



مخطوطة

الجزء الثاني من الآيات البينات حاشية ابن قاسم على شرح جمع الجوامع للمحلي

المؤلف

أحمد بن قاسم (العبادي)

ع
٢٨٢

الحزب الثاني من الامات البينا
كلاية العلامة احدث قاسم العشا
على سبع الحق لال الحكي
لجميع العوام في غل اهنول
سكانه الكشلي رحم
لجميع ونفقنا
تحياتهم
اجفون
امين
ار

الحزب الثاني من الامات البينا

٢٨٢

من من من من
فضلهم وهو
على أقرانهم
مخزون
أمر

ع
٢٨٢

الجزء الثاني من الآيات المبينات
على سيرة العلامة أحمد بن قاسم العطار
عليه صلوات الله عليه
جميع الخواص في غير الأصول
بلا من المبين في رجم
لجميع ونفقنا
تجنتنا
أحقين
أمن
إر



ما له الرحمن الرحيم ربه

بحث العام

قوله العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر قال الكوراني وقد حكى هذا ابن الحاجب ما يفهمه وهذه الخد لا بين الحاجب وهذا وان كان مسلما لكن فيه تطويل فيما اختاره المصنف احسن الا ان فيه بحثا وهو ان الصالح له يشبه النكرة لانه يتناول ما يصلح له والجواب عنه ان اللام في قوله الصالح له للاستغراق بقرينة المقام تفيد ان ما يصلح له فسقط الاعتراض انتهى واقول لقايل ان يقول النكرة تتناول كل ما يصلح له لكن على البدل وانما الفارق بين العام والنكرة المذكورة ان العام يتناول كل ما يصلح له دفعة والنكرة تتناول كل ما يصلح له على البدل فيجوز جعل اللام في قوله الصالح له للاستغراق لا يسقط الاعتراض بل لا بد من سقوطه من قيد كون التناول دفعة المفهوم من قوله يستغرق لان معناه يتناول دفعة كما فسره بذلك المحقق الحلي بنا على ان قوله دفعة من جملة التفسير كما هو ظاهر عبارته وهو الظاهر من الاستغراق ويجوز ان قيد رايد على معنى الاستغراق والنكرة لا تتناول كل ما يصلح له دفعة بل على البدل فان قلت يراد بقرينة المصنف ما ورد الامدي على قول ابي الحسين العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من انه فاسد لانه عرف العام بالمستغرق وهما لفظان مترادفان وليس المقصود ههنا من التحديد شرح اسم العام حتى يكون الحد لفظيا بل شرح المسمي بما بالحد الحقيقي او الرسم وما ذكره

خارج

خارج عن القسطين انتهى لان قول المصنف لفظ يستغرق اللفظ بمعنى قول ابي الحسين اللفظ المستغرق قلت قد اشار الشارح المحقق الى دفعه بان المراد بالاستغراق ههنا معناه اللغوي وهو مطلق التناول حيث قال في ثبوت له دفعة وقد سبقه العنصر الى هذه الاشارة وذكر ما قاله المولى الثاني بعد سقوطه في ذلك اشارة الى ان المراد معناه اللغوي ولا يرد اعتراض الامدي بانه يرد في العموم فلا يصح تقريره به اذ المقصود تعريف الحقيقة لا شرح الاسم انتهى واعلم ان الامدي اعترض تعريف ابي الحسين بوجه اخر لاحاجة في دفعه عن المصنف الى ما دفعه به العنصر لوجه يقول المصنف من غير حصر وذلك لانه اورد على تعريف ابي الحسين ايضا انه غير مانع لانه يدخل فيه ايضا قول القائل ضرب زيد بحرا فانه لفظ هو مستغرق لجميع ما يصلح له وليس بعام فانما راعى العنصر الى دفعه بقوله والجملة لا تصلح لمعاني اخرى انتهى قيل الصلاحية على صلاحية الكل لجزئياته فقط فامل قوله الصالح له فيه امور اولها قال شيخ الاسلام قيد للمصلحة لا للاخترازا قيل اذ ليس لنا لفظ يستغرق مالا يصلح له ليجتز عنه تشيئا مثلا انما تصلح للعقلاء لا غيرهم وما بالكلية انتهى وتسميه لمثل ذلك الكمال واقول لقايل ان يقول ان هذا القيد لا يدخل في لفظ العموم اذ لا يدخلها ودفعه بوجه اخر وجه لا مجرد البيان وذلك لانه لو أطلق التناول لغيره وتوفي ان المراد تناول جميع المعاني حق غير الصالحة فلا تكون اللفظ العموم داخله لانه غير متناهية

عليه هذا الوجه وأيضا فلو ترك قيد الصلاحية فاما ان يريد
التناول ولو لبعض المعاني فيلزم دخول سائر ما عدا العام
من الالفاظ التي لا تحصر في مدلولها في تعريفه اذ ما من لفظ
موضوع الا وهو متناول لجميع المعاني في ذالم يخصه لوله
كان دخلا او التناول لجميع المعاني فيلزم خروج جميع الالفاظ
العموم او غالبيتها لان الالفاظ العموم او اكثرها لا يتناول جميع
المعاني او التناول لجميع ما يصلح له او لجملة من المعاني
معينة او غير معينة فلا دليل على ارادة ذلك فيلزم الالفاظ
في التعريف مع عدم الانضباط في ذلك فلما قيد بالصلاحية
استقام الحال وانما تدخل جميع الالفاظ العموم وخروج
ما عداها فهو للدخول ويعبر عن ذلك بانها للاحتراز اي عن
خروج او توهم خروج الالفاظ العموم لعدم تناولها ما لا
يصلح له فيجوز ويتعين ان يكون هذا مراد من غير الاحتراز
ثم رابث عبارة المصنف في شرح المنهاج نكا دانه تصرح
بذلك فانه قال وقوله جميع ما يصلح له احتراز عما لا يصلح له
فان عدم استغراق ما لم يعقل انما هو لعدم صلاحيتها
له اعني لعدم صدقها عليه انتهى فقوله احتراز عما لا يصلح له
اي عن خروجه بدليل التعليق بقوله فان عدم الخاخره
وكذا عبارة الاصغاري في شرح المحصول حيث قال وقوله
ما يصلح له فصل عما لا يصلح له اللفظ العام وبيتانه ان قولنا
الرجال يصلح لازداد هذا المصنف ولا يصلح لغيره الى ان قال
فلما قال لجميع ما يصلح له لم يستعمل ذلك افراد كل لفظ من
الالفاظ العموم ولا يظن ان عمومه في جميع الافراد على الاطلاق

فانهم

فانهم ذلك فان كثيرا من تكلم على هذا الموضع لم يفهم ذلك انتهى
فانظر قوله لم يستعمل الى اخره فانه تصرع بان القصد بهذا
القيد الادخال والاحتراز عن الخروج ونامل قوله فانهم
ذلك الى فانه صرح بان ذلك من المهمات التي تحفي حينئذ
وقد تبين ان هذا القيد ليس لحد البين وان يقول
الكامل وتعبير اي زرعة كاصله اخذا من شرح المنهاج بالاحتراز
منتقدا اذ ليس لنا لفظ يستغرق ما لا يصلح له لبيع الاحتراز
عنه انتهى وهو المنتقد وان قوله اذ ليس لنا لفظ لا يتدح
فيما قلناه اذ ليس المقصود الاحتراز عن دخول اللفظ يستغرق
ما لا يصلح له ليرد ما قاله بل عن خروج اللفظ العام حيث لم
يستغرق على الاطلاق فان قلت لاحاجة الى الاحتراز
المذكور للاستغناء عنه بالعلم بان اللفظ لا يمكن ان يتناول
غير معناه قلت لو سلم ان هذا ما بلغ من التقييد للاحتراز
فلا يسلم انه لا يمكن ان يتناول غير معناه بل يمكن ذلك
بالقربة الدالة على ارادة غير معناه ايضا وعلى تأويله
حيث يتناول غير معناه وحينئذ يمكن توهم انه لا بد في
العام من تناول كل ما يمكن تناوله ولو بواسطة حتى اذا
انتفى تناوله لغير معناه لا يتفق بها لا يكون عاما على انما
الالفاظ ما يتناول جميع المعاني كقولك كل معن او كل مفهوم
او كل شيء فقد يتوهم من اطلاق الاستغراق اشتراط التناول
لجميع وان ما لا يتناول الجميع ليس به عام وان تناوله وجميع
ما يصلح له فانه بذلك الصلاحية على دخول ذلك في العام احترازا
عن خروجه كما يتوهم فليتأمل قال الشافعي انه ينبغي ان يكون

المراد بها يصلح له جميع الافراد باعتبار الوضع الذي استعمل
 اللفظ باعتبار وجه حيث لو استعمل اللفظ في معناه الحقيقي
 كان العبرة بافراذه المعنى الحقيقي او في معناه المجازي
 كان العبرة بافراذه او فيها كان العبرة بافراذه لكن لو تحقق
 الاستغراق لافراذه احداهما فقط تحقق العموم باعتبارها فقط
 وحيث لم يمتد للمراد بها لا يصلح له ما يشبه افراد الوضع الذي
 لم يستعمل اللفظ باعتبارها فلا يقدح في عمومته عدم تناولها
 وان صح استعمالها فيها وتحقق عمومته باعتبارها ايضا غير
 ان ارادة المعنى المجازي بقريضة لا تمنع دلالة على معناه
 الحقيقي اذ القريضة انما تصرف عن الارادة دون الدلالة
 فلا يتصور استغراقه باعتبار معناه المجازي دون الحقيقي
 على ما ستأتي الاشارة اليه والثالث انه ينبغي ايضا
 ان يراد الافراد ولو فرضنا ليدخل ما لم يتحقق معناه في الخارج
 وما لا يمكن تحققه فيه وما انحصر معناه فيه في بعض الافراد
 كفرد كالشمس والقمر وسبع كالبها والارض فالمتخير في
 عموم ذلك تناوله دفعة لجميع افراد المفروضة وان لم توجد
 في الخارج ولم يمكن وجودها فيه والصواب ان يتبين
 الشهاب ذكر ان قوله الصالح له جار على غير من هوله اذ
 التقدير يستغرق المعنى الصالح هو اي اللفظ له انتهى
 ولما قيل ان يقول لا يتعين ذلك وان افاده كلام الشارح
 بل يجوز ان يكون جار على من هوله وان يكون التقدير
 يستغرق المعنى الصالح هو اي المعنى له اي اللفظ وصلاحيته
 المعنى للفظ لكون اللفظ موضوعا له ولو في الجملة بل يلزم من

صلاحيته

صلاحيته اللفظ للمعنى صلاحيته المعنى للفظ فان قلت فينبذ
 بتحقيق الالتباس ويلزم امتناع التركيب على المذهبين المهور
 في المسئلة قلت الحق الحق عندنا اننا نأثير الالتباس مشروط
 بما اذا صح ارادة احد المعنيين دون الاخر اما اذا صح ارادة
 كل منهما كما هنا فلا اثر له حصول المقصود بكل تقدير وقد اشترنا
 الى ذلك في اول المقدمات في نظير ما نحن فيه قوله خرج
 به النكرة والاثبات اقول قد يخرج به ايضا صيغة العموم
 اذ اريد بها بقريضة بعض الافراد الذي لا يحصر فيه كالأوابد
 بل لفظ المشركين جميع الشيوخ منهم مثلا مع نصب قريضة
 على ذلك بنا على ان المراد بقوله الصالح له جميع ما يصلح له
 كما هو ظاهر العبارة الآن بقاء قياس قول الشارح
 كما يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه
 مع قريضة الواحد لا يصلح لغيره دخول صيغة العموم المذكورة
 لانها مع القريضة لا تصلح لغير من وجدت فيه القريضة قوله
 من غير حصص من اللفظ ودلالة العبارة لا في الواقع بل
 انما من الفاظ العموم كما هو ظاهر بخور رجال البلد واهل
 البلد وكل رجل في البلد وكل نبي وكل رسول مع انحصار
 الافراد في الواقع في جميع ذلك بل قد تنحصر فيه في اقل الجمع
 فقط ويجلي هذا فقد تكون افراد العام بحسب الواقع
 اقل من افراد الخاص نحو كل رجل في الدار اذا كان فيها اربعة
 فقط مثلا فانها اقل من افراد قوله عشرة رجال ثم رابث
 في التلويح ما نصه ومعني كون الكثير غير محصور ان لا
 يكون في اللفظ دلالة على انحصاره في عدد معين والا فلا

بما لا يصلح له جميع الافراد باعتبار الوضع الذي استعمل اللفظ باعتبار وجه حيث لو استعمل اللفظ في معناه الحقيقي كان العبرة بافراذه المعنى الحقيقي او في معناه المجازي كان العبرة بافراذه او فيها كان العبرة بافراذه لكن لو تحقق الاستغراق لافراذه احداهما فقط تحقق العموم باعتبارها فقط وحيث لم يمتد للمراد بها لا يصلح له ما يشبه افراد الوضع الذي لم يستعمل اللفظ باعتبارها فلا يقدح في عمومته عدم تناولها وان صح استعمالها فيها وتحقق عمومته باعتبارها ايضا غير ان ارادة المعنى المجازي بقريضة لا تمنع دلالة على معناه الحقيقي اذ القريضة انما تصرف عن الارادة دون الدلالة فلا يتصور استغراقه باعتبار معناه المجازي دون الحقيقي على ما ستأتي الاشارة اليه والثالث انه ينبغي ايضا ان يراد الافراد ولو فرضنا ليدخل ما لم يتحقق معناه في الخارج وما لا يمكن تحققه فيه وما انحصر معناه فيه في بعض الافراد كفرد كالشمس والقمر وسبع كالبها والارض فالمتخير في عموم ذلك تناوله دفعة لجميع افراد المفروضة وان لم توجد في الخارج ولم يمكن وجودها فيه والصواب ان يتبين الشهاب ذكر ان قوله الصالح له جار على غير من هوله اذ التقدير يستغرق المعنى الصالح هو اي اللفظ له انتهى ولما قيل ان يقول لا يتعين ذلك وان افاده كلام الشارح بل يجوز ان يكون جار على من هوله وان يكون التقدير يستغرق المعنى الصالح هو اي المعنى له اي اللفظ وصلاحيته المعنى للفظ لكون اللفظ موضوعا له ولو في الجملة بل يلزم من

فمن
 كذا

المتحقق محصور لا محالة لا يقال المراد بغير المحصور ما لا يدخل
 تحت الضبط والعدد بالنظر إليه لا نقول نحن نثبت يكون
 لفظ السهوات موضوعا لكثير محصور ولفظ الف الف موضوعا
 لكثير غير محصور والامر بالعكس ضرورة ان الاول عام
 والثاني اسم عدد انتهى قوله خرج به اسم العدد من
 حيث الاتحاد قال شيخنا الشهاب فيه بحث فانه لا يصلح
 اللفظ لكل جزء من مدلوله فهو خارج بقوله الصالح له
 وان اراد انه يصلح للمجموع فهذا لا يسمى استغراقا فيخرج
 بالاستغراق انتهى واقول صلاحية اللفظ للمعنى عبارة
 عن دلالة عليه بالوضع في الجملة اعم من ان تكون الدلالة
 مطابقة او لا ولا خلاف في ثبوت هذه الصلاحية لاسم العدد
 باعتبار الاتحاد فقوله فانه لا يصلح اللفظ لكل جزء من
 مدلوله الى اخره ممنوع على انه لو اريد انه يصلح للمجموع
 امكن ايضا منع قوله ان هذا لا يسمى استغراقا فان الشارح
 فسر الاستغراق بتناول اللفظ ما يصلح له دفعة وذلك
 وتحقيق باعتبار المجموع ايضا اذ لا معنى للصلاحية والتناول
 الا لدلالة على المعنى وفهم المعنى منه ولا للتناول دفعة
 الا فهم الجميع معا على البدل وذلك متحقق قطعاني
 اسم العدد باعتبار الاتحاد ثم رابته الكمال ايضا قال اغل
 انه انما يحتاج الى اخرج به اسم العدد من حيث الاتحاد
 اذا فسرت صلاحية اللفظ بان يدل على ما يندرج في معناه
 دلالة على كل جزئيات معناه او دلالة موضوع على
 اجزاء معناه اما ان فسرت بالاول فقط وهو المعروف

في تفسيرها فلا يحتاج الى اخرج اسم العدد من حيث الاتحاد
 بقوله من غير محصور لانه خارج بدونه اذ الصلاحية فيه
 مستغنية انتهى وحيات بانه لو سلم عدم الاحتياج لكسبه
 مستحسن لدفع التوهم لاحتمال المعنى الاول ثم رابته في التلويح
 وقد عرف العام بقوله والعام لفظ وضع وضعها واحد
 لكثير غير محصور ما نصه لا يقال هذا العقيد يعني قوله
 غير محصور مستند رك لان الاحتراز عن اسم العدد حاصل
 بتقيد الاستغراق لما يصلح له ضرورة ان لفظ المائة مثلا
 انما يصلح لجزئيات المائة لا لما يتضمنها المائة من الاتحاد
 لا نقول اراد بالصلوح صلوح اسم الكل لجزئياته
 او الكل لاجزائه باعتبار الدلالة مطابقة او تضيقا وبهذا
 الاعتبار صار صيغ الجوع واسما بها مثل الرجال والاسلمين
 والرهط والقوم بالنسبة الى الاتحاد مستغرقة لما قيل له
 فدخلت في الحد انتهى وقصيته ان شمول الجوع واسما بها للرجال
 من قبيل صلوح الكل لاجزائه ثم ينبني النظر في ان الاتحاد
 جزئيات للجميع العام او اجزاء فانه يتخلل جزئيات كان في
 غاية البعد او اجزاء تعين تفسير الصلاحية باعم من صلوح
 الكل لجزئياته والكل لاجزائه يتخلل كما تقدم عند التلويح وبلغ
 الاختصار على الاول لخروج الجمع حيزه من هذا وينبغي ملاحظة
 ما سياتي اول بحث التخصيص نقلا عن المصنف من ان مسمى
 العام واحد وهو كل الافراد ويستدل عليه قريبا وماسيا في
 عند التلويح في الكلام على قول المصنف وكذا قوله كلية وعنه
 شيخنا العلامة في الكلام على قول الشارح وكل منها يحكم فيه

عليه دال عليه مطابقة من ان العام موضوع لجميع الافراد
من حيث هو جميعها لالكل واحد منها فكل واحد بعض الجميع
له لا ياتي به فان هذه المواضع ونحوها مما يدل على ان صلاحية
العام من قبيل صلوح الكل لا جزاءه فكيف كان المعروف
تفسيرها بالاول فقط كما قاله النكاح بل قد يقتضي هذه
المواضع تعيين تفسيرها بالثاني فقط قوله ومثله
النكرة المشابهة قال شيخنا السبكي بكانه ترك المجوز
لماسي في من الخلاف في عمومها انتهى واقتول بل لا يخلص
فيها من جهة الاحاد ليجتزع عنها به قوله ومن العام
اللفظ المستعمل في حقيقته الخ قال شيخنا السبكي
فيه بحث اذ معاني المشتركة وما معه محصورة فلا يصدق عليه
الحد بخلاف نظيره الا ان هو المشترك المستعمل في افراد
معني واحد فانه يصدق الحد عليه ويجوز عن البحث
بان عرض الشيخ انه لا يشترط في العام ان يكون بموضع واحد
خلافا لما قيد بذلك فيكون عموم هذه الامثلة بالنظر
لشمول اللفظ افراد الحقيقتين وما ذكر معها ولا يمنع
من ذلك تعدد الوضع انتهى قوله او مجازيه اي بنا على الجمع
الا في قوله وانه قد يكون مجازيا اما على مناهة فهذا السبب
من العام حتى يحتاج لبيان صدقته عليه قوله كما يصدق
على المشترك المستعمل في افراد معني واحد لانه قرينة الواحد
ايما المعني الواحد لا يصح لغيره اقول فيه بحث ظاهر
لان قرينة الواحد انما تدفع ارادة غيره ولا تدفع تناول
اللفظ له اذ المشترك يدل على معنيين وان اردت منه احدهما
بعينه

بعينه بقدرية كما ان اللفظ يدل على معناه الحقيقي وان اردت
منه المجازي بقدرية والاعتبار في التعريف تناول اللفظ المعني
لا ارادته عليها اقتضاها تفسيره السابق وتنبأ هذا
البحث دخول العام المراد به المخصوص كالعام المخصوص في تعريف
العام وكونه من افرادها كما حمل ان اللفظ مع قرينة المعني
الواحد والمعني المجازي لا يصح لارادة غيره ولكنه يصح للدلالة
عليه غيره وفرض بين صلوح الارادة وصلوح الدلالة اللهم
الا ان يكونوا ارا دوا بالاشتغال في حد العام الاستغراق
باعتبار المراد لا مطلقا وهو في غاية البعد فليتأمل قوله
والعجيب دخول النادرة وتغير المقسودة فيه اسرار
احدها ان النكاح من قول السراج عقب قول المصنف
وغير المقسودة وان لم تكن نادرة ما نصه اشارة الى الفرق
بين النادرة وغير المقسودة بان ما لم يقصده المتكلم من
الصور البية يتناول اللفظ العام كما يكون اتفاق قصدها
كونها لا يتطربا لبال لندرتها يكون ايضا لقرينة دالة
عليه وان لم تكن نادرة كما نبه عليه بقوله وتذكر بالقرينة
الجازية وقصد السراج كالزركشي بذلك وما توهم بعضهم
من انما بمعنى النادرة وغير المقسودة انتهى وقال شيخنا
الاسلام قد يقال فيه اشارة الى ان غير المقسودة اعم
مطلقا من النادرة لان ما لا يقصده المتكلم مما يتناول اللفظ
اللفظ العام قد يكون اتفاق قصده لندوره فلا يتطربا لبال
غالب وقد يكون لقرينة دالة عليه وان لم يكن نادرا كما اشار
اليه بقوله بعد ويذكر بالقرينة هذا او كلام المصنف في من

الموافق يدل على ان بينهما عموما من وجه وبه مرجح البرهان
قال لان النادر يقتضيه وقد لا يقتضيه وغير المقصود
قد يكون نادرا وقد لا يكون انتهى واقول كلام المصنف
هنا والشارح لا ينبغي ذلك ثم ههنا امور اولها ان ما
صرح به هذا الكلام من ان بعض ما يتناوله العام قد لا
يقصده المتكلم وقد لا يخطر بباله لا ينبغي في كلام من لا
يعزب عن علمه شي الا ان يكون ذلك بالنسبة الى كلامه
باعتبار رجال الناطقين ثم رأيت الكمال بعد ذلك ذكر
كقوما قلنا اشكالا وجوابا والثاني انه قد يستشكل
دخول غير المقصودة تحت حكم العام مع قيام القرينة
على عدم قصد ما كما يصح بدخولها قول الشارح وثنا
غير المقصودة وتذكر بالقرينة اذ مقتضى عدم قصد
اختصاص الحكم بها وهذا يجب بان عدم قصد ما
لا يقتضي اخراجها عن الحكم وانما يقتضيه قصد انتفاها
كما قال الشارح او قصداي اوقامت قرينة على قصد
انتفاء صورة لم ندخل قطعها وعدم قصد ما لا يستلزم
قصد انتفاها وان المراد بقيام القرينة على عدم
قصد ما يكون تلك الصورة مما من شأنه ان لا يقصد لو
ما يناسب عدم القصد والشارح لا ينبغي ما في
تقسيم ما لا يقصده المتكلم الي ما لا يكون قصده لتندور
والي ما يكون للقرينة من الاضطراب وعدم المناسبة
لان النادر علة لنفس عدم القصد بخلاف القرينة
الدالة على عدم القصد فانها علة للعلم بعدم القصد

لأنفس عدم القصد فكان المناسب ان يقول وقد
يكون لعدم تعلف عرضه بتلك الصورة او لتعلق عرضه
بها عداها والشارح ان الكوراني قال ما نصه هذا
كلام لا جدوي له لان النادر وغير المقصود ان تناوله اللفظ
فهو من افراد العام وقد اخذ في التعريف استغراق
اللفظ لجميع ما يصلح له فان لم يتناوله اللفظ فهو خارج
فكون الشيء نادرا او غير مقصود لا يدخله في عموم اللفظ
بل ذلك بالنظر في الحكم انتهى واقول ما احقه بقول القائل
صارت مشرقة وصارت مغربا شتان بين مشرق
وذلك لان ما ذكره غلط واضح منشأه انه لا خبر له
بهذا الكتاب ولا معرفة له بمعانيه ومقاصده فانه
توهم ان مراد المصنف ببيان تناوله العام لفظا لها تين
الصورتين ايضا وليس كذلك بل مقصوده بيان تناوله
حكمها كما يصح به تعبير الشارح المحقق وروى
خلاف لاهل الفن صلح منه المصنف التناول وهذا من اعظم
الغوايد كما لا يخفى بل كوفرض ما توهمه من ان الخلاف في
التناول لفظا لئلا يبين ذلك ايضا من اعظم الغوايد
عند من له ادب عقل وتبني لا يكون بيان خلاف الامة في
المسئلة من الغوايد فتقوله هذا كلام لا جدوي له
لا يحتل الا لفظا عاجزا وقوله بل ذلك بالنظر في الحكم
قلت في هذا هو مقصود المصنف وفيه كلام ولكن لعدم
خبرك بالكتاب وقعت فيما وقعت فيه ثم رأيت كلام شيخ
الاسلام يوافق ما له الكوراني وكانه تبعه فيه ولا حول ولا قوة

الاباء قوله لا يخفى ان كثر الكمال في التمثيل بانه تكرر
 في الاثبات فلا عموم له والكل في التمثيل لدخول الصورة
 النادرة في العموم قال نعم يصح ان يكون موضوع للثبوت
 دخول الصورة النادرة تحت العموم بدلها كان او شيئا
 ويكون دخول الفيل في عموم الحقة مثلا لا للعموم البدلي
 وتسمية المتن لا يلزم ذلك انتمى واقول يجوز ان يكون
 موضوع للمسئلة ما هو الظاهر من دخول الصورة النادرة
 تحت العموم الشبهي لكن الغرض التمثيل للصورة النادرة
 في نفسها ومثله ذلك يقع كثيرا وقال شيخ الاسلام
 وجه عمومته شمولها بانه تكرر واقعة في الاثبات انه في
 حيز الشرط معني اذ التقدير الا ان كان في خوف والتكرار
 في سياقات الشرط تعني قوله ومثاله غير المقصودة
 وتذكر بالقرينة لا اشكال في هذا مع قوله الاتي او
 قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعا اذ لا يلزم من عدم القصد
 قصد الانتفاء ولفظها فان المراد بكونها غير مفقودة
 انتفاء القصد عنها بالثبات او نفي رايه هذا من قصد
 انتفاء لغيره قوله اخذ من مسئلة قال شيخنا الشهاب
 لا يخفى ان الماخوذ لتعيينه بالاضافة اولى بهذا الحكم من
 الماخوذ منه انتمى واقول ان اراد الاعتراض فهو غير وارد
 لان الاخذ يكون بالاولي والمساواة والادون ولما نصوا
 في الاصل على الماخوذ منه توجه الاخذ بالاولي قوله فانه
 قد يكون مجازا قال وانما افرد به بالذكري تبيينه والا كان
 معلوما من تعريف العام لا يلائق ما يصح له اللفظ من
 غير

غير تقييد بالوضع له انتمى واقول احسن مما قاله
 انه افردة للخلاف فيه فان النص على المختلف فيه وبيان
 الاختلاف فيه من الامور المهمة عند الامة ومن فوائده
 السلامة من اعتقاد المجالين من راي الاقتصار عليه
 في بعض الكتب او من الحيرة وعدم الاهتد المرشح من
 راي ارسال الخلاف في بعضها كما يقع كثيرا قوله بان يقتصر
 بالمجاز اذ اعموم قال شيخ الاسلام قد يقال له هو قاصر
 عما يفيد العموم بوضعه كمن وما وجبت بانه اراد بالمجاز
 المعنى فاداة العموم العام فيتناول ما ذكر انتمى واقول
 يعني عن هذا التكلف حمل بان على معنى كان على ما هو عادة
 الشارع من استعماله بان التمثيل ابي ثمان يقتصرن باللفظ
 المجاز اذ اعموم وكان يكون عاما بوضعه بلا واسطة اذ اذ
 وتصرفه القرينة الى المعنى المجازي قوله والحد يث
 في مسلم قال الكمال ابي ابيه في مسلم والاذ لفظ رواية
 مسلم خاص بالتميز والخطة لا عموم له في المكيلا فلا ينطبق
 على مقصود التمثيل وهو نفي العموم بالحمل على بعض افراد
 المكيد انتمى واقول قد يكون مقصود الشارع بحديث
 مسلم انه قرينة في الجملة على عدم ارادة العموم في الرواية
 الاولى فلا يراد ما استدل عليه الكمال قوله وانه من عوارض
 الالفاظ التي احزه اقوله فيه امور الاول ان في منيع
 المواضع ما نصه فصل سالتهم عن قولنا العام لفظ مع قولنا
 وان العموم من عوارض الالفاظ فقلتم اذ ثبت انه لفظ
 فكيف يختلف في انه من عوارض الالفاظ واني اشكال في

هذا وانكم تصورتم اننا بلاق لبس من عوارض الالف
البتة حيث قلتم واذا اختلف في كونه من عوارض الالف
كيف يجوز بانه لفظ تم اخذتم تغزقون بين العوم والعام
ولا شك في ذلك غير ان المجد والعام والمختلف فيه العوم
انتم وانتم لا تظن ما فيه وظاهر انه لا اشكال في الجمع
بين تعريف العام بانه لفظ وحكاية الخلاف في انه من
عوارض الالف او لا وذلك لان حاصله انهم اختلفوا
في انه من عوارض الالف دون المعاني او لا وان المصنف لما
انه من عوارض الالف فعرفه بانه لفظ بناء على خبره
ثم بين الخلاف في ذلك وهذا اما لا يجوز حوله شبهة اشكال
والمفهوم من كلامهم ان المختلف فيه هو انه هل يطلق لفظ
العام على المعنى حقيقة لتحقق معني العوم فيه بمعنى
شمول امر واحد لا مور متعدد قالوا لاكتفاء حقيقة
بتحقق الشمول المتعدد وان لم يتحقق امر واحد شامل للمتعدد
او لا يطلق لفظ العام حقيقة الاعل للفظ ولا يطلق على
المعنى حقيقة مطلقا او يفصل في المعنى بين الذي
يطلق عليه حقيقة لوجود امر واحد شامل لا مور متعدد
والآخر لا يطلق عليه الا بما زال لعدم وجود امر واحد
شامل للمتعدد وان تحقق فيه الشمول في الجملة بل عارفين
مصرحة بان المختلف فيه هو ما ذكره الان في قول الشارح
فكما يصديق لفظ عام بمعنى عام حقيقة وقوله
في اخر كلامه وعلى الاخيرين المجد السابق للعام من اللفظ
انتم واستدل له الحق بل بقوله لما شاع من نحو الانسان
يع

يع الرجل والمرأة وعم المطر والخصب فالعدم يتناول
امر متعدد انتهى وعمارة الصفي الهندي في بابه ما
المسئلة الثانية لا تعرف خلافا في ان العوم من عوارض
الالف بحسب اصطلاح اهل هذه الفن واختلفوا في انه
هل هو من خواصه بحسب اللغة ام لا ذهب الجمهور
الي انه من خواصه بحسب اللغة ايضا وانه لا عوم في المعاني
وذهب الباقيون الي انه ليس من خواصه بل يعرض للمعاني
بما يعرض للفظ فحتمين بان العرب قد وصفت المعاني
بالعوم حيث قالت عنهم الخصب والمطر والخير وعندهم
الخط وتقول ايضا عم الملك الناس بالعلم والاحسان
وقال الوجوب يع الجوهر والعرض والاصل في الاطلاق
الحقيقة اجابوا لا كثيرا عنه بان تلك الاستعمالات
هي زان لان العوم غير متصور فيها لانه العوم انما يتصور
فيما يكون متحد او متغاير يكون شاملا لا مور عديدة
فذلك فينا ذكره من الصور غير متصور لان المطر المختص
بارض قوم غير الذي اختص بارض الاخرين وكذلك الخصب
الموجود في بلد غير الخصب الذي في البلد الاخر وكذلك
العلم المختص بمتخصص غير المختص بالآخر وكذلك وجود
السواد غير وجود البياض وليس في الوجود وجود واحد
يشملها بخلاف الرجال مثلا فانه لفظ واحد يشمل جميع
من يبيس بالرجل واذا كان كذلك تعين ان يكون الاستعمال
مجازا ووجه التجوز المشابهة في مثل الشئ كثيرا ما يجه
بالشيء واعلم ان هذا الجواب غاية ما يقتضيه ان لا يشبه

بذلك الاستعمال منه هب الخضم لكن لا يلزم منه ابطال كون
 العجوم من عوارض المعاني ايضا فانه لا يلزم من عدم تصور
 اتصاف بعض المعاني بالعوم عدم تصور اتصاف مطلق
 المعاني بذلك الى ان قال وتعلم ان الحق التفصيل بين المعاني
 الموجودة في الخارج وبين المعاني الكلية الموجودة في الالفاظ
 الى اخيه انتهى وبعبارة العنصر العجوم من عوارض الالفاظ
 حقيقة فاذا قيل هذا العنصر عام صدق على سبيل الحقيقة
 واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهو حقيقة فسيه
 مذهب اولها لا يصدق حقيقة ولا يجازا ان يثبت يصدق
 مجازا ثانيا وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا
 اي على المختار ان العوم حقيقة في شمول امر متعدد فكما
 في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع
 يصح في المعاني باعتبار شمول معاني لمعان متعددة بالتحقيق
 فيها الى ان قال فان قيل المراد بالعام امر واحد شامل
 لمتعدد وشمول المطرق الخصب ونحوها ليس كذلك اذ لا يوجد
 في كل مكان غير الموجود في المكان الاخر وانما هو افراد من
 المطرق الخصب الجواب لا نسلم انه يقتصر في اللغة في العوم
 هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم
 يكن الى اخره انتهى والامر الثاني ان مقتضى كلامهم ان
 هذا الخلاف في اطلاق العوم على المعنى بحسب اللغة الاتري
 الى ما تقدمت قول الصفي الهندي واختلغوا هذه هومن
 خواصه بحسب اللغة وكقول العنصر الجواب اننا لا نسلم
 انه يقتصر في اللغة في العوم هذا القيد والثالث

ان في

ان في عبارتهم ما يدل على ان من قال بعدم اختصاصه لغة
 بالالفاظ يعجم المعنى الاصطلاحي الى المعاني ولا يقيد به باللفظ
 ومن قال بخصيصه بالالفاظ يخص المعنى الاصطلاحي باللفظ
 فيكون المعنى الاصطلاحي بعبارة المعنى اللغوي وكما فهم بنوا الاستدلال
 على اللغة واصطلحوا على ما يوافقها وذلك كقول الامدي في
 الاحكام بعد ان عرف العام بانه اللفظ الواحد الى اخره مانعه
 فتولنا اللفظ وان كان للجيش للعام والخاص ففيه فائدة
 تقييد العوم بالالفاظ لكونه من عوارض الحقيقة لها
 دون غيرها عند اصحابنا وجهور الامة كما بان تعريفنا اني
 فقوله لكونه من العوارض الحقيقة لها دون غيرها اني
 فيه اشارة الى ان تخصيصه باللفظ مبني على انه يختص
 لغة بالالفاظ لان ذلك الخلاف في المعنى اللغوي كما تقر
 وقوله كما بان اشارة الى قوله بعد ذلك واختلفوا في
 عروضه حقيقة المعاني فنفاه الجمهور الى اخره ولما عرفت
 ان الحجاب العام بانه ما دل على مسيئات الى اخره قال المحدث
 فقوله ما دل كالحجب قال المولى التفتازاني قوله ما دل
 كالحجب مع التنبيه على ان العوم لا يخص الالفاظ فقوله
 مع التنبيه الى يقيد انه عم التعريف بنا على ما اختاره من
 ان العوم لا يخص الالفاظ وقد تقدم ان الخلاف الذي
 اختاره من ذلك مفروض في المعنى اللغوي وقال صاحب
 المنقود قوله كالحجب وهو عمت اللفظ فان خالف الاكثر
 فان عنده العوم من عوارض المعاني ايضا حقيقة استبي
 ولا منافاة بين كون اللفظ في المعنى اللغوي وكون التعريف

ما ذكره اولاً والمتبادر ان كلام اهل كل فن محمول على اصطلاحهم
عند الاطلاق وما ذكره ثانياً يريد به قول الله عقب واحضرت
قوله والعن زيد خاص واحضرت قوله وتركك الاخضر والخاص
الكتابة كرماتهما ولا يريد بها قوله فانه تفرقة بين الدال
والمدلول كما تقوم تماثل وخلاف المعنى ففصل التفصيل
لانهم من اللفظ اعترضوا الكور في حيث قال قوله وتعال المعنى
اعم واللفظ عام وهذا محمول اصطلاح لا يدر كنه وجه سبب التمييز
بين صفة اللفظ وصفة المعنى وما وقع في شرحه من ان
صفة التفصيل بل التناول مطلقا ولو كان الامر علما لوجه
لكن اعتبره في اللفظ ايضا واجبا حيث كانت الزيادة
مستحسنة وقد اشار افضل المتأخرين الى ما ذكره في بعض
المراسل في المنطق انتهى وقول الامام في هذا اللفظ الفاحش بقول
القائل واكثر ما عيب قولهم ما وافقه من اللفظ المستقيم وبيان
ذلك انه ليس المقصود من هذا التوجيه ان صفة التفصيل
استعملت في المعنى لئلا يله على التفصيل كما توجه بل ان صفة
التفصيل لما كان لها سبب وعرف بوصفها التفصيل والزيادة
بنا سبب عند ارادة التمييز بين اللفظ في الوصف لغير تخصيصها
بالمعنى لانها اشرف وامر فانها المقصودة دون اللفظ لئلا يكون
اللفظ الاشرف مستغنياً عما يتعلق بالاشرف وهذا توجيه في غاية
الطهارة الحسن لانك لو انطقت بصيرته على انه لو اردت معنى
التفصيل صح انما من بعض بوصف بالعموم الا انهم يحسنونه فيه
يكن ان ينسب عمومهم اليه ولا يريد على هذا قوله ولو كان الامر على ما هو

لكن

لكن اعتبره في اللفظ مع تحققه فيها اتصال على الاتصال في المعاني
وقد كما في اللفظ مع تحققه فيها الاتصال بحكمة كما لم يجر فيها ولا يمكن
لان المعاني اهم ولا يجر اليه انه الاينكرو عاقل فضلا عن فاضل
واما قوله وقد اطلق افضل المتأخرين ان فان اراده بما ذكره الذي
اشارة اليه حكمه على الائمة بالسوء فيها ذكر كان ما اشار اليه مردودا
عليه لما تبين من استقامة ومثانة ما ذكره الائمة وان اراد به كون
هذا محمداً صلاح لا يدر كنه له وجه سوى التفسير فلا يضر في انه يفسر
مناقاة لما ذكره الائمة لا يريد ما ذكره اذ لا يفرق من ان يدر كنهه
ان غيره لم يدر كنهه وجهاً ثم ان هذا التوجيه لم ينفرد به الشراح
كما توجه لقصود اطلاقه على ما يدرك عليه قوله وما وقع في شرحه
بل يستعمل اليه غيره من الائمة عنه كالقراخي في شرح المحصول فقال
أبيعت الثاني ان الحلاقات الاصولية اختلفت فهم من يقول
اعم واخص والالفاظ علم وخامس ان صفة العقل التفصيل من
والمعاني ابلغ وافضل من الالفاظ فثبت بصفة التفصيل اربعة
افعل انهم في نظر قوله ومنهم من يفسر اللفظ فانه في نقله وتكثير
الائمة من الاصوليين ومدلوله اما العام كنه امر ان يحسها
الاول ان المراد هنا بالعام كلام استعمل في معناه من الاخرات العالم
هو بالعام معناه فقط بان يكون اللفظ عام واستعمل في الكلامات
ولا يتصور ان يكون العام عاماً بصيغته فقط اذ لا بد من تعدد المعنى
وهذا العام بمعناه فقط اما ان يتناول سبب التميز او عاين
البدل ان يتعلق الحكم لجميع الاحاد لا يخلو احد على الاخر او حيث
يثبت الاحاد انما ثبتت لانه داخل في المجموع كما لم يحط في الرجال اعم
ان يكون فيه امرارة وتقوم اسم جماعة الرجال خاصة فاللفظ مفرد

اسم للرجال العشرة

يدل على انه شئ مجع ويؤخذ الصبر العايد اليه مثل الرهط وظلال النور
 خرج وكل منهما متساو في جمع احادهما والكل واحد من حيث انه واحد
 حتى لو قلنا الرهط والنور الذي يدخل هذا الحصن فله كذا في دخله
 جماعة كان النور مجموعهم ولو دخله واحد لم يستحق شيئا فان قلت
 فاذا لم يتناول كل واحد فكيف يصح استئناس الواحد منه في مثل جاني
 النور الا يزيد اذن شرط الاستئناس دخول المستثنى في المستثنى منه
 لو لا الاستئناس قلت من حيث هو المجموع لا يتصور بدون مجع واحد
 حتى لو كان الحكم متعلقا بالمجموع من حيث هو المجموع من غير ان
 يثبت لكل فرد له يجمع الاستئناس مثل يطبق ربح هذا الحجر النور
 الا يزيد او هذا لا يجمع عند عشرة الا واحدا ولا يجمع العشرة الا زوج
 الا واحدا وليس الحكم على الاحاد بل على المجموع انتهى والحاصل
 انه اشارة الى استظهار الحكم ان يتعلق الحكم لانه بالمجموع وقد
 صرح به السيد وخرج عليه قوله تعالى وما من دابة في الارض الا طائر
 يلطخ جناحه الا اسم امثالكم لان الاسم اما هو المجموع لاكل فرد على ذلك
 ايضا نحو قول النجاشي في الوصف فوضه اى فروضه شبهه لان النسبة
 مجموع الفرد والكل واحد ومنه لفظ العلم في نحو قولنا العلم يقبل
 التخصيص بخلافه في نحو قولنا العلم لفظ يستحق العلم له من غير
 حصر ولا حكم فيه حتى تصور الكلمة وقولنا العلم من موضوعه اصول
 الفقه اذا حكم فيه على الافراد حتى تصور الكلية بخلاف انما
 المراد به الخاص ولا ينافى في هذه الكلية فظهر ان المراد بها والثاوية
 هل يحسن هذا الحكم في مجزئ اسم الجمع المعروف بالادنى بالاضافة فيه نظر
 وفي التلويح ما يقتضيه عدم الجريان حيث قال وهو ان الفاظ النعموم
 اما لفظ علم بصيغته ومعناه بان يكون اللفظ مجموعا والمفرد مستوعبا

سوا

سوا وجد له مفرد من افعله كالرجال والنساء اما فلا
 التركيب احترز عنه قبل التركيب اذا لا يتصور كيفية في هذا المعنى
 الشار الى به يقول المصنف ان يحكم فيه على كل فرد انما هو قد اعتمد الحكم
 في هذا المعنى ولا حكم قبل التركيب وليس معنى الاحتراز به قبل
 التركيب ليس مدلوله لكل الا فردا ذلكا قد يتصور والامر اختلف
 مدلوله قبل الحكم وبعده وليس كذلك كما هو ظاهر من حيث
 الحكم عليه فيه امورا الاول انه احترز به عن من حيث نظيره وفي
 حيث كونه محكوما به مثلا اذا لا يتصور الكلية بالاعتماد المذكور
 المحترز به ذلك فان قلت لا حاجة مع قوله من حيث الحكم عليه
 الى قوله في التركيب اذن لازم الحكم عليه ان تكون في التركيب
 قلت ممنوع فانا اذا قلنا كل عام يقبل التخصيص مثلا كان
 كل فرد من افراد العام الدخلة تحت قولنا كل عام كلفظ الانسان
 في قوله تعالى ان الانسان لخرق وعصى فربا به يحكم عليه مع انه
 ليس عليه فلا بد من اخراجه بقوله في التركيب لانه غير واق في
 التركيب والثاني انه ينبغي ان يراد بالحكم عليه ما به الحكم عليه
 بحسب المعنى يدل ما ذكره من لا مشقة في هذا المعنى به ولا ينافى
 انه انما قيد بالحكم عليه ولم يعم الى الحكم ايضا كما في قولك الانسان
 في الدار عبيد اى كل واحد منهم يملك لقوله المولى محكوم على كل فرد
 وقد يستعمل نفسه بذلك لان محاب انما تناسب للكلية الى
 العمومية في كلية التخصيص بكيفية المحكوم عليه وقد نظر فيه بانه لا يفرق
 الى اعتبار مع الكلية بل يمكن ان يقول مدلوله محكوما به وعليه كل
 فرد او المراد به محكوما به وعليه كل فرد في ذلك من العبارات
 كلية فيه اسر ان الاول انه يمكن ان يكون صفة لمجرد لى اى قضية كلية

ففي الكلام مسامحة ولعل هذا مراد شيخنا العلامة بما ذكره فان
 فكم القضية انما تحصل من مدلوله مع ما استند اليه
 ايضا ولكن القضية المعقولة اذا القضية تطلق على كل من القسط
 والعقود يجوز جعله على جز فمضاف اي ذو قضية كلية لانه عند
 التركيب يتحصل منه مع ما استند اليه قضية كلية ويمكن ان لا يكون
 سمة لحد وفي بل ارادوا بالكلية معنى كون الحكم على كل فرد ويمكن
 على هذا ايضا تدوير المضاف اي ذو كلية وهي كون الحكم على كل فرد
 ويشكل على الاحتمال الاول انه لا يناسب المعطوفات عليه لعن
 قوله اكل ولا ياكل ولا يتاقي جملة على كلف القضية لا بها تة النفس
 والثاني انه ويد (الاشياء) في ههنا اشكاله وان قوله تعالى اقلوا
 المشركين امر لكل واحد من افراد الجملة الواحد وهو المسلم بقيل كل واحد
 واحد من المشركين وذلك امر بالجملة لا يستلزم ان يقتل واحد واحد
 واحد من المسلمين كل واحد واحد واحد من المشركين ثم اجاب بان لا يندلوا
 التكميل بالجملة فمن قال لا يوقعه فلا شكال عليه واما من قال
 خلافة فهو انه لما هدد العقل على خلافه فتمم على الممكن
 دون التحليل انتهى قال المص في شرح لهناج قال ولا تدعى عندي
 ان السؤال لا يستحق جوابا لان المراد الواحد من المسلمين جميع
 المشركين وذلك يسقط التلخيص عن غيره بالنسبة للمقتول
 من الكلى او البعض بعد قائل ان يقول ان الفرد الواحد من المسلمين
 جميع المشركين المستعادة حياته في جميع الازمان يستلزم ان يقتل
 جميع المشركين في جميع الازمان كما هو قضية العموم الان يقال ان كل
 ثم يحو هذه الآية عموم عرفي فالما مور يقتل مشركا زمانا فاقابل
 فقط اي يحكم فيه اي من مدلول العام اي عليه اوسية

او في

او في تركيبه عليه اي على فرد وفيه امور الاول انه يجوز ان يكون
 تفسير العن قوله كلية سواء جعلناه صفة لحد وفي الاول وكلمة قيل
 ومدلول العام محكوم فيه على كل فرد ويجوز جعله خبر محذوف اي
 هو والحكمة نفس العن قوله ومدلول العام كلية وعلى كل حال
 لما حصل المقصود بقوله ومدلول العام كلية الى ان العام اذا وقع
 في التركيب محكوما عليه كان الحكم متعلقا بكل فرد من افراد مقناه
 والثاني انه يحتمل ان يريد بانه محكوم فيه على كل فرد ما هو ظاهر
 ويكون تركيزه كما لو وقع عليه الفعل كما للفعل به على الفاعلية
 ويحتمل انه اراد بانه محكوم عليه اعيم من المحكوم عليه معنى
 فيستلزم الوقوع عليه الفعل وعنده ايضا وهذا الظاهر عندنا لانه
 والثالث انه ينبغي ان يراد بالفرد في الجملة اما الواحد او الجمع
 على الخلاقي لا تحريبا فان افراد الجمع واحد او الجمع
 مطابقا يحتمل انه مقول لمحذوف اي مدلوله عليه كما يستعمل
 تقريرنا شارح حيث قال لا يوقعه فلا شكال عليه واما من قال
 والتقديره ان عليه دلالة مطابقة لحد لانه مدلول عليه مطابق
 كون كل فرد مطابقا لحد لانه مدلول عليه مطابق
 الا ان نحو المصدر حالا وان كان في تفسيره قوله اثباتا اوسليا
 اما صفة المصدر محذوف او محكوم عليه حكما اثباتا اوسليا
 اي ذ اثباتا اوسليا اي فرق اعتبارا في لقوله محكوم او محكوم
 فيه على كل فرد في حال الاثبات وحال السلب وقوله خبر الاسما
 قال شيخنا التهاب حال من مدلول فاقول (ومن انما تافلتا مل
 غير الاسر اثباتا اوسليا او اربا سلب ما يشكك في انما تافلتا مل
 من قولنا كل فرد محكوم عليه سلبا ان وقوع النسبة سلبا عن كل فرد وهذا

وهذا لا ياتي في محققنا اما كل عدد زوجا فان وقوع شي
 الزمجه ليس ثابت لكل فرد من افراد العدد اذ هو لا يثبت
 افراد الزوج فلا بد من استثنائه ويمكن جعل كل فرد الزوج كشيء
 على ذلك وكل شي محكوم فيه عرفه والاعليه مطابقة
 اعترضه شيئا العلامة حيث قال ان الطائفة هي دالة اللفظ
 على تمام ما وقع له من انه موضوع له وان العام موضوع له وان
 العام موضوع لجميع الافراد من حيث هو جميعها الكل واحدها
 بعض الموضوع لا يسميه فكون العام دالة عليه تضاهي المطابقة
 ومن ثم كان استبعاد العامة التخصيص في بعض افرادها محال عند
 الاكثرين واذا قبل انه حقيقة قبل التخصيص ودون انه قبل
 التخصيص حقيقة لمحقق الجميع ولم يبق بعد ذلك بعده وما استد
 به من انه هي قوة قصدا لمحوه ان ما هو في قوة شي لا يلزم ان
 يساويه في احواله واحكامه لكي احرك كلامه واقول هذا لا يبرر
 غير موجه على قانون البحث فيكون ساقطا وان هولاء لم يمتنع وذلك
 لان عرض الشارح لهذا الكلام الجواب عن اشكال النظر في الذوب
 حاصله ان دالة العام دالة على شي افراده ومن الغرض ان الغرض
 مستدل فيتوجه عليه المشي وان المحجب غير مستدل وان يلقبه
 مجرد المتع والاحتمال ولا يتوجه عليه متزوج فالقر في مستدل
 على خروج دالة العام المذكورة عن دالة الات التلويق المستدل
 لخروج احد الامرين المذكورين فيتوجه عليه المشي وغيره فاحصل
 الجواب ان استخروجه عنها لا يكون داخل في المطابقة منها يتابع
 انتم ان دوا به دالة اللفظ على تمام سماء او من هو في قوة تمام سماء
 وعلى هذا لا يتوجه عليه قول الشيخ وان العام موضوع لجميع الافراد الخ

سج

سليما ذلك لكنه لا ينافي احتمالا انه راجع والانه مع ذلك في المطابقة
 بنا على انهم ارادوا بها ما ذكره ولا قوله وما هو في قوة شي لا يلزم ان
 يساويه لانه لا بد من الدوام اذ ليس في مقام الاستدلال به هو مقام
 الجواب الكافي فيه مجرد التسليم والاحتمال فكيفه احتمال ان يكون
 العام على كونه في قوة تلك القضية يا مسويا لمعا في كون دلائله
 مطابقة وان لم يكن ذلك لازما لانه لا يطابق لمجرد الاحتمال ولم يلزم
 ان جميع ذلك في غاية الوضوح مع ملاحظة القوانين وتعرف الامة
 كما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد ودون اعترضه الكمال
 بانه زائد على كلام الاصطفاي الذي قصد التخصيص كلامه بالامام
 لان دالة المطابقة في كلام الاصطفاي ليست بصيغة اقلو المشتركين
 التي هي في قوة تلك القضية بقدر صرح الاصطفاي بنفسه بالافق
 الخ في سقوط هذا الاعتراض مع انما من القسم اما ولا يجوز ان
 يكون ما ذكره التخصيصا بعد الاصل في كماله في الاستدلال
 نقل عنه وهذه الصيغة (العمية) لا يمكنها ان تدل على قتل زيد
 الشر كالحجوان ان مراده نقل دلائلها استقلال من عمل غيرا لما
 في قوة الدلائل دليل الاستدراك الذي ذكره وكان مراده قوله
 بجملة تركيب العام الذي تضمن تلك القضية اما ثانيا فقد اهل
 انما يرد لو فرض صحة مراده على تقدير ان النذر اذ لا يتصور جواب
 الاصطفاي ملتبسا بالافتقار على ما هو مقصده وهو غير لازم لا
 يشهد له عقل ولا نقل بل هو قطعا ان مقصده هو ان مستغلا
 وانه واقول الاصطفاي في بعض ما ذكره قابل ولا تفعل
 من حيث هو مجموع قدره احتمال اعراض الحكم عليه باعتبار كل فرد
 والاعتقاد الاستدلال به في النظر وقوله في الكس قال شيئا العلامة يقتضي

انه لا يتعدى الاستدلال به على تقدير الجواب في الامر وهو صحيح لان
 امر المجموع بشرط طلب الفعل من مجموع ولا يتحقق الفعل من المجموع
 الا بفعل جميعه اذ المجموع هو التركيب من الافراد باعتبار الصفة
 التركيبية فلم يقل البعض فقط لم يتصل الامر اذ الفاعل البعض
 لا المجموع وهذا خلاف ما فهم المجموع عن شئ اذ هو طلب ان لا يتصور
 على ذلك الشئ من المجموع هو الذي عن الاجتماع وذلك لئلا يتصل بكنف
 بعضهم دون بعض والحاصل ان امر المجموع معناه اجتماعهم فافعلوا
 وذلك لا يتحقق بفعل البعض وهو المجموع معناه لا يتصور اجتماعهم فافعلوا
 وذلك لا يتحقق بكنف البعض ولا يحسن ان يمتنع ان يمتنع بكنف
 البعض اذ كان معناه ما ذكر وما اذ كان معناه طلب الكنف
 عن المجموع فهو لا يتحقق كنف المجموع فيه الا بكنف جميع الافراد لا ينقص
 فهو مساو لامر المجموع سواء اتى واقل ما قوله ليعتقل انه لا يتعدى
 الاستدلال به على تقدير الجواب في الامر وهو صحيح انه وصريحه وممن
 صرح به القرافي في شرح المحصول وما قوله وما اذ كان معناه
 طلب الكنف من المجموع لم يقدر بحاجته بان كنفه عنه من الممتنع
 انما يتوقف بحقه على عدم تبلس المهر بالمهر عنه فلا يتوقف
 الكنف الا بتبلس المهر بالمهر عنه وحيث كان المجموع هو الافراد
 باعتبار الصفة التركيبية كما صرح به فيما تقدم فلا يتوقف كنف المجموع
 الا على عدم تبلس الافراد باعتبار الصفة التركيبية ولا يتوقف
 الكنف الا بتبلس المهر بالمهر عنه ان تبلس الافراد باعتبار الصفة
 التركيبية انما يتحقق بتبلس جميعهم لان تبلس الافراد بذلك الاعتبار
 ومعنى تبلى التبلس عن بعض الافراد كما يمكن انما حقيقة بالافراد
 بذلك الاعتبار اذ التركيب من التبلس وعن التبلس غير متبلس حقيقة

كما ان التركيب من الاسود وغير الاسود غير اسود كذلك من البيض
 وغير البيض غير ابيض كذلك اذ لا يتحقق تبلس الافراد حقيقة
 التبلس بل لا يتحقق الكنف التبلس بل لا يتحقق التماسك
 مع تبلس بعض الافراد دون بعض وهو المطلوب فليتأمل
 ولا يخفى ان الامر لا يحكم فيه على الماهية من حيث هي الى حال
 الكون في قوله لا كلفي ان صدقوا العلم هو الكلفة على ما ذكرنا لا الكلف
 الذي لا يمتنع تصور عن وقوع الشركة كما هو مضمون المصلحة
 لان الاستدلال في المسألة الاصولية انما هي بالمعنى الاول لان الاحكام
 الشرعية ما تعين بالنسبة الى افراد المكلفين وهي مجردة عن
 خارجية تتحقق ومقاطع الكمال الافراد العقلية ولا ينظر فيها الى
 الوجود الخارجي بل لا يتحقق الوجود الخارجي في التعليل
 اذ كل موضوع خارج جزئي حقيقي وما في بعض الشروح من
 تفسير الكلفة الى ماهية من حيث هي على ما حشر لان الماهية من حيث
 هي لا تصف بالكلية والجزئية بل كل منهما من العوارض اللاحقة
 ذهنا وخارجا وكذا ما قلنا ان هذا الذي ذكره المصنف انما يستقيم
 في الاثبات لا التوابع في التوابع لا ينفع الحكم على كل فرد وقد التبس علم
 عموم السلب وسلب العموم انتهى واقول قد بطل في هذا العلم
 بما لا منسأ له الا لا غلاط الفاحشة والادعاء وان شاء الى
 عليه وعدم اهتدائه يرجع اليه فاما قوله وما في بعض الشروح
 من تفسير الكلفة الى الماهية من حيث هي فواشوا ان الزمان في سبب
 الشرح شرح المحقق الذي حيث قال عقب قول المصنف ولا كلفي ما تعين
 اي لا يحكم فيه على الماهية من حيث هي بل لا ينظر في الافراد بل
 خير من المرأة واما قوله غلط فاحشر لان الماهية من حيث هي لا توصف

بالكلية والخزينة فهو الغلط الفاضل الذي لا مثاله مع اعتقاد
 التهور وأما إلحسان التفكير إلا القياس مراد أهل الأصول
 لا يستمع عند النسبة به وفكته بصاعته قيم بما اعتقده من اصطلاح
 جوهرية وقد ذكر من الأبيد التنبيه على أنه كثير ما يقع الغلط من
 خلط أحد الاصطلاحين بالآخر وعدم التمييز بينهما وقد لا يتراد
 أهل الأصول مدلول العام ككلمة كون القسمة التي تحبب العام موضوعها
 كلمته موجهة أو سالبة وهذا في العلامة السببية لا صحتها في
 شرط الحصول وأما الكلية في الخبر إيجابا أو سلبا فمما لا يكون الحكم
 على كل فرد من أفراد المحكوم عليه ونسب الحكم شموليا
 كقولنا كل تبع في الزمة فهو صحيح فالمحكوم كل فرد من أفراد الحكم واحد
 من الأفراد الشخصية باصطلاح المنطقين وهذه موجهة كلية
 وانت فهم من هذا حكم السالبة الكلية والخزينة انتهى وظاهر بيان
 المنطقين أن الحكم في الكلية على نفس الأفراد ابتدأ وهو ظاهر في المحكوم
 أن محكوم عليه على كل فرد في وضع كلام الأصحاب في شرح الحصول
 فإنه لظن في تأنيده ودعاسو له عليه نظير استكمال أفراد في جوابه
 لما ذكره المصنف من كون الدلالة على الأفراد مطلقته وإلا لشار إليه الكمال
 من كون الدلالة على الأفراد في العام من أنما نصيبه خلافة على التحقيق
 لأن في ذاته لا يظهر واحد من الجوانب كالاستكمال ولكن حقق المولى
 الدوران في حيز الشك والتدب أن الحكم في الكلية على الماهية لكن على وجه
 بحيث يسري إلى الأفراد حيث قاما نصه قوله والآي وأن الحكم على
 نفس الطبيعة بل على الأفراد المحصورين وأما أن التحقيق أن الحكم على نفس
 الطبيعة إلا أنها في الطبيعة أخذت من حيث أنها شيء واحد لا وحدة
 الذهنية فيصدق عليها هذا الاعتبار ولا يتعدى إلى أفرادها كالتسمية

فيه

فيما

فما مر وبذلك لا يصلح الحكم عليها المقتصر والسعي وفي المحصورات
 أخذت من حيث أنها تصلح للتطبيق على الجزئيات لا على أن يكون
 هذا الوصف قيداً له بل على نوع يصلح للتطبيق فلا جرم ذكر الحكم
 بتعدد على الاستصحاب ما على جميعها وهو الكلية أصلها وهو
 الخزينة وليس الحكم في الماهية والمحصورات على الأفراد أصلاً إلا بالوضوح
 بفكر أن الحكم وقع على شيء يتبع منه ذلك الحكم في الفرد وينطبق
 عليه كيف لا والحكموم عليه بالتحقق ليس إلا الأمر الحاصل في
 النفس والطبيعة دون الأفراد حاصلتها الوجه الكلية وما يقال
 من أن الجزئيات قد لا الأمر معلوم ومحكوم عليها بالنفس لتعطف بانه ليس الأمر
 الجزئيات معلومة ومحكوم عليها بالنفس لتعطف بانه ليس الأمر
 إلا امر واحد وهو ذلك الوجه إلا أنه لو حظ على وجه يصلح للتطبيق
 على الأفراد ولذلك يتعدى منه الحكم على ما ليس أنه إذا لوحظ ذلك
 الأفراد فبعد ذلك الأمر منطبقاً على ما يقع خارج أحكامها بالفعل
 إذا تمسك ذلك فيمكن أن جميع كلام المصنف أن مراده بقوله وإن كان نفس
 الماهية أن يكون الحكم لا يتعدى منه إلى الأفراد ونحوه ولا ما ينفك
 منه إليها وإن كان ظاهر كلامه منقطعاً عن هذا التحقيق انتهى
 كلامه ثم وقد ثمر لما يحكي قول التهذيب فإن بين كسنة وكلاو
 بعضاً محصوره إلى قال لا تترك قد تترك أن الحكم بالذات ليس على
 الأفراد فكيف بين في الكلية الأفراد لا تترك أن الذي بين حقيقة هو
 مصاحبة الحكم للطبيعة في جميع موارد التحقيق أو في بعضها
 فتلك الموارد للأفراد بعضها فتنسب اليقين إليها بالوضوح لا الشك
 الذي أنفاس أنما محكوم عليها بالعرض التميز وتوحيب ما حققه كلام
 أهل المعاني حيث حكموا بأن لأم الاستغراق منصرفاً لا محسنة

وبان المراد من خواصها هو الحقيقة لكن باعتبار وجودها في ضمن
 جميع افرادها فيكون ان قول المراد الحكمي فيه في كل فرد وقول
 الله عنه الا في واحد تحت التخصيص ان سمي العام واحد وهو كل
 الافراد على ذلك التحقيق على نحو اوليه عبارة الهندس بان يراد
 انه محكوم فيه بالعرض لكل الافراد واد اعلم ان مراد الاصوليين
 بان كلمة الحقيقة وعلمت ما في المراد بها حكم فيها من كونه على نفس
 الافراد ابتداء وعلى الماهية لكن بوجه يرمى الى الافراد وان ذلك
 هو التحقيق علمت ان يرد الاصوليين بالكل المنفرد في علم
 والا كما قاله الله الحق وهو الماهية من حيث هو مع قول النظر
 على الافراد لا معنى لتفريق العلم بمعنى الماهية بالنظر الى الافراد
 اما اولها صلحت من ان ذلك هو التحقيق في الجملة فلا يخلو لوجه
 مع اثبات خلاصه مع ان نقيضه يوزان بكون مرادها انما بالسم
 واما ثانيا فلان ماله مع ما هو في عبارته واحد وهو كون الحكم
 على الافراد غاية ما في الباب انه علم على ان يكون على الافراد
 بلا واسطه وعلى التحقيق يكون بلا واسطه ومثل هذا التفات
 مما لا يخفى عليه الاصوليون ولا تعلو له غير مثله ولا ينبغي ان يعد خلافا
 ولهذا ساء المور الدوان تحقيقا ولم يجعله خلافا بل كلامه علامه
 مثله خبره المدقق العبد وافرعه مولاه السعد وعنه كما لمصرح
 بالغايبه وغيره الاتفات الله ومواقفه ذلك التحقيق لما سأل في ذلك
 تحت التخصيص من ان قضية كلامه ان سمي العام الماهية لا افراد واد
 من لازم ذلك كون الحكم بسلية الماهية بوجه يرمى الى الافراد انفس الافراد
 ابتداء ولا كان للفظ محارزه وهو قطع الاصول فيه وينب منه كلامه الذي
 حيث اطلب في ان سمي العام القدر المشترك ليس الافراد مع قيد تنب عنه

في جميع

في جميع موارد وان اطلب الشئ الاصول في فرد و تصوب
 ما يخصه ما هو صفة عامة الماهية واما ثانيا فلان العلم
 الماهية بالنظر الى الافراد لا يصلح لتفريقه لان النظر في العام
 الى الافراد على الجملة بعد العلم بنظر فيه قطعاً الى الافراد مع انه
 علم ان ذلك في عبارة الله الحق لا يخال الا بصحان يريه واما الحكم
 هنا الماهية من حيث هو مع قول النظر عن الافراد لان الماهية
 من حيثية المذكورة لا توصف بالجملة والتخصيص لا ينافي هذا فمخرج
 قطعاً به هو علم ما هو اما اولها قطعاً بان تخصص اسم الكل بالماهية
 باعتبار الافراد على قدره ثبوته قايه الله ان يكون اسطلاحاً لفظ
 كما هذا المنطق وبانه لا مانع من الملاقي غيره كاهل الاصول هذا الاسم
 على الماهية من حيث هي اسطلاحاً اخر ويجوز والحاصل ان عدم
 الصفة يوقف على اتفاق سائر الاصطلاحات على ذلك التخصيص
 وعلى امتناع التجوز وودون ذلك خذ الفتا وشيخ الفراء
 واما ثانيا فسموت الملاقي العلم ونفس اهل المنطق على موضع
 الطبيعة مع ان الحكم فيها يكون على الطبيعة من حيث هي هي
 ومن ذلك قوله في شرح الطلم ما نصه فالأولى ان ترمي التسمية
 ويقال موضع الطبيعة ان كان جزيا حقيقيا ثم التسمية
 وتعالى وان كان كلياً في الحكم ان كان ماصداً في علمه في الحصول
 الوجه ولا يكون الحكم على نفس الطبيعة الكلية سواء قيد بقيد
 كوننا الانسان من حيث انه قام نوع اوله بقيد بكفر لنا الانسان
 نوعاً الى ان قال وكيف ما كان فالقضية طبيعة فان الحكم في
 احد القسمين على طبيعة العلم المقيد وفي الاخر على طبيعة العلم
 المطلق ومن غير ما يجلة فالعلم الحق الامتد في العلم واتفاته

مقاصد الائمة وقف على مقصود من في الكل على ما توافقته واربها
 على لغة اصطلاح النطق لو فرضت مما لفتته ولا يجوز الاطلاق
 بالمقصود الاحكامية فطرح على اصطلاح خصوصاً كونه لغة اصل
 ذلك النطق والاعتدال بين ان اللغة والكور في الالف على
 مقصود الائمة لغة موقفة بالقرن ومقاصد اهل خصوصاً
 مع ما اشبه به مع المص والسلم من لغة العصبية اغتر بالتثبت
 لذلك اصطلاح مع ضاوة ذلك التثبت كاتين فوق في هذا الاعتراف
 الاصطلاح الذي على طيلانه على افاضل وهو محسوب انه محسوب
 صناعاً وما قوله وكذا ما قل ان هذا الذي ذكره المص انما يستقيم
 في الاشارة لا التثني في التثني لا يثبت الحكم عن كل فرد في مكانه انسان
 القول التوكيدي ما نصه تنبيه ما قالوه من ان دلاله العمومية
 بمعنى ان الحكم فيها على فرد وفرادى عموم السلب وسلب
 العموم انتهى وهو يستند الى سلب قول المص كونه محكوم فيه على كل
 فرد مطابقة اتفاقاً وسلباً ووجه ذلك ان قضية المطلق هذا
 الكلام من المص وغيره ان العام في التثني محكوم فيه على كل فرد في سلب
 المحكوم به على كل فرد لان السلب هو الحكم المقصود في السالبة والحق ان
 ذلك لا يتأتى مما اذا اريد به سلب العموم كما في قولكم ما كل صيوات
 ناطقات فان سلب النطق الذي هو المحكوم المقصود فيها لا يقصد الحكم
 به على كل فرد من افراد الحيوان اذ منها الانسان وهو غير محكوم عليه
 بسلب النطق عنه فثبت استسنا ذلك من قول المص وسلباً وهذا
 كلام صحيح الاعتبار عليه عند من وفق لوجه ودرق محبة اتباع الحق
 استهاناً وليس في هذا الكلام التباس بعموم السلب بسلب العموم
 بل فيه التمييز بينهما فان معنى قوله فلا يرتفع الحكم انه لا يرتفع ارتفاع
 المحكوم

المحكوم به عن كل فرد بل قد يرتفع كما في عموم السلب وقد لا في
 سلب العموم والله اشهر بقوله وقد قال في وعاءه الامران الذي
 اطلق قوله وان كان في التثني اذ اعلنت وكذا علمت ان استسنا
 لهذا الاعتراف من الاستسنا العام وعدم موقفة المقصود من
 المقام كمن عاين قولاً صحيحاً واقتضاه الله السمع واما قوله
 فان الاول هو الذي يقيد نفي الحكم عن كل فرد دون الثاني فما نفى
 منه العجب وكانه تارة ان كلام التوكيدي ان الثاني يقيد ان
 نفي عن كل فرد وهو تارة محجب فان عبارة ما ترى ان تغير ذلك
 في اخره في ذلك يقول انما لا سائر نشرقه وسرت مغرباً
 شتان بين مشرق ومغرب وكان الواجب عليه حينئذ ان يثبت
 مقاصد العلماء والاداء لاهله واحتساب الاقرب والاختر او لم
 يحيد الله له نوراً قاتله من نور فقيداً بانما لا يريد عليه صحبه ما
 ذكره هذا ان الشارح ان الامان وبطلان ما اورد عليه ما
 والا فية الابانة تملأ على العارفاً الفاضل ما في بقية كلامه من
 الفساد نحو اهل خير من المرة بعد النظر لمنهها
 ان ليس الحكم على ما هيته كما انه في نحو هذا المثال الماهية ان
 الـ فيه للمحسن لا للاستغراق لان النظر فيه الافراد يقع على
 قوله ولا على ذلك العام على اصل المعنى الواحد
 فما هو غير جميع ما ذكره والتلانة والالتين فيما هو غير قطعية
 فيه امور الا وكما قال سبحانه الشهاب المراد الواحد المخصوص فيه
 والتلانة لا يخصرهما وكذا الاثنان انتهى واقوله ان الاربعية
 لا بخصوصه ان الواحدة من معين والتلانة والاثان كذلك وان
 لا يقيد اصل المعنى يقيد الواحدة فليس محجب وقوله ان مخصوصاً

المحكوم

ان اراد انما عن معنية فالواحد كذلك في اعتبار قد الملاحة
 ولا تعينه فلو اكد ذلك قلنا بل والاشارة في نسخ الاسلام
 اعترض قوله فيها هو غير جازم بانها شاملة للمعنى ان اصل المعنى
 فيه انسان او احد انهم وقد يجاب بانها اراد بغير جميع المواد فقط
 لان الملم لم ينعوض للمعنى في هذه المساحة لكن قد يقال ان كان لا يوفى
 ح التعيين بالمواد لم اجد في المقصود مع الاحتصار وانظر اعلان
 ظاهر العيان انهم لا فرق في كون اصل المعنى فيها هو جميع ما ذكرين
 جميع القلة والفكرة لكن ينبغي بنا ذكر على ان الخلاف في ان
 اقل الجمع ملاية او انسان هل هو جار في جميع الكثرة الضارة والاصح ان
 نقل الملم عن الملم ان الخلاف في جميع القلة وهذا اشار شيخ الاسلام
 هنا الى يقيد كون الاصل ملاية او اثنين بجمع القلة اما جمع اكثر
 فالاصل المعنى فيه احد عشر وسذكر هناك عن الشرح الاصل في القول
 التميز اني ان كونه الاقل ملاية لا فرق فيه بين الجمع مع الفرق
 بينهما من وجه اخر وقصته ذلك ان يكون ما هنا على اطلاقه فتمثل
 ان التميز هنا ما الى ذلك فاطلق العيان وان نقل هنا كالتقسيد
 على الملم والاربع انما اشار اليه من الخلاف في ان اصل المعنى هو ملاية
 او انسان هل يحرم في اسم الملم ووجهه فيه نظره الذي يقع في الحركات
 قطعية وهو غير الشافعي قد يقال ان بعد انتفاء الاحتمالات العرفية
 المعروفة فيها سبوا ومع وجودها وبعضها لا ينشأ القطع بل مجرد الظن
 وقد يجاب بان العام بالشيء لاصل المعنى كما خاص بالنسبة اعناه وقصته
 كلامه انه قطعي بالنسبة اليه بالمعنى لا بد بالقطعي هنا
 وعمل كل واحد يخص به ظنية وهو غير الشافعي لاحتلاله بالتخصيص
 قال في التلويح تقرير الجواب صدر الشريعة عن تسديد التلويح بانها
 ظنية

ظنية وتقريره انه اراد باحتمال العام بالتخصيص مطلق
 الاحتمال فهو لا ينافي في الظن بالمعنى المراد وهو عدم الاحتمال
 الناشئ عن الدليل كما ان الخاص قطعي مع احتمال المعاني كذا
 فيوكدا العلم بكل واحد من وجهين ليصير محكما ولا يثبت فيه احتمال التخصيص
 اصلا كما لو كان في خاص في متكررا في زيد نفسه او غيره لرفع احتمال
 الجازم بان يحتمل رسوله او كتابه وان اراد انه يحتمل التخصيص فيها لا
 ناشيا عن الدليل فهو منوع قوله لان التخصيص شائع فيه
 وهو دليل الاحتمال قلنا لا نسلم ان التخصيص الذي نورد الشبهة
 والاحتمال شائع بل هو في غاية القلة لانه انما يكون بكلام مستقل
 موصولا بالعام على ما سباني وفيه نظر لان مراد التخصيص
 قصر العام على بعض المسببات سواء كان بغير مستقل ومستقل
 موصولا او متنازعا ولا شك في شيوعه وكثرة هذا المعنى فاذا وقع
 النزاع في اطلاق اسم التخصيص على ما يكون بغير المستقل او
 بالمستقل المتنازع في قلنا نقول قصر العام على بعض المسببات شائع
 فيه لعين ان اكثر العورات مقصور على البعض فيرث الشبهة في
 تناوله الحكم بجميع الافراد ويصدر دلتا على الاحتمال لا يقتصر على
 البعض فلا يكون قطعا في العام سواء ظهر له تخصيصه ولا العادة ان
 مراد النقص ان التخصيص شائع في العام فيجوز ان الشبهة في تناوله
 مجموع ما توعد التخصيص كما هو المذهب في العام الذي حصرت به
 النقص وهذا اقل الاسماء ان التخصيص الذي نورد شبهة في العام
 شائع بلا قرينة وقد عرفت ان المراد ان التخصيص ان العرفي لبعض
 شائع في العورات بالقرينة المحصورة بنوع شبهة البعض في كل
 عام فيصير ظنيا في الجميع وحي لا ينطبق الجواب المذكور عليه اصلا

انهم عرفوا حواشيته الخبير به تكاليف في دفعه الحق على
 التمسك المتصف وجهه وقها ومن ذلك قوله اذا اردت بالتخصيص
 التمسك بالعام مطلقا بالتخصيص فيقول العام على العقل السيات
 سواء كان بعد مستقل او مستقلا وصولا ومنه ان سلطنا شائع
 فيه لكن لا نسل انه يورث الشهية في تناول العام الذي لا يظهر له
 فخصم جميع الافراد غاية ما في الباب ان يكون في شيوعه وكثيره
 من فساد الاحتمالات الجاز وقد نقلت لانه لا يعبه بما الى انهم
 فان هذه المنية الدليل ووجهه قوله لكن لا نسل الى مكابرة ظاهره
 عندهم انهم يشبهه فلا يكتفوا اليه وكيف لا وهو يكون غلبة
 وقوع التخصيص حتى ان الخبير منه اقل قليل بل حتى قبله من
 عام الا وحصل لاقوله تعالى والسير على علمه دليل على احتمال
 الجمهور الى التخصيص وليس هذا كاحتمال الجاز فانه كثر
 استعمال العبارات مع اعتقاد التخصيص من غير بيان مع العدم
 خصم التخصيص لسان ولا كذلك الجاز في امل بانصاف ومن ذلك
 قوله فالعام اذ اخص في الواقع ولم ينقل البناء في التخصيص يكون
 اقل قليل فلا يصح الحاق محل النزاع به وانما ان كان كثر هذا
 وشاع وليس فكيف قلنا من انهم فلا يخفى على العاقل المتصف
 ما فيه فان الحكم لم يترك هذا الاحاق وانما مدعاه ما يسمع
 المتصف مخالفة من ان كثر التخصيص وشيوعه ووقوعه في
 الواقع من غير بيان طريق الجملة يورث شهية في الجمهور الجاز ويدل
 على الاحتمال فيه ويؤيده ان من قواعد الامة ان الفرد الشاوي يلحق
 بالاعم الا غلب وهذه القاعدة عول عليها الفقهاء في احكام الدين
 في مواضع وكذا غيرهم كالنخلة ولذا اختلفوا في صرفي رجحان منعه

عول

عول هذه القاعدة لان الخالب في فعلا ان يكون موثقه على
 عقل الامر فعلا فاذ الحق الغريب الفاء بيلا اعم الاغلب في حكمه
 في احكام الدين فكيف تورث الاعية والاغلبية بشبهة في المفرد
 الجمهور الى الامر في كل الجنس جدر على احتماله ذلك الحكم وقوعه
 التخصيص في الواقع من غير بيان وان كان اقل قليل كقول في كثر
 يورث شهية في الجمهور ويدل على الاحتمال فيه لان ما ثبت للمشي
 بحرك احتمال شوته لنظيره لان بيان المشاخرات التشارك في الاحكام
 بل كثر في كثرها كما لا يخفى فليست امل يا خص في الاول والث في العقل
 عنه دون الشافعية لانه الاصل القدر بدلك ومن ادعى على الحكم
 متباينة فلا حاجة الى التخصيص وفي الثانية الشافعية كانه
 انهم المرحون بذلك على قواعد لسانهم ويحكم انه ارادهم انصاف
 طرعيه ويكون وجه النقل فيه في الثانية دون لصريحه
 بالثانية دون الاولى وفيه ما فيه ومن الحنفية فطعمه وقال
 شيخ الاسلام ومراحه بالنقل عدم الاحتمال الثاني عن الدليل
 لعدم الاحتمال مطلقا كما هو كونه انتهى وهو كما قال كما علم ما تقدم
 عن الثاني لكن قد يقال له ان ارادوا في محل النزاع هنا ما ادعوه
 من انتفاء الاحتمال لكن لو لم نقل اعليه المذكور انتفاءه في نفس الامر
 فكيف بنا في العلم بذلك بل لا احتمال لم يلق اعليه وفي ظاهر
 فعلا فان قطع يحصل مع ذلك في لسانهم معنى اللفظ انطلق
 اللفظ اعم من العام قلنا انما رتبته صدر الشرع لاي اللفظ
 متى وضع لغز كان ذلك المعنى لازما الا ان يتقام قرينة على خلافه
 ولو جاز له اذ البعض بلا قرينة في لغة الانسان مع اللغة والشرع
 بالكلية لان على بابا الشرع عامة والاحتمال الغي الناس في الدليل

قولهم

مستقروم

لا يعتبر فاحتمال الحصول هنا كاحتمال الحاصل في غيره ولا يقال ان
 هذا الحكم لا ينفك القطع لانه يلزم من جواز اعادة البعض بغيره
 اذ قد يتعلق بذلك مقصود من ابتداء غيره وعدم اعتبار الاحتمال
 غير اننا نرى من الدليل ان كان مطلقا في منوع او بائنة لم يجب
 القول بل ولا ينفك القطع على انتفاء دليل الاحتمال في الواقع غير
 قطع في تقدم فكيف يحصل القطع مع ذلك وعلى ان ما ادعاه من قطع
 لزوم العن القطع منوع كما تقدم في الاسلام عن جواب الشاوية
 وعلى انه قد بين فيما سبق ان هناك احتمالا لا يشأ من الدليل ان
 في كلام المتقدم وما تقدم فيه قوله فيمنع الحفظ في الواحد
 وبالنسبة الى من يمنع الحفظ بما ذكر في كتاب والسنة المتواترة
 في كتب الحقيقة وقد يقال فحينئذ قطع في الالة العلم عندهم
 امتناع تخصيص الاحاد اقتضاها من ذلك لان دلالتها على كل فرد
 بخصوصه قطعي لانه لا يدعى بانها لا تأتي حصول القطع بالحق مع
 ظنية المتن فليس رتبهم قوله كانه لا ينفك قطعي في حصول
 قطعية اتنا في الفاشية الباب فيه بحث اذ يقال الدال على العموم
 هو الالة بل القائم بقرينة العلم في الالة العلاقة في نفسه وقد يقال
 بل العلم في الالة العلم في الجملة فلما سئل قوله وعموم الاشياء
 يستلزم عموم الاحوال والارادة والبقاء فيه امران الاول
 انه لا يحتمل ذلك لا يتصور تكرار الحكم حتى ينفك العموم في قولنا
 والارادة والزاد فاحله واكل واحد منها مائة جلده تكرار الجملة
 لكل شخص تكرار الالة من مثله لان ذلك من قبيل تكرار لما هو فيه
 وهو عدم الالة بل العلم الصحيح كما تقدم في قوله مسألة الامر للاب
 الماهية لا لتكرار الالة والامر ضرورة ان في لازم ما هنا ليس الا
 وجوب

وجوب الجملة لكل شخص وجوبه من التعلق في حال كان وفرا زمان
 كان وفي مكان كان او في زمان كان او في مكان كان او في زمان كان
 لا يتصور ما هنا ولا يتصور في غيره والثاني انه ينبغي ان لا ينفك
 هذا الحكم لا يتصور بل كان ينبغي التمسك بالافراد القرب اذ وقع
 عاما نحو كل فرد بغير حق في حرام وعلته اذ لا ينفك ما ينسب
 ذلك وقد يقال في غاية الحقيقة ولو معاني اشياء من هذا السبيل
 قوله لانه لا غنى للاشياء من غيرها قال سحنا الشاوية هذا دليل
 استلزام الاشياء للاحتمال وهذا لا يدل على استلزام العموم للقيام
 اذ هو من اشياء اخرى واقول هذا اشكال صحيح واقتضاه قوله
 على الاحاد ينبغي ان يكون على سبيل التمثيل لا على الوجود والافتقار
 ان ليس المراد بعموم الاحوال ثبوت الحكم لكل شخص متكررا فيكون
 الاحوال بل يكون الحكم من غير اعتبار حاله بل حاله
 اتقوا كان الحكم ثابتا له مع عملا قوله تعالى اقلوا المتكررين معناه
 الامر بقل كل متكرر في حال كان عليه لا في كل حال وعمله والارادة
 والزاد فاحله واكل واحد منها مائة جلده معناه انه لا يحتمل كل
 زمان وزادته في حال كان عليه لا في كل حال لان تكرار الحكم
 اخرى لا يتب الادل كما تقدم في قوله الاستدلال في الاحوال
 لما كانت لازمة للاشياء وجب اعتبارها في فردا في معناه
 لان اعتبار بعضها في نفسه دون بعض اخر من غير غيره لان
 نقول هذا الناسم لو اعتبر الحكم بعضها في نفسه وليس كذلك
 كما يستلزم قريبا قوله ان لا يفرضه كل متكرر في قولنا
 لا في الاحوال بل العلم في الالة هو سبيل العموم فان ما هذه العبارة
 فصيح الحكم منها والظاهر في اعادة الاول فلا اشكال في قوله

وقال التعريف وعنده العالم في الاشياء مطلق في المذكورات
 حيث يذكر جملته الزمانية من واحدته تذكر احوالها وزمانه او بقاها
 لان تذكر الحكم سلبا او اثباتا لا يقتضي الا بالكلية لعدم اذ العدم ان
 الامر مطلقا لما هيته لان التكرار وان علق بشرطه وانما يقول يتكرر
 الحكم من احوالها وانما في المذكورات وهذا التباين لا يلائق لان
 المطلق يحصل كخروج عن عمدة العالم بصورة من غير اعتبار صورة
 بعينها فيكون ان عاب ظهور التوقيين القول في احوالها او في الحكم
 معقلا بنوعها احوال المذكورات فعلى القول بالعموم لا يكون ذلك
 محصنا لما سأل من جعل المطلق على التقييد على التفصيل الا في
 واما ان يتوهم ان هذا الفرق هو معنى قول الاشاعرة فما حصر العالم على
 الاول فيجب ان يكون المطلق فيه على هذا القول في كل خط الاجزى ويكون
 ايضا ان يقال بظهور الفرق بين القولين في ان يصفى العموم فعلى
 العموم يذكر على قوله الانشغال في كل حال وزمان ومكان وعلى المطلق
 يكفي في الخروج عن العمدة لا تقتضي في بعض الاحوال ولا لزمنه
 والامكان وقته نظرا لان ذلك يتاخر في ما تقدم من ان قصصه التمدد والزم
 قلنا بل حوله فما حصره العالم على الاول اخص به العالم من جميع
 المذكورات من الاحوال والازمان والبيانات حوله والذي والى
 قال سمعت الشهاب السبكي يقول ان بعضا من المتكلمين يقولون
 ان العالم موجود وان بعضا من المتكلمين يقولون ان العالم لا يوجد
 انتم وتوهم قصصه انه لا خلاف بين المتكلمين في ان العالم موجود
 العتيق ونحوه يقتضي القول بلا غش ولا افي فلعلم الاصلين
 قام عنده دليل العموم فقط في جموعه والتجسس في عند جملته
 خصوصية الاربعة وادب وجبة المكان فالشهاب السبكي

هذا

هذا يقتضي مكانا يتبعه حيثما في قوله حيثما تستقر بعد ذلك انما
 في غير الا زمان وفيه يظهر ان مقتضى جوابه انما بان ارادوا
 بالمكان ما يشبه الاشياء ويوجد في احوالها امكانا واما بانها
 استعملت في وجه هذا المثال في غير المكان يجوز ان يكون له ذلك
 شرط عليها ان كان تحتها التباين لكن ان يقول اذ شرط عليها
 لهذا الشرط فليكن يدربها التباين تحت قول المم ونحوها ثم ان شرط
 المم هو الحقيقة في نظر اذ لا يميز من اعادة المتضاف اليه العموم عند
 اعادة هذا المتضاف الى التباين من غير العموم لكونه من احوالها التاكيد
 انتم واقول اما الاول فيمكن ان عاب عليه به انما بان ارادوا ان
 قول المم ونحوها الى رتبة نظرية المذكور فان قلت لكن الشرط والشرط
 يدلان على عدم ارادتهما بقوله ونحوها فليكن يسوغ اخصا فيه
 قلت اما لا فلا لهما بقوله علميا ذكر غير قطعية بل ولا طينية
 بل انما الدلالة على توقفه في ما يجوز ان يكون انما التوقف كراهية
 التفرقة بهارون اذ عابا لما حصر العموم واما انما فلا اثر لعدم ارادته
 مع صلاحية العيان بظهور الدليل لانه حال لغيره فما صلحت
 العيان له واستقام الدليل عليه في حال العيان عليه من غير التناق
 ارادته خلافا وذكرنا ان هذا الحكم انما يحتاج اليه ان يثبت
 جرمه عطف على امثلة الخوف ان رتبة كونه عطف على كل فلا انشغال
 بوجه وكما ان الشافعي انما ينتظم في نظر المم في كونه وكران توجهه
 النظر انما بان الوقتة التي فيها انما لا يجب ان يكون من احوالها اليوم
 كما في كل جمعة العشرة عندي فان الظاهر الذي لا محصر عنه صحته
 هذا التركيب وغيره جرمه في لصدقه تعريف العالم علميا ولا امر في ذلك
 ولا المضاف اليه على العموم ان الظاهر ان عدم الحصر ما يقتضي في لفظ العموم وهو هنا

العناق دون المصاحف اليه قوله ان الذي قام قال شيخنا النهار
 واجه الى المصاحف قد نزل ان نزل لا يجوز ان يكون في هذا المثال
 للعموم في افراد من تصنيف اليه انتهى وكذا لما قيل ان هذه العلة
 التخصيصية بحدوث الافراد الفاضلة واحدة فقط لا تصورها
 عموم وفيه نظر لان العموم لا ينظر فيه لواقع والعله شامل لكل شخص
 انصف ما وبعده عن اختصاصها بواحد في الواقع وذكر للدور
 لا يقتضي ذلك في عموم ان يكون بالمرور قد وقع بكل من انصف بما قوله
 للعموم ان فقط خبر كل ما عطف عليه وقوله حيث حال من العنصر
 في الحد المتعلق اليه من متعلق الحد وان حاله لكل واحد من
 عطف عليه حقيقة في العموم او مستهله فيه وهو اوله قوله
 وقبل التخصيص ما في فقط حقيقة فيه امور الاول كان في غاية البعد
 في كل واحد كما لا يخفى والثاني ان تصنيف هذا القول وما بعده
 صريح في مخالفة التعريف في الموضوعات حيث جعلها لمختصين
 فان عدوها من المعارف الان يقال كونها من المعارف لا ينافي في العموم
 بان يكون الموضوع له الحقيقة الكلية المعينة المجهولة في ضمن
 كل فرد وان خالفنا هو كلام المصنف السابق في ان دلالة العام عليه
 الان الظاهر ان ذلك لا ينافي ما ذهب ولا ينطوي في حيز امثلة
 والثالث ان ذكر هذا الخلاف قبل ذكر المعرف باللام او الاضافة
 يشوبه جدريانه وقد يستفاد من ذلك انها لو استعملت في معنى
 مبهوم كان الاستعمال حقيقة المصنف لا سيما في المعرف قريب بل هو
 الظاهر فليتأمل قوله والعموم ان استعمال الامثلة السابقة
 ونحوها فيه مما هو جواب سوال وقد بصره ظاهر في قوله والمع
 المعرف باللام اقول فيه امران الاول ينبغي ان اسم الجمع لا يجرى واراد
 بالجمع

بالجمع ما يشبه الجملي ان حكمها واحد قوله في التلويح بعد كلام قوله ومما يوزم
 الحاصل ان المعرف باللام من الجموع واسماها بها افراد قلت او كثر
 واما حقيقة الموضوع للعموم فيكون الاسم وحده تعريف او الاسم
 بشرط التعريف واما الثاني هل يصح مشقة كالحديث وفيه دون التعريف
 لطلب الجمع وان هذا الموضوع لا يشك انه نوع فكيف يكون باعتبار حقيقة
 وان الحكم في مثله على جميع افراد وانه لا افراد حقيقة خاصة او
 الحقيقة والاعتداء جميعا وان يكون اسم الجمع افعال الجمع والتلويح
 المعرف بهذا الجمع وفيما بان في الفرد وسكن هذا التلويح في صرح المعرف
 للفرد في انه لا يعم وجعله واراد على الامام وهذا اقتد به منه الاطلاق
 في ان افراده كالأفراد ومشتبات وقد يستشكل الاول بان لا فائدة
 في التسمية بصيغة التثنية بحصول التصود بالتسمية بصيغة المفرد
 او الجمع بل يستشكل الاول بالنسبة للجمع ايضا اذ يخفى عند المفرد
 الذي هو الاصل اللذان يحجب بان الثاني التوسعة في التفسير
 ونحو الاطلاق وجواز التخصيص الواحد قوله فليست حقيقة
 امور الاول ان الظاهر بل لا يمتدح جوعه لعرض المعرف باللام والعرف
 بالاضافة ولا اشكال فيما يستفاد منه من ان الاضافة تكون للمفرد
 تارة والعموم اخرى فقد صرح بغير واحد من المصنفين بانقسام الاضافة
 اتقاسم اللام فالثاني ان هذا الكلام مع بان الجمع المعرف باللام عند
 الاطلاق للعموم وان ذكر هو الاصل فيه وهذا المود لا في ذكر
 خلاف ذلك فهو مخالف لما هنا والثالث ان هذا التفسير ينبغي اعتباره
 ايضا في المصولات فاما قد يكون للمفرد كما هو مخرج به فلا يخفى
 لا التسمية فيه بها وبين غير ما والرب ان قد يقال لاحاجة لهذا
 التفسير لأن الكلام في المعرف للمعروف وهو العموم ولا يخفى له

ثابت مع تحقق تحقق العهد بانته الامر انه انصرف عن معناه
 الوصفي لثبوت العهد غير ذلك لا يثبت ثبوت ذلك للعقل له ولكن
 ان يحاط بوجوده منها انه لما قد يثبت لظهور الاخلاق واستلزام
 الاول بالتأثير وهو من المقتضى بل كذا ذكر في تحقق العهد لا يظفر
 اذا التبادر في سببه العهد والثاني انه موضوع مع العهد للهوى
 فيكون عند الإطلاق موضوعا للعدم ومع العهد للعدم حتى
 يكون استعماله فيه حقيقيا كما هو المتبادر من قوة كلامه والالتزام
 انه اما احتمال ان يكون موضوعا عند العهد للعدم واحتمال
 بالتعبد والحاس انه قد يمتد في اعتبار تحقق العهد بل كذا قلنا
 بقرينة ظنية والسامس انه لا زاد او نقص في قرينة على اراءة
 الجس فليست بل قوله اما ان تحقق العهد في اليه جزيا اهل هو
 حقيقته في اليهود فيه نظره وكذا يقال فيما اذا كانت قرينة على
 اراءة الجس والسامس الا انه حقا حقيقته فيها وكلام اهل الحان
 كالمعنى فيه وقد يستشكل ذلك بانته على هذا ان يكون مستثنا وحكم
 المستثنى انه قد يثبت معانته وانه لا يحل على معنى منها بقرينة وهذا
 قد حل على العموم غير قرينة الا ان يجوز مثله في بعض المسالك
 قوله في معنیه الجس قال شيخنا الثماني ذكر في المسالك الاولى انما بعد
 ليس متوقفا على ما قبلها ولا لا بد منه لا احتمال ان يكون ابرهاس قايلا
 بان الجمع مع اللازم قبلها وبان الله اقتصر على ما ذكره لانه لا يمتنع
 عنه ولا يمتنع فالتعبد بالواو او في من الافعال لا يمتنع انتم واول
 اما اوله فيعود ان يكون العاقل على الحكم المتعبد له بها من في
 العموم ان يمتنع في العموم ابرهاس خلافا واما ثابت ما ينبغي
 الاحتمال المذكور انه يلزم عليه العاقل معنى اللازم ولا سبيل لثبته

ومعناها

ومعناها اما الاستفراق او العهد واما الجس وقد استقر الاول ان
 اما الاول فليس ابرهاس في العموم واما الثاني فليس العهد المعنوي
 ما لم يتحقق عهد تحقق الثالث وهو الجس واما العهد الذي
 بالامتناع الحان المعاني في الظاهر ان اصوليين لا يقولون به وان سلم
 فان تحقق معناه للعموم عند هو في معنى ابرهاس ولا حرج بقوله
 ما لم يتحقق عهد وحقق ما بعد العاقل ما قبلها وانته فاع
 اولوية تركه العاقل في غاية الظهور لانه في ثبوت العموم عند اذا
 احتمال يهود قديما والمنه من هذا عدم بجماعة العموم عنه
 احتمال المعهود وهذا في الزيادة بين العموم والعهد عند ذلك
 الاحتمال فشكل كل من الحكم والتقدير في قوله هو عنده الجس وبما
 بان المناقاة للرد المذكور تحقق اليهود لا احتمال في ان المعنى في
 خلافا له في نفسه الجزم بالعموم او العمل على العموم وبان سواهم
 احتمال اليهود باحتمال العموم والا كان العموم محذورا به لا احتمال
 وح فلا اشكال في واحد من الحكم والتقدير فليست بل قوله
 يتم دوبيته وبين العموم الظاهر ان وجه ذلك استلزامه منها
 قوله وعلى العموم قبل افراذه جوع والاكثر احاد في الاثبات
 وغيره اقول فيه امور الاول ان قول المم السابق ان محكوم فيه في كل فرد
 وقد يوافق ما ذكره الاكثر من على ان المتبادر من الفرد الواحد
 مطلقا والثاني ان الجموع التي هي الافراد على القول لا دلالة للمراد
 بها اقل من ثلث الجموع فقط فحين ان الحكم يتعلق بكل ثلاثة احاد او اعم
 وان لزمه التكرار في الحكم فكون الاربعة مثلا محكما عليها بخصوصها
 والبلاتة منها محكما عليها ايضا بخصوصها فيه تطلب وعلل الوجه
 الاول والثالث انه هل يجزى هذا الخلاف في اسم الجمع وخوجه فيه نظره

وقضت كلام التلويح السابق في قول المم ومذلوله ان المم كل
 عدم الجبر بان في البعض وان الحكم فيه على مجموع الافراد لا على كل
 فرد ولا على كل في البعض من والراية انه قد فرض هذا الخلق
 الذي ذكره في الموق بالاول والاضافة كما هو قضية سابقة
 وسكت عن مجموع الفكر وسباق النفي وشارف المطول
 الى انه كذلك وجهه السيد خلا فالصاحب الثاني من ذلك
 انه قال في التخصيص واستمر في الفرد اشتمل في التثنية بل
 صحة الارجال في الدار اذا كان فيها رجل ورجلان ووزن
 الارجل ان فالفرد يتناول الصالحا جماعة ولا يتناول اثنين
 ولا يتناول الواحد والمجموع يتناول كل جماعة ولا يتناول
 الواحد ولا الاثنين كما قرر كذلك كلام المطول ثم قال ولما قيل ان
 يقول لو لم يكن استواء الفرد اشتمل في اشكوة المنفية فلا
 في الفرد والمجموع في صورة النفي ايضا حيث قال لو لم يكن
 ان يقال كما ان رجل في قوله ليس رجل في الدار يدل على الجنس
 والوحدة المطلقة في ما يقصد به نفي الجنس المتصف
 بتلك الوجه فيكون مما ظاهرا في استوائه وما يقصد به
 الوحدة المتعاقبة المتعد فلا يكون من العموم في ترك ذلك رجال
 في الرجال يدل على الجنس والجمعة في ما يقصد به نفي الجنس
 مطلقا كما ان الجمعة قد تطلق في قياس الموق بالاول فلا يكون
 ح فرق بينه وبين الارجل وما يقصد به نفي الفرد الذي هو جمعة
 ويكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة او الانشائية فلا يكون
 من العموم في شي واما الارجل فيكون في الاستواء لم يكن بينه وبين
 الارجل في في ذلك وان الفرق بينهما ان الارجل لا يحتمل معنى سوى
 الاستواء

الاستواء ولا ارجل لا يحتمل بان يقصد به نفي الجمعة مع ثبوت
 الجنس على صفة الوحدة او الانشائية كقوله الارجل في الدار بل
 فيما ارجل ورجلان انتم المقصود تشكك منه وفيه ايضا فخرج
 بان النكرة الجموعة المنفية ليست تصا في عموم الافراد وان كانت
 تصا في عموم المجموع كما افاده كلامه هنا فخرج به قبل في شرح
 كلام المطول المتيقن به كلام التلخيص قوله ويديره صحة
 استثناء الواحد اثنان قال شيخنا الشهاب لم نقل ويدل عليه
 احتمال الانقطاع في الاستثناء اثنان وقد يقال الاحتمال
 المتخالف لفظا هو الاستثناء في الظلمات ثم قد تغرر بقرينة
 على اربعة مجموع في في امران الاول انه يحتمل انه تعبد للمحل خلق
 في كون الافراد احاد او مجموعا ويحتمل انه تعبد للاصل
 عموم التعبد سوا قلنا ان افراده احاد او قلنا انها مجموع كذا في
 الكلام واقررت بحتمل ايضا انه تعبد لهما جميعا ويحتمل انه
 تعبد لقول الاكثر ان افراده احاد وهذا الشك لساقه يدل
 تاحظه جوان الاول غير استدلال الاكثر بقوله والاول بقوله ثم غز
 هذا الاستدراك ولو كان الاستدراك عليها كان الانسب تاحظه
 عن الجواب كما هو ظاهر لكن لا يخفى اشكال محصيه بقوله الاكثر
 مع ثباته على القول ايضا والثاني ان شيخنا الشهاب قال اما نصه
 لا يخفى انه هذه القرينة صارفة لكم عن العموم فكان الاول ان
 يزيد المم ما يخرج به عقب قوله ما لم يتحقق بعد كان يقول او ثم
 قرينة على ارادة المجموع اثنان وبذلك ان يجب بان كلام المم
 في معان اللفظ الحقيقية واد الاستعمال اللفظ في المجموع كان
 الاستعمال مجازا ووجوده معلوم من حيث المجاز مع عدم اختصاصه

بما هنا خلافاً إذا استعمل في المعنى اليهودي فإن الظاهر
أنه حقيقى فاحتاج إلى الإنسان فليست له حيلة والخبر المحلى
منه فيه امران الأول أنه لو استعمل لفظ المحلى كان أحسن
وأعم لشموله ح المضاف لا في علمه المتأخذه لآله في كلامهم
أو كلام الكرم والثاني أن قوله مثله قد يشبه آخره في كلامهم
أما الحرس إذا احتل بهم أو فالعلم يقتضى التسوية بين
الزود والجمع في ذلك عند إمام الحسين ولا ينافي في ذلك ذكره
خلافاً لآفته لحيوانه إنما ذكر هذه التحلضه ليعلمها من
المائلة فليست تترك ذلك وخبر منه الفاسد قال شيخنا
الشهاب ابن بابويه في أول العقد له كالقصة التي أقول
مؤكدة ويؤيد بل يصرح به ما تقدم في بحثنا في الشهر بقول الفاضل
أو الصحة ولا ينافي في ذلك العقب في باب الإيمان لأن ذلك المذكور
أقصر لم يولده نحو ما ذكر من الدين في القرنين هنا معنوية
قوله الإلهامها كلاً مما اسم فعل الجمع أي خبره وحكمه كناية
عن التقاض أيضاً المستعمل في المحلولة غالباً قوله أي كلاً ما يريد قال
شيخنا الشهاب بل من محذور وهو أن الوعيد في الآية مترتب
على مخالفة كل الأمور دون بعضها انتهى وأقول في الظاهر أن المراد
بمفعول أي كلاً ما يريد أي ما يريد وإنما عي بذلك لأنه أظهر في
بيان التبرم فلا إشكال ولكن يقال ما ذكره نظامه هو ظاهر
الآية لكن حكم البعض معلوم من دليل آخر ويجوز السكوت عنه في
الآية لا محذور فيه وقد قبط الآية بالسلب الرابع لا يجب
أي كلاً ما لا يشك في كل أمره بل بعض الأمور فقط فيفيد ترتيب
الوعيد على البعض فقط **والنكرة في سياق النفي** أقول

سائق

قوله سائق قول المطلق والعقد العام والخاص ما يصرح
بأن النفي كالتنفي وسنبينه ثم نرى كيف انتهى هنا على غير الآيات
فيتم له قوله فيكون وضعا في أول سير بد الثاني قول النجاة أن لا
في بحر لا رجل النفي الخبر فإن تقتضيه أن العلم بطريق الضرور دون
الوضع وهو الموافق لقول السيد السابق اللان من نفي الجنس
الآن كبريد النجاة نفي الجنس ضمنه كلفه ثم رآته في نفي الموانع
قال ما قصد به أن تقييد كنهان احتياطاً في مسكنه لأن
دلالة النكرة المنقبة هل هو بالضرورة على الإطلاق والوضع في
التفصيل أقول أقبل بالضرورة في المسكنية على النفع وبالوضع في
عنهما والقول بالضرورة على الإطلاق قول المنقبة والسك
الإمام الوالد وبالوضع مطلقاً قولاً فحقبة مطلقاً اليقين
وفشرح المباح قال ما نصه اختلفوا في أن النكرة في سياق النفي
هل هي نكرة أم لا أو النفي المشترك منها والما في قول المنقبة
وظاهر كلام غيره من أن فحقبة الأول انتهى ولا يخفى أن الثاني
أي أنه بالوضع هو الواقع لما قدمه المعدان دلالة العام عليه وأنه
محكوم فيه على كونه مطلقاً كما أشار إلى ذلك الشيخ بقوله تعميم القول
وضعا بأن نفي عليه بالمطابقة كما تقدم أي عند قوله ومبدؤه
كليمه وقوله من أن بيان لما تقدم وقوله في العام أي على العام
في التركيب أو بسبب العام أن الحكم المعلق به أو في تركيب العام
أي التركيب الذي فيه العام عليه وقوله مطابقة قال شيخنا
الشهاب مفعول مطلق نوعي مفعول محذوف أي والعلل التركيب على
أن الحكم فيه على كل فرد دلالة مطابقة أي إذا مطابقة لأن الدلالة
عليه مطابقة الآن أي المصدر جلالاً وأكثر غير مقيس

فهو من التخصيص بالنية على الاول دون الثاني فليام ان
 الاول انه قد بسط المحققان اعتداه بان قضية هذا التبرع
 اذ من محل الخلاف بينهما وبينها في الحقيقة بالوقال وان
 الاكل لها ونوى طعاما مخصوصا وليس كذلك المتقول
 وعادة الكلام هو غير معروف انما المعروف وهو المذكور
 في الاحكام والحصول ونعم ما تفرع عن ذلك اي قبول التخصيص
 بالنية على الاول دون الثاني على ما اذا لم يقيد الفعل المقدر
 الواقع بتدني او شرط بمعقول او ما في هذه التفرع هنا فقد
 تنوعت النسخة البرماوي في شرح الفقيه وهو لا يثبت على
 في كتب الحقيقة فعندهم لوقال والله لا اكلت ولا شربت اولا
 ليستد وقال ان اكلت او ان شربت او ان لم يستد ونوى معينا لا
 لا يانه ولا قضا ولو اذ نوى اكلها وشربها بدني في وقتهم متناف
 لتدريج السلم وشيخه زاد في الاسلام فعلا فنقولنا لا اكل طعاما عام
 وصعبا لاتفاق بيننا وبينه وسببهم الشر الى ذلك انتهى في قوله
 لا يخفى ان مجرد كون هذا التفرع لم يذكر في الاحكام والمصنوعين
 الا اذا قيل ان اكله يقيد الفعل المقدر المتقيد لا بد وما قاله السلم
 بل غاية الامر سكوت ذلك الكتب عن هذا التفرع هنا وقد لا يثبت
 وجوده في الواقع هنا ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ومن ذكر حجة على
 من سكت ولا يتصور ما قال ان عاقل مخصوصا مثل الشايج وشيخه ينسب
 الى الاصناف ما لم يرد عنه وما دعوى منافاة ما ذكره لما في كتبه فانما
 بل لا الاعتراض به ان صح اتفاق جميع كتبه الفروعية والاصولية
 على ما ذكره عنها ودون اثبات ذلك شرط الاتفاق والافتقار
 ان يكون الشئ غير ما قاله في بعض كتبهم الفروعية والاصولية اوفي

كتب

كتب غيره كذلك منقول عنهم وذلك كما في نسخة ذكره على ان كثيرا
 ما يحتاج بعض الاحكام الفروعية ما تفرع في الاصول كما هو
 معلوم ثم رأت السيد السهروردي نقل كلام الكمال ثم قال وقد
 يجاب بان القاعدة الاصولية تقتضي ذلك وان قالوا انها
 في فروعه ومثله كثير انتهى واما قول شيخ الاسلام فعلا ان
 قولنا لا اكل طعاما عام وضعها لاتفاق بيننا وبينهم فان اراد
 ان يعلم ان جميع متفقون على ذلك فهو ممنوع بل لا يسجد الى العلم
 بذلك فضلا عن علمه مما هنا وبما رآه انما ذكره الشئ بالتفرع
 هو مقتضى ما نقل عنهم ان عموم النكحة المذكورة لزوم لا وضعي
 فان التكرار في قوله لا اكل طعاما من اذ ذلك قد فرغوا في
 تحولا اكلت الا في علم اللزوم وعدم تأثير التخصيص بالنية وان
 اريد بعضهم اتفق معنا على ذلك فلا يقيد ولا يرد ما قاله الشايج
 واما قوله وسببهم الشر الى ذلك كما تميز بقوله الا في شرح
 لا اكلت وان اكلت فعلا لا نقله عن ابي حنيفة مانعه لان التفرع
 والمنع حقيقة الاكل وان الزم منه التفرع والمنع جميع المأكولات
 حوت تحت واحد منها اتفاقا انتهى فان كان اريد ذلك فلا نسب
 ان في هذا الشأن الواسع اذ هذا لا يقيد انه لو لم يرد بالكل
 كان التعميم وضعيا وصح التخصيص بالنية والاتفاق على الخت
 بواحد لا يقتضي صحة التخصيص بالنية والاسر الثاني ان قوله
 دون الثاني قاله شيخ السهاب كان وجهه ان التفرع الثاني
 يتوجه للماهية وهو من جهة فلا يتوجه قصد تخصيصه انتهى في قوله
 في كل المتوجه والوجه نظر وما المانع من صحة قصد التماهيبة
 باعتبار وجودها في بعض افرادها فقط وهذا تخصيص باعتبار

تضمنه قصر اليوم اللازم على بعض الافراد واذا ساء التخصيص
 باللفظ كلاكما امكن طعاما من جنس كذا وكذا رجل في الدار من قبله
 كذا فليست تبيته اذ حيث غفل باعتبار اللفظ لم يتوهم ما منع من تبيته
 والثالث ان كلام المحققين صريح في ان المراد بتاتو التخصيص
 بالبنية القول باطن الظاهر وعلى محاذ ذكر في الطلاق وهو عدم
 الحمل بالبدن في فيما لا يتعلق بالادمي والاقبيل ظاهرا ايضا
 فليست من حوله نصا ان بنيت على الفتح اقول فيه امران الاول
 انه شامل للفردة والمجموعة جميعا فكسبه وهو مخالف في المجموع عنها
 نص في عموم المجموع ويخرج للمشاقة والمجموعة هو سلامة المذكور
 نحو رجلين ولا يمسك في المشاوة على الفتح لكن الظاهر انه لا فرق
 وكان مراده من الفتح وانما يبيده واما المجموعة جميع سلامة للموت
 كولا مسلمة فقد يسميها كلامه لانها تنبى على الفتح وان جاز بناؤها
 على الكسر ايضا والثاني ان السيد في جوابه المطور لا يقر ان الفردة
 نص في عموم الاحاد والمجموعة نص في عموم المجموع سراج الكلام المطور
 المبين لكلام التخصيص كما تقدم قال فان قلت لا حقا في صحة قولنا
 لا رجل في الدار الا زيد ولدا لرجلها الا زيدون فلا يكون شيئا
 لقنا في استحقاق مدلوله قلت الاستثناء لا يوجب تخصيصا ولا
 يقدم في كون اللفظ انما لجزا في ايا العدد مع كونها نصوصا
 في بعضها وقد حقق ذلك في موضعه انتهى وقوله لا يوجب تخصيصا
 كان مراده تخصيصا في الدلالة والا فهو يوجب تخصيصا في الحكم
 كما سيأتي فليست من حوله وثالثا هو ان بنيت اقول فيه امران الاول
 انه اراد ان لا يثبت بطلان كان مفهومه وسنقوم ما قبله متنا فثبت
 في البنية على غير الفتح وان المراد لم يثبت على الفتح كان والا على الظهور في

البنية

البنية على غيره وفيه نظر ظاهر والثاني ان ما اطلقه في الظهور
 على لغة كلام التسهيل في باب الاقائه مصرح بان النكرة بعد الا العاملة
 على ان نص مطلقا ولهذا قال الدماميني في شرحه ما نصه فخطير
 من كلام بعضهم ان التخصيص على ان اليوم مخصوص بما اذا كان اسمها
 مبنيا وكلامه الملم ان ما ذكر في التسهيل في خلافه مما يثبت
 انتهى وكلام الاستوى في شرح المنهاج فانه بعد ان ذكر ان النكرة في
 سبيل الفتح قال ما نصه سواء اشياء النفي فوما احد قاسم
 او بانه عام لها كوما قام احد وسواء كان الثاني ما اولنا اوله وليس
 او غيرها ثم ان كانت النكرة صاغة على القليل والكثير او ملامزة
 للنفي نحو حداد دخل عليها بن عوجاني بن رجل او واقعة بعد لا
 العاملة على ان وهو لا التي لشيء الجنس فواضح كونها للعموم وما عداه
 نحو لا رجل قائما وما في الدار رجل فخصه من ههنا للبناء الصحيح
 انها للذكر ايضا كما اقتضاه اطلاق الملم وهو من جنس كذا ظاهر في
 اليوم لانصر قال امام الحرمين ولهذا نص في جوابه انما قلته فتقول
 ما قار رجلان تا بعد ان الظاهر في نحو الرجلان لا زيد والزيد
 فتأمل قوله لكنها ظاهرة في العموم المتعلق بقوله وما بعد ذلك محذوفه
 مصرح بان جميع ما تقدم نص في اليوم ومنه الواضح بعد الا العاملة قبل
 ان من غير تعيينه بناء على الفتح ثم رأيت شيخ الشهاب قال في قوله
 ان لم يثبت ما نصه يرد عليه لا صاحب علم بمقتضى انها لم يثبت انهم يتوجب
 ومع ذلك في التخصيص اليوم وانظروا وجه التخصيص في هذا وليس
 وهذا المثال الذي ذكره القرائني حوله قال الملم مراد العموم
 البدل لا التناول ان يقر بنية المثال اقول وقد يكون للمثول
 انما قار شيئا بمسمى كلام الملم والتم على ان النكرة ما يصلح ان يحل محلها

لكنها

كل مع صحة المعروض فالنكرة في مثال الامام غير عاملة اذ ليس معناه
ما يأتي بكمال وفي الآية التي مثلها الله عاملة صحيحة حلول كل محلهما
كما صرح به هو لا تخفى عليك ان المراد من الآية ان استجارك واحد من
الشركين الكفار احدهم فالصواب ان النكرة العامة هي ما يتعلق الحكم
بكل واحد من افرادها سواء احل كل فرد محلهما او لا في المثال والاشارة
للعوم السبيل والمحقق كما لم يأت في احد اجاره وكل احدا استجار
من الشركين فاجرة وهذا ظاهر لا خلاف فيه وانما في اعمالي صور
انتهز اقول بسم الله الاعراض ما فيه الشيخ ان الشراذم يوقعه
اي كل واحد منهم بزيادة صلحية حلول كل محله النكرة مع صحة المعنى
على اشتراط تلك الصلحية في عمومها وليس كذلك وانما اراد بيان
الشمول وتناول اللفظ لجميع الافراد دفعة لا عن البعض فان ذلك
معتبر في العام كما علم من تعريفه سواء حل كل محله النكرة او لا وفي
بعض المعنى فان مراد الاول على صحة التعبير بكل موا استقامة المعنى
المراد عدالتنا في اللفظ وثبوت الحكم لجميع الافراد دفعة
على البدل فان لم يصلح التعبير بكل موا استقامة المعنى المراد في هذه
الآية وان ظلت الاحار منه غلبه افضل الصلاة والسلام تأت
لاستحارة جميع الافراد فيهما وجبت الاستحارة في الجميع او البعض
ظلمنا اجاره منه ولو عر فيها بكل احد لانهم اقم الشرط عدم الطلب
الاجازة عند وجود الاستحارة من البعض وكثيرا ما يقع الغلط من
استثناء احد المعنى بالآخر وعدم التمييز بينهما وما يدل على
ارادته ذلك قوله السابق في نظرية ما هنا اي كل امر لله وحكم منه امر
الندب فان قوله وخص منه قول الندب حيز قائم او بقوله او كل
امر لله ما قلناه في مرادون ما فهم الشيخ عنه ولا يرتجى بقوله
وخص

وخص منه امر الندب لانه لو اراد ان الوعيد المذكور يمتد على محالة
جميع الامور التي منبأ او امر الندب استحق قطعاً ذلك الوعيد
فما ذكره كانه في غاية الصحة والظهور لا يقال الوعيد يقتضيه
اي واحد منهم او بقوله اي واحد منهم لان هذا المعنى الذي
قرره مع السلامة من الايهام لا نأخذ بهذا المعنى قطعا اما
الاول فظاهر واما الثاني فلان قولنا اي واحد محله مقتضى احدهما
ان يكون متشابه الكافر وعمل البدل بان يكون الحكم متعلقا بفرد واحد
مثلا فقط الا انه لا ينعين فرد من آخر لما من فرد من الا وهو
صالح لتعلق الحكم به والثاني ان يكون متشابه الكافر ووقفه
بان يكون الحكم متعلقا بكل فرد فرد بحيث يتناول جميع الافراد
دفعة ولا يتوقع ثبوته لواحد منهما على اعتبار غيره ولا يكون
ثبوته لواحد منهما مشروطا بثبوت ثبوته لغيره ولا يخفى ان العموم انما
يختص في هذا المعنى الثاني وفي الاول فلهذا اعدنا هذه العبارة
الاحتمالية لما عر به واما الايهام المذكور فهو مدفوع بقرينة
كلامه السابق كما تبين واما في المواقف النعم مع العور عن مثال
الامام فالحق انه محل نظرية تام معناه العام هل ينص في نحو اي رجل
حالي كرمته ومن حيث كرمته قلت نعم لانه علق الاكرام في الآية
بكل رجل لا يوجب احدا من الرجال وفي الثاني في الجملي المتعلق بالوقت
الزوقت ما من الاوقات او ما تقر على الجواب عن تنظير شيخنا
التهاب في قوله النبي في الآية اي كل واحد منهم بقوله في نظرية وهو من
المتشابه الاول والا لا يقتضي انه غير ما يوجب اجازة واحدهما واستحارة
فليست قوله عر فاقال شيخنا المتشابه نصب على نزع النافعة والظرفه
الحجازية ومثله المظهر في قوله كالمعنى فيه امر الاول قال الشيخ الاسلام

انما اللفظ الدال على العموى ليسا ب قوله وقد يعبر اللفظ
 وتقدر مثله في قوله وتكون المبالغة في ذلك انتهى أحوال
 ظاهرا لا قصار على كذا لا يقدر في قوله كقولك الحكم على الوصف
 وفيه نظرا لانه مثال لقوله كتيب ايضا يصح ان يكون مثال اللفظ
 انهم عنلا فان قلت هذا التقدير في هذه الواضحة صحيح في نفسه
 لكن يمنع قول المحم والشم الا في الخلاف في انه ان المهور مطلقا
 لا عموى له لفظ لان قال الله يا علي ان العموم من عوارض الانساق الخ
 فانه حاله ان الكلام هنا ان في قول المحم قال العموى وقوله كنهوم
 الخافه في نفس العموى انه الذي يصح بنا قسمته بالعام على ما ذكر
 فيقال ان الكلام في نفس المهور وحي فكيف يصح وقوعه عمولا لقوله
 وقدير اللفظ قلت هذا مبني على ان قوله المحم والشم والخلاف
 في انه ان العموى مطلقا متعلق بقوله وقدير اللفظ عرقا كالمعموى
 الخ وهو ممنوع بل هو استثناء في مسله متعلق بمكي نفس العموى فان
 قلت موضعه انه لما ذكر فيما قبله ان اللفظ الدال على العموى
 حصل له التعمير فاعلم قولك ان نسب ان يبين حكم نفس العموى في
 العموى هو بمنع ٢ التقدير المذكور بالنسبة لقوله عملا كتيب
 الحكم في قول المحم الا في والعلق بعلة لفظ لكن قياسا بنا على ان
 بمعنى هنا كما قال شيخ الاسلام ثمران المراد منها واحد وانما احاد ذكر
 نسبنا ان الخلاف في ان العموى وضو او قياس انتهى وذكر القمى والمه هنا
 من العموى لفظا وحي فقلل اقتصاره في التقدير هنا نظرا لانه محم على هذا
 بشكل عطف المحم قوله عملا على قوله عراضا فقلت بقوله وقدير اللفظ لكن
 ظاهر صنه المحم والشم الخاير بيني المحم من حيث ان وجه المخالفة بينهما
 ما يشعرون تصويره من ان ما هنا في آراءه ذكر لفظ صاخر وضعا لفظ فرد

لكنه

لكنه لم يرد به كل فرد فمثل كل فرد ونظر الوجود الوصف الذي
 رتب الحكم عليه في كل فرد وما سياتي في غير معناه الوصف لذكر وعلى
 هذا لا يتضح تقييد النسبة بمثله هنا لقوله اذ جعل اللفظ في العموم
 ولا عهدا الا في الاول فظاهر اما الثاني فلانه اذ اريد بالعمى يعبر
 معنى خرج ذكره عن صورة هذه المسئلة اذ لا يشك في ان الاول اوضحا
 والثاني جرح دخوله قياسا في قياسا ما والثاني انه لا يجوز تقدير
 النسبة ان معنى لفظ اللفظ الدال على العموى ان المقصود الذي كان لا
 على العموى بطريقا كمنهوية صاخر موضوعا لجميع الا في الشاملة لما كان
 قبل نقل العرف منطوقا ولما كان معتمدا منه قوله فقله العرف من محم
 المعنى الى تحريم جميع الاستتماعات لغيره صاخر الكمال بما حمله انه
 ياتي في بحث العمل ما يرد منه ان هذا من باب الاضمار الذي دليل
 مبهم العرف وانه تقدم ان الاضمار في واجبه شيخ الاسلام بما
 تقدم اذ لا يمكن الفعل مبني للمفعول وهذا بخلافه قاله علم الكلام
 في الخلاف في ترجم النقل على الاضمار وعسكه بل في الخلاف
 في استنفادة العموم من افعالها وقايتة ان الخلا في ذلك ولا يلزم من
 اليتم على شرا الاتحاد في التعمير انه ويحاج ايضا بان تقدم الاضمار
 على النقل هو فما اذا جعل الحال واحتمل حال الاضمار والتعلل اما
 اذا قام دليل على النقل فلانزاع في العمل عليه ولعل التعمير من
 جزير بالنقل هيا كالقدر في قام عندهم دليل على ما هو الظاهر من
 جزير به وعدم برونه فيه ولا تاف في ذكرها في تحميت الجمل انه
 المقصود به التمثيل وهو ما تساهل فيه ويكتفي فيه بالاحتمال قوله
 على معنى انه كلما وجدت العلم وجد القول قال شيخنا الشهابي ان لعل
 معنى العموم السابق في قوله انه قوله عذب عليه انه اذا لم يكن المعنى

السابق في التبريد مع ان ظاهر الكلام انه من العموم في الاصطلاح
 فان التبريد السابق غير جامع ويتجه ان يجعل من المعنى السابق في
 التبريد ولا يتا في قول السمع بمعنى لا انه بيان لمعنى العقل الذي
 هو سبب في تغير اللفظ كما هو مقتضى عبارة العلم حتى يصدق العقل العلم
 في مثال التبريد لا على كل فرد فرد بل على سطره المعنى فليكن مثل
 اذ لم يجعل الكلام فيه العموم لبيان جعلته للجنس اخترازا عما اذا جعلت
 للعموم لان العموم محال بالوضع بالعقل قوله ولا عهد فقول
 فيه جيت لان العموم بهذا المعنى لا ينافي فيه العهد بل يتحقق وان وجه
 عمده لان الحكم العقل عام بغير صفة ويمكن ان يجاب بانه لما قيد
 بذلك اشارة الى تقييد ما هنا فكون ما هنا مصورا بما اذ جعل اللفظ
 لجنس الا افراد كما لا امر لئلا لكنه لم يستعمل في جميع الافراد بل في
 الجنس فيقتضي الحكم بالجميع نظر اللفظة ويكون ما سائر مصورا بما
 اذ اقتصار اللفظ ببعض الافراد كالتبريد في شئ ما سائر في معنى الحكم
 بالنسبة ايضا نظر اللفظة فليسا من قوله وكنهون المخالفة قال
 شيخنا الشهاب ابراهيم اللفظ الذي عليه انتهى كما هو قضية كلام العلم
 لان قوله وكنهون المخالفة معطوف على قوله كثر تبديله حكم التمثيل
 لقوله فعلا المتعلق بقوله هو اللفظ وحاصل المعنى ان اللفظ صار
 عام في افراد من منه المخالفة بواسطة العقل قوله على قول
 قد مر قال شيخنا الشهاب ابراهيم الصحيح ان دلالة اللفظ بالا العقل
 انتهى وعلى التقديرين ليس منطوقا اذ لم يصح له ولا فعله العرف اليه
 وانما اطلاق هذا دلالة اللفظ على العموم هو موضع اللفظ او حكم العقول عليه
 على ان ساعد المذكور في الشرح الشهاب اي ما عدا معنى المذكور الذي ادعى
 هو المنطوق انتهى وقوله باللفظ العبر عنه في خبر ان قوله وهو انه لو لم يفسد
 المذكور

المذكور الحكم عما عداه لم يذكر لذكره قايده قد جاب ان اراد عن جميع
 ما عداه معنى الملازمة لحصول القايمة فلفظا بنفسه عن بعض ما
 عداه او اراد عن بعض ما عداه لربطت المطالب وهو مفهوم العموم
 والخلاف في انه اية العموم مطلقا او سواها من الواقعة
 ومفهوم المخالفة لان العموم هناك من عوارض اللفظ بدليل قوله
 وقدم اللفظ هنا قد ظهر ان يمكن قوله لئلا الا في ما من جهة
 المعنى اذ اتا ملته في حاصله ان من جعل العموم من عوارض
 اللفظ فلفظ لا يقول به في العموم وان نفكك العرف وصار به
 منطوقا انتهى وقوله قول الله الا في المذكور مفهوم قوله لفظ من
 قوله والخلاف في انه لا عموم له لفظ المعروض في نفس المفهوم فليكون
 هو ايضا مقروضا في نفس المفهوم وان صار بواسطة العرف منطوقا
 اي دلالة اللفظ في محل النطق بخلاف ما تقدم في قول المص وقد نعهم
 اللفظ اذ فانه مقروض في نفس اللفظ الدال على المفهوم فلا يخالفه قال
 قلت هذا الخلاف معلوم من قوله السابق والصحيح من عوارض اللفظ
 الخ فلم يذكره هنا فقلت للتبسيط على لفظية الخلاف ولا ضل ولا ذكر
 انه لفظية وصفه بالعموم بواسطة العرف والعقدنا سبب ان يبينه
 على حكم نفسه فلا تغفل عنه وقد ينسب ما سبق ولا ينسب منه لذلك
 واما من جهة المعنى الخ فانه ان الاول ان هذا بيان للعموم
 قوله لفظ لان العموم من كونه لفظيا الاتفاق في المعنى الثاني انه قد
 تنويع من اتفاقية هذا الاتفاق في المعنى والماسبق في المعنى ان
 العموم من عوارض اللفظ دون المعاني لانه من مخرج مقدم عروضة على المعاني
 فنافقه الاتفاق هنا في المعنى وهذا توفير فاسد لان الذي سبق صحبه
 ان المعنى لا يصف بالعموم يعني انه لا يطلق عليه لفظ العموم حقيقة

والذكر هنا هو ان العموم شامل لجميع الصور بمعنى ان الحكم المتيقن
مقتضى لكل ما عدا المذكور وشئان ما بين هذين خطين ما لم يذكر
ما تقدم قال شيخنا الشهاب يتعلق بشا من وانما سببه وفي نسخها
تقدم ولم يدعناه ثم اقتصاره على الموق والعقل كانه تقدم ذكرها
انما هو الاقن البين ان العموم شامل لجميع صورها عدا المذكور على
غير قوله الموق والعقل من الخ زواله والشرع انتهى واخره
قوله لم يدعناه جوابه انه معتمد بما تقدم بنا على ان من المتعبد
قوله وان صار الى العموم لانه ان سبب الموق متطوقا الى
مدلول اللفظ في محل النطق بمعنى ان نقل الصورة لتتكون
الاعمال في العموم بحسب الاصل قوله او عقلا لئلا يترك وان
صار به منطوقا كذا في قوله لانه لم يترك احد ينقل اللفظ الى العموم
الحال فله ودلالته عليه في محل النطق والذي تقدم في قوله والعموم
الحال فله انما حاصله ان دلالة اللفظ على حكم المسكوت لا في محل
النطق قطعا لكن هو بطريق الوضع او بطريق العقل بحيث
دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة في انما في محل النطق على ذلك القول
والخلاف في ان المعنى في انفسها لا عمومها اذ لم تقدم في محله
العموم قوله كان اخصر واوضح اما الاولى فلسفة جلية وحق
ان العموم الخ واما الثاني فلا سامع غير به اعتقاد ما ذكره خلاف
قولنا على قول فان المتبادر منه مرجوح حاشا قوله ومعيار
العموم ان دليل تحققه الاستئناس بمعناه لا اشار اليه الشهاب
فكل ما صح منه الاستئناس قوله فكل ما لم يترك كل لفظ من اللفظ
منه اى من معناه مما اخصر فيه فهو عام لقوله اعلم كيف علم ان شرط
صح الاستئناس وجوب تناوله على ما يشعر به قوله الا ويصح جارح

الا زيد

الا زيد بالرفع الخ والا ووجارح الازيد او لعل الشاهد اشار
الى ذلك في قوله لا بد من تناوله الخ قال في التلويح فان قيل صحة الاستئناس
متوقفة على العموم واذا كان العموم باه ورفعت اثبت العلم بالعموم
يوقع الاستئناس في الكلام من غير تكليف كون استدلالنا الاستقواب
والاجام انتهى قوله مما اخصر فيه زاد هو باعنا الازيد على قول
المعكفره ويعيد العموم وزاد في التلويح جوابا عن اخر حيث قال
فان قيل المستثنى منه قد يكون عاما اسم عدد فيجوز عشرين
الا واحد او اسم علم نحو كسوت زيد الاراسه او غير ذلك نحو مبيت
هذا الشهر الا يوم كذا واكرمت هذا الرجل الا زيدا فلا يكون الاستئناس
دليلا للعموم اوجب بوجه الاول ان المستثنى منه في مثل هذه
الصورة وان لم يكن عاما لكنه تضمن صفة في مباحثها ههنا
يصح الاستئناس وهو جمع مضى الى المعرفة اى جميع الاجزا
الفترة واعطى زيدا نام هذا الشهر واحاد هذا الجمع الثاني
وذكر ما اجاب به الشهاب الثالث ان المراد استئناسا هو من افراد
مدلول اللفظ لا ما هو من اجزاءه كما في الصور المذكورة انتهى
باختصار قوله لا بد من تناوله المستثنى منه اقول في اثباته
المدعى ان زيدا يوم التناول متحقق في العموم فيه ايضا كما ساء
العدد ثم استثنى الشهاب او رد ذلك بقوله لكان سمع استدلال
هذا الدليل عموم المستثنى منه وقد يحال بان المراد صحة
الاستئناس اى فردا من اللفظ لا بمقتضى انه ما من فرد يملك اللفظ
له الا وضح استئناسه وحسبنا الدليل المطلوب لان لزوم التناول
للفرد وصلاح اللفظ يستلزم العموم قطعا وفيه نظر لاننا لم نعلم استئناسا
اى فردا وصلاح اسم لعدد ونحوه له بالحق المذكور في ان العموم غير ذلك

قطعاً ويكره ان يحاط بان المراد كما علم من زيادة قوله من غير خص
 للوعود المتشابهة على الوجه المذكور من غير خصه وذكر خالصه للوعود
 فوكه ومن نفي العود في اقال الكمال ان من نفي كونهما للوعود
 حقيقة وذلك بتناول القليل بانها المحصور حقيقة وانما استحال
 للوعود مجازاً وانما قيل بانها مشتركة والقابل بالوقف انهم
 واقول في نفي العود في النفي بالاشتراك والوقف بالوقف
 نظر ظاهر ذلك لا نفي عن هذين والظاهر انه خاص بالقول الاول
 واما من قال بالاشتراك فيجعل الاستسنا ونية ارادة احد
 المعنيين وهو العود ومن قال بالوقف بقوله الاستسنا يدل
 على ارادة العود مع احتمال انه حقيقة وانه مجازاً قليلاً
 الا ان تخصصه فيه فيها يخصه فان قلنا هل صدق عليه
 ح العود بالمعنى المذكور في المقام الموقوف قبلاً سبق في نفسه لانه
 استغرق الصالح له من غير خص لانه لا يصلح الا ان صدق عليه
 الوصف وقد اشترق جميع افراد من صدق عليه وقد ذكر في التلخيص
 كالتوضيح ان من الفاظ العود عند التكرار الموصوفة بصفة متمايزة
 وهم الذين لا يتكرر بعد من فرائد التكرار كالأجلاس والاجلاء لما
 كان العلم ما يكتسب به واحد من الرجال بخلاف الاجلاس والرجال الذين
 داره وحدة قبل هذا فان هذا الوصف لا يصدق الا على فرد واحد
 وذلك لوجهين احدهما الاستعمال في قوله تعالى ولعبد مومن خير من كل
 وقوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة سبعة ادى المقطع بان
 هذا الحكم عام في كل قول معروف الثاني ان يعلق الحكم بالوصف المشتق
 سواء ذكر موصوفه او لم يذكر مشعر بان ما اخذ استغناء الوصف عنه
 لذلك فبم الحكم بعود عليه انتهى باختصار ومثلاً انما لا ينظر فيه الوجه
 الثاني

الثاني ولا يضر ذلك الاستقلال لكل من الرجلين في التوجيه ثم فيه
 ما سياتي بانه قوله نحو قام رجل كان في داره من الرجال لا زيد
 منه فإل الكمال هذا المثال وانما استسنا فيه ما ادعاه من العود
 فيما يخص به فلا ينحصر المثال من كون الدار حاصلة له
 ولا ينحصر فيما مثله او من كونه في رجله صاحبه
 الا يزيد التمهيد واعتراضه في الاسلام حيث قال قد يوجه عموم
 فيما يخص به بوجوب المستثنى في المستثنى من لولا الاستسنا
 يكون الدار حاصلة للجميع ويؤيد عنه وجوب ذلك وان الدار حاصلة
 للجميع كما وان يكون زيد منه وهذا الوجه الذي كونه من في قوله
 ذلك نظر اذ معيار العود محتمل الاستسنا لكونه منها لا بد ولا
 فذكره واما ما اختاره ابن مالك من جواز الاستسنا في التكرار من
 الاشياء بشرط الفائدة نحو في قوم صاحبون لا زيد منهم مخالف
 لقول الجمهور اذ الاستسنا اخراج ما لولا له وجوب وقوله في المستثنى
 منه وذلك منتف في المثال فلو ان زيدا عليه منه كان موافقاً له
 لكن فيه ما مر ايضا التمهيد وقوله ويرد عنه وجوب ذلك ان اودى
 محتمل وجوب دخول المستثنى في المستثنى منه فأكبر مجازاً في ذلك
 في نية الاستسنا لانه يقتضي صحة نحو في رجل لا زيد او عموم
 وهو خلاف قول النعماني وايضاً الاستسنا من الجمع المنكر في وقوله
 وهو الدار حاصلة للجميع قد يقال ولو لم يكن الدار حاصلة للجميع فكيف
 كذا لا ينقل العود فيما يخص به والاربعية اليه والظاهر من الاستسنا
 هو الاحتياج اليه وقوله وهذا الوجه الذي ذكرته مخالف قوله في هذا
 التمهيد قوله فيه هو حال زيد يعني المستثنى زيد مثلاً في مثل هذا
 التكرار الا ان كان من جملة الرجال المحدث عنهم فلا يلزم ذكر

نقطة منهم في التركيب حين الاشارة اليه وقوله في ترجمه نظره
 اذ معيار العموم صحة الاستشنان اذ كره قد يقال ان لا يرد ذكره على
 وجه صحيح وصحته ولا شك في صحة هذا التركيب مع ذكره الاستشنان
 قوله واما ما اخبر به ابن مالك في فنيده فبه انه اراء الكتاب
 في هذا المثال على انه يقال كانه من علمه صوابا لم يرد
 ان ما تقدم عن التلويح قد يرد على العموم فيها مثل ما بين ما لك
 ايضا وقوله وهذا احتيج اليه كونه من علمه فله قول شيخنا
 الشهاب قوله منهم هو حاله من زيد على الاستشنان زيد مثلا في مثل
 هذا التركيب الا اذا كان من جملة الرجال المحذرت عنهم فلا يرد ذكر
 لغظه منهم في التركيب حين الاشارة اليه وقوله في ترجمه نظره
 اذ معيار العموم صحة الاستشنان اذ كره قد يقال ان لا يرد ذكره على
 وجه صحيح وصحته ولا شك في صحة هذا التركيب مع ذكره هذا
 الاستشنان كما قلنا الم عن النجاة عبارته في الشرح شرح المباح
 قال النجاة والاستشنان المعرفة من النكوة الا اذا دعت عما قام
 اخذ الا زيدا او تخصصت في مقام رجال كانوا في تركه الا زيدا
 منهم انهم قوله نحو ما عبيد لزيد ليس بتمامه قال في الاستشنان
 ان في جميع افراده الا هو تمام فيما يخص به ان قبل الا زيدا
 لما قدمه من ان الجمع المنكر اذ اخبر به تخصصه وهو ما يقتضيه
 قوله لزيد فلو تركه كان اولي انتهى وفيه امور الاول ان مقتضاه
 انه لا يرد ترجمه من ان يقال الا زيدا منهم والظاهر خلافه
 وان المعيار لا يرد في محله صحة الاستشنان لا الاستشنان بافعال
 كما اشار اليه الشهاب في ترجمه عبارته الم وهو المعهود من قوله
 ولم يصح الاستشنان الجمع المنكر الا ان يخصص له والثاني لما يرد

العموم

العموم في قوله عبيد لزيد ان فيه اضافته في المعنى الى الفاعل وهو زيد
 فهو قريب من قوله عبيد لزيد مع الاضافة ولا فرق بينهما الا باعتبار
 التقيد في الثاني لا يقتضي في الثاني جهة العموم بل قد يرد في العموم
 من الاضافة المنكرة او التقييد بما يحسب القيد كقوله عبيد
 هذا التقييد كقول من اهل البلد او عبيد لزيد من اهل البلد لا واحد منهم
 ٢٢ وانما لا انه قد يعبر عن مثل التسمية المثال بان
 التمثيل باسم فيه او بان لزيد مفعول بل يتعلق بما اى جالي
 زيد عبيد لان اللام يكون منها الغاية ايضا
 والاعم ان اقل سراجا كانه قال في شرح الاسلام الحق به كمال
 الهماء في كلامه ولعل في جملة دلالة الجمع على اعل الجمع انتهى
 واقول لكون علم التلويح والعلل الحاقه كقوله في مصطلح الاضافه
 قال اختلفوا في منتهى التخصص الى ان قالوا واختار عند العلم ان
 كان جمعا مثل الرجال والنساء وفي معناه مثل المصطلح والحق كقول
 تخصصه الى الملاحة تفريعا على انها اقل الجمع انتهى فتأمل قوله
 لكن ما سئلوا به اقول هو على حذف مضاف والمعنى يقتضيه ما سئلوا به
 من حيث التمثيل به وبهذا يجاب عن قوله شيخنا التقييد في الاشارة
 الى قوله مخالف كما سئلوا به من حيث التمثيل نظر وما نسبت مصدره
 لقوله به فكان الاول ان يقولوا عبيدا انتهى وهو يقتضي عن غير الغاف
 اعتبار الحبيبية وما سئلوا به من حيث انه مثله لانه يقتضي ان اقل
 الجمع ملاحة او انسان بخلاف اللمبا فالنجاة قوله مخالف لاطراف النجاة
 ان اقله اى جمع الكثير اى اقل سماء احد عشر قلدا كذا قال الم في الخلاف
 اى من الاصولين في جمع القلة اقول اعتمد طائفة الخلاف في الجمع
 وقرئ بينهما يوجه اخرهم الاصح ان شارح المعهود فانه قال

كما كثر وجيل
 ببيان خوضهم
 ورهط لان دلالة
 على الجمع على ٢٢

ما نصه النسب الرابع الحادى عشر اشكال عشر لبعضهم بعض الكواكب
 وهو انه قال في نحو عشرة اشكال ورد هذا السؤال على الفضلاء ولم
 يحصل جواب ولا جواب وهو ان الخلاف في هذه المسئلة
 وهو ان الجمع اثبات او بطلانه غير مضبوط ولا ينصير وبسببه انه ان
 فرض قوله اقل الجمع اثبات او بطلانه في صفة الجمع الذي هو
 جمع وميم وعين اشتمل اثباته في غيرها اذ لا بد من شيى الحكم
 بصيغة تميز الحكم لغيرها وان كان في مدلول هذه الصيغة فان
 مدلول هذه الصيغة كل ما سر جمعها وضع العود فسر ان جمع قلة
 وجمع كثره وانتقل النجاه على ان جمع القلة وصنوع العشرة فادومها
 الى الاثنى والعشرة على الخلاف في جميع الكثرة موضوع لما فوقه والحق
 قال صاحب المفصل وعده وقد يستدل بعض الاخرين ان قوله
 جمع الكثرة موضع الخلاف لان جمع الكثرة فلا يستقيم لان اقل الجمع
 الجمع على هذا التعدير احد عشر والانسان والبللانة انما يكون المفظ
 فيها مجازا والجموع في هذه المسئلة ليس في المجاز ان اطلاق لفظ
 الجمع على الاثنى لا خلاف فيه انما الخلاف في كونه حقيقة بل لا خلاف
 ان لفظ الجمع يجوز اطلاقه وارادة الواحد صان فلفظ الاثنان
 وان كان الخلاف في جمع القلة فلا تنجز لانه ذكر او امثله في مجموع
 الكثرة فدل على ان مدلولهم في تصوير المسئلة ليس جمعها في جمع القلة
 قال الاستبان في جواب الحق عن ذلك ان كون اقل الجمع اثبات او بطلانه
 هو على الاطلاق فسا كان في كثره قلة او جمع كثره فغيره ضمن الكثرة
 لصدق على ما دون العشرة فان ساعد على ذلك مستغول الاذوا فلا
 كلام والحق خالف في ذلك من حيث الادلالة الاصولية اذ ادله على مجموع
 على الاطلاق كيف ولا يمكن ان يدعى اجماع الاذوا على خلاف ذلك انما

لي
 اقل

(انما مكان الاثنى عشر
 الاستحسان ينشأ من
 واحد منها يستعمل

مراد

حقيقة

ومن

وفيه التفتل ان في التلويق فانه اشار في تقرير كلام الشافعي وشيخه
 الى رد وفي ان اقل جمع الكثرة بللانة او لا بشر ان بعد انكسار
 على الخلاف في ان اقل الجمع بللانة او لا بشر ان قال ما نصه وانما
 لم يعرف في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة في لفظ الجمع
 على ان التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة
 يختص بالعشرة فادومها وجمع الكثرة يختص بالجمع كثره بما فوق
 العشرة وهذا اوفق بالاستعمال وان مرجح خلافه كثر من القليلات
 انتهى ولما نقله في باب الاخر في انما نصه الاسرار في القلة الخبر
 من شرحه للتبديل عقبه قوله ما نصه هذا الجملة وبعض المقام
 السار الى مقام التنوير بما يفيد الاستيفاء فيريد ان العلم ان قوله
 في هذا الخبرين اقلوا المشركين واكثر العلماء مثلا صحت جعلها
 كلامها شاملا للبللانة وما فوقها في غير النهاية فدل على ان الفرق
 بحسب الظاهر في هذه الحالة على ان التفرقة منها حال كونها
 متكررة انما هو في جانب الزيادة كما قال وحاصل ان الجمع
 مستوفى باعتبار السد امعة فان باعتبار التميز فبذلك منها
 التلانة ومنه جمع القلة العشرة لجمع الكثرة انتهى فجمع
 التلويق والحسوية ما نصه وجه عدم التفرقة انكسار في
 الجمع الكوف سواء كان جمع قلة او جمع كثره فلا بعد في ان لا يميز
 فرقا بعد التفرقة حيث قصد بهما الاستيفاء وهذا الخلاف
 ما صرح به الثقات لان كثرهم في المنكر فليست امل انتم وليست امل قوله
 الدامس في الاحتجاج ان قوله في وشاع في العرفاء فيه امر ان
 الاول قال شجعت العلماء من كلام المدعي انما هو ان التفرقة في
 على جمع الكثرة على ثلثه انتهى على ذلك في مسئلة الاقران والرسالة

كما يدل عليه عبارة في شرح المنهاج حيث قال وتقابل ان يقول تعقد
 القتها على ان من اقرب راع قل من نفسه ما يتلوه وهو جمع كثر
 واقله بالتناقض النجاة احد عشر في الجمع بين التلاوة والاداء ان يدعى
 الغنية ان العرف شاع في الخلاق دراهم على ثلاثة واشهر فصار
 حقه عريضة وهي معتدلة على الغنية ولا يكفيه ان يقول اطلاق جمع
 الكثرة على القلة ليس مجازا والاصل براه الذمه عما زاد فقلنا
 تعبيره بثلاثة لانه لا يتناول الا بقل من الافظ بمقتضى الاقايير
 التفسيرية بالجاز الا ترى ان من اقربا قل لا يفسد منه التفسير بقل
 واحد وان وقع اطلاق الجمع على الواحد مجازا انتهى وقصته ان
 الخلاق وراعيه التلاوة مجاز لغوي وهو ممنوع بل يحل كون جمع
 الكثرة مجازا انتهى في العشرة وما دونها فيما ورد له جمع فله والكان
 متراكبا بينهما كما صرح به الرض بقوله ولم انه اذا المراتب لاسم الانا جمع
 القلة كارجل في الرجل والجمع الكثرة كرجال في الرجل وكذا اكل جمع
 تكبير للرباعي الاصل جروحه والجمع الجمع كاجاد
 ومقتضى فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعاضا واحدا في الآخر
 مع وجود ذلك الاخر انتهى ويدفعه قول ابن مالك في الغنية ويعين
 ذي بكنة وضعها كارجل والعكس جالصى اذ قوله وضعها صريح في
 الاشتراك فيكون استعماله في كلتيهما حقيقيا لا اشكائه اريد وراعي
 جميع قلته فيكون استعماله في اللات حقيقيا اذ لا حاجة الى الاعتذار
 بشوع العرف لان كما صرح انه محتمل للقلة والكثرة حقيقيا
 والاصل براه الذمه مما زاد وهذا يظهر في كلام الكمال حيث
 صرح بالجو في المريد له جمع قله وما في التفسير بقوله ان
 ما مثلوا به جمع الكثرة بمجوزا لما نغزاه مشترك بينهما فيكون

يكون

يكون كشله به من حيث انه للقلة نعم ما سلكه المحتاج اليه
 في نحو قوله فاما فقال ان تزوجت النساء اشترت الغنية
 فزوجت طالق انه كمثل ثلاثة لورود جمع القلة كما عرفت لاسم
 الثاني قال سخط الشهاب هذا الاعتذار انك تفعه في الصنف
 في وراعيه وقد عرفت ان المص في موضع ما جاك وهذا جمع كثر
 لانه جمع تكبير فان كان القوم قد مثلوا به انهم كما مثله في المنهاج
 احتاج المص في وراعيه وقد عرفت الى الجواب عنه انه وكان هذه
 الملاحظة من الشيخ مبنية على ان مقصود المص الاعتذار على نقل
 القوم وهو ممنوع بل مقصوده الاعتذار عن جعل القوم راع في
 الاقار على يداته كما دل عليه كلامه الذي نقلناه فلا حاجة من
 بالمص الى الجواب عن رجا السلان له ان يدعى شيوعه عرفا في ثلاثة
 فيكون الثالث ان نسخ الاسلام اجبر الخلاف في كل جمع كثره شاع
 في القلة حيث قال بعد كلامه في وراعيه الدرهم في كلام المص على
 التفسير بانصه فيكونا الخلاف في جمع القلة والكثرة في الاول ومضا
 وفي الثاني شيوعا انتهى وفيه نظر قوله كما قال متعلق بقال المص
 ان هو ما تلا اقول الصنف المسمى الخلاف في عموم الجمع المتكرر
 المذكور بقوله المص والاصل ان الجمع المتكرر ليس بعام في كل كليتها
 فقييد بمحل الخلاف ان كان المتكبر به شكسا او خلافا فيتم
 وفي عموم سفلته وفي جمع الكثرة خبره واقصا راع على ما دل
 المص ولعل احتشاره وونه ما راجع به القاص عن الجاهل من
 الغالبين بما ذكره الامم انه قليل بدلالة الجمع لكن ان كان
 مستبعد القاص بصرح من الجاهل بذلك لزم مخالفة المص فيه
 قوله لاستعماله فيه ظاهرا لاستعمال لفظ الجمع في الواحد الذي

تبرجت له ولا مانع منه وقال الكمال في الواحد والمراد
استعماله فيما يصح بالواحد لانه استعمال فيه واللام يجر
مقابله متكررتين هذا الجنس الصادق بالقرينة فقد
استعمل الجمع ضمنا تصديق بالواحد وكذا هذا هو الاقرب
عندي في تفسير هذا المثال ويمكن ان يترك كلام الشيخ عليه السلام
لاستعمال الواحد والجمع في هذه الاشارة الى قرينة هذا الجمل وسكت
عن بيان علاقته ويمكن ان يكون الكلمة والجزء من الواحد من
الجمع جزئيه فان قلنا ذكر المولى المتقار في جوابه في معنى
اشتراك في معنييه مجاز العراضا على ان معنى ذلك علاقة الكلمة
والجزء ما نصه واما ثانيا فلما سبق من انه كثير كل جزئيه في
الطلاق على الكل بلا ان كان له تركيب حقيقي وكان متضمنه كثيرا
او انتمى الكل بحسب العرف الفاضل بحسب الحقيقة والافضل جزئ
يستفي الكليات متعابه كانه قيمة للانسان بخلاف الاصغر والظفر ونحو
ذلك ان كان له انتمى فان اعتبره ذلك في إطلاق الكل كما يجوز ان يصح ما ذكره
قلنا في وقت التوضيح فإطلاق الكل على الجزئ هو وعكسه غير
مطرد بل يجوز في صورته استعماله في إطلاقه نفسه والامر بخلاف
الانسان لا يوجب جدية والرقبة والامر من إطلاق الابداء و
الانسان كلاً يجوز انتمى به بالفرق وعدم اعتبار ما ذكره الكلام
بعد كل نظر له كراهة لتبرجه قال شيخ الاسلام في قوله
له ان الرجل القابل فهو متعلق بالكرهية لا بالتميز لانه
الشهاب وبمثل التعلق بالتميز ويوجب القبول لذكره من الواحد
والجمع انتمى ويدل على صحة ما قاله ما ذكره ابن تيمية ان لا يفرق
يقول على المعنى كما تقدم والاشارة وجعل من ذلك قوله تعالى لو ان لم يأتني

الارض

الارض جميعا ومثله معه لا فائدة وايه ان يترك قوله علميا بقوله
شخص الشهاب اية الملازمة او الاشياء اشهر ويعد ان الوجه
يفسر بانه ما لم يجمع الارض من اقله من الملازمة او الاقرب قوله
لان من يترك الجملة فان شخص الشهاب ما لم يجمع عليه هو الملازمة
انتمى قوله او التمول لذكره بان يسهل عليه ذلك ونطبيب به
نفسها وان اريد به بالفعل قوله والاصح فهم العلم بمعنى المدح
والدفع اقول في معنى امورا لانه انه قد يقال ان غير يتبع دون
عموم ويمكن ان يجاب بان المقطع عام وضعافلا وجه اخلافي في
عمومه واما الخلاف في انه هل يفيد بعبارة ويجعلها او لا فاشار
الى ذلك بتعبيره بالتعبير بمعنى الاعتقاد بعمومه والعمالية به
والثاني ان ذكر المدح في الذم انما هو على وجه التمثيل والمراد ان
سوق العلم يفرض احدا المدح او الذم هل يميز بذلك عن عمومها او لا
والثالث ان الباء في معنى الملازمة لا تخافه اما بيا بانه والتقدير
حال كون العلم متجسسا من حيث نساقه بمعنى هو المدح والذم واما
حقيقته والتقدير يفرض لفظ المدح والذم ولا ينافي هذا قول الشبان
سبق لاحدهما واكره ان الباء اشار بقوله فان سبق لاحدهما ان الاول
معناه وقرينة ذلك تقدم اجتماعهما في الباء وان امكن باعتبار
قوله ان لم يسهل المراد يكون بمعنى المدح والذم انه مستعمل في مادة ذلك
المعنى كما يتبع من العبارة الاحتمالية بل ان لم يستعمل في معنى المدح
او الذم به بقصد المدح او الذم والخاس ان يسمي الاسلام قال وسكت
ان الباء على بيان المعنوم ملازمة قوله لا يسهل لانه وهو ما اذا
عارض العلم المذكور مع سبق ذلك في كل منهما عام وظاهرهما
يتعارضان فيحتاج الى مرجع انتهى وفيه امر ان احدهما ان يجهل منه

مع قول الله فان عارضه العام المذكور في التفصيل في العام المعارض
 بين ما لا سبق له ذلك منته فيقدم عليه فيما عارضه فيه وما سبق
 له فلا يقدم عليه بل يحتاج الى ارجح احداهما على الاخر وكان الفرق ان
 ما سبق له اضعف ما لا سبق له بل لا بد من الاختلاف في جميعه فاذا
 كان المعارض ما سبق له تساويا في الاول في ضعفه فاخبرنا في قوله
 لم يسبق له كذا في قوله الاول فقد تقدم عليه فيما عارضه فيه وتاثيرها
 انه قد يجاب عن سكوت الله عما ذكرناه انما سكت عنه لم خوله في
 منطوق كلامه المعرف فستفاد منه الاعتقاد بعموم الاول كعارضه
 فيحتاج الى التمسك بما يميل من باب التعادل والتحصين والسلب له
 سكت الله والحسبان عن مذهب قول المع عام اخر وهو ان اذ عارضه
 خاص سبق له كذا والاعتبار انه تقدم عليه في القسمين السابقين
 اذا ما سبق له ذلك لاني في جميعه قال الشيخ الاسلام تعليل لعموم العام بغير
 المدح والذم انتهى وجوز كونه تعليلاً لعموم الشك في قوله لم يسبق له ذلك
 وعلمها فظاهراً ان ما وافقه على العام والمشا والبعيد لك
 معنى المدح والذم الذي سبق العام له كما يدل عليه صفة شجنا
 الشهاب والثامن انه اعترض على المع في ذكر هذه المسئلة هنا
 بل زعم النكدر ان دخولها في قوله السابق والصحيح دخول الصورة
 غير المقصودة تحت العام قال الشيخ الاسلام واجيب بكون ذلك لا شراً
 فيما قرينه من مدح وغيره لم يرد على المدح بل العوم تهافت في غير المقصود
 اجماعاً وان قلنا بعدم دخولها في العام من حيث المدح وهذا يتبين فيه
 انه وعلى ارادنا المحجب الكمال فانه بسط هذا الجواب وان
 يمكن ان يجاب ايضا بان ما سبق فيها استنفاد غير مقصود وماضا
 في ان قصد نحو المدح او الذم هل يقتضي كون العوم غير مقصود ولا وهذا

لتقديم

لا يستفاد
 من قوله
 انما سكت
 عنه لم خوله
 في قوله الاول
 فقد تقدم عليه
 فيما عارضه فيه
 وتاثيرها
 انه قد يجاب
 عن سكوت الله
 عما ذكرناه
 انما سكت عنه
 لم خوله في
 منطوق كلامه
 المعرف فستفاد
 منه الاعتقاد
 بعموم الاول
 كعارضه في
 يحتاج الى التمسك
 بما يميل من
 باب التعادل
 والتحصين
 والسلب له
 سكت الله
 والحسبان
 عن مذهب
 قول المع عام
 اخر وهو ان
 اذ عارضه
 خاص سبق له
 كذا والاعتبار
 انه تقدم عليه
 في القسمين
 السابقين اذا
 ما سبق له ذلك
 لاني في جميعه
 قال الشيخ الاسلام
 تعليل لعموم
 العام بغير
 المدح والذم
 انتهى وجوز
 كونه تعليلاً
 لعموم الشك
 في قوله لم
 يسبق له ذلك
 وعلمها فظاهراً
 ان ما وافقه
 على العام
 والمشا والبعيد
 لك معنى المدح
 والذم الذي
 سبق العام له
 كما يدل عليه
 صفة شجنا
 الشهاب
 والثامن انه
 اعترض على
 المع في ذكر
 هذه المسئلة
 هنا بل زعم
 النكدر ان
 دخولها في
 قوله السابق
 والصحيح
 دخول الصورة
 غير المقصودة
 تحت العام
 قال الشيخ الاسلام
 واجيب بكون
 ذلك لا شراً
 فيما قرينه
 من مدح وغيره
 لم يرد على
 المدح بل العوم
 تهافت في
 غير المقصود
 اجماعاً وان
 قلنا بعدم
 دخولها في
 العام من حيث
 المدح وهذا
 يتبين فيه
 انه وعلى
 ارادنا
 المحجب
 الكمال
 فانه بسط
 هذا الجواب
 وان يمكن
 ان يجاب
 ايضا بان
 ما سبق
 فيها
 استنفاد
 غير مقصود
 وماضا في
 ان قصد
 نحو المدح
 او الذم
 هل يقتضي
 كون العوم
 غير مقصود
 ولا وهذا

لا يستفاد مما سبق وما يدل على تباين المختلفين اختلاف في اختلاف
 فيها فانه الثالث هنا حكمه المع بما سبق قوله وان لم يتناوله
 اقول قد يشك عليه انه على هذا من العام المخصوص بغيره قوله قبل
 الاول على غير ذلك وسدده الحكم ان العام المخصوص بغيره من الاول
 احكام الا ان يدعى بالتساوي المتناوذة تناول الحكم ويلزم عليه
 ان المراد في قوله او اريد ويلزم على ذكر اداة الحكم المتناوذة
 منها ما او جواز ذلك لا تسخ لا حدها وهو في غاية الاشكال
 فليسا بل مباحث التفاضل التي قوله او اريد فلا شجنا التباين
 على القول الثالث انتهى قوله التكرار فيها دفع الاستدلال الختم
 بانه لو كان عاماً لما صدق لانه لا يدين كل امرين من مساواة من
 وجهه واقفه المساواة في سلب ما عارضها عنها وحاصل دفع
 ان المراد نفي مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهراً في العوم
 وموز قبل ما يخصه الفعل نحو انه خالف كل شئ اخر في قوله
 يخلق قوله تضمن الفعل بل ينفى المصدر من كسرة العوض
 انه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النجاة ولذلك
 يوصف بها النكرة دون الموقف فيجب التكرار في الشكرات
 وليس هذا قياساً في اللغة بل استدلالاً في الاستدلال انتهى قوله
 لان الجملة نكرة قال السعد في ما قيل ان التمسك بالاسم ليس
 بحسن لان المراد في الشكر اسم الجنس فيستوي فعل هذا ولكن
 نكرهم بان الشكر والتكرار من خواص الاسماء فيكون الجملة نكرة
 والمحقق من النجاة من ان المراد تنكير الجملة ان المقد الذي يسد
 منها نكرة فيكون الفعل المنفي ليس من جهة تنكيره بل من جهة ان ينضمه
 من المصدر نكرة فيكون لا يستوي زيد وعمر لا يثبت استعملها انتهى

فعل ان تقرير الشك لهذا الدليل اعني قوله نظر الى ان الاحتياج الى التيقن
 انهم او قول الحق ان حاضرا قول العبد قاله اول السأوة في
 مطلقا في الجملة اعني ان جعل الخالفين الاستواء على الاشتراك
 من بعض الوجوه كاهو صريح قوله فلا بد اني الاثم الذي هو السأوة في
 الجملة عليه ان يعمل الاصل الذي هو السأوة من كل وجه وقوله فلا بد اني
 نعيم اي الاثم المذكور نعيم اي الاصل المذكور وهو ما ذكره الشك فيقول
 الشيخ ان يحتاج الى التيقن ان اراد ان فيه نقصا في المعنى عما ساقه العبد
 من استدلاله فهو متوع وان اراد انه لم يذكر الجواب عن استدلاله كما ذكر
 العبد فمقدّم ذكر الجواب الى وجه احتياج الدليل الى تيقن ان الجواب
 ليس بما ذكره الدليل بل بما ذكره له ولعل عدم تصريحه بالشك بالجواب
 اتفاهما ولعل عليه استدلاله بقوله لنقص العقل الى الاحتياط له ان الفعل
 تضمن كونه واقعه في سياق الشك وهو الدعوى والعموم يجب العمل به حيث
 اصار فعمنه ولا صار في هذا وهذا ويرى عليهم الاستواء المتفق على
 الاستواء من بعض الوجوه لانه لا يحدده تخصيص للعام ببلاد بل هو متوسع
 وانت حليم بما في قول الشيخ اعني الاشتراك في الجملة لان معنى الاشتراك في
 الجملة اعني الاشتراك في بعض الوجوه كما مرحت بذلك عبارة العبد
 المذكور في كنفه صريح جمل ذلك في تفسير القول ان الشك في بعض
 الوجوه الا ان يجب بان الاشتراك في بعض الوجوه صادقة في الاشتراك
 من بعض الاخر لكنه انما يناسب مقصود الخصم كما لا يخفى
 ان القاسق دليل عقلا في التلحيز قال شيخنا الشهاب في ان المتحد جمل على
 التي في قوله واما الذين فسقوا الى قوله فذوقوا عذاب النار الذي
 كنتم به تكذبون ولذكروه في مقابلته المؤمنين ويحك يا من ذكر بعض اولاد
 العلم بكنهه وهو لا يخص منتهى وقوله لا يخفى في هذا الجواب وان شبه
 النكال

النكال الى الثالث فنبه اما اول فلان المتبادر وتبادر اقربا من قوله
 اما الذين امنوا الى قوله واما الذين فسقوا الى مقبض قوله
 ان كان مومنا كن كان فاسقا لا يستويون ببعض ان المردوا وانما
 في قوله كن كان فاستقاموا النكال فجملة على خلاف ذلك في غاية العبد
 لما قرنته السابق اللهم الا ان يجب بان التقيد بعد الصالحات
 في قوله واما الذين امنوا وعلوا الصالحات مع اطلاق المؤمنين فيما قبله
 ما يقرب عدم ارادة التتميم والبيان المذكورين واما تاتى
 فلان عتبه اللاحق بعنوان السابق بعينه بعد ان بعض
 افراده بل يتبادر ومنه انه هو واما في الثاني فلان قوله كلما ارادوا
 ان يخرجوا منها الى طاهر في الخلود المختص ببعض افراد القاسق
 وهو النكال في قوله ذوقوا عذاب النار الذين كنتم تكذبون
 مختص قطعا بالنكال فكيف يكون ذلك من ذكر بعض افراد العام
 من ان الخلود والتكذيب والعذاب لا يشيان في حق القاسق
 المؤمنين اللهم الا ان يجب بان اختصاص هذا النكال بالنكال في الآية
 حكم العام ليس به للعام في الجملة يشبهه ببعض افراده وليس
 اختصاص من تلك القاعدة يكون النكال من ذكر الحكم العام بل هو
 ايضا مع ذكره حكم اخر لا ينافي حكم المذكور للعام ولهذا أطلق
 النكال حيث قال كذا في قوله كملون القسيس من باب افراد بعض
 افراد العامة بل ذكر لكونه اعم ولا بد لا يختص بالنكال في جميع النعم
 وبما جملة فالوجه عند حمل هذه الآية على مجرد التمثل من غير حمل
 على غير ذلك في الحكم المذكور والتمثل بما يتسامح به ويكتفى فيه مجرد
 الاحتمال والتقدير فليسا بل قوله وكذا في التمثل بنفسه
 اقوله فليتصور ان المراد بالاستئذان منه نعم الكلام بمعنى الملح والذم

ومسألة نعم نحو الاستمرون وليس كذلك والمراد بها مسألة ان
 الناسق الذي عقد النكاح ومسألة ان المسلم لا يقتل بالذي يحكم
 اشراراً ولو كان كمال بقوله في اخر كلامه الطويل لا تشتمل المقام وقد
 اتمر الشبهة التحريم حيث جعل الخلال في مسلتين فرعتين بسدر
 عليها ما لا يتبين فيمكن من هذه الدخول في نقل في اصل العموم
 في الآية ونحوها عن الحنفية كما فعله الاموي وانما يجب
 اثبتن واما قوله في ذلك الكلام الطويل في الاستدلال بانه نفي
 داخل عن نكته هي المصدر الذي تضمنه الفعل اي كاحله النكاحين
 المحجب وغيره استدلال في غير محل النزاع في فكره اسأولا
 فانه انما يصح لو سلموا ان الهمام ما جوزه من محل النزاع وعلهم
 ثبت عند محكاي ما جوزه مما ناسبه صبيهم واما ثانيا فلا
 سلم ان الاستدلال المذكور استدلال في غير محل النزاع بل هو في
 استدلال يشمل محل النزاع فطعا لان مدعاه نعم ما ذكر في
 سائر الوجوه الممكنة التي اشك في اسرار الدنيا ايضا واشك في شأنته
 في كماله على الحنفية تخصيص تلك الوجوه بامور اخوة حصص
 الدليل على الوجه المذكور نصب في غير محل النزاع فطعا للثبوت
 له فحمله فانه ظاهر قوله والامع نهي عن الاكل في قيمه امران
 الاول انه قد يقال لاحاجة لا فرد هذا بما قبله لان مدعاه واحد
 وموضوع الفعل نكته واقعة في سياق النفي بدلا حاجة لا فردا عنها
 عن قوله السابق والنكوة في سياق النفي لانها من افعالها وبما
 في المدرك فيها واحضنان المدرك فيها قبل هذه الترجمة والنقض
 المذكور بدلا من هذا الخلاف فيصير معنى الاستدلال في هذه المسألة
 بالاستدلال المحال بانها لو كان مما لم يحد في لانه لا بد من كل امرين

من

من مسألة من وجه واقبله المسألة في سلب ما عداها عنهما
 والفعل ليس بذكر حقيقة بل علم من سبق عن حوائر السعد ولا يتبادر
 من لفظ النكوة ولا من نكته نكته ان يعلم حكمها فلا يستغن
 عن بيان حكمه بقوله السابق والنكوة في سياق النفي وقوله المنقض
 بفتح الميم اي للفعل وقوله المتعلق بما في لما كالات بفتح اللام
 فلا يمتنع للاكل ثم اريد ان النكوة في هذه هي المسألة السابقة
 في ان حرمان النكوة اذا دخل على النكوة لذاته او هو سلب النكوة وهو القدر
 المستترك في الاكل فان قلت سابقا الثاني لم يقل التخصيص لانه نفي
 الحقيقة وهو نفي واحد ليس بعام والتخصيص فرع العموم وان قلنا
 بالاول فلهذه المسألة فرع لذلك فذكرها المعجمين بالاصل والفرع
 انتهى فان اراد الاعتراض بالثبوت فقد تبين ان دفاعه كما قرناه
 والامر الثاني ان كنهه انما العوض قد وجد الفعل في هذه المسألة
 بالتعدي وعساة لا يسمى وقد علمت ما ذكرناه ان صورة المسألة
 المختلف فيها ان يكون فعلا متعديا لا يقيد بشي وقال قبله علمانه
 اذا حلف على الاكل وتلفظ بشي مع كونه فانه لا اكل التناول لم
 يلفظ به لكن ان مصدر ونوى به شيئا معينا بقوله والله لا اكل
 اكله فلا خلاف بيننا في اني حنيفة انه لا بحث بغيره النبي
 ولم يتوضوا المحترمة هذا التقيد ولا يمتنع حكمه وهو لو كان
 الفعل قاصرا لو انه لاقت اولا فعدت فمثل محل على العموم ويصح
 التخصيص بالنكوة بان نوى قياسا معينا او فعدوا معينا
 فلا بحث بغيره اولا فيه نظره الذي ظهر جريان الخلال وان
 تقيد به بالتقدير ليس لاخرام القاصر لانه الذي يتأق فيه ما
 ذكره من تفصيل بين ذكر الفعل وغيره ثم اريد بغيره قال

اختلفت الفاظ الاسولين في التعبير عن هذه السلسلة فمن
جعل النزاع في مطلق الفعل الوارد في سياق النفي على ان
سواء كان متعديا او غير متعدي قال القاض عبد الوهاب
في سياق النفي على ان لا تكون في سياق النفي لا ولا يقيد
والفعل المتعدي بكذا فلو قيل في سياق النفي لا ولا يقيد
الذي قلناه هو الحق ولا فرق في هذه السلسلة بين المتعدي وغير
المتعدي اذا خلا في التبيين على السواء والدليل شامل لهما
واحد ومنه من جعل النزاع في الفعل المتعدي خاصة انتهى وراى
الزركشي نفي ذلك انه يقال علم من يشله نصير السلسلة بان
يكون الفعل متعديا غير متعدي وهو الذي ذكره الامام والقاضي
والآمدي وغيرهم وعلى هذا لا يتناول الافعال القاصية لكن
القاض عبد الوهاب في كتاب الاقامة قال الفعل في سياق النفي
هل يقتضي العموم بالانكارة في سياق النفي لان نفي الفعل في مصدره
قادة اختلفنا لا يتغير كما قلنا لا قيام وعلى هذا التصوير السلسلة
القاصية انتهى ويمكن ان يكون عدم تقييد الشارع للفعل بالمتعدي
لذلك قوله في تخصيص تخصيص بعضا قال شيخنا الشهاب انما افراده
انتهى وقوله لا يتعين هذا بل يمكن ان المعنى تخصيص بعضا
فالحكم او بالارادة من اللفظ وقوله وصدق في ارادته قال
شيخنا الشهاب ان تخصيص اللفظ وقوله لا يتعين هذا بل يمكن
دعوى الضم للمفرد اي ارادة البعض والارادة تصدق باطنا
كأنه عليه قول الكمال وعندنا يدين انتهى وينبغي في التقييد بالباطن
على الإطلاق وخوة دون الدين بانه حيث لم يتعلق به حق ادى
قوله وقال ابو حنيفة لا نعير فيها فلا يصح التخصيص بالنية

اول

اقول قد اطلال الكمال هنا في شرح المقام بلام حسن واجبه
وقوله فيه عن شيخه الملاحظ عا دة اي في الاختراع بالنسبة هل
الماكول ولا يصح اخراجه من حقيقة الاكل قد رويته زيادة على
ما روي به الكمال بان هذا المعنى جار في الاكل اطلاقا ولا وجودا
مع انه سلوا عنه وقبوله التخصيص ثم استدلوا بان غير الذي
في توجيه احتياج الشافعي باجابه على قول نية التخصيص
في ان اكلت اكل وهو عند المتأمل الصادق يرد هذا الرد فخاله
وايه ان الامام غير الدين في محموله قد نص في هذا
في هذه السلسلة بانها واحدة الاربعة التسمية فضلا عن الترجيح
بما كاسترى ذلك واشيى في التخصيص من بعد الاما كيف وقع
ذلك فقال ونظر ابو حنيفة اي في هذه السلسلة وتبين ان
نسبة التخصيص لو كانت واحدة اما في الملفوظ او غيره والفتاوى
باطلان فيطلقة تلك النسبة وانما قلنا انه لا يصح اعتبار نية التخصيص
في الملفوظ لان الملفوظ هو الاكل والاكل ماهية كحاجة غير مادية
الاختصاص وغيره ولم يترجم له والمادة انما هو الاكل من حيث هو اكل
وبهذا الاعتبار ماهية واحدة والماهية من حيث انها هي لا تفعل
العدد فلا يتقبل التخصيص بل لاهية اذ الاقترن بها العوارض
الخارجية حتى صارت هذا اذ اذ كانت قد صارت محتملة
للتخصيص ولكنها قبل ذلك العوارض لا تكون متعددة فلا يكون
محتملة فاحاصل ان الملفوظ ليس الا ماهية وهو غير قابل للتخصيص
فاذا اخذت الماهية مع غيره زيادة غير مادية فالجميع
الحاصل من الماهية ومنها غير مادية فكل من القابل لنية التخصيص
شأنه بلفظ وهذا هو القسم الثاني فقولنا هذا القسم وان كان جائزا

عقلا الا اننا نطلبه بالليل الشرع فنقول اضاقت به امة الجهل
 الى الخبز تارة والى اللحم اخرى اضاقت فانما تارة من اهل الجحيم
 اختلاف المفعول به و اضاقت بها هذه اليوم وذلك وهذا التوضيح
 وذلك اضاقت عارضته لها الجحيم اختلاف المفعول به من جهة
 على انه لو تميز الشخص بالمكان والزمان لم يصح اليقين انتهى وقد
 اطلب غيره واحدا كالصنع في الواقع في ترجمتها والمصداق
 في ترجمتها والاستوى في ترجمته في وجه ما ذكره وبالنسبة
 تنزيهه فمن احب الوقوف على ذلك فليدركه ومن جملة ما ذكر
 الاصطلاح في ترجمته واعلم ان ما ذكره المصنف في الامام نصرة
 له بعد اى حنفية هو الى الخذلان اقرب وبما انه انما نقول لا نقول
 انه لا يقبل التخصص في المفعول قوله المفعول هو المصدر قلنا
 نؤمن شيئا من النفي والمصدر لا يكون له اثباتا واما في طريق السلب
 فلا نعلم وهذا لا يمتد في سياقه النفي قسم لما سبق من القاعد
 سلمنا انه ليس بعام ولكنه مطلق قبل العفد لوقوله انه
 ليس كذلك سلمنا ذلك وكذا قلنا انه لا يقبل التخصص بالمتبادر
 غير المفعول واما القياس على الظروف فانما ننظر اذ المتبادر
 المقصود فالمقصود عليه فرق وهو مجموع بيان الفرق من وجهين
 الاول ان كل فعل يشترط مفعولا قطعنا ولا ذلك الظروف قوله
 الاستدعاء المفعول المحدث دون القديم الثاني ان المفعول يشترط
 التام دون الزمان والمكان غايبا فذكرنا ان ذلك لا يقتضي
 لا نقول انه في ترجمته كلام التوافق ما تصح قوله اجمعنا على انه
 لو تميز الشخص بالزمان والمكان لم يصح اليقين لا لاسباب الشاخص
 والمالكية تنفقون على انه اذا قال والله لا اكل ونوم يوم السبت ونحوه
 لا يثبت

لا يثبت بغيره وكذلك المكان فالحكم في المقصود عليه منوع سلمنا
 ان الحكم فيمكن الفرق تارة وقامها الثاني السابق في
 كلام الاصطلاح انتهى وما نسبه لثاقبية فما ذكره صحيح كما يعلم من
 كتبهم وفي الروضة منها في بحث التدين في الطلاق ما نصه
 ولو قال انا كلمت زيد انا كلمت طائفة قال اردت التكلم به
 فيقول كذا حكى عن زيد في قوله عني والرد على ما نقله فيقول
 المفعول باطنا فلا يطلق اذا كان بعد شهرين ومن جملة كلام السنون
 وقد انتهى الامام اى حنفية في جوابها الفساد فانه بناء على
 ان قال وبناء على ان تخصصه بيقظ لا يسهل والامكان
 لا يصح الاتفاق وهو باطل اضاقت بالعرف وفهمنا انه
 اذا قال والله ان كلمت زيد انا كلمت طائفة قال اردت التكلم به
 انه صحيح انتهى وفي العفد لعمري لا يجب قالوا انما يخص
 اذ لو كان ان الفعل بما في مفعولاته كان عاما في سائر المفعولات
 كالمكان والمكان فلا يقبل التخصص فيها واللازم مشتق
 اتفاقا الجواب اما قوله لا التزام لان نفي حقيقة الاكل يمكن
 بعبية في قولك ما من وكل مكان واما ما نسبنا فيه الملازمة لان الكلمة
 لا تفعل معناه لا المتعلقة بما كره ولذلك كرهنا المتعدي لا يفعل
 المتعلقة وظرف الزمان والمكان ليس كذلك نعم اذا اخطر
 ما لم يلاصلا وان كان لا ينفك عنها في الواقع فان المفعول بها كالمكان
 وهو كقولك لا اطلب شيئا ولا تزعج في انه لو ذكر كان عاما قال لا
 التخصص انتهى وقوله لا التزام قال السعداء من اقتنا اللذات
 نون قال لا يقبل المصدر جز من مفعول الفعل فينبغي ان يكون
 كالمفعول به قلنا المراد بالفعل هو المحدث لا المصطلح فالمصدر نفسه

لا خبره وهذا يدعى ما قاله ان الزمان ايضا جزء من الفعل
على ان الكلام في الزمان الذي هو موضوع الفعل فيه وهو الذي
يصور فيه العموم بان يراد الاكل في وقت ما واما الذي هو جزء
الفعل فهو نفس الماضي والحال والاستقبال ولا يصور فيه
عموم الا اذا اعتبر غير ما هو جزء الفعل فان قصدنا جزءا من الماضي
مثلا فيقال وانما قصير الزمان والمكان بالذكريون السبب
ونحوه لانها اقرب الى المقبول به من حيث الكثر في الجملة
اغنى عن الوجود فانما لم يبق فقه ما اولي كثر وما ينبغي عدم
الشك فيه ان الامام لم يستند في قوله السابق اجمعنا على انه لو
نوى التخصيص بالزمان والمكان لم يصح الا ان يفسد كلام الخصوم
من غير استحصان مذهبه في ذلك ولا امر اجمع وهذا مالا
ينبغي ولا يلحق مثله ولا يعلو قدره ثم قال الامام في المحصول
ما نصحه حجة ان افني رضى الله عنه اجمعنا على انه لو قال اكلت
ان اكلت الا صحنه فبينة التخصيص فكذا ان قال اكلت لان
الفعل مشتق من المصدر والمصدر موجود فيه والجواب
فبما في الحقيقة ليس مصدر الا انه يفسد كلا واحد من خارج عن
الماهية وكونه منكرا ليس وصفا قائما به بل معناه ان القائل
ما عينه والذي يكون متعينا في نفسه لكن الانسان باهية
فلا يشد انما قابل للتعين فاذ انما التعيين فقد نوى ما يحتمل
المفوض فبما عندى في هذا الفصل انتهى قال الاصمغاني
في ترجمه اعل ان حاصل جوابه عن الحجة المذكورة الفرق وهو ان
قوله ان اكلت الا صحنه اكل ليس بمصدر بل حقيقة بل هو
منكر والشك في بل للتعين بخلاف قوله ان اكلت فانه يد على

المصدر

المصدر وقد ثبت ان المصدر لا دلالة له الا على الماهية الكلية
التي لا تعدد ولا تفرق فلا تفعل التصحيح وقد انفتح ضعف
هذا الجواب بما سبقنا من ان ما في الفرائض فوجه احتجاج انما في
المذكور بان النجاة اتفقوا على ان المصدر بعد الفعل ان في مثل
مسلتنا انما هو للمساكنة والتأكيد عباره عما لم يفسر شيئا يمكن
في الاصل بجملة الاحكام الثابتة بعد التأكيد هي الاحكام الثابتة
قبله غير المتعدية ما يعم من الاصل ليس الا وحوا والخصيص
من جملة الاحكام وهو ثابت بعد ان يطبق بالمصدر فثبت قبله
وهو محل النزاع وهذا تقدير مرغوبة الظهور والقرينة التي تشر
الغلب في رد جواب الامام عن هذه الحجة فلم يجد كلامه من
ان اذ فبينة رد قوله ان اكل ليس مصدرا بانه خلاف اجماع النجاة
وقوله فبينة كونه منكرا خارج عن الماهية لانه ليس في اكله الا
ماهية الاكل وهو صا وقته على القليل والكثر وهذا هو ضعفه
المصدر وحقيقة النكره فان النكره كل اسم سابع في جنسه والذكر
ان اصل الماهية للتكثير فليس التعيين عارضا بل هو اصل الحقيقة
وقوله والذي يكون معينا في نفسه لكن الانسان فانما الاسم
ان المصدر اذ انطبق به هكذا يلزم ان يكون معينا عند المشكل
بل يشر بجمعه الى الاكل الذي هو القدر المشترك بين جميع ما هو
الاكل ولا يرد معينا وقوله لو كان يحتمل المفوض بانه قبل
النطق بالصدر ونحو ما يحتمل المفوض لان الفعل يحتمل ان يرد به
المخالف معنوا معينا في نفسه وهذا معلوم بالضرورة من احوال
الخالق على خلاف تسوية قال شيخنا الشهاب حال من
قبل وخلاف بعض مخالفة انتهى ويمكن ايضا تعليل بغير

وليس الامر كما قد واما ان ذكر في العلوم ان العود في مثل ان فعلت
 فعبده حروا امرته طالق قال لمن على تحقيق يقتضيه مصفون
 الشرط وان كان الشاهد شيئا مثل ان قربت رجلا فكذا فهو عين
 للمصنف انه قوله والله لا يرضى رجلا ولا يشكر ان النكرة في الشرط
 المثبت خاص بقيد الاحباب الخرى فيحتمل ان يكون في جانب
 المقتضى للعلوم والسلب الكل والسلب الكل والنكرة في الشرط
 للمقتضى بقيد السلب الكل فيجب ان يكون في جانب المقتضى
 للمقتضى والاحباب الخرى فظهر ان عموم النكرة في موضع الشرط
 ليس الا عموم النكرة في موضع النكرة فليست له في الشرط
 فلا يكون لعموم الشرط ومنه ما تقدم في مثل الشرط للعلوم في قوله
 قوله تعالى وان احدهما منكم من استجارك فاجره فويل
 لا المقتضى قاله شيخنا الشهاب هو وما عطف عليه من قوله
 فانه لا يوجب فانه لا يقتضى العموم في العطف فانه لا يوجب
 اقسامه فانه لا يوجب كل فعل لا يوجب ان السلب المتخالف
 اما اولها فانه لا يوجب في هذه النكاح ان العطف بها
 ما اصاب اليه نعم فيما سبق والتقدير لا نعم المقتضى انما يشاء
 ان تذكر المقتدرات فليكن انما يقتضيه المستلزم العطف او
 نفسه ان له فخره في الاول فانه لا يوجبها نعم ان بعده
 ما بعده عدم نعم المقتضى وحاصل المعنى لا نعم المقتضى لانه انما
 جيب للملك الامور مع اندفاع ضروره ما حدها كان اعتبارها
 انما هو لاجل الضروره حيث اندفعت كالمقصود ولا اعتبار على
 هذا الاعتبار وكذا يقال فيما بعده في مثل المعنى في الثاني
 ولا نعم العطف على العام لانه لا يقتضى العموم في العطف بفعله

ليس

ليس فيه ما يقتضى العموم في العطف وفي الثالث ولا نعم الفعل
 الخ لانه لا يوجب اقسامه نعم ان ليس فيه ما يقتضى عموم اقسامه
 وفي الرابع ولا نعم المقتضى لانه لا يوجب كل فعل لا يوجب
 لا يقتضى ذلك ويصح ان يكون انما يقتضيه الفعل المراد من الشرط
 المذكور ولا يخص من القليل في هذه المذكورات انه ليس في
 العموم ما يقتضى العموم واما ثانيا فلو سلمنا ظهور ما قدره
 في المخالفه وان يكون قصده بيان حاصل المعنى ووب
 تقدير الاعراب حوله ما لا يستقيم الكلام ان لا يصدق قوله
 فانه ان المقتضى بكم الصادق لا يوجبها وهذا اعلة المقتضى كما قاله
 شيخنا الشهاب وفيه نظير الكلام فانه نفسه الحق وقوله ويوجب
 ان المقتضى بكم الصادق كما مر الى ذلك شيخنا الشهاب لكن قد
 يشك عليه قوله نعم بالقرينة لان التعمين بالقرينة احد
 نكح الامور المراد منها الا ان يحاد بها ان المقتضى لا يوجب
 حيث المراد به الايمان الاحد المراد من ذلك الامور في ان
 ذلك الاحاد قوله فانه لا يقتضى العموم في العطف قال شيخ
 الاسلام اجبر العطف في كلام المصنف على معناه المصدرى ولو
 جعله بمعنى العطف لكفاه ان يقول كلامه ولو كان ان السلب
 ما قبله وما بعده ولم يكن في التعمين شيئا مما يجوز ان ينظر الى
 السلب لان الكلافيه انما هو من متعلق العطف والمقتضى في
 لما فيه انفسها انما هي وحاصل المراد ان فاما الاول فليكن
 عنه بان العامل على الاجرا المذكور انما هو المقتضى صحته
 فلا ضرورة الى العدد ولعمري وفيه نظير لان العطف بالمعنى المصدرى
 مع فوات مناسبتة لما قبله وما بعده لا يتأتى في تعميمه الا بغيره

النفس فلا وجه لنفي العموم عنه لعدم الحاجة اليه بخلاف المعلوم
 واما الثاني فيمكنه فمقتضى الوجه الاول في قول شيخنا الشهاب
 ما نصه قوله ولا وجهه وعطف على سلب وبكافرا المقدر معطوف
 على بكافرا المفعول وبمعنى ان يكون المفعول عليه لفظ سلب او المفعول
 وعندها هو المحذور عنها في دعوى ما باعتبار بقية ما هو في الاول
 والمقدر اسير وقوله بكافرا المقدر راي على الخلاف فانما الخلف
 بقدره والثاني لما بقدر محرف وقوله وعندها اي على الخلاف
 قال ان في منع عموم العطف والعطف على العطف الاول
 وفي كلام الشيخ في بعض معردين على مؤيد وفي الثاني فيه من عطف
 معردين على معردين مثله حديث ابو داود ولا ينقل سلب
 بكافرا الخ لا يخفى انه حيث كان الفرض التمثيل كما عرفت به هذه
 العادة لا الاستدلال له بل في احتمال معنى اخر ان الفرض
 من التمثيل ايضا في القاعدة فكيفيه احتمال التمثيل والفرق
 احتمال غيره كما هو مقرر ومع يظهر سقوط ما اورده النكاح وقوله
 لاحاجة اليه التقدير لاننا لم ندم الاحتياج الى التقدير بل انه
 امر محتمل صحة التمثيل فتأمل ولا تفعل قوله والفعل
 المثبت وكذا كان الجمع في السفر فيه امران الاول ان العلم
 قد الفعل المثبت قوله بدون كان ليعاير ما عطف عليه
 وكان يمكن ترك التقيد وجملة هذا العطف نظر لما بان انه قد
 فتعمل كان في قبيل عطف الخاص على العام ونكتته ما يتوهم
 من عموم هذا العطف نظر لما بان انه قد تسهل كان مع المضارع
 التكرار والثاني انه قد يقال لاحاجة لجمع المصنفين بل كان
 يكفيهم الاقتصار على الفعل المثبت والتمثيل لم يكن في غيرهما

كا

كما فعل ابن الحامية والاقتصار على نحو كان كبح عليه في السفر فيه
 غير الاول لانه اذا لم يردع انه قد تسهل التكرار فغيره اولى وجوبه
 بان الحامية على سبقت ارادة الاختصاص مع حصول المطلوب
 لانه لو اقتصر على الفعل المثبت بالتمثيل يتوهم عدم تنبيهه لكان
 مع المضارع تنبيهه بان قد يستعمل التكرار فيتمتع به او مع
 التمثيل لكان عن كانه فقط فكذا لو لم اقرن بكان في يومه الفيل
 في الخ ليعاير جريان الخلاف فيه ايضا فيه ذره قوله
 فلام اقسامه كذا عبر في الخلف وعبر القصد بقوله لا يوافق
 وجهه قال المولى الفتاوى في جعل المختلطات بالذات الفعل
 والعرض في مثال صلى داخل الكعبة اقسامها وبالحجيات
 كالعبادة الحرة وبعد البياض في مثال صلى بعد غيبوته
 الشفعية جازات ولما كان التقييم لا يكون بالذات يكون بالاعيان
 اقتصر في المن على ذكر الاقسام التكميل ووجه اختيار الطريق
 المحتمل انه اخصر قوله اذ لا يشهد اللفظ بالثبوت من جهة واحد
 قد قال كيف لا يشهد اللفظ بذكر باعتبار الاستعمال
 الا انه او لا يشهد بذكر بلا قرينه كما قال شيخ الاسلام في قوله
 وقد تسهل كان مع المضارع للتكرار ان تعينه هنا والوجه
 مما يحارب ان المراد من جمع واحد بحسب النوع والتكرار الذي
 منه من كان لا ينافي ذلك لانه لا يفيد العموم في الاثر بل ينافي ما
 يفيد العموم في الزمان وليس كذلك فينبذ ذلك على ذلك كلام المصنف
 حيث قال لما نصه الفعل اكتسب لا عموم له وله صور احدها
 انه كلام اقسامه وجهاته فاذا قال الزمان صلى داخل الكعبة
 لم يردع صلاؤه الفعل والفرض ولا تعيين الابد كليل واذا قال صلى

بعد عبوديته الشفق خلافة الصلاة بعد الشفقنا عن الحزب والعبودية
 الا ان جعل المشترك عاقل من كونه واذا قال كان جميع بين الصلاتين
 الظهر والعصر والغروب والعشاء فلا بد جميعها بالتقديم في وقت
 الاول والتأخير في وقت الثانية ثانياً مجموعهما في الاوقات
 ولا بد عليه ورسا يوم ذلك من قوله كان يفعل فانه منهم من الكرار
 اذا قيل كان عامه بكم القسيف وهو ليس بهاد كراهي من كون
 الفصل المثبت وهو محمول للعموم في الا زمان في شي لان العموم من
 الفعل وصريحه بل قول الترادى وهو كذا حتى لو كان لغيره يكون
 كان لانه انما هي في هذا الكلام الذي حصله في كل يوم الفعل
 في اقسامه وجهاً تميزه وفي الا زمان ايضا وان افادت كان بعده
 التكرار في الا زمان دون اقسام الفعل وجهاً لتجدهم بها فصار
 فلهذا هو قال المولى لتقتنا في التحقيق ان المفيد للاستمرار
 هو لفظ المتعارف وكان للدلالة على معنى ذلك المعنى ثم وقوله
 الا ان جعل المشترك عاماً فهو مبهمة اى متناو لا العام في الجملة
 قد قال مقتضى المنقول عن التا على من ظهورا المشترك في معنييه
 عند التجرد عن القرائن رجع هذا فان قلت قياس ذلك جعل
 الجمع في كل يوم في السند على كونه مبهمة رجع التقديم والتأخير
 بالاولى لانه اذا جعل المشترك على معنييه حمل المتواطى جميع بينهما
 اولى قلت مجموع بل هنا سلبان اخدهما عموم اللفظ لعموم
 تناوله دفعة لسائر الاحاد التي اصلها وهذا لا يكون الا في جميع
 العموم والفعل المثبت ليس من صيغ العموم ومنه الفعل المتواطى
 نحو كان في السفر ومنه الفعل المثبت المشترك فلا يعموم به هذا
 المعنى سواء على معنييه فلا يستغنى فيه احاده فلم يلزم من جملة

معنييه

معنييه غير سم هذا المعنى والثاني انه حمل المشترك على معنييه
 بان يتعلق الحكم بالمعنيين وهذا لا يتوقف على كون اللفظ
 من صيغ العموم بل ان كان منها سلب المعنيين عند تجرده عن
 القرائن حمل القوله به ولا يستغنى فيه احاداً ولا احاداً
 فليتأمل قوله وقيل بان ما ذكر حكما قال شيخنا الشهاب
 لا يقتل وهو مشتمل بحول عن الفاعل اي بوحكمها وهو الجواز
 انهم واقوله كان معناه ان اللفظ ليس نصاً ولا اطلاقاً في زمانه
 ما ذكر دفعه لكنه لما صدق بكاملها واختله التناكح كما عينا
 فليتأمل قوله وقد يستعملان مع المتعارف في اسرار
 الاول انه يجوز ان يكون هذا الشان الى ان هذا المعنى لا ينافي
 في العموم بخلاف جميع في السفر لما علمنا تقدم ان العموم المنفرد
 عموم الاقسام والجهات العموم المستفاد من كان عموم الا زمان
 وقول شيخنا الشهاب قوله وقد يستعملان في الجمع استيناف
 على القولين جميعاً لا ينافي ذلك وانما في ان الكمال شتم في هذا
 الكلام شرحاً حسناً فينبغي ان يوفق عليه ومنه قوله والحق
 كما قال شيخنا في تجرده وفاقاً للمول بسعد الدين في حواشيه
 ان المفيد للاستمرار من المتعارف يعني قوله بنو فلان يكرمون
 الصنف ويكفون كمنطقة قائم فيمدان ذلك عا دهم انهم
 واما سبب عدم ما قبله من جملة وفاقاً للمول بسعد الدين ما تقدم
 في المعاني انه قد يعقد بالمتعارف الاستمرار والتجديد حسب
 الشان ولعله المراد بالاستمرار في عبارة كنه كالسعد وهو معنى
 التكرار في عبارة الله وغيره فارجع العبارات الى معنى واحد فعل
 ان افادته المتعارف التكرار لا يستغنى بمخارفة كان قوله والاعلى

