبب
لوجوب الاداء كوقت معين نذر فيه الصلوة او الصدقة واما مانع جوبه
فبالنذر وحكم جواز تقديمه على الوقت واما معيار للموّدى وشرط للاداء
وسبب للوجوب كمعين نذر فيه الصوم او الاعتكاف ونفس وجوب بالنذر
ومنه كنذر فيها الخ وحكم نفي النفل الواجب الآخر فيوّدى بالمطلق ومع
الخطاء في الوصف ويوّدى بنية قبل الزوال واما معيار فقط كوقت
صوم الكفارة والنذر المطلق والقضاء وعدها بعض من المطلق وحكمه
تسبيت النية وعدم الفوت الى آخر العمر وعدم التضيق وعند الكرخي
تضيق كالحج واما مشكل يشبه الظرف والمعيار كوقت الحج وحكمه
الصحة في العمر بشرط عدم التفويت فيأثم به وابو يوسف رجع جانب
معياريته فضيق وجوبه مع كونه اداء بعد العام الاول ومحمد جانب الظرفية
فجوز التأخير لكن بشرط ان لا يفوته مع احتمال التضيق فيأثم بالموت

التهي الا اياها التبتل تجلى الاحتقار القواما انحو ملعقون المكونين كن فيلوذ
التعجب انظر واكيف ضربوا لك الامثال الانذار قل تمتعوا التكذيب
قلوفا توبا التورية فاتلموا المشورة فانظر اماذا ترى الاعتبار انظروا الى ثمره
والامر مطلقا لا يوجب التكرار في الاوقات والعموم في الافراد ولا يحتملها بل
يقع على اقل الجنس واد ناه ويحتمل كله لتضمنه مصدرا فيقع بالنية لا يحتمل
محض العدد وعند بعض ما يوجبها اذا علق بشرط ووصف وقيل
لا يوجبها لكنه يحتمل وقيل يوجبها وكما دل على المصدر كما مر الفاعل مثل
الامر في عدم احتمال التكرار والامر اما مطلق عن الوقت وهو لا يوجب
الفور بل للتراخي في الصحيح وعند الكرخي واتباعه للفور وكذا عند اهل
التكرار واما اهل المرة تقبل للفور وقيل للفور او العزم وقيل بالتوقف
واما مقيد به والوقت اما ظرف للموّدى وشرط للاداء وسبب لنفس الوجوب
كوقت الصلوة لكن السببين كل الوقت بل لجزء الذي يقارن الاداء
فانه لجزء الاول فذاك والا انتقل الى الثاني والثالث الى جزء يسع
ما بعد التحريمة وعند زفر فرض الوقت فيعتبر حدث الاهلية من الاسلام
والبلوغ والعقل والجنون والسفر والاقامة ورواياتها عند ذلك الجزء فيتوقف
تقرر السببية فيه الجزء على احتمال الشروع به فلو لم يتصل به تقرر للكل فيجب
كاملا فلا يتأدى بنقصان ولا يقضي العصر في الوقت الناقص اما وجوب
الاداء فبالخطاب المتوجه آخر وقت يسع الفرض او عند شروع اي
جزء من الوقت وحكم اشتراط التعيين في النية وان ضاق الوقت وعدم

بعد التمكن في العام الاول مطلقا وقيل اذا غلب على ظنه انه اذا اخر فات
فلو مات فجاءة لا يأثم وصح تطوع من عليه الفرض خلافا للشافعي وصح بطلان
النية والمأمور به اما اداء ان سلم عن الوجوب بالامر فدخل الاعادة
وقيل واسطة كالنفل عند الكرخي واما قضاء ان سلم مثل الواجب من عند
المكلف وطلق عليها على الاخر فيجوز كان بنية الاخر والقضاء ان يمثل
غير معقول فينقض جبر بدا تفاقا وان بمعقول فمنسلا الاداء وقيل بالتسبب
لجبر بدم ثم الاداء اما محض كامل بوصفه المشروع كالصلوة مع الجماعة ورد
عين المغصوب او قاصر بوزن ذلك كالصلوة منفردا ورد المغصوب
بجناية والمشبه بالقضاء كاداءها لاحقا فلا يتغير فرضه بنية الاقامة
وتسليم عبد مشترى بعد الامهار والقضاء اما بمعقول كامل كالصلوة بالصلوة
وضمان المغصوب بالمثل واما بمعقول قاصر كضمان المغصوب بالقيمة
واما بغير معقول كالفدية للصوم والمال للقصاص واما شبيه بالاداء
كقضاء تكبيرات العيد في الركوع واداء قيمة عبد بهم تزوج عليه ولا بد
للمأمور به من حسن بمعنى تعلق المدح عاجلا والثواب اجلا فعند الاشاعرة
وبعض منا الحسن تابع للامر والحكم للشرع وبعض منا الامر تابع للحسن
والحكم مطلق للفعل كالمعتزلة وكذا عند الشيخ ابي منصور لكن في الجواب
معرفته تعالى فاوجب الايمان على الصبي العاقل ورد بمنعه لغلبة بظواهر النصوص
وقيل الامر تابع فيما ادرك العقل حسنه والحسن تابع فيما لا يدركه
والمختار الامر تابع للحسن مطلقا والامر يطلع الحكم للشرع والمأمور به اما

اما حسن لذاته ولو عن جزئه حقيقة فاما ان لا يقبل سقوط التكليف
كالتصديق او يقبله كالاقرار حال الاكراه والصلوة حال الاعذار او حكما
كالصوم والزكوة والحج وحكم عدم سقوطه بدون الاداء الا ان يعرض ما يسقط
بعينه واما حسن بغيره فداخل مع ذلك الغير وجوبا وسقوطا فاما ثابت
ذلك بنفس المأمور به كالجهاد فانه في نفسه تخريب لكن حسن لاعلاء
كلمة الله تعالى او لبدل يحتاج الى فعل آخر كالوضوء والسعي الى الجمعة فحسنها
للصلوة والتحصل بها والامر المطلق يقتضي اول الاوقات ثم التكليف
بما لا يطاق اما الامتناع لذاته كقلب الحقائق فالاجماع على عدم
وقوع التكليف به واما لغيره كعلمه تعالى بعدم ايمان ابي لهب واخباره او ارادته فاجماع
على وقوع تكليفه واما لعدم تعلق قدرة العبد فهذا هو محل النزاع فعند
الاشعري جائز وعندنا ممتنع فلا بد من قدرة بمعنى سلامة الاسباب
والآلات وهي شرط الوجوب الاداء اي تفريغ الذمة عن الشيء لان نفس الوجوب
اي لزوم الشيء في الذمة وهي نوعان ممكنة اداء ما يتمكن برهما من اداء ما لزمه
بلا خرج غالبا شرط الوجوب اداء كل واجب مطلقا ولذا لم يسقط بالسفر القضاء
في آخر الوقت على من حدث فيه الاهلية قلنا الشروع في الوقت كاف
في كونه اداء ويجوز كونه للقضاء وقيل بعضه وقيل عشرة ما يوجب بسير الاداء كما
لغاه في الزكوة ويقاؤها شرط البقاء الواجب لكن يكفي حجر ادخارها
وتوهمها ولذا لم يشترط بقاء القدرة في القضاء وفي الممكنة لا يشترط بقاء
القدرة لبقاء الواجب كالحج والصدقة الفطر الامر بالامر بالشيء ليس

بامر به في المختار لانه دليل لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا بهم بالصلوة لبيح وقيل
امر كما مر انفا تعالى رسوله بان يأمر انا قلنا ذلك بدلالة كونه مبلغا اتيان المامور
على ما امر به هل يوجب الاجزاء ام يحتاج الى دليل آخر والمختار نعم فيوجب
انتفاء الكراهة وقيل لا الكفار مأمورون بالايمان والمعاملات والعقوبات
واعتقاد وجوب العبادات للموحنة بترك الاعتقاد بالانفاق واما في وجوب
اداء العبادات فكذا عند اهل العراق والشافعي والمختار مذهب مشايخ
ماوراء النهر عدم المامورية والنهي يطلب ترك الفعل مطلقا جزما
فللتحريم وقيل مشترك بينه وبين الكراهة لفظيا او معنويا وموجبه
الضرر والتكرار دوام الترك ومقتضاه القبح بمعنى متعلق الذم والعقاب
فاما العينة ولو بجسب بعض اجزائه عقلا كالكفر او شرعا كبيع الحر وحكما البطلان
واما الغيرية وصفا لازما كصوم الايام المنهية او مجاورا مفارقا كالبيع وقت
النداء والزنا عن الحيض فالقبح لعينه وان بقرينة خلافه فلغيره كذا
فالغير ان وصفا فلعينه ايضا كالزنا او مطلقا وان مجاورا فليس كذلك بل لا
يترتب عليه حكم شرعي كوطئ الحائض وعند الشريعتيات ان مطلقا فللقبح
لغيره ووصفا فيصح باصله ويفسد بوصفه وعند الشافعي للقبح لعينه
فيبطل وان بقرينة العينية فللبطلان كبيع المضامين وان بقرينة الغيرية
فللكراهة في المجاور كالصلوة في المغصوبة وللفساد في الوصف كالبيع
بالشرط الفاسد والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية تنبيه ضد المامور به
ان فوت المقصود بالامر ولو مستدعا فحرام والا فمكروه كالامر بالقيام الى

والامثال حاصل بادون ما يطلق عليه صيغة الامر المطلق صح

الركعة الثانية اذا قعد ثم قام وقيل ان كان لا ضداد فنهي واحد غير
معينين والاضداد غير الامر الندبي ليست بمكروهة ولو تركها وقيل نهي ندب
وضده النهي عنه ان فوت عرف المقصود بالنهي فواجب كنهيه عن كتمان ما
فاد رجاهرة والا فيحتمل السنة المؤكدة كملبس المحرم المخيط وقيل فواجب
وقيل ان الضد واحد اعم به اتفاقا وان متعددا فامر بالاضداد عند
بعض وبواحد لا بعينه عند العامة ومن مباحث المشتركة بينهما البيان
هو اظهار المراد بالقول او الفعل او السكوت من كلام سابق يجري في جميع
ما سبق غير المحكم والمتشابه وهو خمسة الاول بيان تقرير وهو تأكيد الكلام
بما يقطع احتمال المجاز والمخصوص فيصح موصولا ومفصولا اتفاقا وبيان
تفسير وهو ابتناء ما فيه خفاء من المشترك والمجمل والمشكل والخفي وهما جائز
للكتاب بخبر الواحد ويجوز تراخيهما عن وقت الخطاب خلافا للكرخي في
التفسير في غير المجمل لاعن وقت الحاجة خلافا لمن جوز تكليف المحال
وبيان تغيير هو تغيير موجب صدر الكلام باظهار المراد فيتوقف اول آخره
فيكون كلاما واحدا كالتخصيص والاستثناء والشرط خلافا للشافعية
فبيان تبديل عند والصفة والحال والغاية وبدل البعض وقد يتغير بغيرها
كالعطف ولا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب الا عند ابن عباس رضي الله
عنهما في الاستثناء وقيل جائز في الضرورة ولا يجوز بخبر الواحد والقياس انه
مبين قطعي واما التخصيص فكما مر قصر العام على بعض متناوله بكلام
مستقل موصول ولو حكما ويجوز بالعقل والعادة وللبا بالقياس والاجماع

واما الاستثناء فالمراد المتصل وهو تكلم بالباقي بعد التثنيا خلافا للشافعي
فعدم الحكم في المستثنى للعدم الاصل عندنا وعنده لوجود المعارض فانه من النفي
اثبات وبالعكس والكل من التوحيد قلنا كون توحيدا للعرف الشرع لا للوضع
اللغوي وشرطه كون تناول المصدر قصدا لا تبعا فلا يجوز استثناء القفيز
من الطعام ولا الاقرار من الوكيل بالخصومة عند ابي يوسف والاستثناء المستغرق
باطل بلفظ او بما يساويه مفهوما او باعم نحو عبيدي احرار الا مملوكا او مما
لكي لانه اذا اعقب بما يخرجه عن الماهية لخروج على ثلثة الثلثة الاثنين
فيجب اربعة واما ان باطق كونه على طوائف الا هندا وعمرة وبكرا ولا تلزم
غير هؤلاء فيصح ولا تطلق واحدة ولا يجوز استثناء المساوي والاكثر خلافا
لابي يوسف لزفر في الاكثر وقيل عدم الجواز مختص بصريح العدد وتفصيل
المقام اما ان يجوز المستثنى منه مستغرقا في الباقي مجازا وهو قول الاكثر
ومذهب الشافعي قيل وروي عن ابي يوسف فيجوز كالتخصيص بالمستقل
قيل ويجوز نفيا واثباتا بالعبارة واما ان يكون المستثنى منه على معناه
الاصلي لكن الحكم عليه بعد اخراج المستثنى قيل هو الصحيح وهو المناسب
لما قالوا ان وضع الاستثناء لنفي التشريك والتخصيص يغايره ومنه والقول
اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالباقي ومن النفي اثبات وبالعكس بمعنى كون
الاخراج والتكلم في حق الحكم والنفي والاثبات بالاشارة واما ان يراد
بمجموع المستثنى والمستثنى منه ما عدا المستثنى من المستثنى منه وضعا
وهو مذهب الحنفي ابي بكر قيل هو المشهور من اصحابنا وقيل مذهبنا في غير

في غير العدد الثاني وفي العدد الثالث فعلى الاخيرين عمل الاستثناء
بطريق البيان والاستثناء بعد جمل متعاطفة للاخيرة والجميع عند
الشافعي وتوقف الغزالي وابو بكر وقيل بالاشتراك وقبل ان يتبين
الاستقلال والاخيرة ويرجع اليها والا فالى الجميع قيل ان الانقطاع فللاخيرة
وان الاتصال فللكل والا فالتوقف وكذا تعقب الصفة والغاية والشرط لكن
الظاهر في الشرط حصره للكل عندنا ايضا وكذا في صورة التقديم والمانحو تلك
القيود بعد المفردات المتعاطفة فكذلك يصرف الى الاخير عندنا والجميع عند
الشافعي على ما صرح به في الحال والتمييز والصفة فالاحتياج في قوله وقفت
ولادا ولادا ولاد محتاجين للاخيرة اذ لها وقل عن البيضاوي الاتفاق
في العرف الى الجميع والاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا لكن عند الشافعي
مدلول النص وحكم شرعي وعندنا عدم اصلي لاحكم شرعي واما من النفي فليسوا
اثباتا عندنا وعند الشافعي مدلول النص والاستثناء كالاستثناء المشروط
والاستثناء خلافا لحسن المستثنى منه لا يجوز عند محمد وكذا عندهما فيما لا يجانسه
بين المستثنى والمستثنى منه نحو لفلان علي دينار الا ثوبا وفيما يشبه مجانسة
جاز الاستثناء نحو علي الف درهم الا قفيزا حنطة فيحط قيمتها وسمي هذا الاستثناء
استثناء بحصيل لنوع آخر يسمى استثناء بغطيل وهو ذكر مشية من لا
يقطع مشيته تقدم او تاخر نحو ان شاء الله وشرط كلا النوعين الوصل
لا الفصل الا عند ابن عباس رضي الله عنهما فيصح الى سنة اشهر واما التعليق
فيمنع العلية فيجوز التعليق بالملك ويمنع لحكم عند الشافعي فلا يجوز

ذلك عنده واذا دخل شرط على شرط يقدم الشرط المؤخر والمقدم مع الجزاء
جزاء له سواء تأخر الجزء عن الشرطين نحو ان دخلت الدار ان كلمت
فلانا فانت طالق او تقدم نحو انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت فلانا واذا
تحمل الجزاء الشرطين كان الاول للانعقاد والثاني للانحلال نحو ان تزوجت
امرأة فهي كذا ان كلمت فلانا والشرط يقابل المشروط بمقابله المشروط
جملة فلا ينقسم الجزاء على اجزاء الشرط وشرط وجود الشيء
لا يجب ان يكون شرطا لبقائه وبيان ضرورة هو اظهار المراد بغير المنطوق
او بالسكوت منزلة حكم منطوق كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث
ومنه ما ثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع وكذا
في معرض الحاجة كسكوت الصحابة في تقويم منفعة البدن في ولد المغرور
وسكوت البكر البالغة وسكوت الساكن عن اليمين وسكوت الشفيع ومنه
ما ثبت لضرورة طول الكلام او كثرة نحو على ثمانية ودراهم وثمانية
ودينار وثمانية وقفير جعل العطف بيانا للاول وبيان تبديل
هو النسخ فالكلام في تقريفه وجوازه ومحله وشرطه والنسخ والمنسوخ
فتقريفه هو ان يدل دليل متراخ على خلاف دلالة دليل متقدم وجوازه
عند جميع المسلمين خلافا لغير العيسوية من اليهود ومحله حكم
شرعي فرعي لم يلحقه تأبيد ولا توقيت كانا قد يكون الحكم ثقيلا ولو كانا
قيدين الفعل كصوموا ابدا او الحكم لكن لا نصا بل ظاهرا كالصوم يجب
ابدا قيد بهم قيد فلا نسخ في العقليات والحسيات وفي الاصلي الاعتقاد

