الجزء الأول

من حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١هـ وحاشية المحقق
السيد الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ هـ على شرح القاضي عضد
الملة والدين المتوفى سنة ٧٥٦هـ لمختصر المنتهى الأصولي
تأليف الامام ابن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٦هـ
مع حاشية المحقق الشيخ حسن
الهروي على حاشيه
الجرجاني نفع
الله بهم

(قد وضعنا الحواشي الثلاث في صلب هذا المطبوع مرتبة هكذا حاشية السعد
ثم حاشية السيد ثم حاشية الهروي مفصولا بين كل حاشية والتي
تليها بجدول ووضعنا شرح العضد بالهامش)

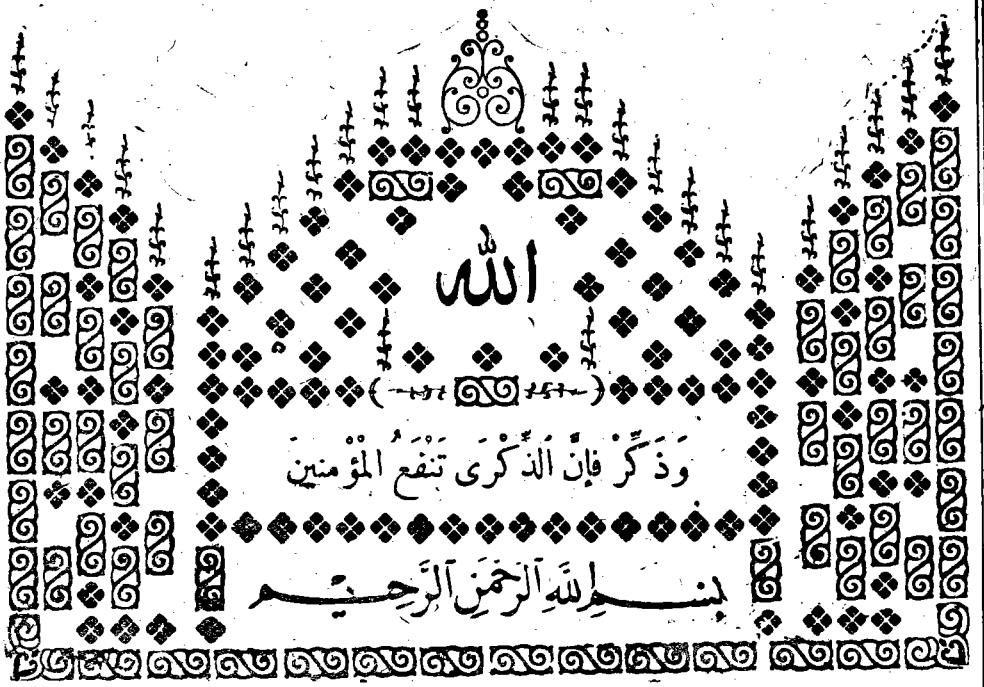
مراجعة وتصحيح

شعبان محمد اسماعيل

من علماء الأزهر

حقوق الطبع محفوظة للناشر ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م

الناشر
مكتبة الكليات الأزهرية
٩ شارع الصادقية بالأزهر
تليفون ٩٣١٢٩٦



﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذى ... رأ الانام

الحمد لله الذى وفقنا للوصول إلى منتهى أصول الشريعة الغراء وشرح صدورنا بنور الاهتداء إلى سلوك محجتها البيضاء والصلاة على سيدنا محمد خير الرسل وخاتم الانبياء وعلى آله وأصحابه هداة السبل إلى النجاة يوم الجزاء وبعد فكما أن المختصر للشيخ الامام جمال الملة والدين ابن الحاجب خصه الله

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(قوله الحمد لله) أردف التسمية بالتحميد فى مفتتح الكلام اقتفاء لما ورد فى الاخبار واقتداء بطريق الاخيار وأداء لبعض حقوق ما استقر فيه من ضروب الاحسان التى من جملتها التوفيق لمثل هذا التصنيف العظيم الشأن منبها للمتعلمين على انتهاج مناهج سننه واتباع مدارج سننه وقد دل بلامى التعريف والتخصيص على اختصاص الجنس المستلزم لاختصاص المحامد كلها تحقيقا على قاعدة أهل الحق واختار اسم الذات المنبىء عن صفات الكمال وأمعنه بما يتفرع عليها من الافعال إيماء إلى استحقاقه من جميع هذه الجهات غاية التعظيم ونهاية الاجلال وساق الكلام مساقا رشيقا وأولاه لطفا ونظما أنيقا فأشار أولا بقوله برأ الانام إلى افاضة الوجود على نوع الانسان الذى هو أصل لسائر

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله الذى ظهر علينا بدلالته للفوز إلى السعادة أسباب ووصل إلينا بعنايته آيات محكمات هن أم الكتاب وعم نعماءه التى مطاق العبارة بعدم أدائها مقيد وخص مزايا الالاء من عنده مؤيد

والصلاة

من الكرامة بأعلى المراتب يجرى من كتب الأصول مجرى الغرة من الكمت بل الدرة من الحصى والواسطة من العقد لا الفقرة من الجمل كذلك شرحه العلامة المحقق والنحرير المدقق عضد الملة والدين أعلى الله درجته فى عليين يجرى من الشروح مجرى العذب الفرات من البحر الاجاج بل عين الحيات من ينابيع الفجاج ويلوح خلالها كأنه بدر مضىء بين الاجرام أو كوكب درى توقد فى الظلام لم يرو مثله فى زبر الأولين ولم يسمح بما يوازيه أو يدانيه فكر الآخرين بل لم يحسب أن أحدا يبلغ هذا الأمد من التحقيق أو يشرا يسلك هذا النمط من التدقيق. هذا وقد استهتر به جمع من الحذاق وغدت همهم ممتدة الاعناق ساهرة الاحداق شوقا إلى الاقتناء لذخائر كنوزه والاطلاع على أسرار رموزه وكراموا فى ذلك دليلا يهديهم إلى سواء السبيل ويحظيهم من موارده بما يروى الغليل فما نالوا إلا مغترفا هو على ساحل التمنى مقيم ومعترفا نظر نظره فيها فقال إنى سقيم ولعمرى ان الزمان بمثله لعقيم والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم وكأنهم احتظوا منى فى بعض مظان اللبس ومواقع الارتياب بما يفيد المرام ويميط الحجاب فالتمسوا تعليق حواش تزيل فضل القناع وتزيد طالبيه بعض الاطلاع وأنا لنكد الايام ورمد الدهر أسوف الأمر من يوم إلى يوم ومن شهر إلى شهر

ثمر الليالى ليس للنفع موضع * لدى ولا للمعتفين ثواب

لما أنا فى زمان ليس فيه إلا ما يدهش العقول والالباب ويسلب المعقول ان أصاب ترى العلم أعلام معاليه مشرفة على الانتكاس وآثار معانيه مؤذنة بالاندراس والجهل رايات دولته خافقة العذبات وآيات نصرته واضحة البينات

ولو أنى أعد ذنوب دهرى * لضاع القطر فيها والرمال

وقد صار تعللى هذا مظنة للضنة ومئنة للمنة استخرت الله وأخذت فى ضبط ما أحطت به من الفوائد ونظم ما جمعته من الفرائد وجل مرمى غرضى كشف الغطاء عما تحت عباراته من لطائف الاعتبارات

أصناف الانعام وثانيا بقوله وعمهم بالاكرام إلى الكمالات المتفرعة على وجودهم المشتركة فيما بينهم كالعقل وتوابعه المميزة إياهم عما عداهم وقد لاحظ فيه قوله تعالى «ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم» وثالثا بما اقتبسه من معنى قوله تعالى «والله يدعو إلى دار السلام» إلى ما يتفرع على الكرامة الدنيوية ويتوسل به إلى السعادة الأخروية ثم نبه بقوله وخص من شاء بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام على النعم المخصوصة فالأول يناسب الاكرام والثانى الدعوة إلى دار السلام مأخوذا من قوله تعالى «ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم» وكأن فى القرائن الأربع رمزا إلى المقصود لفظا ومعنى وما قيل من أنه أشير بعموم الاكرام والدعوة إلى أن إضافة الجمع وحذف المفعول فى الآيتين يفيدان تعميما وأن الكافر أيضا مكلف بالفروع وأن العبد داخل فى الخطاب كالاحرار والنساء كالرجال وأريد بقوله مزايا الانعام ما خص بالمجتهدين من الاقتدار على استنباط الأحكام براعة للاستهلال فلا يخلو عن شائبة تكلف وأما الدين فهو وضع إلهى سائق لأولى الألباب باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات ويتناول الأصول

---

* والصلاة على من أنزل عليه هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان محمد سيد الأنام بالبيان ومبلغ الأحكام إلى يوم الإحسان وعلى آله الذين أقلعوا الضلالة بالاحراب واجتهدوا فى استنباط الأحكام من السنة وفصل الخطاب * (وبعد) * فان الفواتح كلما اغتنمت أصولها من ينابيع الجدماء والتزمت فروعها من نسيم الصلاة نضارة ونماء أزهرت باشراق ذكر من افتخرت به المفاخر والعلى واستوجب باعلائه أعلام الحق علما أعلى وهو السلطان الذى رفرف (١) بأجناح السلطنة على السلاطين فى الاعصار ووضع يد المرحمة على رؤوس المساكين فى الأمصار قد انتظم من عند احاطة فضائله طوق

وعمهم بالاكرام والدعوة إلى دار السلام وخص من شاء بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام

(١) قوله باجناح هكذا فى الأصل والمسموع الموافق للقياس فى جمع جناح أجنحة كتبه مصححه

وخفيات الاشارات إلى حل الشكوك والشبهات والايماء إلى ماعلى الشروح من الاعتراضات طاويا كشح المقال عن الإطناب بتكثير السؤال والجواب وتحرير مقاصد الفصول والأبواب ونقل مباحث لاتتعلق بالكتاب والله سبحانه ولى المعونة والتوفيق ومنه الهداية إلى سواء الطريق وهو

والفروع وقد يخص بالفروع والإسلام هو هذا الدين المنسوب إلى محمد عليه السلام المشتمل على العقائد الصحيحة والأعمال الصالحة فالاضافة بيانية ولما كانت هذه النعم مستمرة سنية أورد الحمد بجملة اسمية (قوله والصلاة) كما أن لله عز شأنه علينا نعما لا يتصور احصاؤها كذلك لنبينا عليه الصلاة والسلام بهدايته لنا إلى سواء الصراط ممن لا يمكن استقصاؤها فمن ثمة قرن تبجيله بالصلاة والسلام بتحميد الله سبحانه وتعالى امتثالا لامره وقضاء لبعض حقه وأورد من صفاته مايدل على حيازته قصبات السبق فى مضمار المآثر وتبرزه على الكل فى افتناء المناقب والمفاخر فقوله على سيد الاواخر والاوائل أى فى الفضل والكمال وصف له بحسبه وقوله المبعوث من أشرف الاروماث وأكرم القبائل يعنى هاشما وقريشا نعت له بنسبه وقوله بأبهر المعجزات وأظهر الدلائل اشارة إلى وثاقة الحجج الدالة على نبوته واتضاحا ولما كانت الامور الخارقة المقرونة بالتحدى معجزة لعجز الناس عن اتيان مثلها ودليلا مرشدا إلى النبوة من حيث الاعجاز كان كل ماهو أبهر فى الاعجاز أظهر فى الدلالة فلذلك أتبعه به وقوله الموضح للسبل تنبيه على مايتفرع على النبوة وهو غايتها أعنى ايضاح السبل الموصلة إلى السعادة لابدية (قوله الخاتم للانبياء والرسل) من صفات كماله عليه الصلاة والسلام حيث دل على أن الشريعة قد تمت بارساله واستقرت فى نصابها فلا يحتاج إلى مؤسس آخر بل إلى من يحفظها ويحمى الصفات هكذا مسرودة بلا عاطف ههنا إذ ان باستقلال كل فى كونها صفة كمال على حيالها وقد زادها فخامة ابهام موصوفها وأما تنسيق النعم السابقة فلان معنى الجميع هناك أوقع وحيث كان آله وأصحابه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين مشاركين له فى هدايتنا بابلاغ شريعته وحفظها أردفهم إياه وقد أفيد أنه ضمن فى التحميد الإشارة الى شرع الاحكام والاقدار على استنباطها لانها نعمتان منه تعالى وفى الصلاة إلى أدلتها مطلقا فإن الكتاب أبهر المعجزات لبقائه على مر الدهور وأظهر دلائل الاحكام حيث لم يختلف فيه لغاية الظهور وإيضاح السبل يتناول السنة بأقسامها وفيه إشارة إلى أن مدارك الاحكام مستندة إلى السماع وذكر الآل والاصحاب إشارة إلى الإجماع ويندرج فيه بعض ماوقع فيه النزاع وأما القياس فحيث كان فرعا للثلاثة ومظهرا للحكم لم يفرد له ذكرا (قوله وبعد الخ) قد أشار فى هذا الكلام إلى فائدة أصول الفقه التى هى استنباط الاحكام ومايترتب عليها من الصلاح فى الدنيا والنجاة فى الآخرة فظهر بذلك تعريفه وشرفه الباعث على الاعتناء بشأنه ثم ذكر من نعوت المختصر مايستدعى زيادة الاهتمام لها أنه وأنه قد أحاط بما فيه خبرا وأن أصحابه باقترائهم لم يتركوا له عذرا فتسبب الكل لتصنيف الكتاب بعد مساعدة التوفيق من العزيز الوهاب (قوله كونها متكثرة) وذلك لان الاحكام متعلقة بالحوادث الفعلية التى لاتكاد تنحصر فى عدد (قوله ناطها) أى علقها (بدلائل) أى حجج قطعية من الكتاب والسنة المتواترة والإجماع (وربطها بأمارات) مفيدة للمراتب العالية من الظنون (ومخايل) مفضية إلى الظنون الضعيفة كأنها خيالات وفيه أن الظن يختلف قوة وضعفا دون اليقين وأنه مطلقا كاف فى الاحكام العملية ولايذهب عليك لطف استعمال التوط مع الدليل والربط مع الامارة (قوله من مأخذها) أى الظنى (ومناطها) أى القطعى رعاية للسبق

* والصلاة والسلام على سيد الاواخر والأوائل المبعوث من أشرف الاروماث وأكرم القبائل بأبهر المعجزات وأظهر الدلائل الموضح للسبل الخاتم للانبياء والرسل وعلى آله الطاهرين وأصحابه أجمعين (وبعد) فان من عناية الله تعالى بالعباد أن شرع الاحكام وبين الحلال والحرام سيما يصلحهم فى المعاش وينجيهم فى المعاد ولما علم كونها متكثرة وان قوتهم قاصرة عن ضبطها منتشرة ناطها بدلائل وربطها بأمارات ومخايل ورشح طائفة ممن اصطفاهم لاستنباطها ووفقهم لتدوينها بعد أخذها من مأخذها ومناطها

البيان السلطان الاعظم محمد بن مراد خان مدالله ظل سلطنته وأدامه وملأ حياض عدله إلى يوم القيامة لازال لطفه للمؤمنين فوزا عظيما وقهره على الكافرين عذابا أليما وثبت عضد الدنيا والدين

وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات جامعة منها يتوسل أفردوا لذلك علما سموه أصول الفقه فجاء علما عظيم الخطر محمود الاثر يجمع إلى المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى أصولا وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبرة وألفت زبر مطولة ومختصرة وإن المختصر للامام العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي تغمده الله بغفرانه يجري منها مجرى الغرة من الكمت والقرحة من الدهم والواسطة من العقد وقد رزق حظوا وافيا من الاشتهار (٥) فاشتهر به الاذكياء في جميع الامصار أي استهتار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه ولكنه مستعص على الفهم لا يذل صعابه ولا تسمح قرونته لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلاء واشتغل بحله جم غفير من فحول العلماء فأبرزوا جلائل الاسرار من أستاره وقد بقيت الدقائق واحتلوا الجلى من حقائق معانيه واحتجبت عنهم حقائق وانى بمن شغفت به وقد وكلت فكري على حل ألفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري إلى تلخيص مقاصده ومبانيه حتى لم يخف على منها خافية وتنهت من الفوائد الزوائد على جملة كافية ولا زال أصحابي المشاركون لي في البحث عن فرائده وأسراره والكشف عن خرائده وأبكاره يلتمسون مني أن أشرحه فأتعلل وأستعفي وهم يكررون الاقتراح ويأبون الا الالحاح فأتسلل وأستخفي حتى صار فعالي مظنة للضنة أو الكسل فعيت بي العلل وضاقت بي الحيل فأسعفتهم بذلك وأمليت عليهم شرحا لم أدخر فيه نصحا ولم آل في تحريره جهدا وقد راعيت شريطة الاقتصاد فيما أمل وتحاميت عن طرفيه لكي لا يخل ولا يمل والله أسأل أن ينفع به ويجعله وسيلة إلى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان قال (الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله أجمعين) أما بعد فاني لما رأيت قصور الهمم عن الاكثار وميلها إلى الايجاز والاختصار صنفت مختصرا في أصول الفقه ثم اختصرته على وجه بديع وسبيل منيع لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد ولا يرد الاريب عن تفهمه راد والله تعالى أسأل أن ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل وينحصر في المبادي والادلة السمعية والترجيح والاجتهاد) أقول ينحصر المختصر أو العلم في أمور

حسبي ونعم الوكيل (قوله وينحصر) ذهب الجمهور إلى أن موضوع الأصول الأدلة السمعية لما أنه وهنا بحث ينشأ من تفسير الادلة في تعريف الفقه بالامارات وإنما وصف القواعد بالكلية لان مسائل أصول الفقه قواعد يندرج تحتها كليات هي المسائل الفقهية المنطوية على جزئيات وجعل المقدمات أي المبادي جامعة لشمولها أمورا متعددة ولقد أعجب حيث ذكر مع القواعد الباعث والتوصل ومع المقدمات من والتوسل (قوله أفردوا) جواب لما مقدرة على كان (قوله عظيم الخطر) أي الشرف في نفسه لتعلقه بالكتاب والسنة وما يؤول اليهما و (محمود الاثر) أي الفائدة لانها الفقه في الدين (قوله يجمع إلى المعقول) أي القياس (مشروعا) أي منقولا وذلك لتوسطه بين المعقولات والمشروعات (ويتضمن من علوم شتى) أي متفرقة (أصولا وفروعا) أي مسائل يتفرع عنها غيرها وأخرى تتفرع عن غيرها منتزعة من العلوم المتفرقة أو يتضمن أصولا وفروعا هي بعض تلك العلوم وعلى التقديرين فيه إيماء إلى المبادي كما أن الاول إشارة إلى المسائل (قوله القرحة) هي البياض دون الغرة وكان ظهورها مع السواد أكثر فلذلك خصها بالدهم يقال استهتر فلان على صيغة المجهول أي أولع (لا يذل) أي لا ينقاد من الذل بالكسر (قوله صعابه) أي معانيه المشكلة المشبهة بالصعاب إما لدقتها أو لانغلاق عبارتها (ولا تسمح) من باب الافعال يقال أسمحت قرونته إذا ذلت نفسه وتابعته على الامر (قوله وقد بقيت الدقائق) أي معانيه التي لا تنال إلا بانظار عميقة لم يبرزوا شيأ منها واحتجبت عنهم حقائق فيها نوع خفاء ولهذا نكرها (قوله شغفت به) أي جعلت حريصا وفي بعض النسخ شعفت وهو الظاهر والاول محتاج إلى تقدير كما في عبارة الكشاف استكبرت أم كنت من علوت أي منهم وقد ضمن وكلت معنى سلطت فعداه بعلى وأراد ببعض عمري مدة معتدا بها تعد بعضا منه والمقاصد هي المسائل والمباني هي الدلائل والتنوين في خافية اما للافراد شخصا او للتقليل على ما يقتضيه المقام بحسب الادعاء (قوله من الفوائد الزوائد) أي على ما أدركوه لا على الكتاب (كافية) لمن أراد الوقوف على دقائقه والخرائد جمع خريدة وهي الحيية من النساء شبه بها المعاني الخفية في الاحتجاب وعسر الوصول اليها والابكار اشارة إلى ما اختص بادراكه من دقائقه وحقائقه التي لم يقترعنها أحد قبله والاقتراح السؤال بغير روية والالحاح المبالغة فيه (قوله فعيت بي العلل) أي عجزت فلم تهتد إلى بوجه تقول عييت بالامر إذا لم تهتد لوجهه أو أعجزتني فلم أهتد اليها لأتمسك بها والاول أبلغ وقوله فيه معمول لنصحا أو لما يفسره يعني أن كل نصح يتعلق بالشرح من تضمين اللطائف فقد سمحت به والا لو التقصير وقد ضمن معنى المنع فعدى إلى مفعولين في قولهم لا آلوك نصحا فالمفعول الاول ههنا محذوف نسيا أو ضمن معنى الترك والشريطة هي الشرط والاقتصاد التوسط والاملال الاملاء وايصال الملال وقد استعمله فيهما (قوله ينحصر المختصر أو العلم) يعني أن ضمير ينحصر إما ان يرجع إلى المختصر المدلول عليه قوله اختصرت

بدولته قويا لمن كان على التعظيم عليا وبتوفيق وليا (قوله ينحصر المختصر أو العلم) إذا وقع المختصر

يبحث عن أحوالها من حيث إثبات الأحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت أجزاؤه مباحث الأدلة والاجتهاد والترجيح ونظر بعضهم إلى أن من المباحث المتعلقة بالإثبات ما يرجع إلى أحوال الأحكام فجعل موضوعه الأدلة والأحكام وصارت الأبواب أربعة وقد جرت العادة بتصدير كتب الأصول بمباحث خارجة عن المقاصد المذكورة يسمونها المبادئ فتكون جزءا من الكتاب دون العلم فمن ههنا ذهب جمهور الشارحين إلى أن ضمير ينحصر للمختصر دون العلم على ما ذكره الشارح العلامة الشيرازي لأن المبادئ المذكورة من أجزاء الكتاب ليست من أجزاء العلم وجوزه الشارح المحقق بطريق التغليب حيث جعل الأمور التي أكثرها أجزاء للعلم أجزاء له على أن من المبادئ ما هو أجزاء بالحقيقة كالتصورات والتصديقات المأخوذة منها ما منه الاستمداد فاطلاق المبادئ على الأمور المذكورة أيضا تغليب ويحتمل أن يكون بالمعنى اللغوي لأنه قد يبتدئ بها قبل الشروع في المقاصد ثم لا يخفى أن جعل الأمور المذكورة من أجزاء العلم أو المختصر ليس على ظاهره إذ الجزء هو التصورات والتصديقات أو المباحث المتعلقة بالأدلة السمعية مثلا لا هي نفسها وبهذا الاعتبار يندرج في الأدلة السمعية نفي حجية قول الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة وفي الاجتهاد بحث التقليد والإفتاء والاستفتاء وفي الترجيح حكم الوقف والتخيير وبهذا يظهر أنه لو جعل ضمير ينحصر لما يبحث عنه في المختصر أو العلم وكان حصر الكل في الجزئيات لم يبعد والآمدي جعل كتابه على أربع قواعد الأولى في تحقيق مفهوم أصول الفقه وتعريف موضوعه وغايته ومسائله ومما منه استمداده وتصوير مباديه فأراد بالمبادئ ما هو المسطاح من التصورات والتصديقات التي يبتني عليها المسائل ولم يتعرض المصنف لبيان موضوعية الموضوع لطول المباحث المتعلقة به مع كونه خارجا عن العلم وأورد ما هو من أجزاء العلم أعني تعريف ما هو الموضوع من الكتاب والسنة والإجماع والقياس كلا في بابه لشدة ارتباطه بالمسائل وفسر الشارح الاستمداد على وجه يتناول ما هو من المقدمات أعني

أربعة الأول المبادئ وهي ما لا يكون مقصودا بالذات

لا إلى المختصر المذكور لفظا فانه كتابه المسمى بالمنتهى الذي اختصره من الإحكام ثم اختصر هذا الكتاب منه وإما أن يرجع إلى العلم أي أصول الفقه لتقدمه في الذكر وعلى التقديرين هو من تقسيم الكل إلى أجزائه وهو تفصيله وتحليله إليها فلا يصدق المقسم على أقسامه ضرورة أن الكل لا يحمل على الجزء من حيث هو جزؤه ويكون كل قسم داخلا في ماهية المقسم ويحتمل أن يقدر ما يتضمنه الكتاب أو العلم كما أشار إليه فيجعل من تقسيم الكلي إلى جزئياته وهو أن يضم إليه قيود متباينة أو متخالفة غير متباينة فيتحصل بانضمام كل قيد قسم منه فعلى الأول كان التقسيم حقيقيا يتباين فيه الأقسام وعلى الثاني اعتباريا تتصادق فيه وأيا ما كان ففيه ضم وتركيب والمقسم صادق على أقسامه وهو جزء لمفهومها فإذا

مقسما فالأقسام الأربعة معان مخصوصة مذكورة في الكتاب وإن وقع العلم مقسما فالأقسام الأربعة معان بعضها مذكور في الكتاب كما سيجيء التصريح بذلك ومن جعل الأقسام الأربعة في كل من تقسيم المختصر والعلم تلك المعاني المذكورة في الكتاب من غير فرق بين أن يكون المقسم مختصرا وبين أن يكون علما فقد ظن وجوب تقييد العلم بالمورد في المختصر ليتحصل الانحصار (قوله ضرورة أن الكل لا يحمل على الجزء من حيث هو جزؤه) هذه الحيثية مانعة من صحة الحمل بين الكل والجزء سواء كان الكل محمولا أو موضوعا ومع قطع النظر عن تلك الحيثية قد يتحقق صدق الكل وحمله على جزئه وإذا قيد قوله فلا يصدق على أقسامه بهذا القيد وإنما اعتبر هذا المانع في تقسيم الكل إلى أجزائه وحكم بأن المقسم في هذا التقسيم لا يصدق على أقسامه ولم يعتبره في تقسيم الكلي إلى جزئياته مع أن ذلك المانع متحقق هنا أيضا إذ المقسم جزء من أقسامه في هذا التقسيم لأن تقسيم الكل إلى الأجزاء يلاحظ فيه الأجزاء من