بعلية لفظا لكن قياسا فيه امور الاول قال شيخنا المتهاب
 قوله لفظا بمنزلة غير لفظا فاعمل وكذا قياسا والمصطلح لفظه
 كل يحمل بل يعبر القياس ويجوز تخصيصها على نزع الخافض انتهى وعلى
 هذا على ما تقدم عن قوله لا المتضمن في نزع الخافض خلاف
 السابق وعلى ما بيناه ثم من عدم تعيين الخافض يكون التبيين
 محولا عن المضاف اليه والتقدير ولا تعبد لفظا المتعلق بكون
 تعبر قياسه من القياس عليه والثاني انه قد يستفاد من تغير
 المسئلة فيجوز ذكرها هنا مع انما من قبيل القياس في بابها باب
 القياس وهذه لانه لما قيل بالعلوم فيها لفظا فاسب ذكرها
 بعنا بل مناسبة ذكرها هنا ثابته الصا على القول بعمومها
 قياسا والمتعلق بباب القياس اصل الاحاق لانها من عمومها
 فليست بالثالث انه تقدم الفرق بينهما وبين قوله السابق
 او غفلا لانه تيب الحكم فلا تكرار وان التزم من في الاسلام بانه
 اعمادها صانعين ليعين الخلاف فيها لانه من على هذا انه لاحاقه في
 ذلك الجمع بين الموضوعين لا يمكن الاقتصار على احد هاهنا بيان
 الخلاف فيه قوله وان ترك الاستفصال في مكانه الحال
 ينظر لثبوت العموم في المثال فيه اسان قال شيخنا المتهاب
 ان ترك الشارح طلبه التفصيل في مكانه حال الشرح والمرد
 بالحكمة الذكر والتلفظ كقولنا عملا انك رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اني اسلمت على عشر نسوة مستفتيا فلنظنه حكم به حاله انما
 وفي كتابه تعلوق بترك ويجوز كون في الصاحبه والمقال معين القول
 واللفظ وشمل كناية ان يكون الحاكم صاحب الحال وكونه غيره والشارح
 قال الكوراني بسريه ان هذه المسئلة بلاية بحث العام لانها من العام المصطلح

علم

عليه ثم قرره بخبر ما قرره به الله المحقق ثم قال وقد ظهر
 بهذا الخبر انه ليس الكلام في العام المصطلح انه واحد
 ان المراد ان كلام المصطلح هو الشرح على انه من العام المصطلح حتى يكون
 هذا الكلام في اشارة الى الاعتراض منه مع منافاته لقوله بسريه
 الخطا في نفسه اذ قوله المصطلح الذي تبعه عليه الشرح في قوله
 العموم في المثال تصح في انه ليس من العام المصطلح الذي تبعه عليه
 الشرح لا اختصاصه بالمثال كما علم من حده السابق وان اراد محذور
 التنبيه في ظهور ذلك من عبارة المصطلح في ان يحتاج الى تنبيه
 تحرير وقوله كما في قوله ان كثر الاستفصال الذي في قوله وقوله
 هل تدور من البيان للاستفصال الذي نرسله الى الحكمين
 ومما حال من الحا في تزوجين او صفة مصدر تزوج قوله فكلوا
 ان الحكمين الحاليين لما اطلق الكلام في الجواب قال امام الحرمين فيه
 نظره عند ذلك كبحر ان يكون البين صلى الله عليه وسلم عالما بصورة
 الواقعة قلنا لا يستفصل فلا يكون ذلك كالعوم في المثال قال
 الاصفي في شرح المصطلح وتبعه المصطلح في الاسماء المخرجة في
 النظم المذكور وقال صاحب الشفيع وكثير من الامة اورد هذا
 السؤال كنهنا ساقه الاضغاث في وقوله عالما بصورة الواقعة
 ان بانه تزوجين مع الفساده الففدج فله اسأل الاربعة كنهنا
 وفي كتابه من بعده لان هذا الاناسه الملاق قوله امسك اربعا
 ثم اقول يمكن ان يجاب عن النظر في جواب الاول ان الملاقه عليه
 اخصل الصلاة والاداء في الجواب وان كان عالما بصورة الواقعة
 يد على ان الحكمين الحاليين ولا الاستفصال لان الملاق الجواب
 بوجه السامعين وكل من بلغه الجواب عمود الحكم وحمل على الكذب

مع كثرة من اسلم على اكثر من العدد الشرعي ومع شيوخ الجواب ان هذا
 انساب وهذا التخصيص بالاحتياج اليه لا ينافي ذلك فانه
 احتاج اليه على هذا التقدير في هذا الابهام القوي المحذور
 على الثاني ان يكون عليه الصلاة والسلام عالما بصورة الواقعة وان
 كان مختلا الا ان الظاهر خلافه لظهور انساب العلم بذكر
 من نحو الخطبة ويتفقد في ولايته لعل في ان نحو العشر مع
 كما لا يخفى فلو فرض كون عليه افضل الصلاة والسلام عالما بصورة
 الواقعة لكان الظاهر كون علمه بالترتيب واما صرح المطلق
 قوله اسكر اربعاً مع ذلك ظاهر في انه لا يفرق بين اسأل الاوليات
 واسأل عذرهن والمسئلة ظنية يكن فيها مثل ذلك والمخاض
 ان الظاهر عدم علمه عليه افضل الصلاة والسلام واقعة يتفقد ويكون
 الظاهر الترتيب وعلمها بينهما ثبت المطلوب لان الظلمات ما
 يكن في قبها لظن واما تقرير الترتيب وغيره بنا الجواب على المشي
 الاول وهو عدم علمه عليه افضل الصلاة والسلام بصورة الواقعة
 ولعل اقتضاه عدم علمه ذلك لانه الظاهر مع ان الشق اقل لا يفسر
 تقديره لشبوت المطلوب عليه ايضا كالتبين ولا يخفى على اذ الوجه الاول
 والشق الاول من الثاني فيما عدا آخر هذا المشاكلة بصورة المسئلة
 ان الله قال سبحانه الشهاب خاطبه بالقرى فكيف ان شئت
 التكميل وهو القدرة بمعنى سلامة الانساب والالات قار والفضة
 لا تنافي في ذلك قوله الشهاب منصور العقبة لا يزل الحنة والابلا
 وهو التكليف انتهى قوله لا يتناول الامم من حيث الحكم فيه
 اسرار الاول قال العبد لانا ان مثله وضع الخطاب المردود خطاب
 المردود لا يتناول غيره لقلة ولنا ايضا لو كان يتناول الآية لمكان

افعله

أخرج

أخرج غير المذكور والنصر على ان المردود المذكور دون غيره
 تخصيصا للعدم ولا ينافي به وقد يقال على الاول انه يتناول
 في مثله عرفا وعلى الثاني لانه لم يخلل اللان فان التخصيص يقع
 في العام عرفا كحسب علمك امها انك انتهم الاول هو ما اقتصر
 عليه انه بقوله لا اختصاص من السنة به وقوله وقد يقال على الاول
 انه يتناول في مثله عرفا قال السعد اعترض على الدليل الاول
 بان عدم التناول لقلة الانساب في اليوم كذا ان يتناول في عرفا
 يعني ان خطاب المردود يتناول العرف عرفا في اذ كان الخطاب
 قدوة والعرف اتباعا وشا عاله وعلى الثاني نعم ان اخرج
 غير المذكور ليس بتخصيص بل يقع في العام عرفا كما في قوله تعالى
 حريت عليكم امها انك فانه عرفا حرمة جميع الاستتبابات
 وقد خص عنه النظم وامثاله انتهى وهذا لا يدل على ان المردود
 بالتناول على القول الثاني التناول لفظا لكن يجب الدرف
 وان نوال التناول على القول الاول هو نوال لفظا لا نفاة
 فانه التناول من حيث الحكم لانه مبني على عدم التناول وقد يقتضي
 ذلك ان الخطاب لفظي وبه صرح صاحب النظم وقال وعند التحقيق
 لا يجوز حمل النزاع اذ في قوله بالعدم قال به عرفا ومن ثمة نواله
 انتهى وقد يشكك بان مقتضاه الاتفاق على اليوم عرفا وقصبة
 ذلك موافقة الاول على الثاني ومن حيث الحكم انهم خلاف ذلك
 كما صرح به عبارة الشرح لا يرد ولهذا قال شيخنا الشهاب قوله من حيث
 الحكم بل حمل الخلاف اذ هو من حيث اللفظ لا من حيث
 انتهى لكونه خلاف في عدم تناوله لعله باعتبار اللفظ اذ تناوله
 من حيث اللفظ عرفا يختلف فيه كايديه ما تقدم من العبد ويكن

يحمل

ان يحارها اورده العصب باناسلها ان اللفظ قد يعرّف
 لكن لا يحتمل ان الكلام عند انتفا الغرائز المعصية والمصلحة وعدم
 الضرورة والحاجة الى التعم والتخصيص ولم يبق الا مجرد احتمال
 التعم عرفا ولا وجه لانما تسمية مجرد الاحتمال تخص ما فيها من كمال
 وتعليل احكام فليسا بل والامر انك انك قد يبيّن ذلك باناسل
 فكتاب النسبة من ان فعله عليه افضل الصلاه والحمد لله
 حكمه فوجّه امرته حيث لم يدل ذلك على الاختصاص بهما لا يفتقر
 الى بل تشاركه فيه امرته لان الله تعالى قال لقنكم في رسول
 الله اسوة حسنة فمحل على ذلك الفعل على الوجوب عند
 بعض اصحابنا عند الاطلاق حكم فعله فليست على بنا حكم امر الله
 له وقد يفرق بانته عليه افضل الصلاه والحمد لله وكل من فعله
 وقوله تشريع وضعه للتشريع فلم يزل العلق بنا حكم فعله واما امر
 الله اياه فليس تشريعا منه عليه افضل الصلاه والحمد لله فليعلق
 بنا وبان اختصاص الصيغة به تعرف عن الامّة لا تشاهاه بارادته
 وحده ولا كذلك مجرد الفعل فليست على قوله وفليست على
 عبارة العصب وقال ابو حنيفة واحده وعام للامّة ظاهر فيجعل
 عليه الا يدل على خاص يفرق عنه ويوجب تخصيصه به انهم
 وقضيه كون العم ظاهر في الامور عليه الا يدل ان المراد التباين
 لفظا ولعل المراد التباين لفظا بحسب العرف لا تعد عنه قوله
 واجيب بان هذا ان يكون امر القدوة أي المقصد به امر الاتباع
 معه مرفقا فيما توقف الامور به على المشاركة في عبارة العصب
 الجواب انهم وكل ما كان الامر له ولا تباينه معه من الخطاب له
 ممنوع وان سلم في تباينهم بديل وهو ان المقصود وهو المناجزة

المنجزة

أي مناجزة العدو والعصاة الى الملبس المامور بها وقوف
 على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الامور فان قيام الرسول
 ونحوه اي في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا فليست على مشار
 مما لا يتوقف على مشاركة الامّة له انما هو قوله الجواب قال
 السعد فليس لانسانا يفرق منه بعونه الدليل التوقف
 المامور به على معاونة الاتباع فيما ذكر من المثل لا خلاف ما
 امر به النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام الشرعية انه اذا علمت
 ذلك ظهر بان جواب الله على التعلل وكان وجه ارتكابه
 مراعاة الاختصاص مع حصول المطلوب به فليست على
 وانه اقترن بفعل قال السعد وليس المراد منه لفظ القول فقط
 بل يدخل فيه مثل بلغم كذا وكذا او كيتا اليه كذا وما اشبه
 ذلك انما قوله لانه ورد على سبب التعليل لغير عبارة
 العصب قاله الاول انه علم الامور ومبلغه فان كان امر فلا
 يكون مامورا من حيث قلنت الا انما علم مرتبة من المامور ولا بد
 من المفاصلة الجواب لانسان انه امر او مبلغ بل الامر والله والمبلغ
 هو جدير وهو حاكم لتبليغ خبر بل ما هو داخل فيه الله وقوله
 لا يكون امرا وما مورافقا في التقدير اي بالقطر والخر من
 اولان الامر طاب والامور مطلب وحله مثل ذلك في التعليل
 والمفاصلة ليس الامر والمامور وقوله فان قيل يكون امرا وما مورافقا
 من حيث الله قال السعد فان قيل لانه لا يرد على التباين ولا تباين
 الجواب بثلث اذكر اوله لا تكون المصلحة على التباين فليست لا تباين
 يكون مرفقا لخطاب الى المصلحة قبل وقوله ان السعد الله وهذا في الواحد
 بجمله وان تعدت جهاته ويؤثر في التباين وما تقر به ان الله ذكر دليل

هذا القول دون جوابه ولعله الاشكال والملاحقة في القيلين عنه
 صل الله عليه وسلم وكان وجه تسمية ليل الثاني والثالث دون الاول
 ظهور دليله اذ الاشبهه ترتيبا وللفظ له حوله وثالثا التفصيل
 انما قال الامام في البرهان وهذا ذكره الصبر في ارتقاء المجلس
 وهو عندنا تفصيل فيه تحصيل مقتضى من يملك خطه من هذا
 الفن فاما القسم المسلم فلا حاجة الى مراعاة فيه واما الخطاب
 المصدر بالامر بالتسليم فهو على حكم العموم عندنا وان قوله
 يا ايها الناس على اقصا العموم في وصفه والظاهر ان قوله
 وحكم قوله الداعي امر مختص بالرسول عليه السلام في تسليمه وكان
 التحقيق فيه يلحق من امرى كذا واسمعه ونحوه واليقين بها
 وقد ورد من قوله والظاهر هو الداعي الى ان يحمل الخطاب في الصيغة
 المذكورة اذا وردت في القرآن او في الاحاديث القدسية بخلاف
 ما لم ترد في ذلك كما في قوله صلى الله عليه وآله في الخير الحسن يا ايها الناس
 اسعوا فان السمكتين منكم السمكة التي يكون من عمل هذا الخلق لا الرجال
 ان قول الداعي في المعنى المقتضى ما ينطبق على الصواب ان هو الاوصى
 يوحى واورد ايضا علم هذا القول لان جميع الخطابات المنزلة عليه
 صل الله عليه وسلم على تقدير قل فليعلم ان لا يدخل في ترتيبها وروايتها
 ولو سلم فليس لقدركا للمسلمين من كل وجه قوله وانما هو العهد
 اي شيئا اذ الكلام في انه يقع لغة مثل يا ايها الناس ويا ايها الذين
 امنوا هل يتناول العهد شيئا حتى يعم الحكم او لا يكتفى
 بالاحرار الا انما علم ان شيئا والعهد قوله والظاهر ان
 الكوراني لا وجه لبيان ذلك فاما قوله على حكمه من سلة تكليف اصناف
 بالفروع ان يقصد منه الصيغة الخاصة خصوصا ان اشتمالها على نوع

فجالة

فجاءه في الخطاطبة ومع وقوع الخلاف هنا في تناول هذه
 الصيغة لم يمتنع اجتماع عدم بيان الخطاب على عدم تكليفه بالفروع
 كانه عليه ترويه الزركشي حيث عبر بقوله وقبل لا يدخل عليه
 بناء على انه غير مكلف في كل شيء يسوغ مع ذلك كفي الوجه في قوله
 قوله وقبل لا يشترط على من يكلفه بالفروع قال شيخنا الكنتار
 خرج الاصول من بابها الناس يا ايها الذين امنوا فدخل اتفاقنا انهم
 دون من تقدمه قال السعد ام بعد الموجودين في رتب الوص
 وقيل من بعد الحاضرين جهات الوحي الاول هو الوجه ويدل
 عليه ما ذكر في الاستدلال انما يقال في العهد وبين يا ايها الناس
 انهم وبالأول جزم الشئ بقوله وقت وروده قوله وقيل تناوله
 ايضا قاله العهد لنا ام على الاول انما نعلم قلما انما يقال
 العهد وبين يا ايها الناس ونحوه وانما هو مكافئة ولنا ايضا انه
 امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يرجع فتوفر مع
 وجوده لمقصوده عن الخطاب فالعديم اجد ان يمنع لان
 تناوله العهد انهم واعتبره السعد فقال واعلم ان القول بعدم
 النصيب لمن بعد الموجودين وان نسب الى المكافئة فليس بعد
 الزان قال وما ذكر المحقق من انكاره مكافئة حتى فيها اذا كان الخطاب
 للعديم من خاصه وما اذا كان الموجودين والعهد وبين يكون
 اطلاق لفظة المؤمنين والناس حكم على طريق التعليل فلو سلم
 فمفسر شايخ في الكلام وكذا الاستدلال الثاني اصف لان عدم
 توجه التكليف بنا على دليل لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظا
 انه كلام السعد وكان قوله لان عدم توجه التكليف لمعناه ان
 قيام الدليل على عدم تكليف نحو الصبي حتى كان خارجا عن تعريف حكم

سابع

هذا الخطاب لان لاينا في عموم له وتناول نقطه له خبر تسلسل
يعود ترجمه له على علم ترجمه للمعلوم دون علم حكمه لان
كلامه صريح في خلافه قوله العبد لم يخطا بالمتعمد واما
بنيت حكمه لم يدل على احد وقوله قالوا اي فتنايله ولا يكن
الرسول محاطا لم ينفه لم يكن رسلا اليه واللازم مستف
اما الملازمة فاذا لا معنى لارسال لان تعالى له بلغة احكام
ولا ينفى الامهه العومات وهو لا يتناولها ولما اتفقا لللازم
فالاجماع الجواب ان الله لا يبلغ الامهه العومات التي هي
خطاب المشايخ اذ التبليغ لا يقع فيه المشايخ ثم يحسب
التبليغ في الجملة فانه يحصل بان يحصل للبعض شيئا ما والبعض
بشيء الا بالامارات على ان حكم حكم الذين شافهم انتهى
ولما يدل ان يقول الاحاطة في تناول الخطاب للمعروفين والتبليغ
اذ لفظ الناس لا يصدق على المعلوم ايضا حقيقة باعتبار ان
الاحاطة المفردة موضوعه للمعقولة كاسيما في عن الصماني
واما الخطاب فهو وان اقتضى كونه حقيقة موجودا لكن في ذلك
الموجود تارة لا قاله في الخطاب النفسي في الازل يدخل في الحقيقة
والعلم في خطاب العقل لا يتعلق فيه لا يمكن مع هذا الفرق ويجوز كون
الخطاب هنا نتيجة بالنسبة للموجودين وتعليلها بالنسبة للمعروفين
كلتا قوليه قلنا يدل اخره في المحصل فان قيل وما الذي
يدل على المعلوم قلنا الحق انه معلوم بالضرورة من محمد صلى الله عليه
وآله وقرن اخر من الاول التمسك بقوله تعالى وما ارسلنا الا كافه
لنارس وقوله عليه السلام بعثت الى الاحمر والاسود وقوله حكمه واحد
حكمه على العمل انما لا تعليل للام من اذ التخصيص بين كمال

لاني

لا يرد من بين الجماعة تحريم عنك ولا تحريم احد بعدك وحصر عند
الرجوع في عوق جل ليس الحريم حيث لا بين التخصيص على العوم
ولما يدل ان يعترض على الاول بان لفظ الناس والجماعة والاسود
والاحمر لا يتناول المومنين فيحصرا ايضا بالخاصين وعلم ذلك
ان ذكر التخصيص انما يحتاج اليه لوجوب لفظ يوم العوم قلنا
بين ان الخطاب مشايخا لا يمكن ان يدخل فيه الذين سيوجدون
بعد ذلك فلا حاجة فيه اليه في التخصيص انتهى ورد الامتناعي
اعتراضه الاول بان الالفاظ المفردة موضوعه للمعقولة
المستورة وليست موضوعه للماصيات الماخوذة موجودة
في الخلق فالعرب وصفت لفظ الانسان للذات المخصوصة وكذا افظا
الاسود والاحمر وغيرها وذلك يعرف بالرجوع الى النقطة واستعمال
ارباب اللسان لما ذكره مصنف في صدق المشتقات حقيقة
كاللحن والعاقر هل يتوقف على حاله صدوره من زيد ويصدق
حقيقة وان كان صدوره الخرب فيه خلافا لمقتضى ان يكون صدوره
على الثاني بان يكون في المعلوم احاطا لارادة عمل الموجودين في ذلك
منه من الشريعة كذا في التخصيص على العبد بقوله ما لا يوقر من الذكر
واللوثة مثل من وما وان كان العابد يذكر فانه لو المذكور واللوثة
عند ذلك من قال العبد مثل ان ذكر من الشريعة لمجد التمسك بالخطاب
لا لفظ لا يصدق فيها بين المذكور واللوثة وكان لما عوم مثل من
وما المومنين والشراطين وغير ذلك انتهى وكان يبيده بقوله وكان
للمعوم المتبادر منه اليوم الاستغفار في لسانه ان هذه الماش
المعوم الاستغفار في والا فلا مانع من جريان الكلام في الامم ماله عوم
استغفار في او بدلي ثم رايت قول شيخ الاسلام هذا مع ان ظاهر عدم

تعيين من بشر ما ذكره من كونها بشرية او استغناء عنها او
غير ذلك لتبطل ما ذكر من انما هو والتوصيفه لكن عمومها في
الاشياء عموم بدلي لا يشوبها انتهى ^{وله} وعلى ذكر الخلاف
المذكور وقوله على الاسماء المستعمل على الاصح في المتن ان الشرطية
يتناول الاثبات ^{عنه} لان المرة لا يثبت منها فيه بحث لعله
بان من لا يتناول المرة كما هو الظاهر لو ثبت هذه المسئلة
على هذا الخلاف شعارا بخلافنا هذا القول على الرجح من هذا
الخلاف اشعارنا بهذا القول على الرجح من هذا الخلاف
ايضا فيكون الحديث المذكور من العام المخصوص بفعله ^{٢٠}
وحاصله انه اشار الى هذا القول الاول في نظر المراه على الرجح من
هذا الخلاف وجود في القول الثاني بناء على الرجح ايضا على
تخصيص الحديث بنظر المعنى المذكور ^{والاصح}
ان جملة المذكور السالم كما في المختصر فانه غير قوله جميع المذكور
كالسكن وغيره فلو ما قلب فيه المذكور لا يدخل فيه النساء
طاهر انتهى وعبارة الفصد بصفة المذكور هل يتناول النساء
وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال اما قال السعد فاني ان
الصفة التي يصح اطلاقها على المذكور خاصة قد تكون موضوعه
بحسب المادة لذلك كونه خاصة مثل الرجال ولا نزاع في انها تتناول
النساء وقد يكون موضوعه لما هو اعني مثل الناس ومن وما لا نزاع في
انها لا تتناول النساء وقد يكون بحسب المادة موضوعه لما هو بحسب
الصفة لذلك كونه خاصة وهذا هو المتنازع فيه وحاصله ان تعليل
الدور على الانثى والقصد اليها جميعا ظاهرا وبني على قيام القيد
انتم فلم يقيد بالجميع السالم فشكل ما جعله هو المتنازع فيه هو صوام

اي

او قوام من مجموع التمكن الموضوع بحسب المادة ما والمختصة
بحسب التمكن بخلاف صوم وقوله فانه لا يحصل المذكور كما قال ابن
مالك في العتقة وفعل الفاعل وفاعله ومنه نحو عاقل وعاذله
ومثله الفاعل فيها يدري في وصف المذكور وبما وافق ذكره في الرئيس
ووقع في بعض النسخ وكذا المكسر وفيه ما هو استدل على تصوير
المسئلة بالجملة الساخنة ان المكسر كذا ملة اذ لم يحاذي كذا رت في بعض
السوآت ان جميع التمكن اخلا في عدم الدخول فيه ويشهد له الوقف
على من زيد فانه لا يدخل فيه البيت نعم ان ذلك قريته على الدخول
دخول على الاصح كما لو وقع على من يدعي وهاشم فان القصد لجملة التمكن
وتعين جميع التمكن في هذه النسخة فلما لم يختص بالذوات بحسب
المادة لما تقدم من القصد والسعد وتعين جميع التمكن بغير من
ما اختصت به ذواته كما هو ظاهر الا ولا وجه لدخول النساء في الذوات من نحو
قولنا الرجال مائة كما هو ظاهر الا ولا وجه لدخول النساء في الذوات من
طال الفعل بين الصبر ومزجه واما قول شيخ الاسلام والعقيد كما في
العقد والسعدان المكسر لا يتناول ذواته كرجال ولا فقيه
الخلاف السابق في عزوه ذلك الى القصد نظرا فان لم ارفها وقعت عليه
منه تعرضه بغير ما يدل بسادته من المكسر اعيد ذلك الخلاف
فيه لان يكون مستند محذور ذكره الى الخلاف وقيل بطلان
فيه طاهر ان يكون فيكون اللفظ مستعلا في الرجال والنساء حقيقة فاما
آيد عليه قول القصد كغيره قالوا اى الخليله ولا العذوف من
اعمال الانسان فاعلم المذكور على الموت عند فاعلمها باتفاق ولو
كانت الفاعلة مع رجل واحد قال تعالى ادخلوا الباب سجدا والمرد
بنوا السوايل رجالهم ونساءهم الجواب انه انما يدل على ان الافلا

صحيح اذا قصد الجمع ونحن نقول به لكنه يكون محازا ولا يلزم
 ان يكون ظاهره وفيه النزاع فان قيل في الاصل في الخلاف اخف
 فلا يصح المحاز الا لئلا يلبس النزاع في انه له حال وعدمه فنفى
 ولو كان له وللمسا وعدمه معا حقيقته وقدرت الاطلاق عليها
 كان محازا وقد علمت ان المحاز اول من اشتراك التمر ومن فكر
 نظره انه ليس براد الحنا بلغة بالتغليب ما يقتضيه التحيز بان
 يكون عند الاستقبال بعد الوضو لاحدها وحده فتدبر من ادم
 التغليب عند الوضو بان يوضع للتشبيها ما يناسب احدها
 التغليب على الآخر كونه صيغة المذكور المذكور والنوثة والى
 ذلك سحر قوله البرهان وما ذكره هو لا من تغليب علاقة الذكر
 عند محاوكة التعبير عن الحنين فاصح على الجملة الا انهم حرموا
 بغيره على وجهه فان ما ذكره سابق ان اردوا ما ان يقال
 ان وضع اللسان على ان سلك سترسل على الرجال والنساء
 استرساله على احاد الرجال فلا انة لكن قول الله لما كفر في السورع
 قد بدع على انه ليس حقيقته بالنسبة اليه فليسا بل قوله لا يقصد
 الشارع ايم او رده عليه ان جعل المضارع وهو يقصد حواش
 تنش لا على راي ابن عصفور ويمكن ان يجاب بدعوى ان سألها كالحاج
 جواب اذا قصد بها الامحور النظر فيه فلا يحتاج لجواب وج قوله
 لا يقصد خبرا ولما متعلقه قوله قصر الاحكام عليه قاله
 شيخنا الشهاب فيه بحث فانه ليس منه نوص للغير فانه الامر
 السكون غير انه في قوله يمكن ان يجاب عنه بان المراد القصر
 لفظا بان لا يرد تناوله اللفظ لئلا يلبس حكيه هذا اللفظ
 ولا يرد اللفظ الا الرجال ولا يلبس حكيه لا قصر الحكم في الواقع كما

هو

هو مية تحت الشح قلنا مل قوله والاصح ان خطاب الواحد اقرب
 نسبي وخطاب الاثنين وخطاب الجماعة القبيحة وان ارد بالواحد
 الشخص الواحد شذبا المره وحل شذبا الواحد كما في قوله نظر وجهه
 الشوب حتى يحمر هذا الخلاف بناء على ان تكلفا للكتاب في النوع
 وقيل بعمومه عادة فيه امور لا يول ولا شيئا الشهاب في محاور
 حيث جعل العموم من محاور من الخطاب بالعين الصدوق في قوله
 قريش النحر فطلقا بناء على انه لم يرد العموم المستعمل على
 التناول لا يريده ان خطاب الواحد من الخطاب هو قوله لا افضل فضلا
 وهذا لا ينقص منه عموم مصطلح قلنا مل والثاني ان قضية صبي
 المن ان يكون تغذيه قوله وقيل بعمومه هكذا وقيل بعمومه عادة
 فكل واحد من الشبان قوله وقيل بعمومه عادة وكذا ان يوجه العود
 بان قصد تفسير التقديم الى غيره ان نشاطه وتعلقه بغيره والذات
 ان قول الم عادة اقرب عند ما اعادة كلام العبد انه بعد لغته
 فانه قال في قوله ان الخطابين ما لنا حكم على الواحد حكم على غيره
 بان ما ذكرتم من عدم تناوله حكم الواحد فليجبه قبحه الجواب هو كونه
 بابا لا يصحول على انه يوافقنا في هذا الكلام الا ان خطاب الواحد
 خطابا لجميع لغة وفيه وقع النزاع انتم وقيل بعمومه الجواب فيها واد
 بالعادة لا تعرف براد منه عن اللغة واعلم ان حديث حكم على الواحد
 حكم على الجماعة لا يعرف له اصل هذا اللفظ ولكن في اللغة يقال
 حزن معني والنسائي وانما جاء في قوله مل على قوله في
 مباينة النسائي الا في النساء وما في قوله واحدة الا في المباينة
 امره قوله والاصح ان خطاب الفردان والحديث باهل الكتاب
 لفظا على تخصيصهم واختلاف عند المصاحف من هم والحق انه ان ارد

انه لا يشاؤله غير لغة فهو حق ولا فلا ولو قال اهل الخطاب
 يا اهل الكتاب لا يعنى كان اخيرا فيدله ولو
 قد قال اهل الكلام في قوله الله الحق في قوله فما يشاؤون فيه
 ما نصه ما هو المسودة الاصولية للمعنى في قوله ولا فلفظ يشاؤون
 شر كونه في المعنى الا فلا قال له القول هنا بل بطرق العادة
 العرفية والاعتبار العقلي فيه خلاف وعلى هذا ينبغي استدلال
 الامة بمثل قوله انما يرون اننا سريال الامة فان هذه الاخبار
 ليس بها دلالة على هذا اكله في الخطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم
 اما خطابه على لسان انبياءهم من سلة شرع من قبلنا انهم يقولون
 بانه منهم بطريق الاعتناء العقل وهو انما لا ينبغي المصنف
 انما ينبغي العزم من حيث التقوى بالصيغة او العادة انما هو منه
 يعرف جواب الحق الذي اعاده الكون في علم الله قد علمنا ما سلمه
 من حقته النسخ الاول في كلامه لان هذه الامة من اهل الكتاب
 بالمعنى اللغوي وما قوله ولو قال المصنف في جوابه انه الحكم فيها
 صنفه المعد الاحتياط في بيان قبول المسئلة بخطاب الفرقان
 وخطاب الحديث الذي فيهما المعنى عندنا في اخذ الاحكام
 والامور لاعدادها بالانحصار عليها وفيه توميم عدم دخولها
 او دخول بعضها ودخول نحو التوراة او لو اطلق كما قال الكوفي
 كان دخلا مع انما ليس محل خلاف كما علم ما ذكره الكلام وهذا
 ارجح من مدعى مجده الاضيق خصه به ولا فائدة في قوله
 عنهما الذي منه ما هو غير مد الخطاب التوراة كما انما في النسخ
 واما بيان حكمه صيغة يا اهل الكتاب بما هو في معناها فهو
 مستفاد من بيانها وتفسيره واما بيان حكمه غير اهل الكتاب

من الام

من الام غير من الامة فلا كونه جوده بالنسبة اليها فلا الم
 بالنسبة اليه فليسا من الام وان الخطاب انما يكون لهما وهو
 التكميل داخل في خطابه ان كان حيزا لا امرا فيه امور الاول
 قال الشيخ الاسلام المراد بقوله الخطاب هو يدخل في خطابه او لا
 ما عر به بعضهم ان التكميل كلام ليس له كونه قبل يدخل فيه او لا
 سواء كان شر خطابه او لا لان التقييد له بمنزلة الخطاب واغاده
 التكميل ذلك بمنزلة الخطا وانما هو في قوله السعد يشراب
 العصف بقوله وجد في الكلام صيغة تامة والخطاب محسوب
 القطع فلفظ كل شيء والله يكر شى عليه ولفظ من اكره فاكريمه
 ولا يمنه انما هو في ان قوله في خطابه قد خوله في نفس المعنى
 لا في الخطاب انما هو عند من انما يكون انما هو داخل في معنى خطابه
 وكان زيادة لفظه عموم للمعنى على ان اصل الخلاف ان المعنى هل
 يعم التكميل او لا وهو قد ذكره فلا خلاف في عبارة المعنى شيوع العرف
 بدخول المعنى في الكلام بمعنى فيه منه ودلالة الله عليه انما هو
 ان التكميل لا يعم كلام من المعنى من جهة المحقق وكان سكوت الشارح
 عن النسبة عليه كظمه في مخالفة بالامر من المعنى ومثلهما انما ليس
 بامر ولا نكر كما يؤخذ من الرابع قال الكوفي في فرق ان المعنى بين الخبر
 والامر والحق عدم الفرق بينهما في ذلك الامام الرازي حيث
 ذكر انه كونه امرا قد ثبته خصه فليس من الامر خصه هو
 الله والمصلحة عنه تعالى فان قلت قد ذكر العقول ان انما قالوا
 قال تعالى العاقل طوائف لم تطلق زوجته وهذا من غير حمل
 الخطاب في عموم الخطاب فليكون ذلك في العاقل بما لا يشك
 واما عدم وقوع الطلاق فلان العادة اخرجه اذ العادة لا يخصص

خصوصاً في الإيمان هذا هو الحق في التعليل ومن علمه بعد القول
 فقد بني على الذنب الوجود انتهى القول أما قوله فرق بين خبر
 والإمران فهو قوله انه نفساً بقوله هنا فيقول فرق هنا بين
 الخبر والإمران والحق عدم الفرق كما سئل عليه المسم في بحث الأمر
 لأن المسم ثم على عدم الفرق فهذا الإطلاق الموجب أن المسم لم يذكر
 في هذا الكتاب خلافاً له هنا بل المتبادر منه ذكر خلافه هو
 في البيان وكأنه لم يستحضر ما تقدم وأما قوله وليس في الخبر
 الخ فهو الذي ليس بشيء لأنه بالغ في كلام الاسم وأقصى في زده
 على دعوى ما هو من محل النزاع وهو أن الأمر في الحديث المذكور
 ظاهر العموم له ولا يمتنع عليه إقصاء الصلاة والسلام وهذا ما انفق
 بمحل النزاع أو قبح ما ادعاه من بطلان هذا الحكم في نفسه صدق
 أنه عليه السلام وافق ولا شك أن الأمر في هذا الحديث من جملة الأداس
 التي يخالف فيها الأسماء على أنه يمكن إخراج نحو هذا الحديث عن محل
 هذا النزاع إلى محل الاتفاق على عدم تناول المنكر لأن محل النزاع
 كما تقدم كلامه أصلاً انتهى لا شك وما ذكر في الحديث لا يصلح له
 المنكر لأن الأمر لا يعموم فيه كما سئل في نظيره من كلام شيخ الإسلام
 وأنه قطب وأمر الغير أو الواحد بالخطاب الواحد لا يكون أمراً
 وما موراً ولا مبلغاً ومبلغاً الله ولو باعنا من أن تقدم في مسألة
 أن تخويها بالناس يشبهه ولا تنافي هنا الخواص السابق شران
 هذا المسم كلام الله حتى يدعى أنه ليس أمراً ولا مبلغاً وإن الأمر هو
 الله والمبلغ جبريل وهو صلى الله عليه وسلم حاكم للبشر بل هذا كلامه
 صلى الله عليه وسلم لا نقلاً للمكنة أو هي إليه المعنى فهو مستأنه أو حاكم
 لنبيك جبريل ياباه لا نأثركم لكن الوحي إليه يتم نقله بتأسيه إليه

لجبر

بجبريل وبلغه إليه صلى الله عليه وسلم وتعبه عنه مصل الله عليه وسلم الفاهم
 لأمر غيره وتبليغه فلا نقول المعادة به صلى الله عليه وسلم خلاف
 ما إذا كانت العبارة من كلام الله تعالى لتعلقها به صلى الله عليه وسلم
 أيضاً لأن يقال أن العبارة في المعنى منسوبة إليه لأنه تعالى انطق
 عن الهوى أن هو الآخر وحده وحده في الحديث المذكور بل يعلق بها
 الناس لا معوا فان الله سبحانه وتعالى كتب عليكم السر ومنع ذلك
 فلهما جبريل الله عليه وسلم على ما أشار إليه في الكلام على المسألة المذكورة
 وأما قوله وأما قوله إلى قوله وهو مبلغ عنه تعالى فهو أنه بعد
 تسليم أنه غير راد بل يبلغ هذا الآية شيئاً بل هو عليه لأنه قد يستعمل
 كونه مبلغاً لنفسه لما تقدم في كلام السعداني لا بد من وصول الخطاب
 إلى المبلغ قبل وصوله إلى المبلغ النبوي وهذا في الواحد محال فكونه
 مبلغاً في نفسه محضه فالحاصل أنه (ما أمر وأمره) وكل منهما
 قرينة محضه وأما قوله كونه داخل في العالمين لا شك فيه
 فجوابة أن الذي لا شك فيه كما لا شك فيه هو كونه داخل في العالمين
 فغير أنه من أراد به أن لفظ العالمين يتناول له ولو باعتبار
 الحكم في الجملة وهذا ليس من محل النزاع وأما كونه داخل في العالمين
 باعتبار الحكم الخاص كما في سلبنا وهو محل النزاع فهذا مما لا يقع
 تخافاً لنفي الشك عنه فكيف وقد ذهب كثير من المفسرين إلى أن كلام
 حال إسلام إلى تحريم عدم الوقوع على هذه القاعدة وأما قوله
 فلأن العادة أخرجه فتوجه عليه أن هذا الإقبال السامع
 عدم الدخول يجوز أن يكون عدم الدخول مبني على إعادته وأما
 قوله إذا عاده فخصه خصوصاً في الإيمان فتوجه عليه أن
 الأصل العود عليه عند الشافعية في بيان الطلاق التي هذه المسألة

منها تفكير الوهم المعروف على العرف فلا يجد به ما ذكره بل لا بد
 له على رعيه من بيان وجه خروج هذه المسئلة عن هذا المصنف والحق
 ان العلم والتمسك سكتا عن ان الخلق لم يفتح يد في كتابه اولا
 وقد قال شيخ الاسلام انه لا بعد كما قال الاستنوي في مجموع الخلاف
 فيه لقوله اعطى هذا من شئت او كونه سكتا في امر غير ما سكتوا
 الخاطب منهم لم يرد حل على الامم فلا يعطى نفسه ولا ينها ولا يعرج
 فيه فكذلك حكمه في حقوقه من رعيه وعبد مغلته كما كان قبل
 اذ العموم في الاول والثاني وان ايقن فيه خروج لا بعد التخرج
 فيه على انه قد يقال ان هذه القائمة اكثره ككلياته انتم وما
 يولد ما قاله الاستنوي من اجرة الخلاف وقول القاضي ابراهيم
 قويم ودخول الوكيل في امر الخاطب له انتم وقول شيخ الاسلام ولا يفتح في ذلك
 الخمر والما ذكره الكمال عما نهى عن اليقين العقل بعدم دخول
 في الاول وبالدخول الثاني ثم قال وهو رد لما في التمهيد للاسبركة
 ولعل المراد بالخاطب لمن رعيه من خطوب هذا العلم وجه اليه
 لا مرد عليه من ولم يوجد له هذا العلم وقال النووي في
 كتاب الخلاف من الروضة انه لا يصح عند ابي ناس في الاصول قال
 شيخ الاسلام هذا التمهيد من قوله عدم دخول الخاطب في خطابه
 مطلقا وليس كذلك بل هو في الانشاء يقتصر منه على علمه به وهو ان رعيه
 لا تطلق بقوله ناسا العاقل طوارق انتم واقول ما نهى الله عن طوارق
 واخباره من رعاياه من الغزوة ليس يقتضيه كما لا يخفى وعياذ الله
 علفا على معصيات عن فتا ولا اعتنا بما نصه وانه لو قال ناسا العاقل
 طوارق تطلق امراته وعزها وما تطلق وبنا الخلاف على ان الخاطب

تمهيد

هل

على يد خليفته في الخلاف الاصم اتمنا الانطلاق والاعمال والامر من هذه
 العبارة الا ما فيه التمهيد بحسب ما ذكره في المصنف في شرح الاسلام
 في النسخ الاول ان المشهور هنا وانما صححه الاسم والاعمال
 وفيها اذ قال النووي في الروضة انه لا يصح عند ابي ناس التمهيد
 وان يجوز من اموالهم صدقة يقتضيه لاحد من كل نوع ووجه قوله
 الا في الاول سطر الى المعنى جميع الاموال لا شك ان النظر في ذلك
 هو الواقع لما تقدم من عدم الخلف المعرف بالانفاذ من موهوم العموم
 من ان مدلول العام كلية ان يحكم على كل فرد فان قيل لا يصلح
 العموم هنا لان مقتضى الاخذ من كل قبل ولكن مع ان الصدقة
 لا تؤخذ من القليل في الخواص ان هذا هو العموم يخصه بالادلة
 السابقة من الاخذ من القليل والاعمال القليل فيبقى على حكم
 العموم لعدم المسارعة فيه كما في سائر العورات المخصوصة وبما ان
 السعد في حواشيه ما نصه وبحسب الشافعي ان الجمع التضعيف
 المفرد والمفرد خصوصاً مثل الكار والعل ولا يقتضيه رعيه المفرد
 وقدر رعيه كجنس تكون معناه جميع الأنواع كالانواع والاعمال
 والتعويل على التفرقة وقد لا يعرف والعقل والاعمال انما
 من الاخذ من كل فرد وقد سار ودورهم والتعويل ان المراد في مثل هذا
 من اموال الانواع لا التفرقة انتم ثم لما رده العبد بعبا ابين
 العاجب الاستدلال على العموم اذ مقتضى العموم ذلك بقوله العورات
 ان العموم ذلك فان كل وضع لا يستغرق كل واحد مفصلاً وهو ما زائد
 على العموم ولذا الفرق بين الرجال عتدي و رعيه وبين الكل رجل
 عتدي و رعيه معنى يميز في الاول رعيه واحد وفي الثاني رعيه
 الرجال انهم لا يشاء السعد الى جانب ذلك بقوله نعم قد تقوى رعيه

اعني

علان المراد بالجمع الوى هو المجموع لا كل فرد مثل هذا الدار
 لا تتعزى الى واحد او تعزى الى جميع مثل قلان بركيا لخل ويا هند
 لا تعدى الى الرجل الى العبد لا ينفك بين المرء والرجل عندى وريم وكل رجل
 عندى وريم غلاما الى العبد الاصله خلاف والله سبحانه المستبين
 ويحب كل محسن وخاصة ان الفرق بين الدجال والحل رجل ليس
 مما ذكره بل انما العزىة وانما العزىة الى العبد الاصله
 في الكل لرجل لانه نص في العود على كل رجل فانه ظاهر فيه
 والحاصل ان العود وضع لاستلحاق كل واحد من تارة يكون
 فيه فلا يصح صرفه عنه وتارة يكون ظاهرا فيصير فيه
 وقيل لا يلزم شك بالاختصاص نوع واحد اجتمع له بأنه كذا اخذ من
 جملة امواله صدقة واحدة انه اخذ من امواله صدقة واذا اخذ
 ذكرا فخذ امثله واجب بضع صدق اخذ من امواله صدقة على ما هو
 اذ معناه بقضه العود اخذ من كل مال صدقة
 قال الحشيان وتخص الشهاب انه اشار الى انه معزى الى الفعل
 دون رعاية التكثر الذي يفعله هذه الصيغة شاذيا واما قول
 بسى ان المراد ان الاول كماله لانه انما النسب لانه ينفك
 العمل عليه والافلامان من قايدهما لانه وضع مطلقا للنفذ
 المذكور والمناسبة حاصلة في الجملة واما تعزى الى الدار كور
 لواريد المعنى اللغوي للتخصيص فانه مراد كما لا يخفى
 قصر انعام على بعض افراده اقوال قد امر ان الاول انه ينفك
 لشركه قومه بعدد طول وقت العمل به مع انه ليس بالتخصيص
 كما ساقى في قول المدسلة اذا غاظرنا من عتى الكل بالعام اى
 عن وقتهم سعى ثم رايتم الم نقل هذا لا يراد عن العرف وقرره وعلمك
 ان

ان يحتاج بان هذا التعريف من التعريف بالاعم وقد اياه الامور
 او بان هنا قيد محذوف والقيد به مما سبق والثاني انه شامل
 لقصره على الصورة النادرة وعلة المقصوده وهو لا وجه لان
 القصر بما يصح به كمال محض وذكر الله وذكر نفسه واداء الابل
 فلا فرق فاما ان ينسب بقيد افراده بانها لغير النادرة
 وغير المقصوده فان القصد على حد اعلم ليس بقصدا خلافا
 للمقصود ولذا لم ينفذنا ولم ير انما امره كذا فغيره ان
 ولما فتكا جبالا ليلجله على الكيفية او الملوكة لانه نادر
 فلا يقصر عليه الحكم منوع ولا حاجة الى جواب للبرهان
 لان مع ندوره لا يلزمه على تخصيص العام بل لو انهم على ان
 التعريف قد يكون للافراد مطلقا فخصمه كانت لو قاسده كما
 سبقت اليه المصطفى او لكتاب القياس فيجوز ان يراد هنا
 الاعمال لا يحتاج ان يصح هذا على هذا القيد
 بان لا يراد منه التخصيص الا في بعض ان المراد عدم الارادة من حيث
 الحكم لا يخالف مختار المصطفى في قوله والعام التخصيص منونه
 مراد بالاولا احكاما ولما نسب قوله الا في منه هذا على ان التخصيص
 في الحقيقة الحكم وقد يكون هنا بلا حكمة غير مختار المصطفى
 سبقت به فلا حاجة لارادة ما ذكره له وصدق هذا بالعام المراد
 به التخصيص فيه امور الاول انه يقتضى كيف يصدق به قول
 المصطفى والقائد له حكمت لمقتضى وليس فيه حكم لتعدد وقد قصر
 عليه ويحاج بان المراد بشيئ الحكم للمقتضى كون الحكم بحيث ينتج
 لا يراد العام لانه التخصيص بعبارة اخرى ثبوته باعتبار لاله
 الكلام وما ينفك من ظاهره الا ترى ان العام التخصيص لانه التخصيص

الى الواحد والآخر ان ما ذكره من الصدق المذكور يوجد ما نعلمه
 المصدق من استدلالم حيث قال ما فيه قالوا في القائلين حوار
 المخصص الى واحد ايضا قال انه تعالى الذين قال لهم اناس
 ان الناس قد جعلوا اواراه معهم ابن مسعود بانفاق المزيين
 ولم يبدوا اهل اللسان متعينا لوجود القرينة وجوب حوار المخصص
 الى الواحد منها وجدت القرينة وهو انه على الجواب انه قد يحتمل ان
 فان البحث في تخصيص العام والناس من الناس بما في اليهود والنصارى
 ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبرت في انما لفظنا واخرها
 في اليهود انتهى فتعلمه قالوا في صريح في جعله مثل هذا من قبيل
 التخصيص وما رده هذا الدليل بالجران الذي ذكره فيمكن دفعه
 بان كونه هنا للمعنى لا من كونه موضوعا للمعنى وانه قد هنا على
 بعض افراده ولا معنى للتخصيص لا قصد ما وضع للمعنى على بعض
 افراده ولم يقترن المعنى في حد العام بما خرج اليهود والى حصل انفس
 على بعض الافراد بقرينة العهد كقصره عليه بقرينة اخرى ادهما
 في المعنى واحد وهو اداة البعض فقط لا كقصره على انه لو لم
 هذا الدراد لشيء اصل الاستدلال لانه اذ اصبحت اداة الواحد من طريق
 العهد مع اداة صحة الطلاق اناس المعهود على واحد اقره بالمان
 ان شيئا لا يملكه ان هذا النسخ لا يملكه شيئا اليه ما وى ان الدراد من
 قهر العام قصر حكمه لا يملكه لانه باق على عامه فيحد العام الدراد به
 المخصص فانه قصره لانه لفظ العام الا قصر حكمه اي قضاة قال وقد
 يقال لا يملكه فانه قد انما انما كان من غير المخصص لانه واول
 كان مراده بتم اللطيف اداة استماله فيكون معنى من مدلوله كقول العام
 الذي اراد به المخصص من يتابعه على عموم اداة عمومه فيكون موافقا
 لقول

نقول المع الاق والعام المخصص في عموم مراد تناولا لاحكام الاعمال
 ما فيه مما سمع الامم ودلالة على العموم لان العام وان استعمل في معنى
 من ان يخرجه لا ينشئ دلالة على العموم وكان مراد النسخ بالعام
 النسخ ان النسخ لا يحدده لانه لفظ على العموم وان لم يرد والمعنى
 الدلالة المرادة واما مما قلنا من النسخ مع مقابلة المع لعموم الذي اراد به
 المخصص بالعام المخصص لانه على ان الاول ليس بالعام المخصص
 ان يوجد المخصص ولا يحد العام المخصص فلا يصدق على اللفظ
 الذي يرد به المخصص من يخصص المخصص والاول هو العام
 المخصص من انه يقابل له على هذا التقدير فيحقق بعد
 الاشتقاق مع انتفاء الشك وهذا وان امكن في الاصطلاحات
 لكن يستبعد والاربع اشبح الاسلام قال وقوله ويصدق الاول
 فيصدق بالمقالات قوله فان لا يرد منه ايضاً الا تفسير
 كلام المع فيصدق بمقابلة النسخ ويمكن ان يجاب بان هذا التقدير
 لما يتبعين من يتفرع عليه الصدق المذكور لا يخالف ان يعتم
 مع عدم اداة البعض الاخر من حيث الحكم اداة من حيث التناول
 فلا يشمل العام الذي اراد به المخصص عدل عن ما التفرع الى
 الاول وشاربه اذ ان عدم اداة البعض الاخر من حيث
 الحكم اعز من ان يرد من حيث التناول اذ لا يرد به وذلك قال
 عن قولهم انها تحتاج مسيئة لان مسر العام واحد وهو كل
 الافراد فيه امر الاول ان يثنى الشهاب اورد انه اذا كان
 مسر العام واحد فقد يشكركانه بالمرحز دلالة على بعض المسر
 تضمن وقد مر انما يثبت انهم وهذا الدراد حيز ويمكن ان يجاب
 عنه بنسخ المردم المذكور قلنا يوجد هنا دلالة النسخ لانها

انهم

دلالة اللفظ على جنس العنصر من ضمن دلالة على الحاجة لوجوده على الخبز
 استغناء الألبان ولا حاجة له النصفين كما تقتضي جملة العلم دلالة
 على واحد من جنس لا في ضمن دلالة على الجميع فليست هذه الدلالة
 من دلالة النصف في شئ وإنما في أن الكفران قد بان هنا في غير
 كلام المصنف حيث قال ما فيه وإنما يدعيه المدعي على ما في
 بعض الشروح لأن سر العلم واحد وهو كالأفراد وهذا هو منه
 لأن الأدب ليس بان هو الواحد التي اشتركت في سر كالأفراد مثلا
 فإنها اشتركت في معنى الرحمة في سبب ذلك الأمر المشترك فيه
 لا سبب العلم ولذا لم يبعد في علم واحد من تلك الأفراد أن ذلك
 الأمر اشتركت فيه مع توجه الاعتراض على عبارة المصنف من وجه
 أحدها أن المتن دون الأفراد هي تجزئة كثر يدور وحالده
 فإنها أفراد الإنسان أي جبرته فليصدق على كل واحد من الإنسان
 بخلاف العلم فإنه لا يصدق على تلك الأفراد الشان أن أفراد جميع
 المستوفى هي كجمل الواحد أي فليكن أن يكون معنى العلوم الرجال
 تتناول جميع العلوم لا الواحد والمعمول بقلبه وإن صار إلى التبريل
 بأن المراد هو الأفراد كما عتقنا وأما شذوكت فيه على ما ذكرناه في توجه
 كلام المتن فلا وجه للعدول عنه انتهى وأقول ما نسبته توجه العدول
 بما ذكر في بعض الشروح كما هو من عبارته كما ترى فهو خلاف الصواب
 فإن هذا التوجه المصنف نفسه فيقال اللابق نسبة الية ما نسبته العلم
 الحق بمرئيه كما قال في من الموانع وإن ذكرها ليركض من غير عذر إليه
 وإن نسبته القول لبقائه هو المناسب لنسبته لما كبه عنه من حيث لا
 المراد بالسيات هي الأفراد التي اشتركت في ما لم ينفك أن حاصله أن
 المراد بالسيات هي الأفراد التي بينها قد اشتركت وأما استنباط ذلك لغير

المشترك

المشترك لاسيما لنفس العلم ولا يخفى أن هذا لا يرد والتوجه المذكور
 أن حاصله أن ظاهر عبارة ابن الحاجب في شذوكتها تدل على أن
 العلم سيات مع أنه ليس له الأسير وأما نفس العدد وعنها الرضا
 بدليل ذلك ومعلوم أن هذا الرضا قد يكون المراد بالسيات الأعداد
 المذكورة وإنما سبب ذلك للتدوير المشترك بينهما للتفصيل لأن أرادته
 ذلك مع ما فيه مما سيفعل المشترك في ظاهر أعيان تعدد السبع أنه
 ليس كذلك وإن أراد به الألفاظ الطعن في نفس الترجيح واحد في
 ظاهر عبارة ابن الحاجب بعده فهذا ظاهر باطل لا يخفى لطلانه على
 ما قلنا فإن ظاهر عبارة ابن الحاجب بعده هذا ظاهر باطل ما ذكر
 مما لا يستحقه فلا يخفى أنه لا يرد على ما قلنا من قولنا سيات العلم غير
 تعدد السبع ذلك أن من سيات العلم واحد لأن سر اللفظ هو معناه
 وما أريد به ومعنى العلم وما أريد به كالأفراد قطعاً لا بغير دليل
 ما يأتي من أن العلم المخصوص بمحاذنة الأكثر وهو نص على أنه واحد
 وهو كالأفراد إمام الحليل السبع الأصناف في شرح المصنف وإن
 أراد به توجيه عبارة ابن الحاجب وثنا عليها بحيث تصح كدليل عليه
 قوله كما ذكرناه في توجيه كلامه الذي جعل ابن الحاجب فتنه كما أولاً
 فلا يخفى في هذا التوجه من الشك والتعسف لأنه أمان أن يريد
 أن القدر المشترك بين تلك الأعداد وهو سر العلم ولا فإن أراد الألفاظ
 لزوم الاحتياج لتقدير المضاف وإن العلم سيات سيات العلم يكون
 مدلول العلم كلياً لا كلياً وهو خلاف المفسر وعند الله وحده كما
 تقدم وأخرج المسيات عن المعنى المعلوم منها الحاصل أنه من أعيان
 المعلوم معاني السبع وقد أريد بها علم هذا القدر من حركات الشرح ويزيد
 التي ليست معاني له إلا بقائه التعسف التجرد وقد جعلنا المعنى على

كون

جزيات المسكينين من غير ان يحدوا على قدر الدين انهم وان ارادوا الثاني لزم
كون امانة السبيل الى العام بعد الامتناع بها واخراج المسكين
على معناها المتيقن منها لا بغاية التقصير والتجوز كما تقدم ويكفي
تقريبه هذه الوجوه ان حاصله حملها على العام على سبيل
غير العام وغير سبيل وانما انما فائدة لا مخصص للعبارة بهذا
التأويل معلوم ان تخصيصها بالتأويل لا يمنع فساد كفايتها وكما
حسب العدول كما قالوا فان قيل سئل احب ذلك كونه تعبيرا للمع
بالا فلا دخل كما بينه الكوراني قلت هذا من آخر بقية فيما استدل به
على نفي عدم الوهم ولا في توجيه عبارة ابن ابي حبيب وفي ذكر سبيل لفوائده
واما ما زعم من توجيه الامة اضر على قياس العلم من الوجهين الذين
ه كنهما فينبغي ان كل منهما بان المعاد لا فرد الا احاد وهو الاطلاق
شائع في الفقه وليس في هذا انا وبخلاف ما زعمه ان الاطلاق في بعض
شواهد لا يتناول قد يلام العلم والاعمال كقولهم والتأويل لم يثبت
للتعدد اذ لا يشاء رسل التعدد ولا يدور على هذا عدم الاحتكام الى
العدول عنهم من فساد ظاهره ولا كنه على تعدد سبيلها انه
ليتم كنهه موجود في العدول اليه فالعدول محتاج اليه لا لغيره
من هذا المعنى وما زعمه على عبارة المع قد علم منه وان فرض لزوم
محدود حتى قلنا بل هو وانما يقال له حكمته لتعدد قد يجوز
الاول قال الكوراني في رده ان المقصود في الحقيقة هو الحكم المتعلق
بالتعدد اذ لو سلم ان الرجال في فرد كماله هو المقصود
نظرا الى ظاهره فلو كان المقصود بانه قصد العام لبعض افراده فلو انما قيل
عن المع كان كماله على سبيل اسما للعدول اذ التعدد
صادق على العام واسما للعدول انتهى واول ما نقل عن المصنف

فاسد

ما في

الربيع

ما في منع الموانع فانه يقتضي اخراج اسما للعدول حيث قال فان قلت
فاسما للعدول لا تقبل التخصيص لزم ان يكون عامه في سطر قوله
حتى العام من غير حصر قلت مدلوله اسما للعدول واحد لا متعدد وان
التعدد في العدد ولا في اسما للعدول انما ذكره سبلا وحيث
من المقطع الاخر اسما الا في خلافه فانه مدلوله التخصيص من ان
كلما العبد كماله لا يجب وعنده معراج فبذلك التخصيص حسن
وان التخصيص كما يطلق على قسم العام على بعض سبيله فقد يطلق
على التفتك كونه اسما للعدول سبيله مثله في العلم بالعلم بالعلم
احاده فاذا اقر على حقه بالاستثنا عنه قل قد خصه النبي
ولا يخفى ان كلامه هو الا انما هو في التخصيص لعل لا خلاف الاخذ
لكنه قلنا كنهه على قلته التفسير وقد يكون كلام المع هذا بالاسم
الاطلاق لا لانه وما الجواب في خلافه ظاهر ان يكون مدلول اسم
العدد واحدا لا سبيله في ذاته واحاد يدخلها التخصيص كما في العام
فان مدلوله واحد لا يدخل عنه وبذلك يدخل كونه واحدا وما
قوله فان التعدد في المعدود لا يمس اسما للعدول فان ارادوا باسم العدد
المفقط فلفظ غيره وبالمعروف معناه كمال الاحاد المخصوصه فيه
ان تعدد اللفظ عن معناه هنا ولا يدخل له فيما نحن فيه او اراد
سما لكونه احدى اقسام كماله حال فقهه ان وجهه لا توافي كونه كركبا من
احاد دخلها التخصيص اذ انفراد ذلك فيمكن حمل التعدد في عبارة
المع على ما يشاء اسما لاعداد وان حاله ما نقر به ان هذه
العبارة عبارة القوم وبين ان اصلها لاهم ولم يثبت عندنا القوم
فينبغي حملها على ما هو اخص ما يجوز به وانهم هو خلاف ذلك وكلام
اكثره التحقق المحقق في التخصيص على ما يشاء اسما للعدول حيث قال

نسبه يند اعلم ان الخصم في الحقيقة الحكم وان المادوا العام هنا
 ما هو اعم من المحدود وما سبق انتم فان اراد الكور ان يشار اليه
 من انه لا يجرى اطلاق المقتضى حيث صدقت عبارة باسم العدد
 فلا التفتاة اليه ولا يجرى بل عليه لانه ما صدقت به عبارة
 خصص ما صدقت جوارك المص كما تبين وايضا فان اختلف
 التخصيص بالعام المحقق عند المص لم يستدرك هذه الجملة
 لعدم الحاجة اليها فان المشار من قدام فصرح به والا يبين
 التعريف تاما ولو سلم ان هذه الجملة قوله ثبت المقدم
 ويان بكيفية ان يكون العاقل له الحكم لان من لا يجرى الحكم في العام المحقق
 ثبوته للمقدم وان اختلف بالعام المحقق فلا وجه للموقف بين
 اسم العدد وعندهما ما ليس بهما حقيقة لانهما عبارة الله المحقق
 لا يفسر الشواهد العدد لنفسه بالعام حيث قاروا ان المراء
 بالعام هنا واسم العدد لا يجوز لها لان قول حيث اريد بالعام
 المحدود وما سبق لم يتجدد ان يوجه الا بالعام بمعنى نطاق المشاغل
 المقدم واسم العدد كذلك ولا يخفى انه حيث لم يخص التخصيص
 بالعام المحدود لم يستحق فلا يعد في عدم اختصاصه ايضا بقصر
 التعداد لنظرا كما قاراه الشارح ولا بد من ان العموم من عموم افعال
 يكون التخصيص كذا من هنا ينظر في ذكره في الاسلام من ان التخصيص
 اصطلاحا فرع العموم وانه لو قال له على عشرة الاجسة مثلا تخصصا
 ومن اعراضه على قول التل نظر او معنى بان المناسب للعلم المعبر
 السابق واللاحق الاقتصار على لفظ الى اخره الى الله والامر بان
 فالاستحسان الهنا قوله المقدم وانه اخر ما ياتي بعد وراق
 من قوله واما منكر حتى مطلع التجدد فليست العموم يعنى في اجل الدليل

كما منه عليه التمهيد هنا كما تبين واقول سمع هذا البرقة ايضا
 يدخل التخصيص في ذي الاجز الكلي بكونه قابض به ما ياتي
 غير المتخصص وغيره وفيه ترك في الاجز التخصيص في الافعال
 لانه لا يخلو عموم والتخصيص بغير العموم وكذلك النص فلا وجه
 لا يجوز تخصيصه لان التخصيص خارج بعض من كل واحد في
 الواحد واعم من العرف في بان الواحد يندرج فيه الواحد بالتخصيص
 وهو جميع اخرج بعض اجزائه لعمدة قوله ان زيد او تيريد
 بعضه وان تعدد اخرج بعض اجزائه فيستحق التخصيص انتم
 ما في التركيب على ما مر في الافعال المتشعبة لما تقدم من عموم التقييد
 وفي التخصيص ولا يستحق في صيغة الا قيا يستقيم وتكيد بكل التهم
 وبسبب العند واعلم ان التخصيص ياتي بغير قرائنه من التفسير
 فلا يستقيم ولا يمكن فهمه كدليل وهو في الاجز انكرا فاما حقيقة
 هو انما سئل في وجهها كالحج رتبة كلها وذلك لكون بعض يمكن
 التوجه عليه لان التاكيد في المصروف في وجه ارادة التخصيص وتكون
 التل محمولا او سهوا فلا يراى انتم ووجهه فلا زما ان يكون التاكيد
 بكلام اسكان القصر على البعض سواء اريد في العام او في المفرد وهو
 المراد بالتفسير قال السعد وهذا التفسير لما رايته احدا فانه لم يخصص
 ولا يصح التاكيد ومثل التل في التفسير كله فانه صرح بالتخصيص ولا يصح التاكيد
 ولا يصح التخصيص بالتفسير الاول وانه اراد التل في التاكيد
 بكلام التخصيص بانه التفسير من التل منها ومنه في الاسكان في
 التل في الامر بالتل بعد قال استحسن التل ايضا جعل العند القابل له
 اما الحكم والدلالة على الحكم اقدم وشار الى ما مر في السعد من كلام القصد
 بقوله يمكن ان مثل التل في الاجز لانه المراد بالحق بالعام ومن

جميع الكفا لصح اضراج اهل الذمة متعلق الحكم فتكون القصر على
 البعض باعتبار الحكم فقط وفي مثل اقلوا الكافرين ولا اعتبار اهل
 الذمة بغير ان المراد بالمافرين من غير اهل الذمة خاص حكمون
 القصر على البعض باعتبار الدلالة والحكم جميعا ويكون معنى
 القصر في الاول ان اللفظ الذي يتناول جميع المسلمين قد اقتصر
 الحكم على بعضها وفي الثاني ان اللفظ الذي كان يتناول الجميع في
 نفسه قد اقتصر دلالته على البعض خاصة وحيد في ما تنوهم
 من ان اللفظ ان كان على العموم فلا يقتصر وان وجدت قريضة صار
 عنه فلا فيه نظر عموم فلا يقتصر انتهى وكان وجه اعتراض المرحوم في ذلك
 والاعتصار على الحكم لما يأتي في كلامه من اطلاق ان العام المختص
 عموميه يرا دتنا ولا الاحتجاج ان المقصود بالذات فصار الحكم
 لفظا ومعنى اقول قد يستشكل هذه التفرقة فان المتعدد
 لفظا لا يظهر ان المراد به المتعدد الذي دل اللفظ عليه بان يدل
 اللفظ على متعدد والمفهوم كذلك انه مدلول اللفظ كما يدل عليه
 تعويضه فهو يقفه بان مدلوله اللفظ الا في محل النطق
 اللهم الا ما دل عليه اللفظ بالنطق فمراتب شخنا الشهاب
 قس قوله لفظا يقول ان بان كان اسم المتعريف ملغوظا به انتهى
 وصراره ما قلنا فليست لفظا لانه بعد اعلان المختص
 في الحقيقة حكم فيه امران الاول قال لا انكامل ان في العام المختص
 فتخصيصه في الحكم قصر الحكم على بعض افراد العام المراد به المختص
 فان القصر فيه قصر دلاله اللفظ العام لا قصر اطلاق حكمه فقط
 واقول ما اطلقه في العام المختص بوافق اطلاق ما يأتي في قوله الله
 عموميه راد تناولا لاحكام دون ما تقدم عن العبد والسعد واما

ما

ما ذكره في العام الذي اراد به الخصوص فيه بحث لان غاية
 ما في الباب انه محال ان يقيم حواشيه دلاله الحجاز على بناء
 المختص ويجب بان اراد بغير الدلالة فيه عدم ارادتها وان
 كانت متعلقة على ما يأتي في كلامه الا في وجه جواز ان
 الموافق يريد ان يثبت قوله في تخصيصه ان المختص بالذات
 والتخصيص الاول والثاني ان الواقع لما كان في نفسه يقول المصف
 والاستثنائين الثانيان وبالعكس ان المراد بالحكم هنا الحكم
 به ما هو اعم من المحدود اي وذلك الا ان هو الفخر الشامل
 للفظ والمعنى للعام بالمعنى المحدود فيما سبق وغيره ومنه اسر العدد
 على ما تقدم والحق جوازه اقول هو على حد ما الخاف
 اي جواز اثباته فالمتعدد بالي هو المضاف المحدود في كل جعل
 الجار والمجرور حالها في جوازه متعلقا بمقتضى جودها
 ان لم يكن فقط العام جمعا اقول قد يدخل فيه نحو لفت
 كل رجل في البلد واظلت كل رمانه في التان لان لفظ العام ههنا
 ليس جمع بل حرفه لا تعال بل هو جمع في الغرض لانه لا يخرج هذا
 ودخل جميع الفاظ العموم كمن والرجل في قوله ان كان جمعا وهو باطل
 قطعا وح قس في اطلاقه جوازا لتخصيص هنا الى الواحد ولا
 معنى بعده ومن العبد كائن الحامض وعنه استدلالا على
 مختارة في جواز التخصيص بان منه لنا اوقال قلت كل من
 في المدينة ولم يقتل الاثلاثه وكذلك لو قال كل من دخله اري
 نه صرا وكل من اكل فاكومه وضربه ثلاثه فقال اريدت زيد
 او عمرا او بكرا عد لا مخطا انتهى ثم رأيت ما في النسخ من ان
 والثالث اري من وجوه انظار ان من قال لقيت كل رجل في البلد

واعلمت رمانه في البستان ثم قال اردت واحدا بعد لا غبارا وعقلا
لكنه يستقيم ثم اجاب عن هذا بان الكلام في العينة لغة انتهى وحاصله
كا في الحواشي ليس ونيه ان الكلام هنا في الصحة لغة ولا في الصحة عدم
الصحة عرفا وعقلا لكنه انما يستقيم اذا لم ير بالعرف المذكور
في المنطق في اللغة بل مطلقا عرفا انتهى قوله والاقول الجمع
لانه او اثنين ان كانا جميعا اقل فيه امورا الاول انه مثل اطلاقه
جمع الكثرة وهو واضح علميا تقدم عن لامتناه في التقدير ان
واما على إطلاقه عندهما كما هو محتمل نظر في محتمل ان يتقيد هذا بجمع القلة
ويتقيد انهما التخصص في جمع الكثرة باحد عشر ويحتمل ان لا يوق
خاصة فانه الملاقاة نظر لما ساع في العرف من اطلاق جمع الكثرة
على دلالة قاله كما تقدم عن المم والثاني ان هذا الحد لا يتقيد
بخصوص الجمع اسم جمع كسا وقوم ورهط انتهى وجب شكل اشتاء قصمه
الى الواحد مع او خال العام الذي اريد به اخصوص في تعويد التخصص
كما تقدم وتبين له بقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس اى
نعم ابن سفيان وقوله تعالى ام محمد وناس من رسول الله
فقد جازا التخصص الى الواحد في اسم الجمع المساوي للجمع في هذا
الحكم اللهم الا ان يحال بان الملازمة في العام المخصوص لا في الذي
اريد به المخصوص بل لا بد من فرق واضح من جهة المعنى ويحتمل ان
اسم الجنس المعنى فالعلم كالمع والخاص والتالي ان مقتضى دلالة اشتاء
الاشياء اما دون اقل الجمع وان قلنا ان افراد الجمع العام احاد ويصح
به قول النحاة نظر في الجملة ان افرادها احاد كقوله وكان حصه
الحافظة على معنى لجمعه العشرة في الجمع فليست كل واحد وان لم يكن
فالوهذا التخصص لا يقال والتشاق في الالمع وما اظنه قال به
فيل

هذا هو المعنى
لكنه لا يثبت ان
الجمع هو الذي
يطلق عليه

في كل تخصص ولا مقصور على ما عدا الاستثنائات التخصصات
بدليل احتياج بعض اصحابنا عليه يقول القابل عشرة لا تسعد
ويحتمل ان يعبر بخلاف الا ان الظاهر خلافه قلت الاستثنائات
قال من جمع او ما في معناه كالقول فيوتربا اسم الجمع كما مر به
وان كان فيه عدم وليس الكلام فيه الا لا يعمر اسم علم الزكن
وفي لا ينبغي اعتباره نظرا لما لا يولد فقدا فالكلام العبد كلين
الحاجب وغيره الاتفاق على جواز التخصص الى الواحد في الاستثناء
ومثل ما ذكره الناس الا الجبال وان كان العالم واحدا حيث قاله
القابلين نحو ان التخصص الى واحد خالوا ولانه يجوز ان الناس
الا الجبال وان كان العالم واحدا اتفاقا والجواب ان عموم قولنا لا يجوز
تخصص العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه اعني يدل
البعض اى خصوص بسبب اخراج المخصوص بالاستثناء ونحوه
منه وان اقد استثنيناها عن الكلية المبراهة فلا يمكن
الالزام بها والفرق فانه وسباق وشي يدل البعض قبل ذلك بقوله
استثرت العشرة احدها التي والناس وان لم يكن جمعا فهو اسم
جمع وحكمها واحد وهذا قال في التدوير والمخا عند المم ان
العام ان كان جمعا مثل الرجال والنساء لا الزوج النساء او في
معنا مثل الرجال والنساء يجوز تخصيصه الى اللانته تغريعا على
انها اقل الجمع فالخصيص الى ما دونها يخرج اللفظ عن الدلالة
على الجمع فيصير نسيحا وان كان مفردة كما ترجح او في معناه كالنساء
في الا تزوج النساء يجوز تخصيصه الى الواحد لانه لا يخرج بذلك عن
الدلالة على المفرد على ما هو اصل ومع المفرد انهم لم يظروا في
حمل الجمع على المفرد في مثل لا تزوج النساء لانه انما يكون عند

تعدر الاستغراق وهم فلا عموم فلا تخصيص ثم اجاب بان المتعد
 جعل اللام على الاستغراق فيكون الاسم محصور ونفسه يكون نفسا
 بجملة الاذاد فخصه المعنى لا انزوح اياه وهو معنى العموم
 والاستغراق في الشيء اتمر واما الثاني فقولهم فليس الكلام فيه
 ممنوع من الكلام فيما يشبهه كانه محصور في قولهم والقابل له حكمه
 المستقيد وما تقر في الكلام عليه قوله وقيل الا ان يبقى غيره
 محصور مقتضاه الملاقاة جمع قوله اقران الاول قال الكلام فيها
 سمع الامام الرازي والنسفي اشرى واقران قوله عبارة المحصور
 ومنع ايراد المحصور لانه لا يثبت في التخصيص الى الواحد في
 جميع الفاظ العموم فادجب ان يراد بها كثرة وان لم ير قدرها ثم
 قال وهو الامور وجهه بان الرجل لو قال اكلت كل ما في الدار
 من رمان وقال انها الف رمانة فكان اكل رمانه واحده او
 ثلثه ثمانية اهل اللغوة ولو قال كل من دخل دارى الرمانة ثم
 قال او دت به زيد او حده ثمانية اهل اللغة انهم والقراء
 في شريهما على تفسير اكثره المذكورة وغير في النهاج بقوله يجوز
 التخصيص ما يفرغ من محصور وقال الاسنوي في ترجمه اختلفوا في
 ضابط المقدار الذي لا بد من ثباته بعد التخصيص فذهب ابو الحسن
 الى انه لا بد من ثبات جميع اكثره سواء كان العام جمعا كالرجال او غير جمع
 كمن وما وابن ولهم قال وهذا المذهب تعلمه الايدى وابن الحاجب
 عن اكثره واختاره الامام واتباعه واختلفوا في تفسير هذا الكثير
 فذهب ابن الحاجب اليه الذي يقر من مدلوله قبل التخصيص
 ومنه هذا ان يكون اكثر من المهوره المم بان يكون غير محصور
 والثاني ان مقتضاه اذا كان افراد العام محصوره في الواقع كرجال

البلد

البلد وهم مائة او خمسون مثالا والاخر ان مقتضى ان
 اقوله فيه تحت لانه اذا كان مدلول العام في الواقع مائة الف
 مثلا كما قيل جاني رجال البلد وكان عددهم في الواقع ثلثه وخمسون
 الى ان بقي الثلث مثلا كما قيل جاني رجال البلد مائة الف
 الاخيرين دون ثباتها في الثاني غير محصور وليس قريبا من
 مدلول العام هذا ان اراد بغير المحصور متعارف القها في
 خريجات التكاثر فان اراد بهما لا يتناها فان مدلول
 العام متساو ولا انواع كل منها لا يتناها وخمسة الى ان يفي
 نوع واحد كالماء في العالم لفظ المعلومات ما في السوا والارض
 سواء الموجود منه وعنه وخمسة الى ان يفي نوع واحد كالماء
 انما لم يخط السوا فحق تلك الانواع نوع الانسان مطلقا سواء
 الموجود منه وغيره صدق ايضا ولها دون ثباتها اذا النوع
 الباقي غير محصور وليس قريبا من المدلول ولو كان المدلول في
 الواقع مائة وخمسة الى ان يفي ثلثه مثلا صدق ثباتها دون
 او لما اذا الباقي قريب من المدلول وهو محصور ولو كان المدلول
 في الواقع مائة الف الى ان يفي ثلثه مثلا صدق ثباتها دون
 اذا الباقي قريب من المدلول وهو غير محصور وقصته ذلك ان
 منها استقاربان في الجملة بمعنى انها قد يتقاربان في العلم الان
 يريدها متقاربان في الجملة بغير انها قد يتقاربان في انساب
 لا يتصور ان يكون الباقي محصورا لان العام يتناول جميع الافراد
 الممكنة وهي لا تتناها لان قوله لومع اعتبار هذا المعنى في تعيين
 ما قبل الاخير بغير المحصور اذا الباقي علم هذا المعنى لا يكون الا غير
 محصور ولا معنى للتفصيل ثم رأيت الكمال غير شعبة البرما ويؤكد

أي بانهما متساويان في وجهه بما يقتضي اتحادهما إذا المراد بكونه
 بغيره من مدلول العام أن يكون غير محصور فإن العام هو المستفاد
 لما قيل له من غير محصور بمعنى أن يبقى غير محصور والتقليد ما خوذ
 من الزركشي في كتابه قوله لا يجوز أن يقال أن الظاهر اتحادهما
 انتهى وفيه نظر ظاهر وبالحال قوله لا يكون سعد الدين ما نصه
 قدسوه أن التقدير من مدلوله ما فوق النصف والاضافي امتناع
 الإطلاق عليه إلا بما يعلم عدد أفراد العام انتهى قوله والعام
 الخصوص عمومهم مرادنا ولا لا كما أقول لم يزل في شكل على غير
 المص هذا مع حكاية الخلاف التي في أنه حقيقة أو مجاز وقد ذكر
 لأن قصديته أن عمومهم مراد أنه مستعمل في جميع أفرادها الذين
 هو تمام معناه وإن كان الحكم خاصا ببعضها فإن ذلك لا ينافي أنه مستعمل
 في جميع معناه كما علم ما سبق في كلام السعد في التفسير ضحاك الأدلة
 وسأني الكلام عليه وإن كان مستعملا في جميعها وجب أن يكون
 حقيقة لا بناء للفظ المستعمل في معناه الموضوع له ولهذا لا يكتفى على
 هذا التقدير فكيف مع الجزم بل يمكن الاختلاف في الوجه حقيقة
 ومجاز مع أن من لا يذكر كونه مجازا أن لا يكون مستعملا في جميع أفرادها
 وكيف مع ذلك فيلزم أن يشارح كونه حقيقة بما علم بها نظاهر في
 أن اللفظ لم يستعمل إلا في بعض أفرادها ما عساه يقال في دفع
 هذا الاشكال من أن يكون عمومهم مرادنا ولا غير استعماله في جميع
 معناه فلا يلزم كونه حقيقة فهو في علمه اللفظ لا يحددهم إذا
 إلا أنه لا بد من اللفظ لا يعني لكون العام مرادنا تناولا لا مجرد دلالة اللفظ على جميع معناه
 لجمع معناه وهذا غير مستعمل في جميع معناه لأن هذا القول يستحق في العام الذي يريد به الخصوص إذا التمايز وال
 استعماله في جميع معناه وكما عساه يقال من أن
 المراد بكون العموم مراد
 تناولا لا

الدلالة على الأداة تأتقر في محله فلا يصح الفرق بينهما من أنه
 لوجه لأن التقيد بالأداة حيث قال عمومهم مرادنا ولا هم
 ظاهرا في الجواب عن هذا الاشكال أن المراد بكون عمومهم مرادنا
 تناولا أنه مستعمل في جميع معناه فاستبعد ذلك قوله في العام المراد
 به الخصوص بل كمال استعماله في جزئ الآ أن يكون عمومهم كذلك وما
 يدرك على ذلك قول الزركشي أخذ من المهم ما نصه علم أن المعنى
 عند التفريق بين العام الخصوص والعام الذي يريد به الخصوص
 من مهماته هذا العلم وما سوى ذلك الأصوليون وقد كثرت نعت
 المتأخرين فيه منهم والدراكم وقرق بين العام الخصوص
 هو أن يراد معناه في التناول لكل فرد لكن يخرج عنه بعض
 أفرادها قلته وعمومه في الكل حكى لقرينة التخصيص والعام
 المراد به الخصوص هو أن يطلق اللفظ العام ويراد به بعض ما
 يتناول به بل هو وعمومه لا تناولا ولا حكما بل هو على استعماله في جزئ
 وهذا كان مجازا قطعنا فيه من نيل اللفظ عن معناه أو غيره
 واستعماله في غير موضوعه وهذا إذا قلنا أن العام لا يدل على
 أفرادها دلالة مطابقة فإذا قلنا ببدل لم يتجدد القول بأنه
 استعمال في غير موضوعه بل هو كما استعمل المشترك في أحد معنائه
 وهو استعمال حقيقة أنه كلام الزركشي وقوله يخرج عنه بعض
 أفرادها أي عن حكمه لا عن استعماله بل هو في عمومهم في
 الحكم حكى فانه يزيله التفسير وقوله ما فيه من نقل اللفظ عن
 معناه أي وهو جميع الأفراد وقوله إلى غيره أي وهو بعض الأفراد
 وقوله لم يتجدد القول أي هو قريب من قول الكم في شرح المنهاج عن
 والده ومن جعل دلالة على فرد دلالة مطابقة لا ياسبه أن

ان يقال انه استعمال اللفظ في غير موضوعه بل يصح استعمال
 المشترك في احدى معنييه وهو استعمال حقيقة اشياء لكنه غير قابل
 ذلك ايضا عنه بل يصح القول بما يظهر انه اي كمال المراد به المخصوص
 محاذ لفظيا الا ان قيل ان العامة والخاصة على كل فرد من افرادها
 دلالة مطلقة فغير بقاء حقيقة على هذا بانه حقيقة في كل فرد
 وان جاز ان يدعى ذلك فاما في هذه الحقيقة التي فاشارة
 لا يخرج بانه حقيقة ولا يخفى ان اللفظ على هذا القول انه ليس
 حقيقة او لم يوضع لكل فرد وحده بل لكل افراد كماله عليه قول
 الله السابق وربما سر العام واحدة وهو كل الافراد انتهى واما
 حيلته والاشياء مطابقة لكن بغيره فبما يستفاد من قوله قد
 قرر ان كون عمومته كذا في قوله الله تعالى قوله لا متعلق
 الاصولين بل يشكل الخبر به بحكاية الخلاف من الاصوليين السابقين
 كواله يختار ما وافق احد شقيتيه دون الاخر وعلى هذا فكان
 يمكن توجيه ما رجحه المصنف انه حقيقة بكونه مستعملا في جميع
 الافراد بناء على ما اختاره علل ما علم به الاصوليون لانا لخلاف
 وافق منهم معلوما ذكره في جميع ما علم به والا يمكن ان يعلم كونه
 حقيقة بانه مستعمل في جميع معناه والخاص ان قول المصنف العام
 المخصوص عمومته مراد تناولا لا احكاما وان كان مقتضاه الجزئية بانه حقيقة
 الامر هذا الاختلاف فلا ينافي في اختلاف الاصوليين في ذلك نحو ان
 يوافقوا جميعهم ويعتبر المصنف في ذلك وان الله تعالى في ذلك
 كونه حقيقة ومحاذ لما علم وان خالف اختيار المصنف المذكور لانه
 الواقع في كلام الاصوليين الذين هم ارباب هذا الخلاف وان امكنه
 الاستقنا في تعلم كونه حقيقة الذي ذهب اليه المصنف بانه مستعمل

في جميع معناه كما ذهب اليه المصنف كواله وقد ظهر ما تقدم في
 كلام المصنف والتم من الالهام والاختلافات مراد لفرقانه منهم خصوصا ان
 سأل الله تعالى وانجبت من الخاشعين في عدم انبساطهم في كل
 واقتضاهما في هذا العمل ليس على استعمال بالاشياء ثم رأت
 شيخنا العلامة كما يظهر له معنى كلام المصنف من الالهام والاختلاف
 كما قررنا عنه حيث قال ما تضمنه قوله تناولا لا احكاما في قوله
 اي عموم تناولا له جميع الافراد مراد من ان يريد عموم التناول دلالة
 على جميع الافراد التي كماله ولا يخفى على كماله في كل فرد من هذه
 معرفة كماله بقرينة ذلك وذلك لان اختيار الشئ الثاني من رتبة
 قوله لا يخفى ان كماله في العلم المخصوص بل استعمال في البعض قول
 الاصوليين وما قرره المصنف من كونه مستقلا في جميع الافراد هو مختاره
 ونقلا لوالده فلا ينافي ولا اشكال من هذا الوجه وما ذكره من
 ان تناولا لا احكاما في عمومته عن موقعين بل يجوز كونه كسرا
 للنسبة في مراد بل هذا الظاهر ان لم يتعين فتأمل ثم رأت ما ياتي
 من تصحيح المصنف لاختلاف الابن الى حب في عشر الا في كماله لا في الاختلاف
 ان العلة مستعملة في جميع الافراد وهو موافق لما اختار هنا
 من ان عموم العام المخصوص مراد تناولا واما من قوله ثم عن الاكثر
 دلالة ان العلة مستعملة في سبعة وهو موافق لما علم به
 ثم هنا كلام الاصوليين ورايت العطف في الكلام على التخصيص
 فصل ما بين ما يكون التخصيص بالاستشفا فيكون العموم مراد
 تناولا لا احكاما وما يكون بغيره فلا يكون العموم مراد تناولا لا احكاما
 حيث قال ما تضمنه والتخصيص في الاستطالة قصر العام على بعض
 مسمياته وبنها واما ما ريد به جميع المسيات فلا تخرج بعض

بعضها في الاستثناء وما لم يرد لا يعمل المسلمات انما كان في
غيره انتم وقد اشارنا اليه فالتسقي ونقلنا شروحه من جوانب
العقد هذا تقدير كلام المصنف ودقة التناقض في غنى وتيسر
مستلزمات اختياره من كون العموم من احوال ولا احكام استعمل
اللفظ في التركيب في جميع معناه مع تخصيص حكمه ببعض
معناه ان لم يتضح كان مستبعدا وقد بينا على الامتناع والاحتياط
يشير ذلك في الخصوص في الاستثناء كما تقدم من العقد والسعد
وقد يفيد في ذلك الاستثناء وغيره بما اشار اليه السعد
من توقف الخارج على استعماله في جميع معناه وقد دفع الاستكثار
بما سياتي من العقد في قول المصنف الاول الاشبه حقيقة من قوله
وقد يقال اراده الاستعراق باقية الا فتأمل براه به هو كونه
جزى قال الله المحقق في قوله كل على خلاف ما مر من ان
مدلوله العام كلية انتم وانما في الكوراني بما وافقه عليه المحقق
وقرره الكمال بما اقتضى ان كونه كلية انما هو باعتبار ما قبل وجوز
اداة العموم كالتنزيل والاضافة وهو موقوف على كونه كلية لا على
حد الحكم عليه ولا يتنافى قول المصنف ان مدلوله العام كلية لا على انه اراد
بكونه كلية ان الحكم على كل فرد وبالكل المتكبر في الحكم على الطبيعة
كما بيناه فيما سبق حيث قال اعني الكوراني واراد عليه ان كونه
كلية مخالفا لما تقدم من ان العام كلية لا على وليس الا في قوله
القول بالكلية انما هو ارادة ان العام يراد به جميع الافراد والاعاد اريد به
بعض الافراد فلا شك انه مفهوم كل ويدبر بعض ماصدق قائم الترتيب
واقول ان معناه هذا لا يعبر عن القاسم الاسماء والعدم احكام
التقدير وذكر انه لا يخفى على سائل احسن التماس ان المصنف من قول المص

بعض

بكل لا يستعمل في جزى ان صفة هذا العلم وحالته المستقرة في
قبل هذا الاستعمال هو انه كل وانما خرج من حالته هذه فاستعمل
في جزى والتبادر من الكل هو ما تقدم في قوله ولا هو ان
يكون الحكم على الماهية من حيث هي وهذا لم يراد له لانه
متناف للمحمية فيما تقدم من ان الحكم على كل فرد المتين على انه
موضوع لكل الافراد فهو عليه بعض انه موضوع لكل الافراد ولولم
يكن موضوعا لذكره في الحكم على كل الافراد حيث لم يخرج عن
معناه لاعتبار الماهية من حيث هي فيكون اطلاقه على كل حكم عليه
حينئذ تنسجا فندرية فانه في غاية الحسن والهدف لا غبار
عليه بوجه وبه تعلم ان هذا الابرار من الله المحقق في عظم
دقيق وانه لوقته ولطفه خفي على الكوراني ومن قلده فقالوا
ما قالوا او كانه يترجم ان مراد المحقق الا يراد باعتبار ما بعد
الاستعمال في الجزى فيكون مندفعا لانه بعد هذا الاستعمال
كل وهو توفيق عجيب لان الكلام في العام قد اخرج عن وضعه الى
معناه اخر كما هو صريح العبارة فكيف ينظر في وصفه المخرج عن وضعه
الى جعل استعماله في ذلك المعنى الاخر مع ان ذلك الجزى ليس حلال
المخرج عنه على ان الاسم ايضا انتم بعد هذا الاستعمال كل
ان ازمة كونه كلية بعده ان كان باعتبار وضعه الاصلي فهو غير
صحيح لانه بذلك الاعتناء بكونه لكل وان كان باعتبار وضع جديد
طوله فليس يسمي ايضا للقطع بانما الوضع الجديد عليه وان كان
باعتبار المعنى الجاري فكذلك ان مجرد استعمال اللفظ لا يجعله
باعتبار كلية وهو ظاهر بل كونه منه شاكيا اريد به معناه فانه
كما زعمه الكوراني ومن قلده فاسد هنا قطعاً مع قطع النظر عن

بخالفته ما صححه الم من انه كليمه كما قريناه وذلك لان الم هو
 الحكي اذا اريد به ما صدقته ان ما اريد به البعض من حيث
 خصوصية كان مجازا والا كان حقيقة فان اريد هنا الثاني
 في قول الم ومن ثم كان مجازا قطعا وان اريد الاول
 فلا وجه للفرق بين العام الذي اريد به الخصوص والعام المحصور
 حيث قطع المجازية الاول واختلف في الثاني على الاقوال المذكورة
 في المتن وذلك لان الثاني مستعمل في بعض معناه من قبيل انه مفهوم
 كلى اريد به بعض ما صدقته فهو ايضا مجاز اذا اريد البعض
 من حيث خصوصية فيها كان باطلا قطعا وهو واضح وبنا على ارادة
 الخصوص في الاول وعدم ارادته في الثاني فلا وجه لهذه التوفيق
 بما استويا بما في ان اللفظ مجاز في كل منهما مع ارادة الخصوص وحقيقة
 في كل منهما مع عدم ارادة ذلك ولا معنى مجازا يقتضيهما وهو محكم في
 فكونه قاسية وان امكن استواءا في بعض معناه من قبيل انه
 مفهوم كلى اريد به بعض ما صدقته بل من قبيل انه كليمه الذي هو اصل
 معنى العام اي انه موضوع لجزا الا اذا استعمل في بعض الافراد فهو كليم
 من وجهين الاول ان ذلك يقتضي ندوة لوجه لها ولا يقتضيهما معنى
 صحيح وهو ان العام ان اريد به الخصوص فهو مفهوم كلى اريد به بعض افراده
 وان كان مخصوصا فهو كليمه اريد به بعض الافراد والوجه الثاني انه ان
 كان اذا استعمل في بعض الافراد من حيث خصوصية مقتضى عليه مجازا
 كما هو القياس جبا المخذول السابق فيما اذا كان من قبيل المعلوم الجلي الذي
 اريد به بعض ما صدقته ان انه موضوع لكل الافراد استعمل في بعض الافراد
 فهو قاسية ومن جهة الاول ان ذلك يقتضي ندوة لوجه لها ولا يقتضيهما
 معنى صحيح وهو ان العام ان اريد به الخصوص فهو مفهوم كلى اريد به بعض
 افراده

افراده وان كان مخصوصا فهو كليمه اريد به بعض الافراد مع ان العام
 مطلقا لمعنى واحد وهو كل الافراد والوجه الثاني انه اذا كان
 اذا استعمل في بعض الافراد من حيث خصوصية مقتضى عليه مجازا
 هو القياس جبا المخذول السابق فيما اذا كان حقيقة كان في غايته
 الاشكال بل لا وجه له ولا ساعده فبارق بين المميز الكلي
 اذا اريد به بعض ما صدقته من حيث خصوصية حتى كان مجازا قطعا
 وبين الكليمه في اللفظ الموضوع لكل الافراد اذا اريد به بعضا من
 حيث خصوصية حتى اختلف في انه مجاز ولا مع ان كلاهما يستعمل
 في غير معناه من حيث انه غير معناه فالصواب انه كليمه في العسرين
 العام الذي اريد به الخصوص والعام المحصور قبل الاستعمال وبعده
 لان استعماله في بعض الافراد لا يمنع انه كليمه بمعنى انه موضوع لكل
 الافراد فان قلت فبهذا شكك التفرقة على هذا ايضا قلت الاشكال
 ح اخف وسنشر اليه والوجه فان قلت جميع ما ذكرته صحيح وارجو
 اذا اريد التميز عن لغة العام باعتبار وضع المعلوم للغير لا في جزا التميز
 لهذا في التميز عنه باعتبار وضع المعلوم للغير لا في جزا التميز
 باعتبار كونه للجنس مثلا ووجه بهما جوازه انما عني عن ايراد الحقيقة
 قلت سلم انه يجوز التميز باعتبار الجنس لان الكلام في خصوص
 العام كما في جبه العبارة والتمام فان غرض المميز الايمان بالفرق
 بين العام المحصور والعام الذي اريد به الخصوص خلافا لميز لا مع
 اقسام العام مع ان العمل على الجنس يقتضي انه كلى لا استعمل وبقوله
 وقد فرق هو بين العالمين ومع انه كليمه من قبيل الاستعمال المميز
 الحكي في بعض ما صدقته كما زعمه الكوراني لا يطر في كل عام اريد به
 الخصوص ولا الثاني في الفاظ الجوع وكوحا اذا اريد به ما جرى واحد

فليس الواحد ما صدقته مفرد الجبر وهو الا ان يتعسف بعد
 فليشام والله اعلم **مسألة** استعمل في حيز قلا الكور في الحيز
 فرعية المبحث على ان في الاضافي ان السائل المحقق وهو كل
 خاص وحل مستعمل ان ارادة الخصم من الاستدلال الاجزائي الاضافي
 وقد عطفه بعد الشرح فحمله على الحيز في السائل والجزء لا يحل
 بعد ما سمعته فراقبه ان هذا الاعتراض الذي فيه وهو انه عطف
 من على عطف السابق ان العلم له اربعة اقسام كل ان المستفاد
 ح جز له حيز او اضافي وقد سبق ذكره ان العلم المذكور
 فليكن في الاستعمال فيه جزيا الاضيقا والاضيقا الى ابيض
 على سائر العلم الذي هو كمال الافراد وعلى هذا التقدير وانما هو يعنى
 من سائر العلم واحدا والآخر فيس ثانيا في الجبر في عبارة العلم على البعض
 من السور وهذه النكتة للظنفة التي خفيت على الكوراني فوق في هذا
 الجمل الاول هذه الفروض على الدقائق التي المحقق الجزى في كلامه المذكور
 واراد به مطلق البعض واحد فان اوتعد احد شىء قول المبدل هو
 كل استعمال جزى هكذا انه هو كل من حيث ان له افراد اجب الاصل
 استعمال جزى اى فرد منها انه ولهذا قال شيخنا العلامة فان
 اخرى هو ما صدق عليها الكل ان المفهوم الذي لا ينع تصويره من الشكره
 فيه ويعلم ان الفرد لا يصدق عليه العلم لكن بدوله جميع الافراد
 اشار الى العلم المحقق الى ان الملاق الجزى سائر الفرد فان الملاق
 العلم على بدوله العلم الذي هو كونه مما ان كان سببه عليه يعنى
 العلم المحقق انتم لا يقال قول المحقق من حيث انه له افراد بحسب الاصل
 يدل على كون الكل موقفا على ظاهره فيكون الافراد جزيا له ومن ثم
 الاعتراض لا نقول هذا ممنوع منعنا في غاية الظهور بل الافراد في كلامه

علم

بمعنى واحد ان العلم له الاحاد التي عليها تفعل العلم كاعلمنا تقدم
 وقد اشار بذلك الى ان المراد بالكل الكلية ولهذا انه مما على ان
 التقيد بالكل سابع وقد تكلمنا عليه قياسي وانما قال بحسب
 الاسماء الوصفية لانه ليس كلمة باعتبار هذا الاستعمال اذا استعمل
 في جملة الافراد كان قلت هل ينسب جعل الشئ العلامة الكلية وضعا
 لبدل العلم ونسب جعلكم اياها سابع وضعا للعلم سابع قلت
 لا بل يصح وصف العلم بان له كلمة باعتبار بدوله ووصف بدوله
 بان له كلمة والمقصود واحد وهو امر موضوع لكل الافراد وبدوله
 كل الافراد اذا علمت ذلك علمت ان ما اشار اليه المحقق من ان المراد
 الكل هنا هو الكلية وان التعبير عنها بالكل تسمية وان المراد بالجزى
 هنا فرد العلم وبعضه واحد كان او اكثر لا يميز عنفاء الظاهر
 الذي قرره هذا الميزان لا العقب والاضافى امر مفعول لا يصح خلافه
 وان الاعراض عليه في ذلك ساقط وان المعطوفه غائبة حقيقة
 تقول القابل وكه من باب لا يحصى واقته من العلم السور والله الموفق
 قوله ومن ثم كان سائر اقلها اقول فيه بحثان الاول
 انه دليل الاشبه الا ان في العلم الخصوص جارية لان تناول اللفظ للكل
 الجزى المستعمل فيه فم عليه كتناوله له قبله اذا لم ينع تناوله فيها
 بان لبعض الجزى بعد التخصيص الاكونه بعض العلم وقد قصر
 عليه وهذا التقدير موجود على هذا فان ذكر اخرى بعض المعنى
 وقد قصر الجزى عليه فكيف يقطه هنا بما انتمه وتختلف فيها
 بانى وان فرق بين هذا العلم المستعمل في جزى وبين العلم الذى
 انتم تخصيصه الى جزى لاجلها في العلم اريد به بعض العلم فيظهر
 حكمه عليه فالعلم مجازية الاول واخلاق في مجازية الثاني غير ظاهر

اللهم الا ان يفرق بانه في العام المخصوص يرد البعض باستعمال
 يخصه بخلاف الذي ارد به المخصوص سهراب في قول القصد اني
 وايضا يرد الباقي بوضوح واستعمال ثان وهو في سبيل هذا
 او موثقه له وهو هو قلنا من اجل البحث الثاني ان ما خلاصه هذا
 المجاز وقد يقال لافته الجزيمه والكلية لكن فيه عيب يقبل اذ يراه
 في المباحث السابقة **دور** الاستدلال حقيقة في البعض الباقي
 علمه الشا الحقيق بقوله لانه تناول اللفظ البعض الباقي في الخصم
 لتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيق اتفاقا فليكن هذا
 التناول حقيقا ايضا وسياتي جواب الاكره في كذا في قول
 الشارح تعليلا للخصم لاستعماله في بعض ما فضع لما ولا والتناول
 لهذا البعض حيث لا تخصيص بكونه حقيقا ايضا وسأذكر جواب
 الاكره لصاحب البعض الآخر انتهى وفيه دالة على موافقة الجسم
 على استعماله في بعض ما وضع له ان في بعض افراده معناه ان بعض جملة
 الافراد التي هي معناه ولهذا الماد ذكر البعض دليل الاشبه المذكور حال
 الجواب كان يتناول مع غيره ولا ان يتناول وحده وهما متغايران ان
 قد استعمل في غير ما وضع له انتهى قلت ويمكن الاعتدال عن هذا الجواب
 بان ما كان من تناوله مع غيره ينزله تناوله وحده لانه ينزله قسما
 متعدده ولهذا كانت دلالته على كل فرد مطابقة كما تقدم في جوابات
 البعض عقب ما تقدم وقد يقال كونه لا يتناول غيره او يتناول لا غير
 صفة تناوله لما يتناول انتهى قال المولى النكتة ان قوله وقد يقال
 اعتدال على الجواب غير صحيح لان حاصل الجواب ان يقال التناول
 لا يوجب كونه حقيقة لان كون اللفظ حقيقة او مجازا امر اضافي
 مختلف بالحقيقة فلو كانت حقيقة بل من حيث انه مستعمل في نفس الباقى

فلا

فلا يصح حقيقة في القول بانه كان متناولا له حقيقة محرم
 عبارة انتهى ولما استدلال البعض على اعتبار ما صاحب الذي هو قول
 الاكره انه مجاز مطلقا بقوله لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما عن
 القول بالمتشابهة كما بينهما والملازمة متفق اما الملازمة فلا تبيث العموم
 حقيقة والبعض يتناول له في العتول والتموض ان حقيقة منه
 فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى الشكر واما بطلان
 الدلالة فلان الفرض وقع في مثله انتهى اجاب عنه بقوله وقد يقال
 ارادة اللام لاستدلاله باقية اذا لم يقبل القابل الذي لم يتم
 الجواب عند الخصم اكره بهيتم من قبلت من معنيته انه الطول
 سواء في الطول او قصر بعضه ولذلك نقول واما القصار منه فلا
 تكريمه ويرفعه الصبر الى غير الا الى الطول اذ منه واما المبرر الذي
 يوضع واشتغال على ان بل بالوضع والاستعمال الاول واما المبرر
 عليهم عدم ارادة المخصص المخرج خلاف المجاز انتهى وقوله
 والبعض مخالف له ان يلزم في المقول ان المفهوم بعينه ثبت كونه
 حقيقة في العموم من حيث هو عموم وهو لا يصدق على البعض
 فلا يكون الملازمة عليه حقيقة باعتبار مفهوم واحد مشترك
 بين الكل والبعض ليكون الاشتراك معنويا بالاعتناء الاشراك
 اللفظ وهو خلاف ما فرض وكونه ظاهرة في العموم غير مشتركة
 وبين المخصوص وهذا معنى قوله ان الفرض وقع في مثله ان حقا
 ليس مشتركا لفظيا كما في جراسي السعد فان قد جاز كونه اللفظ
 حقيقة فيما باعتبار اشتراكها في الجنسية اجيب اذ بان الاشتراك
 المعنوي لا يكون ظاهرة في بعض مدلولاته دون البعض اتفاقا لعليل
 بالعموم لكن اللفظ ظاهر في الاستدلال والاجاب بجواب قوله حقيقة

راجحة في الاستدراك اكثر وهو على العكس اذ لا عالم الا وقد خص
 الاما استثنى وثانيا بان لو كان حقيقته في الجنس مطلقا لاف الاستدراك
 الجنس من حيث هو كذا لكن جاز حمله على البعض من غير تقييد وهو
 خلاف من ذهب الى ان جوبا الاستدراك في قوله وقد يقال
 ان جواب عن الدليل بوجهين قال السعد حاصل الاول ان الاستدراك
 ان العالم بعد التخصيص يراوده خصوصه الباقي في الاستدراك
 ليكون معنى اخر ويلزم من عدم مجازيته الاشتراك وحاصل الثاني
 انه لو سلم ارادة الباقي في الاستدراك الاول لا ينافي عليه عدم ارادته
 القول الذي اخرج من المجموع وجه توجهه على الدليل بان الاستدراك لو
 كان حقيقته في الباقي لكان مستترا كالعطية وانما يلزم لو كان ذلك
 بوضع ثان واستعمال ثان قال فتقوله ليرد الباقي بوضع واستعمال
 ثان يعني بوضع تخصص لبيان الاستدراك ولو عني ليرد الباقي بوضع
 الاستدراك على خطه كانهما الاستدراك افعه ويذكر بقوله وانما
 ليرد جواب على الترتيب واغفل ان قوله اذ المراد بقوله الترتيب اكثر من
 ثم الطواله عند الحكم اكثر من ان يتردد على من صفة ان الطواله
 قال على قيسه ان المراد بقوله تعالى فقلوا الميراث من ابيكم من اهل
 الذرية وعلى هذا القياس في سائر المواضع اذ انفسه ذلك فاعلم ان
 الوجه الاول الموافق لقول المفسر ممراد تناولا احكاما والمورد له
 من احسن ما يوجه به الاستدراك المذكور ويترق بين العلم المحسوس والذوق
 ليريد به الخصوص حيث قطع مجازيته الثاني واختلاف في مجازيه الاول
 كما تقدم وكذا الوجه وان لم يوافق قول المفسر المذكور من احسن ما يوجه
 ويترق به كما ذكر في كتابه انما العلم عليه وقفاضا لا كقوله في الاشياء
 المذكور ولكن علمه بالباقي ينافيه على امتداد حيث قال سيد عن ما اخاره

المر

المر والية وهو المختار عندي ثم قال ونحن نذكر الدليل على المختار
 وهو انه حقيقته في الباقي ونشير الى الجواب عن شبهه الثاني فنقول
 اذ قيل جازي الرجال الا ان يد قدر اننا بالرجال جميع الا فرادى قطعنا
 وان لم يكن مستقرا فلا يصح الاستدراك ومما يوافقنا اذ انما المراد
 الا فرادى ما هو مقتضى استعمال اللفظ فما وضع له فيكون حقيقته وخروج
 بعض الا فرادى من الحكم لا يدخل له في كون اللفظ حقيقته او مجازيته
 واقوله الخفي ان الاستدراك لا قوة له لانه موعده امتثاله بدليل
 يجوز ويغير قيسه ويشعر به كانه مفعول عن العبد الان من يذهب
 الى ان لفظ المستثنى منه قرأه مع ما عدا المستثنى محال كقوله
 عن الاكثرين لانهم مضى عليه من هذه المقدمات التي اطلق بها وغير
 القطع بها الا جيبها ممنوعه عنده وعدم استدراك المستثنى
 منه لان جيبه من الاستدراك مطلقا ثم استدل بقدر اذ اعلى وقته
 الاقوال والجواب عن اوله بما يحتاج اليه التماسا ليرد على
 له ان كان اذبا في غير مختص بصفة خاصة العموم لقوله وعليه
 ان ما ادعاه من ان خاصية العموم عدم الانحصار ان اراد به عدم الاحتكاك
 في الواقع لزم خروج ما لا يخص من صفة العموم من اصل العموم كالقول
 كل ارجل اهل القرية فعل كذا وكانوا في الواقع مائة اكلوا وجرت
 رومان ككسبان اخره ويذكر ان مائة مثلا من هذه الصنف من جنس
 بلا استثناء لان مخالف في ذكره وهو في غاية البعد ثم رابعا العبد قرر
 هذا القول بقوله قال بعض الاراضي مفعول العموم حقيقته كونه اللفظ والا
 على امر غير مختص في عدد واذا كان الباقي غير مختص كان عاما واجاب
 بقوله الجواب مستقرا كونه معناه ذلك ان كونه دالا على غير مختص بعينه
 واجاب بقوله الجواب مع كونه معناه ذلك ان كونه دالا على غير مختص بعينه

ذلك تناوله الحكم اي جيب ما يصلح له وكان الحكم وقد صار لغو
 ان البعض لان البعض عند العمل قد كان سحار والاحتقان هذا مشهور
 اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغة انهم ان تغلب
 اما في لفظ اليوم الا في الصيغة التي للعلم والاحتقان اما في
 الصيغة قال السعد وهذا من باب اشتباه العارض بالعمومي
 انهم لم يسموه احسن اي لانهم مع كونه احسن مستغن عن حذف
 المضاعف الى التناول والاقتضار اي اعتبار تناوله واعتبار
 الاقتضار عليه لان التناول والاعتبار معتمدين انما اعتبارا
 قسمة واجبة بانه يعلم انه الى ان يبقى فرد فيه امرات
 الاول قال شيخنا العلامة عبيد الله بن عبد الاول اذا جازم الدليل
 ان كل فرد يجوز ان يكون هو البعض المخرج فلا يجوز العمل بالعلم في
 فرد واحد فضلا عن اكثر القسام الاحتمالي كل واحد فالاحتمال المانع
 اما في خصوصان الاول في كسرها فيقال واحد بل يتأخرون
 الاوفا لا يرد في الاحتمال فلما قلنا انهم واقول بل هو دافع ذلك
 الدليل ونوجه ذلك ان قوله البعض شلاد قطع على خروج
 البعض ثم جعل تعد ذلك البعض واعتبار خصوصية منه وجعل
 عليه ذلك خروج بعض ما تحقق وكون الخارج مستبعدا او مخصوصا
 في الواقع مشترك فيه فلو كان بالتحقق والغيبا المحتمل لانه ثبت بالعام
 تعلو حكمه على الافراد والاصل عدم خروج من منها لا بدليل اقوي
 ظهورا فعلم بالتحقق لانه اقوى منه وطرحنا المشكوك فيه انهم
 هذا هو مقصود الجيب وان اجل في العيان وقد تقدم التوجيه
 بوجه اخر وبيان لفظ البعض له مشهور على صادق باي فرد فيكون
 ظاهرا في فرد لان اللفظ قد اطلق على ظاهر في مشهوره وما يوضح ذلك

انه

انه صوره مفهوم كلي وقد اضعف الموقف فيكون مما ساعد على بعض
 منه لا لبعض كل بعض لانه حينئذ يتنا في المشتبه منه وتبين رفعه
 بالكلية كما هو ظاهر وجب يخرج عن المبدأ بان فردية قصده هذا
 التوجيه بانه يجوز ترك اكثر من فرد واحد ولو قيل انهم المشركين
 لا بعضهم جاز تركه القتل بالسنة لا فردا كثيرا وقصده الاول
 خلاصه وهو الموافقة لقول النعماني ان يبقى فردا لا يساوي عن
 المصنف شرح المساج من قوله ان يبقى فرد واحد انهم قالوا
 لفظ البعض مجمل واجمال المشتبه يجب اجمال المشتبه منه فلا
 يمكن التمييز فليت انهم انه يحمل بدوهم كما تقرروا وما يدعي عدم
 اجماله انه لما عد الامام في المحصول من العام المخصوص بدليل منفصل
 محمول ثم مثله ما اذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى
 اقولوا للمشركين المراد منه بعضهم لا كله قال القرطبي في ترجمه لا بد ان
 يقال بعضهم معين اما لوقول البعض غير تعيينه لانه مجمل لا يخرج
 عن العهد به اذ لا يصدق عليه انه بعض كناية المطلق العام فيه نظر ولو يد
 لكن ما دل عليه كلامه من انه من قبيل المطلق العام فيه نظر ولو يد
 ذلك انه لو قيل لبتد القتل لبعض المشركين لكان فيه اجمال وكذا قيل
 واحد كما هو الظاهر في كماله ان المراد بالجملة هنا ما لا احوال فيه
 مما له ظاهر كما نبيه عليه السلام بالمشاء والاهتمام بالاستدلال الاجاد
 والاكثر في ذلك ان رجلا من رجالنا لا يقول ما قل كما هو ظاهر من مثل
 المولى التفتازاني المخصوص من جعل بقوله هذا العام لم يرد به كمال التناول
 او ان كل المشركين لا بعضهم انهم وفيه نظر وبما رتبته ما تقرروا عن
 القرطبي الان في قوله فما اذا اريد بالجمع مقيمين في الواقع وهو
 من جملة من لا يوافق على انهم في المشركين في الجمع وهذا ما لم يد

الخلاص

في المستقبل فالمراد بذكره في اوله ليس له ظاهر يمكن التمسك به
 وما يوفق لا يمكن العمل بالمشكي منه واذا اقتضت كذا ظهر ان مقتضى
 ان يوجب اجبال المشكي ما اوردته الشيخ وتكون هذه الجوابات في كذا ليل الذكروا في كذا
 بين ما اعتده المصنف من جهة العام المخصوص وتوجيه كذا اقتضاه
 كلامه وما اعتبه في مجاز الجمل من اجبال نحو اجملت لكم ليلة الانعام
 الاماني عند خلافا لما يتصور من المناقاة بينهما والحاصل ان
 المصنف انما كلف ظاهر وهو كمالها صاعدا ولا يظهر له وهو كمال
 منباني وهذا الجواب اولي ما اجاب به الشيخ هذا المناقاة بعد
 ان اوردتها وذلك لانه على التوجيه وحقق الفرق بين
 كذا البعض ونحو الاماني على كذا وانما ظهر الاول عند الاطلاق
 بخلاف جوابه فانه لا يفيد شيئا فلكذا لا يخفى على الشامل منها
 تعين وهذا بعد ذلك كله انه اذا كان محذورا من العام فقد تعارض
 عموم المشكي منه وعموم المشكي فيحصل الاول بالثاني فلا انفكاك
 في الثاني بعد واحد دون الاول مشكلا يحتاج الى مخرج الا ان يجاب
 بان المشكي منه هو الاصل والمشكي انما ذكرنا لتعينة التفسير
 والاصل انما يعتد به في نفسه وفي صفته او ما تقدم من الاشياء
 اليه من ان العموم في المشكي يكون في بعضه في المشكي منه بمعنى كل
 واحد ويرى عليه ان هذا ما اذا كانا التمسك بطريق الاستشنا
 دون ما كان على وجه الاستقلال كما لو قيل اقلد المشركين في كل
 او بعد لا يقتضوا بعض المشركين وقيل ايضا لا يقتضوا بعض المشركين
 والتأخير انه يمكن في كل منهما لطلوع البعض ثم ظهر ضعف ذلك كله وعدم
 الحاجة اليه بل يكفي في الجواب ان العموم من ذكر البعض غير استغناء
 فلننازل والامر الثاني ان اكمال اطالها بما حصله من قول الله واجب
 بانه

بانه يعلم به الى ان يتفرق ويدل على انه قد قيل في كذا اعني انه يعلم به
 الى ان يتفرق وان ذكره من عند المصنف لانه ليس كذلك او انما قيل في كذا
 في شرح التمسك فيها ولو قيل في كذا يعلم الى ان يتفرق فلا يخفى به فيه
 كان على صفته اوجه انتهى واقول اما اعتراضه بانه لم يقل احد ذلك
 فيرده ان قول الله واجب التمسك بالذي ما يدل على انه غيره اعني غير التمسك
 اجاب بذلك ولا دلالة فيه على خصوص المصنف ولا انه غير المصنف
 وهذا الذي دل عليه صحيح فان عن التمسك به بذكره لم يطل عليه
 المصنف ولا الكمال ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والا اعتراضه في كذا
 الاحتمال عليه صحيح فاحذره من عبارة شرح التمسك انه لم يقل بذلك
 احد واما اعتراضه على ذلك ليس له صواب واما اعتراضه بان هذا غير
 مرضي عند المصنف فهو من غير التقصير والوقوف مع عبارة شرح التمسك
 التي كما هو عدم مرجعة غرضا ومعان المتنازل والافعال المحل
 المصنف في شرح التمسك مع حجة بان هذا الجواب مرضي عنده حيث قال
 وينبغي عندنا ان نتبع حجة الى ان يتفرق في واحد فلا يخفى به انتهى
 وعبارته في جميع الجوامع الذي هو مخرج التمسك به فان حصل
 هذا الجواب مرضي عندنا حيث نقل الحجة على ما عدا الاثر ويداها
 وحكي عنهما الذي منه التفصيل في ان يخص بعض حجة به او لم يخصص
 فلا حجة في الاقوال المروجة وذلك في بيان ان حجة عندنا حجة وان
 خصه بوجه يحتاج هذا الجواب على ما بين فيه فيحصل من ذلك ان المصنف
 شرع في هذا الكلام في جميع الجوامع على هذا الجواب المناسب لما ينبغي
 عليه في جميع الجوامع في شرح التمسك في كذا كما ان المصنف في كذا في كذا
 فان قلنا ذلك اخرج به جريا اولا فيه نظر لان النص الذي ينسب له

من نفي المحنة مطلقا وجوده فيقدر كونه حقيقته ايضا فاعرفنا
 ان ما قاله من محنة كاليه فيه نفسه في غير التمسك بقوله لشبهة
 ان هذه المسئلة مدعية بكل قول من يقول للعام التمسك بمجان
 وان من قال غير ذلك اصح به هنا لا محالة انتهى فليست في قوله
 في حياة التمسك بالعلم في ان غير ان حياته قوله في قوله لا يقل
 في قوله او في قوله لان غير ان شريح محله في هذا القول وكحمل
 تعلق الحكم في قوله نفعه قوله بان لا اصل له المستصحب
 ان التمسك للعام اذ ذاك بحسب الواقع فما ورد لا يفعله من الواقع
 ومقطع العلم قوله فيه امران الاول انه اذا بقوله بحسب
 الواقع وقوله ما ورد من امكان ورود العلم في حياته عليه
 الصلاة واللام بقوله واقعه او على واقعه ثم تردد واقعه
 اخرى براد العلم فيها فكل ما حدث مع علمه هذه الدعوى من عام
 لا يكون واردا على واقعه لمرته واخرى براد العلم به فما كان قلت
 يتصور ارادة التمسك العام بعد وفاته عليه افضل الصلاة واللام
 انما في واقعة الوجود فيبقى القطع بحكم التمسك خلافا لما كان
 المحجر بان الخلاف فليست لانساقصوه ان الواقع في حياته عليه
 افضل الصلاة واللام في الواقع بعد علمه في خصوص ذلك
 الواقع وما فيها فالوجود بعد واقعه اخرى لا واقعة الوجود ثم
 ويشخ الاسلام قالوا انفسه لا يخفى ان الدليل اخص من المدلول لانه انما
 يتنازل التمسك بالعلم فيما ورد لاجله في حياة النبي واد التمسك
 به فما بعده من الواقع في حياته دون التمسك بما ورد لا على واقعه
 في حياته وما يتبعه ما توجه به علمه على بعد ان تعال الخ ما تناوله
 الدليل غير ان اراد به انه اذا اراد التمسك بالعلم فيما وقع في حياته
 فان

كان هذا حمل الوفاق فنفى نظر لان هذه واقعة اخرى غير واقعة الوجود
 واما الحاقها بواقعة الوجود فليس كذلك فان بناء على انما فظية
 الدخول ايضا فهو من غير اللاحقة واللاحق وما ذكره من الحاق
 ما ورد في الاخر لا على واقعة ما تناوله الدليل في غاية الاستحالة
 اذ لا ينطبق بالدخول في غير من صور هذا المخصوص كما لا يخفى فلو جزمه
 انه لو وقع في حياته عليه افضل الصلاة واللام لا على واقعه ان
 يحجر في هذه الخلاف لان الدخول في ذلك لم يكن ولو وقع
 حادثه في حياته على افضل الصلاة واللام في العام عليها وانفصل
 الابد وعاقبة لكونه قفلا على التراخي فالوجه القطعي ان التمسك
 بالعلم فيها قبل البحث لان دخولها قطعي وهو ظاهر والامر الثاني
 ان يكون ورود العلم قطعي الدخول انما عند التحصيل واخرجه من
 حكم العلم لكنه لا يمتنع بل التمسك بالعلم في الواقع في حياته عليه
 فان اراد بقوله التمسك بالعلم قبل البحث عن التحصيل لكنه يتوقف
 على البحث عن غيره وان كان ذلك غير مفهوم من عبارته فلا يردح
 في الحكم بالتمسك قبل البحث عن التحصيل ان المراد على هذا الحسب
 المعنى انما هو امتناع التمسك قبل البحث وان اراد التمسك لا يتوقف
 على البحث مطلقا فهو شك في احتمال الناس في التمسك بالدخول
 لا سيما التمسك في البحث انما يتوقف على عدم الوجود لا فائدة البحث
 على التمسك لا محالة العلم الان يجب بانه تارة فليست بقوله الله
 فالحاصل ان التحصيل وان كان كثيرا لا ينافي بالعلم غير كمن عاقل
 كس البحث عنه والتمسك وان كان يمتنع لكن تارة فليست بتمسك
 ان احتمال التمسك بل هو ما نقله الامام وغيره من الاتفاق
 على ما قاله ابن تيمية مد في عكايه لاشاء والتخالف في حق الخلاف فيه

غيره (الكلام) بانها انما حكيا عن الصبر في ومن حكم الاتفاق لم
يعتد بقوله الصبر في بعد علمه به فقد قال امام الحسين في البرهان
بغير حكاية قولنا الصبر في وهذا عندنا غير معدود من مساحت
العقلا ومضطر العقلا وانما هو قول صدر عن قبا وقد استمر في
عنه الى اخرها الى حاله الكمال واقول حال الصبر في شتم الكناه هل
يجوز ان يستدل بالعلم قبل البحث عن الخصم فيه مذهبنا لا ادعوا
الحراز وهو قول الصبر في واليه مال الامام والثاني لمن وهو قول
ابي العباس بن فريخ واعلم ان اثبات الخلاف في هذه المسئلة على هذا
الوجه هو ليراد الامام يعني الرازي وهو راينا عموما على وجه من
من الشافريين ان ذلك غير مصر وقيل باطل كتحسين فان الذي قاله
الغزالي فمن بعده كما لا يدري وغيره واشتهرت هذه المسئلة حتى
تولعت الاسن بان هذا الممان من ملطحات الامام وانا قول
فرسوق الامام لهذا النقل النقة الميث الشيخ ابو اسحق البزازي
فقال في شرح الملح مانعه اذ اوردت هذه الاقفاط الممنوعة
للعموم هل يجب اعتقاد وعموما عند سماعها والمبادرة الى العمل بغيرها
ان يتوقف فيها (خلف) اسمها سابقا لابي بكر الصبر في بحسب اعتقاد
عموما في الى اعتد سماعها والعلل بوجوبها وكذلك الاستدلال
استحق في اصوله الذي انتمى والدريادة الله ونقطه قبل ان يروى
العلم ويروى من على الاصول المهمة يجوز ان يكون فيما يخصه
فانما الاستدلال بخلاف ليس الا فيما بعد وفان الشئ على العلم
اما اذا ورد في عمده وحيث المبادرة الى العمل على عمومه وقد بان
لغزالي النفاك ان ما نقله الامام غير مستنكر وهو اول وجه في القول
باجاب اعتقاد العموم على جزمه حين ظهور المخصص بغير الاعتقاد

فانه

فانه مذهب في غاية السقوط لوجه له ولا حاصل تحته قال
امام الجعفي انه عندنا غير معدود من مساحت العقلا ومضطر
العلل قال وانما هو قول صدر عن قبا واستمر في هذا التبر
وهذا الخلاف القول بالعلم لا خلاف فانه ذو وجه ظاهر وجهه
كلام الصبر في شتم الكناه باختصار وهو ممدوحا ترسيان الذي
حكاك الاستاد والشيخ ابو اسحق عن الصبر في يقول العلم بالعلم وان
الذي ورد في البرهان ونقطه ومسئلة اذ اوردت الصبر في
الظاهر في افتقار اليوم ولا يدخل وقت العلم بوجوبها فقد
قال ابو بكر الصبر في من اية الامور يجب على المتقين اعتقاد
العموم فيها على جزم ثم ان كان الامر على ما اعتقدوه فذلك وان
تتم الخصم بغير العقد وهذا غير معدود عندنا من مساحت
العقلا الخ انتهى ومع فاستدل الكمال على ان من حكم الاتفاق
لم يعتد بقوله الصبر في بقوله فقد قال امام الجعفي انما هو رد
القول بوجوب الاعتقاد على جزم لا القول بوجوب العلم الذي
حكاك عن الصبر في هذا ان الاستدلال بالعلم لا وفانما الفخر
والتباعد وابتداء من الاخر على انه لو صح تقدم اعتداده في
الاتفاق عورض باعتداده من الاستدلال ومن واقف فكتبه
وهذا الشارح فان قلب القول يجوز التمسك بالعلم قبل البحث
الذي شتم عليه المبرين في ما شتم عليه في بحث البيان لا من
جواز اخبر البيان عن وقت الورود قلت لانسداد ذلك وانما نأمله
لوزم بناؤه على من تأخير البيان وليس كذلك كجواز تأخير البيان
اخرجه الجواز هناك وهناك العام وليا ظاهر محتمل لما روي
والاسل عليه فلا يترك الظاهر في الاحتمال فان قلت فلا فائدة في

القول خبرا زائرا لبيان قلت من قوائمه فيما نحن فيه كون
 العلم نفسا لا قطعيا فنثبت له احكام الظنيات وبما قد رتب
 ما نزل به الحكم لمن ان موافقة العلم الصير في حينا قطعيا في حين
 فوجبت البيان الاتي من حوازل التعارضين وقد اوردوا في
 قوله مدقوق قال شيخنا الشهاب اني نقوله لا منقوله كما هو
 ظاهر البيان انتهى وادقوله في نظره والذي نظم صحة ظاهر
 البيان ومعنى وضع منقوله الذي هو الاتفاق المذكور عدم
 الاقتدا به والتحويل عليه لعدم تحقق ثبوته في الواقع و
 بسبب الحكاية المذكورة بل يتعلق بالدفع بنقله ليس الا باعتباره
 المنقول لتحقيق نفس النقل فلما قلنا بل جردته نقول له لا
 ليس خلافا في اصل المسئلة وبه يعلم (ند فاع اعترافنا
 الشهاب بقوله لا يخفى ان ذكره عقب ما مر في المتن كما صنع العلم
 ولا يقتضيان تكون خلافا في اصل المسئلة فكان واجب الحذف
 لذلك لا محذور كونه ليس خلافا في اصل المسئلة انتهى وجه ادقوله
 انه لم يعمل بكونه ليس خلافا في اصل المسئلة هاتية الامارة
 حذف مقدمته من التعليق لوضوحها من المساق بقى ان هذا لا
 يقتضي تركه مطلقا بل ان ذكره تفرعا على القابل فان من تفرعاته
 الجسنة حوله واشتهار العلم الائمة ام ذكر العلم المخصوص
 فبيان قال المذكور في لما مر من بيان التخصيص واحكامه شرع
 فيما يحصل به التخصيص وهو في التحقيق ارادة المتكلم وطلوع
 المتكلم على تلك الارادة حقيقة عرفية عندهم حتى لا يجهلون من
 التخصيص الا المعنى الثاني فذكر العلم انه قسبان متصل وهو جسنة
 اقسام استشار وشرط وصفة وغاية وبدل لا يعرف في غير العقل

الى

الى المستقل وغيره ثم في المستقل وغيره واداد غير بعض
 المستقل ما يتعلق بصدور العلم وهذا الذي يما ذكره العلم لان
 الاتصال ليس بواجب لا للفظ ولا زمانا وبذلك العبارة توجهه
 انتهى كلامه وفي نسخة الواقعة اني سقر واقول
 سقر الانقسام الى المستقل وغيره لا ينافيه كلام العلم ولما جله
 التاويل عليه حيث قال الاول الفصل في ما يتعلق بنفسه
 من المخط بان يقارن العلم انتهى فاشارة الى ان الاتصال
 يتقرر في اتصاله بغيره وهو معنى غير المستقل كقولنا بان
 يقال والعلم قد يتقدم خلافا ذلك لصدقه بقوله اقبلوا العلم
 لا تقبلوا اهل الذمة فان قوله اهل الذمة تخصيص مقارن للعلم
 مع ان الظاهر انه ليس من المتصل بالعلم الا ان يريد بقوله بان يقارن
 العلم بمعنى بان يحتاج الى مقارنته لعدم تالي انفاده عنه فيخرج
 ما ذكره لا يسمي حاجا الى مقارنته لغيره وان اتفقت مقارنته في
 الزمن شراريت في شيئا الشهاب قوله بان يقارن العلم كانه قيد
 لا قارة المتصل التخصيص انتهى فليست له الاوجه ان قوله بان
 يقارن العلم تصوير لا يثبت بان المتصل لا يما لا يرد عن المتكلم
 لم يتصور الاقتران به الامم المقارنة لكن يحتاج ان يرد المقارنة ولو
 المعناه بان يقارن ارادة الاخراج وان تاهل الداعية وبسبب من
 مقتضى كلام الفقيه ما يوافقه في غير الاستثنائي لكن لما فيه ما ياتي
 للمص من تضعيف القول بخوار انقسامه الى الاستثنائي بشرط ان يوصي في
 العلم وما علم به اعني النكوار في الاولوية من ان الاتصال ليس بواجب
 للفظ ولا زمانا قد يمتنع به العلم بوجوب الاتصال في الاستثنائي والشرط
 وتخرج فيه بذلك الباقى كالمسألة في بياننا وعلم ان هنا امرين احدهما

الاتصال في الزمان بالنسبة لصاحب الكلام في اثباته وهذا
هو مراد المم وعنه بالاتصال الذي هو الوجوب كما ذكره وحاشا
انه يترط في اعتداده هذه التخصيصات اثباته بما متصلة بها
قبلها عادة فلا انفصلت فلا اثر لها والثاني اتصال في الزمان
باعتبار وصولها لغير المتكلم وهذا ليس بشرط فان اراد بالاتصال
الذي ينافي الاول فمن شيعه والثاني فهو مسلم ولا يخفى شيئا واما
ما ذكره من ان التخصيص في حقيقة هو الارادة فقد ذكره الاصحاب
وساقي ما فيه قوله ايما المقيد للتخصيص بل ان المقيد
اللفظ المقيد كما ساقى ان يكون غير لفظ كما لفظت في الحديث
شيع الاسلام اطلاق التخصيص على الدليل المقيد لذكره في شائع
وان كان التخصيص حقيقة هو فاعل التخصيص يكون الامام المراد في
من تبعه انه حقيقة ارادة المتكلم فيه واقعه ومكانه وكسرى
الهم في قوله المتكلم في الارادة صفة لا المحرر وجب تخصيص احد
المقدورين في احد الاقوات بالوقوع مع استوائ نسبة القدرة
الى الكل ومعلوم ان ذلك لا يستلزم ما قالوه انه ذكر الحار
كوه وفيه امور الاول انه قد منع دعوى الجارية بل هو حصة
عربية كما تقدم في كلام الكوراني وبوديه انه المتبادر عنهما من
التخصيص والثاني ان مرجحه ان التخصيص بالمقيد بوجه يخرج
فاعله التخصيص وعلى هذا لا يتحقق التخصيص قوله اي المقيد
احترار عن التخصيص التخصيص نه وقد يظفر في لفظه ان كلا
من التخصيص والمقيد للتخصيص ليدقق على الفاعل في تبيينه
على الاثر في علمه قوله فها ان لم يوافق الثالث ان ما حواه
الامم ومن تبعه انه حقيقة ارادة المتكلم ليس بعيدا عن ثبوت
الحكم

الحكم ببعض الافراد فرع ارادة التكلم في المراد منها بالمتكلم
صاحب الحكم وما جوزه من السرمان المذكور في الامم ومنع
الامم ووجهه وان عدم الاستسلام المذكور بل في المناسبة
لذكره في معنى الدال عليه في الامم الاولى قال
الدول النفاذ في ويسمى ان يسمي اننا اذا قلنا جاني القوم الا
زيد اقل استثنى يطلق على اخراج زيد وعلى زيد المحض
وعلى لفظ زيد المذكور بعد الا وعلى مجموع لفظ الا زيدا وهذه
العبارة اختلعت العبارة في تفسيره يجب ان يحل كل
تفسير ما بناه من المعاني الاربعة انتهى وبه يتقدم
قول محمد بن يحيى الاسلام في اعادة الاستثناء معنيين بل ينفى
ان يقال على ان الاستثناء معاني اربعة ماني والثاني ان
ذكر الكمال انه منه ليدل على ان التخصيص هو الاستثناء بمعنى
الادوات والاخراج واذا قلنا قصاره على مجرد كون ذلك شيئا
على ما ذكره لا يفيد كنهه بل لا بد من توجيه كون التخصيص
هو الاستثناء بمعنى الادوات لا بمعنى الاخراج والاقل ما يدل
ان تقول ما المانع من بقاءه على ظاهره اعني ان يكون بمعنى
الاخراج اذ الاخراج بقيد التخصيص انه يستلزمه فان اخراج
بعض الاقرباء العام عن حكمه يستلزم قصر حكمه على الباقي وهو
التخصيص فدل ان الاخراج ليس غير التخصيص بل هو مستلزم له
فان قيل ينفى من بقاءه على كونه وصفه بالاصل فان الامم
والتخصيص التخصيص فلت بعد تسليم ان الاخراج نفسه لا وصفه
بالاتصال بوصفه باعتباره الدال عليه فان قيل هذا التخصيص
فلت بعد تسليم هو من الخلف الشائع مع موافقة الظاهر من اتحاد

معنى الضمير وموجعه وان كان الاستخدام من المستحسنات
 البديعية قوله بالآ واحد اخواتنا اقول انما هو العيان
 غيرنا من الاخراج بخواستش واخراج على لفظ المضارع
 فان كان كذلك فهو مطلق لا اخراج بما في الحكم قوله
 صادر اذ وقع فيه وقوع شغل من متكم واحدا لا اخراج منه وفي
 مع المخرج منه وقع به توهم ما تصدق به العبارة من كون
 الاخراج من متكم وبعد والمخرج منه من متكم آخر وهو ليس
 المطلوب قوله من متكم واحدا حال انكوار في قد اختلف
 في اعتبار الاستثنا هل يشترط صدوره مع صدور الكلام من
 متكم واحد وكلام المص على ان المختار هو الاول وليس كذلك
 ان الكلام صدور حيزية من المسند والمستند اليه لا محذور
 من متكم واحد على ما اختاره بعض المحققين من النجاة تشبه
 هنا تدقيق آخر وهو ان نقول لا زبد بعد قول
 من قال جازال الرجال مستند في الحكم بالجمعي على من عدا زبد بلا
 ريب واذ حكم بالاستثنا لم يبق الا في ذلك الكلام المقدرة رغبة
 لم يذكر للعبارة كما نشأ من متكم واحدا وجه له اذ المتيقور
 من متكم واحد وما ذكره كلام طاهر لا عنافه انتهى واقول
 اما قوله وليس كذلك ان الكلام الخ فهو ليس كذلك لانه يان في الرد
 على مختار الهم ولم يرد في استناده في ذلك على قوله احتسار
 خلافة مختار الهم لا بد ومختاره لانه مجرد قول عام لا خصوص
 ساع ذلك عند العقل لا تفكر الحال وساع مختار بعض المحققين
 باختيار الهم خلافا فليس رد مختار الهم المختار غيره اذ في
 في العكس على هذا المقرر على انه لا يلزم من احتسار ذلك في

الكلام

العلام اختباره في الاستثنا سواء جعلنا الخلاف فيه من
 جهة اللغة او من جهة الاصطلاح اذ كل منهما امر نقل وانفاس
 فيه ضعيف بل في ذلك داعي من هذا الكلام نحالي عند التامل
 والجرى على القياس وقد قاله وانا اليه راجعون واما
 التدقيق المذكور والفتنة فيه فالرد فيه من الطراز الاول
 لانه لم يرد في اثباته على مجرد الادعاء كما ترى مع انه يمكن
 ردها ما او لا ما او معاه من عدم وقوع الاستثنا الا في كلام
 مقدر ممنوع كليها يمكن ان ياتي كل من المتكلمين بانطق به علم
 واذ احاز اعتبار المتكلم في تمام كلامه على المقدور مع انه ليس
 منسوبا اليه الا باعتبار توقف ما نطق به عليه وارتباطه
 به من حيث المعنى والادعاء صاد عنه جاز ان يعتمد فيه
 على ما نطق به غيره ولما اوردته بعض العمل اشكلا اوضحه
 بانه صعب وقول في القرآن محذوفات الهم المراد بدون
 تقديرها والتمام قد يقتضيه تقدير لفظ يفيد وقد لا يقتضيه
 وللقائل ان القارئ ان يقدر ما يحتاج اليه من غير تكرار
 فالمحذوفات في كلام الله المقدرة الاشكالها كلام الكسبر
 لان القرآن كلام الله وهو انما ياتي من الله بنسب الملك فكل
 ان يكون الكلام القدر له كالحج محتاجا في الحادثة الغير
 المحذور وهو ظاهر البطلان والمركب من المعجز وغير المعجز
 غير محذور والمركب من القديم والحادث حادث والتزام ان
 هو القدر من الاحتياج ليس يقتضي كلام الله تعالى لا يخرج
 عن كونه كلام الله التزم امر ظاهر البطلان انه اجاب
 شكا الشرف بقول ما نقول هذا القدر من الاحتياج ليس

يتعطل بقوله فيه قال الكلام والبلاغة والتعريف القوي
 غير مضر انتهى اى لا فاده الكلام المقصود مع الاختصار
 ودلالة السياق والقرائن على المحذوفه مع توقف المعنى
 عليه وهذا مما لا يرد ما قلناه وان كان في بعض مقدمات
 المستكمل ما لا يحق وذلك لمتوجه المنع على قوله والمركب
 من المعجز وغير المعجز غير معجز فان مجموع القرآن ليس هو مجموع
 المركب من القديم والحادث حادث بل هو القديم فقط فان
 قيل قد علم العدد في الحادث واراد معناه مع معنى ذلك القديم
 لتوقفه على قسمة هذا انما يستلزم كونه معلوما له لا كونه
 كلاما له كسابر المعلومات له على انه لا يحق ما وقع فيه المستكمل
 بقوله والتميز ان هذا القدر من الاحتياج ليس بنفسه كلام
 الله اى قوله تعالى هو بطلان ان اعتقد ما فاده هذا الكلام
 نعم اسند الوباء مسمى في شرح التسهيل على استحالة صدور
 الكلام من متكلمين بان كل كلام مستلزم على نسبة احد طرفه
 على الآخر والنسبة امر نفساني لا يقبل التجرد ولا يقوم الا
 بمجاورة احد انتهى وهذا يجري مثله هنا لنظر ما احتج به
 ويكفي دفعه بان هذا يلزم من صدور الكلام من متكلمين مجرى
 النسبة الواحدة الشخصيه فالقيام به هنا حدها غير
 العاين بذات الاخر بالشخص كما لو تكلم كل من شخصين
 بكل الكلام المعنى فانه يقوم بهذين كل منهما نسبة شخصيه
 وما نحن فيه بمنزلة كلامين او مجوزون كل من المتكلمين قد
 اعتمد ما نطق به الاخير ولا حظ له في ما نطق به والمنازلة
 في امكان ذلك بلا يرد ما نحن فيه بل ثبت انها غاية ما في الباب
 انه

انه لم يثبت للمجموع الصادر منهما حكم الكلام المتعطل لعدم
 تعدده حقيقة وتعدد النسبة الشخصيه لا يقتضى تعدد
 الكلام حقيقة من اتحاد اجزائه ولا ينافي اتحاد موح في اتحادها
 من الاستحالة متنوعة وامتنانها فليست عدم وقوع الاستثنا الا
 فلا ينافي كلام مقدر لكن ذلك لا ينافي امكان اعتبار المجموع
 الصادر من المتكلمين وجعل تصريح احدها باحد الجزئين تاما
 مقام تصريح الاخر به حتى يثبت عليه الاحكام المتعلقة
 بالانفاذ التي لا يقتضى فيها بالمقدمات كما في الطلاق فقد
 تقرر فيه عند الشافعية انه لو قال لزوجتي انت ونوى
 طالق او طالق ونوى انت لم يقع طلاق او قال انت طالق
 ملانا ونوى الا واحدة وقع الطلاق وقال الا واحدة ونوى
 قبله ملانا انت طالق ثلاثا لم يقع شيء لهذا امكرا خلاصهم
 هل يقيد بالاستثنا وهو لعلنا يترتب عليه ذلك ونرى
 على الخلاف ما لو توكلم من بطلاق بكذا ونسب ملانا الا واحدة
 فقال التوكلم انت طالق ملانا وقال التوكلم الا واحدة او
 بالعكس ففعل الاول يقيد بكذا وعلى الثاني هو لعلنا واما
 ثانيا فثبت قبل عدم اشتراط اتحاد المتكلمين فان كان في
 غاية العتق او البطلان كان لتصريح المعب بالتميز اتحاد
 المتكلمين نوطيه بخاتمه ذلك القول ووجه التوجه المتوافق
 عليه لو شكك عند ذلك وجهما في غاية الحسن وكان الاعتراض
 عليه فيه ليس الا من التعبد في الوجوه الحسن فربما يكون ان
 انه لا وجه له هو الذي لا وجه له ولو ظهر ما قرناه انه
 لم يرد في هذا الاعتراض على صحة التوكلم اللفظ وسما حجة

فساده المعنى قوله كاذ استثنائنا منقطعاً قال شيخنا الشهيد
 اى اتفاقاً فانه من متكلم واحد والسميانه واحد هذا
 على القول بانه لا يجوز له الاجتهاد انتهى واقول
 الحامل على هذا الترخي التعليل المذكور لكن الظاهر عدم
 اختصاصه بالقول المذكور لان اجتهاده على القول
 يجوز له لا يكون الامتناع المحقق ولا يقر الا على ما هو الحق منه
 على الخلاف في المسئلة فهو على هذا القول بمنزلة المبلغ بل هو
 مبلغ في المعنى فالاستثنائنا هنا ايضا من متكلم واحد بحسب
 المعنى والسميانه وتعالى اعلم قوله ويجب اتصاله عادة ان
 لا ينفصله وفيه امران الاول ان من ادله ذلك ورود الاقوال
 الالهية انه لو صح انفصال الاستثنائنا لما قال صلى الله عليه
 ثم حلف على شئ ثم رآى غيره خير امته فله عليه وليكفر
 عن عيونه فلو جاز الانفصال لم يوجب التكفير عينا بل قال
 فكيف يستثنى او يكفر لانه لا حلف على شئ مع الاستثنائنا ذكره
 اولى لانه اسهل وانما لو جاز الانفصال لما ثبتت الاقوال
 والطلاق والعنف لعدم الحزم بثبوت شئ منها يجوز الاستثنا
 به وعليه المنفصل وانما لو جاز الانفصال لم يوجب صدق
 خير ولا كذباً اصلاً يجوز استثنائنا به وعليه يعم فيه عن
 ظاهره (و ما نصير به صادقا وان كان ظاهره كاذبا و
 بالعكس قال السعدى وما قال انه وجبت الكفارة لكونها
 انفع وثبتت احكام الاقوال بوجود القرينة على عدم الاستثنا
 ليس بى لانه اذا جاز واحد الاستثنائنا ولو بعد حين لم يصح
 الحكم بوجوب الكفارات وثبوت احكام الاقوال بجواز
 الاستثنا

الاستثنائنا ما دام التكليف جازا انتهى والى انهم من هنا
 بوجوب الاتصال وسباق التخصيص بوجوبه في الشرط ايضا
 وسكت عن وجوبه في الباقي وقد قال الما زى من التواضع
 وهو العطف والتاكيد والبدل والشرط والظرف
 في وجوب اتصالها ايضا انتهى ومن نقله عنه واقره عليه
 شارحا المحصول الاضغمانى والقرافى وح يحتاج للوقوف
 بين التواضع حيث اتفق على وجوب اتصالها والاستثنائنا
 حيث اختلف في وجوبه فيه لكن نرى الخلاف في الشرط والى
 كلام المم الاقوى وجها من ما ذكر ان السابق كالفائدة كذلك
 هذا وسباق عن التخصيص ما يقتضى الفرق بين الاستثنائنا وبين
 التخصيصات بما فيه جواز وعن ابن عباس الخ عبارة
 المصولة وعن ابن عباس انه جاز الاستثنائنا المنفصل وهذه
 الرواية ان ضحت فلفعل المراد منها ما اذا نوى الاستثنائنا
 متصلا بالعلم ثم ظهر فيه بعده فانه يدين فيها بسنة ومن الله
 تعالى فيها نواه وفي المضد كسنته وقيل لا يجب الانفصال
 لفظا بل بجواز الاتصال بالنية وان لم يلفظ به كالتخصيص
 بعد الاستثنائنا وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا
 حتى لو قال بعد شهر اردت الاكذ اسم منه وذلك لان هذا
 ليس ببعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو جواز مطلق
 نواه ام لا كما كان يعهد احد القهر وقوله سمع منه ظاهر في
 القبول لظاهره وهو المشتا ورسى لطلاق تكلمه عن ابن عباس
 صحة الاستثنائنا وان طال الزمان وقصته قول الامام
 السابق فانه يدين بالعلم القبول لظاهره وفيه بعد على ظاهر

المتقول عن ابن عباس في جعل ان ابن عباس موافق ما عليه
 القياس من قبول التيقن كما هو التارة وعدمه اخرى وقد
 تقدم في الكلام على تيقن كمال الطقة وان اكلت ما علمت من
 قياسي هو اعداها في ذلك وان قلت جعل كلام ابن عباس على ما
 تقر به واقبول المصداق وقيل يجوز بشرط ان يتوهم في
 الكلام لانه يقتضي الاطلاق فيما قبل هذا القول فقلت
 لا ينافيه اما على الرواية الأخيرة عنه لعدم التقيد في هذا
 القول بما قبله ابن عباس واما على الرواية الأخيرة فاما
 جمع المصنفين لعدم الاتفاق بينهما وعدم تيقنهما عنه واما
 ان جواب القصد السابق كالخصيص في الاستشناج فيهما
 تقدم لانه يقتضي الفرق بين الاستشناج وتيقن المخصصات
 ويجوز الاتصال بالنية وان لم يلقط به ولا يتحد الفرق
 بعدم استقلال الاستشناج وجوده في غيره كالصفة
 وانفايق واما من جهة المعنى فياي فرق في اقرير بينهما مثلا
 بين ان يتوهم معنى العلم وان يتوهم معنى الاحكام هو ان
 الاصطفا في ضرب الفتر في قول المختصر وقيل يجوز بالنية
 كغيره اي الاستشناج بقره وهو التخصيص بالادلة المتصلة
 انه قبلت ما لم يجر له وقيل سنة بالجر ما في سنة او بالنيب
 كما هو المناسب لما بعده اي وقيل يجوز انفعاله سنة فركه
 في الجلسا ما دام المجلس له وقيل يجوز انفصاله بشرط
 ان يتوهم في الكلام اي لا اي قيل في اعداها بدليل قوله لانه
 مراد ولا يفيد بها ولا ينفذ ما وره القياس من نفع النية
 بالثبوت التارة وكما هو ايضا تارة اخرى ان العبرة حينئذ

بل

بل الدار على النية فتوهم ولو لم يوجد استشنا مطلقا وقد
 يكون اثره عنه القبول كما هو مطلقا اذا وجد
 الاستشنا بشرط تقدم النية فتقدمها شرط في ثابته فلا
 اثر لاحد في وحده لكنه يبعد في النية وحدها قبلتها
 قوله وقيل في كلام السرخس في قطع قال في البرهان وانما
 حكمه على ذلك خيال تجليه من كلام المتقدمين الصابرين ان
 ان الكلام لا يرد واحد وانما الترتيب من جهات الوقول
 الى المحاطين لان الكلام ليس في الكلام الا في بل في العبارات
 التي تنقلها وهي في حكم كلام العرب ولا يوجد فيه ما خسر
 الاستشنا اتم في قوله فتوهم ادله ولا قد يقال كان قياس
 ذلك انه لا يتقيد ذلك بكلام السرخس وان يكون الكدار على
 النية او لا في كل فرع الكلام كما هو القول السابق على
 هذا والفرق بان من لا يزمه ما لا ادته او لا امر خلاف
 غيره ليس فيه كبريه كما لا يخفى في نفسه وقد ذكر المحققون
 فيه امران الاول قال شيخنا الشهاب كانه استدلال بالآخر
 خاصته ويصلح الحاصل لدليل القول عطاوا الحسن انه لو اصب
 ويمكن ان يستدل به لما قبل الاخير ايضا والثاني في الكوافي
 والحق انه لا دليل فيه لانه لا يصلح صفا واحدا لانهما قول
 ما زعمه ليس يحكي لانه اذا اها في الاتصال في الصفة ومنها الحال
 فليجوز في الاستشنا لا ستر اهما في عدم الاستقلال وفي
 المعنى بل الحوا في الاستشنا اولي بدليل الاختلاف في وجه
 اتصالها كما تقدم منها لما زعم بما فيه ونظم ذلك ميسا في
 غير استدلال ابن عباس وفي الدعوى فانها بالقياس لا بالخص

علوان الى لينة لا تنافي الاستسنا فانه اعبروا غير الاستسنا به
 حالاً كما تفرق في محله وانما الوجه في دفع الاستسناد لا يترك
 ان القيمة الاتصال بحسب الوجود لا بحسب الاعلام لكن
 اذا قلنا ان المشهور من حدوث الافعال ان يكون متأخر الاستسنا
 في كلام الله بزمان كثير عن تحقق معنى الاستسنا فانه اذ
 وقد قدسه بخوان في كلام غيره تعالى اذ انوى ولا ادلوق
 في المعنى فليست مثل ان ادناه فكلوا في ما ذكره التعريف
 بقول المحقق المحلى في معرف الاستسناد من يذكرون المعنى
 الاتصال بحسب الوجود وان انفصل بحسب الاعلام صفا
 وقد ذكره المنبر وانما فان شخيرة سقوط هذا التعريف
 لان المحقق انما حكى ذلك استسناداً لا ليقول الاخر المرحوم
 ولم يتجرب لاختباره وقد اشهر انه لا تغفر في محكيه
 كما قرأه وجه الشبهة في امثاله الوجود

ونحوه موعطف على ما روى وفيه امران الاول قال شخيرة
 التهاميد يريد ان يقول ونحوه ما سلف من الاقوال عن غير ابن
 عباس انهم وفيها قوله من الاقوال في جميع الاقوال المذكورة
 وفيه نظير بالنسبة للاخيرين وان هذا الاصل لا يتأسيها
 كما لا يخفى وبذلك يشعر بغيره بقوله ونحوه دون قوله وغيره
 وتعليله للاخيرين دون غيرها وانما في انه كيف يصح هذا
 الاصل بالنحو المذكور مع قوله كما روى عنه اي عن ابن عباس
 التهاميد عنهما الله روى عن ابن عباس انه استسند به هذا
 الاصل الذي هو قوله تعالى ولا تقولن لشيء اخ ومعلوم انه لم
 يستسند على اقوال غيره التي هو المراد بها النحو المذكور كما تقدم الا ان

بحسب

بحسب بان المراد ان هذا الاستسناد لا يصلح لا قوله غيره
 فكأنه روى حكيم قوله كما روى عنه مستعلاً في معناه
 انما هو بالنسبة لا قوله وفي معناه ان الشبهة بالنسبة
 لا اقوال غيره او بان المراد كما روى عنه في قوله ونحوه
 فكون المراد تقييده وانما انما لنظيره كما روى عنه
 اي على الوجه الذي روى عن ابن عباس في قوله تعالى قد
 يقال قد يستثنى من تقييده ان الاصل المذكور ليس قوله تعالى
 المذكور بل هو القياس على ما افاده وكما بان اصل
 المقيس عليه اصل المقيس في الجملة قوله ولا تقولن لشيء
 البصاوي اي لا تقولن لاهل شي غيركم عليه اي فاعلمه فيها
 يستقبله الابان بشا الله اي ملتصقا بمشبهته
 وتقدم الاستسنا اشارة الى ان الاستسناد بالقياس على ما في
 الآية لا ينبغي الا به قوله وتذكرت قال شخيرة التهاميد
 لو لم يقدّر الشر هذا اللزوم ان يكون وقت الشان طافا للذكر
 وهو فاسد في قول التهاميد والذكر معاً المزمع قوله في
 للذكر الاول في الذكرين وكون شاة الله وجه الفساد ان ذكران
 شاة الله في شاة الله فلا يصح انما وجهها وقوله فهو
 طرف للنساء والذكر معاً الفعلان وكون شاة الله يكون في
 الوقت الجامع للنساء والذكر وذلك صادق في وقت
 المذكور كما خالفته الاراء فينبغي ان المراد بالنسبة
 لابن عباس اذ اذ لا راعيه في الهم عند بل في الشارح
 السابق واما ما روى عنه في المراد بالاراء ان ابن عباس
 وان الاصل المذكور وقوله من غير تقييده اي صاحب تلك

يكون

الا ان من غير اعتبارها التقييد بان اعتبره وليس
 المراد من غير اعتبارها التقييد وقوله توسعا على تركهم
 التقييد وينبغي ان المراد التوسيع لا يزيل قام عندهم والافقوله
 التقييد الواقع في المتن لا دليل على التوسيع في تركه بل قال
 شيخنا التماسا مبدا ان مشية ريك جره قال البيضاوي
 عامة القبح على خلافه معنى قول ابن عباس قال لانه لو
 صح ذلك لغيره اقراره والاطلاق واعتناق ولم يعل صدق ولا
 كذب ثم قال ويجوز ان يكون المعنى واذكر ريك يا نسيج
 والاستغفار اذا نسب الاستثنائية له في الحديث عليه
 انه اقول وجوه ان مشية ريك جره ينبغي ان يكون خير منه
 على تقدير القول بغيره في نفسه انه في حقه مشية
 ويكره ان لان المستثنى فيه بعض المستثنى منه فيه امر ان
 الاول يقال سمنا التماسا بغيره عليه الاستثنائية في قوله تعالى
 لا تدعوه فيها الموت الا الموت الاول فانه منقطع وهو بعض
 الموت وقيل متصل وضد فيه للاخره والموت الاول احوالها
 انه وادقوله ممتوجه الا ان يكون المراد ان لا يكون بعض
 المستثنى منه معلا حظا الحكم المذكور فانا الموت الاول
 لا يكون بعض الموت مع ملاحظه كنه من وقا في الخبز واعلم
 انه يرد على عبادة الله المذكورة مشكلة كثيرة واما التي قلنا
 عبارة مع انما منه وهو القتل مع انتفاء الاستثنائية اللهم
 الا ان بمعد المستثنى منه القتل عند اكله هو المناسب للمنفق
 المذكور وفي شرح المحصول للافتقار في هذا المنع انه يمكن
 ان تكون الاستثنائية من الجنس ان يكون متصلا لان قيل الخفاء

قوله

بعض

بعض افراد القتل ويكره الاباحه بمعنى رفع الاثر اليه
 وقوله ويكره الاباحه اي الممنوعه من الاخراج من قوله وما
 كان هذا اجواب لسؤال مقدرو قوله بعض رفع الاثر اي بعض
 الاصل او عدم الثبات والثاني قال سمنا التماسا ايضا في
 المعنى قوله فيه هذا الصبر اجمعه الى الاستثنائية بلفظ النظر
 عن المنقطع انه اقول وجه ذكر ان المقصود بيان ما يجر فيه
 قلو فيكون كونه مستطعا هو مقتضيه رجوع الصبر المنقطع كان
 مودعا فلا حاجة لبيان ما يجر فيه واما ان الذي ينبغي انما
 يراد به لبعض في هذا المقام ما يشبه الجري والخرق فيجب
 ما يقتضيه حكم الكلام لفظ المستثنى متوا حمله يحمل
 الخلاف لفظ الاستثنائية وهو قضية كلام جامعة لكن انكره
 في التلويح وذكر ان حمل الخلاف الصبر وان لفظ الاستثنائية
 فيها بلا خلاف من غير اخراج اي من المقطع فلا ينافي
 الاخراج من مفهوم الكلام عرفا كما قلنا في محله وهذا القيد
 الاخراج من غير المتصل فهو يكره اجاب المحشيات
 ان الظاهر ان مراد المصنف بالقول السابق ما حكمه الشيخ ابو
 اسحق ان الاستثنائية من غير الجنس لا يصح حقيقة ولا محاشا
 وان قال البعض لا يصح خلاف في صحة حقه ولما كان
 في الكلام الاستثنائية من مشية الساقط قول فيه امور
 الاول انه ينبغي تحمله بالاستثنائية المتصل فان الساقط
 المذكور لا ينظر في المنقطع بخلافه القوم الا الجبر وكانه اعتمد
 ما قدمه من ان المتصل هو المتصل في اليه الامم عند الاطلاق
 وان الامم انه حقيقة فيه بخلاف المنقطع ثم لا يثبت الخافيت

في التثنية اشار الى ذلك حيث علم من هذا الخلاف الا ان
 قوله قد خلعت في حق قوله المبرور في الاستسنا
 الفصل لم يكن ينبغي ان يبعد من الفصل ويجعل في حكمه
 قوله على عشرة الاثر بالان المعنى الاية ثوب والاورد على
 التفسير بالمتصل بحريان شبه التناقض في المنطق ايضا
 باعتبار المعنى فان معنى في القوم الا الحميم في القوم وما
 يتعلق بهم الا الحميم كما تكرر في النسخ فقد اثبت الحزم في ضمها
 يتعلق بهم ثم في ضمها والاشافي انه الملقى الكلام الاستسنا
 وهو سائل لتقديم المستثنى وقصبة توجه التناقض
 حينئذ ايضا وقد يقال انما نفع منه فليما ملو العالت
 انه قد يقال ان ذلك لا يخص بالكلام الاستسنا بل يحرم
 في سائر المحرمات فتدرك مثلا كبري لم ان جاء في التثنية
 على التثنية قصص حيث ثبت غير الجايز من ثم في ضمها لم ثم
 في حق قوله وهو قوله ان جاء وكن معنا ظاهرا على ما
 تقدم على المص في ان العام المحصور بمبرور تاولوا الاحكام
 وعزل القصد في الكلام على قول المبرور الاشياء انه حقيقة قوله
 وقد يقال اذ اورد الاستسنا في المبرور المقتضى فكذلك حقيقة
 وان يستعمل في كمال معناه اما على انه مجاز وان يستعمل في
 بعض معناه فلا يتوجه سوا التناقض في اللفظ على هذا
 لا يستعمل في كمال معناه ولا بد علم ما يفيد ما تقدم من القصد
 والسعد في الكلام على قول المبرور والعام المحصور بمبرور
 تناولا لاحكاما وكان هذا هو السبب في اقتضاها على الاستسنا
 حيث اثبت المستثنى من المستثنى منه ثم ثبت حرمها

تلا

فبلا زادوا او بالعكس مثلا وكما يدركه واسل صورة
 الاثبات على وجه التثنية ثم اخرجت ثلاثة قال
 تحاشا للشباب يدور على ممر من ان العام المحصور بمبرور
 تناولا لاحكاما لا يقال العدد كبري عام لانما يقول قدير في قوله
 والقيام له اعني المحصور بمبرور ثم ثبت لتعدد ان المبرور العام
 المحصور بمبرور العام المحدود وفيما سبق صدور البحث التبر
 واولا لا يوصف هذا الامر لان الاخراج بالاستسنا
 لا يتناول المستثنى منه جميع احواله ولهذا قال النعم
 في ان المعنى على اليا في من ثم اخرج منها لانه قوله
 من ثم اخرج منها من في استسنا في العشرة لاحاد دفعا
 مع الحكم بالاخراج منها الا لا يصدق عشرين اخرج منها لانه اذا
 اخرجها جميعا واحدا وقال المولى النفا في تعليقه ليش
 ذكره في هذا المقام ما نصه لان المركب سوا جعل حصة
 في المعنى الذي وقع الاستسنا اليه او مجازا لم يكن بل لفرد
 انه من الاستسنا في معنى فكون لفظ العشرة مستوعلا في قول
 معناها والحكم بعد اخراج الثلاثة والاربع التناقض
 او كون العشرة مجازا عن السبعة فليما ملو قوله
 فكون لفظ العشرة في حواشي المصنف التلويح الحشوية
 في قوله لان العشرة التي اخرجت منها لانه عشرة ما نصه لان قيل
 هذه المقدمة متنوعة كلف والبلان اذ اخرجت عن العشرة
 لا يترتب عليه بل يحصل سبعة فلما القيد خارج عن المقيد فالعشر
 المقيد يخرج الثلاثة منها عشرين السبعة لان الاعداد انواع
 متساوية فان قبل ما ذكرته يقتضي لا يبيع الحمل في قولنا السبعة

بيان

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

عشر خرج عن ثلاث قلنا الحمد هنا مجموع عشر الامانة
 اريد بها السبع مما اذا والكل في عشرة المقيدة وظاهر
 ان المجموع غير المقيد براتبه وكان التخييل في الاخراج
 منها في ثمانية اخرج منها وهو متوج اذا ان القيد
 داخل لكنه منقطع كما نقرر قوله ثم اسند قال سبحانه
 الثبات بان اسند السند وهو زيد واخرى ثم اسند الحمد
 واقول يجوز ان يكون هذا العقل تاما والمعنى ثم وحق الاسناد
 وقول الشيخ ان الحكم في المحكوم به وقوله المنة تقديرها في
 اي هذا التركيب في التقدير لا في اللفظ قوله ولا في اصلا كما
 في العصد فقال علامته الاثبات ونفي التهم قال ابو الفياض
 في تقديره اي ليس في هذا التركيب الاثبات واحده السبع
 دون الملائمة ولا في اصلا الالسبعة على ما معنى السبع
 في الملائمة لان التناقض في توفيق بانيات الملائمة منها
 ونفيها صريحا فاما منع الاثبات اندفع التناقض لا يقال
 المراد انه لا في السبع اصلا لانه كلام لا حاصل له اذا
 تناقضنا هو توفيق بانيات الملائمة منها ونفيها صريحا فاذا
 منع الاثبات اندفع التناقض لا يقال المراد انه لا في السبع
 اصلا لانه كلام لا حاصل له اذا التناقض اما توفيق بانيات
 الملائمة فلا حاجة لسلب نفيها لان دفاع التناقض في
 قول بانيات ونفيها دون السبع انتهى واقوله هو في القول
 بان الاستنباط من الاثبات في الذي سبى في تحصيله خلافا
 للمنفعة من غير توقف تلك المناقاة على الانفاق عليه وح
 قول المنة والاصح واقفا لا بغير الحاجة المراد بعشره الى الجمع
 قوله

قوله الا في الاستنباط من الاثبات وبالعكس خلافا لاني
 حقيقة المنة لان ما هنا صريح في انه لا في في الملائمة وحكاماني
 صريح في ان فيها نفيها ولا منه من قوله ال بغير والتقابل له
 اي حكمه صريح في كونه كونه المستند لان هذا امر في اخرج
 باعتبار الحكم في قوله فاذا الاسناد عند اخرج الملائمة فلم يكن
 كصومر الحكم في لم يسند الا الى الباقي بعد اخرج الملائمة
 وما سبق صريح في ان الاخراج باعتبار الحكم العلم لان يجب
 عن الباقي بان ما تقدم من ان التخصيص باعتبار الحكم انما هو
 بحسب الظاهر دون الحصفه ولهذا قال العصد بعد ان قيل
 محتاج وانما الحجب الذي سمى المنة بقوله والاصح وفاقا
 لان الحجب ان المراد الخ ما فيه وعلى المذهب المختار
 كمال ان يقال انه لا الاستنباط في نظر الى الحكم كانه
 للعام في الظاهر والمراد التخصيص وان بقا التخصيص فالمراد
 لم يرد به الا العموم كما كان عند الانتفاء ولم يرد التخصيص
 انتهى ما يحسب الحقيقة فلو لم يرد التخصيص على حكم لانه انما
 تعلق بالباقي بعد الاستنباط فلا هذا هو المذكور هنا لكن
 صاحب الجواب في تقديمه فاقول الشبهة السنية بهذا
 على ان التخصيص في الحقيقة الحكم اقتدر الا ان يجب بمن المناقاة
 لان تخصيص الحكم يتعلق بتحقيق تعليمه بالباقي بعد الاستنباط
 لان اراد الحكم على تفضيله في اللفظ المرطبه قوله على
 بعض افراد العام اذ لا يتوقف قدر الحكم على سبق نفيه بل اذ ان
 ليس لا رجوعا عن الحكم وهو غير معتبر في التخصيص ويؤيد
 ذلك ما تقدم من جعل الشارع العام في قول المنة التخصيص

فمراد على بعض أفرادها صادقاً بالعلم المراد به الخصوص
 وإن كان عن الأول أما يتل ذلك أيضاً بأن يقال ما بال
 من أن الاستثنائات لا تأتي في محجوب الظاهر دون
 الحقيقه وأما بانه حيث حكم ثبوت الشيء فهو باعتبار الدلالة
 على النسبه التفسيرية كما جزم بذلك البعض عند الكلام على أن
 الاستثنائات من الإثبات تأتي في العكس من كلام الحنفية وكلام
 أهل العزمه وإصححه المولى القصار في مقال وحاول
 السيد الحنفى بعض البعض في بيان كلامهم وكلام أهل
 العزمه مبيهاً على ما سبق من أن الخبر يدل على نسبه نفسه
 لها متعلق بقوله عنه بالنسبه الخارجيه الواقعه في نفس الأمر
 فإن اعتبرته فلا تتم على النسبه الخارجيه فلا يؤول إلى إثبات
 في المستثنى أو لا والله محل في اللفظ على أن المستثنى محلياً
 مخالفاً لحكم الصدر وإن اعتبرته دلالة على النسبه نفي
 الإثبات سواء كان من الإثبات أو من النفي ولا يلزم أن المستثنى
 حكماً مخالفاً لحكم الصدر بل هو محكم النفس لما يت في الصدر
 إلى آخر ما طالعته وفي كلام الجوابين نظر لا حتى يذهبوا
 متافين كما سبقت في كلام السمع في بيان محل الخلاف وبما يورد
 يظهر إشكال كلام السمع بقوله وليس في ذلك إلا الإثبات أن أراد
 الإثبات للملأه له ومعها هو ظاهره وليس في ذلك إلا الإثبات
 في جواب المناقض المذكور بانه بما جاز باعتبار إثبات الملأه
 ونفيه وقوله لا يؤول أصلاً أن أراد لأن النسبه فلا دخل له
 في الجواب أو الملأه بأفاماً سبقت في الاستثنائات من الإثبات
 نفي أو لا نفي لما فلا دخل للسلب نفي السبعه في الجواب وسلب

نفي

نفي الملأه نافي ما سبقت في الاستثنائات من الإثبات نفي فإن
 قامت على النفي لمصر من لسان شخص على وجه لا ينافي ما سبقت في
 وهو الاقتضار على دعوى سلب الإثبات عن الملأه أنه
 يندفع المناقض كما تقدم في كلام السمع والمناقضه كما سبقت
 أمّا السلب النفي عما فتنه لا بأس بذلك لولا أنه قد يمنع من ذلك
 أن سلب الإثبات سبقت على تقدير الإخراج قبل الاستدلال
 وذلك بقدر سلب النفي أيضاً عند الملأه إلا أن يدعى أن يكون
 سبق الإخراج للاستدلال موقوف على سلب إثبات الملأه وسبق
 الاستدلال في الإخراج لفظاً موقوف على الملأه وفيه ما فيه
 فليقتل قوله والإثباته قوله في نفسه لفظاً لا في نفسه
 للإخراج كما يفيد قوله ثم وجه تعصم الأول في قوله
 أراد أن يرى السبعه وقوله بما زال حاله من الأمر وقوله
 وقال القاضي رحمه الله الملأه أي مجموع هذه اللفظ المركب
 وقوله من معناه أي وهو السبعه وقوله بأن السبعه أي هو
 موقوف بينهما وقوله مفرد وهو سبقت في لفظ سبعه وهو عن
 الملأه أي مجموع هذه اللفظ فلفظ الملأه على هذا الخبر
 الاسم فلا يخرج منه ولا قرينه قوله ولا يجوز الاستثنائات
 المنفوق قال السيوطي وقع ذلك في الوصيه نحو وصيت
 لعماليه الأمايه مع ما سبقت في ما سبقت منه وهو ظاهر لكن
 في كلام الأمايه كما لزمه فإنه قال وأبعد أن يحمل الإجماع مفيد
 ما مر من أن قال السامع أن يكون الاستدلال بلفظ الصدر
 (ومسألة) بغيره على الإطلاق الإنشائي وأوصيت لعماليه بالي
 الأنك ما في قوله كان الاستدلال بغيره مما يمنع عند الحقيقه

انهم ائمتي وهو صريح في ان نحو اوصيف لم يشك ما الى الابد
 ما الى قتلهم في الاستصحاب بغيرها من محل الاجماع على
 امتناع السقوط وانه لا أثر له وقضية ذلك صحة المص
 واستمرارها وهو في غاية البعد فان كان هذا القيد وهذا
 التمثيل في كلام الائمة فلا كلام ولا إشكال في هذا المثال
 قلنا بل قول خلافا لشدة وجهه انه معصور على حذف
 الضافي ان خلافا للمذهب شدة وجهه ان يجمع قليل من افراد
 هذا القول القريب الضعيف وان يجمع شاذ من شخص
 شاذ اذ الاستصحاب يشاذ من وسفر من غير وجهه
 القول القريب الضعيف الا ان يجمع فاعمل على قبول مقصور
 على السماع ثم زابت ما سبق عن غنا الشهاب في المخصص
 المستفصل من انه مصدر يقع الفاعل او وجه شاذ
 ولا يظفر به لكن من فعل الاجماع الخ قال الكمال في الاعتراض
 على حكاية الاجماع مع غرابية جدا وشدة وناقلة نظيفة
 قال القرافي ان الاقرب ان هذا الخلاف باطل لانه مسبوق
 بالاجماع اتمه واقله بدلا لاعتراضه بوجه انه مجرد غرابية
 وشدة وناقلة لا رقة ومن حفظ حجة على من يحفظ الخلاف
 يناقض الاجماع وان ثبت غرابية بشدة وناقلة فلهذا البطلان
 غير مسبوق منه ولهذا المنكف اليها التمس مع الهلالية عليها
 بولس حجة بوجه عنه هذا الخلاف ودعواه المسبوق بالاجماع
 لا دليل عليها على انه في شدة المصالح لم يزود على اعتراضه
 حكاية الاجماع في هذا الخلاف حيث قال ما نصه المسئلة
 الرابعة اجمعوا على فساد الاستصحاب المستغرق قلنا مثل

ابن

ان طاعة في محتمه المروي بالدخول اذ قال الامراء
 ان طاعة بلان الاثلاثا الاثلاثا قولين احدهما انه استصحاب
 وينفعه والاخر لا يراه العلم اتم ولو صح عنده هذا
 الاجماع وسبقه لم يسبقه هذا الايراد وقال الاصفهاني
 نقل بعضه عن كتاب لابن طاعة سماه بالمدخل قولين في
 طاعته وهو غريب ان صح انه وقول شيخ الاسلام قد طفر به
 بعض من نقله كالقرا في قسم نظر لان القرا في ما نقله لرجاه
 عن نقله وقيل لا الاثر والمساوي من ادله ان الدليل
 من الاستصحاب لانه انكار بعد اقراره الفناء في الاقل لانه
 قد يثبت في بعض الاقوال في غيره واجبت ما لا نسب ان الدليل
 متعد وانما انكار بعد اقراره لانه الجملة واحدة لما مر انما نسب
 بعد الخراج فليس حكما ان يمتنعان قوله ان كان العدو مريحا
 اريد بالعدو الاصطلاح بل ما يدل على بعد وقد يصح بوجه قول
 انتم بخلاف غير الغرض ان قولنا في ما نقله في الاستصحاب
 الاسلام ناو بل المستحب والمستشبه منه اتم وبوبه ناخبة
 عنها وكانت على هذا جعلها كتابه عن الزمخشري الطويل لكن
 يلزم على هذا عدم الفائدة في ذكر الاستصحاب او يمكن في
 الكناينة سابقا وقضية كلام الكمال انه نفس المستحب
 فمخافة وبه جزم شيخنا الشهاب وقد بوبه الاستصحاب
 اذ ذكره القرا لكن يدعي هذا ان المستشبه لا جعل ايضا
 كناية عن الزمخشري الطويل فبعد المعنى بل ربما كان الاستصحاب
 حتمقا ولا خلاف في بديهية الحاجة اليه وهذا كله مما
 يوجب هذا القول بل بوبه قوله والاصح جواز الاثرة

مسلما من اوله انه وقع في القرآن استثناء الاكثر كما
 في قوله تعالى ان عبادي ليسوا عليهم سلطان الا من بعدك
 من الفاضل وهم اكثر من غيرهم بعدليل وما اكثر الناس ولو
 حرمت به مني اذ يدل على عدم ان الاكثر وكل من ليس بمؤمن
 غاوا واذا ثبت جواز استثناء الاكثر جواز استثناء المساوي
 اول ومنها ان قبحها لا يصحوا انفقوا على انهم لو قالوا على غير
 الاستثناء بلزم الا واحد ولو لا ان استثناء الاكثر ظاهر في موضع
 اللغة في هذا الاقل لاقتضى الاتفاق على عبادته وبما يقوم
 ولو قلنا الى انه يلزم من كثرة تكون الاستثناء القوي الا انه
 غير صحيح كما في المستوفى وقول الله عليه مظهر القبح او قلنا
 الى ان يكون له جعل اشارة الى الدليل التالي قوله والاستثناء
 من انقضى من غير النفي وهو الكلام الذي دخله النفي كان فيه
 المحكوم به عن الحكم عليه او المستثنى منه الواقع في كلام
 دخله النفي من غير النفي وهو الكلام الذي دخله النفي
 كان نفي حكم المحكوم به عن ثبات اي ذواته اي واد
 عليه وبما لعلى عطف على اثبات اي والاستثناء على
 بالنعكس كما ذكرنا في المحالفة له اي من الاثبات اي من ذي
 الاثبات وهو الكلام او المستثنى منه المشتبه نفي اي ذوي
 اي وان عليه خلافا لا يوجب فيه امور الاول انه ينبغي
 ان يكون النفي في مقابلة كالمتمم الاستفهام الاتهام
 والاشارة ان الكوراني قال المشهور عندنا ان قوله
 الاستثناء من الاثبات نفي وعبارته المزمع موافقة لما ذكرناه
 انه اخر العكس وهو كونه اثباتا نفي النفي وفي كتبنا تحقيقه
 انه

انه ليس في النفي اثنان ولا من الاثبات نفي وعبارته المزمع
 موافقة لما ذكرناه لانه اخر العكس ورتب عليه الخلافات
 واقول الله هو انه قل في نقل المشهور ان كوراني
 حواشي المورثين في اني تعال المصنف وانه قصد به
 الاعتراض على الله المحقق اخص حقيقة كما رتب جعل
 الخلافا في عبارة المزمع را حيا كالمستثنى حيث قال عقب
 قول الله خلافا لا يوجب فيه ما نصه فيها وقيل في الاول
 فقط وهذا الاعتراض كوراني موافقة عبارة الله لما ذكره
 خطا بلا شبهة فقدم المزمع في مع الموانع جوع الخلاف
 للام من جميعا بل وبان الخلافا في الاول تحقيق وفي الثاني
 شكوي حيث قال لما نصه فصل ومسايقه على قولنا
 الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس خلافا لا يوجب فيه
 وعندنا ان ابا حنيفة يخالف في الموضعين وقد قدسنا
 الخلاف فيه تحقيق اخر جازما الخلاف فيه شكوكي بين انه
 مخالف فيها جميعا وهذا من محاسن الكتاب فانه لو عكس
 توهم متوهم ان قوله خلافا لا يوجب فيه مقصور على الثاني
 ومراعاة ان كوراني خلافا لا يوجب فيه مقصور على الثاني
 ومن قوله فانه لو عكس توهم متوهم ان كوراني
 فيما زعمه من موافقة عبارة المزمع له باخر العكس مجرد توهم
 الاشارة بقصد الكوراني الاعتراض على الله بل على المصنف
 فلا بد عليه في مع الموانع لانا نقول هذا بطلان قوله
 وعبارته المزمع موافقة لما ذكرناه وهو انه لا يسوغ للمصنف الاعتراض
 على الله في مثل هذا الامر ولا التمسك في مثل هذا الاعتراض

بما في الحواشي تبعا للعضيد لا اريب فيه لمتصف
 من المص هو الثقة العدة الحجة في نقل هذا الفن
 وخلا فيما تارة المتقدم في ذلك علم تلك الحواشي ونحوها
 وان كانت في نهاية الجلالة لها ولصنعتها فتا ملة الثالث
 بان القرأ في قال ما قصه قلت يوما للشيخ عز الدين بن عبد
 السلام رحمه الله تعالى ان العنقا التي سواها عديت في الاصط
 وحالها فيها في الفروع فقال لهما بما قلت الموقوف باللام
 للمعروف عندهم ولو قال المطلق يلزم من تغيره لم يلزمه
 الالفة واحدة وهو خلاف القاعدة وانت بعد الاستئنا
 من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ولو قال والله لا يست
 ثوبا الا الكنان فقصده على ثوبا بعد الكنان وعلى ليس الكنان
 الاستئنا انه حلف على ثوبا بعد الكنان وعلى ليس الكنان
 وبالسلك الكنان فيجئ فكيف قال رحمه الله تعالى في سبب
 التحالفة ان الايمان تنبع المقولات العرفية دون الاوصاف
 اللغوية اذ انما وضاهد انما فعل اللام في الحلف بالطلاق
 لحقيقة الجنس دون استغراق الجنس فليدرك ان على الخالف
 لا يلزمه الا انها هي المشتركة فلا يلزمه اللام على الواحد
 وانما في الاستئنا في الحلف يقع الصفه مثل سوا
 وغير ثمن حلقه والله لا يست ثوبا سوا كنان او غير الكنان
 فالجواب عليه هو المقابلة للكنان والكنان ليس محمولا على
 ذاته كشيء ولا لشيء من نفي رحمه الله تعالى وانما الحجت
 مع قامة لقصته تاج الدين فالنظر ان مذهبنا لما في نفي
 الكنة انه يجب ان اقصده باننا وان الاعلى بانها

والاستئنا

والاستئنا من الاثبات تنوع النفي اثباتا وادانا فعلا
 في ذلك امر كلام القرأ في واقول ما قاله فاما لقصاه
 تاج الدين من جهة الحكم متوع ومن ثم اقول امام الملقني
 فيه حلف لا يشكو عنه الامن الشرع فكل الشك مطلقا
 فانه لا حجت ولنا ان ملزم ان الاخي الماتل المذكور
 للاستئنا اثبات على القاعدة ولا ينافي ذلك ما ذكره
 التاج وذلك لان الاستئنا بحسب المقصود من النفي في
 مقاصلة والمقصود هنا من النفي هو منع نفسه من ليس الكنان
 فكل ما المقصود من الاثبات هو اياحه ليس الكنان لتفهم
 الا التزام ليسه لان المقابلة ليسه عدم النفي وهو الالفة واما
 الالتزام فاسم لا يدل عليه الكلام فلا حجت بالترك
 فنامله في محض دقيق ثم رايت في بعض حواشي التاج ما
 يوافق هذا الجواب ثم رايت للتاج الشك الى افسه في بعض
 تراجم حرف العين من طبقاته الوسيط وتعلم عز والده فله
 دره والله الحمد قوله وفيما الخلاف في ان قال الشيخ السيد
 الشريف اعلان الخلاف بين الامام من نفي اياضه واستأني
 في ان الاستئنا من النفي اثبات وبالعكس من على ان الاثبات
 علم موضوعه باو المعاني الذهبية ام الحاجة فان قلنا
 بالاول فلا يثبت المستثنى في الخارج حكم محال للمح الباق
 سوا كان الاستئنا من الاثبات او النفي مثلا مدلوله في
 التعم الا ان كان هو الصورة الذهبية وهو ايقاع الشيء
 الذهبية بين التعم الذهبية والشيء الذهني وقد اخرجنا من
 هذا الحكم الذهني فلا بد له على اللفظة على ان المستثنى حكمها

مجال الحكم الصدوقا تم بحوز ان دفعه الامعاء للنسبة
 الذهنية بل عدم عن زيد اما يكون حكم الاول الاسطية
 وهو عدم الدلالة على التيقن لاسباب دلالة اللفظ على عدم
 التيقن وفي مثل ليس على الاسباب لا يثبت شي بدلالة اللفظ
 لعدم دلالة وطريق الاشارة كما في كلمة التوحيد حيث
 يحصل بها الايمان من الترتيب بحسب عرف الشرع وان قلنا بان
 قد لوله وقوع النسبة بين القوة الخارجة وقدره زيد
 عن هذا الحكم الذي هو التيقن الخارج في حكم عدم التيقن
 البتة لانه لا واسطه بين مجرى عدمه في الخارج بخلاف
 ما في الذهني فانه يجوز ان يرتفع الحكم الذهني هو ان يقع
 النسبة الذهنية فثبت التواسطه ويمكن ان يقال ان
 اللفظ موضوعه بان المعاني الذهنية وهو مدلول اللفظ
 بلا واسطه وهي المقصوده بالذات فلا يستشأن اما ان يعود
 الى الاول وهو مختار اني حصة هذه الدلالة اما ان يعود
 الى الثاني وهو مختار اني حصة الدلالة لانه قوله ويمكن
 ان يقال اني فلا يثبت بها مختار الثاني وحده الله عليه
 علم ان اللفظ موضوعه بان المعاني الخارجية هي هاتان الاو
 كما لا يخفى وان المعنى على هذا عند ان في مجرى القوم الازيد
 الحكم كجس من عدم من القوم وتقصي زيد وقد ذكر الامام
 الاصمغلي في المقام فقال الاحكام الذهنية فاذا مر منها الاستشأن الى
 الصور الذهنية فاذا دبر واسطه او الى الاحكام الخارجية
 لا يفيد بها الا توسط قال القرافي في شرح المحصول بعد ذلك

ذلك يعيد ان الانسان اذا قال قام القوم او قام
 انما يتيم من ذلك ابتداء انه يعتقد ذلك ثم ينقل كما حاله
 الصدوق فيكون زيد ليس قائما في الخارج او قائما مقاد
 حكمنا بان قائم بعد حكمنا بان الحكم المستند ذلك فاذا
 مر منها الاستشأن الى الاحكام الذهنية يكون مقناه الحكم على
 كل احد من القوم الا لا زيد بل الحكم عليه في هذه القضية فيكون
 غير محكوم عليه فيصور ان يكون واقفا المستند فيه في حكمه
 وان يخالفه ويكون الاستشأن انما هو مستغن عن
 الوسط واذا مر منها الاحكام الخارجية مرناه لما هو محتاج
 للاحكام الذهنية وتوسطها والاستشأن في الوسط
 ارجح ويدور عليه ان المتبادر في الوقوف هو الاحكام الخارجية
 والاصل عدم النقل كما ان الاصل عدم الوسط فيقارن
 الاصلان وينتج المتبادر سالمه عن المعارضه انهم قال
 اتفق العلم بالوضعية وغيره على ان الاطلاق وان
 المستثنى يخرج وان كل شيء خرج عن تقييد ذلك التقييد
 الاخر هذه الدلالة امور متفق عليها ويقر امران مختلف فيه
 وهو ان اذا قلنا قام القوم فمنا ان امران القيام والحكم
 فاضلوا هل المستثنى محكم من القيام او الحكم فيه فمنا يقول
 من القيام فيدخل في تقييد وهو عدم القيام وحكم الحقيقة
 يقولون مستثنى من الحكم فيجوز تقييده وهو عدم الحكم فيكل
 غير محكوم عليه فامكن ان يكون قائما وان يكون مقاد
 ان عدم القيام وعدم الفعل في عدم الحكم وعند القرافي
 هو محكم ودخل المعرف في الاستشأن كما هو شاهد بان

انما قصد اخراجه من القيام لان الحكم به ولا يترك احد
 ولا يترك الا ذلك فكون هو اللفظ لان الاصل عدم النقل والغير
 انهم ولا يحق ان يكون ان يكون المراد يكون محرجا من القيام
 من سوي زيد منهم انه كثر من القيام باعتبار القيام وكان
 قدامه القيام من سوي زيد منهم ولم يفرق بين زيد ويكون
 الحكم بالقيام من سوي زيد منهم ولا احكم بين زيد فلا ينفى
 ما اصبحت عليه عبادتهم من جعل المستقيم هو المحقق فيه
 الغوم وفي المحصول احكم ابو جعفر في السعة بقوله عليه
 السلام الاتمام الا بولي ولا صلاة الا بطهور ولا يلزم منه تحقق
 التمام عند حضور الولي ولا تحقق الصلاة عند حصول
 الوضوء بل يدل على عدم صحتها عند عدم هذا الشرطين
 انهما حالة الاصحها في جوابه ان ذلك يقتضي الصحة عند
 وجود الطهارة بصفة الاطلاق لا بصفة التمام بل لا يقتضي
 ثبوت صحة الصلاة في جميع صور الطهارة وان اشترطها
 من الامور العشرة في صحة الصلاة فانه يكون ورد صاحب
 السعة منه وليس على ان الاستسنا في ان الصلاة لا
 يطهور لا يجوز ان يكون ايضا وان كان من التمام الا ان
 انه لو كان اثباتا لكان معناها صلاة بطهور تامه ان صح
 وهو سبق ان التكرار الموصوفه نعم بعموم الصفة فتكونا لغوي
 كل صلاة بطهور صحيح وهذا باطل لان بعض الصلاة لا تصح بالطهور
 بالكلية كالصلاة التي بعد حصة القتل ودين الله ونحو ذلك قال
 في الموعود وهذا في غاية الغساق والمعلم بان مثلنا ان كنت
 رجلا علمك يدري ان كل عام وكون الوضوء عليه تامه

الحكم

بالحكم بحسب الاحتياج الى شي اخر غير سلم في شي من الصور فضلا
 عن جميع الصور والقول بعموم التكرار الموصوفه مما قدح فيه
 كثير من العلماء كحقيقه فصله عن القائلين بان الاستسنا
 من التواترات وبالعكس ولا نزاع لاحد في ان من خلف الاحاسن
 الا رجلا عالما بحسب محالته عالين والكثير على ان الوضوء
 قرينه على المستقيم هو النوع الاخر في خلاف ما لو قال لا اجالس
 رجلا علم ان القائلين بعموم التكرار الموصوفه لا يشترطون في
 الغوم الاستسنا في انهم في الثاني ان قوله الصلاة سلب كل غير
 لا شيء من الصلاة بخلافه الا في حال احرازها بالطهور وصحة
 ان يقتضي والسلب الكلي عند وجود الموضوع في قوة الاحراز
 الكلي للبعد والاحراز فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوات
 غير جائزه الا في حال احرازها بالطهور فيجب ان يتعلق به
 الاستسنا بحكم صلاة او لا يتعلق ببعض من حواجز البعض
 الاخر لا يطهور ضرورة انه لا يشترط الطهور الا في بعض الصلاة
 وهو بالكلية اذا قلنا الاستسنا بكل فرد والاستسنا في الشيء
 اثبات لزوم تعلق اثبات في ما يفي عن المصدر بكل فرد من
 اخر الصلاة حادثة حال احرازها بالطهور وهو باطل
 لما رواه في التلويح بقوله لقائل ان يقول ان الموضوع
 في صدر الكلام تكرار والكل على فرد ما وانما جاء بهما من
 ضروره وقوعهما في نساق التلويح فيجب الاستسنا لو وجد
 ايضا ذلك الموضوع والاولى كونه في الاثبات فتكون المعزلة
 صلاة حادثة الا في حال احرازها بالطهور فان فيها ينسق
 هذا الحكم ويثبت مقتضاه وهو حواجز من الصلاة او يقتضي

السلب على الجواب جزم كما قال عما جازا هذا لا ركا
 انهم وبذلك فله تظهر صحة جواب الاصحاب في العلم ان ابن
 الحنفية لما استدل على الذي اعني ان الاستسنا من
 النفي اثبات وبالعكس بالنقل عن اهل العربية وان
 المعتمد في البان مدلولان لا لفظا ذكر العبد جزمها عن
 ذلك بما سرحه السعد في قوله وحاول السامع الحنف
 توفيقا بين كلامهم اي الحنفية وكلام اهل العربية ميسرا
 ما سبق من ان الخبر يدل على نفسه قضية له على معنى
 عندي نسبة الخارج فلا يفي ولا اثبات في المستثنى الواقع
 في نفس الامر فان اعني في لآله على النسبة الخارجيه فلا
 نفي ولا اثبات في المستثنى لا دلالة في اللفظ علم ان المستثنى
 حكما سائفا حكم المصدر واما لا يثبت دلالة على النسبة
 النفي فلا فني الاستسنا سواء كان من النفي او من الاثبات
 دلالة على ان المستثنى حكما سائفا حكم المصدر وهو عدم الحكم
 النفس الثابت في المصدر انهم اي الحنفية يحملون كلامهم
 اهل العربية على نفي الحكم النفس كما صرح به العبد في عبارته
 اي في الجملة بين المستثنى والمصدر بالحكم وعدم الحكم لا باللفظ
 والاثبات كما افصح به صاحب التوفيق في عبارة العبد
 ثم قال السعد ثم هي شاكته وهو ان ما ذكره لا يثبات فيها
 هو العلة في ما خذ الحكم اعني لآله عدم دلالة على
 النسبة الخارجيه فليدرك ان لا يكون زيد في مثل اكرم للناس
 الا زيد اقر حكم المستثنى عنه بكر حكوما على عدم وجود اكرامه
 بلا خلاف انهم وكان وجه هذه الغرور انه ليس معنى قولنا
 اكرم

اكرم الناس الحكم بالحجاب فكون مسكوتا عنه بل معناه
 نفس الجان فثبتت للمستثنى بقضيه وهو عدم الجان
 الاكراه وقد كره معنى قوله بكر حكوما عليه بعدم الجان اكرامه
 اي بدل انب له عدم الجان الذين هو تقيض ما في الصدر ولا
 يحكم في محاوره العبد من مخالفة ظاهر كلام اهل العربية
 ومخالفة المتبادر من الاستسنا كما تقدم عن العراقي وقد
 قال السعد قبل ما تقدم عنه ويولون اي الحنفية كلام اهل
 العربية انه من الاثبات نفي انه يحكم تحريمه لعدم الحكم
 بالحكم بعدم لكونه لازما لكن انكار ما قام الازيد
 بحسب الوصف على ثبوت القيام لزيد كما يدل على انكاره
 لغيره وان واجماع اهل العربية على انه من النفي اثبات
 لا يحمل التاويل فلهذا علم ان مبني في عبارة الله تعالى
 البنا يدل على تقديره بعلو وان قضيه كون الاخراج من المحكوم
 به ان المراد بالحكم في قوله المم السابق والقائل له حكم
 ثبت لمعقود وهو الحكم به وان قوله من حيث الحكم كانه
 احراز عنه من حيث ذاته فانه من هذه الحثية محرم من
 المستثنى منه من حيث تقديره لا من حيث الحكم به ولا الحكم
 وان هذه الحثية لا تنافي قولنا السابق انه يخرج من الزوم
 باعتبار القيام فانه يخرج من المستثنى منه لكن تارة يلاحظ
 آخره من حيث ذاته وتارة من حيث الحكم ولا منافاة بين
 قوله من حيث الحكم وقوله انه محرم من الحكم به فان اعتبار
 ملاك الحكم في الاخراج صادق فيكون الاخر من نفس الحكم
 وكونه من المحكوم به وجعل الاثبات في قوله التوحيد

يعرف الشرع الم فيه ما تقدم في كلامه انما وان الشارع
 امر بالانسان بهذه الكلمة من اربو في الشرع ولو ان
 الاثبات فيها مع وفاء الشرع ما حسن ذلك فهو
 والاستثنائات المتعددة في اربع الناحيات المستثنى منها
 عكس ذلك وهو تعدد المستثنى منه ويحدد المستثنى لانا نقول
 هو سلب الاستثناء عقب لكل ويذكر ما انتهى من الكلام
 فيما اذا تعدد ما فيها في قوله على عشرة الا اربعة والا
 ثلاثة والا اثنين وينبغي اخذ من كلامهم الا في كلام الفقهاء
 رجوع هذه الاستثنائات لكل من العشرتين بعد الحكم وقد
 نعال عبارة المصنف ما قد بما اذا تعدد المستثنى منه
 ايضا وفيما في ما رقه بما اذا تعدد المستثنى ايضا فلا
 حاجة الى زيادة ذلك عليها في الاول انما هو عليه
 الاول فيه امر ان قال في الاسلام ان المستثنى منه الاول
 من الاستثنائات وان اوجبه كلامه المهر واما
 لم يسلا المصنف هذا الاسهام لانه فاعه بالشمال اذ لا
 يتصور عدد جميع الاستثنائات التي منها الاول منها الاول
 منها ان لفظ الاول احصى لفظ المستثنى منه والثاني
 ان عبارة المصنف لما اذا استوفى غير الاول وهو ما امر
 لان الاستثنائات اما عاود المستثنى منه مع استوفى
 غير الاول بدون عطف كما سيأتي في كلام الشارع العطف
 اذ في الرجوع مع العطف دون غيره فتأمل قوله
 في كل ما يليه ما لم يستوف في اوله فاعلى استوفى في كل
 والما في التقدير في كل ما يليه عدة عدم استوفى