الاعتقادي ولا في الاخبار كالقصص والوعد والوعيد ولو استقباليا
خلافا للبعض وشرطه التمكن من الاعتقاد لا الفعل وعند قوم
كالجصاص التمكن من الفعل ايضا والنسخ يجري بين الكتاب والسنة
مطلقا خلافا لثالث فعي والتخالف والاجماع لا يكون ناسخا خلافا للقوم
ولا منسوخا خلافا لاحمد لان الاحق لا ينقض الاجماع السابق وعند
عيسى بن ابان ينسخ الاجماع بالاجماع وكذا القياس لا ينسخ
ولا ينسخ والكتاب يجوز بالاشق كالاخف وبلا بدل ولا ينسخ
المتواتر بالاحاد عند الاكثرين دون المشهور واختلف في نسخ الثابت
بالدلالة مع بقاء الاصل وبالعكس والمختار هو الثاني والاجود نفاه
فرع القياس بعد نسخ اصله ولا عكس ايضا والناسخ يعرف بالتاريخ
وتنصيص الرسول صريحا او دلالة كحديث كنت نهيتكم عن زيارة
القبور او تنصيص الصحابة خلافا للبعض فاذا لم يعرف الناسخ فيتوقف
لا يتخير فلا يثبت النسخ بالاجتهاد ولا بقول عوام المعتبرين ولا
بالاحاد ولو عدولا خلافا للبعض والمنسوخ اما التلاوة والحكم معا
قال ابو موسى الاشعري نزلت ثم رفعت التلاوة والحكم فقط وهو المتداول في الالسنة
او التلاوة فقط كحكم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة او وصف
الحكم فقط ومنه الزيادة على النص سواء بزيادة جزء او شرط او بدونهما
فلا يصح الزيادة على المتواتر والمشهور بخبر الواحد والقياس خلافا لمالك فقط
اذ عندي بيان محض ويجوز نسخ تلاوة الخبر ونسخ التكليف بالاخبار

وكنسخ وجوب معرفة الله تعالى ونسخ تحريم الكفر ونسخ جميع التكاليف
باعدام العقل ولا يجوز نسخ مدلول خبر لا بتغيير ونسخ الشارع قوله زيد
مؤمن الثالث فيما يختص بالسنة وهو ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم قولا او فعلا
او تقريرا وهو بالوحي وهو نوعان ظاهر وهو ثلثة ما ثبت بلسان الملك
كالقرآن وما باشاره وهي خاطر الملك وهو الهام بقذفه في الروع ومنه الحديث
القدسي المسند اليه تعالى وباطن ما نال بالاجتهاد وهو نوعان بعض وجوزه
بعض والمختار نعم عند خوف فوت حادثة والآن والمختار احتمال الخطاء
لكن بلا تقرير عليه فيجب الاتباع في اجتهاده لجميع الامة وههنا مباحث
الاول اتصال الخبر به صلى الله تعالى عليه وسلم اما تواترا ان خبر قوم لا يتصور
تواطؤهم على الكذب في القرون الثلثة فيفيد علما ضروريا خلافا للبعض
وعند الغزالي من ضرورية القياس وشرطه ان لا يكون في العقليات بل في
الحسيات واستواء جميع القرون وعلم بعض المخبرين به وان كان
البعض مقلدا او ظانا او مجازفا وظابطه ما حصل العلم عنده ولا
يشترط العدالة والاسلام والعدد للمعين والبلد ومن المتواتر ما يوجب
للعين كالكثر ما يتعلق بالاخرة واما مشهور ان في القرنين الاخرين
فقط فيفيد علم طمانينة الظن فلا يكفر جاحده وعند الجصاص علما كالمتواتر
فيكفر وهو حجة في العمل بمنزلة المتواتر فيجوز الزيادة به على كتاب الله تعالى
ونسخ كالمسح على الخف واما واحد ان لم يكن كذلك في القرون الثلثة
فيفيد غلبة الظن ان بشرطه الآتية فيجب العمل به بالكتاب والاجماع

والاجماع وقيل يوجب العلم والعمل وقيل لا يوجب بشيء منهما الثاني شرائط
الراوي هي اربعة البلوغ والاسلام والعدالة بمعنى رجحان الدين والعقل
على الهوى والشهوة فخبر الفاسق والمستور مردود والضبط بسماع الكلام
وفهم معناه وحفظ لفظه والثبات عليه الى وقت الاداء وشرطه ضبط لا
معناه لغة وكمال ضبطه فقها فلا يقبل خبر المغفل والمبتدع وصاحب الهوى
مطلقا او فيما فيه ترهة والمعتبر في الضبط لنبوته حال التحمل والاداء وفي غيره
حال الاداء فقط فخ يقبل ولو تحمله اعمى او انثى او عبدا او محدود بقذف تائب
الثالث حال الراوي وهو ان الراوي مشهورا بالرواية فان فقيها يقبل
ويحتج به وان خالف جميع القياس وعند مالك تقدم القياس عليه والا فان
وافق القياس كلا او بعضا يقبل والا فلا كحديث المصراة وعند الكرخي يقدم
على القياس خبر كل عدل ضابط وإليه جنح اكثر العلماء وان لم يكن مشهورا
بل مجهولا الا بحديث او حديثين فان روى السلف عنه او سكتوا عن الطعن
والرد فكالمعروف وان قبل البعض ونقل التقاب عنه قبل ان وافق
قياسا وان رد الكل فلا يعمل به وان لم يظهر حديثه في السلف لا يجب العمل
به يجوز ان وافق وان بعد القرون الثلثة فلا يعمل به والرابع الانقطاع
وهو اما ظاهر وهو المرسل بمعنى ترك الواسطة بين الراوي والمروي عنه فهو ان في
احد القرون الثلثة فيقبل عندنا وان بعدهم فان عدلا فكذا مطلقا عند
الكرخي وان روى الثقات مرسله كمسنده عند ابن ابان واما المرسل من وجه
فالصحيح قبوله واما باطن فاما بنقصان في الناقل بفقد شيء من شرائط

الراوي واما بمعارضة دليل اقوى كمعارضة حديث فاطمة بنت قيس لكتاب
وهذا لا يخصص العموم قيل خلافا لاهل سمرقند كان ضعيفة واما بشذوذه
في البلوى العام واما باعراض الصحابة عنه لا يحتج فيما ظهر به خلافا لهم قيل
ليقبلان عند العامة اذا صح سنده لقاس في الطعن وهو اما منه الراوي فانكار
روايته جرح وكذا تردده وتاويله بخلاف ظاهره عند الكرخي وليس بجرح
عند بعض وتاويله لغير ظاهر كتعيين بعض محتملات المجمل رد لما يحتمله
وعمله بعد الرواية بخلاف ما رواه يقينا جرح دون ما كان قبله او مجهول التاريخ
والامتناع عن العمل بالعمل بخلافه وامامن غيره فان صحابيا وليس محل خفاء
فجرح وان محل خفاء ليس بجرح والائمة لحديث فان الطعن مجملا لا يقبل
وقيل يقبل ان ثقة عالما قيل هو الحق وان مفسرا بما اتفق على كونه جرحا
والطاعن غير متعصب فجرح والا فلا كالطعن المبهم ولا جرح بقلة
روايته او كثرتها وكثرة المزاح وحداثة السن وجد عالية المسئلة اجتهادية
ويثبت الجرح بالواحد كالتعديل وبالاثنين في الفقه وبالتعدد في التصوف
السادس محمل الخبر فهو اما عبادات خالصة او غالبة على العقوبة او على
المؤنة او مغلوبة عنها تثبت بخبر الواحد باشراط فلا يقبل خبر الكافر
والمستور لاقاة الديانات ان فهم الراوي التحري دون الحديث وقيل عند ابي حنيفة
رحمه الله على المستور كالعدل ولا يقبل خبر الصبي والمعتوه والكافر مطلقا
وعقوبات فعن ابي يوسف واختاره الجصاص فكذا يقبل وشهادتها على
الاكثر لا يقبل واما حقوق العباد فحال التزام فيه كالوكالات والرسالات في

وجمهور العمل بالمشكك ان اللفظ معلوم مايكون شبهة والاداء عزيمة النقل
بلفظه ورخصة النقل بالمعنى ومنعه الرازى وبعض المحدثين والمختار
عند العامة ان فقيها يجوز مطلقا والا فقيها فوق الظاهر لافاقام للفقه
ولاني جوامع الكلم مطلقا وقيل جائز للفقيه العارف باللغة ان ظاهر
المعنى وقيل يجوز في المفردات دون المركبات وقيل لمن يستحضر لفظه وقيل
لمن نسى لفظه وبقى معناه واما اختصار الحديث فليس بجائز مطلقا
وقيل جائز مطلقا وقيل يجوز النقص لا الزيادة وقيل الصحيح ان
من العالم الفارق بين تعلق الذكور بالمتروك وعدمه فجائز والا فلا والكفاية
المصلحة لحجية الحديث فالاكثر كالجوار كمالك والبخاري وعن ابن الصلاح
كراهته ورد بانه مخالف لما استمر واعليه بلا نكير واما فعله صلى الله عليه وسلم
فانما يفيد قصد كحاله في النوم والسهو واما قصدي عليه ان يكون مخصوصا
به او زلة او فعل طبيعي او بيان مجمل فلا يفيد به واما غيره فان فاعل
الاقتداء به ان علم صفته من الوجه او الاباحة او الاستحباب او الفرض واختلف في
الوجوب اذا قام دليل على الخصوص والا فالصحاح وجاز لنا اتباعه وليس
لنا اتباعه عند الكرخي وواجب علينا اتباعه عند بعض واما تقريره
فان كان مما علم انكاره فلا اثر في سكوته والا دل على الجواز حتما الاستبشار
تنبيب شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصه الله او اخبر الرسول بلا نكير
ما لم يظهر نسخه واختلف انه صلى الله عليه وسلم قبل هل هو متعبد بشرع
نبي قبله قيل لا وهو الاصح وقيل نعم فقيل بشرع نوح وقيل بشرع ابراهيم
وقيل بشرع موسى وقيل بشرع عيسى وقيل بما ثبت انه شرع
ونوقف الغزالي وعبد الجبار واما مذهب الصحابي فاما علم اتفاقهم
ولو سكوتيا فيجب الاتباع واما علم اختلافهم فيجوز المخالفة لكن لا يعدل
عن اقوالهم الا لدليل فيعمل اما بالترجيح او بشهادة القلب واما لا يعلم
اتفاقهم واختلافهم فيجب التقليد فيما لا يدرك بالقياس عند الكرخي وقيل هو
الاصح مطلقا عند ابي سعيد وهو مختار المتأخرين وقيل لا يجوز وقيل لا يجب
لكن يجوز وعند الشافعي لا تقليد احد منهم واما في تابعي التابعين فلا يجب
تقليد هم اجماعا واما التابعي فقيل مثله ان فتواه في زمنهم قبل
فالادنى يقلد الاعلى كغير المجتهد للمجتهد فرع لا تقليد في العقائد وقيل بجوازه
وقيل بوجوبه الركن الثالث في الاجماع وهو اتفاق مجتهدي امة محمد صلى الله
عليه وسلم في عصر على حكم شرعي اجتهادي وقيل على امر من الامور وحجيته قطعية
وركنه الاتفاق والعزيمة فيه كلهم القول او هو قولي وعملهم فعلي والرخصة كحكم
بعض او عمله وسكوت الباقين بعد بلوغه ومضي التأمل فسكوتي خلافا
للشافعي في ابن اربعين والباقلاني واهله مجتهد عصر فاسق ومبتدع مطلقا
وقيل ان عالما بدعته ولا يعتد بالعوام والعالم العامي من العوام وقيل
العوام فيما لا يحتاج الى الرأي كنقل القرآن داخلون في المجتهد شرط
اتفاق الكل في اهل العصر فلو مات واحد في عصر لا مجتهد واحد فيه قولان وعلى
اشتراط العدد قيل باثنين وعند ائمتنا الثلثة فلا يكفي العترة ولا

ولا ابو بكر وعمر للائمة الاربعة ولا اهل المدينة ولا يلزم كونهم صحابة
فالتابعي معتبر في اجماع الصحابة ولا بلوغهم حد التواتر ولا انقراض العصر
والاختلاف السابق لا يمنع الاجماع اللاحق لكن بشرطان لا يكون خارجا
عن الخلاف السابق وعند البعض مطلقا واستدلال اهل عصر بتأويل
نص لا يمنع اجراء دليل آخر من يعدهم عند الاكثر وسنده اما رواية خبر واحد
وكذا القياس خلافا لبعض وقيل نص قطعي وحكمه افادة اليقين الا بالقوارض
فيكفر جاحد من وقيل ان من الضرورة الدينية واقوى الاجماع للصحابة فمنزلة
التواتر ثم من بعدهم فيما سبق فيه خلاف فمنزلة المشهور ثم ما سبق
فيه خلاف فمنزلة الواحد وهذا مختلف فيه كالاجماع الذي رجع واحد من
اهله والاجماع المختلف فيه يجوز تبديله ومن قبل النسخ وناقله اما
بالتواتر فيكفر جاحده الا لم يكن سكوتيا او بالشهرة فيفسق بمنه القطع
او بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب العمل خلافا لبعض ويقدم على القياس
خلاف لبعض وقول الصحابي كنا نفعل او كانوا يفعلون في الاجماع خلاف
لبعض فرع التعامل في زمن لا جتهاد اذا كان كليا فاجماع على وان لبلدة
خاصة فكذا عند بعض والاصح لا بل يعتبر فيما لا نقر فيه وكذا الكلي
في غير زمن الاجتهاد وان لهذا قالوا يستحق الناس جمعة والمعروف كالمشروط
شرطا وعند ابي يوسف انه معتبر في خلاف المنصوص المبني على العرف كالتعارف
بوزن الحنطة لكن المعتبر هو العرف المقارن والسابق لا ما
العرف الخاص فلا يثبت الحكم العام به وقيل يثبت الركن الرابع في

في القياس وهو اظهار مثل حكم الاصل في الفرع بمثل علة الاصل في الفرع
وهو حجة الا في اصول الكرخي خلافا لبعض الظاهرية مطلقا وبعضهم في
الشرعيات كاظهارهم تحريم النبيذ بشدته لتحريم الخمر للاسكار نية ولا
شرطا ولكن وحكم ودفع اما شرطه فان لا يكون حكم الاصل مخصوصا
بنص او اجماع وان لا يعد اعلى من القياس بان لا يدرك عليته كالمقدرات
الشرعية او يستثنى عن سننه كاكل الناسي ويبتنى نظيره سواء ظهر معناه
اولا وان يكون المعدى حكما شرعيا غير حسي ولغوي ثابتا باحد الادلة
الثلثة غير متعد في الاصل وفي الفرع معدى الى فرع هو نظيره ولا نص فيه
وافق القياس وان فلا ينبت اللغة بالقياس خلافا لبعض ولا يتعدى
المنسوخ ولا الثابت بالقياس ولا بالعلل الذي اهل للعلل فاما للتذكار
كالمسلم والملحق المخطيء بالناسي في عدم الافطار ولا يجوز السلم الحال
قياسا على المؤجل واما ركنه فاربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع
اما الاصل فالمقيس عليه وقيل حكمه وقيل دليله واما الفرع فالمقيس
وقيل حكمه واما حكم الاصل فافادة النص او الاجماع واما الجامع اي العلة
فما جعل علامة على حكم النص احواله وضعا لازما كالتغنية للركوة في المخرج
حتى تجب في محلي او عارضا كالكيل للربا حليا كالطعم في البر وحفيا
كالقدر والجنس او كم جنس كقوله صلى الله عليه وسلم انه دم عرق انفجر وحكما
كقوله عليه السلام البر الابيض ان كان على ابيك دين ومركبا وحده او
منصوصا او غير منصوص وحكما شرعيا او غيره خلافا للاقوام والاصل

