فی النفیر
بسیط ۳۳

مجموعهٔ رسائل اخی زاده
السید حسین افندی

صح في تفسير اوائل سوره اقرب للناس

رسالة [illegible] في التفسير
للمولى الخير بعد طلم الشهير
باخي زاده [illegible]
خاده وزاده

صح
رسالة شريفة في الرد على جواب
المولى حليمي حين صار مفتيا
بسراى للعارف الموصوف
بحسن ودده الواعظ الشهير
بخطه الشريف

على بعض شرح الملا رقى

رسالة شريفة في علم الحديث
للفاضل الكامل الفضل الله
المفتي بدار الجهاد
بلغداد

شرح القصيدة الخمرية
للشيخ العارف بالله
داود البتصيري
قدس سره

قصيدة نابية في الخمر
بخط المرحوم حسن زده
الواعظ المرقوم

صح
رسالة في حل محل غامض
متعلق بالاصول
للفاضي السيد
بابا بمز زاده

صح
رسالة في حل محل
من قاضي خان
[illegible]
لمحمود الى القاضي بليك

بعض الحواشي المتعلقة بتلويح الاصول
وبعض المسائل المتفرقة الفقهية



Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısım | Şehid Ali paşa
Yeni
Eski Kayıt No | 2744

سبحانه من بيده مقاليد الابداء والاعادة لا آله الا هو عالم الغيب
والشهادة مالك الرقاب ومنزل الكتاب جاعل الشمس ضياء والقمر
نورا لتعلموا عدد السنين والحساب نحمده على ما ارسل رسوله للعالمين
بشيرا ونذيرا وانزل عليه ذكرا مباركا وكتابا منيرا فالذين يؤمنون به و
يتبعون النور الذي انزل معه ويخافونه يوما كان شره مستطيرا يؤتون كتابهم
بيمينهم ويحاسبون حسابا يسيرا ويجزيهم الله بما صبروا جنة وحريرا والو
الذين هم في غفلة معرضون فسوف يصلون سعيرا اذا رأتهم من مكان
بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا ذلكم جنة الخلد التي وعد المتقون كانت
لهم جزاء ومصيرا ونصلي على رسوله وحبيبه الذي عطر ارجاء الارض ورواح
طيبه المبعوث في آخر الزمان المنعوت بالخلال الكريمة والخصال الحسان
المؤيد رسالته بالكتاب المؤيد دينه الى يوم الحساب سيدنا محمد الهادي
الى اقوم السبل المفضل على عامة الرسل وعلى آله هداة طرق الدين و
اصحابه حماة مناهج الشرع المبين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وبعد
فقد هبت على نسايم لطف الله تعالى عن مرتها نسمات روح الزمان واشر
الارض بنور ربها محا الله تعالى آية الليل وجعل آية النهار مبصرة وازاني
اوجه الاحوال عن حصول الآمال مسفرة رق لي قلب النسيم فاقبل الدهر
على بوجه بسيم حيث ساقني سائق التقدير وحداني سابق مشية الله القوي
القدير الى مدرسة جليلة الشان ورفيعة المكان مؤسسة على تقوى
من الله تعالى ورضوان رتبوة ذات قرار ومعين بقعة تشيد بأعلام الدين
فيالها من دار اصبحت للعلوم الدينية مدارا وللفنون اليقينية معلما ومنارا
شعر هناك هناك درجي بها وثنى سماء الفضل تجلو الدراري هناك

ولا يبقى المدارس البهية المنسوبة الى ذات خيرات غير محصورة و
مبرات غير محسوبة ملكة ملكية الملكة في التقى والعفاف سيدة شيدت
مباني المبرات والاوقاف بيت كم معبد شيدت للدين امده فلم تزل
ذكرها بالجود والكرم صدف درة السلطنة ومطلع غرة البركة واليمنة
والدة حضرت سلطاننا الاعظم معلى ملوك العرب والعجم مالك
رباع الارض قضها بقضيضها سلطان اقاليم الدنيا اوجها وحضيضها
مبيد دشمن العدى بالسيوف والرماح وجاعلهم بنصر الله كصريم يحوه
الصباح وهشيم تذروه الرياح سلطان بمبيع لسطوته ضم الصخور وتذرو
لهيبة الحديد ويموت ملك ملك اقطار الممالك فسار ملوكها اليه كالمواشي
فاصبح وسلاطين الآفاق له عبيد وملوك الاطراف حواشي فتح القفور
بالشاء فاه ووجم سلطان العجم في رقعة سلطنته شاه كاسر شوكة الاكاسرة
معفر جباه القياصرة فاتح البلاد عنوة وقهرا سلطان سلاطين البر
بحرا والبحر سلطان مراد خان بن السلطان السعيد والخاقان الشهيد
السلطان سليم خان لازالت وجوه الظفر تتراءى في مرآة صفاحه
وثمرات النصر تجتنى من اغصان رماحه وفروض الجهاد بسيوفه المسنونة
في كل وقت تقام والبلاد الاسلامية في عهده الكريم لا تظلم ولا تضام و
مارج مسند السلطنة القاهرة بمكانه في انشراح منبرجا من زواهر جواهر
الكافة وفرائد فلائد اعطافه في ابهى وشاح فلما تفطنت بهذه الاشارة
وتشففت اذني تلك البشارة صفا قلبي صفو الماء وضاء صدري ضوء السماء
مليت بالسرور والتهاني وفرحت كما لو اطلق العاني فسجدت شكرا لله
سبحانه على جباه الضراعة والاستكانة فبينما انا على هذا الحال باسط الى
الله يد الشكر والتضرع والابتهال ورد من السدة السنية السلطانية
كتاب قرت عيوننا بورود ده راج على الروض اذا حل الندى اذا رادورده

العلم ج

حجتي ج

مشتمل على الامر الجازم والرسم الحاتم الحاسم بان يعقد قبل الشروع
لمدارسة العلوم في تلك المدرسة من كل معقول ومشروع مجلس حافل
بالافاضل ومحفوف بالاماجد والاماثل لاجل الدرس العام كما فعل بعض
من اسلافنا الكرام فقابلته بالاطاعة والامتثال وقبلته بالتعظيم والاجلال
وان عز المرام وصعب المنال فنويت ان اقتفي اثار اسلافنا السادة ممن
وضع تلك السنة واحيى تلك العادة وان كان بيني وبينهم بون بعيد
وشاو وبطين هيهات لا يساوي الجان هجين قائلا ان لم اكن من الفضيلة
في ذلك الدرج فربما ينظم اللالي مع السبج فشددت حزام الحزم والست
ببيان العزم وقد كانت سلسلة درسي من التفسير في زمن وقوع البشير
منتهية الى سورة الانبياء عليهم الصلوة والسلام فامرني من بيده ازمة
العقد والحل ان يجعل الدرس العام من ذلك المحل فامتثلت لامره
الخطير بلا اهمال وتقصير واخذت في المطالعة والتحرير مع بعض من الاخوان
الذين سارت بذكرهم الركبان ممن حاز واقصب السبق في مضامير الفضل
وشاعوا بين الانام بالمنطق الجزل جزاهم الله تعالى بالجزاء الاسنى وكتب
لهم الزيادة والحسنى وبينما نحن على هذا الحال اصابني من العلل والاسقام
نبال ابتلاني الدهر بالامراض ولم يبال بما في ساحط علي من راض دهني من
اقسام الاقسام ما لوجهت في اوديته شرصا لاحرق الاوراق والاقلام
وطورا تورث نار الكباد بما يكابده من الشدة من هو بمنزلة الاكباد من الفئدة
فكباد المحن وانا في مجهود فكاد ان يشير عباد الوجود الى شدة لساني بحال هذا
المقال شعر فما هذه الايام تصفو لاهلها ولا منصب الا وفيه مناصب
وليس لباس العز الا على البلى وما نعيم الدهر الا متاعب قدمت على هذا الحال
الى ان اقرب الزمان وحان حين الدرس وان ثم لما نشمت نسايم لطف
ذي المن ونامت عيون المحن ولمع من سماء السعادة برقي فاطفاء ما في القلب

من الضرام والحريق فصار حزن الحزن سهلا وقلت لرائد الصبح اهلا و
سهلا توجهت تلقاء ما كنت بصدده آملا من الله تعالى جليل عطائه وجميل صفده
فنظمت ما لاح بالبال في سلك التحرير اثر ما عقدته في سمط التقرير وعرضته على من
نحن اغراس يديه وعيال دولته والمستظرون لفضل الله سبحانه في عهد
غرة على صدغ الدهر وصولته شيد ثمل كواهل حوالي بغائه واخجلني تواتر
الآلائه لرفع منزلي من حضيض الخمول الى اوج القبول فاعلوت شرفة الاطلاع
الكامل ولا صعدت غرفة الابكر الشامل وما عذ ما شيء الا وهو بعض من
انعامه ولا قطرة الا وهي فيض من غمام اعتق رقبتي عن رقبة الحوادث فاسترقها
كمن احيى ارضا مواتا فاستحقها ما من جيد الا وهو باطواق ايادية حال ومكرو
الا وانعم عليه بتروح بال وترقيح حال فاضل ذلل من العلوم صعابها ورفع عن
مخدرات الفنون قناعها وحجابها فامست عرايس النكات اليه مزفوفة وثمايس
المعاني لديه مكشوفة طوق جيد الزمان بقلايد الفضل والعرفان سعد ساعدة
ساعد السعادة فسلم اليه الفضل زمامه والعز قياده سلطان سرير الاجتهاد
رافع ابنية العلم على ارفع عماد شعر وجودك في ليل الخطوب سراجه وما للعلى
الا عليك معاج وما لمتاع الفضل غيرك مشتر لكاسد شوق العلم منك رواج
ولولاك عدت في الصميم وشائط وقيس الى العذاب لفرات اجاج لازالت نواظر
الفضل تقر بمكارمه وماثره والسنة الانام تعز بمجامده ومفاخره وما برحت
مسامع الدهر تطن بذكره الرفيع ومثلوب الانام تحن الى جنابه المنيع واني لاعترف
بان ما قيدته من الاوهام اوهن من نسج العناكب واضعف من الطلل السالب
وارجو ان ينعم بسرح العين في سوادها اوايما بعض خدام عتبته العلية بامرارها
على سمعه الكريم وانشادها فان ما حب عليه بعد ذلك نسايم القبول فهو على الجود
والكرم مجبول وان تلقاها بالانكار والرد فلا شكاة الى خليق بالصد شعر
سواء عليها اقبلت وادبرت متى تر ذما بالجالين تليق وذاك لان اللطف منك

اقربه للناس حسابهم بالاضافة الى الماضى او عند الله لقوله تع انهم يرونه بعيدا ونريه قريبا وقوله
ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون اولان
كل آت قريب وانما البعيد ما انقرض ومضى واللام صلة لاقرب او تاكيد للاضافة واصله
اقترب حساب الناس ثم اقترب للناس اى ثم اقترب للناس حسابهم وخص الناس بالجار لتقييدهم
بقوله وهم فى غفلة معرضون الآية

والمراد بدنا من اقتراب الحساب زمانه كما صرح به الثقات وانت خبير بان الشيء
المستفيض المتعارف هو ان يعتبر التوجه والاتيان من الزمان الى الزمانى لا العكس
فلذلك يوصف الزمان بالمضى والاستقبال والاتيان وينعت بالمرور فكان
الجدير ان يسند الاقتراب الى زمان الحساب ويجعل الناس مدنوا اليهم وما ذكره
استاذنا الفاضل فى هذا المقام اعتبار زائد على ما ذكرنا لا يخفى لطفه على الناقد
البصير والمتأمل الخبير قال العلامة الزمخشرى والمراد اقتراب الساعة واذا
اقتربت الساعة اقترب ما فيها من الحساب الى اشارة الى ما ذكرنا فيما سبق من
ان المراد من بيان اقتراب الحساب بيان اقتراب الساعة نفسها خلا انه خلا
عن بيان وجه ذلك ووجه العدول عنه ثم اقول يفهم من هذا الكلام ان يكون
العلامة الزمخشرى قائلا بوقوع الحساب يوم القيمة ولا يذهب عليك
انه من كبار اهل الاعتزال والظاهر منه ان لا يكون مذهب المعتزلة نفيه اذ
لو كان كذلك لما خفى عليه نعم يحتمل ان يكون نوافر قتين فى ذلك وكيف المفهوم من
معتبرات الكتب الكلامية كونهم مجمعين فى اثبات الحساب حيث لم يذكر فيها
الا نفى اكثرهم للصراط وجميعهم للميزان فقط الا ان العلامة البيضاوى قال
فى تفسير قوله تعالى ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله الآية وهو حجة
على ان انكر الحساب كالمعتزلة والخوارج وعاضده ما ذكره الامام النسفى فى
بعض مؤلفاته حيث قال قالت المعتزلة لا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا
حوض ولا شفاعة وكل موضع ذكر الله تعالى فيه الميزان والحساب اراد به العدل
انتهى وعلى هذا جاز ان يكون مراد الزمخشرى بما ايضا من الحساب العدل قال
العلامة البيضاوى قدس الله بعفرانه واسكنه بحبوحة جنانه بالاضافة الى
ما مضى اقول هذا الكلام يحتمل ان يحمل على معنيين احدهما ما ذكره الزمخشرى
وهو ان يكون المراد بقرب الحساب كون الباقى من مدة الدنيا اقل واقصر
عما مضى منها والاظهر ما اختاره العلامة الاسناد وهو ان يكون المراد قرب

ستجيء وهذا الاتى بالصدور خليق وبانا اشرع فى المقصود متوكلا على
الحى المعبود اقترب للناس حسابهم لعل وجه اثبار بيان اقتراب الحساب مع ان الكلام
مع المشركين باللئام المنكرين لاصل بعث الاموات ونفس احياء العظام
الرفات فكان ظاهرا يقتضيه المقام ان يؤتى بما يفيد اصل الوقوع بدل
الاقتراب وان يسند ذلك الى نفس الساعة لا الحساب لاشارة الى ان وقوع
القيام وحصول بعث الاجساد والاجسام امر ظاهر بلا تمويه وشئ واضح
لا ريب فيه وانه وصل فى الظهور والجلاء الى حيث لا يكاد يخفى على العقلاء اون
الذكى بل فى بيانه اغنى المقال بعض ما يستتبعه من الاحوال والاهوال كالحساب
والسؤال بل نفس وقوع الحساب يضا غنى عن البيان لارتياب فيه العقول و
الاذهان وان الذى قصد منها بيانه انه دنى واقرب زمانه فيكون الكلام مفضى
عن تحقق نفس القيام الذى هو مقتضى المقام على وجه وجيه اكيد ونهج بديع سديد
لا يخفى لطفه على من القى اليه السمع وهو شهيد ويجوز ان يكون الكلام مع المقربين
السائلين عن زمان الساعة والمستعجلين بها استهزاء كما فى قوله سبحانه وسيقضى
اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا فيكون الاخبار عن الاقتراب
على مقتضى الظاهر واثبار بيان اقتراب الحساب على بيان اقتراب سائر فروع البعث
من الاهوال كفنون العذاب وشجون العقاب للاشعار بان مجرد اقتراب الحساب
الذى هو من مبادى العذاب ومقدماته كاف فى التحذير عما هم عليه من الانكار
ووافر بالردع عما هم فيه من العتو والاستكبار فكيف الحال فى نفس العذاب و
النكال واما ما ذكره استاذنا الفاضل من انسياق الكلام الى بيان غفلتهم عن الحساب
واعراضهم عما يذكرهم ذلك ففيه ما فيه ثم ان الوجه اللائح فى النظر الجليل لاسناد
الاقتراب الى الحساب ونسبته الى الناس مع جواز العكس هو ان الاقتراب
اذا حصل بين شيئين يسند منهما الى ما هو مقبل على الآخر متحرك ومتوجه الى جهته
حقيقة او حكما حتى انه لو كان كل منهما متوجها الى الآخر يصح اسناده الى كل منهما

والمراد

في كل ساعة بالنسبة الى الساعة السابقة فلا وجه لما فعله الفاضل الاستاذ في هذا
المقام من رده على العلامة البيضاوي في كلامه هذا بانه لا تعلق له بما نحن فيه من
الاقتراب المستفاد من صيغة الماضي مع كونه محتملا للمعنى الذي اختاره نفسه
اللهم الا ان يقال انه جرت عادة البيضاوي على ان يقتفي اثر صاحب الكشاف
في كل ما يأتي ويبدو الا ما شذ وندر فهنا امكن ارجاع كلامه بحمل عليه ويرجع كلمته اليه
يبقى في كلام الاستاذ الفاضل ان يقال ان القول بعدم تعلق المعنى المذكور
في الكشاف بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضي خارج عن دائرة الانصاف
فانه ان اراد انه لا تعلق له بالحدوث المستفاد منها فلا وجه له اذ الاقتراب
بالمعنى المذكور امر حدث بمضي الاكثر من مدة العالم وان اراد انه لا تعلق له
بالمعنى المستفاد منها فلا وجه له ايضا اذ الدلائل دلت على حصول هذا الاقتراب
حين مبعث النبي صلى الله عليه وسلم المتقدم على نزول الآية فليت شعري
ما معنى عدم تعلقه بما نحن فيه بل ربما يمكن ان يدعى عدم المناسبة في المعنى الذي
اختاره نفسه فان الاقتراب للنبي المذكور مستمر متصل اول بدء العالم الى يوم
فالذي يناسبه هو الصفة المنبئة عن الاستمرار والدوام ثم لا يخفى على اصحاب
الافهام ان هذا المعنى اولى والميم بما هو مقتضى المقام من اخافة الكفرة
الئام المرتابين في امر القيام بما فيه من بيان قربه الواقع في نفس الامر
على ما اعترف به الفاضل الاستاذ نفسه حيث قال نعم قد يفهم منه عرفا كونه قريبا
في نفسه ايضا فيصار حينئذ الى التوجيه بالوجه الاول انتهى فيكون الحمل اولى عليه
نعم يمكن ان يناقش في هذا القول ايضا بان يقال اذا اريد من القرب في نفس الامر
قلته بالنسبة بين زمان النزول وزمان القيام فقلة حقيقة ثانية في نفس الامر من غير
حاجة الى اضافة زمان آخر فالظاهر ان عسيران قد مضى بعد نزول الآية
قريب من الف سنة ولم يقم الساعة بعد وان اريد قلته بالاضافة الى ما قبله فقد
عرفت ان نوعا من القلة الاضافية موجود في المعنى الذي اختاره نفسه ايضا

فليتأمل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لان المدة الباقية بينهم وبين الحساب شئ قليل في الحقيقة وما عليه الناس من
استطالته واستكثاره فمن تسويلات الشيطانية وان اللائق لاصحاب
البصيرة ان بعد وا تلك المدة قصيرة فيشمروا الذيل ليوم يكشف فيه عن ساق
ويكون الى الله المساق وما ذكره ذلك الفاضل من النقض يمكن ان يدفع المعترض
بان يحمل القرب فيه على معنى لامساس له بما نحن فيه كالقرب من الامكان مثلا
على ما جوزه المفسرون في تفسير تلك الآية فلا يكون فيه دلالة على القرب المتنازع
فيه اصلا وما اشار اليه من امثال تلك الآية فلا بد من بيانها حتى نتكلم فيها وساق
كلام الفاضل الاستاذ ايضا في ترتيب هذا الوجه بنا دى بما على صوت على انه
بنى كلامه على حمل القرب عنده تعالى على التوهم المذكور فان الذى لا يجوز فيه التغاير
حتما هو قرب الكائنات الى الله تعالى بمعنى حضورها في علمه الازلى واما قرب الكائنات
بعضها الى بعض زمانا او مكانا فلا ريب انه يتجدد تعلقا علميا تعالى بذلك فيعلمه
على ما هو عليه وان ضعف العلم نفسها قدرية على تقرير في موضعه قال الفاضل
البيضاوى لقوله تعالى يرونه بعيدا ونريه قريبا لم يذكر الزمخشري هذه الآية
واقتصر على الثانية لان المراد من القرب فيها عنده معنى لا تعلق له بالمقام
حيث قال في تفسيرها ونحن نريه قريبا هينا في قدرتنا غير بعيد علينا والا متعذر
فالمراد بالبعيد البعد من الامكان والقرب منه انتهى واما البيضاوى فقد ذكر
مع هذا المعنى معنى آخر حيث قال ونريه قريبا اى من الامكان او الوقوع ان شئ
فعلى تقدير ان يراد من القرب من الوقوع دنو زمان وقوعه يصح ان يتشهد
بها ههنا قال الفاضل البيضاوى والآن كل ما هو آت قريب لما يبقى عن فما
فيكون اقترابه كناية عن تحقق وقوعه لامحالة ويحصل التحذير الذى
يقتضيه المقام من تلك الجهة وما ذكره الفاضل الاستاذ في وجه ترتيف
الوجوه الثلثة المذكورة من عدم تعلقها بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضى
ظاهر الورود على هذا الوجه الا ان يصار الى القول باستعمال صيغة الماضى

مجردة عن الدلالة على الحدوث كما في قولهم سبحان من تقدس عن الاضداد ونزه
عن الاشباه والاضداد ثم ان البيضاوى لم يتعرض في هذا المقام الا انه اقتصر
عليه في تفسير قوله تعالى ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا قال القرطبي
وكل آت قريب والموت لامحالة آت وموت كل انسان قيام ساعته
والقيامة ايضا قريبة بالاضافة الى ما مضى اقول لا يخفى ما في كلامه من القصور
على من له ادنى مسكة وشعور فانه اذا اريد من القرب المعنى المذكور لا يكون
وجه لان يراد من قيام الساعة المدلول عليها بما سبق ما يكون عند موت
كل احد فان القيام الحقيقي ايضا قريب بهذا المعنى وانما يصار الى ان يراد بها
ما يوجد حال الموت اذا اريد بالقرب ما لا يتحقق في القيام الحقيقي ثم ان اراد المعنى
المذكور من القيام مما لا ينا سب المقام فان المشركين لا ينكرون الموت بل ينكرون
الحشر فلا بد من ان يحمل الساعة عليه فتأمل بقي ههنا شئ وهو ان المعاد فيما بين
المفسرين انهم اذا رأوا الآية عبر فيها عما لم يقع بعد بصيغة الماضى لتحققها
عن التعبير بما ضى عن المضارع اشعارا بتحققه واذا امكن توجيهه بوجوه
آخر فلا اقل من انهم يذكرون ذلك الوجه ايضا فما بالهم لم يذكروه ههنا ولم يتعرض
لوا حد منهم اصلا ولعل وجه ذلك هو ان الاخبار عن اقتراب الشئ بصيغة
الماضى انما يكون حيث وقع الاقتراب ولم يقع ذلك الشئ والمقرب بنفسه اذ لو كان
نفسه واقعا لا يصح القول باقترابه ولو كان اقترابه ايضا متوقعا واريد التعبير
عن وقوع ذلك الاقتراب لا تى بصيغة الماضى للدلالة على تحققه كما لا يخفى
بخلاف هذا الطريق عن نفس وقوعه ويطرح الاقتراب من البين كما في قول الله تعالى
اتى امر الله مثلا فان كل ما هو محقق الاقتراب فهو محقق الوقوع لا محالة والوقوع
هو المقصود من الاقتراب فالاخبار عن الوقوع اولى بلا كلام وادخل لحصول المقصود
والمرام نعم يمكن ان يقال جاز انيا را لاخبار عن الاقتراب على الاخبار عن نفس
الوقوع في بعض الامور المحققة الآتية اشعارا بان ذلك الشئ في هوله وفضاعته

قال القرطبي في تفسير تلك السورة
الكريمة قبل انه يعني ما في وقد
تقدم ان اخبار الله تعالى لا يكون
والمستقبل سوا علامات
لا محالة كقوله تعالى وما ادرى
اصحاب الجنة

او فی لطفه و نعاسته بحیث یکفی فی التحذیر عنه او التبشیر به بیان یتحقق اقتربه
من غیر حاجة الی بیان و قوعه قال البیضاوی لعل الله و اللام صلة لاقترب
و قد سبقه فی ذلک صاحب الکشاف و قال بعض الفضلاء اللام صلة لاقرب
علی معنی اقرب من الناس لان معنی الاختصاص و ابتداء الغایة کلاهما مستقیم
یحصل به الغرض انتهی و حذی حذوه بعض المشایخ حذوه اقول فیه بحث فان
المفهوم منه ان لا یکون لکلمة من التی یعدی بها فعل الاقتراب بمعنی ابتداء الغایة
و لیس الامر کذلک لعدم ملایمة ذلک المعنی لمواقع استعمال تلک الکلمة و الحق انها
بمعنی انتهاء الغایة فانهم ذکروا ان من تجی للانتهاء المعنی قال الشمنی و فی الجنبی
الدانی مثل ابن مالک لانتهاء الغایة یمن تقرب منه فانه مساو لتقرب الیه و
مما یشهد بذلک ان فعل الاقتراب کما یستعمل بمن یستعمل بالی و قد ذکر
فی معانی کلمة حتی انها تکون لانتهاء الغایة کما عرفته و لم یذکر احد فی معانی کلمة الی ان
تکون لابتداء الغایة بل الاصل ان یکون الاصطناع بمعنی فنجعل من علی الی فی الآیة
المراد بها انتهاء الغایة و الذی یمکن ان یصار الیه فی توجیه ما ذکره ذلک
الفاضل هو ان یقال انه حملها علی ابتداء الغایة لشهرتها فی هذا المعنی حتی
انه ذهب بعض النحاة الی ارجاع جمیع معانیها الیه و جعل تعدیته بها حملا له
علی ضده المتعدی بها و هو البعد کما ان فعل البیع یعدی بمن حملا له علی فعل
الشراء المعدی بها علی ما ذکره الفاضل الرضی فی بحث الحروف الجارة ثم ان العلامة
الرومی قال فی تفسیر قوله تعالی للکفر یومئذ اقرب منهم للایمان الآیة وصلة
القرب یکون من و الی یقال القرب قربت منه و الیه و لا یقال له اللام
یعنی الی اقول اللام کما تجی بمعنی الی کما فی قوله تعالی بان ربک اوحی لها و قوله
تعالی و کل یجری لاجل مسمی کذلک یکون بمعنی من کما فی سمعت له صراخا علی ما نص
علی ابن هشام و غیره فاذا کان تعدیة فعل القرب فی الاصل بمن و الی یکون القول
بکون اللام التی عدی بها هنا بمعنی احدیهما علی التعیین تحکما اللهم الا ان یقال

ان کلا من کلمة من و الی اللتین هما اصلتا فعل القرب بمعنی واحد و هو انتهاء
الغایة و لما کان الی اعم تعریفا و اصیلا فی المعنی المذکور دون من فانها اصیل فی معنی
ابتداء الغایة اثر فی التعبیر عن کون اللام هناک بمعنی انتهاء الغایة القول بانها
بمعنی الی فیکون ما فعل العلامة هناک من الشواهد لما ادعیناه سابقا فتدبر ثم یمکن
ان یقال ایضا فی توجیه ما فعله العلامة هناک ان اللام فی تلک الآیة المذکورة
بمعنی التفضیلیة فلو جعل اللام ایضا بمعنی من و قبل ان تقدیر الآیة هم من الکفر
یومئذ اقرب منهم من الایمان ربما یتشوش الاذهان فی فهم المرام من قول الامر
قال الفاضل الاستاد قدس الله سره العزیز و اللام متعلقة بالفعل
و تقدیمها علی الفاعل للمسارعة الی ادخال الروعة فان نسبة الاقتراب الیهم من
اول الامر یسوءهم و یورثهم رهبة و انزعاجا من القرب کما ان تقدیم الجار
و المجرور علی المفعول الصریح فی قوله تعالی هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا لتعجیل
المسرة الآیة بیان کون الخلق لاجل المخاطبین مما یسرهم و یزیدهم رغبة فی ما خلق
لهم و تشوقا الیه انتهی لا یقال اذا کان حال المشرکین المذکورین کما یلفظ
الناس من اتصف باحکی فیما سیجی من الغفلة و الاعراض و الاستماع بطریق
التلهی و الاستهزاء للایات النازلة علیهم آیة آیة کانت عدم الاعتداد
بها و الاعتماد علیها کان حالهم بهذه الآیة الکریمة ایضا کذلک فلا یحصل لهم
الترویع و الانزعاج فانی یحصل لهم تعجیل المساءة بتقدیم اللام لانا نقول
استهزاءهم بالایات و تلهیهم عند سماعها لا یقتضی ان لا یزعجهم الانذار
و التذکیر و الایروعهم التخویف و التحذیر بل جاز ان یحتاج فی ذهنهم احتمال الصدق
و لو مرجوحا فیحصل لهم الخوف و الاشفاق و یؤید ذلک ما ذکره اساطین ائمة
التفسیر من انها لما نزلت اقربت الساعة قال الکفار فیما بینهم ان هذا یزعم ابن
القیم قد قربت فامسکوا عن بعض ما تعملون حتی ننظر ما هو کائن فلما تاخرة
قالوا ما نری شیئا فزد لنا قرب للناس حسابهم فاشفقوا فانتظروا قربها

فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به انتهى على انه يجوز ان
يكون الاستهزاء والاستخفاف بطريق العناد والاستكبار على ما افصح عنه من قالوا
يتفطنون ويتنبهون بهذا التنقطين والتنبيه لانهم عقلاء مميزون لكن لما لم ينتفعوا
بتفطنهم وتنبههم لعنادهم واستكبارهم انتهى فلا يتوهم التنافي بين الاستهزاء والخوف
الذي اصلا فم اقول تحقيق ما ذكره الاستاذ في هذا المقام بحيث يضمحل به الشبه و
الاوهام بمن الله العزيز العلام هو ان الاقتراب المعبر عنه بصيغة افعل على التجدد و
الحدوث اذا نسب الى الانسان ولم يسند اليهم يكون ذا فيه شعار بكون ذلك الامر
المقرب مما يسوء المقرب منه كما فيمن لا يجاب الى ان ذلك المقرب امر متوجه اليه و
مقبل عليه يطلبه ليصيبه وهو يتولى عنه ويعرض منه على ما اشار اليه الفاضل الاستاذ
الاقتراب الى الحساب ينبغي على الوجه المكان العكس من تفخيم شانه وتهويل
امره مالا يخفى لما فيه من تصويره بصورة شيء مقبل عليهم لا يزال يطلبهم ويصيبهم لا
محالة انتهى ولعل السر في ذلك هو ان الامر المقرب اذا كان مما يسر المقرب منه ويورث
بهجة ونشاطا كان الجدير ان يصور ذلك في صورة امر مقصود يطلبه المقرب منه
ويقبل عليه ويتوجه ويسعى اليه فيناسب حينئذ ان يسند الاقتراب الى الطالب ويجعل
ذلك الامر المسار مقتربا منه واذا كان مما يسوءه ويورثه روعة وانزعاجا كان
اللائق ان يصور بصورة امر مائل مقبل على المقرب منه يطلبه ليصيبه ويصل عليه
وهو يولي مدبرا عنه ويحترز ويجتذر منه فيناسب حينئذ ان يسند الاقتراب الى ذلك
الامر ويجعل المهارب مقتربا منه ومدنوا فاذا قيل اقترب يفهم ان هناك امرا مقبلا
على شيء طالبا له من غير الالة على خصوصية المقرب والمقرب منه فاذا قيل بعد ذلك للناس
واللام صلة الاقتراب دل على ان ذلك الامر طالب لهم مقبل عليهم وهم مارون منه
نافرا على الوجه السابق ان المقرب مما يسوءهم فيحصل لهم الخوف والاضطراب قبل ان يكر
الحساب بخلاف ما اذا قيل اقترب الحساب للناس فان كونه قبال الحساب
نحوهم لا يفهم على ذلك التقدير الا بعد ذكر قوله للناس فتحقق فائدة تعجيل المساءة

واما الاحتمال ان يقال انهم لفرط غفلتهم وفتورهم عن تدبر ما يعقبه يتوقعون حلول البأس بهم وينتظرون نزول العذاب عليهم فاذا سمعوا
قوله اقترب يحصل لهم الخوف والانزعاج ويتهيأ لهم ادراك مما يسوءهم ويحزنهم لا محالة فليس شيء فانه مبني على بعد ما اشار اليه وكفرهم وتهاونهم
الايات والنذر خيانة لا غفلتهم وليس فليس ولو سلم فحصول الخوف لهم من هذا الوجه لا يتفاوت بالتقديم والتاخير فانه كما انهم يقتضي خوفهم حلول
البأس عن خيانتهم يقتضي خوفهم ان المقرب لهم امسى بال مع احتمال لغيره تركك نظرهم على تقدير تقديم الفاعل ان اقتراب ذلك لا نفهم فتامل منه

في تقديم الجار والمجرور وما الاشبهه فيه بل فيه فائدة زائدة وهي ذهاب الوهم في تعيين

ذلك الامر اليها بل الى كل مذهب الى ان يذكر ان على ويمكن ان يجاب ان يقال في وجه تعجيل
التهويل الى جريان عادته الكريمة صلى الله عليه وسلم على انذار المشركين وتحذيرهم
وبيان ما ينزعجهم ويروعهم يدل على ان ما بين اقترابه منهم ودنوه اليهم شيء يسوءهم
وينزعجهم لا امر مقصود لهم فاذا قدم الجار وقيل اقترب للناس مراده ان المشركون على
قال ابن عباس رضي الله عنهما يحصل التحذير والاخافة حيث يعلم من اول الامر ان
الكلام في حق المشركين الجاري عادته الكريمة على تحذيرهم وبيان ما يروعهم بخلاف
ما اذا قدم الفاعل حيث لا يعلم المقرب منه الى ان يذكر الجار مع المجرور والقرينة الدالة
لا تدل على تعيين المقرب منه كما يدل على تعيين المقرب اذ المعلوم من عادته الكريمة
انه اذا تكلم في شانهم واخبر عما يتعلق بهم يتكلم غالبا بما يسوءهم ويحزنهم لانه عليه السلام
يتكلم في غالب احواله بما يسوءهم وبين العادتين فرق واضح وانت خبير بان توقف
تحقق تلك التقديم على ضم ضميمة العادة غير قادح في تمام المرام اذ تمام المرام ان يكون
للتقديم مدخل في حصول تلك النكتة بحيث لو فات التقديم لفات تلك النكتة وقد
عرفت ان الامر كذلك وليس في كلام الفاضل الاستاذ ما يدل على ان المسارعة المذكورة
حاصلة من التقديم وحده من غير ضم شيء اليهم نعم ان امكان اعتبار التعجيل على تقدير ان
يكون اللام لتاكيد الاضافة لا يخل بمراد الاستاذ اصلا فانه في صدد ترجيح ما عليه
النظم الكريم على تقديم الجار والمجرور على الفاصل على عكس ذلك والذي علل بالمسارعة
والتعجيل هو هذا الاخير فترجيح كون اللام متعلقة بفعل الاقتراب على كونها تاكيدا
للاضافة فانه علله فيما سيجيء بما ذكره من انه تعسف تام وبعيد عن مقتضى المقام و
مراده من ذلك امور لا تخفى عليك ان شاء الله تعالى خلوة عن نكتة التعجيل
ثم ان تعجيل المساءة في قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا بمعونة اللام وليس التمثيل الا
في مجرد ان في تقديم الجار حصول التعجيل وليس مما يخطر بالبال ان يقال يعارض ذلك ما
فيه باب اللام في الناس يحتمل ان يكون المقرب من جنس النافع فلا يكون فيه ادخال الروعة
لان اللام هناك لام الاجل والمنفعة اذ ليس فعل الخلق من الافعال التي تقتضي شيئا بعدي

اليه بواسطة الحرف بخلاف المعدى اليه بحرف فاذا ذكر بعده شئ دخل عليه
من اوالى او اللام يعلم انه المدتو منه وان تلك الحروف صلته هذا والفاضل
الاستاذ دقق نقيح فى باب التفسير خطاه وتوسع فى ميادين التقرير والتحرير
مداه ووصل فى رتبة الفضل الى اقصى الاماصى واعرق فاسمو منزلته كل دان
وقاصى فلا يكاد يجترى على ان ينقل بصيغة التمريض كلامه ويعترض عليه قيل ان
يفهم مرامه الا من مد ليل الجهل عليه طلاما وانار رعواصف الحمق على راسه نقعا
وقتاما عصمنا الله تعالى عن مثل هذه الجراءة والجسارة ووقانا عن الخزى و
الخسارة ومن تفرقات ذلك الخبيث اللئيم المتعلقة بمبحث التعجيل والتقديم
ماذكره فى تفضيل الوجه الثانى حيث قال ويمكن فيه ايضا اعتبار المسارعة
الى ادخال الروعة بناء على تقديم مايفيد تخصيص الحساب بهم بخلاف اعتباره
فى الوجه الاولى يعنى احتمال ان يكون اللام صلة الاقتراب فانه على تقدير تعلقه
بالفعل ليس من شانه ان يخوف بالروع فيتقدم بما يتعجل التخويف والانذار انتهى
وبذا كلام لاوجه لصدوره ما اجهله فانه اذا كان مدار افادة التخويف
والانذار تعلقه بالحساب المذكور متاخرا عنه لاستفادة ذلك قبل ذكر
متعلقه فلا يكون فى التقديم شئ من التخويف والانذار اصلا قال الفاضل
البيضاوى او تاكيد للاضافة وقد سبقه الى ذلك العلامة الزمخشرى
واتى الفاضل الاستاذ فلم يتعلقه بالقبول حيث قال وجعله تاكيدا للاضافة
مع انه تعسف تام بمعزل عما يقتضيه المقام الى والظاهر انه اراد بكونه
تعسفا ماير د عليه من القبل والقال ويتوجه اليه من وجوه الاشكال او
ان امكن الايجاب عن بعض تلك الاشكالات الواردة ببعض من التمحلات
الباردة مع وجوب صون ساحة التنزيل عن ان يرد عليه امثال ذلك
القال والقيل والحال انه ليس فى ذلك الاحتمال نكتة بارعة وفريدة زائدة
حتى يرتكب بعض التكلفات لتحصيل تلك الفائدة وستقف ان شاء الله تعالى

ابن سبرك مسلم

ابن سبرك مسلم

على التفصيل المذكور بعد عدة سطور وارادبكونه بعيدا عما يقتضيه
المقام الاشارة الى ما يتجه على ذلك الوجه من ان يقال ان مقتضى المقام تخويف
المشركين المرتابين فى امر القيام وترويعهم وازعاجهم ببيان ان الحساب
اقرب منهم حتى انه اسند الاقتراب الى الحساب لتصويره بصورة قامر تابل
مقبل عليهم على ما سبق فالذى يناسب هذا المرام ويوافق ما سبق الكلام
ان يذكر صريحا كونا المشركين هم الذين اقترب منهم هذا الامر الهائل المقبل عليهم
كالسمع السائل ولا يكتفى فى ذلك بافهامه من اضافة الحساب اليهم وهذا مع
وضوحه وظهوره قد اشتبه على من ضل عن سواء الطريق ووقع
عن الحق بمكان سحيق فاصبح فى زفير وشهيق ونعيق ونهيق نعق
نعيق الغراب وتكلم فى حق الاستاذ بما عنده كصرير باب وطنين
ذباب حار فى فهم مرامه مهتدى واتى بالهذر فيما قبله القاسى احديد
انتام بحر فضل الله تعالى افاده وكسر سيد الحوادث ثناياه قال الشيخ ابو حيان
انما جعل اللام لاضافة الحساب اليهم مع تقدم اللام ودخولها على الاسم الظاهر
فلا نعلم احدا يقول ذلك وايضا فيحتاج الى ما يتعلق به ولا يكون يتعلق الحساب
لانه مصدر موصول ولا يتقدم معموله عليه فان التاكيد يكون متاخرا عن المؤكد
وايضا فلو اخر فى هذا التركيب لم يصح وما شبهه بما اورده سيبويه
فالفرق واضح لان عليك معمول الحريص وعليك الثانية متاخرة توكيدا
وكذلك فيك زيدا راغب فيك يتعلق فيك براغب وفيك الثانية
تاكيد اقول فيه بحث من وجوه اما اولا فلان تعلقه بلفظ الحساب المتاخر
عنه بعينه لا يهمنا بجواز ان يتعلق بالحساب المقدر المقدم الذى يفسره
المذكور كما ذهب اليه الطيبى او بالمعنى العام المقدر كما فى عامة الظروف
المستقرة كما ذهب اليه صاحب الكشف اللهم الا ان يقال ان مبنى كلام المعترض
ما هو المتبادر من تمثيل الزمخشرى بالامثلة المذكورة مع كثرة انواع التاكيدات

وفى بعض النسخ لانه مصدر موصول
والانه لا يتقدم فتامل فى انه لم لا يكون
توجيه تلك النسخة ايضا مسلما

اعترض على كلام
ابن حيان
بما
توجيه كلامه

ابن سبرك مسلم

ابن سبرك مسلم

كذا فى بعض النسخ وفى بعضها الصحيح
تشبيهه بما اورده سيبويه

وزوقرة افراد ما وهو ان المراد بالتاكيد ههنا التاكيد الاصطلاحي
الذي هو من التوابع كما في تلك الامثلة سيما المثالين الاولين ولا
ريب في ان ذلك لا يتحقق على الاحتمالين المذكورين كما لا يخفى واما ثانيا
فلان المتقدمين من النحاة وان ذهبوا الى عدم جواز اعمال المصدر سيما
الموصول منه فيما تقدم عليه الا ان المحققين منهم صرحوا بكون الظروف
من ذلك لانه يتوسع فيها ما لا يتوسع في غيرها فتامل واما ثالثا فلان ما ذكره
بقوله وايضا فان التاكيد يكون متاخرا عن المؤكد قد يفهم من قولنا ما جعل
اللام تاكيدا لاضافة الحساب اليهم مع تقدم اللام ودخولها على الاسم
الظاهر فلا نعلم احدا يقول ذلك فيكون احد القولين المذكورين مستندا
ولئن اجيب بان قول الاول لا يدل على وجوب تاخر التاكيد عن المؤكد بل
المفهوم منه عدم جواز تقدمه عليه وذلك يتحقق بالتاخر كما في عامة
التاكيدات والتوسط كما في لا ابا لك وامثاله وقولنا التي يدل على وجوب
التاخر فليس فيه استدراك فيكون حاصل مراده بيان استحالة الحمل على
التاكيد في صورة التقدم راسا ثم بيان عدم امكان ذلك فيما نحن فيه
لو فرض التوسط ايضا لعدم جواز القياس على قوله لا ابا لك قلنا لا توسط
في صورة من صور التاكيد واللام في لا ابا لك ايضا متاخرة عن المؤكد
كما ستحيط به خبرا ان شاء الله تعالى واما رابعا فلان ما ادعاه من الشذوذ
في قوله لا ابا لغير مسلم الآتي الى ما ذكره الفاضل الرضي حيث قال و
جاز ايضا على قلة لكن لا الى حد الشذوذ وفي المشي وفي الجمع المذكر السالم
وفي الاب والاخ من بين الاسماء الستة اذا وليها لام الجر ان يعطى حكم
الاضافة بحذف نون التثنية والجمع واثبات الالف في الاب والاخ انتهى
فتامل واما خامسا فلانه لو جعل قوله للناس حالا عن الحساب في قوله حسابهم لكان
يلزم على تقدير تاخره عنه ووصفه في مرتبة الابهام رجع الضمير الى ما هو متاخر عنه لفظا

اعتراض آخر على ابن حيان رحمه الله

اعتراض آخر عليه

جواب عن قبله

دفع لذلك الجواب

يستحيط به خبرا

اعتراض آخر على ابن حيان

اعتراض معتد به

جواب عنه

اما عرفت لانا نقول مراده من تقديم التاكيد تقديم بعد جعله مبتدا لا باقيا
على حاله على ما افصح عنه الفاضل الشريف في الفن الرابع بقوله يعني وجعل
مبتدا لانه بقي تاكيدا على حاله حتى يكون اما عرفت جملة فعلية وقال في
موضع آخر قيل لان لفظ انا مثلا في المثال المذكور عند المصنف تابع قدم
على متبوعه باقيا على حاله لا مسندا اليه وفساده ظاهر انتهى فالمذهب
الصحيح ان التاكيد الاصطلاحي بل التوابع عامة لا يتقدم على المتبوع وقد
هذا قال بعض الفضلاء في تحقيق قولهم عليك زيدا حريص عليك اصله زيد
حريص عليك فقدم عليك وهو متعلق بحريص كما كان قبل التقديم
ثم كرر للتاكيد انتهى حيث جعل المقدم مؤكدا للتاكيد مع اقتضاء ظاهر
تمثيل الزمخشري ان يكون الامر بالعكس اذ التاكيد في المثل مقدم ثم ان
للمجد الفاضل جوابا عما اورده ابو حيان من عدم صحة جعل المقدم
تاكيدا للمتاخر ذكره في تحشية قول البيضاوي وكم اقرب للناس حسابهم
الخ حيث قال يعني على ترك التعريف باللام الى التعريف بالاضافة تلويحا
والتصريح بان الحساب حسابهم فجعل اللام في قوله تعالى للناس موكدا للا
لان مرتبة الحال متاخرة عن مرتبة ذي الحال ولان الاضافة كانت هي
الاصل حيث نبهت ان الاصل كان اقرب حساب الناس فاللام معتبرة
على التاخر من الجهتين ايضا فاندفع ما ذكره ابو حيان ورد على الزمخشري
ان التاكيد يكون متاخرا عن المؤكد انتهى اقول فيه بحث اما اولا فلانه
يجوز ان يكون مراد ابي حيان ان المتبادر من تمثيله بالامثلة المذكورة
ان يكون التاكيد ههنا ايضا من قبيل التاكيد النحوي الذي هو من التوابع
ولا ريب في انه اذا جعل قوله للناس حالا يجعله ظرفا مستقرا يفوت هذا المعنى
واما ثانيا فلانه لو جعل قوله للناس حالا عن الحساب في قوله حسابهم لكان
يلزم على تقدير تاخره عنه ووصفه في مرتبة الابهام رجع الضمير الى ما هو متاخر عنه لفظا

ضعف

اعتراض على الفاضل السعدي

ورتبه كما افصح عنه ابو حيان نفسه حيث قال وايضا فلو آخر في هذا
التركيب لم يصح وفهم عدم جواز ذلك من كلام القرطبي حيث قال نقلا
عن النحاة ولا يجوز في كلام اقرب حسابا من الناس ان يتقدم مضمر على مظهر
لا ينوى به التاخير اي بذلك المضمر لانه يقال للضارب هو ان يلزم الاضمار
قبل الذكر لفظا ورتبة من غير تغيير للكلام كما في قولك ضرب غلام زيدا انما يلزم
ذلك على تقدير تغيير صورة الكلام فلا بأس بذلك كما في ضرب زيدا غلامه
فانه لو غير صورة الكلام ووضع المفعول في مرتبته لكان يلزم الاضمار
قبل الذكر لفظا ورتبة ويرجع الى المثال السابق الممتنع جوازه ومع ذلك لا يجب
في جوازه لانا نقول ذلك اللزوم كاف في المنع عند ابي حيان الآتي على ما ذكره
ابن هشام في المغني حيث قال انما ابا حيان وقع قولان منع في قوله تعالى
وما علمت من سوء يود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا لان ما شيطية لان يود
يكون دليل الجواب لا جوابا لكونه مرفوعا فيكون في نية التقديم فيكون الضمير
في بينه عايدا على ما تاخر لفظا ورتبة فيلزم ان يمنع ضرب زيدا غلامه لان ضربا
في نية التاخير اي لانهم استغرب ذلك منه حيث قال وهذا اعجب لان الضمير الآن
عايد على متقدم لفظا ولو قدم يعود لغير الكلام الى الآن الكلام في ان كلام
ابي حيان في هذا المقام مبني على ما هو مذهبه فلا يندفع المحذور عنده بجعله
حالا وفيه ما فيه واما ثانيا فلان الاضافة وان كانت هي الاصل على ما ذكره
لو قوعها في المرتبة الاولى الا انه لما لم يجتمع مع اللام في المرتبة الثانية لم
يصح ان يجعل اللام مؤكدة لها اذ التاكيد يقتضي الاجتماع وفي المرتبة
الثانية اتت صورة الاضافة واجتمعت مع اللام الباقية من المرتبة الاولى
فصارة الاضافة متاخرة عنها من هذه الحيثية ايضا فتامل قال بعض
من نكب عن محجة الرشاد وركب متن المكابرة والعناد لا حاجة في دفع
ما ذكره ابو حيان الى ما قيل انه مرتبة الحال متاخرة عن مرتبة ذي الحال

فاللام

فاللام مرتبة على التاخر من هذه الحيثية لان تاخر التاكيد عن المؤكد انما يلزم
في التاكيد المصطلح عند النحويين لا في التاكيد اللغوي الحاصل من مؤكدات الكلام
مثل تكرير النسبة وادخال ان وواو القسم ونحوها على ان تاخر التاكيد في اللام
المؤكدة لا يتصور لان نسبة المضاف الى المضاف اليه انما يكون بعد الاضافة
الواقعة في اللفظ لان الاضافة لا تتحقق الا بعد ذكر المضاف اليه واللام توسط
بينهما فيتقدم مؤكد الاضافة عليها فلا يحصل التاخر انتهى اقول فيه بحث من
وجوه اما اولا فلان ان وواو القسم ونحوها وان لم تكن تاكيدا نحويا يعدو
من التوابع في صورة عدم التكرار الا ان كونها تاكيدا لغويا محل نظر اذ التاكيد
الاصطلاحي لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر ولا شك ان امور المذكورة
داخلة في التاكيد الاصطلاحي بهذا المعنى فان كلمة ان في قولنا ان زيدا قايم
الى غير ذلك واما ثانيا فلان ذلك القايل نفسه قال قبل اسطر فالاصل المتعارف
اقرب حسابا للناس فاظهر اللام كما في لا ابا له ثم قدم على المضاف اليه وذلك
صريح في ان هذه اللام هي اللام التي تزاد لتاكيد الاضافة زيدت بين المضاف
كما في لا ابا له وانت خبير بان من ذهب من النحاة الى ان تلك اللام لتاكيد
الاضافة ذهب الى انها تكرير وتاكيد للام المقدرة بين المضافين بمنزلة تيم الثاني
من قولهم يا تيم تيم عدي على ما افصح عنه الفاضل الرضي حيث قال اعلم ان مذهب
الخليل وسيبويه وجمهور النحاة ان هذا المذكور مضاف حقيقة باعتبار المعنى
فقيل لم اللام لا يظهر بين المضاف والمضاف اليه بل يقدر اجابوا بان اللام هنا
ايضا مقدرة وهذا الظاهرة تاكيد لتلك المقدرة كتيم الثاني في يا تيم تيم عدي
على مذهب من قال ان تيم الاول مضاف الى عدي الظاهر انتهى ولا ريب انها على هذا
الاعتبار من قبيل التاكيد النحوي الذي هو من التوابع لا التاكيد اللغوي فلا وجه
لتعليل جواز تقديم تلك اللام المؤكدة على مؤكدها بان وجوب تاخر التاكيد في التاكيدات
الاصطلاحية لا اللغوية واما ثالثا فلانه قد ظهر مما نقلناه عن الفاضل الرضي

ان معنى كون اللام موكدة للاضافة كونها موكدة للام المقدرة بين المضافين
لا لنفس الاضافة حوانها في صورة تخللها بين المضافين معتبرة على التاخير عن
تلك اللام التي تاكيد لها في الحقيقة كتيم الثاني في يا يتيم تيم عدي فسقط ما ادعاه
هذا القائل من عدم تصور تاخر لام التاكيد عن موكدها واما رابعا فلان
تاخير اللام الموكدة عن الاضافة طريقا آخر وهو ان يجعل ما خبرها متاخرا
عن المضاف اليه اعتبارا لفظا او رتبة كما ذهب اليه الجد الفاضل في هذه الاية
فتامل وقال بعض الاعزة فان قيل اذا كان اقرب للناس حسابا هم مقدما
في الاعتبار على ما عليه التنزيل وهو اقرب للناس حسابا هم لم يكن اللام فيه تاكيدا
للاختصاص المدلول عليه بالاضافة بل يكون الامر بالعكس ملتمسا لما كان كل واحد
من اللام والاضافة موكدا للاخر من حيث كونه مفيدا عن الاخر صح ان يقال
في حق كل واحد منهما انه تاكيد للاخر مقررا له انتهى اقول فيه تامل من وجوه
اما اولا فلانه لو ان كان اقرب للناس حسابا مقدما في الاعتبار على اقرب
للناس حسابا هم فيلزم من هذه الجهة الا يكون اللام مقدمة على الاضافة الا
ان اقرب حساب الناس مقدم على اقرب للناس حسابا فالاضافة اصل
من هذه الحيثية فليتامل فانه قد مر منا ما يكون جوابا عن هذا واما ثانيا فلان
كون كل منهما مغنيا عن الاخر لا يقتضي صحة جعل كل منهما تاكيدا للاخر الا ترى
انا في قولنا جاءني زيد زيد لا يسمى احدهما تاكيدا للاخر منهما وان كان يغني كل
منهما عن الاخر وفيه ما فيه واما ثالثا فلانا سلمنا صحة تسمية كل منهما تاكيدا
الا انه لا يدفع اولوية اطلاق ذلك على المتاخر فلا بد في وجه عكس ذلك
من التامل والظاهر انا وجهه هو ان الكلام سيتمامي في بيان احوال اللام
لا الاضافة فليتدبر قال الفاضل البيضاوي واصله اقرب حسابا لناس
عدل عما فعله الزمخشري من تصوير المراتب الثلثة في قولهم ازف رحيل
الحي واسقط ذلك المعقول من البيانية لاحتمال اللام فيه ايضا للوجهين