بيان أنه من أى علم يستمد وما هو من المبادىء أعنى التصورات التى تبنى عليها المسائل (قوله بل يتوقف عليه ذلك) أى المقصود بالذات يعنى أنه يفيد زيادة بصيرة فى تحصيله واقتدار عليه لا بمعنى امتناع

جعل الضمير للمختصر وهو المختار لعدم الاحتياج إلى الاعتذار ولان الانسب على الوجه الاخير تأخيره عن تعريف علم الاصول ونبه على ذلك بتقديمه أولا والاقتصار عليه ثانيا فلا إشكال لان الامور الاربعة أجزاء المختصر وجزئيات مايتضمنه وأما الخطبة فلا اعتداد بخروجها وإن جعل للعلم توجه ماقبل من أن مبادىء العلم بمعنى مايتوقف عليه ذات الشىء المقصود منه أعنى التصورات والتصديقات التى يبتنى عليها إثبات مسائله قد تعد جزءا منه وأما إذا أطلقت على مايتوقف عليه ذاتا أو تصورا أو شروعا كما فعله المصنف فليست بتمامها من أجزائه فان تصور الشىء ومعرفة غايته خارجان عنه ولا من جزئيات مايتضمنه حقيقة لدخوله فيه قطعا وجوابه أن بعضها أعنى الاستمداد مع كثرته جزء منه وقد انضمت إلى الأجزاء الثلاثة فلا يبعد تغليبها عليها مجازا وماقيل من أنه فسر الشارح الاستمداد على وجه يتناول ماهو خارج عن العلم أعنى بيان أنه من أى علم يستمد وما يدخل فيه أعنى مايبتنى عليه مسائله من التصورات والتصديقات فتوهم بل صرح بأن بيانه على قسمين إجمالى وتفصيلى وماظن من وجوب تقييد العلم بالمورد فى المختصر على تقدير رجوع الضمير اليه لجواز اشتماله على هلية الموضوع فان الموضوعات من أجزاء العلوم وعلى الخاتمة فبعد مايلزمه من ركاكة المعنى يرد عليه أن الاول داخل فى المبادىء بالمعنى المذكور وإن لم يذكر فيها كبعض المسائل فى سائر الاجزاء وأما الخاتمة الخارجة عن الاربعة فليست جزءا حقيقة ولا مثلا له فى التوقف عليه (قوله الثانى الادلة السمعية) يريد أن مباحثها المتعلقة بانتباط الاحكام الخمسة من الاجزاء لا الادلة أنفسها فيندرج فيها أحكام المقبولة منها وهى خمسة الاربعة المشهورة والاستدلال وأحوال المردودة منها وهى ماعداها وهكذا الاجتهاد نفسه ليس جزءا من العلم أو الكتاب بل القواعد المتعلقة به وبما يقابله أعنى التقليد وبما يستند اليهما كالافتاء والاستفتاء وكذا الترجيح فان الجزء أحكام يتعلق به أو بما يتوقف عليه من التعارض أو بما يعادله من الوقف والتخيير ولو جعلت هذه الالفاظ فى عبارة المتن كأنها أسماء لتلك المباحث لم يبعد

بل يتوقف عليه ذاتا وعدها جزءا من العلم تغليبا لا يبعد

الثانى الأدلة السمعية

حيث هى أجزاء فالحيثية المذكورة معتبرة فى هذا التقسيم بخلاف تقسيم الكلى إلى جزئياته (قوله ولان الانسب على الوجه الاخير) فيه نظر لانه إذا جعل الضمير راجعا إلى العلم يجب التوسع فى لفظ العلم على وجه يتناول الاشياء الاربعة بتمامها ليصح الانحصار وبعد ماوقع التجوز فى لفظ العلم صار تعريف العلم جزءا من قسيمه الذى هو جزء منه ولا خفاء فى أن قوله وينحصر الخ خارج عن العلم يذكر قبل الشروع فى الاجزاء ليحصل الضبط والبصيرة فمن هذا الوجه تأخير تعريف العلم أنسب وأيضا العلم المنقسم له معنى مجازى والتعريف للعلم المستعمل فى معناه الحقيقى فلو قدم التعريف على التقسيم يفهم منه أن التقسيم للعلم بالمعنى الحقيقى وصار فهم المعنى المجازى ضعيفا فالعلة الظاهرة لكون الوجه الاول مختارا هو عدم الاحتياج إلى الاعتذار (قوله ذاتا أو تصورا او شروعا) فان قلت المناسب أن يقول مايتوقف عليه ذاتا أو شروعا لان تصور العلم والتصديق بفائدته يكونان من مقدمات الشروع فينبغى أن يجعل مبادىء العلم قسما ومبادىء الشروع قسما آخر قلت هذا التفصيل مناسب لما فعل المصنف من تقسيم المبادىء الى ثلاثة أقسام (قوله وما قيل) مرتبط بقوله وجوابه أن بعضها مع كثرته جزء منه وحاصل الدفع أن الاستمداد الذى هو عبارة عن التصورات والتصديقات المخصوصة قد يكون بيانها على الاجمال وقد يكون على التفصيل ولا تعدد فى نفس الاستمداد بل فى بيانه (قوله من ركاكة المعنى) وذلك لان العلم عبارة عن الفن الذى هو علم الاصول وإذا قيد علم الاصول بالمورد فى المختصر صار تقدير الكلام هكذا

التحصيل بدونه للقطع بأن حد العلم وفائدته واستمداده ليست كذلك (قوله لأن المقصود) أى الغرض

(قوله لأن المقصود استنباط الاحكام) أى المقصود بالذات من الفن حيث ذكر فيما وقع بازاء المبادىء المقصودة فى الجملة فما قيل من أنه علم آلى والغرض منه الاستنباط المذكور فيكون حصول ذاته وأجزائه مقصودا بالذات أولا وحصول غرضه مقصودا ثانيا كسائر ما له غاية وفى جعل الاستنباط مقصودا فى موضعين من هذا الفصل وغرضا فى آخر وجعل ما يتضمنه الكتاب غير المبادىء أعنى المسائل مقصودا بالذات تنبيه على ما ذكر فمع سقوطه فاسد فى نفسه لا يقال كون الاستنباط مقصودا بالذات وغرضا منه يستلزم اتحاد غاية الشىء معه لانا نقول المقاصد قد تترتب فيكون أمر وسيلة إلى ثان يتوسل به إلى ثالث فالوسط مقصود بالذات نظرا إلى احد طرفيه ومقصود بالغير نظيرا إلى الآخر كما أن مبادىء هذا الفن وسائل إلى مسائله التى هى ذرائع الاستنباط فصح جعله مقصودا بالذات من العلم وهو ظاهر وغرضا من المقصود بالذات فيه الذى هو المسائل بالنسبة إلى المبادىء (قوله لان العقل لا مدخل له فى الاحكام عندنا) أى فى الاحكام الخمسة وما ينتمى إليها عند الاشاعرة لابتنائه على قاعدة الحسن والقبح العقليين ولم يرد أن العقل لا حكم له أصلا كيف وقد صرح بأن الاحكام قد تؤخذ لا من الشرع (قوله إذ الادلة الظنية قد تتعارض) لجواز تخلف مدلولاتها عنها ولا يمكن ذلك فى القطعيات فلو تعارضت يلزم اجتماع المتنافيات وقد أفاد بعضهم أن فى قوله فلا بد من معرفة أحكامه وشرائطه من أنه صواب

لان المقصود استنباط الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل له فى الاحكام عندنا الثالث الترجيح إذ الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط إلا بالترجيح وهو بمعرفة جهاته الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من معرفة أحكامه وشرائطه

وبحصر الاصول المورد فى المختصر وهذه العبارة بعد إطلاق الاصول على بعضه فى زعم هذا القائل مشعرة بأن المصنف أورد من الاصول بعضا هو الامور الاربعة وترك بعضا آخر غير مندرج تحت تلك الاربعة ولا يخفى ركاكة ذلك (قوله حيث ذكر فيما وقع بازاء المبادىء) يعنى أن الاستنباط قد وقع مقابلا فى ظاهر العبارة وهذا الظاهر هو المعتبر فى الاحوال المذكورة هنا فاذا قيل الرابع الاستنباط يراد أن الجزء الرابع هو الاستنباط وما ثبت له من كونه مقصودا ثابت للجزء الذى هو مقابل للمبادىء فهو ليس إلا بالذات فقوله أى المقصود بالذات من الفن مشتمل على قيدين أحدهما قوله بالذات وهو حاصل من المقابلة والآخر قوله من الفن وهو بالنظر إلى الواقع وما فى نفس الامر (قوله فما قيل) حاصل هذا القول أن علم الاصول مقصود بالذات فى نفس الامر والاستنباط الذى هو غرض منه مقصود بالعرض فى نفس الامر والشارح جعل الاستنباط مقصودا بالعرض موافقا لما فى نفس الواقع حيث جعله مقصودا فى موضعين وعرضا فى آخر وجعل المسائل مقصودا بالذات وحاصل الدفع أن الشارح لم يجعله مقصودا بالعرض وجعله مقصودا وغرضا لا يستلزم ذلك وكذا كون المسائل مقصودا بالذات بل جعله مقصودا بالذات لما تبين قال بعض الافاضل الواقع بإزاء المبادىء هو مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح وهذا يدل على أن مباحث الاجتهاد مقصودة بالذات والمراد منه فى قوله لأن المقصود استنباط الاحكام نفسه وكون مباحثه مقصودة بالذات لا يستلزم كون نفسه كذلك ولو سلم فيجوز أن يكون الاستنباط مقصودا بالذات وأولا نظرا إلى المبادىء وهذا لا ينافى كونه مقصودا بالعرض وثانيا نظرا إلى حصول ذات العلم وأجزائه كما يرشد إليه جواب السؤال الذى ذكره بعد ذلك فظهر أن الساقط ليس كلام ذلك القائل هذا كلامه ولا يخفى ما فيه من الضعف لأن المحشى قد نظر إلى ظاهر العبارة وحكم بالمقابلة بين المبادىء والاستنباط ولم يقل أن كون الاستنباط مقصودا بالذات وأولا نظرا إلى المبادىء ينافى كونه مقصودا بالعرض وثانيا نظرا إلى حصول ذات العلم وأجزائه بل قال قد جعل الشارح الاستنباط مقصودا بالذات باعتبار المقابلة وقال ذلك القائل جعله مقصودا بالعرض وأيضا لا يخفى عليك أن ما هو مقصود بالذات بالنظر إلى شىء ومقصودا بالعرض بالنظر إلى شىء آخر هو الذى يكون شىء وسيلة إليه وهو وسيلة إلى شىء آخر وما يكون

الأصلى من الفقه هو استنباط الأحكام وإلا فمقاصد المن مسائله (قوله استقرائى) أى على تشبيه تتبع الاجزاء بتتبع الجزئيات أو على أن الامور المذكورة جزئيات للجزء وإن كانت أجزاء للعلم أو الكتاب فكأنه قال كل ماهو جزؤه فهو غير خارج عماذكر لان هذا الجزء وذاك كذلك

دائما أولا وماذا يعتبر فيه من العلوم وقوله وهو بمعرفة جهاته دلالة على أن الاجتهاد والترجيح ليسا جزءا من العلوم بل هو قواعدهما ولم يتعرض لمثله فى الأدلة اكتفاء (قوله واعلم أن الحصر) الحصر إما عقلى مردد بين النفى والاثبات يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار وإما استقرائى أى لا يكون كذلك فيستند انحصاره إلى التتبع والاستقراء سواء كان فى الجزئيات كانحصار الدلالة اللفظية فى الثلاث أو فى الاجزاء كانحصار الجسم المركب فى أجزائه من العناصر ولم يرد به مايقابل التمثيل والقياس

كذلك هو المسئول لا الاستنباط (قوله ولم يتعرض لمثله فى الأدلة اكتفاء) لانه ذكر لتوجيه كون الأدلة جزءا من العلم نفس الأدلة فى قوله لان المقصود استنباط الاحكام إنما يكون منها ولم يذكر فى ذلك شيأ يتعلق بها على وجه يحصل مضمون القواعد المتعلقة بالأدلة بخلاف الاجتهاد والترجيح فمن كتب الحاشية التى هى قوله فيه مناقشة ظاهرة ليس على صيرة فى الافتراء والمقصود من قوله وقد أشار بعضهم الخ أن الأشياء المذكورة عدم كونها جزءا من العلم فى غاية الظهور لا يحتاج فيه الى استخراج القرائن الدالة عليه والظاهر أن الشارح لا يقصد الاكتفاء فى الأدلة مع الدلالة على عدم الجزئية فى الترجيح والاجتهاد قال الادلة أسبق واعتبار الدلالة فيها والاكتفاء فى غيره أولى (قوله فيستند انحصاره إلى التتبع والاستقراء) أى تتبع الاجزاء أو الجزئيات أو التتبع المتعلق بالمقدمات التى تركب منها البرهان المنتج لانحصار المقسم فى أقسامه فإنه يجوز أن يكون لكل فرد ان ويحصل البرهان يدل على انحصار ذلك الكل فى هذين الفردين من غير تتبع واستقراء للجزئيات وحينئذ لو كان قوله وهذا التقسيم أيضا استقرائى إشارة إلى تقسيم الحصر إلى العقلى والاستقرائى فنقول فى توجيه ذلك أنه يجوز بحسب العقل أن يكون مفهوم منحصرا فى أقسامه ويعلم انحصاره لا بمجرد ملاحظة ماذكر فى التقسيم ولا البرهان ولا بالاستقراء بل بشىء آخر بطريق البديهة فلن البديهة لا تنافى التوقف على شىء لكنا استقرأنا فلم نجد شيأ من التقسيم يعلم فيه انحصار المقسم فى أقسامه لا بمجرد ملاحظة مفهوم ماذكر فى التقسيم ولا بالاستقراء ولا بالبرهان بل يعلم بطريق البداهة التى هى غير ماذكر ولو قلنا الاستقراء لا يشمل تتبع المقدمات التى تركب منها البرهان الدال على الانحصار كما ذكر فنقول انحصار الحصر فى العقلى والاستقرائى أيضا استقرائى أى استقرأنا فلم نجد شيئا من القسمين الاخيرين أى المعلوم بالبرهان والمعلوم بالبداهة المذكورة بل هو معلوم إما بمجرد ملاحظة المفهوم أو تتبع الجزئيات أو الاجزاء لكن التوجيه الاول يأباه قوله سواء كان فى الجزئيات أو فى الاجزاء حيث لم يقل أو فى المقدمات المتعلقة بالبرهان وقوله فى حاشية الحاشية فدليله أنه لو كان هناك قسم آخر الخ ولك أن تتكلف فى العبارة على وجه لا يرد عليها فيه شىء أن تقول قوله وإما استقرائى لا يكون كذلك مشتمل على صفة كاشفة هى قوله لا يكون كذلك كما أن قوله اما عقلى مردد الخ مشتمل على صفة كذلك فحصل للفظ الاستقرائى فى هذا التقسيم معنى هو معنى قوله لا يكون كذلك وحينئذ يكون حصر الحصر فى العقلى والاستقرائى دائرا بين النفى والاثبات سالما عن جميع ما أورد عليه إلى ماقد قيل اطلاق لفظ الاستقرائى على الحصر البرهانى والحصر البديهى الذى هو غير البديهى المذكور بعيد جدا وبأن نقول قوله وهذا التقسيم أيضا استقرائى متعلق بقوله سواء كان فى الجزئيات أو فى الاجزاء فانه إذا قلنا لا استقراء اما فى الجزئيات أو فى الاجزاء لا يكون هنا تردد بين النفى والاثبات وكذا قولنا التقسيم إما للكلى إلى الجزئيات أو للكل إلى الاجزاء فيلزم أن يكون استقرائيا أو

* اعلم أن الحصر فى مثله استقرائى

(قوله فقد ركب شططا) أى تجاوز حدالانه لاينحصر عقلا ولا يتم التردد بين النفى والاثبات اذ يرد المنع على الشق الاخير (قوله وبسبل الاستقراء) ان يضبط له جميع جزئيات ماهو جزء من العلم أو الكتاب ه

اذ هو استدلال بأحكام الجزئيات على حكم الكلى والمقصود من القسمة تحصيل الاقسام لاعدية حكمها إلى مقسمها فانها إنما تتصور بعد تحصيلها ومعرفة أحكامها فمن قال ذلك على تنبيه تتبع الاجزاء بتتبع الجزئيات أو على أن الامور المذكورة جزئيات لجزء العلم أو الكتاب فكأنه قال كل ماهو جزؤه فهو غير خارج عما ذكر لان هذا الجزء وذاك كذلك وتابعه غيره قائلا يحتمل أن يراد ماهو المتعارف أى الاستدلال بالجزئى على الكلى وأن يراد معناه لغة ليتناول الاستدلال بالاجزاء على الكل فقد ركب شططا كن رام حصرا عقليا ثم وجه التتبع ههنا أنه لما كان علما متوسطا بين الاحكام وأدلتها فى الاستنباط فلابد أن يتعلق بأحوالها وما ينتسب إليها من تلك الحيثية وقد استقرئت فلم يوجد غيرها مع جوازه عقلا (قوله الا أن يقصد) كل قسمة استقرائية يمكن فيها التردد بين النفى والاثبات ابتداء

ومن رام حصرا عقليا فقد ركب شططا إلا أن يقصد به ضبط يقلل من الانتشار وبسبل الاستقراء

بأن تقول معنى قولنا فيستدل انحصاره فى جزئى أى قد يكون كذلك وبعض أفراده تسليم بعدم انحصاره بالتتبع والاستقراء الواقع إما فى الجزئيات أو فى الاجزاء. فلفظ الاستقرائية فى قوله فى حاشية الحاشية وان كانت استقرائية فدليلها الخ يكون بمعنى ما يعلم بالتتبع والاستقراء لا بالمعنى الذى حصل من التقسيم واللازمة المذكورة فى هذا الدليل ظنية أى بالنظر إلى التتبع والاستقراء فلو وقع هنا برهان دال على عدم القسم الآخر لكان القسمة وانحصار المقسم فى أقسامه على هذا التقدير معلوما بالبرهان لا بالتتبع (قوله والمقصود من القسمة) أى الحصر الاستقرائى والقسمة لاستقرائية لفظان متغايران بحسب المفهوم هنا وليس بينهما فرق يؤثر فى هذا المقام فاذا قلنا القسمة عقلية بديهية يكون معناه أنه لو اعتبر حكم بين المقسم والاقسام على وجه يحصل الانحصار لكان بديهيا وإذا قلنا القسمة استقرائية يكون أنه لو اعتبر حكم كذلك لكان ظريا حاصلا بالاستقراء وبالدليل الذى ذكره فى حاشية الحاشية وحاصل الفرق بين الاستقرائى المذكور هنا وبين الاستقرائى المقابل للقياس والتمثيل أن القسمة الاستقرائية يقصد منها تحصيل الاقسام لاعدية حكم الاقسام إلى المقسم وكذا الحصر والحكم بالانحصار فى مقام التقسيمات فان المقصود هنا ليس التعدية المذكورة بخلاف الدليل الاستقرائى

(١) المقصود فيه هذه التعدية وهذا المقصود الواقع فى الدليل الاستقرائى متأخر عن تحصيل الاقسام وحصر المقسم فيها كما يقال الحيوان إما إنسان أو فرس أو بقر أو غنم وبعد ذلك ثبت لكل قسم حكم حتى يحصل الحكم للمقسم ولاشك أن هذا الطريق من الاستدلال يكون بعد حصول الاقسام والحكم بالانحصار وهذا الحكم واقع فى كل دليل استقرائى على سبيل الظن أو القطع وليس فى هذا الكلام أن المقصود من القسمة تحصيل الاقسام فامتنع تعدية حكمها إلى المقسم فاندفع ما يقال من أنه لا يلزم من كون المقصود من القسمة تحصيل الاقسام امتناع تعدية حكمها إلى المقسم إذ منه مدار الفريق على القصد (قوله فهو غير خارج عما ذكر) هنا سؤال مشهور هو أن القسمة الواقعة فى الاستقراء فى مقام هذا الاستدلال لايجب أن تكون قسمة يقصد إثباتها الاستقراء مثلا إذا أردنا إثبات انحصار الكتاب فى الاجزاء الاربعة بدليل استقرائى استقرينا وتتبعنا أجزاءه على تفصيل المسائل المخصوصة أو على إجمالها فى ضمن معلومات كلية غير المفهومات الاربعة التى يقصد إثبات انحصار الكتاب فيها فان التقسيم يجوز أن يكون إلى الاربعة وإلى الخمسة وإلى العشرة وإلى غير ذلك وبعد اعتبار التقسيم الواقع فى الدليل أثبتنا لكل قسم من تلك الاقسام أن ذلك القسم غير خارج عن الامور الاربعة ثم أثبتنا ذلك الحكم للمقسم وقلنا جزء الكتاب غير خارج عنها وهذا معنى الانحصار فيها وبهذا التقرير يندفع

(١) فى جميع النسخ زيادة لفظ متأخر وقد حذفوها ليصح المعنى اه مصححه

الدور

غير اه فقاره إلى الظرفى تفصيله (قوله وإلا فلا حاجة إليه أصلا) بمعنى أنه لا يفيد فائدة تتعلق بالمقصود فلا يناسب تصديره به لما عرفت من أن توقف المقصود على مثل هذه المبادىء واحتياجه اليها ليس بمعنى امتناع حصوله دونها وإذا قال فى بيان مثل هذا الاحتياج ليكون على بصيرة فى طلبه ليزداد حظه

فيقال الانتشار ويسهل الاستقراء ويبقى القسم الاخير مرسلا (فيقال ما يتضمنه الكتاب) أو العلم (إما أن يكون مقصودا بالذات) فى العلم (أولا) الثانى إما أن يتوقف عليه أولا الثانى ساقط عن درجة الاعتبار استحسانا إذ لا حاجة اليه فى نفس المقصود أصلا وإن كان منه ما يعد خاتمة وتذييلا (والأول) أى المقصود بالذات (لما كان الغرض منه استنباط الأحكام) فما يتوقف عليه هذا الغرض إما مباحث تتعلق بأحوال نفس الاستنباط أولا والثانى إما أحكام مستنبطة هى منه باعتبار تعارضها أولا وهذا الأخير يحتمل قسمين أحوال الأدلة لا باعتبار تعارضها وما ليس كذلك وله مدخل فى الاستنباط غايته أنه لم يوجد ولو قيل ما يتضمنه الكتاب إما أن لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك أولا يكون

فيقال ما يتضمنه الكتاب إما مقصود بالذات أولا الثانى المبادىء إذ لا بد أن يتوقف عليه المقصود بالذات وإلا لا حاجة إليه أصلا والأول لما كان الغرض منه استنباط الأحكام فالبحث إما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد أو عما تستنبط هى منه إما باعتبار تعارضها وهو الترجيح أولا وهو الأدلة السمعية

الدور المذكور فى حاشية الحاشية والجواب أن الدليل الاستقرائى يجب فيه أن ثبت للكل ما ثبت للجزئيات ولا يمكن إثبات الانقسام إلى الأجزاء الأربعة لشىء من أجزاء الكتاب حتى يثبت للكتاب بطريق التعدية ليس مفهوم قولنا غير خارج عن الأمور الأربعة مفهوم ما ثبت للموضوع فى قولنا جزء الكتاب إما كذا أو كذا فان العبارة الثانية تفيد كون كل واحد من الأشياء المذكورة فى جانب المحمول أخص من مفهوم جزء الكتاب لأنه قسم منه ولا يفيد مقولنا غير خارج عن تلك الأشياء إذ المباينة صحيحة فيها بخلاف الأول فاذا كان كذلك فالتتبع النافع فى إثبات القسمة المطلوبة هو التتبع المخصوص المتعلق بتلك الأجزاء الأربعة بأن لاحظ تلك الأجزاء على سبيل الاستقراء ويلاحظ أنها (١) أجزاء وليس له جزء خارج عنها فان العلم القسمة المطلوبة يحصل هنا لا فى تتبع آخر متعلق بأجزاء أخر وإذا قلنا ان ذلك الحصول بطريق الاستدلال الاستقرائى لزم الدور وبالجملة يجب اعتبار قسمة فى الاستقراء وإن كانت القسمة المعتبرة غير القسمة المطلوبة لزم الدور وان كانت غيرها فلا فائدة لها أصلا (قوله ويبقى القسم الأخير مرسلا) بيان ذلك أن القسمة الاستقرائية التى تحتاج إلى التتبع والاستقراء يجب أن يكون لها قسم محتمل بحسب العقل ليس ذلك القسم واحدا من الأقسام الاستقرائية وهذا القسم المحتمل يصير فى التقسيم آخر الأقسام ويكون مرسلا أى ليس مقيدا بما فى المقسم وإن كانت القسمة الاستقرائية ثنائية وأردنا هذا الترديد بين النفى والاثبات يحصل تقسيمان وإن كانت ثلاثية يحصل هنا تقسيمات ثلاثة وعلى هذا القياس إذ يتحقق باعتبار كل قسم من الأقسام الاستقرائية تقسيم مشتمل على قسم والنفى المقابل له ويندرج فى النفى باقى الأقسام إذا قسمنا النفى أوردنا قسما ونفيا مقابلا له وإن كانت القسمة الاستقرائية ثنائية ينتهى التقسيم هنا ويصير القسم الآخر الذى هو نفى مرسلا وإن كانت ثلاثية فالنفى الثانى ينقسم إلى قسمين أحدهما قسم استقرائى والثانى نفى مقابل له ويصير هذا النفى الثالث مرسلا كما إذا قسمنا الحصر بالتقسيم الاستقرائى إلى العقلى والاستقرائى ثم أردنا الترديد بين النفى والاثبات وقلنا الحصر إما عقلى أولا والثانى إما استقرائى أولا يكون الأخير مرسلا كما إذا قسمنا الدلالة إلى الوضعى والطبيعى والعقلى ثم قلنا الدلالة إما وضعية أولا والثانى إما طبيعية أولا والثانى إما عقلية أولا يكون مرسلا أو نقول هذا القسم المحتمل بحسب العقل يكون مندرجا مع القسم الباقى من الأقسام الاستقرائية (٢) يجب أحد شقى الترديد فى آخر التقسيمات إذا كان التقسيم متعددا وعلى هذا التقدير لا يكون عدد التقسيمات عدد الأقسام ومعنى كون القسم الأخير مرسلا انه لم ينطبق على القسم الباقى الاستقرائى ولم يتقيد به بل هو أعم منه بحسب المفهوم (قوله ويتوقف عليه ذلك) هذه القسمة الواقعة بين نفى واثبات وبين اثبات آخر قسمة استقرائية لا يكون فيها ترديد بين