والاصل في النصوص قبل عدم التعليل الا بدليل وعند العامة التعليل فعند
بعضهم بكل وصف صالح للاضافة الى الحكم اليه الا ما منع وعند بعض الا بدة من تغير وغيرنا
لا بد فيما ذكر من الدليل على ان النص معلل فيه جملة من نص او اجماع او تعليل مستنبط
لا احدها والعلة القاصرة اما منصوصة فمتجوز اتفاقا واما مستنبطة فلا
يجوز عندنا والاكثر خلافا للشافعي في وجود علة النوع او في الاصل او في علتها مع
الاجماع على ثبوت الحكم في الاصل والوصف يقع به الفرق بين الاصل والفرع
والعلة تعرف بوجوه الاول الاجماع كالصغر للولاية على المال الثاني
النص الصريح لا يقصد به غير العلية نحو علة كذا او لاجل او كي واما ظاهر
بمرتبة ان احتمل غير العلية كاللام والباء والشرط كان او كي مرتبتين كان
في مقام التعليل او مراتب كالفاء في لفظ الراوي واما ايماء كترتب الحكم
على المشتق كوكرم العالم او وقع جوابا لنحو اعتق رقبة في جواب واقعت
امرأتي او بفرق في الحكم بين الشيئين مع ذكرهما بحيث وصف نحو للاعرابي
سهما ولم يجد سهما او ذكر احدهما كنحو القاتل لا يرث او بفرق بالاستثناء نحو
الا ان يعفون او بالغاية نحو حتى يطهرن او بالشرط كنحو مثله بمثل او بذكر
وصف مناسب مع الحكم نحو لا يقضي القاضي وهو غضبان فإذا ذكر اتفاقا فاما
اذا ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط كنحو اعط السبيع وحرم الربوا او
بذكر الحكم صريحا والوصف مستنبط عنه نحو حرمت الخمر ففيه مذاهب الثالث
المناسبة بمعنى ملائمة العلة الشرعية بان يقتضي الشرع جنس الوصف
في جنس الحكم سواء الجنس الابعد الذي هو المصلحة المطلقة لكن كلما قرب الجنس

على سؤر سباع البهائم طاهر استحسانا ولانها تشرب بمنقار يابس وهو عظم طاهر
والثاني كسجدة التلاوة تؤدى بالركوع قياسا والاستحسانا وكل منه القياس
والاستحسان ينقسم على الضعيف الاثر وقوته وفي هذه الاربع لا يرجح الاستحسان
الا بما قوى اثره وضعف اثر القياس ولا صحيح الظاهر والباطن ولا قاصر
ولا صحيح الظاهر وفاسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس يرجح على كل
الاستحسان وثانيه مردود بقي الاخيران فالاول من الاستحسان يرجح عليهما وثانيه
مردود بقي الاخيران فالتعارض بينهما وبين اخيري القياس ان وقع مع اختلاف
النوع فالظاهر فساده ابتداء لكن اذا تؤمل تبين صحته لقوة من العكس والتحسن
في القياس الخفي بعدي الاغير من الاثر والاجماع والضرورة واما دفعه فمنه النقض
وهو منع مقدمة لا بعينها ببيان وجود العلة مع تخلف الحكم ودفعه بارجع فمنع
وجود العلة في صورة النقض ومنع مقتضى العلة في صورة النقض ومنع تخلف الحكم
عن العلة في صورة النقض والدفع بغرض ثم ان لم يكن دفع النقض برهنة الطرف
فان لم يوجد في صورة النقض مانع فيبطل العلة والا فلا والممانعة هي منع علة
بعينها ولما كان مقدمة القياس هي كون الوصف علة وجوده بانه الاصل وفي الفرع
وتحقق شرائط التعليل وتحقق اوصاف العلة من التأثير وغيره فلما نع
ان يمنع كلا منها فاما يمنع نفس العلة او وجوده بانه الاصل او وجوده بانه الفرع
او تحقق شرائط التعليل او تحقق اوصافها لكونها مؤثرة وفساد الوضع
هو ان يترتب على العلة نقيض ما يقتضيه العلة ولا ورود له بعد بيان المناسبة
فاثبت تأثيره شرعا لا يكون فيه فساد الوضع وفساد الاعتبار وهو منع كون

كون المدعى محلا للقياس لورود النص على خلافه والجواب بالطعن في نص
بانه خبر واحد ومؤول او له معارض او الفرق هو وجود وصف في الاصل له
حد خارج في العلة ولا يوجد في الفرع قيل صحيح وقيل لغتي فاسده لانه غصب
مغصب التعليل وهو نزاع جدلي وان الفارق انما يفرق اذا لم يثبت علية
المشترك الا اذا ثبت مانع الحكم في الفرع وكل كلا صحيح في الاصل اذا اورد
بالفرق لزد ينبغي ان يورد بالممانعة والمعارضة هي اقامة الدليل على نقيض ما
يخصم ويعبر في الحكم اي المدعى وفي علته اما الاولى فان يدلل المعلل او بزيادة
تغيير او تغيير فمعارضة فيها مناقضة فان على عين نقيض الحكم فقلب وان
على حكم يستلزم النقيض وان بدليل آخر فمعارضة خالصة فاما تثبت
نقيض الحكم بعينه او بتغيير او حكما يستلزم النقيض واما الثانية فمعارضة
في المقدمة فان يجعل المعلول علة والعلة معلولا فمعارضة بمجرد المناقضة لا
وقلب ايضا وانما يرد هذا اذا كان العلة حكما لا وصفا والخلاص ان يورد على
طريق الاستدلال باحدهما على الاخر والا فمخالفة فان اقام الدليل نفي علية كما ثبته
المعلل فمقبول وان على علية شيء آخر فان قاصرة او متعدية لا يرجح عليه لا
لانقبل وان لا يختلف فيه يقبل عند اهل النظر لا عند الفقهاء ثم قد تقبل
المعلل من كلام الحاضر عند العجز عنه لا يراد فان لا ما هو غير علة او حكم فخروج
فالانتقال اما من علة لا اخرى لاثبات علة القياس او لاثبات حكم القياس اولا
لاثبات حكم آخر يحتاج اليه حكم الاخر يحتاج اليه حكم القياس
فيثبته بالعلة الاولى لكن الشيخ مختلف فيه لعد الاصح ان العجز لا والانعم كما في

حماجة للتاليل بالمعارضة والترجيح اذا اورد دليلان يقتضي احدهما عدم
ما يقتضيه الآخر فان تساويا قوة او كان احدهما اقوى بوصف تابع فبينهما معارضة
والقوة رجحان وان اقوى بما هو غير تابع فليس برجحان والعمل بالاقوى لازم
في الصورتين واذا تساويا قوة ففي الاجماع يتعين التبديل وفي الكتاب
والسنة يحمل على نسخ الآخر ان التاريخ معلوما والا فان امكن الجمع باعتبار
مخلص من الحكم والمحل او الزمان فذاك والا ترك العمل بالدليلين وصير الى الكتاب
الى السنة ومن الاقوال الى الصحابي مطلقا ان قدم مطلقا كما هو عند الفخر والبرذعي وان
قدم فيما خالف القياس كما هو عند الكرخي فيقدم في مخالف القياس ومنه لا القياس
وان يقدم اصلا كما هو عند السرخسي وما وسع القياس فيعمل باحدهما بالتخيير
فان لم يكن بهذا التصوير يقدم الاصول قبل ورود الدليلين كما في سؤر الحمار تعارض
الاخبار والآثار واجتمع القياس والتعارض اما بين آيتين او قرأتين او آيتين
او اية وسنة مشهورة او متواترة والخلاص اما من قبيل الحكم والمحل او الزمان اما الاول
فاما بان يوزع الحكم بالدليلين او يحمل على التعاقب والثاني فبان يحمل على تغاير
المحل واما الثالث فباختلاف زمان الحكم او زمان الورود فان صرح باحدهما فالمتأخر
ناسخ وان دلالة كالمسبح مؤخر عن المحرم والمثبت مؤخر عن النافي فان
بنيا على العدم الاصلي فالمثبت مقدم والا فان تحقق انه بالليل لتأويل
احتمل الامرين ينتظر ليتبين الامر بين واما في معارضة القياس فلا نسخ
ولا ساقط فيعمل بايهما شاء بشهادة قلبه واما الترجيح فعلم مما سبق
بعضه وجوهه متناثرة ترجيح الحكم على المفسر والمفسر على النص والنص على الظاهر

الظاهر وكترجيح الحقيقة على المجاز والتصريح على الكناية والعبارة على الاشارة
والاشارة على الدلالة والدلالة على الاقتضاء والنهي على الامر والامر على الاباحة
على الصحيح والاقل احتمالا على الاكثر احتمالا والمجاز على المشترك في الاصح والمجاز
على المجاز بشهرة علاقة احدهما لقوته وان اتحدت جهتهما او قرب جهة من الحقيقة
او رجحان دليله او شهر استعماله او اشهر مطلق يقدم على غير الاشهر سواء كانا حقيقتين
او مجازين او اشهرهما حقيقة وغيره مجازا واشهرهما مجاز والآخر حقيقة عندهما
خلافا لابي حنيفة رحمه الله والعرفي المستعمل شرعا في معناه اللغوي يقدم على
المنقول الشرعي بخلاف المفرد الشرعي ويقدم بتأكيد الدلالة على ما لم يكن كذلك
ويرجح في دلالة الاقتضاء الاضمار بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا
ويرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة ويرجح تخصيص العام على تأويل الخاص
والقياس ولو من وجه على العام مطلقا والعام الذي لم يخص على الخص والمقيد ولو
من وجه على المطلق ومطلق لم يخرج منه على ما اصح منه وتقييد المطلق على تأويل
المقيد والعام الصريح الشرط على النكرة المنفية وعلى غير الكل الجمع المحلى باللام
والمضاف ونحوهما والجمع المحلى باللام والموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف
باللام والاجماع على النص كتابا كان او سنة والمقدم من الاجماعين الظنيين على ما
بعده وكل ما ذكرته ترجيح بحسب اللفظ غير ترجيح للحظر على الاباحة وترجيح المثبت
على النافي فانهما بالمدلول ومنه رجحان الحظر على الندب والندب على الكراهة
والوجوب على الندب والدارئ للحد على الموجب له والموجب للطلاق والعتاق
على عدمهما وقد عكس الترجيح فيهما والاخف على الاثقل والترجيح باسناد

وجوه كترجيح المشهور على الواحد والمتواتر على المشهور وخبر المعروف بالفقه
على غيره وخبر المعروف بالرواية على غيره والمسند على المرسل ومرسل التابعي
على مرسل تبع التابعين (أي) والاعلى اسنادا (أي) الاصغر والمسند المضمون اليه صلى الله
تعالى عليه وسلم على ما يحال الى معروف من كتب الحديث وعلى المشهور ايضا والمسند
الى كتاب عرف بالصحة على مشهور غير مسند والمسند الى كتاب مشهور عرف
بالصحة كالبخاري على مالم يعرف كذلك كسنن ابي داود والمسند بالاتفاق
على مختلف فيه كونه مسندا والرواية بقراءة على الشيخ على الرواية بقرأة الشيخ
عليه عندنا والعكس عند غيرنا وغير المختلف في دفعه عليه السلام على المختلف
فيه وغير المختلف في متنه على المختلف فيه والراوي سماعه من الرسول صلى الله تعالى عليه
وسلم على الآخر المحتمل سماعه وعدمه وسكوته صلى الله عليه وسلم عما جرى بحضوره
على سكوته عما جرى بغيبته وسمعه صلى الله عليه وسلم وورود صفة منه صلى الله عليه
وسلم فيه على العدم منه ورواه الراوي بعبارة نفسه وخبر الواحد فيما يعم به البلوى
على خبره فيما لا يعم به البلوى والترجيح فيما يسند اليه المنقول الى بينة يرجح بزيادة
الثقة بقوله وبالفظة وبالورع وبالضبط وبالنحو ويرجح الاشهر باحد بهذه
الصفات على من اتصف باحدها وبالاعتماد على الحفظ لا على نسخة وبالاتحاد
على تذكره سماعه لا على حفظ نفسه وبموافقة على احدهما بروايته نفسه ولم يعلم
عمل الآخر وبان يعلم عدم رواية احد المرسلين الا من عدل ولم يعلم الآخر به لا
وبمباشرة احدهما لما رواه دون الآخر ويرجح احدهما صاحب الواقعة دون الآخر
ويرجح احدهما شاهد واحد والآخر وبكونه اقرب الى الرسول عند سماعه وبكونه

من اكابر الصحابة وبكونه متقدم الاسلام وبكونه مشهور النسب وبكونه تحمله في البلوغ
وبجزء مزكيه اعدل وان صحيح بحسب القرائن من وجوه يرجح الموافق لدليل آخر
على ما لا يؤيده دليل والموافق لعمل اهل المدينة والموافق لعمل الخلفاء الاربعة
والموافق لعمل الاعلم ويقدم من احد المؤيدين المرجح دليلا تأويلا وما ذكر فيه العلة
للحكم والعام الوارد على سبب خاص في حق ذلك على العام الوارد لا على سبب والعام
الوارد على سبب في حق غير ذلك السبب على العام الوارد على العام الوارد لا على سبب
الامر بالمقصود على غيره واحد الخبرين بتفسير راويه بقول وفعل
واحد النصين بذكر سبب ورود على الآخر وبتراخي تأخره عن الآخر
كتأخر الاسلام واما التراجيح المتعلقة بالمفعولين فاعرف علته نقضا
يرجح علما عرف ايماؤه والايماء الاقرب الى القطع على غيره والايماء مطلقا
على المناسبة ويرجح تأثير العين ثم النوع ثم الجنس القريب ثم الاقرب فالاقرب
واعتبار شأن الحكم او امر اعتبار شأن العلة فيرجح تأثير جنس العلة في نوع
الحكم على تأثير نوع العلة في جنس الحكم ويرجح بقوة مناسبة العلة على الحكم وبكثرة
الاصول وبالعكس ان لعدم الحكم في جميع صور عدم الوصف وبقطعية
حكم الاصل وان الاخر وبقطعية علة اصل احدهما او ظن الاغلب وبقطعية
عدم الفارق في احدهما وظنية في الآخر ويرجح احدهما حقيقيا وفي الآخر
اعتباريا او حكمه مجردة ويكونه ثبوتيا وعدميا ويكونه في احدهما باعثة
وفي الآخر مجرد امارة وفي احدهما منضبطة وفي آخر مضطربة وفي احدهما ظاهرة
والآخر خفية وفي احدهما متحدة وفي الآخر متعددة وفي احدهما متفقا بانى

في فروع اكثر وفي احدهما مطردة والآخر منقوضة ومطردة ومنعكسة في احدهما دون الآخر وفي احدهما مطردة فقط ودفي الآخر منعكسة فقط ويكونها جامعة ومانعة للحكمة دون الآخر وعند تعارض وجوه الترجيح فما كان بالوصف الذاتي اولى مما بالعرضي والراجح الكائن منها غلبة اشباهه اذا الترجيح بالقوة والتأثير لا بالعدد فرب واحد يقوى على الف وعموم الوصف كترجيح الشافعي الطعم على الكيل والوزن لان الترجيح بالقوة لا بالصورة وعلة الاجزاء لان البرة بمعنى لا الصورة وكثرة الادلة خلافا لمحمد لان كلا دليل قطعي النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه سواء والمائر صحيحا بالكثرة في كم كثرة الاصولي في موضع غير مبنى منه الدليل فتعلق الحكم على المجموع الذي اعتبر فيه سببية اجتماعه ولذلك لا يرجح بكثرة الرواة عند حصول الهيئة الاجتماعية كسبق واحد بالتكبيرة والاحدث بحدث آخر والاكثر بكبائر آخر والاقيس بقياس آخر فكل ما صلح علة لا يصلح مرجحا

الباب الثاني في الاحكام فنبحث فيها عن الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه

الاول الحكم في اثر خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع فهو ما تكليفي او وضعي فالاول اما صفة لفعل المكلف كالاحكام الخمسة او اثر كالملك وما يتعلق به والاول اما ان يعتبر مفهومه لمقاصد الدينوية او الاخروية والاول صحيح ان الفعل موصلا الى المقصود الدنيوي كما ينبغي وباطل ان لم يوصل اليه ذاتا ووصفا وفاسد ان وصفا فقط وايضا مقتضى ان ارتبط اجزاء التصرف الشرعي والا فغير منعقد ونافذ ان ترتب عليه اثره والا فغير نافذ ولازم ان لم يمكن رفعه والا فغير لازم والثاني