الاول

بيدة

كل

كلما يليه وجوبه عليه انه يدخل في مظهره ما اذا
 استوفى الاول فقط ثم انه لا يعود كل ما يليه على غير
 القول الثاني من الاقوال الثلاثة الجملة في ذلك فتأمل
 ويرد على القائل ان قوله فان استوفى كل ما يليه الى ان
 المفهوم مع ان ما عدا استوفى كل ما يليه من حله المنطوق
 فاعلم بما بيناه ويجاب بأنه اراد بيان الاخر من المفهوم
 دفعا لما يتوهم من ظاهر المتن في الضررين الاخيرين
 اعلم استوفى غير الاول واستوفى الاول قوله وان
 استوفى غير الاول عليه على عشرة الا عشرة حوله
 وان استوفى غير الاول حوله على عشرة الا اربع الاثلاثة
 الا اربعة عدا ذلك المستثنى منه قبله واحد فقط اقول
 فيه امور الاول انه يمكن توجيه ذلك بانه لما تعدد رجوع
 الاستثنائات بعضها البعض رجعت للاصل وهو المستثنى منه
 نصحا للكلام بقدر الامكان والثاني ان قياس ما ذكر
 في المثال انه لو قال له على عشرة الا اربعة الا اربعة لزمه
 ستة لان الكل يعود للمستثنى منه فيكون الاربعة مستثناة
 من العشرة فيحصل ستة فيكون الستة مستثناة منها
 استثنى مستوفى في بطل ولا يقال بليز منه لان مجموع
 الاستثنائات الاستثنائات عشرة فهو مستوفى للمستثنى منه
 وذلك لانه لا يحل المفرق في المستثنى الا في المستثنى كانه
 تفرق في العدة ومن هنا ينظر في جواب العطف كما في المحاجه
 عن استدلال الشافعي على الرجوع للمعنى بانه لو قال على
 خمسة وحده الاستثناء كان لجميع النافي في كل من غيره من الصور

دفعا لا يشترط ذلك والحيث قال الحدباء اولها ان
 قال وثالثا انه انما وجه الجمع لستفهم اذ لو وجه الجمع
 لم يستوفى الاستواء في الالف فان قضيت هذه الجمل
 ان مع الوجوه الخمسة في الحاشية ان يكون الاستفهام
 العشرة والاولى لا تستوفى الى حاله مع ان القرآن لا يحل
 ولعل هذا على قوله صعب والسالك انه انما استوفى غير
 الاول شامل للاستفهام في بالترديد كما في مثاله وبالسؤال
 نحوه على عشرة الاثلاثه الامثلة قال الزركشي بعد قوله
 هذا النعم عن الحصول والمحتاج وهو في الفرافعة في
 المساور في الفرافعة في يكون ناكدا كما قاله الفرافعة في
 الاقرار بغيره وعلى هذا فثبت ان الاستفهام في بالترديد
 لعله للاحقة ان عن هذا الرابع انه شامل ايضا لما اذا
 استفق بعض غير الاول دون البعض نحوه على عشرة الا
 اقبل الاثلاثه الاواحدا اذ يصدق انه استفق في غير الاول
 وقضيت ان يعود الكل المستثنى منه فلهذا في هذه
 المثال ويحتمل ان يحمل له غير الاول على اليوم فتعذر ما اذا
 استفق البعض دون البعض كما في المثال فبعد غير المستوفى
 لما قبله وما عداه المستثنى منه فلهذا في هذه المتأخره
 لان الواحد مستثنى من اثلاثه يبقى اثنتان يخرجان من
 الاثني المستثنى الاول من العشره يبقى ستة ولم ادر في ذلك
 شيئا فارجع قوله والاستفهام الوارد بعد جعل شاطفه
 عايد للماضي ام ان الاول قال في التلويح الاخلافي في جواز
 ردة في الجمع كما في الاخره خاصة واين الخلاف في الظهور عند
 الاطلاق

الاطلاق فنصبت ان في رضى الدعوى انه لما في العود الى
 الجمع ومنه يجب ان يحسن وجه الدعوى انه لما في العود الى
 الاخره لو جهز الاول ان الجملة الاخره قريبة من الاستفهام
 منفصلة به منقطعة عما سبقها من الجملة نظرا ان انما
 به باعتبار رضى او اسم اشاره ويحتمل ان جعل العتبية
 والاتصال وليلا والاتطاع عما سبق دليل اخر يفتقر الى
 الاخره بسبب انقطاعها عما قبله كما في السنين
 والمستثنى منه كالسكوت من غير ان يصير المجموع جملة
 واحده فلا يحقق الاتصال الذي هو شرط الاستفهام الثاني
 ان يعود الاستفهام لما قبله انما هو ضرورة عدم استعلاء
 والضرورة تدفع بالعود الى واحدة وقد عاود الى الاخره
 بالاتفاق فلا ضرورة الى العود الى غيرها انه واقول
 لقبال ان ينو ان القرب والاتصال المذكورين يقتضيان
 ظهور العود الى الاخره دون غيرها وان لم يتأخر جملة
 الاخره بسبب انقطاعها لانه لو كان هذه الجملة سابقة
 من العتبية فيا طرما تقدم من انه لا خلاف في جواز العود
 للجمع او في الظهور في وقوعه وان لم يبق له فلا يفتقر الى
 الذي هو شرط الاستفهام لانه ان اراد ان الاتصال الغائب
 جملة لها شرط صحة الاستفهام فصح للاتفاق على جواز
 العود للجمع او في الظهور في وقوعه لانه لو كان وسط الحرف
 الموضوع للتشديد والجمع يحصل الكلام بمنزلة الجملة الواحدة
 ولذا اجاب البعض عن شكك بالجملة المذكورة بقوله
 الجواب منع كونها حايلة وانما تكون حايلة لو لم يكن الجمع

بمثابة جملة واحدة وانه يتصور ان يقدّر قوله اما الوجه
 الثاني فاجاب عنه المصنف بقوله الجواب انما يتبادر
 للضرورة بل عندنا ان وضعه للمجموع لا يتقيد بالاجزاء كما لو
 دل على وجوده للمجموع فانه يقدّر على كل واحد من اجزائه وقسمه
 للمجموع انما زاد كونه للمجموع وقوله بل عندنا في وضعه ذلك
 على كل واحد من اجزائه وحينئذ يكون الرجوع الى المجموع ضرورة ولا يجوز
 ان يكون ظاهرا او محسوسا بل هو انشئت حكم الاول بل بالظاهر
 عدم بنبوته انهم قالوا ليسا بوجه واحد ولا في بيان
 الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقين
 كالحال والشرط وكالصنف والحار والمجروح وانما نظر فيجب
 ان يكون الاستشناك كذا والحال ان كلا غير مستقل بنفسه
 قال المصنف في شرحه وقد نقل الامام ما عرفت من عود الشرط
 الى الكل واما الحال والشرط والمجروح فتقال انما يخص
 بالاجزاء على قوله او جنسه وح لا يحسن استدلال المصنف على
 الضميمة وح لا بد من شرط اخر وهو انه لا بد من اشتراك الاشياء
 من بعض الوجوه اشتراكها في جميع الاحكام واللغة لا تثبت
 قياسا مع ان الفرق ثابت فان الشرط مقدم على المشروط ومن
 جهة المعنى لا يوجد بوجوب تقدم الشرط على الجزاء كما قاله في
 التقدود وان تأخر في جهة اللفظ فلا في الاستشناك فانه
 موقر من وجهين اشرع في ان يحاب على نظره المذكور بان
 لم يقع لزوم الاشتراك في جميع الاحكام بل او عينا الظهور
 في الخصم فيعتبر الاحكام المذكورة بمصاحبتها للمجموع
 وعدم المانع من العود وان اثبتت اللغة بالقياس لزم كمالها

ويلزم

العود

العود الى الجميع في الشرط علامة على ان الامر كذا في الاستشناك
 الذي هو نظيره في عدم الاستقلال واما الفرق المذكور
 فيمكن منعنا فيه بمراتب العضا اجاب عن هذه الفرق
 بقوله وقد يقال ان الشرط مقدم في تقديره على ما يرجع اليه
 فلو كان للاخره قدم عليها فخط وون الجميع فلا يقتضي حاشا
 انهم وكان حاصله ان تقديره تابع لرجوعه فلا يكون تقديره
 لاحل رجوعه لاحل تقديره حتى يحصل به الفرق واعلم ان
 المصنف اطلق في الشرط وقيد به العضا بالواجب في العضا حيث
 قال قاله اي الشافعية او لا والله الاكمل والاشرف
 والامريت ان شاء الله تعالى عماد الى الحق اتفاق الجواب انه شرط
 الاستشناك لانه تخصيص متصل مثله فلما هذا الخامس في
 اللغة وقد ابطالناه وليس في اللفظ ان الشرط وانما اخر
 لفظا فهو مقدم تقديره ولو سلم هذا ليرجع الى جميع المتكلمين
 انه لا بد من اتصال الجملة وهو الوجه علمنا وذلك ما نقوله وبان
 الكلام فيما لا يربط فيها الى اشرافها فيلزم ان يعود بمن ان
 المصنف عليها فربطه على الرجوع للمجموع ان البعض عليها صالح
 اطلاق ما قبل الاخر وتفيد الاخر خاصة ولا تقتضي خصوص
 الرجوع الى الجميع والامر الثاني انه اورد على عود الاستشناك
 لكل حكم يلزم فلو ان دعوا على قول واحد واجبت
 بالمتكلمين ان جعلنا الكلام الا على ما ذكرنا وغيره فلا حكم
 ولا قلنا من قبل الحد في من التقدم كذا لا المتأخر على
 ان المسألة خلافه جرد والاعمال للاخرة فقط اقول
 هلالا والاعمال للاخرة ولما اتفق فيها في العوض فقط

ليفيد عوده في حق قولكم اكرم العلماء واعتق عبدك
 وحسن دارك على انعامك وادع بستانك على خورك
 وسبيلك على جرح انك الا القسفه منهم ال قوله وحسن
 وما بعده على هذا القول فان ذلك قياسه الظاهر
 وحيث استثنى الخلافي قوله لعل المراد استثنى اثر الخلاف
 والا فالقرينه لا تنافي القول بالاشتراك والوقت حتى
 ينشأ الخلاف بين مع وجودها لا ينظر فيها وت باعتبار ذلك
 الخلاف ثم انك قد رجعتا الشهاب ذكر ان قول من في الخلاف
 في رجوعه لما اقتضته القرينه ظاهر وبك ما وجد
 في القول بالاشتراك وغيره التبرع قد علم جوابه مما
 قرره قلنا بل جرحه كما في قوله تعالى والذين لا يدعون
 مع الله الها اخر الى قوله الامن تاب فانه عائد الى جميع ما
 تقدمه قال السهيلي لا خلاف انه قال تحت العلامة قوله
 الى جميع ما تقدمه من قوله والذين لا يدعون مع الله الها
 اخر وما بعده وقوله فليس هو عايدا الى جمله قوله تعالى
 ومن يفعل ذلك يلق اثمنا وخذها اليه وادع عوده
 الى جمله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثمنا وادع الى جميع ما
 تقدمه لتعلق هذه الجملة ما تقدمه فالمراد انه عايدا الى جميع
 ما تقدمه بحسب المعنى لان هذه الجملة ينزله ان يقال ومن
 يدع بها الله الا اخر يلق اثمنا ومن يفعل النفس التي حذر
 الله الا بالحق يلق اثمنا ومن يدين يلق اثمنا الامن تاب
 فان قلت هذه الجملة التي قبلها وجعلها الجملة المذكورة
 بمنزلة ليس مثل جملة المقدمة ولا موقفة لها في المعن لان

تلك

تلك منفيان وهذه مثبتات والاستثناء انما ينظم
 مع هذه ولا ينظم مع تلك اذ لا معنى لان يقال في سياق
 المدح والذين لا يدعون مع الله الها اخر الامن تاب
 فكيف يدع الذين لا يدعون مع الله الها اخر وما بعده
 التوبة والامان والعدل الصالح ورجع لا يصدق قوله التمس
 فانه عايد الى جميع ما تقدمه اذ لم يصح عوده هذا مع
 الاستثناء الى نفس الجملة المذكورة فلو المراد
 بقوله الى جميع ما تقدمه في الجملة وذلك صادق
 بفعلته مثبتات تلك الجملة المقدمه اشار الى تلك
 المثبتات بالجملة المذكورة كالتبرع وكما اشار الى
 تعزيبك القاعدة وانها شاملة لكل هذه الصورة فلا
 اشكال في ما ذكره الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد
 الى الجميع قال شيخنا العلامة ابي جعفر قوله ان يفعلوا وما
 بعده وانك خبر بان هذه مفردات لا جمل لان المصدره
 والفعل في تابوا مصدر وهو مفرد انه والفعل الظاهر
 انه سبحانه في عدل هذه جملة نظر الى اصلها قبل
 دخول ان لحصول المقصود من ذلك من التشبيه على العود
 بجمع الجمل السامعه عند وجود القرينه والتشبيه في ذلك
 شائع في كلامهم بحيث لا يستلزم وقد تجاب ايضا بانهم ارادوا
 بالجملة ما استلزم العود لكذلك كونه كونه ما دل عليه كلامه
 بغير اذلة التامه في العود لجمع ان تملأ المقدمات
 انما هو موقف التمس ليجعلها بمنزلة ام واحد حتى عايد
 الاستثناء الى الظاهر قال والجواب ان ذلك ما هو جيب

الاتصال والارتباط انما هو ان تدبر هذه الامثلة
على هذا الوجه الذي ذكره الله جل جلاله في كلامه
تصريحه به عيانا في قوله تعالى قال السبل الى الخلد
قال ابن السبكي واجماعا ولم ينه الله عما في من الشايع
الذي يبين لظاهره وسهولة اسره وفيه غوامز المقصود
مع خصوص ما وقد اشبهت المناقشة في العبارة ليست
منه ان المحصل وان الامثلة مما يكتفي بها في تحصيل
بل وانما في لان المقصود بها الايضاح وهو حاصل مع ذلك
فتأمل قوله الى قوله الان يصدقوا فانه عايد الى الآخرة
قال شيخنا العلامة انما الى الجملة الآخرة ولا يخفى على ان
كلامه قوله فديبه سلمه وقوله فكم يرقبه سقره لان الاول
منه وان كان في معطوف عليه انما هو قول لا يتغير كون
الثاني معطوفا عليه لانه لو كان فيه قيد مقدر لكان قوله
تكرير رتبة بيومنه وعلمته ديه فكون من عطف الجملة لكونه
على هذا ما تقدم من الحواشي ان هذه الجملة على هذا التقدير
لها حكم الاغراب لا ينالها وقع جزاء الشرط ويجوز
بان هذا ليس في التثنية ما وهذا كله على وجهين
الاحد انما هو الاقضية من ما فيها واعلم انه قد بين المحققان
الفرقة في هذه الاطراف فليدبر احد فليدبر احد فاما قوله
نسأل والذين يرون المحصنات انما اقول هذا الصنف صريح
في ان قوله تعالى ولا تغفلوا اليه بها وانه ابدا معطوف على
جملة فاحلوه دم عند الشايع كغيره فغيره على من زعم ان
ان في جعل جملة ولا تغفلوا له سقطه عن جملة فاحلوه

مع ان كونها معطوفة عليها لا يرد ان يحل ومنشأ هذا
الزعم ان الت في قبلتها وهما المجرور في المقدم
بعد التوبيخ وحكم عليه بعدم الفسخ ولم يسقط عنه الجملة
فلم يرد من ذلك تعالى لا يستثنى بالآخر ثم وقطعوا ثقلوا
عن جملة واذا لو كان عطفها عليه لسقط الجملة عن
التالي مع ما هو الاصل عنده من مرقى الاستثناء الى
الكل قال في التلويح وقية بحث اذ لا نزاع لاحقر ان
قوله ولا تغفلوا عطف على جملة فاحلوه والان الشايع في جعل
من قوله الجملة بناء على انه لا ينالها ساقا لانه لو جعله
لزم على الاسم اقامته لآخره فعل ولم يسقط الجملة
بالنوبة لانه حق العبد ولهذا السقطه بقوله المقذوف
ومر في الاستثناء الى الكل عنده ليس يقطع بل هو ظاهر
بعد عنه عند قيام الدليل وظهور الحاشية من ان المستثنى
هو الذين تابوا واصبحوا ومن جملة الاصلاح الاستغفار
وطلب عفو المقذوف وعند وقوع ذلك سقط الجملة انما
تخصص في الاستثناء الى الكل انما هو ظاهر وامانا
في الحاشية الخشونة من قوله جوابه ان هذا الوجه
ان الحمد ليس ما ذكره بل هو عقوبة مقدرة حقا فقال ما ذكر
في الهداية وعدم قبول الشهادة وان لم يصلح ان يكون
حد العدم للتقدير فانه يعلم ان يكون نية المحل في كماله
باعتبار استلزامه لعقوبة الفقهية اذ من شخص لا ينال
بالعقوبة كما ينال العدم فقول شهادته ولو سلم ان الحد قد
ذكره لكن المراد بعدم قبول الشهادة ليس العدم المطلق

٩٩
 والسكون عند الشهادة بل والشهادة والعصر بعد
 قولنا وهذا خطب به الآية أمي فلا يحق ما فيه من
 التعليل ويمكن دفعه بأن شأن حق آدمي فثبته أول
 أدعية الشريعة في القبول وبأنه لم يرد في شيء من النصوص
 هذا الحد ويحتمل أن يكون عدم قبول الشهادة من تمتته
 كان الظاهر بغير النصوص وبغيرها لسان ذلك خصوصاً
 مع كونها لا تحق والألزام بها لسان ذلك أيضاً وعدم النصوص
 له بوجه وهو في غاية البعد كما لا يخفى فطواهر النصوص
 شاهدة بحدود قبوله لأنه ليس من تمتته ومثل هذا
 القدر كاف في هذا الأمر الظني ومجرد أن التام يرد الشهادة
 قد يفيق التام بالضرورة لا يمكن في أقيان ذلك لأن غاية
 الأمر ثبوت الصلاحية له وتجرده ذلك لا يوجب إثبات هذا
 المدعى والافتقار ينبغي أن يفهم الاقتصار عليه في غير
 هذا الحد كالشرب ولا يقول أحد وقد قال السيد علي
 وحده المقتضى مما توثق وأما قوله عدم قبوله شهادة
 وإلا قال سجدته أو أصل حده مما توثق مما يشهد بقايتي
 آخر ولا يقال إنما لم يثبت ذلك لخصوص الشرع الظهور
 لأن ذلك غير صحيح إذ لا ظهور بوجه يكون ذلك بغير
 غاية ما ثبت ظهوره في نفسه ويحتمل نفسه الهداية
 لا يرد ما ذكره الشرح على أنه لا منافاة بينهما كما هو ظاهر
 لو كان أن يكون حجة في قبوله ما حصلته والآخر حده أو
 توثقه له خاصة أخرى وقوله لكن المراد بعدم قبول
 الشهادة ليس لعدم المطلق بل لعدم المبالغة في الأمر
 الشامل

الشامل لذلك القطع بأنه لا حرج على الحاكم في الاقتدار
 على مجرد الاعتراض عنه وعدم العمل بما دونه إلا اعتراض
 يقتضيه باده على ذلك ولو لم يغير عباد إلى الأولى الخلة
 قطعاً لأنه حق آدمي فلا يسلط بالتوبة ما أفاده هذا
 الكلام من توجيه عدم العود للأولى كما ذكرنا والقرائن
 المؤيدة حيث نقلنا عن بعض الفضلاء بأنه في رد صحتها
 توجب أنه وأدله فقال وأما أن هنا بحثاً فثبت أنه لا بد
 من الوقوف عليه وهو أنه لما انفردان الاختصاص وعود
 الاستسنان إلى جهة العمل المتعاطفة حيث لا يثبت كفضه
 بالآخر ورد عليه الاستسنان بأنه العذوق فإن التوبة
 لا تسقط حله الثاني إجابة عنه بعض الفضلاء بأنه إنما
 لم يسقط لكونه حق العباد فلا يسقط بالتوبة وليس
 لشيء أن العذوق المشروع فيها حد وإن كانت في حقيقة
 الله تعالى إذ ثبتت لا تسقط بالتوبة الصامته له
 قال والذين لا يشربون الخمر لا تقبل لهم شهادة أبداً والذين
 هم الفاسقون إلا الذين تابوا بعد ثبوت شرب الخمر لا يسقط
 الحد بالتوبة جزاً بل الجواب عن ذلك الاستسنان والاستسنان
 في آية العذوق إنما هو نفس التوبة وحق العباد توثيقه إنما
 ملوياً واديه أو بالاسسناد كما أن التوبة في حق المدعى
 إنما هي باستسنان الحد وبعد الثبوت فقامل والله أعلم
 انتهى وأقول ما زعمه في جواب بعض الفضلاء الذي من
 عليه أنه المحقق في أنه ليس بشيء الذي ليس بشيء وما أحسن
 به على ذلك لا يسقط ولا يفتن من جهة وبأن ذلك ما لا

فلان ما زعمه من كون الحد ولا تسقط بالتوبة سواء كانت
لعمد تقار أو لا وهي ليس بصحة على إطلاقه بل هو حد وانه
لما لا تسقط بالتوبة بالحق والحق هو ما لا يبرأ من حيث لم يبلغ
الحاكم وكذا ان يلقته في أحد القوس ولا يجب على من علم من
بوجوب الاعتذار به بل يستحب التمسك به ولا يجب
الشهادة عليه بل يستحب تركها / لا ان كانت المصلحة فيها
خلاف حد و لا يرد من في ذلك واما ثانيا فلو سلمنا ان
الحدود مطلقا لا تسقط بالتوبة لكن ذلك لا يمنع صحة العمل
عدم سقوطها بكون منها اللادمي بالتوبة بكونه حدا دمي
سواء أريد بالحد الحق والاعم أو كل منهما سبب لعدم التسقط
بالتوبة بخلافه الامراة اذا اريد بالحق في التقليل من الحد
ينسجه ان عدم التسقط لا يتوقف على خصوص كون ذلك الحد
للادمي بل يطلق كونه حدا كاف في عدم التسقط وظاهر
انه لا اثر لذلك في صحة التقليل اذ يصح التقليل لكل من
الخصوص والعوم فالأصح ان الحد لا يبرأ الا اذا كان
حدا فيه معنيان يصح تعليل عدم سقوطه بكل منهما و قد
كونه حدا دمي وان لم يتوقف عدم التسقط في الاول على
خصوص كونه للادمي وانما اثر النظر كونه حدا نظرا الى
عموم كونه حدا لادمي وهو العدة في عدم سقوطه بل ان
غير الحد من حقوق الادمي كغيره لا يستحب عليه ولا
يسقط بالتوبة ايضا وهذا لا يجب استيفاءه بل الحكم
تركه بالمصلحة فان كان وجهه لذلك الجواب ان كونه حدا
ادمي لا يصح التعليل به في كل ظاهر وان خصوص كون ذلك
الحق

الحق ان يرد به المعنى الاعرج فلا اشكال في اعتبار
الخصوص لان قوله اذ لم يكن هذا يمنع التسقط بخلاف
حق الادمي واما ثانيا فقدم توقف التسقط عليه لمنع
حقه التعليل به او ان التفسير بكونه للادمي لو لم يكن
الحد منه لا يمنع التسقط رجوع الاعتذار الى المناقشة في
العبارة بما فيها خلافا للراد وهذا مع كونه ليس من
دوام المحقق لا يصح ان يتسبب عنه ان الجواب ليس
في الجملة بهذا الرد لا يكون الا خطأ على ان دعواه لا تجزم
في قوله ان حد شرع الحد لا يسقط بالتوبة جزاء دعوى
باطلة فقد جلي الشك ان الرافعي والتوحي وتريهات
اصحاب الشافعي قولين في ذلك بل في مطلق حد ودال ذلك
تقديم لاشارة اليه فليت شوي اسند له في دعواه
الدعوى الباطلة بل لا يستدل بها الا الشاهد والمجازفة
فقد انصح صحة جواب بعض الفضلاء المذكور وان ما أورده
الكوفي من صحة الرافعي مجرد تكفي وتلحق واما
ما تلحق به من الجواب عن ذلك الاشكال فهو سرور من
قول الشافعي السابق به ان المستثنى هو الذين تابوا واصلحوا
وفي جملة الاصلام الاستحالة ان كان عليه ان يضيف
الشرا اصله وان لا يصفقه في غير محله والله تعالى اعلم
اما القول اقول مناسبة هذا لما قبله من طهارة ذات
الاختلاف في ثبوت احدي الحملتين لاخرى نظير الاختلاف
في رجوع الحكم المذكور بعد احدي الحملتين لما قبلها قوله
بمن الحملتين اي والجملة كما هو ظاهر وفيه امران الاول

قال شيخ الاسلام قال الزركشي وغيره الذين في كتب الحنفية
 خصصوا ذلك بالحمل الناقصة لقوله فاسكوه من فوق
 ادفار جهنم يعرفون واشهدوا على الجملتان كلمة واجده
 والاشهاد في المفارقة غير واجب فكذا في الرجعة خلاف
 كقولهم اقيم الصلاة واتقوا الزكاة فان كلاما من الجملتين منفلا
 يتقيا فلا يقتضي تبوء حكم في احدهما تبوء في الاخر
 فلا يقال يجب الزكاة في مال الصبي كما لا يجب عليه الصلوات
 انه فان قلنا هذا يستفاد منه ان المراد بالحكم هنا
 العبد المذكور غير من ان لا يذكر اصله وان لا يذكر صفته فان
 الحكم هنا وهو ان الاشهاد المذكور في الآية دون صفته من
 الوجوب بخلاف مثال الشهادة فان الحكم فيه من اصله غير مذكور
 قلت لا حاجة الى جعل الحكم هنا وتفضل الاشهاد حتى يلزم
 التعميم المذكور المشتمل على التماثل بل يجوز جعل الحكم صفة
 الاشهاد الذي هو وجوبه وهو غير مذكور فليسا سلبا لاني
 ان التعميم بالجملة يخرج المودع لكن لا يستبعد انما كان ذلك
 قوله لفظا قال شيخ الاسلام منصوب على التمييز عند النسبة
 او على الظرفية وكذا قوله حكما انه وقال شيخنا الشهاب
 في الاول تميز نحو انما الصافي الله وفي الثاني تميز نحو المذکور
 او حال منه او نصب على نوع انما فعله الله وكان التعميد
 بقوله لفظا انما من الغنم انما من الغنم انما من الغنم انما من الغنم
 فيه وقد يقال يمكن الاستغناء عن هذا التعميد فليسا
 قول بان مطلق هذه الباء يجوز كونها للسببية كما قلنا
 شيخنا الشهاب ويجوز كونها لالة لقوله مثاله حيث اورد
 قال

قال شيخنا الشهاب الحكم المذكور هو الذي يتشابه كونه
 لم يذكر هو التعميم بها الله وقد يقال لا حاجة لاعتبار
 ما ذكره ليعلم الحكم لان الله لم يفتهر في العترة ان
 الاصول انما قال شيخنا الشهاب عطف بيان على حيث اورد
 اخبر او يدرى قوله لما ترجم قال شيخنا الشهاب اي المذکور
 الذي ترجم على انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 المنفصل في الحديث ظاهر انما قوله وتكون في حكم التعميم
 الظهورية قولنا قول هذه الاباء في المال الكثير ليعلم ان
 قلنا حكمه الذي تقرر به وفيه تطرف في المستحق الا ان
 يلزم عدم النهج قوله مع صفته انما قال ذلك
 لان العلام في التعميم المنفصل من تقديم انما لا
 يستقل من المقتضى والبراد بالصفة كما قال شيخنا الشهاب
 الجملة الاولى لاذلة الشرط اي فقط والمراد بالجملة
 الاولى ما يكون جملة اولي في مجموع الشرطية لمقتضى على شرط
 وجزا قوله وهو اي الشرط نفسه فانه ان الاول قال
 شيخنا الشهاب يعني مدلول تلك الصيغة وينبغي ان يراد
 ما هو اعرض له في المدلول ليعلم ان العقل قد يقال
 الصيغة متصورة لكل شرط حتى العقل فلا حاجة لذكر
 الاتفا المذكور اذ لا يلزم قلنا بل والثاني ان الكمال
 بين اذ فيه استبعاد انما قال لكنه خلاف الاصل في العترة
 انهم اذ لا قرينة فيما تقرر المراد الا ان يدعى ان القرينة
 انما تكون التخصيص هو الشرط بغض الصيغة التي
 واحول اي مع ظهور ان التعريف المذكور لا يطبق عليه

فتأمل قوله لا يلزم من هذا احتمال انهم ان التوفيق له ويمكن
 ان يجعل من التوفيق قوله وهو كما استنبنا اتصالا او
 حقيقة الاتصال لا تصور اللفظ وكذا قوله والاولى
 اذ العود والاخراج به لا يظهر ان اللفظ قوله
 ما يلزم من عدمه القدم المحمودة اسرار الاول ذكره
 الاسلام ان هذا التعريف يعرف الشرط الشامل للفقير
 وغيره وان المراد بهذا اللغوي انه يقال فلو كان التوفيق
 المذكور فيها مفعول في السبب والمانع وعرف اللغوي
 هنا بما مر انما هو وهو الصيغة كان ان نسب والمحال
 له على ما فعله يوم الاختصاصات وفيه امران الاول
 ان ما ذكره من قول هذا التعريف للشرط اللغوي علم وفق
 ما اقتضاه كلام الله الاتي في غاية الاشكال اذ الشرط
 اللغوي هو الصيغة وعدم صدق هذا الشرط عليها مما
 لا خلاف فيه اذ لا يلزم من عدمها العدم اذ وجود اللفظ
 وعدمه مما اثر له الواحد منهما في وجود الشرط او عدمه
 كما هو ظاهر اذ قد يوجد الاكرام مع النقص فلو كان حيث
 موجود حقيقة الفهم فان اريد ان يشمله من حيث معناه فهو
 كلف يستغنى عنه اذ المقصود بيان ان الخصم هو الصفة
 وقد افاد ذلك قوله الله الساتر للشرط يعرف صفة والناظر
 ان قوله وان المراد بهذا اللغوي كان وجهه ان الكلام في
 الخصم المتصل ولا يكون لغويا اذ غيره لا يكون الانفصال
 فلا ياتي في ان تعريف اللغوي يخص ايضا على ما هو الظاهر
 عندنا الاسرار الثاني ان هذا التعريف شاملا للذي لا يلزم

من

من عدم تكبيره الا هو من لا عدم الصلاة ولا يلزم من
 وجودها وجودها اذ قد توجد التكبير دون بعض
 الاركان الاخر والشروط فلا توجد الصلاة ولا عدم
 اذ قد تحقق بقية المعينات فتوجد الصلاة فتوجد
 مانع وقد يجب بانه تعريف بالاعم وقد اجازة الا قد
 واحتار به جميعهم السيد وبيان ما يفتقر خارج بقية
 اشبه ان الشرط خارج لادخل له لذاته كانت
 سحبا الشهاب كما هو صنعه الشارع الا ان يتعلم يلزم
 المتقرون المثبت وينبغي التعلق بها على وجه الشارع
 فتأمل وسياتي كلام يتعلل بذلك قوله اخر قال
 شيخنا الشهاب اي تعلق قوله بالقدم الاول اي قوله
 القيد الاول هو قوله يلزم من عدمه القدم والعيد الثاني
 هو قوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والعيد
 الثالث هو قوله لذاته واعلم انكم لم يوصوا المحترز قوله
 والعدم اي ولا يلزم من وجوده عدم وجوده به المانع
 انه يلزم من وجوده العدم ولعل عدم تعريفه لذلك
 الاستغناء عن اخراج المانع هنا باخراجها قبله
 من قوله ما يلزم من عدمه العدم فليست امله وبالثاني
 الم قوله هو الاول انه لا يخفى ان ما مراده ان ان التقدير
 وبالثاني من الشرط المتعارف للسبب وما صله انه
 لا دخل هذا الشرط فهو احتراز عن وجوده لا عن عدمه
 ولا محذور وفي ذلك حكمه اما يكون الاحتراز عن الخروج
 لا عن الدخول ولهذا يجب ان يحتمل الشهاب هاهنا

الشرط
 الثاني
 ان
 لا
 يلزم
 من
 عدمه
 العدم
 ولا
 يلزم
 من
 وجوده
 عدمه

ستمكنه فتأمل الثاني مقتضاه ان قول المصنف انه
 مختص بقوله ولا يلزم من وجوده وجود غيره وانما لا يلزم
 قبله ايضا اعني قوله ما يلزم من عدمه عدمه لكن لا كذا
 بل لعدم الشرط الذي قارنه بعدم المانع اذا قارنه بعدم
 المانع وحده بخبر بقوله يلزم من عدمه عدم المانع
 مع عدم الشرط بخبر بقوله لانه البالي قال الكمال
 الايق في حل الشبهة كانت انه للبيان ووقع نوع لزوم
 الوجود من وجود الشرط اذا قارن السبب لان ترتيب
 الوجود على السبب لوجود وجود المانع لا على وجود
 الشرط المانع وجهه ظاهر فانه في الصور المختلطة
 بالمانع لم يلزم الوجود من وجود الشرط ولا عدم من وجود
 قلنت بل يلزم ما ذكر من وجوده اذ لا معنى للزوم لعدم
 الوجود كما هو متحقق فان الوجود والعدم لم ينفكا عن
 وجوده في الصور المذكورة فلهذا انما يصح هذا لو
 كان المانع غير بقوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
 لكنه غير بقوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
 في الصورة المذكورة فتدبر هذا ولا يخفى ان ما ذكره الشرح
 ذكره هو مقتضى افاده انه لا بد من التوفيق المذكور وان
 لا اختراع من خروجه لا عن وقوعه فتأمل توفيقه
 فليكن الوجود كوجود الحول قال شيخنا التمام لكان قوله
 لزوم الوجود المقارنه دون الشرط فليكن خارج بقوله
 ولا يلزم من وجوده وجود فليكن ما يكون ما ملكه الشارع

مع

صحيحا اذ الوجود لازم لوجود الشرط لكن الذات قل
 فيكون قوله لانه مختصا للشرط المذكور بالاختصاص
 فكيف لم يلزم من عدمه عدمه المانع المانع وقد علم
 جوابه وهو ان الاختراع قد يكون مختصا بغيره ايضا كما هنا
 وقوله لازم لوجود الشرط انه هذا ممل لكنه ليس
 لازما من وجوده وهو المراد كما استرنا اليه قوله من مقارنه
 الشرط للسبب فالشيخنا التمام لا يرد من خروج مقارنه
 والاحسن ان يقول وبالقائه من خروج الشرط المقارن
 للسبب وكذا فيما بعده وقوله فيلزم اي من وجود الشرط
 المقارن وقوله من مقارنته اي من خروج مقارنته
 وقوله لالذات الشرط اي عند الشرط المقارن الاصل
 ذكر المانع مع النصاب متعلق بوجود الحول لانه
 انه متعلق بقوله ولغوى وهو المختص فيه امران الاول
 ان هذا القسم هو كذا في العقد لامله وعنه حيث
 قال الشرطية في العقلية بشرط لغوى اما العقل فالحاشاه
 ان قال واما اللغوى فليقل قولنا ان دخلت الدار من قولنا
 انت طاق ان دخلت الدار فان اهل اللغوى وضعوا هذا
 التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والآخر
 المعلق عليه كخبر هذا وان الشرط للغوى صار استناله في
 السببية قالوا ان المانع لم يقع فيه في ذلك السعد ولا غيره
 وبه يظهر ان امره وان كان الا في ان هو ان يختص بالشرح
 بل يتوجه على جميع فكما ينبغي للكمال ان تصنف هذا
 التفسير في القوم ثم ينسج عليه واما الاقتصار على اتفاقية

الى الله تعالى لا يرد عليه في الاستيفاء ولا يعلمه المستحق ان الله
 مسبوق بذكر من القوم على ان لا يرد مدقوع كما سئل
 والثاني قال ان كان فيه ان احد ما ان طام عيارته ان
 الشرط العرفي هو التعميم وان اللغوي بمعنى الضيق
 داخل فيه وليس كذلك اذا الشرط بمعنى الضيق سبب جعلي
 كما حره سبحانه في تحريمه اخذ من القراء في ان المتكلم به
 جعله بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كما
 يوافق قول التمس فنعلم الاكرام المأمورية بانعدام المحي
 ويوجد بوجوده اذا استل الا حره وهذا من التمس بما في
 نفسه والثاني ان الشرط لغة ليس بمعناه الضيق انما هو
 تحصيل الشرط بالغة بالمعنى العلامة واما تسميته الضيق
 كونه دخلت الدرافات طالق شرط لغة مع انه سبب جعلي
 فكثير ورثه علامه على وقوع الخبر انما المقصود منه من
 كلامه واقول اما ما ذكره في الامر الاول من ان الظاهر
 عبارة ما ذكر فوجهه انه جعل من الاقسام الشرط اللغوي
 ووصفه بانه التخصيص وقد تقدم ان التخصيص هو الضيق
 حيث قال الثاني من التخصيصات المتصلة الشرطية
 صيغته واما قوله وليس كذلك الشرط بمعنى الضيق
 لسبب جعله فقال عليه اما اولاً فالتمس لم يرد على ما ذكره
 كما تضمنت الاشارة اليه واما بما فيها في باب عدمه بان كونه
 جعليا انما هو كسب الاستعمال الغالب لكنه كسب
 الامر شرط الاستيفاء كما افاد ذلك قول العبد ما تضمنه هذا
 وان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالب
 فقال

فقال ان دخلت الدرافات طالق والمراد ان الدحول
 سبب لطلاق التمس وجوده وجوده لا يحركه كونه عدمه
 مستلزما لعدمه من غير سببيه وقد بسط في شرطية
 بالسبب من حيث انه يستل الوجود وهو الشرط الذي لم
 يبق للمسبب امر متوقف عليه سواء اذا وجد ذلك الشرط
 فقد وجد الاسباب والشروط كلها فاذا قيل اذا طلعت
 الشمس فالبيت مضي فمن منه انه لا يتوقف اضائه الا على
 وجودها طوعها ولذلك ان ولا نه يستعمل فيها السبق
 المسبب سواء يخرج ما لولاه لدخل لغيره فاذا قيل ان كرم بني
 تم ان دخلوا فكلوا الشرط لغيره وجوب الاكرام فهو مت
 مطلقا لوجوده المتعقبات بانه فاذا ذكر الشرط لم يعلم
 انه لا يشترط لولاه لكان المتعقب تاما فاستل مع متعقبه
 فبقي الوجود ولو وجد الشرط والعدم لولاه فيقصر الاكرام
 على الدخول الى الدار ويخرج غير الدخول الى اياها ولولاه لمسا
 خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام انه فشا لمسا
 ان كون الشرط بمعنى الضيق سببا جعليا لا يصح بظاير
 اذا الشرط بمعنى الضيق هو اللفظ ولا يصدق فيه معنى
 السبب لذكره وهو يلزم من وجوده الوجود ومن
 عدمه العدم اذا اللفظ يوجد ولا يوجد الشرط وعدمه ولا
 يوجد الشرط الا ترى انه لو قيل ان دخلت الدار فانت
 طالق فقد وجد الشرط اللغوي وهو الضيق ولا يوجد طلاق
 بمجرد ذلك وانما يوجد عند وجوده معناه فالضيق فيه
 خمسة انما تعيد جعل المعنى سببا لطلاق فيتوقف

على تحفنه نوبمكن ان يدع كون الصيغة سببا للطلاق
 بدون صفة الزمك في ترتيب الوقوع على الدخول فلما مل
 واما قوله في بواقفه قول الله انه هو متوهم متعالي ههنا
 اذ قوله الله اذ امتثل قضيته ان مجرد الشرط وهو الجمل لا يدل
 من وجوده وجود الشرط وهو الا لازم انما ترتب على المعنى
 اذ انتم الى المعنى الامتنال ومعلوم ان الامتنال خارج عن
 الشرط فلم يلزم من وجود الشرط وجود الشرط حقيقة بل هو
 معنى السببية ويكون ويكون ظاهر التمام ذكره فافهم ان
 بل بعد من انتم تطبق لهذا المثال على ما زعمه بل هذا من
 اكثر تطبق لهذا المثال على ما يعرف به الشرط وبيان لان
 هذا الشرط لا يلزم من وجوده الوجود لذاته بل كما قارنه
 من الامتنال ثم زعمت شحنا العلامة اذ قد فلكه الحد
 وعند ذلك تعجب من زعمه الموافقة وينص سقط ملاحظه
 على هذا الذي يقولوه وهذا من الشك في نفسه اذ قد
 انصح موافقته لنفسه وسخط في قول الشيخ الاسلام
 به ان يقول اذ امتثل ان المراد بيان معنى الشرط بعد
 وجود اكثر مما يعمل السبب الجمل والا فقد عرف ان الشرط
 لا يلزم من وجوده وجود ولا يعدم لذاته الصادقة لك
 بالصيغة وبما تعليل المذكور ثم يلزم من ان الانطباق
 هذا الشاغل ضابط الشرط المذكور على ما ذكره في نفسه
 ممنوع كما ساق واما ما ذكره في الامر الثاني فقد تضمن
 الاعتراض في صيغة تسمية الصيغة شرط لغة وهذا كاف
 في حقه ما ذكره التمام موافقة كلام غيره كالنص حيث قال
 واما

واما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا ان
 دخلت الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليولد
 عن ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق عليه
 هو الجمل التكميل ونحوه في صيغة تسمية الصيغة شرط
 لغويا وان النسبة في قولنا لغوي تكون اهل اللغة وضعوا
 هذا التركيب للدلالة المذكورة لا انما من مفهوم لفظ
 الشرط لغة قوله ولغوي وهو المحصل قوله قد يستحيل
 بانه ارباب اللغوي للصيغة بدليل قوله وهو المحصل وقد
 مرح قما سبق ان الشرط المحصل هو الصيغة حيث قال
 الثاني من الخصائص ان لا يخفى ان الصيغة التي هي المقطع
 لا يتصور على الاطلاق ان يكون فيها من الشرط الموقوف بقوله
 ما يلزم من عدمه العدم التي كما تقدمت الاشارة الى ذلك ويمكن
 ان يجاب بان قوله وهو المحصل على تقديره وهو المحصل لفظه
 لكن قد يقع من ذلك انهم قد تناول ايضا العقل وقوله لان
 الصيغة تساؤل ايضا ما يكون مدلولها ذلك وهذا ايضا في قوله
 وهو ان اللغوي المحصل ثم انما نحن الهاب قال قوله وهو
 المحصل الذي صيغته محضه فلا يشك بان التمام كقول
 الصيغة وهو المحصل ومن صيغ التمام يعلم ان الشرط المحمود
 اعم من المحصل انه وما قررنا منظره كما ساقه قلنا
 واما ما عساه ان يجابه من ان المراد بالشرط هنا المعنى
 مع التمام ان معنى الصيغة اي حيث اعتباره محصل فهو
 وان امكن في نفسه ولم ينافه نفسه المحصل فمما سبق المقيد
 للمحصل لان المقيد للمحصل شكل غير اللفظ انما كان بغيره

التسمي المذكور

لزام

قوله التمس لفظا او غيره في قوله العا لا في القسم الثاني
 الفصل كذا لا يوافق قسم التمس المتصل الذي منه الشرط
 بقوله اربا لا يستعمل نفسه في اللفظ بما جازناه من
 تخصيص اللفظ قد بنا فيه كحصر في قوله التمس وهو الفصل الا ان
 يلاحظ ان المراد هو المخصص المتصل قبلنا بل هو
 فيقسم بالاكرام المأمورية في حقه امران الاول ان يقال
 ان يقول لم جعل الشرط الاكرام المأمورية وملا حمله بطلب
 الاكرام كما هو ظاهر الصيغة وكما هو الواقع لقول العفد
 السابق لوجوب الاكرام وقوله في حكم وجوب الاكرام وشا
 هذا فالتكديف باعداد المحم طيب الاكرام لا تنفي الاكرام و
 والتا في تحت العلامة تنزه هذا الكلام ثم ورد سوال
 بانه كيف مع قول لا يمان الشرط اللقوبه اسباب
 والسيد يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم واجا
 من هذا في حاشيته المطلوب في تحت الشرط من ان يصدق
 الشرطية انما تتحقق بان يكون تحت متى تحت الشرط تحت
 الجواب واذا كانت الشرطية لانه الحاشية لم من عدم
 الشرط عدم الجواب ومن وجوده وجوده فيكون الشرطية اسبابا
 لا شرطية قبلنا بل انه في قوله قال العفد ما قصه الشرط
 بقوله على وشرع للفقير ان قال واما اللفظ فيقول
 قوتا ان دخلت الدار من قولنا لا تطلق ان دخلت الدار فان
 اهل الدقة وصفا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه
 ان هو الشرط والآخر العلق عليه نحو كبر هذا وان الشرط
 للفقير صار استعماله في السببية عما بنا الاخرى لعدم
 نفعه

السؤال جواب ثم قال
 بعده والصواب اي في
 الجواب ما اشار اليه
 السيد

نفعه عنه في الكلام على كلام الكمال السابق ومنه نعم ان اصل
 وضع الشرط للفقير لغرض السببية وانه علم استقالي في
 السببية وانه يستعمل فيما يشبه السبب فالحاصل ان له
 استقالات احدها استعماله في معنى الشرط وبمعنى مقتضى
 اصل وضعه وثانيها استعماله في السببية وقد ذكر ذلك
 فيه وثالثها استعماله في شرطية شبيهة بالسببية اذا انور
 ذلك فيكون ان يحمل قول الائمة ان الشرط اللقوبه اسباب
 على ان المراد انما علم استعمالها في معنى السببية او في معنى
 السببية على خلاف اصل ومعناها يجوز ان يكون عند الفقير
 هتاما في حكم الشرط المعرف بما ذكره المصنف باعتبار اصل الومع
 فلا محالة ولا استحالة وخالف هذا اولي بما صوبه تحت جواب
 سواله المذكور وادري يلزم على ما صوبه بخلاف عند الفقير
 في جعل الشرط المعرف بما ذكرناه اذ يلزم من عدم الشرط المعرف
 عدم الجواب ومن وجوده وجوده كان سببا ولم يصدق
 على تعريف الشرط المذكور في المأمورية قال تحت الشهاب
 جواب سوال مقدري لا يدخل للفقير فيه اذ قد يكرههم بدون
 المحرر ونحوه بان يكفيه ان يقول اربا لا يدخل هذا الشرط او
 هذا المثال قوله اذ امثال قال شيخ الاسلام بين به ان
 المراد بان مقار الشرط بعد وجود الشرط بمعنى السبب المحمل
 في قوله في شرطية امر ان اراد ان السبب المحمل عبارة عن
 الشرط بعد وجود الشرط ويحتاج في ذلك لتدل مع صحيح
 بل كلام العفد السابق صريح في خلافه والوجه في تقديره اذ التمس
 ما يشبه به تحت العلامة فراجع وقد اشترنا الله بما سبق

ثم لا يخفى علمه بعد ما سبق ما في بقية كلامه في الاسلام كيف
والشرط في المصلحة والتعلق لا يصدق عليه من نفس
الشرط المذكور واجبه وما يصدق عليه على الاصح الا في
الاخلاق على الاصح المذكور ومقابل الاصح هو قوله وقيل
حيث اتعاك الشرط انما هو عليه قال شيخنا الشهاب
ليست في الفارق انه في قوله سلبه الفارق ثم ان
انتهى هذا التقابل في الاتفاق ان شاء الله اخذ في الفرق
بينه وبين بقية الشروط والا تسهل الاتفاق مع ان اصل
الاخلاق فيه قلنا بل هو من ان اصله في الاخلاق في
الاستثنائية ان شاء الله وهو ان شاء الله صفة شرطية
وعليه اقتصر المص في شرح المنهاج في قوله سلبه القلابة صفة
هذا الاتفاق وان كان ظاهره في مخالفة فهو مسلم ولا يرد
على انه كان شرطاً لانه يكفيه في جعله الاخلاق راجع
للمصلحة انه الظاهر من المتن لا سيما في الاستدلال بقوله
لما تقدم اذ اصله في ان شاء الله تعالى ومع كون قاعدة
الشأن في رجوع القدر عليه ما سبق ومن ثم قال شيخ
الاسلام ان ما فعله الله افعلاً وان اراد الله تعالى في غيره
المخالفة او انه ليس بظاهراً في مخالفة فهو متبرع عن
استنباطه فيه باهو مائة مرة من قوله واو لم لا يستثنى
بالعود الى الكلام في شيخ الاسلام وجه الادوية ثم ومن
الفرق الذي ذكره بقية انه في قوله يمكن ان يوجه هذا
القول السابق انه يجب الاتصاف بالاخلاق انما هو
الاستثنائية في الاخلاق وذلك لان منافات الافعال

مع التاخير لما له الصدر واقول من منافاته لما يليه الصدر
ويمكن ايضا ان يوجه به الاتفاق على وجه اخر الا ان
بان يقال لما كان له الصدر كان كانه مذكورا ولا وصار العام
الذي هو بعده كان لا يستثنى وما زاد عليه وكان لا اخذ في خلاف
غيره ونحوه في قوله ان شاء الله ان كان له على فاك
ان شاء الله على ان شاء الله والعلل من قوله او نحو ذلك ان
تصنيفه في قوله كونه لا يغير هنا فتاوى وقال شيخنا الشهاب
قوله واولى وهو اول وهو عطف على الاستثنائية لا سيما
او لم وقال وهو كالا استثنائية اتصالا ودعوى ان كان مودبا
ما قاله الله وامامه ربه فتعبد التشبيه في الاتصاف
خاصة فيه بعلام الشرح والمثلية بعد التمهيد في قوله لا يخفى
لما سبقه اولى وقال ما ذكر فائده الدلالة على الاولوية
المقصودة والجملة له واما قوله كان مودبا ما قاله
الشرح فلم يظهر له معناه قلنا بل فيه ما فيه قوله
اي كل العمل المتقدم عليه فالذي لا سلب له في كل
المعاملات كان اوليتها والاعتبارات ان شاء الله
هذا توقف على ثبوت الخلافة في العزوات وقد تقدم
عن حاشية السعد في الاخلاق فيها ما فيه وقال شيخنا الشهاب
قوله الى الفاحصة التي لا يجد في قبضته في ذلك لا يتالي في العود
الى العزوات وفيه نظر انتهى وما يستبعد اعتبار اختصاص
الاخلاق بالجلد وان التخصيص لا حجة في ذلك على الاصح قال
شيخنا الشهاب متعلق باولى فتنازعنا على ما كان الاستثنائية
عن ثباتها والاهم ان يتعلق بالعود قلنا بل واقول

قوله البتة وقبل بعدد المالك على الامع او اتفاقا او لم
صرح فيسقط بالعود واحدا من العود الى العمل الامع
او اتفاقا او في حوله وقيل يعود الى العمل اتفاقا خالف
شخصا العلامة هذا القول يريد ان أكثره اولى من الاستثنائية
بالعود الى العمل فلا يصح ان يكون مقابلا للامع الى آخر كلامه
وأجوب هذا الاعتراض من وجهين قطعاً اما الاول فانه لا يخفى
على من احسن التأمل انه من غير ان قوله على الامع مقيد
بقرينة اولى وهو متردد بل هو مطلق بلطف العود ومعنى
الكلام العود والتأنيب هنا على الامع او اتفاقا او لم من
العود هناك فكأن اولوية العود هناك من العود هناك
ليست محل نزاع واما محله كون العمود اخلاق او وقاف
ولا منافاة بين اشتراك الاستثنائية والشرط في الاختلاف
في العود الى الجنبه واولوية ذلك العود في الشرط محال لاخفى والى
هذا المعنى اشار النجاشية طاهره بتصرعه بمحل محل
الاتفاق على المقابل ففسر العود استثناء الى انه محل الخلاف
دون الاوليه حيث قال وقد يعود الى العمل اتفاقا او لم قبل
وقيل اولى بكفوفه مقابلته واما ثانياً فلو سلمنا اتفاق قوله
على الامع بقرينة اولى لم ينافه مقابلته الامع بالعود المذكور
لانه على هذا اما بل للامع مع مقابلته فكأن في اولوية العود
طريقاً واحداً غاية فليس فيها ولا فرق في نقطه بها فحاصله
انه اولى على امع القومين وقيل اولى قطعاً والاشبهه في ان
القطب بالاولويه يتأمله كناية الخلاف فحمله وكان الشرح ظن على
هذا انه مقابل الامع فقط فاشكل عليه ان يصحح العود الحسا
مقابلته

بقائه عدم العود فليس كسلا القطع بالعود وقد بان ان الاشكال
فتأمل وانما ما قلنا قوله في آخر كلامه بل مسته في الخلق
حيث في ان الماتمة في الخلاف متعاقبة للاوليه وهو مجموع
بل فاسد قطعاً اذ قد يشارك الحكماء في الخلاف من اوليه
ادعوا كما هو في غاية الموضوع لئلا يدق نظر فكلهم واما
داعياً فلما ذكر قوله ومقابلته هذا القول للاول والى وما المراد
لهذا القول الاول من المتن أو الشرع فلا يمكن من التفاضل
وبكون جهالة اكثر فاشبه الشهاب فيه جعل المضارع
المشبه حالاً وهو مستعمل ويدور في مثل ذلك بالخصاص والاول
عاطفة او الواو جالية وهو حجة مستد محذوف اقترافاً
لان زوره الى محل الواو على واو الناحية حتى يحصل الاشكال والى
التأويل بالماض والواو عاطفة بلا مانع من محل الواو على
الاستئناف (وعلى العطف على جملة نحو قوله اتموه وتكونوا كرم
التم وانما الفعل بلا تاو ويد بالماض بوجه خلاف الانشغال
شبه الشهاب لتكرارها في السند والاول قد قدمنا الاشارة
الى القاف من قوله سر اول كانه اراد التثنية انما اراد بالوفاق
قوله الاكثر مثلاً لانه في جميع الزواجر والوفاء في جميعه وبين ما قلنا
من الجواب انه على التثنية وفي الوفاق بلا مقف محذوف منه
كقولنا الاكثر وكان الوفاق على التثنية كما هو فاق وعلى الجواب
اراد حقيقة الوفاق لكنه وفاق مخصوص بالماض لانه
قد ينشطر في هذا الاستدلال باحتمال التماق معه مخصوص بما
هنا من الاتفاق في الشرط قوله وهو بالاستئناف في العود قال
شيخ الاسلام اى وفي الانفال بوجه اخرج الاكثر فلو نزل قوله في العود

المتشكك يخرج جميع حال العصيان ان عزمهم والخروج العاصين
منهم فقط ان لم يكن ذلك هو العصيان جميع الافراد الموجوده في
الواقعة لا يمكن ان يكونوا العصاة بمعنى انهم جميعهم فالتخصيص
باعتبار الافراد على هذا الرضا لان حجاب بان المراد في قوله
المتشكك ان المتكلم لا يميز بين ابناء التخصيص في الاحوال فتأمل
وقوله ولدت العترة الى ليلها لان الغاية هي التخصيص في اليوم
كما في قطعنا اصابعه من الكتف الى الابهام مثلا وكذا يقال في الشرط
فان العموم التخصيص به في حق قوله ان لم يكن من
ولده لان عموم في الاشياء من بلا شبهة فتأمل قوله والمراد بالغاية
غايه تقدمها عموم يشملها لولدت افول فيه امران الاول
قال شيخنا الثهاب المراد الشوا من حيث الحكم والا فقدر
ان العلم التخصيص عموم مرادنا والا فالحكم فاقول
كان وجه ما قاله ان الحكم شرط في قبول العموم لها عدم اعتبارها
بذلك قوله لولدت وهذا حكم عدم قبول العموم لها عند اعتبارها
موان العموم عند اعتبارها من العام التخصيص وقد تقدم ان عموم
مرادنا والا فلا بد من جعل الشوا على الشوا من حيث الحكم
لان حيث التنا وكذا ليلها الى ما سبق ويؤيد ذلك قوله
الشم على ما لولدتنا لشم فذكر بقوله الاكتموم من حيث الحكم
وعنده ان لا حاجة لذلك وان المراد الشوا من حيث التناظر
بدليل مقابلة قوله اما مثل حكمه على التناظر فكلام الشم
لا ينافي ذلك لقوله ان يريه بذكر الشوا لعموم لفظ لا
قريبه ولا دالة في شرط العلم المذكور لانه ليس حتما في العوائق
الغاية التخصيص به هو احترام عن الغاية التي لا يشملها العموم

لوم

خل

لولدتنا والثنائي ان عددا دق على الغاية في قوله قطعنا
اصابعه من الكتف الى البصر مع ان الغاية فيه ليست
للتخصيص وبها يوجب من الاول انه حذف من هذا الغاية
تقدمه من السياق والتقدير غايه تقدمها عموم يشملها
لولدتنا ولت على خروج بعض الافراد عن حكمه فلا يوافق
قوله على خروجهم في هذا المثال والثنائي انه لا محذور
في حذف ذلك الصابط عما ذكر لان كون المراد بالغاية
التخصيص ما ذكر لا يقتضي ان كل ما كان كذلك يكون محصيا
واما اللام ان الغاية التخصيص لا تكون الا كذلك فهو
حتى يعطوا في الشهاب ثمانية لقوله قاتلوا الذين ليس
في الغاية الواردة بعد متقدمة لان الجملة لا توافقه وقوله قاتلوا
في الشهاب اسمي لكن ما مورين بذلك في اللازم الامر
بالمقابلة لانفس المتناكح فلا بد وانما قد يختلف لولدتنا الغاية
قوله اما مثل حكمه في قوله الشهاب من قولنا اما
مثل قوله تعالى سلام على من كان التمثل للغاية لا الغاية المعنا
الشرع ويمكن ان يحايدانه انما هو التمثل فيظهر ان الغاية التي
عموم ما قبلها كما هو المراد بالمثل وكان المراد ان يقول اما مثل
حكمه على النبي في قوله تعالى سلام على من حكمه على التمثل لكنه اقر
الاختصاص فحرمه من غايه ما يشملها عموم قبله بقوله ليس
الليل الاول قد يرد عليه ان ذلك لا يدخله في اعتبار كون
الغاية للتخصيص لانه لو قيل سلام على من حكمه على التمثل
تخصيصا لخصا بل حقيقة العموم موان الغاية يشملها عموم ما قبلها
وان احسن لكيفية جزمها الا ان حجاب بان المراد لولدتنا ان

احسن

التي تعقبت اليوم قد يكون غير متناهية لما قبلها ولا يتعقبت
 من قبلها لما بعدها المتتالي وقد يكون متناهية لما قبلها
 الا في خلاف التي لا تتعقبت لا يكون متناهية لما قبلها ولا يتعقبت
 من قبلها كعموم الالف في الاية اقول فيه ولما في سطر اذ ليس
 من المتعقبت في المثال قال ان الالف ليست بعامة الا ان يكون متعقبت
 هذا اذا وردت في صفة عموم ولا فرق بين تخصيصها وتعميمها
 المتعلق انتهى ويؤيد ذلك ما تقدم في قوله والقابل له حكمه
 لتقدمه من ان المراد بالعام هنا ما هو اعم من المحدود من
 مع الالف اقول الالف مطابقة الكلام لمقتضى الحال في
 والحال هو الايراد على ان الالف بالعام المخصوص من ان لا يتغير
 مع الكلام الذي يودي به اكل الفعل المراد خصوصية وهو
 مقتضى الحال ان لا يكون الخطاب منك اليك حال التخصيص بالعدد
 مقتضاها ومعنى مقتضاها ان الحال ان اقتصر التاكيد على
 الكلام فوكلا وهكذا كما تقتضي ذلك في محله اذا تغير ذلك فمحمود
 فيما نحن فيه ان يراد بها الامتحان للخطاب واخبارا بشي
 ومقدارا بشي وذلك يقتضي ارادة المعنى بعبارة فيها خفا كما
 في عبارة المصنف كجمل البداية الخصة والنهاية البسطة في بيان
 قطع الجمع فيه خفا بالاشبه اذ قد سبق الى الوجود من بعده الغاية
 ان المقطوع الختم والينصركن النظر الذي يدرك من ربه في هذه
 الغاية بما قبلها كما هي العموم ان المقطوع اجمع وانما قطع
 ما بعد هذين الاصبعين منها حتى يصدق ذلك العموم كما لم لا
 الغاية في الثاني من الفسا قال سبحانه التها به فمحمود لان الفسا
 القطع انتهى وقضيته ان المراد بالغاية في قوله ابتداء العبادية

والناكيد

وانها

وانها الغاية من العقل لا محله من زمان الى زمان وقد قال
 الرضوان المراد بالغاية المسافة قال الحامي وقال غيره
 يلحقون الغاية ويبدون بها الغرض والمقصود والمراد بها
 العقل لا محله من الزمان ومقصوده انه لا يكون له في الناس
 العلم قال سبحانه التها به هل يشترط ان يكون فيه اشياء
 بالوصفة لهذا لا كما في الكرم في بيان حاتم انتهى فظاهر
 انه لا يشترط ما ذكر قوله ولم يذكره الا كرون وجوبه
 الامام قال الكوراني وشيخه في ذلك على ما ذكره في
 الثاني ان المبدأ منه لما كان في حكم السقوط ومدار الحكم
 البديل فلامعنى التخصيص وانما اقول هذا كلام في غاية
 السقوط لانه جاز في الاستشنا ايضا الا ان كان اذا قلت جاز
 القى الا يريد المبدأ العقل الى المقوم الا بعد اخراج زيد منه ولا
 كان تناقضا فاجاز ذلك في صورة الاستشنا قبل المبدأ اخرج العا جاز
 في قوله ولما على الناس من الحجج المستطاع التمس سبيلا
 بل الصواب ان ترك الجمهور ذكر المبدأ لما هو الغاية من الاستشنا
 شقا فيهما في المقام انتهى اقول اراد ببعض الناس حتى لا يرد
 المحقق فانه ذكر في حقه في المص ولم يذكره الا في قول الحامي
 قصه لان المبدأ منه في شبه الطريق فلا يحق فيه حمل الطريق منه
 فلا يخصص به انتهى لكن لما فيه ذلك اليه فانه لعله الخلاصة
 غيبه ان هذا التوجيه من عندنا به وليس كذلك بل هو مذكور في
 كلام العموم ومن ذكره الصنعي الهندي والشيخ المحقق في هذه
 المسئلة حكما وتوجيها لم يذكره ولا نقل كلام الامة من غير ان
 ينتصر لا اختياره او توجيهه كما لا يخفى في المتأمل وذكر ان

ولا توجه عليه هذا الا على
 او فرضت تحتها الا هو
 اغراضا مبدع في ملاقاة
 التوجيه

حاصل ذلك التوجيه هو ان التخصيص يكونه اذ جازي من
 يخرج عنه ولا يخرج عنه في البدل لان البدل منه في جهة الطرح
 فكان بعدد وجهه وكان البدل ذكرنا ابتدا حتى كما ذكر قلنا
 ابتدا في مثال الشاهد الحق الذي العلم به فليس هناك اخرج
 من شئ بعينه محضه وظاهر ان هذا المعنى لا يجرى الاستثناء
 ضرورة ان المستثنى منه وهو المخرج عنه ليس بجهة الطرح بل هو
 المقصود بالذات عكس البدل منه فالخرج عنه محقق
 في الاستثناء قطعا فيحقق التخصيص وليس حاصل ذلك
 التوجيه ان الاسناد في صورة البدل بعد الاخراج حتى يقال
 ان ذلك جاز في الاستثناء لان الاسناد فيه بعد اخراج المستثنى
 كما توجه الكوراني بلا منشا لهذا التوجيه وبني عليه تلك
 القواعد في الحقيقة في هذا الاعتراف من قبل القائلين بمرتب
 وجهه في شأن بين شرق ومغرب فان قلنا لكن الامر على
 ما ذكره في الاستثناء من ان الاسناد بعد اخراج المستثنى قلنا
 لو سلم ذلك والافقد علمنا فيما سبق واستعملنا ما فيه لم
 نصريا لان كون الاسناد بعد الاخراج مما يحقق التخصيص لانه
 عبارة عن الاخراج من حكم العام وقصر حكمه على الباقي وقد
 تحقق ذلك في الاستثناء على هذا لانا اخرجنا من العام
 وقصر الحكم المذكور على الباقي حيث ربطناه به بعد الاخراج
 واما البدل فلا يصح دعوى ذلك فيه اعني كون الاسناد بعد
 اخراج البدل حلالا كما توجه الكوراني كما عليه قوله
 فالخرج زير في صورة الاستثناء قبل الحكم عليه اخرجنا جاز
 فقد انعم سقوط اعراضه هذا وان هذا التوجيه لا ينافي عليه
 من هذا

من هذا الوجه الذي هو فيه الكوراني وان كان فيه ما فيه
 من غير ذلك الوجه اذ كونه في جهة الطرح غير منافي للطلاق
 كما بين في محله ولهذا اقل شيئا الشك في قولنا انما العنايه
 محمد بن قوله والاملاء على رسوله محمد ما فيه بدل مقصود بالذات
 والاول كونه في جهة وهو هذا المعنى في حكم الطرح لا مطلقا اذ هو
 بهما مشذرا كما نصح اشارة الى دفع استلزامه وهو ان حصله
 يقتضي ان يكون البدل منه في جهة الطرح قبل ان يكون اثنان
 الرسالة له غير مقصود اسلامه ان ليس كذلك وجوابه ان المراد
 يكون البدل منه في جهة الطرح انه غير مقصود بالذات بل ذكر
 توطئة وهذا لا يترك اذا العوض بالذات الصلاة على محمد
 صلواته على ائمه وجه فقد يقال ان كان مقصودا في الجملة تحقق
 الاخراج فيحقق التخصيص ويحجب بان لا قصد للتوطئة
 كان في حكم العدم ولا يخفى ان ما ذكره من كون الاسناد بعد الاخراج
 في الاستثناء بعد الاخراج وان كان سوا قاعا لا تقدم على المص
 لان الحاجب في غيره الا بانه الا انعمنا فلما تقدم بعضنا
 بان القائل بالتخصيص حكى ثبت اشهد فان قصبه ان الاخراج
 بعد الحكم لا قبله وتبين ان الاستثناء في التواتر وانما الحكم كما خرج
 به المولى الفاضل الى وقدينا ذلك مما سبق قلنا اننا نأخذ
 بعضه ذلك منع حريان التوجيه في الاستثناء انما انما على
 نوعه ايضا والله الموفق قوله الغير الثاني المتفصل في اعلم
 انه وقع للكوراني هنا خلط عجيب وبما فتر برب وذكرا
 قان ما نعلمه في غير قسام المتفصل شرعي في المتفصل وحصره
 فالخص والعقل وهو غير متحقق لاننا في على جواز التخصيص بالاول

السبعة وشار اليه المصنف ايضا بقوله والامع جواز تخصيص
 الكمالية به وبالسنة وقد اورد بعضه العادة والزيادة والتمسك
 كما اذا اختلفت له لربا كل الركن فكل واحد من المصنفين لا يثبت
 لانه لم يتعارف بينهما بين الناس وهذه وكذا الوحدة
 لا ياكل التكاثر لا يثبت باكل العبد والربان كما دوى عن ابي
 حنيفة لقوله تعالى فيها فاحفدة وخلق وريمان عظمها على
 التكاثر لزيادة فيها على التفكر واذا قال كل ملوك له هو حصر
 لا يثبت لما كانت لفظة الرق فيه انتهى لفظه من التخصيص
 الواقعة في اقول كيف يسوق لعاقل دعوى الحق على الحق
 مع ان قوله بجواز التخصيص بالحس والعقل ليس من جهة المحصر
 على المصنف ومع كونه محققا في جواز التخصيص بالادلة السبعة
 في بعض الدواعي ما نرى على المصنف من المحصر يقتضي بان المصنف
 اشار اليه بقوله ولا مع جواز تخصيص الكتاب بالسنة ولعل اللفظ
 له في ذلك عليه النفاذ عليه عند كتابة هذا الجمل لا يثبت
 لعله اخذ المحصر من مفهوم الجار والمجرور عن بالحس والعقل لا
 يقول لما يسوغ الاستثناء في الاعتراض الى مثل هذا الاخذ
 اعترض على الجار والمجرور بخلاف ما لو لم يحق عليه العقل
 بمفهومه ولو صح مثل هذا الاعتراض لم يربطه بالسنة لان
 مفهومه يداو ويدعم المردود ويدعو واداو ويكر ولا يتوله ما قبل
 قوله انما يشق نفسه فالسجنت التماسك لم يثبت ما بان لا
 يثبت من نظير ما سر في جازم المتصل كانه والذليل لكون التخصيص
 العقل مقارنا اكثر ويكر ان يقال المقارنة في الوجود قد ثبتت
 المنفصل والمصاحبة في الذكر ان تصور في الحس والعقل قوله وتقول

بجوار به ارزبد
 ودا رعر
 ودا ركرم

بجواز التخصيص بالحس اقول الوجه انه (من) المشاهدة
 وبه يشعر لطلاق التماسك مع نفسه وما وقع في تقديره امثال
 بالمشاهدة ولا ينافي ذلك ان الذليل السوي لا يثبت جملتها
 للحس بدو كالحس السوي لان ما عدا المشاهدة من الحس لا يخص
 في السمع والمقصود بان التخصيص بالحس ليس بواسطة
 الاحاسين بل بحسوس غير اللفظ بقرينة المقابلة فقايدة
 بيان جواز التخصيص بالحس بيان جواز التخصيص بما عدا
 السمع من انواع الحس كالمشاهدة والذوق واللمس وبالسنة
 بالسنة لغير الذليل السوي بل يثبت في قول الكمال ما نصه
 قوله بالحس ان بالمشاهدة والافاق الذليل السوي وهو اللفظ
 الذليل فيه في الحس بدو كالحس السوي انتهى ان اراد الكلام على
 قول المتن بالحس ويكون قوله اي بالمشاهدة من كلامه مسمما
 له فان اراد الكلام على قول المتن في تقدير المثال بالحس بالمشاهدة
 فلا معنى لقوله والافاق الذليل السوي في مقامه واعلم ان
 تفصيل المراتب في هذا المقام ان التخصيص بالعقل هو ان يكون
 العقل عام في ثبوت الحكم لذات المحصر بالحق من العام بان
 يقيم العقل في نفسه باشتغال ثبوت الحكم له والتخصيص بالحس
 فهو ان يكون الحس بالمشاهدة عام في ثبوت الحكم بالحس بان
 ثبوت الحكم كاشاهدة السام في مثال السام فانما ثبوت ثبوت
 الذليل السوي وان كان المذكور هو العقل بواسطة المشاهدة مثلا
 لكنه مع قطع النظر عن المشاهدة مثلا لا يقتضي باشتغال الثبوت
 فان العقل مع قطع النظر عن مشاهدة السام بوجوده لا يقتضي
 باشتغال ثبوت الذليل السوي بل يجوز ان يخلق خلقا لنفسه

فان العقل قد دلت عليه بقضائه متناهي والخصيص بالذليل
 السعي هو ان يكون المانع من تلوته الفكر موقوف الشارع الحكيم
 وان المانع من تلوته عقل وشاهد غائبة ما في الباب ان الكدر
 لا يترك العقل بواسطة تمام اللفظ الدال على ذلك فلا فعل
 تمام هذه الاقسام وان امكن الاستغناء بالعقل عن الحس
 نظر الان التخصص بالحس بوجه الى ان العقل يحكم في
 بعض افراد العام بواسطة الحس فهو من التخصص بالعقل
 ولذلك فنفس الاندري وغيره على العقل لكن باستكمالهم اوضح
 ودفع لتوهم جزو الحس او يتوهم عند الاختيار على العقل لا
 يكون ادراكا بواسطة الحس كما اورد الكمال في الاسلام
 مدفوع ان ارادته الاعتراض في الحس بحال شخا التهاب
 هو الادراك بالحاسه مثل الاحساس فالادراك بالحاسه من
 احساها وحسا ومشاهدة اندر له كما في قوله تعالى ان
 كالتخصص الذي في قوله تعالى في شان الزم او لقوله كل شي
 اي في قوله تعالى تدبر كل شي قوله فان ادرك بالحس قال
 شخا التهاب هو قصد في فهم الفاعل والاحسن في جميع
 شاق كسري وجه ما حد اقهر ويقدم انه يجوز تناوله على المصداق
 من حد في الشان اي كذا في شذوذ وان مع فاعل على فقول
 مقصود على السام في قوله في قوله التخصص بالعقل في السام
 التهاب فحده بالعقل مرعاة للعقل انه دال على الظاهر
 التناهي ان الخلاف بالحس الضاير به بدلت اما لا نسلم
 كده او ان التخصص به عند التحقيق فخصيص بالعقل كما قد
 بناء على ان الادراك للعقل بواسطة الحواس ثم قد يقال انه اشار

اي

اليه في حين قوله وبان مثله ذلك في التخصص بالحس تنه
 وعلى هذا الاستدراك توجه انه انقص المش على العقل
 ثم الحق به الحس وقال الزركلي وقوله خلاف الشذوذ وهو
 عائد الى ما يليه وهو العقل فان التخصص بالحس لا ينفك
 خلافا نعم ينبغي ان يطبقه خلاف من المذكور في الاسناد العلم الى
 الحواس لا يتعارضه الاوقات والتخييلات التهاب
 ما نفى العقل اي العقل الذي نفى العقل حكم العام اي الحكم على
 العام عنه قوله له تناوله العام لا يتناوله ارادته او
 فيه حيث لان عدم صحة الارادة اما يقتضي عدم التناول
 من حيث الحكم لا من حيث اللفظ والتساؤل من حيث اللفظ كاف
 في تحقيق التخصص اتم المخرج في العام كما تقدم ان العام يخص
 عموم مراد تناوله الاحكام رايه امام الحرس قال فان
 تلقى الخصم من ما هذا العقل غير متكون اللفظ من متين بل هو
 على اصل اللسان اخلاق فيه من زينة في بطلان هذه
 الواقفة وانما من متين من تسميته كالتخصص فليس في
 الملافة محال فعمل او شرم الى اخر ما ذكره ونفقه في شرم التهاب
 عنه ثم رايه شخا التهاب قال في قوله له تناوله العام ان
 اراد من حيث اللفظ فهو في اوج من حيث الحكم فسل ولا محذور فيه
 ويحل ان المعنى على التسمية ان كان له تناوله العام وذكر
 انه لما كان الانتقال من اللفظ الى المعنى اما هو العقل كان سابق
 العقل حكم العام عنه كما ليس من الاقرار قوله ومنه الشافعي
 تسميته اي تسميته التخصص بمعنى الاضمار بالعقل او تنويع
 تسمية الاضمار بالعقل له وهو نظر فيه امران الاول انه قد

يقال قصته كونه لفظيا ان لا يخالفه من الشذوذ والناقض
 الا في مجرد التسمية فليغير المصنف في الحكمة عن الشذوذ وعن
 التناقض بغيره وهذا هو الحق في خلاف الشذوذ والناقض
 او قال ومن شذوذ ذلك ان يسميه تخصيصا ويجاب
 بان كون الخلاف في التسمية لا ينافي الزيادة عليها ما لا يخرج
 في الخلاف في المعنى فان الشذوذ كما تفوق التسمية تفوق السؤل
 لغير الحق بل لا يخرج عن كون تقرير خلاف الشاذ في نفسه فليس على
 نفي التسمية وكذا انما يغير المصنف بغيره بغيره على التباين
 بين المذهبين مع انه غير في الشذوذ بالمتناول لفظا حقيقة
 اشكل الحال والتشكي ان التزكك قال ذهب جماعة الى ان الخلاف
 معنوي لان العلم المخصوص يدل على العقل على قول من يجوز تخصيصه
 به بحسب فيه اختلاف السابق في انه حقيقة فيه او مجاز وعلم
 من لا يجوز تخصيصه بعقل بل هو عنده حقيقة بلا خلاف كذا قال
 العقل الهندى قلت او يكون عنده من باب العلم المراد به
 المخصوص من باب العلم المخصوص في حق فيه الكلام السابق في
 كونه حقيقة او مجازا وحمل التزكك من حيث انه ما خلا
 الخلاف الحسن والتعريف العقلية فاصح ذلك كانت هذه
 قاعدة تامة انهم وجب ان يسموا الاسلاف لكن يقولون هو
 معنوي لا تعريفية وكون في التخصيص بالعقل صحة اراده المخرج
 بالحكم وحين التسمية الى آخر كلامه ويجاب بان هذا انفسى
 كونه معنويا في الخلاف على هذا صوابا سيما على تسمية التخصيص
 وانه هل يغيره فيه صحة ارادة المخرج بالحكم مع الاتفاق على
 العمل به كذا لا يخرج عن كون الخلاف لفظيا وقال النجاشي
 وكون

وكون الخلاف لفظيا بالتسمية الى قولك في علمه واما
 بالتسمية الى الشذوذ حقيقة نظرا لم يوافقوا الا بالمتناول والعام واذا
 لم يتناول لم يصدق عليه تسمية التخصيص في وقته العام على
 بعض افراده انهم يجاب بان عدم تناوله لعدم صحة
 ارادته بل الحكم لا يمتد كونه من افراده ومنه لا يحكم
 الوضع ولا شك انك لا تكاد له عليه ما تقدم عن ماء الحسين
 وجه حقيقة تسمية التخصيص على هذا هو قال التزكك في علم
 ان الامام في اول البرهان حكى خلافا في تقديم العقل على الحسن
 وقدم العقل على الحسن في اصحابنا المتفولات بالاولى النظرية على
 المحسوسات من حيث ان العقل سرع المعنويات ومجملها وارجح
 المحسوسات الى الحواس وهم عرضة للافتات انهم يسمون جريبات
 مترا هذا الخلاف هنا في افتراض اللفظ من ان يكون مخصوصا
 بالعقل او بالحس بلما يخص به ولم يتصور ذلك انهم ولفظا بل
 ان يقول لا فائدة عند التعارض المذكور في الخلاف في انهما يخص
 انهما ان اتفاقا في مقدار التخصيص بان كان الخارج باحدهما هو
 الخارج بالآخر فواضح ان لا فائدة حصول التخصيص بل حال بلا
 تفاوت وان زاد الخارج باحدهما فالامر في افتقار عليه على هذا
 الحال ويحل بذكر الزيادة فيما بعدم المعارضتها وان كان الخارج
 باحدهما غير الخارج بالآخر فبما سيجوزها هو العلم بها ان كلا
 الافتراضين لا يخرج فيا حرجية فليست على حله وبان مثله ذكر
 في التخصيص بالحس قال شيخنا انهما باختلفا في اعتبار المتناهي في
 الاحتكاك هنا فليست على التزكك ان قوله هو انه المتناهي في علمه عدم
 المتناول هناك بعدم صحة الزيادة ولا حقا ان ما ادرك بالحس

من حرجه من الحكم لا يصح ان ادته به فلا يتناول به بالحرج حرجه
 عند الحكم لا يصح ان ادته به فلا يتناول به العام على قياسها فقال
 قوله قوله البيان ان التبيين قوله فلا يصح الا بقوله ان
 او قلعه وهذه التبيين منه وكنهه مشتق من قوله
 وسببه التبيين الى ذلك وقوله اهل بي انا نقضه في قوله
 قلنا لا يصح الاستصحاب وقوله تبيينا ما بعلة البيان
 وقوله لكل شيء والقرآن في قوله وقوله وقوله وقوله
 باعتبار من هو ما تزل وهو غير المتزل والها في بيانه للشيء
 الذي على كل شيء وكذا في قوله من هو الذي هو النفس
 قوله وان خصصه بمسألة ما خصصه بالعام الذي خصصه بالقرآن
 ان يرسد وغيرهما من الخصصات الالهية واعول هلا ان قوله
 ما خصصه بالقرآن بقوله ما يبين في القرآن لشيء بعيد المطلق
 بغير القرآن وغيره فذكر في انواع البيان ولعله انما اقتصر على
 التخصيص لان الكلام منه له وكذا في خبر الواحد عند الجمهور
 قاله الذي في هذا الكلام موضع خبر الواحد الذي هو على
 العمل به فان اجمعه عليه كقوله لا يبرأ لقائل ولا وصية لو اريد
 وتبين عن الجمع بينهما واختصاص خبره بخصيص الجمهور فلا خلاف
 ان هذه الاخبار غير المتواترة لا تفقد الاجماع على حكمها وان
 لم ينفذ على روايتها عليه انما هي في امه قوله خلاف ما
 التخصيص وخص بظن اقول هذا يدل على ان ابن ابيان يحيز
 التخصيص بالظن ابتداء ولا خلاف وجه لترتيبهم عليه مع التخصيص
 بالاجاد وخص بظن اقله التخصيص بالاجاد ابتداء من ثم في افراد
 الظن فيقال لم جاز تخصيصه بظن غير الاجاد ابتداء وامتنع
 تخصيصه

قوله
 قوله
 قوله
 قوله

تخصيصه ابتداء بالاجاد مع انه ظن انما لكن هذا لا يناسب
 الباطن الذي ذكره التبيين فليت كل ثم راسخ الاسلام في هذا
 الاستعمال ولا خلاف في حقيقة حيث قال ما نصه قوله خلاف ما
 يخصر وخص بظن اقله وخص بظن اقله (ابن ابيان) والافضل
 لا يجوز التخصيص بظن فيما لم يخص بظن في خبر التخصيص الاول
 به انهم وقد اظهروا لان التخصيص بالظن ابتداء فهو يرد
 بطلان هذا التخصيص وان العا باقي على عموم له لرب حله
 تخصيصه فلا يمكن ان يكون هذا عنده ما خص بظن حتى يقول
 ان يثبت عليه مع التخصيص بالاجاد بل المنع عنده انما يثبت
 على عدم التخصيص مطلقا وكلام المصنف اظهر في خلاف ذلك
 الجواب لان قوله وعندى عليه على الوجه الذي شرحه التبيين
 على كون ابن ابيان يجوز التخصيص بالظن والامتناع انما يثبت
 من المم وكون ذلك الجواب من ان ابن ابيان على الجواز على قوله
 عنه في غاية البعد فليت ما حرجه انما ما خص بظن في حقيقة
 قال في الاسلام فيه قصورا في الخط قد يكون قطعا كما يكون
 ظنا والقرآن في قوله بظن الظن لظن كان او غيره انهم
 وكان هذا العا بل اعتبر انما خصصها وقد ارفقها
 الذي يدل على قوله التبيين في التبع وقطع الدلالة في التبع
 نادر بل الخط في نفسه لا يكون قطعا توقف قطعه على التبيين
 الاجاه لان الخط في ذلك امر خارج عن حيزه في قوله في الخط ما خص
 بغيره كالقول ان تحت الشهاب فانه مما قد لا يصدق صفة انهم
 وعندى عليه في مورد الاول انه قد يثبت فيه بان عكس
 المذكور عن ابن ابيان انه يجوز ان خص بظن او لم يخص وقنع ان

التخصيص
 الا ان يجاب بان منع
 اذا خص بظن في جميع بطلان
 التخصيص بالظن
 اذا كان متمسكا عند ابن ابيان
 فلا اثر له عنده وان جوزه
 غيره لانه اذا حكم في التخصيص
 بالظن ابتداء

في تناول تخصص في التواتر بلا حاد لحوار ان يكون مفروفا
 في المشاوير في رتبة على ان ما في التناول كنهها
 هو امام الحرمين وكذا رتبة في بعض المواضع بطريق
 وفيه نظر وانظر ان الامام الرازي لانه الذي اختص بلامه في
 الاصول وكثرت مشايخه له فيه قوله وبالقياض خلافا مطلقا
 الخ قال الرازي في هذا الخلاف اذ كان العاقل في الكتاب والسنة
 منهم اتزان كان خبر واحد في الخلاف بالترتيب واول الجوار
 ومن ذلك خرج طريقه فاطمة هنا الجوار وكلها الترافيق الى
 تقرير القياس لا اذ كان اصله ثابتا في التواتر في ان كان ثابتا
 باخبار الاحاد وكان المستدل في التخصيص في بعض اصنافه
 وقال شيخ الاسلام محل الخلاف في القياس المظنون اما المقطوع
 صحيح التخصص به قطعيا كما اشار اليه الايطار شارح البرهان
 ذكره الواقي وغيره انتهى قوله المستدل في بعض اصنافه ابرار
 الاول قال المالكي بان كان حكم اصله محجبا من القوم يتخص
 خاص خصا من كتاب او غيره متواتره او احادهم انتهى
 واحولت فيه حيث لا يجزى لتخصيص يكون حكم اصله محجبا من
 القوم بان لا يكون اصله داخل في القوم اذ لا وجه للفرق بينهما
 وكلاهما بالاضح في عدم الفرق الامري الى قول المصنف الا في القوم
 ان لا يكون اصله مختصا من القوم فان اصله من غير انه على الاول
 الصحيح لا فرق وبشبه في الغرض وغيره وعلى هذا فقول المالكي
 في قول المصنف ولقد انما يكون اصله الخ في حال انه من الاول
 مدغم لانه بناء على ما قرره هنا وقد قلت انه قاطع والشأن
 ان في تعيينه النص بالاصح او فيمكن عموم النص ايضا في غير
 ذلك

التي

ذلك المعنى بان قياس على فرد منه رجع في علوم اخر غير هذا
 القوم الذي تميز به وتخصصه اليهم الا ان يريد بالخاص ما لا يتناول
 هذه المقصود وان كان قياسا في نفس الحكم في ما تناوله للمعارف
 حشر رتبة سحن التناول قال في قول المصنف الى بعض اصنافه
 المستدل في عام فان القياس يتناول ان التميز يمكن بغيره على ما
 قلناه فليست على ذلك حذرا من تقديم القياس على التخصيص وهو
 العام وقوله في الجوار لانه ليس صلاكة في هذا القياس
 بالاصل فيه ذلك القياس في صفة ولا في ايمان قال في التواتر
 في شرح سلم اما ان قفيه وجهان لاهل القوم في المصنف وغيره
 فمنهم من جعله قفلا ما ضا والتميز زائدة فصولا فعل ومن
 صفة جعل التواتر اصلا فكون فعلا او صفة هو الصحيح وهو الذي
 اختاره الامام محمد بن جعفر في كتابه جامع اللغة والاسماء
 ابو محمد بن السيد البطيوس انتهى قوله وقد اطلق الجوار هنا
 وقيد في خبره انما هو بالفاظ كما تقدم لان القياس في قومه
 عنده من خبر الواحد لا يمكن زائدة قفيه اهل قوله من جهة
 اذ كان رأيه قفيه لانه لا يكون القياس اذ هو في ذلك صادق
 بالمشاوير ويمكن خبر الواحد قوي وان يجوز في التخصص
 عند ابن ابي حنيفة الواحد اذ خص العام ولو قصر قال في لسم
 من قوله ذلك هذا وقد خالف الاسوية في شرح التناول الشارح
 فقيد مذهب ابن ابي حنيفة بالفاظ فقال والمالك قال في
 عيسى بن ابيان ان خص قيل ذلك يدل على اخر غير القياس جاز ثم
 قال المقطوع بالمظنون عنده لا يجوز ان يقدم في اول المسئلة
 قائم ذلك وحده المصنف في ما تقدم انتهى في كان الشارح قصد

بمخالفته في ذلك قوله بخلاف اصله فكان التخصيص بخصه
 اقول الفرق بين ان يكون المخرج من العيوم اصل القياس
 وان يكون غيره كما نفرد بمثل او دليل الاصل دليل الفرع
 فنص القياس بان التخصيص به وان كان المخرج غير اصل القياس
 لان القياس ان دليل الاصل دليل الفرع لا انما هو كقلايبات
 فليكن قيا من التخصيص به قائما بما يتجه اذا كان دليل الاصل
 وحل في اثبات الفرع الا انه اذا لم يكن له دخل فلا وجه لتعليم
 كانا التخصيص به كما لا يخفى ولنا ان اعمال الدليلين
 قال شيخنا الشهاب هو دليل على ما قال وقوله وقد جعل هو
 دليل بان هو هو لوقوع التمه وكذا قال الكمال وفيه دليل على
 التمه لا بد له ويثبت حكم التمه في هذا القياس قوله
 بالحق قال شيخنا الشهاب كما انه اطلق هنا على ما ثبت الاول
 والمساو على انه في قوله وان قلنا الدلالة على ما قال شيخنا الشهاب
 اعم من عموم المواقف اية المعنى المعبر عنه بمفهوم المواقف التمه
 وقد فهم اختلاف المراد بالعموم والعام في علمية وفيه نظر
 بغير فدينا التخصيص انما هو جازا على التخصيص من انما
 قياس وجب فالاختلاف المذكور في ما هو قوله وكذا دليل الخطاب
 في الاصح اقول في ما مر من انه لا خلاف في العموم وهو موافق
 لما في شرح المختصر من نقل الجمع فيه بانقله الكمال لكن بما يدل ان
 يقول هذا دليل على ان الاصح وهو مقدم على المفهوم جازا هنا
 فيصير جازا ان ذلك الكتابين والافاق الفرق وهو من الاصل
 ان يفرق بان العموم في دليل انه جازا في قولنا انما متطوق
 لا بين في محله فهو اعم منطوق او في حكمه لقولنا انما جازا في
 هذا

ان دليل مقابل الارح في
 دليل الخطاب وهو ان دلالة
 العام على ما دل عليه المفهوم
 بالمستطوق

المقابل قلنا بل ثم استحسننا الشهاب قال قوله في الاصح
 فتبين ان يكون داخلا في النعمى ايضا فتبين ان وجه تمايز
 الاصح وان كان قوله الشهاب عقب قوله المتين في الاصح ظاهر
 في خلاف هذا وكذا قوله المتين وكذا انه قلنا بل قوله
 وان كان قوله المتين انما الان يكون في كسبنا سطر
 لان دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق قال
 شيخنا الشهاب في هذا التمه نوع تسامح ان تمايزه مع ما
 من قول المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل المنطوق والمفهوم
 دل عليه اللفظ في محل السكون انما وكان وجه التمايز
 قوله المذكور فاد كون المنطوق والمفهوم هو المعنى المذكور
 بخلاف هذه العبارة فانما مرجه في ان المفهوم دال ومحملة
 لكون المنطوق العام او لا التمه ولعل عليه الصلاة
 والسلام وتقريره في ان هذا مقتضى قوله السابق والسمم فيها
 وقوله والكتاب بالتواتر وكذا الجرح الواحد في العقل والتغير
 من اذاد السبعة فلما لا يستدرك منوع او لا يصرح في سابق
 بالسمم العقل والتقدير به ولا يحد الخلاف الجازي عند
 من قال بما سبق او عند بعضهم وبيان الخلاف مرهم عند
 فان قيل كان يمكن جرح هذا لما سبق كان يقول والسمم بها ولو
 فعله على الاصح والكتاب بالتواتر ولو فعله وكذا الجرح الواحد
 ولو فعله قلنا اقراره على هذا الوجه ابلغ في البناء واخصر
 قوله ثم فعله اى فتكون هو عليه الصلاة والسلام وقوله
 فارجا من جهة الوصال قوله بل تسمى ان حكم العام اى برفقائه
 عند جميع افراد خلاف التخصيص من له والاصح ان عطف

بكنة

العام على الخاص وعكسه قال الكوراني والحق ان افراد
 هذه السلسلة لا وجه له بعد ذكر مسله الشراي فان حكمها
 على هناك انهم اقول ما زعمه ممنوع بل افراد هذه المسله
 وجها وجها وذلك لان حاصل ما هناك ان عطفا حرك
 الجملتين على الاخرى هل يقتضي التسوية بينهما في غير الحكم المذكور
 من الاحكام العلوية لاحداها وحاصل هذه ان عطفا العام
 على الخاص والخاص على العام هما مقتضى التسوية بينهما وفي
 الحكم المذكور لما كانا على ذلك من ترتيب السلسلة من الترتيب انه
 المسمى من المنع في الاقول المسمى الثاني لا ينتظر انهما
 وان قيل بالمتبع هناك فان التسوية في حقيقة الحكم المذكور
 من التسوية في الحكم المذكور من الاحكام والمسمى على المنع
 فلم يستكن عما هناك كمنه التي هناك ما هناك لا سيما والفرق
 انما هو ان تقدم قلنت مع ذلك يسوع ان يقال انما ان
 لا وجه لافراد هذه للمسائل حكمها ما هناك فان قلت
 ذلك لكن لا وجه لافراد ذلك مع هذه للمسائل في هذا الاول
 فان ينبغي الاقتصار على هذه قلنت لو ادعى الكوراني ومحمد
 كان له وجه في الجمله وجوابه انه لم يستكن من التسوية مع عدم
 ذهاب احد النماذج لانهم من النماذج ايضا النماذج هناك
 لما تعذر ان يكونا في التسوية قد تنوع في الحاجة لهذه مع
 ما في ان ذكر بعضه افراد العام حكمه لا يخص بها على ذلك
 هناك من افرادها هناك وهذا الترتيب فاسد اذ الخاص هناك لم يذكر
 حكم العام لان حكم العام في المناظر لم يذكر الحكم بالكا ووجه
 الخاص عدم قتل العاهد قتل ملجوعه وعكسه المشهور بالخلق

بيننا

بيننا وبين الخصم فاقاله الحشاش او لا استمال
 الشايبه فيه كما قاله شحنا الشهاب والاول هو المناسب
 للاعتقاد ويذكر عن ترك الصداقه قوله انهم على ذلك
 الخاص اقول لما كان في المتن اجمال لاحتمال اعادة من
 تخصص العام حكمه على ذلك الخاص وقصره على ما عداه
 من الترتيب الى ابد هذا التفسير واما قول شحنا الشهاب انه اشك
 اني انما يخص من هناك نفس معناه فما تقدم وهو الاخراج
 فيقول انما يتطوون مع انما منى ما قاله فان من لا يفرقه
 على ذلك الخاص اخرج ما عداه منسوبة في الحكم قال
 شحنا الشهاب ان حكم المطوف عليه وقوله وصفتة فلا شحنا
 الشهاب انما حكم وهو اليوم والخصم من انهم اقول
 فيه فقد كان حاصله ان المراد حكم المطوف عليه والامر في
 مثال الحكم الذي ذكره على العكس فان النزاع في ان الكافر
 في المطوف عليه هل يتقيد بالحري في المطوف او لا فالوجه
 ان لا يراد به حكم حكمها بغير ان يصلح لاجلها حكمها وصفتة
 او يكون الاحتياط في صفتة قوله قلنا في الصفة متبوع قال
 شحنا الشهاب واما انه ربما تؤخذ من هناك ان والراستكون
 يجوز ان يكون معطوف على العمل والصفة بان العطف يلزم منه
 ان جمله يتناول امتنا به حال من المطوف والمطوف عليه ان هو
 متبوع وجوب الاشتراك في صفة الحكم وهو ممنوع كما تقدم هنا
 انهم اقول وقد يستدل بالآية المدعى الا ان يقول الحكم ان الاصل
 الاشتراك ما لم يمتنع ما في هذا من ذلك مثال الحكم بديا الحكم
 لورود ومثاله في الاصل الاول قال شحنا الشهاب العام هو الكافر

الاول والى من الكافر العذر فانه معطوف على الكافر الا الى
 وقوله بكذا فحق معطوف بالواو والداخله على ولا فانه من
 عطفا المفردات عطفت وعلى مسد وبكذا فحق على بكذا والنسب
 وهو ما مر به يندفع بما قد يتوهم من ان ذلك ليس من قبل عطف
 العام على الخاص وعكسه وقد تقدم التمثيل بالحدث
 اشارة الى صحة التمثيل به في الموضع لان فيه اعتبار بنسب
 كل من الموضعين بواحد منهما فالتمثيل به فيما يستلزم كون
 المعطوف على العام هل يقتضي العموم في المعطوف او التمثيل به هنا
 يكون معطوفا على الخاص هل يقتضي تخصيص ذلك العام والخاص انه
 لم يقتض المعطوف على العام عموم المعطوف بل كان خاصا كما هو
 الموضع الاول بل يقتضي المعطوف عليه لا هو الموضع الثاني
 فاما عريان متمايزان لا تشافى بينهما واما قوله الكمال قد قدمنا
 هناك ما يقتضي عدم صلاحيته مثلا الماد ذكره فهو غير صحيح
 لان خاصا في حكمه ابد الاحتمال لا يتأتى عليه التمثيل وذلك
 لان في المقصود ان المثال يكون فيه الاحتمال كما فصل عليه قوله
 خلا لا تشافى بينهما الراوي على تصنيه معنى قوله وقوله
 يخصمه انما انما الضماني الراوي عنه يحكم العام قال شيخنا
 الشهاب حالين يعبرانهم في قول لا يقتضي بل يمكن تعلقه بذكر
 ومع ذكره بالحكم اقبأ بالحق كما تقول ذكرت زيد بالحق لم
 اصغى لغيره اليه ونسبته اليه قلنا منهم المقتبس
 حجة قوله بوجه منه انه لو كان غير لبت اعتدلي به فخص
 به العام ويؤيده او عينه ما قدمه المصنف من جواب التخصيص
 بدليل الخطاب ان مفهوم المثال انه وما سيذكره من حمل المطلق على

المقتد

المقتد فان ذلك انما هو بطريق المهور كما استنبه فتركه
 التفسير هنا للاعتناء بعلمنا سحوا وبان وقد مر من العوض
 بالتفصيل حيث قال اذا وادق الحاصل انما في الحكم ان كان
 مفهومه يقتضي الحكم عن غيره فقد سبق انه يخص به وما اذا لم
 يكن له مفهوم فالجواب على انه لا يكون تخصما انتهى قال
 المولى المقتد في قوله اذ او افترقا على العلم في الحكم بان حكم
 على الخاص يحكم به على العام بشرط ان لا يكون الخاص من جنس العام
 يقتضي ان الحكم عن غيره من افراد العام كما اذ اقبل في الفم زكاة
 في الفم لا ساقية زكاة والمصنوع هذا التفسير اعتناء على ما سبق
 من ان العام يخص بالجمهور انه يترتب عليه الاسلام بغير
 لذلك وقيل المسلم من الجوا في غيرهم من الجوا في الخطاب المحتمل
 وكان وجه تمثيل المولى المقتد في ان بالساعة لا الاصله بل ان
 التفسير به جبر على الغالب لكن الشافعي اختلف في مفهوم هذا القيد
 في الاحاديث وكانه من ان السوم هو الغالب على الاطلاق
 فاستفيع به قال شيخنا الشهاب ان والاشناع يستلزم الاطلاق
 انه وقد تمع الاستلزام فان الجمل النجس يجوز الاتضاع به
 في مواضع كما يقرر في الفروع الان بما بان الحلاق الاتضاع
 يستلزم ذلك او في امره ما يتوقف على نظاره كالاصلاه فيه
 آو عليه واداره بعض الانشاعات من غير بيان مما قابله فيه
 قوله وان العادة بترك بعض المأمور بخصصان اقربها ان
 صلى الله عليه وسلم او الاجماع وان العام لا يقتضي على العمدة ولا على ما
 لا يصل بطريق له العادة السابقة فله امور الاول قال
 الكوراني في شرح ذلك ما نصه قوله وان العادة بترك بعض المأمور

اقول اذا ورد لفظهم من الشارع في محراب او في
 والحق لم يكون بعدا دون بعض ما تناوله العام هل العادة
 تخصم انما مثل ان يقول حرمت الربا في الطعام وعادتهم
 تناهوا عن الربا بوجوه الربا كل المقوم او يخص بالربا قال
 الم انما تناهوا في زمانه صلى الله عليه وسلم يودعها ولا ينكر
 او انقضاء الامام بعد وروى العام على قصر الحكم على المعتاد
 وخصصه ولا فلا وما بعد هذين القسمين المتعارفين ليس
 بخصيص ثم قال في كلام المصنف ان الخلاف انما هو في قصر
 العام على المعتاد مثل الربا في المثال المذكور لا على ما جاء
 فان يكون في الربا بما تقيمه ووجه قائمه بنهي الله احكام
 ان قوله الم والنهي ما رواه صحيح في نيته محال الخلاف والنهي
 ان شارحا كلامه لم يثبتوا له انه كلامه في النسخة الواضحة
 لي ولا يجوز ان يحل بغيره لا يحل بغيره هنا واقول
 ما اورد من النظر بكونه ضعيفا لا الثبات اليه وان قيل
 عليه فالمراد بالشرع هو الاية الاعلام بوجوب الخلاف
 وهم الجهة في مثل ذلك والمقدمون في تلك المسألة فلا اعتماد
 في ان ذلك الاعلام ولا يرجع في تلك المسألة لا اليه ونسبهم
 من غير شهادته على ولادته لانه لم يولد في التسمية وروى في
 ولو هو لم يثبت ان اجابته بما نقله ولا في قوله وزنا فاضل من
 والعجب من من ينسب ونقل الاية الموثوقة في النقل والمتقدمون
 فيه مجرد التوقف عليه مع القطع عند كل ما قيل لضعف
 الامانة وخصوصا بالنسبة الى هذا الاعلام اية الاسلام وغاية
 ما يتصوره من العذر انه اطلع على نقل الخلاف فيما ذكر في بعض
 الكتب

الكتب ومعلوم ان مجرد ذلك لا يسوغ له ما ذكره ولا يارض
 به مثل نقل المصنف وشراجه وما احدث في مثله ذلك بقوله
 انما ليس بعقله روح ادرج والثاني انه ينبغي ان يراد
 بالماوراء الماوراء من الجاهل الذي ينبغي ان يتركه كونه ماوراء
 به حتى يعلم ان يقال ان تركه تخصصا الماوراء امر يتب
 الا في تركه كونه ماوراء كونه ماوراء به ان يقال فيه ما
 ذكره وكذا يقال في قول الشارع المتي عنه ينبغي ان يراد به المنه
 عنه ثم تحريم اذ هو الذي ينبغي قوله كونه متي عنه حتى يصح
 ان يقال فعله تخصصا وفي هذا مذهب ما ينبغي ان يتركه قوله الم
 المنه والاعلان كونه العادة تخصصا وهذا وجه من احد وجهي ان
 يكون الرسول عليه السلام اوجب او حرم شيئا لم يعمم ثم راس
 العادة جارية بترك بعضها او بفعله او لا يؤثر في تركه
 باق على عمومته فثبت ان ذلك الفعل ولغيره الم انه يتركه
 شيئا الشهاب بحث ان المراد من الاجاب ونهي التعديل والبيان
 ان قوله ان اقربها الشيء انما يقال في الشهاب فيه ما نصه لك
 ان تقول انظر القول الم لا في وهذا توسط للامام ان يعلم
 الجواب انه واقول العادة تشمل المدة الواحدة كما مر به الفهم
 في بعض المواضع ووجه كلامه وردة لما قاله في الجواب وان كان محتملا
 وكان مراده منه ان الم انما ذكر ذلك لبيان كلامه لان غرضه
 الاستدراك على من اطلق المنه ومن اطلق الجواب وذكره في بعض
 ما نقله هنا فيه استدراك لما تقدم من جواز التخصص بغيره
 عليه افضل الصلاة والسلام فليست مدلوله ان الم قد يقال في اعتبار
 الم اشارة الى التميز بين المسلمين وتصوره الاول بما اذا خارت

والعامة هو المنهون من قوله العادة السابقة لكن تخدع
 قبل الاول باقرار النبي والاجماع انه لا فرق بين المتقدم
 والمتأخر اذ لا فرق في التخصيص بين تأخر خاص وتقدم
 وكذا يتجه في الثانية انه لا فرق لان القول مجرد الاعتناء
 غير تقديره ولو وجد احدهما لم يتجه في الصورة الثانية من
 المسئلة الثانية الا التخصيص وقول العام على ما ورد العناد
 وتقدم اعتياده او تأخره على هذا كما قيد المد العادة
 بقوله ثم يفي لانه الذي يتوهم ويقوى توهم تخصيصه وانه
 الذي وقع الخلاف فيه في الفعل والحاصل انه لو وجد الاقرار
 والاجماع وجب التحمل بمقتضاها تقدمت العادة وتأخرت
 فلا فرق في التخصيص بين المتقدم والمتأخر وحيث انتفى
 كل منهما لم يتغير تلك العادة سواء تقدمت او تأخرت فلا يخص
 مطلقا فليست بل وجه فلا حاجة على معقد المذاهب التي التزم بها بما
 ذكره الكمال بل لا وجه له فتأمل عليه ما ذكره في الناس
 اي ولو قبلنا منهم بل او واحد حمل على الجنس كما هو ظاهر لان المراد
 على الاجماع في ما يعدم النكاح بقول المحققين كغيرهم غير
 محتاج اليه فتأمل عليه والى والمخصص في الحقيقة التفسير قال
 شيخنا الشهاب لو لم تقدم عليه لغير قوله والاجماع اذ التفسير
 اما من الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع انه وكذا قال شيخ الاسلام
 فقال وقوله والاجماع الفعل لاحاجته اليه لسمو لا لغيره اذ
 المراد تفسير النبي وتفسير الاجماع واذا كان المراد بالتأني دليله
 كما تقدم وان الاجماع القول على ما لا يثبت ويمكن ان يحجب
 بانه اراد السبب على محبة الماء من حيث وصفه والاجماع في

لان

حيث استغنى عن الذي تضمنه قوله الفعل قال شيخنا
 الشهاب ان البعض فعل او ترك وكلف اهل الاجماع عن
 الاقرار فكل من فعلها انهم وجابله ان فعلية الفعلية
 عليه وفيه نظر ومضابط السكوني الا في كتاب الاجماع سائر
 هذا وقتا لا شيخ الاسلام واذا بالاجماع الفعلية فليس
 الناس من غير انما يعلمهم بل لا يخفى بالاجماع السكوني وهو ما فعله
 كلف بقرينه ما ذكره الشهاب في كتاب التخصيص في الحقيقة دليل
 الاجماع انهم والى اصل ان المراد بالاجماع باعتبار تدبير الشارع
 هو السكوني ووجه التفسير هو انه لا أثر للعادة مع الاجماع
 الصحيح قوله كان لم يكن في زمانه الخ اي او كانت فيه
 ولم يعلم بها او انكرها لانه لان فعل الناس غير اهل الاجماع
 قوله بين اطلاق بعضهم الخ قد يقال كلام من هذين الاطلاقين
 غير مراد بل دليل التعليل لا ليس البعض الاول وقول الاجماع
 الفعل لا اذا كان الاعتناء من جميع العمل او من بعض الناس
 ولم يكن احد من العلماء اطلاق التخصيص فاطلاقه في التصوير
 محتمل على ما ذكره في تعليقه كما انه لا يثبت البعض الثاني وقوى
 ان قول الناس ليس بوجه لا يثبت لم يتحقق الاعتناء المذكور
 فاطلاقه في التصوير محتمل على ما ذكره في تعليقه من انه لا يتحقق
 هناك اجماع وجه فلا خلاف في الحقيقة فليست بل في
 نظر الى انه اجماع فعل هذا اقرار المحققين استلزاما به
 اخر من المدعى اعني الاطلاق اذ الاجماع الفعلية لا بد فيه من
 الانكار او فعل جميع المجتهدين والاطلاق للعادة لم يكن شيئا من
 واقره هذا التفسير لوثبت ان مدعى هذا القول هو الاطلاق وهو

ممنوع كما علم ما تقدم اتفاقا قوله (من العالم في الثاني لما قد
 بالثاني لان العباد في الاول ليس من افراد الشئ منه حتى كان في
 طرحة بخلهم في الثاني كما علم ذلك من غير الشارح وادعى شيخ
 الاسلام قوله لا يعرف ان شئ المحقق قوله لا يعرف ان شئ
 وكوه قال شيخنا الشهاب في العبارة كل نحو الجاوي وبعبارة
 الجاوي غير محيية بالاولى انهم في قولك قولنا كذا معناه عن
 كذا أو نحوه فكذا دل على انه لا يقسم عليه فالشارح اشار الى
 انه ترك هذه العبارة ما لقوله الشارح لا ما قاله الشيخ قوله
 وقيل بعد ذلك هو الذي نص في الجاوب والعقد في غير هذا
 وامتدوا عليه بانه عدل بما عرف باللفظة والمعنى ما دل على انه
 لا ينقل العموم لا بعد ظهوره او قلعه وانما هو خاص براه من
 العموم وصدق الراوي بوجوب اتباعه اتفاقا واجابوا عن
 الاستدلال بجهلهم بانها انه نزل عن غير خاص وقفي شفه
 خاصه فكل العموم بانها ده او سم صيغة خاصه فتوم انها
 للعموم فمروا للعموم لذلك لا يجوز الحمل لا الحكاية بان
 هذا الاحتمال وان كان متقدما قلنا لا يرد لان في الظاهر
 من علمه وبعده انما يقتضي ظهور العموم واعتقاده لا في الواقع
 فكون الظاهر للعموم انما هو باعتبار ظنه الذي لا يلزمنا انما
 فيه والوحيد لا يتبع انما هو ظهور العموم باعتبار الواقع في
 ظننا لا باعتبار الظاهر الراوي وهذا اكله شر ما ذكره الشارح
 واعلم ان هذه المسئلة ترجع بحكاية الشيخ في حال لا يقطع
 طامره العموم وقد رويهم المثل لها بهو وفي الشفيع لها
 بانه ليس من باب حكاية الفعل بل هو قتل الحديث بالمعنى من حكاية

عن

عن قول الشيخ صلوات الله عليه الشفيعه بانها الجاوي ولو سلم انه حكاية
 الفعل لكان الجاوي عام لان الكلام لا يستحق الجنس لعدم اليهود فقوله
 كانه قال قضى بالشفيعه لكل جازاته وجوابه كما اشار اليه في
 الشرح ان مدلول الكلام ليس الا الاخبار عن النسخ والعدل
 بانه حكاية الشفيعه الجاوي ولا معنى لحكاية الفعل لا هذا لا يقال
 ليس هذا من حكاية الفعل بل من حكاية القول لا القول مثل هذا
 القول لا يحق عندنا بالالفعل ولا بعد انما هو في الوقايت
 قوله والحدود وعوى العموم في الفعل وما يحري بحكاية انهم وشكوا
 للمثاني بالقضا بالشفيعه ووجهه كون القضا انما يقع في زمان
 كون الجاوي عاما ما لا ينافي ذلك الكلام بالاستحقاق فندسوا الكلام عليه
 لا يقال بحكاية الراوي في العموم بطريق في الطريق الصحيح مثل
 ان تقف عليه الصلاة والسلام لخصم الراوي مراد الله بالشفيعه
 للجاوي لكونه جازا من غير ان يعرف ان يصح صيغة العموم على الراوي
 ترنا الحكم على الوصف الدال على الغلبة اخذ العموم وقوله وتنفى
 لخصمه الجاوي لا يخصه منه وقد كان سم منه عليه الصلاة والسلام
 حكم على الراوي حكم على الجاوي فاقدر العموم وقوله وكذا ذكر
 من الطرق المتفق عليها لاننا نقول مثل هذه الاحتمالات بعيدة
 فادره فلا التفات لهما قوله والذين اتبعوا اتباعه في ذلك فبه
 امران الاول انه قل الاقتصار على نفي الذم اقتصارا على الفعل
 والاقتباس من الذم انه ليس للمجهول اتباعه في ذلك ما لم يثبت
 بطريق صحيح عنده الثاني او دوننا الشهاب ان هذا يعود من
 بانه ينبغي ان يلازمنا اتباعه في مدلولات اللغة انه بعد اعراف
 بذلك انه قوله بحسب ظنه ممنوع ايضا وجاوبه عن الاول

لان

علم ما قدرنا من انه ليس لشيء في كون هذا المدلول لغويا
 بل في ان الشئ يصح به او فيه التزاوي وعلى الثاني بانه ان
 اراد بفتح القطب بانه يجب ان لا يضر لانه ليس له في موضع
 احتمال ان يكون احتمالا قويا وهو المدعى به في كلامه لا ينفك
 اليه قوله ونحوه في قوله ويصير به ان يصل اليه علمه وسلم
 لم يضر به القول في فلا يصح كل غرر والا لم يطل في كل ما فيه
 غرر من البيوع ونحوه وليس كذلك كما تم صحتها كثيرا في غرر
 كبيع القنفذ في غرر ربه في غرر ربه مع احتمال ان يكون في الوجه
 الآخر ما ذكره في البيع مع روية ظاهرها في قطع احتمالات
 ان يكون يباطلها كما ذكرنا في غير ذلك مما لا يحصى فان قلت عدم حمله
 على العموم في الاستدلال به على بطلان بعض بيوع الغرر لانه حينئذ
 مطلق فيبقى فيه صورة وجه يستلزم استدلال الراعي وغيره به على
 بطلان كثير من بيوع الغرر قلت لا سلم المناقاة لانه لما تم ان يعلم الغرر
 الغرر في الاستدلال به على ما فيه غرر لكونها افادتنا لادله صحة كثير من
 بيوع الغرر علمنا ان العلم ليس مطلق الغرر بل الشديد فلا يصح
 الاستدلال به على بطلان كمالا وجدهم في ذلك دون غيره وبذلك يظن
 اندفاع ما اشار اليه الكمال فتأمل قوله غير المستقل صفة
 جواب وقوله وتتمتع بالمتقل وقوله العموم كحديث اي مقال
 التبعة في العموم كالشبهة في حديث فقد اقره واخصه بكون
 قوله فلا يخرجه فلا يخرجه وقيل استخار الله تعالى في غير ذلك
 الوجه المبول لانه عبارة الصائتين بمرجه كعمل غيره
 للسائل بوجه والمستقل الاخص جازيا اذا امكنت معرفة
 السكوت منه فيه بحث لانه حيث عرف منه حكم السكوت لم يكن اخص
 بل

بما وبها وبما بان انه اخص بحسب منطوقه ومنه مساو
 ثم رأيت شيخنا الشهاب قال قوله الاخص منه يجب المهور
 انتهى وصولا الى ما قلناه انه اذا اريد بالهين معناه المطلق
 وفيه كما قلنا وجه اخر فلتأمل قوله اذا امكنت معرفة المكون
 المعبود الاستدلال في المصطلح فلا يجوز الاستدلال به في
 ان يكون في المذكور تنبيه على ما لا يذكره الثاني ان يكون السائل
 مجتهدا والثالث ان لا يكون المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد
 انتهى وعبارة غيره في الثاني وان يكون السائل اهلا للشبهة
 لذكره في الثالث وان يبق من وقت العمل من يبيع التماسا الذي
 يتوقف عليه التنبيه قوله والمساوية هي حاله في الاستدلال
 ان يسوا كان مستقلا لا ولا بعد امثل التمسك به كما بين اولنا المستقل
 والسائل اهله على تقدير كلامه وهو مبني على عطف المساوي
 على المستقل وفيه تكرار لان غير المستقل علم ما رقا لا وجه عطفه
 على الاخص فهي وما ذكره من الاوجه هو صريح قول التذكري وان
 استدل بنفسه بحيث الورود بعينه لكان بعيدا للعموم فيكون على
 ملائمة اهتمام اما ان يكون اخص من السؤال او مساويا او اعم من
 اوجه انتهى ويذكر ان الثاني في ذلك كلام الشهاب على انه حمل قول المص
 قوله صريح على معنى واحد فتمثلته الاعل معنى واحد جوده ظاهره قياس
 ما قبله على انه قد يلزم ما هو ظاهره مع كل لزوم التكرار
 بناء على ان المراد قوله اخص جوازه والاستدلال بما سبق الشبهة في
 العموم والخصوص والجواز والتبعة المذكورة حكما في مقابله ان
 فلا يكون الحكم بينهما تكرارا وان استدل احداهما بالاخر فلا تكرار
 منه وما في الجمع بين الملازم والمزوم قوله والا فمذكوره قال

عن

شخنا الثياب هو مقابل الاخص السابق وكلما يتبادر
 المعنى كان العام والخاص باعتبار اللفظ في الغالب فيها انتهى
 قالوا وهذا الكلام ان المراد هنا بالعام المعنى كما هو الغالب
 فهو نوع بقوله وذكره في قوله والعام المسمى كما هو الغالب
 على سبب الحكم الاستوى في الترتيب وتعليل عن الترتيب
 انه يعنى خصوص السبب لا عموم اللفظ وتعليل عن ان يراد
 انه قال قالوا فان كان اللفظ على عمومه فكيف اذا قدم انما في
 العموم العمري عن السبب على العموم الوارد على سبب فلما نادى
 من السبب وان لم يكن ما تعارض التعليل به فانه واجب ضعفا تقدم
 العمري عن السبب لكونه كماله قال الاستوى عقبيه وهذه
 الفائدة التي حصلت بطريق الوضوح كايده حسنة انه يلحق على
 قياس ذلك ان يقدم من ذي السبب ما معه قرينة العموم على ما
 خلاصتها من ان الاول قوي قوله في سوال او غيره فان قيل
 كيف يستقيم هذا التفتيم مع خصوص المقسم وهو جواب السائل
 فلما ليس قول المم والعام عطف على قوله الاخص ليكون في اقسام
 الجواب المستقل فيسوجه على ما ذكره بيل قول السوال واعرف في
 قوله فاشارة الى ان المراد بهذا ان من جواب السوال وانما ليس
 عطف على الاخص كما قد يتوهم وان المم لم يتم كجواب السوال
 المستقل العام وقال في ضمن هذا اولادكم ما قال الله ما قال
 واحاجه اليه على هذا التقدير والحاصل ان المم خالف الظاهر
 بالمعجم لغير السوال لزيادة الفائدة لكن يتوجه انه لم يسم
 بغير انما في الاخص لكونه في الظاهر في التعميم في يادى على
 سبب ليس بسوال يتفصل بين ان يكون سحره في السكون منه
 فيكون

ونحو

فيجوز ولا افلا وانما قول اقم قول الزكركي تنبيه الفرق بين
 قول القسار والظاهر ان يكون نسب سوالا ولا فليذا
 صرح المم بذكر السبب وقطعه بما قبله انتهى عدم الثاني فيه
 في المحض بذكر الحاد واليا جمع خطبه بذكر الحاد يعني قال
 فعلا يلحق في جمع فعلة بذكر الحاد وسكون العين نحو كسره وربه
 وجمعه ومربه ويمكن ان يجعل جمع حصة بغير النفا كصن جمع صن
 وجمع حصة وان كان محققا خلافا لمراسيه وانما وجهها
 على هذا لانها ما هي فيه وهو الخرق والمراد بها خرق الحيف
 ثم انما في الحاد لانه لا اثر فيها الا من احادها الحيف
 حديث عائشة لست كنت حبيضة ملقاة في البحر فخرقة الحيف
 وتعال لها ايضا المحتضة ويحتمل انما في منته حديث بئر
 بضاعة يلقى فيها الحياض وقتل الحياض جمع المحبض وهو مصدر
 خاضه فلما سمى به جمعة ووقع المحبض على المصدر والزمان في الحان
 والدم اتهم في المتن معنى المتن والتقدير قوله اي ما ذكر ارمي
 الحديث ارمي الامور المذكورة وغيرها ارمي بقية النجاسات
 قال شيخنا الثياب وكذا قوله ان ظهوره يمل جميع المياه لان كانت
 الواقعة في بئر ايضا عند كمال ما يمل من بعض المياه على بعض
 ارضية الله على ذلك انتهى ان خلاص النجاسات فانه قد ظهر فيها
 منه لانه بعد الغسل عن بعضه وان بعض وما روجه انما عدم
 نية الله على ما ذكر ان المقصود التمثيل وما ذكره كاف فيه قوله
 فاجدر حال شخنا الثياب هو خيرة بين الممذوق والممذوق
 فانعم الذي معه قرينه وظاهر كلام الله ان المقصود كون القرينة
 موجودة والمفصل عليه عدم كونهما موجودا فامر قوله مما لو لم

فكن مصدرية انتهى ولعل لشارع الله ذلك لأنه ظاهر اللفظ
والا فكن المحل على غيره كان جعل المبتدأ المحذوف التميم
أي قالهم بها إلى الاعتناء ومن التميم مع غيرها
وذكر الامتنان بالجمع فربته على اذاعة التميم قال شيخ الاسلام
حامدا ما ذكر ان الجدة يوم المظفر المخصوص من السبب سببها
قريته السبع ام لا وان وجدت قريته المخصوص هو المعتمد كانه
عن قبل النساء فان سببه انه عليه الصلاة والسلام رأى امرأه
خديجة في بعض معارضة مقتوله وذكر يدل على اختصاصه
بالحرية فلا يشك ان المرته وانما قيلت من قبله
فأقبلوه انتهى وأقول يتوجه على كلامنا ان قول
المرأة ورعى عن قبل النساء حال كونه نهر عندهم في منع مومنه
بالتفعية ليجار فكلهم عند الأكثر كما عدم قلاها جنة في منع مومنه
إلى الاستناد إلى القرينة والثاني ان رويته عليه الصلاة والسلام
المرأة الحرية مقتوله لم يظهر انه من قبل وجود قريته المخصوص
وانه يدل على الاختصاص بالحريات بل هذه الروية لم ترد
على كونها السببية الورود اما انها قريته المخصوص من
انتم رايته الزكشي غيري هو قرن الى كونه قريته المخصوص
وان كان فيه ما فيه انما كما لا يخفى على المتأمل حيث قال
ومثاله القامة له على السبب المخصوص انما هي التي عن قبل
النساء والصبيان بالحريسات خروج عن سبب وهو انه من
المدعي من رايته مقتوله في بعض عن رايته فقال لو قيلت
وهو انما نزل ونهر عن قبل النساء والصبيان فعلم انه ارادهم
بحريسات انتهى على ان الاستدلال السبع على قتل المرته كما تبين ذلك

افضل

في

في شرح الوردات للمؤرخ رحمانا فينوقعا الاستدلال
بذلك كونه على بيان المرح قليتا بل قوله وهو صورة السبب
السبب الورود وامانة صورة الله سبحانه كما قاله شيخنا
التهان واقل قد يستكمل حال الخلافة ان كان قول الله
وجود قريته قطعيه على اراده بها حكم صورة السبب
كذلك يسوغ القول بانها طينة الاحوال وان كان فيها اعم
فان رتبة المذكورة فكيف يسوغ القول بانها قطعته القول
ومجرد وجود العام بعد وجود ذلك السبب ليس قطعيا على
الدخول ليجاز ان الشارع اراد بها مع ذلك ما عداه تلك الصورة
وان كان قريتها اعم من وجود تلك القريته وعدم وجودها فلا
وجه لاطلاق واحد من القولين اللهم الا ان يكون مشا الخلاف
ان ورد العام بعد وجود ذلك السبب هل هو قريته قطعيه
عادة على دخوله او لا فادعى الجمهور الاول قلنا ان الواجب طينة
القول دخول وانما شيخ الامام الثاني قلنا ان طينته رايته
المراد كذا كلما طوبى له عن الشيخ الامام ومن علمته فقال لا يخفى
الامام القطب بالمدح ليعني ان يكون محله اذا قلت قريته
حاله انما الله على ذلك وما ان اللفظ يشمل بطريقا لوصف
لا محالة ولا فخر في ارجح الختم في دخوله تحت اللفظ العام
ويدعى انه يقصد المسكين العام ارجح السبب ويان انه ليس
واخلا في الحكم وانما الحاشية ان يكونوا في حديث عبد الله بن
زبعة ان قوله صلى الله عليه وسلم الولد لله اني وان ورد في الامم
هو واراد بها حكم ذلك الولد وبما جعله اما بالثبوت او
بالانقاف وان ثبت ان الفارس هو الزوج لا انها التي يتخذ لها

الغير يتبعها وقال الولد للفعل شر كان فيه حصار الولد المحذور
 ومقتضى ذلك انه لا يكون للامه فكان فيه بيان للمحكمين جميعا
 نعم السبب عن السبب واثباته لغيره ولا يلقى دعوى لقطع
 والمقطوع به انه لا بد من بيان حكم السبب اما كونه مقطوعا
 بدخوله في ذلك او بخروجه عنه فلا بد لعل واحد منهما التمس
 وهذه امور الاول انما ذكره من ان القطع بالدخول ليس ان يكون
 محله ما ذكره لا يتجه بخلافه فان حيث كثر القول القرائن على
 الدخول والاعتراف به لفظ له بطريق الوضع كيف كيف
 يتأني القطع بالدخول وينبغي جعل قوله قرائن حاله او مفادها
 على القرائن لفظية والاقطاع القرائن لا يفيد القطع واعتنا
 قوله او على ان اللفظ الى فتوحه عليه ان يحدد ذلك الدلائل
 على شمول اللفظ بحسب الوضع لا محالة لا يفيد القطع بشمول
 هذا الحكم فان التخصيص باخراج بعض افرادها لا ينافي في شمول
 اللفظ لذلك البعض بحسب الوضع لا محالة هذا ولكن لما طاربه
 في حقيقة عبد الله من زعمه ما حاصله فانه لا يربطه على الدخول
 وعلى تناوله اللفظ له بالوضع لا محالة حصر القرائن في الحرة
 برده قوله صلى الله عليه وسلم هو الذي باعته ورواية ابو داود وهو
 اخوكم بعد قاتلهم في ان القرائن في قوله الولد للفعل شر شامل
 للامه وانه اذا قيل له الولد للفعل شر بما قد عداش الامه ففقد
 قامت القرائن على الدخول وعلى تناوله القرائن بالوضع
 الشرعي للامه اللهم الا ان يكون مقصوده محرم ومثل الاهدال
 المأمور من القطع موقف الشك عن حكمه فاولا ان الثاني من هذا الكلام
 من الامام الشيخ يقتضي موافقه على القطع بالدخول لهذا الشرط
 الذي

الذي لا وجه الا اعتباره كاتس وقصته ذلك وجوع
 الخلائق لفظا وان الاطلاق في كلامنا ليس على ما ينبغي
 والباقي انه يبقى الكلام فيها لعل انه لم يقصد بالعام بيان
 السبب كان لفظه الشارة وما هو هذا انه اذا بيان
 السبب كان اختيار الملاءمة وعدم الملاءمة عليه وفيما جاز
 في الاول ليس من جملة الخلائق بل من حيث القطع بظنية الدخول
 واما الثاني فبغير نظر وبوجه انه كذلك قوله فلما خصصته
 بالاجتهاد قال شيخ الاسلام جعفر الاجتهاد بل لذكر نظيرا
 لفظه بمقابلة والا فغيره من التخصيصات لا يخصص ذلك
 ايضا وان كان يقتضي انه يمكن ان يبيد شمول الاجتهاد جميع
 او التخصيص لا يكون الا باجتهاد لتوقيفه على التخصيص لا يبين
 وما تقتضيه القواعد قلنا بل هو ليس وقد قال صلى الله عليه وسلم
 استدلوا على ما لم يرد على قول أبي حنيفة وذكرنا الرواية الثانية
 لغير اجتهاد في بيوت السبب قوله وتعرف منها ان قال
 الكوراني وقال يعرف ان ليس مثله ولا بعدا عنه وهذا يقتضيه
 منه قليل الحدود ومع انه قد تقدم لنا ان القولين في الذكر لا دخل
 له في ثبوت الاحكام انتهى واقول كان وجه فلكل حوزة ما
 خطر كنهه ابا ليل والتمس السبب هذا الكلام وهو ان النص
 على انما يخصه يعني من الحاقه بصوره السبب لانه كان
 يكون صورة السبب مانع عن الحاقه بها خارجا بالاجتهاد
 من العدم فبما نص عليه خصوصه مانع من الحاقه وعدم العمل
 به بل هو ولو بذلك لا يخفى ويمكن ان يحاب بان في الجمع بينهما
 من القوة ما ليس في احد من القولين قد تقدم ذكرنا كما هو على حاله

عارضه لم يدخل في ذلك العام والا كان ذلك العام قابلا له
 في الرسم وكان المعلق بذلك العام قد يكون غير المتعلق بذلك
 الخاص كغير الحاقه بصورة السبب ايات قطعته ودخله
 بالنسبة بالحاقه للعام ونولا هذا الحاق ما تبين منه
 القطعية ولا يحل ان يذكر في حدوى نعم قبله صحة الحاق
 مع احتلاي الحاقه للعام وبالحاقه واما قوله مع انه قد
 تقدم الخ فيما سبق منه بل لا منتهى الا العقله الحاقه
 ادلى في هذا الاستدلال بانقران في الذكر على نواحق الاحكام كما
 هو ظاهر في ما قبل فانه لم يزل حتى يكون قطعي الدخول
 او ظنه فيه امور الاول قال سبحانه التها فلو لم يكن فيه
 صبر يبعد على خاص لتاخر عنه لفظ لا يثبت انه كان فيه
 تقدمه وتساو رتبته حتى يواكف لتعليل والفاء متاخره
 عن تمام الفعل بما علمه لان كلامه المفضل والمفعول هو الفعل
 باعتبار ما علمه لا مطلقا والفاء في الوي يوصف بالدخول
 في العام انما هو المعنى لان دخول اللفظ في غيره غير متصور لكن
 الخاص كما العام لم يلفظ كما علم بما تقدم ويدل عليه هذا ذكر
 العلوه لا يصدق حقيقة الاعلى اللفظ فكيف مع الاضمار عن
 هذا الصفة بما هو من خواص المعاني يكون راجعا للفظ ويجام
 بالحل على السامحة كان يحمل لفظ خاص على حذف معناه اي
 من خاص والبالغة ان قصبة ذلك هو ارجاء هذا الخاص
 من العام على القول الثاني وهو في غاية الاشكال لانه اذا اريد
 احرازه من حكم العام فطاهر لانه منصوص عليه بخصوصه باللفظ
 مستقل بغيره الفاعل وبطلان حكمه لو افقته للعام بل قوله

ذكر

ذكر بعض افراد العام بحكمه لا خصوصه صريح في اعتدائه الخاص
 الموافق للعام وشروط حكمه وهو ما لم يكن فيه وان
 اريد باخره من العام بخروانه لم يرد منه الفاعل بالخص
 على خصوصه هذا اما لا فائدة له مقتدا بالفتايل قوله
 خاص في القرآن اقول لا يبعد ان التقيد بالقران ليس
 بشرط في هذا الحكم وان ذلك يجرى ايضا في السنة الناس كما في
 الاما المحقق به هذا قوله فله في الرسم وفيه امران
 الاول انه خرج بالكلية ما تقدم العام وكان وجهه تنقاسه
 الخاص بجملة السبب اذ وضعا ان تقدمه على العام لم يرد
 عليها خلافا لما لو تأخرت عنه فعمل به فيها لكن لا يكون قطعية
 الدخول لان العام لم يرد واجلها واتا في انه لم يرد من قول الساذج
 وان انتم في النزول ثم قوله والعام قال الخاص في الرسم مترج
 عنه في النزول ان المراد بالكلية التعقيب وعدم التراجع لكن
 يوجد من قبل الله انه لا يرد في الفصل على قوله في ذلك الخاص
 من اوصاف شعلته وواصفه متايلة وغر ذلك وحول
 وشاهدوا قبله رقا شحنا التها به اي وقت شاهدوا النبي
 وكانه اعرب هذه الجملة حالا والمضارع لفظا لا لاعتدائه
 الا الاضطر الا معه قد طاهرة او مقدرة لكن الذي عتبه
 ابن مالك عدم جوب قدمه انه لا يفسر حاله هذه بل يكون
 التواضع لطفه ولا ينفك لكونه المشاهدة سلبية على القدم
 لان الواو لا ترتب فيما حوله واخذوا الواو تنفي عطف على يفت
 التواضع وعلمه وقوله على ذلك في ثقت التواضع مقتضى قوله
 الا في هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم ان الامانة بيانه لنفسه

في قوله الا في قولنا خال العام قوله او في خال العام عندنا نحن
 قاله لكان اربعين وقت الخلق بالخاص او من وقت العارضة
 انتهى وهذا تصريح منه بالفرق بين خال الخاص ويفصل فيه
 وتاخر العام فلا يفصل فيه ووجهه ان ما كان يخص زمان
 المراد به عام فلا يمكن تأخر الخاص عن وقت العمل والامر تأخر
 البيان عن وقت الحاجة وهو متبني بخلافه في قولنا خال العام ذلك
 بل في قوله او في قولنا ان عقب احد على الاخر اول
 فصل في بيان المراد بالتأخر في هذه السلسلة التي تقدمت
 اشارت اليه قوله وقيل ان تقاضا تقاضا في قوله
 قضية السكون عن عزم وهذا التخصيص مع عزم ما فعله العلم
 انما هذا اعلم لكن قول صدر الشرفه في تصحيحه قال في
 التواريخ حمل على القارئة فعندنا في بعض وعندها ثبت حكم
 القضاة الى قدومنا وتاخر اوله انتهى في خلاصه قوله
 كما نص في قوله في الباب انظر هذا المراد المتعارفان
 اوعاء ثم هو تنظير ذكره ليقس عليه فيقول لعل هذا القابل
 على التقاضيات والمناسب للقياس ان المراد المتعارفان
 وقوله ان المختلفين قال في الباب ان كان لفظه في المختلفين
 بسبب ان كلامه في معنى انتهى قوله ان يكونا خاصين
 فالشيخ الاسلام يترجم ان المراد بالنص ما في القضاة لا ما
 يجابله فالمراد بخصوصها خصوصها بوجه ودور لا خصوصها
 المتقابل لوجهها فيسلان العامين انتهى في قوله قضية تنولها
 العامين مما تقدم من قوله التواريخ في بيان العمل بالخاص في مرجع
 له احتياج العامين للوسيع لكن سباني في كتاب التفاهل والتراخي
 تفصيل

تفصيل طويل في تعارض القامين ومنه اذا امكن الجمع بينهما حمل منهما
 على حالة قدم على الترجيح فراجع قوله وقالت الخفئة واما الحرمين
 العام المتأخر عن الخاص ناسخ له كعكسه **قوله** فيه امران الاول
 انه قد بينا قس عليه بانه ان اراد العام المتأخر مطلقا او المتأخر عن
 مجرد الخطأ بالخاص امسك القياس في قوله كعكسه اذ النسخ
 في العكس ليس عمدا الاطلاق ولا فيها اذا كان التأخر عن مجرد الخطأ
 كما علم مما تقدم مع ان قدر قال الشارح مصرح بان المراد القياس على
 العكس في النسخ والام يحتمل المعرف قبل كان بكيفية ان يبيع
 ان حكم العكس النسخ والعام المتأخر عن وقت العمل فالباع
 لا يتبذد ذلك وظاهر عتبار صدر الشريفة الآية الاولى
 والثاني انه قد يفسرهم من الضبيع في المقام حيث قابل الله
 المتأخر بالتقارب بالمعنى الذي بينه الى المراد بالتأخر
 في هذا القول هو التراخي **لكن** عبارة صدر الشريفة
 مصرحة بان المراد اعم من التراخي فانه قاله في تعارض
 الخاص والعام فانه لم يعلم التأخر في حمل على القارئة فعند
 الشافعي يخصص به وعندنا يثبت حكم التعارض في قدر
 ما تناهواه وان كان العام متأخرا ليسخ الخاص عندنا
 وان كان الخاص متأخرا فان كان موصولا لجمعه وان كان
 متراخيا ليسخه في ذلك الغرض عندنا حتى لا يكون العام
 عماتا مجمعا انتهى فانظر الى كونه اطلق كونه العام
 ناسجا اذا تأخر في فصل في تأخر الخاص فانه صريح في عدم
 العرف في الاول **وعتات** التسليم وان علم التأخر
 فالتأخر اعم من العام واما الخاص ففيه الاول العام ناسخ

الخاص وعلى الثاني الخاص بخصص للعام ان كان موصولا به وانما في
 قد رما لثادله وانه ان كان مترادفا لثانيه وظاهر عبارة الاول
 في النسخ عندنا تاخر العام بين تاخره عن وقت العمل وعن مجرد
 الخطاب **قوله** وان كان لا يمتنع **قال الشيخ** الا ان يمتنع
 المتعارفين لأن العام والخاص كما هو ظاهر كلامه والالتزام بينهما
 عموم مطلق لا عموم من وجه اخر انتهى اي لان من لازم كونه احد الشين
 خاصا والاخر عاما بالمعنى المراد في هذا المقام من العام والخاص
 وهو الخاص بالخصص بالنسبة لذلك العام والعام بالعض بالنسبة
 لذلك الخاص ان تكون النسبة بينهما العموم المطلق **وذكر**
 عن اطلاقه من بينهما بان استجماع العموم من وجه بين العام والعام
 بالمعنى المراد في المقام فربما قد عرفت الظاهر وقال الشيخنا
 الشما حب كذا ان نقول لم ترجع المعنى اي غير كان الخاص
 فلفظ كما هو ظاهر المتن ومن البين انه اذا كان الخاص عاما
 من وجه خاص من وجه اخر كان العام كذلك انتهى وفيه بحث
 لان الخاص الذي الكلام فيه فيما سبق هو الخاص من كل وجه بدليل
 هذه المقابلة فلا يتصور ان يكون خاصا من وجه عاما من
 وجه فان اردت مطلق الخاص العام الاعم مما سبق ونؤكد
 على تكلف فما صنعه الشر اولى لانه اجزله على ان ما صنعه يجوز
 ان يكون حاله المعنى فلا يمتنع في ما ذكره الشيخ قوله فالترجيح
 اقول اطلق اعتبارا لترجيحهما وكذا في باب التعادل حيث
 اجد على ما هنا من الذي في الوراقات وشرحها للمفسر انه ان يكن
 الحق بخصيص عموم كل خصوصه الاخر وجب والا جازع الي
 الترجيح فانه فقد ر الترجيح قال الامام في الحكم الجدير كما قال

في الوصول قوله من خارج قال الشيخا الشهاب اي عن اللفظ انتهى واول
 ان اراد الخارج دليلا اخر حتى لا يكتفي بالترجيح بوصفها كونه
 في التخييل او فصيحا دون الاخر واستقلا على زيادة فقيه نظر
 لانهم اطلقوا هذه الامور من المراتب وهو شامل لما عرفت فيه
 وان اراد به جميع المراتب الشاملة لما ذكر فلا حاجة لذكر قبله من
 خارج اذ الترجيح على هذا لا يكون الامن خارج وان اراد الاحتراز
 عن الترجيح بل مرجح بل بعض الارادة فظهور امتناع ذلك بغير
 عن ذكره **فذكر** رايه الزكي قال ما نصه قال الشيخ فيقال
 في مرجح الامام وكان مرادهم الترجيح العام الذي لا يخص مدلول
 العام كالترجيح بكثرة الرواة وتساوي الامور الخارجية عن
 مدلول العموم من حيث هو وفيما قاله نظر فان صاحب العقيد
 حكى عن بعضهم في هذه المسئلة ان احدها اذا دخله تخصيص
 جمع عليه فهو اولى بالتخصيص وكذا اذا كان احدهما مقهورا
 بالعموم فانه يرجح على ما كان عموما اتفاقا انتهى فقول ان
 الشارح اراد موافقة الشيخ في الدين ويحتمل خلافا فليشمل
 قوله واجب اي بالنسبة لما وقع فيه التعارض في تعارفا
 او تاخر احدهما هذا كما لا يري في اشتغال الشيخ ههنا مطلقا
 خصوصاً مع ما بلغه بقوله الختمية المذكور وقد يقال
 فيها اذا علم تاخر احدهما ههنا بالنسخ المتاخر المتقدم بالنسبة
 لما نفا رضا فيه على خصاص ما جزم به في الوراقات وشرها
 في العام من الخاص صريح من نسخ المتاخر منها للتقدم
 حبيته حيث لم يكن الجمع وسيا في التعادل والترجيح
 ما يوافقها فانها بالنسبة لما نفا رضا فيه كالعامة بالخا

بالنسبة لعمادها فان كان في التمثل تعويج يقع ذلك امكن الفرق بينه وبين
العموم والخصوص من وجه فليناسل قوله وكانت الحقيقة المتنازع
نا يقع **قال** في الخ الراء اي لما تعارض فيه وانما يحمله على مضمنا
لان بطلان كون الخصم المقارنة كما في غير من نحنا وغيره
عنهم انتهى فليتنامل هذا الكلام مع قول الشرح نقارنا او نأخر
أحدهما فان قضيت أنه لا فرق على قول الحقيقة وكذا
فقيته تبين المصنف بالمتاخر فانه يشمل المتأخر بتدليل
تعبيره في صدر المسئلة حيث عبر بالمتاخر وقابله بقوله
وقيل ان نقارنا الا فلولا نسو له عنده ما مكنت هذه
المقابلة وتقدم في الخاص والعام عن صدر الشريعة ان
المعمول المتأخر يجب ثبوت له حكم التعارض وان العلم المتأخر
يبطل الخاص مطلقا وان الخاص المتأخر وان كان موهولا
خصص العام او مكرهيا بنسخه في ذلكم القديم وقضيت
كلام التلويح عليه ان الماد بالعام والخاص في هذه الاقسام
ما يشمل العام والخاص ولومن وجه فانه اورد سؤالا على
ما مثل به المعمول المتأخر **واجاب** عنه بقوله قلنا المراد
بالخاص ههنا الخاص بالنسبة الى العام بانه يتنازل بعض
افزاده لا كلها سواء كان خاصا في نفسه او انما احتسب
لغيره اذ فيكون العموم والخصوص مطلقا كما في اقتلوا
الكافرين ولا تقتلوا اهل الذمة انتهى وعلى هذا فقد يقال
الغياض ان شرط نسخ المتأخر ما يبيته عموم وخصوص
من وجه التراجيح لان المتأخر انما ينسخ باعتبار خصوصه
لنوع خاص بالنسبة للاول وقد تقدم ان شرط نسخ الخاص

المتاخر

في المطلق والتقييد

المتاخر التراجيح فان كان موهولا خصصه . . .

بحث المطلق والتقييد

قوله للمطلق الدال على الماهية بالتقييد **وروي** الامدي وابن الحبيب
الا يقول قد اطنبوا في الرد على المعنى في هذا الكلام بما بين
لنا سقوط جميعه وان من الهبة النشور فلا يمولسك ما
نسمع من كلامهم قال الكواشي ما نصه اقول عرفت
المطلق بانه المقطع الدال على الماهية بالتقييد واخذ هذا الشرع
من ظاهر عبارة القوم فان بعضهم قال المطلق ما دلت
على المستقي بالتقييد وبعضهم المطلق ما يرد به الحقيقة من
حيث هي ولما لم تستقم هذه التعارض بعد له عنه الشيخ
ابن الحبيب وعرفه بما دل على شايع في حبسه وهو العرف
المنتشر بخلافه في قوله في قوله في قوله واما عدا عنه
لان مناط الاحكام الشرعية في الافراد الموجودة لا الماهية
المعقولة انتهى ولا شك ان من عرف بترك النفاذ
مراده ما ذكره الشيخ ابن الحبيب يعرف ذلك من ايراد الامثلة
لم ين على ما فهمه مسيلة اخرى وهي ما اشتهر بين اصحاب
من ان الامر بالماهية المطلقة امر بغيره اي جزئي لا على
التعيين لان طلب الماهية من حيث هي غير معقول
فقال المعنى هذا الكلام ليس بشي لان منبج على ان المراد
بالمطلق هو العرف المنتشر وليس كذلك لان المتكرد
مطلق الماهية من حيث هي والماهية من حيث هي لا
كلية ولا جزئية واذ لم تكن لاهية ولا جزئية وهي موجودة
في هذا الجزئية المتواجدة لان جز الموجود موجود

فيكون الامر بالماهية المطلقة امرا بها لانها موجودة في ذلك الشيء
الموجود في ذاته خلاصة كلامه وهو فاسد من وجوه الاول ان يكون
الماهية من حيث هي موجودة باطل بل لا وجود لها من حيث هي الا
مع العقل الثاني لو فرضنا ان للطلق عبارة عن الماهية على ما ذهب
اليه فغدا قلنا ان الامر بايجادها في الخارج لا بد وان يكون في ضمن
الافراد وحيث لا تكون قرينة الكل والبعض المعين على ما هو
المفروض فإرادة فرض ما ضرورية الثالث اننا لو سلمنا ان الماهية
من حيث هي موجودة في الجزئيات لا يقدح في قولهم الامر
بطلق الماهية امر مجزئ لان مرادهم ان قرينة الكل والبعض اذا
انفصلت كانت الماهية موجودة في ذلك الجزئ او لم تكن هذا
يقتضي القام وماعده خيالات واوهام انتهى ما ذكره من البديان
ونقدم من الشكوك وهو له من التلخيصات والتلخيصات
والقول اما قوله والمالم تستقم هذه التمرينات بعد عنه
الشيخ ان الحاجب الا فوجه عدم الاستقامة الذي زعمه ونعم
ينسبته الى الشيخ ان الحاجب هو ما بينه في قوله والمالم عنه
لان مناط الاحكام الشرعية هي الافراد الموجودة لا الماهيات
المعقولة **وجواب** ذلك انه هذا الغابر ولو لم من تلك التمرينات
ان يكون مناط الاحكام الشرعية هو الماهيات المعقولة من حيث
كونها ماهيات معقولة وليس كذلك بل يلزم من تلك الآراء
المناط هو الماهية بلا قيد كما صرح به في التعريف الاول وهو
معنى قوله التعريف الثاني من حيث هي والماهية بلا قيد يعنى ان
تكون مناط الاحكام الشرعية بلا اشكال اذ ليس الواجب
في المناطية الوجود والماهية بلا قيد موجودة بوجود افراد

وان

وان الحاجب نفسه من حيث هو موجودا كما بينه المف في منع اللوان
وهذا مما يبطل توجيه الكبرايين عدول ابن الحاجب ليقم وجودها
فان بين هذا التوجيه على ما ذكره هودون ابن الحاجب عدم
وجودها كما ذكره في اول الوجوه التي ذكرها في وجود لزوم توجيه
الكلام كما لا يتوابع ضاحيه بل ما يقول ضاحيه بنسبته لا يلتزم
عليه ايضا كما يستبين مما ياتي على لانه ويثبت بطلانه بالاجزائه
عليه للمماثل على ان الشايع في الجنس غير موجود ضرورة انه
كل لا يستحال الشايع على الجزئيات العنق فيلزمه بطلان ما
ذكره ابن الحاجب يعين ما زعم به بطلان ما ذكره المم فان اعترف
بذلك وانكبت النواويل قلنا هذا مع ما خاله لما زعمه يمكن
مطلوبه من المصنف ايضا فلم يتم كد مطلوبه **والقول**
المراد بالشايع ما صدق قلنا ان اردت ما صدقاه معجمنا لم يمع
او ما صدقنا لا يعينه فهو يفي ويمود الكلام فيه ثم رأيت ما ينبغي
عن السيد من الحكم بسببوا ابن الحاجب فيما ذكره ومن رد الجواب
بالرق بين الماهية والوجود المتشدد وهو ادل ولا يعدل شاهد على
صحة هذه العلوة التي اده بناها على بطلان ما هو به اكبر الجواب
في هذا المقام فليكن يتامله وتذكره ولا تغربك تلك التويلات
واما قوله ولا شك ان من عرف بتلك التعاريف مراده ما ذكره الشيخ
ابن الحاجب فهو ممنوع منعنا لا يشقة فيه وبينه وبين بقى الشك الذي
نقوله حذر القناد وشيخ الغراب قوله يعرف ذلك من ايراد الاشقة
قلنا لا نسلم لانه ذكره الاجراء على ذلك وما نسبت كون الامر بالماهية
المطلقة امرا بفردي جزئ لا يعنى التعيين الاعلى الاصوليين ولو
تلبس وبنيوي ونحوه فان ذلك انما قاله الامد في واجب الحاجب

سنة

من اجل زعمهما **فقد** حكاه الم ورده في الترتيب وله ومن ثم قال لا وكيف
 تعبر نسبة ذلك الى الاصوليين مع اعتراؤه بالذات المأخذ ما قلنا من ظاهر
 عبارة القوم فانه اذا كان ظاهر عبارة القوم اي الاصوليين هو ما
 قاله الم فكيف يستعملونهم بما يناسب **العلم** لان يزعم
 ان ظاهر عبارة التعريف ثنائيا فاقاله الم ولاهم في غير التعريف
 بنا فيه وجيبند فتعبر على منع ذلك ومن ثامنا منع الحد الذي لا
 هو مادة ابن الحاجب هو ما قلنا فقه فيه علم بطلان نسبة ما ذكره الى الاصوليين
 فانه قال في احكامه اذ امر بعمل من الاعمال معلقا غير متعدي في اللفظ
 لتعبد خاص قال بعض اصحابنا اما تعلق بالماهية الكلية المشتركة
 ولا تعلق له بشي من جزئياتها ثم بحث في ذلك واختار انه انما
 يعلق بالجزئيات ولا ينبغي ذلك عن اخذ **قائمة** قوله في تعبد
 هذا الذي نسبته الى الاصوليين لان طلب الماهية من حيث هي غير
 معقول فمن التلبس الجواب لانه ان اراد بالماهية من حيث
 هي ما ذكره الم وهو الماهية بلا قيد فلا نسلك طلبها غير معقول
 بل كونه معقولا لا لاشبهة لان غاية ما ينسب فقه عليه معقولية
 طلبها هو امكان وجودها ووجودها ممكن بوجود افرادها وانما
 لم يثبتهم لاعتراض العلامة الحقيق والخبر المدقق ابتداء الحقتين
 والمدققين الثاني عند الذين على ما ذهب اليه ابن الحاجب بما يطل
 لتعبد الكوراني المذكور يجعل انتصاره لما ذهب اليه ابن الحاجب
 من الهماء المنشور فانه قد ركب كلام ابن الحاجب ثم قال **واعلم** انك
 انك اذا اوقفت على الماهية بشرط شئ بشرط لاشئ ولا بشرط شئ
 علمت انه المطلوب الماهية من حيث هي لا يقيد الكلية ولا يتبدل
 الجزئية ولا يلزم من اعتبار احدها اعتبار الاخر وان ذلك غير محتمل

بل موجود في من الجزئيات والالفاظ فيه هذا آخر انتم واطالوا بنا بعد
 الذين في طرح هذا الكلام ثم قالوا انما نقرر هذا **فنقول** يجوز
 ان يكون المطلوب هو الماهية من حيث هي لا يتبدل الكلية ولا يتبدل
 الجزئية وان كانت لا تتبدل في الوجود عن احدها وهذه لا يستعمل
 وجودها لان الكلية المناهية للوجود المعيني ليست في ذاتها
 وشروطها فلا يلزم ان يكون المطلوب هو الجزئيات من حيث هو
 جزئيات كما ذكره الم اي ابن الحاجب ولا المشترك بالمعني الذي يقال
 الجزئيات ولا يصح في عليه كما فهمه المعلق الذي يصدق في علي
 الشخص والمتمدد **فان قيل** الكلية والجزئية متناهيات فيضم
 اعتبار احدهما بوجوب اعتبار الاخر لئلا يلزم ارتفاع التخصيص
 قلنا عدم اعتبار التخصيص غير ارتفاع اعتبار الذات هو الاول
 والاحوال هو الثاني انتهى فانظر كما صرح به كلام هذين الامام للوجود
 الهماء والمعقول عليهما في تبيين الغنوك في مقام اعتبار ما ذهب
 اليه ابن الحاجب من ان طلب الماهية من حيث هي معقول وانها
 من حيث هي موجودة في الجزئيات تعلم ان الكوراني لم يزد في هذا
 المقام على التخصيص بالهيات في وجوه الحشاش فان زعم الكوراني
 ترفف معقولية طلبها على وجودها بالاستقلال ونوم المبتدئ
 اليه ليس ادنى سند يؤول عليه مع هذا الفقه لكلام من هم للمعول
 عليهم وللرجوع عليهم على اننا لم نأخذنا وجود الماهية بتبشير
 اعتبارا وانما كان لنا منع عدم معقولية طلبها وكيف لا يصح
 تقدم الخلاص القوي الشهير في التكليف بتبشير انواعه جازلا
 ووقوعا فليناهل وان اراد به معنى اخر بنا في وجودها فلا يرد
 علينا لاننا لم نرد ذلك المعني الاخر ولا ان معناها مطلوبة الماهية

باعتباره ولا باعتبار ما يتشرفه **قال** اذ هو فاسد من وجوه الوجود
 ونفس النور السببي اذ لم يستند فيه الى شئ بغيره ولا الى وجه صحيح
 قوله الوجه الاول الا قلنا اما ان تريد بالماهية من حيث هي الماهية فلا
 تجد او شيئا اخر فانه اذ انت الثاني فلا تسفل لما به لا تحلله الماهية الا في
 اردنا كما تبين فالإيراد عليه كما لا يبرهن الا بغيره وان اردنا الاول فالت
 زعمت انما لا علة من بطلان كونها موجودة في الجزيئات امر ضروري
 اوجع عليه ونوحيته لا يجني على انسان فلا يعابه ولا يفت اليه
 وانما وقعت الحواجة كما هو الواقع من انه جعل الخلافة الثوب بالشور
 كما يستغف عليه قلنا فكيف يتشوع كذا في مسئلة تتصلمت فيها
 عتقوا المظالم واضطربت فيها الاراء القلما الغلابة جميع الاراء
 المحرم بالباطل من غير حجة ابد بينها والبرهان فاهذا الاجزاء
 وشوا خلاف مع اناس سببين بما لا يزيد عليه ان الموقوف على ان
 موجودة في من جزيئتها وقوله الثاني الا قلنا فوكده
 فإرادة فرد حاضر وربة غير صحيح وهو اول المسئلة ومن ان كان هذا
 النفرع فان طلب ايضا علة في الخارج ووجوه كونه وجودها
 فيه في ضمن لا أفراد وانما قرينة الكل والبعض المعين لا يستلزم
 ارادة فرد متاخر كونه المراد الماهية في ضمن الفرد بل هذا هو
 الخاهر من الغداهات المذكورة التي قررتها انت فلنبا مثل
 المتأمل وقوله الثالث الا قلنا فالاخيه كانه في قبله فالت
 فوكده اذا التفت القرينة كانت ارادة الفرد الغير للعين ضرورية
 غير صحيح وهو اول المسئلة لانه انما الفردين المذكور كما يعرف
 مع ارادة فربل بصدق مع ارادة الماهية في ضمن الفرد فذعوب
 لزوم الاول بعينه لاننا نكده الفردين دعوي واضحة البطلان

ختم

فقد النسخ بالانريد عليه من كانه له قلب او ان السمع وهو
 بشهود ان ما اطلب فيه وزعم انه يتحقق التمام انما هو مجرد
 خيالات واهام والركن ايشا فتا لثانسه وقوله الم نوما
 النكرة ممنوع بل يختلفه وما صنعاه خير مما صنع الم ولا نكده
 مفهوم الماهية بالافتد ومعلوم ما في فتد الوحدة متغايران لا يجني
 عدا ابن الحاجب ولا غيره ولكن الاصوليين الاصوليون لم يفرقوا
 بينهما في تعلق التكليف بهما فان التكليف لا يتعلق الا بالموجودة
 في الخارج والطلق الموجود في الخارج هو واحد غير معين لان
 للطلق لا يوجد في الخارج الا في ضمن الاحاد ووجوده في ضمنه
 هو صبر ورتبه عينه بالتمام مشحونة اليه فيكون للطلق
 للوجود واحدا غير معين وذلك هو مفهوم النكرة والاهولي
 انما ينك فيما يقع به التكليف فلهذا فسره بالمعين واما الاعتبار
 العقلية كما فعل للم فلا تكليف بها اذ لا يوجد لها في الخارج لاله
 المكلف به يجب ايضا وانما لان ما لا يقبل الوجود في الخارج
 لا يمكن فلا يكلف به الاخر كما طال به واقول لا يجني على الماردا
 في هذا الكلام الذي ذكره من الخلل والاضطراب والتناقض ما قوله
 ولا نكده الى قوله لا يجني على ابن الحاجب ولا غيره فلا منشأ له الا
 الالتباس لانه لا محل له الا لو كان ما نسبته الم الى الشيوخ هو قوم
 اتقاد هذين المعنيين حتى يقال في دفع ذلك ان نقاربا من الوضوح
 بحيث لا يجني على احد كنهه ليست كذلك كما هو في غاية الوضوح
 بل ما نسبته اليها انما هو نوما الى مدلوله للطلق ومدلول النكرة واحد
 بمعنى ان المطلق فرد من أفراد النكرة ومعلوم ان هذا الفرد ليست
 من الوضوح بحيث لا يجني على احد واما قوله ولكن الاصوليون لم يفرقوا

بينها وزاده به بقدرته تعالى به انما واحد في المعنى هنا يعني ان نفق الحكم
 في الماهية بلا قيد معناه نقله بجام قيد الوحدة اي نقله بغير
 غير معين فانه هو مراده بالماهية بقيد الوحدة بغير قيد ما بينه
 بعد هذا ومع ذلك فان اراد بالاصولييين ان يفرقوا بينها انهم هو
 لعدم العرف ببيتها فهو ممنوع وكيف لا وقد اعترف بالتمد وغيره
 ممن وافق الاصحح وانما المحاجب فان ظاهرا عبارة الاصولييين ان مطلق
 ما يراد به الحقيقة من حيث هي وثانها في اخر كلامه عن صاحب
 البديع لا يبيد ان الاصولييين هو واحد في الغرض بينهما فلهذا اجمع
 الفلاسفة في هذا مع اننا لا نستلزم انهم تسكتوا عن ذلك لما سبق عن
 التمدد وغيره من ان ظاهرا عبارة ان المطلق ما يراد به الحقيقة
 من حيث هي **وهي** قوله والمطلق الوجود في الخارج هو واحد
 غير معين في الخارج فهو ممنوع وهو اول المسئلة فان من يجمع للمطلق
 هو الماهية بلا قيد فالمطلق الوجود في الخارج واحد غير معين
 في الخارج غير معين من اصله بل كل ما وجد في الخارج لا يكون الا مائنا
 والوحد بشرط عدم التعيين لا يوجد في الخارج استقلال كما هو
 معلوم الهمم الا ان يريد بقوله غير معين في الخارج استقلال
 كما هو معلوم **الهمم** الا ان يريد بقوله غير معين في الخارج
 انه لا يشترط تعيينه لما في الخارج ولا يتحقق ما فيه من التكليف واما
 قوله لان المطلق لا يوجد في الخارج الا في من الافراد فلا يثبت
 ما قبله لان كونه لا يوجد الا في من الافراد لا يقتضي انه واحد غير
 معين بخلافه الماهية في من الافراد **وهي** قوله ووجوده في من غير
 صبر ورثه عنه فهو ممنوع بل هو فاسد لان الوجود في الخارج في من الواحد
 ليس عين الواحد بل هو فاسد لانه بل هو اعم منه كما هو معلوم في جملة

ولو كان عنه لم يوجد في من غير الماهية ان يعين يوجد في من هو فرد
وقال قوله واما الاعتبار ذات العقلية الاخيرة فهو مردود لان معنى
 العقلية على ما ذكره المؤلف المع ليس اعتبارا عقليا لا يوجد في الخارج
 بل هو الماهية من حيث هي وهي موجودة في الخارج في من
 افرادها فيصنع التكليف بها لوجودها في من افرادها كما علم
 مما تقدم على ان ما ذكره من ان معنى المطلق على ما تسلكه الفلاسفة
 الاعتبار ذات العقلية التي لا وجود لها في الخارج فينا فخر صاحب
 به في شرح قوله والم وليس بشيء من ان الماهية من حيث هي
 موجودة في الجزئيات وما مر به قبل ذلك في شرحه تعريف
 ابن الحاجب حيث قال **وقوله** في حقه افراد
 ثالثة ولهذا يتناول الدال على الماهية من حيث هي والدال
 على واحد غير معين وهي السكرة التي فعل الدال على الماهية
 من حيث هي من جملة المطلق ومن لازمه وجوده والابحج التكليف
 به كما اعترف به على ان اطلاق قوله والاتباع بالانجيل
 الوجود في الخارج لا يمكن فلا يكلف به لا يوافق ما تقدم من
 الخلاف الفروع في التكليف بالمحال ليس بامتناع جواز
 ووقوفه فليتناحل والكالم ايضا فقال ما نصه وما جرى عليه **ج**
 كلامه في تعريف المطلق هو الموافق لاسلوب الاصولييين لانهم
 في قواعد استنباط احكام افعال المتكلمين والتكليف من مطلق
 بالافراد دون التجمعات الكلية التي امور عقلية بل ويوافق
 اسلوب المنطقيين ايضا فال مطلق عندهم موضوع الغيبة
 المعللة لانه مطلق عن التثنية بالكلية والجزئية بالكلية فانه
 تكون موضوع الجزئية وقد تكون موضوع الكلية والحكم في الجميع

متعلق بالافراد **واما** القضايا الطبيعية التي الحكم فيها بل الماهية
من حيث هي **ففي** المنطوقين به لا اعتبار لها في العلوم التي
واقول اما قوله هو الواقع لاسلوب الاصوليين فهو منوع **وقد**
ذكر الاحتجاج عليه من قوله لان كلامهم في قوله دونه المعنويات
الكلمة التي هي امور عقلية يرده قائل ما بيناه اننا واصلناه انه لم
يؤتا قاله المعلق التعليل بالمعنويات الكلمة التي هي امور عقلية
من حيث انها امور عقلية حتى يتوجه عليه الاعتراض بذلك
واما الذي نرم على قائله هو تعلق التعليل بالماهيات باعتبار
وجودها في افرادها ونقله بها بذلك الاعتبار لا محذور فيه
ولما منع منه بوجه **واما** قوله بل ويوافق اسلوب المنطوقين
ايضا في قوله في الجميع بتعلق بالافراد فيردوا انه ان اراد بان الحكم
في الجميع بتعلق بالافراد انه بتعلق بهاته العلة فالحكم على طريق
المفرد كذلك لما علم ان الحكم على طريقته لم يتعلق بالطلق من حيث
انه ماهية كلية عقلية بل باعتبار وجوده في افراده وان اراد
بذلك ان يتعلق بالافراد ابتداء بلا واسطة فهذا وان دل عليه
ظاهر عبارات المنطوقين الا ان الذي حقيقته محققوهم
انه ليس متعلقا بالافراد الا بالنبع وانما هو متعلق ابتداء
بالماهيات **فقد** قال الامام الكبير العلامة الدواني
وناهيك بامامته وجلالته في حواشي التهذيب فانصه واعلم
ان التحقيق ان الحكم على نفس الطبيعة الانشائية الطبيعية اخذت
من حيث انها نبي واحد بالوحدة الذميمة فيصدق عليها
بهذا الاعتبار لا يتعدى الى افرادها كالنوعية ولذلك لا يصح
لا يصلح الحكم عليها للتخصيص للتخصيص والتعظيم

وفي

وفي المملة اخذت من حيث هي بلا زيادة بشرط فيصالح الحكم
المصادق عليه بهذا الاعتبار للتعميم والتخصيص **وفي**
المعنويات اخذت من حيث انها تصلح للانطباق على
الجزئيات اي ان قال وليتس الحكم في المملة والمعنويات
على الفرد اصلا الا بالقرص بمعنى انه الحكم وقع على نبي يتعد
منه ذلك الحكم الى الفرد وينطبق عليه كغلا والحكم
عليه بالحققة ليتس الامر الحاصل في النفس والطبيعة
دون الافراد حاصلة بالوجه الكلي **واما** ان الحكم
الافراد حاصلة بالوجه الكلي فعنه ان الامر الكلي حاصلا
في النفس على وجه يصلح الى التطبيق على الجزئيات فذلك
الامر معلوم ومحكوم عليه بالذات وتلك الجزئيات معلقة
ومحكوم عليها بالعرض للقطع بانه ليس في النفس الا
امر واحد وهو ذلك الوجه الا انه لوحظ على ذلك يصلح
للاطباق على الافراد ولذلك يتعرف من منه الحكم البيها
معني انه لوحظ كذلك الافراد وجدنا ذلك الامر منطقيا
عليها فتعرف حيث يتد احكامها بالفعل انتهى فتأمل
مانص عليه هذا الاتمام من هذا التحقيق المصحح باد الحكم
في المعنويات والمملة عند المنطوقين على الطبيعة اعانة
وعلم الافراد نبينا تعلم ان ما قاله المعلق هو الواقع لاسلوب
المنطوقين على التحقيق **وان** ما زعم الكمال من جملة افندي اسلوب
لم يمنع في جملة لانه ساه على ما وقف عليه من طواهر مخالفه
للتعظيم الذي لم يظهر به **واما** قوله **واما** القضايا
الطبيعية التي هي فلا يرد على المص انما يجعل المطلق هو الحقيقة

بهم

من حيث انها شئ واحد بالوحدة الذهنية وذلك هو معنى المصنوع
في الطبيعة كما تقدم في كلام العلامة الذي قد ان ذكرنا اعتبارا له
في العلوم وانما عمله الحقيقة من حيث امكان وجودها في افراده
كما بينت بالامر بدعيه والحقيقة من تلك الحقيقة لها غاية الاعتبار
في العلوم **وقد** انفتح لك الفضايل الامر بدعيه ما ذكرناه في
رتبة اعتراضات هؤلاء ان نغريث المص هو الموافق لكلام الاصوليين
والفقه والمطقيين وان لا خلل فيه من جهة المعنى لوجود الماهية
بوجود افرادها وبذلك يظهر ترجيح ما سنذكره على ما سلكه احد
وايمما الحاجب ولو افترض به عليه في هذا المقام ونه در المصنف ذكر الام
وانه تو ولي التوفيق والانعام **ح** رأت في بعض الام
نقل بصيغة قبل ان ما قاله الحادي واما الحاجب فقدم قاله
السراج تبعا للمصنف وتوجيه ذلك بثلث ما ذكره الكاشف
اعتراضه **ح** قال ويرد بان ما قاله تبعا للمصنف اقل من
الكلام في حد للماهية قاته وهو بالماهية انصب والقول
بان الفضائيا الطبيعية لا اعتبار لها في العلوم محله اذا
طلبت مجردة لا متعلقة وجودها كذكية الخارج اما اذا
طلبت في من جزئيين هما وهو الوجود المندوب عليه فمعتبر
في العلوم فالامر بها امر بها في من جزئيين هما والامر
التكليف بالامر **واما** الفواعل المذكورة يعني في قيد
المعرض وكلام الاصوليين انما هو في فواعل تستلزمها
احكام افعال المكلفين والتكليف يتعلق بالافراد لا بال
المعقولة وكلام الفقهاء انما هو في تلك الاحكام انتهى فانما

يناسبها

يناسبها الاحاطة بالافراد اما هي انما خلاف الحد انتهى ولا ينبغي
تأنيده فان قوله لا ما صدقاته يقتضي عدم دلالة ما صدقته
المطلق على الماهية وهو مصنوع **وقوله** فانما تناسبها الا
بالافراد الى اخره يقتضي اختلاف مدلول المطلق في الحد
وتلك الفواعل وهو مصنوع ايضا مع ان ذلك مما عارضنا في
قوله والقول بان الفضائيا الطبيعية اذا فتاعله
قوله بلا قيد **اقول** لا ينبغي ان يتبادر من القيد والمعلوم
منه هو القيد به لا التقييد فانه خلاف الظاهر منه وان
قوله بلا قيد حاله من الماهية وان التعريف حينئذ
يحمل وجهين كل منهما صحيح احده ان معناه انه الذي
الماهية دون قيدها اي انه الذي يدل على الماهية ولا يدل
على قيدها ايضا وان تحقق في الواقع كما نقول اشتراط
بالاملاح على معنى ان شئ برجل وحده ولا تفاوت معه بسلاح
وان كان له سلاح والثاني ان معناه انه الذي على الماهية بلا
اعتبار قيد متفكر فيكون المرور على حذف مضاد ومثل في غاية
السبوح لا يمكن انكاره **وان قلت** لكن لا المينين يحتاج
لغيرية لاجبا في التعريفات فأي قرينة هاهنا **قلت**
ظهور ما قاله خلو الماهية في الواقع عن القيد فان ذلك يظهر
نفي القيد الذي نفي اعتباره واللام عليه لا الى نفيه في نفسه
لا لمتخالة ذلك وقد مر حوا بعده الامتثال في باب القيد
وعندها وغيره فهاصل الاول ان المطلق لفظ يدل على مجرد
الماهية ولا يدل على شئ من فتودها وان تحققت في الواقع
وحاصل الوجه الثاني انه تعالى على الماهية من غير اعتبار

في بعضها إجماع على مجرد الماهية من غير دلالة على اعتبار ليس من قبورها وان
 تحقق في الواقع وعدم اعتبار الشئ ليس اعتبارا لاهية كما هو مفترى
 في جملة وكما هو ظاهر انه يلزم على واحد من هذين الوجهين انه اعتبار في لـ
 المطلق عدم النفاذ في الواقع ليس من القيد حتى يلزم ان لا يصدق
 المطلق على الماهية من القيد وان احتقال العبارة لكل من هذين
 الوجهين ومحنة ارادة كل منهما ومحنة التحويل في ارادة احدهما على
 القرينة المذكورة مما لا شبهة فيه لعل قل منصف عارف بخلافه
 واستلزام الجواب كما هم اذا حصل الامر على العبارة على بعض محتملاتها
 بقرينة معنوية مع عن الامة اعتبار مثلها وميله مما يقطع
 بعينه حتى في التعريفات ولو امتنع ذلك لزم امتناع الكلام
 محتمل ولو مع القرينة وذلك ضروري البطلان خالف لما اجمع على
 ارتكابه العقلاء واهل السنة بل جرت عادة اهل هذه
 السنن بالانكشاف لعمدة المعنى واحتمال من اللفظ ولو بدونه
 قرينة ولو في التعريفات كما لا يشك فيه على من له نفع
 في كلامهم والاطلاع على تصرفاتهم بل يقع للتسديد في عموم قوله
 انه ينقل الاعتراض على عبارة ظاهرها فاسد قطعاً لم يجيب
 بان الاعتراض غلط ويحلل ذلك بان الظاهر غير مراد بل المراد
 كذا وبين معنى مرجوحاً تخلفه العبارة وبغيره السيد
 على امثال ذلك وهذا دليل قطعي على صحة العبارة الشبهة المحتملة
 للمعنى الصحيح ولو مرجوحاً وانته اعلم **واذا علمت**
 ذلك علمت صحة حمل الشارح القيد في عبارة المعنى على القيد به
 دون التثنية وان ما اطال به منجنا العلامة هنا على الشارح
 في ذلك في غير محله وهكذا دأب الشيخ مع المعنى والشارح

العلماء

العلماء في الإيراد على ما حاصله مستأجدة مشهورة وعليها قرينة
 واحتقال العبارة لغير المراد مع اعتقادهم امثال ذلك وتعارفهم
 ايهاا ونصهم على ان المناقشة في البشارة اي اذا اريد بها الرد
 ليست من دأب المحققين بل الكتاب العزيز يرفع فيه
 مستأجدة لا يستدعي المراد مقتضى الانفصال من السنة
 والمعنى كما هو معلوم **وان قال** من ساجد ذلك ان ما
 بال الشارح حمل القيد على معنى القيد به مع انه لو حمله على معنى
 التقييد كان اقل كلفة **قال** اما المتبادر من القيد القيد
 به وحمل الكلام على ظاهره مع صحة اوله ان لم يجب قوله ومن
 وحدة وغيرها قال منجنا العلامة وقوله وغيرها
 يدخل فيه قيد التبيين الذي فانه قيد في علم الجنس ورواياه
 كما تقدم انتهى اي فعلم الجنس وان دل على الماهية كمن مع اعتبار
 قيد المعين الذي جلا في اسم الجنس فيكون خارجاً عن حد
 المطلق بخلاف اسم الجنس **وقد** يتوقع في حروجه ويتقدم
 فقد يقال ان له حكم المطلق ليشكل حربه للمسمى بالطلق قال
 منجنا العلامة فيه التعبير عن الماصدق بالمتنق والمسمى حقيقة
 مدلول اللفظ ومعنونه لانه صدق انتهى **والقول** ان اراد الشيخ
 بهذا الكلام الاعتراض كان في غاية الفساد اما اولاً فقد صرحوا
 بان المسمى يطلق على كل من الموصوم والمصدق قال في شرح
 المصاعد والمسمى قد يراد به الموصوم وقد يراد به المصدق
 هو عليه مع الاعتراض انتهى ومع نفاذ فهم اطلاق على الافراد
 ليسوع الامراض عليه لا يشك في هذا الكلام اطلاقه على الا
 حقيقة **لانا نقول** قد ثبت قطعاً بهذا الكلام صحة هذا

فزا

الاطلاق ولا ينبغي ولا يتلوا اما ان يكون ذلك بطريق الاشتراك او المجازي لا ينبغي
 لقائل في صحة اطلاق كل من المشترك والمجاز ويشوع ذلك وغاية الامر
 الاحتياج في كل منها الى قرينة وهي هنا البينات الذي هو قوله
 من الاشياء التي هي موصوفة ضرورة ان تلك الاشياء ما صدقات
 وافراد فحصل الامر انه يستعمل المشترك في احد معنيين
 او المقطع في مجاز مع قرينه فيها ومثل ذلك ما يقع من عاقل
 انكاره **واقعا** ثانيا فلوننا لسلسلنا ما قاله في مستحق المطلق
 لا في غير الشارح وهو المستحق بالمطلق ويمكن ان يختلف معنا
 بان يكون معنى الاول مدلول لفظ المطلق وان اطلقه الشارح
 فيما يستلزم في هذا الافراد ومعنى الثاني ما يطلق عليه لفظ
 المطلق وافراد المطلق يطلق عليها لفظ المطلق فليست
واعلم ان العزير في قول المذاهب ثلاثة عايد على المطلق لا باعتبار
 المعنى المطلق بل باعتبار ذلك هنا المطلق بل كالمعنى لم يميل
 احده بل لانه على الواحدة الشايعة كيف ومدلوله المقطع
 كما لا ينبغي للاعتبار بمعنى آخر وهو الافراد لان افراد المطلق
 التي هي الالفاظ المخصوصة كل قطرة فنية هي التي ادعى الامدي
 وابن الحاجب فيها ما ذكر ولما كان لها اعتبار بالمرجوع
 العزير في المطلق باعتبار المعنى المخصوصة صرفة الشارح عن ذلك
 بقوله المستحق بالمطلق الى اخره ونؤمن من قبل الاستخدام والتناقل
 في المعنى برشد اليه والله اعلم قوله على الوحدة الشايعة فيه
 امران الاول انما بينا في في الفرد مع ان المطلق عندها كغيرها
 لا يتصور في الفرد بل يشمل المطلق والجمع فيرد عليه ان افتتاده
 على الوحدة الشايعة كما لا ينبغي لعدم شموله جميع افراد

المطلق

المطلق عندها **وقد** اشار الشارح بقوله هذا يخرج الجاهل الى جواب
 ذلك **وحاصله** ان المصنف خصص اعتراضه عليه ببعض افراد المطلق وهو
 المفرد وجه التخصيص المفرد هو الحمل وحيدته في عبارة متشابهة
 والمراد بانها دالة في الجملة او باعتبارها لفظية او غير ذلك على الوحدة
 الشايعة بوجه ويمكن ان يجاب ايضا بان الرد بالوحدة الشايعة فردية
 معنى اللفظ المنتشرة فيشمل المطلق والجمع ايضا لفظي لانها فردية
 دلالة الاول على شئيين منتشرين والثاني على اشياء منتشرة كمالا
 والثاني ان الكلام قاله الحق **وقد** ابن الحاجب والامدي لم يثبتوا بالوحدة
 وانما نظر على الشارح في الشروع **وقد** ابن الحاجب ما دل على شايعة
 ما دل على حصته من الجنس فمكة الصدق على كل من خصص كل
 من جهة تحت مفهوم كل وقول الامدي انه عبارة عن النكرة
 في سياق الاشارة بكون معناه ان مراده النكرة البنية الى اخره
واقول لا ينبغي ان قوله الامدي انه عبارة عن النكرة في سياق
 الاشارة فيه تصرف بدلالته على الوحدة الشايعة لانه جملة
 عبارة عن النكرة في الاشارة والنكرة في الاشارة معناها
 العزير المنتشر وهو مراد المصنف بالوحدة الشايعة لانه اذا
 الوحدة الشايعة في من الواحد الشايع او اذا تفرد به
 المعنا في على ذية الوحدة الشايعة وهو الواحد الشايع
واقول قوله ابن الحاجب ما دل على شايعة في جنسه
 فالقول منه الوحدة الشايعة لانه الشايعة في جنسه
 هو العزير المنتشر والمكراد ان شايعة في افراد جنسه
 بمعنى هدفه بكل منها اذ لا معنى لشروع الخرد في نفس
 المجلس لنفس الماهية اذ لا معنى لشروع في الجنس مع

انها هي الجنس **فهم** يمكن يسوونها في اشياء الجنس بمعنى
 صدقها بكل فرد لكنه لا يتم من هذا اللفظ والاقوال في اشياء
 لان اضافة الجنس اليه تقتضي انه غير علة ان ذلك في عرصة
 من منع كونه مدلول المطلق بنفس الماهية **واذا** تقرر ذلك فانه
 كان حاصل اعتراضه انما لم يجعله مدلول العنصر فهو خلاف
 مطلوبه وانما لم يجعله الواحد الشاي على الالفاظ بل انما جعله
 الواحد الشاي في الفرد والاشياء الشايين في المثنى والثلاثة
 مثلا الشاي في الجمع فخصه على جواب ذلك في الامر الاول مع انه
 هذا لا يلزم مع ما يستلزمه عنده من قوله قد علمت في السابق
 ان قوله فلا يكون هذا امثلا ما ذكر لان حاصل هذا التفسير
 ان مدلوله جزئي شاي في المنشأية في جملة او انما جعله
 للفرد لكن لا يفيد الوحدة بل بجسد في الفرد الواحد
 والاكثر فهذا غير معروف وانما اختلفوا في انه لاهية
 او لفرد المنتشر بمعنى واحد ما وتوهم في هذا الاية في الغشائية
 نحو ان لا يريد المصنف على هذا الجزي من الواحد فليتناحل
ومتى تقرر يعلم من قوله ان ركش وقوله اي انما احاجب
 في جنسه اي له افراد تماثله ولهذا بينا انه على الماهية
 من حيث هي والله على واحد غير معين اذ كيف بجسد في علة الال
 على الماهية من حيث هي انه دل على شاي في جنسه مع ان الماهية
 هي المراد بذلك الجنس فانه اراد انه بينا انه على الماهية
 من حيث هي فيما اذا كان اللفظ الجنس افراد ذلك الجنس
 ما هيأت لزمه مع انه يعلق التكليف بالافراد التي هي ما هيأت
 من حيث هي **ومع** منع ذلك حيث روي في المصنف بان الماهية

من

من حيث هي اعتبار على الوجود له في الخارج فلا يجمع التكليف به
 كما تقدم ذكره عنه مع رده ولا ما يخص الفرد من الماهية
 وبما يفهم انه اذ لم يقل احدا ذلك هو مدلول المقط فان
 اراد ما يخص الفرد منها وبما يفهم الماهية باعتبار
 مطابقتها للفرد ووجودها فيه رجع الى ما قاله المصنف
 او مجموع الماهية والتشخيص الذي هو العلة فهذا
 هو الوحدة الشايية الموجودة في من العلة الشاي
ومتى تقرر يظهر ما في قول الكار معناه ما دل على حصة
 لان احاجب ان يريد بالحصة الماهية من حيث هي والافراد كونها
 ليست هي الحصة لانها في عرصة لاشياء وفيه وان يريد بها
 الماهية بقية لان هذا ليس معنى لفظ المطلق المقطع باله
 معنى لفظ رتبة ماهية الرتبة فقط لاهية منها مع فيه
 كالايمان ولا مجموع الماهية والتشخيص الذي هو العلة
 لان هذا هو الوحدة الشايية وليس عنده الاية في ذلك
 وما يدل على ان احاجب اراد الوحدة الشايية دلالة
 ظاهرة ان لم تكن قطعية ان العلة لما في عرصة
 ان احاجب المذكور بقوله ومعنى ذلك كون حصة
 محتملة لخصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير
 تعيين اسناد الوالي لسعد الدين الى ان المراد بالحصة المذكورة
 العلة المنتشرة حيث قال وانما فسر الشارح بالحصة
 دفعا لما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما اراد
 به الحقيقة من حيث هي في ذلك لان الاحكام انما تنطلق
 بالافراد دون المفومات التي تقول له وذلك لان الحكم

اما تتعلق بالافراد دون المفومات انني **فقول** وذلك
 لان الاحكام انما تتعلق بالافراد اشارة الى انفسهم بالصفة والعنود
 ان لو اسيد بها غيره فلا معنى لهذا التعديل ولا ارتباط له بالمعنى
وقد وصف تلك الحقنة باحتما لها لمحصن كثيرة فيكون
 الزاد العنود المحتمل لافراد كثيرة وهو العنود المنتشر ومع ذلك
 كيف يكون الحق انهم يقيد بالوحدة السابعة فليتناظر قوله
 نوحاه السكره **اقول** فيه مستحجة ظاهرة بنسبها
 ولعن نوحاه انه من افراد السكره وكأنه على حد معنا
 اي نوحاه فرد السكره اي فردا من افرادها واليحيى نوحاه
 ككرة جمل الالهة الذي هو بالاصطلاح اليحيى حتى يكون
 مدخولها في معنى السكره كما قالوا ذلك في نحو ادخل الشوق
 واشتر الجمر اي شوقا متا وبجهاها او نوحاه السكره
 المحصورة وهي التعريفه بمعنونها بنا على ان الالهة
 الخارجي او نوحاه كالسكره في دلالة على الوحدة السابعة
 بنا على ان من التشبيه البليغ جاذبة الاداة ولو بمشاهدة
 في التشبيه **وقتا** يدل على ارادة احده هذه المعاني ظهور
 عبارة الادب وانما الحاجة ظهورا فتبين في عدم اتحادها
 فلابتائية من فاضل خصوصها من عبارة تباين عينية
 كالمضارع ان ينسب اليها خلافة فعل صحة تغيير المصنف
 وانما فاعل اعتراف من محقق العلامة بما يسخه اليه الكلام
 مما معناه انه يدل على اتحاد المطلق والسكره عندها وليست
 كذلك اي فاعل من السكره عندها السكره العلة وليست
 من المطلق عندها على ان حاصل اعترافه منقصة في عبارة

وقد

وقد استعملها مع ظهور المراد ليست من دابة المحققين اي
 الا ان يراد بها التميز والتدريج للتعليق قوله والشايد ما دل على
 شايع في جنس **قال** ايضا الشهاب فيه ايضا في الفعلا
 قوله الوحدة الشايعة لان شاملا لكل من الشيوخ الجنس والنوع
 اني **اقول** جوابه منع الجاهل لان المراد باليسوع في
 الجنس الشيوخ في افرادهم اذ لا معنى لليسوع في نفس الجنس
 ستواجل الشايع على الفرد والجنس كما بيناه فيما سبق
 والشايع في الافراد على المحتمل لكل منهما ليس الا الفرد
 دون النوع والجنس لانه الوجود في الاعيان والاحكام
 انما يتعلق به وذلك هو التسبب في تعريف انما الحاجب المطلق
 بما ذكره ونعريفه بالهالة على الماهية فاليسوع الجنس
 والنوع لا محتمل ارادة ثما من كلامه لانها بتقدير امكانها
 بنا فبانه مقصودة قوله اسلوب المنطقيين والاصوليين
اقول قد علم ما قررناه في كلام الكمال صحة دعوى هذه
 الدعوى واستقلالها بها من كلام الاصوليين والمنطقيين
 قوله فلا على الجنس **اقول** وجه الدلالة من هذا
 ان المطلق واسم الجنس معجب واحد كما ذكره الشارح بعد
 بقوله سمي مطلقا واسم جنس ايضا كما تقدم انني وانشاء
 بقوله كما تقدم اليه فادركه قبل مسئلة الاستفهام بعد شرح
 قوله المثنى وان وضع الماهية من حيث هي فاسم الجنس بنونه
 وفعل ان اسم الجنس كاسد وجعل ومنه لفرد كما يؤخذ مع
 نفسية مما يتبين ان المطلق الدال على الماهية لا يفتقد
 وان من زعم دلالة على الوحدة السابعة نوحاه السكره

فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه ثانياً بما يندرج تحت المطلق نظراً
 للتعامل في الوصفين انتهى والظاهر ان هذا المعنى هو ما يعبر عنه واحد
 لا يخص بالاصولين بل **بالقول** به الفقه ايضا لان الغاية من مواضع
 على ما تقر به الاصول وكذا لا اصولاً انا وضع لبيان الفقه عليه
 بل لا شبهة لمخالفته انما يقتصر في الاصول ليس وجب اعتباره
 في الفقه تمام بصرح فيه بخلافه فحديث نقرب في الاصول اتحاد اسم
 الجنس والمطلق وكان اسم الجنس عند الفقهاء الماهية كان الظاهر
 ان المطلق ايضا عندهم للماهية وهذا المطلب فيمكن فيه
 بطل هذا القدر فعلم انه فاع ما اطالب به من جهة العلامة ههنا
 مما يقتضيه قوله جل على الجنس لا يله على ما هو مراده الى اخره
 وغاية ما في الباب ان المعنى سلك في استدلاله بكلام الفقهاء
 ما هو شائع بين الامة من حذره بعض مقدمات الدليل انك لا
 على ظهورها فتأمل قوله ومن هنا في من اختلاف الفقهاء المذكور
 قوله وان العنق بينهما بالاعتبار قاله من جهة الشك في ظاهر
 هذا ان الواضع وضع اللفظ المذكور متاخراً لان بغير الشك
 فيه الدلالة على الماهية فيكون مطلقاً والوحدة فيكون
 تكملة ولا يفتي قاضيه فليجرد وليظهر هذا المراد اعتباراً بالواقع
 ام الشك في ام كيف الحال والظاهر ان المراد اعتباراً بالواقع
 ليعبر قوله انه لا يله على الماهية او المعاد على الوحدة لان
 الدلالة انما تنوقف على اعتبارها بالواقع ودون اعتبارها بالمعنى
 اذا لفظ اذا اطلق دل على معناه الوضعي اعتبره المعنى وازاده ام لا
 انتهى **والقول** لاحاجة لهذا التطويل انه لا صعوبة في المقام لان المعاد
 انه وضعه كغير ما بين الماهية والعنق فلا يفتي ان الاعتبار

المعبر

المعبر او استعماله قوله فيكون اعتباراً الاول اي دلالة على الماهية
 بلا قيد اي بل يعتبر ان انتفا الاول ولهذا قال ويجعلنا الثاني
 اي من افراد ما علم ما تقدم في قوله تكملة النكرة قوله
 والوحدة ضرورة اي حيث طلبت الماهية او نقول الوجود الماهية
 لا الحكم عليها كما يصرح بآراء ذلك قوله الوجود للماهية
 المطلوبة باقل من واحد لا مطلقاً لان الكلام باعتبار
 الاحكام المتعلقة بالوجود كما في الاحكام الشرعية لانطلاق
 فستعظم منع من جهة العلامة كون الوحدة ضرورة وانما
 بقوله اذا الحكم على الماهية قد يكون باعتبارها من حيث
 هي كقولك انساً اخر من ثعلب لا باعتبار وجودها حتى
 تكون الوحدة من ضرورتها اي لا يتجوز بل انشأ لهذا النوع
 ملاحظة السياسة فلا تكن من الغافلين قوله الى ان
 التباين قاله من جهة الشك في كونه لازماً نظراً لوجوده انما
والقول هو نظر منيف اما لا فليجوز ان جزئي لازم له اذ
 لازم الشيء ما لا ينشأ عنه وجزئي كذلك فكونه جزئياً لا ينافي
 كونه لازماً بل يقتضيه ولهذا يقع لهم انهم يتبينه وهذا
 بالخارج احرازاً عن الة اخل **واما** ثالثاً فلان المراد من
 التعريف كما هو صريح عبارته والذي عدل اليه الفقه الدلالة
 على الوحدة السالبة لانفس الوحدة السالبة
 والدلالة على الوحدة السالبة لا يتصور كونها جزئاً
 من التعريف الذي هو قول الامري النكرة في مباحث
 الانباء عند اذ ليس في هذا التعريف اعتباراً لدلالة
 على الوحدة السالبة وان كانت متحققة في الواقع

اذهذه الدلالة امرنا به على التكررة في شيئا قالوا لا حجة لكنها لازم
 لها بل ولا من التعريف الذي هو قول ابن الحاجب ماله على شايع
 في جنسه لان الوحدة ليست جزءا من الشايع في جنسه
 اي في افراد جنسه اذ معنى الشايع في الافراد المحتل
 لكل فرد والوحدة ليست جزءا من هذا المعنى لكنها لازمة له
 اذ العمل لكل فرد لا يكون الا فردا والوحدة جزء من الفرد
 فالدلالة عليها لازم لما دل على شايع في جنسه **فهم**
 ان اريد بقوله على شايع على كل فرد شايع امكن كون
 الوحدة جزءا من كون اذ لا بد من لازم لجواز ارادة
 معنى شايع فليتنا حل **فهم** رابته الكمال قال
 ما نصه قوله في لازمه السابق اي دلالته على الوحدة
 الشايعة لان الوحدة الشايعة بعقل معنى التكررة
 في تعريف الامدي ويعني بمعنى الشايع في قول
 ابن الحاجب ماله على شايع ويعني الشيء لازم له انتهى
قوله ليبي عليه **الا قول** لبتا حث ان معنى
 توقف البناء المذكور على ذكر العدد وكما في التعريف فيه
 ضرورة انه اذا كان القول المذكور مبنيا على اللازم مع
 بناؤه على مفرد ذلك اللازم باعتبار رد تعدد اللازم لعدم
 انفكاكه عنه غاية ما في التباين ان يكون البناء بالوسط
 والبناء على الشيء كما يكون بغير واسطة يكون بهما ايضا
وهذا يجب بان البناء بلا واسطة وفرد فكان المعدول
 لذلك بقوله ليبي عليه اي على الوجه لا يظهر الا فربما
 يتصرفنا لبناء اي وعدم تعريفه ماله في الذكر لاني في انما الزكيا

في الواقع يعني ان قولنا ما ذكره من شايه لحيها المذكور قول وهو
 تنازعنا من دلالة المطلق على الوحدة الشايعة قال الكمال
 قد علمت انما يقصد الشايع دون تبيينه بالوحدة
 الشايعة فلا يكون ذلك منشأ ما ذكره **اقول**
 قد علمت وفيما سبق رد ذلك ودلالة لانيها على الوحدة الشايعة
 قد عوي المنشائية في جعلها قوله لان المقصود الوجود
 والوجود الماهية وانما توجد جزئيا بها الى اخره قال في مختار
 العلامة هذا تصريح بان الامر المتعلق بالفعل باضراب
 امر مطلق الماهية ومطلق الماهية امر كلي يستحيل وجوده
 في اخر ما اطال به في هذا المقام **واقول** لا ينبغي على
 الفاضل العارف في الحث لانصاف الطارح عن كماله ردا
 المعصية والاعتناء به ان يثبتنا وان كان من الجلالة
 على وفيها واما حجة بالجل المعروف فلا يتجه مع التامل
 الصحيح ان دفاع جميع ما اطالها ههنا وعن بنين اولا
 مراده ثم يبين انه فاعه عن المم فقوله هذا
 تصريح بان الامر المتعلق بالفعل امر مطلق الماهية
 اي قوله ولا ينبغي ان هذا الكلام صريح في التلوجب
 لمعرف الامر الى جزئية امتحاله وجود الماهية الكلية
 التي هي المطلوب بحسب الظاهر لان الامر بمطلق الماهية
 امر مطلق عند الامدي واما الحاجب في اخره معناه مع
 الايضاح كما هو ظاهر من احسن التامل ان هذا الدليل
 الذي ذكره الشارح بقوله لان المقصود الوجود الا صريح في
 ان السبب في معرف الامر بمطلق الماهية الى جزئية امتحاله