فلا

ان ما صح

الثالثة صح

رد آخر على ابن شيرين مسلمة

رد آخر عليه

مناقشة في كلام صاحب الكشف مسلمة

تاملة ابن التمجيد رحمه الله تعالى مسلمة

رد آخر على ابن شيرين مسلمة

يملؤن وسع زاده افندي رحمهما الله تعالى مسلمة

اعتراض عليهما

اعتراض آخر

اعتراض آخر

توجيه ما فعله البيضاوي قدس سره العزيز مسلمة

فلا صح الدليلا على المراد حتى يذكر لاجل الاحتجاج والاستشهاد فان ازف ايضا يتعدى
باللام على ما فهم ذلك من كلام الزمخشري نفسه في تفسير قوله تعالى ردف لكم وانما الذكر
لمجرد التمثيل فما لا يصلح للتعويل ثم انه لم يرد بكون اصل الكلام ذلك ما عليه النظم
الكريم كان على ذلك لوجها واولا ثم غيرا الى المرتبة الثانية ثم الى الثالثة بل اراد ان المرتبة
الاولى هو المتعارف بين الاوساط في تادية هذا المعنى والتعبير عنه والمرتبة الثانية
ابلغ منه وما وقع في التنزيل احسن الوجوه واولاها وابلغ المراتب واعلاها ملتمس
في كلام البيضاوي ايهام التبديل والتغيير للكلام العزيز الخطير حتى ينسب اليه الاهمال
في مراعات ادب التوقير كما توهم من لا يعرف قبيلا من دبير ولو سلم ان في كلام
البيضاوي ما يصلح ان يكون منشا لذلك لوهم الواهي اللاج بقلب ذلك الساهي
فالظاهر ان نقل الفاضل الاستاذ ذلك الكلام بعينه من العلامة البيضاوي ينبغي
على وجه الرد والتزييف بمعزل عن ان يرد عليه ذلك لوهم السخيف قال صاحب الكشف
فلا اصل اقرب حسابا لناس لان المقرب منه معلوم الخ اقول لا يخفى ان معنى كون
اصل الكلام اقرب حسابا لناس ان اصل قوله اقرب للناس حسابا هم ومبدا
هذا القدر من الكلام على فرض كون اللام فيه تاكيدا للاضافة هو هذا القول فلا ادري
فيه على ان لا يكون في متعارف الاوساط جملة اخرى مع هذه الجملة معيدة لكون الاقرب
المذكور للناس بان يكون مجموع الكلام في متعارف اوساط الانام اقرب حسابا ان يقال
لهم بل لكم هو الظاهر لان حذف بيان المقرب منهم بناء على افهامهم ذلك على اضافة
الحساب للناس انما يناسب الايجاز القرآني لا الكلام الاوساط فتدبر قال البيضاوي
ثم اقرب للناس الحساب قيل وجه بيانه ان في الاول اضافة واحدة لتاكيد فيها
وفي الثاني تاكيد الاضافة الضمنية باعتبارات الالف واللام في الحساب بعوض عن المضاف
اليه انتهى وبرد عليه ما ذكره كون اللام الداخلة على الحساب للعهد مرادا به
حسابهم وقد صرحوا ومنهم هذا القائل نفسه انها للجنس حيث قال والتحقيق فيه ان الاصل
اقرب حساب الناس فقدم المضاف وعرف الحساب بتعريف الجنس ليفيد ضربا من الابهام

عناية بدفع ما يرد على ابن الشحيد منه

والتغير اللام الا ان يقال نعم ذكروا ان اللام للجنس وارید به جنس الحساب الا ان المراد بجنس الحساب هو حساب الناس لا شيء آخر مما اريد من الناس بالجنس فظاهر انه لا فرق يعتد به بين جنس الحساب وبين حساب جنس الناس وانما اذا اريد به المذكور فالمراد ايضا بجنس الحساب بالام لانه الحساب الذي يليق خصوصا بالام فيئول حساب سائر الناس منزلة العدم كما يشهد به قولهم ولما كان لحساب لا يعدا هم جي بضمير الناس ليعود اليهم وفيه ما فيه قال بعض الافاضل اقرب حساب الناس فقدم المضاف اليه وعرف الحساب بتعريف الجنس ليفيد ضربا من الابهام والتبيين وعند التقديم احتيج الى تقدير مضاف لانه ليس حال اقرب فصار مثل حساب الناس الحساب فحذف المفسر لدلالة المفسر عليه انتهى واعترض عليه بعض الفاضلين حيث قال وقيل ان المضاف محذوف يفسره ما بعده تقديره حساب الناس حسابهم فانه تاكيد مع تفسير بعد الابهام وفيه ان تاكيد الكلام بمجرد اظهار اللام يفوت ما في التقديم والتصريح باللام وتعريف الجنس من المبالغة اقول قد ركب على شطط بائل وابعد عن الحق بمراحل لان لا يفوت في هذه الصورة شيء من النكت المذكورة اما التصريح باللام فظاهر وقد اعترف به نفسه حيث قال فالتاكيد فيه من وجه وهو اظهار اللام الخ فلا معنى لقوله يفوت ما في التقديم والتصريح باللام وليت شعري ما الفرق بين الاظهار والتصريح واما التقديم وتعريف الجنس فلان الفاضل المذكور معترف بان اصل الكلام اقرب حساب الناس لانه قدم المضاف اليه على المضاف وعرف المضاف بتعريف الجنس على ما نص عليه نفسه على ما نقلناه عنه نهاية الامر انه يقول ان اللام الداخلة على المضاف اليه الذي قدم متعلقة بلفظ حساب بعد تقدير ما بعده هكذا بعد ما بطل عام فليتامل وقد ذكر في بعض حواشي الكشاف مرتبة اخرى قيل هذه المرتبة حيث قيل الاصل ازف رحيل الحي الا ان الغرض بيان دنو رحيلهم وهو

ابن الشحيد منه

الفاضل الطيبي منه

ابن سيرك منه

ارد عليه منه

جار بردي منه

يحصل من هذا التركيب وهو تركيب اوساط الناس ثم لطلب نوع من الاجمال والتفصيل ترك الاضافة وادخلت اللام المضيفة في الحي وادخلت اللام المعرفة في الرحيل فصار ازف الرحيل وافتى اثره الجد الفاضل رحمه الله في ابداء تلك المرتبة حيث قال كان الظاهر ان يقول اقرب الحساب للناس على اظهار اللام المدلول عليها بالاضافة ثم اقرب للناس الحساب على تقديم للناس يحصل حالا من الحساب وفيه فائدة الاجمال والتفصيل على نحو اشرح لي صدري الا انه قصد الاختصار وقصر المسافة اقول اصاب كل من ذينك الفاضلين في اثبات مرتبة اخرى بين المرتبتين الا انهما قصرا في بيانها اذ الظاهر من مساق كلامهما ان يكون مرادهما اظهار اللام التي تقدر بين المضافين في الاضافات الامتية كلها بان يترك الاضافة ويجعل اللام نائبة عنها في افادة الانتساب والاختصاص ولا يذهب على ذي مسكة ان هذه المرتبة مما لا يتم قطعا فالاولى ان يقال بينها مرتبة اخرى وهي اقرب حساب للناس على زيادة اللام المؤكدة للاختصاص المستفاد من تلك اللام المقدرة المدلول عليها بالاضافة كما في قولهم لا ابا لك فان هذه المرتبة مما لا بد اذ بها يظهر كون اللام في الاصل تاكيدا للاضافة مع تقدمها عليها صورة وبه يتحقق المشابهة التامة بقولهم لا ابا لك فليتامل قال العلامة البيضاوي وخص الناس بالكفار لتقييدهم بقوله وهم في غفلة معرضون قال بعض الفضلاء قوله تعالى في غفلة من قبيل نسبة الاكثر الى الكل فلا ينافي كون تعريف الناس للجنس كما في قوله تعالى ويقول الانسان ايذا ما مت الخ واعترض عليه الجد الفاضل رحمه الله حيث قال لكنه كانه نسي ما قدمت يداه في سورة مريم ولعل وجه تعيين المص تخصيص الكفار بها مع انه منقول عن ابن عباس رضي الله عنه كما ذكره الامام الرازي والقرطبي والزمخشري انتهى واراد بما نسيه ذلك الفاضل ما ذكره بقوله يعني ابي ابن خلف فانه غمت عظما وقال ابعث بعد ان صرت كذا فنزل والاوجه لارادة الجنس باسره اذ لا يحسن اسناد فعل او قول صدر عن

مناقشة

كمال يابى زاده رحمه الله تعالى

بطل

البعض الى الكل الا اذا صدر عنهم بمظاهرتهم او رضى منهم انتهى اقول غاية ما يمكن
في دفع هذا التدافع المصير الى الفرق بين المقامين فان ما ذكره في سورة مريم
عليها السلام مبني على ان يكون القائل منهم ابيا وحده وما ذكره ههنا مبني على
ان يكون اكثر الناس غافلين ويجوز ان يكون توقف حسن اسناد ما صدر عن
البعض الى الكل على المظاهرة او الرضا فيما اذا كان البعض قليلا اذ يحتاج
الى تعميم الاسناد الى تنزيل المظاهرة او الرضا عن لبا قامن منزلة صدور
نفس الفعل او القول واما اذا كان البعض كثيرا فلا حاجة الى ذلك فان للاكثر
حكم الكل عرفا وشرعا بقي الكلام في التدافع الصريح الواقع في سورة السجدة
حيث قال في تفسير قوله تعالى وقالوا ايذا ضللنا في الارض اينا لفي خلق جديد
الآية لا حاجة الى رضاهم بقوله في الاسناد اليهم بل يكفي وجود القول منهم كقوله
واذ قتلتم نفسا الآية انتهى ورد بجلاء هذا على البيضاوي في قوله هناك
القائل ابي بن خلف واسناده الى جميعهم لرضائهم انتهى ولا يذهب عليك
ان حمل مراده على ارادة التنافي بين كلامي البيضاوي حيث فهم مما ذكره في سورة
السجدة اشتراط الشرط المذكور ومما ذكره في سورة طه عدمه فيما لا يساعده
المساق كما لا يخفى على صبي بالمذاق ثم ان قياس قوله تعالى وقالوا أئذا ضللنا
على قوله واذ قتلتم نفسا غير تام فان القتل هناك لما وقع بينهم وهم انظار القائل
لهم واصل عندهم صدوره من كل واحد منهم جاز اسناده اليهم على الطريقة المذكورة
على ان فيه رعاية المشاكلة حيث وقع قبل تلك الآية خطابا كثيرة للجمع ثم ان
دلالة التقييد بالاوصاف المذكورة على تخصيص الناس بالمشركين ليس الا على
تقدير تفسير تلك الاوصاف بما فسروا به ويمكن ان يحمل كل منها على معنى يشترك فيه عصاة
المؤمنين واما قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون
السحر وانتم تبصرون فيمكن ارجاعه على وجه لا يستلزم انقطاع الناس المذكورين
عما يسرهم بما سر ذكك القول الشنيع اما بان يجعل قوله تعالى الذين ظلموا بدلا

من ضمير اسروا بدل بعض من الكل او يجعل فاعلا لاسروا من غير رجوع ضمير الى
الناس او يجعله مبتدأ وجعل قوله اسروا خبرا مقدما والكلام على وجه اما مالا لفظ
مقام الضمير قال العلامة البيضاوي في غفلة من الحساب اقول في هذا القصر
تقصير فانه لما حصل الناس بالمشركين على ما ذكر ينبغي ان يقال في تفسير هذا القول الكريم
انهم في غفلة تامة وجهالة تامة من توحيد الله تعالى والايمان بكتبه ورسله ووقوع
الحساب ووجود الثواب والعقاب وسائر ما جاء به النبي الكريم وذكر عقيبه
عقيب ما ذكر اقتراب الحساب لا يقتضي قصر الغفلة عليه فان وقوع تأسفهم وندامتهم
وظهور اثر جهلهم وحماقتهم لما كان مما يقع في يوم الحساب كان ذكر سبب التعقيب
المذكور قد يدر قال الزمخشري وصفهم بالغفلة مع الاعراض على معنى انهم غافلون
عن حسابهم لا يتفكرون في عاقبتهم ولا يتيقظون لما يرجى اليه خاتمة امرهم مع
اقتضاء عقولهم لا بد من جزاء للمحسن والمسيء واذا قرعت لهم العصا وتنبهوا
عن سنة الغفلة وفطنوا لذلك بما يتلى عليهم من الايات والنذر اعرضوا و
سدوا اسماعهم انتهى اقول الظاهر ان الحامل للزمخشري على ما ترى من جعلة
الغفلة على ما قبل اتيان الايات والنذر والاعراض على ما بعدهما ما يتوهم من
التنافي بين الوصفين على تقدير جمعهما في زمان واحد من حيث ان الغفلة
على معناها المتبادر منها يقتضي عدم شعور الغافل بالمغفول عنه وعدم تنبهه
له اصلا بالخطر بباله ولا يقرع سمعه بخلاف الاعراض فانه يستدعي سبق الشعور
من المعرض الى المعرض عنه اما بان يعرض عليه فيعرض هو عن قبوله او بان يخطر
بباله ويختلج في ذهنه فلا يلتفت اليه وحاصل التوفيق ظاهر ثم ان المعرض لمقتضيه
اقتضاء العقول للثواب والعقاب لدفع ما عسى يرد على ظاهر تفسيره من انه اذا
حمل الغفلة على ما كان قبل مجيء الايات والنذر لا يصح ذمهم بها وحاصل الجواب
ان عقولهم كافية في ايقاظهم عن رقدة الجهالة فكان غفولهم عما يقتضيه عقولهم
من صفات الذم لاجل انهم هذا كل ظاهر واما الشائع في تعيين مراد العلامة

جواب عن سؤال مقدر
مناقشة في كلام البيضاوي
جواب عن سؤال مقدر
مقام
مناقشة في كلام الزمخشري
توصيه لما فعله الزمخشري
نكتة

تفصيل لما يحتمله كلام البيضاوي

البيضاوي في هذا المقام فانه قال في تفسير هذه الآية وهم في غفلة من الحساب معرضون عن التفكر فيه وكلام هذا يحتمل وجوها الاول ان يجعل على انه جعل الغفلة على معناها المتبادر المقتضي لعدم التنبه والشعور فسلك مسلك الزمخشري في حمل الوصفين على الزمان لاجل التوفيق وتقييد قوله عن التفكر فيه بان يقال يعني اذا تنبهوا عن سنة الغفلة وذكروا بما يؤول اليه عاقبة المحسن والمسيء كما فعله الجد الفاضل الآن في هذا الاحتمال ما علامن وجوه اما اولا فلان مبنى الاحتياج الى التوفيق بالوجه المذكور حمل الغفلة على معناها المتبادر منها وهو عدم الشعور وعدم الخطور بالبال وعدم الوقوع بالسمع ولا شك ان الغفلة بهذا المعنى تنعدم عند سماع الايات والنذر وان بقي فيهم الغفلة بمعنى آخر اعني الجهل المطلق فلا يجتمع مع الاعراض مع التنبيه وقد جوز البيضاوي اجتماع الغفلة والاعراض حيث قال ويجوز ان يكون الظرف حالا عن المشكين في معرضون واما ثانيا فلانه لو كان مراده سلوك مسلك الزمخشري لكان الصواب ان يذكر القيد الذي به يحصل التوفيق ففي عدم ذكره قوله اذا تنبهوا بتنبيها على انه لم يقف اثر الزمخشري في هذا المقام واما ثالثا فلان مبنى التوفيق المذكور على دلالة العقل على الثواب والعقاب للمحسن والمسيء على ما اسلفناه وذلك يجر الى القول بمذهب المعتزلة عن القول بالحسن والقبح العقليين والاشاعرة ينكرون ذلك لشدة الانكار ولا يعللون افعاله سبحانه بالعلل والاغراض على ما تقرر كل ذلك في موضعه مال التفتازاني في التلويح فان فعل العبد عند الاشاعرة اضطراري لا اختيار له فيه والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب على ما لا اختيار للفاعل فيه وقال البيضاوي نفسه في تفسير قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الآية واللام يدل على استحقاقهم ايانا ما لاجل ما يترتب عليه من الايمان والعمل الصالح لا لذاته فانه لا يكافئ النعم السابقة فضلا عما يقتضي ثوابا وجزاء فيما يستقبل بل بمقتضى وعده السابق

اعتراض على ما فعله السعدي

اعتراض آخر

اعتراض آخر

ولعل

نكتة لكلام البيضاوي

ولعل البيضاوي لذلك سلك مسلك التعرض لاقتضاء العقول والاظهر ان يجعل على انه كلام من الغفلة والاعراض عن التفكر على ما قبل سماع الايات والنذر وفيه ايضا انه يستلزم القول بالقبح والحسن العقليين وايضا الاعراض عن تفكر ما لم يخطر بالبال عسير جدا الا ان يجعل الغفلة على مطلقة الجهل ويدعى خطوره بالبال للدلايل العقلية سواء اعرضوا عن التفكر بعد ذلك او لا الثالث ان يجعل على انه حمل الغفلة على مطلق الجهل المنتظم لما يكون بعد التنبيه والارشاد ومما يدل على هذا المعنى قوله فيما سيجيء يستهزؤن به ويسخرون منه لتناهي غفلتهم وفرط اعراضهم الى قوله علل استمرارهم الايات على سبيل التناهي والاستثناء بتناهي الغفلة والاعراض فعلم ان الغفلة ههنا عند مطلق على ما هو مسبوق بالتنبيه فتامل بقي ههنا شيء وهو ان الجد الفاضل لعله لما بعد ما قيد قول البيضاوي بقوله يعني اذا تنبهوا قال على ان العامل عن الى عن تنشى المصدة الجازم بخلافه ربما يتفكر فيه لتحصيل الطمانينة وربما يعرض عن التفكر اصلا في كلامه نظرا اولا فلان منشاء توهم الثاني بين الغفلة في الحساب والاعراض عنه كما سبق هو ان الغفلة يقتضي عدم خطوره بالبال والاعراض خلافه فانه اراد هذا الفاصل من كلام جواز الجمع بين الغفلة في الحساب والاعراض عنه ببيان جواز صدور التفكر في الحساب والاعراض عن التفكر فيه ممن غفل عنه وجزم بخلافه مثلا اذا اراد من الغافل عن الحساب الجازم بخلافه من خطر بباله ذلك ووقع بسمعه فلانك انا مبنى توهم الثاني على عدم صحة تسمية ذلك غفلا واذا اراد من لم يخطر بباله ولم يقع بسمعه فلا ريب في ان التفكر منه عسير جدا فكانه توهم الله تعالى ظن ان معنى عدم حضور المعقول ببال الغافل الذي يذكر في تفسير الغفلة عدم تجويزه اياه وجزمه بخلافه كما يقال هذا الاحتمال مما لا يخطر ببالي اي اجزم بخلافه والاظهر في ذلك عندي فلانك وصف الغافل عن الشيء بقوله المصدق

اعتراض على كلام السعدي

لا يقال فعلى ما ذكره هذا الفاضل يكون ذم المشركين على اعراضهم عن التفكر انما هو على ترك التفكر لتحصيل الطمانينة في دينهم الباطل لا على ترك التفكر مطلقا ويكون الذم على ذلك لعينه في دينهم ويكون الامر بالتفكر في امر النبي صلعم مطلقا والمراد من بيانه جواز التفكر في خلاف الحق ودفع الثاني بين الغفلة والاعراض فتامل

سلمه الله

الجازم بخلافه وانت خبير بانه ليس المراد منه ذلك نعم يحتمل ان يحمل كلامه
هذا على منع ان يراد بالغفلة ههنا ذلك المعنى المقتضى لعدم التنبيه المستدعى
لعدم الخطور بالبال وادعاء ان يكون المراد منه معنى يجهل الا انه لا يساعده
مساق كلام وامّا ثانيا فلان ما ادّعاه من جواز تفكر الجازم بخلاف شيء في
ذلك الشيء محال جزمه بخلافه محل نظر فانه قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى
وما يتذكر الا من ينيب اي يرجع عن الانكار بالاقبال عليها والتفكر فيها فان الجازم
بشيء لا ينظر فيما ينافيه ثم اعلم انه يمكن ان يحمل الاعراض ههنا على معنى مناسب
للمقام لا يحوم حوله ما يتعلق بالثاني من الاوهام لم يتعرض له ههنا احد من
الاعلام وهو معنى الاتساع كما في قول من قال عطاء فتى تمكن في المعالي عرض
في الكلام واسطا لا ذكره اساطين ائمة التفسير في تفسير قوله تعالى فلما نجيكم
الى البر اعرضتم فيكون المعنى وهم متسعون في الغفلة مفرطون فيها ويمكن ايضا
ان يراد بالغفلة معنى الاهمال كما في قوله تعالى وما كنا عن الخلق غافلين
حيث قالوا في تفسير مهملين امرها ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث قال
العلامة البيضاوي محدث تنزيله ليتكرر على اسماعهم التنبيه كما يتعطوا
قال المحدث الفاضل يعلم الله لا نفسه لانه لا يناسب المقام اقول كان الظاهر ان
يعلل صرف الاحداث من نفس الذكر الى التنزيل بقصد دفع تمسك الخصم على خلق
القرآن بهذه الآية وانا لم نعلم تعليل المحدث الفاضل بذلك مع ظهوره جدا لوجهين
احدهما انه قصد ان يكون تفسير الآية بوجه يندفع عنه احتجاج الخصم بها مبتنيا على
دليل من المقام غير ناشئ عن مجرد قصد توفيقها لمذهبنا ولا يذهب عن اولي
النهى ان هذا الطريق اولى واقوى والاخر انه دفع تمسك الخصم بها على خلاف
مذهبنا لا يتوقف على صرف الاحداث عن نفس الذكر الى تنزيله لجواز ان يراد
من الذكر الكلام اللفظي المحدث بالاتفاق المؤلف من الحروف والاصوات
فلا يصح قصد دفع الاحتجاج علة مقتضية للصرف المذكور ثم ان عدم كون الوصف

اعتراض آخر

معنى سديد

تكلفة كما فعله سعد الافاضل

نفس

نقل القرآن بالاحداث من مقتضيات الحال بناء على ان ما يقتضيه المقام و
يستدعيه حسن الانتظام بيانا انه كلما تجدد لهم التنبيه والتذكير وتكرر على
اسماعهم كلمات التخويف والتحذير ونزلت عليهم الايات وقرعت لهم العصا
وبهتوا عن سنة الغفلة عدد الرمل والحصا وارشدوا الى طريق الحق مرارا
لا يزيدهم ذلك الا فرارا واما ان تلك الاية الكريمة حادثة او قديمة مما لا تعلق
له بالمقام ثم انه يرد على ظاهر كلام البيضاوي ان يقال لا يخ امره من ان يحمل
الذكر على القرآن بمعنى الكلام النفسي القايم بذاته سبحانه او بمعنى الكلام اللفظي
المؤلف من الحروف والاصوات الامساغ للاول فانه اضاف التنزيل اليه والكلام
النفسي لا يقبل التنزيل ويمتنع انتقاله ويستحيل بالظاهر انه ذهب الى الثاني و
صرف الحدوث الى تنزيله صونا عن ان يضاف اليه الحدوث والكلام اللفظي
حادث عندنا ولا ابالي ان يضاف عن الاضافة الحدوث اليه الا الحنابلة القايلون
بقدم اللفظ والورق والغلاف فكانه ذهب عليه موضع الخلاف وايضا
يفهم من مساق كلامه غفوله عن ان الحدوث ههنا بمعنى التجدد كما هو مقتضى المقام
على ما سبق للمسبوقية بالعدم ويقال في الجواب عما ذكر كله انا نختار انه حمل
الكل على النفسي لكونه الاصل واضاف التنزيل اليه مجازا والمصير الى المجاز مما
لا بد منه في اضافة النزول الى القرآن على كلا معنييه على ما نص عليه الفاضل
الشريف في حاشيته على الكشاف وحمل الحدوث على التجدد كما ينادي عليه
باعلى صوته قوله ليتكرر على اسماعهم التنبيه الا انه صرف على القرآن الى تنزيله
لان الحدوث بالمعنى المذكور يقتضي الحدوث بمعنى المسبوقية فلا يجوز اضافته
الى الكلام النفسي وتختار انه حمل على الكلام اللفظي اذ لا ابالي ان يتجدد
الذكر بالمعنى المذكور لما كان لا يظهر الا بنزوله عليهم ووصوله اليهم اضاف الحدوث
بمعنى التجدد الى التنزيل لا الى القرآن بالمعنى المذكور لا يصح ان يتصف به كما
زعمت الحنابلة قال بعض الفضلاء لم يرد به حدوث نفسه بمعنى مسبوقيته

وجه لطيف

سؤال مقدر على كلام البيضاوي

جواب

كمال پاشا زاده

بالعدم وان كان محيى الآن الكلام اللفظى حادث عند الجمهور والحدوث
تنزيلية كما زعمت الحنابلة المنكرون حدوثه الى قلت ان اراد بالرد على البيضاوى
بما ذكرنا فقد ظهر لك جوابه والا فمرحبا بالوفاق قال الامام رحمه الله تعالى المعتزلة
احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن
محدث بيان ان القرآن ذكر قوله تعالى فى صفة القرآن ان هو الا ذكر للعالمين و
انه لذكر لك ولقومك وقوله تعالى ص والقرآن ذى الذكر وقوله تعالى انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقوله تعالى ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقوله
تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه بيان ان الذكر محدث قوله تعالى فى هذا الموضع
ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث والجواب من وجهين الاول ان قوله
تعالى ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك اشارة الى المركب عن
الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة انما
النزاع فى كلام الله تعالى بمعنى الآن ان قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث
لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على ذكر ما حدث الخ اقول الجواب الثانى ان
كان يصلح ان يكون جوابا عن كلام من لم يقتصر فى ايراد الاشكال على الوجه المذكور
لكنه لا يحسم مادة الاشكال بالكلية لان القائل ان يقول قد ثبت باجماع المفسرين
جوازان يراد من الذكر الموصوف بالاحداث فى قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم
محدث وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر محدث من الرحمن واشباههما القرآن فعلا
يجدى التمثيل بالمثال المذكور كما لا يخفى على من له ادنى شعور فالوجه القوى
هو الوجه الاول لانه لا يتوقف على ان يجعل الذكر فى تلك المواضع كلها
على الكلام المؤلف لحصول المرام بادعاء ذلك فى المواضع التى وصف فيها
الذكر بالحدوث مع تجويز ارادة كل واحد من المعنيين فى غير ما قام قيل المراد
بالذكر ههنا النبى صلى الله عليه وسلم بدليل هل هذا الا بشر مثلكم اقول لا دلالة فيه
على ذلك لوجهين اما الاول فلان المشركين كما كانوا ينكرون حقيقة القرآن كانوا ينكرون

عنه ويسخرون منه كذلك كانوا ينكرون نبوة الانبياء الكرام الناهين عن
عبادة الاوثان والاصنام فيجوز ان يكون قوله تعالى واسروا النجوى شروعا لبيان
جناياتهم الثانية اثر بيان جريمتهم الاولى بل ذلك انسب واولى واما الثانى فلان
مرادهم من ذلك القول الشنيع انكار نبوته المصححة لنزول القرآن عليه فيتضمن كلامهم
المذكور انكار حقية القرآن كما افصحوا عن ذلك بقولهم افتأتون السحر وانتم تبصرون
قال مرادهم بالسحر هناك القرآن على ما اشار اليه من قال كانهم استدلوا
بكونه بشرا على كذبه فى ادعاء الرسالة واستدلوا ان ما جاء به من الخوارق
كالقرآن سحر انتهى فتنبه وبالجملة الكلام وتم المرام والمرام فتأمل لا تشتبه
قال الفاضل الاستاذ استثناء مفرغ محله النصب على انه حال من مفعول
يأتيهم باضمار قد او بدونه على الخلاف المشهور اقول الظاهر انه اراد من
الخلاف المشهور الخلاف الواقع بين غير الفراء من الكوفيين وما عدا الاخفش
من البصريين فى وجوب دخول قد على الماضى المثبت الواقع حالا الآن المتبادر
من مساق كلامه ان لا يكون فرق بين هذا الموضع وسائر المواضع
فى وجوب دخول قد وعدمه وليس الامر كذلك فان للوقوع بعد الا شذوذا
مخصوصا على ما ذكره الفاضل الرضى حيث قال واذا كان الماضى بعد الا مثبتا
بالضمير من دون الواو وقد اكثر نحو ما لقيته الا اكرمنى الا دخول الا فى الاغلب
الاكثر على الاسماء فهو بتأويل الامر كما مضارع كما لمضارع المثبت ثم ان فى الآية
احتمالين آخرين احدهما ان يكون حالا من فاعل يأتيهم لا من مفعوله لان
ضمير المفعول فى استمعوه راجع الى ما هو الفاعل فى يأتيهم كما ان ضمير الفاعل
فيه راجع الى ما هو المفعول فيه فاذا كان عامل الضمير هما جاز ان يكون حالا من
كل منهما والمعنى يصح على كلا الاحتمالين اذا كان المعنى على الاول ما يأتيهم
ذكر فى حال من الاحوال الا حال كونهم سامعين بطريق الاستهزاء وعلى
الثانى ما يأتيهم ذكر فى حال من الاحوال الا حال كون ذلك الذكر مسموعا لهم بهذا

الطريق والاحتمال الاخر ان يكون صفة للذكر او حالا منه على راى الزمخشري فظاهر فان
مذهبه في امثاله ذلك على ما نقل في تفسير قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم واما على مذهب الجمهور فكلمة الا واو ان كانت ما زائدة اذ التقييد في الصفة
غير جائز عندهم الا انه يجوز ان يقدر ذكرا خر بعد كلمة الا فيجعل هذه الجملة صفة
له فيكون التقدير ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا ذكر استمعوه على نحو ما ذكره
الفاضل الاستاذ في تفسير سورة ابرهيم عليه السلام حيث قال او صفة لكرها
للقرية المذكورة بل للمقدرة التي هي بدل من المذكورة على المحل فيكون بمنزلة
كونه صفة للمذكورة اى ما اهلكنا قرية من القرى الا قرية ولها كتاب معلوم
كما في قوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع لا يسمن الآية انتهى واذا عرفت ذلك
ان يكون ما لك لجملة صفة وفيها واو ربما تعد مانعة عن الوصفية فلا نظن بجوازه
ههنا لاهية قلوبهم قال صاحب الكشاف والالهية من لهى عنه اذا ذهل
وغفل يعني انهم وان فطنوا فهم في قلة جدوى فطنتهم كانهم لم يفطنوا اصلا
وثبتوا على رأس غفلتهم انظر كيف اراد بقوله يعني انهم وانا فطنوا دفع
ما عسى ان يرد على قوله والالهية من لهى عنه اذا ذهل وغفل من ان الغفلة عنده
عبارة عن ان لا يكون الغافل شعورا بالمغفول عنه اصلا بان لا يخطر بباله
ولا يقع سمعه حتى انه لذلك حمل الغفلة فيما سبق على ما قبل سماع الايات
والنذر على ما مر تفصيله والغفلة بالمعنى المذكور قد زال عنهم سماع الايات
وحصل لهم الشعور والفطنة وان لم يوفقوا للايمان وبقوا في غاية جيات
الخرى والخذلان فكيف تصح ان يجعل الالهية ههنا من لهى عنه بمعنى غفل و
ذهل وحاصل كلامه انهم لما لم ينتفعوا بذلك الاستماع والتفطن حيث استمروا
بالذكر كانهم لم يفطنوا اصلا وثبتوا على رأس غفلتهم كقوله تعالى ولقد علموا
لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون
هذا وانا اقول لعل وجه القطع بان الالهية ههنا من لهى عنه بمعنى غفل وذهل

مع امكان ان يجعل من اللهو بمعنى اللعب على ما هو المشهور هو ان تعقيب
قوله يلعبون بقوله لاهية قلوبهم من اللهو بمعنى اللعب مما لا يناسب جزالة
التنزيل ولا يوافق جلالة نظم الجزيل وان امكن تصحيح معناه بنوع من التكلف
ثم اقول ما ذكره الزمخشري بقوله يعني انهم الا حاجة اليه اصلا فان وصف قلوبهم
ههنا بالغفلة المستفادة من لاهية لا ينافي حصول البينة والشعور لهم
باستماع الايات والنذر فان الغفلة المذكورة في تفسيرها ليست تلك الغفلة
المقتضية لعدم التفطن والشعور بل هي بمعنى الترك والاعراض على ما يفصح
عنه ما ذكره صاحب القاموس حيث قال وعنه سلى وغفل وتركه كرضي والجوهري
حيث قال وليست عن الشيء بالكسر لهيا ولهيانا اذا سلوت عنه وتركت ذكره
واضربت عنه انتهى وانت خبير بان الواقع انهم وان زال عنهم عدم الفطنة
والشعور الا انهم متصفون بالسلو والاعراض والترك
والاغماض والعلم بحقيقة الحال عند
الغني الفياض
تم

ويل لاعراض على الزمخشري

استكتبه العبد الفقير الى عفو ربه الباري
درويش محمد القاضي من اسطانبول
عام اثنتي عشرة والف بقسطنطينية
المحمية حماها الله من كل البلية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وصلى ابدا ... على النبي العربي احمد
وآله وصحبه وبعد ... فهذه ارجوزة نبعد
كافية بمقصد ذي الامنية ... وفت بنظم الشعة المضية
للحافظ العلامة السيوطي ... حوت زها نخوبها مضبوط
سميتها باللغة السنية ... واسئل الجواد ذا العطية
ان ينفع القاري بها واي قطا ... مسعا كان لها ولا قطا
فانه ذو الجود والآلاء ... وخير من يرجوه ذو الدعاء
كلامهم قول مفيد قد قصد ... نحو اسع والكلمة قول منفرد
اسم وفعل ثم حرف معنى ... فمنه للاسم جر يعني
وال وتنوين له واسند ... اليه والفعل فسم بقد
والسين والتاء كذا والحرف ... خلوه مما حواه الوصف
بتغيير اخر لعامل اتى ... لاعراب رفع ثم نصب تلا
في اسم وفعل ثم جر في اسم ... يختص والفعل كذا بالجزم
والاصل ان يرفع بالضم وان ... ينصب بالفتح وجرا اقترن
بكسرة وبالسكون فاجر من ... ونائب عن هذه واو وسكن
مع اب ثم اخ حميكا ... ثم هن وذي غنا وفيكا
ومع جمع سالم فذكر ... والف مع مثنى فاخبر
نون كذا في الخمسة الافعال ... وفي اب كذاك في التعالي
عن فتحة بالف والجمع با ... نائبة فيه وفيما انتبا
والكسر في جمع مؤنث سلم ... وحذف نون مع الاضافة لزم
وما عن الكسرة في اب وما ... تلاه والفتحة فيما عدما
حرفا وعن سكون احذف ثابت ... في اخر المعتل والامثلة
معرفة هي الضمير فاعلم ... فاسم اشارة منادى فالاسم
موصول الاسم وكذا ما فيه آل ... وما الى المعرفة اضافة شمل
وغيرها نكرة وهي التي ... تقبل ال او ما بمعناها انتبه

قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا الآية
ولو تظاهروا على الاتيان به. ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزا ولانهم
كانوا وسائط فى اتيانه. ويجوز ان تكون الاية بقدر المقولة. ثم لا يجدلكم به علينا وكيلا.
معاونين

لم يذكر الملائكة لكون القرآن مبعوثا الى الانس والجن فهم المخاطبون بالتحدى لا لان اتيان الملائكة
لا يخرجه عن كونه معجزا لان المعجزة فعل من افعال الله تعالى دال على صدق مدعى الرسالة فلو احتمل
الاتيان بمثله لم يبق تلك الدلالة قطعية

لم يذكر الملك معها لانه قادر على الاتيان بمثله لانه مردود بقوله تعالى. ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا. بل لان الفعل المذكور مما لا يليق بشانه. ولا يجوز ان ينسب
اليه لانهم معصومون لا يفعلون الا ما يؤمرون به.
كمال سماء زاده

ولعله لم يذكرها. اى المقصود من الاية بيان اعجاز القرآن وهو يثبت بعدم قدرة
الانس والجن على الاتيان بمثله. ولا يتوقف اعجازه على عدم اتيان الملائكة بمثله. وههنا نظر.
وهو انه اذا قدر الملك على الاتيان بمثله فيمكن ان يكون القرآن من الملك ايضا فلم يثبت
النبوة مع انها المقصود من الاعجاز. والجواب ان الملك لا يأتى بالمعجز الى الكاذب
على الله تعالى فى دعوى النبوة.
كازرونى

ولانهم وسائط فى اتيانه. يعنى ان الملائكة وسائط فى اتيانهم فهم اتون به فلا يصح
ان الملائكة لا يأتون بمثله.
كازرونى

ولو كان من عند غير الله. الملك. وغير الله ينتظم الجن والملك. وفيه دلالة على ان كلام الله تعالى
واما اعجازه فانما ثبت بانه ليس من كلام البشر. ولا يلزم منه ان يكون كلام الله تعالى. لو جدوا فيه
اختلافا كثيرا. من جهة فصاحة اللفظ وبلاغة النظم. وصحة المعنى لان الخطيب الفصيح البليغ اذا اكثر
كلامه اختل نظامه. واختلفت اقسامه

اى افتقوا على ان يأتوا بمثل هذا القرآن
من النعوت الجليلة والصفات الشريفة
المعنى وتخصيص الثقلين بالذكر لان غيرهما قادر على المعارضة
منظما لا من غير هما لان غيرهما قادر على المعارضة
او نثرا الاظهار عجزهما عن ايرادهما بالقصد
مثل ما نعهما
مثل له فيما ذكر من العناد
والبيان وهو جواب لقسم
من جزاء الشرط ولولا حالية
ماضيا فى قول زهير
لا غائب مالى ولا حرم
وجب كان الاولى سوى كان القصدى
بمثل القرآن مطلق الاتفاق
للمعارضة من كل واحد منهم
على تأليف كلام
وان كان بعضهم
لبعض ظهيرا اى فى
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
الى

ما علقه المذنب المقصر المعترف بالخطاء والتقصير
محمود الشهرباني بزاده جعل الله العلم والتقى زاده
على كلام الامام الكرورى عليه رحمة الباري في مناقب الامام الاعظم
والمجتهد الاقدم المعوله لجناب الركن الاسعد والقطب الامجد الصدر الاكرم
والدستور الاعظم محمد باشا عم احسانه لازال داعيا في تعاقب
ما تعاقبت الايام والليالي ولازال لسان سنانه باطقا ناطقا
وسنان لسانه للاباطل ماحقا راجيا من كرم العمم اصباء صمم
الرمم بنسيم الانعام في اسعاف المرام الذي سبق له الكلام
وان لا يجعلني من هذا المطلب خائبا ولا عن مكارمه محجبا
وان يجعلني منخرطا في سلك عبيده المخلصين وخدامه المخصصين
لرضاء الله الغفار وشفاعة رسوله المختار
وآله واصحابه الابرار بيه
تعليب لتعلوب
على وفق المطلوب
والمرجو من كرم العمم ولطفه الصمم ان يسامح فيما وقع في كلام المحرر الاخل
من الخبط والخلل ولا ينظر فيه بعين الدقة والفضل والمولوية
بل ينظر فيه الى تفاوته بالنسبة الى اقرانه بكمال الرجحان
والاولوية ويعقب هذا النظر بترتيب الحكم والاثر
بحسن التربية الى جناب السلطان الاعظم
والدستور المعظم والمولى
المكرم



الحمد لله الذى لا تحصى نعمه ولا تعد ولا بسور تنحصر
ولا بحد تحد على ما انعم علينا من نعمائه الظاهرة
والآئه الباطنة التى تحرير هذه الرسالة وتحقيق
تلك المقالة اثر من اثارها وفيض من انوارها
والصلوة على محمد سيد انبيائه وسند اصفيائه
وعلى اله الكرام واصحابه العظام وبعد فقد كنت
فى منفوان عمرى وابان طراوة سنى شغوفا بتحصيل
العلوم والمعارف كى انال حظا من ذوارف
العوارف وصرفت شطرا منه بصدق الهمة وحسن

النيه الى الاستفاده والاغتراف وخلوص النوية
فى الكسب والاغتراف عن ابحار علوم الاساتذة
الاعلام زاده الله علما ونفعوا بهم الى يوم القيام
فحصل لى ما حصل من شهد العسل بمحض الهداية
والتوفيق لا لكونى حقيقا فتكرت فى نفسى ان اكون
سالكا بطريق التدريس لان العلم مع كونه انفس
من كل نفيس خير الانيس ونعم الجليس ثم لما رأيت
الدهر طبيعة مجبولة من صلصال العدى وطينة مجعولة
من سلسال الجفا تارة يضل عن جادة الرشاد ويسلك
مسالك الشقاق والعناد واخرى يتعاند على قواعد
الظلم والطغيان ويتصاعد على مصاعد الضيم والعدوان

مسيئا الى اولاده العصر و ابناء الزمان وهو كبدر
السماء لا يخلو من وصمة المحاق في عوائبه وكورد
من رياض الحدائق لا ينفك عن الشوك وغالبه
ولهذا يرى اخوان الزمان اكثرهم محفوفين بكروب
الحوادث ونكباتها واوقاتهم ملفوفين بخطوب
النوائب وصدماتها لا سيما هذا المحرر الفقير المعترف
بالخطاء والتقصير اقلهم شانا واوانهم جزاء ومكانا
واونا هم قدرا ومنزلة ولهذا امطرت علي سحائب
جفوني صوبها واجرت مجاري عيوني ينبوعها
شعر لقد كبني الدهر الخؤون بكرة وبوأني في ساحة الغم والكرب
اسير اسيرا للشجون مكابدا صنوف صروف العز والذل والغم

الجاني

الجاني الغفر الى القضاء بلا عرض مني ولا رضا سيما
بالممالك المخالية والبلدان النائية فبذل شهد العسل
بجهد الكل وقبل تكميل المدة واستيفاء العدة
وقعت علي واقعة هي من اشراط الواقعة صبت
تعاقب الانصال بالانفصال فتضاعف الملال على الملال
فطرحت في طرف الخمول ذليلا واتخذت ظهريا
ولم امتد بعده وفي شرف الخيبة عليلا وتركت
نسيا منسيا ولم يعتد بي احد والى الله المشتكى
اشكو من زمان مسيئ مصر على الاساءة وما اضحكني
في آن من الساعة وكنت متفكرا في مآل امالي
ومتذكرا احوال احوالي والعبرات تنصب من مدامعي كشئ

وانشد رحمه الله بعد ما نزل من باب الى باب
فلم يعرف الا الكتب والكتاب هم

متزجة والزفرات تتصاعد من اضالعي تكاد تشق
كما اقطار السماء والغموم مترادفة للعيون ومشرقة
للكون والهموم متكاثرة للقلوب ومكثرة للكروب في الدموع
باكية والاكباد داهية والاسى البغي واللهف ظليف
واذا انا في هذه الوحشة والم النهشة اخذني النعاس
واستولت علي كتائب الطبشة والسوداء ازاريهم
من قبر وسراويلهم من قطران نار وافي منامي
من تلقاء مدين وخاطبني مخاطب من شاطئ
الوادي الايمن فقال ايها الهائم في اكناف قفار
الهواجس الحائم حول بحار الوساوس الى متى
تشتكي من تقلب الدهر ونكباته وتقلب الفلك وكبواته

اما

اما ترى ان الدهر له شيم قديمة وضيم ذميمة يترك
اهل الفضل في زوايا الهجران وينسج عليه عناكب
النسيان لكن لا تيأس من روح الله ان يعيد
احوالك منتظمة العقود وينجز امالك ضاحكة الخدود
فقلت يا من له كلمة طيبة تشرح منها الصدور وينفتح
القلوب بغرة وسرور انا من لدنك رحمة وهيئ
لنا من امرنا رشدا فاذا رأيت ان الفجر قد اشرق
والسحر قد انفلق فناد اني ذلك المنادى من بين
الاشهاد حي على الفلاح وطريق النجاح واتخذ
العلم مقدمة لحصول النعمة وزوال النقمة وحرر
ما تخالج في صدرك وارفعه الى من عرف قدرك

ثم قال وجه وجهك الى جناب من ينعطف اليه
اعناق الامور بهمه الجليله وتأتلف امور الجمهور
بشيمه الجزيله فلما استيقظت من الحيرة والمنام
وجدت نفسي ناجيه عن الآلام ساكن خاطري وفندت
ناري فشكرت الله شكرا جزيلا هو يعوضني بمنصب
جليل لاني عرفت ان ما عداذلك من الامور فهبا
منثورا فعزمت على التنقل من كل باب سوى الباب
المستطاب الذي هو مرجع اولى الالباب اعني باب
من خصه الله بكل لاث لاتعد ولاتحصى وزينه بفضائل
لاتحد ولاتستقصى مدبر ممالك العرب والعجم والروم
مستاصل زمرة البغاة وقاهر القروم ناصب الحق
الحق ورافع منار وكاسر شوكة الكفر والدفض
ومخمد نار فاتح بلاد الشرق والغرب مقدام الوزراء
في الضرب والطرب المؤيد بنصر الله العزيز وجنده
الغالب كانه في زمانه علي ابن ابي طالب حامي بلاده
اهل الايمان ماحي آثار الكفر والطغيان قاهر اهل البدع
والاهواء الذب عن لاهل السنة فنصر دين الله واظهره
اعداء
ومن الارفاض والارجاس طهره خضع لهيبته
الاكاسرة وخشع لسطوته القياصرة منه اعانة كل حاكم
ومنكوب واغاثة كل هائم ومكروب استعلى لواء الفضل
في مهده وزاريته الى ذروة العلاء واستشرف
فيه صلعم في زمان صدارته الى غاية الفلاء رافع راياة

الدين الازهر موضح آيات الشرح الانور مرغم انوف
الجبابرة والفراعنة ممرغ جباه القياصرة والاكاسرة
لم يأت بمثله الاعصار ولن يسمح بنظيره الامصار
اذ نال حظا من الاشتهار في فتح البلاد والامصار
كالشمس في وسط النهار بل لعمري انها شمس الضحى لم تعارض
فيا عز نفس حالها من معارض عام بلاه الله بعدله
الشامل ناصر عباده الله بلطفه الكامل وصار العلماء
في عهده محمولين على الحدق بعد ان صاروا مطروحين
على الطرق وامطر عليهم سحائب الاكرام والانعام
وخص من بينهم الفاضلين بمزيد الاعزاز والاحترام
لا برحه قلب ولا راحي مكارمه مخيب آمل وفاده واعم

سخاء واشرح صدرا وارفع قدرا وامدّ باعا واشد
استنانا واعلى رتبة واسنى درجة وازكى سيرة
واتقى سريرة اشيع خلق الله في اعزاز الدين
واعلاء كلمة الله العباب الذي يجود بالحكم البوالغ
والجواد الذي يجود بالكلم النوابغ بيت
هو الشمس قدرا ورفعة والعظام كواكب
هو البحر فضلا ورأفة والكرام جداول شعر
هو الغرة فضلا وعدلا وشيمة وفخر الناس وهاله عدل
تراء مفيضا من محاسن لطفه كان سحابا في الربيع يطل

الا وهو الدستور الاعظم والصدر الاكرم
السلطان ونجل آل عثمان محمد باشا ادام الله وفاقه

لازالت الطناب دولته باوتاد الخلود مشدودة
وظلال رأفته على رؤس الفضلاء ممدودة ولازال
لسان سنانه باطق ناطقا وسنان لسانه للباطل
ماحقا ولازالت انامله الواضحة اللائحة وما عليه
الشاملة الصالحة وسيلة موصلة الى سعادة
النجاة وذريعة مبلغة زيادة الدرجات معطفة
اعنة العزيمة نحو جنابه المنيع وصرفت ازمة النهضة
تلقاء بابه الرفيع منسلكا فى سلك عبيده المخلصين
ومنخرطا فى عقد خدامه المختصين لكننى كنت لم اجد
بعد تناسب لعتبته العلية ولم اصادف تحفة
تليق بحضرته السنية دامت بانواع السعادات

ماحامت السواح لما ان الدنيا عنه ليست
بمقدار ولا لطارفها وتالدها لديه رغبة واعتبار
وتبتغى من نوادر الاخبار وتعاضد الانامل
ان اجل مايكون عند معروفا ومحبوبا واعز مايكون لديه
مطبوعا ومرغوبا من اجناس التحف العالية والطرف
الغالية تهى مسائل العلوم والمعارف ومباحث
الفنون واللطائف فتعقدت الاوراق والرسائل
التى حررتها قبل لتكون وسائل فوجدتها اياد
سبا فجزؤ صوته الدبور وجزؤ صوته الصبا
فاثرت من بينها ماعلمته على كلام الامام الكردرى
عليه رحمة البارى فجمعت بتذامنه مالاح فيه خاطرى العليل

رسخ لذهني الكليل لانه من المواضع التي زلت فيها
اقدام الانظار وعجزت عن اقتحام طرقها ابطال
الافكار لاما استفيد من الكتب والاسفار ولاما
استعير من العلماء الاخيار استفاد بانوار النعم
من البيضاء واستعار به ضوء الهالة من القمراء
لما ان التلبس بالعواري خير من التحلي بالعواري
واهديته الى حضرته العلية اهداء النملة رجل جراد
الى جناب سليمان عليه الصلوة والسلام او اتحاف شقائق
النعمان او اتيان السحاب قطرة رشح الى محيط عمان
والتجاءت به الى عدله الكامل ولطفه الشامل
وجعلتهما مع هذه الرسالة شفيعة شافية وذريعة كافية

لعلمه لكمال عدله وفضله يرحم ويامر بالوضع على جرمي
اجرامهم متشبثا بذيل الاحسان والكرم قائلا شعر
يا اكرم الخلق مالي من الوذ به سواك عند حلول الحادث العمم
وسائلا ستر ما فيه من الخبط والخلل والخطاء والزلل
وان لا يؤاخذني بالاهمال وعدم النظر الى باب آخر وسبب آخر
وان لا يؤاخذ الى شهر آخر واستفرغ من خوالص
خصاله الجميلة وخصائص فعاله الجليلة ان يهب
عليه من نسائم الطافه قبول القبول ولا يرده
وان لم يكن من تصانيف السوالف من العلماء
النحول واسئل الله افاضة سجال فضله ولطفه
عليه لاسيما يجعل كل وزير تحت حكومته وهو مفضل

ومحسن اليه مذكرا بارق جنانه ومكررا بالطلق
لسانه يا من بيده ازمة الامور ملك الخلق والامر
واليك النشور افض ملاء نواله علي بتقلب باله البي
انت المعاذ في كل امر مهم وانت الملاذ من كل خطب
ملم وارجو منك من كرمه العميم ولطفه الصميم ان ينظر
فيها بعين الانصاف والرضاء وان يجزيه باحسن الجزاء
بستر ما فيه من الخلل الذي انا له بلطفه المسئول وهو
غاية المنى والمامول مختتما بدعاء يفوح النشر من نفحاته
فصوله ويلوح صبح القبول من فروعه واصوله
ادام الله تعالى دولته وابقى شوكته ولا زال التائيد
الرحماني له قرينا والتوفيق السبحاني موافقا ومعينا
وفقه

من الامام احمد المدني عن ابن المبارك انه قال لو كان لاحد ان يقول بالراي لكان له فان قلت
اليس العباس الراي وقد قال به قلت لو كان القياس من الحروف الناصبة لكان لكنه من الحروف
الجارة المعربة حكم الاصل المبني على الاصل الرافعة ولا الجازمة بل عمله بطريق المضارعة بنصب ما من عبر معنا
بطريق التعدي ان لم يكن النص لازما والراي هو العقل الذي لا دخل له في الفروع ولذا عد
وفقه الله عز وجل لما يحبه ويرضاه واتاح له في اولاه اصول الشرع اربعة وما يتراءى
واخراه ما هو اولاه واحراه واستعيذ بالله تعالى في القضايا انه عقلي فذاك مردود
من زلة القدم وطغيان القلم انه ولي التوفيق بيده الى القياس اوالدلالة انتهى
اعنة التحقيق قال الامام الكرخي عليه رحمة الباري منه ها انا قد كتبت ما خطر
في مناقب الامام الاعظم والمجتهد الاقدم راويا ببالي ووصلت الى هذا الحرف الغير كثير الدوران
عن احمد المدني وهو راو عن ابن المبارك لو كان والتعصير فوقع علي ها هذا التحرير بعون الملك
لاحد ان يقول اي يحكم في الامور الشرعية بالراي القدير انه ما حامه رحمة الموصل
لكان له اي للامام الاعظم لا لغيره لان رأيه صائب جدير ولست عنه راضيا
وفكره ثاقب حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم سيأتي بل اتمار بقوله الملك الغفار
رجل من امتي اسمه نعمان ويكنى بابي حنيفة هو واما بنعم ربك فحدث
سراج امتي هو سراج امتي هو سراج امتي فليتنظر فيها بعين الرفق والانصاف
لا بعين العنف والاعتساف فانا

قال وانا فعى رحمه الله من اراد ان يتبحر فى الفقه فلينظر
الى كتب ابى حنيفه والناس كلهم فى الفقه عيال
على ابى حنيفه يعنى ان الامام الاعظم بلغ فى الاجتهاد
غايته وفى الاستنباط نهايته فلو كان لاحد بعد
النبى عليه السلام واصحابه ان يحكم دينه حكما شرعيا
بالرأى لكان مختصا به اى لتفرده الامام الاعظم
بهذا المنصب الافخم لكن نصب الشرع بالرأى
ممتنع لان الشارع هو الله ورسوله فان قيل
يلزم منه ان لا يفيد الاجماع حكما شرعيا قلت للاجماع
لاسيما من اهل الاجماع حالة ليست للاتراه كالجبل المنيف
من الشعرات على انه لابد له من سند عليه يعتمد ولهذا
قالوا