والثاني اما عزيمة وهي ما شرع ابتداء غير مبني على اعذار العباد فان الفعل اولى مع المنع من الترك بقطعي ففرض وبظني فواجب وبلا منع فسنة فسواء الفعل طرفاه مسلوكة في الدين والا فمندوب ونقول ان تركه راجحا على فعله مع المنع من اتيانه حرام وبلا منع فمكروه وان استويا فخلاف اولى فهو اما فرض فالمفروض الازم علما وعملا حتى يكفر جاحده ويخطأ ويفسق تاركه بلا عذر وقد يطلق على ما يفوت الجواز بفوته كالوتر ثم ان حصل المقصود بوجود حصوله ففرض كفاية وحكمه الازوم على كل مكلف بفعل البعض وان لم يحصل الحق الاثم بتركه من كل مفروض عين وحكمه الازوم على كل حتما وقد يكون الفرض واحدا بعد ما تعدد كخصال الكفارة والواجب الازم علما فقط فلا يكفر منكره بل يفسق ان لم يكن مولودا وبعد ثبت تاركها وقد يطلق على ما يعم الفرض كالفرض على الواجب والسنة نوعان سنة الهدى وهي ما جيء به على سبيل العبادة وتاركها يستحق اللوم ومنها سنن الروايت حكما وحكما ينيل الثواب بالفعل وعد العقاب والاساءة والكراهة بالترك والا فبالاستخفاف والتهاون وكما واجب في المطالبة الدنيا وية وقيل بأثم بالترك وسنة الزوائد ما بني على سبيل العادة وتركها ليس بكراهة ولا اساءة ولا يستحق اللوم بل هو لا باس فيه ومطلق السنة قيل شامل لغير سنة عليه الصلاة والسلام وقيل مختص لسنته كما هو عند الشافعي وقد تطلق على الثابت بالسنة كقول ابي حنيفة الوتر سنة والنفل وكذا المندوب ثياب فاعله ولا يأثم تاركه وهو دون الزوائد ويلزم بالشروع والحرام يعاقب على فعله وهو اما لعينه ان منع الحرمة

عين ذلك الشيء او لغيره ان حسن للحرمة غير ذلك الشيء والقياس كفر مستحلها
كما هو مذهب البعض والمشهور ان لعينه يكفر والا لا وقد يفصل ان من العالم
نعم والا فان ثبوته بقطعي يكفر والا لا والمطلق البعض في ان استحلال المعصية
ولو صغيرة كفر والمكروه اما تنزيهي قريب الى الحل او تحريمي الى الحرمة وعند محمد
حرام يظنى كالواجب في الفرض وحكمها العتاب لكن في الثاني اكثر وايضا في الثاني
محذور رجوع العقوبة كجواز الشفاعة وقيل يعفى به وعدم العقاب خلافا
لعمرو في تركها ثواب قالوا ولا يكفر بالاستخفاف وقيل بترك الواجب كراهة تحريمية
وترك السنة تنزيهية وقيل بترك سنة هدى يقال بكره او يسيء وسنة زوائد
لا بأس بتركه واجب يقال بعيد ومطلق الكراهة يحمل على التحريم وقيل ما في
باب الصلاة تنزيه وما في غيره تحريم والثاني رخصة هي ما شرع ثانيا مبنيا
على العذر وهي اربعة الاول ما استبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء كلمة
الكفر مكرها بقطعي او قتل لكن لو اخذ بالعزيمة كان اولى والثاني ما استبيح
مع قيام المحرم لا لحرمة كافطار المسافر والعزيمة اولى الا اذا ضعفه والثالث
ما وضع عنا من الاصر والاغلال والرابع ما سقط عنا مع شروعية لنا في موضع
اخر كالخمر للمكره والرخصة اما ترفيه ان الرفق على التخيير كقصر صوم المسافر
واما اسقاط ان تعين الرفق بحيث لا يبقى مشروعية العزيمة كقصر الصلاة
خاتمة الاصل في الاشياء الاباحة عندنا خلافا للكرخي قيل وهو المختار والتوقف
او التحريم كما نسب الى الحنفية وهو لبعض اهل الحديث والتوقف عند بعض
منا واما الوضع فانه خطاب يتعلق شيء بالحكم التكليفي وصوله صفة باعتبار

باعتبار ذلك الحكم فالمتعلق اما داخل في الاخر فركن والا فان اثر فيه فعلة تؤثر فيه
اليه في الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من الدلالة عليه
فعلامة واما فايتقوم به الشيء فاما اصلي ان انتفى الحكم عند انتفائه كالتصديق
او زائد ان لم ينتف حكما لعذر كالاقرار واما العلة فايضاف اليه ثبوت الحكم
بلا واسطة موثرا فيه متصلا به وزنهم من جوز التراخي فاما علة اسما ومعنى وحكما
كالبيع المطلق للملك واما علة اسما فقط كالمعلق بالشرط واما علة اسما ومعنى
كالبيع الموقوف للمفعول واما علة معنى وحكما كالجزء الاخير من العلة
كالقرابة والعتق للملك واما علة اسما وحكما كالسفر والمرض واما علة معنى
فقط كاحد وصفي تركيب جنسها العلة كتركب علة الربوا من القدر والجنس
واما علة حكما فقط كالجزء الاخير من الدليل المركب واما السبب فايجوز طريقا
الى الحكم فقط ولا بد ان يتوسط بين السبب والحكم علة فان مضافة الى السبب
فالسبب بمعنى العلة فيضاف للحكم اليه فيجب الضمان كسوق الدابة لاهلاك شيء
بوطئها وان لم تضف اليه لكون العلة فعلا اختياريا فسبب حقيقي لا يضاف
الحكم اليه فلا يضمن الدال على السرقة او القتل او قطع الطريق ولا من دفع صبيا
حفارا سلاحا ليحفر فقتل به بنفسه وان اضاف السبب الحكم ثبوتا عنده
على خروج السبب مجازا لاقضاء الى الحكم في المال كالتعليق المقابل للجزاء
لانه ربما يوصل الدليل الشرط على خطر الوجود وهذا المجاز شبهة الحقيقة
فتخيير الثالث ببطل التعليق خلافا لزفر فلا يبطل عنده اعلم ان كلا من
الاحكام بيظاهر فلا يعلل حدوث العالم واحكامه فيصح اعلان الصبي والمصلح الموت

والزكوة النصاب والبقاء شرط الوجوب الاداء والصوم البلوغ وقيل مشهود الشهر
والصدقة الفطر رأس يمونه وبقي عليه الفطر شرط والحج البيت والوقت والاستطاعة
شرط الجواز والاداء والعشر الارض النامية تحقيقا والخراج تقديرا والطهارة
ازالة الصلوة والحدث شرط والحد والعقوبات والكفارات ما نسبت
اليه من سرقة وقتل وامر اداء بين الحظر والاباحة والشرعية المعاملات
البقاء المقدر والاختصاص الشرعية التصرفات الشرعية واما الشرط
فاما شرط محض وهو حقيقي يتوقف عليه الشيء في الواقع او بحكم الشرع كالشهود
للنكاح والوضوء للصلوة او جعلي باعتبار المكلف وتعليق تقرر عليه
كالكلمة الشرط الود لالتها واما شرط في حكم العلة وهو ما لا يعارضه علة تصلح
لاضافة الحكم اليها فيضاف اليه كحفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل
واما شرط في حكم السبب وهو شرط اعتراض بينه وبين الحكم فعل مختار غير
منسوب اليه كحل قيد العبد وفتح باب قفص او اصطبل شرط اسما لا حكما
كاول وجود صفر بالمخفية كالولادة للنسب عندها فيثبت بشهادة القابلة
وكالاحصان للرجم فلا يضر شهود الزنا اذا رجعوا الا ان العلة لا يضاف
الحكم اليها واما العلامة فما يعرف به الحكم بلا تعلق شيء من الوجوب والوجود به
وهي اما محض كالتكبير واما بمعنى الشرط كامر من نحو الاحصان واما بمعنى العلة
كالعلل الشرعية واما علامة مجاز كالعلل الحقيقية والشرط الحقيقي الركن
الثالث في الحاكم قد عرفت ما يتعلق به الحاكم بالحسن والقبيح هو الشرع وليس
للعقل مدخل في الحكم والادراك غير كونه آلة لفهم الخطاب عند الاشاعرة

الكاشاعرة والحكم والادراك فيهما للعقل فقط عند المعتزلة والمختار
عندنا ان الحاكم هو الشرع والعقل مبين في البعض فالعقل غير معتبر
كل الاعتبار فلا يكلف الصبي بالايمان ولا مهدار كل الاهدار فيعتبر ايمانه
وكفره قبيل وهو المحل لقول الامام لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيامه الآفاق
والانفس والعذر في الشرائع الى قيامه الدليل حكم شرعي وسبب حكم شرعي
آخر كالزنا ومالا ليس له الا وجود حسي وهو متعلق لحكم شرعي لكنه ليس سببا له
كالاكل ومال وجود شرعي وهو متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي آخر
كالبيع ومال وجود شرعي وهو متعلق لحكم شرعي آخر وليس سببا لحكم شرعي
كالصلوة ثم المحكوم به اما حقوق الله خالصة او حقوق العباد خالصة او ما
اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب كحد القذف او حق العباد غالب كالقصاص
اما حقوق فمثمرة عبادات خالصة كالايمان وفروعه وانها اصول
وفروع وزوائد وعبادة فيها مؤونة كصدقة الفطر ومؤونة فيها عبادة
كالعشر ومؤونة فيها عقوبة كالخراج وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة
كالكفارات والعبادة غالبة في الكفارة غير الظهار وحق قائم بنفسه كالخمس
الغنائم والمعادن وعقوبة كاملة كالحدود فلا يجوز عفوها وعقوبة قاصرة
كحرمان الارث بالقتل الركن الرابع في المحكوم عليه وهو المكلف ولابد
للتكليف من الاهلية والاهلية لا تثبت الا بالعقل واعتبر فيه هنا البلوغ
وقد عرفت ان المختار عندنا في العقل هو المتوسط ثم الاهلية نوعان
الاول اهلية وجوب وهي بناء على قيام الذمة فالادمي له ذمة قبل الولادة

فاصل الايمان التصديق والاقرار ملحقة وزوائده الاعمال وفروعه
الاعمال واصلها الصلوة والحقها الزكوة ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد
وزوائد بالسنن والاداب عليه

من وجه يصلح للمالية وبعد الولادة يصلح لهما ولكن الوجوب غير مقصود
بنفسه بل لحكمه وهو الاداء عند اختيار فجاز ان لا يثبت في حقه لعدم حكم
الوجوب وغرضه فكل ما يمكن اداؤه يجب عليه وما لا فلا كما لا يثبت لعدم
المحل كبيع الحر فكان من حقوق العباد عزما وعوضا يجب عليه وكذا
ما كان مؤداه يشبه المؤن كنفقة القريب والاعواض كنفقة الزوجة لا
ما يشبه الاجرة فلا يتحمل الدية وما كان عقوبة واجرة لا يجب
ومن حقوق الله تعالى ما يجب اداؤه عنه يجب عليه كالعشر والخراج وما لا فلا
فلا كالعبادات الخالصة والعقوبات وما كان عبادة فيها مؤونة لا يلزم عليه
عند محمد ويلزم عندهما والثاني اهلية اداء حقي قاصرة يبتني عليها صحة الاداء
وكاملة يبتني عليها وجوب الاداء وكل منهما يثبت بقدرة كذلك
والقاصر عقل الصبي والمعتوه والكامل عقل البالغ وما بالقاصرة
فحقوق الله تعالى كالايمان وفروعه البدنية تصح منه غير لازم عليه وكذا الكفر
في احكام الاخرة اجماعا وفي احكام الدنيا ايضا عندهما خلافا لابي يوسف
وحقوق العباد ان نفعا محضا يصح منه بغير اذن وليه وان ضرا محضا
لا وان دائرا بينهما كالبيع يصح منه برأي وليه لا بدونه ثم العوارض سماوية
ومكتسبة اما السماوية فمنها الجنون وهو يوجب الحجر عن الاقوال لا الافعال
ولو باجازة الولي ويسقط به الحدود والكفارات والعبادات والتبرعات
وما كان حسنا لذاته كالايمان وقبيحا لذاته كالكفر ولو رده انما يثبت في
حقه تبعا لابويه وليه ومنها الصغر وهو قبل ان يعقل كالمجنون الا ان

الا ان العرض فيه على نفس الصغير فيؤخر الى زمان ان يعقل وبعده يحدث له
ضرب من اهلية الاداء فلا يسقط عنه ما لا يحتمل سقوطه عن البالغ كنفس
وجوب الايمان فاذا اداه يقع فرضا خلافا للشافعي ويثاب عليه ويسقط
عنه ما يحتمل السقوط كوجوب اداء الايمان ويعفى عنه كل عهدة يحتمل
العفو فلا يبقى ردته ولا حقوق العباد ولا يلي على غيره واذا اسلمت
زوجته يعرض عليه الاسلام ومنها العته وهو آفة توجب خللا في العقل
فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين وهو كالصبا مع العقل
ومنها النسيان وهو لا ينافي الوجوب ولا وجوب الاداء في حقه تعالى لكن
يعفى فيما غلب في حقه تعالى كالصوم وتسمية الذبيحة لا بتقصير كالاكل
في الصلوة بخلاف حقوق العباد لكن اذا مات ناسيا ديناً ان من سبب
شرعي يعفى والا فلا ومنها النوم وهو يوجب تأخير الخطاب لا تأخير الوجوب
ويبطل عباداته في الطلاق والعتاق والاسلام والردة لعدم الاختيار
ومنها الاغماء وهو فوق النوم فيبطل العبادات ويمنع البناء وينقض
الوضوء ومنها الرق وهو عجز حكمي شرع في الاصل جزاء الكفر وهو لا يجزئ
كالعتق وكذا الاعتاق عندهما وهو ينافي مالكية المال ولو منافع نفسه
الا ما استثنى من القرب فله ان يملك التسري ولا يصح حجه ولا ينافي مالكية غير المال
كالنكاح واليد والدم وبنافي كمال الحال في اهلية الكمالات البشرية
كالذمة والحل والولاية ومعصوم الدم والجمعة عليه ولا عيد ولا تشريق
ولا اذان ولا اقامة ولا حج ولا يمين ولا زكاة ولا عاشر ولا قاضيا ولا واليا

في نكاح او قود ومنها الحيض والنفاس لا بعدمها اهلية الوجوب والاداء
الا ان الطهارة عنهما شرط للصلوة والصوم ومنها المرض يوجب العبادات
بقدر قدرته فما افضى الى الموت يوجب الحجر بقدر ما يصان به حق العزيم والوارث
فما يحتمل النسخ من تصرفه يصح حالا فينقض عند الحاجة وما لا يحتمل فكالمعلق
بالموت كالاعتاق على وارث او على غريم وصيته ولو باداء حقه تقدم المالي
انما تنفذ من الثلث ولا تصح للوارث صورة ومعنى وحقيقة وشبهة ومنها الموت
يسقط التكليفات الا الايمان ولذا الصلوة الا بالوصية فمن الثلث وما
شرع عليه حاجة غيره ان متعلقا بالعين يبقى ببقاء العين كالرهون ولان
متعلقا بالذمة ووجوبه لا بطريق الصلة كالواجب بالعاوضة لم يبق بحق
الذمة حتى ينضم اليها مال اوذمة كفيل فلذا لا يصح الكفالة بالدين عن الميت
المفلس لم يخلف كفيلا وما شرع لحاجة سفر يبقى بقدر ما يقضى به حاجة
ولذا قدم جهازه ثم ديونه وصاياه ثم يورث واما المكتسبة فاضاف ايضا
ومنها الجهل لتاجر لا يصلح عذرا كجهل الكافر بابيحة تقاضا عتقاده في حكم
لا يقبل التبدل باطلا وفيما يقبل واقع للمتعرض له والخطاب في حكم الدنيا
فلا يجب اعتقاد الادلة واما جهل كذلك لكنه دونه على تاويل فاسد كجهل
ذي الهوى وجهل الباغي فيقضى ما اتلفه وجهل المخالف في اجتهاده الكتاب
او السنة المشهورة او الاجماع واما جهل يصلح شبهة كجهل في موضع الاجتهاد
الصحيح في موضع الشبهة كجهل من اقتص بعد عفو شريكه وجهل من زنى
بجارية امرأته او والده فلا حد عليه واما جهل يصلح عذرا كجهل مسلم باجراء

امر باجراء اجنبي ومنها الكره وهو ما بطريق مباح فيمنع صحة التصرفات او يوجبه
محظور فلا ينافي الاهلية فيلزم كل الاحكام الا الردة ومنها الهزل ما يتكلم
بلا قصد معنى ويشترط التصريح باللسان قبل العقد ولا يعتبر دلالة وهو
لا ينافي اهلية الوجوب والاداء ولا اختيار المباشرة والرضا بها بل اختيار
الحكم والرضا به بمنزلة شرط الخيار فيصح الردة والاسلام هازلا والهزل
يبطل الاخبارات فيما يحتمل الفسخ اولا واما الثابت ابتداء فلا تفصيل
في المطولات ومنها السفه هو خفة تعتري الانسان فتحمله على خلاف
موجب العقل والشرع وهو لا ينافي الاهليتين والانبياء من احكام الشرع
ولا يعطى حالا من بلغ سفيها الا الرشد عندهما والاحسن الرشد عنده ولا
حجر على السفيه بعد البلوغ سواء فيما يطلبه الهزل ويحتمل الفسخ اولا وعندهما
فيما يقبل الفسخ ومنها السفر وهو من اسباب التخفيف فيقصر الرباعي
على الا يجوز الا كالفرض فالثالث فعي وبؤكل الصوم ان شاء لكن لا يجد الفطر
لمسافر صام وصائم سافر في رمضان وان سقط الكفارة بخلاف المريض
ومن احكام السفر المسح ثلاثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين
والاضحية وتكبير التشريق وعدم فروج المراة بلا زوج او محرم وعدم خروج
الولد بلا رضا ابويه غير الحج وعدم فروج المديون بلا اذن الدائن ومنها
الخطا وهو الفعل بلا قصد تام ولا ينافي الاهليتين لكن يصلح عذرا في سقوط
حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد ويصلح شبهة في باب العقوبة فلا يأثم ولا
يحد ولا يصلح عذرا في حقوق العباد ويصلح مخففا لما هو اصل لم تقابل حالا