وجود الماهية الكلية التي هي المطلوب بحسب الظاهر وكون التسبب
ذلك خلاف ما افاده قوله المم ومن شعر قالوا في اخره من ان السبب
في ذلك المتروك هو ان الامر بمطلق الماهية امر بمطلق عند الامدي
وان الحاجب بالامر بمطلق عندها امر جزئي فيكون الامر
بمطلق الماهية امرا جزئيا فالدليل يبرح بخلاف ما افاده قوله
المع المذكور فيكون قوله مردودا ويكون هو وكلام الشارح
منه في النسخ **فقول** لان الامر بمطلق الماهية امر بمطلق
عند الامدي واجاب الحاجب اي كما افاده قوله المصنف المذكور
وقوله كيف والمطلق عندها بالاجزاء استدلاله
على بطلان ما افاده قوله المذكور بوجه اخر وهو ان المطلق
عندها هو التكرار المذكور فلا يصح ان يكون الامر بمطلق
الماهية من المطلق عندها حتى يجمع انه ينبغي كونه الامر به
امرا جزئيا على كونه الامر بالمطلق كذلك كما افاده ذلك قوله
المذكور فتد بان بطلان البناء الذي نفيتم ذلك القول
لانه ينبغي على ان الامر بمطلق الماهية امر بمطلق عندها
وقد بان بطلانه ولما اعتقد الشيخ تمام هذين الاستدلالين
وصحهما ووضوحهما قال وبالحجة من البديهي ان قولنا
ذلك ليس من البناء في نفس على ان المطلق اي هو شيء هو
اي لما نبين من استدلال الشارح ان التسبب في المرفوع
المذكور وهو استعمال وجود الماهية لان الامر بها امر
بمطلق ومن نفيها ان الامر بمطلق الماهية ليس من
الامر بالمطلق حتى يكون امرا جزئيا بناء على ان المطلق كذلك **واذا علمت**
ذلك فقول ان جعلنا الامر من افراد المطلق كما سنبين عليه

من

من كلامه خلاف ما نوه الشيخ فلا يخفى على كلام المع والامر البناء الذي ادعا
لان الامر كما كان من افراد المطلق **وكان** مدلول الكلام عندها
الواحد الشارح كان الامر عندها مجموعا لجزء البناء من افراد
فجب ان يوافق في المعنى بان يكون المطلوب به الجزئي لانه معنى المطلق
وعلى هذا فلا منافاة بين ما صنعه المع وتقبل الشارح بنقله
لان المقصود الوجود في اخره لان المع نظري البناء الى ان الامر بالافراد
المطلق فيكون حله على الجزئي مثبتا على المطلق عليه والشارح
نظر في التعليل الى التسبب الحقيقي في القيد الى الجزئي في البني
كالمجي عليه زيادة في الغاية وهو ان المقصود الوجود في اخره
وحاصل المعنى على هذا انما لما زعمه لانه المطلق على الواحد
الشارح لان الحكم انما يتعلق بالوجود والوجود انما هو الجزئي
دون الماهية لزم ان يكون المطلوب به الامر من افراد هو
الجزئي لان المطلوب به فيه الوجود والوجود انما هو الجزئي
دونه الماهية وانما نفي ذلك لئلا ينوهم ان التسبب في هذا
العنصر وهو الامر شيئا اخر وان لم يجعل الامر افراد المطلق فوجه
البناء في لام المع انما جعل المطلق الجزئي نظرا الى انه الوجود
والحكم انما يتعلق بالوجود بحسب ما كان الى جعل المطلوب بالامر
الجزئي لان المطلوب هو الوجود والوجود انما هو الجزئي وعلى هذا
فتقبل الشارح بما ذكره اشارة الى بيان التسبب في هذا البناء
وفي ترتيب الحكم في الامر على الحكم في المطلق فالتبني عليه في كلام المصنف
هو ما زعمه لانه حيث ذاته بل من حيث منشأه فنوبنا علما
زعمه بواسطة البناء على الشيء والبناء على الشيء قد يكون بواسطة
وقد نبين بواسطة وقد لا كما هو معلوم لانه لا ينبغ لكلام والمأم

المطلق

فهو فانهم فان رجحوا المصلحة الى اعيانها ان الشاغل ما زعموا يجب
 حسب ذاته لا بواسطة منشاية كان منعيها لا حبيته مناقشة
 في عبارة **وقوله** استمر انما ليست من داب المحققين واذا انقرد
 ذلك ظهر ان صحة البناء على لام الم وعدم الخالفة بينه وبين لام الشاغل
 وسقوط ما اطاله الشيخ **واما قوله** وما معناه فان كان الامر
 تعلق بطلق الماهية لا بوحدة نشا بقة فان اراد به ان الامر لطلق ليس
 محولا عند عالم الجزى فهو مردود بتعريفه بما جلا به **وعبارته** ان
 ان الحاجب **حسب** اذا المر بعمل مطلق فالملغوب العمل الممكن
 المطابق للماهية لا الماهية انتهى وعبارته المعنى في شرح ذلك اذا التزم
 الامر بعمل مطلق نحو اضر من غير تعيين فالملغوب العمل الجزى
 الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لان الماهية هي المطلوبة
 انتهى **وقوله** بفعل مطلق **قال** في المنفرد اي غير متعدي
 اللفظ بفيد خاص لكون الضرب مبرحا وغير مبرح انتهى **وقوله**
 فالملغوب الجزى قال المتعدي اي الحقيقي لانه المتحقق في الامكان
 الممكن الى ان كان وبالجملة فرد خاص الافراد الممكنة لتلك الماهية بالنفس
 الماهية المشتركة الكلية انتهى وحاصل ذلك كما ترى ان المطلوب
 فرد خاص الافراد الممكنة واذا كان المطلوب ذلك كان بمعنى المشتركة
 في الابلات وكان ولا على شايح في حجبته اذا خصي يكون للطلق
 ذلك الاكون اللفظ مشتركلا فيه مراد منه ذلك فيجوز ان يكون
 من قبيل المطلق عند الشيخين ولا يبا فيه بغيره عالم بخوله الامر
 بطلق الماهية لان معناه الامر بطلق الماهية بحسب الظاهر
 او بطلق المعنى اي بالمعنى من غير تنبيه في اللفظ بفيد وهذا
 لا يبا في ان المراد منه الجزى ويدل على ذلك قوله امر جزى وان اراد

به

به شيئا اخر للمجهول لتلك عليه **واما قوله** وكيف يتوهم غايل
 ان اضرب مثلا مطلقا عند احد من الناس ولطلق اغايل اللفظ
 القابل لكن اعتباري الوحدة الشايعة ومطلق الماهية
 ونوع غاية التسقوط لوجهين الاول انه اي شايح من توهم ماذكر
 بل ايج ما منع من اعتنا به فضلا عن مجرد التوهم واما ما استند
 اليه في هذا الاحتجاج فيستلزم سقوطه على ان اعتبر انه من
 عنوان قول المعنى الامر بطلق الماهية معناه ان مطلق الماهية
 غير عنه بفعل الامر الاحتجاجي لضرب او ان الضرب ليستلزم
 التغير عنه بذلك الفعل حتى يلزم للمعنى ان عند فعل الامر
 الاصطلاحي من المطلق ولا الضرب يمكن منعه لانه لا دليل عليه ولا
 ضرورة اليه لجواز ان يتحقق التغير عن مطلق الماهية بالاسم
 كالزمن او اوجبت عليه ضربا او ضربا لزيد او ملة او ملة
 في وقت كذا فيجوز ان يكون المعنى اراد ذلك ولا يبا في ان هذا اصلاح
 ان الحاجب او غيرهم قد يثقل بالفعل الاصطلاحي كما تقدم في عبارة
 المعنى لجواز ان يكون المعنى حلا كلام على غير ذلك او تكلم غير ذلك
 منه فمن اين الشيوخ المجزم بحل كلام المعنى على الامر الاصطلاحي ثم
 الاحتراض عليه والثاني انه ما تضمنه كلامه هذا من ان يضرب
 لنفسه بطلق عند احد من الناس وبالف فيه بان عاقل لا يتوهم
 ذلك مجرد عوي لاصل له العلم بان حلا لها ولا يبا في ان يصح بيان من
 جهة او برهان بل من تتبع كلامه لم يرتب في ان الفعل قد يكون من
 افراد المطلق كما انه قد يكون من افراد العام كما تقدم بل صرح بذلك
 في كلامه ابن قدامة في رؤيته فقال ونسب في الفعل مطلقة نظرا
 الى ما هو من ضرورة من الزمان والمكان والمصدر والمفعول به والآلة

فيها يغتفر للالة والحل للاصناف المتعددة وقد يتلبد بأحد هادون
 نعتيها **انني لافعال** لم يرد في الاصل الفعل المفعول
 بل اللغوي الذي هو الحدث **لانا نقول** هذا خلاص المصوب
 من الفعل عند الاطلاق فلا يجوز ان يعل عليه من غير دليل ولو لم فالملطوب
 حاصل في هذا التقدير ايضا لان وصف المصطب بالاطلاق انما هو
 باعتبار معناه فاذا وصف الحدث الذي هو معنى الفعل المفعول
 بالاطلاق صح ان يوصف هو به ايضا كما لا يخفى الا ترى ان الشيخ انما
 استند فيها ادعاه الى جانب المعنى وان لم يوجع هذا الاستناد كما ينبغي
 حيث قال القائل لان من اعتباري الوجهة الشائعة ومطلق الماهية
 ولو لم فالاعتقاد من لانج انما به مجرد الاحتمال **وقال قوله**
 والمطلق انما هو اللفظ الغالب **انما هو انه** ان الفعل المذكور لا يقال
 بدليل قبوله التثنية بالكثرة والقبلة او مرتين او مرة واحدة
 كثيرا او قليلا او مرات كثيرة او قبلة او مرتين او مرة واحدة
 فلو لا قبوله ما ذكرنا ما كان فيه ذمة التثنية ولهذا صرح في المصوب
 بقبول التثنية في الفعل واحتمال الصدق على كل فرد غير من غير
 تعيين وصرح الاصوليون في الاستدلال على عدم اقتضا صيغة
 الامر التكرار بان مدلول صيغة الامر طلب الحقيقة والمرة والتكرار
 بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي قالوا فيجب ان يحصل الاشتغال
 مع انها حصل ولا يتلبد باحدهما ودون الاخر انني فهل تجد معناه طفا
 باحتماله للاعتبارين ورا ذلك فالجواب للصحيح فقد اطلع القناب **فان**
قلت هذا مسلما باعتبار جزم معناه الذي هو الحدث لا باعتبار
 مجموع معناه فلم يثبت اطلاعه على الاطلاق **قلت** هذا لا يفي
 لان لامنا في اطلاقه باعتبار الحدث ولهذا مثل الشارح لطلقة الماهية

بالضرب

بالضرب من غير قيد وكذا يتلبد بسبوط او معي او نحو ذلك
 ولم يتصر من فيها المراتب نفيها ولا اثباتها فاستمر بان الكلام باعتبار
 الحدث دون بقية معنى الفعل على ان اطلاقه باعتبار الزمان متصور
 ايضا كما يظهر مما تقدم عن بلج الكلام ان قدامة **والمعنى** يليه
 لذلك فان الزمان المستقبل ملاهية كلية لصدقه على كل فرد
 الاجز المستقبل اذ لا يمتد بصدق عليه مضمون الزمان المستقبل
 واذا كان ماهية كلية فقد تزداد بلا قيد فتتصف بالاطلاق
 وهذا مما استأخ عند عاقل لا تراه **فان قلت** القناب
 مقيد بالزمان والنسبة الى فاعل معين كما نقرر في محله فلا يكون
 مطلقا **قلت** نبوت التثنية من هذا الوجه لا ينافي بل هو
 الاطلاق وحكم من وجه اخر ولهذا صرح غير واحد كالصفي الهندي
 والمطر في شرح النهاج بان المطلق ينقسم الى حقيقي واصطلاحي
 المراد هنا ما يشمل كلامنا وبانه قولنا رقية مومنة مطلق
 بالنسبة الى قولنا رقية مومنة سلمة من العيوب ومفيد
 بالنسبة الى قولنا رقية وبذلك كله يتضح بطلان قوله **وقد**
 تبين كذلك ان حكم المطلق بما ذكره المطر فاسد لصدقه على الفعل
 باقتسامه وذلك لان لم يأت بشي يعتمده في نفي الاطلاق عنه
 ولم يزد على مجرد الدعوى الخالية عما يجمع الاشتغال دال به مع ما
 قررناه من ظهور لامهم في كون الفعل من افراد المطلق ان لم يكن
 نعتا قاطعا في ذلك بل صرح بكونه من افراد الكلام ان هذا
 كما نقرر مع ما هو مشهور في كلام الامية من امتناع نقص
 التمازيف مجرد الدعوى والاختلاف من غير سند صحيح وقا
 قوله وببش بطلق عند احد كما ينبغي قوله الشارح ان

المقتضية المطلق والمكروه واحد فإجابته منع إفادة قول الساجح المتكلم لما ذكر
 فإن مجرد هذا القول ليس فيه شيء واحد من الوصفين عن الفعل وقد
 صرحوا بأن الفعل هو وصف بالتكثير **وقوله** بينا هناك لانه لا يعلم
 على وصفه بالاطلاق **وقوله** قد يرد في غيره فقد اتفق انه فاع
 بما يتبين من بنية الاطلاق اطلاق الفعل وصحة الحد عليه والله اعلم وله
 لوجود الماهية بوجود جزئها لاعتبار منه تحت العلامة بما يتوجب
 منه العاقل ولا يرد من ينسبته الى نفسه فاعلم فقال الذي عليه
 الحقنونة السيد في شرح الموافقة وغيره ان العلم مطلق لا يكتسب وجوده
 في الخارج اذ كل ما يوجد في الخارج معين مستفيض لا يتقبل الشك
 والحكم بوجود الماهية وهو معرف **اقول** نعم ان الخلق
 على عدم الوجود من غير ادب ببيان فضلا عن حيز او زمان فان مجرد
 مخالفة صراح الموافقة وغيره لا يبين ذلك فلا يثبت ان الخلق
 على عدم الوجود كما لا يثبت في تقريره ان الحكم بالوجود وهو معرف
 على مجرد ذلك الزعم مع الشبهة بالخلاف في السبيلة وتكون في غاية
 القوة من التعصب الثابت الكاسد الفاسد الذي لا يخلل غنائه
 الاثر ورجوع الفاعل من الذين لا اطلاع لهم على هذه المسئلة الا
 من حيلهم الشبيخ في هذا التعليق ولا قدر لهم على نقد ما
 استدل عليه من انواع التلغيف وكيف يصح هذا الزعم وما فرغ
 عليه مع قوله لا واثبت ذلك العلامة التبرير في حواشي التمهيد
 اعلم ان مذهب الخلق من الحكم ان العلم الطبيعي احد الماهية
 المعروفة للكلية من حيث هو لا يشرط عروضا الكلية موجودة في
 الخارج بعين وجود الانخاص لا بوجودها بل قال الشبيخ
 في اول النظم الرابع من الاشارات قد يقبل على اوهاه الناس ان الوجود

هو

هو الحسوس واما تالافاته الحسن بوجهه فغير من وجوه محال وانما
 لا يتصور بكان او بوضع بل ان كان الجسم او بسبب ما هو فيه كادله
 الجسم فلا حظه في الوجود وانت بنا في كتابك تتامل نفس
 الحسوس فتعلم منه بطلان قوله هو لا الى اخر ما طالع به عن
 الشبيخ فانظر قول هذا الاتمام المرجوع اليه في امثاله كما كيف
 وهو الخبير البصير بما في تلك المسألة اعلم ان مذهب الخلقين من
 الحكم الاخر وما نقله عن رئيس الحكمين قوله قد يقبل على او
 الناس في قوله فتعلم منه بطلان قوله هو لا حيث جعل انكار
 وجود الكل ما قد يقبل على اوهاه الناس فيعلم اسرارها ثم
 صرح ببطلانه وبانه يتأثر العلم ببطلانه من تامل نفس الحسوس
 لتعلم حال ذلك الزعم وانه من الهيا المتشور لم قاله هذه الاثام
 اي الشبيخ وقد صرح ببله غيره ادبنا من القدماء ومع مثالا
 نقله هو اعني تحتها في بحث الواجب المخرج عن حواشي اللولبي
 بسعد الدين حيث قال قال التفتازاني قال الساجح العلامة فان
 قيل الواحد الجنسي وهو الواحد بما هو واحد انما يتصور وجوده
 في الاذهان لا في الاعيان فيستقبل طلبه فلنا يستقبل طلبه
 دون الافراد لا في جهتها لولا طلب المشترك في ضمن الافراد
واجاب في المتن بان المطلوب هو الواحد الوجودي الجزئي
 باعتبار ربطا بفته الحقيقة الذهنية لا باعتبار ما كان به جزئيا
 ورده العلامة بانه في كون الواجب هو المشترك انما نص
 ما نقله هناك فانظر ما صرح به في ذلك الاستاذ الساجح العلامة
 في جواب السؤال الذي ذكره وفي رد جواب المتن بما يصح به
 الكل في ضمن الافراد واخره على ذلك علامة المتأخرين المولى سعد

هام

في

جود

الذين لم يعتزوا هو الآية الذم والعبرة في هذا الشأن مما ذكر
 كين دسوع لعالمهم ان ذلك وهم صرف وكيف يقع نسبة عدم
 وجوده للتحقق بمجرد ان عليه السيد في شرح الموافقة وغيره ثم رايه
 في خواص العبد السيد في بحث الواجب الجدير بميل يسمى الشيخ من
 اصده ويجعل انتصار في هذا المقام لاجل الحاجب هنا مشروط بميل
 ايضا منسكه بما في شرح الموافقة كما يستلزم وذلك لانه بعد ان حقق
 ان الواجب هو الامر الكلي قال ما نصته **فان قلت** هذا التحقيق
 يدل على ان الواجب الامر الكلي وذلك خلل كما ذهب اليه انتم من الامر
 بالكل اي يجري مطابق له لاقتناع وجوده في الخارج كما يتبين
قلت تاذكره هنا كما سبوه منه كما يعلم **والجواب** بالفرق
 بين الماهية والفرد للتمسك لايتم لان مفهوم الفرد المنتشر امر
فان كان هو الواجب ظهر المتفاوتات بين الكلامين وان كان الواجب
 خاصا في علمه من الجزئية فاما جميعها او بعضها ولا يها
 قادم فيما ذكره من التحقيق وعليك بالتثبت في هذا المقام
 فانه من مزال الالهام اني فانظر هذا الخلق حيث اعتز في
 هذا الكلام بما خرج من التحقيق المذكور من ان الواجب هو الامر
 الكلي وحكم بسهموا ان الحاجب في مخالفته لذلك بقوله فيما ياتي
 ان الامر بالكل امر يجري بناء على امتناع وجود الكلي وعرض
 بطل الخالف بقوله وعليك بالتثبت في ذلك فانه ذلك
 كله من هذا التحقيق نفس قاطع بوجود الكلي وهو ما يبطل
 ايضا منسكه الشيخ بما في شرح الموافقة فلهذا السبب اعنه
 هنا مع المباعدة في الخالف لما علم مما فنظر فالتمسك بذلك
 دون هذا من التمسك الذي لا التفات اليه بل من ترجيح المخرج

فلا

فلا يعم التعميل عليه فاعتبروا يا اولي الابصار الاجتهاد قوله وان ينمو
 بدل من كجزءي قوله وتغيره وكذا التفسير الاجماع وقد يعجز جزئيات
 المطلق بلقط حا حدد كاعتق رغبة اعتق رغبة بخلاف ماله مفهوم
 كاعتق مومنة كما يتبين في قوله ويريد المطلق والتعبد انما له اخره
اقول فيه امران الاول ان في زيادة جميع ما ذكره وان عبر غيره
 كالمصدق بذكرهم نظر ظاهره وذلك لان قوله انا اتخذ حكمي الى قوله جعل
 المطلق عليه يتصور نظيره في القام والخاص وذلك لان النسخ فيه
 في الشق الاول والثاني فيه في الثاني انما هو مفهوم التبدل ومثل
 ذكره مصور في القام والخاص بان يتخذ حكمها وسببها ويكون انما
 بعض افراد العام كمن له مفهوم كالمشتق ان يقال في كفاة اللباد
 اعتق اي رغبة كان اعتق مومنا فبني جيبه ان يقال
 ان تاخر الخاص عن وقت العمل بالعام نسخا والاختصاص وقد
 تقدم في المسئلة المتقدمة انه ان تاخر الخاص عن وقت العمل
 بالعام نسخ العام بالنسبة لما تعارض فيه والاختصاص كان ذلك
 ليس على وزان ما هنا لان ذلك فيما اذا اختلف الحكم اذ لو اختلف
 يحصل تخفيض اذكر الخاص بحكم العام لا يخصصه وكما هنا
 فيما اذا اتحد الحكم كما في نه بالمع وما قوله وان كانا منفين
 الي اخره فقد صرح هو بان من قبيل الخاص والعام فعلم ان الزيادة
 فيما عداه ولا في قوله وان كان احدهما اسرا الى اخره يتصور
 مثله ايضا في القام والخاص نحو اعتق اي رغبة واي رغبة
 رقيق لا يفتق كالرا فينبغي ايضا ان يبين قوله انما رقيق
 بعنه الكافر وهو المومن ولا في قوله وانما اختلف السبب
 مع انما لا يحكم الي اخره يتصور مثله ايضا في القام والخاص

البيان

ص

د

كان يقال بكثرة الظهار فحقق اي رتبة اي ارباب رقيق وفي كفارة القتل
فحقق موسى فينبغي ان يجري فيه خلاص الي حنيفة والشا في فليتا حل
مع ذلك ما وجه اطلاعهم زيادة ما ذكر **قوله** رايتم تحت الشيب
منه على ذكره القسم الاول حيث قال قوله فهو واي المقيد ناسخ المطلق
اي وفي مثل ذلك من الخاص والعام لا ينسخ ولا يختصم لانه ذكره من
افراد العام بحكمه لا ينعين من كونه **قوله** والا في اخره
اي وفي مثل ذلك من العام والخاص لا ينسخ ولا يختصم لانه ذكر
بعض اشراد العام بحكمه كما يعلم ذلك من كلام الشارح في
كن هذا وما ذكرناه في مسيلة النسخ انما يقع اذا كان المقيد
بلفظ مشتق والخاص بلفظ جسد والا فحكمها واحد في التخصيص
والتقييد وعدمه اي وفي النسخ والشارح ان المطلق حيث
حل على المقيد يحتمل ان يجري في كونه حقيقة او مجازا ما
ذكره المصنف في العام المخصوص ويحتمل ان يجعل هذه حقيقة
وان جعلها ذاك مجازا **قوله** والعام عند الممنا
الافراد فاذا اخص فمما ريد منه بعضها فيكون مجازا لانه اريد منه
بعض ممنا كمن هذا الا يظهر على ان عموم مراد تناولا كما تقدم واما
المطلق فمعناه عند الممنا الماهية والتقييد لم يخرج عن استعماله
فيها اذ ليس المراد بالتقييد الايمان اعتبارا ذكره المقيد في الحكم
لاستعمال اللفظ في المقيد من حيث انه مقيد فليست اصل قوله انما ان
الحد حكما وموجها لآخره **قوله** وفيه مود الاول ذكر الممنا ما اذا
اتخذ الحكم واللوج وما اذا اتخذ احد مودون الاخر وذكره في شري
وكتبت عما اذا اختلف الحكم والتدبير وكان لعدم تانيه ههنا
اذ لا ريبا ط حبيد بينهما ولا مقامه لاني الحكم ولا في التيب

تتبع

لبناني

لبناني النسخ او التقييد **قوله** بوخذ ذكره في شرح المنهج
اعلم ان متعلق حكم المطلق اما ان يكون عين متعلق حكم المتعلق المقيد
او لا يكون فان كان الثاني لا يخلو المطلق على المقيد فا فاقا لانه لا يسلط
بينهما ولا متعلق لاحدهما بالآخر اصلا ومسلط هذا بالتقييد
الشهادة بالمعدلة وجريان ذكر الرقبة في الكفارة مطلقة مري
عن المعدلة انتهى والشارح لا يخفى ان هذا المطلق على المقيد
في القسم الاول اعني ما اذا اتخذ حكما وموجها ليس بطريق
التباس لعدم تصور ذكره في متعلقه على تقاير الاصل والفرع
وهو منتف عنه بل هو من مقامه دليلين على مدلوله
واحد واذا قلنا رضي دليلان كذلك وامكن الجمع وجب وقد
امكن هنا جعل المطلق على المقيد وان النسخ او التقييد في
المشتق من هذا القسم انما هو بطريق المضموم لاعتبار
مضموم المقيد فلا يتوهم انه هذا من ذكر بعض اشراد
المطلق بحكمه فلا يقيد به كما ان ذكر بعض اشراد العام بحكمه
لا يختص به وانما يكون ذلك اذا لم يكن المقيد مضموم كما في
اعتق رتبة اعتق رتبة او بد كن يظهر ان تمويل النص
على المضموم في قسم التخصيص بقوله فقا بل المضموم
الاكتسب لاختصاصه من ذلك بهذا القسم كما قد يتوهم
والثالث ان تقرير الممنا لفظ يزيد قال الشرح الثهاب
عليه تكون العزة بالفتح ويحتمل الكسر وان الجملة مسطرة
على الجملة الاسمية قبلها اعني قوله المطلق لآخره
قوله او على الجملة الاسمية المذمومة الرابع
ان المراد بحكمها في هذا المقام المحكوم به المتعلق بها كما يدل

عليه قوله الشارح الآتي واختلاف الحكم من مسيح المطلق وعلى المقيّد
بالمرافق واضح وان المرافق موجه كما هو عليه عند المصادف لكن
الذي ينبغي ان الحكم المقتضى هنا على ظاهره لان الظاهر ان القتل
ملا موجب اي سميلا ليجاب العتق ولا يظهر كونه سميلا لنفس
العتق لانه لا يلزم من وجوده وجوده بل قد ترك الكفارة راسخا
وتأخر المقيّد **قال** المحققان اي علم تأخره عن وقت العمل بالمطلق
كما بينه عليه ادخال الشارح تحت المقيّد بقوله والاما اذا جهل
تاريخها انتهى **وقوله** مكتلمهم والشارح والمجيبان عما اذا سبق
احدهما ولم يتبين او تعين في نسبي بان علمنا ان احدهما تاخر عن
وقت العمل ولم يتبين او تعين لم نسبي فيجعل التوقف ويجعل
حمل المطلق على المقيّد لانه يمكن الجمع بالجهل والاصل عدم السبب
المقتضى لالحاق احدهما كما هو لازم الشيخ واما اذا خذ ذلك وحمل
التاريخ بمقيّد قوله وفي المقيّد تاريخ ان تأخر **افرد**
فيه امتزاج الاول قال المحققان الشهاب هو والقول بفساد
مقابلان للتفصيل لا للشك الثاني منه فقط اتفق ولا يخفى
ان هذا القول بتفصيل ايضا لان خاصه انه ان تأخر المقيّد
عن وقت الخطأ او العمل فتصح والحمل المطلق على المقيّد فهو
لتفصيل في مقابلته بتفصيل آخر وانه القول الذي بعده اطلاق
لعمل مقابل للتفصيل هذا كله مقتضى هذا الذي ذكره
الشيخ لكن كلام الركنين صريح في انهما مقابلان للشك الثاني
فقط حيث قال القسم الثاني ان يكونا مثبتين فان تأخر
المقيّد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ وان لم يتأخر المقيّد
ففيه ثلاثة مذاهب اصحاب حمل المطلق عليه في آخره انتهى وان في

ان

ان هذا القول انجز مجزئ الخاص والعام بان قيل بالتخصيص فيها اذا
تأخر الخاص عن وقت الخطأ بالتمام فليس زيادة على ما في النسخ
والعام فلم يذكره في حيز الزيادة وهل حاكم في الخاص والعام
وان لم يجز فيها ذكر احتيج للعرق الواضح فان الخاص والعام
يظهر المقيّد والمطلق ولما اشتركا في آثار الاحكام فلا بد من التصويت
هنا والعتق العرق الواضح ولم اربط ذلك بشي قوله وقيل بحمل المطلق
على المطلق **قال** المحققان الشهاب اي ولو بعد بعد العمل انتهى وقال
الركنين نسوا تقدم او تأخر انتهى **وقوله** او تأخر عن
وقت الخطأ فقط لا عن وقت العمل ايضا احدهما عن آخره
تخصيص الخلافة بالشك الثاني قوله قلنا الفرق بينهما قال
محقق الشهاب اي بين جزئيه من العام والخاص وجزئيه من المطلق
والمقيّد قوله الذي ذكره من العام منه فبما ان الاول قال
بمقتضى الشهاب فيمنه المقتضى ولو خذ ذلك وانفسر على الثاني
كان اولي انتهى اي لان الذي من اللقب فرد العام لا ذكره ويمكن ان
يجاب بان الغي في منعه لمهوم اللقب وذكره على خلاف مضاف
اي مهوم ويجعل المهوم المذكور لا المذكور في نفسه ان التمام
انما هو من الذكر **فرد** رتبة يقع الاثم قال قوله منه اي من مهوم
اللقب انتهى ولم يزد على ذلك والثاني انما يتبين فيها سبق ان فرد العام
قد لا يكون لقباً بل صفة فيستند لمهومه وتخصيصه بالتمام
كما ان فسر المطلق قد لا يكون لقباً بل صفة فيستند لمهومه وتخصيصه بالتمام
زيدا والوجه ان لا يحمل المطلق حينئذ عليه اخذ من مهوم
من هذا العرق الذي ذكره الشارح بل ذكر صريحه الشارح في اول
المسئلة بقوله وذكر بعض جزئيه ان المطلق على الاصح وجيب

ليحل الغرض الا ان يكون بحسب الاغلب قوله وان كان منفيين
 الى اخره قوله وان كان احدهما امرًا والاخر نهيًا **اقول**
 لقايل ان يقول بنبغي ان يجري في هذين القسمين التفصيل المذكور
 فيما قبلها من قسم المنفيين بقوله وتاخر الفيد عن وقتها
 بالطلق فهو ناسخ والاخر المطلق عليه وتأخر هذا فقوله في المنفيين
 فقايل الغنوم بقيد به محله اذا لم يتأخر عن وقت العمل بالطلق
 والاخر الفيد ينسخ ذلك المطلق بالنسبة لصدقه بغير الفيد
فان قلت ان لا يترك التفصيل في القسم الذي ذكره
 المصنف منه وما احتج به فانه يتساوى نسخنا او حملنا يختص الحكم
 بالفيد قلنا انما في الاول يكون الحكم منوطا بالاطلاق
 الى حين ورود النسخ فانه فيرد من امراء المطلق في حيزه
 في الخروج عن النسخ وفي الثاني يتبين بالورود ان الحكم
 منوط من اول الامر بالتفيد قوله وفي اي المسئلة حينئذ
 خاص وعمام فيه امران الاول انه اذا كانت من قبيل الخاص والقام
 كان حملها من اقسام المطلق والفيد والتفسير بالمطلق والفيد
 في قول المصنف والسراج يفيد به اي يفيد المطلق بالفيد من
 قبيل التسمية واعتبار حالها قبل دخول النسخ او من قبيل التسمية
 لغرضه كما ان الحاجب في الاستدراك عليه والمنافسة له بقوله وفي
 وجه خاص وعمام ولعل هذا القرب والشا في قائله كقولنا في رد على الشيخ
 ان الحاجب حيث جعل المنفيين من المطلق والفيد اذا التكررة
 في ميثاق الشيء المعلوم **وقول** انه عليه الوي المحقق في مرجعه
 والامر في ذلك سهل لان التقيد يخصص في المعنى لرفعه بوجه
 المطلق وان لم يكن تخصيصا اصطلاحيا انتهى **والقول** لا يجتمع

هذا

هذا الكلام من لوازم المنصب ومن تأمل مع الانصاف في مضائق
 اهل الفتوى في تحرير الاصطلاحات وعلم اختلاف الخاص والعام
 والمطلق والمقيد في كثير من الاحكام كما هو مبين في هذا البحث
 ظهر له منع ما زعم من سهولة الامر قوله منفيين او منفيين
 بدل من قوله غير مبنيين قوله يفيد به **اقول** لا يعني
 ان المقيد من قولنا يفيد به معنى يجعله قيد له ويجعل
 مع بعد معنى يفيد به بسببه اي يجعله قيد اخر بسببه
 فان جعل المقيد في به المقيد وفق المعنى الاول الذي هو المتبادر
 لانه يجعل المقيد اي قافيه من التقيد في المطلق كما في المثال
 الذي ذكره حيث جعل قوله لاخر الذي في المقيد قيداه
 لقوله مكاتب الذي ذكره هو المطلق ولا يحمل المفهوم الذي
 هو اجزا عتق المومن في ذلك المطلق لكن اعتبار هذا
 المفهوم صريح في تفيد المطلق بفيد المقيد وان جعل
 المعنى المذكور المفهوم خالف هذا المتبادر **ووافق**
 المخرج البعيد فلذلك جعل السراج المعنى المقيد حيث قال
 اي يفيد المطلق بالمطلق وقد كان يظهر انه قاع قوله في كتاب
 لو جعل السراج مرجع المعنى المفهوم كانه اولي **وقال**
 وجه الاول في عنده ان المفهوم هو المذكور والاخر من كتابه
 بل يقدم عليه ما قلنا من ان المقيد مذكور كالطلق بل هما المحدث
 عنه في قوله وان كانا منفيين وانزله تبادر الفيد من
 الغايه بسبب التسمية وان كان تبادر المطلق من الغايه يفيد
 بسبب ذلك قوله في ميثاق النبي اي غير الاشياء التي كانت
 اولها لغرضية قوله السابق يعني غير مبنيين منفيين

او متبينين فلا حاجة لقولنا انهما شبهاه قوله في سياق النبي اي وكذا
 النبي اي في هذا الكلام يصرح بعوم التكرار في سياق النبي وي
 فائدة حسنة لم يصرحوا بها في معنى الصنيع بل اقتصروا على
 النبي الا انه يريد وابه عن الانشاء فيشمل النبي **وهذا**
 من هذا اصح ما تقدم من فهم على ان كانت نبوت العم بعد النبي والنبي
 لك من الفعل والتكرار في قوله لا تعتق مكانا فهو النبي النبي عن
 ما ذكره من افراد العتق لكل فرد من افراد المكاتب قوله في النبي
 اي لانه لما لم يكن له مسموم كان من باب ذكر بعض افراد الغنم بحكمه
 قوله وان كان احدهما اسرا والاخر بغيره الى اخره قال الكوراني
 في قوله وان كان احدهما اسرا والاخر بغيره في المطلق مقيد
 بعند الصفة مستند به لانه علم من مسموم قوله مثبتين ان عدم
 كونها مثبتين يتناول المنفيين والمثبت والمثني وكان فهم
 من المثني ما هو عند النبي اصطلاحا وهذا او لان المراد
 هو السلب المتقابل للايجاب الشامل لما **وقد** مثلكا
 في المقالة الاولى فراجعه النبي **والقول** هذا الكلام مما لا يورد
 عن عاقل بل عن عاقل ذاهل اما اول قوله على تازعه من انه
 مستدرك بما زعمه ايضا انه علم من مسموم قوله مثبتين وكذا
 باطلان اما الاول فلانه التصريح بالمفهوم ليس من الاستدراك
 في نفس الامر بل في الية فمفكروا وهذا ما لا يكره الا جاهل بلامهم
 واما الثاني فلانه ان اراد يكون هذا علم من مسموم قوله مثبتين
 انه فهم من الحكم بجل المطلق على المعنى اذ كان مثبتين الحكم بيقيد
 المطلق بعند صفة المعنى اذ كان احدهما اسرا والاخر بغيره
 فهو هذا ان او بركات لظهور انه لا وجه لغير ذلك ما ذكره في الموافقة

وهو

وهو ظاهر اذ الموافقة والاختلاف اذ الذي يعبر به بالمعنى لا كراهما هو
 عدم جمل المطلق على المعنى هذا كما يقتضيه بعند صفة المعنى فلا
 ولو سلم والمفضل بتردد بينهما ولا يهتدي لاحدهما بعينه لاختلاف
 كما انها محمول على لغة به وان ارادها ذكرانه فهم ما تقدم ان ما
 عدا المثبتين حكم واحد فيكون حكم الاخر والنبي داخل في قوله
 وان كانا مثبتين كما يشعر به قوله وكان فهم ان قوله الشامل لهما
 فهو من المطلقان بكان لان حكم الاخر والنبي مخالف لحكم المنفيين كما
 نقرر اذ حكم الاخر والنبي يقتضيه المطلق بعند صفة المعنى وكما
 المنفيين يقتضيه المطلق بنفس صفة المعنى على الراجح ومعلوم
 ان احدهما لا يفيهم من الاخر فكيف يتبين لهما قبح ذلك دعوى الاند
واما ثانيا فلاه قوله وكان فهم من النبي ما هو عند النبي
 اي قوله الشامل لهما لم يبعد عن تأمل بل لا يبعد مثله عن
 خصه عقده اما اول فلان قوله فهم ليس بان الم لو لم النبي
 على ما يشمل النبي مثل هذا القسم واستغنى عن التصريح به وفيه
 امر ان احدهما ان هذا الجملة تعليلة الاستدراك بان هذا
 القسم علم من مسموم قوله مثبتين لانه يقتضي ان ذلك القسم
 معلوم بطريق المفهوم وهذا الكلام يقتضي انه معلوم بطريق
 المنطوق **والثاني** انه يقتضي صفة الاستدراك بهذا المسمول
 وهو باطل قطعا لان الحكم الذي ذكره المنفيين لا يجري في الاخر
 والنبي كما يتبين واما ثانيا فقلنا ان الم فهم ما ذكر من النبي النبي
 الذي لا يستدله بمجرد الهوس الفاسد بل لما اراد الم بالمنفيين
 ما يشمل المنفيين كما بينه الشراح الحق وبع ذلك ففهم
 المنفيين بهذا المعنى لا يشمل الاخر والنبي لعدم صلاح اللفظ

لئلا ولها لا ليسا متبیین لاحیة ولا حیات وان كان احدهما منقباً حکاً
 ولعدم انقائاً فیما فی الحكم كما نقرر وبهذا یظهر ان قوله وهذا ارجح الى اخذه
 هو الوهم المأخوذ ان قد تبین عدم فهم الم تأملنه عنه بل لو فهم
 ذلك لم یصح الحكم علیه بالوهم اذ غاية الامر حبیب الله فی النبی علی
 ظاهره من غیر محذور ویرتبت علی ذلك مع امكان حمله علی ما یستلزم
 النبی ومثل ذلك لا وهم فيه بوجه والا لزم صحة الحكم بالوهم علی کل
 من حل فی ذلك علی ظاهره من غیر ضابط یرتبت علیه اذا امکن
 حمله علی اعم من ظاهره ولا یقول ذلك عاقل لا یقال بل حل النبی
 علی ظاهره یخرج قسم المنهیین ولم یترمز هنا فیکون ذلك
 العمل وحالاً **لانا نقول** نذكر بعض المشتبه به مع امكان ذكره
 مما لا یبعد وجها باجماع من العقلاء والآنم الحكم بالوهم علی سائر
 الکتاب او عاقلها اذ قلنا یختلفوا عن ذلك ولا یقول ذلك عاقل
واما اننا قلنا قوله لانه المراد بالنبي هو السلب المقابل
 للإيجاب الساجل لما یای النبی والنبي بما لا یعنی له فی هذا العمل
 لان سبأه لا یثبت الاستدراك فان اراد ان اذ ارید
 بالنبي السلب استغنی عن قسم الامر والنبي فهو هذا بیان
 لانه اقم عبو بالمنهیین علی هذا التقدير یکون المراد بها السلوبین
 ومعلوم ان ذلك لا یتناقض ولا الامر والنبي اذ لا یصدق السلوبان
 علیهما اذ احدهما الامر وهو لیس منسباً مطلقاً وان اراد ان
 اذ ارید السلب دخل النبیان فی المنهیین فهو لا یجیب
 عن السبق فمع ان ذلك ان ینتج صدق السلب علی النبی لانه
 من عوارض الغیبة الی لا تكون الاحتمال فان ارید صدقه
 علی ما ینتظمه النبی لانه ینتج سلباً فکأن ینتج افادة ذلك

هنا

هنا لانه المقصود صريحاً انی لا یستغنی واما اربعاً فلا فوله وقد
 مثلنا له فی المقالة الاولى لیقال علیه الذي ذكره فی المقالة الاولى
 قارنه بالمنهیین ای واحترز بالمنهیین عن المنهیین والمنهیین
 حیث علق فیة ان ظاهره لا یستلزم فیة كما مر فان المطلق
 هنا یحل علی المقید وان كان الحكم فی احدهما الاعتقاد وفي الآخر
 المكملان اعتقاداً کافراً بدون المكمل محال انتیج عروقه وقد
 علق فیة علقاً فاحتملنا حيث قال فان المطلق یحل علی المقید
 فیکون المأمور بعبثته فی مثاله عن الظاهر الرفقة کافراً
 مع ان الصواب الذي صرح به المصنف فی المتن الذي حکاه هو هنا
 انما هو حل المطلق علی هذه صفة المقید فایحیی صفة حیة
 المتن بحروفه ولا یستغنی ای معناه ومع ذلك یتصدق بالمر علی
 مثل المصنف والسراج المحقق وبالمجمل فهو لم یرد فی هذا
 المقام علی الاعتقاد والاهتمام ولو لا خوف اعتذار المصنفه هنا
 ذكره لكان احاله هو اللاحق بالانسان قوله وان اختلف السبب
الا فقول لم یفصل المصنف فی هذا القسم بین ان یتصورنا منهیین
 او غیر منهیین او مختلفین كما فصل فی القسم الاول وهو
 ما اذا اخذ حکماً وموجهاً وكأنه المعلم بانه لا حرفة ما تقدم حتی
 یکون حکم عند الشافعی فیما اذا كانت منهیین كما فی مثاله
 السراج حل احدهما علی الآخر فبأساً وفيما اذا كانت غیر
 منهیین وقلنا بمفهوم الخالفة حل المطلق علی المقید ایضا
 وفيما اذا كانت مختلفین حل المطلق علی المقید ایضا بان یتبید
 المطلق بعلة الصفة اجماعاً سبأه هذين القسمین ایضا
 سلاله وهذا یقال فی قوله وان اتحد الموجب ای آخره فقام

قوله وقيل لفظ قال منجدا للشهاب ظاهر كلام الشارح انه
 يعني لفظا فبعبارة منزع الخافض انتهى قوله كما في قوله تعالى في التيمم
 فامسحوا بوجوهكم وايديكم قال منجدا للشهاب جملة مطلقة وهو
 عام انتهى **والقول** قد علم ما سبق ان الاطلاق قد يكون من وجه
 دون اخر كلفظ الايدي هنا فانه مطلق من حيث الغاية وان كان
 عاما من حيثية اخرى **وبعارة** هو مطلق من جهة مقدار اليد
 هنا عام في افرادها فتبها كلفظ اليد هو هذا التمثيل على هذه
 الغاية الحسنه وهي ان اللفظ الواحد قد يوصف بالاطلاق والعموم
 باعتبارين فيثبت له احكام الاطلاق باعتباريه ولكام العموم
 باعتباره **فان قيل** لا إطلاق من جهة الغاية ايضا لان لفظ اليد
 حقيقته الي الشك به ظاهر **قلت** في جميعها غير الظاهر غير
 سراد باليد خصوصاً مع إطلاق الشارع اليد في مواضع مع ارادتها
 تارة وبعضها اخرى وتاما عما الظاهر غير معين فيثبت الاطلاق
 بهذا الاعتبار وحاصله ان بعض الاطلاق في هذا الاستعمال
 في المقدار من حيث ارادة البعض من غير تعيين فتأمل واخفله
قوله والمقيد في موضعين مبتدئين **فان قيل** في
 كلام المم والشارح يدل على تقوير هذه المسئلة بما اذا ثبتت تلك
 المواضع الاخرى الى قول الشارح في موضعين **وهو** اطلاق
 في موضعين وقول المم ان لم يكن اوي باحدهما قيا مسا فانه انما يتصور
 مع بيان المواضع والا فالقياس الذي هو الخافض فرع باصل
 لمسا ركنه له في علمه حكاه لا يتصور في الموضع الواحد اذ في الموضع
 الواحد لا يتصور اصل وفرع وجب تبعا للترتيب في غسلاحت
 الغلظة لا يتأخر انداجه تحت هذه المسئلة لانه شين ولحد

وعلي

وعلى هذا ينظر فيما نقله قوله فيج الامام عن الغزالي من اسجله منه
وفي قوله منجدا للشهاب ما نقله قوله ابي الشارح بان على ان الشارح
 من ان الجدل قياس **اقول** فقيته هذا الرواية احدى ان يغسل
 الكلب على رواية اولاهن لانهما اولى من رواية اخراهن بدليل
 نذهب الترتيب فيها ومن ثم نعلم ان ما يقابل في القمع من
 تساقط اولاهن واخراهن والعلل باحدهما انما يتفرع على
 غير الراجح هنا انتهى بعد ان الاولوية التي بينهما لم يتحقق
 كونها بالقياس لوجود دجاج بين المطلق والمقيد كما هو
 المراد هنا على ما صرح به قوله الشارح من جهة القياس الا ان
 فليتا حل لم رايتي **قلت** في مرة اخرى ما مضى ان يجعل
 قوله والمقيد مبتدئين يستغنى عنها ان لم يكن الا شاملا لما اذا
 اتحد الحكم والسبب كما في رواية غسلاحت الكلب وعلى هذا يلزم من
 ذلك الاستغناء القائلين لتعارفها مع اتحاد الجدل وتعلق
 الحكم ولما اذا لم يتحد كما في مثال الشارح وعلى هذا يعمل بالاطلاق
 في عمله **واضا** منسوم قوله ان لم يكن الا فاما ثانيا في القسم
 الثاني دون الاول ضرورة تنويع القياس على اصل وفرع
 ولهم منسب فيه لاتحاد الجدل والحكم والموجب فليتا حل انما هي
 وعلى هذا فتقول الشارح في موضعين **وقوله** في موضع
 اعم من ان يثبت بين المواضع اولا وقول المم فتاسا جمول عليها
 اذا ثبتا بثلث المواضع **وهو** باق بالقياس ما في معناه
 اذا لم يثبت بين ولا يجلي انه متاع ما اورده منجدا على هذا التقدير
 ايضا لعدم الاولوية بالقياس الا ان قلنا باق به قاي معناه
 اذا اتحدت المواضع واعلم انه يلحق الامام بعد نقله في الترتيب

ما تقدم عن التراقي قال ما لفته والظاهر انه ليس منه لمضعف دلالة
 هاتين اي رواية اولاهن ورواية اخراهن بالتعارض وبالشك المألوف
 عليه رواية الترمذي اخراهن وقاله اولاهن والجواز لرواية
 احدهن على بيان الجواز واولاهن على بيان التذهب واخراهن
 على بيان الاجزاء وما فخر رعا ان شرط الحمل فيما اذا اختلف السبب
 واتخذ الحكم ان لا يتردد المطلق بين متعينين بظنا فيهن او يكون
 اولها حدها من الآخر ومن شرط ايضا ان يكون المقيد صفة لا
 ذات كالاطعام في كفارة الظهار فلا جعل عليه كفارة القتل عند
 نقدر الصوم فيها وان لا يكون في اباحة اذ لا تعارض فيها ولا
 يكون الجمع بغير الحمل انتهى وفي كلامه قوله لمضعف دلالة هاتين
 بالمعارض وقوله وان لا يكون في اباحة اذ لا تعارض فيها
 فخرهما الاول دلالة القاسية مغروضة في المعارض **واما**
 الثاني فلان التناقض في الاباحية مقدر الا ان وقد تعارض فيه المطلق
 والمقيد الاول به العمل الا ان مطلقا الثاني به عليه في حال دون
 حال فلما كان قيل لفظي فلا اي لعدم إمكان العمل عليهما لتناقضهما
 وعلى تقدير ان ترجع بلا مرجح قوله انه لم يكن اولها حدها اي المتناهيين
 من الآخر **قال** شيخنا الشهاب صواب العبارة منه بالآخر وكذا
 يقال في كلام الشارح الا انه انتهى **وقوله** بما جرد به الكلام
 اختصارا لا مهورا كما قال امارا رتب رجلا احسن في عبثه القتل من
 زبه والاصل منه اي القتل في عين زبه قوله كان وجدا يصح
 بيبه وبين مقيد قال شيخنا الشهابي بين المطلق وبين
 المقيد باحد المقيد بن ونود فيغيب اليبا ومنه للاحد المقيد بين
 انتهى قوله الظاهر ما اي لفظه ليل بتأديره مدول قوله دلالة

ظنية

ظنية عبارة اي الحاجب الظاهري في اللغة الواضح وفي الاصطلاح
 ما دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالمطيط انتهى
قال العضد وعلى هذا فالنص وهو ما دلالة قطعية قسم له
 وقد تبين من الظاهر ما دلالة واحدة فيكون اي النص
 قسمه انتهى **قال** المولى بتفصيل قوله دلالة ظنية يخرج
 النص كقول دلالة **وقوله** والجملة والمال كقول دلالة متساوية
 ومرجوحته **وظاهر** كلام للم ايم اي الحاجب ان قوله اي
 بالوضع او بالعرف قد من تمام الحد احتمالا على الجواز وبه مرجح
 الاصح وكلام الشرح يشعر بان تقسيمه للدلالة بعد تمام
 الحد فيدخل الجواز وهذا اقرب انتهى والمصنف مع ترك هذا
 القيد يحتمل خروج الجواز عنه ايضا بما على ان المتبادر من
 قوله كذا وهو ان يدل بنفسه بخلاف الجواز فان دلالة بوا
 الخيرية **وقال** بمعنى المقط امان تكون دلالة من
 حد الوضع **تطعن** او ظنية او وجهية ايم مرجوحته واهر
 ولا راجحة فالاول النص والثاني الظاهر والثالث المال
 والرابع المسترك انتهى ويستتر في النعوت الظنية بقوله اي
 محتملة لغيره احتمالا مرجوحا وله اي الظاهر **قالت**
 فالمسترك لا يكون ظاهرة ولا متفقا انتهى وهذا كله يقتضي ان
 من لازم الظنية الرجحان فاحتمال المعنى اخر مرجوح وجب
 فقد يقال لا حاجة الي تنسب الشارح بقوله اي راجحة الا
 ان يقال بانه به على احتمال اللفظ معني اخر كما يشعر به قوله
 فيقول غير ذلك المعنى مرجوحا وفيه توهم ان اللفظ له
 معني واحد يدل عليه بطريق الظن لا القطع وان لم يوجد ذلك

سطة

جوحة

سطة

بما يفهم ذلك ما انتشر في قوله وخرج النص **افقوله** فيه استراك
 الاول في وجه التعرض لآخره دون اخراج البهل والمال وعللة
 الاختصاص مع ظهور خبر وجها والاهتمام باخراج النص لان من
 الظاهر بالنفس والآخر كما تقدم عن المعتمد والثاني ان في فطمة
 دلالة بخور يد مع احتماله معني مرجوحا لكتاب ورسوله ولهذا
 كدوه له في ذلك بخور يد بنفسه نظرا فاي فخر بين نحو
 الاسد ونحو يد حتى كان الاول من الظاهر والثاني من النص
 مع بثوث الاحتمال في كل منهما **المهم** ان لا يعرف بالاختلاف
 المجاز في الاول ثابت في غير التركيب ايضا بخلافه في التركيب
 لاحتمال الانشاد المجازي وفيه نظر لان من يجوز في الاعلام
 مجاز المفرد يلزمه احتمال بخور يد في غير التركيب ايضا اللهم
 الا ان يبني ما هو على المنع قوله والثنا ويل **فان قال**
 لم يفسر كغيره الظاهر دون الظهور المقابل للتاويل والثنا ويل
 دون الماويل المقابل للظاهر **فان قال** لما قاله غيره ولحد
 من ان الظاهر هو اكثر استعمالا من الظهور والثنا ويل اكثر استعمالا
 من الماويل قوله حمل الظاهر **افقوله** اخرج حمل النص
 على معني مجازي بدليل وحمل المشترك على احد معنييه كقولك
 فخطيئة التعريف ان ذلك لا يسع تاويلا مطلقا قوله فان
 حمل عليه لدليل قاله **فان قلت** الشك في اجبة بنفس الامر انما هو
 ما خور من قول الماويل لما يظن الاخره وفتنيته مع التاويل
 حبيبتا وان اعترض المحامل فساد ذلك الدليل لكن ينبغي
 ان يرا حبيبتا صحته في نفس الامر لا في الظاهر عند المحامل
 ولو كان الدليل فاسدا في نفس الامر كان اعترض المحامل

محنة

محنة فالتاويل صحيح بحسب اعتقاده دون نفس الامر وكان ان
 تقول في نفس الامر بحسب اعتقاده لا بحسب نفس الامر
 والحاصل ان محنة في نفس الامر بحسب نفس الامر متوقف
 على محنة في نفس الامر بحسب نفس الامر وان محنة في الظاهر
 تكفي فيها محنة بحسب الاعتقاد **فقول** الماويل لما يظن
 دليلا ففاسد ينبغي ان المراد به انه فاسد بحسب نفس الامر
 دون الظاهر كما في نظيره الاتري انما يحكم بحجة القلة اذا
 اعترض المصلي استماعا شرايطها وان كانت فاسدة في
 نفس الامر لعدم استماعها فيه قوله والاشك في علميات ويل
 اقوله فيه امور الاول انه ان انتفى الشيء في الواقع والاعتقاد
 فهو لم يلزم ولا كلام وفي الاعتقاد دون الواقع فهو لم يلزم
 بحسب الاعتقاد وفي الواقع دون الاعتقاد فلو كان له لا يلزم
 باللعب لان اللعب مركب من افعالها ولم يحد منه ما يقتضيه
 بل هذا القسم داخل في قوله ولما يظن دليلا ففاسد
والثاني ان شئنا الشك في حاله فاما لا يقول لانا ويل
 في التاويل المعتد به والا فالتاويل صادق عليه انما
وقضيت انه يستقي تاويلا في الاصطلاح وهو خلاف
 قضية كلام المم والسارح ودعوى صدق الحد عليه ممنوع
 كما تسليبين ذلك والمثالث ان يلحق العلامة اوكدان
 هذا يوجب فساد الحد بانه صادق في هذه الغرض الموصوف
 باللعب فوجب ان يزيد فيه قيد يخرج به كاليقال لدليل
 او بشبهة انتفى **اقول** قد تقدم في بحث التعريف جواز
 الامتناع فيه بشرط فريضة واحدة وحبيبتا فقول المم وحمل

الظاهر على العقل المرجوح فيه خذ وهو له دليل **واما** بطلان دليله
 بدليل تقطيعه بذلك التفصيل وايضا قرينة امر على ارادة ذلك
 الخ من ذلك التقطيع **ويدل**ك بفتح صحت الحدود
 زعم العباد والامتنان الفسلفة عما بيناه على انه التعريف بالا
 لجاره الاقدم وله واختاره غير واحد من محقق المتأخرين
 فعامل قوله ولم ينقل تجد يد نكاحه الى اخره **قال**
 مرتجيا للعلامة لا يخفى ان قوله لم يبيح الى اخره كان في بيان
 ما بعده ولو جعل الشارع قوله ولم ينقل علالة بان يقول على انه لم
 ينقل كان صوابا قال المصنف الى اخره احكامه عندنا وفيه
 لا يخفى ان حاصل هذا الاعتبار ان الفاسد ان الشارع جعل
 مجموع الشقين اعيد قوله لم يبيح الى اخره **وقوله**
 ولم ينقل الى اخره وجها واحدا للمبعد وان كان الصواب
 الاقتصار على الاول لكفايته في ذلك المبعد وجعل الثانية
 علالة والاستدلال على ذلك باعتبار المصنف التيحالا عنه
 ونحن نقول لامتنان لهذا الاعتبار ان الفاسد ان الشارع
 الذي اوقع فيه حب العصبية اما اولاه لم ينقل ان الشارع
 جعل الشقين وجها واحدا اذ ليس في عبارته ما يقتضي ذلك
 ولما يمنع من كونها وجهين مستقلين بل هي واحدة لذلك قلنا
 احتقالاته غاية الظهور والغرب عندنا على ان قوله لم ينقل
 المصنف على العمل بيجوز ان يكون من سننهم ويجوز جواز
 قضا ان يكون تعليل مستقلا لما لا يخفى من ميسوع عطف
 العمل المستقلة بعضها على بعض وكثر منه فقوله ولم ينقل الى
 اخره سواء عطف على جنس الاول اعيد قوله فربب عبد الام

ادع على غيرها

ادع على غيرها الثاني اعيد لم يبيح الى اخره يجوز ان يكون علالة مستقلة
 وهذا ظاهر لا يخفى ومن زعم خلافه فغلبه البيان
 ولا ينقل ايضا ان المصنف اقتصر على الشق الاول وجعل الثاني
 علالة فان قوله هذا مع انهم ينقل تجد يد فقط الى اخره
 لا يلزم ان يكون علالة بل يجوز ان يكون زيادة في الوجه الاول
 كما يجوز ان يكون وجها مستقلا ومن زعم احتناع ذلك فغلبه
 البيان والحاصل انه يعم جعل الشقين وجها واحدا وجعلهما وجهين
 اذ لا يحدو ربه واحد من الآخرين وكما في احكامه لا يتبع من اعتبار الجوع
 واحدا كما لا يشك فيه ومن له ادبي المام بصنيع الآية وان عبارة
 الشارع صالحة لثلاثة الاحكام وكذا اعتبار المصنف وامانا نيشا
 فلو سلمنا ان الشارع جعل الشق الاول وجها واحدا
 وان المصنف اقتصر على الاول وجعل الثاني علالة فلما اعيد
 محذور به ذلك مع صحت كل من الآخرين بل ونظام ما في المعنى اذ لا
 يقصد بالعلالة الانتقوية كما قبلها كما ان جعل الآخرين
 وجها واحدا فيه تقوية الاول بالثاني وبالمجمل بها طريقان
 صحيحان شاك المصنف احدهما والشارح الآخر فكيف مع
 ذلك ليسوغ لنا قال الامام في الشارح ونسبته الى هذا
 الصواب ولعمري ان ذلك من العجايب مع ان لنا على هذا
 التقدير ترجيح طريق الشارح لوجهين الاول ان جعلها
 وجها واحدا اشتد الود في المحرم واقطع لشبهه اذ لو
 اختلف بالشق الاول لما بدد الى المنازعة في اقتضائه المبدء
 بخلافه مجرد عن ذلك واحوج الى تقبيح الشكوب
 والتوجيه بالجمع والثاني ان لما كان التوجيه بان لم يبيح

له بيان شروط النجاح قد يعبر من بانه لا يكفي في البعد لجوان ان يامره
 بالتجديد ليتعلم السكروط لم يجدد ولهذا امر حو بان الامر بالنسي
 امر بشروطه وان امر الكا في الصلاة امر بالامام ثم الالتئان بها
 والامر بالامام متا دق بالامر بالالتئان به فلم كيفيته فلا بد من
 بيان امتنا التجديد بيد لبيثني هذا الاحتمال زاد قوله
 ولم ينقل الي اخره ليندفع ذلك فهو من تارة وجه البعد ولما
 كان نقل نفي التجديد من عملا كغيره لانه لو نقل من غيره
 كمن في هو الحق التاويل زاد قوله ولان غيره ولما كان نفي
 نقل التجديد مطلقا قد لا يكفي لاحتمال ان ذلك لعلهم اذ
 عدم نفي الدواعي على ذلك النقل زاد قوله مع كثرة نفي الادر
 وهذا الوجه في غاية الحسن والدقة كما لا يخفى وبه يظهر ان هذا
 الاعتراض لم يرد على التفسير في الوجوه المحشاة قوله على
 مرتين متدا **وقوله** متنا مقتصا اللفظ مرتين
 مسكينا اطلق على مرتين متدا **وقوله** بالانقضاء مضاف
 اي طعام مرتين مقتضا ان مرتين مسكينا باق على معناه
 والطعام مراد بلقظه المقدر وهذا متنا فحق لاحتماله فليتنا مل
 انتهى **وقوله** قد تاملنا امثالا لامر بالتامل ما زعم الشيخ
 من ان هذا متنا فحق لاحتماله فوجدنا امثالا استثناهما اخفا
 فيه وانما لانه لو لم ان قوله وسين مسكينا على مرتين مدامناه
 انه اراد بالمسكين المد فيكون المراد من قوله مرتين مسكينا مرتين
 مدا من غير تقدير وليس كذلك بل معناه كما هو ظاهر اخفا
 فيه ان قوله مرتين مسكينا اراد منه معني مرتين متدا
 على ان طريق ذلك تقدير المضاف والتقدير طعام مرتين

مسكينا

مسكينا وطعام مرتين هو مستوفى فافقوله الشارح بان يعبر
 مضافا الى اذ يتنا لغير بق التا ويل وصرف اللقط عن ظاهر
 والاشبهه في ان قوله وسين امر وتا ويلهم مرتين على مرتين
 مدامنا في تكون التا ويل بهذا الطريق فايما تقتضي
 في ذلك واي مقتضى له من الكلام وان استثنى التامل
 على شروط التامل فحق يعبر رجه واي سين في عبارة المصنف
 يعين ان المسكين غيره عن المد ولان قوله مرتين مسكينا
 عبارة عن مرتين مدامنا ونقول مقتضى ولما رايه انه استثنى
 لاشياء هذه الابرار امت الالقطة واحمال التامل راشا
 وان الموفق في ذلك لبيثني الا المصنف بالتعصب ومحنة
 الاعتراض وهذا امر صعب ببشامنه عدم الوثوق
 بلامه في كثير من المواضع ثم رايتم ثمتنا الشهاب واخر الشيخ
 فقال قوله بان تقدير مضاف هذا بخلاف الحق فان معنى
 الحق ان مسكينا لم يرد حقيقة بل اراد به معنى المد والام
 الشرح يقتضي بهذا المسكين على حقيقة واما متنا فبان
 انه قد علمت ما فيه وليندفع ما سنلده في الجزء
 بنسبته الى الحق ما ذكر وتا الله لاستناده في ذلك الا
 محض الوهم واحمال التامل واحول ولا قوة الا بالله قوله
 والي ما ذكر من عدد المتنا كين قال شيخنا الشهاب فيه نظر
 فان العدد معتبر في قدر الطعام المعطى فلم يبلغ اذ الطعام
 مقدر بعدد المتنا كين انتم واخوه هذا الابرار بعزل
 عن ملاقات كلام الشارح لان كلامه ليس في عدد هم
 بانعنا للمعطي اي النسي الذي يعطى بل في عدد هم بلعنا

من يعطي يعني ان لا يهر الا اعتبار كون من يعطي مرتين مستكنا خذ
اعتبر فيها تعدد من يعطي بهذا التعمد وقد اختلف الخالف
اعتبار هذا التعدد منه ايج من يعطي واكتفى باعطاء واحد من مرتين
يؤيد **وعان** التعدد وجه بعده انه جعل التعدد وهو
طعام مرتين مذكورا بحسب الارادة والوجود وهو النظام منين
عدا شجب الارادة مع امكان ان المذكور هو المترادف لانه يمكن ان
يقتصد الطعام السنتين دون واحد في مرتين يومه ففضل الجماعة
وتركنتهم ونظما هل فلو يسمي على الدنيا المحسن فيكونه اقرب
الى الاجابة ولعل فيهم مستغنيا بالاجل الواحد انني وبه كذا
يظهر مستغنى هذا الاعتراض **فهم** رابته زاد بعد ما تقدم
عنه فانتمه ولو قال والفي فيه ما ذكر من اطعام العدد كان
ظاهرا **والفهم** التعليل لفضل الجماعة انني **وورد** ظهر
الاعتراض الشارح صا لي بهذا المعنى وانه المترادف لانه
امر كالمقرر ونظما هل فلو يسمي كذا في التعدد **قال** السعد
لظاهر فلو يسمي بهم بالعنا د البعير هو التعاون والظا حتن
خلط النا مرخ انني قرره المحسن اي المكمل لعملة الله بغيره
وقوله التعدد فيكون اقرب الى الاجابة قال في المنفود ان كل ما يجلو
من المسلمين عن ولي من اولياء الله يكون مستجاب الدعوة مفتنم
الله انني قرره ايا امراة هو فكرة في ميثاق الشرط فيهم وفي شرح
البرهان المأزري اذا تكاد العموم ينتج تخفيفه وها هنا
قد أكد بقوله باطل باطل ثلاث مرات انني **وردة** التاثير
في شرح المصنف قد تكلمت لنفسها **قال** حبيب الشهاب
كذا الرواية وهي نقيض ان تكلم بيسهل يعني روج انني قرره

في حكم الشهاد

في حكم الشهاد اي الفتنة **قال** من يحيا الشهاب ولما كانت ترجعا وبعدها
حكاية حديثا اضاف الحكم اليها انني **واقول** ظاهر كلامه الحكم هنا
بالعين المصدرية والظاهر ان المراد به الحكم بحسب الفتنة قرره المالك
عمومه بما ينبغي ان التفتيد به لبيان زيادة البعد وان اصل البعد
لا يتوقف عليه وكذا يقال في قوله الا ان النص في العموم صورة نادرة
اي فيكونه لا لاعتباره **قال** استقلاله **قال** حبيب الشهاب
يكن الاستغناء عنه جعل الذي الى اخره صفة لاستقلالها السابق
للكناح انني **اقول** لكن فيه ايهام ان الرصد للكناح قوله
من الليل **قال** من يحيا الشهاب في من ابتد امية او بعين في قرره النص
في العموم لما سبق في المتن ان التكرار في ميثاق التفر العموم نصا ان
يبيد على الفتح قوله او كذا كانت **قال** حبيب الشهاب هو توجيه
للمنصب بان كان التشبيه متعلقا بشئ اخر وجوه وفي تعدي
بمعنى فيها الى ما كان تجرور هاتون سقا وبعير عن هذا ونحو
بالمنصب على استقلاله انني **قال** وما فيه من التقدير
قال من يحيا الشهاب اي المقدر انني **واقول** يجوز بقاوه على
ظاهر قوله فان يعرب ذكاة الجنين خبرا كما يحكمه او اخذ **قال** حبيب
من يحيا الشهاب العلامة قد يقال لا يتعين هذا فيها لجواز ان يكون
ذكاة الجنين مقبدا خبره ما بعده على معنى ان ذكاة الجنين المطلوب
سرعة اخر يقتض ذكاة امه الشا بنة حسنا ويد عليه دخوله
ان عليه في قوله عليه السلام في الحديث الذي مر ذكره الشارح
فان ذكاة ذكاة امه لان النواصي انما تنصب ما اصله البشاة انني
واقول جواب ذلك ان الشارح لم يدع النفيين حتى يرد
عليه بجواز وجه اخر وتغييره بقوله بان لا يقتضي النفيين

لان عادته استعماله الثقيل بقبالعادة يتيقن مذهب الارافى والنووي
 كما هو معلوم عنهم مشهور عند اهل مذهبهم واما الاستدلال به
 الشيخ بولايه صحة ما قاله الشارح بل وترجمه لانه مقابلة
 لروايت في ذكاة امه وبذكاة امه لم يحتمل ان يكون على القلب
 كما نفس عليه الذي بعد الدين في نحو ولا يترك موقفك منك الواعا
 ونحو يكون من لحها غسل وما بنا على انه ينتفع الاخبار بالمدة
 عن النكوة بقابلها الخبر في قوله كما في حينك طلوع الشمس
قال من هذا الشهاب قد يقال بينهما فرق من حيث ان ذكاة
 الحنن لم تنفع وقت ذكاة الامر بخلاف الجوارح
 باشا كما كنت ذكاة امر ذكاة لصح ان ذكاة حاصلة وقت ذكاة
 امه انتهى ولا يمتنع ضعف السؤال الذي اوردته مع ظهور ان الفعل
 المحصل لذكاة امه واحد فلا يتصورهم يختلف ذكاة عن ذكاة
 الامر ولا اختلاف وقتها قوله ليطابق السؤال **قال**
 من هذا العلامة المطابقة حاصلة بالتحقق المبيثول عنه
 ستوايتم ايضا غيره ام لا وكذا يقال طابق وزاد من حكم
 كان اللفظ العام الوارد على سبب خاص مسيول عنه ام لا بما
 فيه وفي غيره على الصحيح المتقدم كما في يربنا عما نفي
واقول لا يعني التنازل مع التعامل الصادق مستوف هذا
 الايراد من كلام الشارح وانه لا يشبهه الامم ملاحظته على
 وجهه وذلك لان حاصل قوله بجلالة الحي المكن الذبح عن
 المعلوم انه لا لجل الابل لتذكية ظهور ان سؤاله لم يكن عن
 الحي المكن الذكاة لظهور حكمه لهم وهو انه لا لجل الابل لتذكية
 وخبيثه لا يصح كون الجواب عن الحي لا بخصوصه ولا مع

المبث

المبث لا مجرد كون الحي غير مسيول عنه بل ان ذكاة ظهور هذا الحكم
 لما اجاب به فلا يمكن ان يحجب عنه حكم البت لثقل الحكم كما حصل
 السلام ان حكم الحي المكن الذكاة معلوم لهم وهو انه لا لجل الابل لتذكية
 فتبين ان سؤاليه عن البت الذي هو محل الشك فلا يكون الجواب
 الا على البت ليطابق السؤال اذ لا جاز ان يكون عن الحي وحده والامر
 بطابق الجواب السؤال اذ ليس الحي مسيول عنه لظهور حكمه لهم
 واما البت فمسيول عنه ولا ان يكون عن ظهوره تحتها لثقل الحكم
 لبقا الى ان الحي كما كان ظاهر الحكم فلا يكون البت في غيره في
 السؤال ولا الجواب عنه فلا يكون الجواب عنهما لعدم الحاجة اليه في
 الحي لظهور حكمه ومثاله في وانما اقتصر الشارح على في اذاعة الحي
 وحده كما يتردد من تعليقهم المطابقة لان عرضه وفي ما
 قلناه الخالف من كون الشراء الحي وحده **وقول** ليكون
 الجواب عن البت اي لامن الحي وحده كما قاله الخالف
 لانه لو كان عنه لم يطابق الجواب السؤال لانه عن البت
 ولم يتصور من لثقل كونه عنهما لم يطابق الجواب لان الخالف لم
 يدعه فلم يجبه الى التعرض له مع انشائه اليه اذ ايضا يظهر
 مخالفت حكمها او يقال بظهور حكم الحي لم يقتضي كونه غير
 مسيول عنه فلم يجبه الجواب عنه ونلاحظ هذا السلام
 انه باتفاقنا ومن الخالف ليس واحد من السؤال والجواب
 متعلقا بالحي والبت جميعا لاختلاف حكمهما عندنا وعند
 مع ظهور حكم الحي اما عندنا فلا عندنا حل الحي بشرط
 التذكية وحل البت بغير تذكية واما عنده فلا عندنا
 حل الحي بشرط التذكية وحرمة البت مطلقا فالسؤال

والجواب بانفاق منا ومنه لم يتعلق الاحدهما فاذا بين الشارح عدم
 ارادة الجي بالسؤال على وجه يقتضي انه غير مراد ايضا في الجواب
 وهو انه معلوم الحكم لهم نعين ان المراد في السؤال هو الميت فتعين
 ارادته في الجواب لبطا بق السؤال اذ لو اراد فيه الجي لم يطابق
 السؤال ولا يقال يجوز ان يراد فيه كلا الامر به وحصل المطابقة
 لما تقر من ان ارادتهما متما متنفذة عندنا وعندنا وان لم يتس
 المراد عندنا وعندنا الاحدهما دون الآخر والخبر ليس الا
 على ما ادعاه هو لا على ما ينبغي بتساير الاختلافات **فقوله**
 فظاهرا في اخر البينات لارادة الميت وحده في السؤال **وقوله**
 فيكون الجواب عن الميت اي وحده اي لا من الجي وحده كما ذهب
 اليه المخالف فعمل بقي بعد هذا البيان من شك في صحة ما
 قاله الشارح وظهون وانه احدثنا لاعتراضه الامم ملاحظته
 على وجه وتأمل مقصوده المصروفة به عبارته ونحوه ان قوله
 فيكون الجواب عن الميت احتمل ان يكون عن الجي وعنهما
 فاورد حبيبتا انه اذا كان عنها حصلت المطابقة
 وبإداه وهو نوههم فاسدا فليست المراد الا الاحتمال عن
 كونه عن الجي وحده كما ذهب اليه المخالف الذي ليس النزاع
 الا عنه فظننا لا من بد عليه يستلزم هذا الاعتراض وانه
 وهم محض **فان قلت** فتبين ما قرره ان السبب
 في عدم صحة كون الجواب عن الجي وحده هو عدم صحة الحكم لاعد
 المطابقة كما قاله الشارح **قلت** كلا الامرين يصح عمله
 مبرئا ولا حرج في الاقتضال على احدهما كما صنع الشارح
فمر اقول مما يدل لانه واضحة على من له ادب رجوع اليه انه

علي

على ان المراد بالحيين الميت قوله السابقين فتلقيه ام تأكله اذ لا يفهم من
 اللفظ في مثل هذا الامة على نحو المزابل والاعراض عنه **ومعلوم**
 ان الجي لا يستلزم احدا بالقاء كذا وكذا ولم يقيد ذلك فيه بل العتاد فيه
 حقه وانما لرحاله كما لا يفهم من ذكر اهله الميت بخلاف
 الجي اذ لا جاز ان يكون السؤال عن اكله خياله غير معتاد فيه ولا
 يقع السؤال عنه عادة من عاقل ولا عن اكله بعد تذكيره لانه
 من الظهور رجحان لا يسأل عنه احاد العموم فضلا عن صحابة
 بتد اناس لا يقال المراد فتلقيه ام تأكله اذ اعات لا هذا ايضا
 البعد من هذا السياق بل يكاد السياق يقطع بنفيه وكيف يشك
 على مثل الصحابة حاله اذا مات بعد خروجه حيا مع ان حرم
 الميتة التي هدمت ما ليس على استنهاه على احاد الامة
 فكيف بهؤلاء الامة **فوقه** اذ بيان المصروف لا ينافيه **قال**
مخبرا العلامة فانفقه قد يتألم بيان المصروف على وجه المص
 ينافيه لما تقر عند اهل البيان من ان المصروف انما يستعمل
 رد اعلى الخاطب في اعتقاد غير حكم المتكلم وبينا ان الصدقا
 ان قصد الخا اخصارها في هذه الاصناف وفي استيعابهم
 استدعي ان الجواب ينزع في الامرين متا وذلك منصف
 اذ لا يخفى انه انما يعتقد استحقاق غيره لها لا استحقاق
 بعضهم دون بعض وان قصد اخصارها في الاصناف دون
 الاستيعاب لم يكن لم حبيته دليل على جواز عدم الاستيعاب
 فليست ملك فيهم الاقتصاف وعدم التمسك **فان قيل**
 الواو تقتضي تشريك الاصناف في الصدقات اذ في ملكها
 المستغنا من اللام وهو نفس استيعابهم **قلت**

الظاهر المتبادر انها لا تقتضي شئ تركيهم في الصدقات اي يجوز انهم هنا
 اذا المعنى انما يجوز صرف الصدقات لتلذه الاضناف وذلك لا يقتضي
 وجوب الاستعجاب انتهى **واقول** لا يقتضي البصر بالمواعيد
 الخيرة بقوا بين الجدل الخافط على سرائر عات وكذا الرغبة في اتباع الحق
 المحب للاضناف الجبابرة لبادر المصعب والاعتساف يسقط وجوب
 ما اوردته واسر تامل بالاضناف وعدم التفتت وهو بذلك على صنعة الطلبة
فاما قوله قد يقال بيان المعروف على وجه الخصم بينا فيه ويتبعه
 مرجع الشك في هذه الجملة من غير زيادة فقد استند فيه كما ترى
 اي ما عجز به من قوله لما تقرر عند اهل المعاني والى وبين ذلك قوله
 وبيان في قوله استند في ان المطالب يباين في الامر في ذلك
 مستند الى وحاصله كما ترى ان حل الية على بيان المعروف والامتياز
 معاً يتوقف على مخاطبة بنازع في الامر في ولا مخاطب كذلك فيتنع
 اهل المذكور ولا يخفى عليك انه لم يزد في هذا البيان على دعوي
 انتفا المطالب المذكور والاستدلال لهذه الدعوي بدعوي
 اخري وهي ان المطالب انما يستغنى بها استحقاق غيرهم
 لها لا استحقاق بعضهم دون بعض ولم يأت له لواحدة من هاتين
 الدعوتين بسببه فضلاً عن جهة **وكيف** نقول لا نسلم انتفا
 المطالب المذكور وليس في الية ما يثبت وجوده ولا ما يدل على
 انتفاء الية فيها انهم تعرضوا للمصداق حيث قال الله
 تعالى ومنهم من يلزم في الصدقات اي اقر وتعرض لها صادق
 قطعاً مع اعتقادهم جواز صرفها لغير هذه الاضناف
 ايضا لبعضهم دون بعض ايضا وبمعان اخري تعرضهم لها صادقاً
 قطعاً مع اعتقادهم عدم اختصاص المستحق في هذه الاضناف

وانهم

وانهم ايضا من المستحقين وان يجوز الاقتصار على بعض المستحقين
 دون بعض وهذا مما لا يسع عاقلان انكاره فقولهم وكذا يسوغ لما قل
 ذوي دعوي انتفا المطالب المذكور والاحتجاج عليه بالدعوي
 ان المطالب انما يستغنى بها استحقاق غيرهم لها لا استحقاق بعضهم
 دون بعض فاك ادعي في هذه الدعوي الضرورة كما قد يشعر به
 قوله ولا يخفى بل ودعوي ممنوعة ايضا لما انتفا المطالب
 المذكور لكن لا نسلم ان الحصر في الامر في يتوقف على المنازعة
 في كل منهما لم لا يخفى فيه بالمنازعة في مجموع الامر في وحاصله
 بالمنازعة في احدهما وحيد يكون التراجع في الجوع ويرد الحصر في
 على المنازع فيه لا بد من دليل على صحة جميع كلامهم
 لما التوقف المذكور لكن لم لا يخفى بتوقف المنازعة
 وتوقل غير المنازع من لئله لوجود متقن ذلك وله نظائر
 في كلامهم كما تكلم لا يجوز ان يكون القصر بالنسبة الى الا
 خصوصيين زيادة في الفائدة ودفعاً لشوهم عدم وجوبه
 عند بيان المعروف بالنسبة الى الاضناف قد فسر افاضاً في
 غاية ما في الباب لزوم استعمال الشئ في معنى ما وهو
 جائز عند الشافعي وطائفة مع اننا ان نسلحهم ذلك بتأجيل
 ان ليس واحد من المتقين والافراد معني لصيغة الحصر بين
 فوايد معناه ويجوز ان يقصد الشئ لجميع فوايده واعلم
 ان قوله انما يستغنى بها استحقاق غيرهم لها ان اراد استحقاق غيرهم
 دولهم كما هو المتبادر منه اقمي ذلك ان حل الحصر على حصر
 القلب وهو في غاية البعد كما لا يخفى بل الوجود ان حصر افراد
 لان الظاهر للموافق لسياق الية وسبب التناول انما كانوا

استيعاب

مما

دعيتقدون انهم ايضا من المستحقين لانهم المستحقون دون غيرهم وما هو
 في غاية الظهور انهم انما اعتقدوا المشاركة في الاحتقاق لا الانفراد
 به قوله تعالى فان اعطوا منها رهنوا او ان لم يعطوا منها اذ لم يستطعوا
 الا ان يكون المأخوذ من بعض من اعتقد الاحتقاق دون الاصل فانه
 وان اراد الاحتقاق غيرهم معهم لم يحصل المقابلة في قوله لا احتقاق
 معهم دون بعض بل كان الواجب ان يقول لا يحتاققهم وحده ولا
 احتقاق بعضهم دون بعض او يقتصر على قوله لا يحتاققهم وحدهم
 فانه المقصود بالانضمام باللفظ على هذا التقدير كما لا يخفى مع التام
 الصحيح فكيف ترك ما هو المقصود بالانضمام ولفظهم على غيره
واذا تأملت ما اشترطنا اليه حق التام علمت ان الشايح
 لم يرد في هذا المقام على مجرد الدعوى الخالصة للظاهر وجبته
 يتوجب مع ذلك من قوله فليتنامل ذلك مع النصا في وعدم
 التفسير اني فليتنامل ذلك مع النصا في وعدم التفسير
واما قوله في جواب السؤال الذي اورده **قلت**
 الظاهر المتبادر الى قوله ذلك لا ينبغي وجوب الاستيعاب
 جوابه ان الشارح لم يدع ان الآية تعم في اي مستلزم وجوب
 الاستيعاب بل انها ظاهرة فيه وقرئ الامر من كما هو معلوم
 وظهورها في الوجوب صحيح مع التقدير الذي سلم ايضا فان قولنا
 انما يجوز من الصدقات لهذه الاصناف ظاهر في وجوب
 الاستيعاب لانه المتبادر منه والظاهر مما يكتفي به في المطالب
 الظنية بل ينتفع العدول عنه من غير معارضة قوي لان الظاهر
 من غير معارضة قوي راجح والاخذ بالراجح واجب كما هو مشهور
وقد ابدوا ذلك بما اجمعنا عليه من الخالفون في الوافر

لزيد وعمر ويكره ان ياتي بها فتسبها بين الثلاثة ولا يجوز خروا ن احد
 منهم سوا في نية اقراره بصحة حصر كونه انما اللفظ الذي لم ينفى
 لزيد وعمر ويكره ان ياتي الوصية من انه لو قال او وصيت بان لا يعطي
 هذا الا لزيد وعمر ويكره ان ياتي الوصية من انه لو قال او وصيت بان لا يعطي
 يجب على الوصي او الحاكم قسمته بين الثلاثة وليس له حرام ان احدهم
 ويقول له صلى الله عليه وسلم في خبر ابي داود عن زيدا بن الحارث
 لما قال له اعطني من الصدقة ان الله لم ير من يحكم بين ولا غيره في
 الصدقات حتى حكم فيها هو فجزاها ثمانية اجزا فان كنت
 من تلك الاجزا اعطيتك فان قوله جزاها ثمانية اجزا
 ظاهر كما لا يخفى في وجوب الاستيعاب اذ لو لم يجب لم يبق
 من الجزايتها ثمانية اجزا لجواز دفع الواحد لاثنا قد يكون
 ذكر الجزية ثمانية اجزا باعتبار الاكل لان هذا خلاف الظاهر
 فلا يقدح فيما قلناه من ان الظاهر وجوب الاستيعاب
وقد ارد علينا الامام محمد بن الرازي ما لم ينفى انية
 الصدقة نظرا في العينة مع انه لم يقل احد بان كل من غنم يجب
 قسمته على الطوائف المذكورة في آياتها كلها **وحاج**
 بان الذي يتولى قسمة العينة هو الامام وانما يملكه الذي يجوز
 له دفع العينة الواحدة لبعض الطوائف ونحن نقول بملكه
 في الصدقة فانه يجوز عندنا للاصحاب دفع الزكاة الواحدة
 لمصنف واحد او بعضه لان حيلة الزكاة بالنسبة اليه بمثل
 الزكاة الواحدة والزكاة الواحدة بالنسبة اليه بمثل الزكاة
 الواحدة والزكاة الواحدة بالنسبة اليه بمثل الزكاة
 الواحدة وانما وجوب الاستيعاب اذا فرق المالك ولا يلزم

تشاوي الامام والمالك في الحكم فانقرر في آية الغنية ليرد علينا
لانا نقول بنظر من آية الصدقة تحكم رايه بعض من
 ادركناه **اجاب** بما حاصله ذلك واحال فيه فليتنا ما بالانصاف
قوله ذلك بعض ايضا اي كثيرهم وقوله يجرد الملك اي اخذا
 من الغاية الخي قوله من صرف العام اي لانه نكرة في مميزات
 الشرط قوله فيعتقه اي بالشر من غير حاجة الى صيغة
 الاعتناق قد يقال اللفظ لا يعيد ذلك الا ان يقال هو مستفاد
 بواسطة قرآن خارجية كحديث اصحاب التثنية لا ريبه المتعم
 وكرواية فيعتق عليه او يقال ذكر الشرا ذكر الشرا في التثنية
 على ان المراد عتقه بنفس الشرا اذ لو اريد عتقه بصيغة الاعتناق
 لم يجز لذكره ولا كان فيه فاصلا عن كون لا يملك بلام اذ يجب
 البلفا فكيف بلام مبدعهم على الله عليه ولم فكان لا يكون ان يقول
 الا ان يعتقه وفيه نظر لولا ان يراد كمال المجازات وهو بالشرا
 والعق المتسبب عليه قوله دل على نفي اجتماع الولية والعبدية
 فيه امور الاول انه قد يقال اجتماعهما لازم لمحصل العتق لانه
فصرع الملك اذ لا عتق الا بالملك الا ان يجاب بان المراد نفي اجتماعهما
 اجتماعا لا مجرد اجتماع مع عدم استمراره والشافعية **قال**
 رتبنا الشهاب قبل ان اعتبر هذا يعني نفي الاجتماع فالولد لا يملك
 العبودية اصلا فلا يصح شراؤه اصلا حتى وجوبه يعلم من جواب اوله
 والثالث قال رتبنا الشهاب ايضا يدل على نفي إمكان الاجتماع المذكور
انتهى واقر هو صريح في الدلالة على ذلك وانما افتقروا الى بيان
 نفي الاجتماع لكفايته في حصول المطلوب مع عسر انما نفي
 الامكان العتق قوله التماس على المعقولة اي بجامع انه حق

للغزابة

للمعقولة **وقوله** فانها لا تجب عندنا لغير اصول والغزوة اي
 لادلة الشرع الموضحة في كتب الغزوة قوله بالسابق الى اخره
قوله يجوز فيه على الحكاية وروى قوله الا في رواية الحكاية
 ايضا وتعلما في الاسلوب السابق من غير اختلاف في المطلوب
 الحق والتقدير ومن البعيد تاويل السارق لسرق البيعة
 اي هذا اللفظ والمراد تاويل البيعة من هذا اللفظ على بيعة
 الحديد وتأويلهم بل لا يشفع الا ان اي هذا اللفظ والمفراد
 تاويل يشفع من هذا اللفظ ولان في ذلك تغيير الشارح
 المطلوب في المقرر لولا ان يكون للمنفق بارتكاب واحد
 الجائز **وبعد** اي لا ينظر في ذكوه الحيثية لم رايه رتبنا
 الشهاب قال ما نعت قوله والسارق لتسرق البيعة
 ان كان المنقح بغير السارق عطف على امسك اربعا فتظهر
 النكتة في عدوله الشارح عن اسلوبه السابق في المعطوفات
 قبله حيث قدر من البعيد بين القاطف والمعطوف
 اذ لو فعل مثل ذلك هنا لم يمكن الاتساق بالفاظ الحديث
 مع بقا المتن على اعرابه لان السارق فيه مجرور كما خرض
 وفي الحديث منصوب وان كان بالنصب حكايته لما في الحديث
 فكان يمكن ان يجري على اسلوبه السابق بان يقول ومن
 البعيد تاويل يجزي براكته وغيره حديث الصحيحين لعن
 الله السارق لسرق البيعة وامار فعه كما ذهب اليه الكمال
 المقدسي فلا يجزي بعده انتهى وقد ظهر ان الجري على اسلوب
 السابق لا يتوقف على ذكر بنية الحديث القائل في نصيب
 السارق قوله وترتيب القطع الى اخره جواب سوال وتقرير

هو وجوابه من ذلك ظاهر قوله وبلا لا ينسج هو سوي بالفتن
كما نعلم من تقرير الشارح قوله على جملة منفعنا لاذ انما مكتوم
قال منجى الشهاب اي نسا قوله وعلى هذا يحتمل خبرنا اقامته
من قول الشارح الا لا يرد على اقامته راجع لابن ام مكتوم
فيكون معنى يوتر اقامته على ما ذهبوا اليه ان يجعل اقامة
ابن ام مكتوم وتزاد ابا لا يتيم بل لا اقامة ثانية تستفهمها
ويجمل ايضا وهو الظاهر هو عود العير على لا اي لا يرد
على اقامته نفسه بل يوترها ولا يضر اليها اخري هذا كله
خري على كلامهم وهو في غاية البعد ثم ظهر بعد ذلك ان
الاحتمال الاول في غاية البعد لان المستراد من الاذان والاقامة
في الحديث اذان بلال واقامته ولا ينافي ذلك كلام الحق هنا
اعز قوله يجعله منفعنا الا انتهى **وقوله** اولادنا
اي نسا فاعله زاد في موضع اخر انه يجوز ان يكون علي
بابه فتكون اللام بمعنى مع انتهى **جواب** المحل
قوله دلالة فيه امران الاول قال منجى الشهاب اي من قوله
بدليل ما في انتهى **واخوه** لا يتعين ذلك بل يجوز بقا الدلالة
على ظاهرها وان كان انفسا حها بانفساح المدلول في سهولة
وبه وليس فيما في ما يعين ما قاله والشارح ان الدلالة هنا
اعم من اللطيفة كما قال غيره واحد من مراح ابن الحاجب
والدلالة اعم من ان تكون لفظية او غير لفظية ودلالة الفعل
عقلية انتهى قوله وخروج المبدأ اذ لا دلالة له قال منجى
العلامة فيه نظر اذ يبعد في عليه ان المقطع تنفع دلالة
بنا على ان السالبة صا دقة بنهي الموضوع كما هو معتبر راتني

المراد

دوافعه

ووافقه منجى الشهاب على هذا النظر **واقول** قد اشار
العمد الى هذا النظر واليدفعه فكان اللابق نقل عباراتهم وتفسير
عبارته الشارح بها قال ابن الحاجب والعل الجوع ون الاطلا ح
قام تنفع دلالة قال العصد والسراد قاله دلالة وهي
غير واضحة والورد عليه المبدأ انتهى فسر مرادهم بذلك وبني
عليه اندفاع الورد **واخوه** السعد على ذلك وقالت
صاحب المنقود في قوله والمبدأ ما ينفع العمل بان البحث في
الموضوعات بل في المستلزمات انتهى **واشار** بعضهم
الى انه يجوز ان يقال انما يقال المقطع دلالة غير واضحة
لوكا دلالة انتهى ولعل المراد انه ذلك بحسب اللفظ
فالشارح لاحظ ان هذا هو مرادهم ومعين لامهم
فمن عليه خروج المبدأ وان لم يصرح بتفسير كلامهم
كما فعل القضاة الحديث ثبت ارادتهم عاذكم كل واحد به كما را
لزم خروج المبدأ من عبارتهم اذ قد ارادوا بها ما يخرج
فلا يخفى ان على التصريح بخروج المبدأ عنها **فان قلت**
قد استظهر ان المراد لا يرد في اليراد **قلت** اما لا فهذا
الذي استظهرت ما روي بالاصح به منسج التحقيق كالعصد
والسيد وغيرهم من اندفاع اليراد ببين ان المراد وصلح العبارة
له فانهم في مواضع لا تحصى بين الفوت يقو في اليراد حتى
بتقليط المورد مع انهم قد لا يزدول في بيان الذي على
بيان معنى صحيح تحتله العبارة مع انها قد تكون ظاهرة
ظهورا تاما في خلاصه بحيث لا يخفى هو الاحتمال
بعيد انما لا يخفى ذلك على من له المام بكلامهم فليتنصص للظن

وعنه **وهذا** وان كان انما يقع منهم في الاكثر في غير التعاريف الا انه قد يقع منهم فيها ايضا كما تقدم عن العضد في هذه التعريف مع افراد التسعة وغيره له عليه وهذا الدليل على ان اهل هذه الغنونا يجوزون مثل ذلك في التعاريف وان كان متمثلا عند اهل العقول او بعضهم **وانما قلنا** وبعضهم لان متقدم منهم جواز التعريف بالاعراض والخصم فيكون ذلك واختار غير واحد من محققي المتأخرين **واقا** ثانياً فيجعل انه يرد ان المصادر من السالبة وجود الموضوع وان كان هذا عرف لهم ولو في هذه الجمل ويؤيد ذلك ما تقدم عن اشار بعضهم وخصوصاً مع قرينة ان الاصولي الما يثبت عن الالفاظ الموضوعات اذ جعله عن الالفاظ الخارجية التي لا تكون الموضوعات ويؤيد ذلك ما تقدم من تحليل التقيود لما قاله العضد وبالمجمل فلا اعتبار على كلام الخارج في نظر فيه قوله والمبين للخصايج دلالة في هذه امارة **الوجه** قال العضد المبين نفس الجمل فهو للخصايج دلالة وكما انقسم على الجمل الى المفرد والمركب فكذلك متساو بله المبين كذا يكون في صورت وفي مركب **وهذا** يكون في فعل وقد يكون فيما يقوله اجاله وهو ظاهر وقد يكون ولم يثبت اجمالاً كما يقول ابتداءه وبكنا يثبت عليهم اني والشاين ان هذا صريح في ان المشتك في المقترن بالبيان والجماد خارج من الجمل على الاطلاق ويصح به قوله العضد اعراضاً على اني تعريض ايها المحققين الجمل لا يمكن معرفة المراد منه ما نعلمه وهو انبثا غير مبداء بردي طره الحفظ المشترك المقترن بالبيان فانه لا يثبت في الجمل ولا يمكن معرفة المراد منه فانه انما يعرف من البيان لانه وايضا فاللفظ الذي يجرس اديه مجازة

سواء

سواء بينا ولم يبين ليس يجعل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفته المراد منه لانه انه لم يبين لم يعرف المراد وان بين عرف المراد لانه بل من البيان في حق الجاهل يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال انتهى **قال** التسعة **وقد جازع** عن الامم اضين بان المشترك المقترن بالبيان جعل بالنظر الى نفسه في قطع النظر عن البيان وان كان مبيها بالنظر اليه ولاضافات وكذا الجواز جعل من حيث ان المراد يعرف من نفسه وان كان مجازاً من حيث استعماله فيما لم يوضع له وليس في معنى هذا الجواب بشي اذ لم يرد اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه بل ان المخالفة يصدق على المشترك المبين من حيث انه يبين انه لا يمكن ان لا يعرف منه مراده بل انما يعرف من البيان انتهى **والحاصل** ان كلام المشترك المقترن بالبيان ومن الجواز خارج من الجمل على الاطلاق وفيما خرج الجواز كذا خرج الما ولا يرا العني المرجوح منه كرامة المعني الجازي من الجواز وقد قال الاصفا في ما خرج **المختص** قبل به خلية الحد الما ولا يثبت فانه دلالة على المعني المرجوح ليست متضمنة **واحد** عنه بان الما وصدق عليه ان دلالة متضمنة بالنسبة الى الما لا يراجع وردها الجواب بان غير داخل تحت الحد من هذا الوجه لانه ظاهر ودخل تحت من الوجه الاخر الذي به كان مولا وهذا الرد غير صحيح لان الجمل عالم تتفج دلالة اصلا والماول تتفج دلالة في الجملة لان دلالة متضمنة بالنسبة الى المعني لا يراجع فلا يكون داخل تحت الحد انتهى قال في التقيود وليس غير صحيح اذ على جعل تتفج دلالة في الجملة كما عند البيان او كما يفرغ منه احد مما حمله انتهى كذا في النسخة الواقعة في وكاه

اعترافه على حقيقته على رد هذا الرد بقوله لان الجمل الا ولا يجتمع ما فيه فانه
عنه البنية لا يكون جملا وفيهم احد الجمل لا اعتبار له لان الام في الالة
العينية حتى يصح وصفها بالانفصال **ثم قال** عن الخطيب
بل الجواب ان معنى الماطلة ان قد لا تكون دلالة على متغير بالبنية
البنية منه يكون جملا لان المراد به ان لم يتضح دلالة على بنى من
معانيه المتعددة والا فلا يرد ان يتغير هذا التفصيل
مع ان من لازم الما ولان له معنى ظاهر اصره عنما الى غيره
كما علم من تفسيره السابق وبيل السابق وفي النقود نقلا عن غيره
في جواب سؤال اورده ذلك الغير ما نصه **قال** انه يعني ان
الحاجب جعل الالة المجازية حديثا فلهذا من الحققة وتقدرت
المجازات من اهتمام الجمل التي فليست اصل هذا الاختلاف قانه اعلم
وتحرمت عليكم امثالكم قالوا ليجلسان جعله الشارح مع ما عطف
عليه مرفوعا بالانينة ان قد لم خيرا ولو جعله مجرورا لم
يجز الى تقدير ذلك سما الى الذي قبله انتهى زاد الكمال وكان الشارح
اعتد فيه اي في رفعه منط المصنف انتهى **واقول** يمكن ان يكون
اعتد فيه على ترك العطف في بنية الاصل فانه لم يجعل قصدا ليعتد
بل هو ظاهر فيه فيما ترك فيه العطف والظاهر ان في الاصل
في الاستلزام **فان قلت** فلهذا ترك العطف العينية فوجدت
وتابعه **قلت** يمكن ان يوجه العاطف في مخرج من بدو في
التشيل لما قبله وفيما بعده بين الاصل التراكيب والاشكال
بتصديرا لاولي بالعاطف وقرنه من الثانية على ان لا ينسب اليه
يترك العطف فيما بعده بل تركه فيه لان الواو الموجودة معه من
جمله الشاذ في من جملة اللفظ التي لا يلائمها طرفة خارجة عنه

مع انه يمكن الجزئية الجرمية وتقدير العاطف فيما ترك فيه فانه قد عرفت
في التمر كما تقرر في الجو ولا ينافي ذلك صديق الشارح الجواز انه
قصد التفتن في التقدير فليست له ومسح الشارح الناحية
من ذلك اي من مطلق المسح الذي دلل عليه الا لا يبين الجواز
قوله مع وجود حسنا **قال** سنجنا الشهاب ليشي الرفع وجوده
حسنا بان يحض الشارح بالرفع **واقول** يستغنى عن هذا المقام
ان ما ذكره في نحو اذا الاعمال بالنيابة من ترجيح تقدير نحو العينة على
تقدير الكالس بان في نحو الصحة اقرب اليه في الذات انما هو على تقدير
تقديم عدم العينة صحة الشيء راشا فليست مل تركه المرجح لشي
العينة موجودا **ثم اخذ** **قال** القصد **فان قيل** هو انشاء اللفظ
بالترجيح وقد منعوه قلنا ليس من ذلك بل ترجيح احد الجوانب
بالعرف في مثله ولذا يقال هو عدم اذا كان بالجدوي انتهى
وقوله بالترجيح اي الذي هو بينك والاولوية وقوله وقد منعوه
اي في اللغويات حيث جعلت فلم طريقا النقل وقوله ليس من ذلك
اي من انشاء اللفظ اذ لم نقل يكون اللفظ موضوعا للذات في اللفظ
وقوله ترجيح خبر متبدا بجد وقد اي هو ومتبدا خبره بالعرف
او في مثله اي وترجيح ما ذكر جاز انشاقا وقوله ولذا يقال اي
اي يبين وجه المسا بعة الظاهر العلاقة المعصية الجواز **قلت**
القصد قالوا العرف سرعنا فيه اي في نحو لاصلة الا بغير عطف
ففيه من نفي العينة تارة ونفي الكال اخري فكان مترددا بينكما
ولزم الاجمال الجواب ان اختلاف العرف والظن انما كان لاختلاف
في انه ظاهر في الصحة ولا الكال فكل صاحب منه بجد عليها
هو الظاهر فيه عنده لا انه مترددا بينهما ونوطا هر عنده الاجمل

الا انه ظاهر عند كل من يبين **ولو سلم** انه متقدم بينهما فلا ينسب اليه على
 السواء بل ينفي الصفة راجع لما ذكرنا من انه اقرب الى نفي الذات التي وفي
المصنف فان قلت الملقط يثبت على نفي الصفة اي الصفة
 بالمطابقة والمخالفة عليه بالانتماء ضروري انه يلزم من انتفاء الذات انتفاء
 الصفة ودلالة الانتماء تابعة لدلالة المطابقة التي هي الاصل كيف يتبعي دلالة الانتماء
 لما لم توجد دلالة المطابقة التي هي الاصل كيف يتبعي دلالة الانتماء
 التي هي العنصر الجواب انه لا نزاع في ان دلالة الملقط عما في الصفة
 تابعة له لانه على نفي الذات لكن بعد استقرار تلك الدلالة صار
 اللفظ كالعام بالقسمة اليها باسرها فاما ان يخص في الصور وهو
 الذات وجب ان يبيّن مع لايه في الشا قد انتهى **قلت** وهو ما يجب
 منه فان الدلالة موجودة قطعاً والمعدوم اما هو المدلول والشيعة
 للمدلالة لا لوجود المدلول ما زابت الاصلها في مدلوله قال ونقول
 ان دلالة المطابقة موجودة ولا يلزم من انتفاء مدلولها عدم الدلالة
 فانها اما في المعنى من اللفظ او كون اللفظ جال فيهم المتسامع
 العالم بالموطن وما موجودا كانها هذا انتهى فليست على قوله فقد بينت
 به قد ينسب لشكل هذا التعليل الدال على انه قد لا يعتمد به على الكمال
 لا يتوقف عليه الصفة في انتفاء الكمال يعتمد به ولا بد الا انه يوجه
 هذا التعليل بان انتفاء الكمال صادق مع انتفاء بعض ما يتوقف عليه
 الصفة فتعين التعليل فان انتفى الكمال فقط اعتمد به اوج بعض
 ما يتوقف عليه الصفة فلا قوله لا اجبال فيه اي في قوله رفع عن احدى
 الخلق والنسبة لهما **وقد** استكرهوا عليه كما في الالام هذا الالام
 نفي عنه الاجمال ونسبته في جميع العام بالمتقضي بكسر الصاد وتوقعه
 لم العوم كما في الركيب وهو اضطرار تبع فيه اي الحاجب ورد بان لا يلزم

من

من نفي عمومه بدوفا اجاله بدليل انتقائها اذا دل دليل على بعض القدرات
 وكان متفح الدلالة به ونعموم ونقدم احوال الحديث المذكور من هذا
 القبيل وهذا الرديصيح بالنظر الى من لم يثبت اجاله ثم انا بالنظر الى من
 اثبت اجاله ثم كان ركيبين والشارح ولا الا ان يقال انه اثبت ثم نظر
 لدلالة ونسبته هنا تطرق للمقرينة التي والاد باذكر هو الكمال وقوله
 للمقرينة اي وهي العرف وهو موثر في نفي الاجمال كما تقدم في حرمت
 عليكم امما تمك بالاقتران بطلان القرينة يمنع الاجمال كما افاده ما
 تقدم في اعتبار اصل المعدن بقرب الجاهلين **وقد** ذكره السعد
 عليه السلام الجواب ورد ولا يخفى ان ذلك الجواب الذي به هو ما ذكره
 راجع الالام بقوله الان يقال الي اخره فيكون مردودا فليست من نعم
 قد ذكر السعد الاعتراض الذي اشار اليه الركيب في اجاب عنه
 بوجه اخر لا يتوجه عليه بشي ما ذكره حديثه قال قوله ولا اجبال فيكون
 رفع الا مان قيل قد ذكر في بحث عموم المقتضي انه جمل والله اقرب من
 نفي المقدرة **قلت** ذلك بطريق البحث والمجادلة وقد مر تسليم
 ان ليس المقدر اسما متعيناً وهذا على طريق التحقيق انتهى ويمكن ان
 يجاب ايضا عن الشارح بان كلامه في نفي المقتضي من حيث هو مع قطع
 النظر عن خصوص الامثلة وكلامه هنا بالنظر لخصوص نحو هذا
 المثال اذكر فتحة المرجح وقد اشار السعد في جوابه المذكور بقوله
 فيه وتقدر بتسلم ان ليس المقدر اسما متعيناً اليه اسمها ثنتين
 المقدر اي ولو بنحو البناء دعي في ان نفي الاجمال فليست من قوله
 لا صفة الالام في الكتاب قال في كتابه هذا مشايخ لقوله لا ان كان
 الامور كما اشار اليه الشارح اي بقوله والكلام فيه الا فنان الا بيق
 ان يقتصر على احدهما لوي ذكرهما معاً في محله واحد انتهى واقول

تقدم الاشارة اليه في الانصاح وفي دفع نوره فصر الحكم على بعضه والتفريق
 بينهما ابلغ في الاهتمام به كذا في اشارة اليه ان لا يكون مقصود مستغل
قوله لا يشترط بينهما **قد يقال** اخلاق الحكم باجاء المشتركين لا ان
 القول بظهوره في معنييه عند التجرد عن الفرائض كما تقدم نقله عن الشافعي
 رحمه الله عنه ولا جد وي له على القول بان مع اجاءه يحمل عليها عند ذلك احتياطا
 كما تقدم نقله عن القاضين وانما قدمت بالاطلاق احتياطا اذا لم يكن الجمع
 بين معنييه كما تقدم في جملة ومما لو قامت قرينة ارادة احدها لمعنييه
 فقط من غير تقييده قوله والنور صالح للمثقل ونور الشمس اقل
 فيه عند لان الظاهر المتبادر ان اطلاقه على المتكامل يربط الجواز ويلازم
 الشمس على سبيل الحقيقة وقد ينشهر بذلك قول الشارح لتساويهما
 بوجه ولا جاز له بغير ديهوت معني حقيقي ومعني مجازي كما علم تقدم
 عن المعتمد بل هو ظاهر في المعني الحقيقي فان على هذا الجواب كان مولا
 كما تقدم ذلك **قوله** ان ثبت غلبت المعني المجازي وموجو
 ان جزم بان مجاز في العقل **قوله** ان ثبت غلبت المعني المجازي وموجو
 المعني الحقيقي يمكن ترجحه الاجمال لانه اذا تناقض الجاهل والخاصة والحقيقة
 المرجوحة جري خلاف حشس منه على الاجمال كما تقدم اول الكتاب كذا لا يخفى
 ان جزم بان ذلك في نحو هذا المثال من ابعاد المعبد ان لم يقطع باعتناعه
وقد بوجه ايضا بان استعماله في العقل مجاز مشهور والجاهل المشهور
 بترك الحقيقة فيكون القاطع بترك المشترك وان لم يصر الحقيقة موجودة
 ولنا على قوله لتساويهما بوجه **اقول** فيه امران الاول ان يتكامل
 موقع هذا التعليل فانه صلاحية لفظ السور لما لا يسيطر به الوضع
 لما على وجه الاشتراك للفظ والمعنوي فاي موقعه لاعتبار تشابههما
 وان كان بطريق الوضع لاحدهما والآخر في الاخر للتشابه المذكور فيتوجه

انه لا جاز في اللفظ باعتبار معناه الحقيقي والجاهل بما تقدم عن المعتمد
 وغيره والظاهر انه لا يحمل اجزاء وجه الاقتصاد على العقل ونور الشمس مع
 عدم اتصال النور فيها الا ان يكون الاقتصاد في طريق التشبيه في الجسم
اقول فيه نظر لان الظاهر ان الجسم من قبل التواطى لان الظاهر انه
 موضوع للتقدم المشترك بين الافراد وهو المراد من جزم في مساعدته الى احدا
 تقدر في عينه في عمله واطلاقه في حمل المتواطى من قبل العمل على نظر قوي
 ولما عد الاحتار في الحصول المتواطى من العمل ويوافق قوله العلم الا في
 مسبقه تاخير البيان لبيان المتشرك والتواطى وبينه الشارح بقوله
 مما ليس له ظاهر رده الاصم تاخير في شرحه فقال في هذا ابطال بعين
 جعل اللفظ المتواطى من الالفاظ الحكم عليها بالاجمال حال كونها
 مستغلة في موضوعه لانه متى استعمل اللفظ المتواطى في موضوع
 وهو التندم المشترك لا يكون مجازا **قوله** اذا استعمل في غير
 موضوعه فانه استعمل في مورد من موارد الموضوع ذلك للورد
 من غير تقييد ان مجازا التي **وقال** القاضية في شرحه في المتواطى
 لا يكون مجازا هو مستعمل في موضوعه لاعتبار خصوصيات
 مما له لاعتبار ما يستعمل في بدل هو الظاهر ظاهر انتهى **قوله**
قوله زاد سراج الدين فقال المتواطى يكون مجازا اذا اريد به
 معين **قوله** وفي الحصول بشرط ذلك بل اطلق والاطلاق
 صحيح لان الله تعالى اذا قلنا في سورة مومنة صدق اللفظ الرتبة
 ظاهر بالنسبة الى القدر المشترك كما جاز بالنسبة الى خصوصيات الرتبة
 في انواعها وانما صحت ان قال قال الاجمال صحتان قائمتان من العمل وهو
 الذي ذكره سراج الدين وغيره مانع وهو في العصب والاطلاق ارجح لانه
 يشمل العسرين والتقييد يخرج احد النوعين فكان مرهوجا تام قال

سؤال جله المتوالي جلا اذا استعمال في موضوعه اذا ريد به احد انواعه
او انما حقه مسئلة لانه اذا ريد به ذلك ان يكون مستقلا في موضوعه انما
ويكن ان يرد في هذا بانه ليس المراد اذلة فاذا ذكر استعمال اللفظ في
المراد استعمال اللفظ في الموضوع في ضمن معين لم قال **ففيه**
اللفظ في المتوالي عدم الاجمال وانما جعل على سماعه العين اليك حتى تدرك
قريته على استعماله في اخص من سماعه ولا اصل في المشترك الاجمال حتى
يبين انما كان انما في ما اذله فوالا صفا في فان استعماله في مورد
من موارد الخ **وقول** سراج اللفظ المتوالي يكون جلا اذا ريد به معين
وقول الرافعي في ذلك في رتبة على استعماله في اخص من سماعه من ان المتوالي
الاستعمال في بعض ازاؤه من حيث خصوصه يجعل فيه شيئا من المتوالي
الاستعمال في ما ذكره جلا **وقول** صرح المعتمد بان الحاجب
ما تقدم ذكره بان اللفظ الذي يراد به ان بين العلم وبين ليس بجلا ولفظ
الصفا في نفسه عن انه الحاجب **واذ** اللفظ لان يستعمل
مثل هذا من الجواز او في الامام عليه السلام باستعماله في مورد معين
استعماله في موضوع موضوعه من مورد معين والوجه ان اذاله
خصوصا باذا استعماله في موضوعه مراد في ضمن زد معين او ازاؤه
معينة جلا لانه ما اذا استعمال فيه من غير ملاحظة الازداد وما اذا ريد
في ضمن زد ما اذا استعماله في زد معين او ازاؤه معينة فلا اجمال فيه
حيث **واعلم** ان الصبي الهند في مرجع بان يجوز يستعمل به
اشد من البول حيك قال في تفصيله والقول امام افندي ورجوعه في
اعا على زيد المتروك بين الشخصين المسيحيين به اي اخذ انما في علم
ان لا من الضر كزيد والمتوالي كزيد يكون جلا انما في حافظه
قوله للتسار والامر لثما لثما قاله في ثما السهام اية في الحسية

وهي

[illegible]

ان العام المخصوص ولو لم يكن جهة في الباقي اي بعبارة فيه ولا يعني ان منه هذه
 الآية فكلها جملة وجهة لا يعني تنافضها **فانقول** على القول
 بان مثل هذه الآية جعل ان تنافي جحيتها ونقيضها بالعام المخصوص
 يبين كما فعل ابن الحاجب وغيره فتأمل انني **اقول** منشأ هذا
 الاعتراض عدم التوافق بين الجمل المذكور هنا كما اشار اليه الشارح بقوله
 ويسري الاجمال والمبهم المذكور هنا كما عبر به المعنى هنا
 كقولهم كقولهم المخصوص من نحو اقتلوا المشركين المقتضيه وتوهم
 اتحاد الاجمال والابهام وذلك ممنوع فان البهم اعم من الجمل اذ قد يكون
 له ظاهر بخلاف الجمل وجهي بل قد اذ المعنى بالمبهم هناك ما لا يختص
 فيه محاله ظاهر كلفظ المخصص كما مثل به الشارح هناك اي غير مراد
 بمعنى في الواقع فحيث كان التخصيص بجمل ومنه بهم لا ظاهر له كالمو
 ار يد بلفظ البعض معين في الواقع اسفط الجمله لسريانه الاجمال
 للمخصوص وهذا جعلها وجبت كان بهي المعنى المذكور لم يمتد
 في الجمله لان له ظاهرا بجمل الخروج عن العمدة باقل مسماه وهذا
 جعلها هناك ولهذا الماثل الاتهام الرازي الجمل بواسطة تخفيفه
 محمود بما اذا قال عليه السلام في قوله تعالى اقتلوا المشركين
 الادمه بعضهم لا كلهم قال القرطبي لانه يقال لبعضهم مبيها اي في
 الواقع اما لو قال بعضهم من غير تعيين لم يكن محملا بل يخرج عن
 الهمزة بواحد لا يبعد في عليه انه بعض كساير المطلقات
 انتهى واما تمثيل السعد المخصوص بجمل بقوله هذا العام
 لم يرد به كل ما بين اوله واقتلوا المشركين المخصص انتهى فيكون
 محله على ارادة البعض المعين في الواقع في مثاله الثاني والاضو
 ممنوع ومعارضة بلام غيره كالتراخي وما قررنا يظهر ضعف استدلال

بعضا

مختار الحاجب بتثليل السعد على حقيقة الاشكال وذلك لان قوله
 سور او ممنوع يتبع غيره بخلافه والتسكين لغيره ما قاله السعد ليس
 بالوجه من التسكين بما قاله الزاوي فليشمل قوله وعليه اي على ابتدا
 قائده للمعنى في مسئلة حدوث الموضوعات المقتضية لادخال الاشكال
 كيف يكون ما قدمه مبتدأ على هذا مع قوله فيا قدمه وقد يطلع عليه
 بعض اصحابه لا مقتضى ابتدا الواحد غيره نقاي لابهله ومقتضى
 ما قدمه انه غيره قد يعلم لقوله فيه وقد يطلع عليه الى اخره
لان القول الذي يقتضي ما هنا العلم للمعاد لغيره نقاي بان
 يكون لغيره نقاي لم يقامعا في استعماله والمثبت بمقتضى
 ما هنا العلم باطلاع ادمه نقاي على خلاف المعتاد فلا منافات قوله
 والجد يد المنع لحدوث خطبة حجة الوداع الا قد يقال حديث خطبة حجة
 الوداع عام وهذا الحديث خاص والخاص مقدم على العام تقدم او اخر
 فكان يتبين العلم بهذا الحديث **الا ان حاجب** بان عموم
 حديث خطبة حجة الوداع محقق وخصوص هذا الحديث بالمعنى الذي
 يعارضه فيه ويقدم عليه غير معلوم لاجاله كما ذكر فلا يتوهم على
 المعارضة والتخصيص فحلما بالحقق وتركه المعنى الا انه يعكر
 على هذا قول الشارح الآية والابح ظاهر في العود الى الاختلاف فيكون فيه
 التخصيص ظهور الخاص في معناه الا ان بينه ظنون فيا ذكره كن روي
 احد وابو يعلى مرفوعا لجمار ان يعنى خطبة علي جدا روي وان كره
 فان صح كان معينا الرجوع الى الاخر ولم يبد منه الظهور فيا فليشمل
 قوله وقول كان يد طبيب ما هنا الا عينا قاله بعض المحدثي وقد يكون
 بسبب جمع الصفات واداءها باصلة انه يرجع الى كلها او الى بعضها
 نحو قوله زيد طبيب اربب خياط قاهر يعني ان يكون راجعا الى كل

الى البعض فنظروا ذلك البعض يجمع ان يكون هو الآخر او غيره قاله فان
 قلنا هو ظاهر في العمود الى الكل عند البعض والى الآخر عند البعض
 الآخر وعلى التقديرين لا يتحقق الاحتمال **قلت** التمس عنه انه عند
 البعض جعل غير ظاهر في بعض مناسا وعرضنا انما هو بطريق الاحتمال في الجملة
 لا الاحتمال المستحق عليهم الاحتمال في مثل هذه الازم على ارباب ايضا اذا دلل دليل
 على انه لا يرجع الى الكل او الى الآخر انني فليمنظر السؤال والجواب في مثال
 المنز وبالمجمل فالكلام المنفي هذا امر ج في انفس الاحتمال عند من يقول بالعمود
 الى الجميع ومن يقول بالعمود الى الآخر فقط وفي ذلك تاييد لما قدمناه
 من بقاء الاحتمال عن المشترك عند من جعله على معنيين فهو لا الشا في
 قوله لفرده بين مجموع الى طبيب الى اخره لانه يحتمل ان يكون خبرا
 ثانيا لا زيدا وان يكون صفة الخبر وهو طبيب ولاخري لاحد الاحتمالين
 على الآخر قوله ويختلف المعنى باعتبارهما اي فاعلم الاول يكون الإراد
 البهائية في الطب وعلى الثاني يكون الإراد البهائية مطلقا كما قال المصنف
 لفرده بين البهائية مطلقا والمباراة في الطب انني قوله لفرده الثلاثة
 الإحصاء انه يحتمل ان التقدير صفات الثلاثة زوج وفرد الثلاثة
فحتمل ان التقدير صفات الثلاثة زوج وفرد الثلاثة
 يحتمل ان الحكم عليها بهذا الحكم باعتبار اجزائها فلا يلزم انصافها
 بالمصنفين بل انصاف اجزائها اي جزئها بما وجب على ان الحكم
 عليها باعتبار صفاتها فيلزم انصافها بالمصنفين مع احتمال ان
 وهذه الازم صحيح لانها عليه خلافا لما اشار اليه في الجمله
 حديث قال بعد عامه وبذلك علم انه كان الاول ان يقول
 لفرده الثلاثة منه بين انصافها بمصنفين وانصاف اجزائها
 انني بل اعتبر به الشارح اقصه لان المصنفين اجماله لفظ الثلاثة والمعنى

لأجله

لأجله لفرده بين ان يراد به الاجزاء وان يراد به الصفات **قلت**
 لفرده الثلاثة بين انصافها وانصاف اجزائها بنوعين عن هذا
 الفرده فليست احدهما وانما تعين الاول نظر الى صدق التكميل في قوله
 هذا كانت احتماله اجتماع وصف الزوجية والعندية وانصافه بنوعين
 الزوجية لها وبثلاثة بنوعين العندية لها وبثلاثة مقارنة والاعلى
 الاحتمال الاول قائم من الاحتمال الثاني فينبغي انصاف اجزاء هذا
 الكلام وتبين ان يكون هذا الوجه قوله اي لفرده والبرهان في ان يفهم
 هذا المثال من الجملة نظرا لانها **قلت** فليست احدهما وانما تعين الاول
 النظر فلا ينبغي غايته وعندني انه على ما في له فليست احدهما وعندني
 فيستفاد في دفعها به لما كان الكلام قد يكون صدقا وقد يكون كذبا
فقد لم يعمد للتكميل المعنى الا انه لا يعمد لاعتقاده او غيره كما هو
 الزينة وبثلاثة دافعة للاجاء فليست احدهما قوله والثاني مقترون بغير
 بمنسره اي وانما تأخر عنه في الترتول وانما لا يبعد مثل هذا الفاضل
 الواقع بينهما من انصاف من الاقترا **وف** هذا الكلام دلالة على ان
 الاقترا بالانفس قائم من الاجزاء وهو موافق لما تقدم عن المصنف
 في المستور كما هو مويد للنظر السابق في مثال الثلاثة زوج وفرد
 وفرد وكان الاول الاول بين الاقترا ان نقل التاخر الاول الترتول
 بل والمفصل بينها بناء على ان مثل هذا الفصل قائم من الاقترا
 وهو الظاهر او ينظر الى حالته قبل نزول المصنفين كما قال الشارح فيها
 تقدم الجملة بعينه قبل نزول مبيدته ويحتمل ان المراد ان جملة عند
 داود ايضا وانما عليه وقوع الجملة غير مبيد بل مطلقا قوله فان
 تدبر حقيقة قاله منسوخا من نسخة المعنى باسم الملقب انني
 وكانه يعبر به حاله حاله اي حاله كونه حقيقة لاجزاء اعم معني

نقدم

حقيقا انما زبانا المستقي الشرعي تدركها حقيقة وقد يكون هذا الذي زادت
قد تكون شرعية ويكون الايراد بالحقيقة هنا نفس الامر اي فانه لا بد
المستقي الشرعي بحسب الحقيقة ونفس الامر وان جعلت في محاولة
الفاعل اي فانه بقدرته حقيقة المستقي الشرعي اي فانه المستقي الشرعي
بنفسه قوله فيرد اليه بخلاف لا ينبغي ان الساسب لمخاطبة هذا
يقول له او جعل المارجوع من يرد للفظ اذا جعل من اقتسامه
اي يرد للفظ الى المستقي الشرعي هناك التقدير فيرد المستقي الشرعي
الى المستقي الشرعي صار التقدير فيرد المستقي الشرعي الى المستقي الشرعي
يتجاوز ولا معنى له **قوله** يمكن خلوه برده من الصواب على اتمام
والتقدير فيحصل الرد اي رد اللفظ اليه بخلاف قوله بان يقال لا صلة
فان رتبنا الشاه يعني اطلقت الصلاة في الحديث واربدها
هذا المعنى اذ لو كان من التشبيه البليغ على حذف الاداة لكان
مدفولا حقيقا وليس استعارة لذكر الطردين انتهى **قوله**
قوله واربدها هذا المعنى اي مشابهة الصلاة يعني قوله الطواف
بالبيت صلاة الطواف بالبيت متشابهة للصلاة **وقوله**
وليس استعارة الا هذا قوله الجمهور بخلافه اسد وذهب
بعضهم ونقل عن الحنفين الى جواز حملهم على الاستعارة كما بسطنا
السلام فيه عند قوله في اول الكتاب منه يروي ويروي واد
يجل على المستقي المعنوي وهو انه ما ينبغي ان يجعل المراد منه هو
المعنى المعنوي **قوله** ظاهره ان اذا حمل على ذلك ان حقيقة
وقد يتوقف في ذلك ما به الفوائد ليس مدعا وان كان قد يصاحبه
ما طلقه المصنف بالمعنى المعنوي على الطواف من اطلاق اسم
الشيء على ما يشاء ولو في الجملة ذلك الذي وصل ذلك من اجل الحقيقة

خلا

لا يصدق قوله تدركها حقيقة على الجاهل **قوله** الا ان يكون المراد
معنى قوله صلاة انه يشاء الصلاة بالمعنى المعنوي ويجعل هذا
فقد جعل على حذف الضافة اي صلاة يعني انه معناه جها
فلم يخرج الصلاة عن معناها المعنوي وان كان في جعلها على الطواف
متشابهة لم يأت لنا العلامة اورد الاحتكاك ثم اجاب بما فيه
نظر فليتأمل **والجواب** ان اللفظ المستعمل للمعنى ثارة الاقول
فيه امران الاول ان هذه المسئلة يشهد بها ما سبق اذا عرفت
في كلام المشيخين الذين يتردد الجدل بينهم ان يكون معنى واحد
او اكثر وانما اوردوها المعنى بالذكر نظر المقابل المختار الثاني للاجمال
نظر لزجج القول على المعنيين نظر لانه اكثر فائدة ولان المسئلة
ليست مشروطة بسبق تقدير المعنى والمعنيين لذلك اللفظ
كما هو المتبادر من قوله مما سبق بل يكفي فيها احوال اللفظ لذلك
والثاني ان رتبنا الصلاة قال اذا كانت ملتبسة بتقدير الشارح
لمعنى السلام ظاهر انك ان صوابه العبارة ان يقول ان اللفظ الزائد بين
معنى ثارة ومعنيين الى اخره اذ اللفظ المذكور لم يتفق له معنى
استعماله فيما ذكر بل ليس فيه الا هذه الاحتمالات انتهى **قوله**
قد تقرر في المطلق الموسوم بانه معيار العلوم ان يكون امر
لاخر له كميته في الواقع من الامكان وعينه شيئا تلك الكيفية
مادة القضية والصورة المعقولة منها هي القضية المعقولة
واللفظ الدال عليها في القضية المعقولة شبيهة
القضية فان استعملت القضية على البيان سدت مخرج
والاسميت مملوء من حيث الجهة في الجهة ان واقتضت
المادة كانت القضية صادقة والافكا ذبة وحبيذ فلما

بين

ان جعل جهة النسبة في قول الم المستعمل هو الامكان غاية الامر انه لم
يبيّن فتكون القضية المشأا رايها بتلك النسبة مبهمة من حيث
الجهة واحال القضية من حيث الجهة لا يخرجها عن مادتها في الواقع
كما هو معلوم مفرد وعمل هذا فالعين ان اللفظ الذي يمكن استعماله
بمعني الا وهذا لا يقتضي وجود الاستعمال بالفعل كما في قولك
زيد كاتب بالامكان فانه لا يقتضي وجود الكتابة بالفعل غاية
الامر ان هذه القضية موجهة والقضية فيما نحن فيه
مبهمة من حيث الجهة لكن اعمالها كذلك لا يخرجها عن مادتها
في الواقع وبهذا يظهر ان قول الشيخ ظهر كذا ان مواب العيان
الي اذ المتعني ان عبارة الم عي صواب ممنوع بالقواعد للثبوت
وانه لا ينشأ له شأله ذلك الاعتراف ان الاموال مراعاة تلك القواعد
والجري على المألوف بين الناس فتشمل لا يقال لفظ المستعمل
ومعنى لانه اسم مفعول وحقيقته الحال كما قرره الم فيما سبق
في اسم الفاعل وجعله على معنى الامكان ينافي ذلك لاننا نقول
هذا على طرائق فان العولدهم على الامكان ليس اسم
المفعول بل نسبة الى الذات وشرقا كيو بينهما فالعمل
ان اللفظ الذي يمكن ان ينصف بالاستعمال بالفعل ومعني
ثارة لا لا يقال لم يحصل بذلك الخلاص عن الامكان
لان الاستعمال غير متحقق حال التكلم اي تكلم الم لا شأنا
نقول ليس المراد بالحال في قول الم الوصف حقيقة في الحال
حال التكلم بل حال التلبس كما قرره ذلك الم فيما سبق وبسببنا
تغريبه وتاييده وتوضيحه ورد ما اطال به الشيخ هناك فاجبه
وتعالى حجة قاطعة على صحة ما قلنا ما صرح به اية المطلق من انه

مخوذ

مخوذ به كانه قد تكون له مادة الامكان مع انه العول فيه اسم فاعل وهو
حقيقة في الحال فاحفظ ذلك **قوله** في السوا قال لم يكن العلامة
التي لها متعلق يستعمل او حال من ثارة وثارة التي **قوله**
وقد اطلق اي استعمال قال لم يكن التي لها متعلق من غير المستعمل التي
قوله والمقيد بقوله ليس المراد بالظاهر كما قاله في ايج الاموال
وقاهاه ان المراد بلخره قوله ويوفقنا الاخر وعليه قد يقال كيف
يصح ذلك مع قول الشارح ويشمل قوله ايضا فانه يقتضي ان غير المصنف
قال ذلك او بعينه **قوله** بان اراد العول بمقيد ذلك
مع ما بعده مما ظهر من قوله من قوله كلام القوم فلا يبا فيه ان لغوه
فيه كلاما في الخة انتهى **قوله** لا يخرج اذ قضية قوله ويوفق
الاخر مع حكاية الشارح مقابلته ان الاختلاف في وفقه الاخر والعمل
به ثابت في كلامهم ويشوب هذا الاختلاف فيه بغير ان العمل
بالاول الذي هو احد المعنيين ثابت فيه ايضا اذ من بعد
المعجم انه يحتلوا في المعنى الاخر بل يوفق او يعمل به ويسكنوا
عن المعنى الاول او يذكر ما فيه خلافا للعمل ودخوله على كانه قد
وهذا الصنيع صريح في تقنييد مسئلة الاجال في كلامهم
بما اذا لم يكن ذلك المعنى احد المعنيين وقضية ذلك ان المعنى
اخذ بتقنييد احدي المسائلتين من الاخرى ومثل هذا
لا يبا سبه انه يقال فيه انه ما ظهر له ولا ان يقال الظاهر
انه مرادهم فالاشكال قوي وفي جواب الشيخ ما جبه قوله
والظاهر انه مرادهم ايضا اي كما انه ظهر له قرره بما على ان الكلام
مشترك بين المعتد والوجهي احتراز عن القول بان حقيقته
في احدهما جازية الاخر فلا اجال فيه بل هو من الظاهر كما علم

ما سبق قوله استقيد منه معنى واحد **فقال** **مختار** **المتأخر** فيه نظر
 ولو عكس كما ظهر انتهى **فقد** **بسط** **اللام** **تقرير** **هذا** **الانكسار**
 وجوابه **فلا** **راجع** **وقال** **الكل** **ما** **لقد** **والعين** **الواحد** **المستند** **دهو**
الوط **الذي** **هو** **وصف** **الحرم** **فعلا** **وتكينا** **والعينا** **ما** **عقد** **الشكاح**
 لنفسه **وعقد** **لغيره** **والعقد** **المشرك** **بينها** **مطلق** **العقد** **المعقد**
انتهى **وحاصله** **ان** **الوط** **فعلا** **وتكينا** **ما** **عقد** **متعلقه** **فان** **متعلق**
الواطية **والوطوية** **واحد** **وهو** **الحرم** **عدم** **معنى** **واحد** **او** **العقد**
لما **عقد** **متعلقه** **فان** **تارة** **يكون** **لنفسه** **وتارة** **يكون** **لغيره**
 عد معنيين وفيه نظر لان **المجدور** **الكل** **منزوحا** **واكون** **منزوحا**
 ومتعلقها **واحد** **وهو** **الحرم** **غايت** **ما** **في** **الباب** **ان** **الشا** **في** **متعلق** **بغيره**
 ايضا **ولا** **دخل** **لذلك** **في** **الحد** **ولا** **منع** **من** **اتحاد** **متعلقها** **كان** **ان** **الواطية**
 تتعلق **بغيره** **ولم** **ينع** **تعلقها** **به** **اتحاد** **المتعلق** **عنه** **وتبين** **الان** **غير** **قوله** **ان** **الوط**
بالا **من** **من** **الوط** **ما** **راجع** **الي** **الغير** **كان** **متطور** **اليه** **بالا** **ما** **تعلق**
الوط **بالا** **من** **من** **الوط** **فانه** **غير** **راجع** **الي** **الغير** **فلا** **نظر** **اليه** **في** **الاول**
 دون **الشا** **في** **حد** **عدوا** **العين** **في** **الاول** **دون** **الشا** **في** **قوله** **ان** **ان** **نقصد**
 لنفسها **او** **ان** **لوليتها** **في** **معقد** **لها** **ولا** **يجري** **ها** **وقد** **قال** **بعقد**
 لنفسها **الوحشية** **الاول** **يتم** **ان** **يكون** **مراده** **ان** **العين** **الواحد**
 الذي **يستعمل** **فيه** **اللفظ** **تارة** **لا** **هو** **عقد** **لها** **لنفسها** **وللعينا** **ان** **اللان**
 يستعمل **في** **ثلاثة** **اخرى** **وذلك** **المعنى** **ان** **عقد** **لنفسها**
او **ان** **لوليتها** **يتم** **ان** **يكون** **مراده** **ان** **العين** **الواحد** **ان** **تارة** **لوليتها**
 وان **المعنيين** **ان** **تارة** **لوليتها** **او** **تعلق** **لنفسها** **وبوي** **الاول** **في**
 بعض **الشخص** **ما** **صور** **له** **هكذا** **اي** **ان** **نقصد** **لنفسها** **او** **ان** **نقصد**
 لنفسها **او** **ان** **لوليتها** **انتهى** **وبيعده** **انه** **يلزم** **عليه** **ان** **يكون**

عقدها

عقد **لنفسها** **او** **ان** **لوليتها** **او** **ان** **لوليتها** **او** **ان** **لوليتها** **او** **ان** **لوليتها**
 مع **عقد** **لها** **غير** **معلوم** **وغير** **يحق** **البؤس** **من** **هنا** **العكس** **او** **ي** **ك** **الان**
 ومع **ان** **هو** **العقد** **لها** **لنفسها** **ان** **هو** **عند** **اي** **حين** **في** **حتاج**
 الي **بنا** **التشيل** **على** **الاتحاد** **والعرض** **وهو** **كأن** **في** **القول** **ومن** **هنا**
 يعلم **ان** **قوله** **الشا** **في** **قوله** **ان** **نقصد** **لها** **لنفسها** **الاول**
حين **لان** **قوله** **عليه** **صحة** **التشيل** **وانما** **ذكر** **لزيادة** **الفايدة**
 وكون **صحة** **التشيل** **عليه** **البلغ** **فليتأمل** **قوله** **ونقله** **يونس** **اعرض** **عليه**
 بانه **الذي** **نقله** **يونس** **انما** **هو** **تقليد** **اسرها** **اسرها** **واما** **ان** **يوجهها** **نفسها**
 فان **هو** **وجه** **هكذا** **ما** **ورد** **في** **الانتهى** **وحاصل** **ان** **ذكر** **مراد**
 الخارج **وان** **يستعمل** **في** **التبني** **او** **ان** **اطلع** **على** **نقل** **عن** **يونس** **يوافق**
 ما **ذكره** **عنه** **والسبيل** **لتمس** **بسبب** **مجردة** **في** **قوله** **العرض** **وع** **فلا** **يخرج**
منها **قوله** **الشا** **في** **ان** **الخارج** **الشي** **اي** **من** **قوله** **او** **نقل** **عن** **خبر**
 الاشكال **الخير** **الخبلي** **اي** **من** **حالة** **اشكاله** **وعدم** **فهم** **معناه** **في**
 حالة **الانقراض** **معناه** **وذلك** **بمنصب** **قايده** **عليه** **مباح** **لوقالت**
 وفي **العقد** **وغيره** **البيان** **يطلق** **على** **فصل** **اليمين** **وهو** **اليمينين**
 كالسلام **والسلام** **للمسلمين** **والسلام** **على** **فصل** **اليمين** **وهو** **اليمينين**
 ظهر **وانفصل** **وعلى** **ما** **حصل** **به** **اليمينين** **وهو** **اليمين** **وعلى** **متعلق**
 اليمينين **ومحله** **وهو** **الدلول** **وبالتطرق** **الي** **العالمين** **الثلاثة** **اختلف**
 تفسير **العلماء** **فقال** **المعبر** **في** **التطرق** **الي** **الاول** **وهو** **الخارج**
 من **حرف** **الاشكال** **اي** **حرف** **الخبلي** **والوحد** **او** **ورفعه** **بلام**
 اشكال **ات** **اهدها** **اليها** **ان** **يبدء** **من** **غير** **تقدير** **اشكال** **بيانه** **ليس**
 في **الخارج** **من** **حرف** **الاشكال** **لان** **فيها** **ان** **لفظ** **الخير** **في** **الوحد** **معين**
 محاذ **والجود** **في** **المحلا** **يجوز** **لانها** **ان** **الخبلي** **هو** **الوحد** **بينه**

فيكون كقولنا انه المعند ولا يخفى انها مناقضتان واهية انتهى اي لا يخلو
 انما من غير سبق استكمال لاسمين بيان في اصطلاح والاسمي به لغته
 والكلام في الاصطلاح وان اصطلاح احد على تسميته بياناً فلا مشاحة
 فيه ولا عيب وان الخوض في الحد لا يتبع مطلقاً بل يجوز عند
 وضوح المعنى وفيهم المراءى في تحصيله على استقامة بثبوت الخبر
 للمعنى المعاني كالاستكمال والانضاع ونحوه على المقصود وان زيادة
 لفظ اخر كالتمسك لا قبله لزيادة الوضوح المقصود في التعارض
 بالبعد كما في قولنا **فقولنا** الشارح معني المبيِّن اشارة الى اجماع معاني
 اخرى **فقولنا** فالانباته في نظرها لا دفع للاستكمال الاول وما تبعه
 الصم للصي في مع الاطلاق قطعاً على هذه الاستكمال فانهما
 مذكورة حتى في المختص لعدم اعتداده بهما واستقاط لفظ الوضوح
 لعدم الحاجة اليه وزاد الشارح معنيته لنفسه في اللفظ لا في الواقع
 منه قوله فالانباته في الظاهر من غير سبق اجمال الى اخره قال
 رحمه الله صاحب اي لهذا الظاهر لا يجرى ولا يبين وفيه نظر
 اولاً واسطة وجواب الحاشية ضعيف انتهى واقول هذا
 التطرّد نوع ولا استكمال في الشك من الواضحة فانها اصطلاحية
 لا مشاحة فيه **ومما يجب** الحاشية صبيح قوي موافق لقول
 المعند السابق ولا يخفى انها مناقضتان واهية ولما تقدم في بيانها
 على ان هذا الكلام من اللفظ غير ملائم لما نحن فيه اذ لا مانع في البيان
 معني التبيين وكلامه في المبين وشرق عظيم بينهما ولهذا
 قال المعند كما تقدم والمبين تغيب عن الجمل فهو للفتح الدلالة
 ثم كاد وقد يكون قد سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون ولم
 يسبق له اجمال لكن يصح ان ينادى وانه بكل شيء علم انتهى مع

قوله

قوله السابق انما ولا يخفى انها مناقضتان واهية الى ان اثنان
 بالظاهر انتهى في تبيين بيان اصطلاح **واعلم** ان البيان
 يكسر اليك ما منطوقه بك صاحب النقود في قوله اي الحاجب لقول
 البيان والبيان قوله وانما يجب البيان لمن اريد منه انما **اقول**
 فيه امر واحد ها قال الاضيق في شرح المحصول بعد ما بين ان اجماع
 تبع في هذا صاحب المعتمد وفيه نظر من وجهين احدهما ان ما ذكره
 صاحب المعتمد وهو ان اريد من شخص فعل ما يجب بيان ذلك الفعل
 له والالزام تكليف ما لا يطاق وهو باطل هذا يستقيم على اصل
 اي المحسن فانه يجب تكليف ما لا يطاق واما على اصل المصنف وهو
 القول بجواز التكليف بالاحمال فلا انتهى وبشكل دفع المصنف
 الانتفاء **البيان** ان يكلف حمله على انفا في الماشي
 تكليف ما لا يطاق ولا يخفى ما فيه وكذلك نقول انما يتوجه
 الاستكمال على المصنف لو قاله انما يجب لمن كلف لكنه انما
 قال لكنه انما قال لمن اريد منه ومن اراد منه فهو يستحيل
 عدم البيان له والاختلاف المراءى وهو محال فلا استكمال عليه
 ولينما حل في حمله انما قال الاستنوي يجب بيان الجمل لمن اراد
 منه تعالى وفيه لان تكليفه بالعلم بدون البيان تكليف بالاحمال
 انتهى **قال** اي جماعة في هذا التفسير قصور والطابق لما في اخر
 التعليل ان يقول لمن اوجب الله تعالى عليهم ان يعلم انتهى واذا علمنا
 ما قاله المعنى قلناه لم يبق عليه الاستكمال لسلطان ذكره الضمان في
 الوجه الثاني بما ينبغي الوقوف عليه الامر الثاني قال المعنى شرح
 النهاج بعد ما شرح قوله انما يجب لمن اريد منه للمعل كالمصلحة
 والغتوي كاحكام الجبض فانفسه هذا ما ذكره المصنف نبعا

للإمام والإمام يسمع فيه أبا الحسين وفيه نظرس وجهين أحدهما إطلاق قوله
 يجب البيان لعل لا يريد فيه يشعربا به يجب على الله تعالى وهذا
 إنما يقوله العقول التي تعتبر ردية والآخر المعتبر بان البيان
 لمن يريد فهمه لا بد من وقوعه والثاني أن فيه استعلاء بأنه لا يجب
 على النساء تحصيل العلم بما كلفن به وليس كذلك بل الرجال
 والنساء سواء في ذلك انتهى والوجه الأول وارد على عبارة هنا
 الأمر الثالث أن ما ذكره من الوجوب ينافي قوله لا يجب تأخير البيان
 عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز لأن وجوب البيان في وقت جواز
 تأخيره عن وقت الفعل ويمكن أن يجاب بوجهين أحدهما
 ما سبق من أن الوجوب هنا باعتبار إرادة الفهم لا التفتتها
 من غير بيان **وأما** عدم الوجوب الذي يقتضيه ما سياتي
 ونوبا بمقتضى جواز تكليف ما لا يطاق والثاني بنا الوجوب
 هنا على عدم جواز تكليف ما لا يطاق كما أفاده ما تقدم عن
 الأصمعي **ويؤاخذ** أن المعنى في طرح النجاس على الوجوب
 بأن تكليفه بالعلم بدلالة البيان تكليف ما لا يطاق بخلاف عدم
 الوجوب المعلوم مما سياتي فإنه مبني على جواز ما ذكرناه من
 به الشارح فبأن يتأني **فمن** قد يستبعد الوجه الأول
 بأن الظاهر أن سواده من أريد فهمه من أريد تكليفه بالعلم
 بالذات أو المتبع لتوقفه المكلف به عليه بدليل أنه في طرح النجاس
 غير نقوله يجب البيان لمن أريد فهمه لأن تكليفه بالعلم بدون
 البيان تكليف بالمحال انتهى **وقد** يدق الاستعداد
 والاستعداد لأن هذه المسئلة مسئلة آخر غير غير ما في شرح
 النجاس كما قد ينشعر بذلك لتلخيص الشارح وقد ورد كما عدل

به

به في طرح النجاس **فإن قيل** يمكن الإيجاب أيضا بأن وجوب
 البيان إنما ينافيه جواز ترك البيان لأجل تأخيره لا تأخير البيان
 غير تركه **فمن** لا يجب بعد هذا إلا تأخير البيان عن
 وقت الفعل الذي كلف به تركه للبيان في الوقت الذي كلف
 فيه بالعلم فليتأمل قوله قلنا لا نسلم امتناعه اعتقده
 الكلام بأن فيه إجماعا في اختصاص الجواب بالنسبة إليها في عبارة
 المختص وبين ذلك **واقول** جوابه أن هذا الإجماع لا ينعى ولا
 يرتب عليه خلل لأنه ما ذكره الذي هو الوجه الرابع في المختص
 يقتضي عن بنية الوجوه مع الاختصاص وفراجه وتامد ترفعه
 ومن هنا قد يقال أنه على هذا إما الإجماع إجماعا مطلقا لا الاختصاص
 من غير خلل لا يكون إجماعا قوله والأصح أن الظنون بين العلم
 وفيه إجماع الأول قال أيضا الشهاب أي الظنون التي هي الأخاد
 دون الدلالة وكذا الكلام في الجموع المعلوم انتهى **واقول**
 وجه ما قاله أن العلم بالدلالة لا يحتاجه ليجتاح للبيان أو ليس
 ببيان بالظن بل هو أخص من الظنون فلا يتصور ببيان
 به الثاني قد اكتمل به هذا ظاهر كلام الإمام في الحصول والتعقيق
 في هذا المقام أنه البين أن كان عاما أو مطلقا فيشترط أن
 يكون ببيان أو قوي لأنه لا بد في العموم الظاهر والأطلاق
 وشرط الدافع أن يكون اقوي وأما الجمل فلا يشترط أن يكون ببيان
 اقوي بل يحصل بآدي دلالة لأن الجمل كان محققا للمعنيين على
 السواء فإذا علم إلى أحد الاحتمالين أدب من مرجح كتمه انتهى **واقول**
 أما أولا فنقله عن ظاهر كلام الحصول فنقله صاحب الأحكام
 عن أبي الحسين في المعتمد ثم اختار وبقيته ابن المحاسب

ما قاله انه الحقيقي واما ما بنا فقد من الكلام في اعم من بيان الجمل مع
ان كلام المظ هنا انما هو في بيان الجمل كما هو ظاهر واما ثانيا
فجواب ما استند اليه فيما قال انه الحقيقي ان متعلق البيان
هو الدلول وهو ظني فيها قوله والاصح انه المتقدم وان جعلنا
عينه في اخره **اقول** فيه امور الاول قال الامام في المقارن
فيما يظهر وانما تركوه لتكلمه وحقا بقصوره انتهى **قلت**
وفي نظري لانه ان اردت المقارن للبيان الاخر بانك تقارنه بالبيان
سواء قارنا البيان ايضا ام تأخرنا عنه ففيه انها تقارنا البيان اذا
لم يكن تعيين احدهما لكونه البيان حتى يجمع انهما في الاخر
بانه مقارن للبيان اذ الحكم على احدهما بعينه بانه البيان
من الحكم المحقق وايضا فان الحكم بان المقارن هو البيان مناد
الحكم بانه مقارن للبيان **فرد** هذا ظاهرا اذ وجد
مقارن حقيقة كان كان البيان الامر بالصواب فمما اوردوا
عقوبة باليد مقارنا لعقوبة باليد بحيث كان زمانه القول
يعتدل بغير زمان عقوبة باليد اما لو قارنه احدهما بعض
الاخر كانا امرين المثالين في الحق بطوائف واحد عند نزوعه
في الطوائف فهل هو من باب تقدم القول حتى يكون البيان
هو القول عند ابي الحسين ايضا في قسم الاختلاف الاجتهاد
او امر بطوائف واحد مع اخر اجزا الطوائف فهل من باب تقدم
العقل حتى يكون العقل هو البيان عند ابي الحسين فيما ذكر
فيه نظر ولا يبعد ان الامر كذلك ويصح ما لو قارنه القول
انما العقل كان قارن مجموع اخر الطوائف الاول واول الطوائف
الثاني اوقع بينهما فليست اسهل فيه على قول ابي الحسين وانك

الريد

اريد المقارن للبيان بان قارنت احدهما التبيين وتأخر الاخر عنه
ففيه ان هذا اذا حل في المتقدم لا المأذ به المتقدم على البيان
الاخر وهذا كذلك فغير انهم تشاخصه له فلا حاجة الى زيادة
والتردد فيه فليست اسهل والاشاي انه قد ينشأ شك في هذه
الاختلاف في القسم الاول فانه يؤمن فيه انما هما في البيان فلا
تقارن وتبين كون البيان له هو الاول دون الثاني وعكسه
الا ان يجاب بان سلق التكليف يخلق الزام انما يكون بعد
البيان فاذا معنى بعد الاول من البيانين من يمكن فيه العقل
فان قلنا البيان هو الاول المستقر التكليف والثاني فلا
والثالث ان قوله وقيل ان كان ابي الاخر كذا في دونه
اي دون المتقدم في القوة بنواجه الاخر البيان لم يقع فيه
من ان الاول حبيته تأكيد للاخر فيلزم تقدم التأكيد
اولا فيلزم ان يكون لعلوا وقد يلزم الاول وجوان تقدم
التأكيد وقد ذكر بعض المحققين في تكرير ما في الجارية ان
الاولي تأكيد للثاني في الرابع انهم استدلوا بما لو كان البيانان
المختلفان قولين كالواحد عليه الفسلة واللام بعد ترول
اية الخ سر بعد الطوائف بطوائف واحدي باكثر وفلين كالوا
فعل بعد نزوله في اخذ في حجبته طوائف اخرى الاخرى كقولك
القرينة على ان الاتيان بالاكتر لاجل الخ فيقول في القولين
ان ينظر الى كونها عامات وخاصة او مطلقات ومقتدات الى غير
ذلك ويجعل يقتضي القواعد فيما ذكرنا من تساوي ولم يكن
الجميع فان تأخر الاكثر كان موجبا لزيادة او الاقل كان ناهيا
لزيادة كما في غير البيان ويجعل خلافا ومنه ان عمل الوا

على الأقل والاكثر على الاكل والامال المعملات فقد اختلفوا في وقوعه
 الشارح من انما يجوز في المختصر والمحتاج بالان لا يتعارفان لا يجوز
 ان يكون العمل في وقت واحد في غيره بخلافه لان العمل لا يكون
 لها قائل الزكشي لكن حكم جماعة في حصول التعارض وطلب
 الترجيح من خارج كما اتمق في صلاة الخوف ولهذا الرجح الثاني
 هنا ما هو اقرب لهيئة الصلاة في غيره الاخيرة وقال اليف
 الشيخ ولي الدين ليس الترجيح هنا بعينها الاخران جميع
 الهيئات الواردة في ذلك يجوز العمل بها والترجيح انما هو
 في الافضلية وليس الكلام فيه فيجوز فيها لو قلنا ببياننا ان
 يجري فيها ذلك او بعينه ويجوز ان البياك هو الاول واقا
 الثاني فان كان هو الاقل فهل هو نافع لزيادة الاول في حقه
 فقط اوفي حقه وحق غيره او مبيح لانه المراد به الكسالة اعود
 من الشيخ اولان الاكثر في العمل وان العمل بكيفية واحدة لان
 الجهة الثانية تعمل فيه نظر وان كان هو الاكثر فهل عمل على زيادة
 الواجب في حقه فقط اوفي حقه وحق غيره او عمل الكمال فيه نظر
 وقياس قول المم وفعله مذنب او واجب اوفي حقه دون امته
 انه الزيادة هناك من وبناله او واجبة عليه دون امته فليتام
 قوله المنعطين في البيان انما بان لم يزد احد على مقتضى
 الاخر كما هو خبر من كلام الشارح الا انه فيما اذا لم يتفقوا في القول
 اي فالبياك القول قالوا هنا فتقول له القول قدره ليحصل
 البيان في اتق **واقول** ظاهر هذه العبارة ان الاول من
 الطوائف ليس ببياننا او كونه له بل انما به لخص للاشتغال ويجوز
 ان يقال انه موكد له وهو ظاهر في تأخره فكر الزايد على مقتضى

قوله

قوله هو ما قد بالان والاكثر كمن الملا في حله على الثاني يكون الاولى هو ركن الخ
 لا لا يبق مجال البني من الباطنة لما يتعلق بالبيان المتكلمين بهاء زمانهم
 اتقاهم **واقول** الشارح الاضائة ببيان **واقول** او من اضائة
 الاعمال الاخضر قوله سيقا في نه ب او راجع في حقه قلنا صل الله عليه
 وسلم قوله قلنا عدم الشيخ بما قلناه اي بسبب ما قلناه وهو العمل على
 الوجوب او الذنب في حقه صل الله عليه وسلم قوله سيقا اي من انه تخفيف
 في حقه صل الله عليه وسلم قوله بقية ما يستلزم استدلال على التهم قوله
 عن وقت العمل قاله الشارح اي الزمان الذي وقته الشارع ليعمل
 ذلك العمل اتق **واقول** المهوم من التأخير عن الوقت تأخير
 الى اخر وجه ولا يبعد في التأخير الذي الواقع بالتأخير الجحد
 لا يبق بعد البيان من الوقت ما يسع العمل مع ما يتوقف عليه ثم
 راسه ما يستلزم قريبا قوله عن واقع ليعمل وقت ما في مع لينة الا
 لا نقول مع لينة للاستلزام يجب اسلام الا ان وجوبها كان مشروطا
 بالبيان قبل مواسد وقتها ولم ينبع له صل الله عليه وسلم ولهذا لم
 يفعلها اذا لا قضا واما ان الوجوب انما كان نظري ذلك اليوم فما
 بعده دون ما قبله ومن هنا يعلم ان السلام في غير الوجوب العمل على
 البيان اما هو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت العمل قوله
 وقوله وقت الحاجة حسن الا قوله فيما هو الاول انه ينبغي ان يراى
 بالعمل ما يشمل فعل المتسائد وهو العمل القول وفعل الطلب
 كما اعتقاد الظهور انه قد يكلفه كذلك وقت معين والثاني انه
 لما جبر بالاحسنة دون التعين لان الادب بالحكمة هنا غير المراد
 بها عند المعقولة كما لا يخفى ولهذا العمل بها فيما ساق في غير
 انها او هي ارادة المعين المنتع عنها كانت الاخر ان عمت

احسن فان تكلمه المصنف ههنا ولم يركبه فيما سياتي بنبين المجلود
 التقيي بها وان لم يجد ورضيه المعنى المراد لما في هذه المواضع وبذلك
 بينه في قولنا **بما** الشهاب اي بغيره بغير المعنى بها في سياتي في
 زهول عن هذا انتهى والمال **لطف** قاله المولى الشفان في قوله من وقت
 الحاجة اي وقت تجزئ التكليف انتهى **وقال** الزركلي قوله لا يجوز
 تاخير البيان عن وقت الحاجة او العمل على المأزاة وقت إمكان العمل
 او وقت تفتيق الزمان مثله اذا زالت الشمس ولم يبين المكلف
 ما فعل هل يكون هذا تأخيرا للبيان ولا يكون ان كان بين من الوقت
 تايسر لتكملة العمل الذي صرح به الظاهري ابو بكر ان المراد وقت جواز
 الشروع في العمل فيكون تأخير البيان عن وقت الزوال تأخيرا
 للبيان عن وقت العمل **وعلى** هذا لا يكمل تكليفه للمعنى بانه تكليف
 بالايضا وهو تأخير البيان عن وقت الحاجة التي راعى فيها ما قلناه
 عن القامى فيجب ان وجوب البيان قبل الوقت لا يقق البيان انه
 الوقت وفيه تكرر وبما قلناه فالجهد جواز تأخير البيان عن اداء الوقت
 الموسع ولا يكون مناسبا لتعلق الوجوب بالوقت على وجه التوسيع
 فيقتصر فيه تأخير البيان عن الاول فيكون في ثبوت التعلق مع الاول
 انه يجب العلم من الاول على العمل في الوقت ايمان تمكن الان هذا قد
 يستبعد وجيبه يقتوي ما قاله القاضى الانه يشك عليه ما قاله
 الزركلي وقد يمنع الاستبعاد فليشمل قوله لانه قاله الاستنادا بوجوب
 اسحاق الاسفرايين لانه بالمتأخر القابل بان يكون في حاجة اليه
 التكليف ليستحقوا الثواب بالامتنان قاله في المواضع وتوحيده
 في المقصد الثامن فان انما انه تعالى ليستعمله بالانحياز
 ما نفعه نذير اذا قيل لهم اي المتأخر انتم فند واجبة العرض

في

في انما يقال في هذا العرض من هذه التكاليف الشاقة التي لا يقع فيها
 له تعالى لتعاقبها عنه ولا المعيد لانها مشقة في احوال العرض
 فيها عايد اليه العباد وهو يعرض العبد المتوابع في الدنيا الآخرة
 وتكليف منه قاله الثواب تعليم اي مستطاعا فيكون وقته في تعليم
 والامام وهو ان التكليف المذكور بدون استحقاق في سائر جميع هذا
 الاتزام ان السلطان اذا امر برباله واعطاه من المال ما لا بد من
 تحت المحرم يستخرج منه احلا بل محمد جودا وقلنا وانما الفقير
 وانما اذ له عن سائر الحقوق بالكلية لكنه مع ذلك اذا اراد ان يقيم
 بين يديه مطلقا له وتكون مثله اياه وامر حده بتقبل اناسه
 استخرج منه ذلك ودمته العقل والنسوة الى ركانة العقل وقلة
 الداية فانه سبحانه لما اراد ان يعطي عباده منافع دائمة مقررة
 باجله واكرام مشيئة من ملكيته المقررين ولم يحسن ان يتفضل
 بذلك عليهم ابتداء بلا استحقاق في كلهم كما يستحقون به استحقاق
 للمؤمنين محتاجون الى التكليف ليمثلوا فاستحقوا الثواب
 لتوفيقه على ذلك على ما نفرد به اطلاقه الموافقة وتزجته في ما
 قاله فلما اجمع من اراده قوله حاجة الى التكليف **قال**
 شيخنا الشهابي ان نقول هذه مسئلة والمقدم انما هو في
 حاجة المكلف الى بيان ما عليه كي يخرج من عذبه فلا بد له
 وكما على احسنه ما قاله المؤلف **وجاه** به دعوى الضر
 ان لا يق بذلك لانه عليه اعتبارا في كل من ايجاب ايضا بان
 الاحتياج الى التكليف يحصل الثواب بالامتثال بغير الاحتياج
 الى ما يبين ما عليه ليشاق الامتنان فيحصل الثواب به ومطلق
 يبين تقييده لم قاله في القسم الثاني ونسوا قال شيخنا الشهاب

لغير ما بين المتواطى والطلق من النسب على مقتضى صنيعه وقد
 قالوا ان الطلاق هو الاله على الماهية بلا قيد والطلاق كذلك قالوا
 الشفا برأيه **واقول** اراد بصنيعه جعله المطلق من غير الجهل
 الذي له ظاهر **واقول** ان القرائن من الجهل الذي ليس له ظاهر لم يقل
 اما لا فظاهر **واقول** ان ظاهره ان المتواطى اعم من الطلاق لانه كما قيل
 العالم على الماهية بلا قيد يشمل غيره ايضا كما له على الفرد المنتشر
 الذي هو النكرة التي قابل بها المطلق حيث قاله **وزعم**
 الامدي وابن الحاجب دلالة على الوحدة الشافية قرحها النكرة
 فالطلق من افراد المتواطى واما ثانيا فينبغي ان يكون المعروف
 بين ما ذكره من ان المطلق له ظاهر وان لم يتس من الجهل والاطلاق
 لا ظاهر وان من الجهل انما هو بالاعتبار بان يكون ظهور المطلق
 بالنسبة للقدح المشترك ولو في ضمن الافراد من غير تعيين وعدم
 ظهور المتواطى الذي من افراد المطلق بالنسبة للأفراد المعينة
 اما بالنسبة للقدح المشترك ومطلق الافراد فظاهر **وقول**
 ذكركم تقدم عن الاصحاب في القرائن في الكلام على قبيل المجهل
 بالجسم وبذلك يفسر قول الشارح ببيان واحد ما صدقنا منه
 فتأمل **قوله** احد معنييه **فالامع** **الامع** عوفيه
 بالمشي وفي التواطى عفيه بالجهل نظر الى الوحدة فيها وفي الغالب
 انتهى **واقول** لا ينبغي ان لم يقتصر في القول على المشي بل ذكر
 الجمع ايضا بقوله مثلا فانه اشار الى الجمع وكان قال او معانيه
 ولانه الشايع على الجمع بل ذكر المشي بقوله ايضا مثلا فانه اشار
 الى المشي وكان قال او معنييه ولهذا قال الكمال فيه بذكر مثلا
 عقب معنيي المشترك وعقب ما صدقت التواطى على ان

المشقة

المشترك فتدبره بين أكثر من معنيين وان المتواطى قد يوصف للقدح
 مشترك بين اثنين فقط والما في بالمتيديد في المشترك والجمع
 في المتواطى رعاية للغالب منها انتهى فادها انما اقتصر في الاول
 على التصريح بالمشي واما الجمع وفي الثاني على التصريح بالجمع
 واما ان المشي لما ذكرناه وجه ايضا لاشارة طلب الاختصاص
 فان مثلا اخضر من او معانيه في الاول ومن او ما صدقته والثاني
واقول انه ينبغي رجوع قوله مثلا لاحد ابعاده للمعنيين فلتأمل
 لاختلاف بينهم الماد عند الخطاب بينهما ان يتعلق عندتهم
 الماد لم يحفل ان مرادها الاختلاف في غير الماد فيقاله ظاهر وعدم فهم
 الماد وتوهم خلافه في الاظهر له هذا في غاية البيان بالمشي
 واما فيه ففهم دوام الحكم **واقول** ان مقتضى البحث انما يريد
 على قوله كان وجهه كذلك في الاختلاف في النسب احق قال ذلك الذي ينبغي
 في الحكم في كل وقت انتهى فلتأمل **واقول** ان مقتضى التناهي
 في عنوان الجهل اي تاخير البيانات التفصيلي فلا يكفي عنده الاجابي
 والاشاوي الرابع وحيد فقد يشكك في قوله لا يقتضيه
 الخطاب في فهمه غير المراد من البيانات الاجابي لانتفاء الايقاع
 المذكور الان يحتاج بان وجهه الاجابي غير لان على هذا القول
 لان حاصله منحنا خبر التفصيلي سواء وجد الاجابي او لم يوجد
 وبانه مع وجود الاجابي يحصل الايقاع المذكور في الجملة لا يعرف
 بالاجابي كية البيانات فانه اذا قال هذا العام مخصوص لا يبرز
 منه المقدار الخارج من العام فتدبره بين أكثر في الواقع ويعتقد
 الخطب انه الاقل نظر للفاصل بين ما بين مقتضى الخطاب قال قوله
 لا يقتضيه الخطب بل في اخرها انما ذهب اليه في ظاهره فيقول

في لا يثبت ان هذا التعليل احسن من تعليل القول الثاني وان مشكل في مسألة
 النسخ اختي **وقوله** الى ظاهر قد يقال هذا غير لازم لمقتضى
 وجود الاجمالي **وقوله** ان من ذهاب الوهم الى ظاهر **وقوله**
 مشكل في مسألة النسخ ان الادب كما ان لا يقع فيه الخطاب في حكم
 غير المراد لمخرج لا فيهم دوام الحكم حيث البيان اجاليتام الله
 ليس من ذلك الا ان يريد ان وقوعه في ذلك غير لازم لمقتضى وجود
 الاجمالي فليتناحل قوله بعد قد يخرج الاسلام من ذلك والافضل ان
 يكونه بياننا الاجمالي لا يقال بل هو جيبند بتفصيلي لا نقول
 النسخ غالباً انما يكون ببدل العبرة بالغالب مع انه المذود وقد
 بما يثبت مع غير الغالب فتناحل **وقوله** الارجح ما ذكره
 في السؤال وما جوا به فغيره نظر لانه وان كان الغالب البطل لكن
 المفهوم من اطلاق الشارح الاخبار بالنسخ ليس الحكم البطل بل
 الغالب انه لا يخلق الاخبار الا اذا لم يكن بدل **والفصل**
 ان المقصود انما لم يقبل ببدل كان البيان مفصل **وقوله**
 انقطاع التعلق رايشاً لا فتما اذا قال مسدود لبقا التعلق
 مع عدم العلم بالحكم المتعلق ولما قوله مع ان المذود انما فيه
 ما فيه فليتناحل فيه قوله لوجود المذود وقوله اي قبل البيان وهو
 الايقاع المذكور **وقوله** لا خلافه فيهم المراد بقوله لا يتاخر
 فيهم غير المراد قال رجبنا الشهاب لمع المشترك والمتواطي الى حاله
 ظاهر قد يحل ان النسخ لانه رفع الحكم او بيان لانها اسسه
 اي لان الغرض التاخير عن الخطا في وقت العمل فتاخير بيان
 لا يلزم فيهم المراد ان الشارح لا يخفى الخطا في السابق باعتبار
 نفسه وانما يرفعه او يبيحه انتهادته فتاخير بيانهم من الخطا

عند

عند تاخير البيان عند تعلق الحكم على الوجه الذي دل عليه الخطاب
 وهذا صحيح مطابق للواقع واذا دخل وقت العمل رفعه الشارح
 او بين اخر منه فلا خلاف بوجه وبهذا يشك اطلاق القول
 السابقة وتعليلها بالاختلاف وتبوي القول الذي بعد هذا
الايجاب بانهم ارادوا بالاختلاف في هذا المقام ما يثبت انهم
 دوام الحكم **وقوله** وما يدل قاله رجبنا الشهاب جعل المسألة
 في حاله ظاهر لم يعلم غيره بالاولى وقوله في المسألة اي مسألة التا
 في الكون البعض انتهى قوله لنقل هذا الحديث كما قاله الشارح
 حديث الصحيحين كان في عروة خين وان الآية قبله في عروة
 بدرا قوله فخصه ذلك كما اخذ من قوله الم السابق في المطلق
 مسألة ان تاخير الخاص هذا العمل بالعام اي عن وقت العمل به
 نسخ ان الحديث نا في الآية بالنسبة لحكم التعليل لتاخر عن وقت
 العمل وهو وقت وقته بدروقتهم عليه منها ولا بد على ذلك ما مع
 ان على الله عليه السلام فغير بسلب اي جعل لما ذكره من الجوع
 لما جاء به العسل ان من المناقشة بد كناية التعليل بالاية والحديث
 من ان قضاء صلى الله عليه وسلم بسلب اي جعل لما ذكره من الجوع
 واقعة عين لا تقوم لها والمقصود بالتعليل تخصيص الآية
 بخصوص عام لكل سلب اني وجيبند فقد تاخر حديث الصحيحين
 عن وقت العمل بالعام وهو الآية بالنسبة لما عدا سلب اي جعل فيكون
 ناسخا لها بالنسبة لحكم بغيره السلب ولم ار من يفرقه ذلك فلتناحل
 قوله وقوله تعالى ان الله يامركم ان تدينوا بقوله الى اخره فانها معلقة
 لم تبين تقييدها بما في اجوبة اسئلتهم اعرض بما ذكره المصنف
 بقوله الجواب منع كونها بقرة معينة بل هي بقرة ما فلا يحتاج

البيان فتأخر دليل بل يترك ان نذكره بقرينة وهو ظاهر في معتبرة
 غير معينة فيدل عليها وبديل قوله ان عباس وهو ليس المنسري
 لو جازي دفعة لاجرامهم ولكنهم سددوا على انفسهم فسدده
 عليهم وبديل قوله وما كادوا يفعلون فدل على انهم كانوا قد
 على الفعل وان السوال عن التبيين كان تفسيرا ونقل لا يثبت ويمكن ان
 يعارض ذلك بانها لو لم تكن معينة لكانت ايجاب المعينة عينها بعد
 ايجاب المطلقة نسخا لا ايجاب الاول وهم يعملون لكن من قبيل
 النسخ لان ايجاب من هذا بان ايجاب كان مرده في الواقع على
 محل العمل بقرينة لا انما يحددوا وايجاب بقرينة مخصوصة ان
 ان يحدد ما في قوله تعالى هذه الايات في الطلوع لانه يبين تأخير البياض
 اذا مضى انما ايجاب المعينة مشروط ولم يبين لهم ذلك الشرط اولا
 تلك المعينة التي هي الواجب على ذلك التفسير الواقع منهم وانما
 يبين تأخر البياض فليست على قوله من بعض ايضا اي كما في قوله
 البياض في الكل قوله انما اذبحك اي اذبح امرت وتكلمت بذلك قوله
 فتاتي قال يا ابن آدم فاقوم وقوله فانه يابى على الامر
 اي لقوله تعالى قال يا ابن آدم فاقوم فاقوم وهذا حكم ظاهره الدوام
 لم يبين من نفسه بقوله فتاتي اي بدلة لنت على النسخ لانه النسخ
 كما هو ظاهر وفي نسخة يبين نسخة اي ذكر ما يدل عليه لان
 هذه القول ناسخ كما نقله قوله انه يجوز للرسل ان يبينوا الله عليه السلام
 تأخر التبيين اي بتبيين الفصل لا البيان كما قد يتوهم قبل التام
 والام يبين الجذر والسابق عنده وهو الاخلال بعلم اللادوهنا هو
 الظاهر من قوله الشارح ايضا لما اوضح اليه ولم يقل للبيان قوله
 لاننا الجذر والسابق عنه **قال** في هذا الشاهد وهو الاخلال

بهم

بعلم اللاد وقال في الاخلال وهو اتيان الخاطبة فيهم غير اللاد ولعل الاول
 احسن فتأمل معلوم بالمقل كالا في هذا الشاهد لم يبين
 على ان العقل يحسن ويتبع وهو منصف اتي **وقال** في
 الاخلال ذكره على لسان قائل هذا القول وفيه دليل على ان هذا هو الحق
 لانه كما عندنا انما يدل بالشريعة وعليه فالان ان يقال في الجواب
 قلنا لا نسلم ان وجوب التبيين على العقل ولو لم يقايد في تأني
 العقل بالمقل اتي **وجاب** بان الشارح اراد الاختصاص
 مع حصول الطلوع من ذلك الحكم بما قاله قوله وجوب تأني ما عنده
 اي فقد كان ما اجاب به حاصله عنده فيل السوال فتأخر تبيينه
 الى السوال قال في هذا الشاهد وفيه بحث لا يخفى ان تكون الاجابة
 عن اجتهاد فلا يدل انني ويمكن ان يجاب عنه بان الاجتهاد يحتاج
 لزمن عنده السوال فيرفع عنه انه كان يجب قول قبل حين ذلك الزمان
 بل منسلا بالسوال كما هو معلوم ولو ان البعض قوله والفتا على النسخ
 قال في هذا الصلاة فيه بطلان هذا الفرع المذاع فيه من الجوز
 لتأخير البياض مع ما نعين منه فالجوز هناك يجوز هنا والمأخوذ
 هناك فانصت هنا انني واقله هذا بحث باطل قطعا لا وجه له
 الا بجهل ما وقع في خاطره او توهمه من غير عبارة المصنف من غير مراجعة
 لنصوص الائمة المروية بما يوجب بطلان هذا البحث وهكذا اداه
 مع العلم والشارح يورد عليها حسب ما يظهر له او يترجم عن عبارة
 المصنف من غير مراجعة وهذا ما لا وجه له خصوصا في النقل
 التي المروية من غير مراجعة ونحوها وسعة الاطلاع عليها وكذا
 الاستدراك على غيره فيها كما لا يخفى في نفس من ذكر من له ادبي
 عقل مع ديانة والمحصل انه ان كان منشأ هذا البحث التوفيق

في اقاله الم من حيث النقل فلا يخفى فساد ان الم هو الثقة بالبحر
 العذرة في نقل هذا الفن فالشوق في نقله في وجهه ويظهر ما مر
 معتبر مجرد هو من خصوصاً **فقد** صرح باقاله الامة الجوع
 اليهم والمولد عليهم في النقل وعلمه **فقد** قال الاصمغاني شاي
 الحصول ما نصح قال صاحب الاحكام الذين انتقموا على امتناع تاخير
 البيان الى وقت الحاجة اختلفوا في جواز استماع المكلف العام دون
 استماعه الى دليل المخصص فذهب الجبائي وابو هذيل الى امتناع
 ذلك في المخصص السعي دون المخصص العقلي وذهب ابو
 هاشم والنظام وابو القاسم البهرمي الى جواز استماع العام من لم
 يعرف الدليل المخصص له عقلاً عقلياً كان المخصص له او سمعياً
 وهو الحق قاله ابي الخطاب المانعون اختلفوا في جواز استماع المكلف
 العام دونه استماع المخصص الموجود والفتا والجواز لم قاله ابي الهيثم
 والفرق بين هذه وبين جواز تأخير البيان عن وقت
 الخطاب واضح وذلك لانه مسيلة تأخير البيان عن وقت الخطا
 لم ينزل الخطاب ولا كذلك في هذه الصورة فانه نزل الوحي ولم
 يسمع المكلف السامع العام انتهى وقاله القرافي في قوله
 الحصول المسيلة الثانية يجوز من الله تعالى ان يسمع المكلف
 العام من غير ان يسمع كما يخصه وهو قوله النظام وابو هاشم
 والفتا وقال ابو الهذيل والجبائي لا يجوز ذلك في العام المخصص
 بدليل السمع وان جاز ان يسمع المخصص بآلة العقل وان لم
 يعلم السامع ان في العقل ما يدل على تخصيصه انتهى ما نصح
 سواد بين هذه والمسيلة وبين قولهم في المسيلة الاخرى يجوز
 تأخير البيان عن وقت الخطاب لان في الصورة يسمع المكلف

العام

العام بدون المخصص جوابه ان ذلك لم ينزل وحي في البيان اصطلاحاً
 الخطاب وهنا نزل البيان وفيه بعض المكلفين وفي الزايع هل يجوز
 ان يسمع المخصص العموم ولا يسمع ذلك البيان وذلك استدل
 بان بعض الصحابة لم يسمع شيئاً من المخصص مع انها تصدور
 الحفظ **ولم** وافق هذه المسيلة ابو هاشم وغيره من
 المعتزلة مع انهم يمنعون تأخير البيان عن وقت الخطاب ماذا
 الا ان البيان قد حصل في الجملة وسمع المكلفون من حيث الجملة
 الا ان البيان قد حصل في المخصص به دليل العقل لان الدليل العقلي
 حاصل في الفطرة وانما التخصيص جهة السامع بخلاف
 المخصص بالسمع وان كان في الاطلاع عليه لكنه ليس بل هو
 اسراراً بغيره يحتاج الى نقل اليه فهذا هو الفرق الثاني وان
 كان منشاؤه الشوق فيه من جهة الحق فهذا مع كونه لا يوجب
 تقريره كما هو ظاهر لا عذر له فيه ايضاً لظهور الحق بما سمعته
 من العرف في كلام الاصمغاني وكلام القرافي واذا نظرنا الى هذه
 المخصوص من هؤلاء الامة على ان الزايع هنا بين المانعين هناك
 مع الفرق بين الميسلين وقسمت الجب حاشية فيه الشايخ
 خصوصاً من جزمه بما روي ليست بشيء من قوله في ذلك
 ولم يسمه عبارة المعصية فانه في الغالب لا ينظر في غيره وعرف
 كما ينبغي **فقد** قاله صاحب الكافي ان الحاجة ما تصعد الا جوازاً
 تأخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة فيجوز استماع العام للدخل
 تحت العموم مع عدم استماع المخصص له الى وقت الحاجة اكثر
 بالجواز لان عدم الاستماع اسهل من العموم واما بناء على المنع من
 تأخير البيان فقد اختلفت فيه والفتا وجوازها لسان تأخيرها

مع وجوده انزب من تأخيره مع عدمه وقد بينا جوال ذلك وانت
 تعلم ان ذلك لا يستقيم على المنع فليعلم كلامه على ان التراجع انما هو
 مع المانع وقد اثبتنا معه الابد فالانزب اجد اننا نقول له
 وانت تعلم ان ذلك لا يستقيم على المنع فليعلم كلامه الى اخره يحمل انه
 مستشاعا وقع فيه الشك لكنه لا يصلح له من حيث المشايخ اما اوله
 فانه لا يتأخر ومخصوص الامة المتأخرة واما ثانيها فلانه اذا ارتكب
 ذلك لعدم استقامة الدليل اليه اوردته ابن الحاجب الاعلى ذلك هو
 التقدير لا ليقال كمال في النسل الذي هو ظاهر كلام ابن الحاجب
 مؤاخذا لمخصوص الامة المتأخرة ولهذا قال في السعد
 الدين في قوله وانت تعلم انما يقتضيه ان اذ بين الكلام على
 منع تأخير البيان لا يحمل التراجع فيما بين المانعين منه لم يستقم
 هذا الاستدلال اصلا لانهم لا يقولون يجوز تأخير البيان
 مع عدمه يجب ان يحمل كلامهم على انه تراجع مع من يمنع تأخير البيان
 يعني بمن نكروا يجوز اسما في العام دون المخصص ونثبت
 ذلك باننا اثبتنا على المانعين جواز تأخير المخصص ونثبت
 منع وجوده اوله لانه ما يمكن ان يسمع في الجملة ان يفتى فاعبه واوله
 الايضاح قوله انه يجوز ان لا يعلم للوجود المخصص ولا يمانه
 مخصص فيه امور الاول ان ذكر المخصص ينبغي ان يكون على
 وجه التمثيل فغيره كالمقيد والمبين كذلك والسيد قال انك لو تاني
واعلم ان عبارة الم مختلفة لانه السلام في المخصص للوجود
 مع تأخير استماعه لعدم استماعه المكلف للوجود ليكون معنى
 الكلام يجوز ان لا يعلم ذات المخصص ولا وصف كونه مخصصا فانه
 كلام مخالف للكتب المغترة لتقليل الجدي انتهى **والفوائد**

امثال

امثال هذا الاعتراض على القول بامتناعها مع القطع بانه ليس من اهل النقل
 والاطلاع والنقد وبانه لم يصب تأمل جميع من الكلام على ان شبه
 بشي بالخزائن لانها كانت مجرد دعوى لم يبينها بقوله ولا معقول
 ومثل ذلك مما لا يلتفت اليه من مثله خصوصا في حق مثل
 المصنف ذلك الامام النافذ البصير وانت ترى في ما منقول
 او معقول صدق به تأخره وهل عدد لنا الكتب المعنوية اربعة
 منها يتفهم لنا بر وبتها زعم الباطل فكيف يلتفت مع ذلك
 في عقل الوثائق الامتناع من احد او بعيدا ودين يتكلم التفتيش
 وغاية ما يمكن ان يصدق في فهمها هذا ان وقت على بعض الكتب
 فوجد فيها مخالفة لما ذكره الم او بعضه ومعلوم ان مجرد
 ذلك لا يوجب اختلال عبارة الم ولا يمانها للكتب المعنوية
واما دعواه فله جد وي هذا الكلام في دعوى باطله اتمسكنا
 الا لعدم فهم عبارة المصنف وحاصلها انه يجوز ان يرد المخصص
 ولا يعلم المكلف للوجود عند نزوله من حيث كونه مخصصا
 بان لا يعلم بذاته او يعلم بها ولا يعلم وصفه انه مخصص وحاصله
 انه يجوز ان يتعلق العام بالمكلف ولا يعلم بالمخصص مع وجوده
 واي جد وي فنرى قد ذكره بل في زيادة جد وي لما قال في الكلام
 فيه على تلك الجد وي بل العبارة ان يعني واحدا لا متعد لتا
 استماع المخصص للوجود لعدم اعلامه بالمخصص من حيث
 انه مخصص وهذا صادق لعدم علمه بالمخصص وهو حاصل على التقديرين
 بومعه لان العزم من عدم علمه بالمخصص وهو حاصل على التقديرين
 وهذا هو معنى عبارة الم ولكن قرو لا يفتي بكونه مخصصا
 المراد من العبارة انهم عندهم ان ابن الحاجب علق جواز تأخير استماع

المخصص ولا يشك انه لو اطلع من الكتب المعتبرة على غيره فعمل المصنف
 في شرحه يعني عبارة المصنف هي بقوله الا يتبع عدم الاستماع
 المخصص له وهو ما يبطل صحتها فقول الكوراني السابق لا بعد اسامعه
 المكلف الموجود **فصل** في صحة استقانة ما حكمه المصنف وكثرة
 حذواه وعدم مخالفة الكتب المعتبرة وانه لا ينشأ لزوم الاختلال
 في الاختلال **المصنف**

وكم من عايب قولنا لا يتبعه واخذ من فهم المستقيم
 بل لو فرض من ان تذكره المعتبر في الكتب المعتبرة فلا خلاف فيه
 بوجه لان الحاصل حينئذ انه ذكر مسئلة خلاصتها الكتب الغثرة
 واعلمت عاين الكتب المعتبرة انما علم ما قرناه استلزام تناقض
 المصنف في الكتب المعتبرة ولا ينبغي ان ذلك من الاختلال من جهة
 عقله والشاهد ان المصنف يجوز تأخير الاعلام المذكور في وقت
 العمل لاعن وقت العمل ايضا على ما يفيد ذلك قول المصنف
 اذا جاز لنا تأخير البيان وعدمه في وقت الحاجة في الاستماع
 العام للداخل تحت العموم مع عدم استماع المخصص له في وقت الحاجة
 اجوز بالخوار لان عدم الاستماع اسهل من العلم وامانا على المنع
 من تأخير البيان فقد اختلف فيه والحفتا رجوازه ايضا انتهى
 ولهذا طرح في الارام بالتنبيه فقال قوله وانه يجوز ان لا
 يعلم المكلف الموجود في وقت الحاجة انتهى **فصل** في حال
 لعل هذا التقييد لانه محل هذه الخلافة المخصوصة لا ان كان
 يمكن التعميم وعدم التقييد حديث كان الخلافة في الجواز ان يجوز
 تأخير البيان عن وقت الحاجة خلافا لما ذهب اليه المصنف في اول
 المسئلة بقوله وان جاز مع قول الشارع عند امتنانه في اخر فانه

اذا جاز تأخير البيان جاز تأخير الاعلام لانه تأخير البيان الان يجب
 بانه كما اشار اليه المصنف والشاهد في اول المسئلة مقرر ومن بعد اذ لم
 يترك البيان بالمخصص وتأخيرها في الاول لكن لم يعلم به المكلف
 ولا يلزم من جواز التأخير من غير نزول جوازه معصية فانه الحاجة
 المناسبة كونه في نزول اجلها وفوات التبليغ في حرميات فانه
 هذه المسئلة مصورة بما اذا علم المصنف وقصر البعض حتى اعلى
 حكم العالم ومع ذلك التصدير لا يبعد التزام جواز التأخير عن
 بل قد يقال ان احكام الشرع كانت كذلك فانه عليه الصلاة
 والسلام لم يبلغ كل احد بل بلغ البعض واليتى بذلك الثاني في ذلك
 رسله المموضون في النواحي للتبليغ الاحكام لم يبلغوا كل فرد بل بلغوا
 البعض واكتفوا بذلك الثاني في ذلكنا حل قوله وهو منصف هنا قال
 في كتاب الشهادتين اي لانه يبينه لبعض المكلفين وحينئذ فقوله
 اي المصنف الثاني بقوله ان لا يعلم المكلف في اخر من سلب
 العموم لانه سلب من عموم السلب وان كان فقيته العام التي
 هو الشاهد الثاني وبقي قوله الزايع السابق وهنا نزل البيان
 وانه بعض المكلفين وبقي القراع في انه هل يجوز ان يسمع البعض
 العموم ولا يسمع ذلك البيان في اخره وهذا قول الشارع وعدم
 علم المكلف بالمخصص الذي يقتضيه منه تقويم المسئلة بما اذا علم
 بعض المكلفين بالبيان ولم يعلم البعض الاخر لان يمكن من
 العمل وهو منزلة العالم لتقصيره ويجوز ان الشارع يريد تقويم
 المسئلة بما اذا لم يبلغ البيان احدا لكنهم لما تكلموا من الجد كانوا
 لتقصيرهم بمنزلة من بلغه البيان كما هو ظاهر كانه قد بان لم
 يترك عنه يوخذ منه انه لا بد من معنى زمن يتاخر فيه البحث قوله

كتاب التوحيد

والفقوا الا انهم لم يعلموا انهم على اراء احكامية الخلافة الذي اشار اليه
 في المجموع ان اراد بالخصص ما يشمل المعنى فليست **الاعتراض**
قول والاعتراض الاول فيه امران الاول انه انما قد روي هكذا في بعض النسخ
 بتوهم من ظاهره ان الله قد لا يشترط بل المتولين لا تفصيل
 لا لهما والساجد ان الله يقول في سورة النحل في التوكل وفيه
 اسرار الاول ان الكور ايجاعته من ما وافقه فيه الحسينان جيد قال
 وقيل النسخ بيان انتها الحكم الشرعي ولم يتبطل الم لا يرد عليه
 النسخ قبل التوكل من العمل كما في بعض مرويه وليس بشيء
 لانه اخل في الحد المذكور لانه اذا رد بعضه الى الوجوب لم ينسخ
 قبل التوكل فقد بين انهما وهما والحق ان التعريفين متلازمان
 لانه اذا رفع بطل الحكم فقد بين انتها وهما والحق ان التعريفين متلازمان
 فقد رفع بطله انتهى وعبار الكمال بل الثاني يشامله اعلم
 قبل التوكل ايضا اذ لا بد من وجود اصل التكليف فحشا
 يستعرفه وانما يحقق بالعلق ويبدأ انتها التعلق بعدد ما ينتهي به
 بعد التوكل من الفعل وقيل انتهى **والقول** اراد ببعض الشرع
 مريد الشرع وهو طرح الحق الجلي من سببته اليه في الاعتراض
 عليه بان لا يمس بغير من الجملة الفاسدة والعصية الكاسدة
 فان هذا التوجيه ليس الحق بل هو توجيه القوم الاول المختار
 عندهم وليس حفظ الحق منه الا مجرد كما يتبع على عادة العامة
 في حكاية كلامهم على ما هو عليه مع السكون عليه وان كان فيه ما فيه
 وان كان لا يوجب الاعتراض اليه الاعتراض لو كان ذلك التوجيه من هذه
 الجهة صرح بان المختار للقول الاول ونسب اختياره اليه نفسه فكان العوا

اذ كان لا بد من الاعتراض اسناد التوجيه اليهم الاعتراض عليهم
 ولعلمه لم يقف على ذلك الاية كلام الحق فتوهم انه من عبادته وليس
 الامر كما توهم ولعله لا يحسن العرق بين من يتوجه عليه الاعتراض
 وبين غيره اذ انقرر ذلك فقد قال حجة الاسلام في المستصفي
 في مشاقق الاستدلال على اختيار الاول بل سببين ان الفعل
 الواحد اذا امر به في وقت واحد يجوز منعه قبل التوكل من الاعتراض
 وقبل وقته فلا يكون بيان الانقطاع مدة العبادة انتهى فانظر ما ذكر
 هذا الامام الحجة من التفريع بقوله فلا يكون الا فانه نفس ودعوى
 المناقاة بين جواز النسخ قبل التوكل وبين كون النسخ بيانا
 وفي انه الماد يكونه بيانا لم يمس بما توجبه المعاصرون بل انه بيان
 لانقطاع مدة العبادة واذا كان الماد يكونه بيانا ما ذكر لم يشمل
 النسخ قبل التوكل وجيبه فلا اشكال على استدلالهم على
 اختيارهم الاول بما ذكره الشارع ولا في ان ما ذكره الشارع هو حاصل
 كلام المستصفي غاية الاصرار الشارع لم يشرح المراد بالانتها والنتي
 برادهم منه والمستصفي شرح المراد منه ولا يتوهم معه اشكال
 وقد سبق القائل الى ذلك غيره كالتقاضي في كبريائه قال في مشاقق
 الاستدلال ايضا سببين ان شأنا الله تعالى انه يجوز النسخ
 قبل منتهى وقت العلي به وذلك يمنع من ان يكون النسخ عبارة
 عن انتها مدة العبادة لان بيانه انتها مدة العبادة انما يكون
 بعد حصول المدة فتقبل حصولها يستحيل بيان انتهاها
 انتهى فانظر هذا الكلام من هذا الامام الذي هو راس الاصولين
 اوصافا ونسبهم المتضمن المتصور مع بان الماد يكونه بيانا
 انه بيان لانتهاء مدة العبادة ولذا لم يرد على ذلك دعواه الخوا

النسخ قبل حصول وقت العمل بنح المذهب الى ذلك القول والسبب
لغاظي هذه الدعوى حيث كان المراد يكون بياناً صريحاً به هو
والذي ومعلوم ان مثل هذه هولا الاية من عيان روس على اصول
بل وسائر القبول لا يكون لنا صرحاً به على القول الثاني الاستناد
قوي صحيح صريح كيف لا وهم المتأخرات والاشياء تغلا وفيها الرجوع
اليهم في نقل الخلاف والوقت **فان قلنا** نقل الاستناد
ابا الحق الاسعرايني وهو من اجاب روس وجميع العلوم كجه معلوم
ذهب اليه ان النسخ بيان لغاية الحكم المتأخر بالخطاب الثاني
الحكم الخطاب الاول بل الخطاب الاول انتهى بذاته وهذا يوافق القول
الثاني بل لعلة في الثاني الاول قايليه اوراس قايليه وليس
صحيحاً فيها نقل القاضي والقرابي بل يمكن حله على ما يشيئ النسخ
قبل التمكن **قلت** اما الاول الثاني والقرابي لم يشيئ احد
لعبه نبجوان يكون قاي بل مائلاً او ما يستلزمه غير الاستناد
ويكون تراعيها مع هذا القول على هذا الوجه واما الثاني فلي
تقدر ارادتها النقل عن الاستاذ فلا يليق بجلالها واما انها
الا انها وجدنا كلامه بما يصرح بانقله لان التصريح عنه بخلافه
ما به له عليه كلامه في الايراد عليه من الجواز الذي لا يليق باوساط
الطلبة فكيف باعيان اية الدين وهذه الموسمين واذا علمت ذلك
فان اراد المعترضون الاعتراض على الساذج ونوعاً من مساقط
لوجهين الاول ان الشارح لم ينصب نفسه لاختيار ولا استدلال
فلا يصح الاعتراض عليه كما هو معلوم من محله والثاني ان هذا
الاعتراض مبني على غير اساس لانه مبني على انه القول الثاني
على خلاف المراد منه كما نبين مما نقرر عن القاضي والقرابي والله

ارادوا

ارادوا الاعتراض على اعجاب القول الاول بما روي له فهو ساكت من
الوجه الثاني **فان قلنا** بتصور النسخ قبل التمكن على القول
الثاني ايضا بان يقع النسخ بعد دخول الوقت قبل معين زمن
يمكن فيه العمل **قلت** على تسليم صدق هذا قد يبيح النسخ
قبل دخول الوقت فالاراد بقاء العمل لاحتياج اليه فان قلت
قد قال الصفي الهندي عقب ما تقدم عن القاضي وفيه نظر فليتنا
الناظر انتهى **قلت** لا اثر له ذلك لانه اراد التوقف فيما نقله
القاضي فلا التفت اليه اوسله ونازع فيما ادعاه من المناهات
فلا وجه للقراع فيه لوضوحه كما تبين مما قدمناه وان اراد جهة
اخرى فليتبين ليحكم عليها ان ثابته مطلوباً والحران في
التعليق المذكور انشأه الى الفرق بين القولين بان احدهما
اعم من الاخر **وفي** بعض شروح المختصر الفرق بوجه اخر
حيث قالوا نصاً ذهب القاضي ابو بكر الى ان النسخ هو دفع
الحكم الثاني لطريان الحكم اللاحق المضاد له الا ان شروع الحكم
التساوي بآيا على خلقه الى ان تقوم الساعة ثم ان الحكم الثاني
اقتضى عدم دوام الحكم الاول فعدم الحكم الاول مضاد الى وجود الحكم
الثاني وذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسعرايني الى ان النسخ
بيان لغاية الحكم المتأخر بالخطاب الثاني لانه في حكم الخطاب
الاول بل الخطاب الاول انتهى به وانه خلف بدله الخطاب الثاني لان
دفعه متأخر انما شروع الحكم لوقت ورود النسخ بالخطاب الاول
يدل بظهوره على الدوام لظاورة النسخ تبين عدم دوام فعدم
الحكم الاول ليس معناه ثاباً لوجود الحكم الثاني لانه كان مغنياً
الي غاية معلومة انه تعالي غير معلومة عندنا وانما نعلم تأخر

الشيخ

يعود الحكم المتأخر المصادم للحكم الأول فيرجع النسخ في هذا الذهب
 إلى التخصيص في الأركان **وقد** وهم بعض الأفاضل حيث قال
 لأزواج بينهما في التحقيق واعتقدوا أنه لا حرج في بين المعنيين في المعنى
 وذهب المصنف على ابن الحاجب إلى ذلك أيضا حتى قال أنها إما الحكم
 فيما بين بقائه ولا ينفق بالرفع الأذنين وبأذنا من الفرق يظهر
 اندفاع هذا الوجهين ولا ينبغي ما في هذا العبر في مع القطع بأنه
 نفاي عالم في كل حكم بالمدة التي يبي فيها ويريد لبقائه فيها
 دون غيرها إلا أن يقال التقييد بالمدة في علم الله ليس حجتا
 بالذات على الأول ومعتبر بالذات على الثاني وكان مآصل الحكم
 المنسوخ على الأول فاعلموا الآن امتنع من الفعل مع أنه عالم بأنه
 منع ولو كانت ذلك المنع ويريد المنع في ذلك الوقت إلا أن التقييد
 بذلك الوقت غير معتبر بالذات امتنع على الثاني فاعلموا مرة ثانية
 لكم انتهاءها في التقييد معتبر بالذات امتنع ابتدأ فليست بالذات
 مع امتنع الفرق به وفي النقود اعلم أن موضع التشاخر في التعارض
 المذكورة أن النسخ وقع وبيان مع إمكان التوقيف بينهما على ما تقدم
 وهذا الخلاف قد صرح اختلافهم في أن زوال الأركان بالذات امتنع
 أو بالعند بمقتضى سبقها قال ابن أبي عمير الصد المتقدم بقرائن
 الطاري ولولاه لبقى ومن لم يبق البقاء قال ينعى بنفسه لم يجر
 الصد الطاري وتظهر الخلاف في الحديث هل هو من قبيل بيقض به أو
 ينتهي هو بنفسه انتهى قوله وللأركان الأول أن يقع الحكم قالت
قلت هذا لا يشمل نسخ بعض القرآن تلاوة لا حكم إذ ليس
 رفعا لحكمه لا يكون ناجيا مطلقا من نسخ التلاوة فقط معناه
 نسخ حصة القرآن على الحبب والمس على المحدث ويجوز ذلك وهذه