وبهذا قالوا ان اصول الشرع ثلثة الكتاب
والسنة والاجماع واصول الفقه اربعة الثلثة الاول
والاصل الرابع القياس ولعل وجه الفرق ان المراد
بالشرع ههنا الاحكام المشروعه ولا شك فى ان مباديها
هى الثلثة لان السنة والاجماع وان كانا فرعين
على الكتاب لثبوت حجيتهما به الا انهما اصلان من حيث
ينصب الحكم بهما ابتداء بخلاف القياس حيث لا يصلح
لنصب الحكم ابتداء بدون اعتبار اصله المبنى عليه
من احد الثلثة المذكورة والعلة المستنبطة منه وتعديته
حكم نصه فيه وبهذا معنى قولهم القياس مظهر لا مثبت
وبالفقه الوقوف على الاحكام المشروعة واصول الفقه

ما يتعرف به كيفية الوقوف على الاحكام الشرعية
والقياس وان لم يكن اصلا مثبتا للحكم ابتداء كالثلثة
الاول لكنه اصل يتعرف به الوقوف على ان حكم الشرع
في الفرع المقيس النظير مثل الحكم في المقيس عليه بدلالة
اعتبار حكم الاصل والعلة المستنبطة منه فيه ولهذا اشتر
جعل القياس من اصول الفقه دون اصول الشرع
وخلاصة الكلام مدرج ذلك الامام الهمام بقوله قاله
وارتفاع مقاله ولما كان هذا مظنة سؤال ينشأ و
من كلام سابق وهو انه يلزم من نفي القول بالرأي
نفي القول بالقياس وهو من الادلة الشرعية
اورد، بقوله فان قلت ليس القياس الرأي قد

اى حكم الامام الاعظم به اى بالقياس في الامور
الشرعية صنى عدد من الادلة الشرعية على ما بين
في الاصول وفي بعض النسخ بدل القياس الرأي
والظاهر انه لا وجه له الا بالا اى ليس القياس الا الرأي
لان الاستفهام ليس على صيغته بل انكاري فالقول
بالقياس قول بالرأي فما معنى نفيهم القول به وقصه
بقوله قلت لو كان القياس من الطرق الناصبة
لكان لكنه من الطرق الجائية المعربة حكم الاصل المبني
عليه لا الرافعة ولا الجازمة بل علة بطريق التعدي
ان لم يكن النص لازما انتهى كلامه هذا موضع الاشكال
ومحل البحث والمقال زلت فيه الاقدام وضلت الافهام

يجب العبرات فى تحقيق الكلام على ما هو المطلب والمرام
ولهذا افترق الاخوان وصاروا فرقا باختلافهم مسالك
وطرقا فبعضهم خاضوا فى بحار الحيرة بلا دليل فضلوا عن
سواء السبيل وبعضهم غاصوا فيها ولم يصلوا الى الساحل
مع اتعاب انفسهم بسهر الليالى فاقول ومن الله
التوفيق الى سواء الطريق قوله لو كان من الحروف
انما صبه لكان لكنه من الحروف الجارة المعربة حكم الاصل
فيه استعارة بتشبيه الاداة بالحروف ووجه الشبه
الدلالة على معنى فى غيره فكما ان الحروف تدل على معنى فى غيره
على ما بين فى موضعه كذلك الاداة تدل على حكم من الاغراض
والوجوب والندب والاباحة والصحة والجواز والحرمة
وما

يقابلها فى افعال المكلفين او الكون فضلة
فى الكلام فكما ان الحرف فى طرف مقابل للاسم
والفعل بمعنى ان كلا منهما ركن من الكلام وعمد بحيث
لا يتم الكلام الا بهما بخلاف الحرف حيث يتم الكلام بدونه
وانما تؤتى بها فيه لكونها صلة ووسيلة محضة فى تأدية
بعض المعانى لا لاصالة فى ذات الكلام اليها بخلاف الاسم
والفعل فهى بالنسبة اليهما فضلة فى الكلام وليست
متصورة لذاتها كذلك الاداة فى طرف مقابل للاحكام
بمعنى ان الاحكام عمدة ومتصورة لذاتها فهى المطالب
العالية والمقاصد السامية ولا كذلك الاداة وانما تؤتى
بها ليتوصل بها الى الاحكام التى هى العمدة الكبرى

والغاية القصوى فهى فضلة بالنسبة اليها وليست

مقصودة لذاتها وما يتوهم من انه سميت بها

لكون الدليل طرف الحكم وحده الذى ينتهى اليه

الحكم فهو مع كونه خلاف الظاهر وناشيا عن التبادر

لان المتبادر من التوصيف بالنصب والجر والجزم

هو الحرف النحوى لا اللغوى يخلو الكلام عن النكتة

الدقيقة الانيقة التى اشرنا اليها على ان طرف الشئ

ليس بخارج عنه ولا كذلك الادلة مع الحكم المدلول

كى لا يخفى على ذوى النهى والعقول وتوصيفها

بالنصب والجر والرفع والجزم اتيان بما يلائم المشبه

فهو استعارة تخييلية وقرينتها اى لو كان القياس

من

من الادلة الشرعية الناصبة اى المثبتة للحكم الشرعى

لكان القياس الرأى فيلزم من نفى الرأى نفى القياس

لكن القياس من الادلة التى تجر وتبين وتفصح حكم

الاصل المبنى عليه الى الفرع المقيس النظر لان القياس

مظهر للحكم لا مثبت له اى مظهر بان الحكم فى الفرع

مثل الحكم الثابت فى الاصل لا من الرافعة اى المزيلة

لحكم الاصل عنه كما توهم من تعريف القياس بتعدية

الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرده

العقل بل الحكم ثابت ومتعرف فى الاصل ايضا ومن وهم

ان المراد بالرافعة الناسخة فقد وهم لان النسخ هو

ان يرد دليل شرعى متراخيا عن دليل شرعى مقتضيا

خلاف حكمه فلا يتصور فيه النسخ لاقتضائه تعدد
الحكم المخالف واقتضاء القياس اتحاد الحكم بالنوع فيه الا ان
يراد به النسخ اللغوي وهو نقل الشئ من موضع الى موضع
وفيه ما فيه ولا من الجازمة اى ليس القياس
من الادلة التي تفيد القطع واليقين كالكتاب والسنة
والاجماع بل يفيد غلبة الظن في الفرع المقيس فان قيل
الحكم في الفرع مثل الحكم في الاصل فينبغي ان يفيد كما في الاصل
ان يقينيا في الاصل فيقيني في الفرع وان ظنيا فيه
فظني فيه قلت كم بين اصل وفرع وقصدي وضمني
ومن فترنا يا طاكمة المتبنة لحكم شرعي ابتداء فقد فتر
الكلمة عالا يرضى به صاحبها مع كون هذا المعنى غير
تنبيه

متبادر من لفظها كيف وهذا المعنى مستفاد من قوله
لو كان القياس من الطرق الناصبة لكان فعلون مستدركا
والتأسيس خير من التاكيد مع انه يخلو الكلام عن
التعرض بان القياس يفيد الظن لا اليقين بل على
اى عمل القياس وانه اما ثابت حكم مثل حكم الاصل في الفرع
بطريق التعدى اى تجاوز الحكم من الاصل الى الفرع بمعنى
ان الحكم الثابت بالنص عام لاختص بالاصل يتجاوز
منكه الى الفرع بعلة متحدة ان لم يكن النص اى حكم نص
الاصل لازما اى مخصوصا بالاصل بنص آخر كاختصاص
قبول شهادة الواحد بخزيمة بقوله عليه السلام من شهد
له خزيمة فحسبه وقوله عليه السلام خزيمة ذو الشهادتين

فلا يقاس واحد آخر غير ملزم بعقوبة شرعية وحد عليه
بتعدية حكمه اليه لان النص لازم ملزمه ومخصوص به كرامة له
فلا يجوز تعدية حكمه الى الآخر فيلغو عمل القياس فيه لئلا يلزم
ابطال الخصوصية الثابتة بالنص ولئلا يلزم معارضته
الادنى وهو القياس مع الاعلى وهو النص وترجيحه
عليه وهو باطل وعبر بهذا عن المخصوص بالتزوم
لحسن مقابلته بالتعدي وفيه صنعة الطباق ولعل ذكر
المص هذا الشرط صريحا في هذا المقام دون الشروط
الثلثة الباقية لهذا السر وانما قيل صريحا لانه تعرض لجميعها
ضمنا ووجه التعرض ان تحقق تعدي مثل حكم الاصل
الى الفرع وثبوته فيه انما هو بعد تحقق الشروط الاربعة

وهي اما لم يتحقق واحد منها لم يتحقق تعدي الحكم من الاصل
الى الفرع بعلة متحدة فلم يتحقق عمل القياس فيه لانتفاء
تحقق المشروط بدون تحقق الشرط وهذا اولى مما قيل
انما اتى بهذين القيدين اتيانا بالاول الى ما شرط
في القياس من ان يكون الحكم متعديا وان يكون شرعيا
لا لغويا وان يكون ثابتا في الفرع من غير تغيير وان يكون
الفرع نظير الاصل وان لا يكون في الفرع نص آخر غير
نص الاصل وبالثاني الى ما اعتبر فيه من ان لا يكون
الاصل مخصوصا بحكمه بنص آخر وان لا يكون معدولا
عن القياس وفي قوله انتهى قوله وبالثاني الى ما اعتبر
فيه من ان لا يكون مخصوصا بحكمه بنص آخر اقول

الظاهر ان المراد بالشرط قوله ان لم يكن النقض لازما
ولا يخفى انه تصريح بالشرط الاول وهو ان يكون حكم
حكم الاصل مخصوصا به بنص آخر لا اشارة قوله
وان لا يكون معدولا به عن القياس اقول هذا هو
الشرط الثاني المخالف للشرط الاول ولا يخفى انه لا تعرض
به اليه لا صريحا ولا اشارة فاخذ الاشارة من اصله
الشرطين المقابلين الى الآخر محل بحث وتامل وفي بعض
النسخ المرئية المصححة المرعية بل عمله بطريق المضارعة
بنقض ماض يجر معناه بطريق التعدي ان لم يكن
النص لازما اقول حل المقام على وجه يتضح به المرام
وينكشف الغمام ان يقول قوله بل عمله اى عمل العباس
واشار

واشار ابانة حكم مثل حكم الاصل في الفرع بطريق المضارعة
اي مشابهة فرع بنقض ماض اى باصل نقض ماض
لان مشابهة الفرع انما هي بالاصل لا بنفسه وفيه نكتة اخرى
دقيقة وبالقبول اولى وانيقة وهي ان في التعبير
بالمضارعة اياء الى ان بين الاصل والفرع مضارعة
اى مشاركة في الفرع وهي التدلي كان الاصل والفرع
تعلقا وارتضعا من ضرع واحد فهما اخوان رضاعا
وفيه استعارة مكنية حيث شبه النقض بالام والاصل
والفرع بالرضيعين كانهما في استفادة الحكم منه صارا
كالرضيعين ارتضعا وتعلقا من ام واحدة وانتاج
الفرع لها اتيان بما يلائم المشبه به فهو استعارة

تخييله وقرينة لها وفيه ايضا اشارة الى صنعة الطباق
حيث جمع المضارعة والمضى فى كلامه وهو من المحسنات
المعنوية البديعية قوله يجرى معنا بطريق التعدى
كانه تفسير لقوله بطريق المضارعة من حيث المعنى وبهذا القدر من الكلام يكفى فى شرح هذا المرام على حسب تحمل المقام ولكن جموح الناطقة اخذ العنان من يد الاقتصار وطار فى المدار وهو انه يمكن ان يؤخذ الاشارة الى اعتبار الشرائط الاربعة من هذا الكلام على ما هو المناسب للمرام ووجه الاشارة انه يستفاد من كلامه ان محل الكلام القياس فى الفرع انما يظهر بعد تحقق الشبهة والمشاركة التامة بين الاصل والفرع وهى انما تتحقق بعد

بعد تحقق الشرائط الاربعة اما عدم تحققه فيما اذا كان حكم الاصل مخصوصا به فلانه لا يمكن تعدية الحكم منه اليه فاين المضارعة وفيما اذا كان حكم الاصل معدولا عن القياس فلعدم درك العلة او لخروجه من سنن القياس وفيما اذا لم يكن المعدى حكما شرعيا ثابتا باحد الاصول الثلثة او كان ثابتا به وفيه نص مستقل او غير القياس حكم النص فلعدم المضارعة بنحو واحد وبهذا ظهر قوله والرأى بهو العقل الذى لا دخل له فى الفروع اقول كانه دفع ما يرد على كلام سابق من انه لا شئ من الامور الاجتهادية فى المسائل الشرعية الا والرأى فيها دخل فهو قول بالرأى فاعنى بهذا القول ووجه الدفع ان المراد بالرأى ههنا الرأى

المنبعث من العقل الصرف اى لا يشوبه شئ من الشرع
بان يكون جميع مقدماته عقلية محضة والراى الجارى فى الامور
الاجتهادية ليس كذلك لانه يستند الى علم الكتاب
بمعانيه لغة وشرعا واقامه المذكورة وعلم السنة متنا
وسندا ووجوه العياس فالاظهر ان يقول والمراد
بالراى ههنا الفكر الحاصل من العقل الصرف لكن لما كان
مقابلة العقل بالشرع اظهر من مقابلة الراى بالشرع
فى العلوم الشرعية عبر به فيضمحل ما يتوهم من ان الراى
هو الفكر الحاصل من العقل فكيف يكون احدهما هو
الآخر قوله ولذا عد اصول الشرع اربعة س اقول
هكذا فى النسخ المرئية والظاهر ان ضمائر الى انتفاء الحكم

قوله وان كون ما نحن فيه كذلك ممنوع
والحق ان ما نحن فيه كذلك بعد الصيرورة
والقيام بل بالاتقان والاحكام بحيث لا يحتاج
الى النظر والفكر وقد اشير الى هذا
فيما ياتى ايضا وان تقدم ما
فيه

الحكم بالراى فى الشرع او الى كون القياس من الطرق
الجائزة وان العدد لا يتعدى الى المفعولين فلا يستقيم
المعنى وهو ظاهر والذى يدور فى خلدى ان المقام
يقتضى ان يكون الكلام هكذا ولذا اى لانتفاء الحكم
بالراى فى الامور الشرعية او لكون القياس من الطرق الى استنباط
جعل او كان اصول الشرع اربعة لا خمسة او ثلثة

اى كان الظاهر ان يقول جعل

قوله وما يتراءى فى القضايا انه عقلى فذاك مرصوص
الى القياس او الدلالة قوله كانه دفع لما يرد على الاحكام
من انه اذا لم يكن للعقل دخل فى الفروع فما وجه التعليلات
العقلية المذكورة فى كتب الفقه وخلاصة الدفع ان مآلها
الى التمسك بالقياس او دلالة النص لا خارجة عن الاولين

الشرعية الاربعة فلا يكون قولا بالرأى فتم الكلام على هذا المرام

هذا ما خطر بالبال فى حل هذا المقال والله اعلم بحقيقة الحال

ومن الناظرين المتصلفين فى هذا المقام ممن اشتهر

بحسن الظن من الاخوان الكرام من توهم ان المراد

بالحروف الناصبة والجازمة والرافعة والجازمة تعريفات

العباس بلا سابقة شتى يتوهم بها النصب والجر والرفع

والجزم يعنى ان المختار تعريف العباس بتعدية الحكم

من الاصل الى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة

والتعدية ينبئ عن الجر فهو من الحروف الجارة دون

التعريفات الباقية التى يفيد بعضها النصب وبعضها الرفع

والجزم ولا يخفى على احد فضلا عمن به يعتد

انه

وسمى الطلب والالزام المعنوى

بهذا الاسم لمشابهته

الاسم فى الاحتياج

الى الغير

وهو خطأ بين بجواز مطالعة الكتب

بالتقرير والتقرير خطأ ان اراد به تسويد

جميع الاوراق وتسطيرها فتأمل

وهو الاوراق وتسطيرها فتأمل

وهو خطأ بين بجواز

مطالعة الكتب

بالتقرير والتقرير

خطأ ان اراد به

تسويد جميع

الاوراق وتسطيرها

فتأمل

وهو خطأ بين بجواز

مطالعة الكتب

بالتقرير والتقرير

خطأ ان اراد به

تسويد جميع

الاوراق وتسطيرها

فتأمل

انه غفل ذلك البعض ووقع فى ظلمات بعضها

فوق بعض لا يتفوه به احد من الطلبة فضلا عن المهرة

حرم عليه من جنس الكتاب فضلا عن مثل

هذا الكتاب ستحمى الله فى رده عن التعثر والعلم

عن التحرير ولكن هذا اخر الكلام والحمد لله على الاختتام

ونتكئ بهذا المقدار متشبثا بذيل الكرم والاعتذار

لان البعرة تدل على البعير واثر الاقدام يدل على المسير

وليس المقصود الغرض من هذا التحرير والعرض الادعاء

والافتخار لما فيه من الزلل والعثار لا ان اعد

من العداد لما فيه من السقم وعدم السداد

لان التسويد والتحرير امر خطير تزل فيه اقدام الراسخين

فى الاصل

وفى بعض هذا الورق

وتعثر اقلام الناسخين فحاباك الغفير الحقير المعترف
بالخطاء والتقصير الغريق في بحار التقصير والغافة
الطريق بتيار العجز وعدم الطاقة مع عدم التوازن
بكثرة الاشغال التي هي قطع من النار في الصيف
والشتاء بالام شتى مع الاشتغال بمصالح الانام
من الخواص والعوام لاسيما بغرابيل الاسقام لان
المبتلى في هذا الزمان بالتقضاء كانه من اصحاب
الغضاء كيف يقدر على مطالعة محل من الكتاب وحل
مسئلة من اي باب لاسيما برفع محرره الى الجناب
المستطاب بل التوسل والاستشفاع من فضله
الذي شاع وحل محل الاجاع قائلا هل من شفيع
يشفع لي وهل من معين فيعينني الى الاتصال

بكرمه ونواله والابتهال بامطار احسانه وافضاله
لان من يبعد عن فضله المنيف تلمه الذل والهوان
لكن ذاك من جنابه الشريف في غاية البون
لعموم العطاء وفور الاشفاق وتفوقه على من عداه
بالفضل وحسن الاخلاق فانه معدن الكرامات
ومنبع الاحسانات لا يرد الفارعين لبابه
الرفيع الا بالاحترام ولا يحرم الضارعين الى جنابه
المنيع من الاسعاف بما يرام باتواع الاكرام
فحاشا ثم حاشا ثم حاشا ان يحرم بهذا المحرر الغفير
عما يشاء مستعينا بمن يجيب الدعوات ومسددا

من قاضي الحاجات بيده مقاليد الامور وازمة
مصالح الظهور ومن ستر ما فيه من العيب والعلل
والظلماء والظلل غفر الله له عز وجل معظم
الذنوب والزلل يوم الرجاء والامل
ومن انتظم في سلك الراجين
والمتصفين فليرحم بانواع
الكرم واصناف النعم
والله سبحانه وتعالى اعلم
واحكم وصلى الله على محمد
واله وصحبه
وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا ولي الهداية والتوفيق نعوذ بك مما يمنع عن سواء الطريق
لما سئل من هو شانه ان يجيب باقوال المجتهدين عما افصح عنه صاحب
الاشباه والنظائر في رسالته المعمولة فيما لا يسقط من الحقوق بالاسقاط
وهو قوله ان بعض ذرية الواقف المشروط له الاستحقاق اذا
اسقط حقه لغيره لا يسقط وله ان ياخذ مناظرا لما نص عليه
قاضيخان في كتاب الشهادات من قوله من كان فقيرا من
اصحاب المدرسة يكون مستحقا للوقف لا يبطل باباطله فانه لو قال
ابطلت حتى كان له ان يطلب و ياخذ بعد ذلك انتهى اذا استغنى
به ما يمنعه عن الافتاء به و ما يوجب يوجب الافتاء بخلافه والترجيح
عليه بالافتاء بخلافه اي شئ من النقل افتونا جوابا منصوصا
كنتم ماجورين فاجاب بقوله ما ثم رايحة الصواب وليس هو
غير مكابرة بجواب قوله بوند روشندر كه ابطلت حتى ديدوكي
قولنده جزافا ومجانا حتى ترك اتدم وبعده طلبي بيله ابطال اتدم
طلب ايدرسم دخي طلبم باطل اوله ديو شدت فراغندن كنايت ايدر
جزاف صريح ولغو فصيح لان قوله ابطلت حتى لا يدل على هذا الجزاف
لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما قوله لكن بو ابطالنده حقنه
بدل الدغي بياني يوقدركه بدل الدقه نصكره لا يبطل باباطله وكان له
ان يطلب و ياخذ بعد ذلك قولي اكا دليل اوله ليس بقول من

قال في القاموس وناظره صار نظيره
وفلانا بفلان جعله نظيره اه
منه انتهى عفا عنه

يليق

يليق بالافتاء لان الاعتياض عن الوظائف في الاوقاف لا يجوز
كما ذكره صاحب الاشباه في البيوع فهذه المغالطة عناد على الحق و
اشعار بما عنده من الزلوح بانه يريد ان يحق الباطل و يبطل الحق
قوله وكذلك اذا اسقط حقه لغيره لا يسقط وله ان ياخذ
قولي جصمدن فراغت ايدب مفروغ له اولاندن بدل مال الدقه نصكره
كرو رجوع وطلبنه حجت دكلدر احتجاج منه على اخبار ما لا يليق
بشان القائل بانه اذا اسقط الشرع اخذ العوض عن الوظيفة
في الوقف فهواى المال المدفوع الى الفارغ لا يكون بدل عن الوظيفة
لانه وقع في يده من وجه غير شرعي فيده يد امانة فهذا الاسقاط
للمفروغ اليه تمليك نفع بلا عوض وهو عارية فاذا طلب المعير ما
اعاره اخذه وان منعه المفروغ اليه عن وظيفته بعد طلبه كان
غاصبا لملك الموقوف عليه وهو المشروط له لما قال صاحب الاشباه وغلة
الوقف يملكها الموقوف عليه وان لم يقبل ويعضد صحة الرجوع على
الطلب ما قاله زين الحنفي بعد بيان نظائر هذا القول من انه وكيل
الحاج الوظائف بنواب القاضي فانهم صرحوا بان نائب القاضي
اذا عزل نفسه بغير حضرة من ولاه لا ينعزل فالفارغ المشروط له
لا يعزل نفسه مالم يعزله الواقف ولم يسقط عنه ما شرطه وانه لا يقدر
على ذلك الا ان شرطه في اول الامر فثبت ان هذا حجة صريحة قاطعة
على الرجوع والعمل بها ضروري لمن له بصيرة وعقل سليم قوله

زيرا استقاط شول فراغه در لركه مقابل سنده هيچ بدل ويرمش
اولميه ادعاءً منه على انه هو نسيج وحده اوليس في الدار غيره
ديار وان احدا ما يستعمل لفظ الاسقاط على هذا المعنى لا لغويا
ولا شرعيا ولا عرفيا وتكرير هذا القول اثبات ما اصر عليه مما
حرمه الشرع وهو ما يوخذ بدلا من الوظيفة مقام ما حلل قوله
ننه كم ابن نجيم حضرتلرينك في بيان ما يسقط من الحقوق بالاسقاط
رساله سنده هبه حقنده بيورديغي رجوع الرجوع بالهبة لا يسقط
بالاسقاط حتى لو قال لوهبت اسقطت حتى في الرجوع في الهبة
لا يسقط باهر برها ندر هبه سنك اسقاطنده برادنى شئ
بدل المش اولسه هبه سنى رجوعنه هيچ قادر اولمز ديدى
اخبارًا منه بهذا المناظرة من انه لا يفرق بين الملك الكائن
في الهبة للواهب وبين الملك الثابت في الوقف بشرط الواقف
الذي لا يقدر المالك وهو المشروط له ان يغير ذلك الملك او
يسقطه لانه ثابت على شرط الواقف فحق رجوع الهبة ليس
من نظائر حق الرجوع فيما اسقط من الوظيفة في الوقف
قوله وكر ابن نجيم مرحوم كتاب اشباه ونظائرنام
كتابنده بيورمشلردر وكذا اقول على اعتبار عرف الخاص قد تعارف
الفقهاء بالقاهرة النزول عن الوظائف بمال يعطى لصاحبها وتعارفوا
ذلك فينبغي الجواز وانه لو نزل له وقبض منه المبلغ ثم اراد الرجوع

عليه

عليه لا يملك ذلك احتجاج بما ليس بحجة على ما ادعاه وانما هو حجة
عليه لان العرف الخاص الذي تعارف الفقهاء به بالقاهرة نص مقصور
على اهل القاهرة باجماعهم بحيث لا يحل هذا العرف باتفاقهم لمن هم في
خارج القاهرة كما افصح الفقيه الفاضل صاحب الاشباه عن نقوله المحققة
هذا البحث على ما نقلناه وهو ظاهر جدا لمن له عقل سليم وطبع مستقيم
فلذا اورد المص الظرفية بالباء المفيدة بان يكون المقصور هو
المذكور بعدها في قوله بالقاهرة فاكد ذلك العرف الخاص بالقاهرة
المقصور عليها لفظا بالقصر مع على ان النزول عن الوظائف
بمال عرف خاص مقصور على اهل القاهرة بحيث ليست في هذا بد لغيرهم
لما قال العلامة التمرتاشي ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء
سيما بالغ في قصر هذا العرف الخاص على القاهرة بعد ما افصح عنه
لفظا ومعنى على ما ذكر بقوله وقد اعتبروا عرف القاهرة في مسائل
منها ما في فتح القدير من دخول السلم في البيع بالقاهرة دون غيرها
فاحتجاجه بهذا العرف الخاص تنصيص على انه لا يحل النزول عن الوظائف
بمال في غيرها باتفاق الفقهاء المجتهدين فلذا افصح صاحب الاشباه
عن هذا في كتاب البيع بقوله لا يجوز الاعتياض عن الوظائف في
الاوقاف بعد ما ذكر العرف الخاص بالقاهرة في القواعد ثم بالغ في
التنصيص على انه لا يسقط الحق في الوقف باسقاط الموقوف عليه وصرح
بان سقوطه بالاسقاط يتوقف على اسقاط من ولاه اليه بمناظرته

هذا النواب القاضي كما ذكر قبيل هذا ولم يروقولا هو ولا غيره
بان المشروط له يقدر ان يسقط ماله من الحقوق في الوقف لان
هذا ظاهر الفساد والعجب ممن يتجاسر على ان يثبت التناقض
في قول الفاضل صاحب الاشباه وما ذلك الا اثبات التناقض
في قول ابن اخت خالة التجاسر **قوله** بر زمان
بويله نزول قاهره عرف خاص ايمش ولكن شمدى جميع عالمده
عرف عام اولمش خطاء لا يليق ان يصدر هذا الكلام ممن
شانه ان يفتي بنصوص المجتهدين لان النزول في القاهرة عرف
خصصه المجتهدون فيها ونصوا بالمنع في غيرها وقياس عرف الناس
على عرف المجتهدين باطل وحال هذا الزمان ينبئ عن هذا الفساد
فمنذ ما تعارف الناس بما منعه المجتهدون وعمموا عرفا يخالف
لنصوصهم ضاقت الارض على المسلمين واتسعت على الكافرين
قوله عادت محكمة ورد بوخلف سلف الصالحين رحمة الله
عليهم اجمعين صحت نزوله وعدم رجوعه ذاهب اولكن فتوى بر
ورشلر در خطاء فاحش لانه لو كان كل عادة في كل
مكان وآن محكمة بحيث تنسخ النص الوارد في غيرها يلزم
ان ينسخ العادة في زماننا هذا في انحاء بلدنا آية حرمة الخمر
واية الربوا واكثر احكام الشرع لان هذه العادات في تلك الانحاء
موجودة ولزم الاتفاق على العادة على ترك الصلوة والصوم

وسائر

وسائر ما بنى الاسلام عليه وهذا باطل نعوذ بالله من ذلك
ومن قائل هذا القول ذكر الحنفي في شرح المنظومة العادة عبارة
عما يستقر في النفوس من الامور المتكررة المعقولة عند
الطباع السليمة وهذه الطباع وعاداتهم على مراتب فالطباع
السليمة في المرتبة الاولى طباع الصحابة وفي المرتبة الثانية
ائمة المجتهدين من التابعين وممن تبعهم وفي المرتبة الثالثة
خلف السلف الصالحين وعاداتهم على مراتب اهلها فكل واحدة
من هذه العادات بالنسبة الى مرتبة اهلها تحكم ونص لمن دونها
الى ان ينتهي الى خلف السلف المذكورين وهم اي الخلف الذين
حفظوا ممن سبقهم امور الشرع ولم يخالفوهم واعتادوا الاقرار
على ما نصوا عليه فهذه الطائفة هم خلف السلف الصالحين
فمراده بخلف السلف الصالحين الفاضل ابو السعود وانه يسند
اليه بانه افتى ما دامت الوظيفة المفروغة عنها في يد المفروغ اليه
لا يقدر القارئ ان ياخذها اما اذا وجدها في يد غير المفروغ
اليه ياخذه وهذا القول لا يجوز اسناده على الفاضل ابي
السعود لانه مخالف لنص المجتهد الذي لا خلاف فيه وانه ناقل
كلام مجتهد وليس هو بمجتهد يجوز له المخالفة للسلف بحيث
انه مجتهد لا ينقض اجتهاده اجتهاد السلف لان الاجتهاد لا
ينقض بالاجتهاد وعلة بانه ليس الاجتهاد الثاني باقوى من

وان خالف المفروغ اليه خلف السلف ينبغي

الاول ذكره في الاشباه وماخذ هذا القول يعني ان بعض ذرية
الواقف الخ ليس من المجتهدات الاختلافية التي يمكن مخالفته
لهم فعلى تقدير مخالفته الى السلف لا يمكن المخالفة اليهم
في هذا القول لان المخالفة في هذا القول عقلية لا شرعية
لانه يفصح عن اسقاط شئ الذي لا يسقط شرع لان الفارغ
وان اسقط وظيفة يومه الحال باستحقاقه ملك وظيفة ذاك
اليوم فكيف يسقط وظيفة يومه الغير الحال التي لا يملكها
بعد والمانع الشرعي على وجهين احدهما شرط الواقف
الذي يفضي الى المشروط له الاستحقاق المتجدد تجدد الايام
وثانيهما وضع يده في وظيفته بوجه شرعي وثبوت حقه
فيها فبعد اسقاط حقه فيها بتجدد استحقاقه بتجدد اختياجه
اليها وتحقيق هذين القولين بكماله في رسالتنا المعمولة
في الرد على بعض المتصلفين المتعسفين بالاسقاط الذين
في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا لانهم ما احتجوا به لو كان حجة
لزم زوال الشرع قاتلهم الله انى يافكون فهذا الخطاء و
الخبط خاش من الفاضل ابى السعود لان خطاء هذا
القول المسند اليه فاحش جدا وافحش منه ان ينقل
عنه قولا يخالف لقول مجتهد والناقل ليس من معاصريه
الذين صحبوه فسمعه منه على تقدير كون هذا القول منه

موافقا

وافقا لواحد من اقوال الضعيفة وهذا لا اوان ينقل
مما جمعه بعض الضعفاء من فتاوى متفرقة على انه افتى ابو السعود
وان هذا لبهتان عظيم وعلى تقدير التسليم انه افتى بهذا
القول لا يكون قوله ذلك فتوى التي يجب العمل بها لانه ليس
بمفت وهو مجتهد وانما هو ناقل كلام المفتي لما قال زين الحنفي
ان ما يكون في زماننا من فتوى المجتهدين ليس بفتوى بل
هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي والذهاب على خلاف ما نص
عليه المجتهدون ذهاب عن الشرع قوله بزم دحى
بلد كمز بود رانته اعلم بحقيقة الحال اخبار منه بان تلك
الاقوال المباعدة عن الشرع والمتنافرة عن الطبع ليست
من مخضرات الخاصة المستفادة من الكتب الشرعية وانما
هي نقل كلام من دابه تحريف نصوص الشرعية وتنقيص كتب
الشرعية لا يراد الحجج الباطلة على اثبات ما يحويه صدره و
يجمعه طبيعته من اهواء نفس الكفرة وتصديق له على
اقاويله الكاذبة على ظن انه مصيب لحق وماذا بعد الحق الا
ضلال وله الخزي في الدنيا وفي الاخرة وبال وما ركب
المتصلف هذا الغلط وما ارتكب ذاك الشطط الا لانه
استفتى عن المجيب من صحة بيع الوظيفة فاجاب بصحة البيع
ولم يشعر بفساد هذا القول ثم اغتره هذا المتصلف المبطل

باقاويل الفلسفة الفاحشة كما مر في صدر ما اجاب به مما
علقه على قول ابطلت حتى من الحشو بعبارته المتنافرة ومعناه
المتباعدة الذي لا يتعلق عليه بوجه تا ومما وقف هذا
القول المنصوص بنص المجتهد لغرضه الفاسد الى اخر اقواله
الباطلة وقوفه على اصرار مضمون الجواب الذي هو في
صحة بيع الوظيفة المذكور غير المشروع فقال ما قال فحرف
هذا المتصلف نصوص المجتهدين وتغييره قواعد الاسلام اما
لتخفيف الشرع واستهانته فنوائب من ابى لهب
واخس من حمالة الخطب واما لتلبيسه الحق واثباته
الباطل بغير قصد على ما ذكر فهو المفتري على الشرع وقرآن
على لسان القرآن بقوله تعالى ويل لكل افاك اثيم
يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها
فبشره بعذاب اليم

شعر

اذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر

والحمد لله الذي هدينا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدينا الله في اواسط
العشر الاول من جمادى
الاولى من سنة
اثنتين عشر
والف

المسئلة الثامنة والثلثون

ذكر صاحب الجواهر الصغير تبعا للدرائي وغيره انه لو نوى الحدث رفع غير حدثه فان كان عالما صح طهارته وان كان
غلطا صح والا لا النية هو القصد وقصد ازالة عالم يعتقد حصوله مستحيل من الحيوان فضلا عن الانسان
فلا يتصور نية رفع غير حدثه الا غلطا فالتقييد بالغلط غلط جلال الدين الدواني في انموذج العلوم

اقول تتبعت عبارات القوم فوجدت بعضهم [illegible]

لو نوى الحدث فاقد الوضوء رفع حدثه غير حدثه كالجنابة واغتسل بوجه يقضي الوضوء فان كان قد نوى ذلك
عالما بان نواه غير معتقد حصولها لم يصح طهارته لتعمده في الغاء النية بل يستانف الوضوء وان كان غلطا
بان نوى ظانا حصولها صح لكان الغدر واعترض عليه بعض الافاضل بقوله والاول ان ما ذكره التردد
باطل بتعيين كون هذه النية غلطا البتة فانه نوى رفع حدثه لا بد وان يعتقد حصول ذلك الحدث
لان النية هو القصد وقصد ازالة عالم يعتقد حصوله مستحيل من الحيوان فضلا عن الانسان فهذا الحدث
اذا نوى رفع حدث يعتقده حاصلا وهو غير حاصل فقد غلط فلا يتصور نية رفع غير حدثه الا غلطا فالتردد
ساقط والتقييد بالغلط اخراج عن صورة العمد غلطا خطاء لا محالة وتفصيل المسئلة ان رجلا
به حدث اصغر وليس به حدث اكبر فنوى رفع هذا الحدث الذي هو غير حدثه واغتسل مراعيا الآداب
الترتيب فان الترتيب ايضا فرض في الوضوء عندهم فهو متوضئ ولا نية له للوضوء لعدم تجدد
نية الطهارة الكبرى امما وتفصيل الجواب انه ان كان قد نوى رفع الجنابة التي هي غير حاصلة بالحقيقة
غير معتقد حصولها لم يصح وضوءه لانه لم يوجد الحدث الاكبر في اعتقاده ايضا لم يوجد الطهارة الكبرى
فيهما ايضا لان رفع الشيء فرع ثبوته فنية هذه الطهارة نية عمل مستحيل حصوله حقيقة واعتقادا فلغت
وانقطعت عن الاضافة الوضوء ولم تتصل به بوجه من الوجوه فبقي الوضوء بلا نية حكما وجه وان
كان قد نواه ظانا انه جنب واغتسل صح وضوءه لان الجنابة والطهارة عنها وان لم توجد حقيقة الا
انها قد وجدت في اعتقاد الناوي بتلك الطهارة وان لم تشمل الوضوء حقيقة بناء على استحالة اشتمال
غير الحاصل لما هو حاصل الا انها استملته في اعتقاده فاتصلت نية بالوضوء بوجه فاعتقد له تيسير
المعذور وتفصيل الاعتراض ان مسئلة نية رفع غير حدثه غير قابلة للتردد المذكور حتى تجعلها
مسئلتين وتفرع عليهما حكمين مختلفين من صحة الطهارة وعدمها وتقيد مسئلة الصحة بالغلط تقا
لاطلاق الجواب حذرا عن دخول مسئلة العمد في حكم الصحة لان صورة العمد وهي ان ينوي الحدث الذي
ليس له جنابة ولم يعتقد حصولها رفع تلك الجنابة محال غير متصور عقلا لان النية قصد وقصد العدم
المعدوم في العقل مستحيل فلا يتصور نية رفع غير حدثه الا غلطا فحق الجواب الاطلاق وحق العبارة
ان يقال لو نوى الحدث رفع غير حدثه صحت طهارته هذا وفي كل مرتضه فليأت
بما هو حق عنده

[illegible]

الحمد لله الذى احكم احكام الشرع القويم بمحكم كتابه ، واعلى اعلام الدين المستقيم بمعظم خطابه ، والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه ، المتطهرين عن النقايض بتيمم مسح وجوههم بصعيد بابه ، وبعد فان من المقدمات المقررة غدا ولى الابصار ، والمسلمات المحررة لدى ذوى الاستبصار ، ان شرف الانسان فى الدارين ، ونيله درجات الكمال فى الكونين ، انما هو بتحلية الظاهر بالاعمال الصالحة الدينية ، بعد تزكية الباطن بالعقايد الاسلامية اليقينية ، فالعلم المتكفل بتعريف الاولى وبيانها ، والمختص من بين العلوم بالاهتمام بشانها ، يكون من اولى العلوم بالاشتغال ، واحراها للغنم عليه وعقد البال ، وهو علم الفقه الذى اعتنى بشانه علماء الامة النقية ، وبذل الوسع فى تشييد اركانه عظماء الملة الحنفية ، فان الله تعالى لما جعل نبينا عليه الصلوة والسلام خاتم الانبياء والرسل ، والموضح لاقوم المناهج والسبل ، وكانت حوادث الايام خارجة عن التعداد ، ومعرفة احكامها لازمة الى يوم التناد ، ولم تف ظواهر النصوص ببيانها ، بل لا بد من طريق لها وافٍ بشانها ، اقتضت الحكمة الالهية جعل مثل هذه الامة مع علمائهم كمثل بنى اسرائيل مع انبيائهم ، فجعل فى قدماء هذه الامة ائمة كالاعلام ، مهد بهم قواعد الشرع وشيد بنيان الاسلام ، واوضح بآرائهم معضلات الاحكام ، لينال الفلاح من اتبعهم الى يوم القيام ، اتقانهم حجة قاطعة ، واختلافهم رحمة واسعة ، يضيئ القلوب بانوار افكارهم ، وتستعد النفوس بانباع آثارهم ، وخص من بينهم مقدايا علماء اقرارهم ومناصبهم ، وانعاء اذكارهم ومذاهبهم اذ على اقوالهم مدار الاحكام ومذاهبهم ، يعنى فقهاء الاسلام ، وخص منهم الامام الاعظم ، والهمام الاقدم ، سراج الملة والدين الثابت ، الامام ابا حنيفة نعمان بن ثابت ، بوأه الله تعالى اعلى غرف الجنان ، وافاض على مرقده الشريف سجال الغفران ، بكثرة المجتهدين فى المعتمدين بمذهبه ، وغزارة مستنبطاته وعذوبة مشربه ، فان ما افاده من الاحكام بحر متلاطم الامواج ، بل لا ماطة ظلمة الضلال سراج وهاج ، ولقد كنت من ابان الامر ، وعنفوان العمر ، مغرما من ذلك البحر واصوله ، متفحصا عن مسائل ابوابه وفصوله ، بالاستفادة عن المنسع بين اليه ،

وقال السرخسي
في المبسوط

امرأة العنين

اي حكمك بترك العنين دون ان يعترض باسبابها او ايسه ليست لقصد المبالغة
في اضاعة حق الزوج بل لان الغرض الاصلي ان جماع الغير ذهب الاقتدار
الايتباع في لوحها بعد ليأس وذهب تفضيح العنين بل هي لقصد
بعد فقته ربما وتجلها ان الكلام في القادر على الجماع

وانت خبير بان رسم القدماء لا يكتفي في الكتابة بل هو سنة
على القياس لكن قد يترك في الكتابة على قياس
تبع وهم فيه من اشتباه خارجة عن قياس
الحق المصطلح كما اشار اليه القاضي
في تفسير اواخر ال عمران صرح
في حاشيته على المطول

طفل ابن سنة سنة او اثنا عشر سنة او اول بعين ره
ما كيم جيقار سال فلوري ايرون
ديدوكي مسئله در

وفي فتاوى النسفي الابوان اذا اراد ان يفرق بين الصغير
بينهما نكاح قال ان كانا رضيعين او احدهما ترضع هذا الرضيع امرأة
ارضعت الاخر وان لم يكن ان بلغت حد الشهوة او بنت المرأة بشهوة
بشهوة او مست هو ام المرأة بشهوة او بنت المرأة بشهوة
بعد اذا ارفعا الامر الى القاضي حتى يفرق بينهما بالعجز عن النفقة او بعدم
الكفاءة صح اما لا يصح حكم حاكم بعد التفريق وهل يجعل القاضي الاب
الصغير خصما ذكر الامام البزدوي في نكاح جامع في الباب السادس
انه يفعل
خلاصة الفتاوى

خلاصة مكمل

وقال السرخسي لا يحل فسخ الحمام المتولد في بروجها المنصوبة لها
الا اذا كان فقيرا وان كان غنيا يتصدق على فقير ثم اشتراه منه فان
لم يعلم ان فيها عذرة بأس به لان العدم اصل وعن بعض ائمة
خوارزم ان التعليل في كراهة كحم الجواز لكثرة مودعات الكفار
باكل بل الصغير تولده في البروج المنصوبة لها ولهذا حل البيض
منها والا كما حل اللاقط الساقط من الكرسونات بتأويله

مدوخ العين على وزن مؤمن
مايلي الصدغ وقدمها على الانف
الوزن مايلي الانف
مختار صحاح

ان صلى في بيته قدر على القيام
وان خرج الى الجماعة لا يصلي
في بيته في الصحيح بزازية

افضل العلماء والمتاخرين وبقية الفضلاء المتبحرين مولانا خسرو چلبي
رحمه الله كتاب در رد وقف مختص بالنقود آورده لاجل للخ وان عمّ وكتب فتاوانك بعضنده بوجيله دليل كه مسلما طبنك
خصوص اغنيا وحل لهم ومكلفون منافعه لاعينه ٦ وانك اصحى عسكريه واراضي سنغوره بي والي ولايت اولان بلاعين هركسنه بيع
مالي كندو مال مخصوص صنمدن اولمايجق جمع اوماز ارا ضي سنغوره بي والي ولايت اولان بلاعين هركسنه بيع
ابدوب ثمنن بيت المال ايكون ضبط ايليه بعده كندو مال مخصوص ايليه صتون يا هبه ايتدوركه اول ارا ضي وقف دكلدر بونك
بعد الوقف اذن عشر وخراج موقوفه اذن اكل اغنيا غير ٦ وللاذن بالكل حلال اولور وعنانك مرتبه سي بدر نصاب
كه اموال عين موقوفه اذن اكلي حلال اولور وقفدن اكلي حلال اولور وصدقه دن بيك حلال اولور
بانداده غاصب مالك اوليسه ٦ بس اولكي مسئله دوجهنجه اغنيانك اوبجق هي شغ اولور وعطلقا اوقاف
دكلدر اوطقيدر بوجهتله نظرته مالك اوبجق اوبجق فقرا يه فرق واريدير وعطلقا اوقاف
اولمز حتى اوقاف سلاطين حكمنده ٦ وقفيت درست اولوب اهالي محلك وسائر فقرانك قدر كفايه سنجه اذن
اوقاف سلاطين بيت المال حكمنده در سلاطين بيت المال راجع اولوب اهالي محلك وسائر فقرانك قدر كفايه سنجه اذن
متاركنه نصب ومحاسبه ٦ اولوب مسلمانلرك ٦ بيت المال دن ملك اولياني وقف ايتمك اوماز جزئيه رؤس كفار
خلافنه نصب ومحاسبه ٦ اولوب مسلمانلرك ٦ بيت المال دن ملك اولياني وقف ايتمك اوماز جزئيه رؤس كفار
حاصل بحث بيت المال دندر واوقاف مصرف غزاة وقضاة ودر وقف اولاد بن وقف اولاد لر وحالا اولاد لرك
عدم قبولي سببيله بيت المال دن ملك اولياني وقف ايتمك اوماز جزئيه رؤس كفار
مكمل بيع ٦ اولنوب بيت المال دن ملك اولياني وقف ايتمك اوماز جزئيه رؤس كفار
لازم اولوب وقف مطلق اوبجق اوبجق حتى وقف اولاد لر وحالا اولاد لرك
مدرسين وطلبه واهل حرمين اولوب وقف وطلب وسائر
خدمه كبي بونلرك ٦ قبول اولمغله
مقابله سنده

اولان اوقاف آكثري شبهه لوردر اما تداولات علماء
زمان وامراء اوان لعلمن وقوع التعيب استعمال اولنوب
اولماغين بو قضيه نك كشف مستزلزم مبادي كوروب
تعرض ايتمكلرين اهم ايتيلر دستغيم
بعدي من بات كه الى الصراط
عليهم
ره الفقير على الجلال
عفي عنهم

ايد بردولته متولي اولمرقده جلت توليته تاريخ بدات دنمي متصرف اولدوغم خدمت توليته مباشرته
زمانندن عي سال سدر الله سبحانه وتعالى ساعات وليله محدوده
تاريخ بدات اليله مباشرت بابنده
كيجن زمان سرات بقاريب محل خزينه كلنجه
كيجكاكليه تاريخ بدات اولدن اولور
كتبه ابو السعود الفقير
عفي عنه

خرطله الشريف

ابن فارض قدس سرّه حضرتلرينك قصيدهٔ خمريه سيدر

شربنا على ذكر الحبيب مدامة ... سكرنا بها من قبل ان يخلق الكرم
لها البدر كاس وهي شمس يديرها ... هلال ويسقيه اذا مزجت نجم
ولولا شذاها ما اهتديت لحانها ... ولولاسناها تصورها الوهم
ولم يبق منها الدهر غير حشاشة ... كان خفاها في صدور النهى كتم
فان ذكرت في الحي اصبح اهله ... نشاوى ولا عار عليهم ولا اثم
تصاعد ومن بين احشاء الدنان ... ولم يبق منها في الحقيقة الاسم
وان حضرت يوما على خاطر امرء ... اقامت به الافراح وارتحل الهم
ولو نظر الندمان ختم اناثها ... لاسكرهم من دونها ذلك الختم
ولو نضحوا منها ثرى قبر ميت ... لعادت اليه الروح وانتعش الجسم
ولو طرحوا في فئ حائط كرمها ... عليلاً وقد اشفى لفارقه السقم
ولو قربوا من حانها مقعد مشى ... وينطق من ذكرى مذاقتها البكم
ولو حضرت من كاسها الكف لامس ... لما ضل في ليل وفي يده النجم
ولو جليت سرًا على الكمه غدًا ... بصيرًا ومن راووقها يسمع الصم
ولو ان ركبًا يمموا ترب ارضها ... وفي الركب ملسوع لما ضره السم
ولو رسم الراقي حروف اسمها على ... جبين مصاب حين ابراه الرسم
وفوق لواء الجيش لو رقم اسمها ... لاسكرهم من تحت اللوى ذلك الرقم
تهذب اخلاق الندامى فيهتدي ... بها الطريق العزم من لا له عزم
ويكرم من لا يعرف الجود كفه ... ويحلم عند الغيظ من لا له حلم

وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
ان جعلت هذه الجملة مستانفة مسوقة لبيان
كمال كرمه ورحمته ونهاية حلمه ورافته وسبق
رحمته على غضبه وجعلت المغفرة على العفو
الذى هو احد معنيه لغة كما صرح به فى القاموس
يلزم ان يكون اللام فى للناس للجنس لا للعهد
وح لا ريب فى دلالة الآية الكريمة على جواز العفو
قبل التوبة كما قال البيضاوى وان جعلت من تتمة
الآية الاولى بان يكون حالا من فاعل يستعجلونك
يكون اللام المذكورة للعهد لا للجنس والمعهود هم
الذين يستعجلون المذكورون وح يلزم ان يكون
المراد من المغفرة الستر والامهال الى السنة
فلكونه احد معنيى المغفرة لغة كما صرح به فى القاموس
ايضا واما الامهال فبقرينة المقام اذ المراد من
الناس على تقدير كون اللام للعهد انما هو مستعجلون
المستهزون بالنبى عم ولا شك ان استهزاءهم
النبى كفر والكفر لا يغفر على معنى العفو لقوله تعه
ان الله لا يغفر ان يشرك به فلا بد ان تحمل مغفرة
على الستر والامهال وعلى هذا لا يكون فى الآية

دلالة على جواز العفو قبل التوبة كما لا يخفى على
المتامل وهذا اما مال اليه المولى الشهير بابن
كمال الوزير ولكل وجهة هو موليها واما قبل
من ان قصر الكلام على حال المستهزئين بالنبى
عم ليس من التدبر فى شئ لاستلزامه قد قال ابن
عباس رضى الله عنهما ان هذه الآية ارجى اية فى
كتاب الله تعه وايضا فالحديث المروى ان النبى
صلى الله عليه وسلم قاله لما نزلت من الامور الناسفة
له فالمتعين حملها على الجنس فمنظور فيه اما اولا
فلان عدم استعجال عذاب المستهزئين بالنبى الذى
هو حبيبه وصفيه مع استحقاقهم العذاب الاليم
واستعجالهم به ومع القدرة الكاملة على تعجيل العذاب
يدل على كمال كرمه ونهاية حلمه وهو عين التمدح فلا
وجه لسلب التمدح بالكلية واما ثانيا فلانا لا نسلم
ان قول ابن عباس رض ان هذه الآية ارجى اية فى
كتاب الله نص بنا فى كون اللام للعهد لان مفاد الآية
ح ان الله تعه يستر ذنب الظالمين ويمهل عقابهم
مع استحقاقهم ويستعجل لهم العذاب والعقاب ولعل
هذا الامهال ليس الا لوجاء توبتهم عن ظلمهم و

يعلم منه حصول الارجية كما لا يخفى على انه يجوز
ان لا يثبت صحة القول المذكور عند المولى المفوه
واما ثالثا فلان المضاف محذوف فى الحديث
المروى بتقديره لولا رجاء عند الله وتجاوزه
ما هنا احد العيش ولولا خوف وعيده وعقابه
لاتكل كل احد ولا شك ان رجاء العفو بالتوبه
وخوف وعيده بعدمها موجود فى الستر والامهال
على انه يجوز ان لا يثبت ورود الحديث حين
تنزول هذه الآية عند المولى الشريف يا ابن كمال
الوزير كما يشعر به ترك فى هذا المقام مع ذكر
اسلافه العظام ثم القول بان كون المغفرة بمعنى
الستر والامهال مجاز ولا يصار اليه الا عند
تعذر الحقيقة ولا تعذر على اصول فكسدة للمعتزلة
على انه لا قرينة لذلك مع استبعاد ان يطلع على
ان الله يغفر لهم مع انصافهم بالكفر مدخول
بانك قد عرفت بان الستر ليس معنى مجازيا
للمغفرة بل احد معنييه لغة واما الامهال فان سلمنا
كونه معنى مجازيا له لكن قرينة المقام على تقدير
هذه الآية من تتمة الاية الاولى تدل على كونه

مرادا

مرادا من المغفرة وايضا لا شبهة فى ان الكفار
وان لم يجز اطلاق الغفران عليهم بمعنى العفو حين
كفرهم لكن يجوز اطلاقه عليهم بمعنى الستر
والامهال مع انصافهم به بعم كون
المغفرة بمعنى العفو اكثر واظهر
من كونه بمعنى الستر
والامهال
تم
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلوة على من لا نبي بعده
وعلى آله وصحبه وعشيرته ممن جاء طريق الحق وهداته
وبعد فلما وقع بين التلامذ من الشبهة في استخراج
هذه المسئلة فرقاضي خانه اردت ان ازيل شبهتهم
واورد بعض ما لاح للخاطر الفاتر فاردت ان اعرض
حالي واظهر ما في بالي الى حضرة افضل فضلاء العالم
وغياث علماء بني آدم جعل الله تعالى العلم بضيائه
مضيئاً وصيره في اظلمة الظلمة شمساً منيراً فان وقع
في حيز القبول فهو غاية المامول ونهاية المسئول

بسم الله الرحمن الرحيم

قال فخر الدين قاضي خان رجل في يده دار وعبد
اقام رجلان كل واحد منهما البينة انه اشترى منه
الدار بالعبد الذي في يديه وصاحب اليد ينكر وعن ابي حنيفة
فان القاضي يقضي بالدار بينهما وبالعبد بينهما وليس
لان الشركة في الدار عيب فاذا اختار اخذ الدار اخذ الدار