ووجب بالفعل كالدية وصح طلاقه وانعقد بيعه فاسدا كبيع المكره اذا
صدق حصر ومنها الاكراه وهو نوعان ملجئ وهو ما يعدم الرضاء ويفسد الاختيار
ويوجب الالجاء كالالجاء بالقاء نفس او عضو وغير ملجئ وهو ما يعدم الرضاء ولا يفسد
الرضا والاختيار كالحبس والقيد والضرب وهو مطلق الاباء في الاهليتين
والخطاب ولا سقوط الاختيار وان افسده قالا قوال التي لا تنفسخ
تنفذ بالاكراه والتي تنفسخ تنفذ ولا يصح الاقرار به في الاجتهاد وهو
استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بالكتاب
على ما ذكرنا وحكمه غلبة الظن فالمجتهد يخطئ ويصيب فالحق واحد عنده
خلافا للمعتزلة واختلف في تجزي الاجتهاد والاصح للاختلاف في ان
عليا رضي الله عنه هل هو متعبد بالاجتهاد فيما لا نص فيه فاختار ابو يوسف ومحمد
وزفر وعلي وقوم قيل لا يخطئ المخطئ ولكن لا يقر على خطئه وقيل نعم
فيما يتعلق بالحرب دون الاحكام والاثم على المخطئ خلافا للشافعي والمجوز
تغيير الاجتهاد فيجوز الرجوع وعليه يحمل ما اذا كان للمجتهد قولان منشأ فيان
لكن في وقتين والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لان الثاني كالاول فلا ينقض
بخبر واحد بحكم نفذ اذا تبدل الاجتهاد وحكم غيره الا اذا خالف قاطعا ولا تقليد
مع الاجتهاد واختلف في نفاذ حكم مقلد بخلاف مذهب امامه كالاختلاف
في جواز تقليده بل تأثم وقيل لا بأس بافتاء العامي في كل مسئلة يقول مجتهدا
خفف عليه وقيل هو الاصح لكن الاكثر عدمه واذا وقع اجتهاده في حكم فلا يقلد
فيه بمجتهد آخر واما غير الاجتهاد فقيل المختار فكذا وقيل الا ان يكون اعلم من

امنه صحابيا او غيره وقيل الا ان يكون صحابيا وقيل صحابيا ارجح والا تقليد
في الاعتقاديات وقال بعض بجوازه وبعض آخر بوجوبه قال النظر حرام فيه لنا
الاجماع على وجوب النظر في معرفة تعالى ومذهبنا حق يحتمل الخطاء ومذهب
مخالفينا خطاء يحتمل الصواب ومعتقدنا في الاعتقاديات حق ومعتقد مخالفينا
باطل والمستفتي ليستفتي الا من علم علمه وعدالته فان جهلا مجهولين فالمختار
العدم وان معلوم العلم مجهول العدالة فيستفتيه واختلف في ان غير المجتهد
هل يفتي بمذهب مجتهد عالما بعبارته والمختار جوازه ان مطلقا على ما أخذ الاحكام
وعللها وتمييز الصحيح والفاسد وهذا هو المراد ان المفتي لا بد من كونه مجتهدا
وحرم ان يبلغ تلك المرتبة وقيل ذلك عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا وقيل
لا يجوز مطلقا وعند تعدد المجتهد يجوز تقليد المفضول وقيل يتعين الافضل
واذا اعمل العامي بقول مجتهد في حكم فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا والمفتي
حكم آخر فالمختار الجواز قالوا سئل عن عشرة فاصاب في ثمانية واخطأ في اثنين
فمجتهد وقال البعض لا بد للاجتهاد من حفظ المبسوط ومعرفة الناسخ والمنسوخ
والحكم والمتون وعادات الناس وعن محمد اذا كان صواب الرجل اكثر من خطائه
جاز ان يفتي والمفتي ان قلد ايأخذ بقول الافقه فان المسئلة خلافية
فان كان ابو حنيفة في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار وان احدهما
مع قبولها الا ان يطلع المشايخ فالفتوى بقول ابي حنيفة ثم ابي يوسف ثم
محمد ثم زفر والحسن بن زياد واذا لم يجد قول الفقهاء يجتهد برأيه ان عرف
وجوه الفقه والمفتي اذا سئل عن شيء يفتي بالعين جملا على الكمال ويفتي بما يقع

عنده المصلحة وظيفة العوام التمسك بقول الفقهاء دون الكتاب والسنة
وليس لهم اختيار اقوال الماضين بل اقوال علماء عصر المؤمنين وليس لهم
اختيار اقوال الصحابة كذلك وكل اية او خبر يخالف لمذهب فقهائنا نحمله على النسخ
والتأويل والتخصيص والترجيح فالحمل على عدم بلوغه اليه فقول الفقهاء يرجح
على النصوص لكن عند التعارض فمع يقدم الخبر الصحيح على الرواية خاتمة في قواعد كلية
او اكثرية مهمة نافعة روى السنة عنهم رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فترك المنهي للفاد المتشهران لخوف رب فثناب
والا فلا ويلزمه قاعدة اخرى وهي الامور بمقاصدها واذا اجتمع الحلال والحرام
غلب الحلال الحرام اذا اجتمع محرم ومبيح الاغلب المحرم اذا اجتمع المباشر
والمتسبب ضيف الحكم الى المباشر استعمال الناس حجة يجب العمل بها الامر
لا يفيد بالامر الآتي فيما مذكورة في المنح الابراء عن الاعيان ليس بجائز دون
دعويها اجزاء العوض ينقسم على اجزاء المعوض بخلاف اجزاء الشرط مع اجزاء المشروط
الاجر والضمان لا يجتمعان اختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان اذا
بطل الشيء بطل ما في ضمنه اذا بطل الاصل صار الى البدل اذا زال المانع
عاد الممنوع اذا تعارض مفسدتان روعي اقلهما ضررا بارتكاب اخفهما الاسباب
مطلوبة للاحكام لا لاعيانها استدامة الشيء يعتبر باصله الاصل ابقاء ما كان
على ما كان اخبار المجتهد عن فعل الوجوب كما في الكافي والمندوب كما في الهداية
الاصل براءة الذمة الاصل العدم في الصفات العارضة الاضطرار لا يبطل حق
غيره اعمال الكلام اولى من اهماله الا ان يمكن الاعتبار بالمقاصد لا الالفاظ الا

الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض الافعال المباحة انما يجوز بشرط
عدم ازاء احد الاقرار لا يرتد بالرد الاقرار على الغير ليس بجائز الا بالتقرض
تملك الغير باطل اذا اثبت اصرف للحل والحرمة والطهارة او النجاسة فلا
يزال الا باليقين ب بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب البقاء اسهل من الابتداء
بناء القوي على الضعيف فاسد بيع الحقوق لا يجوز بالانفراد بيع الدين بالدين
باطل البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين لابقاء الاصل ت التابع
لا يفرد بالحكم التابع يسقط بسقوط المتبوع المتبوع التابع لا يتقدم على المتبوع
تتبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات المتبع لا يتم الا بقبض الترجيح
لا يقع بكثرة العلل بصرف الامام على الرعية منوط المصلحة تصرف الامام
فخالص حقا نافع الم يتضرر به الغير تكثير الفائدة مما يرجع المصير اليه
تمليك الدين من غير من عليه الدين لا يجوز التناقض لا يمنع صحة الاقرار
على نفسه التنصيص على الموجب عند حصول الموجب ليس بشرط التنصيص
يوجب التخصيص ث الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان الثابت
بدلالة النص انما يعتبر اذا لم يوجد الصريح بخلافه الثابت بالضرورة تتقدر
بتقدر رها ج جناية العجماء جبار جواز الشرع ينافي الضمان الجهل بالاحكام
الجهل بالاحكام في دار الاسلام ليس بعذر الجهل انما يكون عذرا اذا لم يقع حاجة
الرجاء الحقيقة تترك بدلالة العادة الحكم يدور مع العلة حكمة تراعى في
الجنس لا في الافراد للمرجات تثبت بالشبهات درء المفاسد اولى من جلب
المصالح دفع ليس بواجب عليه يسترد الدفع اذا كان لغرض لا يجوز استرداد

مادام باقيا دلالة الجمع على القطع مع ظنية الاحاد جاز نسخ بانضمام دليل
عقلي كما في التخصيص دليل الشرع في الامور الباطنة يقوم مقامه الديون تقتضي
باسنادها ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله رد الرجوع من الاقرار باطل س
الساقط لا يعود البينة بكونها من الامور الشرعية لا الحقيقية السكوت في معرض الحاجة
بيان شرط البينة تكفي لاثبات العبادات شرط الواقعة كنص الشارع انما
يلحق بغيره اذا استوى جميع الوجوه الشرع قصر الحجة على البينة او الاقرار
او النكول ض الضرر يزال الضرورات تبيح المحظورات الضرر لا يزال بالضرر
الضرر الاشد يزال بالاخف الضرر لخاص يحتمل لدفع ضرر عام الضرر مدفوع
بقدر الامكان الضمان بالتقدير يختص بالمعاوضات ظ الظلم يجب دفعه ويحرم
تغير بابع العادة محكمة العادة معادة تنزل منزلة الشرط العبرة للاغلب
جزء الوصف العبرة للملفوظ تضاد وز المقصود العبرة للملفوظ العبرة
للمعاني لتحقيقها في قبيل شفعة الدار العبرة للغالب الشائع لا للنادر ط
العلة ترجح بزيادة من جنسها عدم ثبوت حكم الشيء لعدم ثبوت الشرط
لسد ذريعة العمل الظاهر هو الاصل لدفع الضرر عن الناس غ الغرم بالغنم
ف الفتوى في حق العامي كالاجتهاد في حق المجتهد الفرع المختص باصل وجوده
براعاة وجوده اصل ف القديم يترك على قدمه قد يثبت الفرع مع عدم
ثبوت الاصل ك كل شرط بغير حكم شرع باطل ك الوسائل احكام المقاصد
ليكن كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء لا الزام الا بحجج عالم يثبت بدليل
لا عبرة لاختلاف السبب مع اتحاد الحكم لا يملك احد اثبات ملك لغيره

لغيره بلا اختياره لا تأثير للمغرور في تغيير الحقيقة لا يصح تأجيل الاعياد
لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح لا عبرة بالظن البين خطاؤه لا عبرة
بالظنيات في باب الاعتقادات لا تنكر تغير الاحكام بتغير الازمان
لا يوصف الصبي قبل البلوغ بالكراهة لا يعتمد على الخط ولا يعمل به لا يسمع
الدعوى بعد الابراء العام الا لحق حادث لا يجب مع الاحتمال لا يقوم
المنافع قرائنها الاصلاح للاجتهاد في مورد النص لا يجوز لاحد
ان يأخذ مال احد بلا سبب شرعي لا يجوز لاحد ان يتصرف في ملك الغير بلا
اذنه لا ينفذ امر القاضي الا اذا وافق الشرع لا طاعة للسلطان في
المعصية وانما الطاعة بالمعروف لا يسقط الحكم الاصلي بالعوارض الجزئية
ثم ما جاز لعذر يبطل بزواله ما ثبت حكما اصليا لا يسقط بالعوارض
ما ثبت برهان يحكم ببقائه يعلم يوجد المزيل ما حرم اخذه حرم اعطاؤه ما يبيح
للضرورة يتقدر بقدرها ما ثبت على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه
ما عمت بليته خفت قضيته اما شرط ضاع زاده لم يتعهد والمتسبب
لا الا بالتعهد امر اء مأخذ باقراره ما يتردد بين الفرض والبدعة فانتهاؤه
اولى وبين السنة والبدعة فتركه اولى وبين الواجب والبدعة فانتهاؤه اولى
المطلق انما يجري على اطلاقه اذا لم يجر دليل التقييد نصا او دلالة من ملك
شيء ملك ما هو من ضروراته المثال للقرى لا يصح القاعدة الكلية المعلق
بالشرط يجب ثبوته عند ثبوته ومعدوم قبل ثبوت شرطه المقضي عليه
في حادثة لا يسمع دعواه ولا بينته المتنع عادة كالمتنع حقيقة

المجزء لا يرجح بزيادته

من المحكوم لا يظلم غيره في

من شك هل فعل شيئا او لا فالاصل انه لم يفعل لان النص على خلاف القياس
يقتصر على مورده انتهى خلاف يقرر الشروعية عندنا والواجب
شرعا لا يحتاج الى القضاء والواجب لا يتقيد بوصف السلامة والمباح
يتقيد به الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر الولاية الخاصة
اولى من الولاية العامة الواجب اذا لم يتعلق بعينين لا يتفاوت
بالقلة والكثرة كقراءة الصلوة خلافا لثالث فمتى يرجح بعض وجوه
المشترك بغالب الراى يدخله التصرف تبعا ما لا يجوز ان
يكون مقصودا بسقط الفرع بسقوط الاصل يفتقر في الابتداء
حالا يفتقر في الانتهاء يلزم مراعات الشرط بقدر الامكان اليمين

ابدا يتوزع على النفي

سعيد

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ايها الطالب الصادق ان لاهل الحديث اصطلاحات لابد من معرفة الحق
اراد ان يطلع مرادهم من اطلاقاتهم فلما اشار الشارح المحقق في شرح النخبة
الى بعض مصطلحاتهم اردنا ان نفصل بعض التفصيل فاستمع لما نقول الحديث
في اصطلاح المحدثين قول الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره ومعنى تقريره
عليه السلام ان شخصا فعل فعلا او قال قولا في حضرة صلوات الله عليه وسلم وعلى
من لدن واطلع عليه صلى الله عليه وسلم ولم ينكره وسكت وقرر وهذا التقرير
ايضا داخل في الحديث وعند بعض هذه الاقسام الثلثة من الصحابة والتابعين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ايضا حديث فعلى هذا يكون الحديث تسعة
اقسام وما انتهى الى النبي صلى الله عليه وسلم يسمى مرفوعا والوقف قد يكون صريحا
كما يقال النبي عم او فعل او قرر كذا او قد يكون في حكم التصريح كما نقل عن الصحابة
والتابعين امر محلوم انه لا سبيل للعقل فيه كاحوال الاخرة والاخبار عن
الامور الماضية والاتية وما انتهى الى الصحابة رضي الله تعالى عنهم يسمى موقوفا وما
انتهى الى التابعين يسمى مقطوعا والمشهور ان الموقوف يطلق على المقطوع
ايضا ثم لا بد هاهنا ان نذهب عليك ان السند في اصطلاحهم عبارة عن رجال الحديث والاسناد
ايضا بهذا المعنى وقد يجيء بمعنى ذكر السند ومتن الحديث عبارة عما ينتهي اليه الاسناد
من الكلام فاذا عرفت هذا فاعلم ان الحديث ينقسم تارة الى المتصل والمنقطع فالمتصل
هو الذي لم يسقط من رواته شخص اصلا والمنقطع هو الذي يسقط شخص من رواته
والمنقطع اقسام كالمعلق والمرسل المعلق وهو المنقطع الذي كان السقوط في

فيه من مبادي السند واوائله سواء كان الساقط واحدا او اكثر والمرسل
هو المنقطع الذي كان السقوط فيه من اخر السند وعند بعض المحدثين
المرسل بمعنى المنقطع بالاعم والاصطلاح الاول اشهر وقال بعضهم الساقط
ان كان متعددا متواليا فهو معضل وان كان واحدا او اكثر ولم يكن متواليا
بل مواضع متعددة وهو منقطع والمنقطع بهذا المعنى قسيم من المنقطع
بالاعم فالمنقطع يطلق على العينين كالتسور فانه يطلق على المعنى الاعم
مرادفا للمعلق المقسم وعلى المعنى الاخص مقابل للتصريح الذي هو قسيم
ومن اقسام المنقطع بالمعنى الاعم المؤنس وهو ان يروي الراوي اسم شيخه
ويروي عن شيخ فوق شيخه والى بلفظ يوهم السماع منه وهو لم يسمع منه
ويسمى هذا العمل تدليسا وهو مذموم مكروه الا اذا كان فيه غرض صحيح
والحديث المرفوع ان كان سنده متصلا يسمى مسندا وهذا هو المشهور
وبعضهم يسمون المتصل سندا مطلقا وان كان موقوفا او مقطوعا وبعضهم
يسمون المرفوع مسندا وان كان مرسلا او منقطعا لكن
المعتمد هو الاول ثم اعلم ان الراوي للحديث ان وقع منه اختلاف ما في
اسناده او متنه بتقديم او تاخير او زيادة او نقصان او ابدال راو اخر
او ابدال متن مكان متن اخر فهذا الحديث يسمى مضطربا وان ادرج الراوي
كلام بين الفاظ الحديث لغرض صحيح يسمى مدرجا ومن اقسام الحديث الشاذ
والمنكر والمعلل الشاذ في اللغة فرد خرج من الجماعة وفي اصطلاح المحدثين
حديث روى مخالفا لما رواه الثقات فان لم يكن الراوي ثقة فهو مردود فان