احكام

١٩١
 احكام فنسخ التلاوة كنسخ الحكم لعدم حجية التبريد **فان قيل**
 لما في ذلك من قهرهم فنسخ التلاوة دون الحكم **قلت** لا خلاف أن سادهم
 بأحكام المنع حكم خاص وهو مدلول المقتضى لا خلاف **فان قيل** لو كانت
 للتسعد ما فيه علم أن شيئا من التبريد في التلاوة نسخ التلاوة إلا أن يقال
 أنه عبارة عن نسخ الأحكام المتعلقة بنفس التبريد لا يجوز للقليل وأهمل
 القدرة على الحبب والظاهر ويجوز ذلك انتهى قوله أي من حيث تعلقه بالفعل
 أي مثلا أو أراد بالفعل ما يشمل فعل المساند وهو المقتضى وفعل القلب
 لا يعتمد وأما عنه بهذا الشبهة فقد ينبغي أن المراد بالحكم خطاب
 الله لمن قبله فخرج بالسري في الإباحة أي أخر يقتضي خلاف ذلك حيث
 ادرج الإباحة الأصلية في الحكم وأخرجها بالسري انتهى أي في كلامه
 تناقض **واقول** هذا محجب من الشيخ رحمه الله لأن مقتضى
 الحكم بالسري ليس أن المراد به الخطاب وأنه غير شامل للإباحة وهو
 معني أخرجها به قال في النقود فإنا إذا كان يكون إدراجها في الحكم تبين
 أن المراد بالتقييد ما عدي ما اشقت عنه تلك القيود فإن أراد بكونه
 إدراجها في الحكم وأخرجها بالسري أنها مع التقييد بالسري مرادة
 منه أيضا فهو وهم محجب لأن ذلك ينبغي التقييد بالسري وإن
 أراد أن التقييد به دال على أنها موصولة ولولاه لعم إدراجها معه
 فتوالت يقتضي خلاف ذلك في موصوع والذي يظهر أن الشيخ وقع
 في خاطره أن التقييد يقتضي أن المراد بما قبله الأعم والألا يجمع التقييد
 وهو سري كيف وأراد الأعم ثانيا في التقييد بل التقييد يقتضي
 أن المراد بما قبله الأخص الذي لا يشمل ما خرج بالتقييد على ما لا مانع أن يقع
 أن قوله من حيث تعلقه يقتضي أن المراد بالحكم الخطا هو ما يقع
 هذا الاقتصار لولم تنصف الإباحة الإجمالية بالمتعلق وهو ممنوع

فلنينا على وكذا الكوراني حيث قال والمراد بالحكم ما هو صفة فعل المكلف كالوجوب
والحرمة لخطاب الله فلا يرد ان الحكم قديم فلا يمكن رفعه لان ما ثبت قدمه امتنع
عدمه **واجب** ايضا بان المراد من رفعه رفع ثقله وفيه ثقل
لا يخفى اني واقول اما لاجاب به بقوله والمراد بالحكم ما هو صفة فعل
المكلف كالوجوب والحرمة لخطاب الله الا الصريح بان الوجوب والحرمة
ليست نفس الخطاب والاثبات في قوله لخطاب الله حيز لاجتياج
الجواب الشارح فيرد عليه انه مناف لما حقه المحقق العصفري ونزيف
الحكم جوابا عن اشكاله يورد عليه ما حاصله ان كلام الاجاب
والوجوب نفس الخطاب وانما يجد ان بالذات مختلفان بالاعتبار
وكذا نحو التحريم والحرمة **ونظرا** الكوراني ذلك عنه في طرح تعريف
الحكم المحكم وقال انه اذا لا جوابه انما السنا الحق عند عصيته
السا طلة واما قوله واجب ايضا فهو اشارة الى جواز الشارح
المشار اليه بقوله اي من حيث تعلقه تكن زعمه ان فيه ثقل
زعم باطل لم يات به بشبهة فضلا عن جهة فان الخطاب الذي هو الكلام
النفسي يتصف بالتعلق الذي هو مدار التكليف سواء حملنا
ذلك التعلق معتبرا كانه من مضمون الحكم كما هو مذهب الشارح وظاهر
كلامهم الاول ولا يشك ان النا سنج يدعي فعل ذلك التعلق ورفعه
فيكون التسنج عبثا عن ذلك القطع والرفع ويكونا ضاهية
الي الحكم على خلاف الصانع الذي ينساق الى ذهن اليه من جهة
المعنى وهو التعلق اهم من ان يكون داخل في مضمونه او خارجا
عنه وحذف الصانع شاعرا في ذلك لثقله فيه مع انسياق ذهن
اليه كما هنا كيف وقد كثر في الكتب بالعزيز والنسبة النبوية ولهذا
تسكت هذا الجواب ايضا المحقق العصفري كابر الحاجب وغيره من

المحققين

المحققين فانه قال في جوابه لا عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه
امتنع عدمه فلا يصح رفعه ولا تاخره عن غيره **فاجاب** يعني ان
الحاجب عنه بانما يرد بالحكم ما ثبت على المكلف بعده ان لم يكن ثابتا في اخره
قال المولي بسعد الدين قوله ما ثبت على المكلف بعد الخطاب المتعلق
بتعلق النجيز وهو بهذا المعنى انما يحدث بعد حدوث ثبوت التكليف
والقديم انما يتعلق بعلت ما معنوا هو رفعه في الطلب انما كان
المراد ما ثبت على المكلف هو الخطاب المتعلق بتعلق النجيز والخطاب
هو الكلام النفسي ولا ينفرد فيه يقين الى الرفع هو التعلق بالنسج
رفع ثقله فتامله **فان قيل** قد يقع التسنج قبل تحقق
التعلق النجيزي اذ قد يكون قبل دخول الوقت كما يستبان في ولا
تعلق نجيذا حبيث فلا يكون هذا الجواب بشا ملا فكذا هذا
بعد تسليم وروده مشروط الا انما فان يرد على الكوراني اذ لا جواب
ولا حرمة قبل دخول الوقت فانه جوابه في جوابنا على انه يمكن
ان يرد رفع التعلق النجيزي على اعم من رفعه بعد تحققه ورفعه
قبله اذ ان كان بعد تحققه كما قد يدل على ذلك قول التلويح ما نصه
لا يقال ما ثبت في الماضي لا يتصور بطلان الحقيقة وكل ما في المستقبل
لم يثبت بعد فكيف يثبت فاما ما كان لا يرفع لانه **القول**
ليس المراد من الرفع البطلان بل زواله فان قيل من التعلق في المستقبل
يعني انه لو لا السامع لكان في عتق لما في التعلق في المستقبل
فانما سمع زوال ذلك التعلق المثلثون انما يحصل انه يمكن بل تعيين
ان يرد بالتعلق الاعراض النجيزي والاعلام ولومعين الوقت
ومن امكان الفعل ولم يفعل ثم تسنج الفعل فعل هو من تسنج
المستقبل وغيره فيه نظرو الوجه الاول بل لا يمكن غيره في خطاب

قال الكوازي يخرج عنه فعله انه عليه ولم مع كونه ناسخا وبها يجب بانه
 يعلم منه بالطريق الاول لان دلالة الفعل على النسخ اقوي من القول انتهى
وجواب قول هذا اجابه به مع ما فيه من مخالفة القواعد
 فتدبر في غير واحد بان التعارض لا يكتفي فيها بالمفهوم ولو بالطريق
 الاول لا حاجة اليه لانه فعله عليه التلاوة والتلاوة دليل النسخ الذي
 هو الخطا لا نفس النسخ كالجواب هو بذلك في الاجماع حيث قال
 وخرج ايضا الاجماع على احد القولين فانه يلحق القول الاخر بالعمل
 مع انه ليس بنسخ بل نسخ اذ لا نسخ بعد وضاع عليه ولم ولا حاجة اليه
 لان الاجماع اذا انعقد على حكم يكون منه ناسخا لاهو فالاجماع دليل
 وجوب النسخ انتهى من الجواب فترقته بينهما على ان قوله ان دلالة
 الفعل على النسخ اقوي ممنوع فقد قال الم في شرح المنهاج فائدة
 قد ذكر الم هناك القول اذ لم من القول وان القول يدل بنفسه
 بعد فيكون ادل وظاهر هذا التناهي بين الكلين والتحقيق
 ان العمل ادل على الكيفية والقول ادل على الحكم فعمل القول ادل
 من وصف القول لانه فيه الشاهدة واستفادة وقوعه على
 جهة معينة من واجبا وندب او غيرها والقول اقوي ووضح من
 الفعل لمرادته انتهى ولا يخفى في انه النسخ من قبيل الثاني فتأمل
 قوله وقول الامام اي في مباحث التخصيص في الفصل الاول في
 تخصيص العموم بالعقل من سطر اخره نسخ غسل ما يدخل قال
 الكوازي في المحقق ان الامام لما عرف النسخ بانه الخطا جدد الال على ارتفاع
 الحكم هو قابل بان سقوط الجليلين ليس نسخا مصطلحا فلا وجه
 لمؤاخذه مثل الامام بالنسخ مع فيه بعد ظهور مراده انتهى واخوه
 لا منسأ لهذا الكلام الا لفظة الفاحشة عن تامل كلام الامام والاعمال

له عليه التخصيص الكاسي واما انه الفاسد فان الامام لم يذكر ذلك
 في مباحث النسخ واما ذكره فيل ذلك في مباحث التخصيص كما تقدم
 لكن في سياق ظاهره ان لم يكن صحيحا في انه اراد حقيقة النسخ وذلك
 لانه ذكر خلافه في جواز تخصيص العام بالعقل قالنا نفسا فان
 فيل لجواز التخصيص بالعقل فهل يجوز النسخ به قلنا نعم
 لان من انكسرت رجلا سقط عنه فرض غسل الرجلين وذلك لما
 عرفه بالعقل انتهى فهل يلزم زوال عقل من هذا السياق وادارة
 حقيقة النسخ ولهذا اعترض عليه الغاية في شرحه في ذلك
 فقال قلنا لا نسلم ان هذا نسخ لان الوجه بان ثبت في اول الامر
 الامر وطا بالقدرة والاستطاعة وبما جعل ودوام الجواز عدم
 الحكم عند عدم شرطه ليس نسخا الا انتهى **في** الظاهر
 ان الامام تناقض كلامه فانه في باب النسخ بعد كلام فتره قال ولا
 يلزم انه يكون العجز ناسخا للحكم الشرعي لان العجز ليس بطريق
 شرعي انتهى **في** رأينا الاستدلال في شرح المنهاج صرح بتناقض
 كلامه في ذلك حيث قال وقوله بطريق شرعي خرج بيان انها
 حكم شرعي بطريق عقلي كالقوة والفعل والعجز فلا يكون نسخا ما
 به الاحكام هنا وصرح في الكلام على التخصيص بالادلة المنفصلة
 بعكس ذلك فقال انه النسخ قد يكون بالعقل ومثله بسقوط
 فرض الغسل بسقوط الرجلين انتهى فكيف مع ظهور كلامه وادارته
 كما رايته في ارادته حقيقة النسخ واقتضا لشرحه وشرحه
 انتاعه على فهم ذلك من كلامه بحيث جزموا بالاعتراض عليه
 فيه ونسبته اليه التناقض فيه يسوع لانه عقل زعم ارادة
 خلاف ذلك وانه لا وجه لمؤاخذه بها ناسخا مع فيه فالحق ان لا يلزم

فيه لذي عقل ان مواخذة الم في جعلها وان لها وجهها وجيبها وان الكوراني
لم يزد على التبيين في الوجه المتبادر ونحوه بان من بليغة التعصيف ووزيله
الجملة قوله والاجماع وبما فهمت تفهم ناسبا فيه امورا اولها قاله
منها الشهاب كذا ان تقول لم لم يقولوا بطل ذلك في التخصيص
كان يقولوا بالتخصيص بالاجماع ولكن مخالفة الجموع لمقتضى العموم
تفهم بخصيصا هو مستند الاجماع انتهى **واقول** قد
سبق الشيخ في هذا الاشكال القراني ويمكن ان يجاب بان ما ذكره هو
مرادهم وان وجهه عارضهم خلافه فلعل على ذلك دليل ما فرزه
في النسب لوجود مثل المعنى الذي لا يخله منه كون نفس الاجماع
ناسبا لم رابته في كلام المصنف ونحوه ما يبرح بان ذلك هو مرادهم
كالمعنى في شرح الزمخشري ما كتبه **فمنه** معنى قولنا يجوز تخصيص
الكتاب بالاجماع انهم يجوزون على تخصيص العام بدليل اخر فانهم
سند الاجماع حكم يلزم من تعدد متنا بعضهم وان جعلوا التخصيص
وليس معنى انهم خصوا القام بالاجماع لان الكتاب والسنة
المشتركة موجودة في عهده عليه السلام وانضاف الاجماع بعد
ذلك على خلافه خطأ فالذي يجوز ان اجماع على التخصيص بالتخصيص
بالاجماع انتهى وذكر المصنف في شرح الزمخشري ان لا يجوز تخصيص الاجماع
بالنص وعكسه باحاصله انه ينتج الاجماع على العموم مع وجود
النص السابق الى العمل بالخصوص وكذا ذكره في غيره وعبارة
القاضي الهندية واما تخصيص الاجماع بالكتاب والسنة فغير
جائز لان مقتضى انهم يستند الاجماع على خلاف الكتاب والسنة قال
واما تخصيص نفس اهل الاجماع على الاجماع فيما لم يكن ليس ذلك تخصيص
الاجماع بل هو تخصيص اللفظ اهل الاجماع وبينما مر في الثاني

١٨٦
انه ان كان لا نسخ بالاجماع لا ينسخ الاجماع مخرج به ابن الصلاح في علم
الحديث والنووي في مختصره ومخرج به ايضا صاحب المنهاج كغيره
قال المعنى في شرحه اراي الجاهل اعني ان الاجماع لا ينسخ ولا
ينسخ به وبه جزم في الكتاب ودليله ان لو انسخ لكان انقضاء
امام الكتاب او السنة او الاجماع او القياس والكل باطل اقا
بل انه بالاولين فلان نفس الكتاب والسنة منقذ من الاجماع
لان جميع النصوص متعلقة من النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينقذ
الاجماع في ذاته واما بالاجماع فلا يتقاضي انقضا على خلافه
الاجماع لزوم خطأ احد الاجماعين واما بالقياس فلان شرط
صحته ان لا يخالف الاجماع واما ان الاجماع لا ينسخ به فلان النسب
به اما النص او الاجماع او القياس والاولان باطلان لما عرفت
وكذا القياس لزمه بطل شرطه كما عرفت ايضا انتهى باختصار
واقول فيما ذكره كغيره نظرا هو لانه ان اراد بان الاجماع
لا ينسخ به انه نفسه لا يكون ناسبا ولكنه قد يتعين النسا
بمستند ولكنه لا يلزم استند لانه بقوله والاولان باطلان لما
عرفت الجاهل كما لا يخفى وان اراد انه لا يكون ناسبا لا بنفسه
ولا بنفسه الناسب فهذا مسلم بالنسبة لنسخه الاجماع
بناء على انه لا يصح في حياته عليه الصلاة والسلام لا على انه
يتصور ايضا كما اختصنا اخناره القراني اذ يمكن حينئذ
ان يتحقق اجماع على حكم لم يتحقق اخر على نفسه استنادا
الي نفس متناخر عن مستند الاول غير مسلم بالنسبة الى نسخ
النص والقياس اما الاول فلانه يمكن تحقق اجماع بعد عهده
عليه الصلاة والسلام استنادا الي نفس متناخر عن النص

المنسوخ واما الثاني فلانه يمكن ان يتحقق قياس في عصره عليه
 القتل والقتل من اجل موت يوم يوم ثم يتحقق اجاع بعد عمر
 كعمر موته بيوم او في يوم موته استغناؤا الى اخر من اخر
 الورود عن النص نص القياس وكذا في عصره بنا على انعقاد
 الاجاع في عصره قبل ما تقدم وينبغي ان جعل على هذا ما في الأصول
 من جواز نسخ القياس اما ان يكون في زمان حياة النبي صلى الله
 عليه وآله وبعد وفاته الى ان قال فان كان حال حياته فلا يمنع
 رفعه بالنص والاجاع او القياس انقضى فانما ذكر الاجاع على تقدير
 انعقاده في حياته عليه القتل والقتل فلا ينافي ما ذهب هو
 اليه من عدم انعقاده في حياته عليه القتل والقتل وما ذكره يندفع
 اعتراض القرابي باننا نقول بنفسه والانسوي بانفسه ولا يجمع
 رفعه على كلامه على تاخر الاجاع عن عصره عليه القتل والقتل
 لان قوله اما ان يكون اي نسخ القياس في حياته عليه القتل
 والقتل مخرج في تحقق النسخ حال حياته بالاجاع ولا تصور
 ذلك الامم يتحقق الاجاع حال حياته بالاسم الابنية الثلاث
 بان يجعل خبر فان كان في حياته القياس لا ينسخه به بل قوله
 فلا يمنع رفعه بالنص انه المرفوع بالنص القياس لا ينسخه وما
 يعيد لنسخ القياس في حياته بالاجاع على ما تقرر من نسخ
 القياس الموجود في حياته بالنص والقياس كما ينبغي فانه
 اذا صح كون القياس نائبا للقياس مع نسخ الاجاع له جاع
 ان النسخ في كل منهما كما تضمنه من النص بما تقدم ولا يوجب من
 قوله واما بالاجاع فلا نقض لانفساده على خلاف الاجاع للزوم
 خطا احد الاجاعين امتناع تخصيص الاجاع بالاجاع اذا وقع

الاجاع

الاجاع الاجاع العموم للزوم كما ذكر جيبند اما اذا لم يصح اهل العموم
 الاول بالعموم فينبغي جواز تخصيصه بالاجاع اخر لا يلزم ما ذكر
 به بل عليه قوله الصق الهندوي وما يخص نص
 اهل الاجاع الى اخره ولم اذكر ذلك شيئا وحيد جوازنا لمراد ان
 الخصص في الحقيقة هو بسند الاجاع على ما تقدم عن المنص
 وغيره **وقد** يقال لا يتصور مع كون الاجاع الاول بالعموم
 ان يكون مخالفا للاجاع الاخر في بعض الافراد من قبيل التخصيص
 لان العام المخصوص هو غير مراد من جهة الحكم فتخصص على
 ما ذكرنا ان الاجاع لا يخصص بالنص لكنه يتخصص المخصص له
 وان لا يتخصص بالنص ولا بالاجاع اخر على ما تقرروا ولا ينسخ
 ولا ينسخ به باعتبار ذاته واما باعتبار ما تضمنه فينسخ به
 النص والقياس وكذا الاجاع ان قلنا بانفسه في نسخ به
 على نفس في ذلك الحكم استثناء النص مناخر عن مسند
 الاول فلننازل والثالث انه كان ينبغي ان يعبر في القياس
 ايضا بان لا ينسخ به لكنه تبيننا من انفسه انه كذلك لانه من باب
 لا يتصوره في تعريف النسخ السابق على قول خطاب والرابع
 انه قد يمنع قوله ومما الغم نفعنا من انفسه وذلك لانه من باب
 في كتاب التعادل والراجح انه اذا انفرد العمل بالتعارفين
 اصلا ولم يعلم المناخر منها رجح الى غيرها وانما لو تفرقا في الورد
 عن الشارح في غير تبينها في العمل ان نقض الرجح فالاستكنا
 فالج اولي وجيبند فيكون فيقول ان يكون السبب في مخالفة
 النص انفسا رضى مع عصر اخر ونقد العمل بها ولم يعلم المناخر
 منها رجحوا الى غيرهما ولا يكون السبب ان قارن بها اخر

في الورد ونقد الراجح فاحذوا باحداها بمقتضى الخبرين فيها او امكن
 الرجح فاحذوا باقام عندهم انه لا رجح ثالثا لانه كما قيل ان تكون
 لتحقى الثاني بمقتضى ان تكون لاحد هذه الامور فكيف جزم بانها
 تنقض ثالثا **الحكم** الا ان يجل لانه على ما اذا علم ما يمنع من
 الجمل على احده هذه الامور فليست على وجهه ما فيه قنلاوة وكذا ارادها
 منصو بان على التغيير المحذور عن المضاد لكن شرط التغيير التكرار
 والاخر معرفة قائم بمرئها الشها به كمن قيل ان غير التكرار تكرر
 او عتقر ذلك كونه ثابتا **اقول** انه هو على قول الكوفيين
 انه لا يشرط تكرار التغيير قوله قلنا انما يلزم اي انتفا احداهما
 من انتفا الاخر اذا روي وصف الدلالة **اقول** يعني لو حظ
 في الحكم كونه مدلول اللفظ وفي اللفظ كونه دالا على الحكم لزم لا بد
 بدون المدلول له فلا يتصور باعتبار وصف الدلالة وجود احدهما
 بدون الاخر كمن لم يلاحظ ما ذكره في قولنا يجوز نسخ احدهما
 دونه الاخر فلا يلزم ما ذكره **واعلم** انه ليس هنا انتفا حقيقة
 فان نسخ اللفظ ليس بمعناه افعدا به بل هو موجود باق
 وانا انتفى عنه احكام التلاوة كمرارة فزانه على الجنب ومسه
 على الحديث ودلالتة على معناه امر وصفي ليس مشروطا ببقاء
 هذه الاحكام ونوع نسخة منهم معناه ونسخ الحكم ليس
 معناه افعدا به فانه معني ثابت مفهوم من اللفظ بل معناه عدم
 العمل به وجوبه بما د عليه هذا الكلام من انه اذا روي وصف
 الدلالة لزم من انتفا احدهما انتفا الاخر غير ظاهر وان انتفا
 احدهما يعني نسخة لا يلزم منه انتفا الاخر فانه اذا نسخ
 اللفظ فدلالتة باقية على مدلوله وذلك المدلول مدلوله ومفهوم

هذه

منه واذا نسخ الحكم فمدلوليته اللفظ ثابته باقية واللفظ دالا عليه
 فتقول فان بقا الحكم دون اللفظ اي فيما اذا نسخ اللفظ دون
 الحكم هل ينشئ بوصف كونه مدلول له قد يقال فيه لا مانع من
 كونه بذل الوصف فان اللفظ وان نسخ هو العمل بذلك الحكم
 وذلك الحكم مدلول له ومفهوم منه قوله كله الجمع عليه قال الشيخ
 السلام اي لا يجوز نسخ كل شرع ولا يجوز ان يشرعوا لما ياتي
 من جواز نسخ كل الشرع بغيره بغيره جواز عقلا وما هتد ان نسخ
 حكم جميع السنن حكم نسخ جميع الزائد التي وقول من جواز نسخ
 كل الشرع كما يشاء ان اي قد اشرع عند قوله وان كل شرعي
 يقبل النسخ فانصه ويجوز نسخ كل الاحكام التي ويجوز على
 منع نسخ كل على نسخة تلاوة قوله وانما هو اي الحكم الثاني
 وقوله بل لانه والظاهر انه ذلك ليس بعينه فليست على قولنا
 يرفع النسخ الحكم به قال شيخنا الشها به بل يرفع النسخ الحكم
 ايضا لان النسخ يرفع الحكم ولكن الدلالة عليه باقية اني **اقول**
 لا يجب لنسخ الحكم الالفة العمل به كما كاله الشارح فتقول الشيخ بل
 يرفع الا ليس على ما ينبغي وليس اثر اية العمل رفع العمل قوله
 كان فيها الزلة اي من القرآن عشر من معانيات اي يجر من
 فتسخر اي تلاوة وكل ينس معلومات اي في نسخة ليس
 ايضا لكن تلاوة لاحكام عند الشها في واما عند ما كنت منسخت
 تلاوة وكذا ايضا قوله ويجوز نسخ العمل قبل التمكن منه
 فيه امور احدها قال القرافي في شرح الوصول قلعه الشها في
 هذا المعنى اربع احدا هن ان يدرك العمل زمان مستقبل فينسخ
 قبل حضوره وثانيتهن ان يدركه على الفور فينسخ قبل الشروع

فيه وثالثه ان يسرع فيه فنسخ قبل كماله وراين ان
 اذا كان الفعل يتكرر ففعل مرارا ثم نسخ فان الفاعل الاول
 الثلاثة الاولى في الفعل الواحد غير المتكرر واما الرابع فافترقا
 عليها المعاني لمحصله معمله الفعل بتلك المرات الواقعة في
 الازمنة الماضية ومنه نسخ القبلة وغيرها ومنعوا قبل الوقت
 وقبل السريوع لعدم حصول المصلحة من الفعل وتركه المصلحة
 بمنعها عداة الحسن والعجز والتفلي في هاتين السليتين
 في هذا الموضع قد نقله المصنف واما بعد السريوع وقبل الكمال فلم
 ارفيه نقله **ومقتضى** من هذا جواز النسخ مطلقا فيه
 وفي غيره ومقتضى من ذهب المعتبر لنا اننا ذكره من التفصيل
 لا المنع مطلقا ولا الجواز مطلقا الا انني وفي شرح النجاشي
 في جريانه الخلاف بعد السريوع نظريتنا في النقل
 انني والثاني قال الكمال فيه رخصنا في تحريمه بالبعد التمكن
 من الاعتقاد اخذ من كلامهم في حكم النسخ قبل التبليغ وبعض
 كما يستلزم في الشرح انني **وقد** يقال حق الكلام ان يقال
 يحرم في تعيينه بما بعد التمكن من الاعتقاد الخلاف الا انني
 كلامهم المذكور القائل بخرجه يقول قبل التمكن منه ما بعده
 ولا خلاف فيه كما قال الاسنوي واما العترة الثالثة وهي ما
 اذا وقع النسخ في الوقت لكن بعد التمكن من فعله لمقتضى كلام
 المعجزي ان الخلاف فيه ايضا وهو مقتضى كلام ابن الحاجب في
 ان الاستدلال بان هذا جاز بل لا يثبت كذا فقد صرح الاسنوي
 في الاحكام في ان الاستدلال بان هذا جاز بل لا خلاف واما الخلاف
 قبل التمكن فصرح به ايضا ابن برهان في الوجيز واما الحرميين

في البرهات ان في كلام الاسنوي في النهاية للمفتي الهند في ما نصه
 في هذا يجوز النسخ واما ما بعد من مقتضى ما سمعوا لم
 يكن فقد فعل المأمور به وهذا المشهور في بعض المؤلفات
 القديمة ان بعضهم كالكرخي خالف فيه ايضا وقال يجوز النسخ
 قبل الفعل سواء سبق من الوقت فقد ارنا نسخة اوله في انني
 ودخل فيما بعد التمكن ما بعد الوقت **وقد** قال الاسنوي
 واما العترة الثانية وهي ما بعد خروج الوقت فليس محل
 الخلاف بل جزاها من الحاجب بانه لا يجوز ما في كلامه الاتقان
 عليه وصرح في الاحكام في اول المسئلة بالجواز وبانه لا خلاف فيه
 وهذا لما ياتي اذا صرح بوجود الغفلة او قلنا الامر بالآداء
 يستلزمه انني وما شبهه للاحكام كما اخذ من عموم عبارته
 والافعال صرح بعده بمقتضى ما قبله بان لم يدخل وقتها
 او دخل ولم يفسد منه ما ينسخه قال الاسنوي وفي معناه ايضا
 ما اذا لم يكن له وقت معين ولكن اسره على الغفلة لم ينسخ قبل
 التمكن انني ونقدم نحوه في كلام القرافي السابق قوله لعدم استغفار
 التكليف قال رخصنا العلامة استغفار وهو حصول التعلق
 التخيير به وفيه بحث فانه الاستغفار يدقق بدخوله الوقت
 وان لم يفسد ما يفسد الفعل فالدليل لا يشمل المدي في نسخيه انني
 واقول ان العجز من الشيخ يعني الشيء بالاستدلال يعني على ما
 زعمه ان الاستغفار هو حصول التعلق التخيير به مجرد وهو
 لا يستلزمه عليهما اني ممنوع بل هو ممنوع لان حصول التعلق
 التخيير به انما هو اصل التكليف لا استغفاره لما تقدم في القديما
 ان التكليف الزام ما فيه كلفه او ظله ولا الزام ولا طلب قبل الوقت

بل لا يفتقران إلا بعد دخول الوقت كما تقدم أيضاً أن الأمر يتعلق
 بالعقل قبل المباشرة بعد دخول وقت الزمان وقبله إلهاماً ومعلوم
 أن التعلق الإلهامي ليس تعلقاً بغيره ولهذا صرح الفقهاء بحوال
 النوم قبل الوقت وأن علم أنه يستغنى في الوقت ونقود الصلاة
وعلمه يقدم تكليفه حينئذ كالتقارب بنفسه الاختيار
 بدخول الوقت ومعنى زمن يسع العمل كما حشره بذلك الكمال
 في حاشيته وهو ظاهر لأن معنى استغفار التكليف الخ
 من سقوطه بما يبرهن من معنى جنون أو عا وذات توقف عليه
 الزمن المذكور لا بعد معنيته تلزم المادة وإن عرفت بما ذكر
 ما ذكر قبل فعلها واستغرق الوقت بخلافه كما قبل معنيته
 فإن عرفت من ما ذكر يسمى استقطاً إذا استغرق الوقت
 وأن تحقق التعلق التخييري ولهذا صرح الفقهاء في عرض له
 بعد دخول الوقت مانع جنونه وأما واستمر بانه أن ادرك
 قبل عرو من ذلك قدر العرض لزم والأفلا فظهر سقوط البحث
 المذكور وإن شاء على غير أساس وأن الدليل يشمل المدعي
 بشيئة ولهذا سلبه الشارح إجماعاً عنه بقوله قلنا
 يكفى المناسخ وجود أصل التكليف **فقد** يتوجه على
 هذا الخلاف أنه غير شامل لما قبل الوقت إذ قبل الوقت لا يفتقر
 أصل التكليف كما علم مما تقدم والى من الحاشية حيث لم
 ينه على ذلك **الله** الآن يريد وبأصل التكليف
 كما يشمل التعلق الإلهامي وبما بدأ بالله من معنيته وكونه
 كالمقدمة له **فان قلنا** أو يريد بأنه التعلق التخييري
 السابق في وقت آخر كما في مناسخ وجوب الظل يوم الخميس قبل

الزوال

الزوال إذا سبق بخلق الوجوب تقييداً يوم الأربعاء **فان قلنا** هذا أيضاً
 لا يشمل المناسخ قبل سبق بخلق تقييداً كما لو مناسخ وجوب صلاة
 لاقتة بعد البلوغ قبل دخول وقتها وأعلم أن قوله قلنا يكفى المناسخ
 وجود أصل التكليف فتقوله أصل التكليف قاله منسجماً بالكتاب
 إضافةً بيانية أي في وقتها وإن ذلك غير متعين لأن التكليف يشمل
 أصله أي زواله ويشمل استغفاره وأما إضافة تخصمه للاختراع عن
 الشارح فليست شاملة كونه ذلك الخليل أمر به في قوله قاله الأسنوي وهذا
 الولد قال في الحصول إليه السمعيل وقال جاعلة أنه انتهى وجهه الزايف
 وفي استيراد التنزيل للبيضاوي والأظهر أن الخطاب بياني إذ أريد
 في المنام أي إذا جحد السمعيل لأنه الذي وهبه له أثر البحر أي جهرته
 مع لوط ونساة إليزابيث الشام وقبل الإحراق لأن البشارة تأبى ما كانت
 معطوفة على البشارة بهذا الغلام ولقوله عليه السلام إنا ابن الله
 فاحمد حجه إسماعيل والآخر أبوه غيب الله فقد له أبوه بما بين الأهل
 ولذا كان سميت إليه حايته ولأن ذلك كان بكهنة وكان قوماً الكهنة معلقين
 بالكعبة حتى احترقوا متقرباً في أيام ابن الزبير ولم يكن إسماعيل في مكة ولا
 البشارة إسماعيلاً كانت مقرونة بولادة بجواب منه فلا يناسبها
 الإبراهيمية مراهقاً وفي تفسير القرطبي وهو قول أبي هريرة وأبي الطفيل
 عامر بن زائدة وردي عن ابن عمر وابن عباس وعبد بن المسيك وأبي
 تيو سبط بن مهران **فان قلنا** وقيل المخالف به إسماعيل وهو قوله
 الأكرمين ومن قال بذلك العباسي وهو قوله إسماعيل أخيراً قريشاً
 وجاعلة من التنا بينين وهو قوله أهل الكتاب بين قال سمع بن جبير
 ثنا ربه مسير من شهر في عدة واحدة حتى أتاه الخبر في فلما
 صرنا عنه الذي يشار به مسير من شهر في عدة واحدة في الهدى

لا في الجوزية واساسا على هو الذي يعي على القول الصواب عند علماء المجازة والنا
 بعد هم **قلت** القراء بالحق يزود بالكثير عشرين وجها كذا في
 السعي على الشفا قوله لقوله تعالى حكاية عنه يا بني اذ اري في المنام ابي انك
 ابي ومقام الانبياء فاما يتعلق بالاناس والخواص وهي معروبة **قلت** في الاحكام
 واكروحي الانبياء كان يظهر في المنام **وقد** روي عن النبي عليه الصلاة والسلام
 ان وجهه كان يسته اشهر بالمشام ولهذا قال عليه السلام الروا الصالحة
 جزم من ربه واربعين جزءا من النبوة فكانت نسبة السنن اشهر من ثلاث
 وعشرين سنن من نبو نذ كذا ويدل عليه قوله عليه السلام ما احتمل
 بني قط يعني ما تشكك له الشيطان في المنام على الوجه الذي يقتضيه لا هل
 المنام انتهى وفي هذا الاستدلال متنا حد كبير فمبسوطا يتعلق
 بها في العمولة والاحكام وما يتعلق بها من الغرور والشروح
 وغيره فليطالع من اراد **وقوله** اذ اري في المنام ابي ربه يحكى
 به ليل قال لا ايت افعل ما تومر ولم يرد هذا قال السارح قاله الخليل
 امر به ابيه عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه الا قوله ثم
 فسنخ في جميع نسخ الاحرمه قوله والنسخ بالقرآن لقراء وسنة قاله
 الكوراني بعد كلام مهده **وقوله** فمن هذه التعديرات عطف
 المعنى في المسئلة علما على ما قبلها ليس يبرهن لانه يؤمن منه ان نسخ
 القرآن بالقرآن مختلف فيه وليس كذلك انتهى وقال في الجوامع في الامم
 يعني الشارح عن حكاية قوله في نسخ القرآن به اذ لم يقل به احد من
 جود نسخ بعينه وحكه عن من لم يجوز عن من قوله قيل ويجوز
 على الصحيح نسخ بعض القرآن الا **ان** في قوله **قلت** ما اول ما نسخ
 قوله وليس كذلك وان وافقه في الجوامع في الامم فيه انه مجرد دعوى
 لم يستدل عليها فكيف نرد على ما هو كلام المصنف مع احتقاله ان الخليل

علي

على خلاف في ذلك بل قوله الصفي الهند عينا نفسا بل هو يوارى نسخ
 القرآن اتفق اكرهم على انه يجوز فسنخ القرآن بالقرآن لتساويها في
 افادة العلم وجوب العمل به وحسن دفع ذلك كما تقدم ذكره انتهى
 مصرح ببيوت الخلاف الا ترى قوله اتفق اكرهم ولولم
 يطعن الم لا على مثل هذه العبارة لكان عداله قويا في الاتقان
 بهذه العبارة المحققة لنبو في الخلاف في كل من الاسرين والشارح
 في التكوون لان ذلك هو الاحتياط كما لا يخفى **قلت** في الثاني
 فلم يمتد الى خلاف في نسخ القرآن بالقرآن كانه المفسود كناية
 الخلاف في مجموع الاحرم اختصارا في التفسير وحكاية الخلاف
 في مجموع احرمها وامور مرسود قوله لانها من من عند الله قال
 في القاموس لا بد في الدليل ان حاصل الدليل لزوم الدوران وقوله
 ما يدل عليه هذا الاعتراض من الجزم بان حاصل الدليل لزوم الدوران
 بل اختلاف فيه فلهذا بعضهم ذلك بالاسنوي في شرح المنهاج فانه
 قال واما العكس ايج امتناع نسخ السنة بالكتاب فانه فلانه
 تغرر به السنة مبينة للكتاب فلو جاز نسخها بالكتاب
 لكان مبيها لها لان النسخ بيان الحكم في ذلك دورا انتهى قاله
 واجاب يعنى البيضاوي بقوله تعالى في صفة القرآن
 نبيات ايج مبيها لكل شيء فانه يقتضي ان يكون الكتاب
 بيانا للسنة كما ان قوله تعالى ليتبين للناس ليقضي ان تكون
 السنة مبينة للكتاب لما تعارضهما في الاستدلال بها انتهى
 ويستسرع ما يمنع احتقال الدوران اصله وقيل ان لزوم ومنهم
 من جعله غير ذلك ونشعوا فيه ففاد العصفه كائن الحاجب وغره
 قالوا ولا حال تعالى ليتبين للناس ما نزل اليهم ولا على ان الرسول عليه

السلام بين الحكم وهو الضمن من بوعته فلو نسخ ما جاء به لكان رفعاً لحييا
 لأن نسخ الحكم رفع له ورفع الشيء لا يكون بيبا **والجواب** أن العمل بالحيي
 في الآية بتليقه عليه السلام لأنه لا يبعد أن يكون له نسخ ما قبله من نسخ
 يفي كونه ناسخاً أيضاً لأنه قد يكون مبيهاً لما قبله من الأحكام ناسخاً
 لما ارتفع منها ولا منافاة بينهما انتهى **وقال** صاحب الفوائد
 واستدل من نقله بالقول الأول أي عدم جواز نسخ السنن لقول
 بقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لنبين للناس ما نزل اليهم فالاجل
 السنن هي كتبه المكتتاب فلا يكون الكتاب مبيهاً للسنن إلا في
 الواحد لا يكون مبيهاً ومبيهاً لأنه نسخ الشيء يغير جنسه
 فلم يجز **فرد** قال وأما تعلوق بقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر
 ليس للناس ما نزل اليهم فليس فيه دليل على أنه لا يفسد
 إلا لئلا يفسد كما أنك إذا قلت دخلت الدار لأسلم على زيد ليس
 من فيه أنك لا تفعل فعلاً آخر على أنه ليس في كونه كلاماً مبيهاً
 بالكتابات ما يمنع من نسخه بالكتابات إذا قام الدليل عليه
 كما لا يمنع ذلك من نسخ قولك بقوله وكان لا يمنع أن نسخ الكتاب
 بالكتابات وإن كان بعضه بيباً بالبعث **وأما** قولهم إنه ينبغي
 أن يكون نسخ الشيء بنفسه ندعو على ذلك ليل عليه ويستفاد
 انتهى وجيبند فلا نسلم أن حاصل الدليل عند الشاذ لزوم الدور
 ووجهه أن هذا اللزوم في غاية الضعف المقطع بأن الماد بيباً كإدراجها
 بالآخر بيان بعض إدراجها ببعض الآخر لا كل بعض من كل منها ببعض
 من الآخر ضرورة أن كل منها كالم يبين بشي من الآخر بل ما يمكن بيباً
 ليس من الآخر ولا خاف في التبيين بعض كل منها ببعض الآخر بأن
 يبين من كل منها ما يحتاج إلى بيان لا يصلح لتبيينه من الآخر

ما لا يتوهم

ما لا يتوهم فيها حال الدور فضلاً عن لزومه بالجزء أن يكون كما حصل
 الدليل عنه الخسك بمفهوم الآية كما جحد مبيهاً للقرآن دلي
 أن الزائد لا يكون مبيهاً للسنن **فأجاب** بأنه لا مانع من
 كونه الزائد مبيهاً للسنن لأنها متما من عدمه يجوز أن يكون
 كل منها مبيهاً للآخر في الآخر يعني أن يبين ما يحتاج إلى بيان من
 كل منها بما يصلح لبيان من الآخر كما تقدم أما بناء على سقوط الذكر
 وقائز السنن فنكون الآية شاملة لبيهاً للسنن بالقرآن وما
 بنا على أنه كما جاز بيان الكتاب بالسنن لأنها من عند الله ومع
 أن تبين كلامه بالجزء بيباً من السنن بالكتابات لأنها من عند الله
 فيبينها كلام الله فكيف حال فإن الشيخ كثيراً ما يستدعي لفظه
 فتلقى كلام الآية بغير اعتناء وأعان قائله رأيت مبيهاً
 الشاذ بعد أن منع الشيخ في الاعتراض بأن الجواب لابد من الدور
 قال كما نصه قوله لأنها من عند الله أي فيشملها قوله تعالى
 ما نزل اليهم وكذا قوله الذكر وأيضا للشيخ مستدلياً عليه
 القلاء والسلام فيجوز أن يبين لأخبارها بالآخر فلا ورأيت في ذلك
 محل الشيخ الحكم ودلالة القرآن على طلبة قال قبل يوقد منه أنه
 يمنع نسخ النسخة بالاحاد لأن نسخها ببعض إسقاطاً لغيرها
 وهي ثابتة بالقطع والنسخ بالاحاد **فأجاب** هذا ممنوع لأن
 الشاذ بالقطع هو أصله أي أنها أداتها والله بمنسوخ بالاحاد
 على تقدير القول به هو الشاذ دون الأول فلنأخذ قوله والحق يقع
 إلا بالتواتر قال الكوراني أيضاً أي أن الحق جواز نسخ النسخ بالاحاد
 محققاً منه أنه لم يقع وهذا ضميم ومخالف للمبور لأنهم لم يجوزوا
فإن قال من الفرق بين التخصيص والنسخ حيث جازوا

يختصن القطع بالاحاد ولم يجوزوا نسخها به **قلت** الفرق
 ان التخصيص ببيان ان المخرج لم يكن داخل في مراد الحكم وهو بالحققة
 دفع كما تقدم في باب الاستسج دفع وبالجملة كما كانت ثابتا والوجه ان حكم
 بان المبطل لابد وان يكون اقوي او مشاوي بخلاف دفع فانه يحصل
 بالذات مانع ان يفي **واقول** اما قوله وهذا ضعيف فلا نقف
 اليه لانه مجرد دعوي فتاى كان مسنده عليه الفرق الذي ذكره
 فليس علم تاما يبين به عدم صلاحية المسندية واما قوله
 ومخالف الجمهور فانهم لم يجوزوا ممنوع **فقد** قال الاستوعبي
 في شرح المنهاج نسخ المتن اثر بالاحاد جائز قلنا واختلفوا
 في وقوعه علمه هين كذا امرج به الامري في الاحكام ومنهني
 السؤال ونحو بقوله النقض في الحصول وتخصيصه قوله ايضا
 فانهم جزموا بالجواز وتزددوا في الوقوع وعيان المم وابن الحاجب
 توهم ان الخلاف في الجواز انفي **وقال** المم في شرح المنهاج
 نسخ المتن اثر بالاحاد جائز في العقل ونقل قول الاتفاق على ذلك
 وليس جديده وقد هي الفاني في مختصر التقريب عن بعضهم
 انه ذهب الى منع ذلك عقلا **فقد** قال واذا عرفت وقوع الاختلاف
 في الجواز فاعلم ان المجاهدين قالوا بالجواز الا انهم اختلفوا في الوقوع
 فذهب الاكثر الى انه غير واضح وذهب جماعة من اهل الظاهر
 الى وقوعه وفصل الثاني في مختصر التقريب والغزالي بين زوال
 الرسول وما بعده فتاى ابو فرعة في زمانه عليه السلام دون ما
 بعده ونقل الفاني اجماع الائمة على منعه بعد الرسول في الله عليه
 قال واذا اختلفوا في زمانه وكذا امام الحرمين قال اجمع العلماء على
 ان الشايت قطعاً لا ينسخه منقولون ولم ينقض لزمان الرسول

نسخه

منجلى الله

صلى الله عليه وسلم قال واذا اختلفوا في زمانه وكذا امام الحرمين قال اجمع العلماء على
 ان الشايت قطعاً لا ينسخه منقولون ولم ينقض لزمان الرسول صلى الله عليه
واما ان المراد بالمتواتر في هذه المسئلة العلم ان المسئلة المتواترة
 انما تكون كمنع صرح صاحب الاحكام ذلك الامام بنخل الاتفاق على الجمهور
 وكيفية جزم به امام المسلمين الامام محمد بن عبد الله بن جعفر عليه السلام ومختص
 براه وازم الاستوعبي مع معة اطلاعه وكذا استدر آله وكيف صدر
 المم المم على سعة اطلاعه وسريده خطفه وكذا يتنبه واستدر آله
 على غير كلامه بان المجاهدين قالوا بالجواز في ذلكا يجمع على التواتر
 مع نقض اطلاعه وصنعته في الفن الاعتراف علمه بان الجمهور لم
 يجوزوه بل هذا انبسه بنسب اليوس **فان قلت** هو ان قل
 ايضا قلتم من العنروبي الواضح ان نقل مثل هذه من اهل البيت
 اليه من نقل هؤلاء الاعلام وخصوصاً من كونه ليس من اهل البيت
 النخذ وقيده منواه من غيره عند اضطرابه ولو كانا فجرد
 مخالفة الجمهور لا تقتضي المنع في وان ثبت المنع في
 لقوة دليل الخالف ومنع دليل غيره ولم يبين شيئا من ذلك
 بل لم يزده على مجرد الدعوي واما الفرق الذي ذكره فقد اعتد
 فيه على انه الوجه ان حكم بان المبطل لابد ان يكون اقوي او مشاوي
 فانه اراد قوة التعيين لم يبعد لطيفة المعني في كل المتن اثر والاحاد
 فليس من المتعارفين حيث المعني اقوي من الاحاد وان اراد قوة اللفظ
 فلا نسلم ان الوجه ان حكم به كذا وعلى تقدير ان وجه انه حكم لم يزد
 لا يبعد شيئا لان ليس حجة على غير خصوصيات مثل هؤلاء الاعلام
 على ان الاستدلال بما قاله من ان المبطل لابد ان يكون اقوي او مشاوي
 قد منع من اوجه ذكرها المستغنى في شرح المنهاج منها ما ذكره

وي

القامني في مختصر التعريب من انا نقول وجوب العمل بغير الواحد
 مقطوع مما يجوزنا الرد في اصل الحديث مع اننا نعلم قطعا وجوب
 العمل به فكان متاجبا للسرية قال اذا نزل من طاهر العدل
 فانقطعوا بان حكم الله تعالى عليكم العمل بها هو وصفت
 اليها النافذ ومنه **اننا لنعلم** انه المقطوع لا بد من
 بالظنون الاثر في ان انتفا الاحكام قبل ورود الشرع مقطوع
 به عندنا وبسوء الخطر والاباحة مقطوع به عند آخرين
 ثم اذا نزل خبر عن الرسول على الله عليه وسلم احاد ثبتت القلبية
 ويرتفع ما تنزله قبل ورود الشرع ذكره القاهي ايضا ومنه
 انما جواز نسخ النص بغير الواحد فلا نسخ مع ورود خبر
 الواحد كونه النص مقطوعا به فاننا لو قلنا ذلك لزمنا
 ان نقطع بكذب الراوي وهذا مما لا يسبيل اليه ذكره القاهي
 ايضا قال الم كعبير * ومراده انه المقطوع به انما هو اصل
 الحكم لا دوامه والنسخ لم يرد على اصل الحكم لما قطع دوامه انتهى
 قوله قال الشافعي وحيث وقع بالسنة لم يأت الى اخره
واقول هذا من محاسن لغة الشافعي وانما بالغ النكوص
 بالتميز في وجوه الاحتساب بالتحليل منه الفاسدة والوساوس
 حيث قال في شرح هذا الكلام ما نصه للمنقول عن الشافعي
 في جواز نسخ القرآن بالسنة وبالعكس قوله المنع والجواز
واظن المتأخر من اصحابه على الجواز وهو المختار لما نقل في اول
 الفصل من الاثر لم قال لهم قول الشافعي في السيلتين معني
 بغيره غفل عنه الناقلون وهو ان السنة اذا نسخ القرآن
 في تلك السنة قال ببعده وكذا مع القرآن النسخ سنة واحدة

بين

بين توافق الكناه والسنة وما اختاره ليعين مختار الشافعي بل
 استنبط من كلامه وليتيسر هذا الاستنباط بليسي اما ولا ذلك الكتاب
 ينسخه اكثر من واحدة وهذا عند الشافعي وجوب من قال بجواز
 النسخ فاذا وجد مع السنة النسخة اية نفي ان تكون ناسخا
 فالنسخ مسند اليها لا الي السنة وما الفائدة في ان يقال السنة
 ناسخة والقرآن ببعده فلم لا يكون القرآن ناسخا ابتداء وكذلك
 القرآن النسخة المسند ينسخه ابتداء اذ هو اقوى لانه وحيد متلو
 معجز والسنة وان نزلت لا تنسخ رتبته انتفاها واما ما
 فلا كلام الشافعي في الرسالة على ما نقلوه ليعين الان قال
 قال قال يريد الخصم هل نسخ السنة بالقرآن فيل لو نسخ
 السنة بالقرآن لكان له المجي سنة تبين ان مسنده الاول
 مسنوخة بسنة الاخيرة حتى تقوم الحجة على الناس بالدين
 بين نسخ مجله هذا آخر كلام الشافعي وليتيسر في هذا انه قوله المختار
 لانه يصلح ان يكون تعليلا لقوله الذي لم يوافق عليه اصحابه بل يجب
 عمله على هذا القول لان قوله حتى تقوم الحجة على الناس بآية النبي
 ينسخ مجله غير مستقيم لان نسخ النبي مجله في نسخ السنة
 بالسنة مثل قوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
 وقوله كنت نهيتكم عن ادخالكم الاصابي الا فادخروها
 وكذلك نسخ انتفاختا بين الحديث الا من اقا كثير فالحج في ذلك
 قايمة قال القرافي في المسند في بعد نقل كلام الشافعي قلنا هذا
 ان كان في جواز فلا يخفى انه يتم من القرآن وجوب التحويل الى الكعبة
 وان كان التوجه ثابتا الى بيت المقدس بالسنة وكذلك عكسه
 ممكن وان كان لم يضع فقد نقلنا وقوعه ولا حاجة الى تعدي

سنة خافتم منه يست اذ لا تروى في هذا المتخير وانا نقلنا لام
 القرافي لان بعض المصالح نصح بان المظن من كلام الشافعي ما ينبغي
 احذنبه ثم من عاب قولنا حجة واحدة من الهم السقيم
 انهم هذا باننا وثبت ترهاته مع شائهم من سواد
 الكائنات وراكب التراب وما كانت وافضة العناد فصحت
 عليها عناكب الهجران والكتصاد فلم يعب بها عاقل ولم ينس
 لها وزنا بخونقلها اذ تعيرها فاهل **واقول** اما قوله
 المنقول عن الشافعي في جواز نسخ القرآن بالسنة او اخره
 وقوله ثم قال المظن قوله الشافعي في المسبيلين معني الا فتاوى
 دليل واعلم ان هذا قد يفسر في قوله وذلك لان ما نقله
 عن الشافعي هو الجواز كما صرح به في الوقوع والعمد الفاتية الوقوع
 كما هو صريح عبارة ربه في جميع الجوامع حيث ذكر الجواز بقوله والنسخ
 بالقرآن لسنة الا في الوقوع بقوله والحق لم يقع الابلتوا
 قال الشافعي وحيد وقع بالسنة لمعنا قرآن الا وفي غير جمع
 الجوامع ايها السورج النراج حيث قال فيه واما نسخ الكتاب
 بالسنة والسنة بالكتاب فالجواز على جواز وقوعه وذهب
 قوم الى امتناعهما ونقل عن الشافعي روى عنه وقد استنكر
 جماعة من العلماء ذلك من الشافعي حتى قال الكيا الهوا سين هفوا
 اكبار على انه ارمهم ومن عطفوا به عظم قدره قالوا قد كان عنه الجواز
 من احد كتبه اما ينصرف ذهب الشافعي في الاصول والعسود
 فلت وصل الى هذا الموضع قال هذا الرجل كبير تكن الحق اكرمه
 قال والمخالفون في حب الشافعي لما رواه في القول لا يسبق
 بعلو قدره كيف وهو الذي مهد هذا الفن وربته واول من

اخرجه

اخرجه قال الابدان يكون لهذا القول من هذا العلم جعل فتعقوا في
 مما حمل ذكرها واولد الكيا بعضها واعلم انهم صعبوا امرهم
 وبالغوا في غير علمهم وهذا ان مع عن الشافعي ونوع مستنكر
 وان حين جاءه من الامم عن نفعه هذا المذهب فذلك لا يوجب
 ضعفه ثم ذكر ان جماعة من اكابر الامم صنفوا في نصرته
 هذا المذهب ثم بعد نقله قوله الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابة
 الى قال ومن صدر هذا الكلام اخذ من نقل عن الشافعي ان السنة
 لا تنسخ الكتاب وليس جيد وانما مراد الشافعي ربه الله
 ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نسخ سنة ثم اخرها الله في كتابه
 كما ينسخ ذلك الحكم فلا بد ان يسبق النبي صلى الله عليه وسلم
 بسنة اخرى مما هو افقه للكتاب تنسخ بسنة الاول الى ان
 قال فهذا هو معنى القول المنسوب الى الشافعي اعلم انه
 لابد ان يسبق النبي صلى الله عليه وسلم بسنة اخرى واكثر الامور
 التي تنسخ في ذلك لم يعموا مراد الشافعي وليس مراده الاحت
 ذكرناه انتهى والمجمل كما نرى ان المظن في جميع الجوامع ذكر مسيلتي
 الجواز ولا من غير محض ولا حدم ذكر مسيلتي الوقوع ثانيا وذكر
 عن الشافعي تفهيد هذا بذكر الغيد وفي غيره كشرح المنهاج
 ذكر ان منهم من نقل عن الشافعي الاختراع ومنهم من نقل عنه قول
 ثم هذا القول بالاختراع على ان المراد انهم يقع نسخ احدها بالآخر
 الا في الاخر عاصد من جنس المنسوخ فكيف مع ذكره ليسوع
 لعاقلة ان يذكر ان المنقول عن الشافعي في جواز نسخ القرآن
 بالسنة وبالعكس قولان للنسخ والجواز ثم يدعي انه الله قال قول
 الشافعي في المسبيلين معني الا فتاوى بغيد فعمل عنه الشافعيون

الا انه اذا اخلط بين جزاءه صريح فانه ان اراد ان هذا التقييد واقع
 في جميع الجوامع فهو باطل قطعاً لما علمت ان العلم ذكر فيه مسيلق الجواز
 من غير عز ولا حد ثم ذكر الوقوع ونقل عن الشافعي تقييده بذلك
 فلم يتصور من تقييد مسيلق الوقوع وان اراد ان واقع في غير كسح
 المنهاج فهو باطل قطعاً لما علمت ايضا انه لم يقيده فيه واحدة
 من المسيلقين بهذا التقييد وانما حمل العلم المنطوق عن الشافعي على عدم
 الوقوع الا بعد التقييد وحاصله ان قال انه حيث وقع لم يقع الابد
 التقييد كما تصور ان كان وقوعه بدون امر ممكن على انه لا يتصور
 تقييده قوله الشافعي في المسيلقين على الوجه الذي هو مرجح بل كان
 التقييد لانه ان اراد بالقول الذي ادعى ان العلم فيه بذلك التقييد
 قوله الشافعي فهو غير معقول لانه الماده بالعلم عدم الامكان لا يتقابل
 الجواز الذي هو الامكان ولا يبين لتقييد عدم الامكان بما اذا كان
 مع التاريخ عاصده من جنس المنسوخ كما هو في غاية الجلاء
 صله انه اذا كان مع التاريخ عاصده لم يكن النسخ ممكناً ولا يخفى
 ظهور منساده وان اراد قول الجواز فهو غير معقول لانه ان اراد
 بالجواز الامكان ولا يمكن لتقييد الامكان بما اذا كان مع التاريخ
 العاصده المذكور لان حاصله تقييد الامكان بالوقوع
 وهو ظاهر العناد للقطع بنسوخ الامكان بالمعنى المراد
 هنا وان لم يوجد التاريخ فعلاً فمن ان يفسر مع وجوده
 وجود عاصده وجببند فلا ينبغي نسبة هذا التقييد
 الي من له دين عقل فعلاً عن مثل العلم كما لا ينبغي لذي عقل
 تسليم صحته كما انقضاه سيقا القولين حيث استلزم
 في رده الى ما ذكره الاول وثانياً والا فلك الواجب في رده ببيان

منساده

منساده وعدم امكانه **ففي** يمكن ان يحل ويلغى له ما لا يقبل
 عبارته وهو انه اراد بقوله الشافعي الشافعي الجواز وتقييد ذلك
 التقييد حمله على معنونه ذلك التقييد بان حمل الجواز على الوقوع بذلك
 التقييد او المنع على عدم الوقوع الا بعد ذلك التقييد فليست اسل راساً
 قوله **عقل** عنه الشافعي فلو كان فان اراد ان العلم نسبهم الي
 العقلية في جميع الجوامع فهو باطل اذ لم يتصور من له دين الا في
 كما ترى وان اراد في غيره فان اراد بذلك الاعتراض على المصنف
 ونومر حاشيته اذ لا يستلزم مثل ذلك جعل العلم الاخر جهل
 حلالاً لانه خصوصاً في هذا الفن او من اعلمه ذلك الحسد ومن لم
 يجعل الله له نوراً لم يزل من نوره وما قول **عقل** وما اختاره
 ليس مختار الشافعي بل المستنبط من كلامه فلا يخفى
 ان كلامه بارد منها فنتلوه في كونه مختار الشافعي لا يتأهل
 انه مستلزم من كلامه اذ مختار الانسان امر ان يعرف
 به او يدرك عليه كلامه كما هنا فان اراد في كونه مختاراً من غير
 مع الاعتراض به لانه الاستنباط على اعتقاده اختياره له
 فلا معنى لذلك اذ ليس في النزاع في انه صريح باختياره اولاً بل
 في مطلق اختياره وما قوله وليس هذا الاستنباط بل في
 في نومه ونوره وعقله مما يستلزم من منساده شبهته قوله
 اما اولاً فلان الكتاب منسوخ الكتاب وحده عند الشافعي
 وجميع من قال بجواز النسخ قلنا هذا ادل دليل على عدم
 نقسوره للكتاب حق نقسوره لان قوله منسوخ الكتاب وحده
 عند الشافعي ان اراد باعتبار الجواز فليس الكتاب وحده
 بما علمته بالاسر يد عليه وان اراد باعتبار الوقوع فهو

اول المسئلة **فان قيل** له حديث يفي شهادته مستند ط المزمع يستند
على فساد جمل التزاع وكانه نسبي ما استشهد به الملقه عانت من فساد الالتهاد
بجمل التزاع **وقوله** وجميع من قالوا ان هذا لا يجل له
هنا لا الكلام في حق الشافعي دون غيره **وقوله** فاذا وجد في السنة
الشارحة انه يصح ان تكون ناسخا للنسخ مستند اليها لا في السنة
قلنا انه اراد منه انه لا يصح اسناده الي السنة فغير صحيح الا ما عت من اسناده
اليها ايضا لانه غاية الامر تعدد النسخ ونقصه جاز كنهه في المنسوخ
مع اتحاد المنسوخ وان اردت انه لا يرد في اسناده اليها لانها كانت
اسناده الي الآية فهذا مستأ خط لاننا لم ندع الضرورة وان اردت انه
لا فائدة فيه فهذا مع كونه لا يزيل الاستنباط ولا ينافي صحة
المستنبط لان عدم ظهور فائدة له لا يرد على استغناء الفائدة في الواقع
بمسئله بطلانها ببطلان الفائدة **وقوله** وما العائدة
في ان يقال السنة ناسخة والقرآن بغيره الي اخر قلنا ذلك فوايد
كغنيام الحق على الناس بما جريما قائلها ابلغ من قائلها بادها
والاشارة الي سدة الرضا با لآخر وتوافيقها فلا ينفرد
احدهما عن الآخر ذلك الالف على انها جريما من عند الله
وفي الجمل على انشا عينا وكا قلمها ب تقطيم النبي صلى الله عليه وسلم
حيث لم ينفرد الكتاب بفسخ الكتاب بل عومده بسنة
ولا يفسخ من منسوخ عومده بسنة وتكثير افع صلى الله
عليه وسلم فان له اجر السن واجرم على به ابرأكم راجع الزكسي ذكر
بعض هذه العوايد **وقوله** فلم لا يكون القرآن ناسخا
ابتدا قلنا هذا الاستنباط مما اوجه له ولا ننشأ له الا انه هو
الفاشحس فان لم يمتنع ذلك وانما قلنا بجوده اسناد النسخ اليه

منها

منها وكونه الاخر مما عت له **وقوله** وما لنا فلا كلام الشافعي
في الرسالة على ما نقلوه قلنا خوكك على ما نقلوه من الوجوه التي
يظهر بها بطلان المزمع حيث اطلع على الرسالة وشر وجها بلا واسطة
اطلاع خيرة واطلعه واسعن النظر فيها حتى وفق على مقاصد
واحاط بمبغضتها واما انت فلم تزد على نقله من نقل عنها
بعض العباد رات المتعلقة بهذا المقام وهذا مما يوهن ما اطلعت
به فيه **وقوله** ليس ان قاله قال قيل في قوله هذا اخر
كلام الشافعي قلنا المصير الذي ادعيت به بطلانها بل الشافعي
في الرسالة كلام اخر كما نقله الامة اولوا الخبرة بها وهم المصنفان
قال في باب ابتد النسخ والنسخ قال في نفسه لا يفسخ كتاب
انعم الا كتابا به كما كان المبتدع بغيره فهو الزيل المحتسب
ببطلانها جلي شأوه ولا يكون ذلك لاحد من خلقه انني لم
قال ما نصه وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها
الاستاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو احدث الله لرسوله وامر
ممن فيه غير ما سن فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسن
فيما احدث الله اليه حتى يبين لنا من ان له سنة ناسخة التي
قبلها مما يتألف من ان قيل بعد ذلك انه قال هل ينسخ السنة
بالقرآن الا غاية ما يستند به على هذا الرجل انه لم يطلع على
الرسالة على ما قلنا عليه قوله الشافعي على ما نقلوه فالتقري
على نقله رآه في كلام غيره قال انه انما عت في الرسالة وبعض من
انه اطلع عليها فهو فظا لم يجط بها فيها ولا سمن النظر فيها
الا ان ذلك لا يفسد في له دعوى المصير المذكور خصوصاً في مقام
منارعة من له بها غاية الخبرة والاخا لانه اعين المصنف رجة انه

عليه وقوله وليس يذهب هذا إلى قول المختار إلى أنه قد قلنا
 إن أردت أن كلامه هذا يحتمل أحتملا ضعيفا بعيدا أنه لا يكون مختارا
 فليست ذلك محل هذا النزاع وإن أردت أنه ليس ظاهرا
 ظهورا بيقين أنه قوله المختار فلهذا مائة مائة باردة لا تنفك
 اليها ولا يبولد وعقل عليها إذ لا يرتاح ذو مسكة في أن هذا
 الكلام ظاهر في أنه أراد بياض قوله المختار له والمرعي عنده
 وخصوصا مع حزمه يخبرونه قبل ذلك كما تبين وخصوصا
 مع عدم قايما فيه في كلامه والكلام يجب حمله على ظاهره وينبغي
 صرفه عنه الاليل يمنع عنه ولا دليل هناك من كلام الشافعي
 ومخالفة بعض اصحابه بل كلهم من غير سندهم من كلامه
 راجح لا ينعى أن يكون دليلا على صرفه عن ظاهره خصوصا
 في مسألة مما حمله على مخالفة فيها إلا أن كلاما عليها خصوصا
 وقد تبين عدم انكسارها وقوله بل يجب حمله على هذا إلى قوله
 غير مستقيم قلنا كل دعوى الوجوب ودعوى عدم الاستقامة
 ممنوع بل الاستقامة كما سببنا في قوله لأن نسخ الشيء
 بثلثه إلى قوله كثير محقق فالمجته في ذلك قايمة قلنا هذا أصيب
 على أن مراد الشافعي بقوله حتى تقوم المجته إلى أنه حتى يجمع على
 الناس في ألبان أن الشيء ينسخ بثلثه وهو ممنوع وإن أوجبه
 العبارة بل مراده حتى يجمع على الناس في الحكم الثاني بالسنن النسخة
 أيضا حتى لا يخالف الكتاب والسنن فالباقي قوله بأنه الشيء
 للمسمية وكانه قال حتى تقوم المجته على الناس بسميته
 النسخة لتسبب أن الشيء ينسخ بثلثه يومئذ إلى هذا مراده
 ما ذكره في الرسالة بعد ما تقدم أيضا كما نقله العم كبره أيضا

فانه

فانه ما تكلم على صلاة ذابك الرقاع قال ما فعله وفي هذا لالة على ما وصفت
 قيل في هذا الكتاب حسن أن رسول الله صلى الله عليه وآله إذا سئل من
 فادرك الله في تلك السنة نسخا ومخرجا إلى سبعة منها حسن
 رسول الله صلى الله عليه وآله سنة تقوم المجته على الناس بها حتى يكون
 أنصارا ومن سنة إلى سنة التي بعد ها انتهى فالطرف تم
 المجته الأهيك نعم النصريح بأن المجته عليه ليس إلى الشيء
 ينسخ بثلث بل الحكم الثاني بالسنن النسخة وحيث جعله
 الماد من تقليده في كلامه السابق كما دل عليه قوله وفي هذا
 دلالة على ما وصفت قيل في هذا الكتاب من أن رسول الله
 صلى الله عليه وآله لم إلى أنه ولو لم فغاية الأمر أن هذا تقليد فاسد
 وله تقليد آخر شاسل لكل موضع وهو ما ذكره في هذا
 العمل الأخير والحكم المعدل بعلمين لا ينبغي بانقطاع أحدهما
 مع بقا الآخر وما قولنا قال الرافعي رحمه الله في الاستيعان
 بعد نقل كلام الشافعي قلنا هذا إن كان في جواره إذا افتقد
 قصد به أمرين أحدهما يابيد ما ذكره ونسخه من رعا قاله
 الشافعي وأختار له المعنى لاستعماله كلام الرافعي المذكور في رده
 والثاني رده على الشافعي في الحق فيما نسبته إليه من أنه شيخ
 بأن المعنى قد فهم من كلام الشافعي قائل بعينه أحد قبله فإن الرافعي
 قبل المعنى وقد فهم من كلام الشافعي ذلك لكنه رده فاما الأمر
 الأول فنقول في رده وبيان ربه مختار السبق الثالث
 في كلام الرافعي وهو أن كلامه في الوقوع كما سبق بيانه في الأمر
 عليه قوله في رده ذلك فتقدم قلنا وقوعه أي حيث قال أنه لا ينبغي
 أنه يلزم من الثبوت وجود القول في الكعبة وإن كان التوجه

لنا بنا الى بيت المقدس بالسنة قلنا مجرد هذا لا يكفي في رد ما قاله
 الشافعي لان هذا لا يمنع وجوه سنة ناسخة ايضا قوله رد العفا
 ولا حاجة الى تقدير سنة خافية مستدسة اذ لا ضرورة في هذا
 التقدير قلنا اما اولا فلا نسلم اننا الحاجة فانه القابلية
 التي تنعم بها فيها حاجة الى حاجة الى ذلك التقدير واما ثانيا
 فنحن في عينة عن التقدير لم يفتقر السنة الفعلية الناسخة
 هنا وهي استغنائه على الله عليه ولم الكعبة فانه لا يفتقر ان السنة
 تكون فعلا كما تكون غيره والشافعي يكره فعلا كما اعترض
 به الكوراني فيما سبق واورده على ثبوت العلم النسخي بالخطاب
 ولجانب عنه حيث قال يخرج عنه فعلا ميل الله عليه
 ولم مع كونه ناسخا وبراها بما جاء به يعلم منه بالطريق الاولي
 لان دلالة العمل على النسخ اقوي انتهى وصرح المولي التفتازاني
 بكون العمل ناسخا حيث قال في التلويح وذكره ليل
 ليس العمل الكتاب والسنة فعلا وانتي ولو لم ان العمل نفسه
 لا ينسخ واقا يد على نسخ ما سبق كما قيل به كد فيجوز ان يكون
 مراد الشافعي بالسنة الناسخة اهم ما يكونه ناسخا حقيقة
 اود العمل النسخ اخذ من احتجابه المذكور لان مقصوده حاصل
 مع ذلك ايضا كما لا يخفى واما الامر الثاني في انسبه فيه للشايع
 الخلف من يتجه بما ذكره فانه اراد بالشافعي معنى مذموتا وهو
 من الاقوال الشيعية والها على العريج اما اولا فلان الشايع لم
 يصدر منه نسخ بوجه بهذا المعنى وهذه عبارة مسكوقة
 فاعلم اني فيها ميل على التبع المذكور فانه انما قال بعد مسوق
 الشافعي هذه الامة المظ من قوله الشافعي كذا او يبينه لم قال

وقد

وما فيه منه المظ دافع لعل الاستنظام وهذا لا يدل على التبع المذكور
 عند من له ادنى عقل بل ادنى عيبر ولكنهم قوم لا يعقلون
 واما ثانيا فلان لم يدع الله لم يفته احد قبل العلم واي ليس من
 عبارة يدل على ذلك ولعله توهن ذكره من قوله الشايع ولم يبين
 المعنى في هذا الذي فهمه وحكاه عنه يكونه خلاف ما حكاه
 غيره من الاصحاب حسنه لكل هذا التوهن مبني على عموم غير
 في قوله غيره من الاصحاب وكونه من فيه البيان وكلامه اعني
 لازم لجواز حال غير ذلك على غير العموم وان كان معنا فالانقسام
 المضاف انقسام الامم كما صرحوا به وجلس على النسخيين
 ونقيب حوصنها على الحال خصوصا والفا بنية النج وراست
 العرفية عدم ارادة العموم من امثال ذلك وان اراد بالتبع معناه
 المتنوع وهو المخرج فاي محذور في ذبح الشايع بنهم
 المظ كلام امام الامة على وجه صحيح دافع للاعتراض والاشكال
 فان ذلك من النسخ العظام والمستدركه الحجاب بل لو اراد بالتبع
 نحو معنى الاختلاف فلا محذور ايضا لوقوع من الشايع
 اذ افقنا به بهذا المظ الجليل وفيه من كلام هذا الامر
 الذي هو من اعلام الدين قام يفهم جميع الناس او غالبيتهم
 من الاختلاف الجعوب الموكدة الطلوع على ان ما نقله عن الثاني
 لا يعي الوبه على الشايع وذلك لان الثاني اذا ذكر ما ذكره على ميل
 الاحقاد والفرقة نونية لره ولم يأت بما يوجب ارادة ذلك من كلام
 الشافعي ومثل ذلك لا يفتقر فيه انه وفيه عن الشايع في خلافه
 المظ فانه جزم بان ذلك مراد الشافعي وايد به بقية كلامه
 وربن عليه دفع الاشكال عن كلام الشافعي وهذا القدر

لم يصدر عن القراني فسنبته الى الله دون الخلق لئلا يعارض عليه وان
 فزع ان غير القراني لنا ركن في هذا القدر كما قد يفهم من قوله
 المتا بقية طرح الشراح واكثر الاصوليين الذين تكلموا في ذلك
 لم ينفوا مراد الشافعي وليس مراده الاماذا كوناه ومع هذا اذ كنت
 في هذا الانا الى الله في العلم كلام الشافعي ونظيره على الوجه
 المذكور متغنية للمعنى اي متغنية يليق الفرح والانتخا
 به لاذ المتغنية لا يلزم ان تنقص كما هو معلوم بل عا حسب العادة
 لنا ركن المعنى فيما ذكره من جميع جملته وبذلك تقوي المتغنية
 واذا انتقلت جميع ما ذكرناه في هذا المقام مع الخافض على
 مراعات فواعده البحث على ان الكوراني لم يرد في هذا
 المقام على التحويل بالاعتلاط والاهام وانه الحقيقي بقوله
 • وكمن عاب قولنا صبحا • وافته من العلم السقيم •
 قوله اي موافقة الكتاب لنا ركن لها قولنا الظاهر
 انه تفسير لقوله لنا ركن السنة من قوله حتى يبين لنا
 انه سنة لنا ركن السنة وفيه إشارة الى انه ليس المراد باله
 سنة لنا ركن كسنة كونها لنا ركن حقيقة قصد الاله
 اذا قرئ من سبغ الكتاب وسنة السنة كان الانسب اسناد
 السنبغ اليه ليعتقده به قبل سبغ السنة وجعل السنة الوارثة
 بعدة على وفقه عامته له مبهنة لتوافق الكتاب والسنة
 قوله اذ لا شك في موافقته له قال في الالام اي موافقة الرسول
 له وموافقة ما سنه الرسول للكتاب التلي وقال في ركننا الشهاب
 قوله لم يحتل عوده الي الله ويحتل عوده الي الكتاب لنا ركن
 الذي احذته منه سبحانه اني قوله وهذا القسم اي سنبغ

السنة

السنة بالقران ظاهرة العلم اي قوله كلام الشافعي اي كلام الشافعي
 ظاهر فيه اي داله عليه دلالة ظاهرة ففهم منه امر ظاهر
 والوجود اي الوقوع اي وقع سنبغ السنة بالقران مع العاصم
 من السنة كما في سنبغ استقبالك بيت الفخر وقوله
 محول عليه قال ركننا الشهاب اي مغيث عليه التلي وكان
 الماد على الاول على هذا القسم في العلم انه ينبغي ان يجعل كلام
 الشافعي على قايي عمل الاول ايضا وان يفهم منه حكم الاول
 ايضا بان يفهم منه انه اراد ان القران لا يسنخ بالسنة الا بعد
 عاصم من القران بدليل اذ المعنى الذي لاجله قال ما قال في هذا
 القسم جارية الاول ايضا قوله انه يقع سنبغ الكتاب
 الابا كتاب اي وقع سنبغ الكتاب بالكتاب ولا بد فالمفهوم
 من الحكم بيان الابدية لاني الوقوع بغيره به دليل قوله
 عقبه وان كان السنة لنا ركن فلاشفاة بين هذا الحكم
 وما عقبه به والماد يكون الكتاب لنا ركن الكتاب كون
 عاصم لنا ركن به دليل تفسيره لهذا الكلام بقوله اي لم
 يفتح السنبغ لكل منها بالآخر الاومعه مثل المنسوخ عاصمه
 وكذا الكلام في قوله ولا سنبغ السنة الا بالسنة وان لم تكن
 لنا ركن لها فلاشفاة عاصم بين كلام الشراح وكلام التلي
 صرح الشارح اولان الجادس لنا ركن وقد ذكرنا ان عاصم
 مع انه لا شفاة من اطلاق قوله لنا ركن اذ لنا ركن هو الاله
 على الركن وهذا اداله عليه وان سنبغه والآخر فليسا ملئم
 لاني ركننا الشهاب طرح هذا الكلام بوجه اخر فقال قوله
 الابا كتاب لم قوله الابا السنة البتة فيها المعنى بدليل قوله

لا لان ظهوره الذي يتحقق به الشئ والرفع من فوقه عليه وعلى ملاحظته
 حتى انه مع قطع النظر عن تلك الملاحظة لا يتحقق معارضة البنية
 هذا كله ان كان مستند الاجماع بمضافاته كانه قيا مشا فلا حظته
 رافضة في تحقق منسج الحكم ورفعه بدون ملاحظة الاجماع بل ورويه
 مخففة في نفسه فليتنازل والثاني كاد الكمال بيني على النص
 هنا في قوله لا يستلزمه ان النص على النص اذ على عليه
 العلة مع حكم الاصل لا على النص اذ على حكم الاصل فقط
 لان النص اذ على حكم الاصل قد تكون علمته مستنبطة فيكون
 النص على الحكم المدعي مستند معارضا لها فليجمع الاجماعات
 بسببها كما يجوز من اشتراط المصنعة كبقية في باب القياس
 ولما اورد على العلم ان اطلاق القياس هنا لئلا وله ما علمته
 مستنبطة فينا في قاطرة في باب القياس كما ذكرناه انفسا
 اجاب بما حاكمه ان اطلاق القياس هنا فيجدي علمته منصوصة
 كما دل عليه كلامه في باب القياس اني وينبغي في الاصل في مضمون
 ذلك وزاد ان العرف في رد هذا الجواب بان اطلاقه هنا ولا في تفصيل
 في القول الرابع بين ان تكون علمته منصوصة ولا يد له على
 احتيازه الشئ بالقياس ولو كانت علمته مستنبطة اني
 كلام في الاصل ويكن ان يجاب عن رد العرف بان مضافا الى الرابع
 الاول باعتبار مجموع ما ذكر فيه من كونه في زمنه عليه السلام
 وكون علمته منصوصة لا باعتبار كل واحد من هذين الترتيبين
 فلا ينافي في ترا فغما في الكون الثاني ولا ينافي في ذكر قول الشرح
 بخلافها علمته مستنبطة لان ذكر هذه الجملة لغرض على هذا القول
 لا ينافي في بطلانها على الاول ايضا حيث لم ينصر المتأخرون في الاول

هذا

هذا وقد يقع منافاته اطلاقه هنا لا شرطية في باب القياس لان عبارته
 لم وان لا تكون المستنبطة معارضة بمعارضة من مناف موجود في الاصل
 انتهى **وقد** يعرف الشك في المعارض الاية الاصل والمعارض
 المستعمل عنه لمن الحكم المنسوخ لان وجود مناف في العلة المستنبطة
 المستنبطة في الاصل مناف ككونها العلة بخلاف الثاني المستعمل
 فانه غير مناف ذلك بل في غاية معارضة لمفادها هاتين الايتين
 اعتبارا منقضا لها والنسخ به لتاخره فان مع هذا امكن ان
 يكون سببا لسكون الشرح عن هذا التقييد فليست بطرقه
 وقيل لا يجوز اورد عليه الكلام انه اريد بالبيان الذي هو مورد
 النفي والاثبات مستند في القولين الجواز المعنوي فيقول الجواب
 اريد ان لا ينافي شرعا من وقوله في الشرح وهو الذي يلاقيه
 الاستدلال المذكور في الشرح فاجعله مرجوحا هو الذي عليه
 جمهور اصحابنا فانهم قالوا ان القياس لا ينسخ به نفس ولا جاع
 اني اخر ما اطال را في القياس ان سلم له الحكم كما نسبته لجمهور اصحابنا وانه
 الصحيح امكن جاز الجواز على المعنوي ومنع قوله وهو الذي يلاقيه الا
 فليست اصل قوله ان كان القياس حليا قالوا لئلا الشك بان كان المراد
 به قاطبة شمل المشا ويأتي فينا حقه قول في الاصل في قوله
 بخلاف الثاني لمنعه انما لم ينزل والمشا ويأتي فينا حقه في الثاني
 قوله ونسخ القياس في زمنه عليه السلام ان قيل لم يند
 بزمنه عليه السلام قل **لانه** اثنان في صورته لانه زمان
 ورود الوحي فينصو صفيه يتحقق القياس لم يورد نفس رافعه
 بخلافه فاجد زمنه فانه اذ يتحقق القياس لم يورد نفس رافعه
 فيه قياس لا في صور ان يرد بعده قاطبة فانه اذ لا تصور وهي

بعد ما انه على تقدير وجوده مناد له يتعين ان يكون شاملا عليه في
 الوجود فلا يتصور ان يكون شاملا لان شرط الشاخص ان يتبين خبيث
 عدم انعقاد القياس على القنن النص في لو يتبين تاخر هذا النص
 الذي وجد في الوجود عن نص الاصل المتعبد عليه فهل يتحقق نسخ
 جيبند لقياس حكمي فنفسا حكم الاصل والى بعد من احده اعتبار
 بالفعل اوله في نظر قوله وشرطنا راجعه ان كان وقتا شاملا فيه اشارت الي
 ان ناسخه لا يتصور في القياس فقد يكون نصا كما صرح به الشارح وهو
 ظاهر وقد يكون اجزاء كما صرح به في المعنوية خلافا لما ذكره المص
 وغيره كما تقدم بما فيه قوله ان يكون اجلي قد يستشكل هذا الشرط
 بما تقدم من ان القياس ينسخ النص الاقوي من القياس كما هو
 ظاهر ولا يصح تعقيد القياس من الجلي لضعف هذا التفصيل
 عند المص كما تقدم فكيف يعتبر الجلي في نسخ الاصل والاعتبار
 في نسخ الاقوي **المسألة** ان لا يشترط هنا كون المعنوية متبينة
 ولم كونها منصوصة فيكون منصوصة هي مقابلة الجلاء هنا
 لما شاملا قوله وانما الامتصاص وطلافا لاصدي قال الكوراني والحق
 ما ذهب اليه الاصدي اذ الشارح في الحقيقة هو النص الذي استند
 اليه القياس والنص ينسخ النص اذا اناخر عنه ايضا مع عدم نسخ القياس
 والنص ينسخ الاصل اذا اناخر عنه ايضا مع عدم نسخ القياس
 الادون جزما كما صرح به الشارح الخفي فارجح به قوله الاصدي غير
 تمام قوله فلا يكتفي الادون جزما **اقول** عدم كفاية الادون سواء
 كان جزما ولا يشترط لان القياس كقوله النص ولا يصح نسخه به
 والنص يجوز ان ينسخ نصا اخر وان كان النص الشارح دون النص
 المنسوخ متنا وادلة ان يكون المنسوخ قديم المن والاضح الدلالة

والشارح

والشارح في المن كقوله لانه كذا ما هو بطلان ما هو بطلانه ويجاح
 بانه ليس بطلان من كل وجه لان النص مطلقا لا على الحكم بل على القياس لا
 دلالة له على الحكم الا بالامساك بالعلية وهي تحفل الخطا بطلان شمس
 معتبرا بانها احتمالا لا بيبا وهذا الاحتمال قوي جدا في الادون فلا
 يتوحي في نسخ الاصل ومن هنا يظهر وجه المنع في الشارح وفي ايضا
 فانه لا يصح جيبند لاحد القياسين في الاخر مع احتمال الخطا
 فيه احتمالا لا بيبا بطلان الاصل لوجود الجزية مع ضعف احتمال
 الخطا او عدمه وبهذا يبين في ما تقدم عن الكوراني ولا ينعف
 ما قاله من ان الشارح في الحقيقة هو النص لانه ليس شاملا
 الا بمعونة ملاحظة الملاحظة فيها محتمل احتمالا لا بيبا
 كما تقدم وقد فسر الكوراني الاجلي بان تكون الامارة الدالة على
 علية الشرط بيه هذا الاصل والغرض راجعة على الامارة
 الدالة على علية الشرط بيه ذكرا الاصل والعرض وعلما انه قد
 تحصل من هذا المقام جواز نسخ القياس بغير وقتا
 وجواز نسخ النص بالقياس **فصل** في نسخ جواز
 التفصيل بالنص بالقياس من غير تفويض التفصيل هو انما
 قوله ويجوز نسخ الجوز عايب ولو بالضرورة اخذ من قوله
 الا في وجوز النسخ به بغير دون اصله كعكسه على الصحيح
 والنسخ به والاكثر ان نسخ احدهما يستلزم الآخر قاله
 الكوراني في قوله ونسخ الجوز دون اصله كعكسه فانفسه
 وعلى ولنا على جواز نسخ الاصل مع بقا الجوزي مثل انتفا
 بختم التافيف مع بقا حرمه النص بان الاصل ملزم والجوزي
 لازم ولا يلزم من انتفا الملزوم انتفا لانه وعلى عكسه وهو

الاجل

نسخ الجواب به دون الأصل الجوابي والأصل معينا من متغيرين لا يغير
 رفق كسما به دون الآخر وفيه نظر لأن أحد المتغيرين إذا كان لا يمتنع الآخر
 لا يكون رفق به دون الآخر لامتناع بقا الملزوم بدون لازمه بخلاف انعكسه
 فإن بقا اللازم بدون ملزومه واقع انتهى **قوله** قد أعلم أن قول
 الحكم الأكثر أن نسخ أحدهما يستلزم الآخر كلام باطل لأنك تحققت أن
 الجوابي لازم والأصل ملزوم ورفق الملزوم لا يستلزم رفق اللازم
 فهو ما حقتنا ه انتهى **قوله** قد ولبعينه الشرايح هنا كلام عجيب
 وهو أن لما نقل من بعضهم أن نسخ الأصل يستلزم نسخ الجوابي
 لأنها ثابتة بعد له دور العكس للاتباعين بنسخ الجوابي بنسخ الأصل
قال وأعلم أن هذا التعليل يسلك بقولهم إذا نسخ الجواب
 بقي الجواز وكانه قد هم أن الجواز تابع للوجوب **وقد حقتنا**
 في بحث الأحكام أن الوجوب والجواز يعزلان الباحثة الماخوذة من
 خطاب الشارع عند أن لا يجعلا بوجوبه البراءة الأصلية ليس حكما
 شرعيا فلا إشكال انتهى **واختار** أما اعتراضه الأول وهو
 التنظير في الأصل فيجب عليه أنه إذا أراد الملزوم هنا الملزوم
 العقلي فهو ممنوع إذا لم يمتنع عقله بين حكيم من هذه الأحكام
 بحيث لا يمتنع انعكاس أحدهما عن الآخر ووجه تعالي أن يحكم تأييدا
 فله أن يعدم التناقض ويجعل العزم والمذهب الحق عندنا بطلان
 التحسين والتفويض العقلية وإن أراد الملزوم بكون التبعية في
 الالزام والانتقال من أحد الحكمين إلى الآخر في الجملة لمناصفة بينهما
 فتقتضي أن يكونا مسلمة كنه لا يقتضي امتناع بقا الملزوم
 بهذه المعنى بدون الالزام وهذا في غاية الظهور **واما** ما أفيده
 قوله أصح أن يكون رفق بقوله المع لا يمتنع الآخر دونها ما نعته

ونقل

وقيل يجوز أن ينسخ الأصل دونها لا يرفع الملزوم لا يقتضي رفع
 اللازم الجوابي الذي الملزوم ليس عقليا كما في الجوابي ولهذا
 لم يقل به كثير من العلماء انتهى من أن الملزوم في الجوابي عقليا بنا
 على نقل قولهم كما في الجوابي كما في الجوابي بالمتن لا باللفظ ومنه
 ممنوع منعنا في غاية الظهور **قوله** للوعد الدين كانت
 وقد يعرف من في هذا المقام بأن المعنى في الالزامية الملزوم
 في الجملة بمعنى الانتقال وهو لا يوجب الملزوم في الحكم ولو سلم
 فعند الإطلاق دون التخصيص كما إذا قيل اختله ولا يشترط
 به انتهى **واما** اعتراضه الثاني فإن أراد به الاعتراض من
 هذا المعنى في اختياره هذا القول فلا إشكال أن المعنى اختيارا والمعنى
 وقصد حكما بأنه لمقا بل منه ما اختاره من جواز نسخ كل بدون
 الآخر إذ ليس في كلامه ما ينافي ذلك بل مقابله بما سبق
 مع ظهورنا فأنه له قرينة واضحة على إرادته ذلك وبهذا بينه في
 اعتراضه الثاني الخلف عليه في رأيت يمتنع السامع دفع اعتراضه
 بخود ذلك حيث قال في قوله وكانه مسرعا إلى هذه الصنف
 إلى آخره قد ينال المعنى فم كلام الأمد في عمل ما أراد كنهه اختيارا
 خلاف ما عليه الأكثر وبين ما عليه الأكثر انتهى وإن أراد اعتراضه
 هذا القول في نفسه مع الاعتراض ببراءة المعنى من الدخول في عدة
 بغير مجرد حكما بينه فالامر هتق كنهه خلاف الأدب الواجب
 على مثله في التعبير حيث أجبر بالطلان عن قوله المع وكان
 المصواب في التعبير أن يقر بخوف قوله وما حكاه المع عن
 الأكثر أو والغرض الذي حكاه عن الأكثر باطل بل التعبير به بكن
 اصطلاحا لث الأدب الواجب على مثله فإن اعتراضه من قوله الأكثر

اهل الاصول بان باطلانا يسوغ كافي الغن واهل القاعين الباقين
وامام الحرمين دون غيرهم من هنا ينهم المتعلق بنقل بعض
كلهم والتشديد ببعض اشار اذ بالهم وان سبقهم غيرهم
الي نحو ذلك من غيرهم اهلية ذلك لان التشبيه في امثال ذلك
ما لا يليق على ان لقائل ان يمنع ما استند اليه في بطلانه بان
اللزوم هنا بعين التبعه كما تقدم ورفق المشوع يستلزم رفع
النسب فان قيل انما يستلزم رفعه من حيث انه تابع لا مطلقا
فليس له المحذور طريق بل هو في هذه النسبة الى الزمان
اشم يثبت بطريق اخر ان ارتفاعه موجبا لارتفاعه مطلقا
لانه اذا ارتفع من حيث النسبة فلا طريق اخر لاشيائه بخبره
بالبطلان ليس في محله **واما** اعراضه الشا لانه لا يوجب
لانه قد سبق في التق الى الجواز ايضا في معنى عدم الخرج لا يوجب الاباحة
والجواز بمعنى عدم الخرج حكم شرعي يجمع الوجوب ويصح كونه
تابعا فكانت اكلوا يذنبون كما تقدم في التق وتوهم ان الجواز
البناء في هو الاباحة وهي لا يجمع الوجوب **فلذا**
بما لا يجمع الجواب به والحق ان هذا المنقول عما تقدم من الاستدلال
به وانما وانما توجهه اكثر من ان لا يوجب ففهم وتظهر ما قرنا كما نتوجه
على توجيهها عند الاقوال المذكورة الا انهم ان قوله هنا فانه ذلك
اللزوم بينهما يتوجه عليه ان لا نسلم ان هناك لزوما بينهما
فلا ارتباط بينهما عقلا حتى يمتنع رفع احداهما دون الآخر **وكيف**
سلمنا في اللزوم انما هو نسخ اللزوم ووجه اللزوم لغيره وجوز
اللزوم بدون اللزوم وهو حال الخلاف العكس الذي لا يمتنع وجود
اللزوم به ووجه اللزوم ولهذا قال شيخنا الشهاب في قوله

لان

لان الغنوي لازم لاصله بخاصة ما لا لازم في الدلالة لا في الوجود
انما قوله بانه اهل ان يفسر اي اهل الغنوي على ما في النطق
وتقدم ذلك في بحث الغنوي **وقيل** لا يستلزم واحد منهما الآخر
هذا على ما في نسخة المصنف **وقيل** نسخ الغنوي لا يستلزم
الا هذا على القول الرابع الذي قال به خذ ماسيا في وقوله
وقيل نسخ الاصل لا يستلزم هذا على ما اختاره ابن الحاجب
وقيل وقد اقتصر ابن الحاجب الا قال شيخنا الشهاب
فأمر هذا انما الحاجب لم يجد الثالث واما اختاره انما وقوله
الجواز من الاول اجماع من جهة الاول **وقيل** العبد نعت لمخلوق
الا في قوله لا العمل دونها **وقيل** لا يمتنع ان يكون هذا العمل
ذكره قبل من جواز نسخ الاصل ووجه الغنوي ويحتاج الى التوضيح
بينهما في الجواز والامتناع اذ في الابد احرف واخرج بينهما وامامنا
وجه به عدم الجواز ههنا من انه انما لفظة تابعة للثبوت
لاصلها فترتفع بانقضاء ولا يرتفع هو بانقضاءها
فتبينه نظرا اما اولا فلاننا نسخ انما تابع لثبوت في الثبوت
بل في الدلالة فقط والدلالة هي فقط فانه دلالة المخلوق
لا لزوم بنسخ حكمه ولو لم زوال الدلالة فلا يلزم من
زوالها زوال المدلول وخصوصا بعد وفهم من الدال وثبوته
واما ثانيا فالتجويب ايضا تابعة لاصلها في الثبوت
بمثل الطريق الذي يبينهم به بتبعية المخلوق لاصلها
بان نسخ وجه الدلالة على الموافقة بثبوت الوصف
الذي مرتب عليه الحكم المنطوق الذي اخرنا بينه الكافي
تقرير ذلك الطريق وامامنا حاجب به اعني الكافي عن

قول مقابل الاطرو ونفعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه
 اي ودلالة اللفظ على حكم النطق لم تنقطع وان ارتفع الحكم دليل
 مستعمل من انه اذا ارتفع نطق حكم النطق سقط اعتبار
 دلالة اللفظ عليه فنسقط ما يترتب على اعتبارها من فهم
 الحكم فترد عليه اننا لنسلم بسقوط اعتبار الدلالة بل يجوز
 ان تكون معتبرة وفائدة اعتبارها اعادة حكم النطق لما
 سقط اعتبارها لكن ذلك لا يعنون الالزام فكنا هو المتبعة في الدلالة
 لاي اعتبارها ولا يلزم من سقوط اعتبار الدلالة بسقوط نفسيتها
 وفهم الحكم ترتب على نفسيتها على اعتبارها فليتمل وغاية ما يظهر
 ان الخلق في دفع الخلل العرفي بان العرفي اقوي لاننا قلنا
 انها منطوق وهو احد القولين فظاهر لانها حينئذ مدلولها بقي
 ولا يتبع لها لشي وان قلنا انها قياسية وهو القوة الاخر فلازم
 يكتفي في الدلالة على الاقوية انها قبل بانها منطوق وقوة الخالفة
 ولانها منسوبة من القوة لان مجرد الاصل والمادة الاستقلال
 ما ليس للخالفة بخلاف مسخ الاصل دونها وانما يجرى مسخ اصلا
 الخالفة دونها ومع ذلك فالوجه التسوية بين العرفي والخالفة
 كما ان الالزام جواز النسبة بالخالف فافانما معجبه الشيخ البوا
 اعاق فلما لم يراى رتبة الشهاب لم يرد هنا على قوله انظر
 ما العرفي بينهما وبين ما تقدم في الواقعة قوله ويرجع الامر
 اي بعد نسخ الدليل الخا من قوله الفعل والفعل هنا اخراج
 الزكاة قوله وببين بورد النامخ انه الماد اقلوا الى وجوده
ان قلت يرد عليه ان كل صوموا ابد املا على ان معناه
 هو صوموا الى ورود النامخ خلافا لنامخ الظاهر فلا بد من

قريئة

قريئة فلا يفيد ذلك شيئا في دفع المناقاة قلنا بل يفيد اذا حال
 لهذا المعنى مع المناقاة والقريئة ظهور ان التكليف الي مشيئة
 الشارع وان لم يرفع متى اراد جيل ثبت امكان رفعه في اشارة
 هنا الى قريئة لان اللفظ مطالب بالكلية به مطلقا الى ان يعلم
 سقوطه عنه قوله واجب مستتر قاله الشهاب وقضية
 التحليل الاية عدم استلزام الجمع بينهما انتهى اي فتا في مخالفة
 ابن الحاجب مع احدهما فقط قوله اذا قاله انشا احذر انما اذا قاله
 اجاز الما سياتي في نسخ الخبر قوله والعرف بان التابيد
 فيما قبله قيد للفعل ان قلنا بل هو قيد للموجب كما انما
 من خالف الجمهور ووجهه بعضهم بان الالزام موقوف في الام
 فيجب رجوع القيد له فتا بد الوجوب ويتبعه تاييد الفعل
 وجيبه يتبع الشخ للمناقاة **قلت** لا نسلم لزوم رجوع
 القيد للمعنى الزايد بل قد يرجع للاصل كما هو مقرر في محله
 وجيبه فلا يلزم تاييد الوجوب ولا كون الكلام نقضا فيه
 بل جحلا او ظاهرا فلا يمنع الشخ لعدم المناقاة لان
 له **قال** رتبة الشهاب قد ينازع في ذلك ابن الحاجب انتهى
 وهو محجوب بانه كلام خالف عن الفائدة المقطع بان ابن الحاجب
 ينازع في ذلك كيف وهو قد يلبه ولكن لا يعنون انراعه
 لان مع كونه قيد للوجوب والاستحوا لا ينافيه الشخ
 تقدم في المسئلة الاولى قوله بايجاب الاخبار فيفني عنه
 خرج مجرد نسخ من غير ايجاب الاخبار فيفني عنه كما لو قال
 اخبروا عن العالم بان حدث لم تالوا فلو عنه لشي التبعة فلا
 خلافا في جوارحه فتقيد المع بذكر كذا ان الخلاف قوله

لانه تكليف بالكذب ونحوه البارعي عنه عبارة عنه لانه اي الاخبار
 المذكور كذب والتكليف بالكذب يتبع وهو مبني على قاعدة
 التجسس والتجسس وجوب رعاية المصالح في افعاله تعالى
 رجع ذلك باطل عندنا قوله عز من مخرج قال رجعنا الشهاب
 اي الكلفنا حتى قوله وقد ذكرنا القضا اما كن كانه اراد بالما كن
 ما يشمل الاوقات لقوله منها اذا عا له ان قوله لا نسخ
 اي مدلوله اقول اما قال اي مدلوله لان نفس الخبر الذي هو
 اللفظ يجوز نسخه **وقد** تقدم في محله ويجوز على
 الصحيح نسخ بعض النسخ لانه واحد والآخر
 يطلق بميل الاخبار وقد تقدم جواز نسخه في قوله ونسخ
 الاخبار بيجاب الاخبار بنقيضه ولهذا قال الامدي والنسخ
 اما ان يكون لنفس الخبر اوله لانه كان الاول فاما ان نسخ
 تلاوته وتكليفه به بان يكون قد كلفنا ان يخبر بشيء فنسخ
 عن التكليف بذلك الاخبار لم قال واما ان كان النسخ مدلول
 الخبر وفائدة الخاتمة قوله لانه يوجب الكذب الذي فيه اسكان
 الاول انه اعترض بان نسخ الامر ايضا يوم المبدء اي الظهور
 بعد الحقا وهو حال على استقامي ايضا فلو كان مجرد الابهام
 مانعا لاستنع النسخ هنا ايضا فان قالوا المني الذي ينسخ
 الامر له على انه امر لم يتناول ذلك الوصف قلنا الفاسخ
 للخبر ايضا انه على انه الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصفة
 والثاني ان لمجنا الشهاب فان في التفسير بالابهام حيث
 قال قوله لان يوجب الكذب بل بحقه وعلى الشارح ان يناد
 اي الجواب بقوله اي بوقوعه الخاتي اي فليست المستراد

بالابهام

بالابهام مقابل التحقيق بل الايقاع في الوهم اي الاهن وينصدق
 بالتحقق وعلى هذا يجوز جواب عن الاعتراض الاول لمحصل
 الفرق بين نسخ الامر ونسخ الخبر ان الذي في الاول هو الابهام
 المقام للتحقق والذي في الثاني هو الابهام الجامع للتحقق
 قوله وقد ذكرنا على انه تعالى قال رجعنا الشهاب فوجه ذلك
 انني **وقد** جانا في الاول ان هذه الابواب في قوله السابق بل
 حقيقة الاول ان ما ادعاه من استحالة الموم بما قد يسم
 قوله فيما نذكره قال رجعنا الشهاب بتقدير معنويا لا بغير
 والتقدير يخلق الخدرة بالسند ورتبة الانس وتارة فينا لغير
 انني قوله لم يقول بل في سنة الانس معاشا قال رجعنا الشهاب
 هذا القول بتفصيل قوله ويجوز النسخ ببطل قال رجعنا
 الشهاب يعني اليه او الملاينة قوله من سهل قال رجعنا
 الشهاب هذا الانيا في ما اقتضاه المتن من الوصف بالشغل
 اي لان الشغل سهل بالنسبة للشغل قوله قلنا لا نسلم ذلك
 قال رجعنا الشهاب اي لان في فوايد وكثرة الثواب قوله قلنا
 لا نسلم ذلك قال رجعنا الشهاب اي لم يحصل الاخذ من التكليف
 انني اي واللام بعد تسليم رعاية الصفة كما علم مما قبله قوله
 وقيل وقع كمنع وجوب تقديم الصدقة على مناجات النبي
 اذا جسيم الرسول ان لا يله له لوجوبه اقول فيه امران الاول
 ان ظاهرا ومخرج في ان التبذل الذي لم يقع النسخ الابهام وفات
 للمشا في لا يكتفي فيه ما هو مقتضى العمل العام الا ترجع
 الى قوله في بقية هذا الفصل فارجع الامر الى قوله قلنا في اخ
 فانه مخرج في اعتراقات هذا القابل مع قوله بوقوعه بلا بدل

بان الامر يرجع الي مقتضى الدليل العام وان ذلك مقتضى ليس من البدل
 الخادها والاكاد منا فقتا كقولهم بالوقوع وفي اعتقاد القواد الخ
 بان هذا ليس من البدل ولهذا لم يجب الشارح على احتجاج ذلك القيل
 بالاية المذكورة بان مقتضى الدليل العام بدله بل عدل الي الجواب
 بنج انه لا بد للوجود بل بدله الجواز الصافي با ذكر **وحاصله**
 انه لا بد في البدل الذي قلنا لا يتبع الشئ بدونه موكنه مستقنا
 من الشئ نفسا واقضا والاية من قبيل الشاي فان قضية
 رفع الوجوب بقا الجواز كما تقدم بيا انه او ايل الكتاب في مسئلة
 اذ انشئ الوجوب بقي الجواز يعني عدم الخرج بخلاف تادله عليه
 الدليل العام اذ ليس مفادامه الشئ انفسا ولا اقتضا بل هو
 امر منفصل عنه راسا ووجهه لتقييد البدل بما ذكر ظاهر
 فانه لا يفي من عدم الوقوع وقوع الشئ الابدال الاله لا يتبع
 الاربعه ابان بدله ولوا اقتضا بخلاف ما اذا خفي عن ذلك
 راسا فانه لا يقال ان الشئ ببدله **وان ثبت حكمه**
 بمقتضى الدليل العام فتأمل ذلك فانه قد علم بان مقتضى
 الشارح لعدم احتسائك التام في ان هذا الذي اخذناه من
 كلام الشارح لا ينافي في تقريره ان كسبي لهذه المسئلة مع التام
 الصحيح وان كانا يتوهم منا فانه له بياد في النظر فعليك بالتأمل
 والشارح ان قضية هذا الذي قررناه ان الشئ لو لم يبدل
 البدل نفسا واقضا كما تقرير يكون على الخلاف حتى يكون
 مستقنا عنه الجواز وهو ذلك البع من الخلق له وان ثبت
 حكمه بمقتضى الدليل العام لكنه ما نقله المصنف في شرح المنهاج
 عن القاض حيث قال واستدل القاضي في مختلفه التقريب

علي

علي بخلافه في نسخ الشئ لا يبدل بان يجوز ارتفاع التكليف عن
 الخاطئين جملة فلان يجوز ارتفاع عبادة بعينها لا يبدل
 اويل قال والخالصون في ذلك ومن الغزلة لا يجوز ارتفاع
 التكليف فلهذا خالفونا في هذه المسئلة فهدا فهو
 هو ما للخلاف في هذه المسئلة انما قد يقتضي خلاف
 ذلك لانه حيث ثبت حكم مقتضى الدليل العام لم يلزم ارتفاع
 التكليف فليتأمل قوله اذا ناجيت الرسول اي الثابت بقوله
 تعالى اذا ناجيت الا كذا قاله بختنا الشهاب ولعله يبان
 للمعي دونه بتقدير الاعراب قوله الصادق هنا بالاحاطة
 او الامتناع قال بختنا الشهاب اي واما غير هذا فقد
 يقيد بالوجوب انني اقول لا ينبغي ان الجواز الذي هو
 بدل الوجوب لا يتصور ان يصدق بالوجوب فكان مراد
 السطح ان الجواز الذي لا يكون بدل الوجوب قد يصدق بالوجوب
 فليتأمل من قرا به هنا مع قطع النظر عن ذلك ان الجواز الذي
 هو بدل الوجوب قد يخص في احد الامر في القيام مانع من الآخر
 فليتأمل قوله واقع عند كل المسلمين لا ينبغي ان وقوعه
 في الجملة قد علم ما سبق كقولهم والحق لم يقع الا بالتواتر لكن الزمن
 هنا بيان كون وقوعه عند كل المسلمين ومخالفة غيرهم
 فيه والدليل على وقوعه علم من مواعين تقدمت في الشرح قوله
 وخالفنا اليهود اليه اذ اعلم ان الشئ غير البدل لان الشئ
 كما تقدم هو رفع الحكم على وجه مخصوص والبدل هو الظاهر
 بعد الحقا ومنه بدال الامر الغلظ وبه الناسور اليه سود
 البلد اي ظلم لنا بعد خضاي وغيره مستلزم له لانه يجوز ان يكون

بان الامر يرجع الى مقتضى الدليل العام وان ذلك مقتضى ليس من البدل
 المأدب هنا والامكان هنا مقتضى كونه بالوقوع وفي اعتراض القول ان
 بان هذا ليس من البدل ولهذا لم يجب الشاخص عن احتجاج ذلك القيل
 بالاية المذكورة بان مقتضى الدليل العام بدله بل عدل الى الجواب
 بنوع انه لا بد للوجود بل بدله الجواز المتبادر بما ذكره **وحاصله**
 انه لا بد في البدل الذي قلنا لا يقع الشك بدونه من كون مستقدا
 من الشك بنوعه او اقتضا والاية من قبيل الثاني فانه قضية
 رفع الوجود بقا الجواز كما تقدم بياضه او بل الكتاب في مسئلة
 اذ انشأ الوجود بقي الجواز يعني عدم الخرج بخلاف تادله عليه
 الدليل العام ان ليس مفاد امر الشك بالقتل ولا اقتضا بل هو
 امر منفصل عنه زائدا وجبه يقتضيه البدل بما ذكرناه
 فانه لا ينهم من عدم الوقوع وقوع الشك الابدال الاله لا يقع
 الاربعه ابنا من بدله ولو اقتضا بخلاف ما اذا اخي عن ذلك
 زائدا فانه لا يقال ان الشك بدله **وان ثبت حكمه**
 بمقتضى الدليل العام فتأمل ذلك فانه قد يلبس مراد
 الشاخص لعدم اختصاصه التام بل ان هذا الذي اخذناه من
 كلام الشارح لا ينافي في تقرير الامر كشي لهذه المسئلة مع التام
 الصحيح وان كانا يتوهم منا فانه له بياد في النظر فليكن بالتأمل
 والثاني ان قضية هذا الذي قررناه ان الشك لو لم يند
 البدل بنوعه او اقتضا كما نقرر يكون حمل الخلاف حق يكون
 منتزعا عنه الجواز فهو ذلك البع من المخترعة وان ثبت
 حكم اخر بمقتضى الدليل العام لكنه ما نقله المعنى في طرح المنهاج
 عن القام في حيث قال واستدل القامي في معناه التعقيب

علي

علي بن عيسى بن شيخ السلي لا يبدل بان يجوز ارتفاع التكليف عن
 الجاهل بين جله فلان يجوز ارتفاع عبادة بعينها لا في بدله
 او بل قال والجاهلون في ذلك ومن المعتبرة لا يجوز وبه ارتفاع
 التكليف فلهذا خالفونا في هذه المسئلة فهذا فهو
 هو ما لا خلاف في هذه المسئلة ان قد يقتضي خلاف
 ذلك لانه حيث ثبت حكم بمقتضى الدليل العام لم يلزم ارتفاع
 التكليف فليتنامل قوله اذ اننا جيت الرسول اي التام بقوله
 تعالى اذ اننا جيت الاكذ قاله بخلاف الشهاب ولعله يبان
 للمعني دون تقدير الاعراف قوله القابض هنا بالاحتجته
 او لا احتجابه قال بخلاف الشهاب اي وما غير هنا فقد
 يصعد في الوجود انني اقول لا يخفى ان الجواز الذي هو
 بدل الوجود لا يتصور ان يصعد في الوجود فكان مراد
 السليح ان الجواز الذي لا يكون بدله الوجود قد يصعد في الوجود
 فليتنامل ومن فوايد هذا مع قطع النظر عن ذلك ان الجواز الذي هو
 هو بدله الوجود قد يخص في احد الامر في قيام مانع من الآخر
 فليتنامل قوله واقع عند كل المسلمين لا يخفى ان وقوعه
 في الجملة قد علم بما سبق كقوله والحق لم يقع الا بالمتواترة لكن الزمن
 هنا بيان كون وقوعه عند كل المسلمين ومما لفت غيرهم
 فيه والدليل على وقوعه علم من سوانع تقدمت في الشرح قوله
 وخالفتم المود اليه اعلم ان الشك غير البدل لان الشك
 كما تقدم هو رفع الحكم على وجه مخصوص والبدل هو الظهور
 بعد الحقا ومنه بدله الامر العلاني وبه التماسوا في مود
 البدل اي ظهر لنا بعد حقا في غير مستلزم له لانه يجوز ان يكون

فعل الماسور مصلحة في وقت ومعسدة في وقت اخر ولا يستنكر
 ذلك فان اكثر الافعال بحسن الاخر في وقت والني عنه في وقت
 اخر ولا يستنكر ذلك فان اكثر الافعال العادية كذالك الاثر في ان
 الاكل والشرب حالة الجمع والمطبخ مصلحة وحالة عدمها
 معسدة فلا يلزم من نسخ ما كان مطلوباً فعله ان يكون ذلك
 لظهور معسدة فيه كائنت حقيقت بل قد يحسن الامر بالنسبة
 لم يحسن النبي عنه قبل الزك من فعله لان المصلحة هو
 الاخر في اولام النبي عنه ثانياً ولما توجعت اليهود والرافض
 استلزام النسخ للهدا منعت اليهود النسخ لاستلزامه
 اليه الحال على انه تعالى لاستلزامه الجهل الجاهل عليه
 تعالى وجوز الرافض لغيرهم البعا على انه تعالى بما
 لغول الظالمون علواً كبيراً قال الهند في فكر من المذهبين
 وان كان كفراً اذ الاول يقتضي انكار نبوة نبينا عليه
 الصلاة والسلام والثاني يقتضي جواز الجهل على انه
 تعالى وكونه محلاً لحوادث لكن الثاني كغيره لا يمكن ان
 يعمل على وجه لا يلزم منه الكفر بخلاف الاول يمكن عمله على ذلك
 بان يقال ليس من ضرورة القول بنسوته عليه السلام
 صحة النسخ لجواز ان يقال ان شرع من قبله كان محباً اليه
 ظهور عليه (الصلاة والسلام) قوله لبعضهم في الجواز وبعضهم فيه
 الوقوع قد بسط الغوم الاحتجاج عليهم مع بيان حججهم ورواها
 ويمكن في ذلك ما تقدم من بيان وقوعه في الزمان وغيره قوله
 فقبل خالفه فان قبل الخالف في الوجود لا يدل عليها شية
 تنسبه تحصيلها لنفث التنسبه الضافة اليه الاعتراف

بالوجود

بالوجود فلا وجه للعناية عبارة الم قال يمكن ان يوجه بان
 العدول عن نسبته المشهورة الى نسبته بسبب موضوع في
 الاصطلاح لما يقابل به وهو لفظ التحصيل المشعر ذلك العدول
 بزيادة ذلك المقابل قد يدلى على تلك الخالف لانه في ذلك
 رجوع غير مستقام للنسخ لان حاله ان النبي انه سمي مائة في حق
 انه نسخ تحصيلها بنا على اعتقاده انتفا حقيقة
 النسخ عنه لما منع عنه من يكونها لا لتصرح به مائة مائة
 فانما بالغا في منشا ذلك القيل هذا العدول ولعل
 المشار في قصد الاشارة الى ذلك بقوله حيث لم يذكره
 باسمه المشهور فان التبادر من هذه العبارة بيان منشا
 دعوى هذا القيل الخالف في الوجود كما لا يخفى على ان يكون
 القائل المنفرد غير متعين لجواز كونها مجرد العطف
 قوله فالحكمة لا يحكمه الامدي وغيره عنه من نفيه
 وقوعه نقريه على قوله وسماه ابو مسلم تحصيلها لا على
 قوله فقبل خالف قوله لغني لا يقال الخلف الذي هو
 نفي الوقوع لا يتصور ان يكون نفي القطع مما ينه
 نفي الوقوع للوقوع ومنا فقته له لا نقول المراد
 ان خاكي عنه من نفي الوقوع ينبغي ان يعرف عن ظاهر
 بحيث يعود لفظاً ليوافق ما ثبت عنه من نسبته تحصيلها
 المنفرد ذلك الاعتراف بوجوده فتأمل قوله الذي ربه عنه
 المصنف اشارة الى انه لم يصرح بالتسمية بل ذكر ما توخه
 منه قوله المنفرد لاعتقاده به فيه حجة لان حقيقة
 التحصيل ليس رفعا والنسخ رفع على العمى فالاعتراف

بالاول لمستند اعترافا بالشاين الا ان بقا الحقيقة التخصيص باعتبار
 الزمان كما هنا تجامع الرفع فنحن نسعى بتخصيص الاعتراف
 المذكور منشأه ارادة التخصيص باعتبار الزمان مع ملاحظة
 عدم الدلالة المذكورة فلينسأل والاحسن ان يراعى اعتباره
 بالمعنى الصام وهو انقطاع حكمه وتعلق احز وهذا المعنى
 يجامع معنى النسخ على قولنا لان انقطاع الحكم صادفت
 بانقطاعه بطريق رفع الشاين اياه ومعنى النسخ الذي
 ادعينا اعترافه به وهو الحكم المنقطع كان مغيبا بوجود
 الشاين وانما كان الاحسن ذلك لانه الذي به يليتم قوله
 الشاين المقتضى لاعترافه به المانع قوله تقريبا على ذلك
 وفي عنده مغيبا **الأم قول** ومعنى انه لم يخالط الي ادن
 والا فلواريد اعترافه بالنسخ على الوجه الذي قلنا به
 كين يليتم ذلك مع قوله **وفي عنده مغيبا** اي احضره
 ومن هنا يظهر ان المراد بوقوع النسخ عند كل المسلمين
 ان المعنى الصادق به واقع كذلك فلينسأل عنه وفي عنده
 مغيبا **اي** من شريعتهم قبل انه عليه ولم يكن اهل منسوخ
 فيها مغيبا عنه **في علم الله** الى اخره فان ذلك حسب التقييد
 لقوله عنده **في الوصفين** يعنى ان ذلك غير مغيبا عند
 غيره **في علم الله** الى ما ذكره وليس بظاهري لان كون ما
 ذكره مغيبا في علم الله الى ما ذكره لا يبيح الاختلاف فيه
 فكل عمل التقييد فيها ذكر بعنده فانظر لقوله **الغيا**
في اللفظ والذي يخصه انه جعل المغيبا في العلم بالغيبا في اللفظ
 حتى جعلها تخصيصا كما اشار الى ذلك في الامام قوله

فنشا

فنشا من هنا اي من كون شريعتهم شريعة من قبله مغيبا وكذا في سائر
 فيها مغيبا قوله **ومعنى** انتم يخالفونه وجوده احد من المسلمين **اي** على الراجح
 من انما مسلم لم يخالفونه وجوده ولا فعله مقابل الذي حكاه الله بقوله
 فقول خالفت لا يصح ذلك الا ان يكون هذا القول مولا قوله **والجواب** انك
 لنسخ حكم الاصل لا يفي معه حكم الفرع **اقول** **ينسخ عليه**
 جواز لنسخ الاصل دون الفرع كما تقدم بنا على انما يتا سببه كما نلناه
 في بحث المعلوم عن الشافعي وغيره ويمكن ان يجاب بان ثبوت
 الحكم في العنوي اذ في من ثبوت هنا به ليل ان قيل انها منطوق
 شعر رايهم تقرر من الجواب ذلك قال العبد من عالم ابن الحاجب
 قالوا اي التا يلزمه بان يبيح الفرع تابع للدلالة لا الحكم الاصل
 فلا يلزم من انتفا الحكم انتفا الدلالة ولم يحدث بشي الا انتفا
 الحكم والدلالة الثابتة باقية فيلبيح حكم الفرع وهو بعينه
 الذي صرح به في جواز نسخ الاصل دون العنوي **الجواب**
 لانتم انه لم يحدث بشي الا انتفا الحكم بل ثبت انتفا الحكمة العبدية
 شرعا وهو ملزم لانتفا الحكم لا سيما ان بقا به تغير حكمة
 معنوية فيلبيح الحكم ولا ذلك في المعلوم اذ لا يلزم من انتفاء
 الحكمة العبدية لانتفا في انتفا الحكمة العبدية المعلوم اذ لا يلزم
 من ارتفاع الاقوي ارتفاع الاضعف **ان** قال للولي انتفا
 قوله اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوي انتفا الحكمة العبدية لانتفا في
 ارتفاع الاضعف كالحكمة العبدية للعرب ودل ذلك انما يكون
 حكمة باعثة على تقويم الشايف كان غاية في ايجاب التعليم
 والنسخ عن الانذار حتى ليس ينتفع بتقويم العنوي والشم وتساير
 انواع الانذار لانتفا حكمة العنوي فانه لا يكون في تلك الغاية

وحاصله ان العناية والراية في عدم التماثل في طرفي الخبر
 العرب واحسن منها واستقام الامل والخص لا يوجب استقام الاول والاعم
 وبهذا يظهر فساد ما يقال ان التماثل انما يقع في العرب فالماضي
 ان يقال لا يلزم من ارتفاع الامتناع ارتفاع الاخر في اعمى وانما التماثل
 ان يقول هذا الفرق لا يبرر على القول بنبوتانية العرب
 كما تقدم او ابل الكتاب تغلب على الشافعي وفيه اذ هو على هذا
 من جهة الامتناع فابقلا في بنية الاقتضا يقال فيه اذ لا فرق
 بين قياس وقياس في ذلك كما لا يخفى والا فاما اذا كانت متساوية
 لان الم اراد به مفهوم للموافقة بنفسه الم الا في المتساوية
 كما فسره به الشارح المختلف وذلك لان واحدا من المنطوقات
 والمفهوم حينئذ ليس اولى من الاخر فلا امتنع واعتوجبه
 ثم اولا فاما اذا كانت الفرع في القياس اولى من الاصل بالحكم اذ يبرر
 حينئذ فيمتنع قالوه في الخبر ولا يرد الاولان على ابن الخطاب
 ومراحه لانه المتعني عندهم هو قياسه كما فزروه في معنى
 المفهوم وادعوا بها هنا الاولى فقط كما هو ظاهر في كلامهم
 من كلامهم للواقع عليه المتماثل فيه جلا في الم كما على صفة
 ولما لم يتفطن الكواكب لذلك قلدهم في هذا الفرق فذكره
 في تقرير كلام الم قوله لاننا العلة اعم من حيث اعتبارها في
 لان القياس مظهر لا محبت يمكن ان يجاب بان كان مظهر الحكم
 الفرع مظهر لا اعتبار مبدء العلة فيه اذ لا لولا الارتباط بينهما
 ما كان القياس مظهر الحكم الفرع ولذا لا عليه قوله من التسميع
 قاله ثقتنا الشهاب وذلك لان مورد النسخ حكم الاصل ثم يترتب
 انتزاع الحكم الفرع وكذا ان لقولنا بل تسلط النسخ على الحكمين

من

مما رويها مما فلا امتنع ان في قوله فيجوز نسخ كل الاحكام فيه
 امور الاول انه خرج بنسخ الاحكام رفع كل الاحكام بنسخ
 بل بعدم العقل الذي هو مناط التكليف بالجدولة لذلك لا
 امتثال النص الذي متوقف على العلم به المستدعي معرفة النسخ
 فامتناله فيستدعي ما ينافي في الامتناع والشا فيه انه قد يقال
 جواز نسخ كل الاحكام لا يستفاد من قوله الصنف وان لم يبرر
 يقبل النسخ لان كل الصنف لتكرار العموم ودلالة العام كليته
 كما تقدم اي الحكم فيه على كل فرد منه ولا يلزم من جواز نسخ كل فرد
 في نفسه جواز نسخ جملة الاصل وادعوا ان يجوز نسخ
 كل فرد في نفسه كمن ينسخ اذا انظر اليه من نسخ الشيء ويجاب
 بان استغناء ذلك من كلامه بقرينة المخالفة بمتنوله ومنع
 الغزالي الا لظهوره في انه اراد بكل شرعي اعم من كل فرد ومن جملة
 الاضداد بل جملة الاضداد فرد من افراد كل شرعي ايضا وعينه
 نظر لان المخالفة المذكورة غائية فاما تنقيح ارادة جميع الاحكام التكليفية
 لتقييد الغزالي بالنسخ لميف بالاحكام والاحكام في كلام الشارح
 اعم من التكليف الا ان يقال يمكن كونها في جملة الصنف
 لم يرد كل شرعي بشرط انفراد مع مولى الشرعي بغير التكليف
 ايضا فليتنازل في هذه وثالثه انه قد يخل في نسخ كل
 الاحكام نسخ جميع القرآن فلا يلزم ما تقدم من رجوع بنسخ
 التلاوة في نسخ الحكم ولا ينافي ذلك كما تقدم من الاجماع على
 امتناع نسخ كل القرآن لانه كما تقدم امتناع نسخ كل لا ينافي
 الجواز العقلي المراد هنا كما هو المتبادر ويدخل في هذا الحكم
 غير التكليف كالمندوب والباحة قوله جميع التكليفات اقول

يجوز ان يريد جميع الاحكام ويكون النبي بالمتكليف المتطلب ويجوز
 ان يبقى على ظاهره ان يكون في المنع عنده معرفة التكاليف
 فان ذلك هو منشا الحد وعنده قوله على معرفة الشائع والناصح
 لا يخفى ان معرفة الاول تنصوي في قوله وهي اية المعرفة اي وجوبها من
 المتكليف نظر التشديد فيه انتهى وجوب هذه المعرفة قال
 فان وقوع المنسخ وان كان معرفته ومعرفة الشائع انما هي
 الشائع لا تستلزم وجوب المعرفة ليلزم التكليف اي لانه يكفي
 في ذلك حصول المعرفة وان اجنب ليجعل التكليف بها **قال**
 اللهم الا ان يقال المنسخ لا يكون الا بدليل شرعي وهو خطاب
 فيه ومعرفة انما قوله لكن يحصل لها ينتهي التكليف بها وبهذا
 يندفع ما يتوهم من وجوب معرفة منسخ وجوب معرفة الشائع
 والمنسوخ وهم خبرا قوله وهي الفصد بنسخ جميع التكاليف
 لا يخفى انه لم يحصل بها ذكر نسخ جميع التكاليف بل الرفع
 لبعض بطريق المنسخ والقطاع لبعض بطريق الاشياء بالماور
قال التشديد رجه الله فان قيل يبع ان جميع التكاليف
 للوجود قد نسخت قلنا منوع فان تكلمت العرفين في معرفة
 المنسخ ومعرفة الشائع قد وجد ولم ينسخ **فان قيل** يجوز
 ان يخبر الشارح بان ليس مطلقا بطريق املا قلنا يستلزم وجوب
 معرفة ذلك ويعرف الكلام انما قوله فلا نزاع في المعنى وذلك لانها اصل
 الذي ادعاه الجمهور وانما ع جميع التكاليف بعضها بطريق
 المنسخ وبعضها بطريق الاشياء بالماور وبالنزاع لا يخلو
 في ذلك والذي ادعاه الذي انه لا يمكن دفع جميعها بطريق المنسخ
 والجمهور لا يخالفون في ذلك قوله ومنعت المنع من المنسخ وجوب

المعرفة

المعرفة اي معرفة الله قاله مرتقا الشباب هو العلم بوجوده ووجدانيته
 وانقادته بصفاته التي وعبر ان الكلب الخنا رجوا نسخ وجوب
 معرفته وتغير الكفر وعينه اي كالظلم والكذب لان الغزلة
 وهي مزع الحسنيين والقيح انما قوله لانها عند حسن لادائها
 قاله مرتقا الشباب والحسن لادائها عند لا يتغير عينا والحسن
 لمعنه انما والمقيد بقوله عند فيه دليل على ما وافقنا
 في الحسن الذي وافقناهم في عدم المنقير لكننا لم نعلم فيه
 كما قال الشارح قلنا الحسن الذي يباطل فاعلمه قوله لا يتغير بتغير
 الزمان قاله مرتقا الشباب اي لا يتغير حسنها اي وجوبها هذا
 مرادهم فيها يظهر انما وقوله لافادة لتفسير الحسن
 بالوجوب فان الوجوب عند غيره كونه قد يلبسه ويتربط
 عليه كما هو ظاهر قوله والخنا ان الشائع قبل تبليغه في
 الله عليه ولم الامة لا يثبت في حتم فيه امان الاول قاله في الامام
 قوله قبل تبليغه على الله عليه ولم اي المناسخ وبعد بلوغه بل
 ونصدق ذلك بما قبل بلوغ الشائع له ميل الله عليه ولم وما بعد
 بلوغه له وقبل نزوله الى الارض كما في ليلة الاسرار بل في منتهى
 صلاة جنس صلوات وبعد نزوله الى الارض وقبل تبليغه لافنة
 فيجري الخلافة في الجميع وما قيل من ان الجنس في ليلة الاسرار
 للجنس هو واحد الوجهين مع انه ليس بما بينه وبين ذلك نسخ
 في حق النبي لبلوغه له ولا مائة المنسخ في حق الامة انما وافقنا
 فيه امور منها ان ما ذكره من جريان الخلاف فيها قبل بلوغ الشائع
 له ميل الله عليه ولم وبعد بلوغه لم يزل يخاله قول الحق المبين
 في نهايته وهذا الخلافة انما هو بعد وصول الشائع الى النبي فاما

معرفة

قبله فلا مانع من جعل الجواب عليه التسليم **وقد** الامكان لان هذا
 خلافا بين الامة في ان الشايع اذا كان مع جوبيل لم يترك له ان الجوبيل عليه
 ولم يثبت له حكم في حق المكلفين بل هم في التكليف بالحكم الاول على انواعه
 قبل الشايع الجوبيل وانما الخلاف فيما اذا ورد النسخ اليانبي عليه
 الله عليه وسلم ولم يبلغ الامة **وقد** المعنى استسلاما على القضا رابعا
 لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول كثبت قبل تبليغ جوبيل عليه السلام
 واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انما يستلزم وجود الشايع وعدم
 عمل المكلف به ووجوده مقتضى حكمه وعدم علم المكلف لا يعمل فثبت
 فثبت حكمه على ما يقتضي التسليم عن المعاصر فيقول **الجمهور**
 الغريب عن الصواب والخلافه اذا بلغ جوبيل عليه الصلاة والسلام والقاه اليانبي
 قبل الله عليه وسلم وهو في الارض ولم يتكلم من المكلفين من العلم به وراه صواب
 احدها بالاجزاء اطال به ما يتعين الوقوف عليه والوافق هو خلافه
 المقابل الا ان لا يسع احدا دعوى الاستقراء في الزمة قبل بلوغ الشايع
 له صل الله عليه وسلم **وقد** انما ذكره في قضية الحسنين ليلة الاسر
 فقد تردد فيها المذهب في كونه الغريب في الام حياء عنه والفتنة في الصورة
 الثالثة ان يبلغ جنس المكلفين ولكن في غير دار التكليف لا سيما
 لم ير في كونه جنس من صلاة ليلة العواج فانه بلغ النبي صل الله عليه
 وسلم لم يرفع فيه بكونه ناسخا فيه نظر فيقول ان لا يثبت حكمه اذا لم
 يتعلق به تكليف قبل ولم يستقر ويعمل على بعد ان يقال بجوابه
 لانه بلغ جوبيل البشير صل الله عليه وسلم وعليه يد لاكم ابن السعدي انما قال
 فرمى الله جنسين مثله ليلة المخرج لم ينسخه قبل ان تعلم به الامة
 قال ولكن كان الزوال صل الله عليه وسلم قد علم به واعتقد وجوبه
 فلم يرفع النسخ الا بعد علمه واعتقاده فانما نظام كونه منسوخا

ولم يثبت

ولم يثبت لم يستمسكوا اثنى وظهر هذا التناقض ان هذه
 بالنسبة الى الامة وكلام المكالم صريح في جوبيل ذلك **وقد** من قوله
 العلم ويعمل على بعد ان لا يرفع عنده الاحتياط الاول وهو قضية الشايع
 ويعمل خلافه وهو في هذه المسئلة يدل على امكن النسخ قبل بلوغ
 المنسوخ الي المكلفين الاول يمكن ما يمكن هذا التردد **ومنها**
 ان ما ذكره من بلوغه النسخ في حجة صل الله عليه وسلم بلوغ الشايع
 له هل هو من قبل النسخ قبل التمكن لان كونه من النسخ بعده
 خلاف الظاهر من حال الانبياء خصوصا احلهم صل الله عليه وسلم في
 امثال الامم من متبادر ثم الى فعل المأمور به وان كان موسما ولا
 يمكن في السماء والظاهر لانه قبل التمكن لان الظاهر ان تغيير تكليفه
 مسطور بدور التكليف وفي الارض وايضا لفعل الوجود كان مسطور **وقد**
 ببيان الكيفية ولم يبين له في السماء وبهذا يجاب عن عدم
 فعله عند انكسار الليلة وصبح يومها اذ اراه وقتها في دار التكليف
 وفي الارض وذلك لان جوبها كان مسطورا ببيان الكيفية **ولم**
 يبين في وقتها فلم يجبا اصلا على انه يعمل ان الوجود لم يتعلق
 بها مطلقا ولا عملها على بيان الكيفية بان اوجبت الحسن عليه
 على ان اولها الظهر ومن هنا يظهر سقوط ما يتوهم من ان تأخير
 البيان عنه وقتي الصفا والصبح تأخير له عن وقت الحاجة وهو
 لا يجوز وذلك لانها لم يجبا قبل البيان اما لانها لم يجبا مطلقا
 او لان جوبها كان مسطورا بالبيان ولم يوجد فلا تأخير عن
 وقت الحاجة الا حاجته مع عدم الوجود ولا يدعي ذلك ان من
 ترك الصلاة من المكلفين مع الجهل بكيفية بلوغه الفضا وذلك
 لانه من تعلم الكيفية باستقراء الشريعة لم يتوهم وانجسا

فالواجب في حقه من شرط ببيان التكليفية بخلاف ما بين فيه ومنه
 ان ما ذكره كثير من نسخ المحققين في الجنس محكي وهو المباح ان يكون له
 معناه رفع التعلق بالجملة مع اتمام التعلق ببعضها فيكونه المنسوخ
 في الحقيقة ماعدا الجنس من الجنسين ويحكي على وجه ان يكون معناه
 رفع التعلق بجميع الجنسين وانما التعلق جديد بالجنس وهل كانت
 الجنس من هذه الجنس مكررة عشر مرات او كان ساعدا للجنس من
 الجنسين معلومة احسن مفاخرة للجنس فيه نظر ولم يحضر في الآت
 فيه شيء فليراجع الامر الثاني انهم استندوا على الجناس المذكور
 بادله منها انه لو ثبت حكم الثاني في حقه لا يعبر الي وجوب وغيره
 بل واحد بعينه في وقت معين في حق شخص واحد وهو الحال
 بيان ذلك ان الشارع اذا اوجب على مكلف فعلا معين في وقت
 معين لم يحره عليه في ذلك الوقت بعينه ولم يبيحه ذلك الذي
 فالمكلف حيث لم يعلم بالتحريم يجب عليه الاتيان بالفعل الذي
 اوجبه الشارع عليه حتى لو تركه لم (اعلم) فلو كان حكم الشارع
 ثانيا في حقه حرم عليه الاتيان به في ذلك الفعل في ذلك الوقت فيكون
 الاتيان به في ذلك الوقت واجبا وحراما في جميع الوجوه
 والتحريم في فعل واحد من شخص واحد في وقت واحد وذلك بحال
فان قلت هل يجري هذا الدليل في النسخ قبل الوقت
 والآن قلت بغيره في الجملة فان قيل الوقت خطاب
 في الجملة فيلزم فنلحق خطاب الفعل وخطاب الزمان معا فينبغي
 وقد منع بعضهم مما تقدم انه لو تركه لم يكره له في حقه فينبغي
 اجنبية فانه لا يأتى على الواجب بل على الجواز عليه انتهى اي فالام
 على الجواز على ترك الواجب لا على ترك الواجب ويجازى به ذلك لا يمتنع

في

في المطلوب لان الام على ترك تلك الجوزة ليس الاشارة وجوب
 الفعل وهما بجواز الاول ان اجتمع الوجود والتحريم كما افاده
 هذا الدليل كما صلبه طلب المبالغة انه وهو الجمع بين التفتين
 وما فعل الشيء وتركه في وقت واحد **وقد** قدم المصنف
 التكليف بالمال مطلقا ولو لم يأت في حقه ان المال هنا جازف
 ذلك الا ان يجازى به ذلك من التكليف بالمال الذي لجازه
 المصنف بل هو من التكليف بالمال الذي منعه بعض من اجاز التكليف
 بالمال وقدره من التفتين وغيره بينهما بان التكليف بالمال
 هو ان يكون له الخلل راجعا الى المأمور به والتكليف بالمال هو ان
 يكون له راجعا الى المأمور كالتكليف بالمال **وقد** صوب
 المصنف امتناع تكليفه الفاعل فلو كان تقدم فليتنا ممل والبعد الثاني
 اننا لانسلم ما ذكر في هذا الدليل من انه لو ثبت حكم الشارع في حقه
 لادى الي ما تقره وانما يلزم ذلك لو لم يثبت بعينه الامتناع
 وهو ممنوع لجواز ان يكون بعينه الاستقرار في الامنة لا بعينه الامتناع
 وهو ممنوع لجواز ان يكون بعينه الاستقرار كما قاله مقابل القنار
 فليتنا ممل **قلت** وقيل يثبت بعينه الاستقرار في الامنة
 لا بعينه الامتناع فيه امور الاول ان قوله لا بعينه الامتناع قاله
 راجعا للشهاد اي طلب الامتناع والشاهد ان التفتين حقيق
 بقوله الجمهور انه لا يثبت في حقه لا بعينه الثاني ولا بعينه الفضا
 لعدم علمه به وقيل يثبت بعينه الفضا كالنام وهذه العبارة
 لا بد من القيد وهي بعينه قوله جميع الجوامع الامتناع والاستقرار
 في الامنة والاولى ارفع واحتمل في الثالث ان ظاهره ان الفضا
 ثابت بالناسخ وهو خلاف قوله في الفضا حيث يجب اتمه

باسجد به الا ان يولد على معنى انه متعلق به على وجه يصلح لان يجب معه
 النقص باسجد به والرابع انه ينبغي ان يستثنى على هذا القول
 ما قبل بلوغ الناصح له ميل اليه على وجه وان مع ارادة هذا على
 المختار ان لا يقع احد القول بالاستقرار في الذمة حبيبه كما تقدم
 والخامس ان المتبادر من التغيير بالاستقرار في الذمة بقصور
 المسئلة لما اذا تم تغيير الناصح الوجوب تكن ينبغي ان يكون
 هذا على وجه التثنية حتى يجرى المختار ومقابله فيما اذا اختلف
 الناصح غير الوجوب ايضا كالنحو بعد الاباحة وثبتت
 اثر التبريم في الذمة كالتعمد حيث اقتضاه التبريم وان لم يثبت
 الا لم لعدم العلم والا لا حجة بعد التبريم فيسقط الضمان حيث كان
 المشيوخ تخريم الانلاف والتفريق به وعلى هذا القياس
 والسادس انه ينبغي جريان المختار ومقابله في غير النسخ
 كالخصيص حتى لو نفي الوجوب مثلا عن كل واحد من جماعة واريد
 تخصيصهم بغير زيد لم يثبت التخصيص قبل بلوغ التخصيص على
 المختار وبيث على مقابله بعد الاستقرار في الذمة فيجب النقص فيقتل
 قوله كما في الناصح **فان** رخصنا الباب فيه نظرا لان غيره مطالب
 ووجوب النقص باسجد به **فان** رخصنا الباب فيه نظرا لان غيره مطالب
 البتة بل بالناهم من حيث الاستقرار في الذمة وان اختلفا من وجه
 اخر واما ثانيا فلنستبين في كلام المصنف في طبعه هنا على خلاف المختار
 ويؤيد جوازنا ان يكون النقص هنا باسجد به كما تقدم ذكره ومن لم
 ييلقه من تمكن من علمه **فان** قلنا يلزم على هذا تحقق الحدود
 التسبق في دليل المسئلة فيما اذا فتشع الوجوب الى التبريم لانه يلزمه
 الاثبات بالفعل وبالم ينزكه لعدم عمله بالناصح الوجوب بجعله

بالناصح

بالناسخ ويجزم الفعل لثبوت النسخ في حقه فيكون الفعل
 واجبا حرا ثانية وثبت واحد في حق شخص واحد فيجب وجود
 الشيء الواحد وحرمة في وقت واحد في حق شخص واحد بالنسبة
 لشخص واحد وهو محال **فان** لا ينسخ حرمة الفعل مع جعله
 بالناسخ وان قصور في معرفته بحاية الامران باشم بالتقصير
 فلا يوصف الفعل في حقه الا بالوجوب وان لم يتقصيره فليست
 قوله اما الزيادة على النص اي على المصوم عليه وعلى من لول
 النص فليست بنسخ اي رفع الحكم الزيد عليه وفيه اثنان
 الاول قالوا لو راجع التحقيق في هذا المقام ان العلة لكونه
 ناسخا لما كان رفع الحكم الشرعي فالحكم بان الزيادة مطلقا عند
 المساقفة ليهت بنسخ غير مستقيم لان الشا في ما قال
 ان مضمون النسخ حجة ونفي الزكاة عن المعلوفة فلو بان
 بوجوب الزكاة على المعلوفة كان ناسخا لكونه الوجوب
 قطعا والزيادة على الركعتين في صلاة العز لما كانت محرمة
 فلو بان نفي زيادة ركعة اخرى فيها كانت نسخا لتلك الركعة
 وهي حكم شرعي قطعا هذا حكم الزيادة واما النقص في العبادة
 مثل اسقاط ركعة من العز حكم النقص بان الخلاف فيه
 كالخلاف في الزيادة يريدان الصحيح انه ليس بنسخ وقد
 عملت الحق هناك وهذا ايضا كذا الا ان النقصان
 لم يرتفع حكم شرعي لكونه نسخا **فان** قلنا اذا انسخ
 الركعتان من الظهر مثلا جزم فعلها ففقد ارتفع الوجوب
 الى الحرمة فيكونه نسخا **فان** بنسخ ولكن يجوز ان
 الركعتان الكتان نقصا لا ينسخان فان وجوبهما هو

الوجوب الثابت بالليل الأول **واقول** ينبغي ان يعلم
 ان محل النزاع ان الزيادة هل هي تسعة المزد عليه وان النقص
 هل هو ناقصنا نسخ المضمون منه لا في ان واحد منها هل هو
 ناقص على الاطلاق او لا ولهذا ختد الشارح الحق قول
 المض فليست بنسخ بقوله المزد عليه وقال في شرح قوله
 وكذا الخ لا في نقص جمل العباد او شرطها هل هو نسخ
 لها فتعيد بقوله لها في قاله والجمهور من الشافعية
 لا النسخ الجزاء والشرط فقط وقال المض في شرح المختصر كما في
 الجوهر القريب عنه بعد ان قرأ كلام ابن الحاجب ما نفسه وليد
 هذه التقرير كلام **اخرى** وبالله التوفيق وانما
 الزيادة هل هي نسخ ليست معناه الا انها هل هي نسخ
 للمزد عليه نفسه فلا يتجه وحبيته قول من يقول ان رفعت
 حكما شرعيا كانت نسخا اي كما اختار ابن الحاجب وغيره
 لانه ليس كلاما في انها هل هي نسخ من حيث هي ام لا
 كلاما في نسخ خاص وهل هي نسخ للمزد عليه انما لا
 والمزد عليه حكم شرعي بلا نظر فعل الزيادة رافعه فيكون
 منسوخا او لا هذا **ورفد المسئلة** وتكثرت في نسخها
 في الكلام فذكر والمذاذ رفعت المزد عليه ولما اذ رفعت غيره
 فاعترض ذلك انهم قال صاحب الجوهري في تقرير كلام ابن
 الحاجب لو زيد ركعة في الصبح فنسخ الخبر الزيادة على الركعتين
 لم وجوبها وذلك الخبر حكم شرعي وقد اوقف بالوجوب وقال
 ابو الحسين المصنف في ذلك ورفد الامد يرحمه الله هذا الديل
 بانه انما يصح لو كان الامر بالركعتين مقتصرا للنبى عن الزيادة

عليه

عليها وليست كذلك بل يمكن ان يكون مستغادا من دليل آخر
 من زيادة ركعة لا تكوننا نسخا **قلت** وهو صحيح فان الكلام
 في ان الزيادة هل هي نسخ للزيادة لا في كونها نسخا لغيرها
 كما ينهنا عليه فبما مضى انني لم قاله والتفريب اذا زيد
 على الحد كذلك فمضاهى المزد عليه نسخا لغيره لانه ثبت خبره
 بديل شرعي فيكون الايجاب رافعا لثابت بديل شرعي
 وهو النسخ انني وقاله عقبه ولما قيل ان يقول ليس
 كلاما الا انه هل هو نسخ للمزد عليه الذي هو الحد است
 لا غيره لم لانسخ ان التفريب كان حراما بالشرع اني لكن
 قوله لانسخ ان التفريب كان حراما بالشرع يرد عليه ما بينه
 الكمال وغيره من ان هو ما من تخريم الاذي نحو لا نور ولا نور ان ثبتت
 حرمة وعنه بالشرع واذا علمت ذلك علمت سقوط اعتبار
 الكوفاي بقوله لم التحقيق في هذا المقام ان العلة تكونه
 نسخا لما رفع كان رفع الحكم الشرعي الي قوله وفي حكم شرعي فلفظا
 وانه لا يشأ له الاعداء غير يحمل الخلاف مع الاعتزاز بالطلاق لبعضهم
 ووجه سقوطه اما الثاني فلما تقدم عن صاحب الجوهري هذا
 المثال بعينه واما الاول فلان النص بوجوب الزكاة في المعلوم
 لا حجة بل ولا وجه له من قبيل الزيادة على النقص بل هو
 من قبيل ما يبعث من النص وثنا لان عدم وجوب الزكاة في المعلوم
 انا هو النص الاول وان كان بطريق للتوهم فاذا اجاب بوجوب
 الزكاة فيها كان منافيا وزافا له وليس زائدا عليه ولو
 كان هذا من قبيل الزيادة على النص كان قوله الم هذا انما
 ليست بنسخ من نسخنا فمضاهى قدمه من جواز نسخ المخالفة

مع انه ليس كذلك قطعاً ولا اعتقياً اقتضاه كلام خواجا الحاج
من ان هذا العبارة محل الخلاف بين الشافعية والحنفية وأما
قوله الآن في المقصود ان يرتفع حكم شرعي فير عليه انه ممنوع
بل يرتفع فيه حكم شرعي وهو حرمة الاقتصار على البعض نظرياً
اعتقدياً في جانب الزيادة فلم يسلم له العرف بينهما وبهذا
يظهر انه قد ذكره من السنن والجواب لا يجدي شيئاً لأنه فرضه في
المساقط ويبقى الكلام في التام فانه كانه يجرم الاقتصار
عليه وقد حارصوا رجالاً من الاقتصار عليه وتفرقت بين
الزيادة والنقصان غير تمام فلينظر في ما قلنا **فان قلت**
تأبينت ان يحمل النزاع على قوله الشارح في تقرير قوله
الحنفية وعندهم نعم نظراً الى ان الامر بما دونها لا يقتضي
تركها في رافعة ذلك المقتضى فانه مخرج في ان السرفوع ترك
الزيادة فالمسوخ ترك الزيادة لا المزيد عليه كما دعيت ان
يحمل النزاع ويؤيد ذلك قوله الشارح عقب قوله المعنى الحنفية
في قولهم انها نسخ ولم يقل انها نسخ المزيد عليه وكانت
لا تترك للمخالفة لانه يجوز ان يكون للمزيد بياناً في رافعة المزيد عليه
بما لا ريباً لترك الزيادة لانها اذا رفعت ذلك الترك رفعت
المزيد عليه فلا وجوب تركتين معناه عدم وجوب تركتين
فقط فاذا وجب لانه كان وجوب الشائكة لا فاعلاً تركها يكون
رافعاً لوجوب تركتين فقط والامر بالشائكة انما كان بغير
كلام المختصين ان الزيادة التي ترفع مفهوم المخالفة تنسخ عند
الحنفية وهو غلط لان الحنفية ينظرون مفهوم المخالفة فلا
يتصور منهم القول بان رفعه ينسخ لان النسخ فرع بشيئ

المسوخ

للمسوخ ولذا اخذوه المعنى المتقنع واعتقدوا التسليم والحواسن بان
مكون المحصر عن الاستثنا كان ظهوراً ايضاً للاختصاص
اعتقائياً ظاهره انهم قد مخرج بالاستثنا صنف السريعة في تنقيح
فقال وذكروا انها اعم الزيادة على النص ما يزيده من تركها
ركعة مثلاً على ركعتين او شرط كالايان في الكفارة او ما يرفع
مفهوم المخالفة كما لو قال في المعلوفة ركعة بعد قوله في الشاية
ركعة وهي تنسخ عندنا ويجب استثناء الثالث اذا قلنا
بالمفهوم انهم وعبداء التسليم وانما جبروا به لأمور اخذت في
ذلك على ايمان الحاجب لما علم من عاداته في الاختصاص بالسكوت
عما هو معلوم فهو في حكم المستثنى انهم ولا يخفى ان الاعتذار
عن هذا الاصطلاح ما ذكرنا مع انهم من تقليطه بمن يرد هذا
الاعتذار اصله ان عبارة المحصر وهي تافعه وامان زيادة
جزء مشروط او زيادة شرط او زيادة ترفع مفهوم المخالفة والشا
والمخالفة ليس ينسخ وينسخ والحنفية تنسخ انتم صريحة كما ترفع
في ان الزيادة الرافعة لمفهوم المخالفة من محل خلاف الشافعية
والحنفية مع عدم صحة ذكرها على واحد من الذين لان الشا
يجوزون نسخ مفهوم المخالفة كما تقدم قريباً في كلام المصنف
والحنفية لا يثبتون مفهوم المخالفة فامعني الاعتذار بالامتناع
وذكرها بالنظر لا لاقوال الذين حكاهما بعد ذلك لا ليليم في هذا
المتين مع قوله نظراً الى ان الامر بما دونها لا يقتضي تركها فهم
رافعة له كما المقتضى قال شيخنا الشهاب انظر هل في ذلك ايج
كون الامر بما دونها لا يقتضي تركها قوله الحنفية لمفهوم المخالفة
فيقال تمام من انكارهم لهم ثم اسناد الاقتصاص الى الامر

بما روي في رافعة أي النص ثبت لها دفع وقوله لذلك مقتضي
أي حكمه انتهى وأقول الظاهر أن دلالة الأمر بما رويها على تركها عندهم
من قبيل دلالة الالتزام وأنهم يدعون أن الأمر بركعتين مثلا يستلزم
الامتناع عن الثلاثة **وعادة** التوقيع بعد السريعة في تقرير
دليلهم فإنهم يتقدمون بالزيادة المختلفة فيها بيننا وبينهم
زيادة المجزوءة الشريطة أما زيادة الجزأين تكون بثلاثة أمور
الأول بالتحديد في اثنين بعد ما كان الواجب واحدا في الزيادة هنا
ترفع حرمة تركه ذلك الواجب الواحد والشاغل بالتحديد في ثلاثة
بعد ما كان الواجب اثنان في الزيادة هنا ترفع حرمة تركه أحد
هذين الاثنين والشاغل بالاجاب بثلاثة زائدة فالزيادة هنا
ترفع اجزا الأصل وأما زيادة الشريطة فإنها ترجح جزا الأصل
والكل حكم ترجيح مستفاد من النص انتهى والظاهر أن مرادهم
استفادته من النص بطريق الغرض وجوب الشيء الواحد
يستلزم حرمة تركه وجوب أحد الأمرين يستلزم ترك أحدهما
كأن لعل المراد هنا الأحدهما المطلق الشامل لكليهما لظهور وجوب
أحد الأمرين فإنما يقع تركهما جميعا لأن ترك أحدهما وجوب الشيء
أجزاه وقد استأنى التلويح إلى هذا جواب هذا الدليل حيث قال
في قوله التوقيع لترفع جزا الأصل فأنه قيل معنى الإجزاء امتناع
الأمر أو الجزو عن المهمة ورفع وجوب الغرض وذلك ليس بحكم
شرعي ولو سلمنا امتناعه ليعمل الأصل لم يقع وما ارتفع وهو عدم
توقفه على شيء آخر ليعمل بنسخه لأنه مستند إلى عدم الأصل
فالذي أن يقال أنه منسوخ بحكم الزيادة على الركعتين مثلا لا يثبت
قيل أن التحديد بين الاثنين معناه وجوب أحدهما ليعينه وهو

ليس

ليس يرتفع والمرتفع هو عدم قيام غيره مقامه وهو ثابت بحكم الشيء
الأصل فلا يكون رفعه منسوخا انتهى وقوله فالذي أن يقال أنه
منسوخ بحكم الزيادة يجاب عنه بأنه قد من قول الجوهري في اللغة
هذا الدليل بأنه إنما يقع لو كان الأمر بركعتين مقتضى المنهيب
عن الزيادة عليهما وليس كذلك أي قوله قلت وهو صحيح إذا
وأما قولهم نحن أن السناد الاقتضا إلى الأمر جاز وهو مسلم
لو كان الاقتضا على ظاهره لكن الظاهر أنه هنا معنى الدلالة فلا
يجوز في السناد قوله يوربها ومنها على القرآن قال رحمه الله
الظاهر أنهم يقولون أن القرآن قطعي الدلالة كالنص انتهى وأقول
قاعدة بهم أن كل ما استثنى منه الاحتمال الثاني عن دليل يكونه
قطعي بخلاف ما قام فيه ذلك الاحتمال كما تقدم الكلام على ذلك في
مباحث التخصيص قوله على الرجلين والرجل والمرأتين قالت
معه السريعة في تنقيح وقوله زحل وامرأتان أي فالواجب
هذا يكون فيكون المشهد واليمين ناسجا انتهى قاله
في التلويح وفيه بحث لأن أصل الاستشهاد ليس بواجب وإنما
المتنزه وليس شهد رجل وامرأتان أو فاما المشهد فالمستشهد
رجل وامرأتان وهذا على تقدير إرادته إحصاء الاستشهاد
في النوعين لا يفي بمقتضى الحكم بالشاهد واليمين انتهى وفي المواضع
المعسرة جوابه أن أصل الاستشهاد ليس بواجب
لكن المدعي إذا أراد أن يستشهد يجب عليه أن يستشهد
رجلين أو رجلا وامرأتين ولا يجوز له أن يستشهد رجلا ورجل
أن يحلف مكان رجل وامرأتين فإن أصل السكاح ليس بواجب

لكنه اذا اراد الشكح يجب ان يكون عند الشهود اثني ولما قيل ان يقول
 فرق بين مسيلة الشكح وما عني فيه فانه واجب ان يكون عند الشهود
 اذ اريد وان لم يكن اصله واجبا لمجوز طرية الشهادة فيملايه
 منها وما يخصنا رابعا الحق في النوعين المذكورين في الآية فلم يثبت
 وقد عارض ظاهرهما صحة حديث الشاهدين واليمين وامكن الجمع على ما في
 الآية على الاثبات لبعض الشهادة فيجوز في النوعين المذكورين في الآية فلم يثبت
 اربع لشوة ولا رجل وامرأة وما في الحديث على خلاف ذلك والجمع بين
 الاول واجب بقدر الامكان وقد امكن ههنا من غير لزوم السمع
 فليست كذلك وذكر الكمال جوازا عن المختص بان الاقوال والحديث لم
 يتوارد على محل واحد الآية تنقضي الاستناد الى الاختصاص في
 الاستشهاد والحديث في الحكم بالشاهد واليمين والاستشهاد
 على الحكم انتهى وفي العمد نسق الاقوال ايضا ما طرحه في المحاشي بقوله
 تقريره اي السؤال هب ان مجرد استشهاد واستشهاد واستشهادين
 لم يثبت عدم جواز الحكم بهما ههنا ويبين كنه مفهوم النص ايثته
 حيث حصر البيينة في النوعين رجلين او رجلا وامرأتين وادب
 انه اذا لم يكن رجلا لم يلزم رجل وامرأتان فدل على انه لا يثبت في شاهد
 ويمين والا لما كان اللزم عند عدم الرجلين رجلا وامرأتين وتقرر
 الجواب ان المختص طلب الاستشهاد بيمين ان اللزم رجلان على
 تقدير الاسكان لرجل وامرأتان على تقدير العقدة فان منح الجور
 هما هوذاي الحنفية فلا تمنع وان علم المعلوم فليس للمعلوم
 فربه تعالى واستشهد واستشهد من رجاكم وقوله تعالى فان لم
 يكونا رجلين من رجل وامرأتان نسوي ان غير هذا الاستشهاد ليس
 بطلوب تميز ان طلب الاستشهاد لم يتعلق باليهدين النوعين

واما

واما لا يجمع الحكم بغير النوعين فلا دلالة عليه للنص بالملفوظ وباللهم م
 اتفق واقول ان يكون ابدال اللزم في قوله في تقرير الجواب بقوله ان اللزم
 بالملفوظ فيقال بغير ان المطلوب وما ينعف بمسكهم بالية
 انما هو ظاهرها من الزنوب غير مراد كما بينه الفقيه وتصور
 كناية الرجل والامراة في المال مع القدر في الرجلين فلتأمل قوله
 واي الاخذ المذكور في المشا رايه بقوله ومشاركه هل رفعت
 وهذا القول متعلق بمنته خيرا عن عودا ومتعلق بمود
 والخير محدودا ي ثابت وقوله المفعلة بصيغة اسم المفعول من البيان كماله
 عليه قوله الشارح التي بينها العكازة وكذا الخلاف في ومثل
 الخلاف في الزيادة الخلاف في النقص والكافة حرف فالحجرات
 والجور وجوز ففتح او اسم معناه لاسم الاشارة في محله فمع
 على الخبرية وفي نقص متعلق بالمتنبي وهو الخلاف قوله نعم
 الذي ذلك الناقص اي نعم هو نسخ لها الذي ذلك الناقص
 فالظرف متعلق بنسخ لنفخه معين العدول ويمكن نقله
 بنسخ لنفخه معين الحدوف ليعنا مع مضامه قوله وتسل
 نقص الجز الذي شروع في الاقوال المفصلة في مسئلة الزيادة
خاتمة قوله اي ان يذكر الشكح على خلاف ما
 ذكره فيه الا انه امور اوله ان اراد باللاف هنا خلاف يقتضي المنا
 حق بجمع الشكح كما في قوله في نبي انه سبحانه لم يقول فيه انه حرام
 والا فطلق الخلاف لا يقتضي المناقات المعجزة للمنسخ فانه يشمل
 ما لو قال في نبي انه جائز قال فيه انه واجب مثلا فان الوجوب
 خلاف الجواز مع انه لا نسخ لاسكان الجمع بينهما لان الجواز يصدق

بالوجوب والشايد ان وجه كونه النص على الخلاط طريقا للمعان ومنعه
 في الزمن الثاني جلالاتنا وصف به في الزمن الاول ليسنلزم تاخير
 مشروعية الوصف للثاني عن مشروعية الوصف الاول والالام
 ومنعه به في الزمن الثاني والشايد ان المراد النص على خلاص الاول من
 غير تفريق في هذا النص الاول متغيرا عما قبله من قوله او قوله
 كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه والافعلوا مستعمل على النص على خلاص
 الاول وجبه زجلا على سلا له ولا يرد ان شرط عطف العام على
 الخاص الاول ان عطف هذا اليبس على قاضيه بل على قوله الاجماع
 والراجع ان تعد برالنق او النص على حكم الشيء خلاص الحكم الاول له اي
 الذي ومنعه قبل ذلك قوله او قوله الراوي هذا السابق قد يفرض
 بينه بتولد ذلك وعدم قبوله قوله هذا راوي عما سيقا به هذا
 اقرب الي التحقيق لان القادة ان دعوي السبق لا يكون عامة الا على
 طريق صحيح بخلاف دعوي النسب بكثر كونها عن اجتهاد وادعاء
 قرائن قد تحفل وقد لا يقوله بها غير الراوي نفسه فكيف لا يلزم
 ذلك **فقد جاب** بان يكفى ان ذلك هو الظاهر والشيخ يكفى
 فيه الظاهر بل لنسب بغير الواحد الا ان يمنع ان ذلك هو الظاهر
 قرره بعد الاخير **ادف** من ان يستفاد هذا التقدير
 قل من رتبة الاحكام ان يكون احد ما لا يتبين في المعنى اسر
 معلوم بل هو اسر لازم للكلية فلا فاصدة في مجرد الاخبار بذلك فليس
 قطعاً ان المراد بكونها على وجه خاص وكونها بعد الاخير يترتب على
 انه منسوخ قد يقال حيث كان العوض العلم بان منسوخ
 فيسحق ان يكون قوله هذا ناسخ كذا بالنسبة كذا كذا فليست
الكتاب الثاني في المسئلة

قوله

وكانت

قوله وفي اوله قد صلى الله عليه وسلم وافعاله فيه اسر الاول ان ظاهره
 ان مسي السنة المبرج المننا ولد لسائر الافعال والافعال وغيرها
 مما ترويه وهذا نظره ما خذتم من جعل مسي القرآن المبرج
 الشامل لسائر اجزائه وناظر انها ايضا كالقران تطلق
 على المفهوم الكلي المتألف بكل قوله او فعل او غيره وبعبارة التلويح
 الآية ظاهرة في هذا ويترجم الاول بكونه ظاهر العبارة
 ومما فتنه لما تقدم في الكتاب وان امكن الجدل على الثاني
 جعل الاصناف في اقواله وافعاله للجنس والشافع ان سوا
 جعلنا سميا هذا المبرج او المبرج الكلي بها عدم معانيها
 اصطلاحاً ولبا معني اخر يعلم ما تقدم في المقدمات في تقسيم
 الحكم **وقد دق** به المعنى وغيره جاهلاً قائله في شرح
 النهاج ما فيه السنة في اللغة الطريقة والشيء وفي الاصطلاح
 قارئه جانب وجوده على جانب عدمه ترجمها ليس مع النص من
 النفيض وتطلق السنة على ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 من الاقوال والافعال التي ليست للاجتهاد وهذا هو المراد هنا
 ويدخل في الافعال اي ومنها نحو الاشارة التقرير بانه وقوله
 ما ترجمه اي سرعاً وقال في التلويح وفي في اللغة الطريقة
 والعادة وفي الاصطلاح في العبادات السابقة وفي الاول وهو
 المراد هنا ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو القرآن من قوله
 ويستحي الحديث او فعل او تقدير بانه واستشعر القرآن يقوم
 مقامه اضافة المختار والافعال واورد الزركشي ان كانت
 ينبغي زيادة مع عليه السلام واجاب راجع الالام بدخوله
 في الافعال لانه فعل قلبي وهذا يقتضي دخول الافعال

القلبية كالمقصود واما الاعتقادات والعلوم فليست امثالا للاحتمة
ولكنها قد تعد امثالا **اجاب** الراي بان العلم حتى فلا يبلغ
عليه الابتداء او نقل او يعمل فيكون الاستدلال بادهما فلا يحتاج الى
زيادة اثباته وثبته نظر اما ادلا فلا نسلم المحصر في قوله فلا يبلغ عليه الابتداء
او نقل بل يمكن الاطلاع عليه بقرائن حالية والاستدلال حبيبت
انما هو باماننا شيئا فالاطلاع عليه بادهما والاستدلال بادهما
لا ينبغي كونه من افراد المسئلة وسعة الاستدلال به نفسه فينبغي
زيادة وادخل في العلم ايضا في الاعمال مضافا وفي صدق
الاعمال بها كالمسئلة نظر ظاهر وادخل فيهم الاشياء وهي من
جمل الاعمال فلا بد **فان قل** كان يمكن الانتصار على
الاعمال لشمولها الامتثال لانيها امثال الستات لان العلم هو القلب
فان انا ذكرها ليلاتبون حذر وجهها لعدم ثباتها
عرفان الامتثال **فان قل** في قولهم لا يتبادر اليها من
الامتثال قلت قد جعل مقابلة الاعمال للاقوال في سنة على ان
الادبها ما عدا الاقوال **فان قل** في قولهم فليست في الامتثال
معصومون **فان** في الموافق وهي ان العمدة عندنا اي علمنا
يقضيها اصلها من استناد الاستدلال الى الفاعل المتبادر
ان لا يخلق الله فيهم زبنا وعند الحكماء اي بما عمل تا هبوا اليه
من العلوم بالايجاب واعتبرا باستعداد الغوابل ملكة تمتع
العبود الى ان قاد وقال قوم تكون اي العمدة خاصة في نفس
السلطعون او في به لا يمتنع بسببها صدور الذنب عند شتم
البلبل هذا القول باصور منها ان امتناع صدور الذنب
مينا في التكليف بنزكته لا في التكليف بما يمتنع لانه ليس مقدورا

داخل

داخلت الاختلاف مع انعقاد الاجماع عليه وبذلك يظهر انك
قوي رايك الامام واحسن ما قيل انما هي العمدة ملكة نفسانية
تمتنع صاحبها عن الخور وذلك لان هذا قول الحكماء
لغولنا لينا به على اصولهم لكن جزم به صاحب الطول من غير
عزله الى ادوله ان يجيب ينح ان هذا انما ينبغي على اصولهم
من الايجاب والاستعداد لجواز ان يقال انها ملكة لبعض
خلق الله تعالى تمتع بطريق جري القاعدة الخور حيث يمتنع
عادة وقوع الخور منها ويوافق ذلك ما ينبغي في العدالة
من انها ملكة تمتع عند اقوال الكبار وصغار الحسنة والوز
المباحة كذا ينبغي من هنا استكمال ذلك لانها قهر على نبوة
العدالة لاحاد الامة وانها لا تختص بالانبياء وحبيبت يلزم
بثبوت العمدة لاحاد الامة عند الكبار وصغار الحسنة والوز
المباحة فاما ان يبطل تعريف العدالة بما يمتنع في او تحقيق
العمدة بالانبياء اللهم الا ان يراد بالملكة ههنا ما يمتنع (ب)م
بخلالة في العدالة اذ قد تحصل في وقت دون اخر كما يفهم
من كلامهم وقد يدعي ان العمدة كذا يدل اختلافهم
في حصولها قبل النبوة الا ان يجاب بارادة ما يمتنع ابدا
بعد حصوله وقد يرد عليه وقته الملكين الا ان يراد انها
تمتنع ابدا ناداة حاصلة وما صدر عن الملكين انا صدره
سلبها اذ لا مانع من ان يتعالى بخلق تلك الملكة لم يسلبها الا بقاء
اذا جاز سلبها ان رفعت الثقة بصاحبها من به او ملكه لانا
نقول يجوز ان تجري عادة بانه يسلبها الا بقاء الاجماع بذلك
فان يجعل العلم لا يحصل عادة سلبها وفي مشايخه الكتاب

ابن الهمام والعصية تفسر القدرة بالاطاعة ولا خلق له فذرة المعصية
 انتهى ومن تحريره وهي اي المعصية عدم قدر المعصية او خلق مانع
 منها غير ملهي اي بل يبقى معه الاختيار انتهى **وقيل** الما تزيو
 المعصية لا تزيل الجنة قال صاحب الهداية معناها انها لا تجزى على
 الطاعة ولا تنجز عن المعصية بل كل لطف من الله تعالى على عبده فعل
 الخير ونزحه عن فعل الشرع بقا الاختيار حقيقة لا ابتلا
 انتهى وقد ذكرنا في شرح الوصول للتفريق الاول مع
 بسط استسكانه والجواب عنه حيث قال فان قلتم ان معناها
 اي المعصية انهم لا يصيد منهم المعصية فيشكل بكثير من
 الصبيانه من يلعبوا وما تفرق بين بلوغهم من غير ان يصيروا
 فخذ صدق معنى المعصية الذي ذكرناه في حكم مع انهم ليسوا
 معصومين وكذلك العجائبه عنوان الله عنهم وكثير لم يصدد
 منهم الكفر ولا الكبر ولا يصيروا معصومين فلا يكتفي في المعصية
 ان معناها عدم صدق المعصية بل لا بد من تحريره في هذا
 المقام وهو ان نقول قاعدة النفي ليس مستحيلة على الله
 تعالى والمعصية مستحيلة على الملائكة والانبياء عليهم السلام
 وعلى الامة العبدية ليجب مجموعها وانرا الامة كل واحد منهم
 قد استحال منه صدق المعاصي الذي لم يقدروا عليه فاستدرك
 الجميع في امتناع صدق النفا بغير علم ويقول اهل العرف
 من المعصية ان لا يخذ وكل واحد من هذه المواطن له ضابط اما تعذر
 الله تعالى وامتناع النفا بغير علم فاجتمع فيه امور اربعة
 انه لذاته تعالى وجب ذلك له غير مصلد بشي وثانيها انه لما كان
 كذلك علم الله ذلك فوجب ذلك لأجل العلم ولما كان علمه اجزؤه فقال

واجباً

واجباً لأجل الخبر واملعة الملائكة والانبياء عليهم السلام ومجموع الامة
 في الامتثال في حكم المعصية في باب واحد وهو ان معناها اخبار الله
 تعالى بنفسه في الدنيا عن جعله كذلك واجبي وكذا علم
 الله مع ذلك علم الله تعالى بذلك وادارته له فيكون المعصية في الامتثال
 المعصية عليهم فثبتت بذلك وادارته عن اربعة امور العلم
 والخبر بنفسه في الدنيا والامانة في الارادة وفي حق الله تعالى عن اربعة
 امور غير ان الارادة ليستحيل دخولها فيا يتعلق بالمستحيل
 على الله تعالى لانه مستحيل لذاته والامانة لانه خلق الامم للمكائنات
 ودخلت الارادة في عصية الملائكة والانبياء ومجموع الامة لانه من
 باب المكائنات محضاً وليست كذلك وانهم كانوا في حق الله تعالى
 اي ان قال تعالى والارد في شرح البرهان الانبياء كما لم يشر بوجود
 عليهم تعالى يجوز على البشر على الاما دلت المجزئة على نفيه او قالوا
 هم ان هذا لا يجوز علينا فثبتت حبسهم واملعة العقاب
 ولحد الامة الذين لم يصدد عنهم معاصي خاصة وقولهم من
 المعصية ان لا يخذ فهو متعلق ثلاثه امور فثبت العلم والارادة
 والخبر بنفسه في الدنيا من لوازم العلم وهو معنى قوله العباد كل
 عالم جبر عن مملوومه وليست في حكم خبر لست في اي لم يترك
 نفس الله تعالى في ان فلان لا يصدر منه كذا من المعاصي
 في هذا القدر الذي هو الكلام اللسان في امتازت للملائكة
 والانبياء عليهم السلام وبمجموع الامة واما اصل الامتناع فثبت
 بل خاص احد الارادته عصية الله تعالى من معصية وليس احد
 من خلق الله تعالى جميع المعاصي بحيث لا يمتنع معصية
 متصورة الا وقد وثق فيها فيجعل له في عصيته الامور الثلاثة

ثمة

المتقدم ذكرها فثبت الاستناع بحق الله تعالى بانه لا قوة ونفذ لارادة
 فيه وقتناذ عمة الانبياء والملايكه عليهم السلام ومجموع الاله بالحس
 المستاني ويبقى الخير النفساني والعلم والارادة مشتركة بين عمة الانبياء
 والملايكه واذا الناس وتكون العلم والخير النفساني مشتركاً بين الملائكة
 كلها في الاستعانة على الله تعالى وعلى غيره وهذا تلخيص هذه العصم
 والاشكال وما اشتركت فيه وما اختلفت به فثبت قلنا الانبياء
 معصومون بزبد الخير المستاني بالمصوص السبعة ومثل قلنا
 ان قلنا عصم من كمان يزيد بمصم اخر وهي الامور الثلاثة المتقدم
 ذكرها فهذا تلخيص محل النزاع والخلاف حبيدنا فاهو هل ورد
 في الشرايع تانيه في ذلك الاستناع عليهم ام لا ولا يستقر الحق
 ذلك هو اما ذكره الخراف في حروده ولا يعني ما فيه فالتاثير
 بين عمة الانبياء وعمة غيرهم من البشر بعد اشتراك التبيين
 في عدم صدور الذنب بغيره ورود الخير المستاني في الانبياء وعدم
 وروده في غيرهم كما هو حاصل كلامه في غاية البعد والضعف
 ولما نقل الامشهاين في شرح البصول حاصله عن بعضهم قال
 ومساق هذا الكلام ظاهر بان المصوص دالة على العمة ومعنى
 العمة ظاهر ويستقبل ان يكون المعنى بالعمة المصوص
 كما ان في النسخة الواضحة في منه وقد يشكل على هذا التعميم
 باعتبار المعنى المذكور في العدة مع القطع بان العمة اعلى فكيف
 يقتضي المذكور في الاذن ولا يقتضي في الاعل قلنا موثر بالبعد
 عنهم ذنب ولو صغيره سهاوا في اذنه امور امران الاول قال في الوقت
 وشرح اهل الملل والشرايع كلها وجود عصمتهم من نكث
 الكذب فياذا العجز القاطع على صدورهم فيه كعمومي الرسالة

وما يملكونه

وما يملكونه عن الله تعالى الى الخلق وفي جواز صدوره اهدور الكذب
 عنهم فيما ذكر على سبيل التهور والنسيان خلاف فنعاه الاستناد البوا
 اصحابه وكثير من الامة الاعلام **وجوه** القاصم ابو بكر وامامنا ابو
 يعقوب تاسوي الكذب في النبيل في ما كلفوا وغيره من المعاصي اما
 الكفر فاجعت الاله على عصمتهم عنه قبل النبوة وبعدها ولا خلاف
 لادعيتهم في ذلك عنوان الانارة من الخارج جواز عليهم الذنب
 ولا ذنب عندهم كغير فلزمهم نحو ان الكفر بل يجبي عنهم انهم قالوا
 يجوز بعثته في علم الله انه يكفر بعد نبوته وجود الشيعة الظهار
 اي اظهاده الكفر تفتية عند خوف الهداك واما غير الكفر
 فاما كابر واصفاير وكل منها امان بغيره **واما** ان يعبد
 سواها اما الكتاب يرعدا فنعاه الجمهور الا الحشوية والكل من المذاهب
 على استناعه نعمنا وقالتم المذلة بنا على اصولهم عقلا واثا
 سهاوا ارجي سبيل التنا ويل الخطا في تجوز الاكوارن والمختار
 خلافة واما القضاير عدا تجوز الجمهور الا الجاهل راقا شهاوا
 لموجاير انقضا بين اكثر اصحابنا واكثر المذلة الا الصفاير
 الكشنة وهي تاليف فاعلمها بالارادة والسفل كسرقة لثمة
 فانه لا يجوز احلا لا عدا ولا شهاوا ولا نقاذ المذكور انما هو
 في القيس من كنعته **وقال** الجاهل يجوز ان يعبد
 عنهم صفابر المحنة تشرط ان يشهدوا ان ينشهاوا ان ينشهاوا
 عنه وقد تبعه فيه كثير من المتأخرين من المذلة ووه تقول
 حق نقاشر الاشاعرة وهذا كله بعد الوجه والانتهاض
 بالنبوة اما قبله فتقالا اليهودي اكثر اصحابنا رجع من المذلة
 لا يمتنع ان يعبد عنهم كغيره وقال اكثر المذلة يمتنع الكبرية

سبوا قال فانفسه **فاد قل** في كل ما صلى الله عليه ولم يسم في
 صلته حيث نسي في كل الظهور حسا ولم في الظهور او العسر من ركعتين
 وتكلم **قل** لا شك في قوله الاكثر من الاي وبد له خبر الجارح اي
 انما كان يتصوره فاذا انشبت فذكره في واما في القول المذكور فيجب
 بان المنع من السهو معناه المنع من استدراكه لا من استدراكه وبانه
 محله القول مطلقا وفي الفعل اذا لم يترتب عليه حكم شرعي بل
 الجواب المذكور لان صلى الله عليه ولم يركب ليكن الشرعيات ثم
 رابن القاضي عياضا هذا ذكر حاصل ذلك لم قال ان السهو في
 الفعل في حقه ميل الله عليه ولم غير معناد للمعزاة ولا تادح
 في التصديق انما ذكره ما في الاملام ولما قيل ان ينزل بردي
 قوله وبان محله القول مطلقا تقدم من انه عليه السلام تسلم من
 ركعتين وتكلم وذلك لان التسلام قول يجرى بعده قبل فترغ
 الصلاة القطعة لها ما مع وقوعه سبوا منه عليه السلام
 ولانه لما سلم تسبوا لم يخرج من الصلاة فيكون قد تقدم الكلام بعد
 التسلام تسبوا حرام لمحرمة بعد الكلام في الصلاة مع وقوعه
 سبوا منه عليه السلام فيلزم ان يجعل القول بالفعل في
 جواز وقوعه منه سبوا حيث ترتب عليه تسريع التماسل
 والامر السابق ان المتبادر من عبارة المم والشارح من
 الكلام في انفسه النبوة والسكوت عما قبلها وقد تقدم بيانه
 حكم ما قبلها في عبارة المؤلف ورسوله سابقا وهذا لا بعد
 الوجوه والاخصاف بالنبوة اما قبله فقال الجمهور الا ومن جملة
 ذلك نقلنا عن الروافض انه لا يجوز عليهم مسفحة ولا كبره
 لعدم اولسبوا ولا خطا في الشا ويل وفي المسألة القاضية

عياض

عياض ما نصه **فصل** **وقد** اختلفوا في عيصهم من المعاصي قبل
 النبوة فمنهم من قوم وجوزها اخرين والصحيح ان لنا الله تعالى
 نزلهم من كل عيب وعصيتهم من كل ما يوجب الرب فكيف
 والمسئلة تصورهما كما لم يمنع فانه المعاصي والنواهي انما يكون بعد
 تقرير الشرع **وقد** اختلف الناس في حال نبينا صلى
 الله عليه ولم قبل ان يوحى اليه هل كان متبعا للشرع من قبله
 ام لا فقال جماعة لم يكن متبعا ليس وهذا قول الجمهور والمعاصي
 على هذا القول غير موجود ولا محتملة في حقه حينئذ اذا انكسر
 الشرعية انما تتعلق بالافاس والنواهي وتقرر الشرعية
ثم قال وقال فرقة انه كان عاملا للشرع من قبله ثم
 اختلفوا هل ينبغي ذلك الشرع ام لا والى في بيان ذلك اني
فقد سمعتهم من المعاصي قبل النبوة كمن عصى بالمعصية
 والرب ولم يقع دليل واضح عليه في اشاراتي استكال بضيق الجمل
 حقه ولم يقع دليل واضح عليه في اشاراتي استكال بضيق الجمل
 بان المعصية فسرع الشرع اذا لم يرد شرع لان تكليف
 فلا معصية ولا شرع في حقه عليه السلام قبل النبوة على ما
 فتره من الخلاف فيه كمن تغيره بقوله والمسئلة تصورهما
 كما لم يمنع ينبغي انما فيها فتأمل ان التغيير في كبره
 للقول بان كان متبعا للشرع من قبله على ما تقر بها فيه
واطلق في جميع عصيتهم قبل النبوة ولم يتفرق الفرق بين العبد
 والتسبي ولا لعدمه وتفرق غيره لعدم الفرق وتقدم نقله عن
 الروافض وعلى الجملة فالقول بعصيتهم عن المعاصي قبل النبوة
 مبيح على انهم سلكوا لشرع من قبلهم اي معناه انه

عنهم ما علم انه يكون بمعنى في شرعهم عند دعوتهم كما قاله بعض المشايخ قوله
 احدا به دخل فيه غير المكلف وهو الظاهر لان الباطل يتبع مخرج وان كان
 من غير المكلف ولا يجوز تكليف غير المكلف منه وان لم يأت به بولائه يوم
 من جهل حكم ذلك العمل جواز له بل لا يبعد ان المكروه وخلافه الاول كما
 قرره على باطل اي من فعل او قول كما قاله شيخنا الشهاب **والقول**
 هذا انما يأت اذا لم يضر في شيء ما هنا وما يباح في بقوله المخرج
 الخبير يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التفسير
 اما على تقدير العرف بينهما فيجب تحصيل ما هنا بالعلم ليس مع
 الاطلاق الشامل لما اذا كانت الفعل فعل من يضر به الانتكاز وينتف
 على ما في ذلك ولا يفتي انه كان ينبغي ان يقولوا واعتقادا وحل
 يدخل في الشاغل المكروه وخلافه الاول وفيه ما ياتي في قوله
 دليل الجواز دخوله لكن قد يباين ذلك نفس الشارح الجواز
 برفع المخرج الا ان نفس المخرج لما يعم لزم المكروه وخلافه
 الاول قوله وسكونه ولو غير مستنكر على الفعل يشمل فعل
 غير المكلف وهو الظاهر فنسكونه عليه دليل الجواز لغيره وهل
 هو دليل عدم الكراهة او خلاف الاول محل نظر فلا يبعد انه
 كذلك **قوله** وتشمل الافعال من يضر به الانتكاز كما يفتي
 الشهاب بتعريف هذا انه يجالغ ما يباح في من ان الخبير
 يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم هناك كما يمكن هنا كما
 على التقدير اتم ما قاله شيخنا ومثل الشارح هناك كما على
 التفسير بما اذا كان الخبر من يباحه النبي صلى الله عليه وسلم ولا
 ينفع فيه الانتكاز قاله فلا يدل السكون على الصدق في قوله
 واحدة **الثاني والاول** يستفهم هناك جواب هذا الاشكال

وقا

وما يتعلق به قوله دليل الجواز للفاعل ذلك الغير هل يدل على الإباحة او يحل
 الجواز والندم ايضا **والسبيل** لا استعجابه نقلنا ما اتي
 الإباحة لانه لا يجوز الانتكاز على فعل الاجد معرفة حكمه فله تدل
 تقتضيه على الإباحة وذكره الركنين انما يضر القبيح في ذكر
 المسئلة في كتاب الأصول **وقوله** التوقف في ذكره عن القاضي
 لم يرجع الحل على الإباحة لانها الأصل في الشرع انهم من الإباحة استلوا
 الطهرين يخرج الكراهة وخلافه الاول ويدخلان في الباطل لكن قوله
 الشارح ان يرفع الاجبيته يقتضي تشويها لما لا ان يرد المخرج
 ما يستعمل اليوم على المكروه وخلافه الاول لكنه قال خلاف الظاهر
قوله ان الكلام في ما علم اطلاقه اطلاقه عليه في الله عليه وسلم اما
 فخرج عصره ولم يعلم اطلاقه عليه فقبه قولان المشايخي كما
 الاستناد ابراهما **قوله** وفله الاضمار الاول ان انتفا الحرة
 عن فله قد علم ما سبق لكنه مخرج به هنا الخبير النفسامة الى الاقتسام
 الاشارة دونه الحرة وذكرنا هذا ايضا السابق ان المراد بفعله الفعل الصانع
 منه لا الفعل بالنسبة اليه والامهذ يتعسف بالحرة وذكرنا هذا
 وينقسم الى ما بعده وما يخصه كما لا يخفى ويجب ان نقول الاية او كانت
 محض صابه لا يدخل فيه ما اختص به من الحرمان الثالث ان لفتا
 ان قوله كان الاول والافان ان يفي ما يشمل على الفعل ايضا
 كالقول والحق لانتفا الحرة والكراهة عمل كل ما يصدر عنه من
 فعل وقوله وغيرهما والعقد شاملة للفعل وغيره كما لا يخفى فان
 قبل ان تقتصر على الفعل لانه ذكر هذا قوليته لتفسيره الى الانقسام
 الاية قلنا هذا لما يظهر بعد تسليم عدم جريان الانقسام المذكورة
 في غير الفعل وتسلم نرفق تقسيم المخرج العام الشامل للفعل

ان ما ذكره هو الحق لمراد المصنف كما يعلم مما تقدم عن طرح المنهاج كروما كان
 جلياً اي محضاً بل غايته قوله ونحوه اي غير البيان وهو
 الجلي وما كان محضاً له لئلا يتعبد به لئلا يتعبد به **فانقل**
 يدعيه ان ظاهره ان لا خلاف في تعبدنا بالجلي مع انه قيل يبدى به
 وبجزم الزركشي فقال اما الجلي فلهذا لا يستجاب الناس به
 وان المصنف قد يتعبد به كالجلي فان وجوبها مختص به
 مع ندبها لنا قلنا **اما الاول** فيكون الجواب عنه باحقا
 ان الماد يندب به انه يشاء عمل بقصد التامس به لا على نفس العمل
 الذي الكلام فيه واما الثاني فيمكن الجواب عنه بما قاله شيخ الاسلام
 من ان الماد يكون لئلا يتعبد به اما لئلا يتعبد به
 على الوجه الذي تعبد هو به والافق لا يتعبد به بخلاف وجه
 اخر كالجلي والمساورة فانه تعبد بها على وجه الوجوب وتقيدها
 بعمل وجه العندب انتهى وبان الماد انما يتعبد به من حيث
 فعله وباعتبار يعني ان فعله لا يكون سميّاً بالتعبدنا به
 فلاننا في تعلق التعبد باعتبار عدم العمل كالقول ففعل
 للمعنى على وجه الوجوب يورثه تعبدنا بالجلي كمن اسرنا
 بها بالقول فتعبدنا بها باعتبار قوله لا باعتبار فعله الذي الكلام
 فيه قوله وبما تردد بين الجلي والسري اي بان كانت الجلية
 تقتضيه في نفسها ككلمة وفي متعلقا بعبارة بان وقع فيها
 او في سبيلها كالركوب في البحر والذهاب الى العيد بطريق والرجوع
 في آخره فالركوب في نفسه وبخلاف الطريق باقتضائه الجلية
 فهل على ان الاثنين به مجرد الجلية او يكون مطلوباً في هذه
 العبارة ترس ترساً وتساوياً في هذا السأفة في معنى

جزبيات

جزبيات القاعدة كما يقتضي الاكاذب بالسري قرره معلوم الجدة
 اي جهة حكمه هل هو الوجوب او غيره قرره ووقعه بياناً
 او امثالاً لانه امراً بالاول ان صورة البيان ان لا يعلم صفته المأمور
 به فيفعله قيل الله عليه ولم لتعلم صفته كان يطوف بعد
 ايجاب الطواف لتعلم صفته فيعلم وجوب هذا الطواف لكنه
 بياناً للواجب **فان قلنا** وجوب الطواف معلوم من الامر
 به فافاً **فان قلنا** علم وجوبه من وقوعه بياناً لانه الامر
قلنا فأيده وجوب الصفقة التي وقعت تكون معها والامر
 بالبحر وحمل البيت عن يشاره وايضا فيبيع الاستئذان في الوقف
 اليه البيان فيكون دليلاً اخر للوجوب وقصوره الامتثال
 ان يكون المأمور به دليلاً معلوماً لكن ياتي به امثال الامر
 به كالموقف به هم امثالاً لايجاب التصديق فيعلم وقوعه
 من وقوعه امثالاً والافق في حقيقته لا تعلم صفته ومن
 فوايد استعادة الحكم منه مع استئذاناً من الامر ايئذا
 التاكيد في شؤمته الحكم حيث استغنى من كل الامر
 ايضا التاكيد في شؤمته والعمل ودفع كونه توفراً اجزا
 المأمور به على بعض الوجوه والثالث ان لا يسأل في عطف
 الامتثال على البيان وان حصل بكمالها الاخر فلا يقال ان
 عطف العام على الخاص وعكسه شرطه الواو ولا ان لا يمتنع
 وان كان اعم في نفسه من الاخر الا انه ارى به هنا ما يبين
 الاخر لانه وقع على الوقوع والتقدير ووقعه لا على البيان
 او لا على الامتثال والبيان الذي الوقوع لاجله والامتثال الذي
 الوقوع لاجله متباينان والثالث قال انكواي فانه قلنا

قد ذكرنا في البيان ما وجدنا من اختلافات متباينة فلا يبعد أن يجد الانقسام
على الآخر قلت ارادوا بالبيان الاول بيان الجمل مثل قل يد التشارك من
الكون بعد قوله قوله تعالى فاقبلوا ايها وقل قوله خذوا
عني مناسككم بعد قوله ولله على الناس حج البيت وبالبيان اراد
بيان فعل لم يسمعه اجماله كما اذا شرب قايشا وقال الشرب قايشا
مباح وقال الطلاق في الحب من حراره والسراج لما ارادوا توجيه
كلام المذول بهتدوا الى ما ذكرناه فالذي في الكلام هنا فيا نقله
به صفة الفعل لا يقيد كونه بنسوي ما تقدم **وقال الآخر**
البيان له جهتان من حيث البيان تا بع للمبين ومن حيث التبرير
واجب مطلقا ولم يدركه اذا كان واجبا مطلقا يعلم به صفة
الفعل من الندب والاباحة **وكلام** المصريح به ذلك ان
ارادوا بمعنى الاول الحق الجلي وعدم اعمد ايه لما ذكره
واقول ان هو مقتضى علو قدره وارتفاع مقامه عن السفسا خ
اذ لا ينبغي على مناسك مستحقة جواب الكوراني اما اوله فلا يطابق
كلام المصريح بل هو مخرج به معاكسته وذلك لان كلام المصريح به من
المبين معلوم الصفة والاعليها الا في قوله له ال على
وجوب اونه اباحة فانه ليس به ضرورة للمبين كذا وبغير من
البيان غير معلوم الصفة في نفسه والاعليها الا في انه صرح
بان صفة فعله بوقوعه في بيان ناله على الصفة ولا يجوز ان
على العكس من ذلك كما تخرج به اسئلته الا في انه جعل في المثال
الاول المبين هو الشرب قايما ومعلوم انه ليس فيه بيان صفة
والبيان قوله الشرب قايما مباح ومعلوم ان فيه التصريح
بالصفة وهي الاباحة وحصل في المثال البيان قوله الطلاق في الحب

نصر

نصر فيه بالصفة وهي الزمة فظهر ان ما بين به كلام المصريح على العكس
ما مر حثبه عبارة المصريح ايضا فالمر من الكلام فيها اذا كانت
البيان دفلا والكوراني ضرورة فيها اذا كانت قولوا وان اسكن
ان يدعي ان حكم القول حكم الفعل وان المصريح اراد بالفعل قايما على
القول واما ثانيا فلانه لوجه التخصيص الذي ذكره ولا داعي
اليه بل المصريح الى التعميم قائم اذا لم يكن في الاول لا يفتيد بيانا
الجمل وكذا في الثاني مع امكان التعميم فيها وان دفع الاشكال
بما قاله الحق بنواوي لزيادة قايمة من ملاحظته من التخصيص
مع داعي التعميم واما ما يلزم عليه من رجوع الغيري ونقله
للمصنف المعنا في الفعل لا يقيد به بنوامرهم سودا ببيع
كما ينهوا عليه ومنهم السيد في حواشي المعنى في بحث الدلالة
ومنهم الكمال وبيع الارلام في حاشيته ما في بحث الهمزة فلا يجوز
فيه فالعجب مع ذلك من يجمع الكوراني جواب **واعلمت**
من ذلك تمثيله لبيان الجمل في قوله بالسارق وما السمع لبيان
ما تقدم قريبا في الحق من انه لا اجالة في اية السرقة و ارادوا ببعض
الناية العلامة البدن الزركسي وعبارة واعلم ان قوله
بيان اي يكون حكمه حينئذ في حقنا حكم المبين واصله
ان فعله اذا كان بيانا كان له جهتان من حيث البيان هو
تابع لما بينه ومن حيث التبرير واجب مطلقا وانتفاعنا
له انما هو في الاول واما الثانية فلا يجلي فلماذا قرنه المصريح
بمع المجل في الوضوح اي لا يجب علينا ان نأخذ به من تلك
الحشة وبهذا دفع الاشكال اشكاله في كلامه حيث قالت
وما سواه اي ما سوى هو بيان اوجلي او تخصيصه لم قسمه

الديان او امتثاله فجعل قسم الشيء قسمه انتهى ولا يخفى ما فيه من
 التصريح بان اليسا لنا اعتبار من كونه تشريعا وكونه بيانا وان حكمه
 بالاعتبار الاول الوجوب عليه مطلقا وبالاعتبار الثاني حكم المبين
 من وجوب او غيره وان كلام المم هنا مبني على الاعتبار الثاني الذي
 هو حكم الوجوب مطلقا فالاعتبار الاول هو مبني على المم عنده
 من حيث العلم بالصفة والاعتبار الثاني حكم الوجوب مطلقا ليس
 مبني له عنده فلا اثر لعدم علم الصفة بنا عليه **فقول** الكوازي
 ولم يدر الى اخره من التخليط الواضح لان عدم علم الصفة اذا كان
 واحدا مطلقا لا ينافي كلام المم لانه ليس مبني على اعتبار الوجوب
 مطلقا بل على الاعتبار الاخر كما يقتضيه ظاهره لاننا لم نقل
 ولم يدر الى اخره **فقول** المم بقي شيء اخر في كلامه ان كان
 وهو ان اراد توزيع الاعتبارين بمعنى ان اعتبار الوجوب
 مطلقا بالنسبة اليه عليه السلام واعتبار المتبعة للفق بالنسبة
 اليها فنحن عليه ان لا وجه للوجوب مطلقا بالنسبة اليه عدم
 عليه السلام الاعتبارين يتوقف عليه اليسا من من الواكف
 ولا وجه فيما زاد الانتمية للمبين بالنسبة اليه عدم السلام
 ايضا وان اراد عدم التوزيع وان الاعتبارين بالنسبة اليه
 عليه السلام حتى يكونه الواقع منه بيانا واجبا مطلقا من حيث
 كونه تشريعا وحكمه حكم المبين من حيث كونه بيانا له فنحن
 عليه ان ذلك يتفقد بتمامه لاحاجة اليه بل يجوز ان يحصل
 التقدير الذي يحصل به اليسا واجبا مطلقا بكل اعتبارين
 زاد عليه له حكم المبين كما هو في حقا مطلقا فينبغي ان جعل
 كلامه في الوجهين على ان ما يحصل به اليسا واجب مطلقا

منه

من غير تفصيل وما زاد له حكم المبين بالنسبة اليه عليه السلام
 كما في حق غيره وظاهر ان هذا كله حيث لم يسبق منه بيان
 بالقول والا فلا وجه للوجوب فغله مطلقا اي مطلقا فليتام
 قوله ويضرب الوجوب امارته **وقد يقال** لانه في هذا
 الاخبار اذن العلوم الواضح ان امارات الشيء تخصه ويمكن ان
 يحيا حبس قوله كالمصلاة بالاذن يجوز اجراؤه على ظاهره
 من ان الامارة العقلية بالاذن اذا استلزمه صحة جعل الصلاة
 بالاذن امارته على وجوبها لتغاير الصلاة بالاذن مع وجوبها
 ويجوز حمله على ان المراد ان الاذن للصلاة امارته على وجوبها وكونه
 ممنوعا منه لولم يجب هذا الا في ما وقع سابقا في عبارة
 الفقهاء من ان ما كان ممنوعا فيه اذا جاز صدق بالواجب
 لانه قد لا يكون واجبا للمأمر كما سنذكره الا ان كانه اشراؤه
 بالتفصيل بالعلمه في الواجب الى جواب الشارح من تخلف
 الوجوب عن هذه الامارة قوله وقد يتخلف الوجوب عن
 هذه الامارة لانه ليس اشارة الى ان حاصل الامارة كونه ممنوعا
 منه لولم يجب بالانقراض **وقد** كلام محقق اعتبار عليه
 قوله بخلافه لا يورد لها الا شارحها الشهاب العلامة سفي
 وجدت وجه الوجوب ولا يلزم من عدمها عدمه اذا اشار
 مختصة بالشروع لا بكل فرد **فقول** بخلافه نظر لان يقال
 مراده بخلافه فلا يحكم بوجوبه اتي **واقول** لانه في ما
 اعتذر عن نقله اذ لا يرد لانه يجوز ان يقال ان عدم الاذن
 امارته عدم الوجوب كانه الاذن امارته اما الوجوب اعتداله
 فلا ينافي في تكرره من الوجوب بالنداء ويقال انه اعني عدم