(١) قوله أجزاء هكذا فى النسخ ولعل لفظ الكتاب بعدها ساقط من الناسخ كتبه مصححه

(٢) قوله يجب [illegible] هذا اللفظ صحيح [illegible] كتبه مصححه

وبعد ذلك (قوله فقد ذكر من مبادىء العلم) أى ما يبدأ به قبل الشروع فى مقاصد العلم سواء كانت خارجة عنه وتسمى مقدمات كمعرفة الحد والغاية وبيان الموضوع والاستمداد أو داخلة وتسمى مبادىء كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التى منها تتألف قياسات العلم إذ لو أريد بالمبادىء المصطلح عليها لم يصح جعل الحد والفائدة والاستمداد إجمالا منها ولو أريد ما سماه المصنف مبادىء كانت كلمة

كذلك والثانى إما أن يكون مباحث الاستنباط الخ لخروج المبادىء وحدها ويبقى الإرسال فى القسم الأخير وكان أشبه بالحصر العقلى إن كان ماذكره أوضح فى التفهيم ثم إن أحوال الاجتهاد والترجيح راجعة فى الحقيقة إلى الادلة السمعية فالمقصود بالذات أحوالها من حيث دلالتها على الأحكام إما مطلقا وإما باعتبار تعارضها أو استنباطها منها فتكون هى موضوع هذا العلم ومنهم من قال هو الأدلة مع الاجتهاد والترجيح نظرا إلى الظاهر وذهب بعض العلماء إلى أن المرضوع هو الادلة السمعية والأحكام اذة يبحث فيه عن أعراضها الحكم أيضا مثل أن الوجوب موسع أو مضيق وعلى الاعيان أو على الكفاية إلى غير ذلك ورد بأن مرجعه إلى أن الأمر مثلا يدل على الوجوب الموسع أو المضيق واذا عرف أحوال الأدلة الاجمالية على الوجه الكلى من الجهات المذكورة احتيج فى استنباط الأحكام من الأدلة التفصيلية إلى استخراج أحوالها الجزئية المندرجة تحت القواعد الكلية كسائر الفروع من أصولها (قوله فقد ذكر من مبادىء العلم) نبه بلفظه من التبعيضية على أن المبادىء بالمعنى الأعم المقصود ههنا ليست منحصرة فيما ذكر لاندراج الموضوع فيها قال المصنف فى المنهى فالمبادىء حده وموضوعه

الثانى والاثبات على ماهو المتعارف إذ الواسطة معقولة بينهما وهى ما لا يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف عليه ذلك غاية الأمر عدم الوقوع ويمكن أن يتحقق فيها هذا الترديد بان يقال كما وقع من الشارح ما يتضمنه الكتاب إما أن لا يكون مقصودا بالذات أو يكون والأول إما أن يتوقف عليه ذلك أولا والأول المبادىء والثانى قسم مرسل (قوله وكان أشبه بالحصر العقلى) لان فى كل قسمة واقعة فى هذا التقرير ترديدا بين نفى واثبات ويكون كل قسم من الأقسام المذكورة فى الترديد واحدا من الاقسام الاربعة قطعا إلا القسم الآخر الذى يحصل فيه الارسال بخلاف التقرير المذكور فى الشرح فانه لا يكون كل قسم مذكور فى الترديد واحدا من الأقسام الاربعة قطعا ويحصل الارسال فى موضعين منه فان قلت التقسيم الأول الذى ذكره المحشى لا يكون فيه الحصر العقلى بخلاف ماذكره الشارح ففيما ذكره الشارح ارسال وفيما ذكره المحشى اثبات الواسطة بين هذين القسمين وليس ماذكره المحشى أشبه بالحصر العقلى قلت ماذكره المحشى يكون ترديدا بين نفس مفهوم المبادىء وبين المقصود بالذات ويصير مفهوم المبادىء أحد جانبى الترديد بخلاف ماذكره الشارح فان أحد جانبى الترديد فى كلامه مفهوم مغاير لمفهوم المبادىء أعم منه وحصر ما يتضمنه الكتاب فى المبادىء والمقصود بالذات لا يكون عقليا ووقع الواسطة بحسب العقل قطعا فلو وقع تقسيم مشتمل على الواسطة وترديد بين نفى هو عين مفهوم المبادىء واثبات ووقع تقسيم آخر مشتمل على ترديد لا يكون بين نفى هو نفس مفهوم المبادىء وبين اثبات مع تحقق الواسطة بين مفهوم المبادىء وذلك الاثبات لكان حصر ذلك المقسم فى مفهوم المبادىء وذلك الإثبات على التقرير الأول أشبه بالحصر العقلى قيل فى جواب هذا السؤال أراد بقوله والثانى اما أن يكون مباحث الاستنباط الخ أنه يذكر النفى والاثبات إلى آخر التقسيم بأن يقال إما مباحث الاستنباط أو لا والثانى إما مباحث الترجيح أو لا وعبارة الشارح ليس الترديد فى جميعها بين النفى والاثبات فان قوله أو عما تستنبط هى منه ليس كذلك (قوله فالمبادىء حده) أى حد هذا الاسم لان التحقيق أن أسماء العلوم موضوعة بازاء مفهومات كلية ومن قال ان تلك الأسماء موضوعة بازاء المسائل او تصديقات متعلقة بها أو الملكة والأمر فى التحديد والتعريف (١) باعتبار أنه مشكل او المذكور فى مقام التعريف مفهوم كلى وله فرد هو المسائل وليس

(١) قوله باعتبار أنه الخ لف الأمر وسر العبارة بالانظر من تعريف به مصنفه

فائدته واستمداده فاندفع ماقيل من أن المبادى ان حملت على المصطلح لم يصح جعل الحد والغاية منها وإن حملت على ماسماه المصنف مبادىء كانت كلة من لغوا لان ماذكر نفس المبادى ء لا بعضها وأجيب أيضا باختيار الشق الثانى وهو أنها للبيان قدم على المبين وإنما لم يذكر الموضوع فى المبادىء لان تصوره داخل فى الاستمداد اعنى المبادى المعنى الاخص والتصديق بموضوعيته من مقدمات الشروع على بصيرة فاكتفى عنه بالحد

ذلك الفرد فرد المحدود الذى هو العلم أى المسائل ولا تكون المساواة بين الحد والمحدود قيل إذا وقع التحديد الامور الخارجية فالحد هو الخارج المنصل والمحدود هو ذلك الخارج المجمل كما إذا عرفنا الانسان بالحيوان الضاحك فالحد هو الحيوان الضاحك والمحدود هو حقيقة الانسان باعتبار ذلك الوجه وتجب المساواة بين هذا الحد وبين الانسان باعتبار ذلك الوجه وحاصله اشتراط المساواة بين الحد وبين ذلك الوجه الاجمالى ومن قال اسم العلم موضوع بازاء المسائل وليس له مفهوم كلى قال إن المحدود ههنا هو الوجه الاجمالى وهو مسار للتفصيلى الذى هو الحد (قوله وفائدته) أى التصديق بأن الشىء الفلانى فائدة تترتب عليه فان الفائدة المطالعة والعلم بترتبها عليه بأن يعتقد أن هناك فائدة من غير ملاحظة خصوصية لا يمكن الشروع بمجردها والفائدة التى هى فائدته فى نفس الامر لا تجب فى الشروع كذا ذكره بعض الاذكياء والمفهوم من بعض المواضع أن الشارع يكفى فى شروعه التصديق بأن فى الفعل المشروع فيه فائدة ولا تجب ملاحظة خصوص فرد منها (قوله قد ذكر من المبادىء ثلاثة أمور) قد اختلفت مقالهم بسبب ذكر لفظة من والمصنف ذكر فى هذا الكتاب أن مبادىء العلم هذه الامور الثلاثة وذكر فى كتابه الآخر انها أمور أربعة وبعضهم قال لفظة من ههنا للتبعيض إذ الموضوع أيضا من المبادىء وبعضهم قال لفظة من للبيان وعدها عتبار الموضوع قسما على حدة مبنى على أن تصوره من الاستمداد والتصديق بموضوعيته مستغن عنه وهليته غير مذكورة فى بابها إذ هى معلومة فى غيره والاولى هو الثانى لان المراد بالمبادىء ما يتوقف عليه المقصود ذاتا أو شروعا والتوقف بالنسبة إلى الحد والغاية ظاهر لان الشارع الطالب يجب أن يتصور العلم بأمر مختص به وإلا لم يكن طالبا له إذ لو تصوره بأمر أعم مثلا لا يمكن له الطلب لهذا الامر الخاص بل مطلوبه على هذا التقدير ما يصدق عليه ذلك الاعم وجميع الخواص فيه مساوية فاذا وجد واحد وجد المطلوب ولو سلم أن الشروع يمكن بدون الامر المختص فالشروع على البصيرة يتوقف عليه ويجب على الشارع أن يتصور له فائدة لان الشروع فعل اختيارى ولا بد فيه من تصور فائدة وأما التوقف على الموضوع فليس بثابت إذا أريد التصديق بالموضوعية وإن أريد التصور فهو داخل فى الاستمداد وإن أريد هليتها فهى ليست مما يتوقف عليه الشروع ويكون من المبادىء كما ذكر مسابقا فهى مما يتوقف عليه الذات ومنه الاستمداد (قوله قدم على المبين) يعنى ان لفظة من إذ كانت للبيان فالظ هر تاخيرها عن المبين ولذا قال السائل ان كلة من لغو لان معنى التبعيض فاسد مع أن عدم صحة إرادة التبعيض لا يستلزم كونها لغوا لجواز إرادة معنى آخر والنكتة فى تقديمها أن المبدئية ههنا أهم لانه فى بيان التعليل على المبدئية للامور الثلاثة واعتبار كونها ثلاثة لاجل تعليل كل منها على حدة وأيضا لو أخر البيان لصار بمنزلة الوصف والاظهر من التركيب التوصيفى فى الكلام أن يكون معلوما للسامع مسلما عنده مع أن الشارح بكون بصدد التعليل لإثبات كون الامور الثلاثة من المبادىء ولفظة من البيانية تقتضى أمرا مبهما فى ذاته سواء كان مقدما أو مؤخرا ولا يلزم أن يقصد من ذكر المبهم شوق النفس إلى ماقصد حتى يجب تأخير البيان بل قد قصد منه إثبات معنى المفصل وهو ههنا كون المبادىء ثلاثة (قوله فاكتفى عنه بالحد) لقائل أن يقول يجب الاكتفاء التصديق بالفائدة

من لغو لأن الأمور المذكورة نفس المبادىء لا بعض منها (قوله حقه أن يعرفها) أى الانسب بحاله والأولى على تحصيل مراده لأن ماذكر من قوله لم يأمن الخ لا يفيد اللزوم ولذا قال فى آخر الكلام ليكون

وأما هليته وإن عدت من أجزاء العلوم فلأن ثبوت الكتاب والسنة معلوم من الدين ضرورة والاجماع يستدل عليه من بابه (قوله لأن كل طالب كثرة) الطلب فعل اختيارى لا يتأتى إلا بارادة متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه فان كان واحدا فلا بد من تصوره كذلك إذ لو لم يتصوره أصلا امتنع طلبه قطعا وإن تصوره باعتبار أمر شامل وقصد تحصيله فى ضمن جزئى لا بعينه فربما أداه إلى ما ليس بمطلوب وإن كان متكثرا فإما أن لا يكون لتلك الكثرة جهة واحدة تضبطها

أمر مختص بالمطلوب يوجب تميزه عند الطالب قيل لا نسلم الاختصاص إذ يجوز حصولها من شىء آخر سلمنا ذلك لكن لا يمكن الاكتفاء بالتصديق بالفائدة لأن التصديق باعتبار نفسه لا يفيد بصيرة وتميزا فى المطلوب فانا إذا حكمنا على رجل بأنه عالم يكون الرجل فى هذا التصديق باقيا على عمومه لا يتقيد بالمحمول ولا يتميز فيه بعض عن بعض، بعد ذلك يجعله الحاكم مقيدا بالعالم ويقول الرجل الذى هو عالم ويصير باعتبار ذلك آلة للملاحظة البعض ويتميز ذلك البعض عنده وهذا حاصل التعريف فالحد يكون ضروريا فى الشروع بالبصيرة فان اعتبر كون التصور بالوجه من مقدمات الشروع ذكر الحد لتحصيل ذلك المطلق فالتصديق بالفائدة بعد الحد قطعا باعتبار ذلك المطلوب وحاصل ماذكره فى الجواب أن المصنف لم يذكر الموضوع فى المبادىء على وجه يكون قسما على حدة كما ذكره فى كتابه الآخر بأن يقول فالمبادىء حد وغايته وموضوعه واستمداده بل جعل المبادىء عبارة عن الأمور الثلاثة فصح جعل من بيانية لأن الموضوع إذا ذكر على هذا الوجه يحتمل أمور الثلاثة إرادة تصوره أو التصديق بموضوعية الموضوع أو التصديق بوجوده أما الأول فهو داخل فى الاستمداد وأما الثانى والثالث فليس شىء منهما بتمامه مذكورا فى الكتاب فلا يصح ذكر الموضوع فى عنوان الكلام وأنت إذا نظرت فى هذا الجواب لا تجد شاهدا على أن المبادىء بحسب المفهوم لا تتناول الموضوع بل فيه استعذار لعدم ذكر بعضه فى الكتاب فيجوز أن يكون لفظ المبادىء المذكور فى تقسيم الكتاب إلى أجزائه له مفهوم عام شامل لما هو جزء من الكتاب ولغيره ثم إذا شرع فى تفصيل أجزاء الكتاب يجب أن يفيد ذلك العام على وجه لا يتناول غير الجزء إذ تفصيل ذلك الغير لا يكون مطلوبا كما إذا قلنا الحيوان إما أبيض وإما أسود والأبيض الذى هو من الحيوان حاله كذا فاذا قال فالمبادىء يجب أن يقصد منه المبادىء المذكورة فى الكتاب وليس فيه ركاكة قطعا (قوله وأما هليته وإن عدت) أى وأما عدم ذكر الموضوع باعتبار هليته حال كونها من أجزاء العلوم نوجهه ماذكر وحاصل هذا الجواب تركها فى الكتاب والترك حال كونها جزءا من العلم مستند بالنسبة إلى تركها حال كونها غير جزء والأمر فى عدم ذكر القياس سهل (قوله موقوفة على امتيازه عما عداه) يعنى أن الطالب يجب عليه أن يتصور مطلوبه إما بخصوصه من غير أن يجعل مفهوما كليا آلة للملاحظة هو بأمر صادق عليه مختص به فان كان المطلوب واحدا فلا بد من تصوره كذلك إذ لو لم يتصوره أصلا امتنع طلبه وإن تصوره فى ضمن مفهوم عام فلا يتعلق به ارادته وإن تصوره بأمر عام وقصد تحصيل ذلك العام فى ضمن فرد منه لا بعينه فربما أداه إلى ما ليس بمطلوب وأنت خبير بأن تلك الأقسام الثلاثة كما تجرى فى المطلوب الكثير وسيأتى ذكرها تجرى فى المطلوب الواحد أيضا إلا أنه ترك القسم الثانى هنا وكأنه أشار بقوله وقصد تحصيله فى ضمن جزئى لا بعينه مع أن الظاهر انتساب قصد التحصيل إلى الخاص الذى هو المطلوب فان ما يقصد تحصيله ليس إلا المطلوب إلى أنه إذا تصور الشىء بأمر عام لم يمكن طلب ذلك الشىء وقصد تحصيله بل الذى يمكن طلبه وقصد تحصيله هو المفهوم العام فى ضمن جزئى منه (قوله فربما أداه إلى ما ليس بمطلوب) هنا بحث وهو أن الفطرة السليمة حاكمة بأنه إذا لم تتصور شيئا بخصوصه لم

لان كل طالب كثرة تضبطها جهة واحدة حقه أن يعرفها بتلك الجهة إذ لو اندفع إلى طلبها قبل ضبطها لم يأمن أن يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه

يمكن

على صبر ذى طالبه (قوله بكل علم مسائل كثيرة) لاشك أن من أجزاء العلم الموضوعات أعنى التصديقات

وتجعلها شيأ واحدا تميزها عما سواها فيجب عليه تصور كل واحد على قياس ما سبق وإما أن يكون لها تلك الجهة فحقه أن يعرفها باعتبارها إذ لو لم يتصورها بوجه استحال طلبها وإن توجه إلى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه أو تعسر ولذلك قال حقه دون أن يقول عليه أن يعرفها إلى غير ذلك مما يدل على وجوبه وتعينه وأن تصورها بما يعمها وغيرها لم تتعلق الإرادة بخصوصها ولو اندفع إلى طلبها من حيث إنها جزئى للمفهوم العام قيل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنده المطلوب ولم يأمن أن يؤديه الطلب إلى ما فيفوت ما يعنيه ويضيع عمره فيما لا يعنيه ومن حمل كلامه على الوجوب زاعما أن ترك معرفتها من تلك الجهة والعدول إلى معرفتها من جهة أخرى يتضمن خوف فوات المطلوب وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا فإن أراد أنه لابد منه فى تحصيله فقد ظهر بطلانه وإن أراد ما يتوقف على قاعدة التحسين فلا يناسب المقام ولا نقول به أيضا وإن أراد الوجوب العرفى فآله إلى ما ذكر من الأولوية (قوله ولاشك أن كل علم) من العلوم المخصوصة المدونة (مسائل كثيرة) لها جهة واحدة تصيرها شيأ واحدا إذ الكل متشاركة

ولاشك أن كل علم مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم

يمكن طلبه من العاقل المختار فانه إذا تصور المفهوم العام والتفت إلى أفراده من غير ملاحظة خصوص فرد أو ما يختص به لا يمكن له إلا طلب فرد غير معين فكل فرد من تلك الأفراد إذا حصل له فهو مطلوبه فلا يكون التأدية إلى ما ليس بمطلوب ويمكن أن يجاب بأن تصور المطلوب باعتبار أمر شامل فقط محال مفروض وقوعه فى مقام الشرطية لزيادة التقرير والتوضيح (قوله على قياس ما سبق) أى فى المطلوب الواحد من استحالة عدم تصوره مطلقا واستحالة تصوره فى ضمن مفهوم عام عند طلبه بخصوصه وأنت تعلم أن جهة الوحدة يجب أن تعتبر ههنا على وجه يتناول كل واحد مما هو صادق على الكثرة المطلوبة مختصا بها حتى صح قوله فيجب عليه تصور كل واحد لأن المعلوم مما سبق وجوب تصور المطلوب إما بخصوصه أو بأمر مختص به فاذا قال إن لم يكن لتلك الكثرة جهة واحدة بمعنى أن لا يكون لها مفهوم كلى مختص لزم وجوب تصور كل واحد ولو كان المراد بجهة الوحدة ما هو أخص من ذلك لم يلزم مما سبق ومن انتفاء جهة الوحدة للكثرة وجوب تصور كل واحد لجواز أن يتصور الكثرة بخاصة لا تكون جهة الوحدة (قوله ولذلك قال حقه) أى ولأجل احتمال هذا القسم قال حقه ولم يذكر عبارة دالة على الوجوب والشارح أورد فى تعليل قوله حقه أن يعرفها بتلك الجهة أمرا واحدا من جملة الأمور المحتملة عند عدم معرفتها بجهة الوحدة وهو قوله إذ لو اندفع الخ والحشى أورد جميعها ومثل ذلك واقع فى مواضع فان قلت ما الفرق بين قوله وإن تصورها بما يعمها وغيرها وبين قوله ولو اندفع إلى طلبها من حيث إنها جزئى للمفهوم العام قلت الفرق هو أن الأول يكون المطلوب فيه هو الخاص والعام آلة لملاحظته كما إذا كان المطلوب ماهية الانسان لا من حيث هو حيوان فهو يتصور فى ضمن مفهوم الحيوان والثانى يكون المطلوب فيه هو العام حقيقة ونسبة الطلب إلى الكثرة باعتبار ذلك المفهوم كما إذا كان المطلوب مفهوم الحيوان فى ضمن الفرد والانسان مطلوب من حيث إنه جزئى منه وهذا القسم الأخير هو القسم الآخر المذكور فى المطلوب الواحد وهو قوله وأن تصوره باعتبار أمر شامل قيل الفرق هو أن الأول يعتبر فيه العموم والشمول الذى هو شمول الكل للاجزاء والثانى يعتبر فيه العموم الذى هو عموم الكلى لجزئياته وأنت تعلم أن العاقل إذا لم يتصور الشىء على وجه يتميز عما عداه يمتنع منه طلب ذلك الشىء كما سبق فتصور المطلوب من حيث هو مطلوب فى مفهوم عام شامل غير معقول بل لو كان هنا مطلوب لم يكن إلا العام وتحققه فى ضمن فرد لا بعينه فليس فى هذين القسمين إلا فرض ما هو محال لزيادة التوضيح إذ قد ينسب الطلب إلى الخاص عند طلب العام كما يشعر به حاشية الحاشية (قوله فقد ظهر بطلانه)

ومن تلك الجهة يؤخذ تعريفه فان كان حقيقيا وسمى اسمه ذلك كان حدا

وإنما ومنها المبادى التصورية والتصديقية على ما مر لكن لما كان كلامه فيما هو المطلوب فى العلم المقصود منه اقتصر على ذكر المسائل (قوله فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك) ينبغى ان يعلم أن جهة الوحدة للعلم بالذات والحقيقة هو الموضوع لا غير لأنه لا معنى لكون هذا علما وذاك علما آخر سوى أنه يبحث هذا عن أحوال شىء وذاك عن أحوال شىء آخر ثم بتبعية ذلك يكون لهذا تعريف أو غاية أو خاصة ولذاك تعريف آخر أو غاية أو خاصة فحده الحقيقى ما يؤخذ من الموضوع بأن يقال هو علم يبحث عن أحوال كذا وكذا وهذا تصور لمفهوم العلم وحقيقته وأما ذاته وهويته فهو التصديق بالمسائل على التفصيل ولا خفاء فى أن جهة الوحدة لا يلزم أن تكون محمولة كالموضوع والغاية ولا خاصة لازمة بينة فالشارح ان أراد حصر جهة الوحدة فى الحد والرسم فليس بصحيح وان أراد حصر التعريف المأخوذ منهما فالتعريف غير تام لأن الاحتياج إلى معرفة جهة الوحدة لا يوجب الاحتياج إلى التصور

فى أم تصديقات وأحكام بأمور على أخرى وإنما صار كل طائفة من هذه الاحكام علما خاصا واسطة مرار تبط به بعضها ببعض وصار المجموع ممتازا عن الطوائف الاخرى ولولا ذلك لم تعد علما واحدا ولم يستحسن أفراده بالتدوين والتعليم ثم ذلك الأمر يحتمل عقلا ان يكون موضوع العلم بأن يكون مثلا موضوعات مسائله راجعة إلى شىء واحد كالعدد للحساب وأن يكون غايته كالصحة فى مسائل الطب الباحث عن أحوال بدن الإنسان والادوية والاغذية من حيث إنها تتعلق بالصحة وقد يجتمعان كما فى أصول الفقه إذ يبحث فيه عن أحوال الدليل السمعى لاستثمار الاحكام ويحتمل أن يكون راجعا إلى المحمولات اندراجها تحت جامع لها على قياس الموضوع إلى غير ذلك من الاحتمالات العقلية وان لم يكن واقعا والأصل الذى لا بد من اعتباره فى جهة الوحدة هو الموضوع لأن المحمولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فان اتحد ذلك وان تعدد فلا بد من تناسبها فى أمر واتحادها بحسبه إما ذاتى كأنواع المقدار المتشاركة فيه لعلم الهندسة أو عرضى كموضوعات الطب فى الانتساب إلى الصحة وكأقسام الدليل السمعى فى الدلالة على الاحكام إذا جعلت موضوعا لهذا الفن ومن ثمة تراهم يقولون تمايز العلوم بتمايز الموضوعات بأن يبحث فى هذا عن أحوال شىء أو أشياء متناسبة وفى ذاك عن أحوال شىء آخر أو أشياء متناسبة أخرى ولا يعتبرون رجوع المحمولات إلى ما يعمها فالموضوع إما واحد أو فى حكمه كما إذا قيس المتعدد إلى وحدة الغاية مثلا فان قلت قد صرحوا بأن الموضوعات أى عليتها والمبادى بالمعنى الاخص من أجزاء العلوم أيضا فالمتبادر من كلامه خلافه وأجيب أنه لما كان نظره فيما هو المقصود من العلم اقتصر على ذكر المسائل وقد يقال عدهما من الاجزاء إنما هو لشدة اتصالهما بالمسائل التى هى المقصودة فى العلم ولولاها لم يلتفت إلى ما عداها فالمناسب أن تعتبرها وحدها حقيقة يرشدك إلى ذلك ما أورده تفسيرا لمفهومات العلوم على أنه أمر اصطلاحى فلكل أن يصطلح على ما يترجح عنده (قوله ومن تلك الجهة) إذا أريد تعريف علم خاص فلا بد أن يؤخذ من جهة وحدته فإن تعددت جاز الأخذ من كل جهة والموضوع أولى من المجموع إذ لو أخذ تعريفه من حيث إنه متكثر لم يحصل المطلوب أعنى معرفة ما هو علم واحد من