بينهما والعبد بينهما واذا اختار الفسخ اخذ العبد
بينهما وقيمة العبد بينهما وليس اراد احدهما ان ياخذ
كل الدار بعد ما قضى القاضي لهما ليس له ذلك لان القاضي
حين قضى لهما بالدار والعبد فقد فسخ عقد كل واحد منهما
في نصف الدار وان كانت الدار في يد احدهما قضى له بالدار
والعبد لانه خرج كذا لو اقام كل الدار في يد كل واحد منهما شهود
له بقبض الدار قضى القاضي له بالدار وليس لبايع الدار
ان يرجع على مشتري الدار وان استحق منه ثم الدار وهو
العبد لان العبد اخذ مزيله ببينة لم تظهر في حق
صاحبه واذا تراخا واحدهما اسبق فالدار له والعبد
للآخر اقول قوله فان القاضي يقضي بالدار بينهما و
بالعبد بينهما متطور فيه اذ قد يلزم ابطال حق الغير وهو ظاهر
وجوابه ظاهر مما استخرج هذه المسئلة قال
وليس الخيار لاحد الشركة في الدار عيب اقول فيه بحث
لان هذا العيب عيب حادث لان الشركة في
الدار حاصلة بعد ثبوت وقوع الاشتراء والعيب
الحادث لا يوجب خيار المشتري فلا خيار هنا قال
فان اختار احدهما اخذ الدار بينهما والعبد بينهما
اقول ووجه اخذ كل واحد الدار بينهما والعبد بينهما

ظاهر على ما استخرج هذه المسئلة **قال** ولو اختار

الفسخ اخذ العبد بينهما وفيه العبد بينهما

اقول وجه اخذ جميع العبد بينهما وفيه العبد

بينهما ظاهر على ما ادعى تمييز **قال** وان اراد احدهما

ان ياخذ كل الدار بعد ما قضى القاضي لهما ليس له ذلك

لانه تقاضى حين قضى لهما بالدار والعبد فقد فسخ

عقد كل واحد منهما في نصف الدار ولو كانت الدار في

يد احدهما قضى القاضي لصاحبه بالدار وبالعبد للآخر وكذا لو كان

الدار في يده كفر شهود له شهدوا له بقضاء القاضي له بالدار

اقول وفيه بحث لانا نجد القول

ظاهرا بما قدمنا لانه قضى بقضاء يقتضي بالدار بينهما

هنا وهنا ابطل احد القضاءين هنا **قال** وليس

لبايع الدار ان يرجع على مشتري الدار ولا يستحق منه

ثمن الدار وهو العبد لان العبد خرج ببينة تسلم نظهر

في حق صاحبه **اقول** وجه عدم رجوعه بايع الدار

على مشتري الدار ظاهر على ما استخرج هذه المسئلة

فليستخرج **قال** كتب الهبة قال صاحب العناية

وهي في اللغة عبارة عن ايصال الشيء الى الغير بما ينفعه

قال الله تعالى فهب لي من لدنك وليا **اقول**

مراد صاحب العناية من ايراد هذه الآية الكريمة تعجيب

المعنى اللغوي حيث غير مستدل عليه وفي اكثر نسخة

تمليك المال بلا عوض **اقول** وفيه بحث لان التي شبه

بشرط العوض خارجة عن هذا التعريف والكفوة والصدقة

والوصية داخلة فيه وجوابه ظاهر على ما قدمنا وتمييز وهو

وهو عقد مشروع لقوله عليه السلام تهادوا وتحابوا

وعلى ذلك انعقد الاجماع **قال** ويصح بالايجاب

والقبول والقبض **اقول** وفيه بحث لان المفهوم

من عطف القبض على القبول بالواو وعدم صحة الهبة بدون

القبض وليس كذلك لان صحة الهبة قبل القبض ثابتة

بالاتفاق وجوابه ظاهر على ما ادعى تمييز **قال** صاحب

العناية وهذا بخلاف البيع فان حقيقة العقد ترادف من جملة

الواهب فلان الايجاب كالبيع ولهذا لو حلف ان يهب

عبده لفلان فوهب ولم يقبل لم يحنث في يمينه بخلاف

البيع وان فرحة للوهوب له فلان تملك لا يثبت

بالقبول بدون القبض بخلاف البيع **اقول** وفيه بحث

لان هذا القول مخالف لقول النص ويصح بالايجاب

والقبول والقبض وايضا في قول صاحب العناية وهذا

بخلاف البيع فرجعته العاقد بخلاف آخر لان المفهوم
من هذا القول مخالفة الهبة التي يتصح بالايجاب والقبول والقبض
للبيع وهذه الهبة لا توجد في حق الواهب بل توجد في حق
الواهب والموهوب له فلا وجه لان يقال هي بيع وهذه
بخلاف البيع فرجعته العاقد فرجعته الواهب فلا فرق الا بحث
ظاهر ولهذا لو حلف ان يهب عبده فلانا فوهب ولم يقبض
بر في يمينه بخلاف البيع بل الاصوب ان يقال وهذا بخلاف البيع
فرجعته العاقد والمعقود له لان الملك لا يتم بالقبول
بدون القبض بخلاف البيع والى هذا اشار في قوله صاحب
النهاية وهذا فليتأمل قال في الشرعة على الملك
بلا عوض قال في الدرر اى بلا شرط عوض لان عدم العوض
شرط فيه ليتقضي بالهبة بشرط العوض اقول وفيه بحث
لان في هذا القول لا يوجد فصل هذا التعريف بل الاصوب ان يقال
اى بل شرط عوض لان عدم العوض شرط فيه ليتقضي بالهبة
بشرط العوض والركوة والصدقة والوصية كتاب الهبة
قوله قال الله تعالى فيهب في قد ذكر وليتا قال فظاهر ان
العطف ليس عال وله ملك اقول فيه بحث ظاهر لان
نفي الحال يستلزم نفي الملك وجوابه ظاهر على فرض ادنى تامل
قال المصنف ويصح بالايجاب والقبول

اقول قال العلامة الكاكي قوله ويصح بالايجاب كقوله وهبت وكقوله
كذا بخمسة اى تصح في حق الواهب بمجرد الايجاب وفي حق الموهوب له بالقبول
والقبض لان الهبة عقد متبرع فيتم بالمتبرع فصار عند بمنزلة الاقرار
والوصية وكذا الموهوب له لا يملكه الا بالقبول والقبض وثمرة ذلك
فيما حلف لا يهب فوهب ولم يقبل الموهوب له لحنث او حلف على
ان يهب فلانا فوهب ولم يقبل بر في يمينه عندنا انتهى وله
يذهب عليك عدم مطابقة الشرح للمتن و2 اقول وجوابه ظاهر
لان ان يقال ان من لم يعلم مراد المصنف فليعلم اقول اقول قول
ان ر2 مطابق للمتن و من قال قول ان ر2 مخالف لقول المصنف
هنا فقد غفل فليتأمل قال صاحب النهاية وبيده للمقيم يوم وليلة
والى ثلثة ايام وليالهن ابتداء من بداءته ايام مذكورة
والليل الثالث لكون للصوم الواقع اذا كان الحدث قبل ابتداء
النهار فلا وجه لان يقال هنا والى ثلثة ايام وليالهن
بل الاصوب ان يقال والى ثلثة ايام وثلثة ليال انتهى
للمقيم قال ر2 الشريعة باب القبول وعدمه اى قبول الشهادة
وعدم قبوله الشهادة وتقبل من اهل الاهواء الا الخطابية
قال الشارح اهل الاهواء اهل القبلة الذين لا يكفر معتقد
معتقد اهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج
والمعطلة والمشبهة وكل منهم اثنتي عشر فرقة فصار الاثنين
وسبعين فرقة والبعض فرقوا بين الاهواء الذين يكفر

اقول فيه كلام لان قوله وليالهن صح من حين الحدث ح

ابتداء

كالقول بان الله تعالى جسم والهواء الذي ليس بكفر قال الشارح
والبعض قرروا الخ **اقول** وفيه انه يلزم على الملص وعلى من سلك
مسلكه بسبب عدم فرقهم بين الهواء الذي يؤدي صاحبه الى الكفر
والهواء الذي لا يؤدي اليه ان تغليط شهادة الكافر وفاجر
ظاهر على مذهب من لا يجيز قال الشارح وعند الشافعي رح لا تقبل
شهادتهم لبعضهم **اقول** وجه عدم قبول الشهادة عنده
النفع على الاطلاق وقول الشارح رح فلم يقع في الاعتقاد
الباطل الا ديانة والكذب حرام عند جميع الناس حواب لما يقال
اقول وبهذا القول لا يصير حواباً لانواعه ومقتضى الجواب
بهذا الجواب لان النفع لا يتم عنهم بسبب وقوعهم فيه لاجل الديانة
فلا بد من بيان كيفية الجواب ههنا وقول الشارح رح الا ديانة لا يطابق
لان هذا الدليل يثبت الحد على وغيره كالخطابية فلا بد من قيد آخر
هذا لمطابق الدليل للمدعى ومرجع الضمير المستتر في لم يقع ظاهر على
استخرج في هذه المسئلة وقوله والكذب حرام رح من تتمة الجواب
واما الخطابية فهم غلاة الروافض يعتقدون الشهادة لكل من حلف
عندهم ويروه الشافعي رح كشيعتهم واجبة فيتمكن التهمة في شهادتهم
فلا تقبل كذا قالوه قال بعض المحشين وههنا كلام وهو انه على هذا
ينبغي ان تقبل شهادتهم اذا تبين سبب فسق الاسماعيلي المصاحب
عندنا لارتفاع التهمة كما لا يخفى والمذكور في الكتب لطلاق عدم القبول
ويمكن دفعه بالتامل **اقول** وجه عدم قبول شهادة

عند جميع الناس ح

الخطابية انصافهم بالامرين وفيه كلام ايضاً وهو انه
على هذا ينبغي ان تقبل شهادتهم اذا لم يوجد انصاف فيهم بالامرين
لارتفاع التهمة عنهم هنا والمذكور في الكتب لطلاق عدم
القبول قال **باب** البيع الفاسد قال صاحب الوقاية كل
بيع ما ليس بمال كالدم والميتة والحر والبيع به اي هذه الاشياء
سواء كانوا مبيعاً او ثمناً لان حتى الخ الى ذكر بطلان هذه الاشياء
لان بطلان بيع هذه الاشياء علم من حكم البيع **اقول**
وفرقاب وانما قال الملص باب البيع الفاسد ولم يقل باب البيع الباطل
لكثرة استعمال الفاسد في البيع الفاسد لم يعلم مراد الملص ومراد
الملص ههنا ظاهر على ما قال صاحب الوقاية وكذا بيع ام الولد
والمكاتب والمدبر وبيع مال غير متقوم كالحر والخنزير بالثمن
وقال الشارح اعلم ان المالية يجري فيه التنافس والابتذال
فيخرج الحر والخمر والدم والميتة التي ماتت حتف
انفها اي التي خنقت او جرحت في غير موضع الذبح كما هو
عادة بعض الكفار وذبائح المجوس فان الاتها غير متقومة
كالخمر والخنزير وقد خرج عنه بقيد الابتذال الجري فيه الابتذال
بل هو مبتذل والمال الغير المتقوم مال امرنا باباحة
الكلب في غير بيته مال متقوم وكل ما ليس بمال فالبيع فيه باطل
سواء جعل مبيعاً او ثمناً فكل ما هو مال غير متقوم قال في
بيع بالثمن اي بالدراهم او الدنانير فالبيع باطل فان بيع بالعرض

أقول

او بيع العوض به فالبيع في العوض فاسد اقول وفيه بحث
لان هذه الاشياء لا تدخل في تعريف المال فلا تكون
هذه الاشياء مالا اصلا فتكون بيعها باطلا على الاطلاق وهو منه
انتقاض التعريف فليتأمل قال صاحب الوقاية وان كذب
نفسه وحد حل له نكاحها فان اشار الى الماضي وان اكذب
نفسه او حد حل له نكاحها وان قال او حد ولم يقل وحد
بالواو لان مبنى حل النكاح على الامر بتكذيب نفسه ولم يحد
وكونه محدودا ولو في قذف غير ما اجيب بان الواو تستعمل تارة
بمعنى الجمع في الحكم وهو ممكن ههنا فلا نسلم ان في مثل هذا
فلا يخرج الى هذا التغيير مع ان الواو تجيء بمعنى او على عادة صاحب
الوقاية في بعض المواضع كما قال في كتاب الصلح هو عند رفع النزاع
صحيح مع اقرار وسكوت وانكار والواو في قوله وسكوت وانكار بمعنى او
فلا ريب فيه ومن قال حد بلا واو في قول صاحب الوقاية وان كذب
نفسه وحد حل له نكاحها وسئل ابن شارح القاضي قال واني حل له
او حد ولم يقل وحد بالواو فقد غلط وقول صاحب الوقاية وان
اكذب نفسه وحد بالواو حل له نكاحها مستدرك صحيح ويدل
عليه الكلام قال في كتاب الصلح هو عند رفع النزاع صحيح مع اقرار
وسكوت وانكار ومع اقرار المدعى عليه او سكوته او انكاره ومراد
الشارح من تغيير الواو التي وقعت في قوله وسكوت وانكار
ان حرف الواو فيه بمعنى او اقول لا يخفى ان لا هذا التغيير لان الواو
تستعمل تارة بمعنى الجمع في الحكم وهو ممكن ههنا قال المصنف رح

قال لا نسلم ان وقع عن مال بمال اقول في هذا القول الصلح
ان وقع عن مال بمال يكون هذا الصلح هو البيع لا كالبيع لان
هذا الصلح داخل في تعريف البيع وهو مبادلة مال بمال وهو موجود
في هذا الصلح فلا وجه لان يقال ههنا كبيع لانه وقع عن مال بمال
وهو بانتقاض التعريف فليتأمل قال في كتاب الدعوى
هل اصبار يحق له على غيره والمدعى على هذا التفسير لخبر يحق
له على غيره قال بعض والمدعى من لم يجبر على الخصومة
والمدعى عليه من يجبر على الخصومة اقول فيه بحث لان المعرف
يعرف للمعرف بالصفة المميزة عن غيره في حد ذاته و هذا
التفسير ليس كذلك فليتأمل من قال الشارح وقد قيل المدعى من
يلتمس خلاف الظاهر وهو الامر الحادث والمدعى عليه من يتمسك
بالظاهر كالعدم الاصلي اقول وفيه كلام لان هذا التعريف
منتقض بالمدعى عليه الذي اقر دعوى المدعي
وفيه بحث لان قوله وقد قيل لم يقع موقعه ههنا لان هذا التعريف
اقوى مما ذكر قبله لان بيان هذا التعريف للمعرف اظهر
من التعريفات السابقة فلم يصب ما يريده بلفظ وقد قيل بل الاولى
عكسه وقول الشارح تحقيق الاعتبار بهذا المعنى حسن
ان المودع اذا ادعى رد الوديعة فهو مدع في الظاهر
لكنه في المعنى منكر للضمان جوكر عن سؤال المقدر قال
العصمة كل منع خرجا بالعقد الفرائض وعند الانفراد يجوز
جميع اموال اقول وفيه بحث لان هذا التعريف منتقض
بذوي الارحام حيث اذا مات رجل وترك زوجته
ولا وارث له غيرها الا ذوي الارحام لان ذوي
الارحام ههنا يجوز جميع المال الذي ابقته الزوجة

وجوابه ظاهر على مذهب من يقول بصحة اسلام الصبي المميز
والجماعة تصديق بالجنان واقرار باللسان
بما جاء من عند الله اقول وفيه بحث لان المعتزلة
يشترطون في التصديق والمعتزلة من اهل القبلة واهل القبلة
لا يكفرون عند اهل السنة والجماعة وجوابه ظاهر على من
له ادنى تمييز قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا ومراده ان رد من اراد من الآية الكريمة
اثبات وحدانية الله تعالى اقول وفيه بحث لان نفي الآلهة
لا يستلزم نفي الآلهة فلا يثبت هذه الآية الكريمة وحدانية
الله تعالى والاتفاق يمكن فلا يثبت بهذه الآية الكريمة
وحدانية الله تعالى وههنا اثبات للمكان ظاهر اوجوابه
ظاهر على من له ادنى تمييز قال صاحب التوقات وناقضه
ما خرج من السبيلين او من غيره ان كان نجسا سيال
الى ما يطهر اقول في قوله سيال الى ما يطهر كلام لان
قوله ان كان نجسا مغن عن ذكر هذا القول لان النجاسة
متى خرجت في موضعه في حكم الطاهر والا يجب تطهيره
زايدا على مقدار الدرهم وليس كذلك تمت الكتاب

حرره العبد الداعي لمخدومه
محمود المتخلص عن قضاء

اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
عطف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجزاء وحده اذ لا يتصور
استقدام سبق عند مجيئه فلا وجه لتقييد مجيئه بالشرط هذا هو
المشهور وقال المولى [illegible] انه يجوز عطفه على الجزاء وحده ايضا بناء على
ان يكون قوله تعالى لا يستأخرون ساعة الآية لا يستطيعون تغييره وآية الشرط المحذوف اقول
الآتي كتاب مبين يمكن ان يقال ولا يستقدمون عطف على الجزاء وحده
عليه بالتقابل معطوف على الشرط والجزاء اما عطف مجموع المقدر والمذكور على
الشرط على الشرط والجزاء على الجزاء وحذف الشرط جائز شائع لا يخفى على من تتبع فاصل الكلام
اذا جاء اجلهم لا يستأخرون وان لم يجئ لا يستطيعون تقديمه قطعا تأمل
تأخيره وان لم يجئ لا يستطيعون فالمعنى اذا جاء اجلهم لا يقدرون على
ازائي محمد افندي

بسم الله الرحمن الرحيم

ان اولى حديث يتلألأ بوارق انوار التيمن في الابتداء • ويطلع من اكمامه مبارق ازهار التبرك في الختم والانتهاء • حمد الله الذي رفع دعائم الدين المستقيم • ووضع بحكمته احكام الشرع المبين القويم • وجعل قلوب الابرار والاخيار • مطالع الاسرار ومشارق الانوار • واوقد من مشكوة النبوة سراجا منيرا • فبعثه داعيا الى الله ومبشرا ونذيرا • وختم بوجوده الانبياء والرسل • وجعل شريعته احسن الشرايع واوضح السبل • وقال في حقه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى • ليبشر امته بمتابعته الفلاح • ويتمسكوا باحاديثه الحسان والصحاح • فصلى الله وسلم عليه ما دام يحدث عنه الآثار • وينقل عنه الاخبار في الاقطار • وعلى آله مصابيح الهدى واصحابه نجوم الدجى • فقد كان يجول في خلدي العليل • ويدور في وهمي الكليل • ان اعرض شيئا مما خطر على البال الفاتر من المناقشات والخواطر • في بعض المواضع من مبارق الازهار وشرح مشارق الانوار • وقت اشتغالي بخدمة التدريس والافادة • مع قلة بضاعتي خصوصا في هذه الصناعة • على مجلس فضل العلماء الكرام • قطب شيوخ الاسلام • صدر جريدة الفضلاء • ببيت قصيدة المجد والعلاء • درة صدف السعادة • غرة وجه الكرامة • جامع الرياستين • حاوي الفضيلتين • مجدد ارهن الامة على رأس الالف • باجاء العلوم

واشاعة العدل ودفع الحيف • اللائح من غرته الغراء لوائح السعادة الابدية • الفائح من همته العليا روائح العناية السرمدية • اشتهرت من مناقبه مآثر وفاخر • وطبق ذكره الآفاق • حتى اعترف به العدو والمباين • واشترك في معرفة مخبره والمعاين الاوصاف تتضاءل دون جنابه • والالقاب تتزين وتتجلى به • شعر

ما ان مدحت محمدا بمقالتي • لكن مدحت مقالتي بمحمد • لازال روض العلم في ايامه ناضرة • وعين العدل في عصره ناظرة • فشرعت في ذلك الامر الخطير • متوكلا على الرب القدير • وفرائض الفكر ترتعد من الوجل والقلم يصيب عروق الحبا • والورق يبلغ ريق الخجل • واقتصرت على الاحاديث التي قصار • مخافة الاملال الحاصل من التطويل والاكثار • فان القليل يدل على الكثير • والقطرة تنبئ عن الغدير • فالمتضرع من عميم لطفه واحسانه • ان يشرفني بلبس قبوله واستحسانه • والله ولي التوفيق • وبتحقيق الامنية حقيق • الحديث الاول ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله تعالى • رواه ابن عباس رضي الله عنه • روى ان نفرا من الصحابة مروا بماء • فيه لديغ فقال لهم واحد من اهل الماء هل فيكم من راق فان في الماء رجلا لديغا فانطلق ابو سعيد الخدري وهو ايضا من رواة هذا الحديث فجعل يتفل عليه ويقرأ الفاتحة فبرئ فاتى بالشاة على اصحابه فكرهوا وقالوا اخذت على كتاب الله اجرا فلما قدموا المدينة قالوا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام ان احق ما اخذتم الحديث قال الشارح الفاضل الشهير بابن الملك في شرح هذا الحديث تمسك به الشافعي ومالك

تضمين حديث متفق عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما

على جواز اخذ الاجرة على تعليم القرآن وانكره ابو حنيفة واحمد متمسكين
بما روى عن ابي بن كعب رضي الله عنه انه قال علمت رجلا القرآن
فاهدى لي قوسا وذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ان
اخذتها اخذت قوسا من نار فرددتها اجاب بعض من الحديث
بحمل الاجر فيه على الثواب لكنه غير مناسب لسياق الحديث وتوبيخهم
بقولهم اخذت على كتاب الله اجرا والاولى ان يحمل على ان حق
الضيف كان واجبا على ذلك القوم بدليل ما روي ان الراقي قال
لهم عند سؤالهم الرقية انتم لم تضيفونا فما انا براق لكم حتى تجعلوا
لي جعلا فجاز اخذ مالهم بسبب بقول الحقير فيه بحث من وجوه اما اولا
فان كراهتهم اخذ الشاة وقولهم اخذت على كتاب الله اجرا ابى صحة
هذا المعنى فضلا عن الاولوية واما ثانيا فان المتبادر من الاجر
في الحديث المعنى المتعارف وهو الاجرة وهي تقتضي المعاوضة من
الجانبين لانها عليك تقع بعوض وحق الضيف ليس بعوض من
شيء واما ثالثا فان ما اورده في معرض الدليل من رواية ان
الراقي قال لهم عند سؤالهم الرقية الخ بمعزل عن اثبات مطلوبه
لان المستفاد من الدليل ان يجب حق الضيف على ذلك القوم و
مطلوبه حمل الاجر في الحديث على وجوب حق الضيف فلا يتم التقريب
فالوجه في الجواب ما ذكره بقوله او يقال الرقية بلا آن ليست
بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة عليها فالمضاف في الحديث محذوف تقديره
رقية كتاب الله وتعليمه قربة فلم يجز اخذ الاجرة عليها وفيه ايضا
مناقشة وهي ان الحذف خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة

لا ريب ان سياق الحديث الاول
ليس الا جواز ذلك الاخذ ولا مدخل
في هذا التوبيخ حتى يساغ اضافة السياق
الى الحديث في هذا المقام فتامل فانه
الملهم

او نكتة ويخطر ببالي كلام وهو ان قوله صلى الله عليه وسلم
ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله يدل على حل الاجرة على تعليم القرآن
وقوله عليه الصلوة والسلام لابي بن كعب ان اخذتها اخذت قوسا
من نار يدل على حرمتها فتعارض الحديثان والظاهر ان تاريخ صدور
كل منهما عن حضرة الرسالة غير معلوم اذ ما بينوه فالوجه في دفع التعارض
عند الحنفية ان يعتبر المحرم متاخرا فيكون ناسخا للمبيح اذ لو قدرنا ان
المبيح متاخر والمحرم متقدم كما هو مذهب الشافعي لتكرر النسخ كما في مسئلة
القصب على ما تقرر في موضعه فعلى مذهب من قال بعدم جواز اخذ الاجرة
يكون هذا الحديث منسوخا بحديث ابي بن كعب المحكم يصح به التمسك عنده
وعلى مذهب من قال بجوازه يكون هذا الحديث ناسخا لحديث ابي رضي
فلهذا استند لوابه على مدعاهم **الحديث الثاني** لا تقتله فان قتلته فانه
بمنزلتك قبل ان تقتله وانك بمنزلته قبل ان يقول كلمته التي قالها
قاله حين سأله المقداد عن قتل من اسلم من الكفار بعد ان قطع يده في
الحرب • رواه المقداد بن الاسود رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله
ان كنت اقاتل واحدا من الكفار فبينا ذلك يضرب ويقطع يدي ثم
اعلب عليه فيهرب مني ويلوذ بشجرة فيقول لا اله الا الله خوفا مني فاقتله
بعد الا ان اقتله فقال عليه الصلوة والسلام لا تقتله الحديث يعني انه معصوم
الدم محرم قتله بعد ذكر تلك الكلمة كما كنت قبل ان تقتله وانك غير
معصوم الدم ولا محرم القتل كما كان هو كذا قبل ذكر تلك الكلمة وهذا
التوجيه منقول عن الشافعي وقال الشارح الفاضل الشهير بابن الملك
الاوجه ما قاله الطيبي من على التغليظ لانهم يروان النبي صلى

اوجب على المقداد القصاص مع ان الاسلام لا يثبت بمجرد قول
لا اله الا الله حتى يقول محمد رسول الله وانما نهى عن قتله لانه بعد
ما اتى باحدى الشهادتين كان قريبا من اتيانه بالشهادة الاخرى
فينبغي ان لا يستعجل في قتله وقال الفاضل المزبور ايضا في شرح قول
المص قاله حين سأله المقداد عن قتل من اسلم من الكفار اقول
كان ينبغي للمص ان يقول عن قتل من لا اله الا الله لان اسلامه لم يثبت
والمروي من الراوي هذا القول انتهى يقول الحقير لعل الشارح
رحمه لم يطلع الا على هذه الرواية التي ذكرها والحال انه في رواية
اخرى وهي هكذا قال المقداد قلت يا رسول الله ارايت ان لقيت
رجلا من الكفار فقاتلني فضرب احدى يدي بالسيف فقطعها ثم
لاذ مني بشجرة فقال اسلمت لله افاقتله يا رسول الله بعد ان قالها فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فقوله اسلمت لله ظاهر في انه صدر
بالشهادتين فيكون اسلامه ثابتا بلا ريب فقول الشارح كان
ينبغي للمص ان يقول الخ بناء على الرواية المذكورة في شرحه ويكفي في
هذا الكلام على هذه الرواية ايضا بان الملاق لا اله الا الله على مجموع
الشهادتين سائغ شائع كما في قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله من قال لا اله الا الله دخل الجنة
ان زنى وان سرق وغيرهما ولا شك ان المراد بهذه الكلمة فيهما
مجموع الشهادتين فاندفع ما توهمه الشارح انه فاعا ظاهرا وظهر ما في قول
الطيبي فيما قبل مع ان الاسلام لم يثبت بمجرد قول لا اله الا الله حتى يقول محمد
رسول الله وانما نهى عن قتله الخ من الضعف فليتامل فقول المص عن قتل

من اسلم من الكفار قد اصاب لحزه الحديث الثالث ما من
مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا
من مس الشيطان اياه الا مريم وابنها رواه ابو هريرة رضه قال
الشارح الشهير بابن الملك في شرح هذا الحديث ذهب الشارحون
الا ان المراد بالمس الحسي لقوله عليه الصلوة والسلام كل ابن آدم
يطعن الشيطان في جنبه باصبعه حين يولد اما عدم مسه مريم و
ابنها فلاستجابة دعاء حنة في حقهما حين قالت واني اعيذها بك
وذريتها من الشيطان الرجيم وفيه نظر لان استعاذتها يجوز ان
يكون من الاغواء لا من المس والاستعاذة كانت بعد وضعها
والمس انما كانت لحالة الولادة على ان العقل بابي مما قالوا الا ان
الشيطان لو تسلط على الناس بتخسيم لامتلات الدنيا صراخا
والاوجه ان يراد من المس التطمع في الاغواء لا حقيقة المس
انتهى كلامه يقول الحقير ليس النظر فيما ذهب اليه الشارحون
بل فيما ذهب اليه نفسه وذلك لانه لا حاجة الى العدول عن الظاهر
مع التصريح بالمراد وصحة المعنى بلا ارتكاب تكلف فان المس الحسي
اما من ابليس نفسه او من شياطينه امر ممكن لا استحالة فيه حتى
جاء في بعض الروايات يطعن الشيطان في جنبه باصبعه كما ذكروا
وذلك نص في ان المراد به المس الحسي وقوله لان الاستعاذة يجوز
ان يكون من الاغواء لا من المس كلام واه لان المتبادر من
الحديث المذكور هنا والحديث الذي رواه الشارحون ان يكون
الاستعاذة من المس لا من الاغواء وهذا ظاهر عند من له

ادنى درية وقوله والاستعاذة كانت بعد وضعها والمس انما كان
بحالة الولادة كلام له نوع دخل في اثبات مطلوبه ولكن اجاب عنه
العلامة التفتازاني في شرح الكشاف بان المس ليس الا بعد الانفصال
وهو الوضع ومعه الاعادة غاية امره ان عبر عنه بالمضارع لقصد الاستمرار
بخلاف الوضع والتسمية فارتفع الاستدلال به ايضا واما قوله على
ان العقل بابي مما قالوا الا ان الشيطان لو سلط على الناس لمنعهم
لامتلأت الدنيا صراخا ففيه انه لا يجوز القياس بالعقل عند وجود النص
لان دلالة النص على انه يطعن حين يولد لا بعده ولو سلم ففيما
مع الفارق فان صراخ الصبي حين يولد لاجل انه ما اعتاده وما قوى
صبره بخلاف غير الصبي وظني ان الذي شجعه على تخطئة الشارح حيث
ما قال صاحب الكشاف في تفسير الاية المذكورة من ان ذلك لا حقيقة له
وانما هو تخييل وتمثيل لما سبق دعلى المولود من ضر الشيطان
بعد ذلك ولا مس ولا تخس وان مسته لو كان سببا للصراخ لامتلأت
الدنيا صراخا وصياحا ولا يخفى ان ما ذكره مبني على مذهب المعتزلة
لان مذهبهم في امثال هذا ترك النص واثبات الحكم بالعقل كما ذهبوا
اليه في مسئلة الرؤية والوزن والصراط وانكار كرامات الاولياء
وغير ذلك والعجب الشارح كيف اغتر به فاورد قول ابن الرومي في
مقام التنظير حيث قال فان قلت لو لم يثبت حقيقة المس لم يتيسر
عليه استهلال الطفل اجيب بان استهلاله تخييل وتصوير يطمع
الشيطان كانه بمسته بين ويقول هذا ممن اغويه ونحوه قول
ابن الرومي ما يؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل

ساعة

ساعة يولد انتهى ولا يخفى ان قوله ليس من قبيل ما يستشهد به في
مثل هذا المقام الحديث الرابع ما من يوم اكثر ان يعتق الله فيه عبيدا
من النار من يوم عرفة رواه عائشة رضي الله عنها قال الشارح الفاضل
الشهير بابن الملك من الاولى والثانية زائدتان ومن يوم عرفة
متعلق باكثر يقول الحقير فيه نظر لان من الثانية ليست بزائدة
بوجه قابل متعلقة بقوله ان يعتق لان عتق يستعمل بمن قال البيضاوي
صلى الله عليه وسلم لابي بكر انت عتيق من النار والزائدة مفيدا
انها لو اسقطت لم يخل المعنى وهنا لو اسقطت يلزم الخلل في المعنى اذ لا
معنى لقولنا ما من يوم اكثر ان يعتق الله فيه عبيدا من النار واما الاولى
فزائدة من وجه لانه لو حذف لاستقام الكلام وغير زائدة من وجه
لانها على شوبها تفيد الاستغراق وعلى تقدير حذفها لم تفد فلا تكون
زائدة محضة وتمام الحديث انه ليدنو ثم يباهي الملائكة فيقول
ما اراد سؤلاء الحديث الخامس الم اخبر انك تصوم ولا تفطر وتصلي
الليل فلا تفعل رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال الشارح الفاضل
الشهير بابن الملك وفيه حذف تقديره تصلي الليل فلا تنام لان
النهي ليس عن نفس الصلوة بل عنها مع عدم النوم يقول الحقير فيه
كلام وهو انه لا حاجة الى تقدير ولا تنام لان الليل بها وقع معبرا
لا ظرفا لان الاصوليين حرروا بان الوقوع ثابت بين انيته و
اضمحلاله فصمت هذه السنة تقتضي الكل بخلاف صمت في بعض السنة
فيلزم ان يستوعب الصلوة كل الليل ويلزمه عدم النوم اصلا
بالليل اللهم الا ان يقال يكفي الصلوة في كل الليل وعدم النوم

بالنهار فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه لانه خلاف الظاهر كما لا
يخفى وتمام الحديث فان لعينيك حظا ولنفسك حظا ولاهلك
حظا فصم وافطر وصل ونم وصم من كل عشرة ايام يوما ولك اجر تسعة
اى ثواب صوم تسعة ايام غير ذلك اليوم بهذا ما تيسر لى فى هذا المقام
بعون الله الملك العلام • واعلم انى لست فى شيء مما اوردته بمدع
وللحاكم • ولا على احد الجانبين بمحكم ولا بينهما بحاكم • اذ يحتمل ان يكون
فيما حررته وجه زيغ لم اطلع عليه • او يكون مما فهمت من مقال امام
خلاف ما ذهب اليه • ولست بحيدر ان اعد نفسى من محرري الرسائل
وانتظم فى سلك العلماء الذين لهم مقالة • فان ما سودته من
تلقاء نفسى من قبيل خرافات الاوهام • لا فرق بينه وبين ما يصدر
من العوام الذين هم كالانعام • وما اجترأت عليه الا اعتمادا على
كرم شيخ الاسلام • وتعويلا على اخلاقه الحسان والطافة الجسام
رجاء ان يصلح زلله ويستر عيبه ويسد خلله • والله اسأل ان
يحول قلبه نحو عبده الفقير • ويقلب حدقته الى صوب داعيه الحقير
قاصدا اتمام مرامه • باجابة سؤله وقبول كلامه • فان عند التحرير
والامتحان • يكرم الرجل او يهان • والحمد لله الذى اعطى القوس
باريها • واضاف الى الكعبة واديها • فجعل بابه الرفيع مقسم ارزاق
العلماء • وجنابه المنيع محط رحال الآمال آراء الفضلاء • وزينه
حيز الصدارة بوجوده • وجعل مصلح العالم بسبب عدله وجوده • لا
زال دار البوار على هذا الشرف • واسكنه الله دار القرار على اعلى
الغرف • والصلوة على النبي المختار • والآل الابرار والصحب
الاخيار • صنفه الحقير البوري • فضل الله بن عيسى
المنفصلي مدرسة الحاج مصطفى
بسراى الحجة من البلوى
تمت تمام

سورة البقرة فى بيان قوله تعالى اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس فى الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم وقوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وظهور الاسرار والاخفاء

وفيه فصل فى بيان ما يوجب الانتقاض وما لا يوجب وفيه اقول ظاهر ما ذكر فى المتن ان الانتقاض لا يتوقف على شيء آخر سوى ما ذكر وليس كذلك فان الانتقاض انما يكون اذا اعتقد المسافر الاقامة وفعل ما ينافى السفر بان نوى الاقامة او اقام خمسة عشر يوما او اكثر او اقتدى بمقيم فى وقت يصح اقتداؤه به او ما يدل على الاقامة كالتزوج والتأهل ونحو ذلك وهذا ظاهر لا يخفى على من له ادنى تأمل

ان السلطان اذا سافر لا يقصر الا اذا خاف من ولايته ما يغير ان يقصد ما يصل اليه فى مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافرا او طلب العدو ولم يعلم اين مدركه فانه لا يكون مسافرا ذكره قاضيخان وفى الرجوع يقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر من الدرر والغرر

قال الصاحب حتى يعزم على مسيرة الايام وما قدروا الله حق قدره اذا علم ما اسر الله على لسر حتى يعلم ما اسر به غيره والايام جمع يوم وابتداؤه من طلوع الشمس بدليل انه لو حلف لا يكلم فلانا ايام فكلمه بعد غروب الشمس من اليوم الثالث لم يحنث عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله وهو الصحيح كذا فى الظهيرية وفى الخلاصة وعليه الفتوى

فى اسكندر

فصل

قصر العام على بعض ما يتناوله لا بد من ان
يكون بغير مستقل، اى بكلام يتعلق بصدر الكلام ولا
يكون تاما بنفسه والمستقل بالا يكون كذلك سواء كان
كلاما او لم يكن، وهو، اى غير المستقل الاستثناء والشرط
والصفة والغاية، فالاستثناء يوجب قصر العام على بعض
افراده والشرط يوجب قصر صدر الكلام على بعض
التقادير نحو ان دخلت الدار واكلت السمك
يوجب القصر على ما يوجد فيه الصفة نحو في الابل
السائمة زكوة، والغاية يوجب القصر على البعض
الذي جعل الغاية نحو اكرموا القوم الصالحين الى الليل
او مستقل وهو التخصيص وهو اما بالكلام او
غيره وهو اما بالعقل او الحس مرجع الى غيرها نحو
خالق كل شيء يعلم ضرورة ان الله تعالى مخصوص منه وخصوص
الصبي والمجنون من خطابات الشرع من هذا القبيل واما
الحس نحو اوتيت من كل شيء واما العادة نحو لا ناكل
رأسا يقع على المتعارف واما كون بعض الافراد ناقصا
فيكون اللفظ اولى بالنقص الا ترى نحو كل مملوك لي حر لا يقع
على المكاتب وسمي مشكلا او زائدا عطف على قوله او
ناقصا اى واما كون بعض افراده زائدا كالمكاتب لا يقع
على

قصل

قال الشارح ينبغي
ان يكون موجب صدر الكلام بالعلم
لكن انتفاء الثاني بالعلم
فان قال الشارح على
الصفة والشرط
مدلولا عليه

شبهة فان كل موجب العقل تخصيصه يخص وما لا فلا. واما
المخصوص بالكلام فعند الكرخي لا يقع جحة اصلا معلوما كان
المخصوص كالمستأمن حيث خص من قوله تعالى اقتلوا المشركين
كافة بقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك او مجهولا
كالربوا حيث خص من قوله تعالى احل الله البيع لانه اذا
كان مجملا وصار الباقي مجهولا لان التخصيص كالاستثناء اذ هو بين
انه لم يدخل اي التخصيص

قوله قلت بل المراد الخ فيه بحث لان قصر العام على البعض بهذا المعنى لا يتناول النسخ
كما زعم لان الناسخ متعرض لنفي الحكم عن الجميع كما علم واعترض عليه الفاضل الشريف ايضا بانه
على هذا ينبغي ان يكون جاء زيد من باب القصر لانه يدل على الحكم في البعض قال والحق الجواب

او بمستقل وهو اي القصر بالمستقل التخصيص
وهو اما بالكلام او غيره وهو اما العقل المضمر يرجع
الى الغير نحو خالق كل شيء نعلم ضرورة ان الله
تعالى مخصوص منه وتخصيص الصبي والمجنون
من خطابات الشرع من هذا القبيل مع التوضيح
فان قلت لا معنى للقصر الا ثبوت الحكم للبعض
ونفيه عن البعض وهذا قول بمفهوم الصفة والشرط
وهو خلاف المذهب قلت بل المراد ههنا ان يدل
على الحكم في البعض ولا يدل في البعض الآخر لا نفيا ولا
اثباتا حتى لو ثبت ثبت بدليل آخر ولو انعدم انعدم
بالعدم الاصلي وبهذا يجيء الجواب عن اشكال آخر وهو ان
كون الشرط للقصر على بعض التقادير انما هو مذهب الشافعي
وعند ابي حنيفة رحمه الله مجموع الشرط والجزاء كلام واحد موقوف
الحكم على تقدير وساكت عن سائر التقادير حتى ان مجرد
الجزاء بمنزلة انت حر ان انت طالق وليس هو مفيدا للحكم
على جميع التقادير والشرط تعليقا وقصرا له على البعض
كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وجواب آخر وهو انا لو

قوله فانه قيل جعل المستقل الخ قد يدفع بانه اراد بالمستقل الموصول واكاله يقيد به اعتمادا على ما سبق من ذكره وفيه انه يستلزم ان لا يكون النسخ معدودا من العوارض
قوله قلنا التخصيص قد يطلق الخ فقط هذا ينبغي ان يخص قول الكشف وهو حجة فيه

الشرط لافاده الكلام الحكم على جميع التقادير
فحين علق بالشرط لم يفد ذلك فكان قصرا على البعض
وكذا الكلام في الاستثناء على ما يجيء **فان قيل**
جعل المستقل ههنا خصصا من غير فرق بين
المتراخي وغيره وقد سبق ان المتراخي نسخ لا تخصيص
قلنا التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ
فلا يفيد بعدم التراخي ولهذا يقال للنسخ تخصيص
وقد يطلق على ما يقابله وهو المفيد بعدم التراخي
والقول بان التخصيص لا يطلق الا على غير المتراخي
يوجب بطلان كلام القوم في كثير من المواضع
مثل تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع وتخصيص
بعض الايات ببعض مع التراخي **منه التلويح**

قوله مثل تخصيص الكتاب الخ اطلاق التخصيص على تخصيص الكتاب بالاجماع لا يقتضي القول بجوازه لجواز ان يكون ذلك الاطلاق في ضمن النفي بان يقال لا يجوز تخصيص الكتاب بالاجماع فلا يرد عليه انه يفهم منه القول بجواز نسخ الكتاب بالاجماع مع انه قد تقدم عندهم ان الاجماع في زمن النبي عليه السلام والنسخ بعده وبالجملة الاجماع لا يكون ناسخا لحكم الكتاب او السنة في المذهب الصحيح
واما قول صاحب الهداية ان نسخ نكاح المتعة ثبت باجماع الصحابة رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام كان احله في غزوة غزاها استند على الناس فيها العذوبة فمعناه ان الصحابة اجمعوا على ان نكاح المتعة قد انسخ وقت النبي عليه السلام للاحاديث الواردة في النهي عنه صرح به
في النهاية 2

قوله لان المدرك بالحس هو ان كذا قيل فيه ايضا تامل لان المدرك بالحس هو نفس كذا لا ان كذا لانه حكم يعرف حقيقة بالعقل لا بالحس قوله مما قاسه الملوح قوله لان اصل حسي
انما قال حقيقة لانه قد يسند الى الحس عرفا نظيره ما سبق منه في تعريف الاصل من ان ابتناء

واما الحس نحو اوتيت من كل شيء واما العادة نحو اكل الناس
رأسا يقع على المتعارف واما كون بعض الافراد ناقصا فيكون
اللفظ اولى بالبعض الآخر نحو كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب
ويبقى مشكلا او زائد ليس عطف على قوله ناقصا كالفاكهة
لا يقع على العنب **منه التوضيح**

قوله واما الحس فيه تامل لان المدرك بالحس هو ان كذا وكذا واما انه ليس له غير ذلك فانما هو بالعقل لا بالحس وفي التمثيل بقوله تعالى واوتيت من كل شيء رد على من زعم ان التخصيص لا يجري في الخبر كالنسخ **قوله** واما العادة فلو حلف لا ياكل رأسا فالرأس وان كان مستعملا عرفا في رأس كل حيوان الا انه معلوم عادة على انه غير مراد اذ لا يدخل فيه عادة رأس العصفور والجراد فيخص بما يكون متعارفا ان يكبس في التنانير ويباع مشويا وباعتبار اختلاف العادات بحسب الازمنة والامكنة خصه ابو حنيفة رحمه الله اولا برأس البقر والغنم و الابل وثانيا برأس البقر والغنم وثالثا برأس الغنم خاصة **قوله** ويسمى مشكلا يعني اللفظ الموضوع لمعنى لا يستوفي فيه جميع افراده بل يختلف بالشدة والضعف كالمملوك في القن و المكاتب وبالاولوية او بالتقدم والتاخر كالوجود في الواجب والممكن يسمى مشكلا لانه يشكل الناظر انه من قبيل المشترك او المتواطئ اعني ما وضع لمعنى واحد يستوي فيه الافراد فلو قال كل مملوك لي فاعتق لا يدخل فيه المكاتب لنقصان الملك

المستغرق على الخبر ما يعم كذا ومعنى فاعتق معاينا
منه
عن
بالحس
عن
خلاف المدبر ام
العوارف انه حمل للمولى وطئها فقط
على ان الملك فيها كالملك في القن
لان الوطئ لا يحل الا بملك الرقبة
بالنص
وحرر قوله تعالى الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم
منه

قوله لان ذلك باعتبار الرق اى تأدى الكفارة باعتبار الرق والحاصل ان الواجب بالنص تحرير رقبة وهو اسم لذات مرقوقة عد فاوا لمكاتب كذلك لانه عبد ما بقى عليه درهم واعلم ان بين الملك والرق مغايرة لان الرق ضعف حكمى يصير به الشخص عرضة للتملك والابتذال شرع فى بيان اجزاء الكفر الاصلى والملك عبارة عن المطلق الحاجز اى المطلق التصرف لمن قام به الملك الحاجز عن التصرف لغير من قام به وقد يرد

فيه لانه يملك رقبة لا يدا حتى يكون حقيقا بان يكون احق بمكاسبه ولا يملك المولى استكسابه ولا وطى المكاتبة بخلاف المدبر وام الولد فان قيل فكيف تتأدى الكفارة بالمكاتب دون المدبر وام الولد فان الرق فيهما ناقص لانه ما ثبت فيهما قلنا لان ذلك باعتبار الرق وهو فى المكاتب كامل لانه عبد ما بقى عليه درهم والكتابة محتملة للفسخ واشتراط الملك انما هو بقدر ما يصح به التحرير وهو حاصل بخلاف المدبر وام الولد فان الرق فيهما ناقص لانه ما ثبت فيهما من جهة العتق لا يحتمل الفسخ ولو حلف لا يأكل فاكهة ولا نية له لم يحنث باكل العنب والرطب والرمان عند ابى حنيفة رحمه الله لان كلا منها وان كان فاكهة لغة وعرفا الا ان فيه معنى زائدا على التفكه الى التلذذ والتنعم وهو الغذائية وقوام البدن به فهذه الزيادة تخص عن مطلق الفاكهة من التلويح

قوله فى غير المستقل اى فيما اذا كان الشئ الموجب للقصر العام غير مستقل هو اى العام حقيقة فى الباقى لان الواضع وضع اللفظ الذى استثنى منه للباقى وهو اى العام حجة لا شبهة فيه اى فى الباقى وهذا اذا كان الاستثناء معلوما اما اذا كان مجهولا فلا من التوضيح

قوله فى غير المستقل اختلفوا فى العام الذى اخرج منه البعض هل هو حقيقة فى الباقى ام مجاز فالجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة

حقيقة ان كان وقال ابو بكر الرازى حقيقة ان كان الباقى غير محصور اى لكثرة يعسر العلم بقدرها والا فمجاز وقال ابو الحسين البصرى حقيقة ان كان بغير مستقل من شرط او صفة او استثناء او غاية ومجاز ان كان بمستقل من عقل او سمع وقال القاضى ابو بكر حقيقة ان كان بشرط او صفة لا استثناء وغيرها وقال القاضى عبد الجبار حقيقة ان كان بشرط او صفة لا استثناء وغيره وقيل حقيقة ان كان بدليل قطع اتصل او انفصل وقال امام الحرمين حقيقة فى تناوله العام حقيقة فى الباقى مجاز فى الاقتصار عليه فاختار المصنف ان اخراج البعض ان كان بغير مستقل فصيغة العام حقيقة فى الباقى وان كان بمستقل فهى فى الباقى مجاز من حيث الاقتصار عليه حقيقة من حيث التناول له اما الاول فلان اللفظ الذى اخرج منه البعض بالاستثناء او صفة او شرط او غاية موضوع للباقى مثل اذا قال لعبيده احرار الا سالما فالعبد المخرج منهم سالم موضوع للباقى وفيه نظر لانه ان اراد الوضع التحقيقى بمعنى انه وضع هذا اللفظ للمجموع عند الاطلاق وللباقى عند اقترانه بالاستثناء ونحوه فهو ممنوع والا لكان مشتركا وسيجئ فى فصل الاستثناء ان المستثنى منه متناول للمجموع عواما الاستثناء يمنع دخول المستثنى فى الحكم وان اراد الوضع النوعى بمعنى انه ثبت من الواضع انه اذا قرن بالاستثناء ونحوه يكون معناه الباقى فاللفظ لا يصير بهذا حقيقة لان المجاز ايضا كذلك على ما يجئ وقد صرح فى بحث الاستثناء بان الذاهبين الى ان المستثنى منه مستعمل فى الباقى والاستثناء قرينة على ذلك قائلون بانه مجاز فيه هذا ولتنبهك

قوله والا لكان مشتركا لانا مع ان الكلام فيه فان قلت المشترك لفظ واحد موضوع لمعان متعددة وضعا متعددا وههنا انما ثبت الوضعان للمطلق والمقيد فلا يلزم الاشتراك وبهذا ذكر علاء الدين الباجى الى هنا لم يوجد بقوله والا لكان مشتركا فى النسخ المقروءة المصححة عند الشارح قلت القيد خارج عن محل الوضع حسامچلبى

قال الله تع وبث منهما رجالا كثيرا ونساء
وعدم الجمع ما عقب الجمع او العدد تفسير خاص

ولتنبهك على فائدة جليلة وهي ان الوضع النوعي قد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعيينه له مثل الحكم بان كل اسم آخره الف او ياء مفتوح ما قبلها ونون مكسورة فهو لفردين من مذكور ما الحق بآخره هذه العلامة وكل اسم غير الى آخره رجال ومسلمين ومسلمات فهو جمع من مسميات ذلك الاسم وكل جمع عرف باللام فهو لجميع تلك المسميات الى غير ذلك ومثل هذا من باب الحقيقة بمنزلة الموضوعات الشخصية باعيانها بل اكثر الخاص من هذا القبيل كالمستثنى والمجموع والمصغر والمنسوب في عامة الافعال والمشتقات والمركبات وبالجملة ما يكون دالة على المعنى بالهيئة وقد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى معين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين حتى لو لم يثبت من الواضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي لكانت دلالته عليه وفهمه منه عند قيام القرينة بحالها ومثله مجاز لتجاوزه المعنى الاصطلاحي الوضع عند الاطلاق يراد تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه سواء كان ذلك التعيين بان يوضع اللفظ بعينه بالتعيين او يدرج في القاعدة الدالة على معنى التعيين وهو المراد بالوضع المأخوذ في تعريف الحقيقة والمجاز ويشمل التشخصي والقسم الاول من النوعي كلفظ الاسود في مثل قولنا ركبت الاسود من حيث قصد به الشجعان مستعمل في غير ما وضع له ومن حيث قصد به العموم مستعمل فيما وضع له فليتدبر

وعدم الجمع ما عقب الجمع او العدد تفسير خاص

وعند الكرخي رحمه الله لا يبقى حجة اصلا وعند البعض ان كان الخصوص معلوما فالعام قطعي في الباقي وان كان مجهولا فليس بحجة اصلا وعند البعض ان كان معلوما فالعام قطعي في الباقي وان كان مجهولا يسقط التخصيص ويبقى العام على ما كان والمختار ان العام بعد التخصيص دليل يمكن فيه شبهة معلوما كان الخصوص او مجهولا والتمسكات مشروحة في الكتاب

واما الخصوص بالكلام فعند الكرخي لا يبقى حجة اصلا معلوما كان الخصوص كالمستثنى من حيث خص من قوله تعالى اقتلوا المشركين بقوله وان احد من المشركين استجارك او مجهولا كالربوي حيث خص من قوله واحل الله البيع لانه ان كان مجهولا صار الباقي مجهولا لان التخصيص كالاستثناء فهو يبين انه لم يدخل تحت العام كالمستثنى فانه يبين ان الخصوص المستثنى لم يدخل في صدر الكلام والاستثناء ان كان مجهولا يكون الباقي في صدر الكلام مجهولا ولا يثبت به الحكم وان كان معلوما فالظاهر ان يكون معللا لانه كلام مستقل والاصل في النصوص التعليل ولا يدري كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولا وعند البعض ان كان معلوما بقي العام فيما وراء الخصوص كما كان لانه كالاستثناء غير انه لم يدخل فلا يقبل التعليل بخلاف الاستثناء لانه غير مستقل بنفسه وفي صورة الاستثناء العام حجة في الباقي كما كان لانه غير مستقل بنفسه وان كان مجهولا لا يبقى العام حجة لما قلنا كذا التخصيص كالاستثناء والاستثناء المجهول يجعل الباقي مجهولا فلا يبقى العام حجة في الباقي وعند البعض ان كان معلوما فكما ذكرنا آنفا وان كان مجهولا لا يسقط التخصيص لانه كلام مستقل بخلاف الاستثناء ولما كان الخصوص المخصص كلاما مستقلا وكان مضاه مجهولا لا يسقط هو بنفسه ولا يتعدى جهالته الى صدر الكلام بخلاف الاستثناء لانه غير مستقل بنفسه بل متعلق بصدر الكلام فجهالته تتعدى الى صدر الكلام ح

وان كان مجهولا يسقط التخصيص ويبقى العام حجة فيما وراء الخصوص كما كان قبل التخصيص وعند البعض ان كان معلوما فكما ذكرنا آنفا وان كان مجهولا لا يسقط التخصيص لانه كلام مستقل بخلاف الاستثناء ولما كان الخصوص المخصص كلاما مستقلا وكان مضاه مجهولا لا يسقط هو بنفسه ولا يتعدى جهالته الى صدر الكلام بخلاف الاستثناء لانه غير مستقل بنفسه بل متعلق بصدر الكلام فجهالته تتعدى الى صدر الكلام ح