فان كان ثقة فالسبيل فيه بالترجيح بمزيد حفظ وضبط او بكثرة الرواة
وسائر وجوه الترجيح والراجح يسمى محفوظا والمرجوح شاذا او المنكر هو
الحديث الذى رواه راو ضعيف مخالفا لما رواه راو ضعيف آخر لكن ضعيف
الثانى اقل من ضعف الاول ومقابل المنكر المعروف فالمنكر والمعروف كلاهما
ضعيفان لكن الضعف فى المنكر اكثر منه فى المعروف فالشاذ والمنكر مرجوحان
والمحفوظ والمعروف راجحان لكن ليس فى المحفوظ ضعف والمعروف راجح
بالنسبة الى المنكر وبعضهم لم يعتبروا فى الشاذ والمنكر قيد المخالفة وقالوا
الشاذ ما رواه الثقة وكان منفردا فى هذه الرواية وبعضهم لم يعتبروا فى
الشاذ كون الراوى ايضا ثقة وبعضهم لم يعتبروا فى المنكر كون الراوى ضعيفا
ايضا ولكن المنكر عند هذا البعض ليس مخصوصا بالصورة المذكورة وحديث المعلوم
بالغفلة وكثرة الغلط داخل فى المنكر بهذا الاصطلاح وهذه الاصطلاحات
لا مشاحة فيها المعلل بصيغة اسم المفعول فى المتعارف فى اصطلاحهم اسناد
فيه علل واسباب قادحة فى صحته ويعرفها اهل المهارة والحذاقة فى علم الحديث
ثم اعلم ان الحديث اقسامه ثلثة الصحيح والحسن والضعيف فالصحيح هو الذى
ثبت بنقل عدل ضابط متصلا سنده الى المنتهى فالكلمات بهذه الصفات
على وجه الكمال فهو الصحيح لذاته وان كان فيها نوع قصور ونقصان فان كان
النقصان منجبرا بكثرة الطرق فهو الصحيح لغيره وان كان النقصان
لم ينجبر بكثرة الطرق وهو حسن لذاته وان كان الحديث الضعيف قد انجبر
ضعفه بكثرة الطرق فهو الحسن لغيره والظاهر من كلام ان الحسن لذاته ما

ما تطرق فيه النقصان فى جميع الصفات المذكورة ولكن التحقيق ان النقصان
النقصان فى الحسن لذاته ليس الا فى الضبط وباقى الصفات باقية على حالها
وفى الضعيف والحسن لغيره النقصان فى جميع الصفات المذكورة ثم لا بد من
تحقيق معنى العدالة والضبط ليعلم حقايق هذه الاقسام اما العدالة فهو
ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروة والمراد من التقوى عندهم
الاجتناب عن العمل السيئة من الشرك والفسق والبدعة وكذا الاجتناب
عن الصغيرة اضطرارا والمختار عدم الاشتراط الا اذا كان الاقدام على الصغيرة
على سبيل الدوام فانه ايضا كبيرة والمراد بالمروة التنزه عن الافعال الخسيسة
كالاكل والشرب فى السوق والبول فى الشارع وامثال ذلك ثم لا يخفى عليك
ان عدل الرواية اعم من عدل الشهادة لشمول الاول العبد دون الثانى واما
الضبط فهو ان يحفظ الراوى مسموعه ومرويه عن الفوات والاختلال بحيث
يتمكن من احضاره حيث شاء ثم الضبط اما ضبط الصدر فهو بالتذكر وحفظ
القلب عن النسيان واما ضبط الكتاب فهو حفظه وصيانته عند نفسه الى
وقت الاداء ثم لا بد ايضا من بيان وجوه الطعن المتعلق بالعدالة والضبط
لمعرفة هذه الاقسام ولمعرفة اقسام الضعيف اعلم ان علماء الحديث حصروا
وجوه الطعن فى العدالة فى الفئة الاولى كذب الراوى الثانى اتهامه به الثالثة
فسقه الرابع جهالته الخامس كونه مبتدعا اما كذب الراوى فى اصطلاحهم فهو
ان يكون الراوى ثابت الكذب عمدا فى الحديث النبوى فاذا ثبت كذبه فى حديث
من الاحاديث فهو مطعون بالكذب وحديث الراوى المطعون بالكذب سواء

موضع يجد لا يجوز العقل توافقهم على الكذب يسمى متواترا والغريب
يسمى فردا ايضا ولا يخفى عليك ان التراوى ان كان واحدا في جميع المواضع
يسمى فردا مطلقا وان كانت في موضع واحد يسمى فردا نسبيا فقوى
الحديث غريبا وفردا يمكن كون الراوى واحدا في موضع واحد وان كان الراوى
في مواضع متعددة آخر اكثر من واحد ففي العزيز لا بد ان يكون الراوى في جميع
المواضع اثنين وفي المشهور لا بد في جميع المواضع كونه اكثر من اثنين صريحا
كله فان في بعض المواضع اثنين وفي بعضها اكثر من اثنين فهو داخل في العزيز
كما انه ان كان في بعض المواضع واحدا وفي باقي المواضع اثنان او اكثر
يكون غريبا فعلم ان معنى كون الراوى في العزيز في جميع المواضع اثنين ان يكون
صريحا او ضمنا بعد كون البعض في بعض المواضع صريحا فمن هذا علمت معنى
قولهم في هذا الفن بحكم الاقل على الاكثر وقد عرفت من هذا التحقيق ان
الغرابة لا تنافي الصحة لان كل واحد من احاد رجاله ثقة وقد تطلق الغرابة
ويراد بها الشذوذ الذي هو من اقسام الطعن عند الاكثر فلا حديث
كما سبق في بيان الشاذ والمنكر والمعلل وقد يجيء الشذوذ بمعنى الغرابة
بمعنى كون الراوى منفردا لا بمعنى الشذوذ فتامل فلا بنا في الشذوذ
بذلك المعنى الصحة كما لا تنافيها الغرابة ثم لا تغفل انك اذا عرفت معنى
الصحيح لذاته ولغيره ومعنى الحسن لذاته او لغيره علمت ان الضعيف هو
الذي فقد فيه الشرائط المعتبرة في الصحة والحسن كلا او بعضا فاقسام
الضعيف متعددة متكثرة ومراتب الصحيح والحسن لذاتهما ولغيرهما

ولغيرهما ايضا متفاوتة والاحتياج بعضها فوق بعض فرجحان
والعمل والاحتجاج بتفاوت تلك الصفات ودرجاتها بعد الاشتراك
في اصل الصحة والحسن ما يتسر لنا في تحقيق اقسام الحديث من الكتب
المعتبرة ومعرفة هذا التفصيل وان لم يكن ضرورة ههنا ولكن لما كان
اخواننا في الدين واعواننا في طلب اليقين مستقلين بتصحيح المشكلات
في بعض كتب الاحاديث في هذا العوان والحين وكانوا محتاجين عند سماع
هذه الاسامي والطالبين لبياننا فضلنا ها اراءة لحيرتهم الحمد
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله تمت
الرسالة المنسوبة
العالم الفاضل
الكامل بركون
محمد نعمة
المسمى
باصول
الحديث

192

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان القياس اما ان يذكر كلا مقدمتيه او يطوى احدى مقدمتيه فان كان الاول فالامر ظ فان كان الثانى فلا يخلو اما ان يكون المقدمة المذكورة مشتملة لاحد طرفى المطلوب او لا فان كان الثانى فالظ انه استثنائى سفرداو انتج المطلوب والا فمركب من القياسين احدهما قياس اقترانى مركب من الشرطيات وثانيهما استثنائى مقدمته الشرطية ينتج ذلك القياس الاقترانى المركب من الشرطيات وان كان الاول فلا يخلو من ان يكون مشتملة لموضوع المطلوب فالمذكورة صغرى والكبرى مطوية لكن ذلك الموضوع لا يخ من ان يكون موضوعا فى تلك المقدمة المذكورة التى هى الصغرى او محمولا فيها فان كان موضوعا فيها فيخ الحد الاوسط محمولا فى الصغرى فيخ الكبرى المطوية كبرى الشكل الاول فقط لو كان المطلوبا ايجابيا او ان كان سلبيا فيحتمل ان يكون الكبرى الشكلين الى الاول والثانى وان كان محمولا فيها فيخ الحد الاوسط موضوعا فى الصغرى فيحتمل ان يخ الكبرى المطوية كبرى الشكل الثالث والرابع وان كان مشتملا لمحمول المطلوب فالكبرى مذكورة والصغرى مطوية لكن ذلك المحمول ايضا لا يخ من ان يخ محمولا فى تلك المذكورة او موضوعا فيها فان كان محمولا فيها فيخ الحد الاوسط موضوعا فى الصغرى الكبرى فيخ الكبرى المذكورة الصغرى المطوية صغرى الشكل الثالث لو كان الحد المذكورة موضوعا فى الصغرى الاول لو كان الحد المذكورة محمولا فى الصغرى وان كان موضوعا فيها فيخ الحد الاوسط محمولا فى الكبرى فيخ الصغرى المطوية صغرى الشكل الثانى لو كان الحد المذكورة محمولا فى الصغرى ايضا وصغرى الرابع لو كان موضوعا فيها لكن هذا الترديد لو كان سلبا ولو كان ايجابا فيختص الرابع هذا حال الاقتران المركب من الحمليات تأمل تدبر ويعلم منه حال الاقترانى المركب من

من الشرطيات وينبغى ان يعلم ههنا انه كما يكون لكل شكل من الاشكال متعارفا كذلك يخ غير المتعارف وانما غير متعارف الاول فهو ان يكون متعلق محمول الصغرى موضوعا فى الكبرى بشرط ان يخ محمول الصغرى مخالفا لمحمول الكبرى مثلا اما سالب وب ج فيخ النتيجة اما ب ج لما يقال هذا عين صورة القياس للساوت لانا نقول هذا غفول عن قولنا بشرط ان يخ محمول الصغرى مخالفا لمحمول الكبرى ولو قلنا فى صورة المذكورة اما سالب وب ما وج يكون الصغرى المذكورة صورة قياس الساوت فيتصور المقدمة الاجنبية التى لا بد فى قياس الساوت بخلاف غير المتعارف كما لا يخفى على المستتبع واما غير المتعارف الثانى وهو ان يخ متعلق محمول الصغرى محمولا فى الكبرى بالشرط المذكور مثلا اما سالب وج ليس بشيء النتيجة السالبة ما وج بهذا خفى الاول لكثير الوقوع فى الكلام وان كان كل منهما غير متعارف واما غير متعارف الثالث فهو ان يخ متعلق موضوع الصغرى موضوعا فى الكبرى بالشرط المذكور ايضا مثلا ما سالب او ب ج يخ النتيجة بعض ما وج واما غير متعارف الرابع فهو ان يخ متعلق موضوع الصغرى محمولا فى الكبرى بالشرط المذكور ايضا مثلا ما سالب او ج ب يخ النتيجة بعض ما وج لكن لم يتعرضوا لوقوع الثالث فى الكلام وان عثرنا على وقوع الرابع فى الكلام قليلا

والشروط والقروب الواقعة فى المتعارف

جارية فى غير المتعارف تأمل

فى هذا المقام فان فيه مزالق

الاقدام

عم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العزيز علما قديرا وصلى الله على سيدنا محمد المذكر رسله الى الناس كافة بشيرا ونذيرا وعلى آله المحمدة وصحبه وسلم تسليما كثيرا اما بعد فان التصانيف في اصطلاح اهل الحديث قد كثرت وتبسطت واختصرت فانا نجد بعض الاخوان ان الخصل لهم من ذلك فاجبته الى سؤاله رجاء الاندراج في تلك المسالك فاقول لخبر اما ان يكون لطرق بلا عدد معين او مع حصر فوق الاثنين او بهما او بواحد فالاول المتواتر المفيد للعلم اليقيني بشروطه والثاني المشهور وهو المستفيض عند الراقي والثالث العزيز وليس شرطا للصحيح خلافا لمن زعم الرابع الغريب وكلها سوى الاول احاد وفيها المقبول والمردود لتوقف الاستدلال بها على البحث عن احوال رواتها دون الاول وقد يقع فيها ما يفيد العلم النظري لكن بالقرائن فهو الغرابة اما ان يتوفر اصل السند اولا فالاول الفرد المطلق والثاني الفرد النسبي ويقال اطلاق الفرد عليه وخبر الاحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته وبتفاوت رتبته بتفاوت هذه الاوصاف ثم يقدم ما اتفق مسلم ثم شرطهما فان حقق الضبط فهو محسن لذاته وبكثرة طرقه يصحح فان جمعا فالمسلسل ردفي الثاني حيث انفرد والا فاعتبار الاسناد بن وزيادة راويها مقبولة مالم يقع منافية لمرويه من هو اوثق فان خولف بارجح فالراجح المحفوظ وبقابله الشاذ وضعف الضعف فالراجح المعروف وبقابله المنكر والفرد النسبي ان وافقه غيره فهو التابع وان وجد من يشبهه فهو الشاهد وتتبع الطرق لذلك هو الاعتبار بالمقبول الى سلم من المعارضة فهو المحكم فان عورض بمثله فان امكن الجمع فهو مختلف الحديث وان يمكن مجمع وثبت المتأخر فهو الناسخ والاخر المنسوخ والا فالمرجح ثم التوقف ثم المردود اما ان يكون لسقط او طعن فالسقط اما ان يكون من مبادي السند من مصنف او من آخره بعد التابعي او غير ذلك فالاول المعلق والثاني المرسل والثالث ان كان اثنين فصاعدا مع التوالي فهو المعضل والا فالمنقطع ثم السقط قد يكون واضحا وخفيا فالاول يدرك بعدم التلاقي ومنه ما صحيح الا التاريخ والثاني المدلس وبرده بصيغة تحتمل اللقاء كعن وقال وكذا المرسل الخفي ومنه معاصر لم يلق ثم الطعن اما ان يكون لكذب الراوي او تهمته بذلك او فحش غلطه او غفلته او فسقه او وهمه او مخالفته او هالته او بدعته او سوء حفظه والاول هو الموضوع والثاني المتروك والثالث المنكر على رأي وكذا الراجح ومخالفه ان اطلع عليها بقرائن وجمع الطرق فالمعلل ثم المخالفة ان كانت بتغيير السياق فمدرج الاسناد او بدمج موقوف بمرفوع فمدرج المتن او بتقديم وتأخير فالمقلوب او بزيادة راو فالمزيد في متصل الاسانيد او بابدال راو مع قوة ضبط المبدل فالمضطرب وقد يقع الابدال عمدا امتحانا او بتغيير حرف او حروف مع بقاء السياق فالمصحف والمحرف ولا يخرج تعمد تغيير المتن بالنقص والمرادف الا لعالم بما يحيل المعاني فان خفي لمعة اصحيح الى شرح الغريب وبيان المشكل ثم لجهالة راويه ان الراوي قد تكثر نعوته فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض وصنعوا فيه الموضح وقد يكثر مقلا فلا يكثر الاخذ عنه فصنفوا فيه الوحدان اولا يسمى لاختصار او صنفوا فيه المبهمات والمقبول المبهم ولو ابهم بلفظ التعديل على الاصح فان سمي الراوي والفرد واحد عنه فمجهول العين او اثنان فصاعدا ولم يوثق فمجهول الحال وهو المستور ان البدعة ايضا بمكفر او مفسق والاول لا يقبل صاحبها الجمهور والثاني يقبل بشرائط كثيرة في الاصح الا اذا روى ما يقوي بدعته فيرد على الاصح وبه صرح جماعة من شيوخ النسائي ثم سوء الحفظ ان كان لازما فهو