أى من بيان الاقسام المحتملة عند عدم معرفة الكثرة بجهة الوحدة فان قوله يتضمن خوف فوات المقصود وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا صحيح إذا لم يكن القسم الذى ذكره بقوله وان توجه إلى تصور كل احد منها بخصوصه تعذر عليه أو تعسر من الاقسام المحتملة (قوله بواسطة أمر ارتبط به بعضها ببعض الخ) هذا الكلام يدل على أن المراد بجهة الوحدة يكون أخص من مطلق الخاصة والكلام السابق يقتضى تعميمه على ما سبقت الإشارة إليه (قوله إذ لو أخذ تعريفه من حيث أنه متكثر) هذا الكلام يناسب التعميم فى جهة الوحدة لأن عدم أخذ تعريف العلم من جهة وحدته على ما هو الظاهر من كلامه لا يوجب أخذ

الحد والرسم لجواز أن يعرف بجهة أخرى وتحصل البصيرة باعتبارها (قوله ليخرج عن العبث) أى الفعل لا الفائدة لانه إذا لم يعرف فائدة العلم ربما يكون عابثا فى طلبه والفائدة اسم للغاية من حيث حصولها من الفعل والغرض اسم لها من حيث كونها مقصودة للفاعل فربما لا يتوافقان كما إذا حاول

حيث هو كذلك وكونه أيضا قد عرفت أن ذلك متعذر أو متعسر فالمأخوذ إن كان حقيقة مسمى اسم ذلك العلم كان حدا له حقيقيا إما تاما إن كان تمامها وإما ناقصا إن كان بعضها وإلا فلا بد أن يستلزم المأخوذ تميز تلك الحقيقة لاخذه من جهة الوحدة الضابطة المميزة فيكون حدا له رسميا فقد ظهر أنه لا بد لكل طالب علم أى من حقه أن يتصوره أولا بأحدهما لتمتاز عنده فيصح توجهه إليه بخصوصه فيكون على بصيرة فى طلبه إذا تصوره بما يشمله وغيره كان على متن عياء وخبط خبط عشواء والحاصل أن حق الطالب أن يتصوره تعريفه المأخوذ من جهة وحدته فان ذلك أزيد لبصيرته وأسهل فى معرفته فان قلت ما فائدة ذكر الاسم وهلا قال حقيقة مسماه قلت لان حقيقة العلم كما عرفت مسائل كثيرة فإدراكها بحدها إنما يكون بتصور خصوصيات المسائل التى هى أجزاؤها وقد بان تعذره فالمطلوب تصور مدلول اسمه المطابق ومسماه الحقيقى الذى هو عارض للمسائل باعتبار وحدتها فالمأخوذ إن كان تفصيلا له كان حدا له بحسب الاسم وإلا فهو رسم له بحسبه وأما بالقياس إلى حقيقة العلم فرسم (قوله وثانيها فائدته) من حق كل طالب علم أن يعرف فائدته المترتبة عليه المقصودة منه أى يعتقد ذلك إما جزما أو ظنا إذ لو لم يصدق بفائدة ما فيه استحال إقدامه عليه وان اعتقد ما لا يعتد به مما يترتب عليه عد كده عبثا عرفا وإن اعتقد باطلا فربما زال فى أثناء سعيه فكان عبثا بلا فائدة فى نظره والعلم أن كل حكمة ومصلحة تترتب على فعل تسمى غايه من حيث إنها على طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث ترتبها عليه فتختلفان اعتبارا وتتحدان الافعال الاختيارية وغيرها وأما الغرض فهو لاجله اقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائية له ولا يوجد فى أفعاله تعالى وان جمت فوائدها وقد يخالف فائدة الفعل كما إذا أخطأ فى اعتقادها وما قيل من أن المقصود يسمى غرضا إذا لم يمكن للفاعل تحصيله إلا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف سنده لا عقلا ولا نقلا (قوله وثالثها استمداده) يعنى ما يتوقف عليه المسائل تصورا أو تصديقا وبيانه

تعريفه من حيث أنه متكثر والمراد بالحد ههنا المعرف وإنما قال المحشى حدا حقيقيا وحدا رسميا ليطابق قول المصنف فالمبادى وحده وبيان قوله فى حاشية الحاشية فان ذلك أزيد لبصيرته وأسهل فى معرفته أنه إذا تصور العلم بما هو مأخوذ من جهة وحدته صار كل مسئلة واردة على الشارع داخلة فى العلم المطلوب متميزا عن غيره بخلاف الخاصة التى لا تفيد ذلك وهى خاصة ثابتة لمجموع مسائله من حيث المجموع ولا يكون بحيث إذا نظر إلى ذات المسئلة يعلم ارتباطها بها ويثبت تصور المأخوذ من جهة الوحدة يصير معرفة المطلوب أسهل إذ لا يشغل بما لا يعنيه (قوله عد كده عبثا عرفا) إنما قال عد كده عبثا ولم يقل كان كده عبثا لان الطالب إذا لم يعتقد فائدة العلم المترتبة عليه المقصودة منه واعتقد فائدة أخرى وهى مترتبة أيضا وليست بقدر المشقة لا يلزم أن يكون عبثا عرفا إذ العبث العرفى على ما ذكر فى حاشية الحاشية ما لا يترتب عليه فائدة أصلا أو يترتب ما يعتد به ولا يصدق هذا البيان على ذلك السعى إذ يترتب عليه فائدة معتدبها وهى الفائدة المقصودة منه ولا يلزم أن لا تكون تلك الفائدة مهمة للطالب غايته أنه لم يعتقدها فان قلت يجوز أن تكون الفائدة المترتبة المعتدبها متعددة ولا يلزم من عدم اعتقاد الفائدة المقصودة عدم اعتقاد الفائدة المترتبة المعتد بها قلت ليس المراد بالفائدة المقصودة من العلم إلا الفائدة التى يعتد بها وتحصل منه . واعلم أن ترتيب القيود فيما هو من حق كل طالب علم تقتضى

وثانيها فائدته ليخرج عن العبث وليعرف كل طالب فيه إذا كانت مهمة وإلا صرف فيه قته إذا لم يوافق غرضه وثالثها استمداده أما اجمالا فبيان أنه من أى علم يستمد ليرجع إليه

الاحتراز عن الخطأ في الفكر واشتغل بعلم النحو (قوله عند روم التحقيق) يعني أن المبادىء الغير البينة لعلم الاصول مثلا المبينة في علم آخر وإن كان تسليمها كافيا في الاصول لكن عند قصد الحقيقة والاحاطة بدلائله بحيث لا يبقى شيء من المقدمات غير مبين عند المستدل يلزم الرجوع إلى العلم الآخر (قوله مما لابد من تصوره) كالاشياء المستعملة في العلم من الموضوع أجزائه وجزئياته وأعراضه الذاتية ومن تسليمه كالتصديقات الغير البينة التي تبين في علم آخر أو في هذا العلم لكن بمسائل لا يتوقف عليه لئلا يلزم الدور أو من تحقيقه كالتصديقات البينة التي يجب قبولها وتسمى القضايا المتعارفة (قوله يشعر بمدح) يعني باعتبار مفهومه الغير العلمي وإن لم يكن مما يقصد عند استعمال اللفظ علما

عند روم التحقيق وأما تفصيلا فبافادة شيء مما لابد من تصوره وتسليمه أو تحقيقه لبناء المسائل عليه قال (وأما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية وأما حده مضافا فالاصول الادلة والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال) أقول اللقب علم يشعر بمدح أو ذم وأصول الفقه

إن كان غير ضروري على وجهين أما الإجمالي فقد أفاده المصنف بقوله وأما استمداده فمن الكلام إلى قوله وإلا جاء الدور وذلك ليرجع إليه إذا أريد التحقيق إذ يقصر عنه تسليم المبادىء المبينة هناك وعقبه بالتفصيلي وهو أن يدرك شيئا مما لابد من إدراكه فان كان تصورا فذاك وإن كان تصديقا فلابد من أحد الامرين إما تسليمه إن كان قريبا من الطبع يسكن اليه المتعلم وإما تحقيقه إن لم يكن كذلك فينقل من برهانه ما يحققه بقدر ما يمكن معه بناء المسائل عليه وما قيل من أن التصور بين ذاته بديهيا كان أو كسبيا والتصديق البديهي يتحقق في هذا العلم والكسبي يتسلم فيه ويتحقق هناك يرد عليه أن البديهي لا يحتاج إلى بيان وتحقيق وإن صدر به بعض العلوم (قوله يشعر بمدح) أي باعتبار مفهومه الاصلي

تقديم قوله وإن اعتقد باطلا على قوله وإن اعتقد ما لا يعتد به لكنه نظر إلى أنه أولى بالتأخير (قوله إن كان غير ضروري على وجهين) البيان الإجمالي فيما تناوله الاستمداد وهو أن يقال علم الاصول مستمد من الكلام والعربية والاحكام، يستدل على ذلك بشمل البديهي والنظري ويجب أن يكون كذلك اذ يثبت على هذا التقرير توقف علم الاصول على ما يعد من الاستمداد مطلقا وهو بصدد ذلك والضروري لا يحتاج إلى البيان بمعنى إظهاره بخصوصه من الشيء بطريق النظر وكما أن الكلام المذكور في البيان الإجمالي يحمل منه البيان في النظريات مع عدم النظر المتعلق بخصوصيتها يجوز أن يحصل منه مثل ذلك البيان في الضروريات أيضا وقوله ليرجع اليها عند روم التحقيق يجوز أن يقيد بقولنا ان كان محتاجا إلى التحقيق بعد اثبات أن التحقيق لا يجري في الضروري لكن المحشي قد قيد البيان المنقسم إلى الاجمالي والتفصيلي بقوله إن كان غير ضروري لتصحيح ذكر البيان في القسم التفصيلي إذ البيان لا يجري في الضروري الواقع على التفصيل ولتصحيح قول الشارح ليرجع اليها عند روم التحقيق لان روم التحقيق لا يكون إلا في النظري. واعلم أن قول المصنف فالمبادىء حده وفائدته واستمداده يشمل جميع ما يندرج في المبادىء بديهيا أو نظريا وقول الشارح قد ذكر من مبادىء العلم ثلاثة أمور أحدها حده الخ يكون لبيان كون كل واحد من الامور الثلاثة مذكورا من المبادىء وبيان كون الحد مذكورا منها هو قوله لان كل طالب علم وبيان كون الفائدة مذكورا منها هو قوله ليخرج عن العبث وبيان كون الاستمداد مذكورا منها يكون باعتبار وجهين كما بين فيه فان الاستمداد المذكور من المبادىء على وجهين اجمالي وتفصيلي وبيان كون الاجمالي مذكورا في أثناء المبادىء هو قوله ليرجع اليه عند روم التحقيق وبيان كون التفصيلي مذكورا منها هو قوله لبناء المسائل عليها فلو عمم الكلام على وجه يتناول الجميع لكان أوفق (قوله أي باعتبار مفهومه الاصلي) فان قلت يجوز أن يكون اللفظ الذي هو علم الجنس موضوعا لمفهوم كلي مشعر بمدح أو ذم باعتبار ذلك المفهوم نفسه من غير اعتبار المعنى الاول وهو علم له قلت كانهم لم يطلقوا اللقب إلا على مشعر بمدح أو ذم باعتبار مفهومه الاصلي ولم يعتبروا الاشعار الواقع في المعنى العلمي قيل ليس معنى قولهم اللقب علم يشعر بمدح أو ذم أنه

(قوله فله بكل اعتبار حد) الضمير راجع إلى أصول الفقه لكن المراد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول وكذا في قوله وأما حده لقبا المراد بالضمير المدلول ولقبا حال عنه باعتبار اللفظ كأنه قال أما حده حال كون اللفظ لقبا فالعلم بالقواعد والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق أو الملكة التي هي مبدأ تفاصيل القواعد والقواعد هي القضايا الكلية التي تنطبق على جزئياتها عند تعرف أحكامها والأحكام المستنبطة من القضايا النسب التامة مثل قولنا الحج واجب ومعنى انتسابها إلى الشرع ثبوتها به وإلى الفرع تعلقها به ولو أريد بها الخطابات المتعلقة بأفعال المكلفين لكان ذكر الشرعية والفرعية مستدركا (قوله وهذه) أي الأحكام الشرعية الفرعية (لانكاد تناهى) لعدم تناهي جزئيات متعلقاتها من المحكوم عليه وبه وفيه

علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه في الدين عليه وهو صفة مدح ثم إنه منقول من مركب إضافي فله بكل اعتبار حد أما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية والذي يكشف عن حقيقة أن الاحكام قد تؤخذ لا من الشرع كالمتواتر والاختلاف وقد تؤخذ منه وتلك إما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى أصلية أو عملية تتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا تكاد تتناهى

فارذلك قد يقصد به تبعا (قوله علم لهذا العلم) هو من أعلام الاجناس لان علم أصول الفقه كلي يتناول أفرادا متعددة إذ القائم منه بزيد غير ما قام منه بعمرو شخصا وإن اتحد معلوما هما ولما احتيج إلى نقل هذا اللفظ عن معناه الإضافي جعلوه علما للعلم المخصوص على ما عهد في اللغة لا اسم جنس له (قوله فله بكل اعتبار حد) الفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار اللقبية مفرد لا يلاحظ فيه حال الأجزاء وباعتبار الاضافة مركب يعتبر فيه حالها وأيضا معناه لقبا علم ومعناه مضافا معلوم قبل الضمير في له راجع إلى أصول الفقه لكن أريد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول وكذا في قوله أما حده لقبا أريد بالضمير المدلول ولقبا حال عنه باعتبار اللفظ أي حده حال كون لفظه لقبا (قوله أما حده لقبا) قدم حده بهذا الاعتبار لأنه المقصود الأصلي وأما اعتبار الاضافة فهو مع تقدمه وجودا مذكور هنا تبعا والعلم سيأتي تفسيره وهو بمعنى الاسم لا المصدر وحيث كانت الاضافة ذاتية له أو لازمة احتيج إلى تقييده بالقواعد والجار صلة المحذوف أي المتعلق بها والقاعدة اصطلاحا قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها وتسمى فروعا واستخراجها منها تفريعا كقولنا كل إجماع حق (قوله والذي يكشف عن حقيقة هذا الحد أن الأحكام) بمعنى التصديقات (قد تؤخذ لا من الشرع) كالعقل والحس كالحكم بأن هذا مماثل لذاك ومخالف له (وقد تؤخذ منه وتلك) المأخوذة من الشرع (إما أن لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى اعتقادية) لان الغرض منها مجرد اعتقاد (وأصلية) وفيه إشارة إلى أن الاعتقادات وان استقل العقل بإثباتها يجب أخذها من الشرع ليعتد بها (واما أن تتعلق بها وتسمى عملية) إذ المقصود منها الاعمال (وفرعية)

يدل على الصفة التي يمدح بها أو يذم بل معناه أنه يشعر بمدح لما رضع بازائه فيجب أن يكون له معنى أصلي والمدح للعلم الجنسي باعتبار الفرد (قوله فان ذلك قد يقصد تبعا) إنما قال هذا القول لان اللقب إذا استعمل في معناه العلمي ولم يلاحظ ههنا معناه الأول واتصاف ذلك المعنى به لم يتحقق عند هذا الاستعمال مدح لان المدح هو الوصف المخصوص الذي لا يتحقق إلا عند القصد (قوله لا يلاحظ فيه حال الأجزاء) أي لا يلاحظ فيه حال الأجزاء لاداء المعنى اللقبي وهو المعنى وليس المراد أنه لا يلاحظ فيه حال الأجزاء من حيث إنه لقب لانه يمكن أن يقال إذا اعتبر اللقبية يجب اعتبار الاشعار بمدح أو ذم وهو باعتبار المعنى الأصلي وملاحظة أجزاء اللفظ (قوله احتيج إلى تقييده بالقواعد) فان قيل ليس التقييد ههنا ضروريا لان العلم له مفهوم كلي صادق على أفراد لها إضافات أو هي نفس تلك الاضافات متعلقة بأشياء مخصوصة واعتبار هذا المفهوم في التعريف من غير تقييده بمتعلق مخصوص جائز وبعد تقييده في التعريف بالقيود صار مخصصا كأن يقال الذي يتوصل بمتعلقه إلى كذا قلنا ليس المراد أنه لو لم يقيد لوقع في التعريف فساد باعتبار الجمع أو المنع بل المراد أنه يجب تقييده بالقواعد ليظهر ما هو اللازم من المتعلق (قوله يجب أخذها من الشرع) فان قلت من الاعتقادات ما لا يمكن أخذها من الشرع مثل وجود الصانع وبعض صفاته للزوم الدور قلت المراد أنه يجب أن يؤخذ كل من

بمعنى أنه لا ينتهي إلى حد لا يكون بعده جزئي آخر مادام دار التكليف ولاخفاء في امتناع احاطة القوى البشرية بذلك فلا يمكن لاحد أن يحفظها كلها لوقت الحاجة فربطها الشارع بأدلة كلية تفصيلية من عمومات وعلل فالعمومات كقوله تعالى «أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» وقوله تعالى «ولله على الناس حج البيت» قوله تعالى «انما الخمر» الآية والعلل كما يستنبط من أن علة حرمة الخمر الاسكار ليجري في غيرها من المسكرات وعلة حرمة الربا الطعم والجنس إلى غير ذلك من الجزئيات فقوله من عمومات وعلل بيان الادلة الكلية وقوله

لا بقائها على الاعتقادية (وهذه) الاحكام الشرعية الفرعية (لا تكاد تنحصر في عدد) وتقف عند حد كما تقدم والقوى البشرية قاصرة عن ضبط أشتاته فبيطت) تلك الاحكام وربطت (بأدلة كلية) أي شاملة لاحكام جزئيات كثيرة وقوله من عمومات وعلل بيان للأدلة يعني عمومات الكتاب والسنة والعلل القياسية إذ مبنى القياس عليها وقوله تفصيليه صفة ثانية لادلة ولهذا فسرها بقوله أي كل مسئلة مسئلة بدليل دال القول بأن كونها صفة لعمومات وعلل أظهر وإن كان آله معنى الى ماذكر فيه ذهول أيضا عما فسر بها وقد ظهر بتفسيرهما أن التفصيلية لا تنافي الكلية ولا العموم فان الادلة الجزئية منصوبة على أعيان المسائل الشاملة لاحكام جزئية وأما خواصه عليه الصلاة والسلام فلا يتعلق بها استنباط يتوصل به إلى عمل لا يقال ربما استند مسائل كثيرة إلى دليل واحد لان ذلك بجهات متعددة فهو بكل اعتبار دليل آخر ولم يذكر الإجماع لقلته أو لان له سندا من الثلاثة فهو راجع اليها ومن زعم أن الادلة الكلية هي الإجمالية التي يبحث عنها في الاصول من جهة حجيتها ودلالتها إجمالا مثل أن الكتاب مثلا حجة وأن جهة دلالته ماذا وأن العلل التفصيلية هي الادلة التفصيلية التي يبحث عنها الفقيه من الآيات المخصوصة وغيرها الدالة على أعيان المسائل الجزئية وقد أطلقوا العلة على الدليل في قولهم العلة المنصوصة فان معرفة الاحكام الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل إجمالية وتفصيلية فيجعل الجزئية لخصوصها صغرى والإجمالية لعمومها كبرى فيقال مثلا هذا أمر بالحج وكل أمر بشيء فهو لإيجابه فقد

فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة فربطت الكلية بأدلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية

العقائد الدينية من الشرع سواء كان المأخوذ أصل الاعتقاد أو الاطمئنان (قوله وتقف عند حد) لما تقدم من أن الحوادث الفعلية لا تكاد تنحصر في عدد قد يقال المراد بالاحكام الشرعية الفرعية هنا أحكام متعلقة بخصوصيات تلك الافعال وهي متكثرة لا تقف عند حد والادلة شاملة لتلك الاحكام على التفصيل أي كل دليل ينوط به فرقة من تلك الاحكام يعبر عنها بقضية كلية هي مسئلة من الفقه فلا يرد عليه أن الاحكام الشرعية الفرعية أي المسائل الفقهية إذا كانت بحيث لا تقف عند حد وقد ذكر أن كل مسئلة منوطة بدليل لزم كون الادلة أيضا متكثرة بتكثر الاحكام فيفوت ماهو المقصود بربط الاحكام بتلك الادلة من الضبط (قوله إذ مبنى القياس عليها) جواب سؤال تقديره أن الادلة من جملتها القياس والعلة القياسية فوجب أن يذكر في بيان الادلة نفس القياس لا العلة قد ذكر في دفعه أن القياس مبني على العلة قد ذكر العلة مقام ذكر القياس (قوله فيه ذهول أيضا) أي كما يكون فيه ذهول عن المناسبة بالموصوف فان الموصوف على هذا التقدير يعتبر فيه التعدد والتنوع فالمناسب أن يقال تفصيليتان بخلاف لفظ الادلة فان المعتبر فيه الوحدة في التعبير بدون التنوع وأما الذهول عن التفسير فلانه يجب حينئذ أن يقال كل مسئلة مسئلة بعام أو علة علة (قوله ولم يذكر الإجماع) فان قلت إذا كان عموم الادلة وكليتها باعتبار شمولها للجزئيات المتكثرة فلم لا يجوز أن يدخل فيها الإجماع ايضا فان الدليل الاجماعي أيضا عام بهذا المعنى شامل للجزئيات المتكثرة قلت فحينئذ يدخل فيها العلل أيضا فاخراجها قرينة على خروجه ويمكن أن يقال في القياس ما يقال في الاجماع من الرجوع (قوله والاجمالية لعمومها كبرى) الادلة التفصيلية التي هي مثل الآيات المخصوصة يعبر عنها

بالمفهومات

تفصيلية صفة للأدلة ولعمومات وعلل وهو الأظهر والمقصود واحد وفيه احتراز عن الأدلة الاجمالية مثل كون الكتاب والاجماع حجة وقد يتوهم أن تفصيلية صفة علل وأنه عطف على أدلة وليس بمستقيم لان قوله أى كل مسئلة مسئلة بدليل دليل بيان لذلك وتفسير وجميع ذلك شرح لاستنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية ولا يستقيم إلا على ماذكرنا (قوله وإذ ليس فى وسع الكل أيضا) يعنى كما ليس فى وسعهم الحفظ ليس فى وسعهم الانتهاض للاستنباط (لتوقفها) أى الأحكام يعنى استنباطها والأحسن تذكير الضمير ليعود على الاستنباط أو الانتهاض فان قيل لو توقف على أدوات يستغرق تحصيلها العمر لم يكن فى وسع أحد لانقضاء العمل فى تحصيل الادوات قلنا نعم لو لم يكن بعضهم لبعض ظهيرا ولهذا قالوا إن العلوم إنما تم بتلاحق الأفكار (قوله وكان يفضى) عطف على ليس فى وسع (قوله فدونوا)

أى كل مسئلة مسئلة بدليل دليل الاستنباط منها عند الحاجة وذا ليس فى وسع الكل أيضا أن ينتهض له لتوقفه على أدوات يستغرق تحصيلها العمر وكان يفضى إلى تعطيل كثير من المقاصد الدينية والدنيوية خص قوم بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم فيه فدونوا ذلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقهاء لهم احتاجوا فى الاستنباط

عدل بالكلام عن ظاهره إلى ما لا طائل تحته إذ الادلة الإجمالية إما مفهوماتها الكلية كالكتاب والسنة فلم ينط بها شىء من الأحكام ولا يمكن استنباطها منها قطعا وإما الأحكام الكلية الواردة عليها المنطوية على جزئياتها فهى مسائل الأصول فكيف يصح أنها محتاج اليها فى استنباط الأحكام من أدلتها التى نيطت بها وتحرير المقام أن المسائل المخصوصة مستندة إلى أدلة معينة يحتاج فى استنباطها منها إلى معرفة أحوالها التى لا تكاد تنحصر فى عدد يتمكن من ضبط تفاصيله مثلها فاحتيج إلى معرفتها على وجه كلى إجمالى يرجع اليه فيما يقصد استنباطه وإنما وصف الأدلة بالكلية على مافى بعض النسخ بقياسها إلى ماينـدرج تحتها كما مر ولولم توجد لم يضر وقد أصاب من قال مايتوهم من أن تفصيلية صفة علل وأنه عطف على أدلة ليس بمستقيم فان قوله أى كل مسئلة مسئلة بدليل دليل بيان لذلك وجميعه شرح للاستنباط عن الأدلة التفصيلية (قوله لتوقفه) أى الاستنباط وفى بعض النسخ لتوقفها فالضمير للاحكام على معنى توقف استنباطها على أدوات لا تحصل إلا فى مدة متطاولة هى شرائط الاجتهاد من معرفة تفاصيل الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع وحال الرواة والنسخ وشرائط القياس والنظر وغير ذلك (قوله وكان يفضى) أى تحصيل الأدوات فهو عطف على يستغرق لا على قوله ليس فى وسع (قوله خص) جواب لإذ (والباقون يقلدونهم فيه) أى فى المستنبط الذى هو الاحكام (فدونوا ذلك) المستنبط أى