من الشارح

قوله وغاية توجيهه الخ قال الفاضل الشريف هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور في صورة كون المخصوص مجهولا وقد يحمل على تقدير كون المخصوص مجهولا يحتمل سقوط المخصص في نفسه لا مستقلا نظرا الى شبهة الناسخ فيبقى العام حجة كما كان ويتمسك بالاحتجاج بالعام نظرا الى شبهة الاستثناء فلا يسقط الاحتجاج بالشك بل يتطرق اليه شبهة وانت خبير بان هذا دليل مستقل على عدم سقوط الاحتجاج بالعام المخصوص مطلقا كما ذكره المصنف والكلام فيه انما الكلام في ان الدليل الذي اورده على تمكن الشبهة

م وعندنا تمكن فيه شبهة لانه علم انه غير مجهول على ظاهره ش وهو ارادة الكل فعلم ان المراد البعض بطريق المجاز فاذا كان كل افراده مائة وعلم ان المائة غير مرادة فكل واحد من الاعداد التي دون المائة حاو في ان اللفظ مجاز فيه فلا يثبت عدد معين منها لانه ترجيح من غير مرجح ثم ذكر ثمرة تمكن الشبهة فيه بقوله فيصير عندنا كالعام الذي لم يخص عند الشافعي حتى يخصه خبر الواحد والقياس ثم اراد ان يبين ان مع وجود هذه الشبهة لا يسقط الاحتجاج به فقال لكن لا يسقط الاحتجاج به لان المخصص يشبه الناسخ بصيغته والاستثناء بحكمه لما قلنا فانه صحيح

وعندنا تمكن فيه شبهة اي العام الذي خص منه البعض دليل فيه شبهة حتى لا يكون موجبا قطعا ويقينا اما كونه حجة فلاحتجاج السلف من الصحابة وغيرهم بالعمومات المخصوص منها البعض شايعا ذايعا من غير نكير فكان اجماعا واما تمكن الشبهة فلانه اذا اخرج منه البعض لم يبق مستعملا في الكل بل فيما دونه مجازا وما دون الكل افراد متعددة متساوية في كون اللفظ مجازا فيها من غير رجحان فلا يثبت بعض منها الا بترجيح من غير مرجح وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكرنا انما يصح في المخصوص المجهول اما في المعلوم فعدم الرجحان مم بل مجموع ما وراء المخصوص متعين مثلا اذا اخرج من المائة عشرة تعين التسعون واذا اخرج عشرون تعين الثمانون واذا اخرج من المشركين اهل الذمة تعين غيرهم واما ثانيا فلان الدليل المذكور على تقدير تمامه لا يدل على تمكن

الخاتمة في الاصل اما مصدر كالعافية نقلت الى الواو لما يفتتح به من باب الافتعال المصدر على المفعول لانه اول المصنوع في الشيء والاناء

تمكن الشبهة بل على ان لا يبقى العام حجة اصلا ويصير مجملا موقوفا على البيان وغاية توجيهه ان المراد انه لا يثبت عدد معين منها على سبيل القطع بل ان كان المخصوص مجهولا لا يترجح شيء منها وان كان معلوما يترجح مجموع ما وراء المخصوص لكن ظنا لا قطعا لاحتمال خروج بعض آخر بالتعليل فعلى هذا يكون قوله لانه ترجيح من غير مرجح مختصا بصورة المجهول قوله حتى يخصه يعني لو لم يبق العام بعد التخصيص قطعيا جاز في العام بعد التخصيص من الكتاب والسنة والمتواتر من الحديث معلوما كان المخصص او مجهولا ان يخص بخبر الواحد والقياس اجماعا وتعلم من جواز تخصيصه بالقياس انه دون خبر الواحد في الدرجة لان القياس لا يصلح معارضا لخبر الواحد حتى رجحوا خبر الواحد المتهاتر على القياس وكذا خبر الآكل ناسيا في الصوم وذلك لان ثبوت الحكم فيما وراء المخصوص انما هو مع شك في اصله واحتمال فيجوز ان يعارضه القياس بخلاف خبر الواحد فانه لا شك في اصله وانما الاحتمال في طريقه باعتبار تواهم غلط الراوي او ميله عن الصدق الى الكذب فلا يصلح القياس معارضا له وقد يستدل بجواز تخصيص هذا العام بالقياس على ان المخصص لا يجب ان يكون مقارنا للمقطع تبرأ عن القياس عن الكتاب وليس ببديع لان القياس مظهر لا مثبت فالمخصص بالحقيقة هو النص المثبت للحكم في الاصل ولا يعلم تراخيه بطريق القطع ح التلويح

فان كان مجهولا يسقط في نفسه للشبهة الاول وهو وجوب جهالة في العام للشبهة الثاني فيدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط به اي بالشك اذ قبل التخصيص كان معمولا به فلما خص دخل الشك في انه هل بقي معمولا به

تعليل الاستثناء لانه ليس نصا مستقلا بل بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام دال على عدم دخول المستثنى
في حكم المستثنى منه والعدم لا يعلل فيكون ما وراء المخصص معلوما فيجب ان يبقى العام بحاله فموقع الشك
في عدم حجية العام فلا تبطل حجيته الثابتة بيقين بل تمكن فيه ضرب شبهة لكونه ثابتا من وجه دون
وجه فيوجب العمل دون العلم فالحاصل ان المخصص المجمل باعتبار الصيغة لا يبطل العام

ام يبطل بالشك • وان كان • اى المخصص معلوما فالشبه الاول منتف
تعليله • لا يدري بقوله فللشبه الاول انه من حيث انه يشابه به الناسخ
يصح تعليله كما يصح ان يعلل الناسخ الذى نسخ بعض افراد العام ليسنخ ما بقيا سا
بعض آخر من افراد العام فان تعليل الناسخ على هذا الوجه لا يصح علما
يأتى فى هذه الصفة بل يدريانه من حيث انه نص مستقل بنفسه يصح تعليله
كما هو عندنا • فان عندنا وعند اكثر العلماء يصح تعليله خلافا للجبائى واذا
صح تعليله لا يدرى انه كم يخرج بالتعليل اى بالقياس وكم يبقى تحت العام
فيوجب جهالة فيما بقى تحت العام والشبه الثانى لا يصح تعليله كما هو
عند البعض فدخل الشك فى سقوط العام فلما يسقط به • اى بالشبه
الثانى وهو شبه الاستثناء من حيث ان المخصص بين ان المخصوص
غير داخل فى الحكم العام فلهذا الشبه لا يصح تعليله كما هو مذهب الجبائى
كما لا يصح تعليل المستثنى واخراج البعض الآخر بطريق القياس من حيث
انه يصح تعليله يصير الباقى تحت العام مجهولا فلا يبقى العام حجة
من حيث انه لا يصح تعليله يبقى العام حجة وقد كان قبل التخصيص
حجة فوقع الشك فى ابطاله فلا يبطل بالشك هذا ما قالوه • ثم نصحح
ونرد عليه انه لما كان المذهب عندكم وعند اكثر العلماء صحة تعليله
فيجب ان يبطل العام عندكم بناء على زعمكم فى صحة تعليله ولا شك
لكم بزعم الجبائى ان عنده لا يصح تعليله فلا يدفع بهذه الشبهة قال • على
ان احتمال التعليل لا يخرجه من ان يكون حجة لان ما اقتضى القياس تخصيصه
يخص وما لا فلا • فان المخصص ان لم يدرك فيه علة لا يعلل
فيبقى العام حجة فى الباقى وان عرف فيه علة فكل ما توجد فيه العلة يخص

قياسا وما لا فلا فلا يبطل العام باحتمال التعليل •
ثم التوضيح

الناسخة فى الاصل اما مصدر كالعافية نقلت الى اول ما يفتتح به من باب اطلاق المصدر على المفعول
لانه اول المفتوح من الشئ او صفة والتاء للمبالغة كما فى رواية نقلت اليه على معنى الباعث على الفتح الخ

فاتحة الشئ اوله فقيل الفاتحة فى الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشئ
بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبتوسطه يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول

قيل لعل مراد العلامة الشريف بالقائل هو صاحب الكشف الآتية قدس سره تصرف فى كلامه فبدل التشبيه بالعافية بالتشبيه بالكاذبة
وفى الاحتمال المضارعى من الصيغة فى المزيدات فان العافية مصدر عافاه الله ولم يعقل ما يفتتح به باشارة الى استدراك قوله
ما يفتتح به اقول لا شك انهم صرحوا بان المصدر على وزن فاعله وان كان نادرا الا ان خصوصية العافية والكاذبة
لا تخلو عن اشكال فانه قد صرح فى مشاهير كتب اللغة لا سيما صحاح الجوهرى وقاموس الفيروز بكونهما اسمين موضوعين موضع المصدر
لا مصدرين فى الحقيقة واما ما ادعاه من الاستدراك فمستدرك يتضح ولكن بتوضيح عبارة الكشف وهو ان الضمير المجرور
فى به راجع الى الاول فيكون المعنى نقلت الى اول الشئ الذى يفتتح بذلك الاول اى بتوسط اوله فى عروض الفتح لمجموعه كالطواحين
مثلا هذا ثم ان ذلك الفاضل فرق بين كلامى الشريف وصاحب الكشف بان حاصل الاول هو ان الجزء الاول لكونه
واسطة فى عروض الفتح للكل مبدأ له فيكون اولى بهذا الاسم من الكل واما الثانى فلم يتعرض فيه لتوسط الجزء الاول
فى تعلق الفتح بالمجموع وعلل كونه اول المفتوح من الشئ فاستحق الاسم اولا ولم يكن به غير مميز اقول هذا
من قلة التدبر فى عبارة الكشف فان مآلها عين ما ذكره الفاضل الشريف لكن مع زيادة توضيح وان ذلك الفاضل
بسط العبارة لزيادة الكشف بيان ذلك ان الضمير المجرور فى به انما افادت التوسط الاول فى تعلق الفتح
بالكل لكونه مبدأ للتعلق واما انه لما قال صاحب الكشف نقلت الى الاول الذى يفتتح به اوهم ان يكون ذلك
من باب اطلاق المصدر على السبب الباعث لظهور الباء فى السببية وهو يفيد افادة كونه بمعنى المفعول فقال
وفى له من باب اطلاق المصدر على المفعول به لانه اول المفتوح من الشئ فلا يتجه ما صرف اليه قوله لانه
اول المفتوح من الشئ يمنع ان يكون تعليلا لاستحقاقه الاسم بان يقال استحق الاسم اولا ولم يسم به غير
مميزا واما الفاضل الشريف فغير العبارة لئلا يرد هذا الوسم رأسا فمآل الكلامين متحد فى الحقيقة
غاية ان فى عبارة الشريف تصريحا بتمام وجه التسمية وفى عبارة الكشف اكتفاء بالاشارة اليه

محرره العبد الفقير ابو سعيد غفر له

تم الجزء

نظير الاستثناء ما اذا باع الحر والعبد بثمن اى بثمن واحد او فصل الثمن حتى بان قال بعتهما بالف كل واحد بخمسمائة صح فى العبد عندهما خلافا لابى حنيفة رحمه الله قوله لم يدخل الحر تحت الايجاب لان دخول الشئ فى العقد انما هو بصفة المالية والتقوم وذلك لا يوجد فى الحر وكذا اذا جمع بين حى وميت او بين مبيعة وغيرها او بين حر وعبد قوله فصار البيع بالحصة ابتداء بان يقسم الالف على قيمة العبد للبيع وقيمة الحر بعد ان يفرض عبدا فى الصورة الاولى بطريقه

ما تعدى اليه العلة لم يدخل تحت العام كما ان النص المخصص بين ان قدر ما بقيناه وله لم يدخل تحته فان قيل للم تجز التخصيص بالقياس قلنا لان ما بقيناه وله القياس داخل تحت العام قطعا والقياس بين عدم دخوله ظنا فلا يسوغ بخلاف العام بعد التخصيص فانه ايقاظنى والقياس مؤيد بما ذكرناه فى بيان عدم دخول بعض الافراد وقد يقال لان الاصل الذى يستند اليه القياس لا يصلح مبينا لهذا العام لعدم تناوله لشئ شيئا من افراده فكذا القياس المستنبط منه لا يصلح مبينا للعام فلو اعتبرنا لم يكن الا معارضا وفيه نظر لان عدم صلوح الاصل انما هو باعتبار عدم التناول لشئ من افراد العام والكلام فى القياس المتناول له والا لم يتصور كونه مخصصا فعدم صلوح الاصل للبيان لا يستلزم عدم صلوح القياس لذلك وايضا لم نشترط فى القياس المخصص للعام الذى خص منه البعض ان يكون اصله مخصصا لذلك العام بل اذا خص بقطع صار ظنيا فجاز تخصيصه بالقياس وان كان مستندا الى اصل لا يتناول شيئا من افراد العام

من التلويح

ونظير التخصيص ما اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار فى احدهما صح ان علم محل الخيار وتعين لان البيع بالخيار يدخل فى الايجاب لا الحكم فصار فى السبب كالنسخ وفى الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما لا يصح لشبه الاستثناء فاذا علم كل واحد منهما يصح لشبه النسخ ولم يعتبر مناسبة الاستثناء فى فيد بالشرط الفاسد بخلاف الحر والعبد اذا بين حصة كل واحد عند ابى حنيفة رح وبيان مناسبتها

فظهر الفرق ههنا بين التخصيص والنسخ اى ما ذكرنا ان تعليل المخصص يصح ظهر من هذا الحكم الفرق بين المخصص والناسخ فانه لا يصح تعليل الناسخ الذى ينسخ الحكم فى بعض افراد العام يثبت النسخ فى بعض آخر قياسا صورته ان يرد نص خاص حكمه مخالف لحكم العام ويكون وروده متراخيا عن ورود العام فانا لو جعلنا ناسخا لا مخصصا على ما سبق فان العام الذى نسخ بعض ما يتناوله لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص اذ هو لا يعارضه لانه دونه لكنه يخصصه ولا يلزم به المعارضة لانه يبين انه لم يدخل وههنا مسائل من الفروع مناسب ما ذكرنا من الاستثناء والنسخ والتخصيص فنظير الاستثناء ما اذا باع الحر والعبد بثمن او باع عبدين الا هذا الجحصة من الالف يبطل البيع لان احدهما لم يدخل فى البيع وصار البيع بالحصة ابتداء ولان ما ليس بمبيع يصير شرطا لقبول المبيع فيفسد بالشرط الفاسد فى المسئلة الاولى ليس حقيقة الاستثناء لكنها تناسب الاستثناء فى ان الاستثناء يمنع دخول المستثنى فى حكم صدر الكلام وفى هذه المسئلة لم يدخل الحر تحت الايجاب مع ان صدر الكلام تناوله فصار كانه مستثنى وفى المسئلة الثانية وهى ما اذا باع عبدين الا هذا حقيقة الاستثناء موجود فاذا لم يدخل احدهما فى البيع لا يصح البيع فى الآخر لوجهين احدهما انه يصير البيع فى الآخر بحصة من الثمن المقابل والبيع بالحصة ابتداء باطل للجهالة وانما قلنا ابتداء لان البيع بالحصة بقاء صحيح كما يأتى فى المسئلة التى تظير النسخ والثانى ان البيع فى الآخر بيع بشرط مخالف لمقتضى العقد وهو ان قبول ما ليس بمبيع وهو الحر او العبد المستثنى يصير شرطا لقبول المبيع ونظير النسخ ما اذا باع عبدين بالف فمات احدهما قبل التسليم يبقى العقد فى الباقى بحصته فهذه المسئلة تناسب النسخ من حيث ان العبد الذى مات قبل التسليم كان داخلا تحت البيع لكن لما مات فى يد البائع قبل التمام انفسخ البيع فيه فصار كالنسخ لان النسخ تبديل بعد الثبوت ولا يفسد البيع فى العبد الآخر مع انه يصير بيعا بالحصة لكن فى حالة البقاء وانه غير مفسد لان الجهالة الطارئة لا تفسد

ونظير التخصيص ح التوضيح

قوله على ان احتمال التعليل يصلح دفعا للشبهة المعودة من قبل الكرخى فى بطلان الاحتجاج بالعام المخصوص لا جوابا عن الاشكال الوارد على كلام القوم بانه لو كانت صحة تعليل المخصص يوجب جهالة العام ويقتضى سقوطه وبطلان حجيته كما زعتم لوجب بطلان حجية العام المخصوص عندكم لانكم قائلون بصحة تعليل المخصص اذ لا يخفى ان المذكور لا يصلح جوابا عن هذا الاشكال لما فيه من تسليم بطلانه المقدمة القائلة بان صحة التعليل توجب جهالة فى العام فان قيل المخصص اذا لم يدرك علته فاحتمال التعليل باق على ما هو الاصل فى النصوص واذا ادركت فاحتمال الغير قائم لما فى العلل من التزاحم وبعد ما تعينت لا يدرى انها فى كم قدر من افراد العام توجد وكل هذا يوجب جهالة العام وبطلان حجيته قلنا لا نسلم ان ما يوجب تمكن الشبهة فيه لما عرفت انه ثابت بيقين والشك لا يوجب زوال اصل اليقين بل وصف كونه يقينا قوله اذ هو اى القياس لا يعارض النص لانه دون النص فلا ينسخ لان عمل الناسخ انما هو فى رفع الحكم باعتبار المعارضة لكن تخصيص النص العام الذى خص منه البعض لان عمل المخصص انما هو على وجه البيان دون المعارضة فالقياس المستنبط من المخصص يبين ان قدر تعدى

قوله على ما ذكره الحصر قيل الصواب ان المراد به قوله فيما سياتي ومنها اما من الفاظ العام لا قوله فيما
سبق اي لفظ العام مجانس في الباقي لان اللفظ هناك مفرد فيحتمل ان يراد به لفظ العام بمعنى عين الكل
ميم وهنا جمع فلا يحتمله بل يتعين ارادة الصنف اجابان يرجع الضمير في الفاظه الى العموم او الى العام
ويراد الالفاظ التي يصدق على كل منها انه عام وفيه بحث لاحتمال التعدد باعتبار الموارد

التخصيص ان التخصيص يشابه النسخ بصيغة والاستثناء بحكمه
وهنا العبد الذي فيه الخيار داخل في الايجاب لا الحكم على ما عرف
من حيث انه داخل في الايجاب يكون رده بخيار الشرط تبديلا فيكون
كالنسخ ومن حيث انه غير داخل في الحكم يكون رده بخيار الشرط بيانا انه
لم يدخل فيكون كالاستثناء واذا كان له شبهان كان يكون كالتخصيص
الذي له شبه بالنسخ وشبه بالاستثناء فلرعاية الشبهين قلنا ان علم محل
الخيار وثمنه يصح البيع والا فلا فهذه المسئلة على اربعة اوجه احدها
ان يكون محل الخيار وثمنه معلومين كما اذا باع هذا وذاك بالعين هذا
بالف وذاك بالف صفقة واحدة على انه بالخيار في ذلك والثاني ان يكون
محل الخيار معلوما لكن ثمنه لا يكون معلوما والثالث على العكس والرابع
ان لا يكون شيء منهما معلوما فلو راعينا كونه داخلا في الايجاب يصح البيع
في الصور الاربع غاية ما في الباب انه يصير بيعا بالحصة لكن في الثاني
لا في الابتداء فلا يفسد البيع ولو راعينا كونه غير داخل في الحكم لفسد البيع
في الصور الاربع اما اذا كان كل واحد من محل الخيار وثمنه معلوما فلان
قبول غير المبيع يصير شرطا لقبول المبيع واذا كان احدهما او كلاهما مجهولا
فلهذه العلة ولجهالة المبيع او الثمن او كليهما واذا علم ان شبه جملة النسخ
يوجب الصحة في الجميع وشبه جملة الاستثناء يوجب الفساد في الجميع فراعينا
الشبهين وقلنا اذا كان محل الخيار وثمنه مجهولا لا يصح البيع رعاية لشبه
النسخ الاستثناء واذا كان كل واحد منهما معلوما يصح البيع رعاية لشبه النسخ
ولم يعتبر بهما شبه الاستثناء حتى يفسد بالشرط وهو ان ما ليس من البيع
شرطا لقبول البيع بخلاف ما اذا باع الحر والعبد بالالف صفقة واحدة وبين
ثمن كل واحد منهما حيث يفسد البيع في العبد عند ابي حنيفة لان الحر غير داخل

قوله فصل في الفاظ العام اي في الفاظ العام على ما ذكره الحصر حيث فسر قوله هنا بقوله اي
في الفاظ العام والاولى الفاظ العموم على ما ذكره غيره وهي اما لفظ عام بصيغته ومعناه بان يكون
اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا سواء وجد له مفرد من لفظه كالرجال او لا كالنساء واما عام بمعناه فقط
بان يكون مفردا مستوعبا لكل ما يتناوله ولا يتصور ان يكون العام عاما بصيغته فقط اذ لا بد من اشتماله

غير داخل في البيع اصلا فيصير كالاستثناء وبلا شابهة النسخ فيكون
مانعا لصحة بيع شرطا لقبول البيع فصل في الفاظه وهي اما عام
بصيغته ومعناه كالرجال واما عام بمعناه وهذا اما ان يتناول
الجموع كالاربطة والقوم وهو لفظ الجمع او كل واحد على سبيل الشمول
كمن ما يتبعني فله درهم او على سبيل البدل نحو من ما يتبعني اولا
فله درهم فالجمع وما في معناه يطلق على الثلثة فصاعدا فقوله
يطلق على ثلثة فصاعدا اي يصح اطلاق الجمع كالقوم والاربطة على
كل عدد معين من الثلثة فصاعدا الى غاية نهاية له فاذا اطلقت
على عدد معين يدل على جميع افراد ذلك العدد المعين واذا كان ثلثة
عبيد مثلا وعشرة عبيد فقال عبيدي احرار يعتق جميع
العبيد وليس المراد انه يحتمل الثلثة فصاعدا فالا هذه بناء في
معنى العموم • لان اقل الجمع ثلثة وعند البعض اثنان لقوله تعالى
فان كان له اخوة والمراد اثنان وقوله تعالى فصغت قلوبكما وقوله
عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وله اجماع اهل اللغة في
اختلاف صيغة الواحد والتثنية والجمع ولا نزاع في الارث
والوصية • فان اقل الجمع فيهما اثنان • وقوله فلو بكما جاز كما يذكر
الجمع للواحد والحديث محمول على الاولوية • او على سنة تقدم الامام
فانه اذا كان المقتدي واحدا يقدم على جنبه الامام واذا كان اثنين
فصاعدا يتقدم الامام • او على اجماع الفقهة بعد قوة الاسلام
فانه لما كان الاسلام ضعيفا نهى النبي عليه السلام عن السافر
واحد او اثنان بقوله الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلثة

قلت قوله فصل في الفاظه اي الفاظ العام بمعناه فقط
لان الكلام السابق من قوله الا ان يكون العام بصيغته ومعناه
الى قوله فقط • قوله اي العام بمعناه فقط
المعنى وهذا اي العام بمعناه فقط اما ان يتناول
جموع الافراد او احدا على سبيل البدل
كل واحد والمتناول للكل واحد اما ان يتناول
على سبيل الشمول او على سبيل البدل
قال الاول ان يتعلق الحكم بجميع الآحاد
لا بكل واحد او اما ثبت للاقل ثبت للاكثر
ثبت للاقل لا يكون ثابتا للاكثر
في الجموع كالشرط اسم للاقل والعشرة
في الرجال لا يكون اسما للعشرة
في الرجال خاصة عند ابي حنيفة
والاصل عند الكل ان الجمع المعرف
ان الجمع المعرف باللام يفيد العموم
وهو الصحيح عند الكل والمختار
الاصل عند ابي حنيفة ان الجمع المعرف
الرجال خاصة لغة وعند الكل
وكذا في الفاظ الشرط والجزاء
وكذا في الفاظ الشرط والجزاء
وبكل ما يقال ان قوما جاءوا كلهم
ما يقال ان قوما جاءوا كلهم
جمع صالح فيهما ان شئت قلت
جمع صالح فيهما ان شئت قلت
والكل واحد من حيث انه واحد
والكل واحد من حيث انه واحد
للكل الاربطة او القوم الذي يجيء
للكل الاربطة او القوم الذي يجيء
حال الربط خالية عن الفرقة
حال الربط خالية عن الفرقة
وهو الخصم فلم يكن الجمع
وهو الخصم فلم يكن الجمع
ركب • جاءه كان الجمع
ركب • جاءه كان الجمع
ولو دخله واحد استغرق كل
ولو دخله واحد استغرق كل
فان قلت فاذا اتى بشرط
واحد مكلف صح الاستثناء الواحد
منه فلم يكلف صح الاستثناء الواحد

كما يجيء عند ذكر عشرة الا واحدا والعشرة زوج الا واحدا فليس الحكم على الآحاد بل على المجموع والثاني ان
يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره او منفردا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم فلو دخله
واحد استحق درهما ولو دخله جماعة معا او متعاقبين استحق كل واحد الدرهم والثالث ان يتعلق الحكم بكل
واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن اولا فله درهم وكل واحد دخل اولا

فلما ظهر قوة الاسلام رخص في سفر اثنين وانما حملنا على
احد هذه المعاني الثلثة لئلا يخالف اهل اجماع اهل العربية
ولا تمسك لهم بنحو فعلنا لانه مشترك بين التثنية والجمع
لان المثنى جمع فانهم يقولون فعلنا صيغة مخصوصة بالجمع
ويقع على اثنين فعلم ان الاثنين جمع فنقول فعلنا غير مخصوص بالجمع
بل مشترك بين التثنية والجمع لان المثنى جمع فيصح تخصيص الجمع
بعقيب بقوله لان اقل الجمع ثلثة والمراد التخصيص بالمتصل و
ما في معناه كالرهط والقوم الى الثلثة والمفرد بالجر عطف
على الجمع اي المفرد الحقيقي كالرجل وما في معناه كالجمع الذي يراد به
الواحد نحو لا زوج النساء الى الواحد اي يصح تخصيص المفرد
الى الواحد والطائفة كالمفرد وبهذا فسر ابن عباس قوله عليه
فلو نفر من كل فرقة منهم طائفة منها اي من لفظ العام الجمع
المعرف باللام اذا لم يكن معهودا لان المعرف ليس هو الماهية
في الجمع ولا بعض الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل اعلم ان لام التعريف
اما للعهد الخارجي او الذهني واما للاستغراق الجنسي واما لتعريف الطبيعة
لكن العهد هو الاصل ثم الاستغراق ثم تعريف الطبيعة لان اللفظ
الذي يدخل عليه اللام دال على الماهية بدونها فحمل اللام على الفائدة
الجديدة اولى من حمله على تعريف الطبيعة والفائدة الجديدة
اما تعريف العهد او استغراق الجنس وتعريف العهد اولى من
الاستغراق لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا فحمل
اللام على ذلك البعض المذكور اولى من حمله على جميع الافراد لا

قوله لان اقل الجمع ثلثة اختلفوا في اقل عدد يطلق عليه صيغة
الجمع فذهب اكثر الصحابة والفقهاء وائمة اللغة الى انه ثلثة لانه
لو حلف لا اتزوج نساء لا يحنث بتزوج امرأتين وذهب بعضهم
الى انه اثنان حتى يحنث بتزوج امرأتين وتمسكوا بوجوه الاول
قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اثنان فصاعدا لان الاخوين
يحجبان الام الى السدس كالثلثة والاربعة وكل جمع
في الوراثة والوصايا حتى ان الميراث لا يخصص في المواريث
الثنان كالاخوات والاثنين ما لو اوصى لاقربائه فلان الثاني
قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اي قلباكما اذ ما جعل الله لرجل
قلبين والثالث قوله عليه الصلوة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة ومثلجة من اللغوي فكيف من النبي عليه
السلام وتمسك الذاهبون الى ان اقل الجمع ثلثة باجماع اهل
العربية على اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع في غير
ضمير المتكلم كاستعرف مثل رجل رجلان رجال وهو نعل
وهما فعلا وهم فعلوا وايضا ما فوق الاثنين هو المتبادر
الى الفهم من صيغة الجمع وايضا نفي الجمع عن الاثنين
مثل ما في الدار رجال بل رجلان وايضا يصح رجال ثلثة
وما ربعة والا لصح رجال اثنان وليس بمراعاة صورة اللفظ
بان يكون الموصوف والصفة كلاهما مثنى او مجموعا لان اسماء
الاعداد ليست مجموعا والا لفظ اثنان مثنى على ما تقرر في موضعه
ولانه يصح جاءني زيد وعمر العالمان والاصح العالمون تلويح

قوله لان اقل الجمع ثلثة اختلفوا في اقل عدد يطلق عليه صيغة
الجمع فذهب اكثر الصحابة والفقهاء وائمة اللغة الى انه ثلثة لانه
لو حلف لا اتزوج نساء لا يحنث بتزوج امرأتين وذهب بعضهم
الى انه اثنان حتى يحنث بتزوج امرأتين وتمسكوا بوجوه الاول
قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اثنان فصاعدا لان الاخوين
يحجبان الام الى السدس كالثلثة والاربعة وكل جمع
في الوراثة والوصايا حتى ان الميراث لا يخصص في المواريث
الثنان كالاخوات والاثنين ما لو اوصى لاقربائه فلان الثاني
قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اي قلباكما اذ ما جعل الله لرجل
قلبين والثالث قوله عليه الصلوة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة ومثلجة من اللغوي فكيف من النبي عليه
السلام وتمسك الذاهبون الى ان اقل الجمع ثلثة باجماع اهل
العربية على اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع في غير
ضمير المتكلم كاستعرف مثل رجل رجلان رجال وهو نعل
وهما فعلا وهم فعلوا وايضا ما فوق الاثنين هو المتبادر
الى الفهم من صيغة الجمع وايضا نفي الجمع عن الاثنين
مثل ما في الدار رجال بل رجلان وايضا يصح رجال ثلثة
وما ربعة والا لصح رجال اثنان وليس بمراعاة صورة اللفظ
بان يكون الموصوف والصفة كلاهما مثنى او مجموعا لان اسماء
الاعداد ليست مجموعا والا لفظ اثنان مثنى على ما تقرر في موضعه
ولانه يصح جاءني زيد وعمر العالمان والاصح العالمون تلويح

قوله هو المتبادر الى الفهم اه اشار بضمير الفصل المفيد للحصر الى عدم تبادر الاثنين وبذلك يتم الدليل لان عدم التبادر الى الفهم في امارات المجاز كان التبادر اليه في اقوى امارات الحقيقة قوله ولانه صحيح اه اشار في جواب العضد الى جوابه بانه قد تقرر عندهم ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع قوله فتعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية وفي صورتها قوله للاثنين اي حال كونه مضموما الى مذهب الكوفيين قوله صاعا اي قدحا قوله اخذته بدرهم فصاعدا اي فمذهب البصريين صاعدا

ثم اجابوا عن تمسكات المخالف اما عن الاول فبانا لا ندعي في ان اقل الجمع اثنان في باب الارث استحقاقا وحجبا والوصية لكن لا باعتبار ان صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا بل باعتبار انه ثبت بالدليل ان للاثنين حكم الجمع اما الاستحقاق فلانه علم من قوله تعالى فان كان له اخوة اي من يرث بالاخوة يعني الاختين لاب وام او لاب اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ان للاختين حكم الاخوات في استحقاق الثلثين مع ان قرابة الاخوة متوسطة لكونها قرابة مجاورة فيكون للبنتين ايضا حكم البنات في استحقاق الثلثين بطريق دلالة النص لان قرابتهما قريبة لكونها قرابة الجزئية وايضا يعلم ذلك بطريق الاشارة في قوله فللذكر مثل حظ الانثيين فانه يدل على ان حظ الابن مع الابنة الثلثان فيكون ذلك حظ الابنتين اعني البنتين ثم لما كان هذا مما ان النصيب يزداد بزيادة العدد نفى ذلك بقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك فان قلت يجب ان يعلم ان حظ الابن مثل حظ البنتين لكن من اين يعلم ان حظهما ذلك بدون الابن قلت من حيث ان البنت الواحدة لما استحقت الثلث مع اخ لهما فمع اخت لهما بطريق الاولى واما الحجب فلانه مبني على الارث اذ الحاجب لا يكون الا وارثا بالقوة او بالفعل على ان الحجب بالاخوين قد ثبت باتفاق في الصحابة كما روي ابن عباس رضي الله عنهما قال لعثمان رضي الله عنه حين رد الام من الثلث الى السدس بالاخوين قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال عثمان نعم لكن لا استطيع ان اخالفهم فيما رأوا اي لا استطيع ان انقض امرا

كان قبلي

مسألة الخ

كان قبلي وتوارثه الناس واما الوصية فلانها ملحقة بالميراث من حيث ان كلا منهما يثبت الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت واما الجواب عن الثاني فهو ان اطلاق الجمع على الاثنين مجاز بطريق اطلاق اسم الكل على البعض او تشبيه الواحد بالكثير في العظم والخطر كما يطلق الجمع على الواحد تعظيما في مثل قوله تعالى وانا له لحافظون مع ان الاتفاق على ان الجمع لا يطلق على الواحد حقيقة واما كثرة مثل هذا المجاز اعني ذكر العضو الذي لا يكون من الشخص الا واحدا بلفظ الجمع عند الاضافة الى الاثنين مثل قلوبهما وانفسهما ورؤسهما ونحو ذلك احترازا عن استعمال الجمع بين التثنيتين مع وضوح ان المراد بمثل هذا الجمع الاثنان وقد يجاب بان المراد بالقلوب الميول والدواعي المختلفة كما يقال لمن مال قلبه الى جهتين او تردد بينهما انه ذو قلبين واما الجواب عن الثالث فهو انه لما دل الاجماع على ان اقل الجمع ثلثة وجب تأويل الحديث وذلك بان يحمل على ان للاثنين حكم الجمع في المواريث استحقاقا وحجبا او في حكم الاصطفاف خلف الامام وتقدم الامام عليهما او في اباحة السفر لهما وارتفاع ما كان منهيا في اول الاسلام من مسافرة واحد او اثنين بناء على غلبة الاكثار او في انعقاد صلوة الجماعة بهما وادراك فضيلة الجماعة وذلك لان الغالب من حال النبي عليه السلام تعريف الاحكام موافقة اللغات على ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يدل على المط

قوله وارتفاع ما كان منهيا اه نعم اشترطوا ما فوق الاثنين والاجماع محقق الاتفاق قوله اجماع الثلثة لان ارتفاع تعارض الفريقين بالثالث والواصل الثلثة الى الشرع حدا في ايجاب الاستئذان كان للامة اجماع الثلثة لوصي على ايجاب السؤال فوق اوفى انعقاد صلوة الجماعة قول علوة الجماعة الخ

قوله هو المتبادر الى الفهم اه اشار بضمير الفصل المفيد للحصر الى عدم تبادر الاثنين وبذلك يتم الدليل لان عدم التبادر الى الفهم في امارات المجاز كان التبادر اليه في اقوى امارات الحقيقة قوله ولانه صحيح اه اشار في جواب العضد الى جوابه بانه قد تقرر عندهم ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع قوله فتعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية وفي صورتها قوله للاثنين اي حال كونه مضموما الى مذهب الكوفيين قوله صاعا اي قدحا قوله اخذته بدرهم فصاعدا اي فمذهب البصريين صاعدا

اذ ليس النزاع في ح م ع وما يشتق من ذلك لانه في اللغة
ضم شيء الى شيء وهذا حاصل في الاثنين بل خلاف وانما الخلاف
في صيغ الجمع وضمائره ولذا قال ابن الحاجب اعلم ان النزاع في
نحو رجل ومسلمين وضربوا واضربوا لا في لفظ ج م ع ولا في
نحو نحن فعلنا ولا في نحو صفت قلوبكما فانه وفاق فعلى
هذا لا حاجة الى ما ذكره المصنف ابا عن مثل فعلنا ومع ذلك
يجب ان يحمل اشتراكه بين التثنية والجمع على الاشتراك المعنوي دون اللفظي
لانه موضوع للمتكلم مع الغير واحدا كان الغير او اكثر وهذا مفهوم واحد
يصدق على الاثنين والثلثة وما فوق ذلك كما يصدق هم فعلوا على الثلثة
والاربعة وما فوقهما من غير اشتراك لفظي وتعدد وضع والبعد في ذلك حاصل
ان مثل فعلنا حقيقة في الجمع مجاز في الاثنين واكتفى بهذا المجاز ولم يوضع
للمتكلم مع واحد آخر اسم خاص لئلا يكون التبع منزاحما للاصل لان المتكلم بهذه
الصيغة يحكي عن نفسه وعن غيره على ان ذلك الغير تبع له في الدخول
تحت الصيغة لانه ليس بمتكلم بهذا الكلام حقيقة وهو ظاهر بخلاف ما اذا كان
الغير فوق الواحد فانه يتقوى بكثرته ويصير بمنزلة الاصل واعلم انهم لم يفرقوا
في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على ان التفرقة بينهما انما هي
في جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة يختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة
غير مختص لانه مختص بما فوق العشرة وهذا واف بالاستعمالات
وان صرح بخلافه كثير من الثقات من التلويح

قوله فيصح تخصيص الجمع تعقيب لقوله لان اقل الجمع ثلثة والمراد

قوله وكل ما عثر فاعثر عليه الخ هذا لا يطرد في كل ما عثر عليه
اهل اللغة لا يطلق الوقوع على كل نظر
فتامل منه سره

قوله بين التثنية والجمع
ان قلت قد صرح
ضربا في قبيل الخاف
فضلا عن ان يكون من قبيل الخاف
قلت
في انا وانت فعلنا انما يكون
عند الوضع المتكلم بطريق الخطاب او الغيبة
خلاف ما اذا قيل ابتدا وفي فعلنا هو ان
المتكلم واحد او اثنان او اكثر
وهو من التغليب

قوله
لا يتوقع فيه
فضلا عن
الاكثر
في الطول بان
في الكشاف
التغليب
وهو
عن الوضع
عليه
الاشتراك المعنوي
من التغليب وهو
الفضل بالوضع
وهو
ما ذكره
ظاهر عبارة
الكلام
ان
ما
ما
ما

قوله انقسام الكلي الى الجزئيات تقسيم الكلي الى الجزئيات هو ان ينضم الى المقسم قيود متباينة او متخالفة فيحصل باستيعاب كل قيد قسم منه فخرج الاول وكان المقسم صحيحا يتبادر فيه الاقسام وعلى الثاني اعتباريا يتصادق فيه الاقسام واياما كان فالمقسم صادق على اقسامه وجزء لمفهومها الاول مثل ان يقال الحيوان اما حيوان ناطق او ساكت والثاني نحو الانسان اما ان يضاحك او كاتب وتقسيم الكل الى الاجزاء هو تحليله وتفصيله اليها فلا يصدق المقسم على اقسامه ويكون كل قسم داخلا في ماهية المقسم كذا حققه المرتضى الشريف

ح حاشية الهندي
للكازروني

قوله يلزم الانقسام على الفصل وفيه بحث لان الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو هو الجنس وهو مقسم للنوع مع صلته شيء واحد فلا يكون قوله بالانضمام صحيحا بل هو تعريف بالفصل وايضا عبارة المصنف كما ترى تقتضي ان الفصل مقسم وليس كذلك وجوابه ان الكلام في ما هو صورة وجميع الحدود والرسوم كذلك فلا يرد شيء من ذلك

قوله ويكون كل قسم داخلا في ماهية المقسم كذا حققه المرتضى الشريف اقول هذا التحقيق غير جار في الانواع الاضافية كالابوة والبنوة فان احدهما ليس داخلا في ماهية الاخر

عرفا وعقلا وتكلف الجواب عن الاول بان نفس الصيغة للجمع والعموم عارض باللام والتخصيص انما يرفع العموم فلا بد ان يبقى مدلول الصيغة واقله ثلثة وعن الثاني بان المتعذر حمل اللام على الاستغراق فيكون الاسم للجنس ونفيه يكون نفيا لجميع الافراد فيصير المعنى لا اتزوج امرأة وهو في معنى العموم والاستغراق في النفي وعن الثالث بان الكلام في اللحن لغة والمراد التخصيص بمستقل قد سبق ان التخصيص بمستقل قد سبق ان التخصيص لا يكون الا بمستقل تنبيه اكيد لدفع توهم حمله على المعنى اللغوي وتنبيه على ان قصر العام على البعض بالاستثناء ونحوه يجوز الى الواحد في الجمع ايضا كاكرم الرجال الا الجهال وان لم يكن العالم الا واحدا والطائفة كالمفرد بمعنى انه اسم للواحد فما فوقه كما فسره ابن العباس لانه اسم لقطعة من الشيء واحدا كان او اكثر وقيل لانه مفرد يضم اليه علامة الجمع يعني التاء فروعي المعنيان

حاشية

وفي الكشاف الطائفة الفرقة التي يمكن ان يكون حافة واقلها ثلثة او اربعة وهي صفة غالبة كانها الجماعة الحافة حول الشيء ومقصود الحصر انها ليست للجمع كالعصبة بل بمنزلة المفرد فيصح تخصيصها الى الواحد من التلويح

منها اي من الفاظ العام الجمع المعرف باللام اذا لم يكن معهودا لان المعرف ليس هو الماهية في الجمع ولا بعض الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل اعلم ان اللام التعريف اما للعهد الخارجي او الذهني واما الاستغراق الجنس واما لتعريف الطبيعة لكن العهد هو

قوله والصحة الاستثناء فان قيل المستثنى منه قد يكون خاصا اسم علم مثل عندي عشرة الا واحدا او اسم علم نحو كسوت زيدا الا ثوبا وغير ذلك مثل حكمت هذا الشهر الا يوم كذا واكرمت هؤلاء الرجال الا زيدا ولا يكون الاستثناء دليل العموم اجيب عنه بوجوه الاول ان المستثنى منه في مثل هذه الصور وان لم يكن عاما

هو الاصل ثم الاستغراق الجنس ثم تعريف الطبيعة لان اللفظ الذي يدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام فحمل اللام على الفائدة الجديدة اولى من حمله على تعريف الطبيعة والفائدة الجديدة اما تعريف العهد او استغراق الجنس وتعريف العهد اولى من الاستغراق لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا فحمل اللام على ذلك البعض المذكور اولى من حمله على جميع الافراد لان البعض متيقن والكل محتمل فاذا علم ذلك نفي الجمع المحلى باللام لا يمكن حمله بطريق الحقيقة على تعريف الماهية لان الجمع وضع لافراد الماهية لا للماهية من حيث هي ومن ثم لم يحمل عليها بطريق المجاز على ما ياتي في هذه الصيغة ولا يمكن حمله على العهد اذا لم يكن عهد فمتعين للاستغراق والبعض الافراد لعدم الاولوية اشارة الى ان تعين الاستغراق وتمسكهم بقوله عليه السلام الائمة من قريش اي لما وقع الاختلاف بعد رسول الله عليه في الخلافة فقال الانصار منا امير ومنكم امير فتمسك ابو بكر بقوله عليه السلام الائمة من قريش ولم ينكره احد ولصحة الاستثناء قال مشائخنا ان هذا الجمع اي الجمع المحلى باللام مجاز عن الجنس ويبطل الجمعية حتى لو حلف لا اتزوج النساء حنث بالواحدة ويراد الواحد بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء ولو اوصى بشيء لزيد وللفقراء نصف بينه وبينهم لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد هذا دليل على ان الجمع مجاز عن الجنس ولانه لما لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق لعدم الفائدة يجب حمله على

لانا نقول الاستثناء الصحيح ان الحكم في الجمع المعرف الغير المحصور انما هو على الاحاد دون الجموع بشهادة الاستقراء والاستعمال او نقول المراد افراد مدلول اصل اللفظ وهو ههنا الرجل

قوله تمالك يختنا الجمع المعرف باللام مجاز هذا ما ذكره ائمة العربية في مثل فلان يركب الخيل وليس الثياب البيض الجنس للقطع بان ليس القصد الى العهد او الاستغراق فلو حلف لا يتزوج النساء اولا

اولا يشترى العبيد اولا يتكلم ان يحنث بالواحد لان اسم الجنس حقيقة فيه بمنزلة الثلثة فى الجمع
حتى انه حين لم يكن من جنس الرجال لا غير آدم عليه السلام كانت حقيقة الجنسية متحققة ولم تتغير بكثرة الافراد
والواحد هو المتيقن فيجعل به عند الاطلاق وعدم الاستغراق الا ان ينوى العموم فح لا يحنث قط فيصدق
ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة كلامه واليمين ينعقد لان عدم تزوج جميع النساء متصور وعن بعضهم انه لا

على تعريف الجنس وانما قلنا لعدم الفائدة اما فى قوله لا
اتزوج النساء فلان اليمين للمنع وتزوج جميع نساء الدنيا غير ممكن
فمنعه يكون لغوا وفى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء لا يمكن
صرف الصدقات الى جميع فقراء الدنيا فلا يكون الاستغراق مرادا
فيكون تعريف الجنس مجازا فيكون الاية لبيان مصرف الزكوة
فتبقى الجمعية فيه من وجه ولو لم يحمل لبطل اللام اصلا اى اذا كان
اللام للتعريف الجنس فمعنى الجمعية باق من وجه فى الجنس لان
الجنس يدل على الكثرة تضمنا فعلى هذا الوجه حرف اللام معمول
ومعنى الجمعية باق من وجه ولو لم يحمل على هذا المعنى وتبقى
الجمعية على حالها يبطل اللام بالكلية فحمله على تعريف الجنس
وابطال الجمعية من وجه اولى وهذا معنى كلام محمد السلام
فى باب موجب الامر فى معنى العموم والمشكل من التوضيح

قوله يقتضى انقسام الاحاد بالاحاد يقتضى
واعترض عليه بان الاحاد قد تقتضى الى غير واحد وهو ظاهر فان
ان الامير صرف صدقة قتيلين الى غير واحد وهو ظاهر ولا يقتضى ان لا يليس
قوله كل فقير واحد لكل فقير واحد وهو ظاهر
قوله واحد لكل واحد وهو ظاهر
شخص واحد لكل شخص واحد وهو ظاهر
قوله لان التقدير الى الطاقى التقدير صحيح فيما سبق
من الكتب
قوله فالظاهر حاصل وهو ان الظاهر
قوله واحد واحد

اما اذا خلف بنين وبنات مثلا فالمال
واحد واحد وهو ظاهر
انما الصدقات جنس الفقير ويجوز
الجنس الزكوة يكون للفقير واحد
الجنس واحد وذلك لان الاستغراق صدقة
بعضه فقير وبعضه لغنى فلا يكون
لكل فقير الا بالبعض وهو ظاهر
الصدقات جميع الفقراء وهو ظاهر
الجمع بالجمع يقتضى انقسام الاحاد
بالاحاد والا يثبت ذلك فى الجمع كما لا
الجمع لكل فرد من افراد الجنس الاستغراق
نقول لو سلم ان هذا معنى الزكوة
فالظاهر حاصل وهو ان هذا الوجه
الى فقير واحد لكل فقير واحد وهو ظاهر
وهو ان يكون هذا الجمع للجنس
اللام معرف لان هذا الجنس
اى الاستغراق وهو ظاهر
معنى الجمعية باق من وجه وهو ظاهر
يبقى الا ان يقال ان الجمع
الجمع ليس بحاصل وهو ظاهر
والتعريف الذكائى حاصل
اليه

لانا اذا استقرينا جمعا نجد حرف العهد اصلا الخ نعلم من هذه
الاية ان ما قالوا انما يتم ان لو حمل على الجنس مجازا مقيد بصورة لا
يمكن حمله على العهد او الاستغراق حتى لو امكن حمل عليه كما فى قوله تعالى
لا تدركه الابصار فان علمائنا قالوا انه لسلب العموم لا العموم السلبى
فجعلوا اللام للاستغراق الجنس والجمع المعرف بغير اللام نحو عبيدى
احرار عام ايضا لصحة الاستثناء واختلف فى الجمع المنكر والاكثر
على انه غير عام لصحة الاستثناء كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا والمخصوص حملوا الا على غير ومنها المفرد المحلى باللام
اذا لم يكن للعهد كقوله تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا
والسارق والسارقة الا ان تدل القرينة على انه لتعريف الماهية
نحو اكلت الخبز وشربت الماء وانما يحتاج تعريف الماهية الى القرينة
لما ذكرنا ان الاصل فى اللام العهد ثم الاستغراق ثم تعريف الماهية
ومنها النكرة فى موضع النفى لقوله تعالى قل انزل الكتاب الذى جاء به
موسى فى جواب ما انزل الله على بشر من شئ وجه التمسك انهم
قالوا ما انزل الله على بشر من شئ فلو لم يكن هذا الكلام للسلب الكلى
لم يستقم فى الرد عليهم الا يجاب الجزئى وهو قوله تعالى قل من انزل
الكتاب الذى جاء به موسى والكلمة التوحيد والنكرة فى موضع
الشرط اذا كان اى الشرط مثبتا عام فى طرف النفى فان قال ان
ضربت رجلا فكذا معناه لا اضرب رجلا فشرط البدان لا يضرب
احدا من الرجال فيكون للسلب الكلى فتكون عاما فى طرف النفى
وانما قيد بقوله اذا كان الشرط مثبتا حتى لو كان الشرط منفيا

قوله ولقائل ان يقول الخ قال الفاضل الشريف فى الجواب بانه لا فرق على هذا التقدير بين المعرف والمنكر الخ بين قوله
لا اتزوج النساء ولا اتزوج نساء فلا يكون حرف اللام معمولا واما كونه للاشارة الى حصول المعنى فى الذهن مما لا يفيد بالنظر الى الحكم
الشرعى فائدة معتدا بها واذا عد من الجمع الى الجنس كان معمولا بصرف اللفظ الى معناه لا لكونه اشارة الى حصول الجنس كما توهما
لا انتفاء تقدير عدم المعهود الذهنى اراد بالمعهود الذهنى ما جعله القوم من فروع الجنسية والحق عرض لا ما جعله البعض ناعرض

قوله والنكرة في غير هذه المواضع اي النفي والشرط المثبت والوصف بصفة عامة تختص لانها موضوعة للفرد فلا يعم الا بدليل يوجب العموم والاخفى ان النكرة المصدرة بلفظ كل مثل اكرم كل رجل والنكرة المستغرقة باقتضاء الحكم كقولهم علمت نفس وقولهم تمرة خير من جرادة واقعة في غير هذه المواضع مع انها عامة لم النكرة اذا كانت خاصا فان وقعت في الانشاء فهي مطلقة تدل على نفس الحقيقة من غير تعرض للامر زائد وهذا معنى قولهم المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات كقوله تعالى ان الله

لا يكون عاما كقولك ان لم اضرب رجلا فعبدي حر فمعناه اضرب رجلا فشرط البر ضربه احد من الرجال فيكون للايجاب الجزئي وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة عند ما كقولك لا اجالس الا رجلا عالما فله ان يجالس كل عالم لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا وهذا الحكم عام ولو لم تكن العلة المذكورة دالة على العموم لما صح التعليل فلان النسبة الى المشتق تدل على علية المأخذ فهذه النسبة الى الموصوف بالمشتق لان قوله لا اجالس الا عالما معناه الا رجلا عالما فيعم بعموم العلة فان قوله لا اجالس الا عالما عام لعموم العلة ومعناه لا اجالس الا رجلا عالما فان اظهرنا الموصوف وهو الرجل وجعل لا اجالس الا رجلا عالما كان عاما ايضا فان قيل النكرة الموصوفة مقيدة والمقيد من اقسام الخاص قلنا خاص من وجه عام من وجه خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه ذلك القيد عام في افراد ما يوجد ذلك القيد والنكرة في غير هذه المواضع خاص لكنها تكون مطلقة اذا كانت في الاثبات نحو ان تذبحوا بقرة ويثبت بها واحد مجهول عند السامع اذا كان في الاخبار نحو رايت رجلا فاذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى واذا اعيدت معرفة كانت عينها لان الاصل في اللام العهد والمعرفة اذا اعيدت فكذلك في الوجهين اي اذا اعيدت المعرفة فكذلك كان الثاني غير الاول واذا اعيدت معرفة كان الثاني عين الاول فالمعتبر تنكير الثاني وتعريفه قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا لا يغلب عسر يسرين والاصح ان هذا تاكيد وان اقر بالف مقيد بصفة مرتين يجب الف

وان اقر به منكرا يجب الفان عنده اي عند ابي حنيفة رضي الله عنه الا ان يجيء المجلس فالاقسام العقلية اربعة مضى حولها كما ذكرنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول اعيدت النكرة معرفة وفي قوله تعالى ان مع العسر يسرا اعيدت النكرة معرفة وفي قوله تعالى نكرة والمعرفة معرفة ونظير المعرفة التي تعاد نكرة غير مذكور وهو ما اذا اقر بالف مقيد بصفة ثم اقر في مجلس اخر بالف منكرا لا دراية ولهذا ينبغي ان يجب الفان عند ابي حنيفة رحمه الله من التوضيح

ما ادراك العدس قوله يرجع الى الاقامة اعلم ان المتبادر من ظاهر هذا الكلام ان يكون ضمير اجرادها الى الاقامة اقامة المؤذن وليس كذلك بل الكراهة بها دخول الامام في الصلاة وليذا فسر الذبابي قول متن التلقين ثم قامت صلوة الظهر بقوله اي دخل الامام وعلى هذا فلا حاجة الى ما ذكرناه قطعا انه لو شرع المؤذن في الاقامة ولم يدخل الامام في الصلوة ثم الجماعة ان اراد الامام اعادتها بالسجدة هذا اذا كانت الاقامة في موضع شرعي واما اذا كانت في موضع اخر بان كان يصلي في البيت مثلا فاقيمت في المسجد او في مسجد فاقيمت في الآخر لا يقطع مطلقا قوله ثم يقتدي متنفلا اعتبارا بما في الاقتداء المتنفل والامام في النوافل اصلا ولكن الافضل الاقتداء له لانه في وقت مشروع ويندفع عنه تهمة انه فلا يدري الجماعة فان قيل يلزم ادخال النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه واجيب بان الكراهة اذا كان الامام والقوم متنفلين واما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة حاشية خليلي على نسخة الموقوفة على اولاده الكرام لعلاج اللمة في الاعراض الى يوم القيام