فما تضمنه

إلا أنه يدل على عدم الوجود الذي يدل على كمال الشك في الشك ما يتردد
 الشك في الأثر الذي بعد هذه وعلى المتقدمين فلا يراد أن العلامة
 لا يلزم من عدمها عدم نهج الشك على انبعاثها فليتنا مثل
 وأما ثانياً فالاعتراض إنما يراد لو كانت هذه العلامة بطريق انعكاس
 عدم الوجود وهو ممنوع بجواز أنها بطريق الوضع بأن ثبت باستقراء
 السريعة إن ما لا يؤخذ له ممنوع منه وبذلك جعل ذلك علامة الوجود
 ما لم يدل دليل على خلافه قوله وكونه ممنوعاً منه لولم يبق قوله
 وقيل للندب لم يقل الشارح فيه وفيما بعده في حقه وحقناً كما قال
 في الذي قبله وكان لعدم نصهم بذلك **وكلام** الكلام في تقرير
 الدليل في هذا وما بعده فيه الشارح إن المراد بالندب والإباحة
 في حقنا فقط وبوجهه قوله الشارح الخامس لأنه الغالب من فعله
 صلي عليه وسلم فتأمله قوله وقيل فيها أن ظهر قصد الغربة
وقوله الشارح وعلى هذا القول سواء ظهر قصد القربة أم لا
 يقال ظاهر فيه قصد القربة من مظهر الصفة لما تقدم من أن مجرد
 قصد القربة من إباحة الندب والكلام هنا في حصول الصفة
 وكيف يكون منه ظاهر فيه قصد القربة وكيف يقال بالوجود
 إباحة مع جعل ظهور قصد القربة من إباحة الندب
 فإن جعل الوجود إباحة مع ظهور قصد القربة بزيادة في كون
 قصد القربة من إباحة الندب ويكونان إباحة عن كل من
 القابل بالوجود والقابل بإباحة بأنه لم يصرح بالتعميم إلى ما
 ظهر فيه قصد القربة وغيره وإنما فهم ذلك من جمع قوله مع القول
 الفصل من عدم إرادة التعميم وهذا الجواب يعلم الاعتقاد
 انحصار الوجود مع جعله مجرد قصد القربة من إباحة الندب

الندب

٢٤٩
 الندب ولا شك في كماله على الوجود عند عدم ظهور قصد القربة
 وعدم الحمل عنه عدم ذلك لأن عسراً فلو من حاد الشارع أنه عند ظهور
 مجرد قصد القربة عند سرية الندب دون الوجود وإن كان قصد
 التغريب في الواجب في غاية المناسبة إن لم يكن أنسب منه بالندب وب
 وبأنه يقال في كون ظهور قصد القربة من إباحة الندب وعن
 القابل بالإباحة أيضاً بأنه مراد من ظهور قصد القربة هنا
 ظهور قصد القربة ببيان فعل الفعل لأنفسه الفعل أو من كون
 قصد القربة من إباحة الندب ما إذا علم قصد الغربة بالفعل
 بخلاف ما إذا علم كونه بالبيان أو احتمال كلا الأمرين وأما معناه
 إن يجازى به من أن الذي تقدم أنه من إباحة الندب هو
 مجرد قصد القربة والمذكور هنا قصد الغربة بلا تقييد
 بأجره وفسرق ظاهر بينهما فقد ينظر فيه بأن قصد القربة
 بلا تقييد متعارف مع التقييد وهو لا يناسب **هذا**
 القسم إلا أن يراد بقصد القربة بلا تقييد قصد القربة بشرط
 عدم التقييد وفيه أيضاً نظر لأن المراد مجرد قصد القربة أن لا توجد
 إباحة الوجود وحيد فلا بد هنا أيضاً من هذا التقييد ولا
 فلا معنى للتوقف في الكل أو بعضه اللهم إلا أن يكون هذا
 القابل من لا يجعل قصد الغربة من إباحة ولو مع إن المراد
 مجرد قصد القربة قصد القربة على وجه يبين معه الوجود
 ويقصد القربة قصدهما على وجه يجعل الوجود ارتفع الاستحالة
 رأينا فليتنا مثل قوله فيتأبى على هذا القصد قاله المحقق
 الشهاب هذا القصد هو القربة فالغربة هي القصد على هذا
 وظاهر أول الكلام أن الغربة هي نفس الفعل لا قصد البيان بالفعل

وبينهما محال لغز اول الكلام هو الظاهر انتهى **واقول** قد يوجه
 تاهنا من ان النواصب على المقصد بان الفعل متناج
 والمناج لا نواصب فيه فلا يتصور النواصب الا على قصد جلا في ما يكون
 في نفسه مطلوباً فان النواصب عليه كقصد **وقد** يمنع ان يظهر
 اول الكلام ان القرينة نفس الفعل لانه سبيل الى القرينة بمعنى
 التقرب به وهو ممنوع لجواز انه بمعنى التقرب بمعنى قصد
 القرينة وقصد التقرب بالفعل وهذا لا يقتضي انه قرينة بل هو
 صادق بكونه في نفسه متناجاً فليست له قرينة الذي هو سبيل
القول وجه كونه نسباً انه لا ينافي سبب التقييد لان عدم ظهور
 قصد القرينة يبعد الوجود والندب فكيف يقيده به الوقف
 فيها لم تسلم عدم منافاة عدم ظهور قصد القرينة ايما ينافي اسه
 لا يلزم من عدم ظهور ذلك انتقاه في الواقع فاحتمال ما ظهر
 ذلك المقصد لم فلا وجه اخراجه به لك التقييد وقد يقال
 لم يقصد بذلك التقييد اخراجه بل الانسار الى نيوت الحكم
 له بالاولي جلا في ما لو قيد بظهور قصد القرينة اذ لا يفيهم منه
 عدم ظهوره واما لو تزك التقييد راسخاً فانه يتصور منه
 الاختصاص باحد التفسيرين وجببت فلا سبب اللهم الا ان يكون
 التقييد بالظهور لمطابقة عند هب هذا الغاييل فليتناحل
 قوله الم والشا رج واذا انفصل من القول والفعل ايما ينافي
 ودليل على تكرار معنيين القول الى قوله لالة الفعل على الجواز
 اقوله فيه امول احدها سكنت عن الفعلين وقد قال ابن الحاجب
 ايما لا انفصالاً وهو ظاهر على ما قد عني كقوله ان شرط معارضة
 الفعل للقول المذكور ان يدل الدليل على تكراره واما على اطلاق

المصنف

المصنف في هذا الكتاب وتوجيه الشارح بان الفعل يدل على الجواز
 المستقر فلم ادر فيه شيئاً فيجوز الحكم بتعارفها اخذ بانها هـ
 هذا التوجيه ويجوز خلافه فليراجع ثانياً في تفسير التعارض بالتناك
 الاعم من التعارض الذي هو التقابل على ميل الغاييل لا يوجبها
 انه لو اريد به التقابل المذكور صار قولاً ودل دليل على تكرار
 مقتضى القول مستنداً كالافتقار ما قبله عند الاية حتى التقابل
 بذلك المعنى الا ان الدليل على ما ذكره لم يصح حمله من اقتضائه
 ما ذكره بقوله الاية وان كان خافاً بنا فلانها رنة اذ كيف
 يكون ما انتفت عنه المعارض من اقسام ما فيه المعارض
 قال في ظاهر الحق والشرح ان التعارض بين القول والفعل
 يجب ان يستخرج احدهما الآخر لا يتوقف على وجود دليل يدل على تكرار
 الفعل سواء كان الفعل متقدماً ام متأخراً وهو مع استلزامه
 فان الفعل لا يعموم فيه وغاية ما فيه اطلاق وهو لا يفي في مقام
 العام وما في حكمه يجب ان يقع التناهي بينهما واما التوجيه الذي
 ذكره الشارح بقوله لالة لانه الفعل على الجواز المستقر فهو
 مسئل ولم يدل الفعل على الجواز المستقر دون القول على العكس
 لما قد به المع معارضة الفعل للقول فيما اذا كان الفعل متقدماً
 في غير هذا التكتابه كشرح المناج كالمناج والمختصر وشرحه
 وغيره انما يدل دليل على تكرار الفعل جلا في ما اذا كان الفعل
 متأخراً فانه وان لم يدل دليل على تكريره فيستخرج عدم القول المتقدم
 قال المعتمد في هذا القسم الذي بدأ به المع وهو ان يكون القول
 خافياً به صلي اسه عليه ولم يبعد ان قال اما اذا كان مع فعله قوله
 يعارضه فباعتبار دليل على تكرار الفعل وعلى وجوب تاسي

رنة

الاثر به ينقسم الى اربعة اشياء وفي كل قسم فالقول اما ان يختص به اولا
 او بالامة او بجملة ما وعمل المتقدم بامت فاما ان يتقدم الفعل او يتأخر
 او يجهل الحال ما نصه القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا على
 تاس وقد علمت ان اصنافه الاولى ثلاثة احدها ان يكون القول
 مختصا به فان تأخر القول مثل ان يفعل فعلا لا يقول بعده
 لا يجوز في مثل هذا الفعل فلا تراض لان القول في هذا الوقت
 لا يتعلق له بالفعل في الحاضر اذ الحكم يختص بما بعده ولا في المستقبل
 اذ الحكم للفعل في المستقبل لان العزم عند التكرار وان تقدم
 القول مثل ان يقول لا يجوز في الفعل في وقت كذا لم يفعله
 فيه كان تاسعا حكم القول وهو متبين على القول بالنسخ قبل
 التمكن من الفعل وانجا في عندنا فتجوز من منع عند المخالفة
 فلا يجوزونه وان جهل الحال فالمع لم يتعزم له لانه لا يكره نظيره
 من الرابع ما يعلم به حكمه ومنه يعلم عليه اني فانظر يقربه عند
 تقدم الفعل الذي لم يبد له دليل على تكراره بالنسخ النسخ لم يأت
 القسم الثاني ان يدل دليل على تكرار وعمل وجوب تاسيس الاحتمال
 به وفيه الاحتمال لاهل الثلاثة احدها ان يكون القول خاصا
 به فلا تراض في حق الامتناع والاما في حقه فالمتأخر من القول
 او الفعل لا يبيح للاختصاص كما تقدم فان جهل السابغ فذهب
 الي ان قال تأملنا وهو المختار الوقت الا اني فخرجهم منا
 في حقه عليه القلة والسلام ينسخ المتأخر منها المتقدم تكون
 فرض الكلام فيما دل عليه التكرار لم قال القسم الثالث ان يدل
 الدليل على التكرار في حقه دون وجود التماس فيه والقول بعينه
 الاحتمال لاهل الثلاثة فان كان خاضعا بالامة فلا تراض اصلا

والنكاح

وان كان خاصا به او عام له ولا تراض في الامة اصلا لم يثبت حكمه
 الفعل في حقه واما في حقه فالمتأخر من القول والفعل تاسع كما في القسم
 الثاني **وعند** الجهل بالامانة والمختار الوقت اني فخرجهم منا ينسخ
 المتأخر منها في حقه عليه القلة والسلام اذا كان القول خاصا به او عام
 له ولا تراض كما ترى بكونه فرض الكفاية الكلام فيما دل عليه التكرار
فهم قال القسم الرابع ان يدل دليل على التماس فيه دون التكرار في حقه
 وفي القول الاحتمال لاهل الثلاثة فان كان خاصا به فلا تراض في حق الامة واما
 في حقه فان تأخر القول فلا تقدم فلا تراض وان تقدم فالفعل
 تاسع في حقه وان جهل فالذهب لاهل الثلاثة والمختار الوقت
 وفيه نظر فانه لا تراض مع تقدم الفعل فيما حقه بمقتضى القول
 حكما يتقدم الفعل لبل لا يقع التماس من المتقدم للنسخ اذ
 اني **قال** المولى المنتزاع قوله وفيه نظر واختار الوقت والتم
 بين هو بجانية التي تكلمه معلوم من قوله فالامانة اشار الى ما سبق
 واحترام الشارح عليه وعمل نظيره من القسم الاول ظاهر الورود لا
 لا تراض كما في عدم تكرار الفعل وعدم التماس عند تقدمه
 بخلاف الثاني والثالث اني والخاص ان لا يام المصنف مع
 فيما اذا كان القول خاصا به عليه القلة والسلام بانه ان دل دليل
 على تكرار الفعل كان المتأخر من القول والفعل تاسعا المتقدم
 والافات تقدم القول كان الفعل تاسعا له والفعل فلا تراض
 ولا ينسخ وانه لو جهل المتقدم حق السبق الاول المختار الوقت
 وهذا في السبق الثاني عندنا ان المجاب والله هو الحكم بتقدم الفعل
 حق لا تراضا ويلزم النسخ وقال المصنف في مرجع النسخ قوله فلا
 متقدم فاشهد هو الحال الى وجلة القول فيه انه عليه السلام اذا فعل

فلا رقام الدليل على وجود ابتاعه فيه فانه يكون ناسطاً للقول المتقدم
 عليه سقاً لك ذلك القول بما ساق القول من ملامح يوم عاشوراء
 واجب علينا ان نراه اظهر فيه وقام الدليل على ابتاعه فيه كما
 خاتمة ام خاتمة بنا **نبت** **س** قال فاذ كان القول متنازلاً
 عن الفعل الذي دل الدليل على وجوب ابتاعه فيه وان يدل دليل
 على وجوب تكرار الفعل فلا نقا ومن تركه الم له وجوه من ذلك
 على وجوب تكرره عليه وعيد امتة فالقول المتنازلاً ان يكون عاماً
 يشمله ويشمل امته فيكون ناسطاً للفعل المتقدم كما اذا ساق
 عاشوراء وقام الدليل على وجوب ابتاعه فيه ووجوب تكرره
 لم قال لا يجب علينا صومه الى ان قال وما ان يكون خاتمة عليه
 السلام كقوله في المثال المذكور لا يجب علي صيامه فلا نقا رتبة النسبة
 الى الامه لعدم تعلق القول به فيستمر حكم الفعل الاول عليهم
 وينسخ في حقه صلوات الله عليه انتهى فالقول من قسمة تقدم
 القول وتقدم الفعل حيث صرح في الاول بنسخ الفعل له
 ولم يبيده بان يدل دليل على تكرره وقد يتطرق فيه بانه ان اراد نسخ
 الفعل له مطلقاً فلا يخفى ان ذلك لا يلائم مقتضى التكرار كيف
 يكون ناسطاً مطلقاً او نسخ الفعل له بحسب تلك المسترة
 من الفعل مطلقاً فقط فكل هذا لا ينبغي ان يكون مستجاب
 بتقيسنا وفي الثاني ينسخ القول له وفيه اعيان الفعل بالامر
 وصرح بانه ان لم يوجد هذا القول لانها رطل والنسخ عليه
 سمي لم لم يعتبر في هذا الكتاب هذا الغيد ولم اطلق الشراح
 والمحسوس على عدم اعتباره وعلى عدم التنبيه عليه وعلى الخالف
 فيه فليست باليهما اتم اعتباره في هذا الكتاب كالمعتد

وغيره

وغيره من ذكر دلالة الدليل على تكرار الفعل اذا كان متقدماً ولم
 يعتدوا ذلك فيه اذا كان متنازلاً فانه يدل على الجواز للسفر
 ولذله عليه مطلقاً ولا حاجة الى اعتبار الدلالة على تكرار اذا كان
 متقدماً ومتنازلاً متنازلاً صريحهم هذا من دلالة عليه اذا كان
 متنازلاً وعدم دلالة عليه اذا كان متقدماً فهو متنازلاً
 الى البيان وايضا حيث كان الفعل لا يعم فيه ولهذا اجزم في
 المختص والمتمناج بان الفعلين لا يتنازلا لانه يجوز ان يكون
 الفعل في وقتين متتابعين وفي وقتين متفرقين ودلالة على الجواز
 المستقر كليت ومنعته فهذا حمل مخصوص للقول العام
 تقدم عليه واتاحر لا ناسطاً او مستوحاً لان شرط النسخ
 ان لا يكون الجمع وهو هنا ممكن يجعله باب التخصيص لعدم وضع
 الفعل للمعوم او الجواز المستقر **القول** **ج** في تخصيصه
 للقول العام المتقدم بان لا يفيده تأخير البيان عن الحاجة وهو
 ممنوع لان القول هذا ليس في تأخيره عن وقت العمل بالقول العام
 المتقدم لان تأخيره عن وقت الخطاب فقط **وقد استدل**
 بان الفعل لا يعم له كونه اذا اتاحر ناسطاً للقول فينسخه بخلاف
 ما اذا تقدم لان صدور القول بعده يخط على تأخيره ويرد عليه
 انه عدم عروجه يقتضي ان لا ينسخ القول المتقدم لعدم منافقته
 له بل يخصه فكان هذا هو هذا الم في عدوله عن هذا
 الطريق في هذا الكتاب قلنا بنبه الشراح عليه من غير مزيد
 خاسمها انه قد يتطرق في قول الشراح وذلك ظاهر في تأخير
 الفعل اذا لا يخفى ان المادان الفعل حديثاً ناسطاً للقول بالنسبة لما
 العطر وتأخيره دون تأخيره كما انه اذا تقدم الفعل كان القول

ولم من غير ما عاين المصطلح عليه في باب النسخ وانقولنا انما احترزنا
 بالترافق في باب النسخ عن تعقيب الحكم بصفة او شرط او استثناء
 فيسقط في المخرج ان لا يكون مع الحكم ثابت ما يخرج عنه بعض
 الازمنة وذلك اعلم من ان يكون واردا عقيبا ومقاربا عنه
 او نقول هذا القسم داخل في التقسيم غير داخل في الوجود انتهى
 فان اعتمدنا الجواب السابق فلا شك في الاول والآخر علي
 التراقي قوله الشرط احترز بقوله وله الابطاع علم بدله فلا
 نسخ كمن يتاخر العمل دون تقديمه اقول فيه اسكان
 الاول حاصل هذه الحالة ان لم توجد دليل على تكرار النسبة
 لقول ولا بالنسبة للفعل اما الاول فقد صرح بدفعه علم بدله
 واما الثاني فلما تقدم من انه يمتنع في الفعل دلالة الدليل على
 التكرار **وقد علمت** ان الذي ذكره القصد في هذه
 الحالة انه انما احترز القول فلا يارض او الفعل نسخ القول
 بما ذكره الشارح عكس ما ذكره القصد **وقد علمت** القصد صور
 النسخ عند تأخر الفعل با او في العمل في الوقت الذي عينه
 القول الا ترى قوله المتأخر مثل ان يقول لا يجوز في
 الفعل في وقت كذا لم يفعله فيه انتهى والنسخ حبيبتك واعم شقين
 لا يخالف فيه الشارح ولا غيره كمن يبيح الكلام في مثال الشارح
 على طريقة القصد وهو يجب تلخيص صوم عاشورا لم اقر فيه
 في سنة ولا يبعد ان القصد يوافق فيه علم عدم النسخ فليتنازل
 الثاني قال لم يحسن الشهاب قوله فلا نسخ حبيبتك لكن في تأخر
 الفعل هذا ظاهر اذا لم يخلو الفعل بعد العمل يقتضي التولوا اذا
 قابل العمل فينبغي ان يكون نسخا خصوصا ان قيد القول

فانما المبدأ عام الاطلاق ولا كونه خاصا للقول كما كنت اعلم انظر الى الحظية
دلالة على الجواز المستلزم والالزام كونه خاصا للمبدء قد عوفي القول
في تأخر الفعل وتعليق التقدم بالدلالة على الجواز المستلزم احتياج
المستأخر ايضا الى ملاحظة ذلك ما يشك في وجوه ايد التوجيه لم
ان السمع في تقدم الفعل بالنسبة لما دعا عام الاطلاق لا ينصهر
بالفساد اليه كالاجني مما ذهبنا انه قد ينظر في قوله
لدلالة التعليق على الجواز المستلزم بانهم دل على ذلك وما يدل القول
على الوجوب المستلزم لانها ليس فيه صيغة عموم
حق انتفى السماع في لنا خرد دون التقدم فيها الزام ويبدل
على تكوّن القول كما سيأتي فيما بعد **بعض** انه اطلق المتأخر
في قوله فانما المتأخر نافع فنفعل التراخي وعينه **وقد**
قال في المصنوع اما القسم الاول وهو ان يكون المتقدم هو القول
فالعمل المعارض له اماله يحصل عقبيه او متراجعا لعيناته
كان منعكيا فاما ان يكون القول متأخرا له فاختار ان قال
لا يجوز ان يمتد لها منه الاعمال في قوله من يجوز لسمع السمع قبل
احسن وقت **قال** التراخي هذا العثم من الامم بر عليه وقد
السماع بعد هذا لانه اشترط التراخي عن المنسوخ ووجهنا منه
عقبه فيكون لهذا الشرط في لغة باطلعم ان هذا الشرط ذكر
الجماعة كلهم بنا علت فيكون هذا نقصا على الجمع وتكون
هذه الفتوى باطلا مع ذلك الشرط في حد السماع انتهى وقال
الاصحاب **واعرف** عليه بالشرط السماع التراخي على ما
يتأتى وهذا الشرط مقفود هنا وجوابه ان تقول المراد بالسماح هنا
ارتفاع مقتضى القول السابق على العمل عنه من الله عليه

بوقت معين كان قال يجب علي صوم غدا مشورا في هذا العام ثم افطر
 فيه فلا اشكال في كون الفعل ناسخا **وقوله** دون تقدمه
 انظر لم يميلوا القول في هذه الحالة **فصل في تخصيص الفعل** انتهى لان
 الفعل في حكم العام لدلالة على الجواز المسخر والقول في حكم الخاص
 لعدم الدلالة على تكرره **وافول** اما قوله اما اذا جاء قبل الفعل
 فينبغي ان يكون نسخا فحينئذ ينظر والمسئلة متى جاز بالعام
 والخاص فان الفعل في حكم العام لدلالة على الجواز للسكاح مخرج
 به والقول لم يدل دليل على تكرره فخصناه فلا عموم فيه فيكون
 بمنزلة الخاص فقد تقدم وقد تقدم في المسئلة التساوية قبل
 المطلق والمقيد انه لو تأخر عن العام عن الخاص مطلقا اي استؤا
 تأخر عن الخاص دون وقت العمل به او تأخر عن وقت
 العمل به ايضا كان الخاص **فصل في تخصيص العام** وان كان عامنا مخصصا
 له وفيما س ذكرنا ان لانسوخ فيما نحن فيه لان الفعل الذي هو
 بمنزلة العام تأخر عن القول الذي هو بمنزلة الخاص **فصل**
 النسخ واضح فيما ذكره بقوله خصوصيات في القول بوقت
 معين اي وجعل الفعل في ذلك كما في المثال الذي ذكره لا يخلعنا
 كما لو افطر قبل العام الذي عينه القولا بعده واما قوله **وقوله**
 دون تقدمه انظر لم يميلوا القول في هذه الحالة **فصل في تخصيص**
 للفعل فله اجماع على طريقة الشارح كالتخصيص لدلالة الفعل على الجواز
 المسخر فيكون في حكم العام والقول في حكم الخاص لعدم الدليل على
 تكرره مقتضاها ويمكن ان يجاب عنه بان هذا نظير تأخر الخاص
 عن وقت العمل بالعام بل هذا ابلغ لان القول هنا تأخر عن الفعل
 الذي هو نفس العمل وقد تقدم في المسئلة المذكورة انه لو تأخر

الخاص

الخاص عن وقت العمل بالعام كان ناسخا له ليل يلزم تأخر البيان عن
 وقت الحاجة لكن الذي تقرره هنا كما انه ينسخه بالنسبة اليها
 تأخرها في وجوبه فالقول هنا يدل على شي معين كالو
 افطر يوم غدا مشورا في سنة ثم قال يجب علي صوم غدا مشورا في سنة
 كذا اي في سنة معينة اخبر به كان النسخ بالنسبة للسنة
 المعينة والا كان تأخر بعد الفطر يجب على صوم غدا مشورا في كل
 يوم على مرة لانه لا يدل على التكرار فتكفيه مرة فيكون القول
 ناسخا للفعل بالنسبة لسنة ما فيه نظر والحق في المرة غير
 بعيد واما نسخ الفعل مطلقا فنسلك لانه لا عموم فيه
 ولم يدل دليل على التكرار ولو صح نسخ الفعل مطلقا لزم
 كونه محولا فيلزم كونه منسوخا بالفعل في العكس مع
 انه لم يسن كذا كما مخرج به الشارح **فصل في تأخر**
 هذا الجواب منع ان تأخر فيه تطرأ تأخر الخاص عن وقت العمل
 بالعام والعرف انه يلزم على التخصيص تأخر البيان عن وقت
 الحاجة هنا ولا يلزم ذلك هنا لان البيان هنا لا يتعلق به
 وقد يحصل البيان له وان لم تطلع عليه فيجوز ان يعمل القول
 المتأخر على التخصيص لتقدم البيان له على القول المتأخر
قلت الظاهر المتبادر من تأخر قوله عن فعله ان وصول
 حكم القول اليه متأخر عن وصول حكم الفعل اليه لان الجواز
 بيان الشرع وان خصه لان في بيان الخاص به بيان حكم غيره
 وهو عدم تاسيهم به في ذلك الحكم فالخاص ان تأخر القول
 عن الفعل من قبيل تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام ومقتضا
 النسخ وتأخر العمل عن وقت العمل بالقول من قبيل

ناخر العام عن وقت العمل بالخاص ومقتضاها التخصيص دون التخصيص
 على ما تقدم بما فيه فلينأمل الثالث اذ التخصيص في تأخر الفعل كما قال
 فان لم الفعل على يمين معين كان قد اجب على صوم عاشوراء سنة
 كذا لم افطر في غيرها فظاهرا ان الفعل باعتبار زمانه
 عليه من الجواز المستمر يحس بغير تلك السنة وان لم يدل على معين
 كان قاله يجب على صوم عاشوراء ثم افطره في بعض السنين فعمل
 بجل القول على م في واحدة لانه لا يحد منه ولا دليل على التكرار
 فنكفيه المرة الواحدة والزيادة عليها لحدته وتخصيص
 ما اذا وجد معين فحكم واما جل على جميع المرات فلا يصح الانتصاب
 المشي والعرس من انتفاها بما تقرر فلينأمل قوله ان جعل
 فثالثها الامع الوقت لا يجزئ ان ذلك مقرر وفيها اذا دل دليل
 على تكرار مقتضى القول كما اذا دل دليل على ذلك فينبغي ترجيح
 الوقت ايضا لانه يحتمل تقدم القول فيكون من قبيل التخصيص
 التخصيص وتقدم الفعل فيكون من قبيل التخصيص كما علم
 ما تقرر فلينأمل قوله والفعل انما يدل بقرينة قاله
 مرجحا للماب في المعنة **واقول** فيه نظروا في ادلوه بالخاص
 القرينة في المعنة بل المعنة ليست قرينة لان المراد بالقرينة ما يبين لاداء الفعل
 والمعنة ليست كذلك وانما هي دليل على ان الفعل حق مصادره من الخلل وهذا
 امر اخر وراد له لعله بالقرينة **قوله** الظرفين لما في المتأخر
 فانه **اقول** قد اوردت بقرينة من احدهما ان يدل دليل على الثاني
 به وجه في صرح به في اللق والشايد ان يدل دليل على تكرار الفعل اذا تقدم
 كمن هذا الاحتجاج اليه على ما صرح به الشايع وبيد عليه لام المضارع هذا
 الكتاب من دلالة العمل على الجواز المستمر وانما يحتاج اليه على طريق

العصدة

العصدة وغيره ولهذا صرح به هنا قال المصنف القسم الثاني ان يدل
 الدليل على تكرار اي تكرار الفعل وعلى وجوب تاسي الله به ونبه
 الاحتمال الثالث ان قال ثانيا ان يكون اي القول خاصا
 بالوقت فلا تفرق بين حق حاله واما في حق الامة فالتأخر من القول
 او الفعل ناسخ لا لاخر الا انني وكسر حقه الضيق مخرج النماح
وان اد حبل قال فاذا كان القول متأخرا عن الفعل الذي دل
 الدليل على وجوب انما فيه فان يدل دليل على وجوب تكرار الفعل
 فلا تفرق وان دل على وجوب تكرار عليه وعلى امته فالقول
 المتأخر اما ان يكون عاما اي ان قاله واما ان يكون خاصا
 بنا كقوله يجب عليكم صيامه فلا تفرق ايضا في حقه على الله عليه
 ولا واما على في نفع عنا التكليف به ثم ان ورد كما قيل صدود
 العمل من كان محصنا سبينا لعدم الوجوب وهذا يتجه ان يكون
 بناء على انه يجوز التخصيص في اللفظ العام انما ينبغي فاخذ وان
 ورد بعد صدور الفعل كان ناسخا لفعلنا المتقدم ولا يكون
 مختصا لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة
واعلم ان هذا التخصيص انما ياتي اذا كانت دلالة الدليل العام
 على وجوب اتباع الفعل ظاهرة بلفظ عام مثل هذا الفعل واجب
 على كل من كان قطعيا فلا يكون حمل القول المتأخر على التخصيص
 الناس واما كانت قطعيا فلا يكون حمل القول المتأخر على التخصيص
 املا بل يتعين حمله على السسخ مطلقا الا انني وعلى هذا فتقوله
 هنا وفي الامة المتأخر ناسخ محله في تأخر الفعل وكذا ان تأخر
 القول ان كان ورد بعد صدور الفعل وكذا قبله ان كان
 دليل الاتباع قطعي التاويل فلينأمل الاجابة قوله بعد صدور

اي قوله الناس القول بالاجل وجوب
 منه
 اي ذلك الواحد هو هذا النبي
 صلى الله عليه وآله

الفعل القياس ان يقال به بعد خوله وقت الفعل لان العزم ان لم
 يوجد المحرر فعل والتوقيت انما يتصور في قول مبيح الموت
وقوله واما اذا كانت قطعة الخلق على النسخ جبينه
 مبيح على التعارض مع ان القطع لا يمارسه الخلق لا نقول ما اولا في التعارض
 في هذا المقام يعني الخلق كما في الشرع وهو محقق واما
 ثانيا في التعارض المعنى بين القطع والخلق هو التعارض في الواقع
 واما بحسب الظاهر فهو محقق وهو كاف هنا واما ثانيا في القطع
 هنا قطعة التناول وان كان الموت قطعا فاما الله اعلم
 قوله للشارح انما تقدم فيه امان الاول قال رحمه الله
 لم يرد به ما يشمل حاله عدم وجود دليل على تكرار مقتضى القول
 لان قوله الاية في الامة المشارة في بابي ذلك من حيث التوهم
القول لاحاجة لذلك لان مقتضى القول هنا مبيح على العزم في التناهي
 ولانه الدليل على تكرار مقتضى القول فلا يحفل بشموله حالة
 عدم وجود الدليل المذكور والشارح ان من جملة ما تقدم قوله في كرامة
 انسان الى التقييد بان يدل دليل على تكرار مقتضى القول فيخرج
 بذلك ما لم يدل دليل على ذلك كما لو انسخ على قوله يجب عليكم
 صوم عاشوراء فبجس فيه تغير ما تقدم كما هو ظاهر وهو ان لا نسخ
 ان تأخر الفعل بخلافه ما لو تقدم لما تقدم بيانه وهذا ظاهر
 اذا علم الشارح كما هو من من المسئلة فلو جعل فعله على القول
 على قياس ما ياتي في حسم زيادة قوله في كرامة او يتوقف لانه
 محقق تقدم القول فلا نسخ بل يكون من قبيل التفسير المتضمن
 للدليل بالدليلين والفعل فيثبت النسخ على قياس ما تقدم
 في كلام الشارح فيما اذا كان القول خاتما به صلى الله عليه وسلم فلم

يتعين

يتعين النسخ حتى تقدم القول فنثبت الجمع بين الدليلين المحققين
 فيه نظر والشارح اقرب وأرجح قوله ان دل دليل على التناهي
ان قلنا بقيد التناهي به هنا وفيما لا يثبت لانه الدليلين
 الدليل على التناهي ولم يقيد بذلك فباسبق في قوله وما سواه
 ان عجلت صفته فاحتث عليه فانه يعيد بنبوت التناهي وان لم
 يدل دليل عليه وهو الموافق لكلام غيره ولا يستدل بهم كما في الورقا
 وعندها بقوله تعالى لقد كان كرم في رسول الله استوة حسنة
 اذ لو دل دليل خاص لم يجز للاستدلال به كقولنا
 وجه ذلك ان الكلام هنا وفيما اذا ثبت حكم في حقايق وقع منه صلى الله
 عليه وسلم فعل مخالف فلا يترك ما ثبت في حقايق وبشيت تاسيها
 به الدليل والكلام هنا حيث لم يثبت في حقايق ما يخالف
 الفعل فيطلب تاسيها به لعدم المعارض فيه في حقايق
 لعدم بيقين الامسك في قوله للشارح السابق ولا تعارض في حقايق
 حيث دل دليل على تاسيها به في الفعل لعدم تناوله القول
 لنا الهمم الان يجاب بان عدم التعارض في حقايق ليس
 قطعا لاحتمال نبوت حكم القول في حقايق ايضا وان لم
 يتناولنا ان حذر وجنا منه ليس الا بطريق المفهوم والتعارض
 محققا حتى دليل التناهي فلتنازل قوله المعنى فشا لشارح الامم
 يعمل بالقول فيه امان الاول ان يقال ان كان وجه ذلك ما
 تقدم من انه اقوي فيوجه عليه ان الغرض ان دل دليل
 على التناهي ولا يدل على التناهي الا القول في الفعل قوله فلا يصح
 ترجيح القول المعارض لمانه اقوي **وعا** بان لا نسلم
 انحصار العام على التناهي في القول بل قلن الدلالة عليه بغيره

ما كان كماله في المبادئ عاينوا وافر الناس معه ولم يشكوا عليهم
 ولو لم فقد يكون القول الدال على الناس بما يتكلم به فلا
 يقدوم النص الذي هو المأخذ وقضية ذلك ان يكون على الناس
 لعدم يكن الاصح بالقول **والثاني** مسلم في هذا الموضع
 وهو زيادة في السنة في تصور القول واما اذا مررنا ذلك في سنة
 التوفيق كما تقدم بيانه **قوله** الخارج والاختلاف التوجيه
الافق لا يخفى ان هذا التوجيه من جهة ان الترجيح
 يكون بدليل ويجوز احتياجا العلم بالحكم لنقل الاصل
 وبلا مرجح مع التماز مع ان هذا التوجيه لا يقتضي ترجيح
 خصوص القول بل ترجيح احد الامر بين القول ومقتضي
 الفعل **المهم** الان يقال ترجيح القول احوط من هذا
 مسلم في خصوص هذا المثال ونحوه لاطلاقا لا يقال ومن
 جهة ان نفي الضرورة الى الترجيح فيما يتعلق بالنبي عليه السلام
 كليا ممنوع بل قد تدعو الضرورة اليه كقول دليل على تاسينا
 بفعله ان التماسي حينئذ متوقف على معرفة التماسي والنسوخ
 فان كان التماسي العمل ثبت التماسي او القول ادر تقيمه التماسي
 لاننا ننسوخ لانسلم ان دلالة الدليل على التماسي به ضرورة تدعو
 الى الترجيح في حقه لان غاية الامر التماسي في حقه كفاية
 الترجيح في حقه كما في القسم الاخير لان هذا فيما نحن فيه غلط
 ظاهر لان الموضع اختصاص القول به فعمل تقدير كونه متعلقا
 انما ينسج العمل بالنسبة اليه لا بالنسبة اليها ايضا فليتام
والجواب ان الترجيح هنا لم يقع الا بدليل وكون الفصل
 القول اقرب لانه موضوع فلا يخفى ان هذا العمل فان له

حامل

محامل وانما لم يعم منه في بعض الاحوال بخبرين ولانه اعم دلالات
 بعم المعدوم والموجود والمعتول والحسوس والفعل يختص
 بالموجود الحسوس ولان دلالة القول متوقف عليها ودلالة
 الفعل مختلف فيها والمنطق عليه اوله بالاعتبار ولان العمل
 بالقول يبطل مقتضي الفعل جلا لانه يختص بالحق وقد بطل
 حكمه في حقه والجمع بينهما ولو بوجه اوله من ان يقال احدهما لا يثبت
 لكن لما احتجنا الى الترجيح للمقيد على هذا الدليل الذي هو
 قوة القول وكما نزع الاختلاف بخلاف ما يتعلق به عليه
 السلام لما لم ينجح اليه اعرضا عن الترجيح بهذا الدليل مراعاة
 للاختلاف هذا حاصل ما في المعنى فليتام بعد ذلك وانما
 بدله دليل على التماسي به في الفعل فلا يقال في حقه انما يتساوى
 كدليل على تكرار العمل او لا يترجح به المعنى فقال في الاول
 القسم الثالث ان يولد دليل على التكرار في حقه دون وجوب
 التماسي اليه ان قال فان كان اية القول خاصا بالامة فلا تراض
 اصلا انني روي الشايع القسم الاول ان لا يولد دليل على تكرار
 ولا على تاس اليه انما قال فاما بينها ان يكون القول مختصا بالامة
 فلا يراض العمل بتقديم القول واما اخر اذا الموضع عكس
 وجوب التماسي فلا يتعلق للفعل بالامة والقول مختص
 بهم فلم يتواردا على محل واحد **قوله** المهم فتقدم العمل
 او القول له والامة كما اختر اقول قد علمت انه على ما تقدم
 عن المعنى وفيه ليقط للنسخ اذا تقدم العمل دلالة دليل
 على التكرار والاولا لنسخ حينئذ لا في حقه ولا في حقه قالت
 المعنى القسم الرابع ان لا يولد دليل على تكرار ولا على تاس وقد

علمت ان اقسامه الاول ثلاثة احدها ان يكون القول مختصا به الى ان
قال ثانيا ان يكون القول عاماله وللمنة على تقدير
تقدم الفعل وتأخره في حقه وحق الامت كما تقدم في حقه ان تأخر
فلاننا راعى ان تقدم والفعل تأخر له وفي حقه لا تقارن على التقديرين
الكلام في الاختصار
قوله كدلوله لفظ الهدياك فيه امران احدهما انه يفيد اختصار
الهدياك في المركب **وقد بينا** انه يقتضي عدم اختصار الماهل
في الهدياك قال **الشيخ** في هذا فاختص اعيان الهدياك
بالناسخ عن نحو المرحون فلهذا وجه والا فليست مستدركه فيها لغير التهي
واقول على تقدير تسليم اختصار الماهل في لفظ الهدياك
لوجه الكاف انها قد تكون باعتبار الاعتداد الذهبية
قوله لا يستبي مركبا قال **الشيخ** في هذا فاختص اعيان الهدياك
فانقسام اللفظ ثلاثة انتهى
قوله وليس منصوصا على ان الكمال لا فائدة للتصريح به لان معنى
الماهل تضمنه ان الماهل تام يوضع لمعني فيقول الكلام الى الحكم بان غير
الموضع لمعني غير موضع ولا فائدة له كالفائدة لتوكل الناس
انسانك **لا يقال** قد بينا في معنى له في قوله عود المرحون في انه
على المركب مطلقا لان تنوكل نحو معنى للماهل يدفع هذا
التوهم ويعين ان الماهل الماهل المستعمل انتهى واقول جوابه
اما اولها فحقته المولي التفتت الى في طرح قوله العفايد حقا بق
الاسباب ثانيا من ان المعنى قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون

الحكم

هذا بياض

هذا بياض

ان كل لفظ معين للدلالة على معنى ينسب عليه على معنى هو عند القريضة المانعة
عن ارادة ذلك المعنى يتعين لما يتعلق به تلك المعنى فلفظنا محمول
ودال عليه بمعنى انه يعلم منه بواسطة القريضة لا بواسطة هذا
التعيين حتى لو لم يثبت من الواضع جواز استعمال اللفظ في المعنى
الجارح لما كانت دلالة عليه وفيه عند قيام القريضة بما لها
ومثله جازا انني قرره وللتعبي عنه بالكلام قالوا عتق من
علمه بان يستعمل لفظ الام احض من مسعى المركب المستعمل **واقول**
جوابا ان المراد والتعبي عنه في الجملة وحاصله والتعبي عن
بعض اصواته ومثل ذلك غير عزيز في الاستعمال كما لا يخفى

قرره والكلام فان من الكلام فيه امران احدهما قال الكوازي وجب ايضا
على الكلام على كلبين لان الكلام انما تركب من المسند اليه والمسند
لا يميز وما في السروج من الكلبين فصاعدا باطل انني **واقول** ما
زعمه من بطلان ما في السروج مما ذكر من النور الفخيم والخبر ان الباطل
الصحيح فان كون الكلام تركب من كلبين مشهور في كلام
المجتهدين حق مخرجهم الجاهل ان ما كنت في شرح تشهيله
وبتبعه شرحه وحق مخرج به من اذا لقيه السيد قال فيه بحجم
الائمة وقاضل الائمة الشيخ الرضائي حيث قال في قوله ابن الحاجب
الكلام فان من كلبين بالاسناد المراد بالاسناد ان يجر في الحال او في
الاضل بكلمة او اكثر عن اخري الاضطرار فلو قلنا او اكثر ليعم
مؤثره ابو وقام ولا بد فام ابو فكان على الضم يعني ابن الحاجب
ان يقول كلبين او اكثر وليس له ان يقول الاصل في الخبر الامراء
ان لا قيل عليه ويحيى فيه من يبدى ان يشاء الله تعالى اني وحي

الخطيب

الخطيب الجاهل ان هشام وناهيك بطلانته وانما لفتنه رد كما اوقه كلام ابن الحاجب
من انه انما يتركب من كلبين وحق اعتد رجع عن ابن الحاجب من انه
انما يتركب من كلبين من الهدي في حواشيه فانه اعتد رغبه فيها
بان ما تضمنه الاكثر بعد قايته بكتين كلبين وفيه الهدي في حواشيه
فانه اعتد رغبه فيها بان المراد بكتين من فوق الواحدة فكيف
مع ذلك يقع لفظا فقل ان بدعي بطلان ما في السروج لا سيما وهذا
امر اضطراري وقتلوا شتمه انه لا مسأله في الامطلاح
حق عتق غير واحد كقصد السريعة وناهيك به بان لكل واحد
ان يطلع على ما سألهم السيد في حواشيه الترمذي اوجب
عن ابن الحاجب بان الكلام انما يتحقق بالاسناد الذي يتحقق بالمسند
اليه والمسند فلفظ وفيها ما كتبت انما او ما يجري مجراها
وما عداها من الكلبين التي ذكرت في الكلام خارجة عن
حقيقة الكلام عما رمت لها انما هي هذا لا يوجب الحكم ببطلان
ما في السروج الذي هو مشهور ومن لم يجل الله له نورا فانه من نور
ورثا نعم قال الدماميني في شرح التسهيل فان في
صحة اي قوله فان من كلبين من الكلام على الاثنين متعدد ولو كان
منه قوله من كلبين لكان الجنس فيلزم ان يكون متعدد ولو كان
وهو الكلام معنسل لما والكلام انما يطبق على ثلاث كلمات فصاعدا
فاذا لم يتحقق الكلام الا بعد تحقق الكلام وهو باطل في
الاسناد ان من يثبت في الواقع بتعيينه في وجهه ووجه
في جعله على الحال من الغير للسكن في نفس ابن الكلام شرف
كما ينام الكلام انما في حال كونه له من الكلام فيصعد في على الاثنين
قلنا انما قوله انما في حواشيه انما في حواشيه

فلهذا الاسناد عندهم هو نسخة احدى الكتبتين الى الاخرى بحيث يقع السكوت
 عليها ولا فائدة فيه لايصح السكوت عليه انما واقره هذا
 انه دليل على عدم كونه منقطعاً ومنعطف اطلاقه اما اولاً فانه يكون قولنا
 رجل يتكلم غير معني اسر مستورد شاذ ابع حتى احتاجوا الى الفرق
 بينه وبين تكلم رجل ومعنى غيرت بينهما ان الحاجب ما نقله
 عن بعض المحققين لا يبدى به دفعا بعد تسليم اعتبار اقامت
 ثانياً فلهذا الاسناد عندهم لا يخص تفسيره فيما ذكر بل قسموه
 الى معني ومعنى معني وكفاك جهة على انه يفسر بغير العييد
 ايضاً هذا التعريف الذي ذكره المصنف في الامام الادب وترجمان لسان
 العرب اما مستخرج من الجاهلان نزاع وحافظ اللغة من غير دفاع
 الجاهلان اما ما ذكره وقاله الشيخ الاميني في قولنا ان الحاجب
 الكلام فانما يقتضي كونه بالاسناد وكان على المصنف ان يقول بالاسناد الا
 المقصود ما تركبه له انه لا يخرج بالاصلي اسناد المصدر وانما
 سمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة والظرف فانها مع
 ما اسندت اليه ليست بعلام وانما هو اقسام الزيدان فكذلك يترتب
 الفعل وبعبارة اخرى اسمها الافعال التي وهو ضرورة صريح قاطع
 في اطلاق الاسناد عندهم على اعم ما زعم الكوراني عليهم فتايله
 ثانياً نظريته في اطلاق الاسناد بان نقله الذي ذكره مستكرين
 الما بين كما يظهر من الشامل فيلزم ان يكون كونه معني اعلان
 المرادي صريح بان لا يفي المفهوم منه الا بالاول غير معني
 وهو الراجح انما واقره ان يتكلم ما وجه به نظره في بيان فرق
 ابداء المهدى في هواسين الكافئة بقصر فائدة الثاني دون
 الاول فانه قال جهود الجاهل انما يجب ان يكون المقدم معرفة

فلان

فلهذا الاسناد بان نقله حتى يخرج عنه او طلب المطلوب واورد بحث
 وعنه **واحد** بان يخرج السكوت والاشياء من حيث السكوت
 وصرح على ما ذكره بان يخرج بالعييد كما لا يجهل معناه في المناجاة
 وهو مصلح على التلخيص الفريدة الجديدة واعتقد غير واحد من
 المحققين ان المعنى الفريدة الوضعية بان يدل المركب على معني
 حسن السكوت عليه وان كان معلوماً اي ولو يجب اصله ومع
 قطع النظر عن عرو من ربط بغيره حتى تدخل نحو الصلة فانه يدل
 على معني حسن السكوت من عليه يجب الاصل ومع قطع النظر عن
 ربط بغيره والتعريف صريح في تحقق الاسناد المعني فيه
 وانما يخرج بقوله معنوه فانه انه فلو لاهذا التعميم يتحقق
 الاسناد المعني فيه وعلى اعتبار الفريدة الوضعية بالمعني
 المذكور يدخل نحو الشارح اذ يخرج عن رجل يتكلم وقد يقال
 لاحاجة لا يخرج هذا الكلام في التركيب المعني بلغة وهذا
 فاسد لانه بناء على انه لا يصح الاستدراك لتكرار الاشياء بانها
 لا يمنع الاحتراق **فان** في قوله يخرج ايضا فوجده الشرح
 من الجملة السطوية بل جملة الفرائض بناء على ان الكلام مجموعها قلنا
 لابل لا يلازم فيه الاسناد المعني المذكور وانما يخرج ذلك بقوله
 مقصودنا انه كافي في الصلة بلا ضرورة فلهذا يخرج هو غير المعني
 يخرج رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لان فيه بياناً بعد ايهام فيه امور
 احدها كحتم تبيين الاول بالاذم برونه كالات في مكان كذا في
 حديث كذا مثلاً والاكاف معني اثنان **ثاني** قال الكوراني في
 تقديمه وقوله خطيباً احترازاً عن رجل يتكلم في غير سبب
 اما اولاً فانه معني لانه فاعل في المعني يقع مبتدئاً ما شائنا

او كره فيها تخصيص لانه محكوم عليه بالحكم على الشيء لا يكون الامد
معرفته والفاعل قد يخص بالحكم المقدم عليه فلا يشرط فيه شيء
او تخصيص اخر وفيه نظر لانه اذا تخصص بالحكم كان بغير الحكم غير
مخصص فيلزم الحكم على الشيء قبل معرفته والجواب ان النكرة
تصير بتقديم الخبر في حكم المخصوص قبل الحكم وذلك ان المقصود
من استطراد التعريف والتخصص في الحكم عليه اصفا السامع
في الكلام المتكلم لان تنكيره ينفي السامع من استماع الحديث فيخل
بالغرض وهو الاضمار وعند تقديم الحكم لا ينفرد السامع من
استماع اخر الكلام بل يعني اليه حق الاصفا فيعد ذلك لو ذكر
الحكم عليه مجهولا يخل باكض من الاضمار وتحصل باستماع
الحديث فيثبت ان تقديم الحكم يجعل المحكوم عليه فذلك في حكم العين
ولا حاجة الى تعريفه او تخصيصه انتهى فان قلت يريد على هذا الجواب
انه لو لم يرد نكر رجل لزم جواز حقوقايم رجل مع انه لا يجوز واستناعه نحو
بقرة تكلمت ما حكم على النكرة بحكم غريب في القادة مع انه لا يتبع ثلث
يكن ان يجاب اما عن الاول فيلزم في بين الفعل والخبر اذا كان
انسيا نكرة باله الفعل ومنع امثلة لم ينسب الي غيره ولا يصح الا ان كان
ما السامع لا يتبع عندهما مع لعله بان حديث عن الا في بعده
فيستظهر ويعمل لسماعه ويستغيد والانسيم بوضع امثلة
لم ينسب الي غيره ويعمل لان ينسب اليه غيره فالسامع بعينه
عندهما مع لعله بغيره لان يكون حديثا عما بعده مع تنكيره المنفر
عن الاصفا اليه فلا يستغيد واما عن الثاني فيثبت السامع وان
نظر عندهما مع لكونه مجهولا لكن اذا جاء الحكم الغريب بعينه
رجع السامع الى الاضمار عليه والاصفا اليه ويستغيد بجلالت

ما اذا جأ

ما اذا جاءه النكرة حكم لنفسه بقرب فانه يستمر انهما في النفس وتفرقا
عن الاصفا فتقوم الاستقامة فليتنا هل قوله والاختلاف في ذاته
حقيقة اعبر باعتبار الحق **فان** الركبي وقال الهدي في غاية المرام
انك لا تتبينه بنفسك لانما لا يستقيم نظر الى اطلاق الومع اللغوي فانه
يجمع ان يقال في نفس كلام وفي نفس فلان كلام ومنه قوله تعالى يقولون
في انفسهم قال ولا تنظر الى كونه اصليا او في يدك عليه من العبادات
او فيها كيف وان كاصل هذا الخراع ليس الا في فنية لغوية
واطلاقات لغوية ولا يخرج فيها بعد فهم المعنى وكذا قال الص
الشارح في شرح البرهان المسيلة لغوية محض والقطع باحدا
لم يثبت عندي واهل العربية مطبوعون على اطلاق الكلام علي
الالفاظ اعني قوله في انه حقيقة فهذا اقل من ثبوت السحاب
انما ثبتت الالف في الف ما حشوا التركيب ذامع اسم الاستقام
فليست موصولة نحو ما اذا فتبالا كان الاستقام له الصدر
ولو فلم يذكر قبل حقيقة انتهى **وافوت** قال الدمامي في شرح
التسهيل قد مر بعض المتأخرين بانها من بين ادوات الارتفاع
مخصوصة بجوان عما قبلها وفيها وان كلام العرب على ذلك وقد
ذكر الم بعض ان ما ك هذه المسئلة في توصيفه الموضوع للكلام
على مسئلة التامع المتغير الصحيح واستشهد عليها بقول
عائشة رضي الله عنها في حديثه الا انك اقول ما اذا وقيل بعض
العبارة فكان ما اذا فاجعه من هنا كما انني قوله وهو المجدد بما
نقدم فخصيتم ان التامع في مخصوص لغة تقدم كمن قد ان غير واحد
ان الكلام لغة ما يتكلم به قليلا ساكنا وكثيرا الا ان يدعي انه بهذا المعنى
مجانا ويكون المراد باله المحدود ما تقدم ايجس افراده المحدود ما تقدم

او يكون معناه اللغوي قد اختلف فيه قوله وقالت العترة انه حقيقة
 في الشئ في قولنا اشتراكا لفظيا كما هو المتبادر من الاشتراك
 وكما هو صريح تقرير الشارح كقوله بين المتشابه في النفساني وقوله
 ان في احد معنييه الحقيقيين ولم يتعرض للاشتراك المعنوي وكان
 لمبعد القدر المشترك بينهما والمتكلف في حقيقة كان يجعل احد
 الامر من التشابه والنفساني **وقد** ذكره غيره بل رحمه
 الكلام من العام في المشاورة حيث قال فانفسه شعر لا يمكن ان يطلق الكلام
 على من قام به الحروف لانه اما مجازا واما حقيقة وهو ان حقيقة
 اقرب لان المتبادر من تكلم زيد وعنه لغة هو اللفظ فيكون
 مشتركا لفظيا او معنويا مستكما بما على ان الكلام مطلقا اهم
 من اللفظي والمفصلي وهو ان يكون مشتركا معنويا لا وجه ان ياتي
 لان الاصل وحدة الوجود وكون الاطلاق حقيقيا قوله وقالت
 الاشعري مسترة في النفساني قال الكواحي والنون في المتشابه
 زائدة في النسبة على غير قياس كالصناعات ونحوه وما قيل انه
 للمفصلي باباه المقام انتهى **والقول** اراد بها قبل قول الحق المجلي
 والنفساني منسوب الي النفس بزيادة الف ونون للدلالة
 على العطف كما في قولهم مستمر في في العظم الشعرا انتهى ودعاه
 انه باباه المقام دعوي بلا مسطحة ولا يعجب بها واي جهة لاجبا
 المقام الذي هو مقام بيان حقيقة الكلام وان حقيقة المعنى
 المقام بانتمس او المركب المخصوص وهو مشترك بينهما للدلالة
 على عطف المعنى بزيادة الالف والنون في نسبتهما في النفس مع
 انصافه بالعلية في الواقع على ان التمسك باباه المقام لوسم انما يصح
 لو كان توجيه الزيادة لاجل المقام وليس كذلك بل المقصود

توجيه

ترجيه الزيادة لاجل المقام وليس كذلك في هذه النسبة ونسبتهما
 مع قطع النظر عن المقام ضروري ومنع هذه النسبة قبل هذا
 المقام ومع قطع النظر عنه وان استعملت بعد فيه وكان توهم
 ان عرض الحق بيان تكلف استعمال هذه النسبة في هذا المقام
 وهو فاسد قوله قال الاخطا اعترض من هذه الاستدلال بدلك
 لانه ليس في قوله وانما جعل المتشابه على الفوائد دليلما يوجب ان
 اسم الكلام عند هم مجاز في اللفظي اذ اللفظي يتبادر عند اطلاق
 الكلام ولا يلزم من كون اللفظي دليلا على النفساني ان يكون اطلاق
 الكلام على اللفظ مجازا قوله منبسطا وارجح الاذهان **قال** انما
 الشاهد قبل فنقول هو حبيبه حقيقة عرفية في المتشابه
 لان التبادر علامة الحقيقة لا مانع من ذلك وان كان في الاصل حقيقة
 في النفساني او مشتركا انتهى **والقول** سماه يدع استدلاله بان
 التبادر علامة الحقيقة وان كان هو لهم ان الشارح قد رجع
 التبادر على كثرة الاستعمال في المعنى المجازي او واحد المعنيين
 الحقيقيين فنزل هذا التبادر لانه على الحقيقة ومن ثم قال في
 الايام حاصله ايجواب الشارح ان مطلق الشاهد ليس علامة
 للحقيقة بل علامتها التبادر الحاصل بالصفة والالتصاف بالحاصل
 بكثرة الاستعمال لانه وجد في الجواز مع انه ليس بحقيقة وفي احد
 المعنيين الحقيقيين مع ان الحقيقة فيه لم تعرفه بل بالحاصل
 بالصفة انتهى فليتنازل قوله لان جملة في ذلك فيه امران الاول قال
 من جملة الشاهد هذه الية تغليب المعنى بنفسه لان تكلم الهموي
 هو معناه انتهى **والقول** جوابه اننا لا نسلم ان التبادر بجملة المعنى
 هو انما كانت التبادر لكونها عند بل المادة ارادة بل لفظ الكلام

والمعنى وانما يريد الاصولي بلفظ الكلام المتشابه انما يطلق لفظ الكلام
 لاداء التشابه لان جهة عنه اي لان عنده ايشا من حوالة له وهذا
 معنى حسن قريب ولو سلمنا للمعنى وانما يتكلم الاصولي في ذكر ان يجب
 عن التشابه بالفعل لان جهة انا هو عنه بحسب الفرض **فما صلة**
 انما يقع عن التشابه لان الجهة عنه هو عنده وليس في هذا
 لتعليل اليقين بنفسه ولا ما يشبهه والباقي ان جهة لا يتصور في ذلك
 لانه يجب عن الادلة السريعة وهي لا يتصور في اللفاظ لان منها الاجماع
 والقياس ونحوهما وهذا وليست الفاظ **وحيث** بان المراد بان
 جهة بالنسبة للكلام المتشابه والمفهوم اليه كل الكلام المتشابه اي لا عن
 المفهوم كما اشار اليه بقوله لاني المعنى المعنى والحاصل ان المراد
 انه فيما فيه كلام لسانه ونفسه انا يجب عن التشابه فلا ينفذ انه
 يجب في غيره كذلك عن المقاييس والقياس فتأمل قوله فان افاد
 بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية استعماله الا تكلم عليه الكواين ثم
 قال هذا لشرح كلام الفرض وفيه بحث لان حصر الاستفهام في طلب
 ذكر الماهية غير سديد لان حقيقة الاستفهام استعماله في
 معنى الخاطب فتدبر يكون المراد من السؤال بيان الحالة بحسب خبره
 اي تحلي اي حاله والتصدق بظهور هذه الحركة الموجودة داية ولان
 تخصيص الانسان بالاداء بالوضع على طلب ولا يحتمل الصدق والكذب
 خلافت المسموع بل ينسب الي بعض المنطقيين والمفسرين
 ان الانسان فسيم الخبر انني **واقول** يمكن ان يحتاج الى الخلف
 من جملة الماهية الماهية حسب ان لا وجه لتخصيصها ببعض الاحوال
 فتصدق على طلب ذكرها طلب ذكر الماهية كما يصح في غير من ذا اريد
 ام عمرو وطلب ذكر ماهية المشا اليه اي المراد منه بهيئته وكذا اعلى نحو

بحسب

هل

هل استغني زيد لان الاستفهام جملة الماهيات والطلب ذكره
 وطلب ذكر الماهية اعترفين طلبها للتصديق او التصديق ولهذا
 قال في الطلب في باب الانشاء وهو اوجه الاستفهام طلب حصوله
 الشيء في الذهن فان كان كذلك المتوفرة فتشوع نسبة بين
 الشيئين او لا وتوهمها حصولها هو التصديق قالوا المتوفرة
 انني **فما** رايته الكمال قال قد يقال تعريف الاستفهام
 بانه المقطع المفيد لطلب ذكر الماهية كما يوجد من هذا التقسيم
 غير جامع لانه الاستفهام كما يفيد طلب ذكر الماهية قد يفيد
 طلب تعيين خبر من افرادها بخلاف ان اريد اعمرو وقد
 يفيد طلب بيان وصف من اوصافها نحو هل استغني زيد
 وهل حصده الزرع ويمكن ان يحتاج لطلب ذكر ماهية
 على ما يعم وتزهاضه وموصوفة ومع تعيين وتشخيص لبعض
 افرادها وذلك فيكون تعريف جامع وان كان فيه ايهام
 بالنسبة اليه استعمال المنظم عنه انتهى وايضا ان تقرر اتحاد جوابنا
 مع جوابه واما مخالفة المسموع فيا رجوع لغير الاصطلاح فاصر
 ههنا جدا واقتضاه على نسبة لبعض المنطقيين وفيه
 قصور ولهذا قال السيوطي الخلف من الخاتمة وعنه هم واهل
 البيان قاطبة على اخصاره اي الكلام في الخبر والانشاء وقال كثير من
 اقسامه لثلاثة خبر وطلب وانثنا انني قوله اي المقطع المفيد
 لطلب ذلك فيه امران الاول في البحث الشهاب انا حوله لانه لغوي
 المتز الا في والا فلا يحتمل الصدق الا فانه باعتبار اللفظ ولولا
 هذا العم التقسيم ههنا لما دبا للمسا من غير حاجة الى اوبل
 انني والشافعي انه يخرج منه الى الاستفهام اسم الكلام المفيد

لطلبنا ذكرناه جعل الاستقسام من اقسام السلام المتساين وكذا ابقا
 في نية الاقسام وهذا الاقسام في اطلاق الاستقسام يعني ان كل طلب
 اليهم قوله وتحميلها او تحصيل الكف عنها امر وفي قوله
 يدخل فيه نحو انما لان فيه طلب تحصيل تاهية التبريد لا كرهنا
 فهو اهل في تعريف الامر خارج عن تعريف الاستقسام وكذا انما ذكرنا
 تاهية كذا لان فيه طلب تحصيل تاهية كذا كذا لا مجرد ذكرها هيته
 كذا انما من عليه نحو الكف فانه امر ويصدق عليه حد اليه وهو
 طلب تحصيل الكف عن ادون حد الامر وهو طلب تحصيلها فلا يكون
 حدا الامر جامعا ولا حدا اليه مانعا وتكونا زيد فانه يغيب طلب
 تحصيل الماهية لان صيغة هذا **فقد** منسوخ بطلبه لا يقال
 بطلب تحصيل تاهية الاقبال على انه ليس بامر ولا يوجب
 عن الاول بان الحدود العينية المستفاد من التقسيم استوجبه
 عليها الواحدة بمثل ذلك وعن الثاني بانهم يستعملون في نفسهم هذا
 بطلب الاقبال وانما طلب الاقبال لان معناه ولهذا اقاله فيجاء
 الشريف في طرح العزة المنطوق فاما لفظه فانه امر النداء ومع
 المنعيبه مخاطب لبلال فيكون محرف ويلزم منه طلب الاقبال انتهى
 قوله وسأبلى دون المطلوب منه رتبة اخوله هذا لا يقتضي
 ان السؤال انه نحو اخر في امر حقيقة كيف وهو اقتضا الفعل
 اقتضا جاز معا ولا يلزم تحقق قيد الجرم في حقه تعالى وبحق
 وخصوصا اننا نلاحظ ان التوعد بالعدا من خاصية الجرم
 على ما تقدم في محله بل يكفي صدق هذا بالنسبة للخلق كمن يبي
 الكلام في ان السؤال منه تعالى بلطف الامر كما عقره من اي الاقسام
 المذكورة فان حشر عنها ان هذا التقسيم على خاص

ايضا

فلينأمل

فلينأمل قوله **فقد** وانما اقاله فيجاء الشهاب ان قوله
 وانما عطف تفسيرا لقوله هذا الاقسام مع قوله الشارج اي يسي
 بطل من هذا في الاسمين وذكر غيره توجيه التسمية بطل منها بان كذا ثبت
 به على مقصود ان الشاة اي ابتكره من غير ان يكون موجودا في
 الخارج انتهى قوله ام افاد طلبا باللام كالتي والزمي قاله
 رتقا الشهاب فمجرد من جهة العنق واما الزمي فقد سئى في القول
 على انه لا قلب فيه وانما هو ارتقا بنبش لا يوق يحصله انتهي
فان اختلجوا في الكفي منهم من قال انه لطلب الكفي ومنهم
 من قال انه حالة نفسية بنية يلزمها الطلب فما ذكره الشارج لا يصح
 احد القولين فامعني البحث فليتنامل قوله ومجملها الخبر قوله
 يخرج منه ان الخبر يتبع الصدق والكذب ونقول كلاما ومرتب
 بجمل الصدق والكذب **فقد** اعترض على هذا التعريف
 بأنه يستلزم الدور اذا الصدق في صدق مطابقة نسبة الخبر للمواقع والكذب
 لعدم مطابقة نسبة المواقع **واحد** بوجوده من ان الخبر
 الاصطلاحي يعرف بالصدق والكذب **والثاني** بالصدق والكذب
 الاصطلاحيين بالخبر المفقود ومنه ان هذا لا يرد على فتنر
 الصدق والكذب بما ذكره اعالو فتنر يطابقه النسبة الابقائية
 والانتزاعية للمواقع وعدم مطابقة المواقع فلا دور في حديث
 هو اي مجرد النظر اليه من وجه اي مجرد انه لا يلزم انما يجب ليس هي
 شي او سلب نفسي عن نفسي بل نسبة نفسي الى نفسي مع قطع النظر
 عن الاقنط والعقارب الخالصة والمقابلة بل عن خصوصية
 الخبر كذا غير بعضهم قوله واي قدوم تعريفه اي الخبر في الغوايب
 القياسية وشر حجتا لطلبها الشريف ما ينبغي اعراده ههنا

بحسن تجميعه واصحاه المقام قال فالحبر بقصوره لا يتقبل المنسوم
 الذي وقع اللفظ له من حيث هو ضروري لا يحتاج الى نظر وفكر واسم
 يرد ان فهم المعنى من اللفظ او يقصرون من حيث انه معناه ضروري كذا
 حققه العلامة ولا يجوز حجبته انه ما يتبدل بتبدل الاصطلاح
 فلا يوصف بالضروري فان الحكم على ذات المعنى الضروري ضروري بينه
 في المذهب الاصح قيل فاعرفه سليم بالبداهة فبداهته بداهته لا اذا
 المتقننا او حصوله بفرد انه يغير نظره فلا وجه للاختلاف المتعبرين ولا الالته لا
 وكذا لا كسبي **اجل** بالانتم معرفة طريق الحصول فانما يتقدم
 الاندراج كيف حصلته وكذلك لان النفس قد تفعل علوما لا تتفعل اليه
 كيفية صلب حصولها اذا اختلفت وطالت المدة التمس عليها
 في بعضها كيفية الحصول **واجاب** من قال بنظرية الحبر بانها لو كانت
 بداهية لما استغفل العلم بتعريفه قيل لانه صانع وقيل لا المعرفة
 هو الموصل بطريق النظر فلا يكون المعرفة الانظريتين يمكن الجواب
 بوجهين الاول ان الشيء قد يكون بداهية كمنه نظريتين وجهه فيعرف
 تعريفا حقيقيا بالوجه النظري من غير محذور ويجوز ان يكون
 تعريفا الحبر تعريفا بوجهه نظرية مع بداهة كنهه وقائدهم
 من ان الامر الاعتباري لا وجه له الشاكي الى البديهي ما يحتاج
 الى نظر لا ما لا يمكن حصوله منه فلم يجوز ان يحصل بداهية خفية من نظر
 محذور ورسم فله طريقان يختار المعرفة احيانا تعليلها **واجاب**
 المق بالان يقرب منه ليس نفس تعريفا حقيقيا يراد به يحصل جهول
 ليعلم ما قد بداهية هو بداهية وتعريفاته **فمنها** كذا يراد بها
 الالتفات الى ما على بعد في بداهة الماد بلفظ الحبر فيكون تعريفا
 لفظية لاننا في البداهة وكذا العلم ضروري تصويره على الاصح

باختصار

باقتضاه اي مع الاقتضام الخمسة الاتية من الامر وانهم والاستتاهم والحق
 والند التي بتلخيص واختصار كثير لها عند وتفايسم استدلال
 على بداهة العلم بالخبر بان لا من اهل التعريف لا يحتاج الى تعريفيين
 الحبر والطلب باقتضاه فيعرف ان لا من يتسا نوع مفاهيم للاختصار
 ويورد لا في موضع ويحجب عنه ما يبطا بدهته المعبران المبرزين
 ومن لا يتاقي منه التطر البلية قوله بالعلم والوجود والعلم قد
 تكرار في المقدمات الخلف في ان العلم ضروري انظري **واجب**
 الواقع وشرحه قيل انه اي الوجود بداهية بقصوره فلا يجوز حجبته
 ان يعرف الاندراج لفظيا وقيل هو كسبي فلا بد حجبته من
 تعريفيه وقيل لا يصحرا صلا لبداهة ولا كسبا والتجاراته
 بداهية والمنكر له اي تكون الوجود بداهية فتركت الاولين
 يدعي انه كسبي محتاج الى معرف الثانية من بداهية لا يصح
 الوجود اصلا لبداهة ولا كسبا بل هو منقطع التصور وكسب جميع الفرق
 الثلاث في قاله من قاله بان اي الوجود يعرف حقيقة كونه
 كسبيا عنده ذكر فيه عباراته الاولى انه اي الوجود هو الثابت
 العين والمعدوم هو للذي العين وفائدة لفظة العين المنبثية على
 ان هو الوجود في نفسه والمعدوم في نفسه لا الوجود لغيره
 والمعدوم عن غيره ولا ما هو علم منها الثانية انه المنقسم الى فاعل
 ومنفعل اي يوشر وشا ثراو المنقسم الى حادث وقديم والمعدوم
 ما لا يكون كذا في الثالثة انه تابع لم ويجوز عنه اي يصح ان يعلم ويجوز
 عنه والمعدوم ما لا يصح ان يكون كذا في هذه العبارات تعريفا
 للوجود ويعلم منها تعريفا عند الوجود فقال الوجود يكون العين
 او ما به ينقسم الشيء الى فاعل ومنفعل او الى حادث وقديم او ما به

يعلم ان يعلم الشيء ويغيره وكله اي كانه كره هذا القايي تعريف للشيء
 بالاختصاص لا يتيق فان الجهل يعرفون معنى الوجود والوجود ولا
 يعرفون شيئا ما ذكر في هذه العبارة وايضا الساتت بترادف
 الموجود والنبوت الوجود فلا يصح تعريفه بتعريفنا حتى يتقنا
 والماعلم موجوده اثر في الغير والمنفعل موجود منه اثر في الغير
 والقدر موجود لا دله والحادث هنا موجود له اول فلا يصح اخذ
 شيء من شيء تعريف الموجود وصحة العلم والخبار امكان
 وجودها فالتعريف بها ايضا دور عاين في قوله **وهو** يقال
 الانشأ ما يحصل مدلوله في الخارج باللام والغير خلافه اي اعلم ان معنى الغير
 والانشأ بالمعنى الشغل لجميع قاعدا الغير والغير بينهما ماق راجح احتياج اليه
 الاضاح وقد لحظ ذلك محققنا بفتحنا الشريفي في مخرج الفوايد حيث
 قال رحمه الله اعلم ان كل امرين بينهما في حدة التماس قطع المتغيرين
 اعتبارا بمعنى حالة اما بالنسبة او الامتناع ضرورة ارضائنا
 ارتفاع المنفيين والغير والوصف على صورة ذنبية على وجه
 الاذعان تحكي تلك الحالة الواقعة وتبينها والحكاية به على اليك دلالة
 غير قطعية فالبشر يدل عليه ايضا وجوده بخلافه عن كلام مدلوليه
 ثم ان كان الظرفان على تاحكي ويظهر من تلك الصورة المعبرة بالابحار
 او الانتزاع بنا لضرورة تكون الصورة موافقة للحالة الواقعة
 في الكيفية موافقة للحكاية المعك بها بوثيقا او راسليا وان لم
 تكونا كذلك في مخالفة للحالة في الكيفية فالصدق موافقة الحكم
 بمعنى الايقاع والانتزاع لما في الواقع في الكيفية والكذب مخالفة
 اياه فيها **وكما ان** لفظ **الحالة** الحكمة المعبرة بالصدق
 والافقوع من حيث انهما لا يكره معنونه من اللفظ ان طابقت فيه

الكيفية

الكيفية ما الواقع لذاته مع قطع النظر عن كونه مادة فسد والافقوع
 والانتزاع الاعشاري كانه في المطابقة وبه اعترف الحق في اصول
 الا انه فيه تكلفا فظهر من جعل الحكم على الايقاع والوقوع ان في **وقوعه**
 يخرج بان المدلول المدلول المذهب هو الايقاع والانتزاع وانما مدلول
 الغير وهو لا عين انما مدلول الغير موافق لقول المذموم مدلول الغير الحكم
 بالنبوت وان المطابقة معتبرة بين الحكم وبين الوقوع والافقوع سقا
 اريد بالحكم الايقاع والانتزاع او الوقوع والافقوع وان الغاير
 بين المطابقتين حقيقي في الاول اعتباري في الثاني والمستراد
 بالمطابقة بالموافقة في الكيفية التي ذكرها المؤلف في النبوت
 او المتطلب فان الايقاع يوافق الوقوع في النبوت لان الايقاع
 اذ كان الوقوع بوثيقا كالوقوع في **قالت**
 اعرب مدلوله على نبوت ذنبية الطلب ايضا فان تحققت
 كان صدقا ولا فساد **قالت** هو موضوع لنسبة الطلب
 لا ما بين بوثيقا ايضا على النبوت بالذات لان يستلزم
 حيزا وهو ان الضرب مطلوب فيذات على ذنبية كحل المطابقة
 لا بما له اذ بدله صورة تحكي بوثيقا ذنبية فافهم انتهى
 وحاصل الجواب ان الغير موضوع لضرورة تبين بوثيقا النسبة
 وتحكي ذلك والانشأ موضوع لنفس تلك النسبة في **قالت**
 وقد يقال لنسبة الانشأ خارج نظامه ولا الاله له
 يتصدق منه المطابقة بينهما وجودا او معدا وشرق اخر
 بين الغير والانشأ ومن ذكر هذا في الامام الرومي جعني
 الذي التفتت في حواسيه على المختصر حيث قال فاعلمته
 لا ينقاد قد يكون لبعض الانشأ خارج مطابقة بخلافه قائم

بل يكون ذلك في جميع الانشاءات لان النسبة بين كل امرين في الواقع اما بثبوتية
 او سلبية على طريق المعنى العقلي **لانا نقول** المقصود اي في الخبر
 خارج نقيضه مطابقه فان طابق فصادق والا فكاذب ثم قلنا في قوله
 المختص اما ان تكون نسبه ام في الكلام بحيث يحصل من المقط ويكون
 المقط موجبا لها من غير قصد الي كونه هذا العمل نسبة حاصله
 في الواقع في الواقع بين الشيعيين وهو الانشاءا نفسه وذلك
 لانه اذا قال المتكلم ائمتنا بنبينا فطلب الضرب ويهد طالبا
 له عرفنا مجرد التعلق بهذا المقط **اقول** بحقيق الفرق
 بين الخبر والانشاءا اما اليه من ان الخبر يعتمد فيه مطابقة
 النسبة المعنوية الخارج بخلاف الانشاءا والافضل من الامر
 والذي يدل على نوع طلب مخصوص فاذا لم يكن في نفس المتكلم
 هذا النوع بل يتقابل به يلزم انه يكون كاذبا وان كان كذلك يكون
 صادقا لكن اعتبر والصدق والكذب باعتبار مطابقة النسبة
 المعنوية الخارج وعدمها فتأمل انتهى اذا اقتصر ذلكا فيمكن
 ان يعمل كلام المص والشارح على ما حنفه بخلاف قول المص الانشاءا
 ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام اي لاما مدلوله حكاية للنسبة
 الواقعة بين طرفيها فنقول **ما** ضرب مدلوله نسبة طلب
 المصوب لانه حكاية لها وقوله الشارح وطلب القيام بعمل
 به لا يفيده اي هو المقصود به لا يفيده اي عمل وجهه ان يكون ه
 مدلوله ما هو حكاية عنه فلا يلبا في انه يتحقق بدونه وقوله
 اي ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره يحمل على ان المراد بمدلوله معنوية
 الذي هو وقوع النسبة الكلية على تاشا اليه بعد على
 ان يكون مدلوله الحقيقي المقصود به حكاية ذلك المعنوي

وقيل

وقول المص ما له خارج صدق او كذب اي ما يكون مدلوله حكاية
 لنسبة الواقعة بين طرفيها وبني ان هذا الخارج الخارج
 عن اعتبار المعنى حتى يشمل الذهنيا **وقول** الشارح
 اي معنوي من قيام زبديا من وقوع كلفه قياما ولا مدلوله
 فاقدم نقله في كلامه من حيث ان الحق في الاصول من ان المطابقة
 بين الوقوع او الوجود من حيث كونه مفهوما من المقط
 وبين ذلك باعتبار الواقع وفتح النظر عن كونه مفهوما
 من المقط فليتنا **ما** قوله نحو ان طابق وقم فيه اشار
 الى ان الانشاءا على هذا القول المذكور بقوله **وقيل** يقال
 شامل لما يفيده طلبا بالوضع ايضا فهو اعم منه على الاطلاق
 كما سيصح به الشارح فالعسفة على هذا القول ثلثية وعلى
 ما قبله ثلاثية قوله من ايقاع الطلاق **اقول** من باب
 هو موافق لما ياتي في جانب الخبر من ان مدلوله الحكم بالنسبة لا يثبتها
 انتهى قوله اي ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره نفسية بخلاف
 لا للمعنى المعنوية اليه **ما** فتنشر الشارح الخلاف
 بحقيقته وفسره المص بلازمه انتهى قوله اي ما له خارج صدق
 او كذب ما خير متبادر وقد والتقد ير اي الخبر ما له خارج الصدق
 اخبره وجلة له خارج صفة **ما** قوله صدق او كذب صفة
 ثالثة هذا مقتضى مخرج الشارح وقوله خبكون هو اي قام
 الى صدقا **ما** وكما هو عبارة المص بالمعنى ان سمي بالصدق
 والكذب من غير تاشا اليه بالصدق والكذب او بغير الصدق
 وفي الكذب وعلى هذا **اقول** ولا يخرج عنها معناه عن
 الخبر الصدق والخبر الكذب وعلى ان هذا بل وبه يشعر

تعبير الشارح بمصادقا وكان با وهو المناسب لقوله الا في وعينه
 الصدق الا في كانت ر من ان قول صدق او كذب صفة ثلثية لم يثبت
 تأخر بيوهم من ان قول الصدق ايمتاله خارج خبر كان في لان لا يشاء ايضا
 خارجا غير انه لا يتقدم مطابقته على ما تقدم لانه وان كان كذلك
 لكنه خارج عن هذا التعميرين بالصفة الثانية التي هي قوله صدق
 او كذب قوله فان مدلوله ايمتاله من قيامه ببداهة افتشتر
 المدلول بالمعنى الذي هو النسبة لاجل المعنى الذي هو المدلول
 حقيقة على ما يتبين لان النسبة هي التي يحصل بعينها بجلالته
 الحكم فانه لا يحصل الا به قوله ولا يخرج له اي ولا يخرج له بزمعه
وقوله من حيث معنونه اي الذي هو النسبة لاجل حيث مدلوله
 الذي هو الحكم على ما يتبين في **وقوله** لانه ايمتاله من حيث معنونه
 وهذا ظاهر فانه تقدم عن الحق في الاصول وبواقعته ظاهر
 قوله الم لا في وبورد الصدق والكذب النسبة التي بينهما البسبب
 غير كما في قوله بغيره قائم وان كان تأويله بما يوافق ما تقدم
 عن تحقيق خبرنا وقوله فالصدق اي فهو الخبر الصدق وليس
 المعنى فالطابقة هي الصدق لما تقدم من ان الصدق والكذب في عبارة
 المعنى وصفان لنفس الكلام **قوله** والشايع الى قوله وذلك الراجح
 صور واسطة قال خبرنا الشريف وما نؤمنه من موردين اخرين
 بعض انتفاء المطابقة والاعتقاد مشترك وانتفاء المطابقة سدا بطل
 والاعتقاد مشترك فغا سدا بطل الاول في غير المطابق والشافع
 في المطابق اني لم اورد بحثا ههنا وهو ان اذ عاند معنونه
 الخبر واعتقاده ايمتاله لا يتبع غير الاعتقاد بان الخبر مطابق هو
 الموافق بمعنى الموافقة في الكيفية ونحوها على ما مر من ضرورة الخلاف

الطرفين

الطرفين وتكون حصول الاول من غير النفاذ الى الثاني وان كان
 يحصل بايدي توجه كما هو جوابه وجيبه نزل في التصديق وان
 يكون لا منها مع اعتقاد الحكم او اعتقاد عدمه والفعل عن المطابقة
 فتدبر وهي وان امكن ادراجها بما في اعتقادها مع بان براد عدم اعتقاد
 المطابقة والمطابقة لكن بينه مع البعدان المقصود بتفصيل
 المتور العلة لا ادراج بعض في الخبر والافضل ان ادراج المتور
 الى ادراج هي المطابقة مع اعتقادها وعدم اعتقادها والمطابقة
 سدا بطل اني قوله الاول وهو قاعا مع الاعتقاد المذكور
 في المطابق الصدق فالصدق الذي هو وصف الخبر مطابقته
 الخارج مع اعتقاد الخبر المطابقة وكما قيل من ان مفهوم
 الصدق في هذا المعنى عند مطابقته لواقع والاعتقاد في المطابقة
 وان يعتقده هو كما قاله شيخنا الشريف ممنوع قوله وغيره
 الصدق في المطابقة الى الصدق والكذب في هذا القول عبارة
 عن وصف الخبر وفيما قبله عبارة ان عن نفس الخبر الوصف
 كما هو ظاهر مع التام في عبارة المعنى فاستعمل **قوله**
 في الشارح واسطة قال خبرنا الشايع اعترضه بالشك من قبيل
 التصورات كما هو رأي الحقيقين فليس من الخبر اني وقوله
 صرح في المطالب ولا بما يعيد انتفاء العاسطة على هذا الغوامز
 في اننا قد عررنا ما بغضه فاما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد
 لان الشك عبارة عن شكاوي الطرفين والتدبر فيها من غير ترجيح
 فلا يكون صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة اللهم الا ان يقال
 اذا انتفى الاعتقاد يتحقق عدم المطابقة للاعتقاد فليس يكون
 كاذبا لان يقال المشكوك ليس خبره ليكون صادقا او كاذبا

لان الحكم فيه ولا يقدح في بطلان دعوى كذا مع ان ارباب المعقول لا يفتنون
 بالحكم ولا يقدح في المسائل كما لم يدركا وقوع النسبة اولا ووقعها
 وذهبتا لم يترك من النبي والاشياء كلمة اذا تعلق بالجملة الخيرية وقال
 زيد في الدار مثلاً في الشك فلا ملامه خبر لا يفتن ان زيد اليقين
 في الدار وقال زيد في الدار كانه خبر وهذا ظاهر انني قد نوله
 لا تفتن قول الا يرد الاعتراض الذي حكاه في كتابنا وسكت عليه وقوله
 وثبتت الواسطة الا يظهر بعد الجزم بتبنيها على هذا القول
 وان جرح اولا بما يبين فيها عليه قوله لم يفتن كذا وهو كما قد بين
 كمنها سكتا صدق فقد اعتقاد المطابقة لا يفتن عدمها اعم
 اعتقاد دلت عليه فتدبر بالذين الكذب على هذا القول لا اعتقاد
 فيه اصلاً واعرفه الكلابية عند الاعراب الواسطة كما بينت عنه
 كانه وكان ارباب ملامه النبي عما ذكر قوله فيما نقل عنه بالامانة لا
 بوصف بصدق ولا كذب كقول المعري الذي لا قصد له زيد في الدار
 وفي منسكه بهذا نظراً لفرق هذا الاعتقاد من لا يفتن
 كلام الشارح في انتفايه بمنزلة قصد فليتنامل قد رمد قول
 الخبر في الاشياء من الحكم بالنسبة اليها كقيام زيد في قام
 زيد مثلاً لا يثبت في الخارج فيه امور احدها ان الماد مدلول
 فرد الخبر لمدلول نفسه والافضل ان نفسه هو ما تقدم في قوله
 المصنف والخبر خلافه وتقدم بنفسه الشارح الخلف على ما حصل
 مدلوله في الخارج بخبره والخبر بالشارح صدق او كذب شأنها
 قول الشارح في الاشياء قال يفتن الشهاب جله على التقييد به
 قول الحق لا يثبتها انني اقول **وقول الحق الحكم بالنسبة**
 لان مدلوله في النبي ليس الحكم بالنسبة بل بانها كما يستلزم

ثالثاً

ثالثاً ان هذه النسبة التي هي متعلق الحكم هي ثبوت القول للمؤمن
 كنبوت القيام لزيد في قولنا قام زيد او ثبوت في ثبوت ربط
 القول بالمؤمن كنبوت ربط القيام بزيد في قولنا قام زيد كما بين
 ذلك القوم في كتب المنطق وغيرها وجب عند فتيل الشارح
 للنسبة بقوله قيام زيد في قام زيد مع الفلذ كذا وللعين
 ان متعلق الحكم بحسب الواقع افا هو ثبوت القيام لان قولنا
 لكن الحامل له قد اصرنا لا يثبتها فان ذلك على ان اراد بالنسبة
 نفس القيام لا ثبوت ولا كذا ان المعنى لا ثبوت القيام وهو
 ناسد وقوله فيما بين قيام زيد في قيام زيد ابن عمر
 قائم قيل للنسبة بقيام لا بثبوت وما ذلك ان الماد بالنسبة
 المنسوب والوجود ان كلام المظهر في الموضوعين على حذف الضمان
 ايج الحكم بثبوت النسبة وكسبتة قائم الي النسبة التي استعمل
 عليها او كنبوت مدلول قائم وان الشارح انما قصد المحافظة
 على ظاهر كلامه كونه الخالصة مع ظهور الماد فان التسابق
 الي العلم من الحكم بالقيام انما هو الحكم بثبوت مع انه كان
 يمكنه تفسير النسبة بما يتفق ما تقدم وتحتل الاضافة في قوله
 لا ثبوتها ببيان ان اوله على الاعتقاد فيكون العرف فيه
 راجعاً للنسبة لا بالعلم الماد فيما سبق وهو الثبوت بل بمعنى النسبة
 الذي هو متعلق الثبوت راجعاً ان المتبادر من الحكم
 وهو الذي يصرح به كلام اهل الميزان ان الماد بالاجتماع واليجاب
 الذي هو التصديق لكن صرح في المعقول بخلافه فقال ينبغي
 هاهنا البحث عما هيته الحكم فانه لا يجوز ان يكون للماد منه
 الاعتقاد لان الانسان قد يفتن بما لا يثبت فيه التثبت ولا

من لا يعتقد انه زبانية الدار يمكنه ان يقول الى حاله هذه زبانية الدار اي
 ووافي ذلك ما تقدم في حجة الشارح عن الموهلة في شرح قوله
 فالشارح واستلزم لا يجوز ان يكون منه الارادة لان الاخبار قد
 يكون عن الواجب والممتنع مع ان الارادة بمنع تعللها به فلم يبق الا ان
 يكون الحكم الذي هو امر مباح لم يحسن الاعتقادات والقصور
 في ذلك هو كلام النفس الذي لا يقول به احد من غير اصحابنا انتهى
وعلى المتبادر المذكور وطول الخبر المسكوك يلزم تخلف مدلول
 الخبر فيه وحينئذ يتوقف في قوله الشارح **في الامر**
 سلام عن هذا الخلف كما سياتي خاصتها ان قوله الشارح في الخارج
 ينبغي ان يرده خارج النسبة الى هيئة المفهومة من الكلام وهو
 معني الواقع ونفوس الامر لا يوافق الاعيان والا فالنسبة ليست
 خارجية الثبوت بهذا المعني لانها من الامور الاعتبارية لا تساهل
 ان تكون في شرح هذه العبارة لم قال بالتحقيق في هذا المقام
 هو ان الخبر مثل زيد قائم اذا صدر عن المتكلم بالمعدي بل على الايقاع
 وهو الحكم الذي صدر عن المتكلم ويبدل ايضا على الوقوع فكل منهما
 يسمى حكما فاحتمال الصدق والكذب وصدق الخبر وكذبه في نفس
 الامر اما هو باعتبار الايقاع لانه المنصف به كذا الوقوع واجبا
 باعتبار اعادة الخطاب والحكم هو الوقوع لانه اذا قلت زيد قائم
 قائم اما فبجد الخطاب وقوع القيام لانك اوقعت القيام
 على زيد فانه لا يبعد فائدة **فان قيل** مدلول زيد قائم على
 الوقوع لم يتجدد الكذب في حروفه لامتناع تخلف المدلول عن
 الدليل فلا بد دلالة اللفظ على المعني وصفية لا عقلية بخلاف التلطف
 لما في الجواز ولذا قلنا قال بمعنى اية العربية ان الصدق هو

مدلول

مدلول الخبر والكذب احتمال عقلي **فاذا قلنا** هذا هو
 ان قوله المزمع والام بين شي من الخبر كذا ليس بليس لان ذلك انما يتم لو
 كانت الدلالة عقلية انتهى **واقول** اما قوله فاحتمال الصدق والكذب
 وصدق الخبر وكذبه في نفس الامر اما هو باعتبار الايقاع لانه
 المنصف به كذا لا الوقوع فان ارادونه يكون بعدد الخبر وكذبه
 باعتبار الايقاع لانه باعتبار مطابقة الايقاع المفهوم من
 الكلام لا الايقاع الثابت في نفس الامر يعني ان الايقاع المفهوم
 من الكلام ان كان مع قطع النظر عن بنية من الكلام بمقتضى الواقع
 كان مطابقا وكانت تلك المطابقة صدقا وان كان مع قطع النظر
 عن بنية كذا لم يتصور حقيقة ما علم يكن ذلك مطابقا وكان
 عدم المطابقة كذا فيقول **فلا الوقوع** مدلول بل يجوز
 ان يكون باعتبار الوقوع يعني ان مطابقة الوقوع المفهوم
 من الكلام للوقوع الواقعي صدق وعدم مطابقته للوقوع
 الواقعي بان لا يتحقق الوقوع في الواقع كذب وكذا يقال في الاقو
 المفهوم من الكلام بمطابقته الواقعي بان لا يتحقق الوقوع صدق
 وعدم مطابقته له بان يتحقق الوقوع كذب وقد تقدم
 في كلام شيخنا الشريف نقل هذا عن الحق اي السيد في اصول
 كما يجوز ان يكون باعتبار الايقاع مع الوقوع بعين ان مطابقة
 الايقاع للوقوع الواقعي بان يكونا لشيئين صدق وعدم
 المطابقة بان لا يتحقق الوقوع في الواقع كذب وكذا يقال في
 الانزعاج المفهوم من الكلام بمطابقته لا وقوع الواقعي بان لا
 يتحقق الوقوع في الواقع كذب وعدم مطابقته بان يتحقق
 كذب وقد تقدم في كلام شيخنا ترجيح هذا وان اراد فيه يكون

الصدق أو الكذب باعتبار الإيقاع ان الصدق مطابقة الإيقاع للواقع
 والكذب عدم مطابقته له على ما تبين فلامعني حينئذ لقوله لا الوقوع
 بل هو حينئذ باعتبار زمانها وقولها وأما باعتبار إعادة الخطاب
 فالحكم هو الوقوع لانك اذا قلت اذا اراد به ان يات ان مدلول
 الخبر الوصفي هو الوقوع لا الإيقاع فتوجه عليه انه يتغير تمام
 جميع ما ذكره فيه من الغند حاجته لا يثبت مطلوبه اذ لا يلزم من
 كون المقصود افاذته للمخاطب هو الوقوع لا الإيقاع ان يكون
 المدلول هو الوقوع لا الإيقاع بل وان يكون المدلول هو الإيقاع
 والمقصود افاذته هو الوقوع الذي افاده الخبر انما كان مقصودا
 في كلامهم ان السريين ان الخبر ذاته وصفا على صورة ذهنية
 في الوقوع وبنسبه وان الحكاية لا على المحكي فالخبر لا عليه
 ايضا اي بواسطة دلالة على العنونة الذهنية المدلالية فانه حاصل
 زكرا انه موضوع للإيقاع والمقصود به كناية الوقوع فهو اعني
 الوقوع هو المقصود بالافادة واما ان نستكثر كون المدلول
 خلاف المقصود بالافادة فان ذلك واقع كما في التبريع والكناية
 حيث كانت حقيقة لا تقدم في المقدمات فان المقصود فيها
 بالافادة غير مدلولها كما هو ظاهر لمعامل معناها وان اراد به اثبات
 ان الافادة انما هي باعتبار الوقوع وان لم يكن الوقوع مدلوله
 الوصفي فتوجه عليه انه هذه الالفاظ مقصوده من زمانها اختار
 المصنف من ان مدلوله الوصفي الحكم بالوقوع لا نفس الوقوع
 فظهر ان جميع ما ذكره اليه من ان التحقيق يتوقف به على اختياره
 المصنف وأما ما اورد بعد هذا من السؤال والجواب فقولها
 فاذا تأملت هذا الخلو لك ان قول المصنف والام يكن بين من الخبر

كذب

كذا ما ليس بشي الا مقبلة امره الاول ان غاية ما يلزم من ذكر هذه الدليل
 الخاص كمن مجرد ذلك لا يوجب المدعي بغير انما تبين طريق الحكم كساقته
 من التخصيص الا ان المقول الاخر كما اشار اليه الحق الخطي بقوله نعم
 الاول الموافق للامم الرازي يتالم من هذا التخصيص واما دفع الشيخ الامام
 كما يحال كما كان هذا انه قد يشار من ما يقول له وهو ان تقطع بان ما
 نقصمه بقولنا زيد قائم ونظمه منه هو افادة الخطاب بشي
 نسبة الغنيام لزيد لا حكمنا بذلك فبوره ان يكون كما يقصده ونظمه
 هو كما ذكر لا تقتضي انه المدلول الاصيل الوصفي كما بيناه انما على الزيد
 عليه **فهم** قدريا بل بان التخصيص يوجد ايضا على طريقته
 للمع كانه خبر السالك لكن ان السبب بالحكم ما تقدم عن الوصول
 فلا وجود للتخلف على طريقة الخبر ولكننا حمل الامر الثاني ان هذا
 الذي اورد على الخبر وان في كلام القرافي فانه قال في قول الامام
 لو كان مدلول قولنا العالم حادث بنفس شيوع الحديث للعالم
 لكانت حيث وجه هذا القول وجد حدوث العالم ما فيه قاطعا
 فتركهم يلزم حدوث العالم قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كانت
 القطر نفس مدلوله فيلزم من وجوده وجوده ويكون عنيه
 لكن دلالة عليه قطعيته فلا ينفك المدلول عن وجود الدليل
 اما اذا كان مدلوله الامر الخارجي الذي هو وقوع حدوث العالم
 وكان الدلالة قطعية فيجوز ان يوجد الدليل حينئذ بدون مدلوله
 انتهى ولا نسبه لما قلنا في اطلاق الخبر عليه اذ لا يمتنع انما لقنه
 في كلامه لا يطلع عليه مع نفي وجهه بالخلاف بل نقل اعني الخبر هذا
 الامر اذ عن والده واستره حيث قال في منع الموانع ما فيه نعم والشيخ
 الامام على الامام هذا الدليل مع موافقته اياه على الحكم فذا على قوله

مدلوله قولنا العالم حادث الحكم بذلك الي اخره هذه الدعوى صحيحة
والاستدلاله فاسد اما صحتها لان مدلوله العالم حادث الحكم بحديثه
وذلك الحكم اذا صدر من مدلول عن الخطا يلزم صحة الخبر به في الخارج فيكون
العالم حادثا واما فساد الاستدلاله فلاننا نقول مدلوله بنفسه
المدلول من مدلول عن الخطا وغير مدلول ولو قلنا انه مدلول المفظ مدلوله
اللفظ قد يختلف عنه فتقوله يجب ان لا يكون الكذب حجة
محجبة انني وكل هذا ظاهر في انه لم يذكر هذا الدليل في جمع
الخوامع للاعتقاد عليه في هذا الحكم وكيف يذكره لذكرهم الاطلاع
على رده في لام القرائن ووالده واقرارها على الايراد وعقد
متنازعتهما فيه بوجه بل الظاهر انه موافق لوالده
فيما نقله عنهم ان ردي الامتثال هذا الدليل مع موافقته
على الحكم اذ لو لم يوافق لما اختره على هذا الكلام بل كان
الواجب عليه ان يجيب عن رد والولد والده كما هو عادته
في امثال ذلك بل ذكر قبل هذا الكلام في منع الموانع ما يجرح بان
لم يذكره للاعتقاد عليه فانه نقل اعتراض قوم على قول الامتثال
والام يمكن الكذب جوابا به يوجب تحقق الكذب ولا يصح
بالتجوية والواقع على هذا التقدير اننا الكذب وان هذا
انقلب على الامتثال وان مواب العبارة ان نقول والام يمكن
الخبر كذا لم قاله والصواب عبارة الامتثال والانتقال على القوم
لا عليه اما تقرير عبارة فلان مدلوله النسبة لو كان ثبوتهما كان
الكذب غير خبر من الامتثال منتهى ضرورة ان الكذب احد قسمي
الخبر الذي هو صدق وكذب فالخبر من مثله وبيانه الملازمة
ان ثبوت النسبة وقوعها في الخارج فلا يكون الاختصاص

كذبا

كذبا وهذا واضح واما بتبيين فساد دعياتهم فلان معنى قولنا والام
يمكن الخبر كذا كون كل خبر كذا وليس كذلك اذن الخبر صدق
بما ان منه كذا فواضح ان مواب العبارة ما ذكره الاصحاب رجه
التمه واضع منها في الدلالة على مقصوده عبارة جمع الخوامع حيث
يقول والام يمكن شي من الخبر كذا فهذا امر قد قولنا ومدلوله
الخبر ان وهذا من الاماكن التي ذكرنا الدليل فيها في جمع الخوامع
والعرض بذكره وقوع الخطا فنقوم في تقريره كما عرفت فاورده
على الوجه الذي اورده الاقام لبيان اوضح من عبارة يزول بها
عنه الا ان كان انتهى فاطس الى قوله والعرض بذكره وقوع
الخطا فنقوم ان كان فيه نصري بان لا يفسد العرض الا ذلك وانه
لم يذكره للاعتقاد عليه في هذا الحكم ويزيد ذلك نصري بان
يقتضيه نقله عن والده واقراره عليه من موافقته الاجام على
الحكم ومخالفته في الدليل مع ما علم من اجتنابه بمناجعة والده
وقد ربه على غيره حتى خالف معه الجمهور في مواضع وايد به
الجمهور في مواضع **واذا عرفت** اطلاع المنصف على هذا
الرأى وانه لم يذكر هذا الدليل للاعتقاد عليه بل للعرض الذي بينه
كما سمعت كلامه عرفت مسطور تشريع الكواكب وتشبعه
بالسبيل والحاصل له على امثال ذلك هو شرط المتغيب البارد
الفاصد الكاسد مع اطلاعه على اعراف المنصف وتبينها
وعدم اتقانه مقاصده ولبه المستعانة وحيد وميل بنا
الكلام الى هذا المقام فاطلي المصباح فقد طلع المصباح قوله
في ثبوتهما قاله في ثبوتها وهذا هو الذي قلنا عليه
انما طعنه واهل المعايير والملاذ ثبوتها في الخارج انتهى قوله نعم

عدمهم

الاول الموافق للامام بسلام عن هذا المتخلف قال الكمال هذا يسع
 بترجيح الشارح له وهو معارض بما هو مقدم عليه من ان تقطع بان
 الذي تضمنه عند اخبارنا يقولنا زيد قائم هو حادثة
 الخاطب بثبوت نسبة القيام لزيد لاحتمال كذا ونقطع
 بان الذي تضمنه من اخبارنا بان زيد قائم مثل ذلك وهذا هو
 الذي نصره في الطول ويردنا بترجيح الامام بان لو اردنا ان
 النسبة لما كان لانكار الحكم معني لامتناع ان يقال انه لم يوضع
 النسبة واعلم ان الامام قابل بان اللفظ موصوع للمعني الذهبي
 الخارجي كما تقدم عنه ذلك عنه في الكتاب الاول فنقول ههنا مدلول
 الحكم الذهني بالنسبة جار على ذلك النواتج لانه قال بان اللفظ
 موصوع للمعني الخارجي فمال الامام هناك مع قوله ههنا قال الامام
 اني ونسبه منجج الارلام فيما قيل هناك قوله واعلم اني **واقول**
 اما قوله وهو معارض بما هو مقدم عليه الما فقد سبق رد **ههنا**
 المعارضة بما يعلم منه انها لا تعارض المعارضة فضلا عن التقدسيم
 على المعارضة **واما قوله** وردنا ترجمه الامام الي قوله امتناع
 ان يقال انه لم يوضع النسبة فكيف ان يجاب عنه بعد تسليم امتناع
 المذكور بان مع ارادة امتناع النسبة امتناع من كون الانكار مادلت
 عليه ذلك الامتناع من الوقوع او الوقوع اذ لا يجاب ان يرجع
 الانكار لمدلول الخبر بالذات بل يجوز ان يرجع لما هو المقصود
 بالافادة وهو ما ذكره وان المنكر مبين بانكاره متعلق الامتناع
 انه اعني الامتناع غير مطابق لثبوت ما واما قوله واعلم اني اخره
 فقد اجاب عنه منجج الارلام بان ما ترجمه المفسر ههنا لا يجاب
 ما ترجمه في الكتب الاول لان الكلام هناك في اسم الجنس النكرة

وهنا

وههنا في الخبر انني واعلم انه في الطول قبل رده ما ترجمه الامام **واقول**
 بقوله وانني خبر لا يدل على ثبوت المعني او امتناعه والامام
 من زيد الا وقد وجد منه العرف ليل يلزم اخلا للفظ عن
 معناه الذي وضع له وحيث لا يتحقق الكذب اضلا ويلزم
 التناقض في الواقع عند الاخبار باسرها متناقضين انتهى
 قال الغري قوله وحيث لا يتحقق الكذب الظاهر
 انه يتبين لبطلا ان التاخي اعني قوله ولما صح ضرب زيد الا وقد
 وجد منه العرف لا يتناول هذا المنقول بان لو صح لم يكن الا **ع**
 والامتناع ايضا مدلول الخبر اذ لو كان الامتناع ايضا مدلوله
 لم يعم ضرب زيد الا وقد وجد من المنكح الامتناع ليل يلزم
 اخلا للفظ عن الموضوع له وحيث لا يتحقق الكذب
 لتحقق مدلول الخبر في الواقع لانا نقول ليس كذب
 الخبر عند من يقول بان مدلوله الوضعي هو الامتناع مثلا
 بان تنافي في الواقع بل بان تنافي النسبة التي ليسع بها ذلك **ل**
 وان تحقق لنفسه فلا يجد وانني **واقول** قبل ذلك فان القائل
 يكون مدلول الخبر هو الامتناع قابل بان المقصود بالافادة هو
 الوقوع الذي يدل عليه الامتناع بطريق الاستعداد كما صرح به
 الشريفي في شرح المغناح انني **واقول** يمكن ان يوجد من
 ذلك تأييد جوابنا السابق عن رد الطول على ما ترجمه الامام بان يقال
 اذ جاز ان يكون المقصود بالافادة متعلق المدلول لنفسه
 لجواز ان يكون المقصود بالانكار ذلك ايضا نعم قال الغري
 في قوله ويلزم التناقض في الواقع وههنا جاب وهو ان
 الحد ولازم على تقدير كون مدلول الخبر الانيات او النبي اذ لم

يجوز حذف اللفظ عن معناه الوصفى لزم تحقق النفي والاثبات عند الاخبار
 بامر من متقين فلا يصح سببا لعدم الاتفاق لانتفاء نفي النفي
 والاثبات الا انهما يرتفعان عند الجهل البسيط والانتفاء
 لا يجوز ارتفاعهما **لانا نقول** لاختفاء وجود التثاني بينهما
 واجتماع التثاني في اجتماع التثنيين فليست امرهم في قوله
 لغز التثاني فليس متساوي لان التثاني لازم البتة والظاهر
 ان يقول لغز اجتماع التثنيين في اخره انتهى ما ذكره العنبري
 ويمكن ان يصرف بان اجتماع التثنيين اخذ من اجتماع التثنيين
 لمخدور اشكل لغير امر اخر وهو انه قد يقال انه على الاصل
 يختلف الدلول في خبر السامع فليست قوله باعتبار زمانه
 من النسبة لانا اعتبار مدلوله وقوله كما ينبغي ان يكون في قوله المصنف
 ومورد الصدق والكذب الا قوله ارفع كما قال من عبارة المصنف
 وجه بلع الايام الاوصية بسلامته من الابهام عبارة المصنف وجود
 الكذب لا بوصف الخبر بل بالقصد انتفاؤه والابهام عبارة
 التخصيص ان كل خبر كذب وليس كذلك انتهى **لانا نقول** ذلك
 الابهام لا محذور فيه لان وجود الكذب لا بوصف الخبرية واقع
 فقد صرحوا بان قد يبطئ الصدق على المطابقة والكذب
 على عدمها في غير الخبر ايضا فنقول تعالي لقد صدق الله رسوله
 ايضا وقوله على الله عليه وسلم وكذب بطن اخيك وقرأ الشاعر
 • وقد كذبت نفسك فاكذبها • لما منك لغير افهام •
لانا نقول المراد بالابهام وجود الكذب في النسبة الكلامية
 لا بوصف الخبرية قوله ومورد الصدق والكذب في الخبر النسبة
 التي نعتها اليك غير قيام الاي ما يتعلق به المطابقة التي

هي

هي الصدق وتوصف بها او يتعلق به عدم المطابقة الذي هو الكذب
 وتوصف به هو النسبة اعم المفهوم من الكلام بدليل وصفا بقوله
 التي نعتها لفظا لغيرها للنسبة الواقعية بان يكونا شويتين او
 كليتين صدق وعدم مطابقتها لهما بان يكونا مختلفين
 كذب **ففسار** قوله ظاهره فيها تقدم عن الحق في الاصول
 من ان العنبري في الصدق والكذب مطابقة النسبة الكلامية
 للنسبة الواقعية لا مطابقة الالفاظ او الانتزاع للنسبة
 الواقعية والمراد بالنسبة ههنا هو الواقع او الالفاظ
 يبرح به لا مهم ويمكن حل لام المصنف عليه بقوله كقائم
 اي كنسبة قائم اعم النسبة التي اشتمل عليها وهي ثبوت
 القيام لزيد قوله فقام المسند الى غيره زيد مشتمل على نسبة
 هي قيام زيد ببتادير الالفهم منه انه اعتبر النسبة التي بين
 قائم وحميره وفيه نظر لان هذه النسبة لا يقيد في عليها النسبة
 التي نعتها الخبر لان المفهوم من النسبة التي نعتها الخبري نسبة
 الخبر التي هي المقصود بالافادة **ومعنى** وصفها بكونها
 ليست بمقصودة لانا قد قبل لتصور القيام منسوبة الى زيد
 في مفهومه بالعين فلا يكون لامورد الصدق والكذب بل النسبة
 في الجملة الواقعة خبرا كما في زيد يقوم ابوه ليست مقصودة
 بالافادة فان تلك الجملة لتعيين الحكم به وتصوره والنسبة
 تامة فيلزم ان لا يكون قوله المسند الى غيره زيد اشارة
 الى النسبة التي هي المورد على النسبة التي بين قائم وحميره
 بل اشارة الى ان اسناده الى غيره زيد دليل على نسبته الى زيد
 فليست قوله مشتمل على نسبة اعم مسند لهما وقوله

الواضح بوجه ان حمل الخلاف على ان نزول قوله تعالى وخاتم النبيين اما بعده
 فلا يجمع الحاشية في القطع نظر المجوز العقل مع منع التسرع على ان يجوز
 العقل صدق لا سيما في القطع بكونه عادة لان معجزات المجوز العقل
 خلاف العلوم العادية انه لو قد وجد خلافها لم يكن محالاً
 يجوز خلافها بالفعل كما ترون ابن الحاجب وسئل عنه في اول مختصره
وقوله بلا معجزة او تصديق الصادق اي من بين معلوم
 النبوة قبل هذا بعد في هذا المدعي النبوة في دعواها والعين
 بلا واحد منها كما في ولا تطلع منهم ابدا او كقولنا منع تصديق الصادق
 لا يحتاج الى اظهار المعجزة قوله وما نحب فيه اسرار الاول ان ظاهر
 الشرح قطع عن العطف على ما قبله وجعله متبدا حيث قد لا
 قوله من المقطوع بكونه خبر عنه مع امكان عطفه على ما قبله
 وكان الحاصل عدم الخلاف بها بعده وكان عدم افتقاره على قطع
 تابعه لياشئ بهذا فليتأمل الشاخص ان المقام في شرح المنهاج
 بحيث في ذلك فقلنا بعد ان نعلم ذلك مما الامام ولشائيل ان يقول
 غاية منتهي المسقط الجمل والمختص الاله عدم الوجود ان وكيف
 ينتهي ذلك قاطعاً في عدم الوجود ولما فصاراه ظن غالب
 يوجب ان لا يلتفت الى ذلك الخبر وان فرض دليل عقلي او شرعي
 او نحو ذلك واعي على نقله عما في القسطنطين المذكور في الكتاب
 اي المنهاج انتهى **فصل** في بويده ما قاله ان الاستغناء الناقص
 انما يعجب الظن كما في علمه اية العلوم واما الاستغناء التام فهو
 مستلزم او متعسر جرة قوله ولم يوجد عند ذويه وفي نسخة
 اهله يكن ان يريد بالوجود عند ذويه وفي نسخة اهله يكن ان
 يريد بالوجود عند ذويه او اهله ما يعم الوجود في صدقهم

والوجود

والوجود في كتبهم ونحوها لم رأت الا سنويعي عن قوله فلم يوجد
 في بطون الكتب ولا في صدق الرواة انتهى قوله كما في عصر العجاية
 قال شيخنا الشهاب اي كالحديث الذي فتنس عنه فلم يوجد عند
 غير راوي في عصره انتهى قوله انه قال لا يستبعد في حديثه قال المصنف
 شرح المنهاج **فان قال** لا يلزم وقوع الكذب في الماضي الذي
 هو المدعي لانه قال لا يستبعد في بصيغة المضارع فيجوز ان يقع في
 المستقبل **قلت** السبيل الدخلة هل يكذب وانما دلت عليه
 الاستقبال فانما تدل على استقباله كليل بخلافه **سوق**
 كما يصح عليه وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادة انتهى قلت
 ومراده الماضي في قوله لا يلزم وقوع الكذب في الماضي ما تقدم
 على زمن المصنف الذي هو زمن وقوعه يكذب بعين للشو بـ المعطية
 العتلة والستلام والمستقبل في قوله يجوز ان يقع في المستقبل
 ما تاخر عن زمن ذلك الحكم الصادق بان يكون قرب الساعة
 وليتأمل قوله ورسوله لعفته عن الكذب فيه اسرار
 الاول ان فضيلة الغلب بالعبارة عن الكذب بصدق محض
 سائر الابطال وشاير الملايكة لشو من عصاة الجوع وحرمانه
 للعفة عن الكذب والشايع انه قد يشك القطع بعدمه متع
 الاختلاف في يجوز كذب سبوا فيناد المعجز الغاطع على صدقهم
 فيه كدعوي الرسالة وما يملكونه عن الله فان الشايع يجوز
 كما تقدم في تجوز القسفا به هذا فان اكثر حوزها لا تقدم
 ومنها تعد الكذب في غير تاذكر كيف يقطع بالصدق مع افعال
 الكذب سبوا في الاول كما جوزه القاضي وعده في الشايع كما جوزه
 الاكثر ولم يقم قاطع على بطلان واحد من التجوزين ولا ادعي احد

غنا بياض
 اسطر
 علم

خطا القاص ولا الاكثر ذلك الا ان يكون الخوف من عقابها وهو لا يفي القاص
 معها اوثقا له وان جاز لا يتر عليه ولا بد ان يبينه عليه في الاول
 ويستمر كما يرجع عنه العقاب في الثاني اوثقا له ان قام عند غير
 القاصي والاكثر تادله على القطع فاي خبره استغفر قطع بصدقه
 لم رايته في المحصول بعد كلام فترره قال ما نفسه فاذا هذا
 المطلوب اي علم صدق خبر الرسول لان الاثبات من الله لا على الله
 ادعي كونه صادقا في جميع ما جبر عنه ثم اقام المجبر عليه
 وذلك لا يفي فيه قيام المجبر على ادعاء الرسالة وكيف والعلم
 اختلفوا في جواز الصغائر على الانبياء بل جرد بعضهم الكتاب
 عليهم وانتقموا على جواز السهو والنسيان بل العقاب
 ان يقال ان علم المجبر عتب ادعاء الصدق في كل ما جبر عنه وجب
 الحزم بتصديقه في الكل والافني القدر المدعي انني ولما نقل الاسوي
 مضمون ذلك في شرح المنهاج قال وقد لاج ما قاله اسكندر
 على المصنف في خبره الصغائر يسهوا ودعواه العلم بالصدق
 مطلقا نعم ان اراد الصدق في الاحكام وهو الذي يقتضيه
 كلام الامام في العالم فلا تغرر لانهم معصومون عن الخطا
 عند طائفة كما تقدم انني وفيه نظر لانه حجب قليل بالخوار ولم
 يعم قاطع على المنع فكيف ثبت المطلوب فليتأمل خبر وبعض
 المنسوب اليهم على انه عليه السلام في امور الاولين يمكن الاتكال
 على ذلك باننا نقطع بان امر بتبليغ ما انزل اليه من ربه وانما امثل
 ذلك ومن لازم ذلك قطعا صدق ما نسب اليه في الجملة والام يتحقق
 التبليغ حقيقة والشايد انه ينبغي خبرين ذلك في خبرين من
 الرسل لانهم ايضا قاموا بالتبليغ مثل قولهم لا امر به

هو

هل تنفذ فتم ببعض المنسوب اليهم ايضا فيه نظرا لا التبليغ
 بالبعث فيه على الله عليه السلام اما اخذوا روي عنه من قوله
 من كذب علي ولم يعلم رواية ذلك عنهم الاقادة القاطعة بوقوع
 الكذب عليهم في الجملة واما خبرنا في ذلك في حق الانبياء فيمنه نظر
 لانهم غير مأمورين بالتبليغ والى ذلك ان يحتمل تقييده
 بالاحاد اخذنا من قوله الشارح وان كنا لا نعلم عينه لان المتواتر
 مقطوع بصدقه وهو معلوم العين ومن قوله المتواتر
 الا لعمري له الاحاديث المتواترة فلو سلم لها هذا ايضا كان
 مستدركا بالنسبة اليها او بنا على انه لا تواتر في الاحاديث وقيل
 اطلاقه ولا ينافي فيه قوله وان كنا لا نعلم عينه لان مجموع النسق
 لا نعلم عينه وقيل هذا ادعاء للاستدراك لا المنقضاء بعده
 ليس اولى من العكس على اننا لا نعلم الاستدراك في المتأخرين
 اذ كان بينها عدم من وجه كما هنا قوله لا يمتنع ما دة هو مراد
 من قال يمتنع عقلا لان مراده عقلا بالنظر للعادة ترصه عن
 محسوس اي ولو بواسطة اوفي الاصل فيشمل متعدد الطباق
 ايضا فانه يصدق عليه باعتبار ما بعد الطبقة الاولى الله عن
 محسوس بواسطة الطبقة الاولى اوفي الاصل اي بالنظر للاول
 وشمل المحسوس للمحسوس بتأثير الحواس الظاهرة
 وهو يشمل الوجدانيات ايضا فيه نظر وقد بدت على السوء
 تقرير الاقوال الالهية في عدد التواتر كقولهم في تقرير قولنا العشر
 على اخبارهم بعصوهم فان العشر غير محسوس بالحسن الظاهر
 وفي تقرير قولنا الاربعين ليسند خبر اخبارهم عن انفسهم بذلك

فان الكفاية ليست امر محسوسا بالحواس الظاهر **فان قيل** حدة
 التواتر المذكور مطبق على اخبار المصاديق يعقل عيسى عليه السلام
 لانهم عدد يتبع تراطمهم على الكذب اخبارا عن محسوس احبب
 بنوع ذلك لئلا يرجع خبرهم الى اليهود الذين دخلوا على عيسى البيت
 وقد كانوا مسخرة لغير كما في كتب النفايس ولا يحيل القادة بتواطي
 منهم على الكذب على ان التسعة اختلفوا في الاخبار بقتله
 كما حكى عنهم فانهم بعضهم ونفاه بعضهم قوله لامعقول لمجوز
 الغلط فيه **اقول** فيه جمل مجاز الغلط في المحسوس ايضا
 كما مر هو انه رأيت في حواشي المصنف كما يفيد تفهيد ايراد به
 الاستحالة وهو قوله كما نفسه قوله لا يثبت في امره في وجه انوار
 الاستناد الى الحسن يعني ان العقلي قد يثبت على الجمع الكثير كد و
 الحكم كد و العالم على الفلاسفة التي قايده كمن قد يقال بغيره الاتقاد
 وان كان قليلا يثبت في القطع الان بجا **ب** ان الاحتمال العقلي القليل
 انما يثبت في القطع عقلا لا عادة فليثبت مثل قوله وان اتفق الجمع المذكور
 في الغلط والمعي بنو الغلط وان اختلفوا فيهم وهو معص
 على فهو المعنوي **اقول** يعني انما اختلفوا في الغلط
 دون المعنوي كما في الالفاظ المترادفة فيجوز ان من المعنوي للاختلاف
 في الغلط وفيه نظرا لانه اعتبر في المعنوي الاختلاف في المعنوي ايضا
 ولا يخلو هذا فيه والوجه انه من الغلط لان الغلط وان اختلف
 في حكم التحد لا يحد معناه وعلى التقديرين هو خارج من كلامه
 الا ان يقال ان الاتفاق في المقتول ولو حكما فيكون داخل في القسم
 الاول في كلامه **وقد** يقال بقي ايضا انما اختلفوا في المعنوي
 دون الغلط كما في اللفظ المشكوك في كونه من التواتر نظر وكلامه

لا يصح

كما مر في انه ليس منه ويحكم انه منه واية القطع بثبوت المقتول
 وثبت له احكام اللفظ المقتول بثبوت القلع بثبوت القيد
 بثبوت القيد المشتركين تلك العايد وثبت حكمه وعلى هذا
 بنو خارج عن كلا القسمين لعدم التباين واحدها على وجوب
 قوله وحصول العلم من خبر ما لا كان احذر لقوله من خبر عن خبر
 الاحاد الذي اذا العلم لغيره ان اختلف به لان قوله من خبر عن خبر
 بقوله حصول العلم في خبر الاحاد المذكور حصوله بسبب انما
 الخبرين لان خبر الخبر **اقول** فيه بحث لان التجميع عديم
 ثبوت عدد التواتر ويجوز ان يحصل العلم باخبار ستة مثلا ولا
 يحصل ستة اخرى او اكثر وليس هذه النفا ومنه لذات الخبر
 والام بكن النفا ومنه لوجود الخبر في الموضوعين ونحوه خارج عنه
 وذلك الخارج فربية وقد توفقت اعادة المتواتر العلم على القرينة
 في الاحاد فلم يحصل العشري بينهما من هذه الوجه **لا يقال**
 الخبرين التي في الاحاد هي الخارجية عن حال الخبر بخلاف المتواتر
 ويجوز ان يعقد فيه على حال الخبر لانا نقول قد يكون قرينة
 الاحاد حال خبره ايضا **ويجيب** بان المراد حصوله من الخبرين
 يكون حصوله منه ولو باعتبار القرين الثلاثة الا ان بيانها
 في كلام الشارح بخلاف القرين المنفصلة الا ان بيانها ايضا
 ويتوجه على هذا الجواب ان القرين الثلاثة يمكن ان يتحقق في خبر
 الاحاد كما سيظهر فان احذر حبيد بتعدد خبره عن خبره
 فهذا القيد يخرج مطلقا فلا حاجة الى الاحراز عن بعض اشياء
 بقوله من خبر والخبر الحاسم لمادة الاشكال ان الخبرين
 الثلاثة لا تكون سببا لحصول العلم بخبر الاحاد وان تحققت

فيه ما ينبغي له لم يأت به في العلم كما قال قول حصول العلم من خبره في ولو
مع قرائن الأثر يخرج خبر الواحد الذي أضاف العلم بالشرائط المنفصلة
ما يسمى به التبريد واحترز بالمنفصلة عن اللازمة فإنها لا تكون مبررة
في حصول العلم بخبر الواحد كما ذكرنا في القواعد في إجماع
مرايه بأن قلنا هذا يدل على أنه لا يثبت سبق الحكم العلم
بحصول شرايه وهو وإن وافق ما يسمى به في الكلام على قول الشارح
للاختلاف في المعنى في المذهور في عن المنفرد عن الخبر وعن
العصمة وحاشيتهم كتبه مخالف لقول العلم الآخر بنوقفه على مقتضى ما
حاصله في عند السامع فليس لأتسلم المخالفة إما بالأنف
الآخر إما حكمه المعتق عن السامع لا يستلزم كونهما ملحوظة
له بل يكون مع حصولها معنوية لا غير مكلف إليها
مرايه في ما اقتضاها ما هنا من عدم اشتراط سبق العلم بحصولها
لأنها في حصولها من غير التفات إليها فليتنامل ولا تكفي
الأربعة وما زاد عليها صالح في قولنا في هذا الإطلاق وفقنا
ظاهره لا يقتضي بعدم صلاحية الآية الأربعة بل بالخلف
الأربعة وصلاحية خمسة من لم يعرفه بالفسق من عوام
زماننا ولا يخفى ما فيه وإن فقيهة المعين عكسه الذي
الآن يراه عدم كفاية الأربعة من حيث مجرد الكثرة لا حطتها
فلاننا إن عو الخلف الأربعة تكفي بأربعة باعتبار جموعها والم
فليتنامل قولنا لاحتياجهم إلى الترتيبية إلا أقول فيه جك
لأن فقيهة عدم الاحتياج إلى ترتيبية اليهود إذا لم ينعقد
التراخي والمعلوم من المعروف خلافه وأنه لا بد من ترتيبية اليهود
مطلقا لأن الشهادة يطلب عليها التقيد ولهذا اشترط

لها

لها صفة مخصوصة فلا يخرج عليها الرواية بغير ما كانا عدد
التواتر وحصل العلم المقامي بقولهم وفي قوله حديث يشوع لشر
تغير الترتيبية كما هو ظاهر هذا مستند فقامت حبيته هو
علمه لا الشهادة فليتنامل وفي العدة اعتقادات على ما قاله القاضي
من أنه لا يثبت الأربعة مع توفيقه في الخمسة كما نفسه ويرد عليه أن وجوب
الترتيبية مشترك إلا أن ينزل قد يعيد العلم فلا يجب الترتيبية وقد
لا يثبت فيه علم كذب واحد فالترتيبية لتعلم عدم الأربعة وقد
يزيد في الشهادة والخبر كيف والاجتماع في الشهادة مطلقة التوازي
أنه في الولي بسعد الدين قوله ويرد عليه أي على القاضي أنه مما يجب
الترتيبية في الأربعة من شهود الزنا يجب في الخمسة فلا وجه الجزم بهم
المعصولة في الأربعة والتزدد في الخمسة وله أن يجيب بأن الخمسة
قد تقيم العلم فلا يجب الترتيبية وقد لا يثبت وما إذا لا تكذب
واحد لا أقل فلا بد من الترتيبية لتعلم عدم الأربعة وعدم جزم
بخلاص الأربعة فإنه إذا كذب واحد منهم لم يبق نصيب
لشهادة الزنا وقد يجاب عن أصل استدلال القاضي
بأن إمر الشهادة احتيبي وباحتياط أحدا رانتي وفي شرح
الركشي قال ابن السكيت في ذهب أكثر أصحاب الشافعي إلى أنه
لا يجوز التواتر بأكثر من خمسة فإذا فعل في هذه الأربعة انبتوا
بأربعة لأن عدد معين في الشهادة للموجب لغلبة الظن
دور العلم انتهى قوله لأن قادهولها أحاد في أثنائه للظن
تغراض قولنا ليجوز وهم يحالهم الذي لا يهرب بعد التبد
موسى لما جهلهم امرهم بكنه ما يهرب من أحوالهم عن القوم
بجلاء ما لا يهرب يدل على ذلك قول البيضاوي في تفسير

قوله تعالى وبعثناهم اثني عشر نقيباً في الشكلام على ذلك فلما بين
 اي السيد موسى عليه السلام من اربع كنعان بعد النقيب
 بنجبتشوت الاخبار وبها هم انه يجد هؤلاء قومهم فزواجرها
 عظيمة وبانها شديداتها ورجعوا وحدثوا قومهم
 ونكثوا الميثاق الاخلاصا وفلانا واستثنى منهم اثنين عيناها
 انني فلينا حل قوله واجيب منع الميسية في الجميع صادق
 منع ان العلم مطلوب في مثل الامور المذكورة في تلك الاقوال
 بل يكفي فيها التلذذ وينبغي ان ذلك العدد على تسليم ان المطلوب
 العلم في ذلك الامور ليس الا لانه اقل ما يعيد العلم بل يوجد
 ان يكون لغرض اخر كزيادة الاستبصار والاحتياط فلا
 خلاف في العبد في انه ضروري لانه يتوقف على تلك المقدمات
 لا سيما في كونه ضرورياً فان قلت فيه تسليم توقفه
 على تلك المقدمات بناء على انه ضروري وكلام المصنف في ذلك
 على عدم توقفه عليها بناء على ما ذكرناه من المناقل احتياج
 ابي الحسين من الراهبين الى انه نظري بانه لو كان ضرورياً
 لما احتاج الى توسط المقدمات واللازم باطل لان العلم
 لا يحصل الا بعد العلم بان الخبر عنه محسوس فلا يشك فيه
 وان الخبر من جماعة الاداعي لهم الى الكذب وكذا كان كذلك فليس
 بكذب فيلزم التوقف وهو كونه صدقاً قال والجواب
 منع احتياجه الى سبق العلم به وكذا حاصله ان العلم بالصدق
 ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمات فاستغنى عن
 الترتيب ولا ينافي فيه صورة الترتيب فانه وجوده لا يوجب
 الاحتياج اليه بل لما ذكر شروط التواتر الصحيحة والفاسدة

وان

وان العينة ثلاثة كلها في الخبرين احدها تعددهم بقدر ابلغ
 في الكثرة الى ان يمنع الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب
 عادة لانها كونههم مسندين لذلك الخبر الى الحسن والرضا
 استواء الطرفين والواسطة اعين بلوغ جميع طوائف
 الخبرين في الاول والاخر والوسط عدد التواتر قاله في زعم
 انه نظري فيشترط تقدم العلم به كانه واما نحن فالضابط
 عندنا حصول العلم بعددته واذا علم ذلك عادة علم وجود
 الشرايط لان الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما
 يقول من بري انه نظري انتهى فلو كانت يمكن منع الخاطئة
 بل المقصود الشارح انه متوقف على وجود تلك المقدمات
 في الواقع لكنه لا يتوقف على ملاحظتها ويوافق ذلك ما في
 المنقود عن الخبي الخبي مما يقتضيه هذه الامور شروط
 يجب حصولها في نفس الامر اما في علم الخبر فلا بل يستدل
 بحصول العلم على حصولها انتهى ومقصود المصنف انه لا يتوقف
 في ملاحظتها وان توقفه على وجودها في الواقع لكن قد
 يمنع حمل كلام الشارح على ما ذكرناه ففقه العلم على قوله
 حاصله اي عند السامع كما صرح به الشارح الان يجب
 بان المراد بحصولها في الواقع اعم من حصولها عند السامع
 مع الغفلة عنها وعدم ملاحظتها فانه لا يلزم من حصول
 الشيء في النفس استحضاره وملاحظته بل يكفي ما يكون
 الشيء كاصلاً فيها مفعولاً عنه ولهذا قال السامع
 في قوله المعتمد السابق والجواب منع احتياجه يعني لا نسلم
 ان العلم لا يحصل الا بعد العلم بالاحوال الثلاثة المذكورة بل

يحصل العلم اولاً من يلتفت ذهنه الى الامور المذكورة وقد لا يلتفت
 اليها على التفصيل انتهى فليناسل قوله وتوقف الاحمد في قوله
 التوقف مع استفا الخلافة في المعيد وانتقاما فاد احد اليمين
 لاخر مشكل كما لا يخفى وقوله في المختار عمة التوقف مع ذلك
 من غير نظر الا ان اراد بجمع التكرار في عدم التنا في انه عطف عنه
 بنون البعد البعيد وان اراد انه لم يلتفت اليه فذلك في التنازل
 قوله ثم ان احبوا عن عيان افان حكمت هذا مستغنا من
 التعريف الا في قوله فيه عن محسوس فلا حاجة اليه قلت
 هذا منوع فان التعميم على اعتبار المشروط في كل بقعة الذي
 افاده هذا ام لا يعينه التعريف اي لا يتكلف له فان قلت
 هذا يمكن ان يقول في التعريف وهو خارج في كل بقعة فيتعين
 عن هذا قلت بعد تسليم لزوم سلوك طريق بعينه ففي
 هذا بعد التعريف تفصيل بعد اجمال وهو من فتوى البلاحة
 واعين فالتماريف كبرى ما يقع التناهل فيها خصوصاً
 في امثال هذه الغنوم ويكون بالمباين والاهم والاخر خصوصاً
 وقد قيل يجوز ذلك فيها وبالحارج وهو ذلك لا بما لا يستفاد
 منها اعتناء بذكره بما لا يوفق باستقائه منها فكانت
 الام افراده بالبيان فان قلت قوله عن عيان فامور لا يشل
 غير الامور قلت المادى عن احساس مما اراد او تغلبها والقيمة
 قوله في التعريف عن محسوس فان قلت هذه الجوزية هذا يتبعه
 بقرينة ذلك ليس باوليس العكس اعني تخصيص ذلك بالعيان
 بقرينة هذا فذلك مستلزم الى اعتبار ما في
 التعريف لا يتبعها استواء انواع المحسوسات وبذلك

ينرج

ينرج الاول واذا علمت ذلك على جواب ماورد به في الامام هنا فليتنازل قوله
 وهذا على القراءة الشاذة قال في حاشية الشهاب اي على مقابل الامام القائل بقرائنها
 كما مر صدر الكتاب الاول وقيل ايضا انه يعلى بها من حديث الخبر على الامام كما في
 خبر الاحاد ولا يخفى في ذلك عدم قرائنها **فان قلت** قد مر قبلاً
 للمفهوم ان ما تنويفه الدواعي على نقله نواز من المخطوع بكذبه فهل
 فيه مخالفة لهذا **قلت** اما القول بها من حديث الخبر فلا اشكال فيه
 نعم **فان قلت** ذلك على مقابل الامام القائل بقرائنها ويحكم الجواب
 بان القراءة الشاذة فرض نوازها في الطبقة الاولى وما يستأثر بطبقته
 احاد وفيه نظر اذ القرائن بشاير اجزاها تتوقف الدواعي على نقله نواز
 في بشاير الطبقة فاذا اختلفت في طبقة منها انتفتت قرائنها قطعاً انتهى
واقول هذا لا يرد على مقابل الامام لانه لا يسلم اعتبار التواتر في بشاير
 الطبقة في التواتر القرائن ولان الدواعي تتوقف على نقله نواز في
 بشاير الطبقة في جواز ان يعرض مانع من نواز هذا في بعض الطبقات
 واذا كانت المجازات التي تتوقف الدواعي على نقلها تواتراً قد ينقطع تواتر
 الاستغناء عن استداره فلا مانع ان ينقطع تواتر القرائن لمعرض
 اسبقته في ذلك **فان قلت** والمغربان قد يختلف قال في حاشية الشهاب
 لا يخفى عليك ان التواتر لا يدينه من شروط ثلاثة وقد مر ان العلم
 الحاصل منه ضروري فكيف يفرض تحلفه عند من لم يتم عنده القرائن
 والعرض انه منقول اثر من حيث العدد فان كان المراد ان زيادة العلم بالحاصلة
 من القرائن اللازمة قد يختلف فلا اشكال انتهى **واقول** لا يشك
 ايضا وان لم يكن المراد ذلك بل لا ينشأ الاستسكان له ذلك الا لفظة الواضحة
 ان لا يخفى ان العلم اذا توقف على القرائن المذكورة لم يكن التواتر متحققاً
 بمجرد العدد بل وبالقرائن ايضا فعمد التحلف لمن لم يتم عنده القرائن

لم يحصل التوافق بالنسبة اليه ولعلنا ان هذا في غاية الظهور ليقس على اشكال
 فيستعمل قوله بان يكون لازما من احوال المتعلقة به او بالخير به عنه او بالخير
 به قال الشيخ الشهاب في احوال المتعلقة به قد يميل لها بانها في الجملة على
 لفظ واحد وترتيب واحد والخير عنه المحكوم عليه والخير به المحكوم به
 احوال فاحوال الاول كما يكون الخير عنه نبيا او ملكا مثلا احوال
 الثاني كما يكون المحكوم به مستغفر الوقوع في العادة انني وعبدان
 المعص من احوال في الخير والخير عنه والخير فغنىها ذكر الخير بعينه
 اسم الفاعل والخير بعينه اسم المفعول ووجه الكمال اسقاط الشارح
 لما فرجه **وقوله** احوال في الخير قال الولي سعد الدين مثل
 الهيئات المقارنة الموجبة لتحقيق معنونه وقوله والخير قال الولي
 سعد الدين اي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق متياشرا بالامر
 الذي اخبر به **وقوله** والخير عنه قال الولي سعد الدين اي الوقايح
 الذي اخبر واعين وقوعها كونه امرا فرب الوقوع ليحصل
 باخبار عدد اقل اربعين الوقوع فيغنى عن اكثر قال واما
 الخير على لفظ اسم المفعول فالمراد به التامع الذي الغي اليه الخير
 انني ولم يميل بحالة الازم **واقوله** قد ظهر من هذه الامثلة مكان
 تحقق القرائن اللازمة في خبر الاحكام ايضا لظهور تصور مثل هذه
 الامثلة فيه وجب عند فان التزم ان خبر الاحكام يعين العلم بالقرائن
 اللازمة كالتمسك اشكال صحة جزم قوله جزم القاضي والشافعية يانه
 لا يمكن الارادة واحتمالهم كفاية تاراد عليها ولم يميز المتواتر عن الاحاد
 بما على الصحيح انه لا يتبين بعد معين ان على هذا التقدير قد يحصل
 العلم من الارادة دون تاراد كالعكس فلا يصح الجزم بالثاني في الاول والقرود
 في الثاني وما من عدد الا يمكن الحصول منه بتلك القرائن فلا يميز المتواتر

عن

عن الاحاد وانما التزم اشلا يعين العلم بها ويعينه بالتمسك اشكال الذي يبينها العلم
 الا ان يقال ان اللازمة المعينة العلم لا تحقق في الاحاد بخلاف التمسك ولعل
 الاجماع ان يجازي اخذ من قوله الشارح الزايدة على اقل العدد الصالح له بان
 توقف العلم على القرائن اللازمة مع اقل عدد يصلح بجامع التواتر بخلافها
 مع ذلك الاقل المذكور وعلى هذا القرائن اللازمة توحيد كل
 من المتواتر والاحكام الا ان الخير ان كان عددا يصلح يحقق التواتر
 والا فلا فليست **قوله** وان الاجماع على وفق خبر **اقوله** اي على
 معنى موافق لمعنى خبر وهو معصون الغي لايدل على صدقه اي صدق
 معنى ذلك الخبر اي من حيث نسبته للخبر عنه بان كان الخبر فيجوز الكلا
 مستأجرا يدل عليها التباين دلالة واضحة فانه لا يجب لعدم العلامة على
 صدقه وان تلقوه بالقبول الاعتراف بنسبته للخبر عنه بذكره الخبر
 اذ الدلالة على صدقه اذ ان من لازم الاجماع عليه كاهو معلوم ومثل هذه
 المسألة شائعة ذابح حقه في كلام القضاة في الاخير على ذوي الخبرة
 به فاطانة رخصنا العلامة هنا بما اطال به اطال في غير محل الامانة
 اللهم الا ان يريه تشجيعه الاذهان ومترين الولد ان وانه المنشأ
قوله بالامر حوا بالاسناد اليه يباد لسبب التلقي ه
 بالقبول ومعناه ان علم انهم تلقوه بالقبول ومعناه انهم تلقوه بالقبول
 ان قوله ان تلقوه بالقبول ومعناه ان علم انهم تلقوه بالقبول
 لان التمسك المذكور اما يتسبب عنه العلم بالتلقي لا نفس
 التلقي الذي هو اعتقاد معناه فانه التمسك يتأخر عن
 التلقي فلا يكون سبب له اذ السبب لا يتأخر عن مسببه
 وقوله ما يستنبطوه من القراء فيه امر ان احدهما قد يفتي القراء
 فيه انه الذي يستفاد اليه هو الدليل والمستنبط هو الاحكام

لا ما خالف حكم الله في نفس الامور والله اعلم قوله ولا يلزم من قطع صدقة
 صدقة في نفس الامر قالوا في كتابنا قد سبوا وكيف يكون
 قطع صدقة لا يقطع الصدقة بل يقطع على من لا يقطع به السنة
 العبرة وقد يقال المراد لا يقطعون على من لا يقطعون به وفيه نظر
 انتهى **وقال** لا يلزم لانقاذ فالاجماع حبيد قطي وقد قالوا انه
 قطي لاننا نقول لم يجوزوا به قطي بل اختلجوا فيه ويتخذون
 انه قطي اما هو قطي في الظاهر وان كان في طريقه ظن لان ظن
 المحققين معلوم لهم قطعاً وذلك لاننا في قطعية الاجماع في الظاهر
 انتهى **واقول** اما ما اورد به من انما تقدم علم ما تقدم من انه الضلال
 الذي لا يجمعون عليه معناه الامم الذي لا يسوغ لهم اتباعه
 بان يكون ظنهم ارباباً فلا وكل ما ظنوه فطناحيحاً بان يذلو الواسع
 في الاجتهاد كان امر حتماً لا باطلاً **قوله** واذا اذ العلم بعد من
 معنى الدوام والازدواج **قوله** بين اجدادهم او متروكهم
 قائل وحديث **قوله** لانقاذ على قبوله وذلك لانه الاحتجاج به
 يستلزم قبوله وكذلك لا يرد به يستلزم ذلك والامم يجمع الي تاويله
قوله قد يقال يكون التأويل في تقدير المعنى كابقع لهم
 شيئاً فيمنعون المعنى لم يقولوا وعمل تسليم معناه فهو محمول على كذا
 الا ان يقال التأويل من غير تقدير بتقدير التسليم لا يكون عادة
 الهمم اعتماد المعنى **قوله** وان المجاز محض **قوله** اقول هو
 معطوف على معول المعنى الصحيح وحديثه يتوجه عليه انه لم يفضل
 بينها بقوله وقد تم بما خبر الله الله **قوله** لان يقال ان بقا
 الخبر وانما قالوا المذكورين اسببه في المعنى بالاجماع على وفق الخبر
 حتى كان من حنبسه فناسب بغيره به فانه وجب ان كان القياس

تاجو

تأخير مسئلة الاجماع على وفق خبره بغيره بما ذكره في الغفل
 المذكور مع المحافظة على المناسبة المذكورة **قوله** لان الاجماع المذكور
 انما هو في الدلالة على الصدقة ما بعده فكان في الدلالة على الصدقة عنه
 اهـ فقدم بالبحر ما هو وجهه ما ذكر قوله لان سكوتهم
 تصديق له بمقتضى **قوله** في العلم العلامة فيه بحث لان سكوتهم يجوز
 ان يكون لعدم علمهم بحال الخبر به ولو سلم انه تصديق له لم يلزم منه
 انه صدق بجهل ان يكون لظنهم صدقة ولا يلزم منه صدقة كما مر في
 غيره **قوله** لو فرض ان الاخبار عن شي واحد جزمهم
 ظهر ان سكوتهم تصديق يلزم منه موافقة على الاخبار المستلزمت
 لصدقه انتهى **واقول** اما قوله فيه بحث لان سكوتهم يجوز ان يكون
 لعدم علم بحال الخبر به فهو في عناية السقوط بل لانسانه
 الا انه لو سلم عن فرض المسئلة وذلك لانه عدم علم بحال الخبر
 به حاصل على السكوت وفرض المسئلة كما مر به في الغاية
 لاحمال على السكوت فهذا خارج عن فرض المسئلة فكيف يجمع
 اياه وانه قالنا الاحمال محصور في الجود والطرح كما افاده كلام الشارح
 فليست هذا من الاحمال **قوله** لانهم انحصار به ذلك ولهذا
 تحدد المضد بقوله من خوف او غيره ومثله كما لا يقول كالوكان
 مما لا يعلم انه كونه غيريها والخوف وغيره قالوا فاقصدا الشارح
 على الجود والطرح حيث يستدل كما لم يها مستند انتهى فيجوز ان الشارح
 على التمثيل كما انما رايه في الاجلام وفرضه من كلام الشارح هو
 في قوله بجهل ان يسكنوا لشيء فقد في الشيء على الجود والافتقار
 لجهل ان يسكنوا لغيره ما وحديثه يندفع دعوى الافتقار فها
 فانه في عناية المحسن رالته واما قوله ولو سلم انه تصديق لم

يلزم منه انه صدق جواز ان يكون لظنهم صدقه الا انهم ممنوع مدفوع
 وقفا لانه لا يطابق صورة المسئلة من ان الاخبار عن محسوس كما
 صرح به الشارح لا يخفى على مثلهم عادة كما صرح به الصفي الهندية
 حين صور المسئلة بقوله **اذا اخبر واحد بحضرة جاءته**
 كثيرة عن اثنين محسوس بحيث لا يخفى عن مثلهم عادة ولا وعيان الزكي
 اذا اخبر واحد بحضرة جمع كثير بحيث لا يخفى عن مثلهم عادة الا ومورها
 المعند بان يكون الخبر من الواك ان لعلوه وعلم انهم لا حامل لهم عليه ولا يخفى
 ان الاخبار بحضرة جمع كثير عن محسوس لا يخفى على مثلهم عادة ولا حامل
 لهم على السكوت مما تعفى القادة بعلم الجمع المذكور به وبصدقه وكيف
 يقال مع ذلك لو سلم انه تصديق بلزم منه انه صدق بجواز ان يكون
 لظنهم صدقه ولا يلزم منه صدقه ولهذا قال المعند لا يقال لعلهم
 ما علموا او علم بعضهم او جميعهم ولكن **الانا لقول** ذلك ما معلوم
 الانتفاء لعادة انتفي فان قلت اعتبار كونهما لا يخفى عليهم عادة
 في تصوير المسئلة غير مستفاد من كلام المعن فنونا **فصل في**
 بل هو مستفاد من قوله ولا حامل على السكوت لان الخفا عليهم عادة
 مما يحمل على السكوت فتناقله فلما حمل ان المسئلة مصورة بالاختيار
 عن محسوس بحضرة جمع لا يخفى مثله عليهم عادة ولم يكن بوا الخبر ولا حامل
 لهم على السكوت ولا خفا مع ذلك في وجوبه كونه صادقا **فصل**
 لغايل ان يقولنا ان الخبر على هذا الوجه يجب ان يكون صادقا لكن من
 اي يعلم انتفاء الحامل على السكوت حتى يعلم تحقق هذا الوجه المستلزم
 للصدق فيجوز تحقق حامل في نفس الامر لم يطالب عليه ولا يمكن اطلاقها عليه
 فان الحامل الحامل لا يتصور ولا يمكن الاحتياط بها ومنها ما لا يمكن الاطلاق
 عليه الا بخبر من قام به فان كان الكلام على سبيل العرض كان قلبه الجواب

كما لا يخفى

كما لا يخفى وهذا البحث متوجه ايضا على قوله لا يخفى ولا حامل على التقدير والتكذب
 فليتناول واذا علمت ذلك ما يجب من قوله نفسه لو فرض ان الاله انه يعلم انه
 لم ينف على شرف المسئلة وقد علمت ان فرضها ان كلام الاله ان يكون
 الاخبار عن محسوس ينتج جهلهم به عادة كما هو حاصل كما سمعته
 من عباده ان الله لا يعلم هذا العلم بل يمكن ان لا يخفى ولا يحمل على الاعتراض
 مثله او يبلغ في امتناع جهلهم به كما لا يخفى لا يقال عن من الاعتراض
 على ظاهر عبارة الشرح لانا ننقلوا ما اذا قلنا ان الشرح صرح
 بتصوير المسئلة بما بينها الا ان في قوله في مرقا فلا يستدل
 فقد انتقلوا وهم عمدة التواتر على خبر عن محسوس الا فانه
 من ينج في ان هذا الاتفاق من قبيل التواتر وان شروط التواتر
 متحققة فيه وانما فائضا خرج الاعراض حبيبت الي المنا
 المقطعة وامرهما هين جدا ولذا استشهد بها ليست من
 دأب المحصلين اللهم الا ان يراد تسجيل الالهانه وبانه
 المستفاد من قوله **اي يمكن** ان يسمع منه النبي عليه
 ولم قال **مجتا لها** او من هذا ان يقال اي يمكن ان يسمع منه
 ذلك السماع ومبنيه من النبي عليه السلام عليه السلام فيكون من
 ابتداء ايته انتفي **واقول** عبارة الشارح لاتفاق ذلك لا
 يخفى قوله ولا حامل على التقدير والتكذب اقول فيما مر
 الا ان كان في الحامل بلا التواتر الخسب شاملا لنبي كما يمكن
 ان يكون حاملا ومنه كما يستلزم ان الحاجب كغيره باحقائه
 على عدم الدلالة على ما ذكره ما شرحه المعند بقوله لنا ان لا يتبين
 السكوت لهم به لصدقه بل يجب ان لا تسمعه اي لا هولسمه
 باستفادها بهم منه مثلا او ما فهمه ايلخوخل في دلالة عبارة

الخبر او كان قد بينه وعلم انه لا يفيد ان كان او ما علمه يقينا وانما استأ
 كونه دنيويا اذ راجع تاخيرها الى وقت الحاجة الي بيانه وتباعد
 عدم الجميع فتركه لانكاره رصيفي وهي جائزة على الانبياء وان بعدت
 انتم لما لا يخفى ان كلامهم من عدم سماعه بالحق المذكور وعدم إيمانه
 حاكم على التقرير واما قوله او كان قد بينه وعلم انه لا يفيد
 ان كان فيرد عليه ان هذا حاصل على التقرير والعرض ان لا حاصل
 عليه على انه قد يقال هذا مجرد الاصل ان يكون حاصل على التقرير
 لما يعلم من الجواب الا في ان المسكوت عنه انهم نقيض المسكوت
 فان اعتكر مع هذا ما يمنع زكوا الاقناع كما تستهركون الخبر به
 سكتا لشهر لا يشوبهم متهمة النفي بوجوه وعلى عليه
 الصلاة والسلام به ذلك فهذا حينئذ حاصل على التعرير
 وفرض المسئلة انتفا كل حاصل واما قوله او ما علمه
 نقيا وانما استأ كونه دنيويا فهذا الاصل حاصل لما لا يخفى
 في الجواب من انه اذا كان كذا باعله الله به عصية له عما ان يقتراحه
 على كذب لان الاشتداد على الكذب وان لم يعلم انه كذب
 نقص بالنسبة لنفسه الشريعة لا يليق به واما قوله اذ راجع
 تاخيرها الى وقت الحاجة الي بيانه فهذا الاصل حاصل لما سيعلم
 من الجواب من ان وقت الاخبار وقت الحاجة الي البيان لئلا
 يتوهم حقيرة ونقيض الحكم واما قوله وتباعد برعهم
 الجميع الا فلا يا تحت على ما صححه المصنف كما تقدم من عصية الانبياء عليهم
 السلام عن العفاير ايضا الا ان في القطع بالصدق مع الاختلاف
 في العصية عنها وفاته الا ان يقوم قاطع على امتناع العفاير
 عليهم او على عدم وقوعها منهم والشايد ان يمكن ان يقال

الافادة

لا فائدة لهذه المسئلة الا ان تصور حصول العلم بالصدق لاحد لتوقفه
 على العلم بانقضاء كل حاصل على التقرير ولا يتصور العلم بذلك لانه الحاصل
 لا يتصور وقت خفي الحاصل **وقد** يشبهه الحال فيه
 نيلن قال ليس بحاصل حاصل وما هو حاصل غير حاصل وان صورة المسئلة
 بما اذا خبر عليه السلام به لا حاصل له على الاقرار فالعلم انما حصل من
 اخباره لا من مجرد الاخبار بحضرة من غير حاصل له على الاقرار فليست
والثالث ان قضية اعتبار كل من انتفا الحاصل على التقرير
 وانتفا الحاصل على الكذب وللخبر انه غير مراد وان اعتبر انتفا الحاصل
 على التقرير فقط سواء وجد حاصل على الكذب او لانه عليه السلام
 لا يقر من غير حاصل على كذب سواء كان حاصل او لا خفي اقر لا حاصل
 على الاقرار دل على الصفة فتروحيث اقر الحاصل لم يرد عليه ولا اختار
 بل احاصل على الكذب حاصل غير متصور منه للزوم الجدور من فهم
 النقيض فلا يحتاج للاختار عنه وكذا على الكذب بل احاصل للزوم
 الجدور ايضا **فان قل** ان كذب الخبر خوفا من القتل مثلا
 بان كان بحيث ان لم يكذب قتل فهو كذب فهو يكون ذلك حاصل
 للنبي على الاقرار **قال** لا يكون ذلك مجرد حاصل على الاقرار
 لانه القتل يندفع عنه مجرد كذبه وعلى النبي الانكار لئلا يلزم المجدور
لن من كان لو انكر النبي عليه قتل ايضا اسكن ان يكون دس
 حاصل ان كان محترما ولم يكذب دفع القتل عنه فليست **كل**
 وبما تقرر يظهر انه لا يلزم من انتفا الحاصل على الاقرار انتفا الحاصل
 على الكذب بل قد يجامع انتفا الحاصل على الاقرار انتفا الحاصل على الكذب
 ولا من انتفا الحاصل على الكذب هذا كما يكون عبثا انتفا الحاصل
 على الاقرار بل قد يجامع انتفا الحاصل على الكذب وجود الحاصل

على الاتكال كما انما حاصل على احدهما قد يباح على الاخر وقد لا ويكون
 يتصور مع بلح الارلام من ان انشغال من ما ذكره الحاصلين حيث لم يستغفر من انشغال الاخر
 والرابع ان الكذب لحامل قد يتعابه الام كما لو اخبر عن عدد القتلى
 ولي المقتول خطأ بان عليه القصاص يستغفر من عيب الخبر يقتل
 الولي اياه ومثل هذا قد ينفي عنه الحاصل على التقدير عليه لما فيه
 من فهم تقبيح وقا استغفر من انه لا قصاص في قتل الخطا **وقد**
 يوجد فيه الحاصل كما يكون الخبر متأنفا لا يمنع فيه الاتكال
 استنها رقا استغفر لشهره لا ينشأ من متأنفاتهم التقبيح
 ولا يمكن الولي معها من القصاص وقد لا يصح له الاتكال كما كان يظن
 الجور في المثال خبره من القصاص في قتل الخطا ومثل هذا ايضا
 قد ينفي عنه الحاصل على التقدير عليه **وقد** يوجد ما يشبه
 فيها بما قبله وبذلك يظهر فيها كره الكال هنا قوله صادق فيها
 اذا اخبر به اي صادق قطعا اخذ من قوله خلافا لما قد
 ايجد في مناهج الجاهل وقد صرح بتصور المسئلة به كان حيث
 قال مسئلة اذا اخبر واحد بغيره على انه عليه قتل ولم
 يتكلم به بل على صدق قطعا انهم قرأوه واما في الديني فالجواب
 ان لا يكون النسي يعلم حاله كما في القاح الخلل انه لم يتعرض للشاح
 الجواب ذلك وقد تعرض له الكال في واجب الاجماع في قوله المع وأنه
 قد يكون في ديني فقال واما التلخيص فلا يخفى ان اصلاح
 العرة دون هذا هو العقيدة وتوابعه لو لم يفعلوا به من
 باجربة المستبب بالسبب ولو ساء له لصحت العرة دون هذا
 هو المعتمدة وقوله لو لم يفعلوا لصلح حق بهذا المعنى اي حيث
 تغلغلنا السببية الالهية بصلحهم وقوله انتم اعلم بدينكم

اي بكمية التلخيص لانا في ذلك اتفق في القاح الخلل الاستدلال على انه
 يجوز ان لا يعلم النبي حاله الديني وان لم يكن مثالا لما نحن فيه
 اذ لا يخبرها بغيره قوله واجيب في الدين **فان قال**
 قد يراد على هذا الجواب انه قد يكون الجواب حيث لا يفسر لغيب
 الحكم لشد نقطة الحاصرين او لغيره في حاله او في حاله وهذا
 الجواب لا يجزى به في هذه الحالة **فان قال** يمكن ان يقال ان كون الحال
 بهذه الجيدة حاصل للتقدير اليه عليه السلام وقد قيدت المسئلة
 بنفي الحاصل عليه قوله اما اذا وجد حاصل على الكذب والتفري بما
 اذا كان الخبر من يصادق النبي عليه السلام ولا يتبع فيه الاتكال
 به بل المستوفى على القصد قوله **واحد** اذ فيه استلزام تقدم
 اول كتاب السنة ان النبي عليه السلام القتل والسلام لا يقتل احدا
 على فعل جليل وان كان من يضر به الاتكال واي فرق بين الفعل
 والقوله مع ان كلاهما معصية ومن اورد هذا الاستلزام الخلل العقلة
 لم قال ويكن الجواب بان المأذون التقدير لحامل عليه اذا من وقوعه
 من النبي عليه القلة والسلام لا يدل على القصد كونه لم يقع منه الا
 التقدير في الجواب كما تقدم اذا التقدير على غيره ذنب والابتن
 عليهم القلة والسلام معصون عن الذنب ولو صغيرا فلا
 تنافي في حبيته اني وحاصله ان ههنا حكم احدهما تقريه
 عليه السلام والشا في دلالة التقدير والمخ تكم على الشا في ولو كانت
 هذه الاول لعلم امتناعهما تقدم فيكون ما ذكره ههنا مبيتا على فرض
 وقوع التقدير مع امتناع وقوعه واقول لكان ايضا الجواب
 بالاما ههنا مبني على احد الاقوال هناك الذمور بقوله المع وقيل
 الافضل من يضر به الاتكال وبالعرض في بان السببية ههنا معصية

بان الكا فرقة علم سانه لله المني على الله عليه السلام والله لا يمتنع فيه الاستكار
 وان الحال جميع لا يمتنع والتقدير والشيخ والله لا استنباه به ليس من
 ذلك على احد حاله اذا لا يمتنع جميعه لا ترو ولا غيره به وتم بحاله
 وهناك معصية بما لا يمتنع جميع هذه الامور الختارة
 الا ان اراد منه المصرة حيث يدور هذا المصروف وجيه جدا
 فينبغي الاحتذ به من حيث الحثي **وقد** عبر المهندسي
 بما قد ليسوا اليه حيث قال ولما لمها أي شروط دلالة على
 الصدق ان يكون ذلك الجز من لم يعرفه عناده للنبى صلى الله
 عليه وسلم وكفره به فان يتقيد به ان يكون كذلك لم يمتنع فيه
 الا انكار فلم يجيب عليه السلام انكاره وببانه بالنسبة اليه ولما
 سالت السكونت موعدا للتصديق واما بالنسبة الي غيره فلم يجيب
 ريبا نه ايضا لاحتمال ان يكون ذلك الوقت لم يكن وقت الحاجة
 اليه بالنسبة الي الغير انتهى قوله واما مطلقون الصدق في خبر
 الواحد **فان قل** لم عبر الاستلوه وهلا عطفه على
 مقطوع الكذب ومقطوع الصدق فقال واما مطلقون الصدق
 وهو خبر الواحد **فلم** السان الى ان هذا هو الاصل في الخبر
 وكان اشارة هذا معلومة مقترنة فلما ذكر العشر من الاولين
 انما رجع عن الاصل فيه رجع الى بيان ما علم انه الاصل وطلبت
 النفس بيانه فكانه قال واما الاصل فيه المعلوم اعتدلت
 الذي هو مطلقون الصدق فهو خبر الواحد فتأمل بلطف
 فان قل **بقي** من الاقسام مطلقون الكذب فلم تركه
 الم **فلم** اشارة اليه بقوله السابق وكل خبر اوههم
 باطلا **فلم** وهو تام بينه أي التواتر اذ يوجد التواتر

نقوج

تعرج بتسمية ما رواه كوا الملائكة والاربعه خبر واحد والاصلاح كذلك كما
 صرح بالامتنوع وغيره قوله اذا العلم بالقرآن المنفصلة اولا **فان**
فلم ادخل هذا تحت خبر الواحد في دفع العلم انه مطلقون الصدق
فلم العلم المضافاته لان الملائكة في ذات مطلقون الصدق ويمكن
 لانها في ان يفيده العلم بواسطته خارج عنه قوله ومنه للتعريض
 ان بيان الاعتصام خبر الواحد وتغريض عن جعل المستعصم واسطة
 قوله واقله السان وقيل ثلاثة قاله السيوطي والشافعي وهو الصحيح
 ثلاثة وهو اختيار ابن الصباغ وقاله الرافعي انه اسببه بلام الشافعي وهو
 الذي يحرم به اهل الحديث فلم يذكر واسفاه فتأمل اما لغرضه او واحد
 عن يمين او ايمان عن يمين اول ثلاثة فأكبر منهم مو لا انه كذا انقل ذلك
 عن جزم اهل الحديث فلم يلغفت اي ما جزم به النووي في التفرع
 متبع لابر الصلاح مما يخالف ذلك حيث قاله الفخر من الزهري ه
 وشبهه من يجمع خبره بجملة حديث صحيحه وانما انصرف السان
 اول ثلاثة سمي عن يمين فان رواه جماعة سمي سهولاً انتهى **فان**
 السيوطي في شرحه كذا قال ابن الصباغ اخذ من كلام ابن منه واما
 باجم الاقدام وغيره فانهم خففوا الثلاثة بالجمهور فافقوها والاشين
 بالاعتزال لعزلة اي قوتهم ليجيب من طريق اخر اوله وحجوده انتهى
 قوله مسئلة خبر الواحد لا يجيب العلم بغيره اقول فيه
 امودا لم قال المصنف واعترض عليه بان العلم لا يحصل بالخبر بل
 كالمعلم يحصل بالخبر ووجه الوجه وارقتناع الطفل الذين من العلم به
 وهو ما اوجاهه ان يحصل الخبر بغيره الخبرين اذ لو لا الخبر
 يكون تاما من بعض الخبر انتهى **فان قل** فينبغي لتقابل ان يقول
 لا مسئلة فيكون له الميبت هذا الشخص العين الا الخبر والخبر

لغزبان

بمجرد ان ينفيد العلم فكيف يحصل العلم بموت هذا المعين من حيث
 ان موت هذا المعين **قول** يحصل العلم بالموت في الجملة
 وهو غير المدعي والحاصل ان العلم بموت هذا المعين ليس الا
 الخبر وهو لا ينفيد الا الظن وان الخبر ان المعينة للعلم انما ليست
 على موت ما لا يعمل بموت هذا المعين فلا يحصل العلم بموت
 هذا المعين **ويجيب** بان حصول العلم بموت هذا المعين من
 مجموع امر عادي وان لم يفتقره العقل فلا إشكال فليتنا مل
 الشايع قال ايضا اعلى **العصدة** ويجوز ان يكون الحجب بها الزيادة
 على ما لا يفتقر التعريف عنه عادة قاله المؤيد بسعد الدين يعني
 ان المراد بالفتراين لغير التعريف لغير الفتراين المتفصلة الغي
 اللازمة من احوال الخبر عنه كالعراج والمجازاة الا اني وحشد
 يتبين انما سبق بحسب ظاهر لما ان الفتراين اللازمة لا توجب
 العلم في حجب الاحتاد فراجع المثلث قاله السيوطي ومن ذلك
 يعني خبر الواحد الذي ينفيد العلم بقدرية ما اخبر به الطحا
 او احدهما قاله الشيخ الامام ابن حجر فانه اختلف في قرأين منها
 خلا لهما في هذا الشأن وتقدمهما في عيني الصحيح على غيرها
 وتلقى العلم ككتايبها بالقبول وهو هذا التلقي وجده اقوي
 في افاة العلم من مجرد كثر الطرق **ان** **قول** ان قلت
 ان هذه فتراين منفصلة فسلم والافتد تقدم ان اللازمة
 لا توجب العلم في الاحاد على ان الشايع لا اثر لها على طريق
 العلم كاعلم ما مر فلجره **قول** وقال اجد ينفيد مطلقا يتناول
 سراد الختام احدث ذلك وهل كان يحصل العلم من الاحاد وخصوصا
 عند وجود العارض ومخالفة بغيته الاية له بما ذهب اليه قوله

في دليل احد نهي اشاع غير العلم قاله المعصنة الذي التزم وقوله
 وزم على اشاع الظن قاله المعصنة فدل على حرمته وقوله **واجيب** اي
 فنفذه النصوص وان كان ظاهرا هذه العوم لكننا خصصناه
 بما يطلب فيه اليقين ثم هذا الجواب الذي اوردته ادر وجهين
احد بهما المعصنة والاخر اننا لانسلم ان لو لم ينفذ العلم لكان العمل
 به اشاعا لغير المعلوم بل الاجماع الغاطع على وجوب اتباع القوام
قوله وقال الاستاذ وابن فورك ينفيد المستفيض علما
 نظريا فيه انه لم ينصرف لكونه العلم المستفاد على غير هذا القول
 كالمستفاد على الاول بالفتراين من ربه وان نظريا ولا يبعد
 انه لا يتعين واحد منهما بل قد يكونه في ربه يحصل بعد حصول
 الفتراين من غير احتياج اليه ترتيب ونظر وقد يكون نظريا لم يتوقف
 على ذلك فليتنا **قول** بما يتفق عليه اية الحديث من الواقع انه
 لا يلزم من ذلك تناوذه بجواز تخلف بعض شروط التنازع وجود
 التناقض **قوله** يجيب العمل به في الفتوي والشهادة اي يجب
 العمل بكل من فتووه المفتي وشهادة الشاهد وان لم يبيلع
 واحد منهما احد التناوذه او غيره ولتيسر الماد ان خبر الواحد
 الوارد عن الشاهد يجوز العمل به في باقي الفتوي والشهادة كما
 قد يتوهم من العبارة ولهذا فتشروها الشاهد وهذا لهذا التوهم
قوله بما يفتي به المفتي لا ينبغي ظهوره في التقدير في تطبيق
قوله المهر في الفتوي والشهادة بل يقتضي العمل وصحة **هـ** هذا
 التعليق لمصلحة المراءاة **قوله** ليجتاز العلامة ان بين به انصه
 متعلق بحال محذوفه من غير به اي واردة في الفتوي لا بالعمل والا
 كان معناه الفصل المفتي به في فتواه والشاهد في شهادته

واجب وهو غير مراد بل غير صحيح في الشبهة اذ لا يجوز ان يكون
 اعتقادا على خبر واحد انتهى فحينئذ نظر اما اولها فلا نسلم انه بين
 به ما ذكر بل لا يتعلل اعتبارا رتبة الا يتعلق بل فقط العمل الا لا نفهم
 من قولنا يجب العمل بما ينبغي به المعنى الاتعلق قولنا بما ينبغي
 بالعمل وهذا ظاهر في تعلل الطرف في عبارة العمل بالعمل
 واما ثانيا فلا نسلم تعيين تعللته بالمال المذكورة المذكورة
 بل تعللته بها يومهم خلاف المراد اذ ليس في الذي هو منه
 ان المراد الخبر الواحد في الفتوح والشهادة يجوز العمل به وليس
 مرادا وانما المراد ان الانسان او الشبهة خبر واحد ومع ذلك يجوز
 العمل به واما ثانيا لسا فلا نسلم انه اذا تعلل بالعمل تعيين ان يكون
 معناه ما ذكره بل هو محتمل للمراد احتمالا لا قريبا كما لا يخفى قوله
 لا لا جازا بدخول وقت العقلة الا قال بختنا الشهاب حق العبارة
 انه قد حصل الكاف في الدخول والتبخيص لانها من الاسور
 الدينية لانفس الاخبار انتهى **واقول** ليس مقصود
 الشارح تمثيل الاسور الدينية كما يتوجه عليه كما بل خبر
 الواحد بعينه اخبار الواحد في قوله يجب العمل فيها خبر الواحد
 قوله قبل مستغنا لا محالة لانه صلي الله عليه وسلم ان يبعث
 الا اذا اتى الغيا بل والنواهي الا فيه امور الاول قال الامام في
 في شرح المختصر وفيه اي في هذا الدليل نظر فان المبعوثين مقصود
 والمبعوث اليهم العموم ويجب على العموم العمل بقوله المعنى ولا
 يلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد انتهى واقول عند
 ان هذا نظره غاية الضعف القطع بان المبعوثين لم يقصد
 ببعثهم الا مجرد الاخبار دون الفتوح والثابت ان من الاحاد

المبعوثين

المبعوثين بتبليغ الاحكام من امر بتبليغ التوحيد والامر
 بالشهادة وقضية ذلك الاكتفاء بخبرهم فيما يتعلق بالايمان
 لكن هذا ايضا في مقتضى جوابهم السابق من دليل اجملي قوله
 ان خبر الواحد يعينه العلم مطلقا من تسليم انه لا يعمل به فيما يتعلق
 بالايمان مما يطلب فيه العلم والثالث قال بختنا العلة اعتمد
 في كونه هذا الدليل سميا على مجرد البحث الذي هو امر سموع
 واذا حقت مناط الدلالة وجدته قوله فلولاه وهو
 في قوة قوله فلولاه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة وهو
 استدل لا بد من الارام على نفي الملزوم وقوله عملي لاسمي انتهى
 واقول لامسنا لهذا الاعتراض الا القلة عما ذكره
 اية الكلام وغيره من ان مقتضاها الدليل اما عقلية مرفضة
 وهذا الدليل العقلي واما سكرية من العقلية والعقلية وهو
 الدليل النقلي وان الدليل لا تكون مقدسة عقلية مرفضة
 وحديثه فكون بعض مقتضاها هذا الدليل الذي ذكره
 الشارح عقليا لا يخرج عن كونه نقليا فالاعتراض عليه
 بما ذكرنا منطوق واعلم ان ما ذكره الشارح يمكن ان يكون اشارة
 الى قياس استصحاب استصحابي فيه تقييد الثاني لنتيج
 تقييد المقدم والتقدير لولاه يجب العمل بخبر الواحد لا بحث
 صلي الله عليه وسلم الاحاد لتبليغ الاحكام لكنه بحث الاحتياط
 لا من دليل الشرطية لزوم البحث وعدم الفائدة ودليل الاستصحاب
 الوجود فنقول الشارح لم يكن لبعثهم دليل فائدة اشارة الى دليل
 الشرطية وقوله كما هو معروف اشارة الى دليل الاستصحابية
 نعم مقتضاه على دليل الشرطية منع عدم لزوم البحث

بين

ان العلم من عدم الوجوه انما العاقل لا يوجد العلم ولا يجب
 حصلت العاقلية وانما العاقل العاقل العاقل العاقل العاقل
 ويمكن ان يجاب بما يعلم ما يتبين في العلم في قوله لم يطلت وقاي
 الاحكام وذلك لاننا نعلم بان الشارع سارع الواجبات مثلا
 على ان يجب اعتقاد وجوبها والعقل بها فلو لم يجب العقل غير الاتحاد
 التي انشروا على بعضها فانما العاقلية التي تعدد ها بشرع
 الاحكام فلما نزل قوله وفعل عقله قال في العلم
 الاول وفيه وعقلا لتوافق المنقول فيه عليه المنزلة وفيه
 وانما رتبة الشارح بقوله والاند التسمع ايضا يجعل العاد
 الخال انما في قوله فيوجد حينئذ امران الاول انه في القابل
 الاول على هذه الآية من التسمع دون العقل واستدلاله السابق
 في العلم الشارح لا يبي بذلك ان ليس فيه تعرض لتو الابهات
 بالعقل الثاني ما ينبغي من ان لا يعرف بين القولين ان
 لا منهما مسئلة في التسمع وليس الدليل في واحد منهما عقليا
 بان الدليل العقلي ما كان جميع متقدما في عقلية فلما نزل قوله
 اجم من جهة العقل فان قلنا لم يقل نزل ذلك في قوله
 سمعنا قلنا انما مراده فيكون قد خذ من الاول دلالة
 الثاني وان كان الاول العكس وتكون مخالفة الاول لما ياتي ويجعل
 ان يكون قد خض هذا التقديم بالشا في لانه احوج اليه وذلك
 لان اطلاق التسمع بمعنى المسموع اكثر من اطلاق العقل بمعنى
 العقول فلم يميز العقل هنا على العقول والعقل يعني من جهة
 المنقول اي الدليل المنقول وهو اي الدليل للمنقول انه المأخذ
 بالضرورة وهو ما يدل العقل لانه القواعد القوة المدة منوع

سعي

مدعي ودليلا **وقوله** فلو قال اي شيء من جهة العقل لم يكن هذا
 الشيء هو من جهة العقل وهو انه كان جيبا استدفع بالاستدعاء من
 ذلك منوع من جهة العقل وهو العقل بعينه المنقول كما نزل على امه
 لا يحد ورتبة وجوبه انما ليس بغير من معنونة الكلام هو ما هو لها
 دافع في كثير من المواضع انما قوله كان جيبا من ان ما
 صنعه الشارع غير جيب منوع بل اخذنا من قوله **واعلم**
 انه يجوز ان يظهر ان يجوز ان من حيث المعنى نصبا سمعا وعقلا
 على السقاط الخافض وان كان سمعا في قوله اي التسمع اي السمع
 والعقل اي المنقول ولا يجب كونه عقليا كما قاله شيخ الاسلام لم يطلت
 وقاي الاحكام كانه من الابهات وفي الاستدلال على ان لا يوجد
 الحكم غير الواحد وانما في وجوب العقل لانه شرطه وهو
 التواتر مثلا وتبين في عاقلية وجوده هو العلم الثاني وقوله
 قد فسر هو القول في قوله انما يجب العلم بقوله لم يطلت للرواد
 بالعلم اعتقادا ما عليه من الاحكام الخمسة او حبس اليقين
 على تاد عليه من فعل فخط او لا فخط او ارتقاها في الفعل
 وانما كماع رجاء ان احدها او استواء الثاني والخامس
 الاول وجيبه فلما قيل ان يقول المراد بخلاف العقل وجوان
 الخلو من منع شرعا فلما قلنا منه ما دله عليه الدليل من استغناء
 التكاليف في جميع الوقايح او انما لم يزلت من وجوب اعتقاد
 احكامها هو متمم انما لا يترك ويمكن الاجابة على وجه اخر
 وهو اننا نعلم بان المقصود من شرع الواجبات من ذلك وجوب
 اعتقاد وجوبها والقيام بها وذلك بشؤفت على الاعلام
 بها وحسنه انما هي عليه الصلاة والسلام على الاعلام

بواسطة ارسال الاحاد الى القابل للولاية يجب كما ذكرنا في العقل
 كما قصد بالاحكام كوجوب اعتقاد الوجوب والعدل وهو
 المراد بقوله لم تعطلت وقابح الاحكام باعتبارها متعمدة
 الشاخصها فنقول وبكفي في زيادة وجوده جواز العقل
 بوجه انما ينقطع بان الشارع اراد بوجود الاحكام تعلفها بالمخالفين
 على الوجه الذي ذكرناه من وجوب اعتقاد الواجبات
 والعقل مثلا فلا يكون في غاية وجودها جواز العقل اذ هو غير
 الغاية المتصودة من وجوده فلنا على انه غير وجوبه
 يلزم من الجواز الوجوب فنقد قائلنا في شرح المختصر
واحد العقل على وجوب العقل بغير العدل الواحد سمعنا به
 تكرار العقل بغير الواحد كثيرا في زمن العجالة والتابعين فيه
 وقابح كبرية لما يبعثه ايتسا ولم يتكرر احد العقل به ولكنه في تكرار
 العقل به من غير تكرار لاحد بغير عادة بانهم اتفقوا على
 وجوب العدل به ثم قال **فان قيل** تكرار العقل بغير
 الواحد من غير تكرار لا يدل على العقل جواز العقل به سمعنا اجيب
 بانه لا قتال بالعقل بين الجواز سماعا والوجوب سمعا فانه ثبت
 جواز العقل بغير الوجوب **ان قيل** في الزوم مسلم باعتبار
 ولالة السمع والاعلام هنا في الدليل العقل فلا يجب سبطين انما انما
 سمعي يعني ان بعض مقدماته سمعي كما هو المراد من السمع في كلامه هو
 العقل عند اهل السنة **اقول** لما قيل ان يقول الاستدلال هنا
 بالعقل على الوجه المذكور لاني في العقيدة عند اهل السنة اذ العقل
 لم يستقل باستدلاله كما ذكرنا في هذا الحكم بل استقل به من المنقول
 وهو ما ثبت من الشارع بغير ادعاء كذا متعلق بالمخالفين بشرط

العقل

العلم بها وانفقوا في الاعلام على بعد الاحاد ولا يخفى ان استنباط العقل
 الوجوب من ذلك على الوجه الذي نقلت من كتبهم من باب تحكم
 العقل الذي لا يتولد به اهل السنة فكان يمكن التوجيه ايضا بانه انما
 لم يرد في الاحاد لان الما قبل لاني في من ذهب اهل السنة فلنا قل
فان قيل يرد ما ذكرته انه يلزم عليه كون هذا الدليل
 سمعيا لانه مرسل من النقل والعقل فنقد القول وهو انما قلنا
 انما يرد هذا الوثبت ان هذا القائل جعل هذا الاستدلال
 في مقابلة القول الاول وهو ممنوع كجواز ان يكون ذلك لا في مقابلة
 بغير وسبقا وعقلنا لان بعض مقدماته عقلي ولو ثبت انه جعله
 في مقابلة كان البحث جيبيند معه ان هذا الاستدلال
 ليقض عقليا صرفا الا ان يربطه المخالفة في كبرية الاستدلال
 وان كان السمع معتبرا في كل منها ولاني في ذلك تسميته
 عقليا لانه باعتبار بعض مقدماته علميا عقل ولما هم
 قولنا في عن التفصيل الا في اعلا من السابق ايضا حتى
 ينتج العقل به في الفتوى والشهادة كما يشوه من الما قبل انه
 على تعدد بر جيبينه قاله في هذا السهاب كذا ان نقول هو
 مستند كما انتم

هنا يامل
 طريقه

قولنا على انه موجود في الشهادة قاله رتبنا السهاب الثلاثة
 قد يعرف بين الحد والشهادة بان قصد وهي بسيطة والو شابل
 ويظهر فيها كما لا يخفى في القامد **ان قيل** ما يمنع
 هذا العشر في ان كانت شهادة الاحاد بوجوب كذا لم يكن كافي
 ردها فانه لا سبيل الى القول به وقبولها يفي هذا العشر

معجزة اذ لم يجر له الخاد الوارد في ابيات الحديث وقوله الشهادة بوجه
 مع كون المقصود بسنة الطريق الوصول اليه على انه هذا العرف مسجود
 ان الماد الشهادة بغير الحد يعني انه يتقبل خبر الاحتاد الوارد في شان
 الشهادة وهو ممنوع لكون الماد الشهادة بالحد يعني ان الاحتاد
 يتقبل بشهادته وهو ممنوع بالحد وجب تبينه في هذا المصروف
 من الابتداء لئلا يتقبل قوله يعني فيما اذا كانت الاما من مكان
 الليل والمقراغا فتعبر عليها مع ان غير هذا المقم كذلك لا تقتار
 ان السمع على في العمل والاعمال اذ لا يطبق ان على اولاد الغم
 قوله وقالت الملائكة فان قل هو الشارح استدل له ذهب
 الملائكة بان عمل اهل المدينة خير مقدم على خبر الواحد ثم
 منعه ولم يستدل الملائكة بان الملائكة بان الظاهر ان خبر
 الواحد لم يند عليهم في الفقه ولا تقتضي اتيام الاطلاع عليه
 وعلى ما هو مقدم عليه لم يكن منعه قل هو لانهم ان لا يمكن
 منعه حينئذ بل يمكن منعه واسناده بان الصحابة وقع له خبر
 سيؤثر في المدينة العول بخلاف الحديث لم يرجعوا اليه حين اطلعوا
 عليه قوله اهل المدينة يعني ان لا يعبدوا بالعبادة بل بالجهنمية
 من نحو التاجين من اهلها كذلك قوله بل يحتاج الناس اليه
 قال شيخنا القلاسة هذا انتهى على انه حمل ما تقدم به البلوي
 واقفا على خبر الاحتاد نفسه الى اخر كلامه واقول ما زعمه
 من ان هذا كونه ممنوع منقلا لا يعني بل يجوز ان يكون جملة منقلا
 على حكم العمل كحكم الشئ بل هو المشا در من قوله لا يجب العمل به فيما
 تعز به البلوي لان المشا در من الموعول فيه ما يحكم هو الحكم لانه
 الذي يدل عليه الخبر ويعمل به فيه وما قوله في تاييد ما ادعاه

فبوجه

ودونه القيل للافلا تاييد فيه لكون ان يكون القيل خبر
 الاحتاد المذكور في قوله لا يجب العمل به لانه لا يقتضي به البلوي
 الذي هو الحكم لا الاحتاد الوارد لانه فانه يؤمنف قطعا
 بقبضه القادة بنقله وعلى هذا في كل قول بان يحتاج الناس اليه
 اي على ما تقدم به البلوي يعني الحكم المذكور وقوله لا يجب
 بذكر السؤال عنه اي عما تقدم به البلوي من الحكم المذكور كما في
 في قوله مناسب كل المناسبة لظهور ما سبقت في وصف ذلك الحكم
 باحتياج الناس اليه اي في معنى منته ككرة وقوله متعلته
 وبكرة السؤال عنه لذلك ويجوز ان يراد بانهم به البلوي
 نفس العمل ويكون قوله الم في فيما تقدم به البلوي على حذف
 المضاف في في حكم ما تقدم به البلوي وكذا قول الشارح
 بذكر السؤال عنه اي عن حكمه وقوله فتقتضي القادة
 بنقله اي نقل حكمه كمن يشكك عليه قوله بان يحتاج الناس
 اليه لا العمل الذي تقدم به البلوي في بيده وصفه باحتياج
 الناس اليه ويمكن ان يحا حبه بان وصفه بذلك في القول
 من ربه من الشئ بوجه ما يتعلق به قوله فتقتضي القادة
 بنقله قال شيخنا الشهاب وقال شيخنا القلاسة فقتضيه
 ان الخبر حينئذ مقطوع بكذبه لما مر من ان المتنوات
 اقادع نقضا القادة بنقله متواترا مقطوع بكذبه فتقوله
 فلا يعمل بالاحتاد فيه اي لا يكون **وهو** شر ان الذي في
 الوجوب انتهى واقول كونه الذي في الوجوب ممنوع والنهي
 بنهي الوجوب لانه في ارادة الامتناع كما لا يخفى ولما عتق
 لعدم الوجوب مع ارادة عدم العمل بالوجوب لما تقدم بيانه قوله

ليس ولم يكن راويه فيها أحد من قول **الشيخ** **أقول** ليس
 مقصود الشارح أن يثبت هذا التعيين مجرد هذا القول
 كما تقدم في بحثنا العلامة لعدم إطلاقه على حقيقة الحال وعدم
 من جهة المسئلة فنسأله في ذلك بما سيأتي مما خاضه ابن
 قول الله هنا أو عاقل القياس على إطلاقه ورايده بالاطلاق
 ابن الحاجب والعصدي مقصوده أن التعيين بما ذكر هو منقول
 الحنفية فتعين حل عبارة المصنف عليه وجعل موضوع ما
 يأتي فتعيين ذلك المجلد فيه في عين المصنف الاعتراض
 بأنه ترك من كلام الحنفية هذا التعيين الذي لا يثبت فيه
 فلا تترتب عليه قال البيضاوي في النهاج شرح
 شرط أبو حنيفة ففهم الراوي أن خالفه القياس قال
 المصنف في تركه **وقال** أبو حنيفة بشرط فقعه
 أن خالف القياس لأن الدليل هو قوله أن الظن لا يغني
 من الحق شيئا ولا تغف ما ليس به علم أن يتبعوا إلا الظن
 بغير حواد العمل بغير الواجب بخلافه وإذا كانت
 الراوي ففهموا لأن الاعتناء على روايته أو ثق فوجب
 بقا اعتداه على الأصل ورد بأن عدالة الراوي تغلب
 ظن صدقته والعمل بالظن واجب كما تقدم رآه النبي قال
 قوله البيضاوي أن خالف القياس فإنه مخرج بفهم
 الحنفية رواية الخنفية إذا خالف القياس وقوله المصنف
 نقل عنهم بخلافه إلا أن مقتضى نص ظاهر في قبول رواية
 مخالفة القياس إذا كانت ففهمها وقال الركني **وقد**
 نقل في النهاج عنه أي الحنفية أنهم اختلفوا ففهم الراوي

إذا خالف

إذا خالف الحديث القياس وهو يوجب ما ذهب إليه مطلقا ويذكر
 المصنف أن قوله بل النص على ذلك مشهور في أصولهم قاله
 الشرح في تنقيح فصل الراوي أمامه وفي رواية أخرى
 أي لم يعرفه إلا حديث واحد يبين المعروف أن كالمعروف
 بالخلف والاختلاف لا يخلفا والعبارة في رواية ومعاذ واجب
 موجب الاستمرار وما يشهد به من أنه عليه وجوه
 فحديثه بغيره وافق القياس وأخالفه إلا أنه وإذا علمت
 ذلك علمت أن ما أطلقه من بحثنا العلامة على قوله
 الشارح أخذ من قول المصنف بعد الآية في غاية السقوط والعتاد
 وكيف يصح حل عبارة المصنف على إطلاقها وردت في
 الشارح أياها مع مخالفة الإطلاق ليعوم كلام المصنف
 فينا بعد ولتخرج المصنف هو وغيره من الآية عن الحنفية
 بالمعنى في وفق ما نصوا عليه في أصولهم فيجوز
 الاستثناء لإطلاق عبارة ابن الحاجب والمصنف
 أن هذا الاستثناء لما حصل بوجوب عدم الوثوق
 بكلامه في كثير من المواضع أو غيرها ونحو ذلك من
 عصيته فمن عن الحق ونظم **قال** **فيل** جمع المصنف
 بين ما هنا وما يأتي يلزم تكرار **قال** **فيل** **فيل**
 لأن ما هنا في عدم جواز العمل به وما يأتي في عدم قبوله
 وما هنا بيان أن تلافيا فلا تكرار قوله لشارح الحديث
 والقياس حينئذ **أقول** ولا يقع من المسافات رجحان
 نص العلامة لعارضه ذلك لعدم تحقق وجوده في النزوع
 إلى رجحان نفعها **أقول** أي وأن لم تحرف العلامة ببعض

راجع الى ما وجدته في الفرع قطعا كما هو ظاهره اذ لا أثر للقطع
 بوجودها في الفرع مع عدم رجحانها والاولى اذ لم توجد
 في الفرع لا قطعا ولا ظاهرا ولا احتملا وجودها وتكون كغيرها
 فان اقل ما يكفي في وجود العللة في الفرع ظن وجودها
 ويجوز احتمال وجودها لا اثر له قوله في شدة التردد في الدين
 مخالف للقياس في اخبره **والثاني** في
 بحث اذا التمس ليس به لا عن منتهى الجواب مع قيام عين
 الدين فالمسال غير مطابق **والثاني** في خدش قوله
 الشافعية من الله عنهم والشارح حكم انه يجب رد القناع
 اذا ائتمن الدين وكذا اذا التمس له اذ لم يتراض بها ببرد
 الدين وعملوه بان الدين يحل عليه كالدائن كالمال له اذ
 طرأ له اي فهو نال حكايا لا تدفع القصة كمثل الذات
 وحكم السالط حقيقة او كما رد مثله اذ كان مثلهما وقته
 اذ كان متقومين فاجاب المتر في الحالين بخالف القياس
 وحديثه فيجوز ان يكون كلام الشارح معروضا في التلغ
 حقيقة ولا استلزام وان يكون معروضا في التلغ
 حقيقة واحكاما ولا استلزام ايضا لانها وجب رد الغر
 في الحال الشايع لكونه في حكم السالط كما مر جوابه وبهذا
 استنتج رد علي البايع فقولنا في جابح المترية **هذه**
 الحالة خلاف القياس فقد بين ان مطابق المثال
 عمل يقتضي رد البايع عليها وان تاذر الشايع من عدم
 المطابقة غير صحيح والله موفق قوله ومثلي عليه لخص
 في شرح النهج اقول سالها في عليه كما بدنا على الحكاية

اي

اي ومثلي على كذا هذا عن حكاية عبد الجبار عن الجاهلي ونذكر العيون
 لعبد الجبار وهذا النخل واليد الى العبد في مرجع الضرر امر مسترود
 شياء في اثنين عنه الذي ائتمن كلام فيضا العلامة هنا حيث
 قاله الذي يحسن تأنيث العنبر في عليه في قوله وهو لم يعمد
 على حكاية لان المذهب عليه والتقليد للاطلاع وحكاية قوله اخبر
 انما هو الحكاية لا الحق لم يثبت في محله قوله لا يستلزم الروي عن
 القبول فيه امور الاول ان قاله لان لا يستلزم وان قيل الاصل
 هو الاصلية وبذلك حال قد يستلزم عدم سقوطها في عدم
 قبولها في العدل والشارح في معنى الصور الاية بها ان
 يجوز ان لا يسكن من التماثل عنها شيئا يفتيها عن النبي عليه
 السلام والسلام وان كان الاصل انما يفتي في روايته بها لانها
 عند قلبه السلام والسلام مع احقاد نبياته وفيه نظر لان فيه
 روايتها مع روايته غير هذا ان لم يكن من قبيل زيادة العدل
 كان في معناها الان يجوز ان يخاله النسيان هنا والشايع
 قال في حقا العلامة قال في اربع الارام قال الماوردي وغيره الا انه
 لا يجوز في الفرع ان يرويه عن الاصل وفيه نظر **والثاني** في
 صنيعة التيموني في شرح التتريب انه يجوز للفرع روايته فانه
 لما قاله التيموني في التتريب اذ روي حديثا لم يقا له المسمع
 فالحق انه ان كان حجازا يفتي به في قاله ما رويته ونحوه وجب
 رده ولا يندرج في باب روايات التراوي عن النبي قال هو انعم
 ونحوه الخطا لعدم رد المروي واخبره الشافعي وعزاه
 الشافعي للشافعي وحكي الحديث في الاجماع عليه وحكم الماوردي
 والرواية في باب لا يندرج في حديث الحديث الا انه لا يجوز للفرع

ان يرويه عن اصله في لائحة القول ولم يرد قول رابع وهو انما يتبعنا بهذا
وروي عن احداهما بغيره وصار اليه امام الحرمين انبيء الثالث انه عدم البند
بواحدة ما قرره في بحثه الاخر في حيث قال لو انقطع المنقول بسبب
المروى اذا قلنا السمع بعد التماع لا يروى ان رجعت عن اخبارك
ويؤيد ذلك غير مسند ذلك في خطابه اولئك او غيره لم يمتنع روايته
اي فان استنده في ذلك استغنى عن رويته لانه اذا كان الشك
ينبغي فالتكذيب بغيره كذا بل اولي فقياسا ما مني عليه لعدم الاختناع
في الاستناد اليه هو الشك **المسألة** الا ان يغير في بانه الاستناد
الى الشك انه لا يورث في الشك في اصل الوجود ولا في كماله فكذلك
المذكور فانه انما يقتضي بغير روايته هو فلفظ فليتأمل وقا
الاستناد الى نحو الخطا فغيره نظير ويحتمل عدم الامتناع لاستتمه
كالشك بغيره ويحتمل العروق وهو القرب الرابع قال في الامم والمواد
المروى ما لا يثبت فيه نسوا ان حديثا او بعده انما في ذلك
بقدم التكذيب في باقي مرويات الغرض كما تقدم من التزويب
الخامس لو عاد الامل وحديث به او حدث به **السادس** احرفه عنه
لم يكره به لم يمتنع به القاطن ابو بكر والمطلب وغيرهما في
لا يثبت ان اصل القول لا يثبت ان خبر العدل والولي يتوقف
على خبر صدقه كما يعلم من تصحيح كلام القضا ومن ذلك قوله في باب
الشفقة لو اخبر الشفيع بما يبيع ثمة فلم يبعد منه لو لم يجد رعا
اي بهر الصوم بشهادة عدله وكذا اخباره فاسق بحق في حق
من ظن صدقه ولو لم يشرط في العدل من الصدق استوي مع الفاسق
وقد شرعوا بينهما كما ترى ولا يبدل عليه قوله لا يثبت وانما الشك والظن
والعسر والطلاق المغم وغيره ههنا وجوب العمل به الواحد وكابد

عليه

عليه قوله لا يثبت ان الشك او ظن والغرر جازم اولي فاولي بالقول
وعليه الاثر فانه قد لا يحصل من الصدق حبيبه بل يجب
القبول من غير تفصيل **السادس** من عدم الصدق لا يبعد انه
يمنع من القبول بشرط وجود سند معتبر له وهذا امر لا يخفى
لا يخفى بهذا لا يخرج في اصل قبول العدل وان وافقه لاصل
واذا علمت ذلك علمت فقيها انه فاع قوله في خطا العلامة
اعلم ان القبول منوط بظن العدل فلا يجوز ادخاله ولا من معتبر
فيام الاختلاف **المسألة** المتناوية فلا قبول في الاختلاف مثل قوله
فلا يكون واحد منها بغيره بل لا يثبت فيه الا خبر مجرد في امران
الاول قال الكمال عباد حلقوبة حقه في التكذيب الاخر له انبيء
والقول في منع القبول لكونه التكذيب بغيره لا يثبت في
للمقول وقوله لا يثبت متعلق بالتكذيب على انه جازم منه
حظا والعيني فلا يكون واحد منهما بالتكذيب الواقع عليه
الثاني ان التكذيب لا يثبت الاخر في جميع الخطا عليه مجردا
الخامس لا يفرع الم الثاني ان الكلام في سقوط مروى الغرض
فكان ينبغي ان يقول فلا يكون الغرض في كماله بغيره مجردا
قلت لا يفرع الم في عدم السقوط عدم رد شبهة الغرض
والاصل اذا احتضا وان ذلك يتوقف على انتفاء الجرح عن كل
سما فيا ذكر نعره في الشراح لا يثبت الجرح عن الامل ايضا
لذلك المنفرد وتوطئة له فانه قلت عدم السقوط
لا يثبت عليه عدم رد شبهة فانه لا يلزم من قبول المروي
قبول الشبهة لانه لا يثبت عليه قوله لا يثبت وانما الشك والظن
بعد فكيف مع المنفرد قلت المراد انه لما ثبت روايته وكذا

فانه لا يمكن ان يكون له عدلته ومقتضى القبول المانع والاصل
 عدله الى قوله لا يخفى مع ادنى انصاف ولا بد من اصفاء الحق وملازمة
 من العصبية ان حاصل استدلال الشارح لغيره باحتقار النسيان
 والمقصود منه هو ان العرف عدله اي شرعا وهو من يكون
 عدله ثابتا بحسب الظاهر انهم من ان تثبت ايضا في
 الواقع او لا والعدل شرعا يجب العلم بقوله بشرطه اذا كان
 فيما قبل فيه بقوله العدل ويجوز تكذيب الاصل له لا يوجب
 كذبه فقلنا لا احتمال لنسيان الاصل فلا يكون تكذيبه قاصدا
 في ثبوت عدل الشرع والى بها كالموم يكذب به بجماع
 ثبوت العدل شرعا والحكم بها وعدم تحقق المانع منها كما
 ان تكذيب الشرع للاصل لا يكون قاصدا في عدله الاصل
 لثبوتها شرعا والحكم بها وعدم تحقق القاص فيها لجواز ان يكون
 الشرع صادقا في تكذيبه والاصل كاذبا في تكذيبه كذا
 لا يقدح فيه ولا ينافي المروي لنسيانه روايته للشرع فالشرع
 في قول الشارح فلا يكون واحدا منها بتركيبه للآخر مجزئا
 ليس هو انما الجرح في الواقع حتى يمنع صحة الشرع بوجه
 احتمال العمل وحقي ينسب الشرع الى انه مبني على استنباط الاحتمال
 بالحق في الشرع هو انما الجرح شرعا اي في الظاهر
 والحكم اي لا يمكن جرحه لثبوت قوله لان ذلك اعلى الظاهر
 والحكم هو الدار شرعا فيما لا كلام باعتداله وهو القبول وعدم القبول
 كما هو في غاية الموضوع مما تقتضيه الشرع ولا شبهة لقائل
 في صحة هذا الشرع مع كل هذا الوجه ولا في حسنة وموافقة
 لقوله العدل وان كان محالعا بالاسم للشرع فانصه والاتفاق