بالمفهومات الكلية التى هى مثل مفهوم الأمر ويبحث عنها فى الأصول وماجعل صغرى ليس الدليل التفصيلى بل القضية الشخصية التى هى قولنا هذا أمر وماجعل كبرى ليس الدليل الإجمالى بل القضية الكلية التى هى قولنا كل أمر للايجاب فالادلة الاجمالية فى كلام هذا الزاعم بملاحظة كلامه أما المفهومات الكلية التى يعبر بها عن الادلة التفصيلية أو القضايا الكلية التى هى مسائل الأصول والأول معنى قوله إما مفهوماتها الكلية كالكتاب والسنة والحاصل أن المسائل الفقهية منوطة بالأدلة التفصيلية ومستخرجة منها بواسطة المسائل الاصولية وهذه المفهومات الكلية لا ينوط بها شىء من المسائل الفقهية ولا يمكن الاستنباط منها ولو كان المراد بالادلة الاجمالية المسائل الأصولية لما صح قولهم أن المسائل الاصولية يحتاج اليها فى استنباط الاحكام من أدلتها التى نيطت بها لان الادلة التى نيطت بها على ذلك التقدير عين الاجمالية التى هى عين المسائل الاصولية فلا يصح ارادة شىء منهما بالأدلة الاجمالية (قوله بيان لذلك) أى لعدم الاستقامة إذ يجب أن يقال على هذا التقدير كل مسئلة مسئلة بعلة (قوله وجميعه شرح) هذا الكلام وجه آخر لبيان أن تفصيلية صفة للادلة لا للعلل ومعناه أن جميع ذلك الكلام المشتمل على ذلك المفسر والمفسر شرح وبيان للقيد المذكور فى التعريف وهو الاستنباط من الادلة التفصيلية ويجب أن يجعل تفصيلية صفة للادلة (قوله لا على قوله ليس فى وسع الكل أيضا) أى كما لا يكون فى وسعهم الحفظ المذكور وذلك لان قوله ليس فى وسع الكل لا يتم بيانه بمجرد قوله لتوقفه على أدوات يستغرق تحصيلها العمر إذ لا فساد فى ذلك ويجب ان ينضم اليه قوله وكان يفضى

أى جمعوا ذلك المذكور من الأحكام والمسائل المرتبطة من أدلتها التفصيلية وسموا العلم الحاصل للمجتهدين بتلك المسائل من تلك الدلائل ففها (قوله إلى مقدمات كلية) مثل قولنا كل ما أمر به الشارع فهو واجب وكل ما دل عليه القياس فهو ثابت ثم يجعل مثل هذه المقدمة كبرى لصغرى سهلة الحصول لتخرج المسئلة الفقهية من القوة إلى الفعل كما يقال الحج مما أمر به الشارع وكل ما أمر به الشارع فهو واجب وشرب النبيذ مما دل القياس على حرمته وكل ما دل القياس على حرمته فهو حرام. جميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى أحوال الأدلة والأحكام لتتم كلية تلك المقدمة إذ الأمر قد لا يكون للوجوب والنهى للوجوب قد لا يثبت موجبه لنسخ أو وجود معارض والقياس قد لا يوجب لانتفاء شرط أو وجود مانع إلى غير ذلك من التفاصيل (قوله فلم يروا) من الرأى ونصحا مفعول له وأضمو به أى تعرضوا لتلك المقدمات مع ما يتعلق بها من الاحتجاجات والاختلافات والأسئلة والأجوبة نصحا لمن بعدهم إعانة (قوله فكان حده ماذكرنا) لأن الاسم إنما وضع لهذا العلم المخصوص فلا يكون له حقيقة سوى ذلك لما تقرر من أنهم إذا حصلوا مفهوما ووضعوا بازائه اسما كان ذلك حقيقة مسماه فلا يقدح فى كونه حدا اشتماله على ما هو خارج عن العلم كالمتعلق والغاية ونحو ذلك (قوله فوائد القيود قد ظهرت) أى وقع الاحتراز عن العلم بالجزئيات

إلى مقدمات كلية كل مقدمة منها يندرج تحتها كثير من الأحكام وربما التبست ووقع فيها الخلاف فتتبعوا فيها شعبا وتحزبوا أحزابا ورتبوا فيها مسائل تحريرا واحتجاجا وجوابا فلم يروا أنها لما نصحا لمن بعدهم وإعانة لهم على درك الحق منها بسهولة فدونوها وسموا العلم بها أصول الفقه فكان حده ماذكرنا وفوائد القيود قد ظهرت * وأما حده مضافا فلا بد فى معرفة المركب من معرفة مفرداته

جمعوه وسموا العلم المتعلق به الحاصل للمجتهدين من الأدلة التفصيلية ففهار (قوله إلى مقدمات كلية) هى مسائل تتعلق بالأدلة السمعية من الجهات المذكورة كقولنا الأمر للوجوب والقياس يجب العمل به والإجماع لا ينسخ ومنهم من أمعن فقال إن استدل على الأحكام بالشكل الأول كانت قواعد من الأصول كبراه كقولنا هذا حكم يدل على ثبوته القياس وكل حكم يدل عليه القياس فهو ثابت وإن استدل عليها بطرق الاستثناء كانت هى من الملازمات الكلية كقولنا كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم كان ثابتا لكن الملزوم حق ثم قال ربما لا تكون هذه القضية الكلية مسئلة من الأصول بل مندرجة فيها كقولنا كلما دل القياس على وجوب شىء كان واجبا لاندراجه تحت قولنا كلما دل القياس على ثبوت حكم كان ثابتا ثم صدقها كلية جعلت كبرى أو ملازمة يتوقف على أحوال الأدلة من وجود شرائطها وارتفاع موانعها وأحوال الأحكام إذ بعضها كالعلية مثلا لا يثبت بالقياس فيصير قيودا فى تلك المقدمة الكلية فباحثها راجعة إليها ومسائل من الأصول أيضا (قوله ورتبوا فيها) أى ورتبوا فى بيان المقدمات التى احتيج إليها (مسائل) حرروها أثبتوها وما يتعلق بها مما ليها أولها (قوله فلم يروا) أى لم يحصل لهم رأى إهمال تلك المقدمات ولم يستحسنوه للنصح والإعانة فهو نفى معلل لا نفى معلل بالإضافة وإنما لم يقل وسموا العلم الحاصل لهم بها أصول الفقه كما ذكره سابقا لعدم اختصاصه بالمجتهدين دون الفقه (قوله فكان حده ماذكرنا) يعنى قوله العلم بالقواعد الخ وإنما كان حدا له إما لان الاسم إنما وضع لهذا المفهوم فهو حده بحسبه وإما لأنه يرادف المعرف على اصطلاحهم فاشتماله على الاضافة إلى المعلومات أو الغاية لا ينافى ذلك (قوله وفوائد القيود قد ظهرت) فبالقواعد خرج العلم بالجزئيات والعلم ببعض تلك القواعد فانه جزء منه وبقيد التوصل إلى استنباط الاحكام ما يتوصل به إلى استنباط الصنائع حتى تم ذلك البيان (قوله لاندراجه تحت قولنا) قيل عليه أن الملازمة السابقة التى هى قوله كلما دل القياس على ثبوت حكم كان ثابتا فيجب أن لا تكون هذه الملازمة أيضا مسئلة واعلم أن قوله وربما لا تكون هذه القضية الكلية مسئلة لا ينافى الاحتياج إلى المقدمات الكلية التى هى المسائل الاصولية لان الاستدلال بالملازمة المندرجة صحيح باعتبار اندراجه تحت ما هو مسئلة من الاصول وإن لم يكن هذا المندرج مسئلة لان دلالة القياس على الوجوب لا تكون من الاعراض الذاتية المعتبرة هنا (قوله والعلم ببعض تلك القواعد) قد يقال وقع فى التعريف لفظا لفظ القواعد ولفظ الاحكام وخروج

والقواعد المقصودة بالذات أو المتوصل بها إلى استنباط غير الأحكام كالصناعات والاحكام الغير الشرعية مثل العقليات والاصطلاحات أو الشرعية الاصلية كالاعتقادات أو الشرعية الفرعية من أدلتها الإجمالية كقواعد الكلام والعربية إذ لا اختصاص لها باستنباط كل حكم حكم من دليل دليل كما فى قواعد الأصول إذلا يزيد فيها على أن الكتاب أو السنة مثلا صدق وحق ولا يرد علم الخلاف إذلا يتوصل بقواعدها إلى الاستنباط بل إلى حفظ المستنبطات أو هدمها من غير تعلق لها بخصوصيات الاحكام وكذا علم الحساب إذ التوصل بقواعدها فى مثل له على خمسة فى خمسة إلى تعيين تقدير المقر به لا إلى وجوبه الذى هو حكم شرعى ولو اتفق فى علم الخلاف مثلا ذكر قاعدة متعلقة بخصوص الاستنباط

والذوات أى طبائع الأشياء أو إلى حفظ لاحكام وهدمها كقواعد الخلاف وان وافقت مسائل الاصول فان الحيثيات معتبرة وبالشرعية الفرعية ما يتوصل به إلى استنباط الاحكام العقلية والشرعية الاصلية وفى جعل الاحكام منقسمة اليها إشارة إلى أنها بمعنى التصديقات لا الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين فلا يلزم استدراك قيدى الشرعية والفرعية وقوله من أدلتها التفصيلية بيان للواقع متعلق بالاستنباط وقيل احتراز عما يتوصل به الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من أدلتها الإجمالية كقواعد الكلام والعربية إذ لا مزيد فيها على أن الكتاب مثلا صدق وحق ولا اختصاص لها باستنباط حكم حكم من دليل دليل كمسائل الاصول وفيه بحث لان تلك الاحكام ليست مستندة إلى أدلة إجمالية مستنبطة هى منها بل إلى أدلة تفصيلية كما أشير اليها وقواعد الكلام والعربية مبادى يتبين بها أحوال الأدلة الإجمالية التى هى مسائل الاصول ليتوصل بها إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية فلا يتوصل بتلك القواعد إلى استنباطها من أدلتها الإجمالية لتخرج بقيد التفصيلية هذا وقد اعترض على

بعض القواعد يحصل بحمل أحد اللفظين على الجميع فجاز أن يراد بالأحكام جميعها فخرج بعض القواعد إذلا يتوصل ببعض القواعد إلى جميع الاحكام وأن لا يراد بالقواعد جميعها فلا يخرج البعض بهذا القيد ويجاب بأن القواعد التى يتوصل بها الى جميع الاحكام لا يجب أن تكون جميع القواعد لانا اذا اعتبرنا بعضا من المسائل التى يتوصل بها الى استنباط الوجوب الذى هو حكم شرعى واحدا واعتبرنا بعضا آخر من المسائل الاصولية التى يتوصل بها الى استنباط الحرمة وكذا الحال فى الكراهة وغيرها ثم جميعها تلك الأبعاض التى ليست جميع القواعد الأصولية صدق على العلم بها أنه علم بالقواعد التى يتوصل بها الى جميع الاحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية فيجب اعتبار الجميع فى القواعد لاخراج البعض ويجاب أيضا بأن هذين اللفظين قد وقعا على نهج واحد فاذا حمل أحدهما على الجميع حمل الآخر عليه أيضا وبعد ذلك استناد الاخراج الى القيد الأول أولى (قوله وقيل احتراز عما يتوصل به) يمكن أن يقال فى توجيه كلام هذا القائل أن الاحكام الشرعية منوطة ومستندة إلى الأدلة التفصيلية التى يقع الاستنباط منها واسطة المسائل الاصولية قطعا وليس الاستنباط من غير تلك الأدلة لكن يكون لتلك الأدلة اعتباران أحدهما الملاحظة التفصيلية والآخر الملاحظة الإجمالية وعند الاستنباط يلاحظ تلك الادلة مرة بالتفصيل فحصل صغرى بأن يقال هذا أمر ويلاحظ مرة أخرى بالإجمال فحصل كبرى بأن يقال وكل أمر للوجوب وأرباب الاصول يتوجهون الى تلك الادلة بالاعتبار الثانى أى يعبر عنها بالمفهومات الكلية ويبحثون عنها ولا شك أن الاستنباط منها بالاعتبار الاول يكون بواسطة المسائل الاصولية فهى وسيلة اليها وأن الاستنباط منها بالاعتبار الثانى يكون بواسطة القواعد الكلامية والعربية فهى أيضا وسيلة اليه وكلا الاعتبارين واقعان فى الاستنباط ضرورة فالاستنباط من الادلة الإجمالية هو بعينه استنباط الأدلة التفصيلية والتغاير اعتبارى فصح أن يقال قوله من

كان من مسائل الاصول ولا امتناع فى اشتراك علمين فى مسئلة باعتبارين وما يقال أن قواعد الخلاف لا توصل بها إلى استنباط جميع الأحكام بل بعضها ليس بشىء لأنه لا ينفى كونها من الأصول كسائر قواعده (قوله من حيث يصح تركيبها) مثلا لا بد فى معرفة البيت من معرفة الأرض والجدار والسقف من حيث يصح تألف البيت منها لا من حيث إنها جواهر أو أعراض حادثة أو قديمة وكذا لا بد فى معرفة المركب الإضافى من معرفة كل من جزأيه من حيث يصح إضافة أحدهما إلى الآخر وذلك بمعرفة مدلولهما من غير توقف (١) على أنه من اللفظين ثلاثى أو رباعى مجرد أو مزيد معرب أو مبنى إلى غير ذلك

(١) قوله على أنه هكذا فى الاصل ولعل هنا سقطا وتحريفا وحق العبارة على أن كلا من اللفظين كتبه مصححه

الحدباء مطلقا إذ لا يتوصل إلا بقواعده فيكون جزءا من الأصول وجوابه أن وصف القواعد يشعر بمزيد اختصاص لها بالأحكام المخصوصة ومنه يستفاد أيضا ما يدفع به النقض بعلم الله تعالى ورسوله وجبريل عليهم السلام (قوله من حيث يصح تركيبها) قيل عليه ان أريد معرفة المركب بكنهه فلا بد من معرفة مفرداته كذلك وان أريد معرفته بوجه ما فلا حاجة أصلا إلى معرفتها لجواز تصوره باعتبار أمر عارض وأجيب بأن المراد معرفته من حيث هو مركب فلا بد من معرفة المفردات من حيث يصح تركيبها فان البانى يحتاج إلى معرفة أجزاء البيت من حيث يصح التئامها وما يتعلق بذلك من الاستقامة الاعوجاج والصلابة والرخاوة لا من حيث إنها مركبة أو بسيطة قديمة أو حادثة إذ لا دخل لها فى صحة تركيبه منها وأصول الفقه مركب إضافى دال على معنى كذلك فلا بد من معرفة مفرديه أعنى هذين

من حيث يصح تركيبها وأصول الفقه مفرداته الاصول والفقه من حيث دلالتهما على معنييهما فالاصول الادلة

أدلتها التفصيلية احترازا عما يتوصل به إلى استنباط الاحكام الشرعية من أدلتها الاجمالية (قوله إذ لا يتوصل إلا بقواعده) فان قلت يلزم من هذا أن المنطق نفس الأصول لا جزء منه إذ حصر التوصل فى أن يكون به يقتضى ذلك قلت الحصر اضافى والمراد أن التوصل لا يكون إلا مع مدخلية المنطق ولا يحصل بالاستقلال من علم الأصول ولا شك أن للاصول مدخلا أيضا فيكون المنطق جزأ (قوله يشعر بمزيد اختصاص) قيل عليه لا يندفع الاعتراض بهذا الجواب إذ مجموع المركب من المنطق والمسائل الاصولية يكون له مزيد اختصاص بتلك الاحكام والاعتراض ليس باعتبار استقلال المنطق بل اعتبار كونه جزءا من الاصول والجواب يدفع الاستقلال فقط والجواب أن المراد بالاشعار ههنا باعتبار كل قاعدة يعنى أن وصف القواعد يشعر بمزيد اختصاص لكل من تلك القواعد بالاحكام المخصوصة (قوله ومنه يستفاد أيضا) أى كما يستفاد الدافع للنقض بالمنطق من هذا الوصف وهو مزيد الاختصاص يستفاد الدافع للنقض بعلم الله تعالى وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام وهو أن العالم بتلك القواعد يصح منه أن يجعلها وسيلة إلى تحصيل الاحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية (قوله قيل عليه) حاصل الاعتراض أن قول الشارح فلا بد فى معرفة المركب من معرفة مفرداته يقتضى أن يراد بالمعرفة ما هو بالكنه وإذا كان ذلك فلا فائدة فى قوله من حيث تركيبها وحاصل الجواب أن المراد معرفة المركب من حيث هو مركب أى من حيث اشتماله على المعنيين الواقع بينهما نسبة فان ذلك حيثية التركيب وحينئذ لا بد من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها لا مطلقا وهذه المعرفة أعم من أن تكون معرفة المعنى المطابقى أو لا إذ يجوز أن يكون صحة التركيب باعتبار المعنى المطابقى وغيره لكن قول الشارح الاصول والفقه من حيث دلالتهما على معنييهما والمتبادر من المعنى لشىء هو المعنى المطابقى له يشعر بأن المراد بقوله من حيث يصح تركيبها من حيث دلالتها على معانيها وعلى تقدير إرادة ذلك يجب أن يراد بالمعرفة ما هو بالكنه لأن اللفظ المركب لا يجب أن يكون تركيبه باعتبار إرادة المعنى المطابقى لكل واحد من أجزائه بل يجوز التركيب باعتبار المعنى المجازى فمعرفة المركب من حيث هو مركب لا تتوقف على معرفة المعانى المطابقية لمفرداته إلا إذا أريد بالمعرفة ما هو بالكنه وإذا أريد

(قوله وذلك أن الأصل) يعنى أنه يطلق فى اصطلاح الفقهاء والأصوليين على معان أحدها الدليل وقد قامت القرينة على أنه المراد (قوله وبهذا القيد) يعنى سبق أن الفقه اسم للعلم الحاصل للمجتهدين المستنبطين للاحكام من أدلتها التفصيلية فعلم الرسول وجبريل عليهما السلام لا يكون فقها لأنه قد حصل بالادلة ضرورة لا طلبا واكتسابا فحيث لم يذكر الاستنباط فى تعريف الفقه احتيج إلى قيد الاستدلال احترازا عنه وبعضهم يرى أنه ليس علما عن الادلة لأن حصول العلم عن الادلة مشعر بكونه

للفظين الدالين على معنييهما من حيث صح الإضافة بينهما (قوله ويقال فى الاصطلاح) هذه أربعة معان اصطلاحية تناسب المعنى اللغوى فان المرجوح كالمجاز مثلا له نوع ابتناء على الراجح كالحقيقة وكذا الطارى بالقياس إلى المستصحب والمدلول الى الدليل وفروع القاعدة مبنية عليها وقرينة الإضافة إلى العلم دلت على تعيين المراد عرفا وسيأتى جواز الحمل على معناه لغة (قوله والفقه) يقال فقه بالكسر أى فهم وبالضم إذا صار فقيها (قوله وبهذا القيد الاخير) يعنى قيد الاستدلال (احترزنا عن العلم بتلك الأحكام الحاصلة من أدلتها التفصيلية ضرورة لا استدلالا كعلم جبريل والرسول عليهما السلام) فإنه وإن كان مستفادا من تلك الادلة لكنه بطريق الحدس بلا تجشم اكتساب فلا يسمى فقها عرفا لما سبق من أنه موضوع للعلم الحاصل بالاستنباط وأما علم الله سبحانه وتعالى بالاحكام فليس مستندا إلى الادلة بل هو عالم بها معا غير مستفيد أحدهما عن الآخر قطعا وما قيل من أن الادلة علل الأحكام الثابتة بها وحيث كان علمه بالاشياء على ما هى عليها فى أنفسها واجب إسناده إليها فمردود أما أولا فلأنها أمارات وأما ثانيا فلأن العلم بالمعلول لا يجب أن يكون مستفادا من العلة ومن الناس من لم يجعل عليهما عن الادلة ورأى أن كونه عنها يشعر بالاستدلال لملاحظة الحيثية لا لأن الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها إذ لا منافاة بين المعية زمانا والتأخر ذاتا ثم الدلالة على الحيثية إما صريحة لتبادرها أو التزام على ما هو أصلها فعلى الأول قيد الاستدلال لدفع توهم أن الحاصل عن الادلة قد يكون بلا استدلال وقد يقال هو بإيهامه أولى من دفعه وعلى الثانى إن لم يعتبر الالتزام فى التعريفات فهو للتصريح بما علم التزاما ولا بد منه فى صحة تحديده لفظا وان اعتبر فهو للاهتمام ببيان المحدود واعتبار هذا القيد فيه وقوله دون الاحتراز متعلق بالكل ومن وجه الكلام بأن العلم عن الادلة يستلزم حصوله بالاستدلال عرفا لتبادره إلى الفهم فخرج به ما عرف بالادلة ضرورة وقصد بالقيد أحد ما ذكر لان قوله عن الادلة يحتمل العلم الاستدلالى والحاصل بسببها ضرورة فان جعل ظاهرا فيما أريد به كان القيد تأكيدا إما للتصريح به وإما لرفع نقيضه الذى هو إثبات له وان جعل متساوى الدلالة عليهما كان القيد بيانا لما هو المراد منهما فقد خبط حيث ادعى تبادر المعنى من لفظه وفرع عليه ما يقتضى إجماله بالقياس اليه (قوله وباقى القيود قد عرفت مما تقدم)

ذلك فلا حاجة إلى التقييد بالحيثية فى الموضعين وتقرير الحشى مع اعتبار الحيثية وعدم التقييد بالمطابق يناسب أن يجعل الحد فى قول المصنف وأما حده بمعنى المعرفة (قوله فان المرجوح كالمجاز مثلا) يعنى أن المناسبة بين المعنى الاصطلاحى واللغوى لا يجب أن تكون فى جميع الأفراد بل يجوز أن تكون فى بعضها فقط فلا يرد أن الابتناء فى بعض أفراد المرجوح لا يستلزم ثبوت الابتناء فى جميعها (قوله بملاحظة الحيثية) يعنى أن الحدس فيه مقدمات مرتبة قد تكون دليلا بالنسبة إلى من حصلها بالطلب والشوق وتجشم الاكتساب وهى فرد من الدليل فيصدق على أن علمهما حاصلان من الدليل أى من فرده وفى الفردية يكفى الصدق فى الجملة والحصول عن كذا يقتضى التأخر الذاتى والحال فى التحصيل بالحدس كذلك لكن الحاصل بالحدس مما هو دليل فى الجملة لا يكون من الدليل من حيث هو دليل فبالحيثية خرج علمهما (قوله إذ لا منافاة بين المعية) أى سلمنا أن الحاصل بطريق الضرورة يكون

ر ذلك أن الأصل فى اللغة ما يبتنى عليه الشىء ويقال فى الاصطلاح للراجح يقال الأصل الحقيقة وللمستصحب يقال تعارض الأصل والطارى وللقاعدة الكلية يقال لنا أصل وهو أن الأصل مقدم على الطارى وللدليل يقال الاصل فى هذه المسئلة الكتاب والسنة إذا أضيف إلى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الاخير احترزنا عما عرف بالادلة ضرورة كعلم جبريل والرسول عليهما السلام ومن لم يجعله عن الادلة ورأى ذلك مشعرا بالاستدلال فإما للتصريح بما علم التزاما وإما لدفع الوهم وإما للبيان دون الاحتراز وباقى القيود قد عرفت مما تقدم

بطريق الاستدلال إذ الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها لأن معنى الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبرى فلا يفهم من حصول العلم عنه إلا التوصل إليه بالنظر فيه فعلى هذا يكون هذا القيد للدلالة مطابقة لا ما دل عليه الكلام التزاما أو لدفع وهم من يعقل هذا اللزوم ويظن أن مثل علم الرسول عن الأدلة أو لبيان أن الفقه يكون بطريق الاستدلال ألبتة وإن لم يكن تركه في التعريف خللا وأما ما يقال من أن قوله عن أدلتها ليس متعلقا بالعلم بل بالأحكام أو بالفرعية بمعنى أنه يتفرع عن الأدلة فيصدق على علم الله وعلم الرسول وعلم المقلد ويحترز عنه بقيد الاستدلال فلم يلتفت إليه الشارح لبعده (قوله وما علم) قال الإمام في المحصول أما أصول الفقه فاعلم أن إضافة الاسم إلى الشيء تفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه في المعنى الذي عينت له لفظة المضاف يقال هذا مكتوب زيد والمراد ما ذكرنا ولما لم يكن هذا مطردا في مثل دار زيد وفرسه خصه الشارح باسم المعنى وهو ما يدل على معنى زائد على الذات بخلاف اسم العين وهو ما يدل على نفس الذات فإنه لا دلالة في إضافته إلى الشيء على خصوصية الاختصاص وأنت خبير بأن جعل جميع الصفات أسماء المعاني خلاف الاصطلاح فالأولى ما ذكرنا في شرح التنقيح من تخصيص هذا الحكم بالمشتق وما في معناه كالأصل مثلا فإنه بمعنى الدليل أو بمعنى المبنى عليه والمستند إليه ولهذا جزمنا بأن الشرع في قولهم أصول الشرع بمعنى المشروع لا الشارع

فالمراد بالأحكام التصديقات وكل واحد من الشرعية والفرعية احتراز وقوله عن أدلتها متعلق بالعلم وخرج به علم الله تعالى وما علم من الأحكام ضرورة من الدين فإنه ليس جزءا من الفقه وبالتفصيلية خرج ما يقال في علم الخلاف من ثبوت الوجوب بالمقتضى وانتفائه بالنافي إن قلنا بافادته علما وخرج أيضا اعتقاد المقلد العامي أن حملنا العلم على التصديق وستقف على جلية الحال وما قيل من أن قوله عن الأدلة يتعلق بالفرعية على معنى أنها يتفرع عنها فيتناول علم الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ويحترز عنه بالاستدلال فالا يلتفت إليه (قوله واعلم أن له جزءين كالمادة وجزءا ثالثا كالصورة قيل إنما لم يتعرض له لأنه أريد به معناه لغة ولا نقل فيه بخلاف الأولين (قوله وإضافة اسم المعنى) أراد باسم المعنى ما دل على شيء باعتبار معنى أي صفة عارضة له سواء كان قائما بنفسه أو بغيره كالمكتوب والمضمر وحاصله المشتق وما في معناه وباسم العين ما ليس كذلك كالدار والعلم لا المصطلح النحوي من أن المعنى ما قام بغيره والعين ما يقابله فإضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص باعتبار الصفة الداخلة في مفهوم المضاف وأما إضافة اسم العين فتفيد الاختصاص مطلقا أي غير مقيد بصفة داخلة في مسمى المضاف فإذا قلت دار زيد أو علمه أفاد اختصاصا في الملكية أو السكنى وفي القيام أو التعلق وما ذكره ابن الحاجب من أن الإضافة المعنوية إلى المعرفة تفيد تعريفا لان وضعها على أن تفيد أن بين المضاف والمضاف إليه خصوصية ليست