فان قيل يصلون على النبي الامة والصلوة من الله رحمة ومن الملئكة
استغفار قلنا لاشتراك لان سياق الكلام لايجاب الاقتداء فلابد من
ايجاد معنى الصلوة في الجميع لكنه يختلف باختلاف الموصوف كسائر الصفات
لاحسب الوضع اعلم ان المجوزين تمسكوا بقوله تعالى ان الله وملئكته
يصلون على النبي فان الصلوة من الله رحمة ومن الملئكة استغفار وقد
اوردوا على هذه الآية فقبلنا اشكالا فاسدا وهو ان هذا ليس في الحقيقة
وان الفعل متعدد بتعدد الفاعل فكانه كرر لفظ يصلي واجابوا عن هذا بان
التعدد بحسب المعنى لابحسب اللفظ لعدم الاحتياج الى هذا وهذا الاشكال
فقبلنا فاسد لانا لم نجوز في مثل هذه الصورة اي في صورة تعدد الفاعل
ايضا فتكون الآية فيها متنازع فيه والجواب الصحيح لنا ان في الآية لم يوجد
استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد لان سياق الآية لايجاب اقتداء
المؤمنين بالله وملئكته في الصلوة على النبي عليه السلام فلابد في ايجاد معنى الصلوة
في الجميع لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملئكة يستغفرون له يا ايها الذين
امنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة فعلم انه لابد من اتحاد معنى
الصلوة سواء كان معنى حقيقيا او مجازيا اما الحقيقي فهو الاولى فالمراد
والله اعلم انه تعالى يدعو ذاته بايصال الخير الى النبي ثم من لوازم هذا الدعاء الرحمة
فالذي قال ان الصلوة من الله الرحمة فقد اراد هذا المعنى لا ان الصلوة موضع
للرحمة كما ذكر في قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة من الله تعالى ايصال الثواب ومن
العبد الطاعة وليس المراد ان المحبة مشترك في حيث الوضع بل المراد انه اراد بالمحبة
لازمها واللازم في الآية ذلك ومن العبد هذا واما المجازي فكارادة الخير ونحوها

اتحاد

ما يليق بهذا المقام ثم ان اختلف ذلك المعنى لاجل اختلاف الموصوف
فلا بأس به ولا يكون هذا من باب الاشتراك بحسب الوضع وما يتبين اختلاف
المعنى باختلاف المسند اليه يفهم منه ان معناه واحد لكنه يختلف بحسب
الموضوع لا ان معناه مختلف وضعا وهذا جواب حسن تفردت به
وتمسكوا ايضا بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات الآية

ثم كل من الحقيقة والمجاز يعني ان الصريح والكناية اصناف اقسام الحقيقة والمجاز وليس الاربعة اقساما متباينة اما عند علماء الاصول فان الصريح ما انكشف المراد منه في نفسه اي بالنظر الى كونه لفظا مستعملا والكناية ما استتر المراد منه في نفسه سواء كان المراد بهما معنى حقيقيا او معنى مجازيا واحترز بقوله

فيطلق الاسد على كل من يوجد فيه الشجاعة مجازا بخلاف الدابة والصلوة اي لما علم ان اعتبار المعنى الاول في المجاز انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم المعنى الاول واعتبار المعنى في المنقول ليس لصحة الاطلاق فيصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب فلا يصح اطلاق اسم الصلوة شرعا على كل دعاء ويثبت ايضا ان الحقيقة اذا قل استعمالها صارت مجازا والمجاز اذا كثر استعماله صار حقيقة ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز ان كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التي لم يهجر والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اعلم ان الصريح والكناية الذان هما قسما الحقيقة صريح وكناية في المعنى الحقيقي واللذان هما قسما المجاز صريح وكناية في المعنى المجازي وعند علماء البيان الكناية لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له اي يصح ان يراد المعنى الموضوع له وهي لا تنافي ارادة الموضوع له فانها استعملت فيه لكن قصد بمعناه معنى ثان كما في طويل النجاد فانه استعمل في الموضوع له لكن المقصود والغرض من طويل النجاد طويل القامة فطويل النجاد ملزوم لطويل القامة بخلاف المجاز فانه استعمل في غير ما وضع له فينافي ارادة الموضوع له ثم كل من الحقيقة والمجاز اما في المفرد من التوضيح شرح التنقيح للفاضل صدر الشريعة

ثم كل من الحقيقة والمجاز اما في المفرد وقد مر تعريفهما واما في المجالة فان نسب المتكلم الفعل الى ما هو فاعل عنده فالنسبة حقيقية وان نسب الى غيره لملابسة بين الفعل والمنسوب اليه بالنسبة مجازية كقولنا نبت الربيع البقل فقوله عنده اي عند المتكلم اعلم ان بعض العلماء قالوا الى ما هو مفعول فاعل في الفعل لكن صاحب المفتاح قال الى ما هو فاعل عنده حتى لو قال الملحد انبت الربيع البقل كان الاسناد مجازيا لان فاعله عنده هو الله تعالى وان قال الدهري انبت الربيع البقل فقد اسند الفعل الى ما هو فاعل عنده فالاسناد حقيقي مع ان الربيع ليس فاعلا في الحقل وهو كاذب في هذا الكلام كما اذا قال رجل جاءني زيد نفسه مريدا معناه الحقيقي والحال انه لم يجئه كل في كلامه حقيقة مع انه كاذب فالمراد في الفاعل عنده ما يريد افهام المخاطب انه فاعل عنده حتى يسمى الخبر الصادق والكاذب فصل هذا الفصل واقع على اقسام المجاز

وهذه مذكورة في الكتب غير مضبوطة لكني اوردتها على سبيل الحصر والتقسيم العقلي اذا اطلقت لفظا على مسمى هذا يشمل اطلاق اللفظ على المعنى واطلاق اللفظ على افراد يصدق عليها المعنى فكان ينبغي ان يقال اردت الموضوع له الحقيقة لكن لم يذكر هذا القسم وذكر ما هو بعد رده وهو انواع المجاز فقال واراد بغير الموضوع له ما عدا المعنى الحقيقي ان الفعل نحو اي ذلك الصيغ يدل على الفعل في بعض الازمان فمجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤل اليه المراد ببعض الازمان الازمان المغايرة للزمان الذي وضع اللفظ للحصول فيه والعالم يقيد في المتن بعض الازمان بهذا القيد لان التقدير استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع ان المعنى الحقيقي حاصل لذلك الغير فان كان زمان الحصول عين زمان وضع اللفظ للحصول فيه كان اللفظ مستعملا فيما وضع له والتقدير خلافه فهذا القيد مندوح عنه توضيح

ويقال صاحب الكشاف انه يشترط في الكناية امكان المعنى الحقيقي لانه ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة انه مجاز عن الاستهانة والتسخط وان النظر الى فلان بمعنى الاعتداد به والاحسان اليه كناية اذا اسند الى ما يجوز عليه النظر ومجاز اذا اسند الى ما لا يجوز عليه النظر وبالجملة كون الكناية وتخييل الحقيقة صريح في المفتاح وغيره فان قيل قد ذكر في المفتاح ان الكلمة المستعملة اما ان يراد معناها او غير معناها

وجوه او معناها مع غيره او معنى ما هو معناها مع غيره والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والرابع التعريض وقد مر تعريفها وتقسيمها وبقي ان الكناية ان كانت عبارة عن ارادة معناها مع غيره فهي قسم من المجاز فكيف يصح تقسيم المجاز اليها وان كانت عبارة عن ارادة غير معناها فكيف يصح تقسيم الحقيقة والمجاز اليها وهذا مشعر بان الكناية بعد ما تعتبر مجازا لا يمكن ان تعتبر حقيقة وبان المجاز بعد ما تعتبر حقيقة لا يمكن ان تعتبر مجازا وبان الصحيح منها ما يكون تعريضا وبان التعريض ما يكون كناية وبان الكناية ما يكون مجازا وبان المجاز ما يكون حقيقة وبان الحقيقة ما يكون صريحا وبان الصريح ما يكون حقيقة وبان الحقيقة ما يكون مجازا وبان المجاز ما يكون كناية وبان الكناية ما يكون تعريضا وبان التعريض ما يكون صحيحا وبان الصحي

قوله في بعض الازمان • اعلم ان المسمى المعتبر في المجاز باعتبار ما كان حصول المعنى الحقيقي للمسمى المجازي في الزمان السابق على حال اعتبار الحكم اى زمان وقوع النسبة وفي المجاز باعتبار ما يؤل حصوله له في الزمان اللاحق ويمتنع فيهما حصوله له في زمان اعتبار الحكم • والا لكان المسمى من افراد الموضوع له فيكون فيه حقيقة لا مجازا والتقدير بخلافه ويلزم من هذا امتناع حصوله له في جميع الازمان وهو ظاهر ولا يمتنع حصوله له في حال الحكم اى زمان اتباع النسبة والتكلم بالجملة للقطع بان الاسم في مثل قتلت قتيلا وعصرت خمرا مجاز وان صار المسمى في زمان الاخبار قتيلا وخمرا حقيقة • وكذا في مثل آتوا اليتامى اموالهم وقت البلوغ هو مجاز وان كانوا يتامى حقيقة حال التكلم بالامر بخلاف قولنا لا تشرب العصير اذا صار خمرا • والكرم الرجل الذي خلقه ابوه يتيما فانه حقيقة لكونه خمرا عند العصير ويتيما عند التكليف • فلذا قيد حصول المعنى الحقيقي للمسمى ببعض الازمان • يعني البعض خاصة • ثم قيد ذلك البعض في الشرح بكونه مغايرا للزمان الذي وضع اللفظ لحصول فيه • اى كان بناء الكلام ووضعه على حصول المعنى الحقيقي للمسمى في ذلك الزمان وشرح هذا الكلام على ما نقل عن بعض • ان المجاز • باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤل ان كان في الاسم فالمراد باللفظ نفس الجملة وبالزمان زمان وقوع النسبة • والمعنى ان وضع الجملة ودلالتها على ان يكون المعنى الحقيقي حاصلا للمسمى في حال تعلق الحكم به في مثل آتوا اليتامى اموالهم واعصر خمرا • وضع الكلام على ان يكون حقيقة اليتم حاصلة لهم وقت ايتاء الاموال اليهم وحقيقة الخمر حاصلة له حال العصر • فلو حصل المعنى الحقيقي في هذا الحال كما هو مقتضى وضع الكلام لم يكن اللفظ مجازا • بل حقيقة فيجب ان لا يكون • الحصول في زمان سابق ليكون مجازا باعتبار ما كان • او لاحق ليكون مجازا باعتبار ما يؤل • وان كان في الفعل فالمراد باللفظ نفس الفعل وبالزمان ما يدل عليه الفعل بهيئته • فاذا قلنا كتب زيد مجازا عن كتب باعتبار ما كان • نعني حصول المعنى الحقيقي للمسمى ان معنى جوهر الحروف وهو الحدث حاصل للمسمى في زمان سابق على الزمان الذي يدل عليه الفعل الماضي او الاستقبال • اذ لو كان حاصلا له في ذلك الزمان لكان الفعل حقيقة لا مجازا • واذا قلنا كتب زيد مجازا عن يكتب باعتبار ما يؤل نعني حصول المعنى الحقيقي للمسمى ان الحدث حاصل له في زمان لاحق ذلك الزمان عن الزمان الماضي الذي يدل عليه الفعل بهيئته اذ لو كان حاصلا في الزمان الماضي لكان الفعل حقيقة لا مجازا فالزمان الذي يحصل فيه المعنى الحقيقي للمسمى في الصورتين مغاير للزمان الذي وضع لفظ الفعل لحصول الحدث فيه • هذا

هذا خلاصة كلامه • ولا يخفى ما فيه • فانه اراد بالمعنى الحقيقي للمسمى في الصورتين في الاسم نفس الموضوع له وفي الفعل جزء معنى الحدث • وبالمسمى في الاسم ما اطلق عليه اللفظ اولا المجازي وفي الفعل الفاعل اذ هو الذي يحصل له الحدث في زمان سابق او لاحق مع انه ليس المسمى الذي اطلق عليه المجاز الذي هو لفظ الفعل • وانما المدلول المجازي هو الحدث المقارن بزمان سابق او لاحق ولا معنى لحصول الحدث له في حال دون حال • والاحسن ان يقال التعبير عن الماضي بالمضارع وعكسه من باب الاستعارة على تشبيه غير الحاصل بالحاصل في تحقق وقوعه وتشبيه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب اشتهرة ثم استعارة لفظ احدهما للآخر • ثم في كلامه نظر من وجهين الاول ان حصول المعنى الحقيقي للمسمى في زمان اعتبار الحكم بل في جميع الازمنة لا يوجب كونه حقيقة لجواز ان لا يكون اطلاق اللفظ من جهة كونه من افراد الموضوع له كما في اطلاق لفظ الدابة على الفرس مجازا مع وجود كونه ماشيا على الارض • الثاني ان الحصول بالفعل ليس بلازم في المجاز باعتبار ما يؤل بل يكفي توهم الحصول كما في عصرت خمرا فاريقت في الحال فانه مجاز باعتبار ما يؤل مع عدم حصول حقيقة الخمر للمسمى بالفعل اصلا

او بالقوة فمجاز بالقوة كما عكس لخمر اريقت • وان لم يحصل له اصلا • اى لا بالفعل ولا بالقوة القريبة فلا بد ان يريد بعدم لزوم ما كان معناه الوضعي ذهنا اى معنى ينتقل الذهن من الوضع اليه • والمراد الانتقال في الجملة • ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره كالبصير اذا اطلق على الاعمى • كالغائط • توضيح

قوله فلا بد ان يريد بعدم لزوم ما كان معنى المجاز على الانتقال منه صار ذوما الى اللازم والمراد بكون المعنى الوضعي بحيث ينتقل منه الذهن الى المعنى المجازي في الجملة • ولا يشترط اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك في التصور كالبصير يطلق على الاعمى مع انه لا يلزم من تصور البصير تصور الاعمى بل بالعكس • لكن قد ينتقل الذهن منه الى الاعمى باعتبار المقابلة وكذا عن الغائط الى الفضلات باعتبار المجاز في الاول لزوم ذهني محض • وفي الثاني مع الخارجي • والتحقيق ان العلاقة في اطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر ليس هو اللزوم الذهني للاتفاق على امتناع اطلاق الاب على الابن بل هو قبيل الاستعارة بتنزيل التقابل منزلة التناسب بواسطة تغليب او تهكم كما في اطلاق الشجاع على الجبان او تفاؤل كما في اطلاق البصير على الاعمى او مشاكلة كما في اطلاق السيئة على جزاء السيئة وما اشبه ذلك • فقوله • او خارجا عنه معناه او يكون كل واحد منهما خارجا عن الآخر اذ لو حمل على ظاهره وهو ان يكون احدهما خارجا عن الآخر لم ينافي كون احدهما جزءا للآخر ولم يقابل ضرورة انه اذا كان احدهما جزءا للآخر كان احدهما هو الكل خارجا عن الآخر وهو الجزء • تلويح

بعض الشرح

قوله • اى اللازم الذهني • اما ذهني • ان لم يكن ينتقل منه اللزوم في الخارج • كتسمية الشيء باسم مقابله • كالبصير يطلق على الاعمى • او منضم الى العدمي • ان كان بينهما تلازم في الخارج ايضا لكن بحسب عادات الناس • كالغائط • فانه ملازم في العرف وقضاء الحاجة في امكنة مخصوصة ملازمة عرفية فبناء على هذا العرف ينتقل الذهن من المحل الى الحال فيكون ذهنيا منضما الى العدمي •

او الخارجي اي يكفي الذهني منضما الى العرفي ان كان بينهما لزوم في الخارج لا بحسب
عادات الناس بل بحسب الخلقة فصار اللزوم الخارجي قسمين عرفيا وخلقيا فسمي الاول عرفيا
والثاني خارجيا ح اي اذا كان اللزوم الذهني منضما الى العرفي او الخارجي اما ان يكون احدهما
جزء الآخر كاطلاق اسم الكل على الجزء وبالعكس كالجمع للواحد وهو نظير اطلاق اسم الكل على الجزء
والرقبة للعبد نظير اطلاق اسم الجزء على الكل او خارجا عنه عطف على قوله جزءا لآخر
وح اما ان يكون اللازم صفة الملزوم وهو اي اللزوم اما بحصول احدهما في الآخر كاطلاق
اسم المحل على الحال او بالعكس واما بالسببية كاطلاق اسم السبب على المسبب كقوله تعا
الغيث اي النبت وبالعكس كقوله تعا وينزل لكم من السماء رزقا وهذا يحتمل العكس
ايضا اي قوله تعا وينزل لكم من السماء رزقا يحتمل اطلاق اسم السبب على المسبب لان
البرق سبب غائي للمطر واما بالشرطية ح كقوله تعا وما كان الله ليضيع
ايمانكم اي صلوتكم هذا نظير اطلاق الشرط على المشروط وكالعلم على المعلوم نظير اطلاق المشروط
قوله او خارجا عنه على الشرط او يكفي صفته وهو الاستعارة وشرطها ان يكفي الوصف بينا
كالاسد يراد به الرجل وهو الشجاعة فيطلق على زيد باعتبار انه شجاع ح التوضيح

قوله او خارجا عنه معناه او يكفي كل واحد منهما خارجا عن الآخر لم ينافي ان يكفي احدهما خارجا عن الآخر ولم ينافي كفي احدهما خارجا عن الآخر ولم يقابل ضرورة انه اذا كان احدهما جزءا للآخر كان احدهما وهو الكل خارجا عن الآخر وهو
الجزء قوله او يكفي صفته اي اللازم صفة الملزوم وهذا عطف على قوله اما ان لا يكفي اللازم
صفة للملزوم وهذا النوع في المجاز يسمى استعارة فان قلت قد جعل انواع العلاقات مقابلا
تحت اشترط في الاستعارة مثلا ان لا يكفي احد المعنيين جزءا للآخر وفي المجاز باعتبار السببية
ونحوها ان لا يكفي وضمه الى غير ذلك ما شعر به التقسيم وانت خبير بانه لا امتناع في
العلاقات بعضها مع بعض مثلا اطلاق المشفر على شفة الانسان يكفي ان يكفي استعارة على
قصد السببية في اللفظ وان يكفي مجازا في اطلاق الكل على الجزء اعني المشفر على المطلق وهو
اكثر فان قيل قلت كانه قصد تباين الاقسام بحسب الاعتبار والا فقد يكفي باعتبار جامع واحد
كمن احدهما جزءا للآخر وصفا للغير فلك قلت قد يكفي استعارة باعتبار جامع واحد قال
في المطولين او كل لهما فلك حصر الجامع في الوصفية قلت اراد ان اللازم وهو ما حصل
له الجامع وصف للملزوم اعني الجامع الحقيقي وهذا لا ينافي كون الجامع جزءا من
الطرفين او كلا لهما فان قيل ما اللازم اعني الجامع المجازي الذي اطلق عليه اللفظ
في مثل رايت اسدا يرمي قلت هو الشجاع وهو ليس بوصف للملزوم اعني الاسد
الحقيقي فانه باعتبار انه مفترس وصف له وانما وقع
ان اطلاق على الشجاع باعتبار انه مراد الشجاع كما اذا قلت رايت شجاعا وعنيت
به الاسد وهو ان اللازم الذي استعمل فيه لفظ الاسد مجازا ان كان هو الانسان ٥

وبعد التقديم في جميع ذلك وراء ما سمعت نوع اهتمام بشان المقدم فعلى الجواز في نحو بسم الله
اذا اريد تقديم الفعل معه ان يؤخر الفعل على نحو بسم الله اقرا او اكتب وكان بك تعلق فاما بال
اقرا باسم ربك مقدم الفعل على المفعول وان كلام الله تعا احق برعاية ما يجب برعايته
فالوجه فيه عندي ان يحمل اقرا على معنى افعل القراءة واوجدها على نحو ما تقدم من قولهم علانا
يعطي ويمنع في احد الوجهين غير معدى الى مقدر به ويكفي باسم ربك مفعول اقرا الذي بعده

قوله الشجاع ح ومنه انه ليس بوصف للملزوم اعني الاسد وان كان هو الشجاع مطلقا
اعم من الانسان والاسد وغيرهما فاحفظ انه ليس بشبه في الاسد وانما الشبه
هو الانسان الشجاع خاصة فح لا يكفي المجاز باعتبار اطلاق اسم المشبه به على المشبه
وايضا لا يصح ان الصفة الحقيقي لا تحمل المجاز اصلا ضرورة ان من الاسد حاصل
لذاته لها الشجاعة في الجملة وتحقيق هذا المباحث يطلب كما شرحنا للتلخيص
ح التلويح

واذا عرفت ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع فاذا كانت
الاصلية والفرعية من الطرفين جرى المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية
ولم يقابل ضرورة انه اذا كان احدهما جزءا للآخر كان احدهما وهو الكل خارجا عن الآخر وهو
الجزء قوله او يكفي صفة اي اللازم صفة الملزوم وهذا عطف على قوله اما ان لا يكفي اللازم
صفة للملزوم وهذا النوع في المجاز يسمى استعارة فان قلت قد جعل انواع العلاقات مقابلا
تحت اشترط في الاستعارة مثلا ان لا يكفي احد المعنيين جزءا للآخر وفي المجاز باعتبار السببية
ونحوها ان لا يكفي وضمه الى غير ذلك ما شعر به التقسيم وانت خبير بانه لا امتناع في
العلاقات بعضها مع بعض مثلا اطلاق المشفر على شفة الانسان يكفي ان يكفي استعارة على
قصد السببية في اللفظ وان يكفي مجازا في اطلاق الكل على الجزء اعني المشفر على المطلق وهو
اكثر فان قيل قلت كانه قصد تباين الاقسام بحسب الاعتبار والا فقد يكفي باعتبار جامع واحد
كمن احدهما جزءا للآخر وصفا للغير فلك قلت قد يكفي استعارة باعتبار جامع واحد قال
في المطولين او كل لهما فلك حصر الجامع في الوصفية قلت اراد ان اللازم وهو ما حصل
له الجامع وصف للملزوم اعني الجامع الحقيقي وهذا لا ينافي كون الجامع جزءا من
الطرفين او كلا لهما فان قيل ما اللازم اعني الجامع المجازي الذي اطلق عليه اللفظ
في مثل رايت اسدا يرمي قلت هو الشجاع وهو ليس بوصف للملزوم اعني الاسد
الحقيقي فانه باعتبار انه مفترس وصف له وانما وقع
ان اطلاق على الشجاع باعتبار انه مراد الشجاع كما اذا قلت رايت شجاعا وعنيت
به الاسد وهو ان اللازم الذي استعمل فيه لفظ الاسد مجازا ان كان هو الانسان ٥

قوله وليس بسبب وعلة بل شرط ما يتوقف عليه وجود الشيء اما ان يكون وجوده موقوفا عليه او عدمه او وجوده وعدمه معا والاول اما ان يكون داخلا في ذلك الشيء او خارجا فان كان داخلا فان كان ذلك الشيء ذا نسبة القوة فهو العلة المادية كالخشب للسرير وان كان ذلك الشيء نفسه بالفعل فهو العلة الصورية كالهيئة الحاصلة للسرير وان كان خارجا فان كان موجدا لذلك الشيء فهو العلة الفاعلية كالنجار للسرير وان كان مالاجله ذلك الشيء فهو العلة الغائية كجلوس السلطان مثلا وان لم يكن كذلك فهو الشرط والاول هو الثاني هو المانع والثالث هو المعد كالخطوات بالنسبة الى منتهى السير ح حاشية المهدي للكازروني

قوله المتفق اي ليس قيد الفعل الذي دخل عليه النفي وذلك لان من حكم النفي انه اذا دخل على كلام فيه قيدان تتوجه الى ذلك القيد فيصير المعنى هكذا ليس يلزم منع صرف بابه خاتم لهذه العلة وهي لزوم اعتبار الضدين بل العلة اخر ومعناه بالفارسية نيست كه لازم آمدن منع صرف باب خاتم بدين سبب از جهة لازم آمدن اعتبار ضدين باشد بلكه از جهتي ديگر ست ولا يخفى فساد ذلك قوله من اعتبار المتضادين اعلم انه لا تضاد بين العلمية الحالية والصفة الاصلية فان معناها انها كانت في الاصل وصفا فيلزم على هذا سببوية امتناع حواتم من الصرف وايضا اجتماع الضدين في محل واحد وههنا ليس كذلك بل ليس الا اعتبارهما فالحق ما قاله الاخفش وقد عرضه على سلطان المحققين وبرهان المدققين ومفخر آل طه و تيمس كمال الملة والدين حسينا نور الله تعالى العالم بطول بقائه

فاحسنه ح الحاشية المسفورة

قوله انما يعرف الاحكام دون الاسباب وانما قال الكاشف دون المسبب مع ان المسبب كالعلة كما في بيان انواع العلاقة لان من السبب ما هو سبب محض ليس في معنى العلة والمسبب لا يطلق عليه مجازا كما يجيء والكل اصل يبتنى عليه الجزء في الحصول ح اللفظ بجعني انه انما يفهم ح اسم الكل بواسطة ان يفهم الكل متوقف على فهمه وهذا معنى قولهم التضمن تابع للمطابقة والتبعية بهما تنفي الانافكاك عنه فهم الجزء سابقا على فهم الكل والجزء اصل باعتبار اصبح الكل اليه في الوجود والعدم وفي هذا دفع ما وقع في صدر الكتاب ح اطراد تعريف الاصل

قوله والكل فانه اصل بالنسبة الى المحل لاصباح المحال الى المحل وايضا على العكس اذا كان المقصود هو المحال كما هو المراد في الكوز الماء والمراد بالحلول الحصول فيه وهو اعم من حلول العرض في الجوهر تو شيخ

فان قيل معنى استلزام الجزء للكل يقتضي كون الجزء ملزوما والكل لازما وعدم وجدان الانسان بدون الرأس او الرقبة انما يدل على ان الجزء لازم والكل ملزوم اذ الملزوم هو الذي لا يوجد بدون اللازم قلنا ذكر الخاص انما لا يريد بالملزوم واللازم مصطلح اهل الجدل بل مصطلح اهل الحكمة والبيان وهم يعنون بالمستلزم المستتبع وباللازم ما يتبعه فالحكماء يجعلون خواص الماهية لوازمها الملزومة وما تم انها لا توجد بدون الماهية والماهية قد توجد بدونها وعلماء البيان يجعلون مبنى الجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم ومبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ويعنون باللازم ما هو بمنزلة التابع والردف فكل من الرأس والرقبة ملزوم واصل يفتقر اليه الانسان ويتبعه في الوجود وفي كون ما ذكر مصطلح اهل الحكمة نظر فانهم يقسمون الخاصة الى اللازم وغير اللازم وانما يطلقون اللوازم على ما يكون مقتضى الماهية ويمتنع انفكاكه عنها لا يقال كل ملزوم فهو محتاج الى اللازم فيكون اللازم اصلا له وملزوما بمعنى كونه محتاجا اليه ويلزم جريان الاصالة والتبعية في جميع اقسام المجاز ضرورة انه مبني على الانتقال من الملزوم الى اللازم لانا نقول انما يلزم ذلك لو اريد باللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء حتى يحتاج اليه الشيء وقد عرفت انه ليس بمراد والمراد بالحلول المتعارف عند الحكماء في حلول الشيء بالشيء اختصاصه

قوله والكل لانه اصل بالنسبة الى المحل الخ معلوم عليه انه يقتضي احتياج المحل الى الكل لا احتياج الكل الى المحل لان الاصل بالنسبة الى الفرع هو المعلول لانه لازم لها بذلك يحصل احتياج المعلول مع امتناع انفكاكه عن العلة بالضرورة وقد يقال المدعى الانفكاك وقد يقال المدعى ان عدم الشيء بدون الشيء يدل على احتياج الاول الى الثاني وكونه في حالة اذا لم يكن الاول علة للثاني والاحتياج قائم ح عفا الله

واعلم ان الاتصالات المذكورة اذا وجدت في جنس الشرع يصلح علاقة للمجاز ايضا كالاتصال
في الحقيقة الشروع كيف شرع يصلح علاقة للاستعارة اي ينظر في التصرفات الشرعية كالبيع والاجارة
والوصية وغيرها ان هذه التصرفات على اي وجه شرع فالبيع عقد شرع لتملك المال بالمال والاجارة نحو
شرع لتملك المنفعة بالمال فاذا حصل اشتراك تصرفين من هذا القبيل صح استعارة احدهما للاخر
كالوصية والارث فان كلا منها
استخلاف بعد الموت اذا حصل
الفراغ من حوائج الميت بالتجهيز والدفن
فالحاصل انه كما يشترط للاستعارة
في غير الشرعيات اللازم البين فكذلك
في الشرعيات واللازم البين للتصرفات
الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهوميها
الصادق عليهما الذي يلزم من
تصورها تصوره فتوضيح

بحيث يصير الاول ناعتا والثاني منعوتا كحلول
العرض في الجوهر او الصورة في المادة فاشتمل الحصول الانتزاعي
الذي هو نسبة المكان والمحل مثلا بين المحل حصول العرض في المكان
سواء كان حصول العرض في الجوهر او الصورة في المادة او
الجسم في المكان او غير ذلك كحصول الرحمة في الجنة منه التلويح

واعلم ان الاتصالات بين كما يجوز في الاسماء
اللغوية اذا وجدت العلاقات المذكورة بين معانيها كذلك
يجوز في الاسماء الشرعية اذا وجد بين معانيها نوع من العلاقات
المذكورة بحسب الشرع بان يكون تصرفان شرعيان كان في وضع
الشارع يستتبع احدهما الاخر ونحو ذلك كما يجيء
فان المعتبر في المجاز وجود العلاقة والشرط السماع في افراد
المجازات فيجوز المجاز سواء كان وجود العلاقة بحسب اللغة
او الشرع وسواء كان الكلام خبرا او انشاء وفي التمثيل بالاتصال
في الحقيقة الشروع وفي السببية اشارة الى ما ذكره فخر الاسلام وغيره
من ضبط انواع العلاقات بانها اتصال كما بين السبب والمسبب وبطرا ومعنى
كما بين الاسد والرجل الشجاع فانهما لا يتصلان في جملة الذات والصورة
بل في جملة الاشتراك في معنى الشجاعة وعبر عن علاقة المشابهة بالاتصال
في الحقيقة الشروع كيف شرع لان المشابهة اتفاق في الكيف
والصورة منه التلويح

غافل مشو كه مركب مردان مرد را — در سنگلاخ بادیه بیها بدیده اند
نومید هم مباش كه زندان دردنوش — شاید بود كه خود بسلامت رسیده اند

ان لا يكون باضافة لان الاضافة تخرج المضاف الغير المنصرف الى الصرف وتؤثر فيه اوالى حكمه
على اصلاف المذكورين والثاني فكيف فصيحة مفصحة عن شرط قد حذف ثقة بغاية ظهوره اي اذا كانت
الاضافة تخرج المضاف الغير المنصرف الى الصرف اوالى حكمه فكيف تؤثر في المضاف وهو منع اليه
اي الى الصرف والحال ان المنع عند الصرف ومقابله والمكان في صدقتها فخفاء ازال بابدال قوله ما اضافه عن اللام
واللام في المضاف اذ الالف واللام في الصفات بمعنى الذي ويكثر عند ابدال الموصول من الموصول والضمير المرفوع في
يضاده راجع الى ما وهي عبارة عن المنع والمنصوب الى الصرف او على العكس اذ الضدية من الجانبين وقوله
اعني منع الصرف بدل ما وان لا يكون باضافة لان الاضافة تخرج المضاف الغير المنصرف الى الصرف
اوالى حكمه وتوثر في صرفه وتكثر الاضافة بمنزلة الضد لمنع الصرف كضدية الماء للنار لاضدية التقابل
كما في الوجه المذكور فكيف تؤثر في المضاف وهو منع اليه اي الى الصرف ما يضاده اي الشيء الذي يضاد
ذلك المضاف يعني كيف يكون سببا لحدوثه والحال انه يزيله فما في هذا التوجيه عبارة عن الاضافة والضمير
المرفوع في يضاده راجع الى والمنصوب الى المضاف المراد منه المنع وقوله اعني منع الصرف
تفسير للضمير المنصوب في يضاده فخ فستقيم الكلام وحصل المرام والابد الاعتراض اصلا

للفاضل المرحوم حسن افندي
الواعظ السرايي

باب الحجر بسبب الدين قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا احجر في الدين واذا وجبت ديون على رجل وطلب غرماؤه حبسه والحجر عليه لم احجر عليه لان في الحجر اهدار اهليته ولا يجوز لدفع ضرر خاص وان كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم لانه نوع حجر ولانه تجارة لا عن تراض فيكون باطلا بالنص ولكن يحبسه ابدا حتى يبيعه في دينه ايفاء لحق الغرماء ودفعا للظلم هداية

باب الحجر بسبب الدين الدين ايضا من اسباب الحجر عندهما لكن بشرط طلب الغرماء ذلك فكان بمنزلة المركب فلا جرم اثر تأخيره ويتبين للقاضي ان يشهد انه حجر عليه في حاله احتياطا لنفي التجاحد ان وقع وان يبين ان الحجر كان لسبب الدين لانه مختص بالمال الموجود في الحال دون ما يحدث له بالكسب او غيره حتى يعلم انه لا تصرف في الحادث نقدا والا يبين من الحجر لاجله باسمه لانه يرتفع بابراء الغريم وهو سهل وذلك ضرر فوق ضرر المال فلا يترك الاعلى للادنى فان قيل اهدار الاهلية ضرر تلحق المديون وترك الحجر ضرر يلحق الدائن واما يكون الاول اعلى ان لو كانا من شخص فالجواب ان ضرر الدائن يندفع بالحبس لا محالة والحبس ضرر يلحق المديون مجازاة شرعا ولو لم يكن اعلى ما اندفع به ضرر الدائن واذا كان كذلك فان كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم لانه نوع حجر ولانه تجارة لا عن تراض فيكون باطلا بالنص ولكن يحبسه حتى يبيعه في دينه ايفاء لحق الغرماء ودفعا

نظامه للشيخ اكمل الدين

قوله لا احجر في الدين قال الشافعي رحمه الله يحجر عليه لان الحجر لدفع الضرر عنه وهو في الدين اظهر لان الضرر في الدين اكثر لان الانسان قد يتسامح في حق نفسه ولا يتسامح في حق غيره وهذا لان الحجر لدفع الضرر عن المحجور عليه وهو في الدين اظهر لان الضرر في الدين اكثر لان الانسان قد يتسامح في حق نفسه ولا يتسامح في حق غيره وهذا لان الحجر لدفع الضرر عن المحجور عليه وهو في الدين اظهر لان الضرر في الدين اكثر لان الانسان قد يتسامح في حق نفسه ولا يتسامح في حق غيره وهذا لان الحجر لدفع الضرر عن المحجور عليه وهو في الدين اظهر لان الضرر في الدين اكثر لان الانسان قد يتسامح في حق نفسه ولا يتسامح في حق غيره وهذا لان الحجر لدفع الضرر عن المحجور عليه وهو في الدين اظهر لان الضرر في الدين اكثر لان الانسان قد يتسامح في حق نفسه ولا يتسامح في حق غيره وهذا لان الحجر لدفع الضرر عن المحجور عليه وهو في الدين اظهر لان الضرر في الدين اكثر لان الانسان قد يتسامح في حق نفسه ولا يتسامح في حق غيره

باب الحجر بسبب الدين تلقيب هذا الباب بالحجر بسبب الدين وما قبله بالحجر للفساد اما على قولهما فقط كما قالوا في فصل تكبيرات التشريق من كتاب الصلوة وفي باب معاسمة الجد من علم الفرائض لان ابا حنيفة لا يرى شيئا منها واما على قولهم جميعا بناء على تعلق نظر كل منهم بذلك اثباتا عنهما ونفيا منه ثم ان الحجر بسبب الدين لما كان مشروطا بطلب الغرماء كان فيه وصف زائد فصار بالنظر الى ما قبله بمنزلة المركب من المفرد فلا جرم اثر تأخيره عنه قوله قال ابو حنيفة لا احجر في الدين اذا وجب ديون على رجل وطلب غرماؤه الحبس حبسه والحجر عليه لا الحجر عليه لان في الحجر عليه اهدار اهليته فلا يجوز لدفع ضرر خاص قال صاحب العناية في هذا المقام وابو حنيفة لا يجوز الحجر لان فيه اهدار اهليته وذلك ضرر فوق ضرر المال فلا يترك الاعلى للادنى اقول لا نذهب عليك ان قوله فلا يترك الاعلى للادنى لا يناسب ما قبله من المقدمتين بل ينافيه في النظر وكان حق العبارة ان يقال فلا يحمل الاعلى للادنى كما قاله الناصر في اوائل باب الحجر للفساد واشار اليه ههنا بقوله فلا يجوز لدفع ضرر خاص وعن ههنا قال بعض الفضلاء ولعل العبارة فلا يترك ويقوله فلا يترك يهون من علم الناسخ انتهى ثم اقول يمكن توجيه ما عليه النسخ بوجوه الاول ان يحمل المراد بالاعلى في قوله فلا يترك الاعلى للادنى على اهلية المديون لا على اهدار اهليته وبالادنى على المال نفسه لا على ضرره ما يترتب اليه انه قال للادنى ولم يقل لدفع الادنى كما قاله الخصم ولا شك ان كون اهدار اهليته ضررا فوق ضرر المال انما هو بسبب كون اهليته اعلى اي اشرف وكون المال ادنى اي اخس فان ضرر فوق الاشرف فوق ضرر فوق الاخس لا محالة فان قلت المطابق لقوله الآتي في السؤال الآتي وانما يكون الاول اعلى ان لو كانا من شخص واحد ان يكون المراد بالاعلى اهداره

لكان عذرا للكفار وعد منها ايضا قوله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون وقال فضل لا زائدة والمعنى ممتنع على اهل قرية قدرنا اهلاكهم لكفرهم انهم يرجعون عن الكفر الى قيام الساعة انتهى ولا يخفى ان هذين الوجهين لا يتأتيان في المواضع الاربعة المعينة ومواقفين لما نحن فيه فكفى بهما حجة لهذا الوجه فان قلت لا يتأتى هذا الوجه في قوله للادنى اذ لا معنى لان يقال يترك الضرر الاعلى للضرر الادنى فان ترك الضرر الاعلى ليس للضرر الادنى بل لكونه اشد واقبح منه قلت ان هذا الادنى يكون

على الغالب الاكثر، وعن الثاني بان الحبس لمجرد دفع ضرر المال عن الدائن بل يرجع مع ذلك بجزاء لظلم المديون الدائن بالمماطلة
وقد صرح الخصاف في فصل الحبس من كتاب القضاء بكون الحبس بجزاء المماطلة حيث قال واذا ثبت الحق عند القاضي وطلب
صاحب الحق حبس غريمه لم يحل حبسه وامره بدفع ما عليه لان الحبس بجزاء المماطلة فلا بد من ظهورها واشار الى الشارح
المذكور في اثبات الجواب المزبور بقوله والحبس ضرر المديون مجازاة شرعا ولعل قصده الاشارة اليه كان باغفا على ذكره هذه

لم يكن معنى قوله للادنى لدفع الادنى واما اذا كان معناه ذلك كما هو الظاهر فساد المعنى ظاهر اذ يصير
المعنى اذ ذاك فيترك الضرر الاعلى لدفع الضرر الادنى فيلزم ان لا تحمل شيء من الضررين وليس كذلك قطعا

قلت يمكن نظم ذلك بان يحمل اللام في قوله للادنى على معنى عند فيكون معنى الكلام فيترك الضرر الاعلى عند تيسر
الضرر الادنى لوجوب اختيار اهون الشرين وهذا معنى مستقيم كما ترى ومجيء اللام بمعنى عند قد ذكره ابن هشام
في مغني اللبيب ومثل بقوله كتبته لخمس خلون وقال ومجعل منه ابن جني قراءة قوله تعالى بل كذبوا بالحق لما
جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم انتهى والانصاف انا هذا الوجه ابعد الوجوه التي ذكرناها لتوجيه كلام صاحب
العناية ههنا لكن مقصودنا بيان حمله على ما لوحظ من الاحتمالات في توجيه كلامه بحسب الامكان على القواعد
العقلية والنقلية ثم قال صاحب العناية فان قيل اهدار الاهلية ضرر يلحق المديون وترك الحبس ضرر يلحق
الدائن وانما يكون الاول اعلى لو كانا في شخص واحد فالجواب ان ضرر الدائن يندفع بالحبس لا محالة والحبس ضرر
يلحق المديون مجازاة شرعا فلم يكن اعلى مما اندفع به ضرر الدائن واهدار الاهلية اعلى من الحبس فيكون الحاصل من ضرر
الدائن انتهى كلامه اقول حاصل السؤال منع كون اهدار اهلية المديون اعلى ضررا من ضرر الدائن مستندا
بكونهما في شخصين دون شخص واحد وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة بطريق قياس المساواة
كبيانه يظهر منه بطلان السند ايضا تقريره ان اهدار الاهلية اعلى ضررا من الحبس والحبس اعلى ضررا
من ضرر الدائن بملاحظة سقوطية مقدرة وهي ان الاعلى من الاعلى من الشيء اعلى من ذلك الشيء ولا شك
ان هذا القياس يقتضي كون اهدار اهلية اعلى من ضرر الدائن وان كانا في شخصين فسقط المنع وبطل السند
ولما كان في المقدمة الثانية في القياس المزبور وهي قولنا والحبس اعلى ضررا من ضرر الدائن نوع خفاء بينها
الشارح المذكور اولا بما حاصله ان ضرر الدائن يندفع بالحبس ولو لم يكن الحبس اعلى من ضرر الدائن لما اندفع
هذا ابداك ثم ذكر المقدمة الاولى والنتيجة بنظمهما بما بيان ثم اقول في الجواب بحث اما اولا فلان قوله
ان ضرر الدائن يندفع بالحبس لا محالة في حيز المنع كيف وانا نختار ان المديون الحبس ابدا ولا يوفي حق الدائن فلا يندفع
ضرر الدائن واما ثانيا فلان الحبس لو كان اعلى من ضرر الدائن لما جاز الحبس عند ابي حنيفة رح بناء على
مقتضى قوله لا يتحمل الضرر الاعلى لدفع ضرر الادنى كما هو الاساس في اثبات مذهبه في هذه المسئلة مع ان
الحبس جائز بالاجماع ومتعين عند ابي حنيفة ايضا ويمكن ان يجاب عن الاول بانا نختار ان المديون الحبس
الابد مع قدرته على اداء الدين بعيد جدا بل غير واقع في العادة الا بغاية الندرة ومبنى الاحكام على الغالب حتى

لا يحال الحجر بسبب الدين ايضا ثبت بالنص وهو ما روى ان معاذا ركبته ديون فباع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ماله وقسم ثمنه بين غرمائه بالخصص كما ذكر في البدايع والتبيين وبعض شروح هذا الكتاب دليلا على قول الامامين في هذه
المسئلة لنا نقول ما جاوا عنه في تلك الكتب ايضا عن قبل ابي حنيفة بان بيع النبي عليه السلام مال معاذ كان باذنه
استعان بالنبي عليه السلام وقالوا والدليل عليه ان بيع ماله لا يجوز حتى يأمره ويأبى ولا يظن بمعاذ رضي الله عنه انه يخالف
امر رسول الله ﷺ وقال في البدايع مع ما روي انه طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع ماله لغرمائه واربكته
فيصير دينه مقضيا بركته انتهى فظهر انه لا نص يدل على جواز الحجر بسبب الدين فتعين ان المدار فيه هو القياس

حكاية وتحقيق هذا المقام على هذا المنوال من الاسرار التي وفقت لها بتوفيق الله تعالى ثم ان من العجائب اني قد
ابتليت في زمن في الازمان بان امتحن مع بعض من علم من الاهالي والاعيان لاجل بعض من المدارس في يوم واحد
من كتب ثلثة الهداية وشرح المواقف وشرح المفتاح فاتفق ان يقع البحث من هذا الكتاب في اول هذا الباب
فكان استخراج بعض من اصحاب الامتحان في هذا المقام على ان تكون كلمة لو في قول صاحب العناية في الجواب ولو لم
يكن اعلى ما اندفع به ضرر الدائن وصلية فجعل كلمة اعلى مضافة الى كلمة ما وجعل كلمة ما موصولة ليتم الاستخراج
على هذا الاستخراج خرافات في الاوهام فلما عرض ذلك على الصدرين اللذين كانا حكمين في ذلك الامتحان بينا
بطلانه وشنعا عليه جدا ومع ذلك لم يرجع عن رأيه الباطل بل اصر عليه وراج بعض الوزراء واستعان
بشهادة بعض من جملة المدرسين بالمدارس العالية فوقع النزاع وشاع الامر فحة كاد يقع فتنة عظيمة والله در
من قال رحم الله امرأ عرف قدره فلم يتعد طوره اقول ولكن يجب ايداعه بيعه في دينه اقول يرد على
ظاهر عبارة المصر ههنا ما اورده صاحب العناية على نظيرها في اوائل باب الحجر للفساد بان قال شارح عبارته في
الجمع بين الابد وهي ظاهر وممكن توجيه عبارته ههنا ايضا بما وجهنا به عبارته هناك من حمل الابد على الزمان
الطويل الممتد وممكن ههنا توجيه اخر وهو ان تكون كلمة حتى ههنا بمعنى كي دون الى فيصير معنى الكلام ولكن
يحبسه ابدا ليكون سببا لبيعه فلا محذور في الجمع اصلا اذ المحذور انما هو في الجمع بين الابد وحتى بمعنى
الانتهاء دون السببية كما لا يخفى نعم لا يقصد بالابد معنى الدوام البتة ولكنه احتراز وراء المحذور
في الجمع تأمل تقف للمولى قاضي زاده
اصلح الله معاده

وعند النحويين ان اذ فيما حكموا به الدلالة على معناه الاصلي وهو المضي منقولا باذ فجاز الى
الدلالة على الاستقبال ولا فرق بين اذا واذا فيما في باب الشرط فحيث يجيء الآتي الابهام في الاستقبال
وحيث لتعميم الاوقات في الاستقبال وحيثما اعم وحيثما اعم واين لتعميم الامكنة والاحياز وايما اعم
تقول وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وحيث لتعميم اولي العلم تعالى قال تعالى ومن يهاجر في سبيل الله
يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة وما لتعميم الاشياء قال تعالى وما يفعلوا من خير فان الله به عليم
ومهما اعم قال تعالى وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين ووجه اذا قد الاصل
فيها ما حا طاهر واي لتعميم ما يضاف اليه من ذوي العلم وغيرهم واي لتعميم الاحوال اكد اصبغة الى
الشرط كما تقول اي تقرأ اقرأ اي على اي حال يوجد القراءة من جهرها او سرها وغير ذلك
او صدها انا والمطلوب بهذه الجملة ان تترك تفصيل الى اجمال مع الاحتراز عن تطويل آخر غير
واف بالمقصود او مخل الا تراك في قولك فاتيني اكرمه كيف تستغني عن التفصيل والتطويل في قولك
ان تأتيني زيدا اكرمه وان تأتيني عمرا اكرمه وان تأتيني خالدا اكرمه الى عدد ربما تعذر استيعابه مع قيام
الاحوال تاريخ ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون اي ايما مكلف
اطاع الله في فرائضه ورسوله في سننه وخشي الله على ما مضى من ذنوبه واتقاه فيما يستقبل
فقد حاز الفوز بجذافيره واعلم ان الجزاء والشرط في غير لو

حاشية سكاكي

بسم الله الرحمن الرحيم

لكونه مظهرا نحو كون المقام غير
ماذكر او كونه مستدعيا زيادة التعيين والتمييز كقولك
جاءني رجل فقال ذلك الرجل كذا او مستدعيا للالتفات
كقولا امير المؤمنين يرسم امير المؤمنين كذا حكان انا ارسم كذا
واما اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل فعلى ثلثة انواع احدها
ان يقع بين الفعل وبين ما هو فاعل معنى كقولك انا عرفت وانت
عرفت وهو عرف دون زيد عرف وثانيها ان يقع بينه وبين
غير ذلك كقولك زيدا عرفت ودرهما اعطيت وعمرا منطلقا علمت
وثالثها ان يقع بين ما يتصل به كقولك عرف زيد عمرا
وعرف زيد عمرا وعرف عمرا زيد وعلمت زيدا منطلقا
وعلمت منطلقا زيدا وكسوت عمرا جبة وجبة عمرا
ولكل من ذلك حالة تقتضيه فالحالة المقتضية
للنوع الاول هي ان يكون مهاك وجود فعل وعالم
به لكنه مخطئ في فاعله او في تفصيله وانت تقصد
ان تردّه الى الصواب كما تقول انا سعيت في حاجتك
انا كفيت مهمك تريد دعوى الانفراد بذلك وتوفر
الاستبداد به وتدل بذلك على من زعم ان ذلك كان من
غيرك او ان غيرك فعل فيه ما فعلت ولذلك اذا
اردت التاكيد قلت للذاهم في الوجه الاول انا كفيت
مهمك لا عمرو او لا غيري وفي الوجه الثاني انا كفيت
مهمك وحدي ومقولهم في المثل اتعلمني بضبّ انا

وشته شاهد صدق على ما ذكر عند من له ذوق
وليس اذا قلت سعيت فى حاجتك او سعيت انا
فى حاجتك يجب ان يكون عند السامع وجود سعى فى حاجته
قد وقع خطاء منه فى موجده او تفصيله فتقصد ازالة الخطا
بل اذا قلته ابتداءً مفيدا اياه وجود السعى فى حاجته مثلا
غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان صح ومنه ما حكيه
علت كلمته عن قوم شعيب وما انت علينا بعزيز
اى العزيز علينا يا شعيب لا لكونهم من اهل دينا
ولذلك قال عليه السلام فى جوابهم افعطى اعز عليكم من الله
اى من نبى الله ولوانهم كانوا قالوا وما عززت علينا لم يصح
هذا الجواب ولا طابق ولذلك ينبغى ان يقال فى النفى عند التقديم
ما انا سعيت فى حاجتك ولا احد سواى لاستلزام ان يكون
سعى فى حاجتغيرك لا انت وان لا يكون سعى فى حاجته
غيرك ولا انت ولا ينبغى ان يقال ما سعيت فى حاجتك
ولا احد غيرى ولذلك ايضا يتعين ان يقال فى النفى عند
التقديم ما انا رايت احدا من الناس لاستلزامه ان يكون
قد اعتقد فيك معتقدا انك رايته كل احد فى الدنيا
فنفيته ان تكون اياه ولم يستقم ان يقال ما رايت
احدا من الناس او ما رايت انا احدا من الناس ويحترز
عن ان يقال عند التقديم ما انا ضربت الا زيدا لان تقدم
النفى بالا يقتضى ان يكون ضربته زيدا وتقديمك ضمير

ولذلك اذا اكدت قلت
ما سعيت انا فى حاجتك
ولا احد غيرى صح

و

قوله ويحترز احتار لفظ الاحتراز لان التناقض الذى يلزمه انما يتم فى صورة واحدة هى ان يكون هناك
ضرب واحد متعلق نفيت عنك ذلك الضرب واذا قلت الا زيدا فقد اثبتّه لك فاذا المفروض ان الضرب
واحد ومنهم من قال لا نم ان تقديمك ضمرك والاداه اى جعلته بحيث تلى حرف النفى وتتبعه بلا فصل يقتضى
نفى ان تكون ضربته انما يقتضى ذلك اذا لم يستثن على ما هو قياس الاستثناءات المفرغة فى نحو ما لك ما ضربت
الا زيدا وهو مشترك بين الفرض الذى ذكرناه وهو بعض ما يقتضيه الكلام وبين ما ليس مقتضى بالكلام
لانا نعلم ان النفى غير مقتضى بالكلام ان يكون مستثنى
منه النفى حاصل من الاثبات اذا النفى المستثنى
للشئ علة للاثبات المستثنى منه فيقال احد
ما ضربت الا زيدا ولا يقال ما ضربت احدا
الا زيدا ويحترز بقوله ما ضربت احدا الا زيدا
عن ما ضربت الا زيدا فانه لا يقتضى ان يكون
احد الضاربين زيدا ويحترز بقوله ما ضربت احدا
عن ما ضربت الا زيدا فانه يقتضى ان يكون
احد الضاربين زيدا

قوله وتقديم المنفى يفيد ما ذكرته الضرب فلو قلت ما انا ضربت احدا الا زيدا
فانه يقتضى ان يكون احد الضاربين زيدا

قوله وايلاؤه حرف النفى نفى ان يكون ضربته ولا يحترز ان
يقال ما ضربت الا زيدا او ما ضربت انا الا زيدا سكاكى

قوله ويحترز اى ولذلك يحترز والتعبير عن علم التجويز
بالنهى والاستنجاء والاحتراز على عادة افتنانه فى الكلام وترك
تعليل الامتناع مما انا ضربت الا زيدا بما ذكر فى ما انا رايت احدا
الى التعليل بان نقض النفى بالا يقتضى ان يكون ضربته وتقديم
الضمير وايلاءه حرف النفى يقتضى نفى ان يكون ضربته بيان
الامتناع بوجه اخر وتكثير للفائدة واتباع للشيخ عبد القاهر و
صاحب الكشاف وضم ايلاءه حرف النفى اى جعل الضمير ملاصق
النفى وتبعه بلا فصل الى تقديم الضمير اشارة الى ان مجرد التقديم
لا يقتضى ذلك كما اذا قلت انا ما ضربت الا زيدا لانه فى معنى
انا الذى لم اضرب الا زيدا وهو صحيح اما ان نقض النفى بالا يلى
ان يكون ضربته فظاهر ان الاستثناء من النفى اثبات واما ان
تقديم الضمير يقتضى نفى ذلك فلانه يكون لمزيد الحظ فى فاعل
فعل معين مقدر هو الضرب لغير زيد فيكون المعنى ان هذا
الضرب الواقع على من عدا زيد امر مسلم مقرر لكن فاعله غيرى لا
انا فلا يكون زيد مضروبا لك كما لا يكون مضروبا لغيرك ثم
المنتقض بالاخير هذا الضرب الذى وقعت المخاطرة فى فاعله
فيكون هو واقعا على زيد ويلزم كون زيد مضروبا به غير مضروب
به هذا محال فاندفع منع صاحب الايضاح هذه العقدة