الشاذ او طارئا فهو المختلط ومتى توبع سيئ الحفظ بمعتبر وكذا المختلط والمستور والمرسل والمدلس حد شرهم حسنا لا لذاته بل باعتبار المجموع ثم ما سناد دونهما ان ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم بقريحا او حكما من قوله او فعله او تقريره او الى الصحابي كذلك دون المرفوع والاول الموقوف والثالث المقطوع ومن دون التابعي ضعيف بقال لا خر من الاخر والسند مرفوع صحابي بسند ظاهره الاتصال فان قل عدده فاثنان ينتهي الى النبي عليه السلام او الامام ذي صفة عليه كشعبة فالاول العلو المطلق والثاني النسبي وفيه الموافقة وهي لو صل احد المصنفين من غير طريقه وفيه البدل وهو لوصل الشيخ شيخه كذلك وفيه المساواة وهي استواء عدد من الراوي الى اخر مع اسناد احد مصنفين وفيه المصافحة وهي لقاء مع تلميذ ذلك المصنف او تقابل العلو بالنزول فان تشارك الراوي ومن روى عنه في مرتبة السن واللقي فهو الاقران والا فالرواية عن الاصاغر والاكابر عن الاصاغر ومنه رواية الابناء عن الاباء وفي ملك كثيرة دائر الشركة الثنان على شيخ واحد وتقدم موت احدهما فالسابق والالحق وان روى متفق اسمهم ولم يتميزا قبا خصاصا باحدهما تبين المهمل وان محمد الشيخ سروية جرمقا رة واحتمالا قبل فالاصح وفيمن حدث وشك وان تفق الرواة في صيغ الاداء وغيره بأس في الحالات فالسماع وصيغ الاداء سمعت وحدثني ثم اخبرني وقرأت عليه ثم قرئ عليه وانا اسمع ثم انبأني ثم ناولني ثم شافهني ثم كتب الي ثم عن وخوها فالاولى لمن سمع وحده بلفظ الشيخ فان جمع مع غيره واداؤها اصرحها وارفعها في الاصلاء والثالث والرابع كلم قراءة بنفسه فان جمع فهو كقاس والانباء بمعنى اخبار الا في عرف المتأخرين فهو للاجازة كعن وعنعنة المعاصر محمولة على السماع الا مدلس وقيل يشترط ثبوت لقائهما ولو مرة وهو المختار وهو اطلق وحفا فالاول يدرك بعدم التلاقي ومنه ما صحيح الا التاريخ والثاني المدلس وبرده بصيغة تحتمل اللقاء كعن وقال وكذا المرسل الخفي ومنه معاصر لم يلق ثم الطعن اما ان يكون لكذب الراوي او تهمته بذلك او فحش غلطه او غفلته او فسقه او وهمه او مخالفته او هالته او بدعته او سوء حفظه والاول هو الموضوع والثاني المتروك والثالث المنكر على رأي وكذا الراجح ومخالفه ان اطلع عليها بقرائن وجمع الطرق فالمعلل ثم المخالفة ان كانت بتغيير السياق فمدرج الاسناد او بدمج موقوف بمرفوع فمدرج المتن او بتقديم وتأخير فالمقلوب او بزيادة راو فالمزيد في متصل الاسانيد او بابدال راو مع قوة ضبط المبدل فالمضطرب وقد يقع الابدال عمدا امتحانا او بتغيير حرف او حروف مع بقاء السياق فالمصحف والمحرف ولا يخرج تعمد تغيير المتن بالنقص والمرادف الا لعالم بما يحيل المعاني فان خفي لمعة اصحيح الى شرح الغريب وبيان المشكل ثم لجهالة راويه ان الراوي قد تكثر نعوته فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض وصنعوا فيه الموضح وقد يكثر مقلا فلا يكثر الاخذ عنه فصنفوا فيه الوحدان اولا يسمى لاختصار او صنفوا فيه المبهمات والمقبول المبهم ولو ابهم بلفظ التعديل على الاصح فان سمي الراوي والفرد واحد عنه فمجهول العين او اثنان فصاعدا ولم يوثق فمجهول الحال وهو المستور ان البدعة ايضا بمكفر او مفسق والاول لا يقبل صاحبها الجمهور والثاني يقبل بشرائط كثيرة في الاصح الا اذا روى ما يقوي بدعته فيرد على الاصح وبه صرح جماعة من شيوخ النسائي ثم سوء الحفظ ان كان لازما فهو

ومن كثرة كناه او نعوته ومن وافقت كنيته اسم ابيه او بالعكس او كنيته زوجته ومن نسب الى غير
كالمقداد بن اسود او الى ابنه كابن عُلَيّة او الى غير من سبق للفهم ومن اسمه واسم ابيه وجده او اسم شيخه وشيخ شيخه فصاعدا
ومن اتفق اسم شيخه والراوي عنه ومعرفة اسماء المفردة ومعرفة اسماء المفردة والكنى والالقاب والانساب والمتفق
القبائل والاوطان بلادا او ضياعا او سكنا او مجاورة والى الصنايع والحرف ويقع فيها الاتفاق والاشتباه
كالاسماء وقد تقع القابا ومعرفة اسباب ذكر ومعرفة الموالي من الاعلى ومن الاسفل بالرق او بالحلف ومعرفة
الاخوة والاخوات وآداب الشيخ والطالب وسن التحمل والاداء ومعرفة كتابة الحديث وعرضه وسماعه
واسماعه والرحلة فيه وتصنيف عالي الاسانيد او الابواب او على العلل او على الاطراف ومعرفة سبب الحديث
وقد صنف فيه بعض شيوخ القاضي ابي يعلى ابن الفراء وصنف في غالب الانواع وهي نقل محض ظاهرة التعريف
مستغنية عن التمثيل متعسر فليراجع لها سببها والله الموفق والهادي لا اله الا هو عليه توكلت واليه
انيب وحسبنا الله ونعم الوكيل

تمت الكتاب

١١٧٨

وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل احسن الحديث كتابا وجعله للكتب
لبابا اوصانه عن التغير حكما واعرابا وعصمه من ان تنال
العقول دقائقه فكان عجابا والصلوة والسلام على من
انزل عليه الكتاب هاديا بخبر في السماء اوغاب وعلى آله
الهادين للصواب اما بعد فلما كان علم البلاغة من اشرف
العلوم وكان تلخيص المفتاح انفع ما يتداول فيه واشهر
في البلدان وكان تحيل للملالة لما في هذا الزمان من الكلالة
لخصناه فخلصناه عن الاعتلة والشواهد وحللناه عما وجدنا
في زوايا العلم من الفوائد فكان عدة للمحصلين ونزلا للمستحقين

وبه العون والتوفيق مقدمة الفصاحة تكون للمفرد والكلام
والمتكلم والبلاغة للاخرين فقط فالفصاحة لغة للمفرد
خلوصه من التنافر وهو عسر النطق ومن الغرابة وهي عدم
الانوسية ومن مخالفة القياس وهي مخالفة هيئة الوضعية
والكلام خلوصه من ضعف التاليف وهو مخالفة القانون النحوي
الجمهوري ومن التنافر والتعقيد مع فصاحة مفرداته
وهو كونه غير ظاهر الدلالة على المراد لخلل لفظي او معنوي والمتكلم
ملكة تاليف الكلام الفصيح والبلاغة للكلام مطابقة لمقتضى
الحال مع فصاحته وهو الاعتبار المناسب للداعي ولها مراتب
تبتدئ من التحق ما دون بصوت الحيوانات الى حد الاعجاز
وبينهما وجوه تورث الكلام حسنا والمتكلم ملكة تاليف
الكلام البليغ فحصول البلاغة بالاحتراز عن الخطاء في اداء
المقصود فوضعوا له علم المعاني وعما يخل بالفصاحة فكفاية
اللغة الاحتراز عن الغرابة والتعرف عن المخالفة والنحو عن التعقيد
المفضي والحس عن التنافر فوضعوا الاحتراز عن التعقيد
المعنوي علم البيان وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع
وقد يطلق على الجميع وكذا البيان وقد يخص بالاخرين فاحفظ

المقصود فی ثلثة فنون الفن الاول علم المعانی
وهو علم یعرف به مطابقة الکلام لمقتضی المقام
فهو علی ثمانیة ابواب الباب الاول احوال الاسناد
وهو خبری ان کان لخارج والا فانشاء والخبر ان
طابق حکمه الواقع فصادق والا فکاذب لاشک ان قصد
المخبر افادة الحکم یسمی فائدة الخبر او کونه عالما به ویسمی
لازمها وحق الکلام ان یورد علی قدر الحاجة فصحح التاکید
مع خالی الذهن وحسن مع المتردد ووجب مع المنکر
بحسبه فیسمی الخبر ابتدائیا وطلبیا وانکاریا واحراریا ان
کان فی الانکار مبالغة واخراج الکلام علیها اخراجیا علی مقتضی
الظاهر وکثیرا ما یخرج علی خلافه ویسمی بالکنایة فیتنزل الخالی
منزلة المتردد اذا قدم الیه ما یلوح بالخبر وغیر المنکر منزلته
اذا لاح علیه امارة الانکار وقد یؤکد لاظهار صدق الرغبة فی الحکم
او لرواجه او کون الخبر علی خلاف ما یترقب او اظهار
کمال العنایة او السخط او کمال التفجع او الخوف او للربط بین
الکلامین ونحو ذلک والمنکر منزلة غیره اذا کان ثمة
قائم الانکار وقد یترک لعدم اعتقاده الحکم او عدم

او عدم رواج التاکید او اضغاء الرغبة او عدم اذالة
جهل المخاطب او نحو ذلک ثم الاسناد اما حقیقة
عقلیة وهی اسناد الشیء الی ما هو له عند المتکلم
فی الظاهر واما مجاز عقلی وهو بخلافه الباب الثانی
احوال المسند الیه اما حذفه فلقرینة والاحتراز عن العبث
ظاهرا او تخییل التعویل علی العقل فقط او
اختیار تنبیه السامع او مقداره او تعظیره الا
عنه او عکه او صونه عن سمع المخاطب او عکه
او تاتی الانکار او تعینه او ادعائه او ضیق المقام
او رعایة نحو الوزن او الاخفاء عن غیر المخاطب
او اتباع الاستعمال او الحمل علی النظیر او الاشعار
بانه بلغ من الفخامة مبلغا لایمکن ذکره او الفضاحة
مبلغا لایقدر المتکلم علی اجرائه علی الالسن او الرحم
علی السماعة او الاحتراز علی الحنث او عدم احسانه
للکلفة او نحو ذلک واما ذکره فلاصالته او الاحتیاط او التنبیه
علی غباوة السامع او زیادة التقریر او التعظیم او الاهانة
او التبرک بذکره او استلذاذه او بسط الکلام او التهویل

او التعجب او الاشهاد او التخييل او اغضاب السامع
او اعلام احسان تلفظه او لارادة تخصيص الجزا العام
بمعين او نحو ذلك واما تعريفه فلافادة فائدة معتدة
بها فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب وهو لمعين
وقد يترك الى غيره تعويجا او للتعميم مع مذكوريته لفظا او معنا او حكما وبا
العلمية لاحضاره باسم مختص به والتعظيم او التبرك او الاستلذاذه او
التفاؤل او التطير او الاهانة او الكناية او التسجيل على السامع
او التنبيه على الغباوة او سداد الطريق او الطريق او التعريض لمن
يشاركه في الاسم او نحو ذلك وبالموصولية لعدم العلم بغير الصلة
او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير او التفخيم او التنبيه
السامع على الخطاء او التهكم او الحث على التعظيم او التحقير او الرحم
او امر هائل او التوجيه الذهن للمسند اليه او الترغيب
او الترهيب او التأمل او التعليل او التعريض بحال المخاطب
او تعجيب المخاطب او زجره عما اقدم عليه او ارادة الاستغراق او العهد
او الجنس او المعرف باللام او الايماء الى وجه بناء الخبر وقد يجعل زيد
لاتعظيم شانه او شان غيره او اهانة كذلك او الى تحقيقه او نحو
ذلك وبالاشارة لتميزه اكمل تميز او التعريض بكمال ظهوره

ظهور او بغباوة السامع او فطانة حقيقة او ادعاء او لبيان
حاله من قرب او بعد او توسط او بالقرب لتحقيره
او لتعظيمه او لتقريب حضوره او بالبعد لتعظيم او
تعظيم المشير او تحقيره او تنبيه كونه نقي غائبا عن الحس
او للتهكم او التنبيه على ان المشار اليه الموصوف ما يزال بعده
من اجل الوصف او انسداد الطريق سواها او الاخفاء من السامع
الاعمى او المطابقة للسؤل بها او الكناية بالمفرد المذكر عن
المتعدد مطلقا بالتاويل او نحو ذلك وباللام لتخصيصه
بالمسند وللاشارة الى معهود خارجي وتسمى لام العهد
الخارجي او الحقيقة في نفسها وتسمى لام الحقيقة
او في ضمن بعض الافراد المعهود ذهنيا وتسمى
لام العهد الذهني وهذا كالنكرة او في ضمن جميعها
حقيقة او عرفا وتسمى لام الاستغراق او عرفيا والاستغراق
في المفرد اشمل ولا تنافي بينه وبين افراد الاسم وبالاضافة
لاحصرتها او تعظيم احد طرفيها او غيره او التحقير كذلك
او الاغناء عن التفصيل المعتذر او المتعسر لشدة
الكثرة او سآمة السامع او للتكلم او للاحتراز عن الترجيح

او عن تصريح ذم او اباحة او لتعظيمها حزينا على الاكرام او اذلال
او الترحم او الاستهزاء او اعتبار اللطيف تجاريا او لانحصار الطريق
بها او لافادة الجنسية او الاستغراق او العهد خارجيا او ذهنيا
او التعجيل المسرة او الملاءة او نحو ذلك واما تنكيره فلافراد
او النوعية او التعظيم او التكثير وقد يجتمعان او التحقير او التقليل
وقد يجتمعان او للجهل بحالات التعريف حقيقة او تجاهلا او للاحتراز
عن نسبة صفة نقصان اليه او نحو ذلك واما
وصفه فللكشف او التخصيص او التوضيح او المدح
او الذم او التعميم او التهويل او اقتضاء المقام نوعا
من الاطناب او لمحافظة الوزن او السجع او
رعاية صنعة بديعة او نحو ذلك ولاقتضاء الصفة
الثبوت لانكون طلبيا فان وقع اول واما توكيده
فللتقرير او دفع توهم التجوز او السهو او عدم
الشمول او التنبيه على بلاغة السامع او حمقه
او اظهار الاهتمام في الافادة او تصحيح العطف
او رعاية نحو الوزن او نحو ذلك واما بيانه
فلايضاح او المدح او الذم او ادخال الروع او السرور
في قلب السامع او دفع الابهام التقديري
او نحو ذلك واما الابدال منه فلتقرير او الايضاح
او وصف البدل بعنوان المبدل منه على ابلغ وجه
او الاطناب او نحو ذلك واما العطف عليه بالواو
فلتفصيل المسند اجمع اختصار لما مر مما لا يقصد الى
خصوصية كل احد او بعضا او التعريض لاغباء السامع
وبالفاء وثم وحتى لتفصيل المسند كذلك وبلا ولكن لرد
السامع الى الصواب وبيل لعزل الحكم وبام للشك
او التشكيك او الابهام او التخيير او الاباحة وقد تكون للجمع
مطلقا والاضراب والتقييم والاستثناء وانتهاء الغاية
والتقريب والتسوية والتبعيض وبأي عند البعض
للتقرير واما الفصل فلتخصيصه بالمسند او عكسه
او التاكيد او دفع الالتباس او نحو ها واما تقديم
فلاصالته او التشويق الى المسند او التعجيل المسرة
او الملاءة او الابهام عدم روال عن الخاطر او استلذاذه
او اظهار تعظيم او تحقيره او الدلالة على استمرار ثبوت
المسند والتنبيه من اول الامر على ان الكلام من اي نوع

او دفع الاشتباه او لافادة قصر انتفاء الفعل عليه قلبا او
افرادا او نعتا اذ اولى حرف النفي والا فللمنفوى او
القصر كذلك وهذا جنسي او فردي في المنكر ومما يرى
تقديمه كاللازم المنفوى لفظ مثل وغيره عند الكناية قيل
ويقدم للعموم اذا كان كل المقدم على النفي وقال عبد القاهر
اذا كان كل في حيز النفي مطلقا توجه النفي الى الشمول
خاصة والاعم كل فرد وانا ناخيره فلاقتضاء المقام *
تقديم المسند هذا كله مقتضى الظاهر وقد يخرج على
خلافه في المسند اليه وغيره اما بوضع المضمر موضع
المظهر لتاكيد المدح او الذم او ليتمكن ما يعقبه في ذهن
السامع او ليلوح المرجع من العظم سبقا لا يغيب
عن الاذهان او ادعاء عدم زواله عن الخاطر والاحتراز
عن التكرار او الاشتهاره حقيقة او ادعاء واما بكلمة
فان كان اسم اشارة فلكمال العناية بتميز المختص
بحكم بديع او نحوه والا فلزيادة التمكين او تنبيه المهابة
او تقوية داعي المامور او الاستعطاف او التعظيم
او الاهانة او الازالة اللبس او تعظيم الامر او الاستلذاذ بذكره