مع الأدلة لكن كونه معها لا يكون إلا بازمان ويكفي في الحصول عنها التأخر الذاتي ولا منافاة (قوله فالمراد بالأحكام التصديقات) أي المصدق بها لئلا يلزم العلم بالعلم (قوله عما لا يلتفت إليه) لأن التفرع عن الأدلة لا يثبت إلا للعلم ولا يحصل بالاستدلال إلا ما يتفرع عن الدليل فلا معنى لقوله فيتناول علم الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام باعتبار أن علمه تعالى يتعلق بأحكام لها صفة هي أنها متفرعة عن الأدلة وباعتبار أنه لا يلزم أن يكون العلم كذلك (قوله ولا نقل فيه) يعني أن اللفظين اللذين هما بمنزلة المادة يتحقق فيهما النقل بخلاف الجزء الصوري فإنه باق على حاله مرادا به معناه لغة وهذا المعنى منه ظاهر لا يحتاج إلى البيان وفساد هذا الكلام ظاهر لان الهيئة التركيبية ليس لها معنى في الوضع اللغوي إذ المجموع المركب من اللفظين والهيئة التركيبية منقول وكل واحد منها بمنزلة الجزء لزيد واجراء الاعراب بسبب تركيبه في وضع آخر هذا إذا كان المراد بالنقل ما هو واقع في جزء المركب من

ه واعلم أن له جزءا آخر كالصورة وهو الإضافة وإضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف تقول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبيته له بخلاف اسم العين فإنها تفيد الاختصاص مطلقا

لغيره فما دل عليه لفظ المضاف فقد أراد به الدلالة مطلقا ولو التزاما فلا منافاة ومن قال اسم المعنى ما دل على معنى لا يقوم بنفسه وهو معنى العرض واضافته تفيد اختصاص المعنى الذى هو مدلوله لا اختصاص ما يقوم به سواء كان غير مشتق كدق الثوب فان المختص هو الدق لا القصار أو مشتقا كما فى كاتب زيد إذ تفيد اختصاص الكتابة به لا من قامت هى به ولا سائر معانيه وأعراضه والمشتق إذا كان موضوعا لشىء يقوم بنفسه باعتبار معنى يقوم به يصح لغة اطلاق كل من اسم العين والمعنى عليه بشرط انضمام الآخر إليه أو بالتجوز وأما اسم العين وهو ما دل على ما يقوم بنفسه فاضافته تفيد اختصاص المضاف مطلقا أى بحسب الذات والمعانى القائمة به وان لم يدل عليها لفظه لأنها تابعة له فاذا قيل دار زيد أفاد أنها مع جميع منافعها مختصة به ولهذا ثبت الخيار لمن اشترى دارا مؤجرة من غيره إذا لم يعلم ذلك وأما إذا علم كان فى حكم

معناه اللغوى إلى المعنى التركيبى الذى هو المعنى الاصطلاحى كما ذكره فى حاشية الحاشية فوجه ضعف هذا القول أن الاحتياج إلى البيان لا يلزم أن يكون حاصلا من النقل حتى يقال انتفى النقل فانتفى الاحتياج إلى البيان ولو كان بسبب عدم الاحتياج ظهور ذلك المعنى لوجب أن يقال لم يتعرض له لأنه أريد به معناه لغة وهو ظاهر (قوله فقد أراد به الدلالة مطلقا) فان قيل إذا ذكر لفظ الدلالة يصح أن يراد منه مطلق الدلالة وأن يراد منه الدلالة المطابقة وإرادة التضمن أو الالتزام لا يليق بالتوهم فقول الشارح يفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف لا يجوز أن يراد بالدلالة المذكورة فيه دلالة المطابقة وهو ظاهر فيجب أن يراد مطلق الدلالة وعلى هذا معنى قوله بخلاف اسم العين فانها تفيد الاختصاص مطلقا أن اسم العين يخالف اسم المعنى باعتبار أن اسم المعنى مقيد بما ذكر واسم العين غير مقيد به وقد ذكر أن الدلالة فى كلام ابن الحاجب يراد بها المطلق وحصل من ذلك أن اسم العين أيضا مقيد بما ذكر فوقع المنافاة بين كلام الشارح وبين كلام ابن الحاجب والتقرير الذى ذكره المحشى لا يكون مأخوذا من كلام الشارح لأن هذا الكلام لا يكون قابلا له قلنا يجوز أن يجعل قول الشارح تفول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبيته له قرينة على أن مراده بما دل عليه لفظ المضاف جزء مخصوص من مسماه وهو الصفة الداخلة كما فسره المحشى وحينئذ يكون تقرير المحشى موافقا لما أراده الشارح فلا يبقى المنافاة فان قلت المنافاة التى ذكرها المحشى ودفعها بقوله فقد أراد به الدلالة مطلقا إما أن يكون تقريرها بعد تفسير كلام الشارح وتقييده بما ذكره المحشى أو قبل ذلك فعلى الأول يتحقق المنافاة إذا أريد بالدلالة المذكورة فى كلام ابن الحاجب دلالة تضمنيه مخصوصة أى الدلالة على الصفة المأخوذة فى مسمى المضاف وهو فى غاية البعد عن الوهم وعلى الثانى يتحقق المنافاة بسبب ارادة مطلق الدلالة فكيف يصح أن يقال لدفع المنافاة ان ابن الحاجب أراد به الدلالة مطلقا فلا منافاة قلت قوله فلا منافاة متفرع على شيئين أحدهما حمل الدلالة فى كلام ابن الحاجب على المطلق والثانى حملها فى كلام الشارح على الخاص فكأنه قال دفع المنافاة بين كلام الشارح بحسب الظاهر وكلام ابن الحاجب واندفع بالتخصيص فى الأول والتعميم فى الثانى وقد يقال ليس المراد بالمنافاة المذكورة المنافاة بين كلام الشارح وكلام ابن الحاجب بل المراد هو المنافاة بين كلام ابن الحاجب وبين قول المحشى فاذا قلت دار زيد أو عليه أفاد اختصاصا فى الملكية أو السكنى وفى القيام أو التعلق إذ يفهم من هذا الكلام أن اسم العين غير مقيد بما دل عليه لفظ دلالة مطابقة فاذا حمل الدلالة فى كلام ابن الحاجب على المطابقة حصل المنافاة واندفع بما ذكره من أن المراد مطلق الدلالة لا المطابقة (قوله أو مشتقا كما فى كاتب زيد) فان قيل من قال اسم المعنى ما دل على معنى لا يقوم بنفسه إن كان مراده بالدلالة ما هو أعم من المطابقة وغيرها فلا يكون اطلاق اسم المعنى على مشتق موضوع لشىء يقوم بنفسه باعتبار

المستثنى فقد عدل عن الصواب أما أولا فلان اختصاص الدق باعتبار تعلقه الخارج عن مفهومه وكأنه لم يتنبه من عبارة الكتاب للفرق بين المختص الذى هو المضاف وجهة اختصاصه ولا مما نقله عن المحصول حيث قال اضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه فى المعنى الذى عينت له لفظة المضاف وأما ثانيا فلأن اضافة الفرس إلى زيد مثلا لا تفيد اختصاصا باعتبار لونه وحركته وطوله إلى غير ذلك من صفاته بل باعتبار ملكيته أو ركوبه وإذا قيل دار زيد فالمفهم اختصاصها بحسب السكنى فذاك وأن فهم الملكية فهم اختصاص منافعها لاسائر أعراضها تبعا لها لا لإضافتها وأما مسئلة الإجارة فلأن الشراء يفيد ملك العين المستتبع لمنافعها ولا تعلق لها بالإضافة أصلا وقد فرعها عليها كما صرح بذلك

معنى يقوم به مجازا إذ هو من جملة أفراده كالمشتق الموضوع لمعنى يقوم بغيره باعتبار معنى يقوم بذلك المعنى وإن كان مراده دلالة المطابقة فالتمثيل بكاتب زيد غير صحيح لأن هذا المشتق ليس مدلوله لمطابق معنى لا يقوم بنفسه وهو من قبيل ما يطلق عليه اسم المعنى بطريق المجاز قلنا الظاهر أن مراده هو الثانى والتمثيل بالفرد المجازى الذى هو كاتب زيد مشتمل على فائدة هى العلم بما أفاده اضافة اللفظ الموضوع بازاء معنى يقوم بنفسه باعتبار معنى يقوم به لأن الاسم الذى يطلق عليه اسم المعنى قد بين حال اضافته والاسم الذى يطلق عليه اسم العين قد بين حال اضافته أيضا وأما لاسم الذى يطلق عليه اسم العين والمعنى أو اسم المعنى والعين فلم يبين حال اضافته لا فى قوله فى كاتب زيد وقد يقال مراده مطلق الدلالة والتمثيل بكاتب زيد صحيح وهذا المعنى المذكور لاسم المعنى معنى عرفى له وقوله والمشتق إذا كان موضوعا لشىء يقوم بنفسه الخ يكون باعتبار اللغة فلا فساد (قوله باعتبار تعلقه الخارج عن مفهومه) أى عن مسماه فلا يكون لفظ الدق اسم المعنى إذ يجب فيه مختص وجهة اختصاص داخلة فى مسمى المضاف وهذا القائل لم يتنبه للفرق بينهما وزعم أنه يكفى أن يكون هنا معنى قائم بالغير هو المختص لحكم بأن الكتابة مختصة كما حكم على مدلول لفظ الدق بأنه مختص ولم يقل أن الكاتب مختص باعتبار الكتابة كما قاله الشارح فى المكتوب ولم يجعل البيان فى اسم المعنى على وجه يقتضى فى الإضافة شيئا هو المختص وشيئا هو جهة الاختصاص (قوله عينت له لفظة المضاف) دل على أنه يجب أن يكون لفظ المضاف الذى هو اسم المعنى على وجه يشتمل على معنى هو غير المعنى الذى يختص بالمضاف اليه وهذا الاختصاص يكون فى ذلك المعنى فان قلت هذا الكلام المنقول من المحصول لا يقتضى إلا أن يكون فى أضافة اسم المعنى مختص وجهة الاختصاص التى عينت لها لفظة المضاف وأما كون تلك الجهة داخلة فى مفهوم المضاف فلا يلزم هذا من ذلك المنقول إذ التعيين بجهة الاختصاص من لفظ المضاف حاصل بمجرد دلالته عليها التزاما وقد ذكر المحشى فى التوفيق بين كلام ابن الحاجب وبين كلام الشارح أن التعلق والقيام فى اضافة العلم إلى زيد يكون من قبيل ما دل عليه لفظ المضاف ولفظ الدق مثل لفظ العلم فى الدلالة على التعلق ولا يلزم من عدم ذكر جهة الاختصاص عدم الفرق بين المختص وجهة الاختصاص وأما قول ذلك القائل فى كاتب زيد انه يفيد اختصاص الكتابة فبالنظر إلى أن المختص حقيقة هو الكتابة لا الكاتب قلت التعلق المذكور فى لفظ الدق لم يحصل من لفظ الدق بل من معناه كالملكية والسكنى من الدار فلا يكون تعين جهة الاختصاص من لفظ المضاف بخلاف مثل لفظ الكاتب فانه تعينت الكتابة فيه من اللفظ فان العلم بالمدلول التضمنى من العلم باللفظ الموضوع للكل صادق على ملاحظة الكل بخلاف المدلول الالتزامى (قوله باعتبار ملكية أو ركوبه) قيل عليه وليس المراد من قوله بحسب الذات (١) والمقاسمة به بقرينة قوله أفادا انها مع جميع منافعها بل المراد المعانى المناسبة له التى تلاحظ فى الاختصاص عرفا وكون فهم اختصاص منافعها تبعا للملكية لا ينافى افادة

(١) قوله والمقاسمة هكذا فى النسخ وفى الكلام سقط وتحريف فارجع إلى الأصل الصحيح وحرره كتبه مصححه

ليصح هذا الاختصاص ولو حمل اسم المعنى على مايدل على معنى يقوم بالغير لم يستقم على مالا يخفى (قوله ونقل إلى ماذكرناه) وهو العلم بالقواعد المذكورة على مايتناول البحث عن أحوال الادلة والاجتهاد والترجيح (قوله ولو حمل) يعني لاضرورة إلى جعل أصول الفقه بمعنى أدلته ثم النقل إلى العلم بالقواعد المذكورة بل يجوز أن يجعل أصول الفقه بمعنى مايبتنى عليه الفقه ويسند إليه ويكون شاملا لمباحث الادلة والاجتهاد والترجيح لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها ويكون إطلاقها على العلم المخصوص اما على حذف المضاف أي علم الاصول أو على صيرورتها بالغلبة علما (قوله إن كان المراد البعض) فان قيل لاحصر فان يكون المراد هو البعض أو الجميع لجواز أن يراد الجنس بحيث يصدق على الكل والبعض وأيضا لاصحة للتعبير بالاحكام عن البعض بخصوصه قلنا المقصود الحصر في الجميع وفيما يصدق على البعض أيضا بمعنى أن الاحكام إما للاستغراق وإما للجنس فيصدق على الكل والبعض المعين والمبهم والاكثر لكن لايخفى أن دخول المقلد إنما يلزم على تقدير إرادة البعض على الاطلاق وأما إرادة المعين أو الاكثر على ما اختاره الآمدي حيث قال هو العلم بجملة غالبة من الاحكام فترد بأنها ردت إلى الجهالة ومعنى دخول المقلد صدق الحد على عمله ببعض الاحكام إذا حصلها عن أدلتها بالاستدلال لعلو رتبته في العلم وإن لم

فاذا أصول الفقه أدلة العلم من حيث هي أدلته ونقل إلى ماذكرناه عرفا ولو حمل الاصول على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يبتنى إليه الفقه لشمل الاقسام فلم يحتج إلى النقل قال (وأورد لو كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وإن كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا أدري وأجيب بالبعض يطرد لان المراد بالأدلة الامارات بالجميع وينعكس لان المراد تهيؤه للعلم بالجميع) أقول أورد على حد الفقه أن المراد بالاحكام إن كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد

فيما بعد وليت شعري كيف تورط في هذه التعسفات البعيدة من الاذهان السليمة (قوله فاذا) نتيجة لما سبق من أن الاصل إذا أضيف إلى علم يراد به دليله وإن إضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص فيما دل عليه لفظ المضاف واحتيج إلى النقل لانه بهذا المعنى لايتناول الترجيح والاجتهاد فنقل عرفا إلى ماذكرناه من العلم بالقواعد المخصوصة المشتملة على مباحث الادلة والكيفيتين وفيه إيماء إلى أن موضوعه مجموع الثلاثة (قوله ولو حمل) استفاده من الاحكام يعني لو حمل لفظ الاصول المضاف إلى الفقه على معناه لغة كان معنى أصول الفقه مايستند إليه الفقه ويبتني عليه ويشمل جميع معلومات هذا الفن فلم يحتج إلى نقله عن معناه الاصلي الذي هو المعلوم الخاص إلى جعله تميا للعلم المخصوص فيعبر عن معلوماته بلفظه وعنه باضافة العلم إليه وإن احتيج إلى اعتبار قيد الاجمال ومن ثمة قيل في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها وفي الاحكام هي أدلة الفقه وجهات دلالتها على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة (قوله أورد على حد الفقه) يعني أن الاحكام جمع محلى باللام فاما أن يحمل على الاستغراق أو على الجنس المتناول للكل والبعض الذي أقله ثلاثة منها لابعينها وأما الحمل على بعض معين ولو بكونه أكثر مثلا فما لامساغ له إذ لادليل هناك على عهد فلا يرد أن دخول علم المقلد إنما هو على تقدير إرادة البعض مطلقا

الاضافة لذلك الاختصاص فان اللفظ أفاد المعنى وأفاد لازمه أيضا (قوله وفيه إيماء) أي في الكلام السابق الحاصل من كلام الشارح ووجه الايماء أن الشارح إذا قال ونقل إلى ماذكرناه فكأنه قال فاحتيج إلى نقل لعدم تناوله للاقسام الثلاثة بقرينة قوله فيما بعد لشمل الاقسام ولم يحتج إلى النقل فالاقسام التي ذكرها سابقا هي الادلة والاجتهاد والترجيح من غير فرق بحسب الظاهر بينها وبين المباحث المتعلقة بها وإذا لم يكن الشمول للادلة شمولا لجميع الاقسام يحصل الايماء إلى أن المباحث المتعلقة بالادلة لاتشمل مباحث الاجتهاد والترجيح وحينئذ يجب أن يكون الموضوع هو الادلة والاجتهاد والترجيح فاذا أجرى الكلام على الاجمال فلا يتناول الاصول بمعنى الادلة شيأ من أقسام الاصول التي هي المسائل المتعلقة بالادلة على الاجمال إلا بتأويل (قوله وعنه باضافة العلم إليه) الظاهر أن الاصول بالمعنى اللغوي يتناول العلم أيضا لان الفقيه يتوقف على التصديقات المتعلقة بتلك المسائل كما يتوقف على نفس تلك المسائل لان المسئلة الاصولية تصير كبرى حين الاستنباط فيجب التصديقات

يبلغ درجة الاجتهاد وأما الجواب فبناء على أن المراد بالعلم بالأحكام ما يقابل الظن وبالأدلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن وأن العمل بموجب الظن واجب قطعا على المجتهد دون المقلد لا بمعنى أن الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بل بمعنى أنه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمته وهكذا فالمجتهد هو الذي يفضي به ظنه الحاصل من الامارة إلى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة إلى العلم وهذا تدقيق تفرد به الشارح وفيه اشارة إلى الجواب عما يقال أن الفقه من باب الظن فكيف أطلق عليه العلم إلا أنه يشكل بالأحكام المستنبطة من الأدلة القطعية كالكتاب والسنة المتواترة والاجماع وإن سميت أمارات بمعنى أنها معرفات وعلامات نصبها الشارع للاحكام لا موجبات وأما غيره من الشارحين فحاصل تقريرهم وجهان أحدهما لا نسلم أن المقلد ليس بفقيه فان المراد بالأدلة الامارات وقوله فيه أمارة له وفساده بين وثانيهما لا نسلم أن علم المقلد حاصل عن الأمارات التي نصبها الشارع إذ لا يتمكن من الاستدلال بها والاستنباط عنها الا المجتهد لكونها ظنيات وقد تتعارض فيحتاج إلى ترجيح وهذا فاسد للامر من أن المراد بالمقلد ليس العامي الذي

إذا عرف بعض الاحكام كذلك لأنا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما بما يمكنه ذلك مع أنه ليس بفقيه اجماعا وإن كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا أدري عن هو فقيه بالاجماع نقل أن مالكا سئل عن أربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري والجواب أنا نختار أن المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه ممنوع إذ المراد بالأدلة الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك إلا مجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه وأما المقلد فانما يظن ظنا ولا يفضي به إلى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا أو نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا أدري قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا أدري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له

وأما ارادة المعين فانما ترد بأنها رد إلى الجهالة لا بدخوله في الحد (قوله إذا عرف بعض الاحكام) أي الشرعية الفرعية (كذلك) أي بالاستدلال عن الأدلة التفصيلية وفيه اشارة إلى أن اعتقاد العامي لا يرد نقضا لخروجه عن العلم المفسر بما يقابله وبالاستدلال وإلى بطلان ما قيل من أن خروج المقلد بقيد التفصيل (قوله مع أنه ليس بفقيه اجماعا) يريد في عرف المتشرعة فان الفقيه عندهم هو المجتهد فلا يكون عليه فقها مع دخوله في حده والقول بأنه اجتهاد في بعض الاحكام عند من يقول بتجزئه يفضي إلى منع ذلك الإجماع أو كون بعض المجتهدين غير فقيه مع فساد ما ذكر في الجواب عند ذلك القائل (قوله والجواب) حمل العلم على ما سيأتي وحيث قرن بالاستدلال تخصص بالتصديق اليقيني والأدلة المذكورة على الامارات المفيدة للظن ولا يعلم شيئا من الاحكام علما يقينيا حاصلا من الامارات الا المجتهد لانعقاد الإجماع على أنه يجب العمل عليه بمقتضى ظنه فاذا حصل له من نظره في أمارة ظن بحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه بناء على ذلك الاجماع فقوله يجزم الخ صفة لازمة له صرح بها لأنها العمدة في الجواب وأما المقلد فظنه لا يفضيه إلى علم إذ لم ينعقد اجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد على خلافه وحاصله أنا لو أردنا

بها (قوله فانما ترد بأنها رد إلى الجهالة) أي عدم تميز الحد عند من يكون بصدد تحصيل معرفة المحدود وتميز ما هو فرد منه فانه أريد من لفظ البعض البعض المذكور في التعريف على وجه ليس ههنا دلالة على تعيين بعض مخصوص مثل أن يراد به بعض هو مسائل الصوم أو يراد بعض هو أكثر المسائل لم يمكن الحد معلوما للسامع ولم يتميز عنده ولا يحصل معرفة المحدود تميز أفراده فان مسائل الصوم لم تكن معلوما من اللفظ وعدد المسائل غير معلوم فلا يعلم ما هو أكثرها وحاصل كلام هذا القائل أن قول الشارح إن كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد ليس على ما ينبغي لأن دخول المقلد إذا أريد بعض لا بعينه أو الجنس المتناول للكل والبعض وأما إذا أريد بعض معين فلا يلزم ذلك وحاصل جواب المحشي أن المراد بالبعض بعض لا بعينه وأما البعض المعين فلا يصح اعتباره في التردد هنا بل المراد في هذا المقام جنس متناول للكل والبعض (قوله مع فساد ما ذكر في الجواب) أي هذا القول يفضي إلى ما ذكر أي فساد ما ذكر في الجواب وهو قول الشارح وأما المقلد الخ باعتبار أن اتصاف المجتهد بقوله يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه اتصاف بالصفة اللازمة فاذا قال هذا القائل ان ذلك المقلد مجتهد فقال باتصافه بتلك الصفة فهو يخالف الإجماع (قوله حمل العلم على ما سيأتي) أي المعنى الذي هو صفة توجب تميزا وهذا المعنى يتناول التصور والتصديق اليقيني وإذا قرن العلم بالاستدلال خرج التصور وتعين التصديق اليقيني

(قوله

بالأدلة التفصيلية القطعية أو ماهو أعم منها لورد الاشكال على إرادة البعض إذ لافرق بين المجتهد والمقلد المذكور فى العلم ببعض الاحكام عن الأدلة التفصيلية القطعية بالاستدلال لكنا نريدبها الامارات المفيدة للظن المفضى إلى العلم بالأحكام لمجتهد دونه فيخرج عن الحدويؤيدذلك ماذكره فى المنتهى وأورد إن كان المراد البعض لم يطرد اذ كان المقلد فقيها وأجيب بأنه يصح البعض ويطرد إن أريد بالأدلة الامارات لأنه لايعلمه كذلك إلافقيه وههنا بحثان الأول أنه يلزم ماذكر أن تكون الأحكام المعلومة من الأدلة القطعية خارجة عن الفقه فاما أن يختار أن الأدلة اللفظية لاتفيد إلا ظنا كاذهب اليه بعض فكذا ما يتفرع عليها من الإجماع والقياس وإما أن يقال كل ماادل عليه دليل قطعى من الأحكام فهو مما علم من الدين ضرورة وقد صرح فى المحصول بخروج مثله عنه الثانى أن ذلك الإجماع ان كان ظنيا فى نفسه أو نقل اليه بطريق الآحاد لم يجزم بمقتضاه وإن كان قطعيا فيهما جزم به وأفضاه ظنه بواسطة ذلك الجزم إلى العلم بوجوب العمل بالأحكام لا العلم بها والمقصود هو الثانى والجواب أن الشارع جعل ظنه مناطا للأحكام وعلة لها كما جعل ألفاظ العقود مثلا علامة عليها وأسبابا لثبوتها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت مانيط به إجماعا بل ضرورة من الدين فقد أفضى به ظنه إلى العلم بالاحكام أنفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك ومعنى وجوب العمل بمقتضاه أنه يجب عليه اعتقاد وجوب العمل واتباعه ان تعلق به أو اعتقاد ندبيته أو إباحته أو حرمته أو كراهته وأما الاتيان بالفعل فعلى مقتضى حكمه أو تقول عليه بوجوب اتباع الحكم المظنون يوصله إلى العلم بثبوته من الله تعالى فى حقه مع مقدمة بأن يقول هذا حكم يجب على اتباعه وماليس حكما ثابتا من الله تعالى فى حقى لايجب على اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة أعنى كونه حكما ثابتا من الله تعالى فى حقى فاذا قيل الجوابان إنما يصحان على مذهب المصوبة القائلين بكون الاحكام تابعة لظنه وأما عند غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون مناطا للحكم ولا وجوب اتباعه موصلا له إلى العلم به فلا مخلص إلا بأن يقال الأحكام أعم مما هو حكم الله تعالى فى نفس الأمر أو فى الظاهر ومظنونه حكم الله تعالى ظاهرا طابق الواقع أولا وهو الذى نيط بظنه وأوصله وجوب اتباعه إلى العلم بثبوته ومن ههنا ينحل الاشكال بأنا نقطع ببقاء ظنه وعدم جزم مزيل له وانكاره بهت فيستحيل تعلق العلم به لتنافيهما وذلك لان ظنه الباقى متعلق بالحكم قياسا إلى نفس الأمر والعلم متعلق به مقيسا إلى الظاهر ويتضح معنى ماقيل من أن الحكم مقطوع به والظن واقع فى طريقه وستسمع فى باب الاجتهاد كلاما يتعلق بهذا المقام إن شاء الله