قوله وذكر بعض المحققين ان الفرق بين ما ضربت الا زيدا وما انا ضربت الا زيدا
ان الاول يفيد ان المضروب منحصر فى زيد والثانى يفيد ان الضارب منحصر فى
انا وهو ضعيف لان الضارب فى الاول ايضا منحصر فى انا لان الفاعل
المعين المقدر فى ما ضربت الا زيدا هو الضرب لغير زيد فيكون
الضارب هو انا ولا يخفى ان هذا الانحصار عقلى لا يفيد
الكلام قال الشيخ عبد القاهر فى ما انا ضربت الا زيدا
ان الضرب واقع على زيد لا محالة ولكن لا يعلم
ان الفاعل انا حتى يعلم ان الضرب لا يقع
من غيرى فى زيد ولا يخفى ان هذا
ايضا ضعيف لان الكلام
فى ما ضربت الا زيدا
لا فى ما انا ضربت
الا زيدا

قوله وتقديم المنفى يفيد ما ذكرته الخ فلو قلت ما انا ضربت احدا الا زيدا
فانه يقتضى ان يكون احد الضاربين زيدا

وما الاضربته من سوى زيد اى ضربه غيرى فيكون هناك من ضرب كل احد سوى زيد وهذا وجه وجيه وانت تعلم
ان هذا المقام من ملاحظ الاوهام وهى مواقعة فيه قدما هوا فلم يتشبثوا على ما تخيلوه وقايوا ولقد شبثناك فيه تشبيثا
متينا وآتيناك من لدنا سلطانا مبينا قوله والحالة المقتضية للنوع الثانى يعنى اعتبار التقديم والتاخير
بين الفعل وغير الفاعل من متعلقاته وصورته هذه الحالة فى مثال جزئى من جزئيات تقديم المفعول به بلا واسطة
على سبيل التمثيل وانتصر على قصر القلب لانه ادخل فى الرد عن الخطاء الى الصواب واذا اردت بهذا المثال قصر

واما دفعه بان المنفى عن المتكلم هو الضرب المطلق لانه لم يذكر له مفعول
فنفيه يستلزم نفى ضرب زيد وغيره لان نفى العام يستلزم نفى الخاص
فلا يكون زيد مضروبا له واما لم يجعل النفى هو الضرب الواقع على من عدا زيدا
لانه يستلزم ان يكون المخاطب قد اعتقد ان الضرب الواقع على كل
احد سوى زيد ثابت للمتكلم فنفى ان يكون هو الفاعل لذلك الضرب المحقق
وهذا باطل ليس بشئ لان الاستثناء المفرغ صريح فى ان المنفى ليس هو
المطلق بل المقيد بمن عدا زيدا واستلزامه كون المخاطب معتقدا
ان المتكلم قد ضرب جميع من عدا زيدا وكونه السبب فى عدم صحة التركيب
هو عين دعوى الخصم فكيف يلزم به فان قيل اذا كانت المناظرة فى
فاعل ضرب واقع على من عدا زيد امكن الاستثناء من الاثبات ويمتنع
الكلام ببطلان ذلك وبطلان اعتقاده ح لا يكون من نقض النفى بالا
فى شئ قلنا نعم فى التقدير الا ان ظاهر الكلام على انه استثناء
مفرغ من المنفى فيكون النفى منتقضا بالا ولعل السؤال اقوى وعليك
بالتامل والتدبر فى جميع ما اناراية احدا وما ضربت الا زيدا
والتصفح فى كلام الشيخ فان المقام من مطارح الانظار ومشارع
الافكار ومعارك الاراء ومصادم الاهواء والله اعلم

واما الحالة المقتضية للنوع الثانى ان يكون هناك من اعتقد
انك عرفت انسانا واصاب لكن اخطاء فاعتقد ذلك الانسان
غير زيد وانت تقصد رده الى الصواب فتقول زيدا عرفت
واذا قصدت التاكيد والتقرير قلت زيدا عرفت لا غيره

لا غيره ولذلك تعلم ان تقول ما زيدا ضربت ولا احدا من الناس
تنهاهم ان تقول ما انا ضربت زيدا ولا احدا غيرى والنهى الواقع مقصورا
على الحالة المذكورة اما اذا ظن بك التامل ظنا فاسدا انك تعتقده قد
ضرب عمرا او انك تعتقد كون زيد مضروبا لغيره ثم قال لك مدعيا
فى الصورة الاولى زيدا ضربت وفى الثانية انا ضربت زيدا فيصح
منك ان تقول ما زيدا ضربت ولا احدا من الناس او ما انت ضربت
زيدا ولا احدا غيرك فتامل فالفرق واضح للفاضل السكاكى

قوله واما الحالة المقتضية للنوع الثانى اعنى اعتبار التقديم والتاخير
فيما بين الفعل وغير الفاعل من المتعلقات فهى ان يكون هناك من
يعتقد وجود فعل وهو مصيب فى ذلك لكنه مخطئ فى المفعول
او غيره من قيدات الفعل وانت تقصد رده الى الصواب وما
ذكره المصنف من كون الحالة خروجا من جزئيات تقديم المفعول به انما
يصح على قصد التمثيل وباقى الكلام واضح وقيده اشعارا بان مثل ما
زيدا رايت لتخصيص النفى لا النفى التخصيص على ما سبق الى الوهم
وانه لرد الخطاء فى مفعول الفعل المثبت لا المنفى كما فى
قولك زيدا لم اضرب بالتقديم على حرف النفى ايضا وقوله والنهى
العائد اشارة الى دفع ما عسى يتوهم من الاعتراض على اطلاق
القول فيما سبق بامتناع ما انا ضربت زيدا ولا احدا غيرى وههنا
بامتناع ما زيدا ضربت ولا احدا من الناس يعنى ان ما ذكرنا من
النهى مختص بما اذا كان التقديم للاختصاص ورد الخطاء

وما انا ضربت من سوى زيد اى ضربه غيري فيكون بذلك من ضرب كل احد سوى زيد وبهذا وجه وجيه وانت تعلم
ان هذا المقام من ملاحظ الاوهام تدى جماعة فيه قدما وحديثا فلم يتثبتوا على ما تخيلوا وتاهوا ولقد تثبتنا لك فيه تثبيتا
متينا واتيناك من لدنا سلطانا مبينا قوله واما الحالة المصاحبة للنفي الخ يعني اعتبار العدم والحاضر
بين الفعل وغير الفاعل من مصاحباته وصورها مثال الحالة في مثل قوله من جوابات تقديم المفعول به بلا واحكامه
على سبيل التمثيل واقتصر على قصر القلب لانه

ادخل في الرد. اخطاء في الجواب
فاذا اردت بهذا المثال قصر الافراد
قلت في تأكيد زيدا ضربت وصح
كما مر في اقل بل المعنى على
توهم ان السامع جعلك مخبرا به بتقديمه
وذكرنا كلاما في علة النهي اعني منافاته
منطوق الكلام مفهوم اوله
وكذلك يتناقضان فيما اذا اطلب
زيدا ما اضرب ولا احد من الناس
او قلت انا ما اضرب زيدا هو لا احد
غيري اعني لا فرق في الردع التناقض
في صورة العطف بين ان يكون
المعطوف الواقع بعد الني حرف النفي او يكون
مقدرا عليه ايضا والنفي الواقع
في مسئلتي تقديم الفاعل المعنوي
والمفعول في صورة النفي مقصور
على الحالة المذكورة وهي ان يعتقد
المتكلم بقوله الجواب ورد الخطاء
في ان كل واحد من المفعول واما اذا لم
يعتقد بالتخصيص فلا نهي كما اذا
طرق سمعك ظان ظن فاسدا انك
تعتقد ان عمرا ضرب وانك تعتقد
كون زيد مضروبا بغير ذلك الظان
ثم قال بناء على ظنه الفاسد زيدا
ضربت او انا ضربت زيدا فقدم المفعول
او الفاعل في كلامه رد الخطائك في زعمه فانه يصح منك ان تقول في جوابه ما زيدا ضربت
ولا احد من الناس او ما انت ضربت زيدا ولا احد سواك فتقدم منهما في كلامك ليس لواقع
كلامه لا لافادة التخصيص وهذا هو الفرق الواضح الذي اشار اليه قوله وكذلك

في الفاعل والمفعول واما اذا كان التقديم لغرض آخر كما يظن بك التأمل
الذي يقدم المفعول والمسند اليه على الفعل ظنا فاسدا انك تعتقده قد
ضرب عمرا او انك تعتقد كون زيد مضروبا بالغير ثم قال لك قولا كاذبا
في صورة ظنه انك تعتقده قد ضرب عمرا زيدا ضربت اي لا عمرا
رد الخطائك بحسب ظنه وفي صورة ظنه انك تعتقد كون زيد مضروبا
لغيره انا ضربت زيدا اي لا غيري رد الخطائك بحسب ظنه فانه يصح منك
ان تقول له رادا المقالة الاولى ما زيدا ضربت ولا احد من الناس والمقالة
الثانية ما انت ضربت زيدا ولا احد سواك فتقديم المفعول في الاول
والمسند اليه في الثاني ليكون على وفق كلامه لا للاختصاص الذي هو
منشأ لزوم التناقض بناء على وجوب ثبوت اصل الفعل الغير المذكور
وهذا هو الفرق الواضح وبه يظهر انه حيث يقول ان الحالة المقتضية
لكذا في اذا كان كذا لا يريد به الحصر والاختصاص بحيث لا تكون تلك
الحالة في غير ما ذكر فليتأمل حتى لا يتوهم بطلان قوله فالحالة المقتضية
للنوع الاول جاز ان يكون هناك وجود فعل وعالم به الخ بناء على ان
قصد موافقة كلام المخاطب حالة اخرى مقتضية للنوع الاول جاز ان
يكون وبظهر ايضا انه يريد ببيان حالة يصح معها ان يلي المفعول او ضمير
المسند اليه حرف النفي ثم يعطف عليه ما ينفي الفعل عن اصله
ولا يثبت لغير المذكور اصلا لا بيان تصحيح المثال المعين الذي هو ما زيدا
ضربت ولا غيره وما انا ضربت زيدا ولا احد غيري ثم انه قد يرشدك
الى تصحيحه بعينه فتأمل قوله لولانا سعد الدين عليه رحمة الملك المعين

قوله وكذلك اذا قلت امتنعوا اي وعلى امتناعهم وانتهائهم عن ان يقال ما زيدا ضربت ولا احدا من الناس امتنعوا
عن ان يقال ما زيدا ضربت ولكن اكرمته قوله فتره بالنصب جواب للنفي قوله وكذلك اذا قلت بزيد مررت
تبيد ان تقديم المفعول به بواسطة يفيد التخصيص كافادة تقديم المفعول به الصريح ثم اشار الى تعميم الحكم بقوله
والتخصيص لازم للتقديم اي التخصيص لازم غالبا للتقديم ما حقه التأخير سواء كان فاعلا معنويا او مفعولا به

وكذلك امتنعوا ان يقال ما زيدا ضربت ولكن اكرمته فتعقب الفعل
المنفي باثبات فعل هو ضده لانه مع الكلام ليس على ان الخطاء وقع في
فتردّه فيرد ذلك الصواب في الاكرام وانما مبناه على ان الخطاء وقع في
المضروب حين اعتقد زيدا فتردّه الى الصواب ان تقول ولكن عمرا
وكذلك اذا قلت بزيد مررت افاد ان سامعك كان يعتقد مرورك
بغير زيد فازلت عنه الخطاء مختصا مرورك بزيد دون غيره والتخصيص
لازم للتقديم وكذلك سمع ائمة علم المعاني في معنى اياك نعبد
واياك نستعين يقولون تخصك بالعبادة لا نعبد غيرك وتخصك
بالاستعانة لا نستعين احدا سواك في معنى ان كنتم اياه تعبدون
يقولون ان كنتم تخصونه بالعبادة وفي معنى قوله وبالآخرة هم يوقنون
يذهب الى انه تعريض بان الاخرة التي عليها اهل الكتاب فيما يقولون
انما لا يدخل الجنة فيها الا من كان هودا او نصارى وانما لا تمسهم
النار فيها الا اياما معدودات وان اهل الجنة فيها لا يتلذذون
في الجنة الا بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذ ليست
بالاخرة وايقانهم بمثلها ليس من الايقان بالتي هي الآخرة
عند الله في شيء وستعرف التعريض في علم البيان سكاكي

قوله ولكن اكرمته فتعقب الفعل المنفي باثبات فعل هو ضده لانه مع الكلام ليس على ان الخطاء وقع في المضروب حين اعتقد زيدا فتردّه الى الصواب ان تقول ولكن عمرا وكذلك اذا قلت بزيد مررت افاد ان سامعك كان يعتقد مرورك بغير زيد فازلت عنه الخطاء مختصا مرورك بزيد دون غيره والتخصيص لازم للتقديم وكذلك سمع ائمة علم المعاني في معنى اياك نعبد واياك نستعين يقولون تخصك بالعبادة لا نعبد غيرك وتخصك بالاستعانة لا نستعين احدا سواك في معنى ان كنتم اياه تعبدون يقولون ان كنتم تخصونه بالعبادة وفي معنى قوله وبالآخرة هم يوقنون يذهب الى انه تعريض بان الاخرة التي عليها اهل الكتاب فيما يقولون انما لا يدخل الجنة فيها الا من كان هودا او نصارى وانما لا تمسهم النار فيها الا اياما معدودات وان اهل الجنة فيها لا يتلذذون في الجنة الا بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذ ليست بالاخرة وايقانهم بمثلها ليس من الايقان بالتي هي الآخرة عند الله في شيء وستعرف التعريض في علم البيان سكاكي

قوله وكذلك اذا قلت امتنعوا اي وعلى امتناعهم وانتهائهم عن ان يقال ما زيدا ضربت ولا احدا من الناس امتنعوا عن ان يقال ما زيدا ضربت ولكن اكرمته قوله فتره بالنصب جواب للنفي قوله وكذلك اذا قلت بزيد مررت تبيد ان تقديم المفعول به بواسطة يفيد التخصيص كافادة تقديم المفعول به الصريح ثم اشار الى تعميم الحكم بقوله والتخصيص لازم للتقديم اي التخصيص لازم غالبا للتقديم ما حقه التأخير سواء كان فاعلا معنويا او مفعولا به

قوله وكان حقها ان يقدم ذكر القتيل عليه فيه مؤاخذة مشهورة وهو ان ليس حق القضية
على تقدير ان تقصي على ترتيبهما ان يقدم ذكر الضرب ببعض البقعة على الامر بدفنهما بل بالعكس
والجواب ان ليس المحذور تقديم ذكر القتيل وذكر الضرب ولا اللفظ موجب لذلك لا يرى ان الجاعلي

غلام زيد وعمرو غلام
يوجب مجيئي غلام لهند وغلام
لزيد بل المحذور تقديم ما في الآخر
على ما في الاول مع تكرر كل منهما
وهذا الذي هو حق الترتيب و
هو ان يذكر القتيل ثم الامر بالدفن
والضرب كما سيجيء قول الشارح
في حاشية الكشاف

اقول — هذا القدر ليس بكاف في الجواب لان ما
يجب تقديمه على الامر بالدفن ذكر بعض الجموع لا ذكر الجموع
ومقتضى كلامه تقديم ذكر الجموع بخلاف قوله جاءني غلام زيد
وعمرو فان غلاميهما قد جاء فنسب المجيء الى غلاميهما معا

للفاضل الكامل الاستاذ الاعظم الاعلم الاجل
حفظه الله تعالى وجل ثم جميع ما وجل
ونال جميع مراده تعالى وتعالى وجل

علم السحر هو مزاولة النفوس الخبيثة لافعال واقوال يترتب عليهما
امور خارقة للعادة ولا ريب في خلاف في كون العمل به كفرا وعدة نوعا من
الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع
منه علي ان اسعد الدين حاشية الكشاف

اقول — بل فيه خلاف روي عن الائمة الحنفية ان الساحر
لا يكفر بعمله حالم يعتقد تاثيره وعن الشافعي لا يكفر حالم يعتقد اباحته

للفاضل الكامل اعظم سلاطين الممالك الغفور
وصانه عن الالام والشرور ما تعاقبت السنين والشهور

ارسل بعض اهل الله الى بعض ملوك ما كتب فيه
الارشادي وكتب هذا الكلام فارسله فعال في جوابه
الوصول في الكفر الحقيقي والخروج عن الاسلام الحقيقي
ان لا تلتفت الا عاد ولا الى الخواص الملكية حتى تكون
مسلما وكافرا وان كنت وارد الخواص فانت مشرك جلي
كافرا وان كنت هذا فانت مشرك خفي وان
كنت هذا فانت كذا فقد اجتمع الوجودان فما
عدا ذلك فهو الارشادي

وكسف الشمس يكسف كسوفا وكسفها الله يتعدى ولا يتعدى قال الجوهري
الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك بخروج الليل والقمر
ضوء الخوف مع طلوعها لقلة ضوءها لبكاء عليك
يعني ان القمر وان الشمس اذا طلعت يكسف ضوءها ضوءها
ضوءها ولكن الآن صارت بعوت الخوف والقمر لغلبة
الخوف عند طلوعها لضعف نورها بكثرة بكائها فيكون بخوف
الشمس منصوبا على انه مفعول كاسفة

قال واذا اكره على بيع ماله او على شراء سلعة او على ان يقر لرجل
بالف او ثوابجواريه فاكره على ذلك بالقتل او بالضرب الشديد
او الحبس فباع او اشترى فهو بالخيار ان شاء امضى البيع وان
شاء فسخه ورجع بالمبيع لان من شرط صحة هذه العقود التراضي قال
الله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والاكراه ينافي هذه الاشياء
يعدم الرضاء فتفسد بخلاف ما اذا اكره بضرب سوط او حبس
يوم او قيد يوم لانه لا يبالي به بالنظر الى العادة فلا يتحقق به
الاكراه الا اذا كان الرجل ما حب منصب يعلم انه يتضرر به لفوت
الرضاء وكذا الاقرار مجة ترجح جنبة الصدق فيه على جنبة الكذب
وعند الاكراه يحتمل انه يكذب لدفع المضرة ثم اذا باع مكرها وسلم
مكرها يثبت به الملك عندنا وعند زفر رحمه الله لا يثبت لانه بيع
موقوف على الاجازة الا ترى انه لو اجاز جاز والموقوف
قبل الاجازة لا يفيد الملك ولنا ان ركن البيع صدر من
اهله مضافا الى محله والف لفقد شرطه وهو التراضي فصار
كسائر الشروط المفسدة فيفسخ فيثبت الملك عند القبض
حتى لو قبضه واعتقه او تصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه
جاز وتلزمه القيمة كما في سائر البياعات الفاسدة واجازة
المالك ترتفع المفسد وهو الاكراه وعدم الرضى فيجوز الا
انه يتقطع به حق استرداد البائع وان تداولته الايدي
وله رضي البائع بذلك بخلاف سائر البياعات الفاسدة لان
الف وفيما لحق الشرع وقد تعلق بالبيع الثاني حق العبد و
حقه مقدم لحاجته اما ههنا الرد لحق العبد وهما سواء فلا يبطل حق

الاول حق الثاني مح الهداية

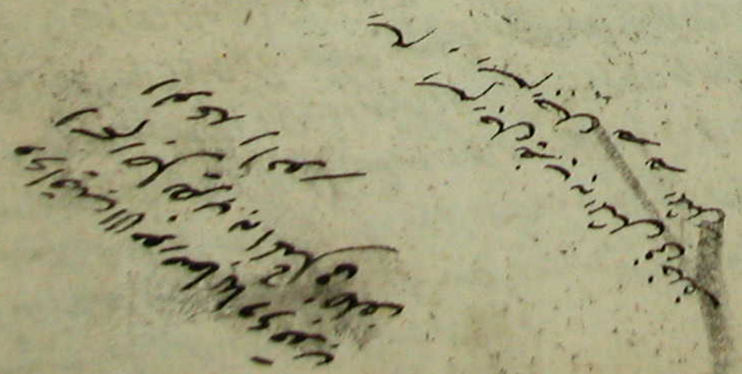
والاكراه بحبس الوالدين او الاولاد لا عند اكراهها بانه
ليس عليه ولا لعدم الرضا بخلاف حبس نفسه

انتهى

قوله لان الفصل الرضا • قلت بل الشرط قبضه العقد وفيه نفع لا يأخذ
المتعاقدين وهو من اهل الاستحقاق بخلاف هذا الشرط الذي هو في معنى الربا

قوله لان مقصود المكره لحق الشرع فيجب ان ينقطع حقه الاسترداد للبايع عند تداول الايدي قوله لان الاستحقاق لاجل اللفظ • وذلك العبرة بالوفوء في البيع بالعقد على ما هو الاصل • قلت كما ان العبرة لافيد الملك الا بالوفوء كذلك البيع الفاسد لا يفيد الملك الا بالتسليم فلما اكره هو العلم بان بيع المكره فاسد لا يثبت الا بالتسليم كان الاكراه على البيع اكراها على التسليم • او المقصر بثبوت الملك للمشتري وانه ان يقبل الملك بنفس العقد على القبض بعارض الفساد • ولكنه لا يشفي عليلا لان المقصر ما كان هو الاستحقاق • وهو يتوقف على القبض هنا وجب ان يكون الاكراه على البيع اكراها على التسليم

قوله ولزمه القيمة اي يلزم المشتري القيمة • وفي الذخيرة وكان له اي ما كان للمالك الخيار ان شاء ضمن المكره قيمته يوم سلم الى المشتري والموهوب له ان شاء ضمن المشتري والموهوب له ان ضمن المكره فلانه ازال ملكه عن ماله بغير رضاه لان تسليم المكره في حق ازالة اليد اي منعدل الى المكره واما تضمين المشتري والموهوب فلانهما قبضا ماله لانفسهما بغير رضاه ثم ان اختار تضمين المشتري فلانه لا كان له خيار ان شاء ضمنه قيمته يوم قبض لا يوم اعتق لانه بالاعتاق اتلف على المولى حقه لان للمولى حق الاسترداد وان صار ملكا لغاصب بخلاف ما سواه من الاسباب الفاسدة واذا اعتق المشتري حتى كان للبايع حق تضمنه قيمته يوم قبض لا يوم اعتق لما ذكرنا وسلوى



قوله

برحمتك ظاهر الدنى وكله امدى بود وضع بواو العجم
اولد با قاضى شهر استنبول اوزاكى اوزا وجيزه مرطبى
سمدى او علمخى اوينه دوندك حذرت مقتضاى شرح تلخيص
نسنه بيمز تذكرى دنياده المثل اولسيدى شاى ياخود
صالدى او غلبله دهره براقشه كور بياسه اولاز ابو لهب
اوغرز ايتيه شفاعت اكا اوزتحرير محمد رحمى
قوله توفيق كوشش ايدوب انى
ديدى تاريخى قضاء صبح

لسنه
١٠٠٠

مفخر السادات مجمع السعادات شرف الملة والدين فخر العلماء
والمسلمين ذو الحسب الظاهر والنسب الباهر مستجمع
الخصال النبويه وارث اخلاق الحسنة الاحمدية

افرين اوكركه حيدر كرار اينه ذو الفقار اوكم خاوند ايمان اينه
بعلو و باموت ايلكاك تيتمدن روان خلق تحسين ايدوب
ضوء و شمعه ى زيكنى اولسى اولكا ايلكى اولسه
استى زيرا اكره يا اهبط ما ولدا زيكن خلق الاستى كزيده
ديوان

واعلم ان ما في

قوله لانه من شرط صحة هذه العقود الخ بالسبب لا بالحكم لانه ليس بشرط لصحة العقد
فان البيع بشرط الخيار جائز مع انعدام التراضي في الحكم قوله والفساد لفقد شرطه وهو التراضي
فصار كسائر الشروط الفاسدة وفيه بحث ان الاكراه لعدم التراضي في السبب والحكم جميعا اولا وانما
السبب انما يفيد الحكم اذا تم بنفسه وهذا السبب لا يتم بدون التراضي فلا يفيد حكمه الا ترى ان خيار
البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه وعلله المصنف رح الله بقوله لان تمام هذا السبب بالمرضات والا تم
مع الخيار وفيه اشارة الى ما قلنا وجوابه قد ذكر في خيار الشرط خلافه تأمل قوله مع بيع الهازل حيث
لا يثبت به الملك عند القبض ايضا قوله لفقد شرطه اي شرط الجواز هكذا في الشرح وقد يقال
لانم انه شرط الجواز بل هو شرط افادة والبيع بشرط الخيار والبيع الموقوف لم يثبت الملك في هذه
البيوع فنعلم ان التراضي شرط ثبوت الملك قوله فصار كسائر الشروط وقد يقال كسائر الشروط
المفسدة كما اخذوا التراضي في تعريف البيع كما لو وجد السلامة عن سائر الشروط فيه فقد اخذنا التراضي
في تعريض في تعريفه فقده بمادلة اتحال بالتراضي فعلم ان التراضي بشرط تمام العقد وافادة الملك
لا بشرط جواز العقد قوله وبإجازة المالك مرتفع المفسد وهو الاكراه وعدم الرضا
فيه جدال عن قوله لانه بيع موقوف وحاصله انا سلمنا انه موقوف صحة لا نفاذا بالاجازة يرتفع
المفسد ويثبت جائز ليس كما ظن ان الاجازة يرتفع مانع النفاذ وينفذ بيع اي كبيع الفضولي
قوله لان الفساد فيما لحق الشرع الخ قلت هذه النكتة ان كان لا يوجد في بيع الفاسد
بقوله لان الاول مشروع باصله دون صفته والثاني باصله وصفته فلا معارضة فيه يجد الوصف موجوده
قوله احاهنا الرد لحق العبد وعلله سواء فلا يبطل الحق الاول لحق الثاني قوله يتكل بما اذا
وهب مولى عبدا قيمته مائة درهم وليس له سواه قبض الموهوب له ثم مات المريض وله الف درهم على
رجل وابى الورثة تسليم العبد الموهوب فان القاضي يجعل للموهوب له ثلثي العبد ويرد الثلثين على
الورثة لان الدين ليس بمال مطلق حتى لا يحنث به من حلف لا مال له وليس له بصالح للقسمة ولم يعد
مالا للميت في حق القسمة فوجب بعد الوصية وتسليمهم حق الورثة في العتق كان ليس بمعرض
فان حال الدين وجه الالف وقبضها الوارث وتعين امر تسليم العبد كله الى الموهوب له لان الكائن
مذ زال فذا التوقف والا نه ان لم يكن للميت مال فقد فتت البتة في ثلثي العبد نقضا ولو كان له مال عن
عن خروج العبد نقضا عين بخروج العبد من ثلثه عالج النقض اصلا فاذا كان له دين وهو مال من وجه
دون وجه فقد النقض كالمال واذا خرج وتعين وجه رد النقض وان كان فاسدا فاذا لهم ملكا فاسدا
عنه النقض عليهم وفيه ذلك يكاد قيل في البيع الفاسد كذا في الشرح الزيادة وجه الاشكال فاد قبض
الهبة فلحق العبد في ذلك يبطل حق الاسترداد ابتداء فلا بد الملام ان منع فساد النقض في الحال
بل هو فيه بعد خروجه وان كان يظهر فساده مستندا الى وقت النقض فاقا بت بالاستناد يظهر فيما
سيقبل لا فيما اذا قضى فلا يظهر في حق بيع قد انقضى

قال وتثبت الملك عند القبض للفساد اي يثبت بالبيع او بالشراء حكم الملك للمشتري
لكونه فاسدا كسائر البياعات الفاسدة وقال زفر رح لا يثبت به الملك لانه بيع موقوف وليس
بفاسد الا ترى انه لو اجاز بعد هلاك المبيع جاز ولو كان فاسدا لما جاز لان الفاسد لا يجوز بالاجازة
ولا يرتفع الفساد به والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك ما القبض كالبيع بشرط الخيار
وسلمه الى المشتري فانه لا يملك بالقبض ولنا ان ركن البيع وهو الايجاب والقبول صدر من اهله
مضافا الى محله والفساد لعدم شرطه وهو التراضي وفوات الشرط تأثيره في فساد العقد كالبيع وقت
في الاعوال الربوية فانها شرط فيها لجواز البيع وفواتها يوجب الفساد لا التوقف بخلاف البيع بشرط الخيار
فان شرط الخيار يجعل العقد في حق حكمه كالمعلق بالشرط والمعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط
او نقول لما وجد في اصل البيع في محله لم ينعدم ذلك بالكره فكان ينبغي ان ينفذ كالطلاق الا ان الشرع شرط
للحل شرطا زائدا وهو التراضي ونهانا عن التجارة بدونه فكان النهي بهذا العقد في غير ما يتم به المنهي عنه فلا
يصير به البيع غير مشروع كما نهانا عن بيع الحنطة بالحنطة لا لشرط الحماثلة وانه زائد على ما يتم به البيع
فكان النهي بهذا المعنى في حق غير المنهي عنه فلم يصر المنهي عنه غير مشروع بل وقع فاسدا لعدم شرط الجواز
الزائد شرعا هكذا ههنا فلم يتحقق الفرق بين هذا النهي وبين النهي عن بيع الربوا الا ان ما يتعلق به الحرمة هناك اتصل
بالمبيع وصفا وفي مسئلتنا اتصل بالعاقد وهكذا في البيوع الفاسدة كلها يتعلق النهي بالوصف فيكون
مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فيفيد الملك بالقبض هكذا ههنا حتى لو قبضه وتصرف فيه تصرفا
لا يملك نقضه كالاعتاق والتدبير جاز تصرفه فيه وانما نفذ بالاجازة لانه لما ارتفع المفسد مرتفع بها وهو عدم
الرضى فصار كسائر البياعات الفاسدة لان الفساد فيما لحق الله تعالى وقد تعلق بالبيع الثاني حق العبد
بخلاف سائر البياعات الفاسدة لان الفساد فيما لحق العبد وهما سواء فلا يبطل حق الاول لحق الثاني وفي حاشية
حقه مقدم لحاجته ناذنه احاهنا الرد لحق العبد وهما سواء فلا يبطل حق الاول لحق الثاني قوله وفي حاشية
بخاري ما جعل بيع الوفاء كبيع المكره منهم الامام ظهير الدين والصدر الشهيد حسام الدين والصدر
السعيد تاج الاسلام وصورته

فان سلمه الى المشترى طائعا جاز البيع لان الاكراه على البيع لا يكون اكراها على
التسليم لانه ليس من شرط البيع التسليم بخلاف ما اذا اكرهه على الهبة والصدقة
فسلم فانه لا يكون اجازة لانهما لا تصحان الا بالقبض فكان الاكراه عليهما اكراها على
الفاسد ولهذا ان يتصرف فيه تصرفا لا يلحقه الفسخ كالعتق والتدبير والاستيلاد
فلا فسخ والمكره بالخيار ان شاء رجع على المكره وان شاء رجع على المشترى وان شاء
رجع عليهما المشترى ولو تصرف تصرفا يلحقه الفسخ كالبيع والاجارة والكتابة و
نحوها فانه فسخ بخلاف سائر البياعات الفاسدة ان تصرف المشترى لا فسخ ولو
ان المشترى من المكره باعه من اخر ثم باعه المشترى الثانى ايضا من اخر حتى تداولته
الايدى فله ان يفسخ العقود كلها وای عقد اجاز جازت العقود كلها كانت
نافذة الا ان له حق الفسخ بعد مجئ الرشد فلما اجاز بعضها زال الاكراه فجاز العقد
الاول وجازت العقود كلها وهذا بخلاف الغاصب لان الغاصب اذا باع ثم
ان المشترى منه باع صحت تداولته الايدى فان المغصوب منه ای عقد اجازه جاز
ذلك العقد خاصة ولو فسخ احدهم جازت العقود كلها التى كانت بعده دون ما
كان قبله لان هذه العقود كلها كانت غير نافذة فتوقف كلها على اجازته فاذا اجاز
شيئا من ذلك جاز خاصة والمكره لم يجز ولكنه ضمنه جازت العقود التى كانت بعده
لان فى الضمان تمليكا فتستند الصحة الى وقت الجناية فيملك من ذلك الوقت
والعقد الذى وجد بعده كذا فى المجتبى والله اعلم

قوله وعند زفر لا يثبت اى الملك لانه موقوف وبيع الموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك كالوباع
بشرط الخيار وسلم اى المشترى فانه لا يملكه النقض فكذا ههنا وكذا عند الائمة الثلاثة الا ان عندهم لا يكون موقوفا
بل باطل قوله الا انه لو اجاز جاز اى البيع عند زفر ايضا عند الائمة الثلاثة لان البيع الباطل لا توقف
عندهم على الاجازة قوله كل شرط الخ وعن شرط بانه نص لصحة البيع وتقدمت فكذا انتهاء

ثم اذا باع مكرها وسلم اى البيع حال كونه مكرها يثبت به الملك
عندنا اى يثبت بالاكراه الملك الفاسد كما ذكرنا عند اصحابنا
الثلاثة وعند زفر لا يثبت اى الملك لانه بيع موقوف
على الاجازة الا ترى انه لو اجاز اى البيع جاز والموقوف
قبل الاجازة لا يفيد الملك وعند الثلاثة لا يجوز ولو اجاز
كالبيع بشرط الخيار وكذا عند الثلاثة الا ان عندهم لا يكون
موقوفا قابلا بالاجازة ولنا ان ركن البيع صدر من اهله مضافا
الى محله لان الايجاب والقبول صدر من المالك البالغ
العاقل وصادف محله وهو المال والفساد اى فساد البيع
لفقد شرطه وهو التراضى قال الله تع الا ان تكون تجارة عن تراض
وتأثير انتفاء الشرط فى فساد العقد لا غير كانتفاء اكمال الاموال
فى باب الربا فصار اى الاكراه كشرائط الشروط المفسدة
انما الجمعة بالشروط المفسدة لان خلو البيع عنها شرط صحة البيع
فكذا خلو البيع عن الاكراه فاعلم ان بيع المكره يشبه البيع
الموقوف من حيث انهما انه يتوقف على اجازة المالك
فلشبهه به يعود جائزا اذا اجاز فى اى وقت شاء ويشبه
البيع الفاسد من حيث صدوره من المالك وانعدام شرط
الجواز وهو الرضا فيفيد الملك بعد القبض وانما علمنا هكذا
اذ لو اظهرنا شبه الوقف فى عدم الملك لا يبقى للشبه الاخر عمل
فيتعطل العمل بالشبهين لا يقال لو كان بمنزلة البيع
الفاسد لما عاد جائزا الى الجواز بالاجازة كما فى البيوع الفاسدة

قوله كل شرط الخ اى يلزم الشرائط التى ذكرها فى البيع
المشروط والكلام فى البيع
شرط الخيار عند
ان تثبت الملك فى وقته مطلقا وتقضيه مطلق الحق
فاسرا موقفا على القبض

قوله فانه ينفذ بالاجازة قلنا نفاذه باعتبار شرط العقد وهو عدم الرضا بسبب الاكراه فاذا ارتفع بوجود الرضا نفذ العقد الامر انه لو اجاز بيعا باشر غيره ينفذ فاذا اجاز بيعا باشره نفسه اولى الا انه لا ينقطع به حق استرداد البائع وان تداولته الايدي ولم يرض البائع بذلك بخلاف سائر البيوع الفاسدة فانه لو اشترى شيئا فاسدا باجل او خيار مجلس وباع من آخر لم يكن للبائع الاول حق النقض لان وجوب

لان الفساد لسقوط الفساد وانه لم يستحكم فان قلت ينبغي ان لا يثبت الملك عند القبض كما في البيع بشرط الخيار مع وجود الرضاء بالعقد قلت الجواز ثم لا يكون مختارا اما لا يثبت الملك ثمة لانتفاء الشرط عن الفائدة وههنا ما وجد الشرط فيثبت الملك فان قلت بيع الهازل لا يفيد الملك وانه كالبيع الذي لحق فيه من حيث صدورهما من المالك مع عدم الرضى قلنا ينبغي ان لا يثبت الملك قلت الهازل لا يكون مختارا اثبوت الملك للمشتري اما ههنا المكره قد اكره على بيع فثبت الملك فاقدامه على ذلك يدل على اختياره ثبوت الملك للمشتري اما ههنا اذ لو لم يكن مختارا لذلك لما اتى بما اكره هو عليه فيثبت الملك عند القبض حتى لو قبضه اي المشتري من المكره بالفتح واعتقه او تصرف فيه اي في المبيع تصرفا لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاد جاز وتلزمه القيمة اي اجاز تصرف المشتري وتلزمه قيمة المبيع وكذا الحكم في الهبة تلزمه القيمة وفي الذخيرة المالك بالخيار ان شاء ضمن المكره قيمته يوم تسليمه الى المشتري والموهوب له وان شاء ضمن المشتري والموهوب له كما في سائر البياعات الفاسدة حيث يلزم فيها القيمة بعد القبض او التصرف اللازم وباجازة المالك ترتفع المفسدة هذا جواب عما يقال لو كان كذلك لثبت البياعات الفاسدة لما عاد جائزا بالاجازة فتأمل وتقرير الجواب ان باجازة المالك ترتفع المفسدة وهي الاكراه وعدم الرضا فيجوز بخلاف سائر البياعات الفاسدة فانه المفسد فيها باق الا انه استثناء من قوله كما في

قوله لان بيع المكره عندنا بيع فاسد فان قيل لو كان بمنزلة البيع الفاسد وجب ان لا يعود جائزا في الاحوال كلها كالوباع درهما بدرهمين واشباهه قلنا بيع المكره يشبه البيع الفاسد من حيث توقفه على اجازة المالك والبيع الفاسد من حيث انه صدر عن المالك مع عدم شرط

سائر البياعات الفاسدة حيث تلزم فيها القيمة بعد القبض ذكره للفرق بين الاكراه والبيع الفاسد والضمير في انه للسان لا ينقطع به اي بسبب الاكراه حق استرداد البائع وان تداولته الايدي مالم يتصرف المشتري فيه تصرفا لا يمكن نقضه ولم يرض البائع بذلك اي والحال ان البائع لم يرض بذلك بخلاف سائر البياعات الفاسدة حيث ينقطع فيها حق الاسترداد اذا تداولته الايدي لان الفساد فيها لحق الشرع لانه اقدم على ما نهاه عنه وقد تعلق بالبيع الثاني حق العبد وحق العبد مقدم لحاجته وعفو صاحب الشرع اما ههنا اي في مسئلة الاكراه الرد لحق العبد وهو المكره وانه باق بعد البيع الثاني والثالث وبهما سواء اي البائع المكره والمشتري منه الذي باعه من الاخر سيان في الحق فلا يبطل حق الاول وهو البائع المكره لحق الثاني اي لاجل حق الثاني وهو المشتري منه الذي باعه للاخر وكذا الحكم في الثالث والرابع ولهم جميعا في الذخيرة البيع حصل بتسليط البائع الاول في البياعات الفاسدة وههنا ما حصل بتسليط المكره وهو فرق جيد

وشرح الهداية للفاضل العيني

ان كان تمتيعه قدم من قبيل تصديق وهو من الكاذبين والا كان تمتيعه قدما دين فكذبت وهو من الصادقين من قبيل المشاحة في احد شقي الكلام لتعيين الاخر عند العامل بتنزيل المحتمل منزلة النص لان الشق بالكذب في هذا الشق ايضا محتمل كما ان او محال الاول كذا في تقرير مولانا الحكيم باشا زاده

قوله قال اكثر الشراح لما ذكر حكم الاكراه الواقع في حقوق العباد شرع في بيان الحكم الاكراه الواقع في حقوق الله تعالى وقدم الاول لان حق العبد مقدم للحاجة **اقول** فيه كلام وهو انه قد ذكر في هذا الفصل حكم الاكراه الواقع في حقوق العباد ايضا كما في مسئلة الاكراه على اتلاف مال مسلم تأمل **قال** منه على نفسه او على عضو من اعضائه ومال منه

فصل وان اكره على ان ياكل الميتة او يشرب الخمر او اكره على ذلك بحبس او ضرب او قيد لم يحل له الا ان يكره بما يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه فاذا خاف ذلك وسعه ان يقدم على ما اكره عليه وعلى هذا الدم ولحم الخنزير لان تناول هذه المحرمات انما يباح عند الضرورة كما في المخمصة لقيام المحرم فيما وراءها ولا ضرورة الا اذا خاف على النفس او العضو حتى لو خيف ذلك بالضرب وغلب على ظنه ذلك يباح له ولا يسعه ان يصبر على ما توعد به فان صبر حتى اوجعوا به ولم ياكل فهو آثم لانه لما ابيح كان الامتناع معاونا للغير على اهلاك نفسه فيأثم كما في حالة المخمصة **وعن** ابي يوسف رحمه الله انه لا يأثم لانه رخصة او الحرمة قائمة فيكون اخذا بالعزيمة **قلنا** حالة الاضطرار مستثناة بالنص وهو متكلم بالحاصل بعد الثنيا فلا محرم فكان اباحة لا رخصة الا انه انما يأثم اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في انكشاف الحرمة خفاء فتعذر بالجهل فيه كالجهل بالخطاب في اول الاسلام او في دار الحرب **قال** وان اكره على الكفر بالله تعالى او سب النبي عليه السلام بقيد او ضرب او حبس لم يكن ذلك اكراها حتى يكره بامر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه لان الاكراه بهذه الاشياء ليس بالكراه في شرب الخمر لما مر ففي الكفر وحرمته اشد اولى واحرى **قال** فاذا خاف ذلك وسعه ان يظهر ما امره به وقلبه مطمئن بالايمان فلا اثم عليه لحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه حيث

اقول فيه ما فيه **قال** في حالة السعة وعليه على ظنه **اقول** فيه ما فيه **قال** فيما يستوي فيه الهزل والجد **اقول** فيه ما فيه **قال** وان اكره على ان ياكل الميتة او يشرب الخمر او اكره على ذلك بحبس او ضرب او قيد لم يحل له الاقدام على ذلك وان اكره بما يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه وسعه ان يقدم وعلى هذا الدم ولحم الخنزير لان تناول هذه المحرمات انما يباح عند الضرورة كما في المخمصة لقيام المحرم فيما وراءها ولا ضرورة عند عدم الخوف على النفس او العضو حتى لو خاف على ذلك بالضرب وغلب على ظنه ابيح له ذلك ولا يسعه ان يصبر على ما توعد به **واشار** الى ان الملجئ يميز من غيره بغلبة الظن لان بدن الانسان في احتمال الضرب متفاوت وليس ثمة نص مقدر فيعتبر فيه غالب رأي من ابتلي به ولا معتبر لمن قدر في ذلك اولى الحدود وهو اربعون فقال ان تعدد بالضرب منها لم يسعه الاقدام لان الاقل مشروع بطريق التعزير والتعزير يقام على وجه الزجر لا الاتلاف لان ذلك منصب القاضي بالرأي وهو لا يجوز فان صبر حتى اوجعوا به اي قتلوه او قطعوا عضوه ولم يتناول وعلم بالاباحة فهو آثم لانه لما ابيح من حيث ان حرمة هذه الاشياء كانت باعتبار خلل يعود الى البدن او العقل والوعيد وحفظ ذلك مع فوات النفس غير ممكن كان بالامتناع عن الاقدام معاونا للغير على اهلاك نفسه فيأثم كما في حالة المخمصة **وعن** ابي يوسف رحمه الله انه لا يأثم لان الاقدام على ذلك رخصة او الحرمة بصفة انها ميتة او محرم وهي قائمة فاذا امتنع كان اخذا بالعزيمة فلا يأثم **قلنا** لا يأثم ان الحرمة قائمة لان الله تعالى استثنى حالة الاضطرار فقال وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والاستثناء متكلم بالباقي بعد الثنيا فكان بيان ان المستثنى لم يدخل في صدر الكلام فلا حرمة ولا اثم فكان اباحة لا رخصة الا انه انما يأثم اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في انكشاف الحرمة خفاء لانه امر يختص بمعرفته الفقهاء فيتعذر على اوساط الناس بالجهل فيه كالجهل بالخطاب في اول الاسلام او في دار الحرب فان قيل اضافة الاثم الى ترك المباح من اماراته فساد الوضع وهو فاسد **قلنا جواب** انا لا نسلم ان المباح انما يجوز تركه والا لما تأثم بترك شيء من المباحات

قال بسبب استواء الطرفين فيما كان فيه هو الاباحة الاصلية حيث لم يتناوله النص المحرم باستثناء حالة الاضطرار وسبب حرمة الترك فيه المستلزمة لتقدم استواء الطرفين انما هو افضاء الترك فيه الى قتل النفس المحترم او الى قتل العضو على استحالة الاجتماع استواء الطرفين وعدم استوائهما فيه في حالة واحدة **لانا** نقول استواء الطرفين في حالة واحدة وعدم استوائهما متناقضان قطعا ويستحيل اجتماعهما في شيء واحد في حالة واحدة سواء كانا مستندين الى سبب واحد او الى سببين وانظر هذا ما حققه الشريف في شرح المواقف في مباحث العلة والمعلول فانه لم يستدل على ان الواجب بالتخيير لا يكون الا علة واحدة بل على ان علل متعددة لا يكون الواجب بالتخيير الا معلولا واحدا بعلتين مستقلتين بانه لو علل كل منهما لكان محتاجا الى كل واحدة منهما ومستغنيا عن كل واحدة منهما في زمان واحد **قال**

فصل لما ذكر حكم الاكراه الواقع في حقوق العباد شرع في بيان الاكراه الواقع في حقوق الله تعالى وقدم الاول لان حق العبد مقدم للحاجة وذكر فيه الاكراه الملجئ وهو الذي يخاف منه تلف النفس او عضو من الاعضاء وغير الملجئ وهو الاكراه بالحبس والضرب اليسير والتقييد والاول معتبر شرعا سواء كان على القول او الفعل والثاني ان كان فعلا فليس بمعتبر ويجعل كان المكره فعل ذلك الفعل بغير اكراه وان كان على قول فان كان قولا يستوي فيه الهزل والجد فكذلك والا فهو معتبر وعلى هذا ان اكره على ان ياكل الميتة او يشرب الخمر بحبس او ضرب يسير لا يخاف به تلف النفس او العضو او قيد لم يحل له الاقدام على ذلك وان اكره بما يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه وسعه ان يقدم وعلى هذا الدم ولحم الخنزير لان تناول هذه المحرمات انما يباح عند الضرورة كما في المخمصة لقيام المحرم فيما وراءها ولا ضرورة عند عدم الخوف على النفس او العضو حتى لو خاف على ذلك بالضرب وغلب على ظنه ابيح له ذلك ولا يسعه ان يصبر على ما توعد به **واشار** الى ان الملجئ يميز من غيره بغلبة الظن لان بدن الانسان في احتمال الضرب متفاوت وليس ثمة نص مقدر فيعتبر فيه غالب رأي من ابتلي به ولا معتبر لمن قدر في ذلك اولى الحدود وهو اربعون فقال ان تعدد بالضرب منها لم يسعه الاقدام لان الاقل مشروع بطريق التعزير والتعزير يقام على وجه الزجر لا الاتلاف لان ذلك منصب القاضي بالرأي وهو لا يجوز فان صبر حتى اوجعوا به اي قتلوه او قطعوا عضوه ولم يتناول وعلم بالاباحة فهو آثم لانه لما ابيح من حيث ان حرمة هذه الاشياء كانت باعتبار خلل يعود الى البدن او العقل والوعيد وحفظ ذلك مع فوات النفس غير ممكن كان بالامتناع عن الاقدام معاونا للغير على اهلاك نفسه فيأثم كما في حالة المخمصة **وعن** ابي يوسف رحمه الله انه لا يأثم لان الاقدام على ذلك رخصة او الحرمة بصفة انها ميتة او محرم وهي قائمة فاذا امتنع كان اخذا بالعزيمة فلا يأثم **قلنا** لا يأثم ان الحرمة قائمة لان الله تعالى استثنى حالة الاضطرار فقال وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والاستثناء متكلم بالباقي بعد الثنيا فكان بيان ان المستثنى لم يدخل في صدر الكلام فلا حرمة ولا اثم فكان اباحة لا رخصة الا انه انما يأثم اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في انكشاف الحرمة خفاء لانه امر يختص بمعرفته الفقهاء فيتعذر على اوساط الناس بالجهل فيه كالجهل بالخطاب في اول الاسلام او في دار الحرب فان قيل اضافة الاثم الى ترك المباح من اماراته فساد الوضع وهو فاسد **قلنا جواب** انا لا نسلم ان المباح انما يجوز تركه والا لما تأثم بترك

قال فان عادوا فعد — قال جمهور الشراح يعني قوله عليه السلام فان عادوا فعد ان عادوا الى الاكراه فعد الى طمانينة القلب لان الاجراء كلمة الكفر والطمانينة جميعا كما زعمه البعض لان درجات الامر الاباحة فيلزم ان يكون اجراء كلمة الكفر مباحا وليس كذلك لانه لا ينكشف حرمته اصلا انتهى وعزاه في النهاية ومعراج الدراية الى المبسوط شيخ الاسلام واورد عليه بعض الفضلاء بان قال فيه بحث فانه قد يكون الامر للرخص قال العلامة التفتازاني في اول كتاب الطلاق من الكافي الامر بالشيء لا يفيد الحصر فان الحظر قد يرخص بصفة الاحرمة لا يقع في حظره فوته كالحث في اليمين وقطع الصلوة الى اخر ما ذكره هناك فلم لا يجوز ان يكون هنا كذلك انتهى اقول مراد الشارح ان ادنى درجات ما

قال وان اكره على الكفر بالله تعالى وسب النبي عليه السلام بقيد او ضرب او حبس لم يكن ذلك اكراها حتى يكره بامر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه لان الاكراه بهذه الاشياء ليس باكراه في شرب الخمر لما عرف في الكفر وحرمته اشد اولى واحرى

قال فاذا خاف ذلك وسعه ان يظهر ما امروه ويعرض فان اظهر ذلك وقلبه مطمئن بالايمان فلا اثم عليه لحديث عمار بن ياسر حيث ابتلي به وقد قال له النبي عليه السلام كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فعد وفيه نزل قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الآية ولان بهذا الاظهار لا يفوت الايمان حقيقة لقيام التصديق وفي الامتناع فوت النفس حقيقة فيعذر الميل اليه

قال وان اكره على الكفر اعلم ان كل ما يعتبر اكراها في تناول الميتة والخمر لا يعتبر اكراها في اجراء كلمة الكفر على اللسان لان حرمة الكفر اشد فاذا اكره على ذلك بما لا يخاف به على النفس او العضو لا يسع الاقدام عليه واذا خاف على ذلك جاز له ان يظهر ما امروه به من اجراء كلمة الكفر لكنه يورى والتورية ان يظهر خلاف ما يضمر فجاز ان يكون المراد بما هنا اطمينان القلب ويجوز ان يكون الاتيان بلفظ يحتمل معنيين فان اظهر ما امر به مورياً كان او غيره على المعنى الثاني وقلبه مطمئن بالايمان لم يأثم لحديث عمار بن ياسر حيث ابتلي به وقد قال النبي

بعدم فوت حق الله تعالى حقيقة ههنا اصلا وليس كذلك اذ لو لم تفت حقه تعالى حقيقة لما كان ما هو زنا صابرا ضابرا حتى قتل ولما تم قول الحصر فيما سياتي ولان الرخصة باقية اذ الظاهر ان الرخصة لا تثبت بوجود تهتم حقه تعالى بدون ان يفوت حقيقة بل التحقيق ان اجراء كلمة الكفر على اللسان حرام في كل حال الا لمستطيع عند الرخصة اصلا وان فيه تركيب حق من حقوق الله تعالى بل هو كفر صورة في حالة الاكراه وكفر صورة ومعنى في حالة صحة الاختيار كما صرح به في كتب الاصول الا ان المبتلى بالاكراه عليه يصير معذورا في حالة الاكراه صيغة لعمل عن طمانينة القلب اعتقادا لحقه وموتقاء حرمته ابدا

صلى الله عليه وسلم كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فعد وفيه نزل قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقصته معروفة ومعنى قوله عليه السلام فعد الى طمانينة القلب لان الى الاجراء والطمانينة جميعا لان ادنى درجات الامر الاباحة فيكون اجراء كلمة الكفر مباحا وليس كذلك لان الكفر محال لا ينكشف حرمته وموضعه اصول الفقه وان بهذا الاظهار دليل معقول ووجهه ان الايمان لا يفوت بهذا الاظهار حقيقة لان الركن الاصلي فيه هو التصديق وهو قائم حقيقة والاقرار ركن زائد وهو قائم تقديرا لان التكلم ليس بشرط وفي الامتناع فوت النفس حقيقة فكان مما اجتمع فيه فوت حق العبد يقينا وفوت حق الله توهما فيسعه الميل الى احياء حقه فان صبر ولم يظهر الكفر حتى قتل كان مأجورا لان جيبا صبر على ذلك حتى صلب وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء وقال في مثله اي فيه كلمة مثل زابده هو رفيقي في الجنة وقصته معروفة ايضا ولان الرخصة باقية لبقاء قبح الكفر وبقاؤه يوجب الامتناع فكان الامتناع عزيمة لاعزاز الدين بخلاف ما تقدم من اكل الميتة وشرب الخمر فان الرخصة هناك لم يكن باقية للاستثناء كما تقدم واعترض بان اجراء كلمة الكفر ايضا مستثنى بقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان من قوله من كفر بالله من بعد ايمانه فينبغي ان يكون مباحا كاكل الميتة وشرب الخمر واجيب بان في الآية تقديما وتاخيرا وتقديره من كفر بالله بعد ايمانه و شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فالله تعالى ما اباح اجراء كلمة الكفر على لسانه حالة الاكراه وانما وضع عنه العذاب والعضب وليس من ضرورة نفي العضب