علي

عدله ليسقط المروي اي لا يمكن ان يكون له عدل لان احدهما كاذب
 قطعاً من غير تعيين ولا يقدح في عدله لان واحداً منها بيمينه
 لم يعلم كذا **وهو** كان عدلا ولا يقدح في التيقن بالنسبة التي
 فانظر كيف انبثت العدالة محققا بالعدل المسقط لهما لم يعلم بل يحتمل
 ان ينافي في حق كل واحد بيمينه فان حصل هذا الشرع يوم
 عدلهما على احتمال ان ينافي القاصح وليس من مزاده قطعاً الا لعدله
 شرعا كما لا يخفى والحاصل ان كلام الشارح وغيره في هذا
 المقام انما هو في العدالة والجرح بحسب الظاهر والحكم لا يجب
 الواقع لان مناط القبول وعدمه شرعا الذي هو المقصود
 بالبيان هنا انما هو العدالة والجرح بحسب ما ذكر
واذا علمت ذلك حق التامل علمت قطعاً ان ما وقع فيه بيمينه العادة
 ها هنا وحسب انه ليس وهو ليس بشيء من تشديده على الشارح
 ونسبته الى الاستنباط حيث قاله اعلم ان الاحتمال اربعة
 الكذب شعرا وهذا في جانب الراوي او الاصل والجرح لا يثبت
 مع احتمال الهدى كما لا يخفى مع احتمال التسهو ولا يجمع ان احده
 هذا في الاحتمالين بوجوب نفي الجرح مطلقا لقيام **لا**
 الاحتمالين الاولين **لغير** ثبوت كل من الجهتين الا ان يوجب
 الجرح وكل من الجهتين الاخرين يوجب فيه وهذا الذي قاله
 الشارح من استنباط الاحتمال بالتحليل اني لا استنباط العقل
 الفاضلة والاستنباط القبيح ويمكن ان لا يترجم ان المراد تزييع
 نفي الجرح في الواقع وهو خطأ هزل لا يليق ان يعيده عن
 عاقل فقلنا نحن ما قلنا وانما المراد تزييع نفي الجرح في الظاهر
 والحكم لانه المراد لما الكلام فيه من القبول وعدمه كما بين ولا

مستهدة في انشا المخرج في القاهر بغيره على احوال الشهوة ولا يتوقف على بروت
 نفس الشهوة في الواقع بخلاف انشا المخرج في نفس الامر فانه لا يتفرع
 على بروت الشهوة في الواقع ولا يتبين فيه مجزأ الاحتمال لكن الكلام انما هو
 في انشا المخرج في القاهر والحكم في انشائية في الواقع وحلت
 ايضا ان قد رجعنا اليها بغيره في قوة الشارح لاحتمال انشائية الاصل ما نفعه
 محقق ايضا صدقته واستوى الاحتمال بين مانع من ظن الصدق الذي هو
 مناط قبول الرواية انني مدعوه لان لا نسلم استواء الاختلافين لان احوال
 الشبان مريبة باستصحاب عدالة الفرع المتفق عليه في احوال لا يتبادر
 واحتمال صدقه مريب باستصحاب عدالة الفرع المتفق عليه في احوال لا يتبادر
 عدالة لا تعطي صدق في الواقع وانما تعطي عدم نكده لا ت
 الشك هو الذي يبينها وباطلها والحكم بعدالة سرعة في قضية
 قبوله سرعته من غير اعتبار ظن صدقه كما بهر قد من بعض كتب
 اصول الفروع ولهذا اصرح الفقهاء في مواضع يقول قد القدر
 من غير شرط ويجوز ان قد غيره بشرط ظن صدقه وهذا مخرج فبان
 قبول قد العدل لا يتوقف على ظن صدقه بالفضل والاستصحاب
 العدل وغيره فبنا عليه فرضه ومن لم يوافقنا في شهادة لم يتور
 اعترافه الكواين بعد ان ايد بختار الم حيث قالوا في تمامه
 اليه الم لا الاكثرين على انه لو قال لا ادري ارويته له ام لا يجزئ به له
 المروي ويظهره جواز الشك وكما احتمل الشبان في صورة الشك ه
 وقد كن في صور الاستدلال من يجرى على ان اسر في بصره من عند ر
 بالشبان كن لغيره فيقول لا شهادة لها اذا اجتمع في قضية ليعتبر
 فسدد لانا قد تكون ان عدالتها المحققة لا تزول بالشك فيقول
 قدامنا في تلك الشهادة لا يستلزم قبوله في الخبر الذي احدهما

كلاذب

كاذب فيه قطعاً والعرف واضح انني **واقول** اما ما بيده فخطار
 المصنف بحيلة الاكثر من الكون وفي الاكثر في قد الم وان شك او ظن
 والعرف جازم الا فقا هو ولو اريد بصور الظن كان ابلغ
 والحاصل ان لا من مسئلة خطار الم ومسيئة الاكثر من الكون
 قد يحصل فيها ظن صدق القدر وان كذب الفصل الفرع او ظن
 ان ما رواه له والوجدان لا ينفك له كذا فانه قد تجزم بهه فت
 الخبر كن من بينك ذلك كذا في خبره ولا يشار بانكاره وقد لا يحصل
 فيها ظن صدق الفرع فالقول في مسئلة الاكثر من ليعتبر
 الوجود العدالة وان لم يزل الصدق قبل وان ظن عدمه
 بلاسمة معتبر فليثبت القول ايضا في مسئلة الم لوجود
 العدالة والفرع فيها بقوة القارئ في مسئلة الم وهو
 كذب الفصل وحده في مسئلة الاكثر من وهو ظن الفصل
 لا اثر له حديث لم يعتبر في القول ظن الصدق كما لا يخفى وما اعلم انه
 لتقليل المصنف في احواله عنه بان وجه كلامه فبنا من قبول
 المروي على قبول شهادته الكاذب منها مع قيام المعارض فيها
 من كذب الفصل في الاول وكذب الشاهد في الثاني فكلما بينه
 الكذب لاحتمال عدم الشاهد فلا يجرى كذب الفصل لاحتمال
 دنيا مع عدالة التوازي المتفق عليه في القول فلا يجرى تحقق كذب
 احدهما فبان عدم الاحتمال انه الاصل فلا يستقط مقتضى الشك
 المحققة بمجرد ادعاء كذب الفرع وصحة الفصل فانه في قوله
 غير مسدود **القول** ان ادعاء كاذب ولا يوجب كذب
 كذا قال رجعنا القلابة **قال** كما يليق اليه بقوله الحق اذا كان
 حراً اني واخو **قال** كما يبطل ما قاله كما قاله قد الشارح ولا ي

بان معناه ان يكون احد ما كاذب امر لازم ولو لم يرد كذب احد ما سموا باطل
 قطعاً يجوز ان يكذب بعد اقل الصواب ان الله اد اعلم من كونه مستقراً
 وهذا **اقول** كما ينبغي اليه بقوله الاية اخبره
 بما يتبع من الاستدلال به على كاذبه لان حاصل قوله الاية المذكور
 كما هو ظاهر ان الكذب المحقق انما يستقطب العدالة على تقدير
 احد قسميه وهو ان يكون هذا ولا يخفى صراحة هذه اية نهي الكذب
 في ذلك القول وكيف مع ذلك ليس هو لما حصل ان جمعه في العبد
 ويستدل به على تعيين الاول بالسوء فاعرف ان امثال هذا
 المتساهل من الشيخ وعدم ايمان الناس وتشت عليه اقوالها
 على الله والمنازع ليس هو عندك الخالف ردنا تلكا التعارضات
 بما امر به عليه وانه المستبعد ان يقر ان كاذبها بل هو ان
 صادق والكذب محقق النبي الذي يؤول اليه الامر في ذلك على تقدير
 انما يستقطب العدالة اذا كان عدداً قال شيخنا العلامة قوله
 اذا كان عدداً وهو مستنفذ فيما نحن فيه اذ العنصر من ان لا يميز
 عدداً وهو لا يميز الكذب عليه السلام والتمسهم ومقتضى كلامهم
 انهم حملوا الكذب على العبد ولم يستطوا به عدالة كل منها لان عدالة
 معلومة وكذبه محقق واليقين لا يرفع بالمشكك الى اخذ ابي والمؤيد
 لا يخفى ان معنى هذا التعليق الذي ذكره الشارح هو ان الكذب
 على النبي صلى الله عليه وسلم الذي يؤول الامر على تقدير كونه من
 الراوي انما يستقطب العدالة اذا كان عدداً الا ان يوردوا عشرين
 محقق ولا يخفى يستقطب العدالة المحققة بجرد الاحتياط
 فنقول ما نحن ومقتضى كلامهم انهم حملوا الكذب على العبد لا على
 جميع ما نهيهم على كونه على العبد كما نريد بل غاية الامر انهم

حكوا

حكوا باحتماله واحتمال كونه عدداً كما ان الصواب ان يقولوا
 ومقتضى كلامهم انهم حملوا الكذب على العبد ولو لم يكن عدداً
 يستطوا به عدالة لان عدالة معلومة الى احصائه
 فنأمل قوله ولو استوفى العلم على الاول لا يخبره قاله
 ما نحن العلامة قد يرد الاستصحاب بان يقولوا الشهادة بشرط
 نفي الصدق فيها للعدالة وهو لا يتأذى من نفي انهم
 لا تستقطب بالكذب بهذا لانه نفيين محله ولا يسهو العدم منها فانه
 لها والرواية مشروطة بنفي الصدق فيها وهو مع التأكيد
 مختلف لقيام الاحتياط والحاصل ان الكذب يوجب البهم محله
 يستقطب للرواية الشرعية والثاني واقل ما ذكره وجعله
 ممنوع بل يخفى في الحقيقة في كونه الشهادة والرواية بمطلقة
 الصدق وهو العلم الشرعي وان لم نفي عن الصدق بالعدل
 كما هو ظاهر من محله بل يفسر العلم بان باحب الشريعة
 اصديق واكثر وقيل من باحب الرواية وانه يتوسع في الرواية
 ما لا يتوسع في الشهادة فيقتضي ان الرواية مع الاحتياط من
 الشهادة لا يقال كونه بينهما هنا فنرى انه ينبغي ان يتحقق
 الكذب بعد ان يثبت انهما المروي ولا يلزم انهما المشهود
 به لان الروي متعلق الرواية والمشهود به له يثبت متعلق
 الشهادة لا نفي نفي كونه اما اولاً او ثانياً لهذا الغرض لانه يكتفي
 في الجملة ان الكذب يوجب سقوط قوله بالنسبة
 للمشهود به فكالم يورجى هذا حاله ذلك مع ثبوت العدالة لهما
 ولا يورجى احتياله بالنسبة المروي مع ثبوت العدالة لهما
 واما ما نفي ولا نسلم ان يتحقق الكذب بعد ايلزمه انما القوي

في الواقع بل يمكن انهما غيرا بان يتحقق في الواقع رواية العمل لذلك المروي
 ثم يتعد العنبر رواية عنه مع اعتقاد عدم روايته له لا يقال
 سيما ذلك لكن المروي يتألف البوت من حيث رواية العنبر
 على ذلك التقدير والكلام في ذلك لا نقول والمسلم به ما قط
 البوت من حيث مشهورة العنبر على ذلك التقدير والكلام في ذلك
 فليتنا حل قرأه لما تقدم من احتمال نسبتها الى العمل في غير
 العلاقة وفي توجيه الشارح ما متر من احوال الاختلاف بين دون
 الاخر فان اراد ان احتمال النسيان ترجح جزم العنبر فلا بد
 من جعل الجزم المذكور جزءا من علة القبول واقع ليس وجه
 اعمال الشارح احدا لاحتيا لغير دون الاخر سواء فتنه للمعاد
 الحقيقة المستحقة عند الشك فلا حاجة الى العمل المذكور
 ان كان غيره لا يتقبل قال في حاشية العلامة كلام ابن الحاجب والعنبر
 ان غير الراوي اذا كان لا يتقبل اي كثر منهم لا يتقبل خبر
 الراوي للزيادة اتفاقا او قولنا ولا فقهنا في الراوي
 سلم بما دل عليه كلامهما من بؤس الاتفاق المذكور وهو في حله
 المنع وما يوجب سد منعه وقام المظن المنقضي على بسبب اطلاعه
 وكثرة استدراكه على غيره وكونه جزم في جزم الوفاة والخلاف
 تأدلت عليه كلام غيرهما من انه محل خلاف اول بيثت الاتفاق
 عليه وقتد عبر الهند في بعد اطلاقه حكايته المنقول والمنع
 والتوقف بقوله ومنهم من فصل وقال ان الذين لم يتفلسوا
 الزيادة ان كانوا جماعة لا يتقبل مثلهم عن مثلها عبادة انما
 وقاما لم يتقبل والاقبلت انهم **ولم** ثبوت الاتفاق المذكور
 بما صرح به من قبله هذا التخصيص بما قبله وجبارة لا يربح

المعنى

المروي

المروي ومذهب الجمهور من الغضا والجدلين قبولها في الزيادة
 مطلقا وقيل تقبل ان زاده غير من رواه ناقصا ولا تقبل من
 رواه مرة ناقصا وتسميتها الشبه في ابن الصلاح اشتراط ادها
 زيادة بخلاف الثقات فزاد كما سبق الى لطفه والزيادة
 حيد بن الساجي ما لا يخفى عليه كنفرة ثمة بجهل حديث
 فتقبل قاله الخطيب بائنا في القلي الثالث زيادة لعقله
 في حديث لم يذكره في رواه كنفرة جعلت لنا الارز مسجدا
 وطهورا انشرد ابو مالك الاممجي فقال وتزنيها طهورا فهذا
 ليسه الاول ابن القردوس حيث انه رواه الجماعة تمام ومارواه
 المنعور حناض ونسبه الشافعي المقبول من حيث انه لا منافاة
 بينها والجميع قبوله هذا الاخيو انني فلم يتصرف لهذا
 التخصيص لكن نقله التيسوي في شرحه عند عن ابن
 الصلاح من جملة مقالات اخر خلاها عن اربابها ولو
 كان هذا محل وفاق لم يسع نقله عن ابن الصلاح دون غيره
 متغلبه مقالات غيره المطلقة عن هذا التخصيص وفي
 جميع الارلام في شرحه لا في نسخة اقوال كثيرة في القبول والرد معبرا
 في كلامه لا يتقبل مثلها قوله وقيل لا يتقبل ان كثر الساكنون
 عنها ولم يتقبل مثلهم عن مثلها انني ولو كان هذا محل
 وفاق لم يصح هذا التصريح واقاما لثبوت تتبع صريح الية
 في حكاية الخلاف علم انهم قد يخصون بعض الاقوال بذكر
 زيادة ليست من محل الخلاف وسبب ذلك اختصاص بعض
 المتأخرين بالتصريح بتلك الزيادة وكونت غيره عنها
 مع انه لا نقول بها ويتقصد عند حكاية الخلاف حكاية

ما وقع على الوجه الذي وقع مع اعتقاد الاتفاق على بعض ما استيف لتبهم
 دون بعض وهذا إما لا يفي فيه من له ادب خبره بصريح اللمبة
 فلم يلزم من ذكر الاربعة عتبات المذ ان جميع ما فصل فيه محل خلاف
 فتدبر قوله والخاتمة روافد المستعارة في المنع ان كان غير لا يفضل
 او ما كنت تتوهمه والواجب على نقلها **اقول** لا يجوز ادعاء تماثل
 ان حاصل هذه المقابلة اسرار الاول مع القول في حالتين
 احدهما ان يكون غير من زاد لا يعمل مثلهم عادة عن الزيادة تسا
 ما است ما تتوهمه والواجب على نقله او لا الثانية ان تكون الزيادة
 من تتوهمه والواجب على نقله تساوا كان غير من زاد يعمل مثلهم
 عادة او لا اسرار الثانية القول في غيرها بين الحالتين
 وهو ان يكون مثلهم يعمل ولا تتوهمه والواجب على نقله
 ولا شبهة لما قلنا في صحة هذا التفصيل ووجهه فانه
 لا يخفى ان كل من الحالتين في الامر الاول معقول في نفسه لا يحتاج
 فيه ولا احتلال بوجه وان الحكم بين القول بينهما في غاية
 الوضوح والحكم في الحالة الثانية لمنع القول مع اختلاف كون
 الزيادة مما تتوهمه والواجب على نقله تساوا القطع بكدها لا خلاف
 فيه لان ذلك لا يقتضي ما يوجب بوجه ذلك الحكم وبمعينه وهذا
 في غاية الظهور غاية ما يحتاج به اليهم هنا ان يقال هذا
 معلوم فلا حاجة اليه وهذا وهم فاما اذا كان كون
 معلوما لا ينعى ذكره هنا لاستيعاب اهتمام هذا اذا كانت
 التفصيل المتنازعة وما شائنا فلما اشار الى انه لا حرج في ذلك
 الحالة بين ان يكون غير من زاد يعمل مثلهم **في نقل الحالتين** لا يجب
 عدم روايتهم لها عندئذ لم يبق هذا التوهم من تتوهمه

الدواعي على نقله من محل الخلاف وهو غير صحيح لما تقدم انما تتوهمه والواجب على
 نقله بقطع بكده بطريق الاتحاد وهذا اعني دعوى الانقضاء
 المذكور من نوعه اذ لا يلزم من ذكر بعض الاحوال في بعض اقوال الخلاف كونه
 من محل الخلاف بل قد يذكر في بعضها بعض امور المتعلق عليها
 لاختصاص ما يابله بذكره لاختصاصه باستيعاب اهتمام الحكم عنده والتسا
 في دفع التوهم عنده مع تسكوت غيره عنه مع كونه ينوبه فيقصد
 حاكم الخلاف حكمه ما وقع من الامة على الوجه الذي وقع من غير تعريف
 فيه ما تقدم بينا ان ذلك على الذي يمكن ان يكون له كالتوهم من الدواعي على نقله
 من محل الخلاف بالنظر المرافضة المتأني في كونه مقطوعا بكده
 وان لم يجرح بها الفتوى هنا فيكون التوهم من هذا القسم اشارة
 الى خلافهم فيه وان الامر الثاني ايضا معقول في نفسه لا يحتاج
 فيه ولا خلاف في ذلك الحكم بالقول فيه في غاية الوضوح ايضا لوجود
 شرط القبول من غير معا رسل والحاصل انه لا خلاف في هذه المعايير
 المذكورة في هذا التفصيل ولا في الاحكام المبينة لها وانما علم
 ذلك علمت على قوتها انما اطالنا بالتشريع به على المما هنا بالمتنا
 العلامة حتمية قال ما نصه قوله ولا بد من تتوهم الدواعي على نقلها مع
 تتوهمه كقولنا وبخبر معنى الدواعي الانسحاب التا عنه فكثرة
 البواعث على النقل سبب لنفسنا عادة بالنقل لتواتر النقل
 الواقع في التسبب وهو الذي تتوهمه الدواعي عليه هو النقل
 مطلقا لا يتبع التواتر والنقل الواقع في السبب وهو الذي
 تعني القادة به هو النقل المتواتر لا مطلقا بل سببا الى هذا
 قوله ان الخلق وعينه اذا لم يفرقوا وحدهما تتوهم الدواعي
 على نقله وقد اشارت الى خلق سبب يتوهمه بقطع بكده فاعلم ان هذا

هذا بين كذا تقرير الشانج شوا ان بعد قوله في المقطوع بكذبه هو
والنقود احكاما ما تتوفر الدواعي على نقله غير مسلم وان التفصيل
الذي اختاره المصنف هو ان يبيح الدواعي التي تتوفر الدواعي
على نقله تعفي القادة بنقله نوازا ونقله احاداً بموجب القطع
بكذبه يسوا ان غير الناقل يفعل مثله ان اتفق خطا ظاهر كما هو
في غاية الظهور خصوصاً بعد ما علمنا من ان كان قول
لان الذي تتوفر الدواعي على نقله الا ان اراد به ان لا يلام ان اذا خلاص
في كونه باطل بلا شبهة كما لا يخفى مع تأمل ما قرناه فانظر
الي الامرين الذين هما حاصل عبارة المصنف كما بينا هل نجد في واحد
منها محالاً لوجوبه من الوجوه لما ذكرنا من انه بل لا يلام المظ في هذا
القسم صحيح لعدم القبول وعدم القبول لاينا في انه لم يقا
القادة بكذبه وان لم يبرح بذلك هنا لان عدم القبول متناقض مع
القطع بالكذب كما هو به يبيح غاية ما يتوهم ان كلام المظ يقتضي ان
ذلك محل خلاص **وقول** يتبين بالامر بد عليه انه لا يقتضي ذلك
لان كذا ما ذكر في كذا في الخلاص بعض الاحوال المتفق عليه معناه ان بعض
الاحوال دون غيره للمسبب الذي تقدم بهانه على ان لو سلم استقامه
ذلك كان هذا لا يقتضي بطلان التفصيل كما هو جلي ان التفصيل
صحيح في نفسه اذ لا يخفى لعمري ان الشبهة الحكم الاحكام للبينة
وهي ثابتة قطعاً واما اقتضا ان بعض الاحوال محل خلاص مع انه محل
وفاق فهذا امر حاسم راجع عن صحة التفصيل لعمري من بطلان هذا
لم يلزم من بطلان التفصيل لظهور ان احكام التفصيل
بطلان وان كونها محل خلاص او فاف شئ احصى كذا في مقتضى
بطلان احكامها لوضوح بطلان الآخر وان سلم ان كلام المظ لا ينبغي

خلال

خلال ذلك فتفصيل عدم صحته بما لا ينبغي له بل هو هوس واضع والذي
يظهر ان منشا هذا الاعتراض انما سدد سقم الشبهة الواقعة
للمشيخ وانها هكذا وكما نتقن من الدواعي بالواو فيكون نؤمن الدواعي
مرفوعة الرد اذا كان مثلهم لا يفصل ومنهوم هذا انه ينبغي اذا كان
مثلهم يفصل وان مجرد نؤمن الدواعي لا يقتضي الرد مع انه يوجب
القطع بالكذب مطلقاً **وقول** الشيخ بخبر بل لا نزاع وخلاف
لفظ المظ من غير دفاع انما لم نقله هكذا او كما ينبغي وانما اقتضت
عليه الشيخ المعجزة **ومن العجائب** ما جرت به عادة الشيخ
كما علمنا بالمشاهدة من كونه في هذا الكتاب وغيره
على ما يقع له من النسخ التسمية وبنا التشديدات التسمية
عليها من غير مراعاة غير النسخة التي بيده ولا مراعات احتمال
سقوطها بخبرها ولقد بشاهدته غير مارة في تدريسه
لتفسير النسخة في البيضاوي ببالغ في بعض الاستدلال
والاعتراضات فيبين له كما هو في ان نسخة مخط
منها نحو المسطر والسطرين مما اوجب سقوطه عما وقع فيه
من الاستدلال والاعتراض فينتقل عما كان فيه ولا يلتفت
لاصلاح نسخة وما يبرر ذلك الى ان المنشأ ما ذكرناه دلجمله
الذكور **وقول** في صدر القول قوله وانما قاته بالواو
كما هو كذلك في خط بعض الفضلاء الذين قلين من خطه وهذا امر
مشكل يوجب عدم الوثوق بكلامه في كثير من المواضع والاحوال
ولا قوة الا بالبداهة وان قول شيخنا الشهاب في قوله المزايا كانت
تتوفر الدواعي على نقله كما نعلم في صدر ان الذي تتوفر الدواعي
على نقله تعفي القادة بنقله نوازا وكان كذلك في نقله احكاما

مقطوع بكذب ولا يحسن جعل من جعل الخلاف اللهم ان كان هذا
 من ضروريها لا كانت الدواعي تتوقف على نقله فتواتر احوال به
 الشارح فياسر بنفسيه النقل بالتواتر ويكون المراد هنا تواتر
 الدواعي على مطلق النقل فيسودق لانه لا يلزم من ذكره في هذا القسم
 في مختاره كونه من هذا الخلاف فيجب بالامر به عليه واما اعتراض
 مرتبنا العلامة على الشارح حيث قال اذ جعلت ذلك نبيك ان تقدر
 الشارح الى قوله غير مسلم فكذلك ان تقول: ودفعه بعد ان تعلم
 انه لم يغفد بذلك المنفعية كما يستحق اوهاج المجهلة القاصدين بل
 سبقه اليه غيره من الاجتهاد امام اية الدنيا الا انما في ذلك عجز
 بقوله القسم الشارح الا انما الذي لو وجد لست لست في وقت الدواعي
 على نقله على مبيع التواتر اما لتعليق الدين به كاحول السرع او لخرابته
 مستقوط المودع من الشارة اولها جميعا كالمجرات الخبيثة اما لاختفاء
 ما لزم مما مره لانه الاعتراض هو كون تواتر الدواعي على نقل
 بشي مستلزما عادة يكون ذلك النقل على مبيع التواتر
 الا في ذلك قوله فكثرة البواعث على النقل بسبب لغتها
 العادية بالنقل فتواتر فان حاصله بلا حقا ما قلناه من ان تواتر
 الدواعي على النقل يستلزم كون ذلك النقل على وجه التواتر
 وجببت فثابت ما وقع فيه الشارح انه صرح باللازم وذكر امر
 مسود لا يجد وفيه ولا عار به حتى يتوجه عليه المنع وعدم
 التسليم وفادته هنا التاكيد ودفع كونه النقل الجور على مقتضا
 ما يشهد قوله المنقول من قوله احاد كما قد تبوهم من العبارة واما
 ثانياً فيان للشارح ان يبيع كون تواتر الدواعي على النقل مطلقا
 مستلزما لكون النقل تواترا وذلك لانه قوله على نقله كما هو

فغنية

فضية عاشر ربه يتعلق بالدواعي بمعنى البواعث فغني فالمعنى تكثر
 البواعث على نقله ولما نبع ان مطلق كثرة البواعث على النقل
 مستلزم عادة للنقل فتواتر وان بسند هذا المعنى بان البواعث
 المنع بان الاحتاد ما كان من الدواعي على نقلها اذ ليس احدها
 دعوى انما الدواعي التي نقلها مطلقا ان الدواعي التي نقلها قد تكون
 سري لان مطلق الكثرة لا يكون في التواتر كما هو معلوم فليتامر قوله
 وبهذا يزيد هذا القول على الرابع **قوله** فغني من وجهين
 الاول ان الظاهر ان عدم القبول اذ كانت ما تنقصر الدواعي على
 نقله اي تواترا على وفا لانه جيبته يقلع بكذب روايتها احاد
 فالرابع ايضا قابل بالمنع اذ كانت ما تنقصر الدواعي على نقله
 كما هو دلالت ما تواترنا فها تقدم فلا زيادة لهذا القول بهذا
 على الرابع اللهم الا ان يربط الزيادة بحسب الظاهر والتصريح
 بها فانه لم يصرح بها في الرابع وان وفق على حكمتها الا ان يكون
 المراد تنقصر الدواعي على مطلق نقلها على ما تقدم الشارح
 انه يمكن الاستغناء عن الاعتذار عن عدم الا ليس في كلامه ما
 ينبغي انه اراد الرابع كونه زاد على ما صرح به فيه ما هو سراد لثابت
 ولعدم التصريح به فيه لم يقل والمختار الرابع قوله فان كان الساتر
 أصيب الا قاله الكلام تخصيصا لاجل الخلاف التباين
 في حالة اتحاد المجلس بغيرها بين القصور بين اثني **واحد**
 با اتحاد المجلس عن قدره فلا فرق جيبته وقوله من المعلوم
 انه لا ياتي في تخصيص القول الرابع باعتبار سنده المذكور في المتن
 لان اذا امتنع القول بمجرد ان الساتر لا يفعل مثلهم فبالا
 ان الغنى الى عدم العقلية أصيب بغيرهم ومن هنا يظهر تفصيل الساتر

في قوله لم فان كان الساتت امببط ما اذا كان مثله يفعل كالواحد
وعدم تقييد المختار باعتبار شفعه المذكور في الحق لانه اذا امتنع
القبول مجرد عدم عقله مثلهم او توفى له الواجب على نفسه
الزيادة فكيف اذا انضم الي ذلك الامببطية وجبته يظهر اشكال
قوله في الاصل قوله فان كان الساتت امببط لانه تقييد لم المختار والظاهر
انني لم اكون تقييد المختار بشي ما اوردته بعد هذا من السؤال والظاهر
بنفوسه لا يتبادر امببطية الساتت القوي من عدم عقلته عن
الزيادة ومن قول الواجب على نفسه فيكون اوفي منها بنفع القبول
لان نفوسه لا تستلزم ذلك بل الاسر بالنعكس لا ينبغي على التمسك بمراد
الخاصة الا بباري حتى قولنا في الساتت امببط ان الزيادة نفتل
واستظهره انتهى وذلك لان حاصل السؤال انه كان ينبغي عدم
القبول هنا بالاول لان الامببطية اقوي من عدم العقله فاذا
منع عدم العقله القبول فلا تنفع العقله بالاولي لان منع
الاقوي اولى من منع الامنع وهذا مع ما في تصوير المسئلة
ما اذا كان الساتت مما يمكن عقلته عادة ولم ينو الواجب
كنه امببط والام ينشأ من قول الساتل ان الامببطية واجب
بمنع القبول من عدم العقله وتوفر الواجب لانه مع تحقق
عدم العقله ارتدوا في الواجب لا يتصور الا عدم القبول وحاصل
الاجاب منع اقوي وجبه الامببطية عليها بل هو اقوي منها
فلذا ثبت عدم القبول معها ولم يثبت مع ما بل حصل الثما
منها المحتاج الي الرجوع اليه الان يريد تقييد حمل
المختار باعتبار شفعه المذكور ولا ينبغي ما ذهبه من النسيب
او يريد بكونه تقييد الحمل المختار لانه لو خذ منه تقييد حمل

المختار

محمل المختار بصد ذلك وهو ان لا يكون الساتت امببط ولا مع
بنفي الزيادة على وجه ينفل ويد على هذا انه يلزم من كونه
لا ينفل عادة انه امببط فلا ينبغي تقييده بعدم الامببطية
وان منسوخه جيبته انه لو كان امببط لم ينفع القبول بل
يثبت الثما رطل فيلزم المخذور وهو انما القبول مع انقضا
العقله عادة ووجود الثما رطل اذا جتمع انقضا العقله
عادة مع الامببطية الا ان يجاجع عن الاول بانه لا يلزم
من عدم العقله عادة لتكرره الامببطية وبالجملة فالوجه
تصوير المسئلة اذا نشأ وجه الجواب ان في امكان العقله عادة
او عدمه او زاد الساتت بالامببطية فليتناقل او يريد
محمل المختار محمل الخلاف كما عتبه به الكمال وقد يشعر
به ذلك تغييره بمحمل المختار دون المختار ومع ذلك لا بد من
استثنا الشق المذكور في كل من الرابع والمختار فليتناقل قوله
اي عند الذكر لها قاله شيخنا الشافعي ففسره ذلك لان الساتت
عن الشئ يعني ان علم به وقلمه اخرجه خسر الساتت
بذلك لان المصنف قسم الساتت اليه امببط والى معرج بنفيها
والمعرج بالنفي غير ساتت وان كان ذلك عيها اكرها انتهى قوله
كان قاله كما سمعته في قوله فيه امران الاول ان ذلك منبذ
ما اذا لم ينطعمه فاطع عن سماعه كما بينه الكمال وغيره اعي
فان فظعه فاطع عنه فلامعا رضى كما هو ظاهر والشايع
انه منه بذلك على ان المراد من نفي الزيادة الاخر من نفي سماعه
خلا لما قد يتوهم من الحق لان ذلك الاخر هو الذي يجمع
تخصيصه اليه كما يكون على وجه يقبل كعده المسائله والى ما يكون

على وجه لا ينبل كان قال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم بنو نبيين
 لماء المتن ليصح فتنسبها لذكرها كاهود في الشرح فتقول بفتح
 العلامة هذا المثال في التحقيق نفي لستمع الزيادة لئلا ان اراد
 به الاعتراض عليه بان المثال غير مطابق كان اعراضا فانه
 مستحق العقلة الفاحشة عن المقصود قوله نفاضا فالت
 مبحثا العلامة هذا خلافا عما عدهم المشهورة من ان
 المبحث مقدم على الثاني واقول في القابل بذلك يخص
 الغاية المشهورة بنفي ذلك وما قاله هذا الا عن علم
 لتلك القاعدة وما رتب لها وللخصيص وجه وجيه
 فان الثاني هنا كما ان ايضا راوي الخبر كان له من يد علم بالتحال
 وكان الظاهر احاطته بجميع اجزاء الخبر لا سيما مع اتحاد المجلس
 فصارت فيه لستمع تلك الزيادة معارضنا قولنا لا يشاهد
 ولا عند كذا مجرد الاشارة مجرد الاثبات والنفي كما في بنية الصور
 واذا كانت الغاية من المذكور محذورا فلا بد من كفايتها
 في كتاب التعادل والتراجيح فلا عناية في تخصيصها بما ذكر
 ولا بما من قلناه ما ذكر في جوابه السؤال الذي اورد من انهم
 وجهوا الغاية بان المبحث مدع للعلم والنافي نافي للعلم
 لظهور العنق بين نفي ونفي فلا مهم في نفي لا يكون على الوجه
 الذي بيناه وبالمجلة من يتوهم مع ما هنا بتلك الغاية
 لا يسمعه الا تخصيصها وتخصيصها بما لا يقيد عند عقل
 ولا نقل فلينما مل قوله ولوروا هم وتركوا اخرجه نكروا وبين
 رواها احدها دون الاخرجه قال الكواهي وسيا نكروا وبيا
 ان الاكثر على القول بنحو المثال في المتن على الاصح بان في تفسيره

في

في قوله ولوروا فرد واحد عن واحد النبي واقول كون الاحالة على الاحق
 بعينه وخصوصا على ظاهره كالم الخارج من تخصيص ذلك الاحق بالرواية
 عن الشيخ قال هذا المذاهب في الرواية عن النبي صلى الله عليه
 وسلم كما هو المتبادر من الصنيع فقرر من هذا وقرر من ذلك الاحق
 متبائنا ولاختصاصا فقامت فقامت به الشارح التبيين في
 قوله نكروا وبين يتوهم فان اسند هنا وتركها الي مجلسين او سكت
 قبلت الا فان هذا التفصيل الذي بين به هذا التبيين
 عن مستفاد لامن المتن ولامن الشرح في ذلك الاحق فلا
 تتأني تلك القولية ولا يتبين الجواب الظاهر ان تكون الحوالة
 على الكلام السابق فانه ظاهر في هذا التفصيل الذي
 بين به الشارح وجه الشبه اما قوله فان اسندها وتركها
 الي مجلسين او سكت قبلت فتنسفا من قوله الم وزيادة العدد
 مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس فانه شامل قطعا لما اذا كانت
 السكات واحدا وما اذا كان عددا اما قوله او الي مجلس قبل
 يقبل الا بمنسعا ومن قوله والافئالها الوقف فانه شامل قطعا
 ايضا لما ذكر وقد ذكر فيه ثلاثة اقوال الوقف القبول عدمه
 غاية الامور صرح بالوقف والشارح في الاحسين الذين صرح بها
 الشارح ولهذا ذكر الشارح هنا هذه الاقوال الثلاثة بتوجيهها
 على وفق ما ذكرها هنا كتركها الرابع لا لابي في هنا بقائه اذن
 جملة تفصيله ان يكون السكات جمعا لا يفصل مثله وهذا
 لا يتصور هنا اذا لم يرض ان الواحد سكت وكذا المختار لانه
 ايضا لا يفتقر ما ذكرنا انما قلنا هل يعلم الراجح
 هنا عند اتحاد المجلس ما هنا كذا يقتضي هذه الحوالة قلت

نها

لأنه لا يرجع هناك عدم القبول إذا كان التساكن جمعا لا يتصل أو لا ينت
الزيادة إنما يتوقف الدواعي على نقله والقبول في غير ذلك بان لا يكون التساكن
جمعا أو يكون جمعا بفعل شله عادة وما هنا من غير ذلك إلا أن تكون الزيادة
ما تتوقف الدواعي على نقلها مثله فيعلم القبول فيه فإما إذا كانت
الدواعي على نقلها وأما تسكونه عن استثنائها ذلك فينبور فيعلم القبول
فيه فتأمل فإنه حسن جدا يحفل عنه الجيالة قطعاً وحيداً فنقول
العلم فكذا وبين أي وحده علم حكمها وهو القبول ما تقدم حتى على اعتاد
المعلم للقبول له إما ولعل الشارح إذا سكت عن ظهوره وانقضى
يخلو عن الشارح في جملة قوله المعنى الآخر ولو انفراداً عن
واحد على الرواية عن الشيخ وذلك لما يبين من أن انفراد الواحد
عن الواحد في الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم داخل في العلم المتسابق
وستنفا منه فلينبذ بر قوله فنقول بقبول الآفة اسرار الأولى
أنه ينبغي أن يحل ذلك إذا لم يغير الزيادة الإعراب والانتفا عنهما كما هو
به المعنى الهند مع حيث قال إذا إذا اختلفت رواية الواحد في ذلك
بان روي مرة مع الزيادة وأخرى بغيرها فإن اسند الزيادة إلى مجلس
غير مجلس الحديث السابق فثبت الزيادة مطلقاً كما في إذا تعددت
الرواة وإن اسندت إلى مجلس واحد فإن غير من الزيادة إعراب
الشافعي ولم يعرف بنسبانه في تلك المرة ولا سمعوه من مسترق
الزيادة فخار من رواية شافعي في الرواية في ذلك فقبول إعراب الشافعي
فإنه أن تكون سرات رواية الزيادة أقل من سرات رواية الشافعي وإسنادية
أو زيادة فإن كانت أقل لم تقبل الزيادة إلا أن يعرج بنسبانه وسمعه
في المرات الكثيرة وذكروه لها في المرات القليلة فها هنا يقبل المتصريح
بأنه لا يلازم من أحدهما الروايتين على السهو إذ قد كذب بنسبانه

هل

ظاهر

نعم ظاهر عدمه وما لا يفي السهو إلى وإن كانتا متساويتين أو كانت
سرات الزيادة زائدة فها هنا يقبل ما تقدم من أن حمل السهو على نسيان كما
سمعه أول من حله على قوله أنه سمعه لم يسمعه غيره **هذا**
القبول الذي ذكره في إذا لم يقرب فيه الحصول والمبلغ فيها إشاره
اليه من حكاية الأقوال التي بينها الشارح إياها كجوابه وغيره والشافعي
قال ربحنا العلامة العلم إن هذا الخلاف لا يجري على ما يري من الحذف
بعض الخبر جاز إلا أنه يذهب إلى مراده من الحذف منه فربما خفية
واقول هذا التشبيه عجيب والحاجة إلى دعوى تأخرها بأنها
مستلزمات متلغتان فصوراً هذه أن يحمل الزيادة في رواية واحد
مرة وتتركها أخرى فيقبل فقبوله بصورة تلك أن يسمع الراوي خبراً
فقبل يجوز له أن يروي بعضه دون بعض ومن كان من ترك الزيادة فيما عدا
فيه إن كان علمت فالعرض من الأولى بيان القبول وعدمه مع قطع
النظر عن الجواز وعدمه ومن الثاني أنه الجواز وعدمه مع قطع النظر
عن القبول وعدمه على الاحتاجة بذلك لأنه لا تساكن لم يرد إلا
لعدم سماعه إياها فلا يبعد قد عليه حذف بعض الخبر لأن محله
يقين بلغة فليس يحد فبعضه أو يحد انفراد رواية ليس وحده
بعضه ولم يسمع منه غيره رواية الحذف أيضاً فتأمل لو شئت ما
بين المقامين وليت نفسهم كيف خشي ذلك من موضوعي السبغ
ولو غير ذلك إعراب الشافعي فها أيضاً أقول وفيه أمور
الأول أنه يسأله ما لا يوافق التساكن جمعا لا يقبل مثله وهو
لا يجمع مع ما تقدم من عدم القبول حينئذ عند عدم تقسيم
الإعراب فإنه إذا انقل القبول مع عدم التمييز فله أولى فكيف
يتصور انتفا القبول مع عدم التمييز والانتفاض مع التمييز بل

دليل على الوفاء ايضا لانه دون التعارض فالوجه تقييد ما هنا بما اذا لم
 يكن الشاكت الجميع المذكور لشراية التصريح بهذا التقييد قال
 في العقول وان كان المجلس واجدا فالنقطة لم يروا الزيادة امان
 يكونوا عدلا لا يجوز ان يذهبوا عما يثبت الواحد او لم يثبتوا
 كذلك فان كان الاول لم يقبل الزيادة وعلل احرازها على انه
 يجوز مع عدمه ان يكون قد سمع من غير النبي عليه
 السلام وظن انه سمع منه وان كان الثاني فنكته الزيادة
 امان لانكون مغيرة لاجاب الساقية او تكون فان لم نقول لاجابا
 قبلت الزيادة عندنا الا ان يكون المسكت عنها مضط من
 الراوي لها خلافا لبعض الحديثين الى ان قال قلت اما اذا كانت
 الزيادة مغيرة لاجاب الساقية كما اذا روي احدهما ادوا عن الآخر
 او بعد صاعا من ستر وروي الاخر نصف صاع من ستر
 فالجواب انما لا يقبل خلافا لابي عبد الله البصري لما حصل
 التعارض لانه اذا روى صاعا فقد روى بالنسبة للآخر
 اذا روى نصف صاع فقد روى الصاع بالجر والنسبة ضد الخبر
 فقد حصل التعارض واذا كانت كذلك وجب الصواب في
 الترجيح انه الثاني فثبتة بتعليل المخرج باختلاف المعنى
 انه لو لم يختلف فانه لا يلزم من تغير الراوي واحد صاعا من
 خمر او اخر فدر صاع من ثمر لاجاب اختلاف المعنى كما لو
 روي به لـ قولهم في حديث العمريين المذكور صاعا من
 ثمر او صاعا من ثمر اخر الاثنتي عشرة الصاع كان كالصاع
 ينفرد لاجاب وهو جمل وقياسه انه لو لم يتغير لاجاب لكن
 تغير المعنى منجبه كما لو تغير لاجاب نقيض لغيره تغير المعنى

وهو

وهو مخرجه ولم ارفع ذكره نقلنا الثالث قال الكوفي في قوله خلافا للبصري
 فانفسه فانه يقبل الزيادة مطلقا ودليله ان موجب القول
 زيادة العلم بذلك الزيادة **ومع ذلك** واختلاف الاجابات مع
 لذلك وهذا القوي عندي بحثا واي فرق بين هذا وبين ابناحت
 العقلاء داخل البيت ونفيها فاذا قيل انه ثقة يقبل زيادة
 فاختلاف الاجاب لا يصلح تماثلا في **واول** بغيره بان تارك
 الزيادة هنا وهو نظير الثاني وهنا كذلك عند النبي عليه السلام شيئا
 وجودها في ما نقله الحديث وذلك اخبرني من مجرد النفي هناك
 فلا انفارضا هنا لاهناك وايضا فقد علمت في **البيان**
 السابق مع بحثنا ان هذه المسئلة يحضرها لقاعدة لتقدير
 الحديث على الثاني مع توجيه ذلك الرابع انه ليس في عبارة
 المتن ولا في عبارة الشرح ايضاح بتخصيص هذا الحكم بعين التعارض
 اذا غيرت الزيادة لاجاب الساقية يكون المجلس محذورا والتارك للزيادة
 عدلا لا يجوز ان يفعلوا بما يثبت الواحد ولا يعدم بتخصيصه
 بذلك لكن عبارة الحصول ظاهرة في تخصيصه بما ذكره حيث قال
 فانفسه فاما ان يكون المجلس واحدا او متغايرا فانه كان متغايرا
 قبلت الزيادة لانه لا يتغير ان يكون الرسول عليه السلام ذكر
 الكلام في أحد المجلسين مع زيادة روى المجلس الثاني بدون تلك الزيادة
 واذا كان كذلك فنقول هذه الراوي تفتني قوله
 ولم يوجد قابض في وجهه فوجب قبول قوله وان كان المجلس واحدا
 فانه لم يروا الزيادة امان ان يكونوا عدلا لا يجوز ان يذهبوا
 عما يثبت الواحد او ليسوا كذلك فان كان الاول لم يقبل الزيادة
 وعلل اسرارها على انه يجوز مع عدمه ان يكون قد سمعها من

عن النبي عليه السلام وكان انه سَمِعَ منه وان كان الثاني فتلك الزيادة
 اما ان لا تكون مغيرة لأعراب الثاني او تكونه فان لم يغير اعراب
 الثاني فنقلت الزيادة عندنا الا ان يكون المسك عمت اصنط مين
 الراوي لها خلافاً لبعض المحدثين لما عداً لئلا يتراويع
 نعمتي قبول خبره وامتناع الراوي الثاني عن روايتهما لا يخرج
 فيه لأحقاً لانه قد لفته كان خالفاً ذكر الرسول عليه السلام بكونه
 عزم له سهواً وسئل قلب او دخول انسان او فكر اذهبه عن
 سماع تلك الزيادة واذا وجد المقتضي لقبول خبره خالفاً
 عن المعارض وجب قبول خبره **فان قيل** فما حجة
 التمسك بالمسك جاز ايضاً على الراوي **قلت** لا نزاع في الجواز
 على الجملة لكن الا على عمل الظن ان الراوي للزيادة بعد عن
 التمسك لان زهول الانسا كن عما سمعه اكثر من توجهه علم يسمع
 انه سمعه بل لو مترح المسك بنفي الزيادة وقال انه عليه السلام
 وقف على قوله **فما** سقطت الستة عشر فلم يأت بغيره
 بلام مع انتفاؤه له فلهما يتعارف القولان ويصار اليه
 الترجيح اما اذا كان مغيرة لأعراب الثاني كما اذا روي
 احدهما ادوا عن كل حصر او عتبد صناعتاً من بر وروي الاخر
 نصف مائة فالحق انها لا تنبئ خلافاً لابي عبد الله المعصومي
 لانه حصل التمسك به لان احدهما ادوا رواه مائة **فان قيل**
 رواه بالنصب والاحصا انه روي نصف مائة فخذ روي الصاع
 بالجر والنصب عند الجر فخذ حصل التمسك به واذا كان كذلك
 وجب العمى الى الترجيح انتهى خبره وسئل في المنهاج
 وشرحه للاسنوي وقد صرح العيني العيني بالقبول

والد

وان في من اعراب الثاني اذ انقضى المجلس فتساوان علم ان المجلس
 متعدد فيها اختلافاً في الزيادة مقبولة تسوا كما في الزيادة
 مغيرة لأعراب الثاني ولم تكن وسواء كان التمسك عن واحدة
 او جماعة وان لم يعلم واحد منهما فالاخذ بنفي ان يكون سبباً على
 الاختلاف فيها اذا علم ان المجلس واحد والظاهر القول مطابقة
 انتهى وكلامه فيها اذا اعتد المجلس محققاً لتفصيل التمسك
 عند تغيير الزيادة لأعراب الثاني بما اذا كان التمسك لها واحداً
 ولجميعها لما اذا كان جمعا ايضاً فليست **قلت** ولو انفرد
 واحد عن واحد فيما رويها هي بل في زيادة اخرى قال في المنهاج
 العلامة لا يطرأ بين هذين وبين قاروبه عنه عليه السلام والتمام
 مرفق في اخر كلامه واقول **يكن الفرق** بما ذكره بقوله
 الا ان قد يجعل يجعل الا وان من يشا منه على انه عليه السلام بيان جميع
 ما يتعلق بالفضيلة جميع الماخوذ في المجلس الواحد وان لا يخلص
 بعضهم بليغها يتعلق بها لانه بعدد شمر المشرع وبها سلكه
 لجميع المكلفين ليعلموه وبيلغوه من لم يحضر ولهذا قال عليه
 السلام لبيلغ الشاهد منكم الفايض فتوي احقاً خطا من
 زاد يجرى ذلك الاختلاف على ذلك الوجه فلهذا الشيخ فانه ليس
 من سلكه ما ذكره في الجهد في تحقيقه بعض الماخوذ في الزيادة
 خصوصاً **واضح** روي الزيادة وتركمها بطريقين هي ينجح
 فتد يخلص بعض الماخوذ في الطريقين والبعض بالاخر
 لفتنفس تمام على ذلك وبتقديم القبولية هذه المسئلة اعني
 مسئلة القراء احد الراويين زيادة عن ما في العلم اختلف
 المجلس وحيث يند فقول الكل هنا تغير القول الاول في مسئلة

الخلافة وهو القول مسطوحاً وقد كان قال الكمال فيه هو الذي لم يمتنع من
 الشافعي ونقله الخليلي البغدادي عن جمهور الفقهاء والجديس وادعى
 ابن طاهر نقلاً عن أحمد بن علي بن أبي بكر أن قوله الأكثر أيضاً لا يقتضي
 يجوز أن يكون غير الفقهاء والجديس خالفاً فيه فلا يكون قوله
 الأكثر لاساً **لغول** الأصل عدم ذلك ولو سلم بجواز أن يريد
 المصنف بالأكثر هنا الأكثر من الفقهاء والجديس **هنا قيل** يشك
 حبيب بن أبي الحسن في احتساب قوله الأكثر هنا لأن مسئلة الخلافات
 السابقة **قلت** مجرد نقله هنا قد الأكثر لا يقتضي احتسابه
 ولو سلم بجواز أن يعبر عنه بينهما بجواز خرافة به السليم وادعى
 أنه محله بجواز أن يكون أطلق اختياره قوله الأكثر هنا أن لا يعلل
 فيه تعقيداً من اختياره السابق على أننا انصرفنا فيما سبق إلى أن
 نذكر الزيادة الواضحة في اختياره بجواز أن يكون محل النقاش مراد
 على القول الأول هنا كذا أيضاً وبنتقبيده بما لا يعلم **اختصاص**
 المجلس وحديثه فلا إشكال في الحكم بالقول فيها عند الأكثر غاية
 الأمر أن ذلك يقتضي إثبات خلافة في مسئلة الرواية عن النبي صلى
 الله عليه وسلم عند عدم العلم باتفاق المجلس ولا ما في فاه بعضهم أثبت
 فيه خلافاً وأنه امتنع في كلامه خلافاً وقال من يضيفه اختلاف
 المعنى الهندى وعلى هذين الجوابين فلا حاجة إلى نقله الجواب
 عما استند به الشيخ للمتنساري وعلى الجوابين الآخرين لا حاجة
 عنه أما من قوله لأن بعده زيادة علم فبان الظاهر بتدليس الألف
 استناد المتن إلى مخالفة له في نفسه وأما ما في الفرق بين المسلمين
 فلم يمتنع من قوله ولو استند إلى قوله فكان لزيادة هناك هذا
 منقول ومنه فإذا استند فغند غير المستند والواقع بخلاف ما نحن

فيه

فيه فانه معروف فينا إذا اتفق غير من روي الزيادة وسيعلم الفرق
 بين الاتحاد والتعدد في من قوله المعنى الهندى إلا أن التوقف إذا كان
 لأجل بعد الاحتياطين إلا هذا كله ان جعل قوله الشافعي من يمتنع على التعقيد
 لأجل ما إذا اختلف الراويان في الرواية عنه عليه الصلاة والسلام
 له قوله ذلك في كلام المعنى السابق كما يتبين فيما تقدم قريباً ويخرج صريح
 الشافعي في الموضوعين فلا وجه لامتزاجه بالذكر هنا أيضاً وبشيء
 الكلام في أن تعدد السكاك عن الزيادة ولا يبعد حبيب بن أبي الحسن
 القول الرابع ومختار المستفاد في مسئلة الخلاف السابقة **فإنك**
 إن كان هو من زاد لا يفضل مسلم عن مثلها عادة أو كما يست
 ما تتوفر الدواعي على نقلها لم يقتل ولا خيلت وبما لو كانت
 غير ذلك لو كان منبسطاً أخرج بنفيسها على وجه يقبل ولا يبعد
 حبيب بن أبي الحسن من هنا أيضاً فأن جعل على القتل وصورة
 هذه المسئلة بالقرآن الواحد عن الواحد في الرواية عن
 النبي وعن الشيخ والمسئلة السابقة في انفراد الواحد
 عن الجماعة في الرواية عن النبي وعن الشيخ فالفرق ما أشار
 المعنى الهندى إلى بيان حيث خالف بعد تقريره مسئلة الخلاف
 مع اتحاد المجلس فأنه هذا كله فيما إذا كانت المنفرد بالزيادة
 واحداً والآخر لم ينفرد بها جماعة ما إذا كان المنفرد بالزيادة
 واحداً والسكاك عنها أيضاً واحداً فمن قبل ثم ان فصل
 أو توقف قبلهما لأن التوقف إما أن كان لأجل بعد الاحتياطين
 وهما مسمو الجماعة والمسمو به سماع تام سميح وقد زالت
 أحدهما فوجب بثبوت مقتضى الآخر فاما من لم يقتل بمقتضى
 فتم من لم يقبل ههنا أيضاً للمتنساري ومنهم من قبل

الا ان يكون الممكن عن الزيادة ان يمتد من الراوي لها ثم قالت
 وان علم ان المجلس متعدد فلا خلاف في ان الزيادة مقبولة
 سواء كانت الزيادة مفردة لغيرها حب التباين اولم تكن وسواء
 كانت السكاك عنها واحدا او جماعة وان لم يعلم واحد منهما
 فالخلاف فيه ينبغي ان يكون مرتبطا بالخلات فيما اذا علم
 ان المجلس واحد والظاهر القبول مطلقا لان المقضي لقبول
 قوله وهو صديقه حاصل والمعارضة غير متحقق لا قطعاً ولا ظاهراً
 فوجب القبول انتهى فانتهى انما في تصوير مسيلة الخلاف
 التساوية بما اذا كان المنفرد بالزيادة واحداً وكان من لم
 يتقبلها جماعة فتصور هذه المسيلة بما اذا كان كل من
 المنفرد بالزيادة والسكاك عنها واحداً والى الغرض
 بين المسيلتين لقبوله لان التوقف انما كان لاجل بعد الاحتياط
 وجماسه الجماعة والتهوية سماع قائم ليسمع الذي عدم
 تعميم هذه المسيلة بالرواية عن الشيخ ذهب الى ان الامام
 فانه قال في قول المصنف ولو انفرد واحد عن واحد قبل عند
 الاكثرية خذ منه ان قاصر من قوله وزيادة العدل مقبولة
 يعنون بما اذا انفرد العدل بزيادة عن عدد من العدول
 لا بما ولحد بقرينة قوله والرابع ان كان غيره لا يفضل
 مثلهم حينئذ لا يغير الجمع وحاصل كلامه ولام الشارح انما
 انما حسلتان وهو الوجه الذي لا يتناهي في هذه هي القوله
 المختار فيقول الشارح عن شيخنا لا حاجة اليه بل يوجبهم
 خلاف الملة انهم كنتم قد علمت ان حمل قول الشارح عن شيخنا
 على التصوير لا يوافق ما ذكره في شرح قول المصنف ولورواه

مرة

مرة الا ولا مسلم كونه يقر بينه قوله والرابع الى اخره لا يكون العوى
 جماعياً بمعنى التقدير لا يقتضي تصوير المسيلة بل كما لا يخفى
 في قوله لا يسلو وانسلوا الا صور المسيلة بما اذا كان المستند
 او الرابع والرابع واحداً وغيره جماعاً ومثله العكس بالاولى ولا
 يخفى ان تصوير المستند لانيا في تعميم السكاك فيما تقدم في الزيادة
 والله لا حصر في بين كونه واحداً او اكثر ولا ينافي فيه قوله
 العلم هناك ان كان غيره لا يفضل مثلهم لان تقديره ان كان من
 زاد جماعاً لا يفضل مثلهم وهذا الينا في عموم الغيرة اصل
 المسيلة لغير الجمع المذكور ايضا بل هذا التقدير يدل على ان
 الغير قد يكون الجمع المذكور وقد يكون غيره من الواحد وغيره
 قوله كالزيادة فيما تقدم ونفخ الا قال شيخنا في الامام لم يذكر
 القول الخامس لانه لا يكون محتمل فيه هنا من التفصيل
 بين ما تنزهه الدواعي على نقله وما لا تنزهه على نقله
 فيكون الرابع هنا هو الرابع التي واقتول هنا امور منها انما قد
 بينا فيما سبق توافق الرابع والخامس في المعنى وانما من لا يزيد
 على الرابع الا ينشئ قوله الدواعي على النقل وما تنزهه الدواعي على نقله
 اذا نقل احاداً فلفظ بكذبه قال الرابع لا يسمع مخالفة الخامس في هذا
 الشق في تنزهه بينهما نظر ظاهر ومنها ان السوطي نقل
 لجميع الاول هنا عن المحدثين فقال وان علم انما قد قاله احدها
 ترجيح الاسناد والرفق وهو الاصح عند هذا المحدثين كما في بقية
 الاقوال في قوله ولو وقع الامر من واحد ولا يصح قوله الجمع تقدير
 المجلس يقتضي العمارة جريان الاقوال والعصم وكنت الحديث
 تقدم الاسناد والرابع ايضا وفي بعض كتب الامور ان الحكم لما وقع

هذه آياتي وهذا موافق المرجح إذا ارتفع من الشين مع تعدد المجلس وقد
 يتطرق في قوله لا يتصور ذلك الامع تعدد المجلس بأنه يتصور مع اتحاد
 أخذ المتقدم للشارة في طرح قوله المفعول ولورواها مرة وتركه احسن فكلوا
 وبين فليست كل ولوروفه الاخر من اثنين مع اتحاد المجلس بان اسند
 احدهما اورف وارسل الاخر اورف وفي ربح الاسناد والرفع احسن
 من قوله السيوطي السابق ربح الامع عند الجدين لانهم اذا مجمعا
 ذلك مع اتحاد المسند والرفع وتعدده في اتحادها بالاولى ربحها
 ان الشارح حيث قال فيقال ان علم تعدد مجلس السماع
 من الشيخ جعل المجلس هنا باعتبار مجلس السماع من السماع
 بخلاف ما تقدم في مجلس الزيادة حيث جعله باعتبار السماع من
 النبي صلى الله عليه وآله ووجه ذلك ان الزيادة هنا هي الاسناد والرفع
 بحيث اذا يكون مجلسها مجلس السماع من الشيخ اذ لا يمكن يكون
 مجلس النبي عليه السلام هو مجلس الاسناد والرفع اليه كما هو ظاهر
 وايضا فلو اعتبر هنا مجلس النبي عليه السلام كان الرفع اليه ثابتا
 فلا شك فيه التماع لعدم ضرر الارتشاح والوقوف على هذا التقدير
 مع ثبوت الاسناد فليست كل قوله على الرابع قال في هذا القلابة
 هو جواز حذف بعض الخبر بشرطه اذ ترك الاسناد والرفع جاز
 بعض الخبر كان فعلها كالزيادة على ما ستر ولا يخفى ان جواز الحذف
 يستلزم قبول ذكر الجحد وعدمه ذكر النبي وآله هو غريب
 بعبد وفيه نظر والظاهر ان الشارح هنا في خلاف في مسئلة
 الاثر السابق عند تعدد المجلس وان انتهي كلام الشارح المفعول
 عدم الخلاف ووجه به الهندي كما تقدم في عبارته فقد راجع
 بها مش فيسفي من نهايته بان قوله السابق في حاشية علم

تعدد

تعدد المجلس لاختلاف في الزيادة المقبولة ما تقدم سبقه في ذلك ان المحاجب
 ورجحه الاية ربحه وليس عليه ما زاد في حاله عدم العلم من جريان الخلاف
 ونحو القواعد خلافا لما ذكره الاية ربحه انني نظرت ربح الاية في قوله
 الشارح على الرابع ما تقدم اجماع وان انتهي كلام المفعول في اسناد الخلاف فيه
 كما سارني وهو عين ما قلناه قوله فان كانا اصنط وهو جوابي الا
 او الرفع الا فيه حيل على معنى الجمع للشارة الى ان الارتفاعات في قوله
 المصنف فان كان السناد اصنط او صرح بشي الزيادة التي لا يسلل اليه
 ولا يختص بالواحد كما ستر به بالشارح في قوله ان كان الجمع لا يسلل
 منهم لم يسلل الزيادة على التمام والسابق كالقوله الرابع كما بين في ما سبق
 قوله اي جعل التعلق للمجلس الاخر **هذا** في هذا الباب
 فشر بتعلق جعل وجعل الفاعل فيها التعلق وهو نفس مراد
 وحل محلي النبي وآله لا مانع من كونها اعراب ايضا الا ان
 ما يستعمل الفعل بمعنى **هذا** فكل اخر حمضه اليه في مصدره
 كما استعمل بتعلق هنا بمعنى جعل مستندا اليه في التعلق وعلى
 هذا فهو مبني للفاعل ويقتل انه مبني للمفعول مستندا الى الجار
 والجرور وحاصل معناه معنى جعل التعلق به وعلى هذا التفسير
 الشارح نفى مراد وحل محلي قوله كان يكون غاية او مستثنى قال
 من هذا القلابة لا يجمع ان يكون مفعولا للتعلق لانه مذهب ولا البعض
 الذي جعل التعلق به لان مذهب التعلق القابلية او المستثنى لكونه
 ذمنا لا لظهور ان ينسب الى غاية او المستثنى واقول يجمع ان
 يكون مفعولا لبعض المذكور على المشايخ كما هو مشهور فينا يجمع
 في اشارة ذلك او على حذف المضاعف كذلك ان يكون في ان يكونه وان
 يكون مفعولا لسبب التعلق الذي يجر اليه المعنى والتقدير

الا ان يتعلق به لسبب من الاسباب كان يكون الخ فقدره بلطف فانه
 حسن دقيق ومثل هذا التركيب وهذا المصنوع كيلونه استعالمهم
 كما هو جلي لمن له تأمل في استعالمهم وهو محمول على نحو ما قلناه قرو
 وانما جل الصماحي قبل او التبعي **قال قول** فاهره جريان هذا
 القليل في جميع الانقسام الالهية والاشياء الا ان من المعلوم عدم تاهيت
 خبرنا به في قوله لا في وقيل ان صلايا به انما يعلم بتامل دليله ويؤيد
 ذلك قوله الشارح الا في اية جل الصماحي مرويه ولم يقبل قبل والتابعي
 وقوله على احد صماحيه للتنا فيمين في فكر العمل دليل على انه
 مشترك ولم يصح به كونه لعدم الحاجة اليه وقوله فيا بعد
 فكما مشترك اي في غير هذه الحالة ولا فهو بنفسه مشترك قرو
 فالظاهر جله عليه **قال شيخنا** الصماحي اي في نفس الامر
 ويجوز ان يكون المراد فالظاهر اعتراف جله عليه انتهى وقوله المبني
 من عبارة المصنف ان العمل بالظاهر جليبيد واجب قرو لان الظاهر
 انما جله عليه لقريته قال شيخنا العلاقة بردها ببعض من انها قريته
 في ظنه وليس لغيره ابتاعه فيه ويمكن التصرف بان ترك العمل فيها
 ظاهرا في كماله يودي الى اعمال المروي في ذلك الظاهر وفيها ليس
 له ظاهرا في كماله يودي الى تعطيل المروي انتهى **وقال**
 قرو عليه انه ان اراد ترك العمل في العيش له ظاهرا ترك العمل مطلقا
 فهذا غير لازم من ترك العمل على تامل عليه الواجب وترك العمل على جله
 الراوي فهذا لا يوجب اليه التعطيل لكان العمل على غير محمل الراوي
 ويمكن الضرب ايضا بان ظهور القريته في الواقع للراوي في ذاته
 مما هو اقرب من ظهورها له فينا له ظاهرا لوجود البينات عليه
 صلي الله عليه وآله في الاول لا يستفاد اليه البيان ابدا بخلاف الثاني

فلينأمل

فلينأمل قوله اي لاحتمال ان يكون جله لموافقة رايه للقريته فيه امكان
 الاول قال شيخنا العلاقة هذا الاحتمال لا يفيده الاول بل يبيته ايضا
 ويثبت ظهور الاحتمال الاول عليه واليخ في ظهوره ويجعل
 متساويا واذا بين هذا الكمال في الخ لم يتوقف في ظهور
 العمل عليه بل يثبت كما هو ظاهر لفظه العكس انتهى **وقال** هذا اقرب
 من جملتها من قولنا اي لاحتمال ان يكون جمل هذا العمل ان يكون
 لقريته على التمام فلكون العمل لقريته هو الظاهر محال من اعنده
 انتهى **وقال** ان اراد بهذا الكلام الاعتقاد فهو صبيح على ان مراد
 المصنف بقوله وتوقف ابوابها في العيش اذ في انه توقف في ظهوره
 فيه وهذا ممنوع لا لئلا يثبت عليه في كلام المروي لا ضرورة لاجل اليه وانما
 مراده انه توقف في جله عليه بل هذا هو التمسك من عبارة
 المصنف لان التمسك من المقابلة بالتوقف فضلا رجه كونه التوقف
 في رجه والذير رجه هو العمل لا كونه الظاهر العمل فقدره
 فانه في غاية الوضوح الشايع ان هذا الكلام الذي ذكره
 الشارح لا يخلو من اسكال لان جل الصماحي المروي على احد متخايله
 بلا قريته بل مجرد موافقة رايه في غاية البعد بل الظاهر
 انه لا يمكن صدوره عليه بل لموافقة رايه لا منسأله الاول بل
 رايه الذي فقام عنده لتعميمه على جله المروي على غير هذا
 العمل الذي جله عليه **المهم** الا ان يراد بالقريته بشا هدا
 من الشارح عليه الفتاة والسلام وان كان بقريته اخترجها
 باحتجاده وسهيا لميل رايه الذي اقتضى احتجاده ملايته على العمل
 الاخر لهذا المروي فلينأمل واعلم ان المصنف ذكرنا العمل على احد
 العملين والعمل على غير الظاهر ولم يميز من لما اذا كان المروي متنا

تحت لفظه والذي يظهره عند المكل الفاهر على غير ما هره بل والخصلا
 يعلى بها لغته ويؤيد ذلك اسور منها وجود المعنى الذي ذكره فيقول
 على غير الظاهر هنا وهو انه لم يعل في لفظه وليس لغته ابتداء
 فيه **ومنها** ان هذا الفقه النص لا يرد على ما لو قاله هذا الراوي كجدا
وقد من ان لا يكون له نص في هذا الفقه ومنها قوله المند في ان
 كلامه في مسيلة التي على خلافه المظاهر في جيبها تكون الحق بالاجتهاد
 لكن ربما ظن منعه ردوايته بالنص فيضعفها وظن منعه بالانصاف
 به انه لم يثبت له نص في صرح بالحق بالنص حديث قاله واما ان كان الخبر
 نصا في دلالة غير محتمل للنسابة بل والخاصة فلا وجه لهذا الفقه الراوي
 له سوى احاد اطلاقه على تاريخ ولعله يكون ناسخا في نظره
 ولا يكون ناسخا عند غيره من المجتهدين وما ظهر على نظره لا يكون
 حجة على غيره واذ كان ذلك محتملا فلا يترك النص الذي لا يعتد به
 لاسمح الله اني واجد الحاجب قاله فلو كان نصا لقين نسخة عنده
 وفي العمل نغرا **وعبر** الامتصاص في شرحه عن النفر بقوله
 وفي جواب العمل بهذا النص نظر لان النص اقر من الظاهر والظاهر
 لا يكون متر وكا عند اكثر ان ترك الراوي العمل به فالنص اولى ان لا يترك
فان قيل لا يتم ان النص اولى بان لا يترك وذلك لان النص
 دلالة قطعية لا يحتمل غير معناه فلا يكون ترك الراوي اياه للاجتهاد
 بل لنص راجح خلافت الظاهر فانه لما احتج غير معناه مجازا ان يكون
 ترك الاجل اجتهادا جدي بان العمل بالنص اولى لانه المعنى للعمل
 به متحقق بخلاف العمل الراوي فانه يجوز ان تكون مخالفة النص اخر
 فظن الراوي بما ناسخا وليس كذلك في نفس الامر اني قوله وان لم
 ينشأ فيها فكالمشرك الا قاله الركني وبنيها فيقيدهم قال والخلاف

كما قاله

كما قاله الهند في فيما اذا قال في ذلك لا طريق التفسير للفظ والانتقاسه
 اولى بخلافه **واقول** ان كان المراد بنفسه للفظ له معنى واحد
 لغزا او شرعا جهلا فالامر قريب مع انه يمكن استعماله من
 اللغة والشرع فلا يتوقف الحال على تفسير الراوي وان كانت
 المراد بنفسه لفظ محتمل لمعاني لغزا او شرعا بحيث يختلف الحكم
 باعتبارها فهذا هو النصب فيه فلا معنى للتقيده فليترك
 قوله او الامر على النصب **واقول** ان هذا العلامة هو من عطف
 الخاص على العام اني **واقول** في عطف ان عطف الخاص على
 العام لا يجوز ان يكون بدو كما يجوز عليه فيجوز ان يكون من عطف
 الخاص بان يقيده للفظ في قوله كان على اللفظ بغير الاثر بالنسبة
 بقره على نحو النصب قوله ان هذا اليه لعله بقصد النبي صلى الله
 عليه وسلم اليه اي وطريق العلم به صا الى به بدو اخباره مثلا كما قاله
 مرتجيا **الشهاب** اي كان يقول علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم
 محمد ذلك بقران في وجهه عدم اعتباره بذلك على الاول ان ذلك حسب
 ظنه **فان قيل** ان قاله اخبرني النبي صلى الله عليه وسلم انه اراد ذلك
 فلا كلام في قبوله وهو ليس من باب العمل على الراوي كما هو ظاهر
 قوله واثر في زمن افاخته اعترضه من خارج الاجرام بان عدم القبول
 في الزمن الذي اثر فيه الجنون لخلل في عقله لا الجنون قال فلا حجة
 في هذا الفيد بل قد يعبر اني **واقول** لما كان الخلل في زمن
 الاضا فانه ناسبا من الجنون لان حكم الجنون منسجما عليه فمع
 ذكر ذلك الفيد وما يترتب عليه وانما ذلك لدفع التوهيم بما قوله
 بل قد يعبر فان كان اشارة الى انه يوهم قبول الجنون اذ انقطع
 جنونه ولم يوش في زمن افاخته وانه لا ينسب ردوايته في زمن

جدة

انما جيبته ممنوع بل تقبل روايته جيبته كما هو به الزركشي
 نقلا عما اجمعت عليه وهو ظاهر وان كان اسما في الينى اخذ
 في مهور يستلزم عليه قوله لان له بعد تكليفه قد لا يجوز
 عن الكذب قد يقال هذا الدليل غير شامل اذ قد لا يعلم عدم
 تكليفه او ينظر تكليفه **المهم** الا ان يرد عليه ان لا يقو
 فالحق لا يمكن ان يعلم فقد لا يجوز له بل فيلحق فاري قد لا يجوز
 العلامة الثانية اليقين والشك والفاصل للثبوت مطلقا لا يقيد
 التعقيب اذ لا يفسر فيه ذلك بين التعقيب والمهلة يرشدنا
 اليه قوله للمهاج فان قيل لم يبلغ وادي قيل اني **واقول** يجوز
 اذا يكون الطاف بما ذكر للثبوت بقيد التعقيب على ما هو اصلها
 ويلزم منه القول عند التراجيح بالاولى لانه اذا قيل مع عدم
 معي زمن بعد البلوغ يمكن فيه تقدير الخلل فلان تقبل مع معني
 الزمن المذكور بالاولى لاحتمال تقدير العمل بعد البلوغ واذا قيل
 مع عدم معني زمن طويل بين الخلل والبلوغ فيبعد معنيته
 بالاولى لانه يشكره استحضاره لمسموعه فيثبت وربما سقط
 من سماعه بين لقرب الزمن فيستدرك في ذلك الزمن ويسمعه
 مرة او مرارا من اخري ولعل هذا الوجه ايشار اليه الفاعل
 لم لانه مع لا يفيهم القول مع التعقيب بالاولى ولا المساواة
 لاحتمال ان يكون القول لاجل معني المدة المذكورة ولعل لما في ذلك
 التعقيب بالاولى ويوم القول مع تقدم الاداء على البلوغ ويوم
 عدم القول عند عدم معني تلك المدة وان التعقيب بطو وان ادي بعد
 بلوغه ينفذ مطلوبه من الاختصاص احتفاء التعقيب بالفاصل
 للقبول فيسقط تقدم البلوغ سواء تراجيح عند الاداء او لا وقد بان بذلك

ان

ان عبارة جيبته من عبارة المهاج وان عبارة المهاج لا يرشد الى ان المراد الترتيب مطلقا
 بل توهم خلافا لان يتكلف له ان المراد ان عبارة المهاج اذا بلغت في عبارة
 المع ان يرشد الي ذلك **المهم** قد يعارض ما قلناه من ترجيح عبارة المصنف
 بان التراجيح مطلقا الاستصحاب والنسب ان يطول العمل كذلك التعقيب
 لقرب العمل جيبته ولا يلزم من القول عند التعقيب القول
 عند التراجيح فليتنا **ثالث** قد تغرد في الفروع انه لو شهد
 ما لم يملن حاله كونه او مبي حاله فيها او بعد حاله رقة في حاله ودها
 حاله كالمهم بالادام في الاول والبلوغ في الثاني والعق في الثالث
 فبطلت بطلان ما لو شهد كذا في مسرور فاسبق لم اعادها حاله
 الادام في الاول والتوبة في الثاني فلا يجزئ للمهمة ولا ضمان الرواية
 كالشهادة في القسم الاول بل الوجه لان الشهادة اصيلق واما في القسم
 الثاني فيجوز انها مسئلتها ويجزئ القبول فيها ويعرف بيقين باب
 الشهادة واشتباع باب الرواية ولهذا لا تقبل بشهادة جرمت نفعها
 للمشاهد وتقيل رواية جرمت نفعها للمشاهد وتقيل رواية جرمت
 نفعها لفرابي بان يروي ما يجزئ له نفعها كان يروي العهد جوا لم يضمن
 محتفكم كما هو حوايه في باب في علوم الحديث لم يضمن نفعه لانه يضمن
 فان اذا اتى الفاسق قبل يسلط في قوله روايته الاستبوا كما في
 قوله بشهادة او يفرق بصيقي باب الرواية فيه نظيره ارفيه بشهادة
 قوله لا يكفر بيد عنه قال فينا العلامة القيد مستغني عنه
 بقوله اولا وما ذكرنا في واقول اعلم ان بين قوله اولا ما في
 قوله ثانيا مستند من قوله وتقبل مستند هو ما وخصوصا
 من وجهه اذ الاول يشمل المبتدع الذي يكفر بيد عنه وغيره من الكفار
 والثاني يشمل المبتدع المذكور وغيره من المبتدعين المسلمين

فليقعان في مبدع بغير بيد عنه وينفرد الكافر في سكر لا بيد عنه
 والتبدع في من بغير بيد عنه فالاول عام في البدع وعينه خاص بالانحراف
 والثاني عام في المسلم وعينه خاص بالمتبدع **واذا حُضِرَ عن ركنها**
 بنحو ما لا حرجنا ركنها في البدع الذي بغير بيد عنه فان الاول يقتضي
 عدم قبوله والثاني يقتضي قبوله فان المهم بيان حاله فان التحويل على
 عموم الاول دون عموم عموم الثاني وايضا فان التبدع بغير بيد عنه هو
 قبوله وان كثر بيد عنه كما ذهب اليه الامام فيكون قوله **وكا حُر**
 مخصوصا بغير هذه اولتوبة لانه خلاصه الاشياء التي تتناول ذلك
 لانه حسن بالغ وحسينه فالاعتراض مع ذلك بان هذا التعبد هو
 مستغنى عنه لا من حيث الالذ هو له مما ابدن به لم رايته ركنها
 الشهاب وسمه الاعتراض ثم قال ويجاب بان ذلك لا يحل
 على غير هذه المكان للاختلاف فيه كما سيأتي قريباً الى الامام الرازي
 وابتناه على قول الجسسم وان كثر بيد عنه اني فليتنا مل قوله
 لا بد اعه المفسر له قال ركنها الشهاب فانه ان فسده جعل
 وفاء وفيه نظر لعدمه بالشاوي لا في **واقول** نظر في غاية
 الغلو وفي كلام الغنما قايوميه بل يعرج به من

هنا بيان
 جمل

قوله وثالثها **قال** ابن مالك الالهية فاد السووم وهذا
 الفلاس هو الامم عند اهل الحديث منهم ابن الصلاح والنووي قوله اي
 والبال كذا لك قال ركنها الشهاب فالعقبة حاله مما جعله معطوفا
 على شرط مقدرا اي ان كثر منه الخلل وان بدعت الامم لم يزم من ان اذا
 استكن الا نظرت حبيب المعطوف والمعطوف عليه معا وهو
 فاسد اذ هو خاص بماله النعمة **واقول** هو حسن كمن

جملته

جملته انه مع الميل على المعطف يكن غايه من الشريط بالمعطوف **فان**
قال كنه يوم الرجوع المعطوف عليه **قال** الهمام حاصل
 بكل حال فانه لا ضرورة على الحالية الاتامل المعني وهذه الغريبة تفعل
 للتخصيص على تقدير المعطف **الاجازة** قد يحتاج بان في
 تخصيصه بالمعطوف منعفا على ما هو مع جازي الظاهر المتبادر من
 تعلل اذا بيقيل واما تعللها بغير يد والحق ان المعطوف من منعفا
 الجعل واما لا يجني فليتنا مل قوله وطرف الراوي قال ركنها الشهاب
 اي لغير المتواتر لما من عدم اشراط الالهام في دوايق ولابد ان يستثنى
 المبدع ايضا لما من قبل روايته لان يقال انه ليس فاسقا
 وان صرح الشارح بخلافه كما سياتي **واقول** قوله الان يقال
 قوي جدا كما استمرنا اليه فيما تقدمت واللام حيث لم يفد الجمل العلم
 بالقرآن كما علم ما تقدم لا يقال التحويل حبيبنا فانه هو على الغنم
 بل وعليه ايضا كما علم ما ذكرناه ثم من المعتمد قوله
انا نقول ما هو كلام الغنما عدم اعتبار المكتة وانه يكفي في تحقق
 الصلة بالنسبة للشهادة وعندها جمل اجتناب الامور المذكورة
 عن اقتران ان الكتابير قال ركنها القلعة لا خفا ان الكتابير ثم البدنية
 والقلبية التي منها الاندفاع باقتناء وهو بيان ففهم ما من قبول
 البدع في اذ حرم الكذب وبسبب هذه كما فيه لشماع الظاهر
 لغزبية اضافة الافتقار ونقد هذه الصلة الاية ان الارباعا
 للكتابير الصلابة دون الزكية التي هي الغرض من الاضافة انه العد الخ
 لا يتحقق معها فلي الكتابير على ما يعيها ايضا فدفعنا لانه اني **واقول**
 اما قوله وهو بيان ففهم ما من فقد بوجاهه الواضع بقوله وبسبب هذه
 فانه شفا واراد به كذا ذكره في قوله الشارح في شرح قوله المصنف

والله كونه بحيث لا يتبع هواه بل كان كجبهما اعتبار مجرد تركه الاشياء
 الملازمة وانما انتقلت الملكية والكون المذكوران وهذا في غاية
 الظهور لا يحتاج الى اشارة متكررة ولا توقف متوقف فالشاهد ان الله
 بين بقوله وهذا صحيح في نفسه الى اخره ان هذا المزيد
 في هذه النسبة الماخوذة من والد المصنف يحتاج اليه في عبارة
 والد المصنف دونه عبارة المصنف اما الاحتياج اليه في عبارة
 والد المصنف فلانه اعتبر في المعدلة الالتقاء وهو عبارة عن
 الالتقاء بالامور ذاتها وحتناجب المنهاج عند مجرد هذا
 لا يكفي في المعدلة لانه وان استلزم تركه اتباع الموهوب
 لكنه لا يستلزم كون ذلك الترك محال عليه مانع من الوقوع
 في الموهوب خاسم بذاته العدل لان مجرد الالتقاء محال به
 ممكنة لا يتحقق الا حاصل على ما ذكر ولا مانع منه كما هو ظاهر
 فلا بد من الالتقاء من امر آخر وهو كونه بحيث يمنع من ذلك
 الالتقاء بان يقوم عليه بما ينفع منه وفرض كبير
 لا ينبغي على عاقل بين مجرد تركه الالتقاء وبين كونه بحيث لا يتبع
 لان الاول يتحقق مع عدم الحاصل على تركه الالتقاء المانع من الالتقاء
 بخلاف الثاني لا يتحقق الا مع الحاصل على تركه الالتقاء المانع
 من الالتقاء فكذلك اعتبر السبكي هذه الزيادة وقال لا
 المتفق قد يتبع هواه عند وجوده ليس من حيث تركه انه قد
 يكون بحيث يتبع هواه عند وجوده ليس من حيث تركه وليس
 المادان يتبع بالفعل لانه ينافي فرضه انه متفق ايم يجب ان
 بالفعل فانه بر ولا تغفل ولا بعد ذلك ان هو بهذه الصفة
 ايم وانما المعدلة لن يكون بحيث يمنع من ذلك الالتقاء ولا يكون

كذا

كذا انما اذا ختم به من اجل تركه ذلك الالتقاء وبانه لابد مقته
 من امر حاصل عليه مانع من الالتقاء واما عدم الاحتياج اليه في عبارة
 المصنف فلانه اعتبر الملكية المانعة وذلك يستلزم انه قام بالذات
 وصف يتبع من الالتقاء ويجعل على تركه ومع ذلك لا يحتاج الى تلك
 الزيادة التي فقدت بها الاشارة الى اعتبار كون تركه الالتقاء محال
 عليه مانع من الالتقاء فانه بالذات مستقضى للمانع الشارح
 لان من عنده ملكة تمنع من اقتراعه ما ذكر ينبغي عنه اتباع
 الموهوب ليس منه ايم ينبغي عنه كونه بحيث يتبع الموهوب
 او ينبغي عنه اتباع الموهوب فتح تلك الملكية منه وحلت
 على تركه **وقوله** والواقع في الموهوب اي وان لم يمنع
 عنه كونه بحيث يتبع او ذلك الالتقاء بان يتبع وفي الموهوب
 اي كان بحيث يتبع او وقع فيه **وقوله** فلا يكون عنه
 ملكة تمنع عنه ايم يلزم من كونه بحيث يتبع او من وقوعه
 في الموهوب انتفاء قيام ملكة تمنع به الانتفاء لانها من المنع
 من الالتقاء لان ملكة المنع تمنع المانع من الالتقاء وتستلزم
 اذ لا يمكن كونها ملكة المنع الا لا تمنعها كذا كان باطل
 لان الغرض منها موجود وان انتفاء الوجود محال فالوقوف
 في الموهوب باطل ايضا لان ملزوم الباطل باطل لا يقال انتفاء
 ملكة المنع انما يكون باطلا لانه لا يريد انتفاءها حال وجودها
 لا مطلقا لان زوالها ممكن وان عسر فاذال التبع وجودها
 امكن الوقوع في الموهوب من غير لزوم انتفاء الوجود لان
 الوقوع في الموهوب حبيبه وان استلزم انتفاءها كذا
 لا يجد وفيه لان انتفاءها في نفسه لا يجد وفيه وانما

الجذور في اشتباهاها وجودها وهي غير موجودة على هذا التقدير
لأننا نقول هذا الكلام مسلم ولأننا في مقصود الشارع وذلك
 لأن مقصوده بيان لنا اعتبار المصنف في العدالة ملكة المنع محض
 عن تاراده والسند الذي يحصل له اعتبارا بكونه حديث لا يتبع
 الجمهور لأنصافه ما يجمع من ذلك الانتفاع وذلك لأن تحقيق
 تلك الملكة ليستلزم المنع من الانتفاع باعتبارها في العدالة
 اعتبارا بالمنع من الانتفاع إذ لو وجب الانتفاع أو كان يجب سوجد
 لعدم ما يجمع لزم الانتفاع وهذا للانتفاع بالمنع من الانتفاع حيث
 الذي هو مقتضى هذا ولازمها وانقضاء لازم بوجوب
 انتفاع الملزوم والفرع من انتفاع موجودا لتوقف العدالة
 عليها فلا يمكن اعتبار تلك الملكة في العدالة مع عدم اعتبار
 المنع ومعلوم أن هذا البين فيه أنه يمكن زوال تلك الملكة في زوال
 ذلك المنع وتحقيق ذلك الانتفاع أو بكونه يجب تحقيق لأنه
 حيث يتبدد قدر الحد الفعلي لزم أن ما انتفع عليه ولا سيما
 ليس إلا في إن العدالة لا تنقضي إلا إذا وجد من الملكة ولا يمكن
 وجودها مع انتفاء ذلك المنع ومنع وجود ذلك الانتفاع
 أو بكونه يجب يقع لأن ذلك ينافي وجودها بجلالها مسا
 اعتبارها والى المصنف من الانتفاع فإنه وان استلزم انتفاء
 الانتفاع لكنه ليستلزم المنع من الانتفاع فليس في اعتباره
 اعتبار المنع من الانتفاع وكونه انتفاعا بمنع منه فليس
 بالعدل وإذا انتقلت ذلك الحق التام هلكت إن جميع ما شاع
 به في شأه في غاية التسقوط والفساد وأنه لا يشأله الاعتماد
 وفرضه قبل الملاءة قوله في بيان الإبراد بأنه يقال أي قوله

فلا

فلا يكون عنده انتفاءه قلنا هذا ما لا ينبغي شيئا في مقصودنا لأننا
 كما هو ظاهر أن الانتفاع يستلزم انتفاع الشارع الجمهور ومجرد
 هذا لا يكفي في العدالة عند المصنف ووالده بل لا بد مع ذلك
 الانتفاع من كونه كاملا عليه ما من من الانتفاع قائم بالذات
 ومجرد الانتفاع بالمهر ملكة لا يتحقق معه ذلك التام
 المانع كما تبين من ذلك بالزيادة عليه وهذا اختلاف في تمام الملكة
 المانعة بالذات حيث فانه يستلزم ذلك الانتفاع ويجعل عليه
 ويجمع من ذلك الانتفاع كما تبين ذلك أيضا كذا فانه يخرج
 الفرق بين المجانبين وطرسا في النسبة بينهما لم ننشأ
 إلا عن الفعل المشاخصية من نقولها بالمنع وعرفه الذين
 عليها ما دار العدالة وجودا وانتفاء عند المصنف ووالده
 بمقتضى ما ذكره في هذا يطرحها في خبر عنها وقوله
 وتحقيقه **القول** قد بين أن هذا التحقيق ليس
 بشيء بل لا يلحق إلا أن يوسع بالثابت من لفظه أعني لفظ
 التحقيق بعد استقضاء الشبهة من فوق وإتمامه
 وذلك لأن قولك فيه فكالم يكف في العدالة وجود الانتفاع
 المتردد زواله إلى آخره كلام في غاية التسقوط لاحتشاله
 إلا أنه هو له عن المقصود وذلك لأنه ليس السبب في عدم
 كفاية وجود الانتفاع هو تردد زواله لأن مجرد تردد الزوال
 لا ينفذ في العدالة ولا كلف بانقضاء ملكة المنع مع إمكانه
 زوالها وإن عسر كما تقدم بل السبب فيه هو انتفاء شرط
 آخر زائد على مجرد الانتفاع اعتبره المصنف ووالده في العدالة
 وهو قيام مصنف بالذات من من انتفاع الجمهور والانتفاع

ليس كذلك فانه لا يمنع وان استلزم حصول ترك الاتباع مادام **وحررت**
 بين المستلزم لمعول الشيء والحاصل عليه المانع من نفسه وهذا بخلاف
 المانع المترتب زواله ايجاز والملك فانه اسرنا به على الانتفاء وهو عين ذلك المانع
 الذي اعترضه المصنف ووالده في العدالة فلا يفسد به مجرد الانتفاء فثبت ان
 ما بين المقتضين وكان الصواب ان يقول كذلك لا يمكن وجود ملكة المانع
 لان نظير الانتفاء الذي هو بقاء المصنف هو ملكة المانع التي هي بها
 المصنف لان الانتفاء لا يجرده لم يمتص المصنف كما هو ظاهر فثبت
 انفج فثبت هذا القياس الذي ذكره في قوله فكلما يكمن في المعاملة
 الى اخره وانه لا ينشأ له الا القليلة والابتناس **وقوله** واذا
 يتبين كما ذكرناه ظهوره كما في دليل الشاهد من الضمان
 قد يتبين ما ذكرناه فثبت ما ذكرناه بحاله بالمرة والشيعة يثبتون
 البرية **وقوله** لان الملازمة الى قوله منوعة قلنا قد بان بان
 قررناه ان تاحلته على وجه بطلانها واجها وبسبب
 ذلك انما ايضا **وقوله** قلنا ان اريد الى قلنا بخلاف الشق
 الاول قوله منعنا بطلان الامام قلنا الدليل على بطلانه انه خلاص
 الغرور لان الغرور من تحقق الملكة وحصولها كما مرح به قوله
 لان من عنده ملكة منعه عن اقترانه ما ذكرنا فثبت ان منعنا
 ان من حصل له تلك الملكة انتفى عنه الاتباع وكونه يجب بيبع
 حاله حصولها اذ لو لم ينتف عنه ذلك كذلك وقع في الموهوب او كان
 يجب ليع فيه فيلزم ان انتفا تلك الملكة لا انتفا مقتضاها
 حبيبتد وهو المانع من الوقوع فيه وانتفا الامام يوجب
 انتفا الملزوم كما ان انتفا تلك الملكة باطل لان الغرض منها حاصلة
 وانتفا الحاصل باطل فيكون الوقوع في الموهوب باطلا لان ملزوم

الباطل

الباطل باطل فثبت ذلك الانتفاء هو المطلوب والاشبهة لتأمل
 في بطلان الثاني على هذا الوجه اذ بطلان انتفا الحاصلة في حال
 حصوله من اوقع البدعي تحتها قلنا ان الحاصل لا يمتص
 ان من حصلت له تلك الملكة انتفى عنه الاتباع وكونه يجب بيبع
 كذلك لان مقصوده انما هو الملازمة بين حصول تلك الملكة
 وحصول ذلك الانتفاء حتى يكون ذكر المصنف الاول مقتضا عن
 ذكر الثاني ويستلزم في هذا ما ذكرناه فثبت ان بطلان انتفا
 بان ذلك الانتفاء مقتضى الملكة لانها تقتضي المانع من الاتباع
 وتستلزم كما يتبين في السابق بالاشارة عليه ولا يتصور حصول
 الشئ بدون مقتضاها ولا يمتص انتفا تلك الملكة بدون
 حصول تلك الانتفاء فثبت ان انتفا المانع على الملازمة بين
 حصول تلك الملكة وحصول ذلك الانتفاء وانما من حصلت
 حققت هو بطلانها والالتماع في الموهوب الا انه لو لم يحصل
 ذلك الانتفاء من عنده تلك الملكة وقع في الموهوب او كان يجب
 ليع ويلزم من وقوعه في الموهوب وكونه يجب بيبع انتفا
 تلك الملكة لان انتفا الامام حبيبتد وهو انتفا الوقوع في الموهوب
 وكونه يجب بيبع الوقوع لانها تقتضي المانع من ذلك الوقوع
 كما يتبين وانتفا تلك الملكة حاله لان المصنف من حصولها وانتفا
 الحاصل حاله حصولها حصوله حاله فوجب ان ينتفي الاتباع
 وكونه يجب بيبع حاله حصول الملكة واذا كان هذا الذي قررناه
 هو حاصل كلامه كما يدل عليه سياقه لشهادة لامية فيها
 لما مل ولا ترد في صحتها لم يكن منبها منع الباطل
 الثاني ٧١ الشبهة والعللة عن المقصود ان ابطال الثاني

حبيبته لا يجزئ التوقف بوجهه فضلا عن الجرم بالنم وإذا اطمأن في
 يتوهم للمراد ويبدأ فكذا الاعتراض على وجه لا يجوز لا يجزئ
 تكرار **وامتد** **ك** مخالفة في فهم المقام لا يغير بارق فيه
 الشيخ من مخالفة في المشييع بهذا الإراد مع استيائه على غير استيائه
 بل على محض الامتنان وبإيمه المستعان وعليه التكاليف **فهم**
 لغا بل ان يشارع في اعتبار الحكمة في العلم وبه يستند اليه ان ظاهر
 كلام الفقهاء عدم اعتبار هذا والاعتناء بغيره الانتفاء والتمسك
 الوجود الحكمة لكن هذا ما خسر وما تادع فيه الشيخ والله اعلم قوله
 وتفرع على شرط العدالة قال لم يتحقق في العلمانية نظرا في القول وهدمه
 وحده على شرط تحقق الشرط والقول على الاكتفاء بطله كما هو
 معترض به في كونه انتهى **واقول** هذا التفرع غاية الصنع
 لانه ان اراد ان يشارع ان القول وهدمه معرعان على شرط
 العدالة وان ذلك ممنوع لان عدم القول انما هو مفرع على شرط
 تحقق الشرط والقول انما هو مفرع على الاكتفاء بطل الشرط لا على
 الشرط فهذا التفرع في غاية المستقوط اما اوله لان التبادر من
 اشراف العدالة انه لا بد من تحققها فيقول ان يكون مراد الشارح بما
 ذكره في قوله ما ذكره بقوله ما في قوله الصنع فلا يقبل الجواب
 باطنا وهو المستور فيها بعده ايضا من قوله خلا فالأبي حنيفة
 الا ولا شك ان في تفرع ما ذكره في قوله فلا يقبل الجواب باطنا
 وهو المستور على قوله شرط العدل والعدالة لان التبادر من اعتقاد
 بتحقيقها ويكون قوله خلاها الا حاركا عن حيف التفرع ذكره
 لزبادة الغاية ببين الحلاله واما ثانياً فلانه لا يخفى انه مفرع
 ليس على حل ليس معناه الاثر فيه عليه ولزومه اهم من ان يكون

نزبه

نزبه عليه ولا زومه منه باعتبار في ذاته او باعتبار بعض معتبراته
 في اعتقاد المفرع **وقد** **مختلف** في الاعتبارات فيختلف
 التفرع فبعض التفرع على شرط العدالة انه لا بد منه عدم القول
 فما ذكر عند من يعتد به اشراف الشيخ تحقق ذلك الشيء المستور
 على القول عند من يكتفي هذه بالحسن والجلالة فبعض التفرع على ليس
 كون ذلك الشيء منشأ لزومه ذلك التفرع اعلم من ان يكون
 منشأ به انه او بواسطة لا يمتري في ذلك من له المام بكلام
 الاثر من اهل الخبوت فاذا كانت المنشأية بواسطة
 مختلف فيها اختلف التفرع لانه حبيبته فان سلك
 الشيخ هذا الخداد لزومه ترك هذا الشرط وان ادعى زيادة عليه
 فعلية البيان ودون ذلك بشرط العقاد وان اراد ان يشارع
 الشارح ان الما ليس الا بشرط عدم القول على شرط العدالة
 وانه ممنوع بل الما التفرع على القول وهدمه لكن القول
 مفرع على الاكتفاء بطل الشرط لا على الشرط وهدمه على تحقق
 الشرط لا على الشرط المستلزم التفرع حبيبته اظهر ما اول
 فلان دعوى ان هذا الشارح ما ذكره ممنوع منعاً لاخفا فيه
 يوول ليس في عبارته ولا سيما عنه ما ليس به بل في خلا
 عن الدلالة عليه واما منع ارادة ما ذكر فلانه بما جازع عنه
 بانه الظاهر التبادر من قوله ولا يقبل كذا خلا فالأبي حنيفة
 فانه يسبق الذهن منه الا في التفرع مخالفاً في حقيقته
 على ذلك الشرط لا تفرع قوله ايضا قلت ثالثاً فلانه
 على تقدير ان المراد تفرع كل من الامر في على الوجه المذكور قد
 مبرق جوابه ختامه فلا تكن من الغا فليس **فهم** فلا يقبل

الجهول باطنا وهو المستور لنا في ذلك ان الشهاده اصنع من الرواية
وقوله قبل الفتحة شهاده المستور في بعض المواضع كمنور
 عند النكاح والشهاده بهلاله بمضات لان خروج بعض
 الاثراد لمدار صفا منه معلومة من جعلها لاني في كونه الشهاده
 اصنع والرواية اوسع قوله كذا بظن حصول الشرط **اقول**
 لو استدلوا بان الشرط ظن العدالة لا يحتقبا مسلوا من ان يقال
 عليهم الشرط لا بد من تحققها وكون الشرط ظن العدالة وجبه
 حذا **وقوله** في ما ينجح الارلام في عدم قبول الجهول باطنا
 هذا على طريقه الاصوليين اما على طريقه المحدثين وفيها الشافعية
 يتقبل على الراجح ما عساه النووي لكيلا من المحدثين المحققين
 ومعه انه **وقوله** في السوولي والثاني في القبول وهو الاصح
 عند اهل الحديث ومعه من القلائع في مختصره والنووي في شرح
 المهدب انتهى قوله انه ان يظهر حاله بالجهل عنه فثبت
 انه يعتبر العادة المساطفة كالقول لكنه عند عدم تحققها
 يراجع احتياها فتتوقف احتياها على ظهور الحال بخلاف
 الاول لا بد من هذا الاحوال ولا يلتفت اليه قوله عما يفتا حله
 بالاصل يخرج به تاثير حله بالنص في المراسد انه يهل حينئذ
 بالكل او يهل بالحرمه لما ثبتنا في كتابه التصادم والخارج
 انه يقيم خبر الخطر على خبر الاباحتين ويصل بين ان يكون
 راوي الحل عدلا باطنا ايضا فيقدم الحل وظاهرا فقط فتقدم
 الحرمه على قاعدة ما ثبتنا في نظره ولم ارفه شيئا ولا يلام في
 تقديم خبر الحل على القول الاول اذا كان عدلا باطنا وسقط
 ذلك ايضا على الامام قوله يعني قال الحل الايمان لمه العصف

لغزوه

لغزوه انه اليقين لا يرفع بالشك يعني انه لم يمس الماد هنا حقيقة
 اليقين فان الحل غير متيقن لكنه غير اليقين من حيث
 ثبوته اي بالاصل واستصحابه كنبوت اليقين واستصحابه
 فان الشرط طار على الاصل فلا يلزم اليقين مع الشك هذا هو الوجه
 عندي في تقرير ذلك كما ذكره في ابرام بقوله وقوله
 يعني اشار به الى ان قوله فيها ذكر اليقين لا يرفع بالشك
 معناه لا يرفع بما يستلزم الشك ولهذا احسن فيما سبه الا
 وهو قوله لا يرفع الا في قوله اما الجهول باطنا وباطنا
 من ردد اجابا فقالوا ان الماد الجهول باطنا منه لعدم
 معرفته بالحق لانه بان الشك في قوله وقوله وكذا الجهول
 العيني قالوا في الشك في الظاهر ان منه ما لو قال الراوي
 عن رجل اعرفه كذا لانه عنده عنده انتهى قوله وانما قصده
 عما قبله اي فان الجهول باطنا هو اعم من جهول العين
 مجهول العين من افراده قوله يعني عليه قوله فيه امور
 الاول انه كان يمكن الاثراد بوجه لا شك ان فيه ذكر القبول
 المستفاد من كلامه استغادتها تقدم بان يقول ويحتمل
 جهول العين ويجا **وقوله** بان تاثيره اوضح اذ لو قال
 ومنه فوهم انه لا بد من جهول منه الجهول باطنا وظاهرا مطلقا
 وليس مقصوده الا جهول العين منه فقط والثاني لثبوت
 ان يقول البناء لا يتوقف على افراد بيان الحكم الا لو استغله
 وقال فان وصفه بالشك في جهول العين بالحقه الجاهل
 حصل المقصود ويمكن الايقال افراد طريق البناء
 ارتكابه وان اسكن البناء بطريق اخر وفيه نظر اذ لا حاجة

اليه مع ايهامه خروج جهول العين عن الجهول المذكور مع كون
ما قلنا انحصار اذ فيه اختصار لفظ كذا او الهاء وصفه الشايع
ان هذه التوجيه يفيد ان هذا القول متعلق به دون غيره
من معلوق العين الجهول الحاله وكان وجه ذلك ان الوصف بالثقة
انما يكون اعتبارا عن جهول العين لان قوله خبر في الثقة
لا يقين فيه **فان قيل** هو خبر في ثقة لو قال خبر في الثقة
وهو هذا او قلنا ان الثقة التي معلوم العين جهول الحاله كانت
الوصف عبارة عن معلوم المصنف لان قوله هذا خلاص
الواقع منهم وان كانه يمكن ان يجمع قوله نحو الشايع من
اية الحديث الراوي عنه **فان قيل** ايجاجه في قوله
الراوي عنه وهما فتصور في قوله من اية الحديث **فان قيل**
الحاجة اليه بما الجواب لا يقتضي قوله واجيبه في قوله
اذ اروي عنه فقد احتج بروي في حكمه من الله تعالى واحتج به
على ذلك قد روي عليه الجواب لا يقتضي قوله فتدبري عنه
ولا يحتج به لان الرواية عنه مطلقة الاحتجاج فانها في المطلقة
ولم يقتصر على قوله الراوي عنه لان رايه من ليس من ائمة
الحديث لا يقتصر لان غير اية الحديث لاحد له مجال التروية
ولا يقتصر وعنه له بالثقة فليتنا حصل قوله لا يصفه بالثقة
الا وهو كذا كان الظاهر معناه ان الظاهر انه لا يصفه بالثقة
الا وهو كذا كان في ثقة نفس الامر لان الظاهر انه لا يصفه بالثقة
الابعد البحث السام والخبرة السامه ويدل على ان مراده ان الظاهر
ذلك لا يقطع قوله الا بوجوبه بعبء كذا في الحضور
فتأمل وبعد التفتير ينفذ ما قد يقال لا يلزم من وصفه

بالثقة

بالثقة ان يكون عدلا باطنا كما اعتبره المصنف لجواز ان يكون الوصف
من بري الكفارة المستور قوله وان قال لا انهم **فان قيل**
لفظ قال كناية لفظ الغير وليتم لفظ الشايع في لا انهم لا انهم
قوله لا انهم بمعنى لفظ الشايع في لا انهم بمعنى لفظه
فقد قصد كناية بعض اللفظ الشايع اليه جميعه او ان حكما
واحد على انه يقول خبر فيمن لا انهم **فان قيل** وقاله
الصيرفي وغيره لمثل ما تقدم لفظا لما تقدم كان واصفا لان علة
هذا هو عين ما تقدم فلنقطه مثل اما لكاتبه او المتناظر
الاعتباري فان الممثل به باعتباره اضافته للممثل هنا
غيره باعتبار اضافته للممثل هناك قوله فيكون هذا
اللفظ نحو فيقال اي على المتولين للمشايع كما ان كذا كذا
على الراجح عند المصنف فتدبري في قوله فيقول الصيرفي
وغيره فتدبري في قوله **فان قيل** وقوله الذي هو الاية
مقابل المتولين في ذلك قوله وانما هو هو في الاتهام قاله
مجتبى العلامة لاحتمال الاتهام لمقتضاه من الوهم
وهو كما سبق الاحتمال المرجوح فتدبري الاتهام يلزمه التوثيق
وان لم يكن اياه فلا يجه نفيه عنه الا ان يدعي ان الاتهام ظن
الجارح انتهى **فان قيل** فيه امران الاول قال في النهاية انه
ظن في نفسه ما نسب اليه اي وعلم هذا فعلى لا انهم لا انهم
ما نسب اليه يعني ما ينسب اليه وينفذ به فيه وظاهر
انه لا يلزم من نفي الظن المذكور ظن برائه ما نسب اليه فضلا
عن نفي ما نسب اليه عنه لجواز ان يكون جاهلا بحقيقة حاله
وهذا مخرج قول الشيخ الا لا يدعي ان الاتهام ظن الجارح

كنه تقييده بيد يدي لعل ان هذا المعنى عولنا به الا نعلم وهو ممنوع لما
 سمعته من كلام النباهة والشايع ان قوله بقره التوثيق قد يمنع بان معني
 لا يثبت له النسبة للمعنى **وهي** في الخامس ما يشبه عليه ولا يلزم
 من عدم النسبة للمعنى ان التوثيق لا يعلمنا فيكون النسبة ليست
 وان لم يقدم على فيها الا ان يدعي انه لزوم ظني غير قوي مع ذلك فقد
 لا يقصد هذه اللزوم املا فلا يراد بنفي الاستهزام الانتفاء الى نفي
 الجرح بل لا يقصد الاجتزاف بنفي الاستهزام والنسبة للمعنى من غير قصد
 الى ذلك الانتفاء لعدم العلم والظن بانفسنا التهمة اي ما يتهم عليه وجبنا
فجاء بان هذا المذهب لما كان بهذه المشايخ من الضعف
 ولم يتحقق ارادته لم يكن معنويا فلا يبعد منع ما قاله الذي هي ما قاله
 الشيخ وانما يندفع بما قاله الشارح من الجواب **قوله واحد**
 بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي الى اخره فكذلك نقول **فكانت**
 بغيره ان يقول **واحد** بمثل ما تقدم او بما تقدم وهو
 اخبر ما قاله ويمكن ان يقال اننا انكبت ما قاله لئلا يتوهم ان للشارح
 اليه بما تقدم هو المسألة اليه بقوله لمثل ما تقدم وليلا يزدحل
 فيه قولية الجواب **فكان** المتأني اربا كنز مع انه غير مراد هنا فله
 وان كان دونه من البرنية **فكان** من جنس القلادة اي وان كان هذا
 اللفظ وهو انهم دون الوصف بالحق لان الشافعي صرح في التوثيق
 دون الاول لكن قد علمت ان انهم مراد به معنا وهو نفي
 الاستهزام ولازم وهو التوثيق فيكون كناية واكناية عند اليابيين
 ابلغ من التعويج اثني واقل قد علمت ان اللزوم **هي**
 ضعيف كونه ظنيا غير قويا وان غير معلوم لانه قد لا يقصد وان كان
 بعده المشايخ لم يبقا ومن التصريح في هذا المقام الذي يطلب منه

الاحتياط

الاحتياط فقلنا ان المعنى منه وكون الكناية ابلغ من حيث اذا دلتها
 المعنى بدليله لاننا في انه قد يترجح التعويج عليها لقارض على اننا
 لا نسلم ارجحية الكناية عند على السريضة الاحكام الشرعية
 عليها وان خلت عن القارض ولا سيما في الشهادات الا لا يكون فيها
 بالشهادة بل بالان الحشود به والتوثيق شيئا في بالعدالة فان
 القياس ان لا يكون ذلك توثيقا لولا انه توسع فيه فلا يكون
 معا وشا المعويج فتأمل **قوله** جاهلا اي بالحرمة سواء كان جله
 بحسب اعتقادنا فقط كما اعتقد الا باحة بنينا لعلنا اني مرث
 التمييز لا يحق اذ ابا حنيفة فان جهله ببيت الابا عباد اعتقادنا
 خطاه في ذلك الاعتقاد ولا فهو يعتقد انه مصيب فيه
 مع احتسابه ابا حنيفة في نفس الامر اذ خطاه غير مقطوع ولا جهل
 بحسب اعتقاده وكذا يجب لنفس الامر فلو قابل ظنا او كان
 بحسب نفس الامر كن يشرى الحر مع اعتقاده حله لغيره
 ببادية يعبد عن العليا او لام اعتقاد من حل او حرته
 كما يستفاد ذلك كله من قول الشارح سواء الا ويؤخذ في الجاهل
 العاطل ايضا كن ظننا بسوء ما و في معني الجاهل معذور في
 الجهل كالسكر عولنا بياح بالاكراه كمنظر مضان بخلان بالايام
 به القتل **قوله** على فعله فسق اي لو لم يكن جاهلا لاقا لافئام
 مع الجهل يمنع كونه مفسدا وقت بشكل تقدير الشارح فقط
 الفصل بانه يخرج غيره كالقول المفسق كالفقه فجاهل
 بحرمة الحق قرب عمده بالالام ويمكن ان يراد بالجهل
 ما يشمل القول لانه فعل المتكلم فربسوا اعتقد الا باحة
 اي بغيره او غيره بما علم ما تقول قوله ام لم يعتقد شيئا اي الا باحة

بأحة

والحرمة وهذا انيصول في حق الساكنة كما انها لعدم اطلاعها على الحكم
 بواحد منها **وقد** يتوقف في جواب افادته مع الشك وتقد
 قال الماوردي كما نقله الزركشي اما لاختلاف في ابا حنيفة كسر ب
 التبدل والمكاح جلا وليان فله معنفه التحريم كان كبيرة وان لم
 يعتقد تحريمه لا ابا حنيفة مع غيره بالخلات فيه فوجها **قال**
 اليهوديون هو فاسق سيور الشها نالان ترك الاستمر ساد في
 الشهاة منها فاد بالدين وقال البغداديون لا يفسق لان اعتقاد
 الاباحه اعظم من النفاق ولا يفسق معتقد الاباحه **وحكي**
 الصنف في شرحه المباح الوجهين واسقط منها قوله مع غيره بالخلات
 فيه فاشكل الامر عليه وقال لا بد من نزعها في جاهل بالقاعدة
 المسلمون لان المسلم لا يجوز له ان يقدم على فعل حريمه جابراته
 فيه انتهى **وقد** يقال حديث اوجبنا التقليد لزمه اعتقاد احد
 ولم يعد في تركه الا جهل نفسه فيه فليتناهل قوله (ومقطوع
 في الامم قال الكا لا يخفى ان محله ما اذا لم يكن من يري الكذب
 ويتدين به فان كان متصفا بذلك لم يقبل قطعا انتهى **افول**
 وفيه اسرار الاول ان ذلكا يهزم قول المصنف السابق وينفي
 مقبوع جزم الكذب الا فانه يهزم ان من يجوز له لا يقبل قطعا
 والمباين ان وجه تخصيص استثنائنا ذلك بصورة المفسق هو
 المقطوع ان تحريم الكذب مقطوع لا يفسقون لعدم يشكل اطلاق
 ان الكذب مفسق كما يعلم جابا في عده الكبار فان كان لا يرتشا
 لاس حيك الكون حفسقا استثنى عن هذا الاستثناء لوجه
 له حينئذ فليتناهل قوله عالمه حرمة ينبغي او فانا اواراده بالمع
 قات يستعمل الفقه لا يستعمله لغتها كثيرا قوله في الكبيرة اي تحب

معناها

معناها ان حدها قوله تانوعد عليه حذو تاتوق في كلام غيره
 من تعييد الوعيد يكونه سديدا ليجعل انه لعدم الحاجة الى التقييد
 بنا على ان من لازم الوعيد من انه كونه سديدا او قد ينضم بذلك
 اعني ان عذابه تعالى لا يكون الا سديدا **افول** الشارح الا
 وسنة عقابه فليتناهل قوله بخصوصه فيه اسرار الاول
 انه ينبغي ان يسئل النوع عد علي بخصوصه ما لوجه مع غيره
 في النوع بعد التصريح به كان نوعه على منعا طامت وان ربط
 النوع بعد معي بشا من ليجعل ان ذلكا على منعا طامت وان ربط
 كما في اية والذين لا يدعون مع الله الها اخرون ولا يتلون النفس
 التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلكا يلق اشاما
 اي اخرة ومالو نوعه على نوعا وحش خاص من المعاصي وهو
 نوعه على افراد ذلكا النوع او الجنس بخصوصها كما يا تحب
 في قوله عليه السلام من اقتطع بشر من الارض فلما فهذا
 نوعه على الغصب بخصوصه ان قلنا ان العلم اعم منه على ما
 ياتي الشايد كان الاحتراق بقوله بخصوصه من نحو العقاة
 الشارح قوله وهم الي ترجيع هذا الميل فله اسرار الاول ان هذا
 مع قوله والاول ما يوجد لا كثرهم اذ كيف يكونون اميل الي
 ترجيع غير الوجود لا كثرهم الا انيضا **حبس** ان المراد ان بعضهم
 اي المتأخرين او المتصدين بالترجيع في كلام من قبلهم اميل الي
 ترجيع هذا فلا ينافي ان الوجود لا كثر خلافة والمباين قال
 الاربعي عجبت قول السفياني ان الامم اب الى الشايد اميل وهو في
 غاية البعد انتهى كمن ان حل على ان قابله اراد ما عدا المنصص من
 عليه وان لم يكن فيه حد فبعد به على ان الولى مدخولا ايضا

كبار ذكرها بما عمل السلام لم يرد فيها وعبد كلهم بسوط في الفتنة
وهذا قال البزار رحمه في تفسيره والتحقيق ان الكبيبة كل ذنب
 فسر له وعبد اوجدها لمن يفسد كتابه او سنته او علم ان مفسده
 كفسدها مما قرنت به وعبد واحد او اكثر من مفسده او اشهر
 بها وذك من كبت في دينه اسما او مفعلا الكبار الموصوف عليها
 بذلك كالوفيل من يعتقده موصوفا فظري انه مستحق لدمه
 او طراسا فلان انه زاحج وان بها فاذ اهر زوجته او امته انتي قوله
 كل ذنب قاله في العلامة من المصنف وعندهم فتشاد الحدب من
 بك الاله **واقول** قد ائتمن فيفسد الحدبها اية مخفون منهم
 امام ابن الحاجب ونسب عوانه الجواب عنه بما هو مذكور في سروح
 كانيته وجوامعها وعيوسا ومنه ان كلابياك الاطراد وقصيته
 ان تعيد الاطراد بها يسوغ الاقتداء بها والام بعد الجواب
 بذلك فيفصل في الاثبات بها بين فسد الاطراد بها فيجوز
 وعدم ذلك القصد فينتج فلينا مثل قرنت في ابي الاستاذ
 والشبح الامام كذا الخط ابن قاسم بها مشر بسطته وفتيته
 منبسط فظرا فلاننا ضيفا مسند الالف الاثنين وعندهم انه
 غير متعين وانه يجوز ايضا منبسطه بلطف المصد لعله تكونها
 كل ذنب ونبي العفاير قرنت بغلة اكثر من كبت بالدين ورقة الديانة
 الظاهر انما استلزام ثبات قتادة وفسر من تحت العلامة الاكثر اشد
 بالاهتمام والاعتناء والديانة بالاعتناء قاله اكثر اشد من الاوصاف
 العقبية ورقة الديانة من الاوصاف البدنية انه وهو غير متعين
 لحوار ان مراد ورقة الديانة ضعف التدين المتعاضد لضعف
 اهتمام واعتناء بقوله نطاهر انما قاله نطاهر لانه عبقري

التقييد

التقييد قوله يتناول صغيره الخسة ظاهره انه لا يتناول
 ايضا الرأيل المباحة وقد يوجه بان المباح وان اسقط المروء
 لا يتناول في كثرة الاكثر اشد بالدين ورقة الديانة وانه لا يصدق عليها
 معنى الجريمة الاكثر اشد قوله لا الكبيبة فقط كما نقله العلم استرواها
وهذا جواب بان المصنف عليه السلام لا يسلط الكبيبة حقيقة
 او كمالا ومغيرة الخسة كبرية حكما ولا يخفى انه في غاية الشك قوله
 نعم هو اسهل من القدر بيمين الاولين قاله في شرح الامام ابي اسود
 صغيره الخسة في كبرية على هذا **واقول** فيه نظر
 والوجه عنده ان يقال لسؤله الكبار ان يرد فيها حدودا لوقوع
 عليها خصوصها فان بعض الكبار يرد بها كما فهم ما تقدم
 من التاويدي وذكره لا للمبادر من جوارح الفتاح والسياسة
 هو ان الماد باسئل فيه تتناول لا لئلا من الحمد ولا يتناولها
 التمر بها في الاولاد لان الماد انه فيسمل بعض التغاير
 وان كان له حكم الكبار يرد في استقاط العدة فلا يتناول قروما
 لان ظاهرا كل من التما ريف انه فقير في الكبيبة مع وجود
 الايمان قاله تحت العلامة هذا اختلج في الاختيار لانه قوله
 فيه بقلة اكثر اشد من كبتها بالدين ورقة الديانة ظاهري وجود
 اصل الدين واما في الاولين فمنوع اما في الاول فلا حجاب في قاعها
 الثاني فلانه يتناول في الرد لان فيها حدا وهو القتل وان لم
 يتناول الكفر الاصلي فان فيسمل القتل الرد لا يسمي حدا
قوله الحد هو العقوبة المقدرة على الجناية فيسمى انتهى واقول
 يمكن ان يقال **جواب** عن منعه المذكور بان قوله المصنف بشرطه
 الراوي العدة وهي مذكورة تمنع عن اقتران الكبار بعد قوله

انه لا يقبل ظاهريه انه اراد الكبار الجامعة الاسلام وفلك لظاهر
 به انه اراد في الحد وما يجامع الاسلام فتقوله ظاهر كل من التعاريف اي بواسطة
 التسايق على ان ذكرنا في الشايف يجرح الكفر لانه لا حد فيه اما الكفر الاصلي
 فظاهر واما الردة فلان القتل لا يسمى حد في اصطلاح فقها بينا كما هو
 ظاهر مدعيهم ولهذا قال المرحوم في حثريه التفسير
 يوافق الحق في انه زجر وتاديب للاصلاح فانه هذا لا يشمل القتل
 بناء على ان المبتدأ من قوله للاصلاح من انه اصلاح العزير والمحدود
 ان لا يتصور بان يكون الخطي للاصلاح للقتول **وقال**
 المرحوم التفسير في كونه مقتضى لحد فيها ولا كفارة وقيل لا عقوبة
 فيها ولا كفارة لخرج الجنابة على الاطراف والمناظر الى ان قال
 قال شيخنا في المين وزاد العواجب في مسئلة المناظر فقال لا نقض
 فيها ولا ارش ولا حكومة انني فتول **وقال** في لحد الجنابة على
 الاطراف في اخره يدل على انه قطع الاطراف لا يسمى حدا ومثله
 القتل وقوله وزاد العواجب في الاصل في ان الحد لا يمتد لاول القتل
 فمما صنفه على ان القتل مطلق ليس من افراد الحد اصطلاحا
 لما اورد به الشيخ في جواب السؤال الذي اورد لا يبعد لانه على
 تقدير انه موافق لمذهبنا لا يسلم انه موافق لمذهب الشارح
 ما لم يصف **فمن** رايه الكمال قال في قوله ولما كان ظاهرا
 كل من التعاريف مما يقتضيه اي بحسب دلالة المقام والا فالاول مع قطع
 النظر عنها مننا وللكفر وجه دلالة المقام موجه دلالة المقام
 بخواتمنا قلنا ورايت بهامش نسخة ابراهيم فاسم خطه في قوله
 فمن التعاريف عاينه اي مجموع الثلاث المذكورة في تعريف
 الكبيرة لان الاول منها مننا وله للكفر انني لعل الكمال على الكل

الجموع

الجموع حق لا رد الادل وهو صحيح في نفسه لكنه غاية البعد
 مع تنوين كل وقوله من الشافعي لرب لمورد في كماله في ارادة
 الكمال الجمعي لان لعل من عاينه ان كل فليتقل قوله كماله
 شامل لقتل الكافر المعصوم وقتل الانسان نفسه وهل
 يدخل قتل العذر كالزنا في القتل لنفسه فيه نظر ولا يبعد
 الدخول لانه ليس له قتل نفسه **فمن** رايه ان التعميم
 على فعل الكبيرة كالقتل والزنا من غير فلهذا كان منه
 منه قانع كبيرة ويخرج بهما في حديث اذا التفتي للمسلمان
 بسببهما قالنا قتل والقتول في الدار قوله في القتل
 كان حريصا على قتل صاحبه ففهم وعيد القتل لجرمه
 على القتل مع انتفايه قوله كما خرج به بشرح الرواية قال
 الكمال اي من ان شبه الحد كبيرة اما الخطا فلا سلطان في انه
 ليس بمعصية وغلا عن كونه ليس كبيرة فلا وجه في
 لخصيص بشرح بنقل بنى كونه كبيرة انني واقل
 لعل الوجه عود غيره بالتفصيل المذكور النفي لخصيص
 بشرح بان شبه الحد كبيرة فالتفصيل المذكور مختص
 بشرح ولا يلزم منه كل كون كل مشتق منه مخصوصا به وعود
 الضرر بقوله او شبه حد فقل يعيد ولو كان كذلك لقدمه
 على قوله جلالت الخطا فانه الاثني حيث لا يفتي في التام
 قوله والزنا والمواط كذا الاثني كل خطيئته وانسان
 الهمة كما خرج به جماعة من ائمتنا وكذا امتا حقة النساء
 ذكره بعضهم واحتج عليه بقوله ميل انه عليه ولم الشقاق
 زنا النساء بينهما وقوله لا لا يقبل دمه منهم قوله لا

الا اسود منهم الزكاة والركوة **وكان** معهم في كل يوم في الشريعة
 الاثني عشر ركعة والزواج زوجة واحدة والطلاق ثلاث بلائ ولا يهود
 ولا نكاح المتعة وويل المشاجرة انه كبيرة **قال** في الحاجة الى الحد
 في المشاجرة لان نكاحهم بالحد في المشاجرة يعرض بان ذلك كبيرة
قوله فانزل الله عز وجل لمصداقها وجه رخص العلامة المطابقة
 بين الاية والحديث التي هي شروط القصد يقبل بغير حسن بغير من اجتهد
 وانما يحتاج اليه ان لا يذهب بالمصداق كما يشمل قصد بغير الترتيب
 بين المكون مع انه يمكن ان المراد القصد بغير من حيث مجرد علم
 هذه الذنوب مع قطع النظر عن ترتيبها ثم قال قد كان بغير
 اشكال احصر وهو ان قصته الحديث ان لا فرد من هذه
 الافراد الخاصة المتناجزة فيه بل ما قبله فيكونا على من فرد
 احز من افراد نوع قتلهم مثلا الزنا جلية الجارية قتل
 الولد في الرتبة فيكونا على من قتل الاحبيبي والاية تدل على خلاف
 ذلك ولا يلحق بغير من ذلك الا بدعي في كل نوع تقاسم **وعب**
 انراة في الرتبة وهو محل منع **انتي** **واقول** يمكن ان يجاب
 بان المراد في الحديث الزا للترتيب بين الذنوب **قال** الاستعداد
 حق ان المراد بقوله ان يقتل ولمكن نوع قتل ولكن وهو
 القتل مطلقا لمشرطه وانما قصر على هذا الفرد اشارة الى
 قساسته حتى لا يكل القتل وهكذا انما نشأ في بين الاية والحديث
 بلا تعيين المثل على ذلك لان قوله فانزل الله نكاحها
 دليل واضح على الموافقة بينهما ولا يكون انما ذكر وغايتها في
 الباب ان العترة مستأجرة وهذا الكلام من سبب الخلاف
 وعللها ومليك اللغة وحكمها برهان واضح على ان لا يحدود

في

في كل هذه المستاحبات وهو ما يقع المنصف او الشارع ويرد
 ما ورده الشيخ في كثير من المواضع التي بان فيها اجلتا وهذه
 المستاحبات من المشايخ مسند وامتداد عوي ان لا نوع تقاسم
 انراة في ما يقع كل ما قبل بطلانها فلا يميل الى احتاله ويمكن
 حل هذه الحديث على انها امر بالدلالة على اخرها بعد هذا
 عما قبلها **انتم** من ان يتوسط بين ما بين الامور والخطا
 كذا الشان اليها بيم كما عرج به البصوي قوله لانه معني لما النسل
 اي بولي محرم كالزنا يخرج بغيره بغيره ويلي وان حرم
 ما يستلزم له كيد بغيره او حرام كيد هو المراد بكونه معنيها
 لما النسل بولي محرم كالزنا انما مظنة ذلك فلا يرد ان الامانة
 كبيرة وان لم يترك او يخرج عن المذهب او الموطأ به وانما
 انقصر الشارع على الاستدلال بالقياس مع انه ثبت انه مبني
 انه عليه قلم لعن من عمل عمل فروع لوط اشارة الى كفاية
 القياس وان الكون كبيرة لا يتوقف على الوجود ويستفاد
 من ذلك ان ما علم ان معتدلة معتدلة بعض ما ورد من
 الكتاب كان كبيرة كما تقدم من الباب رتبة قوله **وقد**
 اهكذا انه قوم لوط الا يمكن ان يكون استدل الاخر ووجهه
 ان انه تعالى فقتله في حقه العزلة بخلاف هذه الامة من
 وقوعها فيه فيصير بها اصابه كما يستفاد من السياقات
 والادلة وهو عمل تقدير نوع هذه الامة على هذا الفعل وبهذا
 يندفع ما يتوهم انه لا دلالة له في ذلك لانه متعلق بما قبلها
 وحكم من قبلها لا يلزم ان يثبت في حقا لان شرع من قبلها
 ليس سر عا لنا مطلقا على الصحيح ويستفاد منه انه

لا يشترط في التواعد ان يكون آخر روبا قومه وشرا به الخ ومطلق
 المسكر فيه احكاما لا يخلو ان الاكل والشرب وكذا مطلق وصول
 الجوف ما لا بعد الا ولا يشترط ان يتبعه الاثر الخفيف الذي
 لا يحس بواحدة ابتلاع ريقه المشتمل عليه كما هو ظاهر
 مع انه لا يبعد شربا ولا الاكل كما هو ظاهر خلاف لما افترضناه
 كلام الرواية من ان شربه غير الخمر انما يكون كبيرا اذا شربه
 وان سكت عليه الزاني وسبى عليه الشارب كما سياتي ولقول
 الحلبي لو خلط خمر بغيرها من الماء ذهبت شدتها وشربها
 وضغيفه وصرف حواشي الخمر بالاستقاط والاحتقان والاحتقان
 حين ريقه بها ومجهول في فيه وفي كون ذلكا كبيرا نظير
 الساجد ان خمر عموها واعتصا رهنا وجعلها وطلب
 حلها لشربها ونحوه ينبغي ان يكون كسرها اخذ من حديث
 العن علي ذلكا الثاني قد يشمل المسكر الجامعة من
 نحو البهيج والحميد يشربها شربا شديدا فان الظاهر ان الخمر
 كبيرة وان لم تشملها عبارة المصنف لان قوله ومطلق المسكر
 للشرب فلا يشترط له الاكل نعم يمكن على بعد حل الشرب
 على النساء فينبغي غير الشرب ايضا والابح انه يمكن حمل
 المسكر في عبارة المصنف على ما طبعه الاستاذ ولو باعتبار
 حبسه او نوعه فينبغي ان لا يسلو مسكر من غير الخمر لقوله
 ومعه انه كبير فالحال ان ما حطب عليه الشارب من امه
 صغيرة بقا الخفيفين فانقله الزاني عن الرواية وانشره
 وجل العتاة المصنف على ظاهرها من ارادة المسكر بنفسه
 كثرته لان التبادر من اسم الخمر على ما بالفضل والخاص به

اعلم بقتنمو

اعلم بقتنمو على مطلق المسكر مع تناوله الخمر ايضا لئلا يتوهم
 حله على الخمر وحده لاستثناؤه بهذا الوصف وتبليا يتوهم على طريق
 الشارب خروج الغليل من الخمر ايضا قوله والسرقة والغصب
 عبارة السرقة والغصب المال الذي وفي سرقة وخروج بغير
 المال غصب غيره كغصب كلب وضغيفه الخ قوله في الحديث
 فلما قال ريقنا العلامة هذا علم من الغصب لنا وله الانتفاع
 باليمن الفاحشة ونحوها لا يصلح كونه دليلا للمعصية بل الغصب
 مخصوص به وهو لا يصلح اما والافلا فسلم ان الظالم اعلم من الغصب
 لان الغصب عند الشافعية كما هو معناه هو الاستيلاء
 على حق الغير بغير حق في نقض الاصل وان كان الحق في الظاهر
 فينبغي الاستيلاء باليمن الفاحشة وكذا في الزم بعضهم
 ان السرقة من اقصاها في غاية الاضرار ان هذا المعنى
 الخاص امتنا زبنا في حكم على يقينية الاضرار وهو هو
 القطع واما لانيثا لان التواعد على الميسر بخصوصه بعدد
 بالتواعد على ما يكون حبسا تحت انواع فالانتفاع ظاهرا
 متوعد عليه بخصوصه وان انقسم الى الغصب وغيره
 اذ لا يشترط في التواعد على الميسر بخصوصه كونه قسرا
 او نوعا ولا ذكره بالافراد واما الحذر والاحتياط من
 نحو العتدين على الناس النار للظالمين كما ابدون ذكر ما به
 صاروا معتدين او ظالمين فالحال انهم كما يقطع به في السرقة
 قال ريقنا العلامة من القطع يعني الاتفاق لا بمعنى اباضة
 العتو وقوله اي بالتحديد لا ببيان قبحه ريع دجها
 ويدل على هذا المعنى اما سرقة الشيء التكيل فانه لو كان المعنى

كما يقطع السارق ما يتبلغ قيمته ربع دينار لم يكن فيه دلائل على التقيد
كون السرقة كبيرة بذلك حتى يجوز به غير سرقة النخل القليل
وتجمل مقابل له ذلك فليعامل انتي وأخوك **باب** ما قاله
وما استدله عليه غيره انه يشك عليه انه قاله ابراهيم السلام وانه
به علم حتى يجمعوا على ان عقيب الحنة وسرقتها كبيرة
وان اعترف عليه بان هذه دهنه لانه قد اعترف بالمسحوق
وغيره ان يبلغ ربع دينار ويقتضاه استحقاقه في السرقة لان اقل
حرائقه اثنا عشر مثاقيل وهو جميع القطع المذكور **قوله**
اما سرقة النخل القليل وضغيفة يوافق ذلك قول المصنف
في تعريف العدالة وصفها بالحننة كسرقة الخنة ففعل سرقة
بحر المنة صغيرة لكن لها حكم الكبيرة وهل كسرقة القليل
سرقة الكبيرة حيث وجد مانع القطع كسبحة لا يجوز لاخذ
وعدم حيازة ويغرق فيمنظر ولا يتبعه الفرق **قوله**
رايت ان الهروي صرح بذلك حيث قال لو ثبت سرقة الروايف
وحد الكبيرة اربعة اشياء اخرها ما يوجب حدا او قتلا او قدرة
من العمل والعقوبة بشا قطرة المشبهة وهو عامدا ان يتي
وان الحلال الملقب قال **قوله** او قدرة لا يثبت به الجاني
بسرقة ما يوجب الغلط كونه من غير حود او بشبهة فامنه
كبيرة ولكن سقطت العقوبة لما منع وذلك لان ذلك مثل ذلك
ان يشترط في المصدر ان لا يغرق الكفاير الموجبات للمحدود
مثل السرقة والزنا وقطع الطريق او قدرة من العمل وان لم
يجب الحد فيها لشبهة او عدم حرمانه بل لا يبعد ان لا يجمع
حيث سرقة القليل كبيرة خلافا لما نقله الشارع لاختلاف

احاديث

احاديث التواعد على ذلك قوله لست بكبيره موجبة الحد قالت
مرحمتنا العلامة المحقق من مثل هذه العبارة انها ايجاب الحد
لانني كونه كبيرة ايضا لان الكلام المقيد بغيره اذا انفي توجه
النفي المقيد الاخير وبغيره الكلام صا دفت بنفي غيره وبنيو
انتى **واقول** الذي افادته هنا انهم في النقل عن ابراهيم
السلام انه يتي بنية كبيرة كما هو محسوس في محله ومع ذلك
فنقول الشيخ الحق كما ذكره في **قوله** لان الكلام
المقيد بغيره اذا انفي توجه النفي المقيد الاخير فيه نظر انه
على انه ايضا قد يرجم المقيد ويقتصر على ابراهيم
ان رجوعه المقيد هو الاكثر والمتبادر قوله يعلم انه لست
قاله **مرحمتنا العلامة العلم الحقيقي** في محله متعذر فالمد
به الظن انتي **واقول** في قوله من نوع فانه يعلم من نفسه
انه يعلم **قوله** ان يتي من نوع فانه يعلم من نفسه
حيث لم يتحرك له بشبهة توجه ولا تصور عادة وجوده
ولا يسهقه **قوله** من نوع فانه يعلم من نفسه
جمع الفقهاء بين العلم والظن المؤكد في مثل ذلك والوجه
ان يقال المد بالعلم كما يشهد الظن المؤكد فان هذا الحكم لا يختص
بالعلم تركه بل هو واجب قال **مرحمتنا العلامة الظاهر** عود
الغير على جرح من قوله جرح الراوي والشاهد لعله وعلى
قدرة من قوله قدرة الرجل والاقبال بلها واجبات لكن لا يفرق
بينها في الوجوب ان لا يجوز لاحد ان يلحق بغيره من لست
منه انتي **واقول** اما قوله لعله وعلى قدرة والوجه
لانما عليه هنا انه اقرى من ذلك وهو قوله في الاثر

فباح لنا نقول الاباح قد يطلق بمعنى مطلق الجواز فلاختار في الاضراب
 الانتفا في الى الوجوب بل قوله في الثاني وكذا اشار الى الاباحية
 ومع ذلك مع الاضراب الانتفا في فكذلك مع التصريح بها على انه لا ينافي
 من جعل الاباحية بمعنى التخيير وجعل الاضراب ابا ابا اليه لكنه
 يعيد واما قوله والانتقال فقد نتج الملازمة فيه لاجزاء
 عود العزم عليها لما قبلها بالذكور او بلانها واما قوله لكن
 لا يفسد بينهما في الوجوب فهو افتقار بقرع الشارح في شرحه
 منهاج الفقه بوجوب الفقه في واما قوله اذا لا يجوز احد
 الا فقه في حاله عليه هذا لا يدل على الوجوب اذ لا يلزم من
 عدم جواز ما ذكر الفقه اذ لا يلزم من احراز اليقين وهو ربيها
 باصا به غيره لها على فرضه بسببه في بلاعنها وينبغي في مكانه
 وقد ذكر الزركشي في شرح منهاج كمالا يستدل على نزاع في الوجوب
 لعدم بغير الشارح هنا بالاباحية مثلا منه هنا الى عدم
 الوجوب واقتداهن عبر بها اوا حياط الوقوع التزاع في الوجوب
 كما تقرر قدامه وهو نقل كلام بعض الناس الى بعض جعل وجه الامتناع
 ينبغي ان يكون نقل غير الكلام كالمعمل نحو الكتابة والاشارة
 والجلوس على نحو الغرض كتنقل الكلام وان نحو الاشارة الى كلام بعض
 الناس او كتابته كغفله ان لم يدخل فيه وان البعض المنقول
 اليه لا يفرق بين كونه هو المنقلبه في حقه مثلا وكونه غيره
 ممن يتربى الا فتناد على النقل اليه انما يكون المنقلبه فيه
 مثلا فربيه او جده يتبعه او غلامه والله لا يفرق بين ان يقصد الامتناع
 او لا كما ان الاختصاص ما يتربى على النقل وعدم ذلك وان المراد
 بالامتناع ما يحصل منه تاذا لا يحصل عادة فله فكله ميسر

بالنهيبة

بالنهيبة فلا يفتنا القلاها قد تقرر ان كما ما يفعل المتكرار على ما تقرر
 بخلاف حاتم يكره العفيف فالله في الغالب على ان نقدر به لتكراره
 النهيبة منه ولا يلزم منه ان يطلق النهيبة كبدية كما هو المطلوب
 اتفق واقر
 استقال عمر في ما تقدم ويستعمل ايضا لمطلق الفعل ولعلهم
 جعلوا الحديث هنا على هذه الاستعمال الشاذ لما تقرر عندهم
 من رتبة او مباح وقد اخرج الطبراني ليس معنى ذو حسد
 ولا عفة ولا كفاية ولا انا منه لم يقر رسول الله صلى الله عليه
 وآله والذين يوردون المؤمنين والمؤمنات بغير ما كتبوا
 فخذ احثوا جهنما وما واثما حبيثا ومن له تتبع لمضيوع
 لا يرتأ جوفي امهم كثيرا ما يعقدونه في الاستدلال بالليل
 على الغريبة المرسلة الى المطلقين منه فتأمل في حكم
 انظر اعرض عن مثل هذه الاعراض في الحديث الاول فانه
 عبر فيه بخام وهو من صيغ التثنية فلا يلزم على النوع
 على اصل الفعل ولا على انه كبدية فانه في ذكر الشخص
 اخاء في مودا الاول قال الشيخنا العلامة جرحها
 بالاخ الماديه المسلم وفي النهيبة ببعض الناس الشاغل
 لكما في الاشارة الى اختصاص النهيبة بالمسلمين النهيبة
 يستلزمه النهيبة في انه لا بد في تعريفه للمعينة من زيادة
 قوله في غيبته ليجرح ذكره بما يحجر في كبره وحقونه
 فلا يسيى غيبته على ما لا يجزي اتفق واقر
 النهيبة بالمسلم ممنوع وفي الحامد عن الاتام حجة الامام
 الغزالي الى ما حصل ان الذي بالمسلم في حاله ومصدر

رومي ابن جاد في صحبه النابغ عليه السلام قال سمع يهوديا
 ارضوا بيتا لله النار ومعد سمعه ما يوديه قال واللام
 بعد هذا اي لم يورد لانه على الحرمة قال بعد كلام حكا
 عن ابن المنذر يخالف ذلك وهذا قد بنا زعم فيه ما قلناه ما
 قاله في الشوم على سوم اخيه وقره ابنه وعمل تحريم عيبته الذي
 هو الوجه فالشوم لا يخفى على الامم العظمى والتدبير بالتدبير
 السبا عنه على تاركه الترم في حق المسلم فتوفنا كده في حق غيره لانه
 اسرف واغظم حرمة وفي كون ذكره بما يكره يحضون يسمى عينة
 خلاص ذكره صاحب الخادم وغيره **والاخر** بالنسبة للحكم
 فانظر بعد ذلك في الخا الذي اعلاه الشاوي ان ذكر المكلف عن
 عينة ذابة الاخ وبارها بما يكره كذا لك بدك وقد يميل ذكره
 ذكر ذلك الثالث قال في الخادم وهل يعطى عينة القبيح
 والمجنون حكم عينة المكلف ان من تغرم له الامم القسرية
 وساق عنه ما حاصله انه المكلف **واقول** هذا بالنسبة
 لنفس العبيد والمجنون اما بالنسبة لغيرهم او ما اذكرها
 ذلك فلا توف في ذلك من العينة العينة الحرمة بل خند
 به خل في التعريف المذكور على ما اسرنا اليه ايضا الرابع
 انها لا تستقيم بالترك بل تتحقق حينها فهم الغير ما يكرهه
 القنا حب ولو بغو نغريه وفعل كان يمشي مشيعة
 او اشارة بخويد وجعل اوكناة قال السوي بلا خلاف
 وان ابهم القنا حب حيث اخبر المخاطب منه تمينا وكذا
 بالغلب بان يظن به ما يكره ويصم عليه بقلبه من غير استئذان
 في ذلك الظن الى مسوغ شرعي قال في الاحياء اعلم

الذ

ان سوا الظن حرام مثل سوا القول ولست اعذبه الاعتد القلب
 ركه على غيره بالسو فاما الخواطر وجذب النفس وهو
 معفو عنه بل الشك ايضا معفو عنه وكان النبي عنه ان تظن
 والظن عبارة عما ذكره اليه النفس وعييل اليه القلب فليست بك
 ان تعتقد في غيرك سوا الا ان يتكلم بك بعبارة
 لا تحقل التا ويل ففقد ذلك لا يمكنك ان لا تعتقد ما علمته
 وشا هدية الى اخر ما يسلطه والظاهر انه لحرمة في اعتقاد
 استند فيه اليه الضرايب الى جهة كقولها في حكم القول
 المصريح بل قد نقيض العلم كما تقدم ذكره لعموم البلوي بهما
 قال في بحثنا العلامة لوقال لعلته البلوي بها لكان
 اوفق بقوله فقل من يسلم منها **واقول** وجه هذا
 الاعتزاز من اقتضا العموم انه لم يسلم منها احد وقوله فقل
 من يسلم منها ان البعض يسلم منها او يمكن ان يجاب
 بان المراد بالعموم الكثرة او العموم لا كذا الشاس بقربته فقل
 او بان المراد بالقللة العدد والشيء حقيقة او بالقللة فان قلنا
 يستعمل في معنى النبي وفي هذه الاجوبة وغرها الشا واليهم تنبيه
 باوفق كونه نردونه ابن عبد السلام قال في حكا وجه الذي
 هناع قولهم في الحديث الا في البيهين الفايزة وان كان قضيها
 من اراك قل است المشرق انه انتم هناك الى كل اموال الناس
 بالباطل انتهاك حرمة اسم الله تعالى ولا كذا هنا وايضا
 وهو هنا غير اخذ بل معين لغيره على الاخذ بخلافه نعم
 وبعد ان عرف ايضا بين نردونه هنا ونقله فيما سبق الاجماع
 على ان عصب الحبة او صر في تاسيرة فان قلت لم تسكت

الشارح مما لا تردد هنا مع جزئه فيما سيأتي بالبيان الكامل والوزن
 في الشيء الشافعي صغيرة ومع جزئه فيما سبق بأن سرقة الشيء
 الشافعي صغيرة واقتضاه تقتيد جماعة الغصب بإبلاغ قيمة
 ربع مثقال بل قد يكون ما ذكره أولها بالتردد لأن فيه إخذ
 والشيء دة لا إخذ فيها بل هي إمانة لغصب عليه **قال**
 إما الأول فالعرق أنه لما وقعت الحياة بالشيء الشافعي فمنه معاملة
 أو استيفاء حق مثلاً كأنه اقرب إلى المتابعة إلى النفوس عند
 تشيخ بل قد لغيره تمام للعائلة واستيفاء الحق وأما الثاني
 فالعقود أن ما هنا من نصيب حق الغير الشبهة الكاذبة
 المتألفة لموضع التسرع من كونها لحفظ الحقوق فترى نقلاً
 عن القريب ولولم شئت إلا فلبشاً قال **الشارح** العلة أن أريد
 بالابن حنة الأجابه عند النفي انتقض بشبهة الزور الشافعي
 لما هو ثابت في نفسه كسما دهم على من له وليس على آخر
 باقي أنه أراء منه وإن أريد بالابن حنة التصحيح عند الحكم
 انتقض بشبهة الزور المرودة فلو قال ولولم بتعلق
 الأبليس كان اسئل الحق وأقول **يمكن** أن يحتاج بالبيان
 المسبق الأول لكنه من كلام في الكلام في الابن حنة على وجه القليل
 للعلم بحال النفي بالمقايضة ومنوع عدم الفرق بينهما في ذلك على أنه
 يمكن أن يراه بالابن حنة الالتزام بزعم الشاهد وقده ويجعل
 قوله لا فلتسأل على تقدير الأحكام فليس من ثبوت أو نفي ولولم
 يلزم باعتبار ثبوت الشاهد الأحكام فليس من ثبوت أو نفيه وجيب
 تشيخ الشاهد بالثبوت والشهادة بالنفي المقبولة والمرودة
 فنبهه لو كانت الشبهة عند غير حاكم وهو لم يجرى كبره أيضاً

فيه

فيه نظراً من حلف على ما لا يمسك إلا أنه قال بل حلت العاقبة
 هذا الحديث والذي بعده لاسيما الثاني بل لأن حلف الوعيد
 على الإعتداع باليمين ولا يلزم منه الوعيد على مجرد اليمين الفاجرة
 كما هو المدعى فليست على الثاني **قال** أما أولاً فلعلهم
 نادوا على أن الملام في هذه الأحاديث هو التوعد على مجرد اليمين
 الفاجرة وممكن أن يكون لها مقام عندهم على ما ذكرنا فراه
 الطواغيت بسند صحيح والحاكم ومعه أن السجل ذكره ابن أبي اند
 أحدث عن ذلك أنه سرقة رجله الأربعة وعشقة من تحت العرش
 وهو يقول لها انك ما أعطيتك ربنا فرد عليه فاعلم ذلك من
 حلفت به كاذباً إذ في هذا السمعاء ما للتهديد والوعيد
 وراه بعد الرضا في باب العتبات من الباب الجامع عن
 سر عن سعيد الخدري عن ابن جراح ابن عمر فقال لا يصح ذنوباً
 أحب أن نصدق على الكذبة قال فصدق عليه معها أو ثمانية الأشراك
 بأنه أي إن قاله في اليمين الفاجرة كما تقدم عليه وأما ثانياً
 فلهذا الإبراء منه حتى يعلم أن مرادهم باليمين الفاجرة اليمين
 الكاذبة وإنما يقتطع بها نفس وليس في الحديث نوع
 على ذلك بل على اليمين الكاذبة التي يقتطع بها وجوابه
 منع أن مرادهم باليمين الفاجرة ما ذكره بل ليس مرادهم
 بها إلا اليمين الكاذبة التي تقتطع بها لأن الذي يقصده على
 أنه كبيرة هو اليمين الخوس المفسدة في الحديث والتي يقتطع
 بها وهو مراد المصنف باليمين الفاجرة لأن الظاهر
 أنه إنما ذكر ما نفعوا عليه وهذا هو المدعى ولا يسهل في ملالة
 الحديثين عليه غاية الأمر أن بعضهم كصاحب العدة حين

اصحابنا عبد الباقين الفاجرة وهنرها الزكبي ما ينبغي المكاذبة البت
 لا قطع بها وهذا لا يقتضيه الجزم بان هذا هو مدعاهم حيث ينبغي
 عليه ذلك الاجراء وان كان يقيم الحكم اعني كون الباقين المكاذبة مطلقة
 كبيرة متناهية بقسمه بل بحث الزكبي ان كلمة الايمان وان كانت
 صالحة مضمقة بما في كثرة الخاتمة وفيه نظر والعرف لا يجزئ على غاية
 ان غاية ما يتوجه على انه المراد بالباقين الفاجرة هنا مطلق الباقين المكاذبة
 دلالة الحدوثين على بعض المبحوثين بل يقع لهم كبر اقرب والرحم
 القربة قال شيخنا العلامة الفخرانية لا تقبل القطيعة فانما سبب
 ان يراد بالرحم هنا المودة والقواصل النائية بل من القرابة المذكورة
 مجازا في المستبث من السبب انتهى **والقول** المراد قطع مقتضاها
 وما يتيق بها ومثل ذلك مرسوم لما في انما اسند القطع اليها مع
 ارادة ما ذكره شافعية حيث كان من قطع ما ذكره قطع الرحم بنفسها فلا
 حاجة اليه اخراجها عن معناها بل لا وجه له مع تعقيب هذه
 المبالغة التي قدسها الشارع كما هو الاثر في كمال بلاغته وسكنت
 الشارع عن تفسير القطيعة وقد قال ابو زرعة يعني ان يختص
 بالاستاء وقال الكمال لا ينبغي ان يختص بها بل ان ينعقد بها ترك
 الاحتساب وقيل لا يخرج الايام اما بترك الاحتساب فالأقرب بما قالت
 الرازي انه ليس بكبير بل ولا صغيرة ويختل ان يكون صغيرة في
 بعض الاحوال انتهى وقد يقال لوجه ان يختص كل منهما باختلاف
 الكمال ثم رآه بعضهم قال ان الذي ينجيه ان المراد بقطع الرحم
 قطع ما له القرب منه من يتألف الوصلة والاحتساب بغير
 عذر شرعي وبسط ذلك الحان قاله فلا فرق بين ان يكون له
 الاحتساب الذي الظه منه قريبا مالا او مكاتبته او مرسلة او زيادة

او غير ذلك فقطع ذلك كله بعد فعله لغرضه كبيرة انتهى قوله والمعقوق
 اي المواليين اي ولو كانت من كاهن طاهر طائفة وهو الظاهر
 وان وقع في بعض الاحاديث المقييد بالمسلمين لان الظاهر انه جري
 على الغالب وكذا ينبغي ان يقال في القرابة فيها تقدم في حقيقة
 الرحم **وقد** بسط المصنف في بيان المعقوق في كتب
 الفقه ومنه ان يورثها او احداهما اذا لم يكن باليهين اي عادة
 فلا يرجع من محله قوله وما زال الشيخ اي كماله مثلا **فان قلت**
 لا حاجة له كره هذا لانه لا يخرج عنها المصطب والسرقة وقد تقدم
قلت انما ذكره ليروده محققا في وجبة افراده بالزكبي كلام
 الشارع في كلامهم اي هنا الاهتمام بشأنه وتعالى في حيان الكليل او
 الزكبي فانها عصب ايضا لكن انفرادها بالزكبي ما هي بيانها
 بل لا يتوهم حلها فيها لمدفقت فيه من المقابلة ونحوها قوله
 وترددت في عجب السلام فيه امر ان الاول انه قد يقال كيف صح له التردد
 مع ان ذلك عصب وسرقة وقد تقدم فعلا لاجل ان عصب الحنة
 وسوقها كبيرة **وحاصل** ما ينبغي ان يتردد هنا جدي على قول
 غيره فيها تقدم ويحتمل انه يحتمل ما هنا العصب وقوله ويصرف
 بان نحو الوصل لما كان له ولاية على مال الشيم وقد يباح له الاكل منه
 كما ذكر في الغرر وان له فيه شبهة في الجملة فانع من كون
 اخذ كبيرة على الاطلاق او ما عصبه من غير نحو الصبي ونحوه
 بكونه كبيرة على الاطلاق من العصب من غيره والثاني انه اذا
 قلنا انه لا تصرف هنا بين نفسا ب السرقة وما دونه فهل اختصا
 بالمال ولا كما تقدم ان عصب غير المال صغيرة فيه نظر قوله
 اما في التناقص صغيرة فيه امران احدهما انه ينبغي ان يستثنى من ذلك

قالوا فليقل الكيل والوزن يبيعهم فلما ان اخذ ماله كبيرة مطلقا فيكون
 هذا اكد لك والشا في ان اذا قلنا بما قاله ابو عبد السلام في الغصب
 والسروقة من انها كبيرة مطلقا فيقول ان يكون هذا اكد لك فيكون
 ما ذكره الشارح مبينا على قول غيره ويحتمل ان يعترض بينهما بان هذا
 لما كان في معنى مقابلة ويحتمل ان من يشك في المشاهدة فيعلم بان
 كبيرة مطلقا لا تقدم لكن مستحبا فيمنع الاذرع في الانسان التي خلاصت
 ذلك في هذا وقال البيهقي وان لا كبيرة مطلقا قوله في الحديث قال
 ربنا العلامة الحديث لم يسبق **واكتفى** اسبقت الاشارة اليه انني
واقف هذه مشافهة هيئة لا يتصوره سلبها على الاية مع ان
 سبق الشين نعم من ان يكون عريضا واشارة تركه وتقديم
 الصلاة هو ما نقله الشارح عن صاحب العدة واخره **واقف** قال
 الاستاذي واما عند الشيخين فتقديم الصلاة على وقتها كبيرة لا يخفى
 لانه ان كان يعتد الجواز فلا كلام فيه وان كان عالما بالمنع
 فالصلاة فاسدة وجب عليه فذلك هنا في وقتها فالجزم بكونه
 اني بعبادة فاسدة وينبغي التنبية ولا ينبغي قصر على هذه
 الفتوة المشادة الشاذة وان لم يعملها في وقتها فالعصيان
 بالتأخير وبالصلاة الخامسة التي ورده الاذرع فقال ما ذكره
 مختلط لا يزيد عليه وليست من صاحب العدة وغيره فتقديم
 الصلاة على وقتها الا اذا قلنا معها ما لا نجد رد قول الوفا
 وان ذلك لا يجوز وهذا ما اقتضاه كلام خلافت من الاية ولا نزاع
 فيه ولا ريب ان من الكتاب والتمسعت بالدين سواء اقتضاها
 الاكثري وهو صريح في ان نفي فعلها على وجه باطل قبل الوقت
 او فيه وانما عاها فيه على وجه صحيح من الكتاب وهو ظاهر

وتأخيرها

وتأخيرها عنه اقول ينبغي ان يكون تأخير بعضها حيث لا يكون به
 جاز كما خير كلها وان يكون فعلها في وقتها مع تعد الاخلال
 ببعض سائر وطها او واجبا لها كما خيرها لانه تركها وتلاعب
 بالدين قوله واكد بشارع الله صلى الله عليه وسلم فيه امور
 الاولى ان هذا هو المشهور والا فذهب الشيخ ابو محمد
 الجويني الى ان الكذب عليه صلى الله عليه وسلم واكد وقال الزركشي ولا
 شك ان الكذب عليه في تحليل حرام او غير حلال كعسر
 محض وانما الخلاف في تأخير فيا سوية ذلك النبي والمناجاة الله
 ينبغي ان يكون من الكذب عليه بعد رواية الموضوع عنه صلاة
 مسنوعة لشري بل ما يكون منه ايضا المحرم في كلامه بلا عذر
 صحيح والشا قال في صحيح الاسلام والوجه ان الكذب على غيره
 من الانبياء ايم وان لم يكونوا رسلا فيها بغير كبيرة فيا شاعلي
 الكذب عليه الا النبي وليست الكذب على الملايكة وينبغي ان يكون
 كبيرة خصوصا على مثل جبريل واسرافيل ترك اما الكذب على
 غيره فصغيرة قال ربنا العلامة واعلم ان الشارح وجه قول
 المصنف فيما تركه باب الاصل الصريح لا يسقط المروءة باقتبال
 لنبينا في الاصل بعد روايته المخرج فلا يكون واحدا من الكذابين
 لا اخر جبرو هذا وهو يقتضي ان الكذب بعد الرواية صحيح
 عدم النيتا في مخرج وهو كذب على غيره النبي وليست ممكن
 صفات العنة فيكون كبيرة خلافا لما يرض عليه هذا النبي
واقف هذه الاعتراف اصل ما يتعجب منه بل لا ينبغي ان يكون
 الاسماء لان الذي اراد الشارح فيها متيق كونه جرحا وكونه
 كبيرة هو كذب الصريح لا كذب على النبي صلى الله عليه وسلم الا ان

قوله هنا كما وجهه الأسقاط الذي نفي الإمداد المخالف فيه إلى قوله
والكذب على النبي الذي يولد إليه الأسرع ذلك على تقدير أنما يستقط
العدالة إذا كان عدداً انتهى فانه أحقر زبواؤه على تقدير عاقلو
كان الكذب من الأصل فانه لا يستقط العدالة لأنه مغيرة لأنه كذب
على غير النبي بل الشيعي لنفسه بين ذلك فيما سبق حيث قالت
قوله على تقدير هو أن يكون الكذب على الواويع دون تقدير
وهو أن يكون الكذب من الأصل انتهى فنبهنا من لا ينبغي قوله
وموجب المسلم فيه أمور الأول قال الزكبي وحض المصنف
المسلم لأنه الخش انواعه والألفاظ هي غير حق كذلك قال
العراقي إن راديه التحريم فمسلم وإن الاديّة تكون كبيرة تمنوع انتهى
وعندي أن الأوجه كونه كبيراً كما هو ظاهر كلام الزكبي بـ
صريحه والثاني شغل الصواب اليسير وذكر الأوجه أن العزبة
والخذش إذا عظم الميثاق أو كان أحدهما لوالد أو ولي ينبغي
أن يلحق بالكميات انتهى والثالث أنه ينبغي أن يدخل المسلم الخبيث
المسلم فإن الظاهر أن ضربه بغير حق لا يكون كبيرة أيضاً
قائمة الجوانح كما لا يخفى فظاهر كلامه أن ضربه بغير حق لا يكون
كبيرة ولا يبعد استثناء ضرب سديد بيقين تقديره أو لم يسم
سنيط إلى آخره قاله شيخنا العلامة في الاستدلال به على كون
ضرب المسلم كبيرة مالا يخفى وجهه وقد مر عن مؤلفه وقاض
الكامل طهه أي قوله وموجب المسلم فثبتنا ليس يسمي ضرباً والنبي
بعض الوعيد على ضرب خاص وهو الضرب بالسياط الموصوفة
أنتم قاله قوله يضربون بها الناس ظاهراً أن ذلك شأنهم
وهو يقتضي تكرره من الضارب فالله يبل غير مطابق للمدعي

لا خلافه

لا خلافه وتعيينه الدليل انتهى وأقول جواب هذا الجواب لما رواه الاستدلال
بعد الخبر إلى أنهم فهو أن نقرأ من نسخته أن خصوص كون الضرب
بالسياط الموصوفة وإن كان ذلك شأنهم غير معتبر في هذا
الحكم وإن كان ذلك ظاهراً من جهة المشرع حتى لا يجمع إلى التبيين عليه
ومر أي أن خصوص ما ذكره ليس بشرطاً في آخر جهة الظاهر
ليست جدياً عن الإجماع قاله في رد المحتار أنه عليه السلام من
جهد ظاهراً مسلم بغير حق لم يمد وهو عليه غضبان وروى أيضاً
ظاهر المسلم جاً لا يخفى على الله يجوز أن يكون استند لا على نفسه
المدعي وقد سبق أنه أمره من قوله وسب العجائب قالت
الرافية ويستثنى من ذلك سب الله الضديق بغير الصفة وهو
كفر بالكذب الضرائق انتهى وفي العجائب وفي كبريتها
التي يجب أن ترد انتهى ومقتضى المدعي أنه ليس كفراً في الخطاب
لعجائب التسمية أن قيل لم يجمع في قوله لا نسبوا مع أن التسمية
واحدة والنهي لما ورد بسبب وقوع التشبيه **قائمة** الإشارة
إلى بطلان هذا النهي للجميع وإن السب لا يليق بأحد منهم كونه الذي
لا يليق بهم قال شيخنا العلامة ههنا أن السب المذكور أن كان حين
صدوره خراعاً خالف قوله إن العجائب عليهم عدول وإن لم
يكن حرماً بل لم يثبت حرمة إلا لبعض المذكور لم يكن السب
المذكور مقتضياً لنحو بلهم منزلة غيرهم وقد يجاب باختصار
السبق الأول لا قدم على الحرام جاهلاً بجرمته لا ينبغي العدالة كما
مر انتهى وقوله يجوز أيضاً مع اختيار السبق الأول كون خالد
رضي الله عنه عالماً بجرمته السب في نفسه لكنه ظن بالأجناد
جواز مثل ما وقع منه في الخصومة خصوصاً وقد نفكر

في السرور جوان سب السحاب لسروره **وقد** جاء بـ **الفسا**
 باختيار السبق الثاني والسب المذكور من المنزلة المذكورة
 نزود اذ لا يليق بالعامة الوقوع بها لا ينبغي وان لم يكن حراما قواما
 سب واحد من غير العجائب فيمنع **اقول** فيه امران الاول انه
 ينبغي ان يستثنى من غير العجائب اوليا الله بنا على ما صرح به
 بعضهم من اذية اوليا الله ومعاداتهم من الكبار لما روي البخاري
 من قوله صل الله عليه وسلم ان الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد
 اذنته بالحرب ايجد علمه ان يحارب له ولا يخاف في ان في السب
 اذية ومعاداة وهذا هو مقتضى استدلال الشارح بغير البخاري
 المذكور **قوله** والعجائب من اوليا الله تعالى ان الاوليا هم
 منهم السابق ان الوجه الذي يكون سب غير العجائب مطلقا
 كبيرة حيث يكون القيمة كبيرة لوجود معناها فيه ونمو
 من افرادها بل قد يكون اشدها افرادها او من اشدها
 ومن هنا يوحى ان سب اهل العلم وجملة القرائن كبيرة
 لان عيبهم كبيرة وان عيبه اوليا الله كبيرة وان لم يكونوا
 من اهل العلم وجملة القرائن اذ لا يخطون عنها وهذا هو الظاهر
 وظاهر ان الكلام في اهل العلم وجملة القرائن غير المتكلمين في
 الخالف منه اذ هو لا اعتبار بهم فلينما ملئ فؤده معناه
 تكرار السب قال ينجس القلوب اي وتكرر الصغيرة اذ كانت
 عليها وسبها من الكبار ولا يخفى ان الامان اخص
 لانه كما تنبأ في اللواظنة **اقول** التكرار يصدق بالمواظنة
 فيصير جملة عليها بغير نية قوله الصنفه وادمان الصغيرة
 لان السب من افرادها وانما اقتصر الشارح في التفسير

علي

على التكرار لانه الملازم في سب السباب فتدبر قوله وكان الشهادة فيه
 امر الاول انه ان قيل ينبغي تقييده وتقييد القول به الصم
 ينفص عن رضا ب السبق ان قلنا بل لك التفسير التقييد
 في العقب والسبق قبل اولي لانه لا يرد عليها قلنا هو محفل
وقد يدبر قد بان مجرد اخذ الفاعب بكن استدرأله بال
 منه بخلاف كفاية الشهادة فانه يفيض الحق بالكتابة وهذا هو
 وقتنا فلا تهم والردليل وهو الموافق لما مر به اليقين الفاجرة
 الثاني ان الجلالة البلقيني قيد بذلك بما اورد في اليها لقوله
 تعالى ولا يا اي الشهادته الخ لادعاء ما من كانت عند وشهادته لرجل
 وهو لا يعلم بها او كان يشاهد في امر لا يحتاج اليه عوي بل يكون
 حسيبه فلم يشهد بذلك ولم يعلم صاحب الحق حتى يدعي بيه
 هل يسبق ذلك كفا فيمنظر وكلام الشيعين في الاداد ليل على انه
 ليس قادر حاشا انني ونظر فيه غيره وفيه لالة الاية لما قيد به وقد
 قال العرافي قال ان الشيعين في من كفاية الشهادة الاختراع من
 ادائها بعد ثبوتها فيمنع ان يكون عند صاحب الحق علم بان له
 شهادته وخانه من اجله انني وظاهر ذلك انه يجب اعلام صاحب
 الحق على الفور ولا يبعد تقييد ذلك بما اذا ختل حادثته
 اليها والرغبة فيها خلا ما لو ظن انه وان اخبر بها لم ينتفع
 بها في الحال ولم يكن ثم من يقيده الاداعته فالجواب
 المختار الناجز الثالث ينبغي ان يستثنى من امتنا في كفاية
 الشهادة تالو وقع بحضرة سب او قد ذن الغير اخذا من
 قوله الاحباب في تقريرهم الخية بانها نقل كلام الناس بعضهم
 في بعض على وجه الانسداد بينهم فانفسه هذا هو الاكثر

مختلص

ولا يخفى بذلك بل هو كخلف ما كره كسلفه سواء كرهه المنقول عنه
 أو إليه أو ثالث وسواء كان كسلفه بقوله أو كذا أو كذا أو كذا
 وسواء به المنقول كونه قولاً أو فعلاً عبيداً أو نفعاً به المنقول عنه
 أو غيره مخفية القيمة انشأ الظاهر على السر وهنك السرعته
 بكرة كسلفه وجبته بنفي المسكون من حكاية لا يثبت سلفه
 من أحوال الناس إلا ما في حكاية نفع لمسلم أو دفع ضرر عالٍ أو راعي من
 ينتأول ما عليه فقلبه ان يشهد به انتهى فليتنازل قوله أي مرسوم
 فيما مات الأول وجهه من هذا الكلام قال وهذا تكلف لم أره
 لغوه أي ان قال على ان المسح الذي ادعاء خير كابت انتهى
واقول اما قوله وهذا تكلف بنومني على ان المراد بالمسح هنا
 المسح الحسي وهو ممنوع بل يجوز ان يكون مراد الشارح به
 المسح المعنوي كما قيل بذلك في قوله عليه السلام وما
 يجنبني الذي يرفع راسه قبل الامتثال الحديث وقا هو ان المسح
 المعنوي لا تكلف فيه بوجه على ان لا ينسب ان في المسح الحسي
 تكلف وما المانع منه واي تكلف فيه **قال** قوله ما رآه غيره
 فلا أثر له اذ من حفظ هذا على ما لم يحفظ ولا يثبت الشارح ذلك
 الاتمام الطبع الثقة **وابن** اطلاع الشيخ من اطلاعه واما قوله
 على ان المسح الذي ادعاء غير ثابت فان اراد بعدم بثبوت عدم
 حصوله للثبوت فلا يستدل به هذا النبي ولا راجع بمسك به
 اذ هو امر ممكن لم يتم على نفسه محقق ولا ينقل يجوز ان يكون
 كما صلا لكن لا يطرح عليه اذ لا يثبت رويته مجرد الاستصحاب
 ما لا يجدي وان اراد به عدم بثبوت النقل بذلك فذلك ممكن
 غاية الامر انه لم يطرح على ذلك وهذا الجواب في نقل الشارح

والثاني

والثاني انه قد توقف في دلالة الآية على كون الكتابات كبيرة إلا ان يحاجب
 بان الوعيد للعقوبة الكبيرة شامل للوعيد بسبح القلب ومن
 الآية على الكبيرة قال الخرجه الطبراني من رواية ابن ابي عمير
 من انه صلى الله عليه وسلم قال من كتب شيئاً دأب اذ ادعى اليها كان من
 يشهد بالزور لمسه والريشة طاهر كالحكم بالكتابة وان
 كانت نسيمة او كان الحق ملاذون فغاب الشريعة وبوجه بانه
 انضم الى اخذ مال الغير بغير حق بتبديل السرع من ومنع لنفقه
 بخلاف مجرد الغصب والسرقة كما يابى ان الارضي قال
 اطلق سرع الرواية عليه وعنده ان اكل اموال النسيمة وغيرهم
 بالتأطيل من الكتاب بركه الخد هتأ ريشة ولم يترقبوا
 بين ان يبلغ ذلك ربع دينار وان لا يركه لا طلق صاحب المدة
 اكل اموال النسيمة واخذ الريشة لا جرم على اطلاعه فيها
 وفي كبد او زينة الشيطان وتنبأني عن بعض تاديبه له
 وذلك لوزنه في ضعف العقوبة بجله في الغصوب بربع دينار
 انتهى قوله وهي ان يبذل مالاً في اموال الاولاد جعل مستحق الرشق
 البذل مع ان الاخت كبيرة ايضا كما هو جوابه الثاني ان نفس
 الحكم بغير حق ينبغي عقده من الكتاب وان انسي البذل
 المذكور كما يدل عليه حديث الغضاة ثلاثة واحد
 في الجنة والثاني في النار فاما الذي في الجنة فجل عرف الحق
 فغضب به ورجل عرف الحق في نار الحكم بنو في النار ورجل
 فقي لئلا يجل جهل بنو في النار فكل من البذل والاخت
 للمؤمن المذكور كبيرة وان لم يقع حكمه بالحكم بالكتابة وان لم
 يوجد احد ولا بذل والثالث ان قوله ليجق باطلا او بطل

حقا يخرج ما اذا اخذ و ليق حقا مع انه ينبغي ان يكون كذلك ولهذا
 قال الخليل البلقيني سوا اخذها على الحكم الباطل والحكم بالحق
والارب ينبغي ان ينظر فيها لو بذل ما لا احد هذه الغرضين
 حيث حرم كهدية من لم يعتد بها ولا خصوصية ولا بعدد مقيمة
 وظاهر ان لا حرمته على الرابع اذا خوف وصوله الى حقه عليه
 وبوجه كبير في النسبة الى الاحتد وهذا الاحتد حرم كبير
 فيه نظر وقد سمعوه رشوة وجعلوا وسئلوا قوله في الحديث
 هذا يا العالم غلوة **قوله** قال صلى الله عليه وسلم لعنة اسمعيل
 الراشي والرشية اي قوله والى الحكم في رواية ايضا والراشي الذي
 لم يسمع بينهما اقوله يؤخذ منه ان كلامه قوله الرشوة والرشية
 فيهما من ثالث كية لوجود اللعن على الثلاثة في هذه الاخبار
 وهو وجه الدلالة **قوله** حيث جازاه دفع الراشي كما تقدم وكان
 الراشي من جهة فلا تحريم عليه كما هو ظاهر ولهذا ذكر
 بعضهم ان الراشي تابع للراشي في قصده ان قصده خيرا لم يلحقه
 اللعنة والاحتد **قوله** ~~اللعنة~~ استحسن الرجل على
 اهله ينبغي ان لم يقع الامور الاختلاف على شية الحرم وان المراد
 باهله الزوجة ونحوها كنبته **قوله** وهي ان يذهب بخص
 الى اخره قاله شيخنا العلامة الظاهر ان التكلم في شخص
 بما يؤذي به عند ظالم كاذب فيحقق التسعة وان لم يذهب به
 اليه **واقوله** ان ثبت ان هناك اضداد التسعة اسكن
 دخوله في هذا التعريف يجعل اليها المسببية ويكون قوله يؤذي به
 بيان لتلك المسببية اي بسبب شخص ويتقدم مصانف
 اي بداره وشأنه فلا تقتضي مصانف حقه معه وظاهر

ان

ابن في معنى قوله في قوله بخلافه انه اليه كما لو سأل ظالم
 من فعل هذا فامسأره اليه وان في معنى قصد الاية امام بقصد
 ايءه اذ اعلم ان احضار الظالم لم يرتب عليه ايء او تركه في اساقفه
 في الحديث من قال قاله شيخنا العلامة انظر ما حكته مع قوله
 فامسأره عليها في نار جهنم **اقول** حكته المتألفه البليغة
 فان مصافح الشاهد اذا هي ~~عند~~ ابلغ ما يكون في الحرارة
قوله فيكون بها قال شيخنا العلامة الشافعي عور بالمضارع
 اشار الى ان التمسك بخلافه التخصيف فانه يفيض التيق
 واقوله اوله عند القبول العينة **قوله** قال تعالى
 انه لا يباس من روح الله الا القوم الضالون قاله شيخنا
 العلامة يدعي ان الياس كغرو وهو خلاف قوله الشارح ان المراد
 الكبر مع وجود الايمان **اقوله** هذا الاستدلال صاد من القوم
 ولعلم انما استدله بالاية على ان الياس كية لصرفهم قوله
 فيها الضالون عن معناه الحقيقي فجعلوا التوجيه بالكفر في عظم
 الذنب للدلالة على ان الياس بالحق المراد هنا ليس كفر حقيقة
 كمن يمس الكبار من الاشراك بالله والياس من راد الله رواءه الذي
 كان قلوب وفقه على ان مسعود فانه الظاهر من الاشراك مطلقا
 اكفر بقرينة استغفار الاستعمال الشافعي له ومن المصنف
 المغيرة والمحصل ان هناك مقامين احدهما ان الياس بالمعنى
 اللاد هنا ليس بكفر حقيقة وان لم يرد في الآية الكفر حقيقة
 لما قام عندهم في ذلك والشا في كون الياس كبيرة فلم يتكلموا
 هناك في المقام الاول التكاليف لما يبدوه في جعل اخر وتكلموا
 في المقام الثاني والاية بعد الفراغ من المقام الاول وقربنا

عن ظاهر هاتين جملتي على التشبيه او على كبر النعمة والعلية لان ما يشبه الكفر
 في العلم لا يكون الا كبرية وقد اطلق جماعة ان كبر نعمة الحسن من
 الكبار في قيل وهو بعيد ويتعين جملته على كبر ان نعمة الله اذ هو
 الحسن على الكبرية ويكن جملته ايضا على كبر ان نعمة الحسن على نعمة الله
 كالزوج انتي قرا قوله يعني الكلام في المبدأ بكفر النعمة فانه ان اريد
 به انكسار انعام الله فقد يتوقف في الافتقار على كونه كبرية
 وان اريد به عدم الشكر عليها فان اريد بالشكر الشكر المتماثل
 فيكون كونه كبرية فيظهر يتوقف من جملته على كبر النعمة وان اريد به
 ترك الطاعات فيكون كبرية لا يتوقف على كونه كبر ان النعمة
 وقد عرفت بعضهم من الكبرية ليسوا بالنعمة فليتنا مثل المراد به
 ويمكن ان يراد بكفر النعمة ونسبها بها تركها تركه شكرها
 طلقا فلا يراد به شكر عليها لا بالقلب ولا بالمشاهدة قوله
 بالاسم فقال في المعاني قال في شرحنا العلامة ان كان الكفر انما
 النكاح بالمعاني بعبارة من غير تقدم انذار فاختصارا للشبهة
 فيما ذكره الشارح مسلم وان كان القاع النكاح مطلقا بعبارة
 فلا ان الامن من المكر حجب الجزم بالان لا يقع وان كان طابقا
 وهذا مقتضى حصر الامن في الخامس من علما في الآية الكريمة
 انهم واقول في تفسير ان يمنع هذه التفرقة التي ادعاه
 الايمان بنا على ان المكر هو اتباع النكاح بالمعاني بعبارة
 من غير تقدم انذار من كونه المكر هو الجزم بالان لا يقع
 وان كان طابقا ودعوى ان الثاني مقتضى الحصر المذكور
 ممنوع اذا حصرت على التقديرين صحيح فليقلنا ان مقتضى
 الثاني دون الاول فان قلت ما حكم الامن مع الطاعات

قلت

قلت ان اريد به اعتقاد عدم وقوع عذاب احد على عصية
 فينبغي ان الكلام في ان هذا كبرية بل قد يكون كبرا لما استقر
 في السكوت اذ لا يكسر من تعديه بعين العصاة وان اريد به
 اعتقاد عدم تعديه وحده او مع السوء لقوة رجاؤه فالظاهر
 ان هذا السمتين صغيرة فضلا عن كونه كبرية اخذ من قوله
 ان الافضل للمي استواخذه ورجاؤه او لعدم قدرة العباد فلا
 يتوقف في كونه كبرا من هنا فيظهر يقتضيه بالاسم رسال
 في المعاني فليتنا مثل قوله قال تعالى فيه وان لم يقولوا
 منكر من القول وروا قوله وجه الالة من الالة ان اسمعني
 تناء زورا والوزر كبرية ويقاؤه ما نقل عن ابن عباس
 من ان الظهار من الكبار ويستكتموا عن الايلاء ولا يبعد كونه
 كبرية ايضا قوله قال تعالى قل لا تجدني اوجي اليه محترقا
 الا قوله وفيه هذا الاستدلال كونه كبرية ايضا
 وليتنا مثل وجه الالة من الالة فان العبد اعلم من الكبرية
 وقد يستدل بآية حرمت عليكم الميتة الا قوله وفيها
 زكاه فسق اليوم راجع للجميع على القاعدة الاصولية وكون
 الشيء فسقا بالمعنى الشرعي يقتضي كبرية كونه لان صوجه
 من اركان الاسلام فخطره هو ذلك بقوله اكثر اثار تركه بالدين
 فيه احراز الاول قال في شرحنا العلامة فيه تلويح بان الخطر
 كبير على التعريف الذي اخذناه المصنف وهو الاول اني واقل
 يمكن الاستدلال بما في حديث رواه ابن خزيمة وجاء في صحيحهما
 ثم انطلق في فاذا انا نفوم معلقين بقرأته فيهم مشقة
 اسند افعهم وما قال قلت من هذا الاثر الذي

يفطرون قبل غلة صومهم الحديث اي قبل تحقق دخول وقتهم وهذا
 يتحقق الوعيد عليه والشايد ان المتتبع برصان يخرج غير ومن
 الصوم الواجب كالنذر والكفارة وينبغي ان يكون كصوم رمضان
 والحديث المذكور فيسئل وان لم يستدل دليل الشارح لم يأت ببعض
 قال وظاهر ان مثل ذلك اي ترك صوم يوم رمضان والافطار
 فيه يغير عذر ترك صوم واجب معنيق من نذر او كفارة فيكون
 كيبوع كالفطار منه يغير عذر الله والمخبة بتفصيل تقييده
 بالمعنيق بمسألة الترك دون هو لا افطار يغير عذر وهذا
 كالواجب الطلوع بها على وجهه بالشرع فيه نظر ولا يبعد انه
 كالواجب لانه بعد المشروع صغار واجبا قرأه قاله نقاي ومن
 يغفل يات بما على يوم القيامة اقول وجه الالاف ان معني
 بامت بما على انه ياتي بالذي هلله بجله على عنقه او ياتي بما احتله
 من وباله وانما كماله المعسررون وعلى كل فلا يابى في الاحبار
 بذكر الا الاشارة الى انه يعذب عليه فقيه وعبيد ويؤويه
 لم توفي كمنسح كاسبت قرأه باخافنهم ظاهر ان مجرد
 الاحاشنة كبيرة وان لم يجهل اخذت له ولا قتل وهو مقتضى
 الآية الكريمة فانه تعالى توعد فيها بالعذاب العظيم الاخر
 مع ان من اقسام الجارية فيها مجرد الاحاشنة كما مرجه
 تفسير ابن عباس امر الله عنه قرأه والسحر اقول
 هو ظاهر في نفسه وصرح جميع كاجلال البلقيني بان لا من تغافل
 تعليمه وتعلمه وطلبه عليه كبيرة انتبه ايضا والكلام في صغر لا كثر فيه
 بان لم يتخذ في كثر والافهو كثر وقد يناله لاحاجة لهذا
 فان في السحر في نفسه ليس بكفر والكفر ما افترت عليه

به

به قوله والقرآن اقول مقتضى كونه في المشرع اسما للمعتمد
 الخصوص ان مجرد ذلك المعتمد كبير قرأه وادمان الصغرة اي الواطنة
 عليها من نوع او انواع فيه امر ان الاول كالربط اليها به قوله كسبحان الموقنة
 عليها الا كانه يفهم ان الاية الواحدة من كل نوع لا يكون سدما انتهي واقر
 ما قاله من نوع لان الايات الواحدة من كل نوع يصدق عليه صدقاً
 ظاهر الواطنة عليها من انواع من اية هذا الانها من الشايد ان من
 كلامه ان ادمان الصغرة كبيرة والذم في المروغ انه مستقط
 للمقدرة بشرط ان لا يخلط طاعته بمقاصبه **قال** البلقيني
 والرجوع في الطلبة الى المصروف لانه لا يمكن ان يرد مرة اخرى فاستقبل
 لايه كل في ذلك وكذا كذا ذهب بالثوبة وغيره ها ولعل انما
 الشايد في المختص ليس من باب الناس احد فله الان يكون
 قليلا يفيض الطاعة والمروغ فاذا كان الغلب على الاصل الاجل
 من امره الطاعة والمروغ فله من طاعته واذا كان الغلب
 الاصل من امره المعصية وخلاف المروغ ردت طاعته **قال**
 البلقيني وانفق الاما حجب على ان المراد المتخالف فان الكبيرة
 مجردة عنها تخرج عن القدر وان كان الغلب الطاعة انتهي
 قرأه يعني باعتبار احسانه انواعها قاله ربنا الشهاب
 اي وما ان عتاس فاعتبر انواع نفسها فلا مخالفة انتبه
مسئلة الاحبار عن عام
 قرأه وخلافه وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يكن الغافل
 فيه الى الحكم الشهاب اقول يدعيه امر من صرح بالكاتب بايراد
 احدها وانشا رايه ايرا دلالة الاول انه غير مانع لتساقط التعوي
 والافتراء والشايد انه غير جامع لعدم تساقطه كانه المشهور

مسئلة الاخبار عن عام

عما كالموقف على المسلمين اى او على الخلق اى او على الله سبحانه وتعالى بل وعلى الناس
 اذ الترافع يكون للابطال كما يكون لا يثبت والثاني وارده على الشارح
 دون الخط لان الخلاف في عبارة شامل للعام الذي يمكن فيه الترافع
 كحديث المشايخ وممكن الجواب عن الامر الاول بان هذا التعريف
 بالاعم وقد اجازة الافتراءات وبان العزم من مميزات الشبهة وعن
 الرواية وهو حاصل بما ذكره لا عن غير هام ملحق فلا يتوجه ان لا يعزها
 عن الدعوى والاعتقاد الى الترافع في التعريف بمقتضى المعرفة
 بما قصد به من عدمه لا من جميع معانيه مطلقا كما هو
 بغير ذلك في غير موضع وعن الثاني بان العام المشهود به
 كالموقف على المسلمين او على جميع الخلق فيه جهة عموم وهو
 عدم اختصاص احده من المسلمين والخلق مثلا وجهه خصوص
 كما سبق لا زيد عليه في حق ومنع المستثنى عنه وهو
 باعتبار الجهة الاولى يكون الاخبار عنه رواية لا تباين الترافع
 فيه الى الحكم ان مجرد الدعوى بان هذا جميع المسلمين لا
 التباين اليها ولا معنى لها فان اضاف الى ذلك الجواب استحق
 منه وهذا ينبغي مثلا رجعت الدعوى والتراجع الى المقصود
 وباعتبار الجهة الثانية يكون الاخبار عنه شهادة ويتبين
 الترافع فيه فالشهادة والتراجع لا يتعلقان بالاخصوم
 ولو في الجملة بل في تعريف الشارح الخلاف في عبارة المصنف
 على المقصود وادعى ان في الترافع في العام لبيان الواقف على
 سياقه وفيه يقابل بل يمكن الترافع في العام فان من منع
 من ذلك لموقف المذكور يتبادر له في الامر الى الحكم والدعوى
 بان هذا وقف على عموم المسلمين او عموم الخلق وانما مشهور

فاستحق

فاستحق وهذا يعني حق منه فليتأمل قوله وحضر
 بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم اقول
 بغير ان الخارج بامكان الترافع لا يخص في خواص النبي صلى الله عليه وسلم
 ولا فان الاخبار عن زيد بان فعله كذا او بان حاله كذا ادعاء
 مع انه اخبار عن خاص لا يمكن فيما الترافع وليس من خواص
 النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان لا يكون له في غير ذلك
 جميع الخارج في خواص النبي صلى الله عليه وسلم فيكون حله
 على التليل قوله فينبغي ان يراد في الاول على الشارح
 من جهة الشارح فالجواب ولو زيد في الحكم ان تقع صدق
 التعريف على هذا المتردد حينئذ ايضا فليتأمل ان
 اقول وجه هذا الاعتراض هو البناء على ان حاصل
 التعريف مع هذا النص هو اعتبار العموم في الغالب
 فلا يصدق حينئذ الا على ما ثبت عموم في الغالب والخواص
 ليست كذلك الا لعموم لها مطلقا بل هي اخصه والجواب
 منع ان هذا حاصل التعريف مع هذا الغيد بل حاصل
 اعتبار العموم في نوع الاخبار فالجواب كانه قادر الاجتناب
 الذي يكون باعتبار نوعه عما شاعرا وهذا صادق على
 الخواص لانها عامة غالبا بحسب نوعها فتأخره فان فيه
 دقة وعند قدر غير واحد هذا المعنى في تقدير كون
 الجدل بالمشات بقولنا غالبا لا خلافا لما يكون بالمشات
 قوله ونفي الترافع فيه لبيان الواقف فيه بحيث
 اخذ اما سبق من ان المشهود به قد يكون عاما يمكن الترافع
 فيه الى الحكم المعنوي كون هذا كون نفي الترافع للاختصاص

بيان الواقع وقد سبق بيان الجواب عن ذلك ما فيه قوله وما في المروي الى ان
 قال بعض الخلاصة اي المروي من ادبه تعالى ورسوله يرجع الى الخبر في الكلام
 اي نسبة خارج حتى يكون الخطا ج ب اخبارا اي التا للسلام
 الخبر في هذه الرواية **فان قيل** يلزم ان يكون الامر
 وانهم وغيرهم من النصوص اخبارا لا انشأا **قلت** هي اشياء
 وصفا استعملت في النصوص اخبارا لا لها خارجا هو الحكم
 المقضي الا في القاييم بطلت وقسمت وان استعملت في غير النصوص
 على وجهها تكون انشأا لان الطلب الذي هو مدلولها ما وجد
 في الخارج بها والوجودية هي هي ان نفس المنك قبلها اني
واقول فيه امور احدى ان تقيد المروي بقوله
 من ادبه ورسوله منوع بل لا وجه له لان الرواية المراد بغير من
 بما ذكرنا عن من الرواية عنهما وترويه فقلنا انيها
 ان **قوله** قلت هي اشياء وصفا المصريح في ان اواسر
 الشارح ونواهي مستعملة في المعنى الخبري الذي يبينه الشارح
 حتى يكون هو قوله تعالى انيها الصلة مستعملة في معنى
 الصلة واجبه وقوله لا تقر بها الزنا مستعملة مستعملة
 في معنى قولنا الزنا حرام وان هذا هو مراد الشارح من هذا
 الكلام ولا ما منوع منعنا لاحضا منعه مع ما في الظاهر
 لا لهم وكلام الشارح اصرح بما في الظاهر ان ما ذكر من نحو
 الاوامر والنواهي مستعملة في المعنى الانشائي وهو اللطائف
 لصنيعهم الا ترى انهم يستدلون على نحو وجوب الصلة بنحو
 قوله تعالى ايتوا الصلة فيقولون لان ايتوا امر والامر الوجوب
 حقيقة وهذا امر في حله على المعنى الانشائي ان لو كان مستملا

في

في المعنى الخبري الذي هو جاز فيه ما مع قولهم ان الوجوب حقيقة
 لان الوجوب حقيقة لان الوجوب حقيقة ليس معناه
 المستعمل هو فيه على هذا التقدير وكونه معناه يجب العمل
 وان لم يكن الا مستملا فيه لا مع الاستدلال اليه في الاستدلال
 لا غير ما دلت على هذا التلخيص فالوجه **بل الصواب**
 انها مستعملة في سائر انشائها بغير ما ذكر به لانهم عند ذلك
 تامل بانها في الظاهر انشائية الشارح انما اذا ذكر المعنى
 الخبري لازم معناها الذي هو المعنى الانشائي فلم يستعمل الا في المعنى
 الانشائي وهو الشارح من قوله يرجع الى الخبر ومعناه الخبر مثلا
 ويؤيد ذلك ما في قوله السؤل الملقب الذي قصد جوابه بهذا الكلام
 على ذلك ما في ذلك السؤل الملقب الذي قصد جوابه بهذا الكلام
 وهو ان هذه الامور انشائية فكيف وقعت مستعملا لا
 تكسر العلة لا تقتضاه قوة المعنى الاخبار عن بغير عام ومتعلق
 الاحتمار لا يكون الا خبرا لان الاخبار هو ذكر الخبر ووجه
 الدخيل خبره على ما قلنا انها وقعت مستعملا للاخبار
 لاستعمالها بمعنى خبريا فوجه باعتبار ذلك المعنى
 اللازم وان كانت انشائية باعتبار نفس معناها المستعملة في
 واما استدلاله على انها استعملت في النصوص اخبارا لا انشائية
 لان لها خارجا هو الحكم المقضي الا في القاييم بطلت وقسمت وان استعملت في غير النصوص
 على وجهها تكون انشأا لان الطلب الذي هو مدلولها ما وجد
 في الخارج بها والوجودية هي هي ان نفس المنك قبلها اني
واقول فيه امور احدى ان تقيد المروي بقوله
 من ادبه ورسوله منوع بل لا وجه له لان الرواية المراد بغير من
 بما ذكرنا عن من الرواية عنهما وترويه فقلنا انيها
 ان **قوله** قلت هي اشياء وصفا المصريح في ان اواسر
 الشارح ونواهي مستعملة في المعنى الخبري الذي يبينه الشارح
 حتى يكون هو قوله تعالى انيها الصلة مستعملة في معنى
 الصلة واجبه وقوله لا تقر بها الزنا مستعملة مستعملة
 في معنى قولنا الزنا حرام وان هذا هو مراد الشارح من هذا
 الكلام ولا ما منوع منعنا لاحضا منعه مع ما في الظاهر
 لا لهم وكلام الشارح اصرح بما في الظاهر ان ما ذكر من نحو
 الاوامر والنواهي مستعملة في المعنى الانشائي وهو اللطائف
 لصنيعهم الا ترى انهم يستدلون على نحو وجوب الصلة بنحو
 قوله تعالى ايتوا الصلة فيقولون لان ايتوا امر والامر الوجوب
 حقيقة وهذا امر في حله على المعنى الانشائي ان لو كان مستملا

في الكلام في الاخبار السابق او ابل كتاب السنة منها في الخبرية بعد
 مطابقة التاريخ وفي الانشاء لا يقصد مطابقة مع تحقق التاريخ
 فيه وتحقق الطائفة فالعبر في بينهما يقصد المطابقة وعدم
 قصد هاتين جرد تحقق التاريخ لا يدل على الخبرية فانها المأخوذة
 بين النصوص وغير هاتين تكون الاور مستعملة اخبارات في
 النصوص والاشياء في غير هاتين تكون التاريخ لتلك الاسود
 وان لم يقصد بها مطابقة مع الاشارة في النصوص او في غيرها
 ما اوجه له ولا سنة عليه رابعها **قول** وان وجد
 في ذلك هي ان نفس المتكلم قبلها يمتد على ان وجود الطلب
 في الخارج غير وجوده في نفس المتكلم ويرد عليه انه ان اراد
 بالخارج ما يوافق الاعيان لم يمتدح ان الطلب المتصور ان يكون في اعيان
 وان اثارها في الواقع ونفس الامر وجوده في نفس المتكلم وقبضه بها هو وجوده
 في الواقع ونفس الامر **وقد** في بحث الكلام في الاخبار المشار اليه ما
 يرمع يوضح معنى الخبر ولا نشأ من جهة **وقال** من جهة الباب قوله
 وما في الخبرية الى اخره لا حاجة اليه لان الرواية في قوله الراوي كان كذا واما
 الروي وما فيه فليستين ما نحن فيه انتهى **واقول** جواب ذلك ان
 المصنف وصف الخبر عنه بالعدم المشاس والعدم ليس له لا بوصف
 وصف الامر والشيء وهو غير ذلك لا يشك في ذلك ولا يشك في انما قاله المشار
 كما ان الخبر عنه ان يصدق قوله الراوي كان كذا في الخبرية حلا كذا اعني صدور
 قوله كذا عن النبي مثلا فلا حوم فيه الا باعتبار ان كذا عن النبي هو الاكسر
 والنبي مثلا فان اريد بالشيء الخبر عنه القصد وسأله كذا لا حوم ويجه
 فلا يطابق كلام المصنف او نفس كذا يرجع الى ما قاله المشار في قوله ومن
 هنا يظهر النظر في ترجيح الكلام في جواب القاض الذي نقله علي

جواب

جواب المشار به بالنسبة الى عبارة الف كتاب في ذلك **فصل** في
 ذلك كون الرواية عند المق في الاخبار بجميع المروي وفيه بعد ومخالفة
 للمشار به انها حكاية المروي عن المروي عنه فليست من قوله يرجع الى
 الخبرين وبل قال في كتابها في خبره قد يقال ونسأله الاشياء من غير
 المشار ايضا ترجع الى الخبرين وبل فنقول **المتخصص** ان
 فلا ناسلا فيقول ان لا يدعيه من مطلق مع قوله **وقد**
 كما يجب ان لا يغفل مثلا اذا استدرك من المشار في ذلك على طلبه بنفس
 قايما بالمباري من جهة وجهه فليست في ذلك على الية خارج مطابقة
 واسر الخلق وان ذلك على طلبه في قوله في نفسه لانه الخارج في في
 هذا في اخبارها في النفس وذلك في اخبارها في الخارج انتهى
واقول في ما ذكره لا منسأله الا لو لم يوافق الفاضل ما قوله
 قد يقال ونسأله الاشياء من غير المتخصص ترجع الى الخبرين وبل
 فلا موقف له في هذا المقام ومن منع انما ترجع اليه بتأويل وانه
 يقوم اسراده المشار في قوله وما في الخبرية ان الرجوع الى الخبر
 يتأويل خاص بالمروية حيث هذا المشار في قوله واما ما
 المشار في مستعمله في لفظة الخبرية في الاشياء المتصادمة عن
 غيره ومعلوم ان المشار في من يسن اذ كان وانما خص المرويات بالقر
 له في النقص بها على حد الواية كما تبين فان اراد المشار بالمصنف
 يمنع ان الخبر عن رواية في قوله عليهما انه ينطبق عليها كذا الرواية
 بهذا المعنى فلا يكون ما نشأ ونوعه حيث فانما لم يبعث ذلك حديث
 تحقق كذا كذا فانما لم يبعث الرواية بما يتعلق بالشار في كذا لا يعني
 على متادل واما قوله وقد يجب ان يذهب الى اخذ فغيره نظير وجهين
 الاول انه جعل خبر اسراده المشار في خبره ونحو اسراده انشاء **وقد** في