(قوله فاما أن يختار) أى إذا خرج المعلوم من الأدلة القطعية من التعريف فلدفع هذا الفساد يجب أن يقال ليس شىء من الأدلة التفصيلية بقطع بل كلها أمارات أو يقال أن الحاصل من الدليل القطعى ليس من الفقه فان قلت يلزم من اختيار الشق الأول أن يخرج من هذا التعريف جميع أجزاء الفقه إذا كان المجتهد فقيها على هذا التقدير إذ لا يمكن له اليقين عن تلك الأدلة فان الإجماع المنعقد على أنه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه من جملة الأدلة فاذا فرض أنه أمارة أيضا فلا يفيد اليقين المأخوذ من التعريف هو العلم المقارن بالاستدلال وهو يقين قلت المراد أن كل واحد من الأدلة التفصيلية الواقعة بازاء مسائل مخصوصة أمارة وأما الإجماع فهو عام جار فى الجميع من المسائل ويجوز مع اختيار كونها أمارات اختيار حصول اليقين عن انضمام ذلك الإجماع إلى امارة منها (قوله وهو الذى نيط بظنه) أى الحكم الذى هو موصوف بكونه حكم الله تعالى ظاهرا منوط بظنه ويتحقق على سبيل القطع واليقين عند تحقق ظنه فالمجتهد إذا حصل له ظن بوجوب فعل مثلا فهذا الوجوب يصير متصفا بأنه من الله تعالى ظاهرا وهذا الحكم المتصف بالصفة المذكورة حاصل من ظنه وحصل له القطع بأن هذا الفعل واجب

لا يتمكن من الاستدلال أصلا وإلا لما كان للسؤال شبهة ورود (قوله وهو أن يكون) اشارة إلى دفع ما يقال من أن التهيؤ القريب غير معلوم والبعيد حاصل لكل أحد يعني أن التهيؤ القريب المختص بالمجتهد هو حصول ما يكفي في استعلام الجميع من المآخذ والأسباب والشروط واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع في العرف فانه يقال لفلان علم النحو ولا يراد أن مسائله حاضرة عنده على التفصيل وهذا ما يقال أن العلم عبارة عن ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية وأن وجه الشبه بين العلم والحياة كونهما صفتي ادراك وأن العلم صفة ينجلي بها المذكور (قوله ويعلم لزومه) أي لزوم خطاب التكليف يعني لزوم امتثاله ووجوب العمل بموجبه لاستناده إلى الباري تعالى (قوله وتتوقف) أي معرفة الباري (على أدلة حدوث العالم) إذ المحوج إلى السبب عندنا هو الحدوث (قوله وأيضا أنه) أي كون الكتاب والسنة والاجماع حجة (يتوقف على صدق المبلغ) لأن العلم بأن هذا كتاب الله وأن البينة على المدعى وأن

تعالى (قوله وهو أن يكون) تفسير للتهيؤ ويعلم منه أن المراد هو القريب واطلاق العلم عليه مستفيض عرفا إذا قيل فلان يعلم علم كذا أو كتاب كذا لم يفهم إلا أن عنده ما يكفيه في استعلام مسائله بأن يرجع اليه فيستخرجها لا أنه مستحضر لجميعها (قوله أي الاجمالية) انما فسر الكلية بالاجمالية أي التي ليست منصوبة على مسائل مخصوصة لأن العمومات المعينة توصف بالكلية أيضا كما مر والمراد توقفها من حيث انها أدلة وحجج للأحكام كما ذكره على معرفته تعالى لا توقف وجودها عليها لأن اثباته ليس من الأصول فلا يتبين بذلك استمداده من الكلام ما لم ينضم إليه أن حجيتها تتوقف على وجودها (قوله ويعلم لزومه) أي ازوم التكليف وثبوته في حقنا حين اسناد خطابه اليه تعالى فانه الخالق الأشياء المتصرف فيها بما شاء فلا يلزمنا الا تكليفه كما شاء ولا يثبت علينا إلا حكمه تعالى الذي هو خطابه النفسي ويكشف عنه الأدلة المذكورة كما سيأتي (قوله وتتوقف) أي معرفة وجود الباري تعالى لأن المتكلمين انما يستدلون بحدوث العالم على وجود الصانع فانه السبب المحوج اليه أو جزؤه أو شرطه على رأيهم وهو متوقف على أدلته (قوله وأيضا أنه) أي كون الكتاب وما ذكر معه حجة (يتوقف على صدق المبلغ) وتوقف السنة على ذلك ظاهر وأما الكتاب فلان كل واحد مما يستدل به منه على الأحكام ليس معجزا فلا يعلم أنه

بهذا الوجوب وان لم يحصل له القطع بأن هذا الفعل واجب من الله تعالى في نفس الأمر والمراد من الأحكام الشرعية ما هو من قبيل الأول وهذا مثل أن يقال اذا وقع لنا ظن بأن زيدا قائم وترتب على هذا ظن شيء يناسب القيام الواقعي وقع هنا قسمان من القيام أحدهما قيام واقعي والآخر قيام ظاهري وصح وقوع القطع أن زيدا قائم بالاعتبار الثاني مع الظن بالاعتبار الأول وأما ظن المقلد فلا ينوط به حكم واقعيا أو ظاهريا اذ الحكم الظاهري هو الذي يجب اتباعه وليس للمقلد ذلك فلا يجزم المقلد بأن ما فهمه من كلام الشارع حكم ظاهري إذ لا يجب اتباع ذلك الحكم فاندفع ما يقال من أن المقلد الماهر في العربية وغيرها من العلوم اذا فهم من كلام الشارع حكما من غير معارض يجزم بأنه حكم الله تعالى ظاهرا جزما ثابتا مطابقا للواقع وإن لم يجزم بأنه الحكم في الواقع ولا يتوقف هذا الجزم على وجوب اتباع ما فهمه (قوله إلا أن عنده ما يكفيه) قد يقال الظاهر أن المراد بما يكفيه ملكة حاصلة من استخراج المسائل الكثيرة فان ذلك تهيؤ قريب لتحصيل المجموع يقال لمن له تلك الملكة انه عالم بذلك العلم (١) وأما الذي ليس له تلك الحالة وقد حصل له مقدمات ومبادىء يستخرج منها العلم بعد الممارسة وملكة الاستخراج بدون الممارسة والاستخراج ولا يطلق عليه العالم بذلك العلم مثلا اذا حصل لشخص العلم الإلهي والطبيعي والهندسي وغير ذلك مما يتوقف عليه علم الهيئة بل يقال له العالم بذلك العلم بعد الممارسة وتحصيل ملكة الاستخراج بسبب استخراجات كثيرة من مسائل الهيئة من مباديها (قوله فلان كل واحد مما يستدل به منه على الأحكام ليس معجزا) قال بعض الأفاضل هذا لا يوجب توقف العلم بكونه كلام الله تعالى على صدق المبلغ

(١) قوله وأما الذي ليس الخ هكذا في الأصول وحرر العبارة كتبه مصححه

وهو أن يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بأن يرجع إليه فيحكم وعدم العلم في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز أن يكون ذلك لتعارض الأدلة أو لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا قال (وأما فائدته فالعلم بأحكام الله تعالى) أقول فائدة أصول الفقه معرفة أحكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية قال (وأما استمداده فمن الكلام والعربية والأحكام أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية على معرفة الباري تعالى وصدق المبلغ هو يتوقف على دلالة المعجزة وأما العربية فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربيه وأما الأحكام فالمراد صورها ليمكن اثباتها ونفيها والاجماء الدور) أقول هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الأحكام أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية أي الاجمالية كون الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري تعالى ليمكن إسناد خطاب التكليف إليه ويعلم لزومه حينئذ وتتوقف على أدلة حدوث العالم وأيضا أنه يتوقف على صدق المبلغ

الامة لاتجتمع على الضلالة وان اتباع سبيل المؤمنين واجب إنما يحصل لنا باخباره وهو أن صدق المبلغ أعنى العلم به يتوقف على دلالة المعجزة على صدقه (قوله وتتوقف) أى دلالة المعجزة على قاعدة خلق الاعمال حيث بين أن المؤثر هو الله تعالى وحده (وعلى اثبات العلم والقدرة) لله تعالى ليصح منه إيجاد الامر

من كلامه تعالى إلا باخباره فلابد من صدقه وأما الإجماع والقياس فيرجعان إليها (قوله وهو) أى صدق المبلغ بل العلم به (يتوقف على دلالة المعجزة عليه) فانها تصديق له من الله تعالى فيما ادعاه ولا طريق إليه سواها (ودلالتها تتوقف على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى القديمة فيها) وإلا لم يجزم بأنها فعله فضلا عن أنها تصديقه والعلم بذلك الامتناع يتوقف على قاعدة خلق الأعمال وعلى أن لا تأثير لقدرة العباد بل لا مؤثر فى الوجود إلا الله سبحانه وتعالى فالمعجزة من أفعاله قطعا وفيه أن من أثبت لغيره تعالى قدرة مؤثرة مع تفاوت مراتبها وتباين آثارها فهو فى دلالة المعجزة على ورطة الحيرة وان جنحوا إلى دعوى الضرورة فقطع الاحتمال على وجه لا يشوبه ريبة إنما هو بتلك القاعدة القويمة وظاهر هذه العبارة يساعد هذا التوجيه كما نشهد به الطبائع المستقيمة ومنهم من جعل الضمير راجعا إلى دلالة المعجزة زاعما أنها تتوقف عندنا على أمرين الأول الامتناع المذكور فان شرط المعجزة العجز عن المعارضة الثانى قاعدة خلق

وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه ودلالتها تتوقف على امتناع تأثير غير القدرة القديمة فيها ويتوقف على قاعدة خلق الأعمال وعلى اثبات العلم والارادة

لانه يجوز أن يضم اليه من سابقه أو لاحقه ما يصير به مقدار السورة فان كان المجموع معجزا علم أن ذلك البعض كلام الله تعالى لأن ضم غير كلام الله تعالى يخرجه عن الاعجاز وإلا لا يمكن أن يعرف باعجاز القرآن كونه بتمامه كلام الله تعالى هذا كلامه وهو فى غاية الضعف لأن الجزء الذى ليس معجزا لا يمكن أن يعلم كونه جزءا من الكلام إلا باخبار الصادق ولا يلزم من كون مقدار السورة معجزا كون كل واحد من أجزائه كلام الله تعالى لأن ضم غير كلام الله تعالى اليه لا يخرج المجموع عن الاعجاز إذ المجموع خارج عن طوق البشر ولا يعلم باعجاز القرآن كونه بتمامه كلام الله تعالى بل يعلم ذلك باخبار الصادق ولا فساد فى ذلك فانا إذا نظرنا إلى مقدار السورة جزمنا بأن هذا المقدار خارج عن طوق البشر فيجب أن يكون البعض من الله تعالى قطعا وإلا لم يكن المجموع خارجا عن طوق البشر وأما أن كل جزء من هذا المقدار داخل فى كلام الله تعالى فهو غير معلوم إلا باخبار الصادق (قوله وأن لا تأثير لقدرة العباد) فان قلت دلالة المعجزة لا تتوقف على أنه لا تأثير لقدرة العباد أصلا بل تتوقف على إثبات أنه لا تأثير لقدرة العباد فى الأفعال الخارقة للعادة وجواز تأثير قدرة العباد فى الأفعال العاديه لا يستلزم جواز تأثيرها فى الأفعال الخارقة للعادة قلت تجويز تأثير قدرة العباد فى الأفعال العادية مع تفاوت مراتبها وتباين آثارها يورث جواز تأثيرها فى الأفعال مطلقا إذ ليس لهم دليل على امتناع التأثير فى البعض فلو لم يمتنع الكل لم يمكن للمعجزة دلالة فصح قوله والعلم بذلك الامتناع يتوقف على قاعدة خلق الأعمال وأن لا تأثير لقدرة العباد وهذا الذى ذكر من السؤال والجواب توضيح لما يتضمنه كلامه وفى عطف قوله فلا تأثير لقدرة العباد على قوله قاعدة خلق الأعمال تنبيه على معنى قاعدة خلق الأعمال وعلى وجه تغيير الأسلوب فى قول الشارح ويتوقف على قاعدة خلق الأعمال حيث لم يقل وهو يتوقف كما فى أخواته وهذا الوجه هو التفاوت بين ما ذكر بعد قوله ويتوقف وبين ما ذكر قبله فان امتناع تأثير غير القدرة القديمة عام شامل لامتناع تأثير قدرة العباد وغيرها ولو قيل تأثير غير القدرة القديمة ليس إلا تأثير قدرة العباد فالتغاير بحسب المفهوم فقط لكان هذا التوقف من قبيل توقف العلم اليقينى على تحقيق معلومه وفى قوله بل لا مؤثر فى الوجود إلا الله تعالى إشعار بأن دلالة المعجزة موقوفة على امتناع تأثير غير القدرة القديمة مطلقا سواء كان ذلك التأثير من قدرة العبد أو غيرها لا على امتناع تأثير قدرة العبد فقط (قوله وان ذهبوا إلى دعوى الضرورة) أى وإن ذهبت هذه الفرقة القائلة بتأثير القدرة الحادثة إلى أن امتناع تأثير قدرة العبد فى

الخارق للعادة على وفق دعوى النبي صلى الله عليه وسلم قصدا إلى تصديقه في دعواه (قوله وأما الاحكام) يريد أن وجه استمداد الاصول من الاحكام إنما هو من جهة مبادئه التصورية إذ لا بد فيه من تصور الأحكام الخمسة ليمكن اثباتها ونفيها لا التصديقية بان يعلم إثباتها أو نفيها في آحاد المسائل على ما في الفقه

الأعمال إذ من شرائطها أن تكون فعله تعالى أو مسببا عنه ليكون تصديقا منه وأن يكون ظهورها على يد مدعي النبوة فتكون المعجزة الظاهرة على يده من خلق الله تعالى ولا يريد بهذا توقفها على أنه المؤثر في جميع الممكنات بل في المعجزة وفيه بحث لان تأثيره فيها يعلم من ذلك الامتناع فبعد تحققه لا توقف لدلالتها على تلك القاعدة أصلا وأيضا تخصيص الامرين بوهم الانحصار مع توقف الدلالة على إثبات العلم والإرادة ليمكنه إيجاد المعجزة على وفق دعوى النبي عليه الصلاة والسلام تصديقا له وفي بعض النسخ والقدرة مكان الإرادة والأول أظهر (قوله ولا تقليد في ذلك) العلم بالمسائل الأصولية يتوقف على العلم بما ذكر من القواعد الكلامية والتقليد لا يفيد علما بها لاختلاف عقائد الناس فيها وتناقضها فلو أفاده وقلد واحدا في الحدوث وآخر في القدم كانا عالمين بها ويجتمعان في الواقع فلا بد من الاستدلال عليها وذلك من وظيفة علم الكلام (قوله وأما الاحكام) استمداد الاصول من الاحكام إنما هو من تصورها وذلك لان مقصود الاصولي إثبات الاحكام ونفيها في الاصول من حيث إنها مدلولة للادلة السمعية ومستفادة منها فاذا قلنا الامر للوجوب مثلا كان معناه أنه دال عليه ومفيد له فقد وقع جزءا من المحمول وكذا مقصوده اثباتها ونفيها في الفقه من حيث تعلقها بالافعال فاذا قلنا الوتر واجب مثلا كان معناه أنه متعلق للوجوب الموصوف به فقد وقع أيضا جزءا من المحمول فمن قال الاحكام محمولات مسائل الفقه وأعراض ذاتية لموضوعه فقد أطلق المحمول على مبدئه وتصور موضوعات المسائل ومحمولاتها وما يقع جزءا فيها من المبادي لان إثباتها يتوقف عليها وإنما ذكر الفقه ههنا تنبيها على أن الاصول في نفسه وفي ترتب فائدته عليه يستمد من تصور الأحكام فهو بالاعتبار الاول مبدأ له وبالاعتبار الثاني مبدأ لغايته لان ما يقع في محمولات ما هو فائدة العلم من مبادئه أيضا على ما اختاره المصنف ليعترض بأن المنطق آلة لاكتساب العلوم فوجب أن يكون تصور محمولات مسائلها من مبادئه ويجاب بأن غاية المنطق هي العلم بطرق الاكتساب المستعملة في العلوم لا من حيث تعلقها بمواد معينة بل على وجه عام وأما الاصول فغايته العلم بطرق اكتساب الاحكام المتعلقة بالافعال فلا بد من تصورها فان الجواب فاسد أما أولا فلان ما ذكره نفس المنطق لاغايته وان أريد الطرق الجزئية العارضة للمواد المخصوصة ويدعى أن المستفاد منه معرفة الصور المعينة فقط إذ لا يبحث فيه عن المادة أصلا وإن كان مخالفا للحق فلا يجديه نفعا لان الغرض من تلك المعرفة هي العلوم فيعود المحذور وأما ثانيا فلان الاصول لا يفيد علما بطرق اكتساب الاحكام بل هو مقدمات يتصرف فيها بقوانين الاكتساب فيتوصل إلى تلك الاحكام ولو سلم فالغاية متأخرة عن العلم فالحكم بأن مبادئها من حيث انها كذلك مبدأ له يستلزم دعوى توقف المتقدم على

ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقائد فلا يحصل به علم واما العربية فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك ولما الاحكام فالمراد تصورها وذلك لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول إذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب مثلا ولا يمكن بدون تصورها

المعجزة ضروري دفعا للحيرة في دلالة المعجزة ويتوقف ذلك الامتناع على تقدير كون المذكور ضروريا تلك القاعدة باعتبار إزالة الخفاء الواقع في هذا الضروري وأنت خبير بأن ما يزيل الخفاء هو قاعدة خلق الاعمال باعتبار الاعمال الخارقة للعادة (قوله ولا يريد بهذا توقفها على أنه المؤثر في جميع الممكنات بل في المعجزة) يعني أن معنى قاعدة خلق الاعمال أن الله تعالى خالق لاعمال العباد كالوح قول الشارح ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال ليس المراد به أن دلالة المعجزة موقوفة على أنه تعالى مؤثر في جميع الممكنات إذ لا مدخل لغير المعجزة في المقصود بل المراد به أنه تعالى خالق الافعال الخارقة للعادة (قوله فان الجواب فاسد) ههنا بحث وهو أن المجيب يقول إن غاية المنطق هي العلم بطرق الاكتساب وأراد الطرق

من العلم بوجوب الحج وحرمة الخمر وغير ذلك بطريق النظر والاستدلال لانه يتوقف على معرفة أحوال الأدلة فلو توقفت هي عليه كان دورا هذا ظاهر كلام الآمدي وبعض الشارحين ويرد عليه أنه لو أريد اثبات الأحكام ونفيها الأفعال المكلفين على ما في الفقه لم يلزم الأصولي تصورها الآن ذلك فائدة الأصول بمعنى غايته وغرضه لا بمعنى مقاصده ومسائله فلا يلزم الأصولي من حيث هو أصولي التصديق بها ولا تصور أطرافها وهذا كما أن المنطق آلة لاكتساب العلوم وليست تصورات محمولات مسائلها من مبادئه وأيضا لزوم الدور على تقدير أن يراد بالاثبات والنفي على هذا الوجه لا يوجب انحصار المراد في التصور لجواز أن يراد الإثبات والنفي على وجه آخر كما في الأصول مثلا فلذلك جعل الشارح المحقق الإثبات والنفي أعم مما في الأصول والفقه ليلزم الأصولي تصورها لكن لما كانت في الفقه محمولات لمسائله وأعراضا ذاتية لموضوعه وفي الأصول متعلقات للمحمولات اذ معنى قولنا الأمر للوجوب أنه يفيد الوجوب جعلت في الفقه مبادىء استقلالا وفي الأصول استمدادا ثم نفي كون المراد العلم باثباتها أو نفيها على ما في الفقه لأن ذلك فائدة علم الأصول بمعنى غايته وغرضه فيتأخر عنه ضرورة فلو توقف علم الأصول عليه كان دورا ولم يتعرض لنفي كون المراد الإثبات أو النفي على ما في الأصول لظهور أن ذلك من مسائله لا مبادئه وبهذا يندفع الايراد الثاني على كلام الآمدي لا يقال المراد بعلم الأصول الملكة والتهيؤ للعلم بجميع القواعد والعلم باثبات الأحكام على التفصيل فائدة له متأخر حصولها عنه أما على الوجه الذي في الأصول فبالذات وأما على الوجه الذي في الفقه فبالواسطة فلو كان من مبادئه لزم الدور لانا نقول إذا قلنا أجزاء العلوم الموضوعات والمبادىء والمسائل لا يراد بالعلوم تلك الملكات والاستعدادات وهو ظاهر ولقائل أن يمنع الدور مستندا بأنا لا نعني بكون الشيء من مبادىء علم توقف كل مسئلة مسئلة عليه ولا يكون الشيء من فوائده توقفه على كل مسئلة مسئلة فيكون الإثبات أو النفي من المبادىء لتوقف بعض المسائل عليه ومن الفوائد لتوقفه على بعض المسائل لا يكون دورا

ولا يريد بالاحكام العلم باثباتها أو نفيها لأن ذلك فائدة العلم فيتأخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا

ما يتوقف عليه المتأخر من حيث هو كذلك وما ذكره المصنف من أن معرفة الفائدة من المبادىء لا يقتضي نسبة هذا الاختيار إليه كما لا يخفى فان قلت ما وجه تخصيص ذكر التنبيه بالأصول دون المنطق قلت الاشتراك في الاستمداد من الأحكام وان غايته مخصوصة وأما المنطق فلا تنحصر فائدته في عدد ليشار إلى مبادئها (قوله ولا يريد) استمداد الأصول من الاحكام انما هو من تصورها لا من التصديق باثباتها أو نفيها من حيث استفادتها من أدلتها فان ذاك مسائله لا مبادؤه ولا من حيث تعلقها بالافعال لانه فائدة لهذا العلم متأخرة عنه فلو استمد منه وتوقف عليه كان دورا وقد منع لزومه واستند بأن كون الشيء مبدأ لعلم لا يستلزم توقف كل مسئلة منه عليه كما أن كونه فائدة له لا يوجب توقفه

الجزئية المركبة من المادة والصورة وأراد أيضا أن غاية المنطق هي تلك الطرق لا من حيث تعلقها بمواد معينة أي لا يكون تعلقها بالامور المكتسبة المعينة مأخوذة في المنطق وأما الاصول فغايته العلم بطرق اكتساب الاحكام أي تعلق تلك الطرق بتلك الاحكام مأخوذة في الاصول. والحاصل أن مباحث الاصول على وجه يفهم فيها تعلق الطرق التي هي الأدلة بالامور المكتسبة المعينة بخلاف المنطق فان مباحثه على وجه يفهم فيها تعلق طرق الاكتساب بالامور المكتسبة لا على التعيين والفرق ظاهر فلا يبعد أن يقال تصور الامور المكتسبة يجب في تحصيل علم الأصول إذ هي ماخوذة فيه على التعيين ولا يجب في تحصيل المنطق إذ ليست ماخوذة فيه على التعيين (قوله من حيث هو كذلك) بيان ذلك أنها لما كان مبادىء الغاية لاجل مبادىء لها صارت مبادىء للعلم الذي تلك الغاية غاية له وهذه الحيثية موجودة في كل ما يتوقف عليه الغاية فلزم توقف العلم الذي هو المتقدم على كل ما هو يتوقف عليه المتأخر ومن جملة

(قوله وستقف) يعنى أن المصنف جعل تصورات الاحكام من المبادىء ونفى أن تكون التصديقات التى محمولاتها الاحكام منها وقد ذكر فى المبادىء من الاحكام تصديقات موضوعاتها الاحكام مثل أن الواجب الموسع وقته جميع الوقت أو أوله أو آخره وأن