وهو حكم الرخصة عدم الحرمة لانه ليس من ضرورة عدم الحكم عدم العلة كما في شهود الشهر في حق المسافر والمريض فان السبب موجود والحكم متناول فجاز ان يكون العضب منتفيا مع قيام العلة الموجبة للعضب وهو الحرمة فلم تثبت اباحة اجراء كلمة الكفر وفيه نظر لان المراد بها بالعلة ان كان هو المعطي فزال بتحقق التخلف عن الحكم الذي هو معلوله وان كان المراد بها السبب الشرعي كما شاكلة به فانما تتخلف الحكم عنه بدليل اجر شرعي يوجب تاخيره كان المانع المذكور من قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وفي قولهم لان الكفر مما يتكشف ومتفق ولكن الكلام في اجراء كلمة الكفر بما لا ينكشف كما لا يخفى

قوله واجيب بان في الآية تقديما وتاخيرا وتقديره من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وشرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم وقلبه مطمئن بالايمان فالله تعالى ما اباح اجراء كلمة الكفر على لسانه حالة الاكراه وانما وضع عنه العذاب والعضب وليس من ضرورة نفي العضب

اقول فيه بحث اما اولا فلان ما ذكره من تقدير الاستثناء وما ذكره من قوله فالله تعالى ما اباح الخ لا يخلو عن التكلف واما ثانيا فلان ما ذكره من تقدير الاستثناء وما ذكره من قوله فالله تعالى ما اباح الخ لا يخلو عن التكلف واما ثالثا فلان ما ذكره من تقدير الاستثناء وما ذكره من قوله فالله تعالى ما اباح الخ لا يخلو عن التكلف

قوله وهو حكم الرخصة عدم الحرمة لانه ليس من ضرورة عدم الحكم عدم العلة كما في شهود الشهر في حق المسافر والمريض فان السبب موجود والحكم متناول فجاز ان يكون العضب منتفيا مع قيام العلة الموجبة للعضب وهو الحرمة فلم تثبت اباحة اجراء كلمة الكفر

اقول فيه بحث اما اولا فلان ما ذكره من تقدير الاستثناء وما ذكره من قوله فالله تعالى ما اباح الخ لا يخلو عن التكلف واما ثانيا فلان ما ذكره من تقدير الاستثناء وما ذكره من قوله فالله تعالى ما اباح الخ لا يخلو عن التكلف واما ثالثا فلان ما ذكره من تقدير الاستثناء وما ذكره من قوله فالله تعالى ما اباح الخ لا يخلو عن التكلف

قوله ولان الرخصة باقية والامتناع لاعزاز الدين عزيمة بخلاف ما تقدم للاستثناء واجبر حتى عليه بانواع كلمة الكفر الصاعتنى بقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان من قتله حتى كفر بالله بعد ايمانه فبقي انه لم يكن مرخصا كالاكل للمخمصة والشرب للغصة والخبز واجيب بانه في الاية تقدم ما تاخيرا وتقديره من كفر بالله من بعد ايمانه فشرح بالكفر صدرا اعلم غضبه ولهم عذاب عظيم الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان قالوا تعالى ما ياتي انواع كلمة الكفر على لهم حالة الاكراه وانما رفع عنهم العذاب والغضب وليس من ضرورة نفي الغضب وهو حكم الرخصة انه ليس من ضرورة عدم الحكم عدم العلة

قال فان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان ماجورا لان خبيبا رضي الله عنه صبر على ذلك حتى صلب وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء وقال في مثله هو رفيقي في الجنة ولان الرخصة باقية والامتناع لاعزاز الدين عزيمة بخلاف ما تقدم للاستثناء قال وان اكره على اتلاف مال مسلم باخذ يجاع على نفسه او على عضو من اعضائه وسعه ان يفعل ذلك لان مال الغير يستباح للضرورة كما في حالة المخمصة وقد تحققت ولصاحب المال ان يضمن المكره لان المكره آلة للمكره فيما يصلح آلة له والاتلاف من هذا القبيل قال وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه و يصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما لان قتل المسلم مما لا يستباح للضرورة ما كهذه الضرورة قال والقصاص على المكره ان كان عمدا قال رضي الله عنه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال زفر رحمه الله يجب على المكره وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجب عليهما وقال الشافعي رحمه الله يجب عليهما لزفر رحمه الله ان الفعل من المكره حقيقة وحسا وقد تم الشرع حكمه عليه وهو الاثم بخلاف الاكراه على اتلاف مال الغير لانه سقط حكمه وهو الاثم فاضيف الى المكره وبذا يتمسك الشافعي رحمه الله في جانب المكره ايضا لوجود التسبيب الى القتل منه والمتسبب في هذا حكمه المباشرة عنده كما في شهود القصاص ولابي يوسف رحمه الله ان القتل بقي مقصورا على المكره من وجه نظرا الى الآثم واضيف الى المكره من وجه نظرا الى المحل فدخلت الشبهة من كل جانب ولهما انه محمول على القتل بطبعه ايثارا لحياته فيصير آلة للمكره فيما يصلح آلة له وهو القتل بان يلقيه عليه والاصح آلة لكونه في الجناية على دينه فبقي

تخلف الحكم عنه دليل اخر شرعي يوجب تاخره ممنوع بل السبب الشرعي مطلقا من حيث انه سبب يجوز تخلف الحكم عنه اذا لم يتم شرط بينه وبين الحكم علة قائم تحقق تلك الدلالة لا تحقق الحكم بوجود السبب وبهذا انقطع قولهم ان الحكم الاصولي مفهوم من معنى السبب الشرعي فان الانصاف في الحالة كيف يستلزم تحقق احكامه والقائل الاكثر في الجواب ليس بموضوع التفصيل تخلف الحكم عن السبب الشرعي بل هو مسوق لتوجيه التعليل بتحقق الدليل الشرعي يدل على ما قلنا من زيادة الحكم هناك لا يتحقق قيام دليل شرعي على جواز ذلك في كل صورة على حدة على انه يكون ان اجعل حديث سبب دليلا على بناء

تتاءى الرخصة فيما خف فيه بعد ان نفى حكمه وهو الغضب فان خبيبا رضي الله عنه لما اكره على اظهار كلمة الكفر صبر حتى قتل فقد صح رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث سماه سيد الشهداء وقال هو رفيقي في الجنة ولو لم يبق الرخصة في اظهار كلمة الكفر لما وسعه الصبر على ما توعد به من القتل وانما استحق المدح في ذلك لانه ترك الامتناع عن المباح لكلمة الحالة اعانة الغير على الهلاك نفسه وهي حرام فيلزم ان ياثم بذلك كما في حالة المخمصة على ما مر قاضي زاده

فبقي الفعل مقصورا عليه في حق الاثم كما تقرر في الاكراه على الاعتاق وفي اكراه المجوسي على ذبح شاة الغير ينتقل الفعل الى المكره في الاتلاف دون الحرمة حتى يحرم كذا هذا

ولابي يوسف ان القتل الحاصل من المكره يحتمل الاقتصار عليه والتعدي الى غيره نظرا الى دليل رفره والى حنيفة ومحمد رحمهما الله لان تاثيمه الاخ يدل على تقوم المحل وقصره عليه وكونه محمولا على الفعل يدل على انه كالالة والفعل ينتقل عنه وكل ما كان كذلك كان شبهة والقصاص يندرئ بها ولهما انه محمول على القتل بطبعه ايثارا لحياته والمحمول على الفعل بالطبع آلة لان الالة هي التي تعمل بالطبع كالسيف فان طبعه القطع عند الاستعمال في محله فيصير آلة للمكره فيما يصلح آلة له فان قيل لو كان آلة لاضيف الاثم الى المكره كالقتل اجاب بقوله والاصح آلة له في الجناية على دينه فبقي الفعل في حق الاثم مقصورا عليه كما تقرر في الاكراه على الاعتاق فان اعتاقه ينتقل الى المكره من حيث اتلاف مالية العبد حتى وجبت عليه قيمة العبد ويقتصر عليه من حيث التكلم فانه لو انتقل اليه من حيث التكلم ايضا يعتق العبد وكما تقرر في اكراه المجوسي على ذبح شاة الغير فان الفعل ينتقل الى المكره من حيث الاتلاف دون الحرمة حتى يحرم كذا هذا واذا ظهر ان المكره آلة للمكره في القتل ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين من اصابته مخمصة فقتل انسانا واكل لحمه حتى نفى موصى ايثار الحيوانة بطبعه فانه يجب عليه القصاص وان كان مضطرا كالمكره لان الاكل ليس مما يكون آلة له فيضاف الى فعله واعلم ان اصحاب النهاية قال سواء كان هذا المكره

قوله ويرجع على الذي اكرهه بقيمة العبد لانه صلح آلته له فيه من حيث الاتلاف فانضاف اليه قوله آلته في الغاية وهو صلاحيته لذلك الاتلاف يثبت من ضمن التلفظ بهذا اللفظ ومثله لا يصلح آلة في حق التلفظ فكذا في حق ما يثبت من ضمنه واجيب بان الاعتاق اتلاف وهو يصلح آلة له فيه والتلفظ قد ينفك عنه في الجملة في كما اعتاق الصبي فيصلح آلة له بالنسبة الى الاتلاف دون التلفظ انتهى اقول فيه نظر لان الانفكاك في اعتاق الصبي انما هو مؤاخذة التلفظ به دون نفس الاعتاق وذلك لا ينافي ثبوت الاعتاق في ضمن التلفظ البتة وانما ينافيه عكس ذلك

الآمر بالقاء عاقلا او معتوها او طفلا فالقود على الآمر وعزاه الى المبسوط وتبعه شيخي علاء الدين عبد العزيز الى السرخسي وقال الرواية في المبسوط بفتح الراء دون كسرها ونقل عن ابي اليسر في مبسوطه ولو كان الآمر صبيا او مجنونا لم يجب القصاص على احد لان القاتل في الحقيقة هذا الصبي والمجنون وهو ليس باهل لوجوب العقوبة عليه قال وان اكرهه على طلاق امرأته او عتق عبده فعل وقع ما اكره عليه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وقد مر في الطلاق ويرجع على الذي اكرهه بقيمة العبد لانه صلح آلته له فيه من حيث الاتلاف فانضاف اليه قوله ان يضمنه موسرا كان او معسرا ولا سعاية على العبد لان السعاية انما تجب للتخليص الى الحرية او لتعلق حق الغير ولم يوجد واحد منهما ولا يرجع المكره على العبد بالضمان لانه مؤاخذ بالتلف

اكره

وعند الشافعي رحمه الله يجب القصاص على المكره ويرجع المكره على الآمر بما ضمن لانه غره وهذا لان الآمر هو المتسبب والمباشر هو المكره والمتسبب يتعلق به الضمان اذا لم يكن المباشر مختارا كالمكره الملجأ وهذا لان المكره ملجأ لان الخوف الذي يحصل بالقتل يلجئه الى الفعل ولهذا يباح له الاقدام على الفعل لدفع الخوف عن نفسه والمكره بالفتح مختار لانه يقدر على الصبر على القتل ولهذا يأثم بالاقدام على الفعل فيكون الفعل مضافا اليه فيتعلق به الضمان ولنا ان الآمر هو المباشر لان المباشر آلة له والمباشر قد يكون آلة للمتسبب كالسكين للقاتل والمتسبب قد يكون آلة للمباشر كالمكره الملجأ والمباشر آلة للمتسبب كالمكره غير الملجأ والمباشر آلة للمتسبب كالمكره غير الملجأ والمباشر آلة للمتسبب كالمكره غير الملجأ

ويجب القاضي عندهما ايضا وهو قول الشافعي بسبب الغفلة وهو ان يغبن في التجارات ولا يصبر عنها السلامة قلبه لما في الحجر من النظر له من الهداية

ويجب القاضي عندهما ايضا وهو قول الشافعي من ليس بسفيه لكنه متغفل يغبن في التجارات ولا يصبر عنها السلامة قلبه لما في الحجر من النظر له واعترض بانه خلاف ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه ما حجر على حبان بن منقذ وكان يغبن في التجارات بل قال له قل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام واجيب بان الحجر على المغفل ثبت بدلالة قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم كما انه يتلف الاموال كالسفيه فلا يعارضه خبر الواحد وورد ذلك لمنع المال وليس النزاع فيه للشيخ اكمل الدين

قوله ويجب القاضي عندهما ايضا وهو قول الشافعي بسبب الغفلة وهو ان يغبن في التجارات الخ واعترض بانه خلاف ما ثبت عن النبي عليه السلام فانه ما حجر على حبان بن منقذ وكان يغبن في التجارات بل قال له قل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام فاثبت له البيع بشرط الخيار وما حجره واجيب بان الحجر على المغفل ثبت بدلالة قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم

ورد بان ذلك انما يدل على الحجر لمنع المال لا لمنع التصرف كما سبق

عما انه تلف الاموال كالسفيه فلا يعارضه فيه جز الواحد كذا ذكره
تاج الشريعة قال صاحب العناية بعد ذكر الاعتراض والجواب
ورد بان ذلك لمنع المال وليس النزاع فيه انتهى وقال بعض الفضلاء
ويجوز ان يقال يفهم منه الحجر ايضا بطريق الدلالة والام يفيد المنع
كما سبق من دليلها انتهى اقول ويجوز ان يرد هذا ايضا بان
الحجر ابلغ من منع المال مفيد لان غالب السفه في كما مر
في دليل ابي حنيفة على عدم الحجر على السفيه فانه يفهم من منع المال
الحجر بطريق الدلالة وان منع المال مفيد لان غالب السفه في
الهبات والصدقات وذلك يوقف على اليد كما مر هذا ايضا
في دليله جوابا عن قولهما المنع لا يفيد بدون الحجر فيسقط قول
ذلك القائل هنا والام يفيد المنع كما سبق من دليلها وقال
الشارح العيني بعد نقل ما ذكره تاج الشريعة وصاحب
العناية قلت فيه نظر لان في حديث حبان بن منقذ
نوع حجر لانه عليه السلام اطلق له البيوع كلها بالخيار فصار
كالمحجور في البيوع المطلقة فافهم انتهى اقول ليس ما قاله
شيئا اذ لا شك انه لا حجر في الحديث المزبور على حبان
في شيء بل فيه ارشاده الى ما يليق بحاله من شرط
الخيار في البيع ما ذكره الشارح المذكور
فصار كالمحجور في البيوع المطلقة
شعرا بعرفانه ايضا بانه لم يصر محجورا
لبه حقيقة في شيء فلا يجدي

ما قاله

ما قاله شيئا ههنا ولو سلم دلالة الحديث على كونه محجورا
عليه في البيوع المطلقة اي في البيوع التي لم يشترط فيها الخيار
فلا نفع لها في دفع مادة الاعتراض ههنا فان مذهب الامامين
ان حكم الحجر القاضي على المغفل في بيوعه مطلقا اي سواء
شرط فيها الخيار ام لا فيرد عليه ان الحجر على المغفل في بيوعه
التي شرط فيها الخيار خلاف ما ثبت عن النبي عليه السلام
في حديث حبان بن منقذ للقاضل المعروف بقاضي زاده

قوله وفي الشريعة اخذ مال متقوم محترم بغير اذن مالك
على وجه يزيل يده اقول لا بد من ان يزاد على هذا التعريف
قيد نحو احدهما قيد او تقصير يده بان يقال على وجه يزيل يده او تقصير
يده ليخرج عن تعريف الغصب في الشرع ما اخذه الغاصب من يد غير
مالك كما اذا اخذه من يد مستأجر او مستعير او من يد مودع فان الغاصب
في هذه الصور وان لم يزل يد مالك عن ماله في حاتيك الصور ايضا وعن هذا قال
في المحيط البرهاني في الغصب شرعا اخذ مال متقوم محترم بغير اذن مالك
على وجه يزيل يد مالك ان كان في يده او تقصيره ان لم يكن في يده انتهى
وهكذا قال في الكافي ايضا وما نبهنا عليه على سبيل المجاهرة كما وقع في البداية
لا بد منه ايضا في تعريف الغصب شرعا كما لا يخفى بين السرقة
والغصب في الشرع انما يكون بان كان الغصب على سبيل المجاهرة والسرقة
على سبيل الخفية والاستتار مع الاشتراك بينهما في جميع ما ذكر لتعريف
الغصب شرعا في الكتاب ثم اعلم ان صدر الشريعة قد تنبه للمزوم

زيادة القيد الثاني على هذا التعريف حيث قال في شرح الوقاية ثم لا بد ان يزاد
على هذا التعريف لا على سبيل الخفية ليخرج السرقة انتهى ورد عليه صاحب الاصلاح والايضاح
حيث قال فان قلت اليس يصدق الخ المذكور على السرقة قلت نعم الا
ان في السرقة خصوصية بها كانت مغايرة لجملة اسباب الخ عند خلل مسائلها باعتبار
تلك الخصوصية في الحدود وذلك لا ينافي دخولها باعتبار اصلها في الغصب كما ذكره في
الفصولين فانه غصب فهو انه مذكور في باب الفصول من كتاب البيوع باعتبار
ما فيه من خصوصية بها صارت في مسائلها وقد ذهب عليه هذه الدقيقة تصدي
لاخراجها عن الحد المذكور بزيادة قوله لا على سبيل الخفية ولم يدر انه وقع في
عند بعض افراد الغصب كاقتدا بالغير مجيز على سبيل الخفية الى هنا كلامه
اقول ـــــ فيه خلل في وجوه الاول ان السرقة بخصوصيتها التي كانت
في جملة اسباب الخ داخلة في التعريف المذكور اذ لا منع ليتأتى في خصوصيتها
صدق التعريف المذكور عليها كما لا يخفى على ذي فطنة وانما تكون خصوصيتها
مانعة عن صدق تعريف الغصب عليها لو زيد على التعريف المذكور
قيد على سبيل المجاهرة او لا على سبيل الخفية فان في خصوصيتها ان
تكون على سبيل الخفية كما تقدم

قال بعضهم رأيت راعيا وهو الضبط والذئب يحفظ غنمه فلما فرغ قلت له حتى
اصطلح الذئب مع الغنم فقال لما اصطلح رب الغنم مع رب الذئب فمن حفظ
امر الله تعالى حفظ الله عليه وقته

قال بعضهم كنت في سفر فظهر اللصوص وخاف الناس وكان معي دنانير فرأيت رجلا
يصلي ناقلة فاستودعته الدنانير فقال لا تودعنيها فانا رئيس اللصوص فقلت
ولم لم تأخذها مني فقال لاني لا ارى الخيانة في الامانة بعد التزامها فقلت ما
بالك تقطع الطريق وتصلي النوافل فقال ادع للصلح موضعا قال فرأيته
بعد ذلك بمدة وهو متعلق باستار الكعبة يبكي ويتضرع فقلت ما حالك
فقال جاء اوان الصلح

من كتاب البحر للفقير
في شرح اسماء الحسنى

الاستثناء عند محمد رحمه الله تعالى متكلم بالباقي بعد الثنيا عند ابي يوسف هو اخراج
بعض من كل وتفرع عليه مسائل كثيرة منها لو قال له على الف الا مائة او خمسين
يلزمه تسعمائة عند محمد وعند ابي يوسف تسعمائة وخمسون فافهم واحفظه
من سروح الهداية

اذا عرفت ان هذه الكلمات للاستفهام وعرفت ان الاستفهام كطلب الفهم وليس يخفى ان الطلب
انما يكون لما يهمك ويعنيك شأنه لا لما وجوده وعدمه عندك بمنزلة وقد يتفق ان يكون الشيء مهما جملة
مستدعية لتقديمه في الكلام فلا يعجبك لزوم كلمات الاستفهام صدر الكلام ووجوب التقديم
في مثل كيف زيد وابن عمرو ومتى الجواب وما شاكل ذلك والله الموفق للصواب
مفتاح ح نحوه

ثمرة الاستفهام تدخل على الاسم والفعل الا انها بالفعل اولى من حيث ان الاستفهام لما كان
كطلب فهم الشيء المستدعي للمطلوب لاحصوله وهو الجهل به لا متناع طلب الحاصل فالكلام
سبب الجهل به وهو كعدم الاستمرار لكن فيه كان الاستفهام اولى والفعل لتضمنه الزمان الذي
هو ابدا في التجدد كذلك مفتاح ح نحوه

اللفظ اذا ظهر منه المراد سمي ظاهرا بالنسبة اليه ثم ان زاد الوضوح بان سيق الكلام له سمي
نصا ثم ان زاد حتى يندرج التأويل والتخصيص سمي مفسرا ثم ان زاد حتى يبلغ باب
احتمال النسخ ايضا سمي محكما تلويح

العلة اصطلاحا ما كان خارجا عن الشيء موثرا فيه والسبب ما كان خارجا
عن الشيء ولم يكن موثرا فيه بل كان موصلا اليه في الجملة قاضي زاده

ولكم في القصاص حيوة كلام في غاية الفصاحة والبلاغة
من حيث جعل الشيء محل ضده وعرف القصاص ونكر الحيوة
ليدل على ان في هذا الجنس من الحكم نوعا من الحيوة عظيما وذلك لان
العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حيوة نفسين والحكم
كانوا يقتلون به غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم
فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون ويصير ذلك سببا لحيوة تامة
وعلى الاول فيه اضمار وعلى الثاني تخصيص وقيل المراد بها الحيوة
الاخروية فان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يواخذ به في الاخرة
ولكم في القصاص يحتمل ان يكون خبر ان لحيوة وان يكون احدهما خبرا
والاخر صلة او حال عن الضمير المستكن فيه وقدم في القصص
اي فيما قص عليكم من حكم القتل حيوة او في القرآن حيوة لعلو بكم
ح تفسير البيضاوي رحمه الله

يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ما قبلهم وما بعدهم او
بالعكس لانه مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي
ح القاضي

سال سائل بفقيه فاضل لو قال رجل لزوجتي ان ارجع كلما جامعت واحدة منكن حيوة بلا شبهة فهل يلزم ان جامع ثنتين او ثلثا منهن
او جامع الاماء الاربع كلهن ان اجاب الفقيه الكامل عن اشكال
هذه المسائل على ارباب المذاهب يستحق المنصب
من الخاصية

الرضا بالكسر مقصورا الرغبة والمحبة يقال رضيت
الشيء وارتضيته فهو مرضي ومرضو ايضا على
الاصل ورضي عنه رضى مقصور مصدر محض
وارضيته عنه ورضيته ايضا مرضية فرضي
ومرتضاه وارتضيته فارتضى الخ

اشتراه بالبذل والقصر صاعوة الحمق وصاعق تعال
شريت شرا اذا بعته واذا اشتريته ايضا وهو
من الاضداد والجمع الشريه الخ

ادعى انه قتل مورثي يوم كذا فاقام المدعى عليه
بينة انه مورثه كان حيا في ذلك اليوم
لا تقبل

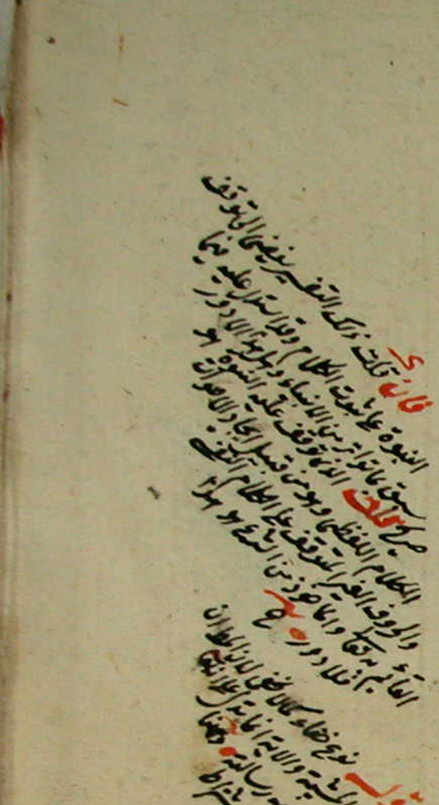
شك في خلال الوضوء في غسل اعضائه وذلك اول ما عرض
غسل ذلك الموضع وان كان بعض كثير لم يلتفت كما اذا عرض
بعد الوضوء في محل بعض اعضائه بذا زنبه

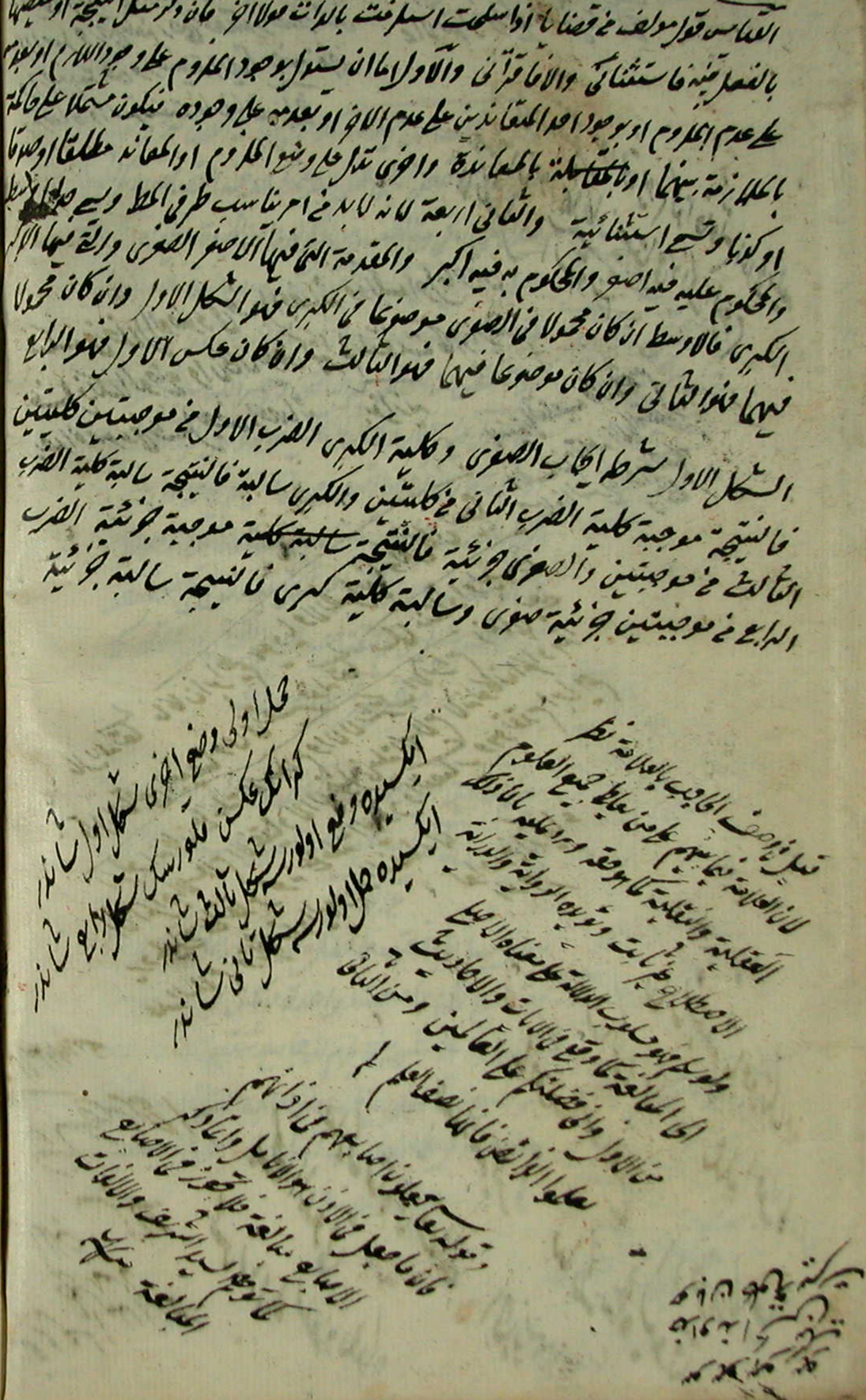
الشيبة بالكسر مقصورا الحمق وصاعق تعال
الشراء بالبذل والقصر صاعوة الحمق وصاعق تعال
شريت شرا اذا بعته واذا اشتريته ايضا وهو
من الاضداد والجمع الشريه الخ

مال الاشقاق
مال القاضي البيضاوي في تفسير قوله تعالى
ان المراد بالاسلام الانقياد للاشرع والاسلام الانقياد لشرع الاسلام لانه لو كان المراد هذا
يرد ما يرد على تقدير كونه علما لملة الاسلام والنصارى وهو تقدم ابراهيم
عليه السلام وتاخر ملة اليهود والنصارى

وفيه مراصد المرصد الاول في النبوات وفيه مقاصد المقصد الاول في معنى النبي وهو لفظ منقول في العرف عن مسماه اللغوي فقيل هو المنبي من النبأ لانبائه عن الله تعالى وقيل هو من النبوة وهو الارتفاع لعلو شانه وقيل من النبي وهو الطريق لانه وسيلة الى الله تعالى واما في العرف فهو عند اهل الحق من قال له الله ارسلتك او بلغهم عني او نحوه من الالفاظ ولا يشترط فيه شرط ولا استعداد بل الله يختص برحمته من يشاء من عباده وهو اعلم حيث يجعل رسالته وهذا بناء على القول المختار بالقاعدة واما الفلاسفة فقالوا هو من اجتمع فيه خواص ثلث احدها ان يكون له اطلاع على المغيبات والا يستنكر لان النفوس الانسانية مجردة ولها نسبة الى المجردات المتفقة لصور ما يحدث في هذا العالم لكونها مبادئ فقد يتصل بها وشاهد ما فيها فيحكيها بتوسيده ما ترى النفوس وما هي عليها من التفاوت في طرفي الزيادة والنقصان متصاعدا الى النفوس القدسية ومتنازلا الى البليد الذي لا يكاد يفقه قولا كيف وقد يوجد فيمن قلت شواغله لرياضة او مرض او نوم فمنا الاطلاع على جميع المغيبات لا يجب للنبي اتفاقا والبعض لا يختص به كما اقررتم به ثم احاله ذلك على اختلاف النفوس وتجردها مع اتحادها بالنوع مشكل وباقي المقدمات خطابية

وثانيها ان يظهر منه الافعال الخارقة للعادة لكون سيدي الصامر مطيعة له منقادة لتصرفاته انقيادا بدنيا لنفسه ولا يستنكر فان النفوس الانسانية بتصورات قوية قوية في المواد كما شاهد من الاحمرار والاصفرار والسخن عند الخجل والوجل والغضب ومن السقوط





من المواضع العالية التعليلة الوض بتصور السقوط وان كان
ممشاه في غير ما اعتل ثم لا بعد ان يقدر نفس النبي حتى يحدث
بارادته في الارض رياح وزلازل وحرق وغرق وهلاك
اشخاص ظالمة وخراب مدن فاسدة كيف وقد شاهد مثلها
من اهل الرياضة والاخلاص ثم قلنا هذا بناء على تاثير النفوس
في الاجسام والمقارنة لا يعطيه مع انه لا يختص بالنبي ثم
ثالثها ان يرى الملائكة مصورة ويسمع كلامهم وحيا والاشعار
ان يحصل له في بعضة ما يحصل للنائم في نومه بتجرد نفسه عن
الشواغل البدنية وسهولة انجذابه الى عالم القدس وربما صار
ملكة يحصل له دفي توجه قلنا هذا تلبيس وشر بعبارة لا يعرفون
بمعناها لانهم لا يقولون بملائكة يرون بل الملئكة عندهم نفوس
مجردة والاكلام لهم يسمع لانه خواص الاجسام ومآله الى تخيل
حالا وجود له في الحقيقة كما للمرضى والمجانين على ما صرحوا به ولو
كان احدنا آمرا ناهيا من قبل نفسه بما يوافق المصلحة و
يلائم العقل لم يكن نبيا باتفاق فكيف ما يرجع الى تخيلات لا اصل
لها وربما خالف العقول هذا ثم انهم قالوا من اجتمعت فيه هذه
الخواص انقادت له النفوس المخلوقة مع ما جبلت عليه من الاباء
وذلت له امم السالفة المتعاونة على ما هي من اختلاف الاراء
فيصير سببا لقرار الشريعة التي بها يتم التعاون الضروري لنوع
الانسان حيث لا يستقل بما يحتاج اليه دون مشاركة من ابناء جنسه
في المعاملات والمعاوضات ولولا شريعة ينقاد لها الخاص و
العام لاشرأبت كل نفس الى ما بيد غيره وطمع عين كل الى ما عند
الاخر فحصل التنازع وادى الى التوائب والتشاجر والتقاتل و

التناصر

مثلث

١١٧

والتناصر وشمل الهرج والمرج واختل امور المعاش والمعاد
وجب في الطبيعة لما علم من شمول العناية فيما اعطى كل حيوان
من الالات وهدى الى ما فيه بقاؤه وبه قوامه سما نوع الانسان
وهو اشرف الانواع سخر له ما عداه وهذا من اعظم مقاصد القرى
الطيور تحمل ذلك كله **المقصد الثاني** في حقيقة المعجزة
وهي عندنا عبارة عن ما قصد به اظهار صدق من ادعى انه
رسول الله والبحث فيها من شرائطها وكيفية حصولها ووجه
دلالتها **البحث الاول** في شرائطها وهي سبع **الشرط الاول** ان يكون
فعل الله او ما يقوم مقامه ليتناول مثل ما اذا قال معجزتي ان اواضع
يدي على راسي وانتم لا تقدرون عليه ففعل وعجزوا فانه معجز
ولا فعل الله ثم فان عدم خلق القدرة ليس فعلا صادرا
عنه ومن جعل الترك وجودا يأباه حذقه **الثاني** ان يكون الامر
خارقا للعادة اذ لا تحاز دونه وشرط قوم ان لا يكون مقدورا
للنبي وليس بشيء لان قدرته مع عدم قدرة غيره معجز **الثالث**
ان يتعذر معارضته فان ذلك حقيقة الاعجاز **الرابع** ان
يكون ظاهرا على يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديق له وهل يشترط
التصريح بالتحدي الحق انه لا يشترط بل يكفي قرائن الاحوال مثل
ان يقال له ان كنت نبيا فاظهر معجزا **الخامس** ان يكون موافقا
للدعوى فلو قال معجزتي ان احيي ميتا ففعل خارقا اخر لم يدل
على صدقه **السادس** ان لا يكون ما ادعاه وازظهره مكذبا له فلو
قال معجزتي اني احيي هذا الميت فاحياه فكذبه ففيه احتمال
والصحيح انه لا يخرج بذلك عن كونه معجزا لان المعجز احياؤه وهو
بعد ذلك مختار في تصديقه وتكذيبه ولم يتعلق به دعوى وقيل

لان التصديق لا يحصل بالباطل
من قبله وقولنا او ما يقوم
مقامه ح

قال معجزتي ان ينطق هذا الضب
فقال انه كاذب لم يعلم به صدقه
بل الرد او العناد كذبه
نعم لو صح

زمشک خال سیاهی که بر رخ یار ست
بنفشه ایست که از روی گل نمودار ست

هذا اذا عاش بعده زمانا قال القاضی یبطل الاعجاز لانه کان احیی للتکذیب والحق انه لافرق لوجود الاختیار فی الصورتین و الظاهر انه لایجب تعیین المعجز الرابع ان لایکون المعجز متقدما علی الدعوی بل مقارنا لها لان التصدیق قبل الدعوی لایعقل فلو قال معجزی ما قد ظهر علی یدی قبل لایدل علی صدقه ویطالب به بعد فلو عجز کان عاجزا کاذبا قطعا فان قال هذا الضد وقع فیه کذا وکذا وقد علمنا خلوه واستمر بین ایدینا من علقة الی فتحة فان ظهر کما قال کان معجزا وان جاز خلقه فیه قبل التحدی لان المعجز اخباره عن الغیب واحتمال ان العلم بالغیب خلق فیه قبل التحدی بناء علی جواز اظهار المعجز علی ید الکاذب وسنبطله فان قیل فما تقولون فی کلام عیسی فی المهد وتساقط الرطب الجنی علیه من النخلة الیابسة وفی معجزات رسولکم من شق بطنه و غسل قلبه واظلال الغمام وتسلیم الحجر والمدر قلنا تلک کرامات وظهورها علی الاولیاء جائز والانبیاء قبل نبوتهم لایقصرون عن درجة الاولیاء وقد قال القاضی ان عیسی کان نبیا فی صباه لقوله وجعلنی نبیا والانبیاء قبل نبوتهم ولا یمتنع من القادر المختار ان یخلق فی الطفل ما هو شرط النبوة من کمال العقل وغیره ولا یخفی بعده مع انهم تکلم بعد هذه الکلمة ببنت شفة الی اوانه ولم تظهر الدعوة بعد ان تکلم الی ان تکامل فیه شرائطها وقوله جعلنی نبیا کقول النبی صلی الله علیه وسلم کنت نبیا وادم بین الماء والطین فهذا فی المقدم واما المتأخر فاما بزمان یسیر بعده متصلة فظاهر واما بزمان متطاول مثل ان یقول معجزتی ان یحصل کذا بعد شهر فحصل فاتفقوا علی انه معجز لکن اختلفوا فی وجه دلالته فقیل اخباره عن الغیب فیکون معجزا واما انتفی التکلیف بمتابعته لان شرط العلم بکونه معجزا وقبل حصوله فیکون متأخرا وقبل یصیر قوله معجزا عند حصوله فیکون متأخرا والحق ان المتأخر علمنا بکونه معجزا

فی کیفیة

صفحة

وثانیها ان ما فی ملکه الامور المختصة بالنبی ان تظهر فیه الافعال الخارقة للعادة لکون هیولی عالم العناصر مطیعة له منقادة له لتصرفاته انقیاد بدنه لنفسه فی حرکاته وسکناته علی وجوه شتی وانحاء مختلفة بحسب ارادته والاستنکار لذلک الانقیاد فان النفوس الانسانیة لیست منطبعة فی الابدان وهی متصرفاتها مؤثرة فی المواد البدنیة کما یشاهد من الاحمرار والاصفرار والسخن عند الخجل والوجل والغضب وهذا نشر علی ترتیب اللف وکما یشاهد من السقوط من المواضع العالیة القلیلة الوضع بتصور السقوط وان کان محتشاه فی غیرها ای فی المواضع السافلة اقل عرضا واذا کانت ارادات النفوس وتصوراتها مؤثرة فی البدن مع عدم الانطباع فیه فلا بعد ان یقوی نفس النبی بکیفیات بتنا الهیولی العنصریة فیتغیر فیها ارادته وتصوراته حتی تحدث بارادته فی الارض ریاح وزلازل وحرق وغرق وهلاک اشخاص ظالمة وخراب مدن فاسدة وبالجملة تصرف نفسه فی العنصریات خصوصا فی العنصر الذی یکون مناسبته لمزاجه اشد واقوی بمجرد الارادة والتصور من غیر ان تستعمل الة وکیف یستنکر حدوث هذه الامور الخارقة العجیبة من النبی ونشاهد مثلها من اهل الریاضة والاخلاص علی ما هو مشهور فی کل عصر من الصلحاء قلنا هذا الذی ذکرتم من کون تصورات النفس وارادتها مؤثرة فی الابدان بناء علی تأثیر النفوس فی الاجسام واحوالها وقد بینا بطلانه بما سلف من ان لامؤثر فی الوجود الا الله سبحانه والمقارنة بین التغیرات البدنیة وبین التصورات والارادات النفسیة لایفید الا الدلیل علی کونها مؤثرة فیه لجواز ان یکون الدور ان بطریق

ولہ
دتہ

العادة مع انه اذا ظهر الامور العجيبة الخارقة للعادة لا تخفى
بالنبي كما اعرفتم به فكيف تميزه عن غيرها وثانيا ان
معصورة بصور محسوسة ويسمع كلامهم وحيا من الله اليه ولا
يستنكر ان يحصل له في يقظته مثل ما يحصل للنائم في نومه من مشاهدة
اشخاص يكلمونه بكلام منظوم دال على معان مطابقة للواقع وذلك
لتجرد نفسه عن الشواغل البدنية وسهولة انجذابه الى عالم القدس
فاذا انجذبت اليه واتصلت به في يقظته شاهدت المعقولات
كمشاهدة المحسوسات فان القوة المتخيلة تكسو المعقول المجرد
في النفس لباس المحسوس وتنقشه في الحس المشترك على نحو انتقاش
المحسوسات فيه من خارج وربما صار الانجذاب والاتصال بعالم
القدس ملكة اي صفة راسخة للنبي وح يحصل له ذلك الانجذاب
وما يترتب عليه من المشاهدة بادنى توجه منه فعلمنا بهذا الاصل
ذكر قدره لا يوافق مذهبهم واعتقادهم بل هو تلبيس على الناس
في معتقدهم وتستر عن شناعته بعبارة لا يتفوهون بمعناها
وذلك لانهم لا يقولون بملائكة يرون بل الملائكة عندهم
اما نفوس مجردة في ذاتها متعلقة بتدبير الافلاك وسمي
ملائكة سماوية او عقول مجردة ذاتا وفعلا وسمي بالملاء الاعلى
والكلام لهم بمعنى لانه من خواص الاجسام اذ الحرف والصوت
عندهم من الامور العارضة للهواء المتموج كما سلف فلا يتصور
كلام حقيقي للمجردات ومآله اي مآل ما ذكروه في الخاصة الثالثة
التخييل بالا وجود له في الحقيقة كما للمرئي والجاني بين فانهم يشا
بالا وجود له في الحقيقة الخارج على ما مر جوابه وقد مر ما هو السبب
ولا شك ان ذلك انما يكون على سبيل التخيل دون المشاهدة

الحس

ب

هذا دون فيه

الحقيقية ولو كان احدنا اقرارا وانكارا من قبل نفسه
بما يوافق المصلحة وبلازم العقل لم يكن نبيا باتفاق من العقلاء
فكيف يكون نبيا من كان امره ونهيه من قبيل ما يرجع الى
تخيلات لا اصل لها قطعا وربما خالف المعقول اي ما دعا اليه
العقول ايضا هذا كله مضى ثم انهم قالوا من اجتمعت فيه هذه
الخواص الثلاث اتفاقا له النفوس البشرية المتخيلة بطوعها
مع ما جبلت عليه من الاباء عن الانقياد لبعض نوعها وذلك لعلمها
المتفاوتة على ما هي عليه من اختلاف الاراء فيصير ذلك الانقياد
التام ظاهرا وباطنا سببا لقرار اي ثبات الشريعة التي هي ميزان
التعاون الضروري لنوع الانسان وانما كان التعاون ضروريا لهذا
النوع من حيث انه لا يستقل واحد منهم بما يحتاج اليه في دفع
من هاكله ومشربه وملبسه دون مشاركة من ابناء جنسه في المعاش
وهي ان يعمل كل واحد لاخر مثل ما يعمله لا لاجله والمعاوضات وهي
ان يعطي كل احد صاحبه من عمله بازاء ما يأخذه منه من عمله الاترى
انه لو انفرد انسان وحده لم يتيسر او لم يحسن معيشته بل لابد له
من ان يكون له معه اثنان من بني نوعه حتى يخبز هذا الذاك ويطحن هذا
ذاك ويدرع لهما ثالث وهكذا فاذا اجتمعوا على هذا القدر
صار احدهم مكفيا وذلك قيل الانسان مدني بالطبع فان التمدن
هو هذا الاجتماع ولا بد لهم في التعاون من معاملة ومعاوضة
يجريان بينهم ولا بد فيهما من قانون عدل يحافظ عليه ويقام للظلم
وايه اشار بقوله ولولا شرعة تنقاد لها الخاص والعام لاشرأبت
كل نفس اي مدت عنقها الى ما بيد غيره وطمح اي ارتفع
عين كل الى ما عند الاخر فحصل بينهم التنازع والتدافع وذلك

شه

ذا الفصل الثا

التنازع الى التوارث والتناجز اى الاختلاف والتقاتل
والتناحر وشمل الناس الهرج اى العتل والمرج اى الاختلاط
واختل امور المعاش والمعاد فوجب فى الطبيعة وجود الموصوف
بتلك الخواص لما علم من شمول العناية فيما اعطى كل حيوان من الات
الآلية به وهدى كل واحد منه الى ما فيه بقاؤه وبه قوامه سيما
الانسان فان العناية به فى الاعطاء والهداية اكثر وهو اشرف
الانواع الحيوانية سخر له ما عداه من تلك الانواع وهذا الى وجود
من اجتمعت فيه الخواص المذكورة من اعظم مصالحه لما ظهر فيه من
جلب المنافع الجليلة ودفع المضار الشديدة افترى الطبيعة
تهمل ذلك كلا والحاصل ان وجود النبى سبب للنظام فى المعاش
والمعاد فيجب ذلك فى العناية الالهية المقتضية لابلغ وجوه
الانتظام فى مخلوقاته فهذه طريقة اثبات النبوة على مذاهب
الحكماء المقصد الثانى فى حقيقة المعجزة

الآلية

قوله الفترى الطبيعة الطبيعة
عند وجود النظام الخ اعلم ان
به يتم الوصول الى الطبيعة جاز
عدم الوصول الى ما صار
عقلا كما صار
والذاهب بالطبيعة سببا
الى العناية فتامل
منه عفى

سبحان من بيده مقاليد الابداء والاعادة، لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة، مالك
الرقاب، ومنزل الكتاب، جاعل الشمس ضياء والقمر نورا، لتعلموا عدد السنين والحساب، نحمده
على ما ارسل رسوله للعالمين بشيرا ونذيرا، وانزل عليه ذكرا مباركا وكتابا منيرا، فالذين يؤمنون
به ويتبعون النور الذى انزل معه ويخافون يوما كان شره مستطيرا، يؤتون كتابهم بيمينهم ويحاسبون
حسابا يسيرا، ويجزيهم الله بما صبروا جنة وحريرا، والذين هم فى غفلة معرضون فسوف يصلون
سعيرا، اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا، اذلك خير ام جنة الخلد التى وعد
المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا، ونصلى على رسوله وحبيبه، الذى عطر رجاء الارض
رواح طيبه، المبعوث فى آخر الزمان، المنعوت بالخلال الكريمة والخصال الحسان، المؤيد
برسالته بالكتاب، المؤبد دينه الى يوم الحساب، سيدنا محمد الهادى الى اقوم السبل، المفضل
على عامة الرسل، وعلى آله هداة طرق الدين، واصحابه حماة مناهج الشرع المبين، رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين، وبعد فقد بهت على نسائم لطف الله تعالى عن جهتها، فاستنار
وجه الزمان واشرقت الارض بنور ربها، محا الله تعالى آية الليل وجعل آية النهار مبصرة،
وارانى اوجه الاحوال عن حصول الامال مسفرة، رق لى قلب النسيم، فاقبل الدهر على بوجه
بسيم، حيث ساقنى سائق التقدير، وحدانى سابق مشية الله القوى القدير، الى مدرسة
جليلة [illegible]، ورفيعة المكان، مؤسسة على تقوى من الله تعالى ورضوان، ربوة ذات
قرار ومعين، شيد بها علم الدين، فيا لها من دار اصبحت للعلوم الدينية مدارا، وللفنون
اليقينية معلما ومنارا، هناك هناك العلم درجابه، وثمة سماء الفضل تجلو الدرارى، هناك
ولا ملقى مجالا للقادح، ترى زند قلب المرء بالفضل واريا، وهى المدرسة البهية المنسوبة
الى ذات خيرات غير محصورة ومبرات غير محسوبة، جلكية ملكية الملكة فى التقى والعفاف،
سيدة شيدت مبانى المبرات والاوقاف، شعر كم معبد شيدت للدين، فلم يزل

يذل ذكرها بالجود والكرم، صدف درر السلطنة، ومطلع غرة البركة والميمنة، والدة
حضرة سلطاننا الاعظم، مولى ملوك العرب والعجم، مالك رباع الارض قبضها وبسطها،
سلطان اقاليم الدنيا اوجرها وحضيضها، مبيد دشمل العدى بالسيف والرماح، وجاعلهم
بنصر الله كصريم يمحوه الصباح، وهشيم تذروه الرياح، سلطان يميع اسطوانة ثم العصور،
ويذوب لهيبة الحديد ويمور، مليك ملك اقطار الممالك فساق ملوكها اليه كالمواشى،
فاصبح وسلاطين الآفاق له عبيد وملوك الاطراف حواشى، فتح له الغفور بالتنائه فاه، ووجه
سلطان العجم فى رقعة سلطنته شاه، كاسر شوكة الاكاسرة، مغفر جباه القياصرة، فاتح البلاد
عنوة وقهرا، سلطان سلاطين الدهر برا وبحرا، السلطان مراد خان ابن السلطان السعيد
والخاقان الشهيد، السلطان سليم خان، لازالت وجوه الظفر تتراءى فى مرآة صفاحه، وثمرات
النصر تجتنى من اغصان رماحه، وفروض الجهاد بسيوفه المسنونة فى كل وقت تقام، والبلاد
الاسلامية فى عهده الكريم لا تظلم ولا تضام، وما بيح مسند السلطنة العامرة بمكانه فى انشراح،
منبر جامن زواهر جواهر الطافه، وفرائد فلائد اعطافه فى ابهى وشاح، فلما تقلدت بهذه الاشارة
ونشقت اذنى تلك البشارة، صفا قلبى صفو الماء، وضحى صدرى ضحو السماء، ملئت
بالسرور والتهانى، وفرحت كما لو اطلق العانى، فسجدت تشكرا لله سبحانه، على اجباه الضراعة
والاستكانة، فبينما انا محبوس على هذا الحال، باسط الى الله يد الشكر والتضرع والابتهال، ورد من
السدة السنية السلطانية كتاب قد فتق عيوننا بورود، راج على الروض اذاح الندى اذ زاد
ورود، مشتمل على الامر الجازم، والرسم الحاتم الحاسم، بان يعقد قبل الشروع
فى تلك المدرسة من كل معقول ومشروع، مجلس حافل بالافاضل، و
الاماثل، لاجل الدرس العام، كما فعله بعض من اسلافنا الكرام، ف
الامتثال، وقبلته بالتعظيم والاجلال، وان عد المرام وصعب المنال، س
آثار اسلافنا السادة، ممن وضع تلك السنة واحيى تلك العادة، وان كان بينى وبينهم
بون بعيد وشاو بطين، وبهمات لاياوى العلياء هجين، فاملت ان لم اكن من الفضلة
فى ذلك الدرج، فدرجا ينظم اللآلى مع البيض، فشددت حوام الحزم، واسست بنيان العزم

وقد كانت سلسلة درسي من التفسير في زمن وقوع التشير منتهية الى سورة الانبياء
الكريم عليهم الصلوة والسلام فامرني من بيده اذمة العقد والحل ان يجعل الدرس العام من
هذا المحل فامتثلت لامره الخطير بلا اهمال وتقصير واخذت في المطالعة والتحرير مع بعض
من الاخوان الذين يذكرهم الركبان ممن حازوا قصب السبق في مضامير الفضل وشاعوا
بين الانام بالمنطق الجزل جنابهم الله تعالى بالاجر الاسنى وكتب لهم الزيادة والحسنى و
بينما نحن على هذا الحال اصابني من العلل والاسقام نبال ابتلاني الدهر بالامراض ولم يبال
باغض ساخط عليه امراض وهكذا من اقسام الاسقام مالا وهت في اوديته شرحه لاحرق
الاوراق والاقلام وطورا تورث نار الكباد بما يكابده في الشدة من هو بمنزلة الاكباد تنفست
نكباء المحن وانا في هجود فكاد ان يثير غبار الوجود انشد لسان الحال هذا المقال شعر فاهذه
الايام تصفو لاهلها وما منصب الا وفيه مناصب وليس لباس العز الا على البلا وما في
نعيم الدهر الا متاعب فدمت على هذا الحال الى ان اقترب الزمان وحان حين الدرس وآن
ثم لما تنسمت نسائم لطف ذي المنن ونامت عيون المحن ولمع في سماء السعادة بريق فاطفأ
ما في القلب من الضرام والحريق فصار حزن الحزن سهلا وقلت لزائد الصحة اهلا وسهلا تو
لقاء ما كانت بصدده آملا من الله تعالى جليل عطائه وجميل صفده فنظمت ما لاح بالبال
في سلك التحرير اثر ما عقدته في سمط التقرير وعرضته على من نحن اغراس ايادية وعيال
ولاته المستظهرون بفضل الله سبحانه في عهد عزه على صدمة الدهر وصولته سيد ثقل
بخمائه اجملني بتواتر آلائه رفع منزلي من حضيض الخمول الى اوج القبول فما
بلطفه الكامل ولا صعدت غرفة الا بكرمه الشامل وما عندي شيء الا
ولا قطرة الا وفيض من غمامه اعتق رقبتي عن ربقة الحوادث فاسترقها
رصاموانا فما حررتها ما من جيد الا وهو باطواق ايادية حال ولا مكروب الا وانعم
سيه بتروح بال وتقبيح حال فاضل من تلك العلوم صعابها ورفع عن مخدرات الفنون قناعها
وحجابها فامست عرائس النكات اليه مرفوعة ونفائس المعاني لديه مكشوفة طوق جيد
الزمان بقلائد الفضل والعرفان شعر سعد ساعده ساعد السعادة فسلم اليه الفضل