بذكره او التوصل الى توصيف او التنبيه على علية الحكم او
قصد العموم او الخصوص او الاشارة الى عدم دخول الجملة في
حكم الاولى او تخلة ضمير لا بد منه او مراعاة الجناس او نحو
ذلك او بالالتفات وهو نقل الكلام من تكلم او خطاب او
غيبة بعد اقتضاء الظاهر الآخر عنها لا يقتضيه عند الحاكي وبعد التعبير
بالاول عند الجمهور ليتجدد بنشاط السامع فهو امانة تكلم الى خطاب
لحثه على الاصغاء او الى غيبة لاعلامه استواء قصد المتكلم منه في
الحضور والغيبة او من خطاب الى تكلم حذرا عن النسبة
لاغير نفسه اولى غيبة تذكيرة للغير للتعجب او من غيبة *
الى تكلم تنبيها على التخصص بالقدرة او الاحتياج لافتقاء
وجود محرك في نفسه اقبالا عليه بالخطاب او نحو ذلك
وشرطه اتحاد الملتفت والملتفت اليه في نفس الامر وان
يكون في جملتين تكملة وعدوا منه بناء الفعل للمفعول
بعد الخطاب او التكلم لما قام به ذلك الفعل وعدوا
منه ايضا الاخبار عن اول المذكورين ثم صرفه عنه الى *
الثاني ثم عنه الى الاول وسموه التفات الضمائر
ويقرب منه نقل الكلام من خطاب الواحد او اثنين

او الجمع الى خطاب الاخر وهو ستة ومن المذكر الى المؤنث
او عكسه ومن الماضي او المضارع او الامر الى آخر
او بتلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه عليه
تنبيها على انه هو الاولى بالقصد ويسمى اسلوبا حكيما
او بوضع صيغة مقام اخرى كالتعبير عن المستقبل بلفظ
الماضي لتحقق وقوعه او عكسه لافادة الاستمرار وعن
الطلب بالخبر للمبالغة وعكسه للتاكيد ونحو ذلك
او بالقلب اسنادا او عطفا او تشبيها وهو مقبول
ان تضمن لطافة والا فلا الباب الثالث احوال
المسند اما تركه فلمانع ولابد للحذف من قرينة حالية
او مقالية او عقلية او عادية او صناعية ثم اثرها قد
تكون قرينة للتعيين ايضا وقد يحتاج الى اخرى واما
ذكره فلمانع او لتعيين اسمية او فعلية او التعجب او
استشفاء القرينة او اسماعه من غير المخاطب
او نحوها واما افراده فلعدم السببية والتقوى
واما كونه جملة فلاحدهما او خبرية عن ضمير شان
واسميتها للثبات وفعليتها للتجدد وشرطيتها لما

هذه رسالة ايقاظ النائمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطيبين وبعد فهذه رسالة معمولة لايقاظ
النائمين وافهام القاصرين ما ادعيناه واظهرناه حيث كان للناس فتنة بسبب الجهل
والغفلة وهو ان الاقدام والشروع لعبادة بدنية محضة ليست بوسيلة مثل الصلوة
والصوم وقراءة القرآن والتهليل والتسبيح والتكبير والتصلية بنية اخذ المال واعطاء ثوابها
لمن يريد المعطى الذى اتى بعطيه لاجل وصول ذلك العبادة لايجوز فى مذهب من المذاهب الاسلامية
ولا فى دين من الاديان السماوية وانه لا يحصل منها ثوابا اصلا سواء كان اخذ المال ووصول
الثواب تمام مقصودهما بان لا يقصد اغيرها واعظم مقصودهما بان قصدهما غيرها
مقصدا حقيرا وعلامة المفضلية الدوران اعنى انتفاء الاقدام والشروع عند انتفائه
ووجودهما عند وجوده واحترزنا بالعبادة عن المباح المحض الذى ليس فيه ثواب ولا عقاب
كالبيع والشراء والاجارة التى يراد بها مجرد التنعم والتلذذ فى الدنيا وعن المباح الذى يحصل
الثواب كالتى يراد بها قوام البدن والتقوى للعبادة او بناء المسجد والفندق او نحوها
واحترزنا بالبدنية عن المالية فخرج التكرة بين المصارف واحترزنا بالمحضة عن المركبة
نحو الحج والجهاد على قول البعض واحترزنا بقولنا ليست بوسيلة نحو الاذان والاقامة والتعليم
على قول البعض واحترزنا بقولنا بنية اخذ المال عن بنية التقرب الى الله واحترزنا بقولنا
واعطاء ثوابها عنه نحو الرقية على قول البعض واداة هذا المطلب عقلا ونقلا اكثر من ان يحصى
واظهر من ان يخفى حتى انى فى بعض الاوقات ثاملت قليلا فوجدت فى صدرة الفاتحة بضعة
عشر دليلا فبينته فى بعض المجالس وخلدته بلفظ آن عدد اداته كتاب الله على هذا الا
المقصد يزيد على عدد آياته وانه ما من مطلب من المطالب الشرعية اكثر برهانا من هذا
وقد بينت فى انقاذ الهالكين وزيد هنا ان نسلك مسلكا يفيد اليقين للمنصف الطالب

الطالب للحق بلا ايراد دليل مخصوص ولا نقل قول مخصوص وبالله التوفيق معرفة هذا المطلب الشريف
موقوفة على معرفة امور قطعية يقينية الفاقية منها عرفه ومن جهلها جهلا اقتضاها العبادة
سدى وجوب الاخلاص وكونه عبادة عن افراد الخلق فى الطاعة بالقصد وهو نية الرياء وارادة
الدنيا بعمل الاخرة وكون النية شرطا فى كل عبادة من حيث انها عبادة وكون الثواب منوطا بالنية
وكونها عبارة عن القصد القلبى الباعث على العمل لا عمل اللسان ولا حديث النفس فان قلت
فعلى هذا يحب اطلاق العبارة فى الدعوى وتخصيص سائر القيود قلت نعم عند المحقق ولكن
نقيدنا واحترازنا للمقصرين القاصرين النظر على الظواهر بيانه ان من قرن زكوة رجل
بالاجرة ليس بفعل وهذا عبادة فى الحقيقة ولا يسمى الثواب ولكن فى صورة العبادة اما الحج
والجهاد بالاجرة على قولين جزم فاتما يكونان عبادة على تقدير كون الاجرة مجرد الثواب
لا مكة ودار الحرب وكون نفس الحج والجهاد بنية صادقة بان كان رجلا من يريد الحج و
العمرة بحيث لو كان فى مكة وقريبا من دار الحرب لا يتخلف عن الحج والغزو ولكن ليس له
مال اولا مال ولكن يسمح نفسا بنفقة فيستأجره رجلا ماتا فان كان نفس الحج والغزو ايضا
لاجل المال فلا شك فى عدم كونه مستوجبة للثواب لنفسه واما كونه مستقطا الحج عن الآمر
ففيه تردد عند المجوزين للاجرة واحتمال الاسقاط اتانى منشاه من تحقق احد الركنين اعنى
المال والآمر بنية صادقة وفى تحقق غاية الآخر فيه نظر سعة رحمة الله عز وجل صورة الاتيان
الصادرة من الغير بامر العاجز كانها صادرة منه حتى يتم ركناه منها الاذان والاقامة والتعليم
بالاجرة على قول البعض فلا شك انها ليست بعبادة مستوجبة للثواب فيجوز الاجارة فيها لا شى
حيث انها عبادة بل من حيث انها وسيلة لها فاخذ الاجرة وعدم النية اتانى بنافيان كونها عبارة
لا وسيلة اما الرقية بالاجرة على قول البعض فليست بعبادة ايضا بل على منهيل التداوى
فظهر ان كل عبادة منهى عنها لا يجوز الاقدام عليها لاجل المال فان قلت فليجز بما
نحن فيه ايضا لاجل المال غاية ما فى الباب ان لا يثاب مستوجبة للثواب وذا لا يضر بالجواز

كما يشاء والاصح زعنها واى فرق بينها وبين ما لحن فيه صحة بجوز عند البعض ويحرم هذا بالاتفاق

قلت تلك الاشياء مشتملة على شيئين وصف العبادة وصف الوسيلة وليست بمحضة للعبادة في وضع الشرع حتى حرم لغير امه بالاتفاق فيقدم الغنية واخذ المال ينبغي الاول ينبغي اقاني الذي بهو مراد المستاجرة فيتحقق منه الاجارة اخ تلك المنفعة بعوض واما ما عن فيه فمحضة للعبادة شرعت لها فقط فجعلها لغيره كذلك يوضع وتغيير المشروع فيحرم ايضا ليس وضوء الا لوصف العبادة وحصول الثواب الذي هو مراد المستاجر فاذا انتفى بعدم النية لا يبقى فيه منفعة اصلا فيلغوا فلا يتحقق فيه منفعة الاجارة فان قلت كثيرة التاسي يظنون ان النية تحقق مع كونه باعثة فحقدا اخذ المال بان يتلفظوا بلسانهم انا نريد القراءة او نحو ها لذلك ويخبروا بسبالهم معناه فقدرهم ان يجدد على اللفظ وحديث النفس نية فهل يكون هذا المهال عذرا في الاقدام باخذ المال قلت كهال بالامور الظاهرة المشهورة لا يكون في دار الاسلام كمن جهل بكون الخمر اسكر محضوص وظن انهم شيء آخر مباح او التارك الصلوة لوطني محضوص فظن انهم شيء آخر فتاوى السكر المخصوص او الوطء المخصوص لا يكون عذرا وهذا فكذا لفظ النية فانه معناها لغة وشرعا وشرعا هو القصد الباعث على الفعل حتى يعرفها الصبيان الذين لا يهتدون لهم المنظر وكالمتدلل مثلا ان رجلا قال لرجل اذهب محمد يوم الى فلان العالم فزره فلك لكل زيارة درهم فطمع ذلك الرجل الدرهم فزاره كل يوم واخذ الدراهم وقال عند زيارة ذلك العالم بلسانه اني ازورك حبا لك وشوقا الى صحبتك ومكالمتك وان قصدي ونيتي رؤية جمالك والتلذذ به وعرف حتى محمد ان مجيء ذلك الرجل وزيارته انما هو لاجل الدرهم فلك ان ذلك الصبي يكذب ذلك الرجل وبعد قوله هذا كما هو ظاهر وسخريته فلا كلام في عدم كون مثل هذا المهال عذرا في تناول الحرام وانما الكلام في كونه عذرا في وضع الكفر عنه حيث اعتقد جواز قطع الرحمة او نحو ذلك فيه بناء على جهل مركب فالذي يقتضيه النظر في قواعد الشرع ان للمهال بالالفاظ المشهورة لا يدفع الكفر الا ان يذكره الفقيه الزاهد ابو الليث في تنبيه

تنبيه الغافلين من ان رجلا يذكر مساوي اخيه الغائب فقال رجل قد اغتبت فقال لم اغتب بل ذكرت ما فيه كفر فذلك الذاكر وليس كفره لنفس الغيبة اذ هي معصية وليست بكفر بالاتفاق ولانكار حرمة الغيبة يصير عنده فانما كفره لانكار كون الغيبة اسما لذكر العيوب الواقعة للرجل الغائب وهذا الانكار يتضمن انكار حرمة الغيبة القطعية وكون الغيبة اسما لما ذكر مشهورة في اللغة فلم يجعل جهله عذرا في دفع الكفر والنية انما تشهر معناها من الغيبة في معناها فلما ثبت قطعية مطلبنا خرج الجواب عما نقل عن بعض الكتب مما يوهم الجواز بوجوب التاويل ان امكن والا فان لم يمكن للاول ان ضربوا حد وان كان صحيحا معزونا بالشرائط الاربعة المذكورة بالاجماع او مخالف المتواتر او الاجماع او المشهور لم يقبل وما قيل ان امكن فكيف ظنك بقول احاد الامة اذا خالف كتاب الله وقول رسول الله والاجماع والقياس وتصريح العلماء المعتمدين في كتبهم المعتبرة المشهورة بعدم الجواز عموما وخصوصا على ما بينا بعضه في نقاية الكلام والجواب الثاني ان ما نقل بعضه ليس من الكتب المعتبرة المشهورة ومن جملة ما نقل عنه المهمات ولا يوجد اسم والرسم من الكتب المعتبرة المهمات ولا يعرفها احد من فضلاء زماننا من العلماء المحققين في زماننا وفرض عدم مخالفتها الشيء مما ذكر لم يجز العمل بما قال الفاضل المحقق ابو الحسنات في شرح الهداية لو وجد بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزو ما فيها لامحمد والا الى ابي يوسف رحمهما الله لانها لم يشتهر في عصرنا في ديارنا ولم تتداول بيننا فاذا وجد النقل عن النوادر ومثل ذلك في كتاب مشهور ومعروف مثل الهداية والمبسوط كان ذلك بعد بلا علة وذلك الكتاب انتهى فظهر من هذا ان مجرد كون المنقل ثقة لا يكفي في جواز الاعتماد عليه عالم بشهرة المهمات لا يعلم نفسها ولا صنفها فضلا عن الشهرة وكون مصنف ثقة فكيف يجوز الاعتماد عليه مخالفة الادلة والكتب المعتبرة والجواب الثالث ان ما ذكر فيها حجة لنا صحيح الاحتجاج بها لا علينا الا ترى لا قول ولا يجوز في عمل الاجرة الاجرة بالاتفاق فان الاجرة اسم لما كان عرض العامل من عمله وليس يدرى بلفظ الاجرة بلا خلاف اذا الاعتبار

للاغراض للالفاظ على ما بينا في اوقاف الهالكين فيشمل هذا النفي جميع صور مدعانا واما قوله
الا قراءة القرآن بغلبة الوقف فمراده ان يقف الرجل على من يشغل بقراءة القرآن حسبة
كمن يقف على الارملة واليتامى والفقراء منه الفقهاء والاعلمين والصالحين فهذا لا وقاف
جائزة لان ذكر هؤلاء الاشياء وتعيين لمصرف الغلة الوقف لامر فيه بالشيء لنفسه فتكون صلة
يعطى لمن اتصف بتلك الصفات ولا كلام فيه بل الكلام في عكس هذا اعني من يقف ويامر
بالقراءة واعطاء الثواب وبقراءة هؤلاء الجهال فلا يتصور فيه معنى القصلة ولذا قال في المحيط
البرهاني ولا اسم لصلة القارئ بقراءته وفي لفظ التعيين والمصرف اشعار ما قلنا ويدل
على هذا قطعا قوله لكونه سببا للقراءة اذ المراد القراءة حسبة حتى يلزم خبر او دائه ماجورا
كفاعله اما القراءة لاجل المال فشر ومعصية وريا وعمل الاخرة لاجل الدنيا فداله آثم
كفاعله فالسببية للقراءة حسبة انما يتصور في صورتين احديهما من يشغل المعاش عنها
وفي نيته ان يشتغل بها حسبة لولا المعاش فيقول الواقف او المعطي من ملكه سببا للقراءة
والاعلى بها فله مثل ثواب القارئ وثانيهما من هو غافل عن ثواب القراءة وفضيلتها فيذكر
عنده ما ورد في فضيلتها وثوابها فينبعث من قبله داعية اليه وقصد فالمذكر سبب في حال
عليها فله مثل ثواب القارئ ايضا فظهر ان المنقول من المرهاني لنا لا علينا والحاصل ان مدعانا
بعد تحريره ومعرفة مبادره في غاية الظهور بحيث يكاد يحكم به منه قلب سليم ولو لم يشتغل
بشيء من العلوم ولم يسمع ما تلوناه وامامنه سمعه فعند كشف الغطاء لا يشك فيها مبصر نير وحبر
ان يغلب على بعض النفوس الضعيفة فلا يخجل فيوجب العمى والخفاء كظهور ضياء الشمس وغلبته
على ابصار الخفافيش حتى تمنع الابصار فالمنكر له والمتردد فيه والطالب لجوازه بل المتهاون له
ينبغي كشجرة ايمانه وينزل له بل يخاف ان يقلعه من حيث لا يشعر ولكن من يضلل الله فلا
هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
ان الذين حقت كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم

نقلا عن الحافظ العيني في شرح الهداية
عن الواقعات وينبغي ان يكون الحكم كذلك
عند والمعطى آثمان انتهى

وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ان كانت تنكر الناس حتى يكونوا مؤمنين
وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون قل لان اجتمعت
الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون به
لو كان بعضهم لبعض ظهيرا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
لقد جاءت رسل ربنا بالحق
ونادوا ان تلكم الجنة
اورثتموها بما كنتم
تعملون

154. ult

УНИВЕРЗИТЕТСКА БИБЛИОТЕКА
„СВЕТОЗАР МАРКОВИЋ" - БЕОГРАД
И. Бр. 43.694