ما الوجه وهو من على توجه السابق والشاهد انه شرف بينا بان الاول دل
على طلب نفس قاي بالباري فله خارج دلي بقه والناظر يدعي طلب قاي
نفس الخلق لا في الخارج فلم يكن حيزا ونشأ هذه اللفظة لانه اذا اراد
بالخارج ما يوافي الانبياء فالطلب الذي دل عليه امر الشارع ليس في
الاعتبار قطعا وان اورد به الواقع بنفس الامر وكلي من الطلب في امر
الشارع وفي امر غيره محقق في الواقع بنفس الامر وفيام الطلب
في امر غيره بنفسه ايضا فيكون خارجيا كما هو ظاهر في ذلك ليس
المراد بالخارج في هذا المقام الامانة محقق مع قطع النظر عن دلالة الكلام
وما يقع منه كالحق في جملة وقد تقرر مناه في سابق في اوابل
هذا الكتاب اعلم كتاب المستنبل من الطلب في امر الشارع والطلب
في امر غيره قاي بنفس ومع ذلك هو خارجي بالمعنى المراد في هذا
المقام لانه محقق مع قطع النظر عن دلالة الكلام وما يقع منه كالتقرر
قد بر توله هو ناطق اللفظ جرم معنوية اي معنوية اللفظ وهو
الاخبار الخاص وهو المعبر عنه بمعنى الشهادة في قوله لاني وكون معنى
الشهادة اخبارا وقوله واي متعلقه اي متعلق اللفظ كقوله
بان لفلان على فلان كذا او وجه النظر في ذلك ان معنى اللفظ انشائي
لا الاخبار بخصوص الذي لا يوجد اللفظ ومعنى متعلق اللفظ
خبري لانه معنى يتحقق قبل اللفظ تقصده كما يتبع باللفظ ولهذا
كان اسند انشائي ثبوت الاخبار وقوله مودية نذكر المعنى
اي الذي هو الاخبار بخصوص وهو المعبر عنه فيما تقدم بالمفهوم
وقوله متعلقه اي متعلق ذلك المعنى الذي هو الاخبار
الخصوص وذلك المتعلق هو الخبر توله ولانما فانت بين كون
انشاء الاقائستين القلائمة هذا التوجه مبني على ان الشهادة

هو

هو لفظ اسند فثبت في الحكم عليه بانه انشائي وتقريره بما تتر من ايه
اخبار عن خاص يمكن فيه التوافق لاجتماع الانشائي والاخبار فيه وتقرر
الدفع انه موداي موجد في الخارج معناه وهو المشهور به الا قوله ما زعم من بناء
ملتبثا بمتعلقه وهو المشهور به الا قوله ما زعم من بناء
التوجيه على تاذكر فيه بعد لمعد كون الشهادة لفظ اسند مع
تعريفات انشائي بالاخبار ولا ضرورة اي بناء على ذلك لجواز ان يكون
حاصل السؤال ان لفظ اسند انشائي انه صيغة نسبية
والشهادة اخبار فيكون معناه الاخبار وكونه انشائي فيكون
معناه الاخبار لانه الانشائي والاخبار متشابهات وتفسير
الوجه ما ذكر من انشائي فثبت على علم اعلم ان من المواضع المتأمل
ان قوله القاي اسند بكذا معناه ثلاثة امور الاخبار وتعلق
ذلك الاخبار بعين مدلولها لبا ومعنى مدلولها الاول قوله
معنى اسند وحده وان الاول مقيدا بالثاني يعني اسند
باعتبار متعلقه بما بعده وان الثاني لبا معني مدلولها وان مجموع
المعاني الثلاثة تعين مجموع الالفاظ والظاهر ان انشائي
هو معنى الشهادة وهو مجموع الامرين الاولين واما الثاني فخرج
عنه على حد ان المعنى عدم البصر حيث كان المعنى هو عدم مع
الاضافة الي البصر والوجه خارج عنه فقولنا الشارع وتكون
معنى الشهادة اخبارا اي عن خاص قد ذكره الاخبار عن خاص
هو الاخبار باعتبار متعلقه بعين مدلولها وقوله مودية
بذلك المعنى اي الاخبار المعين بذلك المتعلق وقوله بمتعلقه
اي وهو مدلولها لبا فخرج عن ذلك الاخبار الخاص الذي هو
معنى الشهادة واذا عرف ذلك عرفنا ما في كلامنا من انشائي ومنه

مع قوله وانما لا يجرى بالخصوص لئلا يتبين ان الشاهد بل هو معناه باعتبار نقله بعبده
وان اراد لئلا يتبين معناه وحده لم يكن وارداً ومن قوله وانما لا يجرى بالخصوص معني
لفظ المخصوص به بل هو معني الشاهد باعتبار نقله كما ذكره ومن قوله
فقد يتبين ان الشاهد انما لا يجرى بالخصوص لئلا يتبين ان الشاهد بل هو معني العينة
كما شهد باعتبار نقله ما بعده **وقوله** وذلك عيونه لفظ
الشاهد معني على ما بين عليه في حيزه القلبي وقد علم منه وان الشارح
لم يجعلها لفظ الشاهد حتى يتوجه عليه ذلك فتأمل قوله في بيت
الجرح قاله رحمه الله تعالى في الجرح في قوله وفيه في الشاهد في قوله
العدالة انتهى وقوله يمكن الاستغناء عن ذلك يجعلها معني في
المجهر بل معناه ان يكون مجر وحيثا وكونه معد لا يجعلها على حذر
المعنا ان اجبنا في الجرح والتعديل قوله وعكس الشاهد في قوله
هذا المنقول عن الشاهد في قوله عنه ما الشاهد على ان حاصله اثر في
التفصيل في الجرح للاختلاف في سببه وذلك التعديل بل مع انه يلزم
من الاختلاف في سببه الجرح الاختلاف في سببه التعديل لان من
يجعل شيئا جازحا يجعله انتفاء بشرط في العدالة ومن لا يجعله جازحا
لا يتقبل لا يجعل انتفاء انتفاء شرط فيها حتى لم يتبين عنه ذلك الشيء
غير عدل عنه من يجعله جازحا وعدل عنه من لا يجعله جازحا
فان الاختلاف في سببه الجرح مقتضي الاختلاف في سببه
العدالة **وقوله** ذكرنا في المحاجب العرف على وجه اخر وهو انه لو
اكتفى بالاطلاق في الجرح لادعى الى تقليد المجتهد وهو ما على ما سبق في
في محله بيان للضرورة ان الاختلاف واقع في سببه الجرح فالمجتهد
اذ امكنه بقوله الشارح انه مجروح ولم يعرف سببه الجرح عند
الجارح مع جواز ان يكون ما هو عند الجارح سببا لئلا يتبين سببه

عند

عنه المجتهد لزم تقليد الجارح في ذلك وهذا بخلاف اسباب التعديل
فانها لا تكون فيها بالاعتناء فلا يكون ذكرها في هذه الكتب في الاطلاق فليتا
قوله وقوله الامامين يعني اطلاقها العام هو راي القاضي في التعديل
وحجج الامن القائل ان قوله لا يجرى ذهب امام الحرمين والرازي
اي ان الاطلاق في الجرح والتعديل في ما كان المطلق عالما باسباب
العدالة والجرح ورد المصنف بانها لا يجرى في قوله القاضي اذ لا يخرج
ولا تعديل الامن القائل والحق ان قوله الحق من قوله القاضي قال
في البرهان في قوله في اراء الله العليق لا يجرى في ما كان موعودا في الصناعة
لا يجرى في الاطلاق الا عند الثقة الظاهر في قوله ذلك منه كان
فانما تعلم ان اطلاقه عن جرح واستغناء عن سببه في النظر وامر لم
يكن من اهل هذا الشأن وان كان عدلا في اذ لم يجرى في الجرح
الرواية عند فلا بد من البوح بالاعتناء بواحد من قول
القاضي الاطلاق من العدة كان من ان نزل الامام في البرهان عن
القاضي انما هو في الجرح وحده انتهى وقوله لا يجرى عليه ما
فيه اما اوله فمصر من العلم بالاعتناء عن جميع بين قوله القاضي
والامامين مع نقله قوله على الوجه الذي نقله المصنف ولا حقا
في توجيه الاعتناء من حبيبه واما ثانياً فاحتجاجه ببيان قوله
اخص بعبارة البرهان في غير سديد اذ يتقدم رداً لها على ذلك
انما قيلت اخمينه قوله امام الحرمين لا قوله الامام الرازي اي
كما لا يجرى والقباس في الاقوال غير صحيح كما هو معلوم واما ثالثاً
فالظاهر ان الامام في قوله بقران ان الامام الحرمين اراد بهذه العبارة
ما ذكر عنه ولهذا جاز موافقته في ذلك اليه والمصنف وافقهم
على ذلك وحببته في توجيه اعتناء عنه على الجمع بين القولين

ما

ويمكن ان يكون من تلك الغراب على ازالة الاصنام ما ذكرنا انفسنا في مقابلة
 ما ذكره اولاً من قولهم انهم انعد الشقة الظاهرة الى ارض على قولهم
 واما من يكن من اهل هذا الشأن وان كان هذا لا يفي اذ لم يحط بعلم الروايات
 ولا بمن البوح بالاسباب فانها ههنا ان مرئوب وجوب البسوج
 مجرد عدم الاطاعة اي العلم بعلم الروايات وما اذ لا جرح ولا تقبل
 عند القاضي الا من العلم على الوجه الذي يفصله امام الحرمين فلهذا
 توجه اعراضه المص فتأمل قوله وكذا عمل القلم في الامم قاله
 السيوطي وهذا ما صحه في جميع الجوامع والمصنف في كتب الحديث خلاصه
 انه ليس بعد بلا لعمري ولا تصحح العروبي وبجزم النور في
 التفرغ ببعلا من القلم انهم قرأه والعمل برؤاينه يجوز ان يكون
 احكاماً قضيت ان لو كان الاحتياط في ترك العمل على ما اورد السروي
 على جوان اخذ ما لا ينسأ كان عمل القلم به تمديلاً قطعاً وليس
 بعيداً **قوله** وقيل لا يجوز ان يترك عمادة قال السيوطي وعليه اهل
 الحديث انتهى وقضية التعديل انه لو صدر منه ما يدل على انه لم يترك قامة
 من تمديلاً انفاقاً وهو وجبه قوله كسكاح النعمة قاله في بحثنا
 الشهاب كانه بالنظر الى قدامه في العصور الاولى والا لاجتماع الات
 من عند علي التميمي انتهى **قوله** يجوز ان يعتقه اباحه ذلك قاله
 شيخنا الشهاب فقضية انه لو شرب من البينيد قد لا يسكر وهو
 يعتقه التميمي وحذر انت عدالة وفيه نظر فقد مر له شرب
 مثل ذلك صغيرة انما **قوله** قد حقق الكمال وغيره فيما ستر
 انه ليس بمسأ ذكر بعد وترد منها في قوله عن كلام الشيعين قاله
 وهو يمين ان قبول الشبهة المقتضى لعدم ما ذكر صغير فيفيد
 يكون الشهاب معتقداً المجل وان يعتقه التميمي كالشافعي

مردود

مردود الشهادة على المذهب وذلك يقتضي انه حقه كبيرة وعليه
 فالات الشارح انه صغيرة معتقداً اني ويجب عن الشارح
 بان كلامه هنا يرشد الى تقدير ما هناك فلا اعتراض على الشارح
 هناك لانه اذك الاطلاق معتقداً بالانهم كلامه هنا ولا هنا لصحة
 ما اورد كلامه هنا من سقوط شهادة العالم بالتقريب كاتين فانه في
 نظرنا نحن الانه استفتد به في العلم على كلام الشارح هناك
 وقد بين ان مراد علي التميمي قل ما هناك هناك هنا على التكرار
 لغير طه واعلم انه قد يستعمل في كل من الكمال من التكرار
 ما لا يسكر صغيرة في الحق معتقداً لانه لا حرم في حق
 معتقداً لكل مطلقاً وهو وجه يعلم من كلام الكمال هناك وكما
 انه صغيرة حكماً حقيقة في ما جعه **قوله** ولا اند ليس قاله
 شيخنا الشهاب هو معطوف على ترك العمل في التقدير وليس
 من الجرح لانه من التديس الا وفيه نظر اذ المراد بالجرح فيما ستر
 المصدر وانما يصدق على التديس المذكور اذ كان معجب
 الجرح به فلهذا استعمل في حقيقته وعجازه **قوله** وقيل
 اما اول كلام المصنف لا يقتضي صدق الجرح على التديس حتى
 يقال وانما يصدق الا لانه نسبية احد هما على الاخر اذ تقديره
 ليس التديس من الجرح والتديس لا يقتضي الصدق
 فانه يصح ليس به جارحاً مع امتحانه العمدى قطعاً او لا شيئاً
 فيجوز ان يكون قول المصنف وليس من الجرح من الجرح على معنى ليس
 من اسباب الجرح والتديس يمكن ان يفسر التديس واما الشهاب
 فيجوز ان يكون الجرح مصدر الجرح وكذا التديس ليس وجهه
 يصدق على كل منهما اصطلاحاً لانه في الاصطلاح عبارة عن ذكره وامثاله

غيره

صل

لم يسلوا علم ان الكلام في ان التدليس المذكور لا يوجب الجرح واما قول
 الخبر للتدليس فيه نقصان في عمله فتركه بتسميه غير مشهور في هذا
 ليس تدليس المشهور ومنه كاهونا هو كما ذكر بقوله ولا يعطاه
 من شخص اسم اهل الاوقاف ولا يهاجم في الحق والرحلة فمن تدليس
 الاسناد وسنته كما اخبرنا تدليس التوبة وانشاء التدليس مبسوط
 في عمله من علمه الحديث في قوله ولا يعطاه من شخص اسم اهل تدليسها
 كقولنا ابو عبد الله الحافظ في حق الذهبي تشبيها باسم اهل التدليس
 كقولنا في نسخة من هذا الكلام في نفسه وكذلك التدليس باعطاء
 من شخص اسم الاخر من اجل التشبيح كما اذا قلنا مستحدثا ابو عبد
 الله واروث الذهبي كما يقول لغيره في حديثنا ابو عبد الله الحافظ
 يريد به الحاكم لان هذا الحق الحقيقة استغارة كقولنا رابيت
 اليوم خاتما واروث به جواد المعصوم بشبهه حاتم بالجود ثم
 عتارنا الم غير سدد بذا لاننا لان التشبيه انا هو لشبهه الحاكم
 الذي هو يرخي اليه في لا يقسم باليه في اذ لا يذنه في ذلك وقوله
 تشبيها باليه في يقف الحاكم صريح في ذلك انه وافقوا
 الحفظ في قوله لانه التشبيه انا هو لشبهه الامم نوع بل يجوز
 ان يشبه نفسه في الرواية عن الذهبي باليه في في الرواية عن الحاكم
 على وجه مستقيم تشبيه الذهبي بالحاكم فيكون من فوايد هذا
 التشبيه تشبيه الذهبي باليه في عبد الله فانه في قوله لا تشبهه
 باليه في الاقامة في ذلك وحديثه في قوله عبد الله عن المعنى
 مستد بده **مسألة** قوله اي الشخص الذي سمي مما يجا
 فيه اسرار الاول انه فسر به كذا يلخص لنا قوله لا تشبهه في سيق الى انهم
 من لغة العباد في اختصاصا به بالذكر خصوصا وقد جردت عادتهم

بالنقي

بالنقي عن اللغة العبادية بقا التا في قوله لا تشبهه في لانه
 ليس المراد العباد الوهمي التشبيح كما هو اصله بل المراد الامم لانه
 له وهو الشخص المذكور والشخص في فعل المذكور لا تشبهه
 من جهة العبادية في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 العملية واما قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 الشها عبد الله التورع في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 على كذا افراد العبادية وان كان هذا في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 اذ هو لبيان الحقيقة في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 التسقط بل على وجهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 حبيبنا في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 فضلا عن فاضل في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 لعله على كذا في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 الشخص المذكور كما هو في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 النبي بالشخص في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 كما يجمع ان يراد به معين ليعلم ان به معين يومه وحقه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 على ان قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 ان لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 والاضاع في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 العباد وان لم يكن كذا حقيقة لا اختصا به باليه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 وحديثه باليه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 لقوله في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه
 الشخص المذكور فتركه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه في قوله لا تشبهه

يف

فزاد فلا يكتفى بصدق اسم المتابعي على الشخص اجتماعه المتعديين
 من طائفة الاجماع به في التعريب المؤدي ليل هو من يجب صحايتها
 وتدل هو من لقيه وهو الاظهر انه وفي سرجه السجوط واشراط ابر
 حشانه ان يكون راء في سن من يحفظ عنه فان كان صفيلا لم يحفظ عنه
 فلا جوع وبر وبته كلف من حلفه عنه في اتباع المتابعين وان راعه
 عمر من حريف يكونه كان صفيلا قاله الرازي وما رخصه ابن جاد
 له وجه كما اشترط في العجايز وروى عن حريف في النبي وقول كما اشترط
 في العجايز رويته وهو من يرضى في كلام السجوط الخيم خلافه
 ثم قاله قاله الصلاح مطلقا المتابعي بمضمون بالناس به باحسان
 قال الرازي فان اراد بالاحسان الاكلام فواضح الا انه الاحتياط امر زاب عليه
 وان اراد به الكال في الاكلام والعدالة فلم ار من اشترط ذلك بحد المتابعي
 بل من صنف في البغضاء عند ادخل فيهم الشكامة وغيرهم اني قرره
 وشك القروا ومنه ان قيل هذا يعيد المعرفه واحد هذين وكلام الشارح
 بخالفه حيث قال القروا مطلقا على السفر الى اقاله والسنة في حله في حله
 الكاف التثنية فافتقري عدم المعرفه فلهذا يمكن دفع المخالفه بانه يفي بعد
 السنة التي عجز بها الشارح السفنات والاكثر فالكاذه باعتبار ذلك
 واعتبار ما في السنة اعمن ان ينضم اليها بانه اولها ان يكون
 ذكر الصنف الغزو وعمل وجه التثنية فالسفر ولو في الغزو كان كذا
 ينشر به كذا على به الشارح الغزو لانه على اتوجه اعتبار الغزو
 انشا على السفر وايضا فيمكن ان يكون ذلك الكاذه باعتبار واحد
 بخصوصه على هذا فلا يمتنع اعتبارا في كل شيء على هذا القول الغزو
 بل السفر يعني قتال المسلمين من غير سفر فيه نظر اي فيها
 على الاجتماع به لمعلم يرد بالاجتماع به خطاطته والمصنوع عنه

في جميع السنة بل يكفي معنيها على اتباعه واعتقاده وان كان يبعد عنه
 فليست له بواجب بانه كان يسمى قبل الرده ويكفي ذلك في معنى التمر
 اي اخذ اعرف منه الكوراني فقال له والجواب بانه كان يسمى قبل
 الرده ويكفي ذلك في معنى التمر بين ليس له الاكلام وصدق
 هذا الاسم عليهم الذين ورد الاكلام والاعاديه بالناس عليهم
 وقد علمت ان الايمان تكسر ط فيه وامانه ان تروها عند على الكفر
 فقط حبس هذه اولها حلا فيك لاعتناء بها بانه لا يشرط
 واعماله لا اعتداد بصحته فهو ليس قلنا حلا عند موافقته في
 التعريف كان جوابه في الايمان ان لا يسمى بها بيا حال حيايته
 لان تلكا المشيئة تزول بزوال الايمان الذي هو شرط فيها ان يني
 والكاذه فخلال فيه نظر الا فيني ان قد علمت في قول الصافي انما
 هو متميز من يستحق صحايتها عن غيره في الروايات حين انقسام
 الروايات الى صحايات وان لم يثبت لمخاصة العجايز من كونه عدلا
 يتقدم عليه اليه اي اخر لانه واقره لاسا ما قبل الكوراني والجواب
 ان قوله ليس جلي بنو ليس ليس في قوله لان الاكلام في صدق الاسم
 الي اخره قلنا هذه مجرد دعوى ليس لها شبهة وقيل من جوع
 ولا جميعا بها وما يوجب قائله المحقق ان الاهل في التعريف وشا
 ان يكون الحقيقة من حيث هي ولا تصور على بعض الانواع ولا
 يجوز اخراجه عن اصله لا موجه صحيح وامانه انه في قوله
 اولها حلا في الايمان عن جوع من جوع لان جوع هذه اولها حلا
 لا يدل على انتفاء تسميته قبل الرده كما لا يجني وامانه فيك لا اعتداء
 الي اخره بنو من طرا في انتفاء لانه عدم الاعتداء بصحته لا يدل
 على انتفاء بها ما اصلها وليس الاكلام الا في ذلكا وقوله ولا يلزم

ان لا يستحي معايبنا حال حياتنا لان تلكه التسمية تنزل بزلزال الملك الاميان
 فتمسكه فظاهر لاننا ان اراد انما نزل بعد زوال الاميان مع انها كانت
 ثابتة قبله فهذا هو مدعى الحق وان اراد الله انزال الاميان تثبت
 انهم لم يكن قبل ان يوصى به بل بالقطيع بقطع بغيره قبل زواله
 فلم يحكيه بغيره بل بالامان لكن غايه الامر ان يستبين بزواله عدم
 الاحتياج بها وليس الكلام في ذلك **واما** قول الكاذب لا ينجي الا
 في ايامهم قد صدقهم ذلك وثبتت حجة الله تعالى في المذكور لا تنوزن
 على تخمين المتفرين بل تثبت حجة تبيح ما يحتاج اليه في نفسه فان
 من روي حال حياته لا ينجي من عدا الله حتى بعد استقرت حجة
 اوزالت **روى** بعد زوالها لا تقبل روايته مطلقا ولو سلمنا
 ان قد صدقهم ذلك فلا نسلم اذا صنعتنا واقدم في هذا الفصل كبرياد
 تغريب من يستحي معايبنا بعد انقراض العصاة المطلقا والازمه
 ان لا يستحي الشخص معايبنا حال حياته ولا يقول بذلك احد
 اعترضه الكاذب فقال ارادة ذلك هي الايق بتقسيم الرواية كما ستر
 ولا بد من زيادة قيد الموت على الالام وقول **والله** الى اذن
 نفي عليه بغيره في نفي لزوم مذكوره ارادة تغريب من يستحي معايبنا
 بعد موته وان لم تنفرض العصاة وانت اذا حققت ما سئنا في في
 العقاب بد من قوله التمسيد من كبتة الله في الالام سعيد والسني
 بحسب علمت ان نبوت اسم العصاة في الحياة على ما هو مقصود
 التغريب من ابنا عند نبوت العصاة مسر ويط بالوفاة على الالام
 الى اخر ما طال به واقول **اما** قوله ارادة ذلك هي الايق الى اخره
 فقد علمت ان فاعه انما واثا قوله بقال عليه الا جوابه
 ان ارادة تغريب من يستحي معايبنا بعد موته داخل في قوله الشا

اراد

اراد تغريب من يستحي معايبنا بعد انقراض العصاة لانه اراد به انفسه
 منسما كما قاله في الالام والموت اراد تغريب من يستحي معايبنا بعد انقراضه
 بدليل قوله والازمه ان لا يستحي معايبنا الشخص معايبنا حال حياته
 واليقول به كذا احد اعترضه الكاذب فقال ارادة ذلك هي الايق بتقسيم
 الرواية كما ستر ولا بد من زيادة قيد الموت على الالام وقول **والله** ولا بد
 الايقال عليه بغيره في نفي لزوم مذكوره ارادة تغريب من يستحي معايبنا
 بعد موته وان لم تنفرض العصاة وانت اذا حققت ما سئنا في في
 العقاب بد من قوله التمسيد من كبتة الله في الالام سعيد والسني
 بحسب علمت ان نبوت اسم العصاة في الحياة على ما هو مقصود
 التغريب من ابنا عند نبوت العصاة مسر ويط بالوفاة على الالام
 الى اخر ما طال به واقول **اما** قوله ارادة ذلك هي الايق الى اخره
 فقد علمت ان فاعه انما واثا قوله بقال عليه الا جوابه
 ان ارادة تغريب من يستحي معايبنا بعد موته داخل في قوله الشا

صلى الله عليه وسلم فمقبول روايته بنشرها كالورد وما حد
 النبي صلى الله عليه وسلم أو غيرها قوله لأن عدالة منتزه من الكذب
 أي لنقصها التقوي التي تنبئ عن العاصي وتنع عاده منها فلا
 يرد أن العدالة لا تنافي مطلق الكذب لأنها صغيرة قربة كالمواظقة
 أنا عبد **قوله** وقد يفرق بأنه هنا محكوم بالوصف المتقني
 لقبول قوله وهو العدة بخلافه هناك فإنه يذهب الوصف
 المتقني المقبول قوله والأكثر عدالة الصحابة **قال** المارزي
 في شرح البرهان ليسنا نفي بقولنا الصحابة عدول كل من
 رآه صلى الله عليه وسلم يومئذ أو زاره لما أتوا جفع به لغرض
 وانصرف وأما نفي به الذين لا زموه وعزوه وبغروه اتقى
قال الملاي وهذا قوله عيب يخرج كذا من المشهورين
 بالصحبة وأما رواية عن الحكم بالعدالة كوابل ابن حجر ومكانه ابن
 الحزم وعثمان ابن أبي القاسم وغيرهم من وفده عليه متلي
 الله عليه وسلم ولم يبق عنه الاقليلا وانصرف وكذا من لم
 يعرفه الا برواية الحديث الواحد ولم يعرف مقدار إقامته من
 أعقاب الغبايل والقول بالتقويم هو الذي صرح به الجمهور وهو
 المعتمد انتهى قوله قال صلى الله عليه وسلم خيرا مني خيرا مني
 قد يستشكل الاستدلال به بشموله غير الصحابة من أهل
 قريته وبوجود الشمول وإرادته قوله في الخبر الآخر خير القرون
 قريته الذين يلوونهم وإن أثبت الحكم بالخبرة العادلة بالمعني
 المأذونة أعني أن يكون جحد لا يثبت عيب في شهادة ولا في
 رواية فيلزم إثباتها كذا كذا لغير الصحابة من أهل قريته
 ولاهل القريتين الآخرين وليس كذلك فلا يثبت المطلوب

المهم

المهم الإلزام بان الخبرة تقتضي ذلك إلا ما خرج له ليل
 وقد دلل له ليل على عدم بثبوت العدالة بالمعني المذكور لما عدا الصحابة
 وأنه لا بد من البحث ولم يبدل ذلك بالشبهة للصحة فأخذ فيهم
 بضعية هذا الدليل فليست كل قوله ومن طرأ إليه به على عدم
 عصمتهم ودفن به توهم عدم طرده كذبهم وإلزامهم لا يواخذون
 بما طرأ الرنيع قد رهم وعظم من بكتهم قوله فيجوز عن
 العدالة فيهم كذا قوله إلا أن يكون ظاهر العدة أو مقطوعا
 بتفريع هذا على قوله **قال** فيهم كذا فيهم يقتضي الله عنهم
 لو كان مقطوعا بالعدالة وظاهرها أن يثبت عن عدالة في رواية
 ولاشهادة وبوافق ذلك كلام المتأخرين في المناج إذا شهد
 بشهود حفرة عدالة أو فسق عليه والأوجب الاستمرار كالتبني
 فتأمل قوله كالمستبينين تبين أنه لم يثبت لقوله أو مقطوعا
 كما هو ظاهر قوله لوقوع القتل بينهم من حينئذ أي وهي
 مظنة الوقوع فيها على الوجه الخارج وجوابه ما يعلم من
 قوله الآية ورد بانهم حينئذ أول قتلهم وفيهم القسك عن
 خصوصيات فيه إشارة إلى أنه لم يثبت بأكثر هذه الآية الجيع
 وعلى هذا فن علم خصوصه وأوجه حاله جحد عن عدالة
 ومن علم عدم خصوصه لم يثبت الجحد عن عدالة قريته وبنيي أن
 بالحق المستشكل على هذا القول من خاتم فيها وعلم أن خصوصه
 على وجه متساو لم يشارك فيه الحق كغير من الله عنه قوله ورد بانهم
 مجتهدون لا يخفى أنه الجيع لم يصلوا أحد الاجتهاد لأن الصحابة
 تنقسم إلى مجتهدين وأعمام وجنيد فيكون أن يقال عن كان
 مجتهدا أو ذلك مجتهدا قد كان وإن لم يكن مجتهدا فهو فاسق

مسألة يشترط في الحكم بنفسه ان لا يكون جاهلا به لا بعد ربه
 وفعله المرسل قوله غير العجائب الا قال يفتي الشاهب
 اعلم ان قد ذكرنا الرواية عن الجهرل سرودودة اجاب عن سئل الثاني لان
 فيه اي اذا علم ان الواسطة صحيحة فان لم يعلم او كان الارشاد من غيره
 كما العشر طين هذا البحث وما حيزه الموصول انتهى واقله
 اما قوله لا اسكاله فيه اي لما علم ان الواسطة صحيحة وثيقا عليه بل
 ان لا مع قول الشارح اللاحق وان كان هناك محال لا احتمال ان يكون
 من طوره قاطع **مسألة** في المتن لا فاعلم ان في
 فقريب النووي وكثيره المستويين ما نصه واذا قال الراوي
 في الاسناد فلاك عن زحل ابو بريح عن فلان فلاك فلاك الحكم هو
 منقطع ليس من سبلا وقال غيره من سئل قال العراف
 وليس القولين خلافا ما عليه الاكثرون فانهم ذهبوا الى انه
 متصل في سنده **مسألة** انتهى فعلم كل من قوله الحكم وقوله
 الاكثرون جليل ما هنا وما هناك في الاسم كما انها مختلفان
 في الحقيقة لان ما هنا مع الاستسقاط وما هناك مع الذكر على وجه
 الابهام ويمكن التصرف بينهما في الحكم حيث ادعى المفعول هنا
 الاجماع على الرد وحكي هنا خلافا عما يؤخذ من دليل المحتجبين
 بالمرسل بان استسقاط الواسطة مناسب ان يكون له اثنتان لان
 المناسب للعدد ان لا يسقط الواسطة الا وهو عدل عنه لا يلا
 يكون تلبسنا فلينأمل فخرهم هنا قوله بالمتنوع ولا يكون
 المذكور مع الابهام وانما جازم العدول الى النبي صلى الله عليه
 وسلم مع استسقاط الواسطة لاننا سبب الا عند الله الواسطة
 عنده خصلتها مع ورود التعليل في الكذب عليه الذي قد

يوقع

يوقع فيه التسامح في الواسطة ولا كذلك النسبة مع الابهام فلذا
 اجمعوا على رده على ما قاله المصنف والافضل سبق ان غيره حكاه خلافا
 قوله واما في اصطلاح المحدثين فهو قول الثاني اي قال النبي
 صلى الله عليه وسلم قال النووي وغيره في التفریب قال الحاكم وغيره
 من الحديث بل يختص المرسل بالناج عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انتهى قال السيوطي يريد به تخصيص المرسل بالناج عن النبي
 سمع من النبي صلى الله عليه وسلم وهو كاصح في اسم لا قد
 موته فهو تابعي انما خالفه حديثه ليس به يسيل بل موصول
 لا خلاف في الاحتجاج به كالتفويض رسول هرقل وروايته
 فيصير **مسألة** اخرج حديثه الامام احمد وابو يعلى في مسندهما
 وكتاباه سابقا الاحاديث المسندة ومن راي النبي صلى الله عليه
 وسلم وهو غير منكره ابن ابي بكر الصديق فانه عاين وحكم
 روايته حكم المرسل لا الموصول ولا يبي فيه ما قيل في مراسيل
 العصابة لان الرواية هذا وبنيهم عن التابعين بعبد
 هذا انتهى ويجا حجب به المراء الثاني في حقيقة وكما وكما
 فقط والاولى ليس من تابعي حكما بل هو عاين حكما وقياس
 ما قاله في الحاشية ان من راي النبي صلى الله عليه وسلم وهو كاسل
 كان علم روايته عن التابعين كان لها حكم المرسل فليتنامل قوله
 فان كان القول من تابع التابعين فنقطع اي فرد منه فان
 المنقطع لا يخص في هذا كما سببنا في بقية بقوله منقطع
 منه ان قال في التفریب للمروية فان سقط قبله واحد
 اي قبل التابعي والقبول قبل العاين كما بينه السيوطي
 في شرحه ومن منقطع وان كان ذكر تفصيل ومنقطع

لم قال الصحيح الذي ذهب اليه الفقهاء والمخيلين راجع الى غيرهم
 من المخيلين ان المنقطع مما ينصل اسناده على وجه كان انقطاعه
 اي سقوا لان الشافط هذه المعايير او غيره كما خرج به السيوطي في قوله
 وكان اكثر ما يستعمل في رواية من دون التابعين عن الصحابة انهم قرء
 او من بعدهم اي بعد تابع التابعين وفي رواية راجع لتابع
 المصنف وفيه دلالة على ان جميع فصوله قد حدثت فيه للاضافة وباراه
 لالتقاء المتأخرين ويحتمل انه مفرد وعاد عليه من الجمع لانه في
 المعنى جميع قوله الفصل اي يقع الصانع قاله ابن القلاج وهو
 اصطلاح مشكوك لما خذ من حيث المنقطع اي لان معموله لا يفتح العين
 لا يكون الامس ثلاثي لانهم يهدونها لغيره وهذا لانهم قالوا وحيث
 وجدته فوجدته له وقوله من غير فصل اي مستغنى عنه
 وفصل بعد ما على به لعل الشك في فعل هذا يكون له لفصل
 تاما او فصل متعدد كما قالوا ظلم الليل وظلم وقاله غيره
 اعلمه فلان اجماعهم هو فصل اي مخيا فكا لنا الحديث الذي
 حدث به الفصل واعيناه فلم ينتفع به من يرويه عنه قوله وهو
 ما سقط منه راويان فاكتر فيه امور الاول في التقريب وتزيمه
 للسيوطي وانما هو اي الفصل ما سقط من اسناده اشانه
 فاكتر يشرط التوالي اما ان لم يتوال فهو منقطع من موضعين قلنا
 الراوي ولم ياجد في كلامهم اطلاق للفصل عليه ويسمي الفصل
 منقطعاً ايضا ويسمي مرسل عند الفقهاء وغيرهم كما نستخدم
 في نوع المرسل ائتم بالبشاده من قول الشارح ما سقط منه
 راويان فاكتر صادق ما سقط منه راويان فقط وبما سقط منه
 راويان فاكتر المستوط مع التوالي الامر الثاني ان قوله

راويان

راويان فاكتر صادق ما سقط منه راويان فقط وبما سقط منه اكثر
 من راويين لا معنى لقولنا اشانه فاكتر اشانه او اكثر من اشانه لا
 يقا الصرح الفصل في مجت العام بان معنى هذه العبارة لا يقدح
 بالاثني فقط فلا يصح ما كرمنا لانا نقول ما صرح به الفصل
 سرور كما بينه الواجب بعد الذين الثالث لانا في بين نفر بين
 الفصل بما ذكره وقوله من غير فصل اي من بعدهم
 وفصل لان المراد منه انه لا يرد من الفصل لان ذلك هو
 حقيقة الفصل كما تقدم في قوله في قوله فان كان القول
 من تابع التابعين فنقطع في هذا الموضع انما قلنا بان
 الشافط في المنقطع واحد وفي الفصل اشانه ولا حد
 الاكثر فيها والمنقطع اعلم مطلقا من الفصل فكل فصل
 منقطع ولا عكس وكذا من المرسل الحديث على غير ترتيب
 الراوي بناء على ما هو تعريف المنقطع المذكور فانه متناول
 لما لو كان الشافط المعايير فقط فان خص بغير قوله الثاني
 كما في قوله من المصنف فان كان القول من تابع التابعين
 وعبارة التقريب الشافط في المنقطع على القول الاول فيها
 كان متناهيين والمعمل متناهيين المرسل المذكور اي الحديث
 كما هو ظاهر من نقر يعينها واما المرسل الاصولي ونوعه
 من الفصل ومراد من المنقطع بالعين الاول كما يصح بذلك
 قوله شرح مسلم في نفسه واما المنقطع فهو عالم يتصل اسناده
 على وجه كان انقطاعه فان كان الشافط رجلين فاكتر
 سمي ايضا معمولاً بفتح الصانع البشاده والمرسل ونوعه عند
 الفقهاء واما المرسل الاصولي والمخيلين الحافظ اي بكر المصنف

وجاءت من الجويني ما انقطع استاده على الوجه كان انقطاعه بنوعه
 معني المقطع اعني وفي التقريب الصحيح الذي ذهب اليه الغلابي والطلب
 واجاب عبد الو و غيره من المعترضين ان المقطع لم يتصل استاده على وجه
 وجه كان انقطاعه قال السيوطي في شرحه سواء كان انقطاعه
 منه العجايب او غيره وهو للمرسل واحد انني واذا تأملت ذلك
 على وجهه علمت تافه ما هيئة خط الصلاة في هذا الجمل من
 الخلل المبني على ما تقدم عن تقدم المعترض وقد تقدم انه مردود وما
 قوله وان هذا على اصطلاح الجويني لم ادر من اين اخذ
 راي سنده في ذلك فليسا هو علمت ان توقف من خط الشهاب
 حيث قال في قوله وهو يسقط منه رايه فأتى الى اخره
 فانفسه انظر ما بينه وبين قوله قبله فانه كان القول من تابع
 التابعين الا من الاختلاف في ليس في محله ففنا مثل
قوله السابق الى الهم من قوله فان كان القول
 من تابع اتنا بعين انه ان يخص من تابع التابعين بالمقطع لانه
 اول مراتبه لان السقاط حبيب قد سبق واحد وهذا المعنى
 ان الغرض من عدم اسقاط العجايب وقصو السفوف على من قبله
 والا كان السقاط اثنين لان المراد اسقاط واحد او اثنين قبل
 العجايب وذلك شامل لاسقاط العجايب ايضا لكن قد يكون
 السقاط بين تابع التابعين وبين العجايب ايضا فالتزم من
 نفس التابعين فكان اعتبار ذلك اول مراتبه بالنظر للغلاب
 من انه تابع التابعين يروي عن تابعي عن العجايب وعليه
 قياس هذا وتخصيص من بعد تابع التابعين بالمعنى لانه
 اول مراتبه تكون السقاط حبيب بالنظر للغلاب من ان

من بعد

من بعد تابع التابعين يروي عن تابع التابعين عن الناصب عن العجايب
 والافقه يكون السقاط اكثر بان يتكرر الواسطة من تابع التابعين او من
 التابعين او منها هذا **قوله** يتوقف فيكون الغلاب في السنين
 ما ذكر في مسئلة التفسير قوله واحد به ابو حنيفة والظاهر
 فيه امره الاول ان هذا صريح بان كل من السقاط والمفضل من هذا
 الخلاف العظيم لصدق المرسل بالمعنى الاموري المذكور في كلامهم مع كل منهما
 اي كما علم ما تقدم فيجب بكل منهما هذا المعنى وما كان من واقفقا
 ولا يجب بواحد منهما عند المشافهة ومن وافقه والظاهر ان عمل الخلافة
 قوله والامدي فلما سألنا قال الكمال الايق بالآب
 ان يقال وحق به ابو حنيفة وحالهما سألنا واخبراه الامدي
 لان ينظم الامدي مع الاماميين في سلك واحد كالاجني وقوله
 في هذا الكلام من النظر لاجني على المعنى قوله قال مسلم
 راجع العلم بالخيار كمال الكمال فيقول مسلم لهما الاي اثنا سقوا
 اورده في مقدس فيجوز على لسان حنيفة في امره ما عداه
 بلهم الحكم وسكت عنه كان ذلك ظاهري انه ارشاه انني وقوله
 لاحاجة له عوي ان ارشاه اذ المصنف لم يكتف عنه اخبراه بل مجرد
 حكايته الا ان يربطه انه انفي جهة نقل ذلك قوله الجمل بعد الله
 السقاط اي لا يحتمل ان يكون غير عجايب او اذا كان كذلك
 فيحتمل ان يكون صليفا وان انفق ان يكون المرسل لا يروي
 الا عن ثقة بنا على ان التوثيق مع الابهام غير كاف ولا اذا كان
 الجمل المستعمل لا يتصل بالجهول عينا واما اولي وقوله وان
 كان عجايبا لا يخال ان يكون من طراله قاذ قاله ايضا الشهاب
 هذا يخالف ما ستر من انهم عدوله لا يبعد عن حالهم انفي

واقول هو اسكتل فوري وقد جاء به عنه بان هذا التوجيه مفرغ على القول بانهم كفهم بحث عن هذه التهم اوبا له هذا مفرغ منها اذا علم وجود قاذح منهم ولم يتعين صاحبها جهل ان يكون هو ذلك التساخط وما من ان لا يثبت عن حاله مفرغ منها اذا لم يعلم وجود قاذح منهم وبان احقاه الضارح انما اؤ هذا لاستد اد الجهل باحتمال كون التساخط غير صحيح فقول بان كان لا يري الا من عدل لا يتبادر هذا بنا في زعمهم قوله التساخط وقوم ان كان المرسل من اية النقل مع انه لا يمكن ان ينقل لا يروي الا من عدل كما هو حاصل تأييدهم من قول الشارح بجلالة من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه لا يتساخول فوقي كبير بين علم انه لا يروي الا من عدل وبين قوله غيره وان كان مقتضى حاله ان لا يستقط الا العدل كما في من هو من اية النقل لان ذلك معلوم الحال بخلاف هذا فان الدليل المذكور وذلك لا يروي الا من العدل في حاله الذكر والاسقاط بجلالة هذا فان الدليل المذكور افاده على انه لا يستقط الا العدل ولم يبد على انه لا يروي الا من العدل فليست على انه يروي ان ابي هريرة قال سمعت النبا عليه السلام يقول ان لا يروي الا من العدل كان ابي انتهى واقول قد يمكن ان يوجه ما عو به الشارح اما ولا في الاحتياط لاحتمال انما روبا تلك الماسبل عن غيره ايضا واما ثانيا فللاشارة الى انه يكفي في القبول روايتها تلك الماسبل عن العدل وان روباها عن غيره ايضا وبني الكلام فيها لو علم ان روباها عن العدل وعن غيره لم يعلم ان تلك الماسبل رواها عنها وعن العدل او عن غيره ولا يتجه القبول حينئذ كما هو

مقتضى

مقتضى قول المصنف فان كان لا يروي الا من عدل بل مقتضاها ايضا عدم القبول فيما اذا روبا تلك الماسبل عن العدل وعن غيره لكنه لا يرد مع فرض انما روباها عن العدل ايضا وبان كان الغالب روايتها عن العدل قوله بان لا يفعل على ضعف قوله في ذلك ليوافق قوة المصنف ضعيف يرجح وبنا على كونه معاصدا او يتاخر الخلاف الا في فيما هو الحق الاول فينبطل على ذلك فهو مستنقل بالجملة ومن شرفه ايضا الخصاص بكونه فينا مقتضى قال في النها ب كما يرد به ان يكون ذلك المحقق حقا واد من القواعد والعناوين اذ لو كانت فينا مستحجة لكانت كسرع بالاصل لعل جامعة بان لا يبدل لضعف فيه انتهى وقاس ذلك ان جعل الانتشار وعلى هذا المعنى على ما لم يثبت فيه شروط الاجماع فليست على قوله او على المعنى على وقته قال راجعنا العلامة ظاهر انه مجرور ومصدرا معطوفا على قول معاني فيكون من امثلة الضعيفين يريده قول المصنف ولا المنع وقول الشارح لضعف كل منهما كفي في المعينة التي بعد هذه انه يجتمع بقول المجازي كان الناس يفعلون وكانوا لا يتطعمون في الساقط لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع ولا حقا في ان عمل اهل المعمر ببدله بل عمل اهل الاعصا اجماع فهو حجة فلا يكون ضعيفا انتهى **واقول** قد اشترنا انما في جواب ذلك بان عمل اهل المعمر على هذا المعنى على ما لم يثبت فيه شروط الاجماع ولا يلزم من ان نحو قول الجماعة ان الناس يفعلون فلا يرد في جميع الناس انهم ارادوا هذا بان اهل المعمر جميع الناس الذين هم اهل الاجماع بما لا يخفى وقد قال الشيخ الامام في حاشيته في قوله الشارح لضعف

بالانتيان ولان وجوب الشيء في الشيء **الوجوب** من ضرورة مدلوله
 المنع في العلة قلت **الوجوب** من ضرورة مدلوله المنع في العلة من ضرورة
 العبارة خلاصته وبعد ردت بين المنع الصريح والمنع الضمني
 فان الاول اقوى من الثاني **الوجوب** من ضرورة مدلوله المنع في العلة من ضرورة
 التزيم فهل يوجب الادلة عند قلنا ان هو في عيبه الثاني
 انه لا حاجة الي قوله ولا دليل سواه لانه معلوم من ضرورة العلة
 الان يدل على التاكيد **الوجوب** من ضرورة مدلوله المنع في العلة من ضرورة
 لو اريد لا دليل سواه **الوجوب** من ضرورة مدلوله المنع في العلة من ضرورة
 اعلم من الله في كونه او لا يكون او لا يكون ذلك الجرد
 لا يعيد ذلك لانه انما يعيد ان يتغير في كونه او لا يكون
 انما المقارن في كونه او لا يكون دليل معتبر في خلاف
 ما دلل هو عليه في كونه او لا يكون دليل معتبر في خلاف
 حيث يدري في قول الشارح في التاج دون ان يقول بما فقه
 او بعضه او نحو ذلك اشارة الي ذلك فتأمل الرابع **الوجوب**
 التاج اعلم انه قد مر في مروي المستور وهو المسمى بالثاني
 قول امام الحرمين فيه بالوجوب ووجوب الاتكفا في الاربع
 التحريم في الظهور واقرض المصنفان المتيقن لارفع بالسلك
 فينبغي ان يجري اعتقاده المصنف في مسيلتنا هنا بالاول
 وحسب جرت رايه القوم هذا لا دليل في الثاني سواه
 فاقرنا ويرد بان الكلام السابق لم من ذلكا فينا واقول
 خبره انما المصنف هنا وجه قوي والاعتدال المذكور
 لا ينبغي تاعنه مستثنى من ذلكا فينا جواز نقل الخبر بالمعنى
 في امور الاول ان كلفه دليل الا باثبات القدسية والظاهر

بالانتيان

بالانتيان ولان وجوب الشيء في الشيء **الوجوب** من ضرورة مدلوله
 المنع في العلة قلت **الوجوب** من ضرورة مدلوله المنع في العلة من ضرورة
 العبارة خلاصته وبعد ردت بين المنع الصريح والمنع الضمني
 فان الاول اقوى من الثاني **الوجوب** من ضرورة مدلوله المنع في العلة من ضرورة
 التزيم فهل يوجب الادلة عند قلنا ان هو في عيبه الثاني
 انه لا حاجة الي قوله ولا دليل سواه لانه معلوم من ضرورة العلة
 الان يدل على التاكيد **الوجوب** من ضرورة مدلوله المنع في العلة من ضرورة
 لو اريد لا دليل سواه **الوجوب** من ضرورة مدلوله المنع في العلة من ضرورة
 اعلم من الله في كونه او لا يكون او لا يكون ذلك الجرد
 لا يعيد ذلك لانه انما يعيد ان يتغير في كونه او لا يكون
 انما المقارن في كونه او لا يكون دليل معتبر في خلاف
 ما دلل هو عليه في كونه او لا يكون دليل معتبر في خلاف
 حيث يدري في قول الشارح في التاج دون ان يقول بما فقه
 او بعضه او نحو ذلك اشارة الي ذلك فتأمل الرابع **الوجوب**
 التاج اعلم انه قد مر في مروي المستور وهو المسمى بالثاني
 قول امام الحرمين فيه بالوجوب ووجوب الاتكفا في الاربع
 التحريم في الظهور واقرض المصنفان المتيقن لارفع بالسلك
 فينبغي ان يجري اعتقاده المصنف في مسيلتنا هنا بالاول
 وحسب جرت رايه القوم هذا لا دليل في الثاني سواه
 فاقرنا ويرد بان الكلام السابق لم من ذلكا فينا واقول
 خبره انما المصنف هنا وجه قوي والاعتدال المذكور
 لا ينبغي تاعنه مستثنى من ذلكا فينا جواز نقل الخبر بالمعنى
 في امور الاول ان كلفه دليل الا باثبات القدسية والظاهر

لث

ان السمع لا يصح ان لا يكون له من اداة الحيوان العقلية ما يروي
 الطرايز وغيره من حديثه بل ان يكون له من اداة الحيوان العقلية ما يروي
 فليست بارادة الصانع اسم استعمله لا يستطيع ان يروي كما سمعه
 حكاية من يعرفها لم يسمع حكاية من لا يعرفها كما سمعه من يعرفها
 خلافاً لاجتماع الصانع والاسم في كونه كونه من حيث هو لا يسمع
 حكاية من لا يعرفها هذا الحديث لا يدل على الحيوان العقلية لانه
 وقع جواباً لتساؤل عن علمه بل لا يستطيع ان يروي كما سمعه
 فليست بارادة الصانع بل لا يستطيع ان يروي كما سمعه بل لا يستطيع
 وعدم التقييد بالكلية للصانع ولا عينية في العلم بل لا يستطيع
 فلا يسمع من يروي عنه بل لا يستطيع ان يروي كما سمعه بل لا يستطيع
 في سماعه للتساؤل بل لا يستطيع ان يروي كما سمعه بل لا يستطيع
 من حيث هو بل لا يستطيع ان يروي كما سمعه بل لا يستطيع
 في فصل الترادف في جوازاً فانه احد المقادير من مقام الآخر
وقوم اتلانا رفقاً ولنا لا جد بهم بل لا يستطيع ان يروي كما سمعه
 الكلام من حيث هو بل لا يستطيع ان يروي كما سمعه بل لا يستطيع
 الاصول وما اجماع بين المسيحيين وان قيل ان الغراوي بالمعنى اذا
 اقام هذا الموضع من مقام الآخر فليست المسيحية من هذه
 البهجة فتقولون انكم المسيحية من مقام الآخر فليست المسيحية من هذه
 في كلام راو المحدثين وغيره فالمانع في ذلك يقولون انهم من
 متعلق ولا يتفرع من اليه الشايع بل لا يستطيع ان يروي كما سمعه
 في امر بشرى خاص وهو رواية حديثه بل لا يستطيع ان يروي كما سمعه
 والمانع منه يقولون لا يجوز الاحتياط فيه وهذا هو الجوزية
 القوام منتمية انك كلام المصنف وهو حسن صحيح قالمت

وايضاً

وايضاً فليست فيه شأ من اداة العقلية بمقتضى ما سمعه من
 فليست جدياً بمقتضى ما سمعه من اداة العقلية بمقتضى ما سمعه من
 كذا وكذا بمقتضى ما سمعه من اداة العقلية بمقتضى ما سمعه من
قوله مدلولات اللفاظ **قال** من هذا الباب هو المدلول
 البدل والمبدل منه فقط والغالب لانها لا وجوبه انني واقول
 الصابط كما هو ظاهر هو ان يكونه حيث يعرف مدلول اللفظ
 الوارد ومدلول ما لا يكونه بل لا يستطيع ان يروي كما سمعه
 وتوكل في مواقع الكلام فلا يخفى ان هذا هو المطلوب
 الكلام من وجه المتفقين الى المسمى وهو ذلك من مقتضيات
 الاحوال انني وقول من الماد منه هي تلتقط المتساوات
 في كيفية اذا المراد منه في مقتضى هو التاكيد والتقديم للاهتداء
 ولا يبعد عن هذا ذلك لانه مما يوجب الامتناع من
 لا يخفى ان لا يكون المطابقة جميع ما اعتبره للشايع من الخواص
 على الوجه والحد الذي اعتبره فيجب ان يكونه الواجب
 مراعات الخواص الظاهرة للضرورة في الحكم فليست على لغوات
 الفصاحة في كلام النبي فليست عدم اشراط اعتبار النفاضة
 في كلام النبي وفيه نظر الا ان يريه التمدد الواقع منها في كلام النبي
 لا مطلقاً انني فليست على قوله وقيل ان كانه موجبه على وجه
 ما في الكلام بانه وسيلة لغيره فيتمسح فيه وقول
 فيه نظر ان قد يكون مقصوداً انه انما يطلب الاحتياط
 في الاصول انما يقصد انه انما فليست على قوله بلقط مرادى يحتمل
 انه اراد ما يشتمل المتساوي في قوله مع بقا التركيب قالمت
 من حيث الشايع هل اعتبار الترادف مدخل لهذا هو فليست زائد

لا بد لو كان الكلام مفلا وفا على سلاطة بعد الفعل لم يرد منه واخره عن فاعله
 صدق انه بعد لفظا بمراده مع انه التكميل يبق على حاله وكذا لو كانت
 الفعل مبرهزا فقدمه وسئل هذا الحاد ينبغي اعتباره لمقاوت
 المعنى بنقته في الفعل وتأخره في الخلاف لعينه تقوية والاولى
 يعنونها وان الجملة في الثانية سمية تقيد الدوام والمبهم على كلام
 في ذلك في محله وفي الاول فمعية لا تنبيه بها فليتنا مثل قوله
واحد بان الكلام في المعنى الظاهر لا يباين في نفسه **اقول**
 في امثلة الاول ان كون الكلام في ذلك ما به جعل الخلاف لا يقتضي ان كل
 ما كان منه يكون مرويا بالمعنى وانما اللازم لذلك ان كان ما كان منه
 يكون مرويا بالمعنى فهو من الظاهر المعنى وهذا هو الظاهر وعلي
 هذا فالاحاديث الموجودة الآن لا يجب ان تكون كلها مروية بالمعنى
 وجب بد ما ذكره من جهة الشهاب عن الدما ميني من ان الاحاديث
 الموجودة الآن ليست من جعل الخلاف لانها مروية بالمعنى بدليل
 اختلاف الطرق في الروي والواقعة واحدة وان العاظها
 لا تصلح للاحتجاج بها على لغة العرب الا لقطع مع من روى عنه
 صلى الله عليه وسلم وعنه وانه استغنى عما عساه كان يلقيني
 وابن حنبل ولو غيرهما فافسوه به كما انتهى في اطلاقه بقدر
 بل يجه ان ينشأ بجواز الاحتجاج بها لان المصلح انما لفظ
 النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينشأ ان المنقلب بالقطع هو العاقل
 الا ان يعلم المنقلب بالمعنى وان الراوي ممن لا يجمع بكلامه او يقع شك
 فيه لخوا حثله في الطرق في الرواية مع العلم بانخذ الواقعة
 على انه يمكن ان يقال ان مجرد اختلاف الطرق لا يستلزم الرواية بالمعنى
 لجواز انه عليه الصلاة والسلام اجاب عن الواقعة الواحدة

في

في اوقات مختلفة بالفاظ مختلفة فزوي كل او ما اطلع عليه نعم
 ان ثبت ان الغالب الرواية بالمعنى او انه لا يغالب لجمعه عدم الاحتجاج
 بها واعلم ان قوله لم يست من جعل الخلاف ما يحتاج الى التام
 فانه ان اريد به ان هذه متفق على روايتها بالمعنى فلا يصح مع ذلك
 للاختلاف في جواز الرواية بالمعنى وان اريد به ان هذه الاحاديث
 الموجودة اليوم لما كانت مروية بالمعنى لولا ان اريد ايضا روايتها
 بالمعنى بان يبدل كنه الالفاظ الروية بالمعنى بالفاظ اخر
 جاز انفا في نفسه نظرا لانه الراوي الثاني بالمعنى انما يروي
 عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم يخرج عن كونه روي عنه النبي صلى
 الله عليه وسلم بالمعنى فلا وجه لاختراجه عن جعل الخلاف
 وان اريد به غير ذلك فليصور لي كيف فيه الثاني انه يسلك
 على هذا الجواب ان قمتنا في مواضع لما خالفوا خصوصهم
 فيها جازا لواء عن استدلالهم على مدعاهم فيها ببعض
 الاحاديث الظاهرة فيه بانها مروية بالمعنى وانه لا يمكن حصول
 الخلط بظهورها في ذلك المذهب الذي هو خلاف المرامنه
 وان الراوي لو اورد في اللفظ بعينه لاصحاب وهذا
 يقتضي ان الرواية بالمعنى يجوز فيها يختلف في معناه فان
 اجيب بان المار بالمعنى الظاهر المعنى الظاهر ولو في اعتقاد
 الراوي والمعنى في تلك المواضع ظاهرة في اعتقاده فليتنا
 يرد هذا الجواب حبيبه لا يد في الدليل الذي هو
 قوله حذرنا في اخره ثم يمكن ان يجاب بان ما وقع في تلك
 المواضع انه اقتضى ان الرواية بالمعنى يكون فيها يختلف في معناه
 الا انه لا يقتضي اختراجهم جواز ما وقع للراوي فيها لجواز

ان يكون الحكم عندهم منع ما وقع فيها وان الراوي وقع فيها لا يجوز عندهم
 لغير اعتقاده جوازها الثالث انه لا يخفى ان مخالفة المذهب الظاهر
 بما يختلف فيه بينة بينة ظاهره ان لم تكن صريحة في ان المذهب مالا
 يختلف فيه بل لا يخفى الاحتجاجا له وهو موافق لقول
 النووي في التفریب وقال جمهور المتكلمين والمختلفين الطوائف يجوز
 بالمذهب في جميعه اذ قطع باق المذهب فانه انما يقطع باق المذهب عند انتفاء
 الاحتجاج المذكور ولا يكون ذلك الا في الظاهر المذهب الذي يجب العمل
 به ولو لم يرد المذهب القهري في كتابه وجوابه انما يجب ان
 له عند عدم احتمال التمسك به بين العبادتين كما اذا روي مكان
 قول عليه السلام صلى الله عليه وسلم من التمسك بالكتاب والسنن
 ولو اطلنا من التمسك بالكتاب والسنن عند عدم التمسك بالكتاب والسنن
 في المذهب لا سيما بالنسبة الى الاحتكام المشرعية فاما ما قيل انه
 يتناقض ويتعارض في معرفته عدم التمسك به ومنه ان ينظر واجتهاد في
 المذهب الظاهر الذي يلزمه احتمال التمسك به والاحتجاج المذكور
 كما لا يخفى على المتأمل فظهر ان ما نقله الشارح من الجواب
 غير مخالف لهم لما ذكره وبطلان قول الكوايين رده عليه والقول
 بان الكلام في المذهب الظاهر لا ينافي باختلاف فيه مذهب يخترع
 انتهى وما ينبغي منه العجب باعتباره مع الشارح حتى ينافي بطلانه
 وهو الثبوت المطلق الراد عليه لغيره دعوى مختصة لا ينبغي فيها
 الى نقل ولا يقول فيها على عقل بل هو مجرد فائدة حدسية وحزرة
 وهو مبني الرابع ان قوله لا يختلف فيه يدل كما قاله شيخنا الشهاب
 على ان الاحاديث التي اختلف العلماء فيها غير مروية بالمعنى وهو
 مخالف عامر عن الدمايين انتهى وقولنا انما تثبت المخالفة

فيها

بما ثبت الاختلاف في معناه من الاحاديث الموجودة والماضي انما ذكر
 اختلاف الطرق في المروية فليست مثل مسئلة قوله الصحيح
 صحيح بقوله الصحيح قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلط الله على قومه
 قوما الا يذل الله عليهم ولما ظهر ان يستثنى من الصحابة من اذبح
 وهو غير ميم به بل الله عليه وسلم ينافي ما تقدم عن السبيعي ان قوله
 قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلط الله على قومه الا يذل الله عليهم
 بالعمامة هنا ولا يسلط الله الا في رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم
 المصنف المرسلة قوله صلى الله عليه وسلم لا يسلط الله على قومه
 الا يذل الله عليهم اقول لا يجوز منه ان يعلم انه اسقط
 الواسطة فينبغي ان يقال انما هي انما هي اجماعا واحكاما لا
 فتوى كما ان علم كثرة روايته عن الصحابة كانه كرسى غير الصحابة
 وان علم انها صحاحها بياها او ضعف احتجاجه غيره فان جعلنا
 على عدالة الصحابة فبغير خلاف المرسلة وان لم يثبت فله حكم المسند
 وان لم يوجد بشي من ذلك فينبغي الاحتجاج به لان الظاهر
 ان التساقط صحاحها والصحيح عدم البحث عن عدالة فليست مثل
 قوله وكذا سمعته امرويه اقول ظاهر ان المذهب الظاهر ان المذهب
 على الله عليه وسلم فلو لم يعلم انه مرجع الخبر فهل الحكم بكون فيه
 نظر ويحتمل انه كذلك وانه لا ينفص عن امرنا ونهينا بالبناء
 للمعول وحكمه الرافع كاستناب في رده وكذا امرنا ونهينا اذا
 وجب او حرم وكذا الرافع ببناء الجميع للمعول في الظاهر والاكبر
 يجب بقوله من السنة اقول لم يردت المعنى والشارح عن حكم
 التابعين في ذلك ولما قال النووي في التفریب ما نصه قوله
 العمامة امرنا بكذا ونهينا عن كذا ومن السنة كذا او امر بلال

مسئلة

في

ان يشفع الاذوا اليه سلم مرفوع على المصنف الذي قاله الجمهور لا يعرف
 بين قوليه **بما** رسول الله صلى الله عليه وسلم او بعده قال السيوطي في
 شرحه اما اذا قال ذلك السابعي فمزمع ان القباغ في العدة ان مرسلا
 وحكي فبما اذا قاله ابن السيب وجها من هل يكون حجة او لا والمفتري
 فيه احتفال لان لا ترجع هل يكون مرفوعا او مرفوعا مرسلا وكذا
 قوله من السنة فيه وجهان حكاهما المصنف في شرح مسلم وغيره
 ومع وقفه **وحكي** الذي يروي الرفع عن القباغ انتهى **فان قلت**
 لم يفسر بعض بكلامه بوجود الخلافة فيها فلهذا ايضا كما عوج به الشارح
 قلت جئت ان اسار الى اختلاف الخلافة والى ضعفه فيها فلهذا
 ولذا لم يعوج به به فان قلت **ما وجه تقييد الشارح** اليهم
 بالبين للضعف فقلت **يملك** انه لانه منبسط المصنف او عبارة
 القوم الشاذية اوله هذه الصبيغ مع التباين هل ينجح بها
 قطعا اذا كان فاعلمها من النبي صلى الله عليه وسلم لانها المعنى
 الذي نظر اليه المقابل فلهذا كنا نحاسب الناس او تارة الناس
 يفعلون في عمده صلى الله عليه وسلم فكننا نفعل في عمده فانه
 الناس يفعلون فكننا لا نقطعون في الشيء الشاذ **اقول**
 مكننا هنا ايضا عن حكم السابعي في ذلك وعبارة التقريب
 الى روي قوله العماي كذا فنقول او نفعل اي او نري كذا ان لم
 يصنفه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع قال السيوطي
 سدا قال ابن القلاج تبعا الخطيب وحكا المصنف في شرح مسلم
 عن الجمهور من المحدثين واصحاب الغفلة والاصول واطلق الحاكم
 والزراعي والامدي انه مرفوع وقال ابن القباغ انه الظاهر وحكا
 المصنف في شرح المهذب عن كثير من القضاة قال وهو قوي

من حديث

من حديث النبي ومعه الراعي وبيع الابل وينبغي ان يكون محل الخلاف عما
 لم يعلم قوله في حياته صلى الله عليه وسلم والا فلا فلهذا منزهة ايضا في
 زمنه صلى الله عليه وسلم قال في التقريب وان اضاف له قال الشيخ
 انه مرفوع وكذا قوله كمالا في بابنا بكذا في حياة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم او هو فينا او بين أظهرنا او كانوا يفعلون يفعلون
 او يقولون او لا يولد بابنا بكذا في حياته صلى الله عليه وسلم
 قوله مرفوع انتهى **وقال** السيوطي بعد ذلك اما قوله
 السابعي فما تقدم فليس مرفوع قطعا ثم ان لم يصنفه في زمن
 العماي لم يقطع له مرفوعا وانما اضاف فاحتمال القرابة
 المنع ان تقر العماي قد لا ينسب اليه جلافة تقرير النبي صلى
 الله عليه وسلم ولو قال كانوا يفعلون كذا فقال له الم في شرح
 مسلم لا بد على فعل جميع الامة بل البعض فلا حجة فيه الا ان يعرج
 بنقله عن اهل الاجماع فيكون نقله وفي بنوته بجواب الواحد
 خلاف انتهى كلام السيوطي وينظر الى اسقط العماي في حياته
 صلى الله عليه وسلم كانوا يفعلون او زادها السابعي بعده وهذا
 يجري في اسقاط العماي ايها ما تقدم في محو كذا فعل مع اسقا
 به ولا يبعد جربا به بما نقل ما بينا في من ان ملحظ الاحتجاج
 به كذا انه حكم الرفع بل هذه الصورة لا تتردد على قوة المصنف
 فكله الناس يفعلون الا ولا يخفى تفرج عبارة التقريب
 بان وجه الاحتجاج بجواب قوله العماي كانوا يفعلون في حياته
 صلى الله عليه وسلم انه في حكم المرفوع ولا يلحق ذلك قوله الشارح
 لظهور ذلك في جميع الناس اذ اخره فانه مرفوع بان وجه ذلك العمل
 على الاجماع لانه فيما اذا صرح جيا به عليه السلام ولا م الشارح

طها

فيما ان لم يعرف بذلك قوله في عهده على الله عليه ولم راجع للمصنفين قبله
فان قلت لم يستطع ان يقول في عهده ما في عهده بنا على
 رجوعه جميع ما قبله هيبند على ما هو القاعد في امثاله **قلت** ذلك
 لئلا يتوهم اختصاص قوله في عهده في القيد مما انفصلها بالفا
 اسارة الى تضادها مع ما قبلها كما ذكره المصنف فقد يتوهم ان من جملة النفا وت
 اختصاصا بهذا القيد **والجواب** بذلك انما انما يفيد بعد ذلك
 وتقدم فيه انه موقوف على ما قبله وموافقا له ومرفوع عند تمام
 وموافقا له فكان الناس يفعلون **الانفعال** لم يفيد
 هذه الصيغة بقوله في عهده على الله عليه ولا كما في تضادها معها لانما
 نقول اما اوله فقد تقدم عن التوقيف فيما اذا قيد به ذلك القيد
 انه مرفوع حينئذ لانه مرفوع لا يكون اجاعا واما ثانيا فلما
 تبدل لك تكررت الاول جمع قوله السابق او كان الناس
 يفعلون مع ان عهده بيان حكم هذه الصيغة مع القيد وبدونه
 وفي مع القيد تعيد الرفع حكما وبدونه نفي لاجاع كما اشار الي ذلك
 المصنف والاعمال حكيم بافادتها لاجاع ايضا مع القيد لانه لا ينفصل
 اجاع في حياته على الله عليه ولم كما ينبغي **فان قلت** ان
 يمكن ان يقال فيها به وهذا القيد ان اراد المصنف الناس في حياته فوجه
 الاحتجاج ان الظاهر انه عليه الصلاة والسلام اطلع على ذلك واقره
 به في حكم المرفوع وان اراد الناس بعده فوجه الاحتجاج دلالتها
 على الاجاع كما اشار اليه المصنف في ذلك **والجواب** تقدم مما هو في
 ان قوله السابق كما لو يفعلون غير مجهول على الاجاع الا ان يصرح به في تأويل
 العرفين في الان ينع النووي لاجاع مع قوله العجايب ايضا وتكررت
 السابقة مع قوله السابق فكما فعلنا اذ لا حشر في المعنى بين كذا

نفع

تعمل كما لو يفعلون كذلك المتعبد بغير العام في كمالها وان يكون الحكم المفعول فيه
 احدا من اوجه المفعول في الاخرى فلا اثر له لان حكمها واحد بما فيها من فيه **فان قلت**
 وجه تاجز كما يفعل عن كان الناس يفعلون ان العموم في الاول اظهر من الثاني
 بالاسم الظاهر بخلاف الثاني الذي قيل انه لا عموم فيه كما تقدم في جملة
 وهذا في الثاني تاخر كما لو لا يفعلون عن كان الناس يفعلون **فان قلت**
 ومن ذلك يستفاد حكمه في القيد الذي في الاول غيرهما **فان قلت**
 اي حاجة له ذلك مع امكان استغناء كل خلاف من نفس العبارة لوجه
 تعلق قوله ولا يكون جميع عليه بل هو الظاهر المتبادر من العبارة
قلت اما ولا يكون لان لا يكون المقصود به ان الاحتياج الي
 استغناء الخلاف من هذا بل التنبيه على ان طريق اخر في افادة
 الخلاف وانما ثانيا فاستغناء الخلاف من هذا ابلغ من
 استغناء من العبارة لانما كان للمنازعة في تعلق قوله
 والاكثر جميع ما بعده لاحتمال ان يكون متعلقا بالجموع ولا يمكن
 المنازعة في هذا الطريق لانه لا يجري الخلاف في الاعلى ويجب
 ان يجري في الاول بالاولي فحق هذا ارد به المصنف حيث قال في الثاني
 بتسويها لا يجهل ان يكون فيها خلاف لتعريفه بتقدير الاجاع
 المعتمد بغيره على الله عليه **فان قلت** **فان قلت**
 مستند غير القياس **اقول** قيد بغير القياس نظر المصنف
 من سماعه عليه الصلاة والسلام والاختصاص بوجه العجايب
 عن معاني الاخبار وتاثير فيكون مستند ما ذكره كبره قوله املا
 وتقدم بشا كمالها يكون من حفظ الشيخ ومن كتابه قوله ففعله عليه
 اي يتوكل الله قرأته عليه من كتابه وحفظه وسئل عن حفظ الشيخ ما قرأه
 عليه ام لا لا امسك اصله هو او نسخة غيره قال العا في وهكذا الا ان

خاتمة

ثقة من السامعين يحفظ ما قرئ وهو مستفيض غير غالي في ذلك كما قد
 اشتهر قالوا لم يذكر اسم القتل هذه الهيئة ولحكم فيها من
 ولا خلاف بين استاك الثقة لاهل الشيخ ومن حفظ الثقة
 لما يقرأ وقد رايت غير واحد من اهل الحديث وغيرهم يكتبون
 انتهى وشرط الهم احدى القاري المكون من يعرفونهم واما
 الخريجه في الشيخ ان يكون حديثا من من القاري خريج
 او يصف لرد والافلا به القاري قوله فسقاه بمنزلة
 عاينه من كتابا وحفظ حفظ الشيخ ام لا يشره السابق
 وليس من ولا حجاب مع اذا عرف صوتا له حديث بلغه او عرفت
 حضوره فكان يسمع منه ان يقر عليه ولو قال المسمع بعد السماع
 لا يروني او يروي عن اخبارك او اذا كنت في رواية عن
 او كنت في رواية يسمع ذلك الى خطا منه فاحذر به او شك فيه
 او كنت في رواية يسمع روايته ولا استغنى قوله كان يدق في
 الشيخ اهل سماعه الا وكان يدق الطالب الى الشيخ سماع الشيخ
 أصلا او مقابلا به فينا حله الشيخ وهو عارف منسقط حكم
 يبيده الى الطالب ويقول له هو حديثي فاروه علي او اجزمت
 كما روايته قوله نحو اجزمت كما اي اوكم اولفلا وكذا في امثلة
 الخاصة الا انه كما هو ظاهر رواية الاخبار اوما استلقت عليه
 نحو سخي كما مل له في التفرج العنا رق والاسم من التا المنا
 المعروفة وقولنا وادعنا كما قال صاحب تصنيف السام
 انه الصواب قاله وبها وفق عليه اجزمت بها وهو حط
 قال ومما حاجت العدد ذكرت لفظة فارسية قوله نحو اجزمت
 كذا رواية جميع سمعها في انظر هل يشمل سمعه بعد الاجازة

بها

بها الى الوصف حقيقة في حال التلبس لادال التكم لا علمه المصنف
 وقد سبق تحقيقه فيه نظر **وقوله** اجزمت لمن ادركني
 رواية مسلم هل يشمل من وجد بعد الاجازة بان لم ينعقد
 الا بعد ما يهاهل ان المادامك زمني وهذا شامل لمن تاخر
 استغاده عن الاجازة وان لم ينفصل للاجتماع فيه نظر فلو اجمع
 ذلك قوله فلغلايه ومن يوجد من نفسه **قال** في
 الشاهد لو قال اجزمت لمن عاينني ومن يوجد من نفسه **قال**
 جوازها انه متاخر عن فلان ومن يوجد من نفسه انتي وهو
 حسن ظاهر ويوجد تاخره من الجواز لانه لا يمتنع بشا كل
 له حيث قاله والمقط المنقرب فافقه قال عطفه اي المعدم
 على بعد موجود اجزمت من فلان ومن يولد له او كان ولعنتك متا
 نسا سلوا فاولي الجواز اي ما عرفت بالاجازة الخلف فيه
 انتي فانهم هو روايا لعطف على الوجود وهو شامل للمصام
 والتمثيل لا يخص ويبيد الكلام فيما قال اجزمت لزيد ومن
 يوجد من نفسه هو ويبيد ان الحكم كذا كذا ويؤيد مسو
 عبادتهم المشايخ له قوله في المناولة من غير اجازة اعم بان يلا
 الكتاب مستغلا بل قوله هذا استغايه من حديثي ولا يقول له
 اروه عن ولا اجزمت كما روايته ولا نحو ذلك وجواز الرواية بالمناولة
 من غير اجازة بالغ النووي في رده فقال فلا يجوز الرواية
 بها بل الصحيح الذي قاله الفخا واصحاب الأصول وقاطب الدين
 الجوزي له **قال** التبع في حديثي ان يقاسد ان كان
 المناولة جوابا لسؤال كان قال له ناو له هذا الكتاب لا يرويه عندك
 فناوله لم يردج بالانام ولا احبوا به سنا عه كما هو ظاهره

وكان وجهه الأكث من الأخبار في وقوعه في جواب لا وبنه عنك المتبادر من
 أن المطلب من رواية سمعوه مع ما رواه له أن لا يكتفى في الإجابة
 بالخط بل هذا المبلغ وكذا إذا قال له حدثني يا سفيان من فلان فقال
 هذا استثنائي من فلان فتسمع أيضا وما بعد ذلك فلا تناول له
 الكتاب ولم يجره اندميا معه لم يجر الرواية به بالانقطاع قالته
 الزركشي انتهى فمد فلاعلام كان يقول هذا الكتاب جوابي وهذا
 الحديث من مسعور ها جدي على فلان في مقتضى على ذلك من عيب
 أن ياذل له في روايته عنه وجواز الرواية بالأعلام هو ما قاله
 كثير من أهل الحديث والفقه والأصول والظاهر قال النووي
 تأخير القتلح والمجوع فأقاله غير واحد من المحدثين وغيرهم
 أنه لا يجوز الرواية به وقيل به لك القائل في المستعني قال
 لأنه لا يجوز روايته مع كونه سماعه لخلق يعرفه بما لا يعرف
 النووي وأما القتلح لكن يجب العمل بما أخرجه الشيخ أنه سمعه
 أن مع منعه وإدعي القائلين عينا من الاتفاق على ذلك وأقول
 هذه الاستدراك ظاهرة استثنائية الرواية وإن وجب العمل به
 لعدم منعه وهو في غاية الاستحالة **فإن قلت**
 لا اشكال فضلا عن غايته إذ لا يلزم من صحة السند جواز روايته
 الاثرية أنه لو علمنا صحة سنده لم تحصل إجابة من الشيخ بطريق
 من طريق الإجازة مطلقا امتنع روايته عنه مع وجوب العمل
 به **فإن قلت** هذا أحسن لكنه لا يخلص من الإشكال مع تقليد
 القائلين المذكور فتأمل **فإن قلت** فالوصية أقول ينبغي أن
 أن تكون العارية كالوصية بل قد تدخل في الوصية هنا لأنهم
 جعلوا الوصية عند الشتر وقابلوا بها الوصية عند

الموت

الموت وذلك يقتضي أنهم لم يريدوا بها الوصية المروية عند الفناء وان تكون
 الهبة وعرض الهبة والوقف عليه كذلك فلا وجه **وأما** جواز الرواية
 بها فتناول عن بعض السلف وجهه القائل عينا من بان في الدعوى
 له نوع من الأذن ونسبها للمناولة قال وهو قريب من الأعلام
 انتهى وهل يشترط في الجواز إخباره مع الوصية بأنه من مرويها أم لا
 مسموغا أنه فيه نظر والمجوع الاستطاق لكن قال النووي أنه
 غلط وإن القوا **فإن قلت** أنه لا يجوز وسبقه إلى ذلك أن الصباغ
 لكنه غير بقوله وهذا بعيد جدا وهو ما لا عالم وإنما لو
 جاز أن أراد الرواية على مذهب الوجاهة ولا يجمع تشبيهه بقسم
 الأعلام والمناولة **فإن قلت** أكثر من الجاهل عاين الصلاح فقال
 الوصية أرفع رتبة من الوجاهة فلا خلاف وهي موقوفة بها عند
 الشافعي وغيره فهذا أولى انتهى **فإن قلت** جاز العمل
 بها أو جاز به لا يقتضي صحة الرواية إذ قد يسوغ العمل بول
 الرواية كما تقدم في الأعلام قال ابن الصلاح والنووي منع
 الرواية به وأوجب العمل إذا صح السند فليتأمل قوله بالوجاهة
 أي بكسر الواو قال النووي في الترتيب وهي مصدر لوجود مولد
 غير مسموغ من الوجه انتهى قال ابن تيمية في البرهان في شرح
 الولعون قوله لم وجب في الأخذ من العلم من حيث هو غير
 سماع ولا إجازة والمناولة من طريق العرب بين مصداق
 وجد للمعير بين المعايير المختلفة قال ابن الصلاح يعني وجد
 ضالته وجدنا ومطلوبه وجوده أو في القصب موصوفة وفي الغني
 وجها وفي الحب وكذا قوله كان يجد حديثا أو كتابا بخط
 يخط معروفا في قوله يقول وجدته أو فرمت بخط فلا

اولى كتابه على حديث فلان ويسوق الامام والمتم وهو من باب
 المنقطع وفيه شواهد على ان النور وكيفية **قال**
 وجازت بعضهم فاطلق فيها حديثا واجزا وانكر عليه **قال**
 واما الولي بالوجدان فنقل عن معلم الحديث والفقه المالكين
 وغيرهم انه لا يجوز وعن الشافعي ونظائر اصحابه جوازها وقطع
 بعض الحديث المجتهد الشافعيين بوجود الولى بها عند
 حصول الثقة به وهذا هو الصحيح الذي لا يتغير في هذه
 الازمان عنه انزل **قال** ابن القلاج فانه لو نقلت الولى فيها
 على الرواية لاعتد باب الولى بالمنقول لمتفردت وطها وخرج
 بقوله بخط ربيع معروف ما لو وجد حديثا في كتابه لم يخص
 ولم يسن خطه فانه يقول **قال** فلان كذا او ذكر كذا او نحو ذلك
 من الفاظ الجزم او قال فلان اخبرنا فلان وهذا
 منقطع لاسلوب من الاتصال به وهذا كله اذا وثق بانه
 خطه او كتابه والا فليقل بلغي عن فلان او وجد منه
 او قرأ منه في كتابه اخبرني فلان انه خط فلان او نقلت
 انه خط فلان او نحو ذلك واذا نقلت شيئا من فضيل
 فلا يقل فيه **قال** فلان فلا يصح من الجزم الا اذا وثق
 بصحة المسند والاتصال بلغي عن فلان او وجدت
 في نسخة من كتابه او نحو ذلك ثم ان كان عالما فقلنا مستغنا
 بحيث لا يفتي عليه غالبنا التساقط والغير رجح له جواز
 الجزم واعلم ان الخلافة السابقة في العلم بالوجدان **قال** صاحب
 الاثر بعد ذكر النوع الاول قبل ذكر الثاني وحكاة النووي
 في التفرع بعد ذكر النوعين ولم يبيده باحدا فاسم

بحريانه

بحريانه فيها قوله الاجازة لتمامها السابعة اي منعوا الرواية
 بها واعلم ان من اشياء الاجازة الكتمان بان يكتب الشيخ
 مسجوعه او يمنعه لاجل ضرر او غائب او امر بكتابتها فافت
 اقترنت باجازة كما جرت في كتابته كذا في المأولة المنع منه
 بالاجازة والا فند من الرواية بها قوم منهم الماوراء واجازها
 كثير من المتقدمين والمتأخرين منهم اصحاب الأصول **قال** في التزيين
 وهو الصحيح للشهود بين اهل الحديث فنقول كذا في فلان **قال**
 حديث فلان او نحو ذلك ويكتب في الرواية معرفة الكتاب له
 خط الكتاب وقيل لا بد من البيه عليه وجبته فند في كذا
 لم يقد الشارح بقوله التسايق فانه يخرج هذا القسم
 فان قيل لعله انما قيد به كماله لا غير الما ورد في المانعين لم
 يصرح بالمنع في هذا القسم اولم يعلم حاله بالنسبة اليه
قال هذا بعيد جدا فان في الاشياء التسايق ما هو
 اعلى من هذا القسم حتى يمنع الاعلى منع الاول بالاولي نظم
 يكن ان يجاب بان البشارة ان الله اراد ما ذكره لا غير فليقل
 قوله ومنع القام من ابو الطيب من يوجه من نسل زيد **قال**
 ربنا اي ولو تبع هذا مراده وما يقال اني **الاول** كلام التزيين
 صرح فيها **قال** **الحديث** اطلاق العلم جواز الاجازة بشامل
 للاجازة للطفل الذي لا يعبر والجواز وهذه كذا وجبته فهل
 يدخلان في عموم جزم من عاين في اواخره فيه نظر رتبة القول
 وقد قال الراوي لم اجد فيه نقلا وقد نقلت ان سمعته صحيح **قال**
 ولم اجد عند احدين المتقدمين والمتأخرين الاجازة
 لكما فلا ان من مضمنا من الخطا وذكر ما راجي بحجته المزي

الكتاب الثالث
في الاجماع

يدل على انه بري جوازها لا كغيرها **اقول** وعلى الجواز فهل يدخل
في عموم من ادركته فيه نظر ولا يبعد الرجوع قال والفاسق والبتدع
اولي بالاجماع من الكافر ويوديان اذا زال المانع **قال** قرات
الحمل فلم اجد فيه نقلا قال وقد رايت شيخنا العلائي يميل الى مع
ابويه فاجاز لم يثبتنا الحكم فيه على الخلاف في ان الحمل يعلم
اولا **اقول** وعلى الجواز فلم يبعه الرجوع في عموم نحو
من ادركين وانه اعلى **الكتاب الثالث في الاجماع**
قول من الالة المشريفة قال شيخ الامام متمم بالثالث ولو
جعله عقبة كان اولي ويؤيد رجوعه الى لازمة من الاجماع ولا يثبت
كون الجمع عليه يكون شرعا كحل النكاح ولغويا **الاول**
نقله بالثالث يوجب هذا الكتاب الثالث من الالة الشرعية
وهو غير صحيح بناء على ان مسبق الكتاب الالفاظ الموصوفة وهو
ظاهر وكذا بناء على انه المتبادر فان الدليل الشرعي ليس
هو المتبادر بل الانفاق المخصوص الذي قد يقع معنوعا
لمسئلة **وقول** ولانها فيه الاي لان عده من الالة الشرعية
لانها في عده من غير هذا انما يثبت وهو اتفاق قال في التلويح
وعبره والملاذ بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد **والقول**
والعمل **اقول** اول الفقه المشرك بين الثلاثة او اثنين
منها وبين القول مثلا والسكوت على تاسياني في الاجماع
السكوتي قوله جند الله فيه امران الاول ان قوله جند
مفرد معناه وهو لل عموم والحكم في العام وان كان على كل
فرد وكت لا يبع هنا اذ لا تصور ثبوت الاتفاق موافقة
لا منهم لغيره منهم كمن قد يكون لكا فردا لا تصور الا

المتقدم

للمتقدم الا ان يراد بالاتفاق موافقة لا منهم لغيره منهم كمن جند
قد يكون الحكم في العام على المعلوم على ما تقدم كما تقدم في محله
في نفي الجمل هنا على ذلك والثالث قال الكواجر والاعتراض
بان جند على وجه واحد ثلاثة فيلزم منه ان لا يكون اجماع
الاثنين جمة والجواب بان لفظ جند عام لانه مفرد مضاعف
فيشمل الاثنين ايضا ويجوز الواحد بغيره الانكاسات
ليست لهم بطلان نظرا من المتقدمين والمتأخرين لوجود
لفظ الجمع فيها والحق ان هذا من عدم الجواز الذي يعتم
المعنى الحقيقي والجوازي وهو مطلق العدد او الاشياء الخفا
بالجمع قياسا او المتقدمين جميع من يوجد من جنس المتقدمين
انتهى **اقول** هذا مما ينبغي منه العيب اذ حاصله رد الجواب
الوافي المستلزم لصوفه التعريف عن الجواز والتعلق
واحيثا جواب يلزمه الخلق او القياس في النفوس
من غير قرينة واضحة لا يقال اهل هذه الفسول
يتسامحون بمثل ذلك لانما قولهم ان الامر كذلك
كمن انما يجوز الحمل على ذلك بغير الحاجة ولا تكيف بخلاف
مخالفة امرين اهل الصناعة على امتناعه مع الامتناع
منه بما هو اقرب الى شرطهم ولزوم بطلان تفاريف
المتقدمين لو لم لا يكون ثابته من حل عبارة الم على الجواب
الصحيح المكن مفتقرا للحمل على الجواب التريكة المنته على ان
دعوى لزوم البطلان باطلا بلا شبهة اذ لا يلزم من حل تفريق
المنصف على ما ذكره تفاريف المتقدمين عليه لجواز حلها
على وجه اخر بنا سببا ويصح ما لا يخفى على ان الجيب

به كما يجامع هو المصنف كما يجرع به لأم الزركشي فزده وترجع الجواب
 بخلافه حل العمارة على خلاف مراد قائلها وهو ما لا يليق بغير صورة
 قوله الامة ائمة النبي محمد صلى الله عليه وسلم هو المتبادر وهو
 به قوله بموافاة محمد الصادق المصنف في شرح النهج اخذ عن
 اتفاق المجتهد من ائمة التسالفة فانه وان قيل ان اجاعهم
 حجة كما هو احد المذهبين للاصوليين **والاختلاف** الاستناد الى
 اصحاب امامكاه عن النبي اجاعا في شرح الكافي فليس الكلام
 الا في الاجاع الذي هو دليل شرعي فيجب به العمل به الا اذا كان واجب
 العمل به فيما معنى على معنى لكن انما يشرع حكمه منذ مبعث النبي
 صلى الله عليه وسلم حتى ومسا بين حكاية الشارح خلافا في انه
 حجة في هذه الامة **قوله** بعد وفاته متعلق بانفاق المجتهد
 قوله في عصر قال في التلويح حال من المجتهد في معناه زمنا
 قل اوكل ونا يدته الاختلاف عما يرد من ترك هذه لفظة من لزوم
 عدم انتقاد اجاع الى احذر الزمان اذ لا يتحقق اتفاق جميع
 المجتهد بين الاحبيد ولا يخفى ان من تركه انما تركه لوضوحه
 انتهى قوله على اي امر كان فيه امران الاول انه ينبغي ان الجاد
 والجور متعلق بالاتفاق وان كان نامة صفة الجور وهو
 مشكل لا يتقيد بالمتفق عليه بكونه امرا موجودا
 مع انه لا يتقيد بدكم كاهوطا هر فينبغي جعل الجاد والجور
 حقا لكان مقدما الشا في ان امرهم الايام والنبي والامام
 الشرعية والعقلية والمنطقية كما قاله الزركشي ومثله اليه
 غيره لا استسوي به في شرح النهج وزاد عليه فقال وقوله
 على امر من الامور نشأ من الشرعيات على البيوع والمعاملات

ككون

يكون النفا المتعقبات والعقليات كحدوث العالم والنبوتيات
 كالالا والحرور وتبع امور الرعية فالاولان لا نزاع فيها قامت
 الثالث منها في ائمة امام الحرمين في البرهان فقال ولا اثر
 للاجاع في العقليات فان البتة فيها الدالة القاطعة فاذا
 انصبحت لم يبعأ عنها بشفاعة ولم يبعد هاتوا في المروء
 الاول وبه جزم الاموي والاشاعرة واما الرابع فغيبه مذهبنا
 سيجر ان اصحبت عند الامام والاموي واتباعا كابنه الحاجب
 وجوب العمل فيه بالاجاع ولقصده فيقول الرابعة اردت المصنف
 الامر بالامور فان الامر الجور على الاقاصر يختص بالقول
 بخلاف الجور على الامر بهذا وان كان مما يراه في الحق كونه
 حايز عندهم فهم الملائكة في عليه التوا في مقدمة التسمي
 اتني **واقوله** مقتضى التعريف على هذا اعتبار الاختيار
 الاتي بينا منه في الاجاع على غير الشرعيات كالمنفوتيات
 والنبوتيات وهو مشكل يخالف لما يقع لم كثيرا من استدلال
 في بعض الاحكام المنفوتية بالاجاع اهل اللغة مع انه ليسوا مجتهدين
 بالمعنى الاتي **الاجماع** الا ان بعض الاجتهاد هنا بالنسبة
 لكل واحد من المذكورات بما يناسبه فلو اجمع في ائمة
 في الحق قول قال المسئلة الرابعة العبرة بالاجاع في كل من
 باهل الاجتهاد من ذلك الفن وان لم يكونوا من اهل الاختيار
 في غيره مثلا العبرة في تسايل الكلام بالمتكلم الى اخر كلامه
 انتهى قوله وهو اتفاق **اقوله** لا خفا في اشكاله بقوله
 في لا يمكن افتتار الحجة خلافا لاصحى اذ لا انتفاء على
 اختصاصه بالمجتهدين ان الاجاع هو اتفاقهم دون اتفاق

غيرهم فقل الامدي لا يكون الاجماع اتفاقهم بل اتفاقهم مع اتفاق
 العوام فان اتفاقهم وحده لا يكون اجماعا نكلم تخلف الاجماع باتفاقهم
 بهذا المعنى وان اريد به انه لابد من اتفاقهم وان توقف اعتبارهم
 على انضمام اتفاق غيرهم الى اتفاقهم فالعوام على هذا القول
 منكم اذا لم يتبين من اتفاقهم ان توقف على انضمام اتفاق
 المجتهدين الى اتفاقهم **فقد** رايتم من هذا الباب قال هذا
 اي قوله خلافا للامدي بعدم قوله السابق ان الاختصاص بالمجتهدين
 وفاق الا ان يريد انه لا يحصل لبعض غيرهم كما اشار اليه الشارح
 وبما سلف انني ابي بقوله بان لا يتجا وزهم الى غيرهم ويقول
 فلا عبرة باتفاق غيرهم ورايت الكمال قال في قوله **فقد**
 فلا عبرة باتفاق غيرهم **فقد** على ان اختصاصهم بهم
 بمعنى ان اتفاقهم هو المعتبر دون اتفاق غيرهم وان اشراط
 وفاق العوام عند القابل به لا ينافي اختصاص الاجماع بهم
 بهذا المعنى انني ولا يخفى عليك عاينه بعد تأمل ما تقدم فان
 اشراط وفاق العوام ينافي كون اتفاق المجتهدين هو المعتبر بلا شبهة
 اذ لو كان اتفاقهم هو المعتبر يقتضي ان اتفاقهم وحده كاف وان اتفاق غيرهم
 من العوام لا يعتبر مطلقا ولا وحده ولا مع غيره اذ لو لم يكن كذلك بان اعتبر
 مع اتفاق العوام لم يكن هو المعتبر مزايا اعتبار غيرهم معهم
 معه لزم هو معتبر لانه هو المعتبر وفرد كبير بينهما لان الذي يفيد
 حصر الاعتبار فيه دون الاول وعندني ان احسن اوس احسن تأويله
 به عن هذا الاشكال احد من الاول وهو ما اشار اليه فيما تقدم عنه
 ان المراد باختصاصه بهم ان لا يتجا وزهم الى غيرهم وحده بان ينعقد
 باتفاقهم دونهم واختصاصهم بهذا المعنى لا ينافي اعتبار

غيرهم

غيرهم معهم ولعل قوله الشارح بان لا يتجا وزهم الى غيرهم ظاهر في هذا
 ان المشار من جاوزتهم مجاوزتها يا هم الى غيرهم حصوله من مجرد
 ذلك الغير لان قال يريد هذا الجواب الذي يعبر به باختصاص بهذا
 الغير الى غيرهم ايضا لانا نقول **فقد** كنه ليس متفقا عليه وانما
 يعبر به قوله الامدي فقط وهذا ظاهر والشارح ان دعوى المصنف
 الاتفاق المذكور مبنية على منع ما قاله الامدي من ان المراد توقف
 المجتهد والخاص ان ينعقد الاتفاق خلافا للامدي في اول الاتفاق
 بناء على اعتقاده وحكم وكذا تبين منه بمخالفة الامدي في هذا
 الاتفاق وتظهر ذلك من تأويله في الفروع من كفاية اتفاق وترجيحه
 ثم مقابلة كفاية خلافه **فقد** واعبره قوم وفاق العوام
 الى اخره اقول لسان اريد بالعوام من عد المجتهدين من العلماء
 اومن العلماء غيرهم اسكل التفصيل بين المشهور والحق مطلقا
 او بالنسبة للعلم لان للعلماء خصوصيات مجتهدية المذهب والفنوي
 من الاهلية الثابتة لادراك الخفاء عنهما لا يخفى وان اريد بهم من
 قدا العلماء كما يدل عليه بعض ما قدم كقول المصنف في شرح النماذج
 نقلنا عن القاضية لوقد لنا انه خلافا للعوام يقتضي الاجماع
 مع ان قولهم ليس الاعن جهل افغني هذا الى اعتبار خلاف
 من يعلم انه قال عن غير اصل انني اسكل اعتبارهم دون من
 عد المجتهدين من العلماء او في الاعين اعتبار وقد تدارك الاول
 ويجاب بان الخفاء من الاعين له صلاحية المعتبرة الاجتهاد
 المجتهدون وفيه نظر
 قوله بمعنى اطلاق الالة اجعت الا هو راجع للقولين متا ولهذا
 غير غيره بقوله وعلى الا القولين ليس معينا اعتبار وفاقهم ان قيام

هذا بيان اية
 السطر بخط الغم

الحق يقتصر على ذلك الاقره لان الامام شرط في الاجتهاد الملقون
 في تعريفه **فقد** فيه اسكان الاول انه قد يوجد بان لام المصنف
 الاية باب الاجتهاد بعد اعتبار الامام في الاجتهاد لانه اعتبر
 فيه معرفة متعلق الحكم من كتاب ومنه وما يتعلق بذلك معرفة
 النسخ والمسخ وهذا لا يتصور لانه اذا لم يتقدم حقيقة
 الكتاب والسنة فكيف يعرف متعلق الحكم منها ولما في
 ذلك ما يدل عليه كلامه في مسئلة المصيب في العتبات واحد
 من تحقق الاجتهاد في الكافر لانه يفتي بغير علم بما قرره اولاهو
 المعنى في الاحكام الشرعية **فان** في قوله لا يتصور
 في الكافر اعتبار حقيقة الكتاب والسنة لكن بالنسبة لغيره
 كمن يفتي رسله بالعرب من غيرهم وقد بالنسبة له ايضا
 ممن كثر بانك رسل الله بل سانه دون فله او يفتي ليس الغبار
قلت اعتقاد الكافر ساقط الاعتبار كغيره بنوعه لعدم
 الاتري ان اجباره ساقط الاعتبار كغيره وان تدبر وغرر عن
 الكذب على الله لما ان نقول الماد بثقافة الجتهدين على الحكم
 الذي هو معنى الاجماع اتفاقهم على بئوته بوجهم وحق غيرهم
 وهذا لا يتصور من يعتقد تحصيل البشارة الا لا يمكن ان يأخذ
 من الكتاب والسنة حكما يتعلق به كغيره فان قلت يمكن في
 تحقق صفة الاجتهاد قدرة الاستنباط من الكتاب والسنة بغرض
 حقها عنده وهذا متصور حتى الكافر قلت اما ولا قدرة
 الكافر بصفة الاعتبار سر عن في الشرعيات واما ثانيا فلو
 كانت القدرة على ميل الغرض لم يلوظ معرفة متعلق الحكم
 مطلقا لوجود القدرة بغرض تلك المعرفة ولاهم موج في خلاف

ذلك

ذلك ولما لم وحيث يدين في ما اورده الكمال في الامام هذا كما
 مما قاله من ان الاول ان يقول لان الامام شرط في الاجتهاد في
 قوله **فقد** فلا يخفى منه في مراد المصنف لانه في هذا التعريف
 لا يكون الاختصاص بالمسلمين معلوما من التعريف كاهو ظاهر
 مما انه ينتقص الفاسق فانه يعتبر وفاته ويقتضى اجماعه
 مع انه لا يقبل قوله ولما لم والشاذ قال الزركشي ولا يجد
 انه اذا كان الاجماع امره ديني انه لا يقتصر بالمسلمين فانه ان
 كانت العدالة ركنا في الاجتهاد قال في الامام الاول في الجتهدين
 لانه الماخوذ في تعريفه على وجهه في فيه ما شرطنا ان يقول
 وجهه ان الاول ما ذكرنا ان المصنف على القول بما شرطنا من شرط
 الجتهدين في الاجتهاد فلم يعلم من التعريف الاختصاص بالعدول
 على هذا القول يرد على هذا الوجه ان لاوافق معقول المصنف
 لانه جيبه لا يكون الاختصاص بالعدول معلوما من التعريف
 بل الوجه ان مباح العلم الاية في كتاب الاجتهاد بالعلمان من
 يعتبر العدالة لا يتحقق فيه الاجتهاد المعنوي سر عن الذي ترتب
 عليه الاحكام على وفق ما تقتضاه كلامه هنا فاقاله الشارح هو
 القواب ولما لم وقوله وبان فيه ما شرطنا ان يشار الى
 ما ذكره قبل من التساؤل والجدل بقوله ليقاله الى اخره
 هذا ويمكن ان يجاب عن
 قوله ان في اعتبار وفاته الفاسق قولين قال في كتابنا
 اي وارجحها لا اعتبار لا يخفى انه لو كان الذي وجد من الجتهدين ونسقه
 واجمعوا على ان لا يكون له جهة على غيرهم ولا يعرف في ذلك اعتبار
 سواء فقيهم للعدول الجتهدين لان الحق يقول العدل وان اعتبر

هذا بيان في بعض البطلان

مواثيق غيره انتهى **والقول** منه نظر ظاهر لان الاجماع اليهودي
 المحجة هو الاتفاق المتكامل يقول القدر وقول غيره فكأن لم
 يقبل قول غيره مع انصاده لا يقبل مع اجتماعه فلم يثبت الثبات
 الذي هو المحجة فكيف يثبت المحجة عند الاجماع ولا يثبت عند
 الانفراد بل كلامهم صريح في انه لو لم يوجد من اليهودين الا لفسق
 كان اتفاقهم اجماعا صحيحا في الاتي الي قولهم وعدمه اي
 عدم اختصاص الاجماع بالمعنى وان لم تكن اي العذالة ركشا
 فانه لا يثبت لثبتي اختصاصهم بالمعنى الاتي في انقاف
 العسقة ولاننا في ذلك عدم قبوله بالمعنى فكيف يثبت في
 حق غيرهم حتى يتايد القول به ان يكون العمل بانقافهم بغير
 اخبارهم كغراس فليست بغيره ذلك وما جئناهم اذ ابلغوا
 بمد التواثر فليتنا مثل قولهم انه ليس عنده ما ينفعه اي وهو
 العذالة قوله اذا كان غيرهم اكثر منهم هذا القيد لا يبيده
 المتن ولعنصف هذا القول لم يعين الصنف بقام بقرره وسهل
 ذلك ان في المفهوم تفصيلا كونه ولو كان واحد اقال بكوننا
 النهاب انقول زاد هذا هنا لكون ما قبله **والقول** اي وهو
 الخامس اذ الاول صرح فيه بذلك وما يبينها لا يتصور **والقول** اي وهو
 ان يجاب بانه ذكر في الخامس ما يقيد عن ذلك وهو قوله
 كقولنا انما عاين الا اول لانه نضر مما لفته وحده على هذا القول
 تامم القبول الاعلى مبطل الغرض وهو خلاف الظاهر وتوينا بها
 لا يكون اجماعا غير بعضهم بانه لا يستقيم اجماعا فصح ان مراد
 الصنف وعمل وهو ظاهر عتبارنه او مرجعها انه اذا اراد نفي
 حقيقة الاجماع ايضا قوله ان وافهم قال بطلانهم السلام

لا كمال

لا كمال بقوله او قيل او تقرر وان كان قوله فالحجة في قوله يوهوم
 ان ذكره في القول فقط واقله يمكن ان يراد بالقول الذي هو
 حاصل بالقول وفيه او القدر المشترك بعلوم الجاز والتبيل ورك
 وان اجماع كل من اهل المدينة الي قوله غير حجة فيه ام هو الاول
 انه اعترض عليه بانه عدم المحجة لم يعلم من الحد وانما الذي علم
 منه عدم الكون اجماعا وهو اعلم من عدم المحجة ويمكن ان يجاب
 بان المراد انه علم من الحد مع حجة وفي اما ان الاصل عدم المحجة
 الا ما خرج في اكتناج به حجة ولم يبرح فيه حجة ما بعد الاجماع
 ما ذكرنا فاعلم من التعريف اتفاق الاجماع على ما علم منه ايضا
 اتفقا المحجة لاصل المذكور واما انه ذكر في مواضع تقدمت
 رتبة ما يقيد عدم حجة المذكورات كقوله السابق في مسألة
 يجب العمل به في الغنوم والشهداء وقوم فاعلم على الاكثر بخلافه
 ولما لكية اهل المدينة فان ذلك يعيد لجميع عدم حجة اتفاق
 الاكثر وهو شامل لاهل الحرمين واهل مصرين وعدم حجة اتفاق
 اهل المدينة وكقوله فيما يستلزم به الاستدلال في مسألة
 العماليق وقبل قول الشيخ ففقه وقيل الخلفا الاربعة فانه يقيد
 لجميع عدم حجة قول الشيخين والخلفا الاربعة فان ذلك
 فلا حاجة مع تلك المواضع الى ما ذكره هنا لانه يعلم من حجة عدم
 حجة الذي افادته تلك المواضع انه ليس اجماعا والا كانت حجة
 قوله لما كان الاجماع سر وطريقا توهم امكن تحقق جميعها
 في تلك المواضع والاعمال عدم المحجة فيها المستفاد في تلك
 المواضع قائم بتوفر تلك الشروط ولا يثبت المحجة فقيده
 فنبه بما ذكره هنا على دفع ذلك التوهم رايه في العلم اجاب

بانه انما عرّفوا ذكره لعموم الاختصاص به قوله وهو الصحيح في الكلام ثم توفيت
بالفرض لان الاجماع يلزمه حجية فاذا انتفى انتفت ايضا **والقول**
عليه ان هذا انما يعيد نفى حجية من حيث كونه اجماعا لا من حيث
على الاطلاق لا يقال يجوز ان يكون الماد هذا نفى الحجة من حيث
كونه اجماعا وما نفى الحجة من غير هذه الحقيقة فيستفاد من
الواضح لاحتر فلا يشكك اصلا **القول** الامتداد القابل
الصحيح بما ذكره الشراح صحيح في ان الكلام هذا في الحجة على الخلاف
ويمكن ان يجاب عليها كمراده وان ظهرت عنه مجازته انه اذا انتفى
الاجماع انتفت حجية من حيث كونه اجماعا لا نقضه وجبته مطلقا
لان الاصل عدم الحجة من جهة اخرى فيقول **له** فاذا انتفى
انتفت اي حجيته والاصل عدم حجية اخرى الثانية لان حاجته
مع قوله اهل المدينة واهل الحرمين لما بينهما لانه بعض كل منهما فاذا
انتفت الحجة عن الكل انتفت عن البعض بالاولي بلا حاجة
ايضا لذكر اهل المدينة مع ذكر اهل الحرمين لان الاول ببعض
الثاني ولا لذكر الشيخين مع ذكر الخلفاء الاربعة لذلك ايضا ويمكن
ان يجاب به لما خيل بحجة كل واحد من المذكورات بخصوصه
ناسب الاعتناء بنفي كل واحد منهما لمقع الرد على كل قابل بخصوصه
الثالث استدلالنا بما يجب للقول بان اجماع اهل المدينة حجة
بعد ان فسرهم بالعامة والتابعين بقوله اجماع اهل المدينة
من العامة والتابعين حجة عند مالك بما منه انهم يعرفون بالوحي
والملامنة لشككهم بحل الوحي وهند يوجب منه ان الماد بهم
العامة الذين استوطنوا المدينة حجة على الله عليه ولم وان
استوطنوا غيرها بعده والتابعين الذين استوطنوها

مدة

مدة يدلع فيها على الوحي والملازمة منه بما لفظ اهلها الذين شاهدوا ذلك وهذا
قد يقضى ان التابعين الذين سكنوا المدينة التابعين للموسين بما ذكر
مدة يطعمون فيها منهم على ما ذكره كمن خلافت فقيدهم وبالعامة
والتابعين كما تقدم **المسألة** الا ان يكون للغالب بوجهة
ان لا يتقدم الحكم بالتساكنين بخلاف حكمه من يوت المدينة فيستدل النا
حولها في غرضها والعوام اذا كان لهم تردد على المدينة بحيث يطعمون
معه على الوحي وما يتعلق به **المسألة** راي القرافي قال في مرج
المحصل بعد كلام فتر رعا نفسه وعلى ما تقدم من الاجابة بالمكان بل هو
خارج من هذا المكان الى مكان اخر كان الحكم على حاله فهذا ايسر
هذه المسئلة عند مالك لا خصوص المكان بل العلم مطلقا خصوصا
اهل الحديث يرجعون الاحاديث الجارية على العامة حتى يقول
بعض المحدثين اذا تجاوز الحديث الحرة انقطع تخامع وسببه
انه مهمط الوحي فيكون الضبط فيه ايسر واكثر واذا بعدت
السقة كروهم والتخفيف فلو خرج اولئك الرواية على انهم
مكنوا غير الجاهل كان الامر على ما لم يحصل فيه خلل وهذا ينبغي
كثير من الاسئلة على المسئلة كما يستشكك الغرق بيطيه
وبين قول النبي عليه السلام اذا خرج من موضع فانا نلزم
المنسوبة به انه امرين حجة في جميع المواضع انتهى ورايت الاموي
عبر بقوله ذهب الامام مالك الى ان اجماع اهل المدينة حجة
اي اذا كانوا من العامة والتابعين دون غيرهم كونه عليه ان الجاهل
انتهى فليست قل قوله لا تنفعهم قال فليست الجاهل هذا لا
يثبت به المدعي انتهى **المسألة** بعد لان انتفا المعة انما يستلزم
امكان الصدور والامكان لا يقتضي الوقوع بالفضل ويمكن ان يجاب

٢٦٢

وهو يكون حجة ونفي المصنف لبعض البيضاوي بالانفاق بينهما
 فان الانقاعات اما يكون من اثنين فصاعدا **فصل**
 حكم الاسدي واما الحاجب في الاحتجاج به قولين من غير ترجيح واذا
 قلنا بالاول فنقرر احتجاده بغير الاحتجاج بالشايد نظريتنا
 التي تأمل وكذا لو حدث مجتهد اخر واداه احتجاده الى خلافه
انقول قياس كونه حجة امتناع الاحتجاج بالشايد ومخالفة
 المجتهد الاخر شيئا على عدم اشتراط انقراض المصنف لانه دليل شرعي اتم
 امره فكيف يمكن ان يكون له كونه مراد **فصل** في الاحتجاج بها
 لولا ان المصنف كان اولي كونه مراد **فصل** وجه ذلك ان
 مقابلة الاقوال المذكورة تقتضي ان يقول كما ذكرنا في انقراض
 الجميع لا سيما في بياضه اشتراط موت المصنف كما في نقد الحقول لكن ما
 ذكره هو حقيقة انقراض المصنف ويكفي ان يقال ان اراد بكونه باهله اعتراف
 من كلهم وبعضهم قوله وخالفوا جدوا بن فورسك وسليم الي قوله اقوال
 اعتبار العاين والناظر قال الكمال ظاهره انه الاقوال الاربعة لعمول الثلاثة
 اما على معنى ان يكون كل واحد نقل عنه فليس الاقوال الاربعة واما
 على معنى ان كل واحد قاييل بقوله منها ومنهم من نقل عنه مع
 ما قاله من الثلاثة القول الرابع ولا يحتاج غير سديد ان لا نقل
 يساعد بل النقل بخلافه اذ المعروف نقل ذلك عن هاولا
 الثلاثة غيرهم الا **فصل** عما قاله ان ظاهر كلام المصنف
 باحد المعنيين لم يقع على رده عقل والنقل والمصنف نعمة له من
 معة الاطلاع كما هو معروف منه مور فلا انقاعات الى المنازعة
 فيه بلا حجة صحيحة واضحه واما قوله اذ لا نقل يساعد فلا انقاعات
 اليه لانه مجرد دعوى يجب اطلاقه واما قوله بل النقل بخلافه

اذ المعروف لا ينو منوع اذ ما ساقه من المعروف لاينا في ان هذا اول
 الذي اقرر المصنف على النقل عنهم اختلفوا على هذه الاقوال
 باحد المعنيين اللذين بينهما لا يخفى على المتأمل فيا حكا
فصل قال الكمال واعلم ان مشرط الانقراض ما يكون بحجة
 الاجماع قبله كقولنا لو رجح راجع او حدث مخالف كان ذلك عندهم
 قارحنا في الاجماع فالانقراض في الحقيقة بشرط انقضاء
 دليله مستمطر الحجة لغيره من الدلالة لا اصل انقضاه حجة
 ان **فصل** في انقراض المصنف على قايي اقول كما بان يراى به
 انه لا ينقض **فصل** الانقراض في انقضاء دليل الاطلاقات لا في حق
 الجميع ويمتنع رجوعهم ورجوع بعضهم ولا في حق غيرهم
 وتمتنع مخالفتهم خلافا للمذكورين فانه ليس شرط عندهم قبل
 الانقراض رجوعهم على الاطلاقات ولذا اجاز الرجوع والمخالفة
 عندهم قبل الانقراض ففي الحقيقة لم يحصل على قوله هاولا
 الانقضاء في الجملة لا على الاطلاقات بخلاف قول المصنف فانه حصل عنده
 الانقضاء على الاطلاقات على انه يمكن ان يقال المراد بالانقضاء الاجماع
 كونه بحيث يمنع الرجوع والمخالفة فلا يرد عليه ما ذكر بوجه لان
 الانقضاء بهذا المعنى غير ثابت على قوله هاولا فلا اشكال في
 خسة المخالفة اليهم غاية الامران الخلاصة في الشق ما ذكر
 في انقضاءه لا في نفسه ولم يبرح بذلك لو منوجه وفرضه
 انقراض كلهم اي حق القوام **فصل** قد روي ان يلزم ان لا
 يتصور رجوع دا جاع بطله لان اشتراط الانقراض يقتضي ثبوت
 مواثيقه كما ان قبل الانقراض والوجود لا يخلو عن حادث وانقراض
 جميع من في العالم بحيث لا يبقى احدا لا يتصور قبل انقضاء

ولو تصور بطلت فائدة الاجماع اذ بعد انقراض الجميع لا يتصور العمل به
لغفد من يعمل به اللهم الا ان يوجد خلق جديد بعد الانقراض
ويكون ان يجاب بان القابل وان اعتبروا فقتل الحادث من
المجتهدين قبل الانقراض لا يعتبروا فقتل الحادث من العقوم
للاستكمال جواز ان يقتل من جميع المجتهدين دون العقوم
يحدث المجتهدين فيقتلهم كغيرهم بالاجماع او بان اعني
هذا القابل انما يشترط انقراض الجميع دون الحادث
وان اعتبروا فقتله قبل انقراضهم فاذا انقضى الجميع
لزم الاجماع وان بقي الحادثون فليقتلوا ولا يلزم القول
حاصلا هذا انه يعتقد عدم موافقة النادر من المجتهدين
بدليل ما ذكره الشارح من بطلان هذا العمل اعتبارا لما في دول النادر
تكن الظاهر انه لا فرق بين كونه من المجتهدين او من العقوم لانه
اذا اعتقد عدم موافقة النادر من المجتهدين فاعتقال عدم
موافقة النادر من العقوم اولى وان الماد ما لنادر ما اعتقد
في الاقوال السابقة المتباعدة للجمهور والملازمة الواجب على اول
تلك الاقوال وهكذا وقضية ذلك انه يعتقد عامي وعالم
على الاول المذكور فليقتلوا وعالمها بما يقتضيه على ثانيا
لانه اذا اعتقد عليه المجتهدين فالمجتهد والعالمي اولى قوله
او علمائهم علم وعالمهم **اقول** لا يخفى عدم تصور هذا
الشأن اذ انحصر العلم في اثنين مجتهد يعتقد على هذا
انقراضهما قوله في الجملة لعل معناه مع قطع النظر عن خصوص
واحد من الاقوال فليقتل الجميع لانقال به هو اشارة الى ان حيوانا
او دليلا لبعضهما فما يخالف اجتهاد الاول في جميع عنه لا ينفذ

على القول باعتبار انقراض غالب اهل العصر والقول باعتبار انقراض
غالب علمائهم لان من لم يشترط انقراضه على هذين القولين وهو
من بعد العالمين يجوز ان يلزم لهم تاثير رجوعوا **انا نقول**
هذا غلط منسأوه الغلط عن ان من اشترط انقراضه في هذه
الاقوال هو من يشترط وفاته لا يضر ان غير يرجع قبل انقراضه
اذا بعد **ف** يمكن ان يكون فيه اعني قوله في الجملة
اشارة الى عدم جريان هذا الدليل على القول باعتبار انقراض
جميع اهل العصر بالنسبة للعقوم اذ لا يتصور في حقهم جواز الطرد
والرجوع المذكورين قوله في جملة القول **اقول** قد
يقال لغير الحكومات لا يصح في القولي فلم يقتصر عليه وعقوبة
العصاة وتبيل يشترط في السكون في دون غيره انتهى قوله ان كان
فيه شبهة اي بان يمكن استدراكه وقوله **فلا بد** من المصلحة
فيه اي بان لا يمكن استدراكه قال **الجملة** والظاهر ان الجمع
في الزمن الذي بعد التاخير فيه مهلة المراجعة كما ضبط فيه
في القول ثم ادعى الزمن بعد انقضاء الاجماع انتهى وقوله
في صحة هذا الكلام نظر ظاهر ان ليس المراد بالمهلة التاخير
بل امكان الاستدراك فالعني ان الجمع عليه ان كان بحيث يمكن
استدراكه لورجوعوا جميعا عليه انقراض الانقراض
وان كان بحيث لا يمكن استدراكه لورجوعوا لم يشترط والحاصل
انه ان كان قابلا لاجتماع عليه لو علم به امكن استدراكه لورجوعوا
كغير زيد لمعرو مثل انقراض الانقراض والايام القتل **م**
ليشترط ولا يصح مع ذلك للمنطوق الذي ذكره فتأمل كقول
المنس الا لا يخفى ان الجمع عليه جواز القتل مثلا وباحقة

الفروج يعني كونها صالحة لقتل القتل واستباحة الفروج
 بمعنى انما مقتد بالاحكام وهيئة فعلية بقوله
 كما يستباح قتل الفروج وكذا ما عايناه من لانه الذي لا
 يمكن استنباطه في الحقيقة فليست له كعدد النواصير
 قال الكمال يوم ان ليس الضابط بعد التوازي على هذا القول مع ان
 المعروف في حكاية الضبط بعد التوازي لا يتصل بالظلال
 ان يريد بعد التوازي اقل قابلية **لانا نقول** هذا
 انما يصح الاتيان بكافة التثنية ولا بد في ايها ان ما دون الاقل
 من الكثير ايضا الا ان يقال في التثنية به اسعار بعد كفاية
 تادونه والاشمل به كما هو الاولي على هذا التقدير فالمشروط
 حبيد انقراض ما عدا القليل قال الشيخ الشهاب لا يقال
 هذا بغير قولهم الذي مر او ما لم يسم لانا نقول
 لا يلزم من الكثرة المشروط انقراضها هنا ان يكون ظاهرا
 فلو كان ثلاثة الاف مثلا وانقرض منهم الف والبقية الست
 فلم يتحقق الشرط هنا لمكان الكثرة ويتحقق على القول السابق
 لانقراض الف والبقية التي قوله ان انقراضهم على احد القولين
 لو كانت الضابطون باحد القولين فهل يصير القول الاخر
 جوهرا عليه لانقراض اصحابه عليه ولم يبق مخالف لهم فيه
 اوله نظر ويظهر انه لا يصير مجرد الموت بل لابد من تحديده
 نظر الثاني في قوله وفي القول الاخر في رابطة الاحكام
 واستباحه صرحوا بالاولى وعبارة الامام السبئية الخامسة
 اهل العصر اذا قسموا القسمة في ثمانية اقسام القسمة
 صار قول الشهابين اجابا لان الموت ظهر انه راجح قوله ذلك

القسمة

القسمة وهذه تحت اهل الاجماع وكذا القول اذا قسموا القسمة
 لم يفرحوا فانه يصير قول الشهابين ان في رابطة القسمة
 نازعة في صورة الموت فقال قلنا ينبغي ان يخرج هذا على ان
 قول الميت هل هو معتبر ام لا فان قلنا معتبر لا يكون الشهابين
 اجابا وان قلنا غير معتبر صار الثاني اجابا **الشيخ**
 وسكت عن صورة القسمة والاشمول في شرح البناء اذا
 اختلف اهل العصر على قولين لم نألت احدهما الطائفتين
 او ارتدنا عما قلناه في المصنف فانه يصير قول الشهابين حجة
 تكونه قول كل الامم وهذا هو الذي جزم به الامام وابتناعه
 وصرحوا بكونه اجابا ايضا وهو يوحى من تعليل المصنف
 وذكرنا الحاجب هذه المسئلة في اننا انتقنا اهل العصر
 على احد قوليه العصر الاول وحكم عن الاخيرين انه لا يكون
 اجابا واذكر الامر في قوله ايضا النبي قوله ولو كان النفاق
 من الجاهل بعدهم قال شيخنا الشهاب يلزم ان يصير المعنى
 ولو كان النفاق من منهم من الحادث بعدهم كالتقية الفاية
 وهو فاسد **وجواب** بان لو رطبة لا غاية وجواب
 الشرط قوله فان لم يعلم الا ان في قوله يمكن ان يجاب
 ايضا بان قوله انقاضهم على حدث المصنف ايجازا فتم
 وهو انقضاء اهل العصر من الجاهلين وهذا يشمل انقضاء
 الجاهلين في قوله الا ان يكون مستندهم قاطعا **قوله**
 تامل لانه ان كان المراد قاطع الدلالة اشمل عليه ان قاطع الالة
 لا يجوز من الغنة فكيف يتاكد كونه مستند الخلافة اجماع
 الخالصة وان كان المراد قاطع المنق اشمل الاحتجاج بقوله

خذ من الفاعل الماخوذ من حيث مدلوله وهو ظرف لا يمتنع الماخوذ
وقد خذ الاول ولا مانع من مخالفة قاطع الالاف **نظرا**
 لا مانع من ان يثبت بطلان هذا كما يظهر وجه الصحيح وورود
 الاشكال على احتياج هذا القول فليتنامل قوله فلا اتفاق قبله
 قاله لئلا يهاجم لوقا له لم يمتنع وقت كان بيننا اتفاقا
 لان الاتفاق قبله ثابت قطعا **وقد** جاء بجلالته
 على ان المراد فلا اتفاق قبله تنوع مخالفته او بان بانفاقهم على احد
 الشقين يتبين عدم تحقق اتفاقهم على جوان الاحد المذكور
 والام يتبينوا على احد الشقين وهذا ظاهر عبارة الشارح
 ولان من منه في عقل او قبل قوله واما من غيرهم فالامح منته
 ان طالع الزمان **قاله** فليتنامل هذا القول على الم حبيب
 لانه علم من التعريف جواز هذه البشارة **فان** لا يمتنع
 لا يرد لانه فهم من التعريف امر ان هذا اجاع وان جاز ولا اشكال
 في الاول لانه اجاع وان كان منتهى التعريف يعمل الافراد
 المبتتعة ايضا وكذا الشاين لانه مستثنى مما له عليه التعريف
 من الجواز فينته هذا الكلام **قاله** فليتنامل
 من التعريف لانياسب مقام التعريف **فان** قد يقال ان كان
 الجواز والامتناع ما لا يتعدى الى امتن من التعريف فاسب
 التسامح عليه ما شال **فان** فليتنامل قوله والخلاف مبني على
 انه لا يشترط انفراد المعنى فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا
 قلنا هذا قد ينشك بالقول الاخير ان الفاعل الماخوذ
 مطلقا لان يريد بالخلاف هذه القول او بغير هذا القائل
 ان الفاعل الماخوذ انما يرد عنه الانفراد لئلا يمتنع امر بطلانه

عند

عند عدم الاتفاق لاحتمال ان يتبين الخلف في قطعته قوله بان تاسوا
 ونشاعهم اقول ليس هذا تفسير الامتناع بالخلاف كما قد
 ينوهم لانه منافيه قوله الم السابق ولوس الحادث بعدم معقوضه
 فيها قبل الاستقرار بل هو بقدر الحالة التي يتبين فيها الاتفاق
 من غير بعد استقرار الخلاف لان الاتفاق من غير بعد
 الاستقرار كما يتبين فف على طول الزمان بعد اختلافهم بينه فف على
 موتهم كالا يتبين فف على خلاف ما اذا افترق بينه فف على هذا ما
 كلامه بل هو وجه وبني جريان مثله في مسئلة الامام والامام
 السابقة اعني ما اذا كان الاتفاق منهم بعد استقرار الخلاف
 اي فليست من ذلك ما اذا افترق الزمان ويوز اتفاقهم قطعا
 بل هي اول من مسئلتنا بل قد على الاول في الفاية في قوله الم
 المتناهي ولوس الحادث لعدم مكان من جهة ان يقيد مسئلة
 الاقام والامام بطول الزمن كذا قاله لئلا يمتنع الثبا
وقد قاله محقق احتمالا لاثوبيا ولا ينافي في ذهن ان استقرار
 الخلاف مصبوط بطول الزمن ايضا لما يشاين اتفاقهم
 ان يفرق بين المسيلتين بما قد يثير اليه توجيه الشارح هنا
 الجواز عند الفحص بان قد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم والحق ان
 مطلقا جواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين وحاصله
 انه قد يظهر في القول لغير محتاجه ما لا يظهر له كاجر حسب
 الحارة به تكن ولهذا جرمت ايضا بعرض الغايل قوله على
 غيره ليشطر فيه بل قد لا يثبت بقوله الامم عمره على غيره
 فله اجر في المنع في المسئلة التبا بقت هذه القصر ايضا
 جلاله في هذه وعلى هذا فلا يرد على هذا الغرض ان منقضاء

ان الجواز في حق غيره اولى منه في حقهم وهو عكس ما دللت عليه المتألف
 في كلام العبد فيما قبل الاستقراء اما لاننا لم نفرق بين الحالتين
 بان في حالة استقراء الخلاف قد طال الزمن فتقوى احتمال ان يكون
 لغيرهم ما لا يظهر لهم بخلاف حالة عدم الاستقراء لانهم بطل
 الزمن فلم يقو ذلك الاحتمال فخرج جانبهم بكونهم قد خاضوا
 في الواقعة فهم باعتبار هذه الجهة العلم بما رتبنا جهة
 اخرى اقرب الي الاطلاع على ما فيها واما لاننا ان لم يسوي
 بينهما وعقل وجعل قوله ولو من الحادث على مجرد دفع النورهم
 دون الاشارة الى الاولوية **والحاصل** ان ما جعله الشيخ محقق
 وليست بلازم فليست **خاتمة** هذا العلم بنا على ما قاله
 الركن ان المراد بطول الزمان هنا ما يزيد على زمان الاستقراء الخ
 فيكون المراد بالتقصير ما لا يزيد على ذلك وهو صادق بقدر زمان
 الاستقراء اما على ما اشار اليه في كلامه حيث قال في قوله
 ان طال الزمان نخرج بما علم من استقراء الخلاف ان المراد
 بالطول هنا هو زمان استقراء الخلاف فلا شك في انقطع
 بالجواز هنا عند التمعن لان هذا ثابت هناك انما يتبين
 اذا المراد على هذا التقصير ان لا يتغير الخلاف ولا يصرف
 بينهما في هذه الحالة كما تقدم قلنا بل جنس الزمان
 عماله لاننا تقدم فيما قبل استقراء الخلاف من الجواز فيهم انما
 هو قوله الجواز خلافه للصير في ومن الجواز في الحادث
 تقدم انما هو تبين على الجواز فيهم كما افاد ذلك مجموع كلام
 الركنين كالمع وغيره وجبت فالقطع بالجواز في غيرهم
 انما افاد كلام الشارح هنا بناء على ما اشار اليه في

الحكم

الامام لزوم خلاف لحاية خلاف القبر في الاستقراء مما تقدم وما يرد
 على ما اشار اليه في كلام الامام لزوم استدراك قوله ان طال الزمان
 قوله مع جهة ان الاصل عدم وجوب تأراذ عليه فيه اسوان
 احدنا قال في هذا الباب هذا قد بنا في الاجماع **اقول**
 ان المراد ان الاجماع على حقيقة الافتراض قطع النظر عن الزيادة
 نقيضاً وانما يستلزم فلا منافاة انما ان هذا يقتضي تخصيص
 المسئلة بالوجوب فليست الحاصل عليه مع امكان جريانها
 في غيره ابداً كالموقف بل باحة بعض المضامين وحيث
 باحة في حالتين احدهما الحالة المذكورة وقيل باحة
 في سائر الاحوال فلا يباح في الحالة المذكورة اعلم ما قيل
 والاصل عدم اباحة تأراذ عليها فليست كالمزاد بان يقول
 بعض المحققين **الحكم** الا قولنا الظاهر ان منه ايضا
 ان يفعل بعضهم فعلا لا يوجب الجواز او يتبع من فعل امتناع
 به لا يوجب الامتناع وسيكت التا قول بعد العلم الا ومن
 القول جوابه عن السؤال عن حكم وحكمه اذا كان حكماً وفي
 معناه او معنى الفعل الاشارة الى الحكم وتثابته واعلم
 ان الاجماع السكوتي انما يتحقق فيما قبل استقراء المذهب
 لا بعده ايضا ولهذا اتفقوا على ان المذهب اذا قالوا
 وجبوا يقول وعرفه بالباخول ولم يتكوه ولهم
 منهم فان كان بعد استقراء المذهب لم يدر على الواقفة
 قلنا ان الامارة بانكاره لم يكن جهة واذا كان قبله وهو
 عند البحث عن المذهب والنظر فيها فقد اختلف فيه
 الا انني قلنا فلما لم يجه لا يجمع ليس المراد حقيقة

الاجماع عنه بما سبق اليه العلم الوهم منه بل في مطلق اسم الاجماع عنه
 به دليل قوله الشارح ونق الشارح اسم الاجماع الى اخره ومما ثبت
 بيان ذلك وجوبه فنقول الشارح وثا فيها انه حجة واجماع
 يحتمل ان مراده بقوله واجماع انشاء كل من كونه فردا من اشراد
 الاجماع حقيقة وكونه يسمي بذلك فالمعنى واجماع حقيقة
 واسما وينبغي ان لا يخلو وهو قول لان سكوت الحكماء على اجازة
 لبعض المطلوب اي كونه فردا من اشراد الاجماع لا كونه يسمي
 بذلك حقيقة ويمكن ان يكون دليله للتسمية ايضا نظرا لانه
 اذا ثبت ان اشراد الاجماع حقيقة ثبت تسميته بذلك الاسم
 حقيقة كما هو الاصل ويحتمل ان مراده انشاء كونه فردا من
 اشراد الاجماع حقيقة فقط مع السكوت عن التسمية بشكل
 حبيبه قوله الآية غيب وفي تسميته الى اخره وهو ما اختلف
 فيه القول الثاني والثالث الى المتبادر بيان الاختلاف
 للمشار الى مصنف لا الاختلاف في نفس الامر من غير
 اشارة اليه في كلامه الا ان يقال لما كانت التسمية لازمة لكونه
 من اشراد الاجماع بحسب الاصل والظاهر كيف ذهب في الاشارة
 اليها من كلامه ويحتمل ان مراده انشاء التسمية لازمة لكونه
 فقط وحبيبه بشكل الامة لانه المذكور لانه لا يمازج ذلك
 الا ان يكون باعتبار لازمه اذ يلزم من تسميته بذلك الاسم حقيقة
 ان من اشراد معناه كذلك ويشكل ايضا قوله الشارح الآية
 وفي هذا الكلام يحتمل لخاصة الاقوال لانه جعل الاصل كونه
 من اشراد الاجماع ولا نفر من في هذا القول لانه على هذا التفسير
 ان يجاب باننا نفر من فيه لحيثية وهي حبيبة على ذلك فيكون

معني

معنى تحقيق حاصل هذا الجواب القول ببيان تسمية الحجة على ذلك فيقول
 قوله وثا ثبت انه حجة واجماع قال في حاشية الباب فقوله في هذا
 بالشارح وفي القول الثاني بالاول فاحتمل ان في قوله **واجماع** يكن
 ان يكون من حكمته ذكر الاقوال على ترتيب العكس لانه لا مانع
 ذكر هذا الاصل المتقيد لذكر الاول في الثاني ثم **الاجماع**
 للاحتجاج الى فصل الثانية كلام المصنف وهو ان جمعا دخلت عليه
 كان الاول ذكر العكس من ثبوت فاحتمل ان في التغيير عن هذا
 بالشارح **فان قال** كان كونه ذكر ما بالجمعة راعاه
 بالشارح ومما ثبت في الآية له في حاشية الشارح هذا الثالث فاحتمل
 الجواب في قوله وسبب هذا القول المشافعي الا قوله قال النووي
 في شرح الوسيط المتواحد من مذهب من **انه واجماع**
 ولما في ذلك قول الشافعي رضي الله عنه لا ينبغي ان يسكت قول لا يقول
 عند الحققين في نفي الاجماع القطعي ولا يمازج كونه اجمازا ظاهريا ويكون
 المراد بقوله لا ينبغي ان يسكت قول في حاشية القول صريحا اليه
 لان الواحدة الاحتمال من الصريح كما يسمي سكوت البكر عند استئذانها
 اذ لا ولا يسمي قولاً وما يسمي سكوت الولي عند الحكم عن التزوج
 عضلا ولا يسمي قولاً **فان قيل** ان قننا احكاما اي ان كان الحكم
 الذي قاله البعض وسكت الباقي عنه قننا هو مخفي به اي ان
 كان ما قاله اليه على سبيل الاختصاص على سبيل الحكم والمقتضى قد وهو
 قد من قال ان محال لانه لا ينفرد فيه امران الاول قال في حاشية الباب
 ان كان عن نقل فلا استسكان ولا انفرد به من يقول بغير وجوب
 القليل الى ان يكون لهم لا ينفرد انهم واقول لان السكوت ليس فيه

من
 حجة

تصريح بالحال بل بجملة الرموز بل بظاهر الرموز خلاف ما في المتن القول والبيان
ان تقييده حكاية هذه القول مع هذا البناء هذه الصورة اعني اذا كانت
المساكنات في اقل من افراد الجماع السكونية واما ان لم يسكنها بالكلية فخالفت
لا يكون من افراد المسكونة بل الممرع فيلزم ان يكون الاتفاق مع مخالفة
الاول اقوي منه مع سكونهم لان الاجماع الممرع اقوي ولا يجزئ اشكال
ذلك وعزايته **المعبر** الا ان يلزم هذا القابل انه في تلك
الصورة مع كونه اجاعا سكونيا اقوي من الاجماع الممرع في الصورة
الاجماع الاتفاق مع مخالفة الأول بل في الصورة في الاجماع مبرحا
لان سكونهم لا يبره على مخالفة وهو لا يلزم قوله قالوا هو اجاع
اي فرد من افراد حقيقة قوله ولا تسميته اجاعا خلف
لقبي في اخر الحق والشرح **افول** اما قد المصنف وفي تسميته
اجاعا قال الماد شك التسمية ان يطلق عليه لفظ الاجماع من غير تقييد
له بالسكون كما يصرح بذلك قول الشارح فيل لا يسيخ لاختصاص
مطلق اسم الاجماع بالفظ المأقوال قوله فيل لا يسيخ لاختصاص
مطلق اسم الاجماع بالفظ ممرع في ان الماد يطلق اسم الاجماع لفظ
الاجماع من غير تقييد بالسكون في الماد التسمية بما ذكر حقيقة
اي هل يطلق عليه لفظ الاجماع من غير تقييد اطلاقا حقيقة او لا
لا تسميته به اعم من ان يكون حقيقة او مجازا ولا وجه للاختلاف
في اطلاق لفظ الاجماع عليه من غير تقييد اطلاقا مجازيا او لاسيما
ما قلنا من ذلك اذ لا وجه في التميز حيث وجد من القلائد
وهو هنا في غاية الوضوح واقلها المشابهة في الاتفاق وان كان
هنا مخلوفا واما قوله الشارح وهو ما يختلف فيه التوصل
الشارح والثالث فانما حص فيه الاختلاف بهذين التوحيهات

الاول

رون الاول القابل ان لا يسيخ ولا اجاع ولا يعمل الاختلاف في تسميته
بمطلق اسم الاجماع الا اذا كان فردا من افراد حقيقة الاول يعني
ولذا اخرجيه عن ذلكا الخلف بخلاف الثاني وان كانا اما الثاني
فلقوله انه حجة واجاع واما الثالث وانه قال انه حجة لا اجاع
فان مراده من تسميته اجاعا لا لتقييد به بل قوله الشارح
المتقدم ونحو الثالث اسم الاجاع لاختصاص مطلقه عنده
بالفظ اي المطلق فيه بالموافقة وقاصله اشعه ومن
اشاد الاجماع بدليل قوله بأنه حجة لا لعله لا كما لا يكون اجاعا
الا ان اسم الاجاع لا لتقييد بمفهوم عند مفهوه واما قوله
المصنف وقد كونه اجاعا حقيقة فردا فانه ان كان حسب
لفظ الممرع لا حسب الثاني بل او يجره فردا من افراد حقيقة
الاجماع الذي هو الاتفاق المضمون تردد وليس معناه ان يقال ان
لفظ الاجماع عليه اطلاقا حقيقيا لا مجازيا كما قد ينوهم فان
هذا فاسد لامور منها انه حقيقته يتقدم مع ما قبله وهو قوله
وفي تسميته اجاعا خلف لفظه ومنها انه لو كان سدا كذا لم يجمع
كون مثله التردد كما ذكر الابوستا بط وكلماته كما لا يخفى
على الفاضل المتامل وبما فرزناه يتبع تباين المقامين اذ حاصل
الاول الاختلاف في ان يطلق عليه اطلاقا حقيقيا لفظ الاجماع
من غير تقييد بالسكونية مع الاتفاق في اطلاقه عليه مع ذلك
التقييد وحاصل الثاني ذكر خلاف في انه فرد من افراد حقيقة
الاجماع حقيقة فان قلت هذا الخلاف الاول مفرع عن القول
الاول من الخلاف الثاني وهو انه فرد من افراد الاجماع حقيقة قلت
قوله الشارح قبل ثم اي قوله وان يقي بعضهم مطلق اسم الاجماع

عند الصريح في انه كذا كذا كذا لا يجزئ **فان قلنا** على القول الثاني
 من الخلاف الثاني هل يسمى اجاعا قلنا لا يبعد انه يطلق عليه
 مطلق اسم الاجاع ثم يجزئ ان يطلق عليه مقيد بالسكرية كما قد
 بدله عليه ترجع المصنف على الخلاف بين القول المذكور وبين غيره
 لقوله اما السكرية في اجاع السكرية ويجزئ ان لا يعنى
 كما قد يدعى عليه امتداد القول المذكور في هذه المسئلة واقول
 الشارح وفي هذا الكلام هو قول المصنف وفي كون اجاعا حقيقة
 حاصل الاقوال فالمشأنا ليدخل قوله وفي هذا الكلام هو قول
 المصنف وفي كون اجاعا حقيقة لا تزدد ويأتى ان ذلك التحقيق
 ان معناه هذا الكلام قبل ان اجاع حقيقة فيكون حجة وهو
 حاصل القول الثاني والثالث وقيل ليس باجاع حقيقة فلا يكون
 حجة وهو حاصل الاول ومن هنا يظهر ان الثاني في قول المصنف مشأنا
 ان حجة لاجاع هو التسمية كما يطلق اسم الاجاع لاحقيقة الاجاع
 وكونه من ارادة كما يسمى الى الهم من هذه العبارة ويدل على ذلك ايضا
 قول الشارح وفي الثالث اسم الاجاع الى اخره فان فيه اشارة الى موافقة
 الثالث والثاني في كونه اجاعا وان مما لفته له في مجرد التسمية
 يطلق اسم الاجاع وقولنا ايضا فقبل ثم نظرنا للمعاهدة في مثل ذلك
 الى قوله وان في بعضهم مطلق اسم الاجاع عنه فان هذا القول اشارة
 الى مجموع القول الثاني والثالث بدليل الاقتضائية مما قبلته
 على قوله وقيل لا فلا يكون اجاعا مع ان مقصود المصنف بهذا
 الكلام يقتضى حاصل الاقوال فلا فلا لا يشمل القليل الاول
 للمشأنا لكان كادجا عن هذا الكلام فلا يكون تحقيقا لحاصل
 الاقوال الثلاثة كان ذلك البعض الثاني يطلق اسم الاجاع بثارة

الي

٢٧١
 والقول الثالث فاحسن التماس في المقام فان قلنا بوجوه
 التحقيق المذكور ان حاصل القول الثالث كونه حجة لاجاعا
 حقيقة وان لا يسمى بطلق اسم الاجاع وهذا الثاني لا يتحقق في هذا
 الكلام **قلنا** لا يتحقق حاصل المقصود بالادعاء من الاقوال
 وهو حديث الاجاع والجملة واما حديث التسمية بالاجاع فهو من غير
 المقصود بالادعاء من اجاعا وحده قوله وفيما قبله بخبر الزيادة
 والحاصل ان المصنف قد حقق حاصل المقصود بالادعاء من
 تلك الاقوال وذكر قوله وفي تسمية اجاعا حجة حقيقة الجاهل وقد
 تحرير ما اتفق من حيث هو ما اختلف فذكر ما قبل هذا الكلام الثمن
 لبيان امر التسمية كما سبق منه ولا يخفى ان ذلك ما بوجه فان المقصد
 الى تحقيق حاصل المقصود بالادعاء من اجاعا دون حاصل ما مطلعا
 مما لا يمنع منه عقل ولا نقل ولا يلزمه بخلاف بوجه واما قوله
 ويأتى ان مدركه فهو عطف على قوله تحقيق حاصل الاقوال والمراد
 بدركه ما اشار اليه بقوله مشأنا الى ذلك حاصل القول الثاني
 والثالث ان السكون المذكور بفعل من الموافقة ومركبه الاول ان
 السكون المذكور ليس كذا كذا لم يجزئ ان المراد هنا التحقيق
 اثبات الشيء بدليل لمعنى هذا الكلام اثبات ذلك بالحاصل
 بدليله من المدرك المذكور ويجزئ ان المراد به تثبت الشيء وذكره على
 وجه حق وما قرناه من كون حاصل اجاعا فيكون حجة وسكون
 المدرك ان السكون المذكور بفعل من الموافقة هذا الوجه الظاهر
 الموافق لعبارة المصنف والعبار كالا يجزئ في التماس في الاقوال ما اشره
 الجسبات فيه فالتماس ولما قبله وفيما قبله بخبر ما اتفق منها وقنا
 اختلفت فالمراد بما قبله لما قرره المصنف والعبار حجة وفي

سميت اجاماً خلف لفظي وبيان ذلك الجواب ان قوله القبح حجة
 يتبين انقائ الثاني والثالث على المحبة ومخالفة الاول لها فيها
 وان قوله وان في سميتها او مضمين اليه الثاني والاول انما يتبع
 على المحبة من اختلافات اختلافاً لفظياً في سميتها بطله اسم الاجماع
 ولم يتصور من هنا للاول مع بقية ايضاً التسمية المذكورة لا يبيها
 فيما سبق واما بيان انقائ الثاني والثالث على كونه اجاماً حقيقة
 ويجوز ان يستفاد من انقائهما على المحبة لانه وجه المحبة عندنا
 انما هي كونه اجاماً حقيقة وان كانت المحبة من حيث هي اعم
 من الاجماع ويجوز ان يستفاد من كونه الخلف في التسمية لفظياً
 ناهي يدل على انقائهما على القبح وهو كونه اجاماً حقيقة واما قوله
 المصنف وفي سميتها لا فقط لانه ينبغي اختلاف القولين في مجرد
 التسمية وليس بالانقائ على الاجماع والمحبة فان قلت يدل على
 هذا الخبر ان القول الثالث قاعدته في التفصيل موافقة القولين
 المطلقين بان يوافق احدهما بصدوره والاخر بغيره وانه المطلقين
 هنا كونه اجاماً حقيقة وجهه وثا بها نفي كونها وقد بين فيه
 الخبر ان الثالث يوافق من اطلق الالفاظ في الجز من معاً وان خالفه
 في التسمية دون من اطلق النفي في شي من جز يبع فهذا ليس بخبر
 الصورة الخلاف على القاعدة بل مستطع لها على حمل الشارح الاول
 هو نفيها بخالف كما عدهم المصنف بهان في الثالث المصنف من انه
 يدل على القول الاول بصدوره وعلى الثاني بغيره قلت اما ما ذكرتم
 في الاعتراض على الخبر فهو متعلبط ظاهر لا ينبغي على ما هو في الاستدلال
 في الفرق بين تحرير صورة الخلاف وتحرير ما اتفق وما اختلف
 من احوال الخلاف وما ذكرتم من قاعدة القول الثالث في التفصيل

الماهو

انما هو ان يريد تحرير صورة الخلاف وهذا لا يخفى غير متعدي اليه وانما مقصوده
 تحرير ما اتفق وما اختلف من احوال الخلاف كما يجمع به قول الشارح تحرير
 لما اتفق منها وما اختلف فيها من تلك الاقوال الثلاثة ولا شبهة
 لقائل بانه ليس محلي تحرير ذلك الابيات القدر الذي وقع عليه
 انقائ الاقوال او بعضها او القدر الذي وقع فيه اختلافها وعبارة
 المصنف المذكورة لا فية بذلك كما بين في الفصل والاشارة الى احوال القولين
 ان طريق تحرير ذلك ذكر الفصل والاشارة الى صدره الى احوال القولين
 وبهذه الى القول الآخر فالكل خطأ لا ينبغي ان يلتصق به ذلك الطريق
 تحرير ما اتفق وما اختلف كما هو على بل لسانك تتبع وجوب مراعاة
 تلك القاعدة التي ذكرها في تحرير صورة الخلاف بل في ذكر
 الخلاص مطلقاً والمأجيب مراعاة ما عند ارادة الاقتصاص على بعض
 احوال الخلاف مع الاشارة به الى الباقية لا مطلقاً فان عاقل
 لا يكتفه التمسك من التحرير بجميع حكم جميع الاقوال على وجهه كان ولا
 من حكايه بعض الاقوال على وجهه لاشارة فيه الى الثاني اذ لم يرد الاشارة
 اليه بل ذكرها في مناقب ذابيع نوبها راء الامية من غير تكيون احد
 منهم كالخلاف مع قوله ادين امام بعضا منهم واستغاثهم على اننا
 لو لمنا جميع ما ذكرتم وسلمنا بكون تلك القاعدة وموطات
 جميع الامية عليها فافهم ما يلزم من مخالفتها في الامر
 لفظي اصطلاح لا يرتب عليها خلاف يوجه في العيني ومثل ذلك
 لا يبعد من المسامحة عند من سلم معناه عن المسامحة ومن لم كان من
 المشهورات لاجل في التعبير وان لكل احد ان يعطى على ما شاؤهم
 البيان الواضح بطل المتنازل الفاروق ان الاعتراض على تحرير المصنف
 بما ذكرناه راجحاً فيه على المسامحة والخبرين اللذين وقع فيها بلي

المعصية ومعبدة الحية **واعلم** ما ذكرته في الاعتراض على الشارح بخواجه
 قد طوت الداعي للشارح التي صنعها هو كما تصور في العلق المذكورة
 واذا ما ملكت جميع ما قرنا به كلام المصنف في الشارح ما انفتح به ان لا اعتبار
 عليها بمعه ذوجه الاضمار وان جميع ما ذكره في غاية من المتد اد والاعتبار
 علمت فساد ما اوردته من ان العلامة هنا على التحقيق والتعريف
 المذكورين والاشارة على انه ذلك التقرير مسطح لعموم الخلاف
 لا يفسد له الاستصحاب الكلام وتخرجه عن مواضعه وان قولنا
 الشهاب ان المراد بالشمسية في قوله المصنف **وقد** مشيئة اجاعا
 اهم من تعنيته حقيقة اجمالا لقوله بعد وقد ذكرنا اجاعا حقيقة
 نردد ان في موع منعا واصحاح بل ليس المراد الا التسمية حقيقة
 لانه المختلف فيه ولا يجر منه قوله وفي كونه اجاعا حقيقة لا معناه
 الاختلاف في كونه من افراد الاجماع بحسب نفس الامر لا الاختلاف
 في نسبته بل بحسب حقيقة كما تبين كل ذلك بالامر به عليه المقابل
 وان اكنوا في انشائها ما صعب عليه هذا المقام ولم يهتد الى حقيقة
 المرام عدل الى الاعتراض بتلخيص ما احتج به في الحقيقة هذا بان
 حيث قال بعد تقدير كلام المصنف عليه هو في غاية التصور كما يقتضيه
 هذا حاصل كلام المصنف وفيه نظر اما اوله وان قولنا **وقد** وتسميته
 اجاعا خلف لفظ لا وجه له لانه المذهب السابق التباين بان اجاعا
 يريد به حقيقة الاجماع والشاكت القابل بان لا يثبت اجاعا
 بل جهة يريد بها كونه اجاعا حقيقة بل من النظر في دلائل
 المذهب السابق في رد الشاكت عليه على ما اشرفنا اليه ان في وجوبه
 منع زعمه ان الشاكت يثبت كونه اجاعا حقيقة واعا استدلاله عليه
 بقوله يظهر ذلك من النظر في دلائل المذهب السابق الا فلا اعتبار

به لانه لم يذكرنا بغيره بل ذكرنا الزعم وهذا الم نقل صرح به المصنف
 والشارح وكما قلنا في ما يمتنع بالتقليد اجاعا ولا محل لردنا قالاه
 مجرد التخليد اجاعا والتوجهات **وقد** قاله واما ما بينا فلان قوله
 في قوله بل ان المصنف صرح به ان ذلك كان في مبدوء اجاعا
 حقيقة وليس ان علمه المصنف لا يتقيد الا بالعموم فيمكن وهو
 غير ان في الدليل القطعي ان في **وقد** هذا بل علمه الفاضل
 في غاية الوضوح من قال ان الاجماع السكوتي فليعلم وهو قال
 احد الاندلسيين وهو ذكر المصنف ان قوله او ذكرنا لانه في ذلك حتى
 يعرف من عليه بان الظهور لا يكتفي في الدليل القطعي بل هو يرد في
 تشبيهه على المصنف في التشبيه على نفسه ولا ينبغي لانه ان
 الا للهور وفساد التصور لم قاله وبعض الشارحين له خط
 في هذا المقام لا يبري ما يقول ولولا خوف الاطالة اوردنا ما
 يشعب الناظر فيه ان في الظاهر ان اراد بعض الشارحين
 الشارح المصنف وقد قررنا كلامه على وجهه كما بالخرزب عليه
 وتحرير المصنف ابو هذرة ذلك الشأن وان التمس فيه الشارح
 اليه بهذا الكلام الذي قصد به الترويج على الجملة من قبيح
 البهتان الذي يثبت عليه عارده وليصدق به قوله انه في
 الزمان والمكان **وقد** في اعترافه على المصنف على مجرد
 الدعوى من غير مند والعلل التي لا شبهة له فيه فضلا عن
 جهة بغيره وفي اعترافه على الشارح على مجرد التحويل بالانديان
 والتشبيه بالبهتان من اننا على قطع واضح في انه لم يفهم مقصود
 الشارح من ذلك الكلام ولم يحول في ذلك التعريف والتحقيق البين
 الانتظام فاعلم حبط بعد هذا تركه لغيره في هذا المقام قراجه

حرة فانت بعد ما وقع فيه من هذا العظام العظام وتروان بقية منهم
 مطلق اسم الاجماع عند فاد يفتنا العلامة فيه يني لان التعريف المذكور
 لمهوم مطلق اسم الاجماع كاستر صدق تعريفه دون على من يستلزم
 انه غير مانع لصدق التعريف حيث لا يصدق تعريفه انما هو قول
 ان اراد مطلق اسم الاجماع اسم الاجماع بشرط عدم التقييد اعب
 لفظ الاجماع معروفا او مستكرا هو تقييد بالسكوني او غيره
 فلا تستلزم ان التعريف لمهوم ذلك حتى يرد انه يلزم صدق التعريف
 دون العرف على السكوني فيلزم كون التعريف غير مانع على ان
 لطائف مسلم ذلك وتنع ورود هذا اليراد يعني بنا على ان هذا
 التعريف صحيح على ما هو الصحيح عند الجميع وغيره ولا يجيبنا و
 اجيبنا على قوله البعض المذكور كاهونه غاية القبول وان اراد مطلق
 اسم الاجماع اسم الاجماع مطلقا اي يسمى كان غير مفيد كجود لفظ
 الاجماع معروفا او مستكرا **وكان** مقصدا لغير الوصف كقولك
 الاجماع السكوني سلمنا ان التعريف لمهوم مطلق اسم الاجماع
 لكن هذا لا يقتضي ان لفظ الاجماع معروفا او مستكرا بلا تقييد
 وذلك هو مراد الشارح مطلق اسم الاجماع به ليل زيادة لفظ
 مطلق وعدم اقتضاه على ما بعده يطلق على السكوني وان كان
 فردا من افراد الاجماع حقيقة لحداد ان يخصص لفظ الاجماع العادي
 عن التقييد بما عدا السكوني فيكون فردا من افراد الاجماع حقيقة
 ولكن لا يقتضي صدق تعريفه دوله على هذا الفرد حتى يلزم انه
 غير مانع ان الالزام من صدق تعريفه كونه من افراده ومسحوق
 باسمه في الجملة ولومع استراط تقييده بغير معين ولذلك نظاير
 لا يخصص ومنها الحمد فيقسم الى اصغر واكبر مع اختصاص لفظه

عند

عند الاطلاق بالاصغر كما مر به القفا الشافعية وجيبه فلا
 الاثر من التعريف والمعرف صادق على هذا الفرد غاية الامر
 ان اطلاق اسم المعرفة عليه يسر وطم بالتقييد ولا يحد في ذلك
 ومن زعم ان فيه محذورا فليعلم اليقين بالبرهان وكما حصل
 هذا التقدير ان المقصود تعريف ما يطلق عليه اسم الاجماع
 مطلقا او مقيدا ولا يسكتا جيبه في صدق المعرفة كالتعريف
 على السكوني فيسقط قوله بصدق تعريفه على من دون افراد
 وانفصل ان لا يختار على الام الشارح وانه ليس فيه شيء دون افراد
 قوله وقيل لا يكون اجاعا حقيقة فليعلم به **ان قلت**
 اصح بتعريفه قوله فلا يجمع به على قوله لا يكون اجاعا حقيقة
 وسكت عن نظريته ان ينافيه حيفا قال فيلزم فيكون **فاجاب**
 حقيقة ولم يقل فيجتمع به **قال** لعدم الاحتياج اليه بما قبله
 ان الجملة لازمة للاجماع بخلاف قول الجيبه فيس لا زاما لانتقاء الاجماع
 لان الاجماع احص من الجملة والاكبر من بق الاخص بق الاخص قوله
 ويوجد تجميع الاول اي وهو المذكور بقوله قبل ثم وقوله
 من تجميع انه جملة المذكور بقوله الم والمجمع حجة وقوله
 لان مدركه اي مدركه الاول المذكور اي بقوله نظر المتأد في
 مثل ذلك وقوله هو مدركه اذ اي انه حجة وكونه مدركه
 حجة قد استغن عن قوله السابق وتأنيث انه حجة وبما ع
 لان ركوت العلمانية مثل ذلك يظن منه الواقعة بما عا فاما
 مدركه كان ترجيح احدتها لكما المدركه دليل على ترجيح الآخر
 قوله لتسلم من الركالة اي منصف التأليف بسبب الفصل
 بين التقييد وتقييده وتقييد الشيء قبل تمامه بما يتم به التقييد ايضا

لما اقول ولا نه فصل بين المقدور وهو السكوت وصلة وهو قوله
عز مسيلة واما الحاج فان العزم من قوله مع بلوغ بلوغ الياة
تقييد العزم في الفيد بصلته لاجرد المصدر مع الذا القيد
يقيد بالبلغ والذي هو الوسيلة المذكورة ولم يذكر بعد فلينما بل
قوله بان يقال هل يوجب مخالفة الموافقة فيه اشارة اليه
لتفسير الظن بالاحتمال ويمكن حمله من باب التجريد فان الظن
ادراك حاج فاستدل هنا في مجرد الادراك فقد استعمل في بعض
مبتهد والمفرد حينئذ لم يوجب ادراك الموافقة اي يحمله
ثالثا راجع الى قوله ادراك معهما وقد عمل لام الشارح على ذلك
لان مع كون الاحتمال بعين الادراك والاقا لظاهرا ان بعض
الجملة وان من اضافة البيان والاعم فلينما بل قوله ان الخلال
فيما لم ينفسر اقول فيه اسأل الان اطلاق الخلال هنا مع
تسليمه ما تقدم المراجع فيه المجمة يدل على رجاء المجمة هنا
الضام انه ليس كذلك كما هو ظاهر ويمكن ان يقال بان
نعم من اشتراطه في مجية السكوت في بلوغ بلوغ الجمع ومضى مدة
البلوغ مع اشارة الى ان الة ان لم يظلم ظن الموافقة من قوله
المقدم وانما بلوغ الكل وعليه الجمهور انه لو اثنى وتكرما هنا
فانه انفق بلوغ الجمع كما ذكره يقول لم ينفسر ان المراد بالاستناد
بلوغ الكل انما المجمة فيكون اطلاقه مخالفا هنا اعتقادا
على هذه القرينة السعرة بعدم المجمة وان الفسود التسليم
في مجرد ارجاء الخلاف بدون ترجيح المجمة فلينما بل قوله
ولو كان فيه انه قال لهما الباب هو في حيز الاحتمال السابق
والاقا لتفسيره منوعة انتهى وهو ظاهر قوله فيما به ابلوغي

قال

قال رحمه الله **باب** في حكم ما يتم به البلوى في نقوله كنفق في آخره
مثلا للمكره المذكور اي بالحكم بنفق الوضو لا للذم به يتم به البلوى لانه هنا
مسئس الامر انتم **والقول** لا يتعين ما ذكرتم بل اجماع من كونها معسرة
بالحكم بجميع الحكماء به ونقوله كنفق في آخره مثلا لما لا يتروك على
ذلك ان الذي نقم به البلوى هو المسن لا النقص بالمسن لانه
لا نستعمل ان النقص لانتم به البلوى بل هي عاقبة بمعرفته
لعمومها بوقوع متعلقه فليتنا مثل قوله وعلى انه في الاجماع
قد يكون في امره شيء في آخره فيه امران الاول قال القرافي
في شرح المحصول **قال** ابو الحسن في العقد صون الميثاق ان يجعوا
على الحرب في موضع معين او مثلا قال القاضي عبد الجبار يجوز
لنبيد هم محتال عنهم فليسوا العلم النبي صلى الله عليه وسلم
وقد كان يرجع في مواضع العرب وعنه ايضا لا يجوز حيا لغتهم
لان اوله الاجماع منع من ذلك فنفرد بين امور الدين واصور
الاحزة والعرض بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اذال
على صدقة عليه السلام المعزة وهي لا تتعلق بامور الدين
واذله الاجماع عاقبة انتهى كلام القرافي ولا يخفى ما في ما قلناه
من عدم جواز الخالصة والقياس ان يقال ان الخالصة الاجماع
على امر ديني من حيث انه اجماع على امر ديني لا يختم فاق
ترتب عليهما ضررهم وكما عطف الحرمة حبيب من حيث
الدليل الشرعي من اجماع على امر شرعي وغيره لان حيث
الاجماع على امر ديني من حيث انه اجماع على امر ديني وبكفي في
فاصلة الاجماع على امر ديني بالجزم دعوا بینه وما يترب

عليها لا ينبغي والثالث **قال الكوراني** هذا الام المصنف وعليه
 حكمه وفيه نظر لان الامر الديني لا يستحق الاجماع عليه لانه ليس
 اقوي من قوله صلى الله عليه وسلم وهو ليس دليل الاجماع فيه بل عليه
 ففة التلقيح قالت جيب قال انتم اعلم بامور دينكم والجمع عليه
 لا يجوز خلافه وما ذكره في امر المذهب وبخلافه انما مخالفت
 ذلك فلكونه شرعا ولا خلاف في وجوب اتباعه وكذا
 العقلي لا يعني الاجماع فيه لانه ان كان نظريا بالامتناع فما فيه
 الاجماع فيه الانفا عند الادلة لا يثبت الحكم عند اقاله الامتثال
 في البرهان اما يتفقد الاجماع فيه فالستويات ولا يشرلو فان
 في العقول لا فان التبع في العقليات الالهة المظاهرة فاذا
 انتصبت لم يعارضها بيقين ولم يبيدوها وفاق هذا كلامه
س نقول اي قايمة في الاجماع في العقليات مع انه لا يجوز
 التقليد فيها والمصنف اعلم بكلام الامتثال في المصنوع واسن
 الجواب **وقد** او مضى ان المقام قد عكس الباطل والامر
 وانه في الانقسام هذا كلام الكوراني واقول اما قوله لان الامر
 الديني لا يعني للاجماع عليه فهو ممنوع من ان يفتقر الى دليل له
 اي معني فانه بواسطة الاجماع عليه يجوز به انه صواب فادامت
 المصلحة التي يبتد بها الرأي قايمة فيرتب عليه احكام الصواب
 كالوقوف امتنانه وقفا على فعل الصواب في نحو الجواب
 فاذا فعل احد ذلك الجمع عليه اسحق ولم يكن له منازعة
 في امتنانه بان من فعله خلاف الصواب ولو لا الاجماع امكنت
 المنازعة وتوقف الاتمنا في جيبته على ابحاث صوابية
 ذلك الطعل ولو فعل خلافه ما اجمعوا على انه خلاف

الصواب

الصواب لم يستحق امتنا او ما لم يعمل حاله ان امتنانه قابلا
 للتراث متوقفا على ابحاث صوابية ذلك الفعل فتدبر للاجماع
 معني اي معني وقايمة اي قايمة **البيان** في الامتنان
 امر شرعي لا انما لا يدل في صوابية وكذا الفعل في نفسه وهو
 ليس امر شرعي لان ترتيب كونه معرفة صوابية للاجماع
 الامتنان الذي هو امر شرعي فشرق وامح بينهما اما قوله
 لان اي الاجماع على الدين هو ليس اقوي من قوله صلى الله عليه
 وسلم اي المتعلق بالدين هو ليس دليل اي على الامر
 الدين هو اي اخذ ما ذكره من بقر كونه دليل وامتنانه بقضية
 التلقيح ممنوع وقد نقل الكلام في حاشيته هذا الكلام
 في اجاب عنه حيث قال ومقابلته اي المرجح فيسكن بان الاجماع
 في الدين هو لا يكون فوق صريح قول الرسول فيه وهو ليس
 حجة فيه لمقتضى التلقيح السابقة السابقة الشاغل الاجناد وقوله
 صلى الله عليه وسلم فيها انتم اعلم بدينكم ولما جفة الصوابية ورجوع
 اليه في بعض الاما كنز الجيوش بهد وهذا بقوله في التلويح
 ويمكن ان يجازي من طرف الاول بغير كون قول الرسول ليس
 حجة في معنائه الدينية ان كان عن وجه فطرا وعن اجتهاد
 فهو صواب على القول لان اجتهاده لا يخطى او انه لا يشر على الخطا
 على مقابله واما المراجعة وقد وقعت في اجتهاد قبل استقراره
 فاستقر على الصواب واما التلقيح فلا يجزي ان صلاح الثرب من
 باب ربط المسبب بالسبب ولو كانت له صلاحت الغيرة وولته
 هذا هو العقيدة وقوله لو لم تفعلوا الصلح حق بهذا
 المعني اي حيث تعلقت المصلحة الالهية بغير حجة وقوله

انهم اهل الدنيا كما هي بكيفية التلويح لاني في ذلك انني واما قوله
 وانه عليه لا يجوز خلافة غيره مع اعتقاد فائدة الاجتماع
 على معنى في اجتماع خلافة وهو ظاهر بل من فوائده ايضا ان يتسكن
 شرعي عليه كما بينا مسبقا **واما قوله** وما ذكره في
 الحرب وعوها الى اخره فقد اختلف من التلويح فانه قال
 واطلق اهل الحارب وغيره اهل الحرب الشرعي وغيره فوجب اجتماع
 اهل الحربين في امر الحرب ويحتمل ان يرد عليه ان تاركه الاجتماع انما
 في امر الحرب فشرعي ولا فلاح في الوجود انما يكون به باختيار
 الشق الثاني في قوله والافلاحي للوجود فلما منع بل يكون
 في معنى الوجود بل هو من الامتيازات في صورة التي بيناها
 فيها سبق فيقول ذلك الامر انما يجمعوا على موافقته وان لم
 يجمعوا بل هو باختيار الاول قوله فشرعي

سدا بياض
 خطه

قلنا لا يلزم ان يكون شرعا بل قد يكون غير شرعي كمن يترتب عليه
 الشرعي فانهم اذا اجتمعوا على صواب الجارية الدافعة للمدو
 سدا وحب ارتكابه واما الجاهل فانه كمن هو من امر ان هذا
 صوابه وهذه التيسر شرعي والاشياء انما هي اجتماع القناب
 الدافع للضرر وهذا شرعي فليست **واما قوله** وكذا
 العقلي ليعني للاجتماع فيه فلهذا ايضا هو اجتماعه ولا لانه كان
 فظيما بالامتنان لافا في الاجتماع فيه الاتصاف الادلة في الفعل
 الفعلي لا بعينه الوفا في دليل ما نعلمه عن كلام البرهان وجوابه
 منع كما ذكره في البرهان ان من العقليات من لا بعينها الوفا في
 بل الحق ان بعينه هذا في الوفا في نظر قطعتنا وحقيتها في نفس

المر

المر ويمنع عنها احتمال الغلط الذي ينظر في العقليات من وجوبه
 يظهر للاجتماع في العقليات **فائدة** اي فائدة قال تعالى
 لادلة فائدة اي فائدة على ان العقليات لا تنحصر في العقليات
 بل منها فظيما من تجميع للاجتماع فظيما من فورية من القطعات
 ولهذا احتمال التلويح والمنصف خصه بالشرعي لظاهرها
 انه لا فائدة للاجتماع في الامور الدينية والعينية الغير الشرعية وفيما
 ذكره من البينات نظر لان العقلي قد يكون فظيما للاجتماع بعينه فظيما
 كما في تجميع القطعات وكل من الاعتقادات انتبه واما ما اعترض
 بعضهم عليه بقوله الظاهر ان مراد المنصف معنى صاحب
 التلويح بالعقليات ينبغي درسه عند الاطلاق وهو الذي لا يوجب
 وهم ولا يكون للشغل فيه مدخل فتقوله العقلي قد يكون فظيما
 ممنوع ولو سلم تجميعه للظني للمصنف ان ينع افادة الاجتماع في تلك
 الصورة القطعية وينع اتفاق الاجتماع في تفصيل المجازات
 لبعض عمل بعض منها على كلة المجازين وكذا الحال في كثير من
 الامتنان في امتياز هو تجميعه فانه لا ينافي مقتضودنا منه
 لان الظني وان لم يصير للاجتماع فظيما يصير قريبا من
 القطعي فيعطى حكمه في مواضع وفي ذلك فائدة واضحة
قوله ثم نقول اجماع فائدة في الاجتماع في العقليات في اخره
 فخر به منع قوله مع انه لا يجوز التلويح فيها فان من
 العقليات من الاعتقادات وسبب في جواز التلويح فيها عند
 المنصف وجع ولو لم تكن العقليات فظيما في تجميع
 فيها لشارع في تجميع ما وقع الاجتماع عليه لكونه بعينه ورتبه
 فظيما او في حكمه على تبيينه على انه يكتفي في الفائدة في القطعي

العقل الظني والاجماع
 يصير فظيما

تأكده ورفق احتمال الضلوع فيه فان المتعلقات المتطبيقات تحتمل الغلط والسهو
والضعف كما هو الواقع في ذلك وانما علمت ذلك حينئذ لئلا يزد في قوله وهذا
او فحسنا لك القام على الزور والتسلج بالارواح ولا في قوله نزع عنك الاباطيل
والارواح على ترويج بهتان وهراء على المجردة والموام قوله كحدوث العلم
القام قال لبحثنا الشهاب لا يبقا له بقاء من التبارك بعباده متوقف على بقاء
حدوث العلم القام **وقوله** توقف الاجماع على بقاء التبارك
فليكن متوقفا على الحدوث لا على القول بل هو من التبارك سبحانه أي العلم به
متوقف على القام اسكان القام دون حدوثه انتهى **واقول** ما يدل
على عدم توقف بقاء التبارك على بقاء حدوث العلم كراهب الغلام
مع اعتقادهم بقاء التبارك إلى قيام القام

هذا باب
في

قوله فلا يخرج فيه الاجماع قال لبحثنا الشهاب لا يبقا له بقاء لان التوقف
على ذلك هو الجحيت والتسك لا غير انتهى **واقوله** من

قوله ولا يضر فيه امام معصوم فيه امان الاول قال لبحثنا الشهاب لم يقل
في هذا وما عطف عليه وانه انتهى **واقوله** انما لم يقل ذلك لانه ما بالكون
ومبالغة في بيانها والرد على الخالف فيها لخص الخالف فيها فانه محذور
الاجماع ويعلمها من التعريف لا يستلزم بقاء في الواقع اذ قد يدل
التعريف على خلافه في الواقع كما لا يخفى الشاهد انه قد يرد عليه ان هذا
اشارة الى بقاء من هو الرافض بمن ماله نال في غير مطابق لمذهبهم
فانه ذهبوا الى انه لا اجماع وان الجحيت في قوله انام المعصوم ولا المصنف
يدل على اعتقادهم بالاجماع مع اشتراط انام المعصوم عليه ويجيب
بانه لا يمتنع ان يكون اشارة الى بقاء من ذهب بل يجوز ان يكون اشارة

هذا باب
في

الى

البره بابلج رد حديث افاد ان الاجماع امر ثابت وانه لا يتوقف على ما فر
مقصوم به القول لهم بعدم بقاء وان الجحيت في قوله انام المعصوم والى
عدم جحيت قوله انام المعصوم حيث يشعر بلامه انه لو وجد ان من جحيت
الجمعي فانه يشعر بعدم جحيت قوله مجرد واما ان التمسك عليك الحق
بينهم من ذهب ورد فانه متل قوله ولا بد له من مستند قال
مبحث الشهاب اي لا بد لجحيت والتسك به من مستند ولا حقيقة
الاجماع لو قد بددت ذلك بل لا ريب ان قوله فان القول في الذين الا
اقول هذا في جملة الاجماع في الدينوي وانه يمكن التعميم فيقول فان
اباات النبي لا يستند خطا فليست على ما يمكن ان يكون كما في حقانه
كواثر عظمها على قد يكون في امر دينوي جاري وانه لا يضر له امام معصوم
وانه لا بد له من مستند وليس في كلام المص ولا الشارح قايما في ذلك
قوله مستند الصحيح امكانه اجماعا على ما يدل قوله الشارح وقيل
انه منتهى عما ذكرنا **قوله** لا يابى له ذلك لانه لا يكون له
محمل اذ قد علم من مواضع من كلامه تقدمت امكانه وانه جحيت كقول
لا يجزي اقتضاه الجحيت وقوله وانا الاجماع المستند بالاجماع جحيت وقوله
وانه لو لم يكن الا واحد لم يجز به وقوله والصحيح جحيت ذلك ان يقال
انه مع كونه توطئة لقوله وانه قطع الى اخره ليقع الارتباط صريحا بغير
من البيانات ملائمة ذلك المواضع كما عدا الاجماع حيث اذكر الحكم
على وجه الاستقلال ابلغ في بيانه من مجرد الامتثال بان علم من التعريف
اذ قد يدل التعريف على ما لا ينافي الواقع كالتعميم وايضا فالخلاص
المذكور هنا غير مستغنى عما تقدم وانا لا اخبر من لا يؤمن ومن الاجماع
السكوني وهو وان فهم منه حكم غيره بالوحي كمن التعريف اقوي على
المفهوم قوله واجيب ان قال قلت يجاب ايضا بان ان اريد

الاكوار فمجرد واحد كما هو ظاهر العبارة فليعلم ان هذا لا يمتنع لان الانقسام
 الذي هو معنى الاجماع لا يمتنع في وقت واحد بل هو
 خلاف الواقع غالباً اودا يمتنع وان اردت ان يكون على الشرع فلا يستلزم انما
 قد ينفك فلو كان كذلك لان الانقسام على الاقسام واحد **ولم**
 على الشرع ان ينفك بل ينفك الا غيره مطلقاً قبله والاشياء لا تنقسم
 المذكور لكن مع وجود تركها كل الغير من الجميع قبل ان يكون للقطعة
 بحيث يتحقق الانقسام عليه من متصور في المادة فليست له
 وانما هي فيه استعانة بالواقع وانما يمكن بخاصية قوة وانما
 فليعلم حيث انفق المشرع **في امره الاول** ان يظهر
 انه قطعي وان كانت مسئلة قطعية ويصح به من ان يكون
 الاول انقسام والامر مع احقها جميعاً بما ذكره الشارح وهذا
 استدل به الخضر وسر وجهه على انه جازم قطعية بوجودها
 انما اجتمعت على القطع بقطعة من هذا الاجماع والقاعدة يستلزم
 اجتماع هذا العدد الكثير من المعاني المتضمنين على قطع في شرعي
 من غير قاطع فوجب بحكم القاطع لا يقتضيه نص قاطع دال على
 القطع بقطعة مخالف الاجماع ولا يرد على ذلك ان فيه اثبات
 الاجماع بالاجماع ولا اثبات الاجماع ولا يرد على ذلك ان فيه
 اثبات بالاجماع بالاجماع ولا اثبات الاجماع بنص قاطع
 توفقت بثبوت ذلك النص القاطع على الاجماع لان وجود ثبوت
 ذلك النص مستند من الاجماع على القطع بالقطعة ولا يرد
 وتكون الناحية ان الاجماع جهة والذي اثبتنا به ذلك هو وجود
 نص قاطع دل على ذلك النص وجود صورة من الاجماع ينتج عادة
 وجودها به دون ذلك النص سواء قلنا بالاجماع جهة او بثبوت

هذه

هذه الصورة من الاجماع ودلائلها القاطعة على وجود النص لا تنفك
 على كونه الاجماع جهة لانه وجود تلك الصورة مستند من
 التواتر ودلائلها على ثبوت النص مستند من القاطعة ومنها
 من يستدل به الثاني وهو قوله عليه السلام لا يجمع احد على الاصل
 والاشياء لا يجمع من وجهين الاول قوله الثاني المعنى فانه جازم وانما
 كثيرة على لا يجمع احد على الفصل لانها طائفة من امر على الحق
 حق تقوم التسامع به اذ على الجماعة من فائدة الجماعة
 قامت ميثاقها ههنا وفي وان لم تتواتر فخره فواتر الغند المشرك
 وحصل المعنى والثاني يلقى الامتداد بها بالقبول فلو لا انها
 صحيحة قطعاً لعرضت القاعدة باحتياج الانقسام على ثبوتها
واستحسن في الخضر الوجه الاول دون الثاني لان قبول
 الامتداد لا يخرجها عن الاحاد ومنعها اعين الوجه الاول الام
 كما قاله الاموي فقال التواتر المعنوي بعبارة لا تستلزم
 المجموع هذه الاخبار بل هي هذه التواتر وتبقيده هو انما
 بغير الظاهر لان الغند المشترك الثابت بالقطع انما هو
 الشنا على الامتداد ولا يلزم منه امتناع الخطا عليهم فان التفرع
 باحتياج لم يرد في كل الاحاديث التي والثاني قال الكواجر
 في شرحه واذا ثبت كونه جهة فلو دليل قطعي فيها اتفق المعتمدون
 بكسرها اي الجندون كما اذا اخرجوا منهم بالحكم الحديث
 اخلفوا كما في السكوني وكان الاول ان نقول الحديث
 لم ينفكوا لان التمسك لا يوجب خلاف الثاني وقولنا
 هذا منه نص واضح على انه ما عرفت اصل معنى الحق فانه تقوم
 انه المعتمد بها بمعنى المجتهدين جميعين على الحكم فثبت بكسر

التا والاشكال عليه جيبه قوله المصنف احدث اختلافوا لا يسكو في
 فان معناه على هذا النوع ان المتبدين في الاجماع يسكنون
 بمعنى ان السكوت منهم خالف من صرح وهو غير صحيح في مخالفة
 من السكوت اعترضه بأنه كان الاول ان يقول ما ذكره وهذا
 منه خطأ على خطأ والصواب فتح بها المتبدين وان معني كلام المصنف
 ان الاجماع قسمان قسم اتفق الامة المعبر وده في المعنى بهم
 على انه اجماع كالاجماع الذي صرح به جميع الجمهور بالحكم الذي اجماع عليه
 وقسم اختلافوا في اجماع وهو غير ما ذكره كالمسكو في والحاصل
 ان المتبدين في كلام المصنف وصف للمنفقين على ان انفصالت
 المتبدين على الحكم اجماع والمختلفين في اجماع واما وصفهم
 بالمتبدين اشارة الى عدم الاعتداد بالمخالفة فان بعضهم
 خالفهم في الحقيقة والى ان مخالفة ذلك البعض في الحقيقة لا تنافي
 القطع لعدم الاعتداد بمخالفة لمصنف من جهة فصار ذلك
 مخالفاً لعدم خلاصه لما نوه الكوراني من انه وصف لنفس
 المتبدين المنفقين على الحكم والمختلفين في هذا دليل قاطع
 على نصه به لشرح الكتاب قبل انقائه معناه ومن هو
 كذلك فنصده لمنازعة مثل المصنف والشارح من اجماع
 العجايب واجمع المصائب قوله لاحالة القادة خطاهم جملة
 قد يستشكل فيما لو كان الجمهور الذين مثلوا قطع بان الحرف
 الجرميون في الذين صرح كل منهما بالحكم وكان مستندهما احاداً
 مثلاً وموافاقاً لظن الامة لم يثبت ابا الحاجب بعد ان امتد
 على القطعنة بانهم اجمعوا على القطع بقطعية مخالفة الاجماع
 الى اخره فان تقدم في تقديره اورد عليه ان مقتضى اجماع الاجماع

الما

ان يكون جهة اذا بلغ الجمهور عدد التوازن فان غيره لا قطع بقطعية
 مخالفة **واجاب** بالشرح المصنف بان القليل ياتسحق
 في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا استثناء فانهم خطأ والمخالفة
 مطلقاً عن غير نظر من بعد التوازن وان لم فلا يفتى في مخالفة
 جهة الاجماع في الجملة وقد مر مع ايضا انه وقت بدنه بقصوير
 المسئلة يا اذا بلغ الجمهور عدد التوازن من تغيير المصنف
 بالمتبدين لمخالفة اجماع الجمهورين اذ لم يبلغوا عدد التوازن
 والظاهر ان من المتبدين ومن قوله لا يسكنون ومن سدد
 مخالفة اذا القليل يقتضي فيها شيئاً اخر كما لا يعلم بيلدع
 الجمهور فيه عدد التوازن فليتنا مثل قوله والاجماع غير قطع
 غير محقق قد يجاب عن هذا المانع مسنداً بما يعلم ما تقدم
 عن المتشدد ورؤيه من قولهم فوجب بحكم القلة تقدير
 لمن قاطع قوله وخرقه حرام اقول هذا في الظاهر
 وكذا في الظاهر دليل ما جرح عليه كما هو ظاهر قوله واحداث
 التفصيل قال منجنا الحاجب هذا يعني عنه كما قبله كما اقره
 عليه من الحاجب واقول لما كان الفصل موافقاً للامم
 القويين في سبق كان جواز مطلقاً مغلطة النوم القوي
 فاحتاج المصنف الى التصريح دفعاً لذلك النوم فلا وجه
 للاعتراض بان هذا يعني عنه كما قبله اذ ما يقصده دفع
 النوم ولا سيما اذا قوي كما هو لا يبدى مستغني عنه اذ دفع
 النوم من المطلوب المتأكد كما لا يخفى من رايته الكلام ذكر
 ان الشارح منه يقول في مسئلة عقب قوله للمصنف ثالث
 وقوله بين المسببين عن قولهم والتفصيل على الزق

الا ان يكون المراد انه يمتنع من حرمة الخرق في جوانب الاخر فانه لا يمتنع احد
 ولا يمتنع هنا في العاقل او بالمثل لا يمتنع فليتنازل قولنا ما في الجواهر
 اي ليس في العلم حقيقة الاحكام لوجود الدليل او العلة في نفس الامر
فان قيل لو كان الدليل القياس ونحوه في العلم بالحق على
 ما يمتنع في العلم هنا كالحديث جازم في العلم بالحق في العلم بالحق
 اجتنابا في معنى القياس غير مقطوع به فلم يتناول في مقتضى العلم بالحق
 الاحكام هنا على غير ذلك وهو ظاهر ان ذلك التناول على وجه الدليل
 اي كونه موقفا من جهة ظاهره فان ذلك في علمنا هو وجه العلم
 في حقيقة الاحكام في حقيقة النسبة الموقفية فكان ان يكون الاحكام
 مستغلة في مصديقه قوله الذي من شأن الآية جده ان لا يخبره

هذا باب
 السطر
 ٧

قوله وان يمتنع ارتداد الامة في علمهم على الحق في العلم بالحق
 حيث قال في قوله الحق وان يمتنع اي لا يمتنع في العلم بالحق
 معلوم من الدليل التسمي لان حرمة الخرق وحدها وان العلوم
 منها حرمة لا يمتنع لانه فقامت انتق **واقول** جوابه انه علم من
 الحرمة بموتة ملا حظلة مقدمة معلومة وهي ما يستلزمه العلم بالحق
 ان الامة لا يمتنع على ملا لانه ومثل ذلك في قوله عز وجل لا يفتي على الناس
 كلامهم والمخاض ان العلم المذكور اعني العلم بامتناع الارتداد يفتي
 على امر ما كون الارتداد ضلالة وامتناع اجتنابا في العلم بالحق والامر
 الاول معلوم من هذا الوجه لانه علم حرمة الارتداد لانه خرق والحرمة
 ضلالة لا واسر الشاين معلوم من علم اخر فان هذا العمل مستلزم
 للعلم المذكور لانه يعلم منه ان ارتداد الامة ضلالة لانه خرق وقد
 نقرر هنا ان الخرق حرام وهو ضلالة فيعلم امتناعه على حظلة

ما هو معلوم

ما هو معلوم من امتناع اجتناب العلم على الضلالة بدليل السمع ومن هنا يظهر
 انما هنا حيل العلم بامتناع ارتدادهم سيما في تنبيه النص الامتناع
 المعلوم ما هنا بقوله نسفا صحيح دقيق فقامت **وقال** يمتنع
 التمام في قوله الشارح الذي من شأن الآية بعده ان لا يخبره العلم بالحق
 يريد بهذا التوجيه ان يمتنع اجتناب الحرمة خرق الاجماع وفيه
 ايضا إشارة الى ان امتناع خرق القاعدة لا العقل اتي وحاصل
 هذا التوجيه الذي جعل لأم الشارح المذكور إشارة الى ان امتناع
 ارتداد الامة معلوم ما هنا بواسطة مقدمة معلومة وهي ان من
 شأن الآية ان لا يخبروا على خرق الاجماع بعدهم في القاعدة فقامت
 بعدم اجتنابهم عليه فحصل الكلام ان الخرق حرام والقاعدة قاصية
 لعدم اجتناب الامة عليه في قاصية لعدم ارتدادهم لانه من الخرق
 الحرام الممتنع اجتنابهم عليه بالقاعدة ومقتضى ان ارتدادهم اجتناب
 على الخرق وهو مقتضى علمهم بالقاعدة فينتهي ارتدادهم بالعقادة
 ويمكن ان يجعل هذا إشارة الى قياس استثنائي قد استثنى
 فيه مقتضى التاميم والتقدير لو ارتدوا لا اجتمعوا على الخرق لكن
 اجتمعهم على الخرق لا يقع عادة فارتدوا هم بذلك هذا ولكن
 هذا التوجيه لم يظهر منه مطلق مية كون الامتناع بالتسمع
 ولا يبعد ان يجعل لأم الشارح إشارة الى ما قلناه فقولنا الذي من
 شأن الآية بعده ان لا يخبره اي ان لا يخبروا على خرقه كون ذلك
 الاجتناب اجتنابا على ضلالة وهو مقتضى علمهم عادة بالسمع فليتنازل
 وجعل الكمال قوله الذي من شأن الآية الا إشارة الى تنبيه الاجماع
 بالحق القبول على انه اجاع احقر اعا خلا فوافه بالسكوف
 وقد ندرنا الخ فالات القابل باله ليس من اجاع من الآية لا ياتي

بخلافه عنده لم يسم بغير اسم الله واقله
 على القول بالاجماع وجوبه لا يثبت له اخرجنا من اسم الله وحجة
 نحن قائلو بالاجماع قالوا لا يثبت له اخرجنا من اسم الله وحجة
 فلو كان في قوله وفي قوله اخرجنا من اسم الله وحجة
 للعلم بالاجماع لا يثبت له اخرجنا من اسم الله وحجة
 الذي يقال الاقتناع هو الامكان لا الجواز فيتوجب عليه الجواز
 المعقول جميع الامكان لا يخرج بينهما اوان التسمية بالجواز هو
 الجواز الشرعي فيتوجه عليه ان هذا التوجه لعدم لانه لا يثبت
 من الجواز في امثال هذه المقامات ولا يجمع المقابلة بالامتناع
 لا الامكان وقوله في قوله اخرجنا من اسم الله وحجة الشرع
 ليس فيها تاثير اريد اخرجنا من اسم الله وحجة واجب بان معنى
 الحديث الا قاله الكمال وحاصل الجواب ان اسم الله تعالى علم
 قبل الارتفاع فلقد صدق الارتفاع قبله ينفع ان يقع منهم لانه اجماع
 على من لا معنى الوقوع بالحديث انما وقوله ان كان تعلقه
 ان ما صدق عليهم اسم الله امتنع الذي يثبت في الارتفاع بعد ذلك
 القصدت قاله قاله لو جاز ما قاله مقابل المعنى على التوجيه
 على ان المقصود به التبع والتقدير لا يثبت ان في الحديث ما يمنع
 ذلك لا يجوز ان يكون المراد ان الامتناع حال صدق اسم الامتناع
 على ما لا يخفى على ذلك لا يمنع منه في غيره الجواب المذكور لانه
 مجرد دعوى يحتاج الى التباين فلو كان ايشانه بوجه
 ظاهر لعله لما تكرر كونه وهو لما استحال صدق اسم
 الارتفاع الارتفاع اذا امتنع الارتفاع في الحديث لعدم الحاجة الى بيانه
 لظهوره فلا فائدة فيه هذا ويمكن ان يجعل حاصل الجواب

ان الله

ان الله تعالى لا يسم بغير اسم الله وحجة
 لتلك الامانة هذا من حيث هو اخصا والامتناع ادوم فيقولون
 لا لا يثبت له امتناع خلق اسمه على قوله لا لا يثبت له
 على قوله اخرجنا من اسم الله وحجة لان الله تعالى لا يثبت له
 وهو عدمه على الجواز لا المكنان الذي هو ذلك المكنان على خلاف
 كما هو في الامانة لا ايشانه من قوله لا لا يثبت له
 وحده لا يثبت له الامانة فيه نظر في التفسير والامكان غير
 مكلف به او يثبت له كمن لم يثبت له على جملته لا يثبت له
 المتفق على جملته كونه اخرجنا من اسم الله وحجة وهو غير
 التفصيل فلفظا وموضوع الحقيقة هو الشيء الذي اتفق على
 جعله لعم التسمية في شامل انما وقوله هو نظر ضعيف
 فانه يثبت له من حيث كونه في مثال من يدعي بانه جازي ان المراد تفصيلنا
 وليس كذلك بل المراد تفصيل الله تعالى اخرجنا من اسم الله وحجة
 مما جعل اذ كان لا يثبت له فضل اخرجنا من اسم الله وحجة
 او تفصيله لوجه معي اي معني ولو لم امكن جعل التفسير
 في المسألة بعد ازالة التفصيل على التبيين بوجه الحاصل بالمعبر
 ومثله في قوله اخرجنا من اسم الله وحجة ما قلنا في منفتح
 قلنا اقول لا يقابل ان يورد في القطع قوله المصنف في اوائل
 آياتنا وفي بقا الجمل غير مبين اقوالنا في اسم الله لا يثبت له
 المكلف بغيره فانه ينبغي قولنا في بقا في المثلزم الجمل به
 المسمى الا ان يقال لا يلزم من عدم تبيينه الجمل به الجواز ان
 يعلم بطريق ما وان لم يثبت الشارع وفيه نظر والوجه انما
 بان المراد هنا ما قلنا به في تعلق به اخرجنا من اسم الله وحجة

فظمت **إبراهيم** على تقديمه على القاطع أي المطلق القاطع كما في قوله
 الأصغر **فقد** **كش** على أنه قاطع ولا يخاف من الجائز لأن فان القاطع
 مقدر انتهى أي أنهم **أرجحوا** على أن القاطع يقدم على غير مطلق
 يكون الإجماع **قد** **موجب** **للمسقط** **القاطع** **طامعا** **لأنه** **مقدم**
أو **كونه** **عق** **قاطع** **على** **المسقط** **القاطع** **وحيث** **يبدو** **أن** **القاطع** **على**
تقدمه **معارض** **لأجابه** **على** **أن** **القاطع** **مقدم** **على** **غيره** **وذلك**
باطل **لأن** **القاعدة** **تنتج** **وقوع** **عمل** **هذا** **المسقط** **بعد** **عمل** **القاطع**
 مثل هذا العدد من الصكوك المقتضى ولا يلي أن تقدمه على المسقط
 القاطع **فرد** **المعارض** **فهذا** **قاطع** **عالمه** **وهو** **مناقض**
 لقول المجتهد **وإنه** **لا** **يأمر** **بإلزام** **دليل** **القاطع** **رضي** **بين** **الما** **حين**
فإن **قوله** **كلام** **ابن** **الحاج** **رضي** **قاطع** **لأن** **قوله** **قوله**
 هذا لا يوافق **سابقه** **كلام** **المجتهد** **فليما** **نقل** **قوله** **أن** **القاطع** **رضي** **بين** **الما** **حين**
 ينبغي أن يرجع هذا الكلام **في** **قوله** **أن** **القاطع** **رضي** **بين** **الما** **حين**
 فرض **بأن** **الدليل** **ظلم** **أو** **أنه** **لا** **يجاز** **أيضا** **وأما** **عالم** **الما** **حين**
 لأنه **معارض** **على** **القطعي** **وإن** **يخص** **قوله** **ولا** **قاطع** **ويفضون**
 بقوله **أيضا** **رضي** **دليل** **باعتبار** **فرض** **بأن** **الدليل** **ظلم** **أو** **أنه** **لا** **يجاز**
 لما قبله **أيضا** **بأن** **على** **فرض** **أن** **اجد** **الما** **حين** **فقط** **والأصح**
ظن **أو** **أنه** **تكلف** **للمسقط** **فرض** **أن** **لا** **يؤمر** **بإلزام** **على** **عالمه**
 فيه **أمر** **الأول** **قال** **السيوطي** **قال** **الغاضي** **عبد** **لله** **رحمته**
وعلى **الخلاصة** **حين** **الواجب** **فإن** **كان** **دليلا** **متنازعا** **فإن** **هو** **من** **الأخلاق**
أنتي **وأقول** **حين** **يظهر** **أن** **الما** **حين** **أو** **أن** **يكون** **من** **غيره** **أيضا** **ولا** **يلزم**
من **توازيه** **أن** **يجهل** **والله** **وأن** **لا** **يبلغهم** **لأن** **القاعدة** **أن** **يجمع**
ببعضهم **أنقطع** **توازيه** **لأن** **هذا** **منوع** **أن** **يؤازر** **أن** **يبلغ** **من** **عبد** **المتقدم**

دوہم

[illegible]

هو الظاهر قلت النبي اولا الاستلزام القطعي والليث لا ينظر
 الاستلزام الظني فلا استلزام حاشا **فمن** قوة المعلم بين
 الدين الا قالوا قد ثبتت اليها **حاشا** هذا الماد ان استلزامه
 من ادلة الدين بالضرورة كثر ثبوتها ونظاها من ادلة افاضات
 الدين والحكم بالضرورة منه بالضرورة **فمن** حاشا
 والظاهر الثاني انني واقتول **حاشا**

هذا بياض
 اسطر علم

قوله وما اوجه كلام الله في ما بين الحاشي من ان فيه خلا فالبس
 بمواد لها عبارة اما الحاشي مسئلة انكار حكم الاجماع القطعي بانها
 المختار ان نحو المباني دانت تكفيرا **حاشا** المعنى
 في تقريرها المشافهة لها **حاشا** وهو المختار ان نحو المباني دانت
 الجنس ما علم بالضرورة من الدين يوجب التكفير **حاشا** اختلافا
 الخلافة في غيره والحق انه لا يكفر **حاشا** انهم هذا الموضع
 فانه مصرح به في المنتهى انتهى قال المتعبد **حاشا** قال ذلك اي هكذا
 انهم لا يظهرون التمسك والتمسك وادعاء الله في
 المسئلة ثلاث مذهب اولها التكفير مطلقا والثاني
 عدم التكفير مطلقا والثالث وهو المختار التفصيل بان
 حكم الاجماع ان كان ما علم كونه من الدين بالضرورة فالانكار يوجب الكفر
 والا لا خلاف انه لا يصح من المسلم القول بان انكار ما علم من الدين بالضرورة
 لا يوجب التكفير والا فلا لهذا **حاشا** في المنتهى اما الضعيف تكفيره ببعض وانكر
 بعض والظاهر ان نحو المباني دانت التوحيد والتوحيد مما لا يتخلف فيه وهو
 مصرح به انه الخلافة اما هو في غاية هي ما علم بالضرورة كونه من
 الدين لكن جعل الثالث على هذا التفسير مذهب لبس **حاشا** بياض انتهى

بخز

بخز الجزء الثاني من الايات البيئات بحمد الله وعونه
 وبالله في اول الجزء الثالث الكتاب
 الثاني في القياس والبيان
 هو الموفق للامام والميسر
 للمختار وهو حسبي نعم
 الوكيل نعم
 المولي ونعم
 النصيب

م
 م
 م