عليها فجاز أن يكون الاثبات والنفى من حيث التعلق بالافعال مبدأ لمسائل منه وفائدة لاخرى وأجيب بأن الفقه علم المجتهد وتصديقه بكل مسئلة فقهية يتوقف على علمه بجميع القواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الاحكام عندما نعى تجزؤ الاجتهاد فلو توقف على شىء منها دار . نعم يتجه السؤال على من جوزه إن لم يكن مانع آخر والمصنف متوقف فيه والمختار عند الجمهور المنع وفيه التزام وروده عليه لأن التوقف لا يصير مبدأ للجزم (قوله وستقف) أراد أنه لم يقتصر فى مبادىء الاحكام على تصورها بل أورد هناك أحكاما على الاحكام هى تصديقات إيجابية كقولنا الاباحة حكم شرعى وسلبية كقولنا الاباحة ليست جنسا للوجوب (وهى خارجة عن الامرين) أعنى تصورها والعلم باثباتها أو نفيها فى الافعال فان لم تكن من المبادىء لم يصح ذكرها فيها وإلا لم ينحصر الاستمداد فى تصورها وبطل التزام الدور على التقديرين وتفصيله أن الاحكام تصورا وتصديقا من حيث وجودها فى أنفسها وتصديقا من حيث انها مستفادة من الادلة سواء جعلت موضوعات فيه أو أجزاء لمحمولاته وتصديقا من حيث تعلقها بفعل المكلف كذلك وتصديقا خارجا عما ذكر والاول من المبادىء وقد بينه وكذا الثانى ولم يذكره لشهرته واندراجه فيما أفاده إجمالا من مبادىء الكلام والثالث مسائل هذا الفن والرابع هو الفقه الموقوف عليه وأما الخامس فقد قرنه بتصورها فان كان مبدأ بطل الحصر وإلا لغا الذكر فان قيل ربما كان استطرادا أو تكميلا للصناعة بما ليس منها أجيب بأن بطلان قوله وإلا جاء الدور باق بحاله ورد بأن الاستمداد من علم الاحكام لا يكون إلا بما هو فيه من تصوراتها والتصديق بنفيها واثباتها وحيث لزم الدور فى الثانى انحصر المراد فى الاول وهذا لا ينافى ذكره أحكاما للاحكام استطرادا لا استمدادا وهذا إنما يتم إذا كان الاستمداد من علم الاحكام أعنى الفقه لانها أنفسها وستنكشف لك جلية الحال فى ذلك وفهم بعضهم أن قوله ستقف الخ إشارة إلى أن المصنف قد اقتصر على تصور الاحكام واقعة فى المحمولات كما يدل عليه قوله ليمكن اثباتها ونفيها لكنه قد جعلها أيضا محكوما عليها فى مبادىء الاحكام كما مر وفى الادلة حيث قال الحكم على الواحد حكم على الجماعة والحكم يجوز تأخير تبليغه إلى وقت الحاجة ونسخة دون التلاوة إلى غير ذلك ولا يقدح هذا فى كون الادلة موضوعا للعلم لان موضوع المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا له وتصورها هناك أيضا من المبادىء فالواجب التعميم والالتزام أن التصديقات الموردة فى المبادىء الاحكامية مسائل من هذا الفن ذكرت فيها لافادتها تصور جزئيات الاحكام إذ يعلم مما ذكر فى الواجب المخير أن من الوجوب ما يتعلق بشىء مبهم من أشياء معينة قال وهكذا الحكم فيما أورده فى المبادىء غير الاحكامية من

ما يتوقف عليه المتأخر نفس ذلك العلم فلزم توقف الشىء على نفسه وأنت خبير بأن من قال مبادىء الفائدة هى مبادىء العلم أراد أن ما يتوقف عليه الفائدة مما هو غير ذلك العلم بتوقف عليه ذلك العلم (قوله وأجيب بأن الفقه علم المجتهد) هذا الجواب صحيح إذا كان التصديق باثبات الاحكام أو نفيها من حيث التعلق علم الفقه وكل تصديق باثبات حكم أو نفيه من حيث التعلق من أجزاء الفقه وذلك غير مسلم لان بعضا من تلك التصديقات لم يكن من أجزاء الفقه وهو التصديقات الحاصلة من الادلة القطعية فقول الشارح ولا يريد العلم باثباتها أو نفيها الان ذلك فائدة العلم فيتأخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا مبنى على إرادة التصديق اليقينى وتقييد الكلام بالمذهبين مذهب مانعى تجزؤ الاجتهاد ومذهب من قال الادلة اللفظية لا تفيد إلا الظنا وكذا ما يتفرع عليها من الاجماع والقياس (قوله فان قيل ربما كان استطرادا) حاصل هذا القول اختيار أن القسم الخامس ليس من المبادىء وتوجيه إيراده فيها بأن ذكره

وستقف على ذكره لاحكام الاحكام اثباته ونفيا وهو خارج عن الامرين قال (الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد وفى الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى وقيل إلى العلم به فتخرج الامارة وقيل قولان فصاعدا يكون منه قول آخر وقيل يستلزم لنفسه فتخرج الامارة) أقول

المندوب قيل هو تكليف وأن الحكم حاكمه الشرع أو العقل إلى غير ذلك ولا خفاء فى أنها خارجة عن تصور الأحكام الذى هو من المبادىء وعن اثباتها أو نفيها الذى هو من الفوائد وإن كانت المبادىء لم ينحصر المراد فى تصور الأحكام وإن كانت على سبيل الاستطراد وتكميل الصناعة لم يصح قوله وإلا جاء الدور لجواز أن يراد مثل هذا الإثبات والنفى ويمكن أن يقال الاستمداد من الشىء لا يكون إلا بما فيه وليس فى علم الأحكام إلا تصورها والتصديق باثباتها أو نفيها وهو يوجب الدور فيحصر المراد فى التصور وهذا لا ينافى اثبات أحكام للأحكام استطرادا لا استمدادا (قوله لما كان استمداده من من المواضع الثلاثة) أى

المسائل ولذلك عنونها بمسئلة مسئلة وأنت خبير بما فى هذا الفهم والالتزام من التعسف (قوله لما كان استمداده من المواضع الثلاثة) يعنى الكلام والعربية والأحكام قيل عدل عن العلوم الثلاثة إلى هذه العبارة تحاشيا عن التصريح باستمداد الأصول من الفقه مع كونه أدنى ولم يعهد فيه تصور الأحكام وقد سبق منه أن الاستمداد إجمالا ببيان أنه من أى علم يستمد والحق أن مبادىء العلم قد تبين فى علم أدنى على ما صرح به ابن سينا وأن بيان مفهومات الأحكام وظيفة الفقه لوقوعها محمولات فى مسائله ولذلك سماها الآمدى بالمبادىء الفقهية وليس بحق فان المبادىء التصورية لعلم حقها أن تبين فيه لا أن تؤخذ من علم آخر وما صرح به من أن المبادىء تبين فى العلم الأعلى كثيرا وفى الأدنى قليلا إنما هو فى المبادىء التصديقية المسماة بالأصول الموضوعة كما لا يخفى على من له دربة بصناعة البرهان كيف لا وتلك التصورات إذا ذكرت فى علم آخر لا تكون مسائل منه بل مبادىء تصورية له أيضا فلو احتيج فى بيانها إلى غيره لزم الدور أو التسلسل وإلا فليس استمداد أحدهما من الآخر أو من عكسه فعلم أن الأصول إنما يستمد من الأحكام أنفسها لكونها أجزاء لمحمولات مسائله لا من علم الفقه فلهذا السبب عدل عن العلوم إلى المواضع وقال فيما بعد قد استوفى مبادىء هذا العلم من اللغات وما هى مبادئه من الاحكام وأما قوله من أى علم يستمد فمحمول على التغليب وإنما سماها الآمدى فى موضع بالمبادىء الفقهية لاشتهارها بالانتساب اليه

لما كان استمداده من المواضع الثلاثة كان مبادؤه منها فشرع فى ذكرها

فيها لا يكون لغوا بل تكميلا للصناعة وحاصل الجواب عن هذا القول أن وجود القسم الخامس يوجب بطلان قوله وإلا جاء الدور سواء كان ذكره لغوا أو تكميلا لان التصديقات المتعلقة بأحكام الاحكام داخلة فى النفى الواقع فى قوله وإلا جاء الدور والدور غير لازم فيه وحاصل الرد أن الاستمداد لا يكون الا لمن يعلم المتعلق بالاحكام والعلم المتعلق بالاحكام ليس إلا تصورها أو التصديق بها أى باثباتها أو نفيها وأما التصديق بأحكام الاحكام فهو خارج عن العلم بالاحكام فصح قوله وإلا جاء الدور أى وإن أريد العلم باثباتها أو نفيها جاء الدور (قوله قيل عدل عن العلوم الثلاثة) أراد هذا القائل أن الشارح قد اعتقد أن علم الاصول يستمد من الفقه ولذا قال فيما سبق إن الاستمداد إجمالا ببيان أنه من أى علم يستمد فقد اعترف ههنا بأن علم الاصول يستمد من علم الاحكام لكنه ترك التصريح هنا بأنه مستمد من الفقه لان الفقه أدنى ولم يعهد فيه ببيان الاحكام وتصورها والحق أن مبادىء العلم قد تبين فى علم أدنى أى لا يتوهم من كون الفقه أدنى عدم جواز استمداد الاصول منه ومن عدم كون بيان الاحكام معهودا فيه أن لا يكون ذلك البيان وظيفة له فان الحق ما ذكر (قوله وتلك التصورات ان ذكرت فى علم آخر لا تكون مسائل منه بل مبادىء تصورية له) لان المذكور فى علم إما مسائله أو مبادؤه إذ ما ليس شيأ منهما لا يذكر فيه فلو احتيج فى بيان تلك التصورات إلى علم آخر لزم الدور أو التسلسل وان لم يحتج فالعلم المفروض أولا أيضا كذلك إذ المبادىء المفروضة فيهما واحدة وإذا انتفى الاحتياج بينهما انتفى الاستمداد لان معنى الاستمداد هو الاحتياج ولقائل أن يقول قد ذكر فى أول الكلام أن المبادىء التصورية لعلم حقها أن تبين فيه لا أن تؤخذ من علم آخر ولا يحصل من المقدمات المذكورة استغناء كل علم فى بيان مبادئه التصورية عن علم آخر ولا يلزم منها

الكلام والعربية والأحكام والآمدى يسميها المبادىء الكلامية والمبادىء اللغوية والمبادىء الفقهية وللشارح المحقق كلام يتحاشى عن التصريح بان الأصول تستمد من الفقه استبعادا منه لكون مبادىء العلم مبينة فى علم أدنى مع أنه لم يعهد تصورات الأحكام فى علم الفقه ولذا يقول ههنا المواضع الثلاثة دون العلوم الثلاثة ويقول فى بحث الأحكام قد استوفى مبادىء هذا العلم من اللغات وماهى مبادؤه من الأحكام على أنه قد ذكر فيما سبق أن الاستمداد إجمالا ببيان أنه من أى علم يستمد وبالجملة من دأب الشارح فى هذا الكتاب سوق الكلام فى مظان اللبس على وجه الإبهام والاحتراز عن التصريح بالمرام والحق أن مبادىء العلم قد تبين فى علم أدنى على ما صرح به ابن سينا وأن بيان مفهوم الأحكام وظيفة الفقه لكونها محمولات مسائله. هذا وكلام المصنف بعد مضطرب لأنه زاد فى المبادىء المتعلقة بالأحكام كثيرا من المسائل التى ليست من الفقه وأورد المباحث المتعلقة بالعربية بعضها فى المبادىء كالحقيقة والمجاز والاشتراك وبعضها فى المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم ولم يورد فى المبادىء الكلامية شيأ مما يتعلق بمعرفة البارى وصدق المبلغ ودلالة المعجزة لأن ذلك فى نظر الأصولى بمنزلة البديهى بل اقتصر على ما لا يبعد أن يكون بالنسبة إلى الكلام أيضا من المبادىء بل المقدمات بل ليس له اختصاص بالكلام كمباحث النظر الذى سائر العلوم فيه متساوية الأقدام لما لم يكن فى العلوم الإسلامية ما يناسب مباحث النظر والاستدلال سوى علم الكلام أضافوها اليه وفى قوله مبادىء الكلام دون المبادىء

لا لكونها مأخوذة منه كما يشعر بذلك عبارته فى صدر الاحكام فان قلت كما أنه يستمد من تصورات الاحكام كذلك يستمد من تصورات أخر لموضوعات مسائله ومحمولاتها وأجزائها فما وجه الاقتصار عليها قلت هى تصورات كثيرة متجانسة لها شيوع فى المسائل فأشار اليها وأفردها بالذكر قبلها وأما التصورات المتفرقة المخصوصة ببعض المسائل فأخر بيانها إلى أن يشرع فى تلك المسائل كما فعل مثل ذلك فى المباحث المتعلقة بالعربية حيث أورد بعضها فى المبادىء كالحقيقة والمجاز والاشتراك والترادف وبعضها فى المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم لشدة ارتباط هذا البعض بالمسائل التى اخر ذكره اليها (قوله وهذه هى مبادىء الكلام) جعل قوله الدليل لغة إلى قوله مبادىء اللغة مبادىء كلاميه لاصول الفقه لانه مقتضى عبارته حيث حكم بأن هذا العلم يستمد من أمور ثلاثة وبينه إجمالا ثم أورد هذه المباحث وعقبها بالمبادىء اللغوية والاحكام فترجح أن القواعد المنطقية نسبتها إلى علم الكلام كنسبتها إلى سائر العلوم الكسبية إذ هى آلة لها فكما يتوقف عليها أصول الفقه يتوقف عليها الكلام أيضا فجعلها مبادىء كلامية للاصول ليس أولى من العكس وقد صرح بذلك الإمام الغزالى فى المستصفى حيث قال أن المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة أصول الفقه ولا من مقدماته الخاصة

وهذه هى مبادىء الكلام

وجوب بيان مبادئه التصورية فيه وعدم جواز أخذها من علم آخر فجاز أن يكون علم مقدما على علم آخر ويذكر مبادىء العلم المؤخر فى العلم المقدم وتبين فيه ويترك البيان فى العلم المؤخر ويؤمر بالرجوع إلى العلم المقدم إذ لا يلزم من انتفاء الاحتياج عدم الجواز وباعتبار هذا الأمر يقال أن العلم المؤخر مستمد من العلم المقدم لاعتبار الاحتياج ولا يلزم الترجيح بلا مرجح وأيضا لا يحصل من تلك المقدمات أن المبادىء التصورية لعلم يكون بيانها فى ذلك العلم أولى فان ابطال الاحتياج لا يقتضى ذلك فان قيل إذا ذكر المبادىء التصورية لعلم فى علم آخر وبين فيه ووقع الأمر بالرجوع فقد ثبت الاستمداد والاحتياج يشعر بذلك قوله وتلك التصورات ان ذكرت فى علم آخر فأصل الذكر فى علم آخر يوجب الاحتياج وليس المراد باحتياج علم إلى علم آخر فى بيان مبادئه التصورية أن تلك المبادىء لا يجوز أن تبين فيه بل يجب أن تبين فى العلم الآخر كالمبادىء التصديقية قلنا نختار ذكرها فى علم آخر وبيانها فيه وعدم احتياج هذا العلم إلى علم آخر وبيانها

الكلامية رمز إلى ماذكرنا (قوله ولا يبعد) بعيدا لما فيه من اطلاق المرشد على معناه الحقيقي والمجازي جميعا إلا أن يؤول بأن الدليل لغة مايطلق عليه لفظ المرشد ثم ههنا بحث أما أولا فلأن الدليل فعيل بمعنى فاعل من الدلالة وهي أعم من الارشاد والهداية وأما ثانيا فلأن قولنا الدليل لغة كذا معناه أن ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يصح في المعنى المجازي وليس هذا بمصرح في كلام الآمدي لانه قال أما

بل هي مقدمة العلوم كلها وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه وقد أجيب بأن المنطق جزء لما عداه من العلوم المدونة لتركبها في المشهور من المسائل والمبادئ ولها مادة تتألف منها وصورة هي القواعد المنطقية وحيث كان الكلام أعلى العلوم الشرعية وأساسها كان مقدما في الرتبة والاعتبار فنسب تلك القواعد إليه فهي مبادئ كلامية للاصول وغيره وليس بشيء لأن صور الأدلة والمعرفات المخصوصة المذكورة في العلوم ليست هي من المسائل المنطقية بل هي جزئيات موضوعاتها والحق أن اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج إلى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة إلى المقصود لا يحصل إلا من المباحث المنطقية أو يتقوى بها فهي محتاج اليها لتلك العلوم وليست جزءا منها بل هي علم على حيالها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدما عليها انتسب اليه هذه القواعد المحتاج اليها فعدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية وقيل الأولى أنه لما ذكر الدليل في حدي الأصول والفقه أشار إلى معناه وحيث أخذ في تعريف النظر المشتمل بيانه على العلم والظن احتاج إلى بيانهما والبحث عما يتعلق بهما فجره ذلك إلى تقسيم العلم إلى التصور والتصديق المنقسمين إلى الضروري والنظري وبيان الطرق الموصلة إلى النظريات وما يتعلق بها فهذه المباحث كلها من تتمة الحد ولذلك لم يصدرها بعنوان يدل على أنها مبادئ كلامية كما فعله في القسمين الآخرين وفيه أن ايراد علم في آخر استطرادا نما يأباه الطبائع المستقيمة وأما صاحب الأحكام فاقتصر على تعريف الدليل والنظر والعلم والظن وجعلها مبادئ كلامية (قوله والدليل لغة) الدليل لغة يطلق على المرشد والمرشد له معا بان

والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر ولما به الإرشاد وهذا ما صرح به في الإحكام ولا يبعد أن يجعل للمرشد وهو للمعاني الثلاثة فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا

في بيانها ويمنع قوله فليس استمداد أحدهما عن الآخر أولى من عكسه في الصورة المذكورة (قوله وقد أجيب بأن المنطق جزء لما عداه) لا يخفى أن تلك المقدمة لا مدخل لها في الجواب لأن القواعد المنطقية نسبتها إلى علم الكلام كنسبتها إلى سائر العلوم الكسبية سواء كانت تلك القواعد آلة لها خارجة عنها أو جزءا لها ومنشأ الاشكال هو استواء تلك النسبة ولا يحصل التفاوت بالخروج والدخول بل الجواب حقيقة هو قوله وحيث كان الكلام أعلى العلوم الشرعية الخ والمحشي قد أورد هذا القول مع بيان خروج المنطق عن العلوم وصوره بقوله والحق فالحق والباطل راجعان إلى مقدمة لا يحتاج اليها في السؤال والجواب (قوله لا يحصل إلا من المسائل المنطقية) فان قلت بعض المسائل النظرية التي هي المسائل الكلامية يكون اثباتها محتاجا إلى دلائل وتعريفات يعلم كونها موصلة إلى ما في تلك المسائل بالقواعد التي هي مذكورة في أوائل علم الكلام ويبحث فيها عن المعلومات من حيث إنها موصلة إلى القواعد الدينية كما أن المنطق يبحث فيه عنها من حيث إنها موصلة إلى المجهولات مطلقا ويحصل بتلك القواعد استغناء عن المسائل المنطقية قلت القوم قد تكلفوا وجعلوا القواعد المنطقية مقيدة بقيود تخرجها عن كونها من المنطق ثم جعلوها جزءا من الكلام لئلا يلزم احتياج العلم الشرعي الذي هو رئيس العلوم الشرعية الى علم غير شرعي والاحتياج في الكل حقيقة إلى المنطق ومن قال المبادئ الكلامية للاصول هي تلك القواعد التي هي جزء من الكلام فقد أخطأ لان تلك القواعد بسبب تقييد لا تفيد إلا في الأمور الكلامية والمفيد في إثبات المسائل الأصولية لا يكون إلا القواعد المنطقية لا ما نقل في حاشية الحاشية (قوله فعدت مبادئ كلامية) قد حصل بذلك جواب عن قول السائل لجعلها مبادئ كلامية الاصول ليس أولى من عكسه ووقع توجيه بجعل الاصول مستمدا من الكلام حال كونه مستمدا

الدليل فقد يطلق فى اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل الذاكر له وقد يطلق على ما فيه دلالة وارشاد وهو المسمى دليلا فى عرف الفقهاء سواء أوصل إلى علم أو ظن والأصوليون يفرقون فيخصون الدليل بما يوصل إلى علم والأمارة بما يوصل إلى ظن فحده عند الفقهاء ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى وعند الأصوليين ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبرى والأقرب أن اصطلاح الأصول ماذكره الشارح (قوله الدليل على الصانع هو الصانع) لأنه الذى نصب العالم دليلا عليه (أو العالم) بكسر اللام لأنه الذى يذكر للمستدلين كون العالم دليلا على الصانع (أو العالم) بفتح اللام لأنه الذى به الارشاد (قوله لأن الدليل لا يخرج) يعنى أن الدليل معروض الدلالة وهى كون الشىء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظر فيه أو لم ينظر (قوله وقيد النظر بالصحيح) صحة النظر أن يكون فى وجه الدلالة أعنى ما به ينتقل الذهن كالحدوث للعالم وفساده بخلافه فلو أطلق النظر لفهم منه أن الدليل يجب أن يمكن التوصل به إلى المطلوب الخبرى بأى نظر كان ولا خفاء فى أن العالم دليل الصانع ولا يمكن التوصل إلى المطلوب بالنظر الفاسد أما صورة فظاهر وأما مادة كما فى قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع فلانتفاء وجه الدلالة إذ ليست البساطة مما ينتقل منه إلى ثبوت الصانع وأن أفضى إليه فى الجملة فان قيل الافضاء إلى المطلوب يستلزم إمكان التوصل إليه لامحالة قلنا ممنوع فان معنى التوصل يقتضى وجه دلالة بخلاف الافضاء ثم مبنى كلام الشارح على أن المراد بما أمكن هو الموجود العينى الذى به التوصل كالعالم لا القضايا والتصديقات على أنها لو كانت مرادة يجب أن تعتبر مجردة عن الترتيب اذ لا معنى للنظر وحركة النفس فى الأمور الحاضرة المرتبة (قوله أى الظنى منه) يعنى من الدليل يعنى أن الامارة هو الشىء الذى يمكن

فيقال الدليل على الصانع هو الصانع أو العالم أو العالم واصطلاحا أما عند الأصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى وذكر الامكان لأن الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لأن الفاسد لا يتوصل به إليه وإن كان قد يفضى إليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة أى الظنى منه وربما قيل إلى العلم بمطلوب خبرى فلا يتناولها

الناصب لما يرشد به والذاكر له وكذا يطلق الدليل على ما به الإرشاد فله ثلاثة معان وللمرشد معنيان وانما كرر اللام فى قوله ولما به الارشاد تنبيها على كونه معطوفا على المرشد وهذا التوجيه موافق لما صرح به الآمدى فى الاحكام حيث قال وأما الدليل فقد يطلق فى اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل هو الذاكر له وقد يطلق على ما فيه دلالة وارشاد قال الشارح ولا يبعد أن يجعل ما به الإرشاد فى عبارة الكتاب عطفا على الناصب فيكون الدليل للمرشد هو للمعانى الثلاثة وحيث كان اطلاقه على المعنى الثالث مستبعدا فى بادىء الرأى أزاله بقوله فان ما به الإرشاد يقال له المرشد مجازا لأن الفعل قد يسند إلى الآلة فيقال السكين إنه قاطع واعترض بأنه بعيد لما فيه من إطلاق المرشد على معناه حقيقة ومجازا معا الا أن يؤول بأن الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد وأجيب بأن هذا التأويل لازم على التوجيه الأول أيضا لئلا يلزم اطلاقه على معنييه الحقيقيين معا أعنى الناصب والذاكر فكأنه قيل مدلوله لغة هو مدلول المرشد فيعم الحقيقى والمجازى على أن المصنف جوز استعمال اللفظ فى كل واحد من مدلوليه الحقيقى والمجازى معا مجازا كما جوزه فى المعنيين الحقيقيين أيضا فلا استبعاد على مذهبه وما قيل من أن الارشاد هو الهداية فيكون أخص من الدلالة فلا يصح تفسير الدليل بالمرشد وأيضا قولنا الدليل لغة كذا معناه أن ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يشمل المعنى المجازى فجوابه أن المصنف فسر المرشد بما فسر به الآمدى الدال أعنى الناصب والذاكر ولم يعتبر فى شىء منهما معنى الإيصال فالارشاد والهداية عنده يرادفان الدلالة قال الجوهرى الهدى الارشاد والدلالة وهديته الطريق والبيت هداية أى عرفته وأن الشارح أشار إلى اعتبار القول والاطلاق دون الوضع (قوله فيقال) تمثيل لمعانى الدليل الثلاثة أى الدليل على الصانع) بالمعنى اللغوى (هو الصانع) لأنه الناصب لما فيه دلالة وارشاد إليه (أو العالم) بكسر اللام لأنه الذاكر لذلك (أو العالم) بفتحها لأنه الذى به الارشاد (قوله واصطلاحا) يعنى أن هناك اصطلاحين

من تلك القواعد (قوله فكأنه قيل مدلوله لغة هو مدلول المرشد الخ) اشارة إلى أن التأويل كما يجب فى جانب المرشد يجب فى لفظ الدليل أيضا فان الاشكال وارد على كل منهما (قوله وأيضا قولنا الدليل لغة)

التوصل بصحيح النظر فيه إلى الظن بمطلوب خبرى كوجود النار لوجود الدخان (قوله فقولان) يعنون بالقول المركب التام الذى يصح السكوت عليه والاولى أن يزاد قيد احتمال الصدق والكذب (قوله البرهانى) هو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية الواجبة القبول والظنى تناول الخطابى المؤلف من المظنونات أو منها ومن المقبولات والجدلى المؤلف من المشهورات أو منها ومن المسلمات وأما الشعرى فهو المؤلف من المخيلات والسفسطى هو المؤلف من المشبهات بالقضايا الواجبة القبول فجميع تلك

والدليل بحسب كل منهما معنيان أحدهما أعم من الثانى مطلقا وقدم اصطلاح الاصولى لانه المناسب وابتدأ فيها بالمعنى الاعم لانه المعنى المعتبر عند الاكثر كما يفصح عنه عبارته وإنما قيل ما يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيها على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفى إمكانه فلا يخرج عن كونه دليلا بأن لا ينظر فيه أصلا ولو اعتبر وجوده لخرج عن التعريف ما لم ينظر فيه أحد أبدا وأريد من النظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفى صفاته وأحواله فيشمل المقدمات التى هى بحيث إذا رتبت أدت إلى المطلوب الخبرى والمفرد الذى من شأنه إذا نظر فى أحواله أوصل إليه كالعالم وحيث أريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج فى الحد المقدمات المرتبة وحدها وأما إذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها وقيد النظر بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة لان الفاسد لا يمكن أن يتوصل به إلى مطلوب خبرى إذ ليس هو فى نفسه سببا للتوصل ولا آلة له وإن كان قد يفضى اليه فذلك افضاء اتفاقى ليس من حيث إنه وسيلة له فلو لم يقيد وأريد العموم خرجت الدلائل بأسرها إذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها وإذ اقتصر على الاطلاق لم يكن هناك تنبيه على افتراق الصحيح والفاسد فى ذلك والحكم بكون الافضاء فى الفاسد اتفاقيا إنما يصح إذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلى يصير به بعضها وسيلة إلى بعض أو يخص بفاسد الصورة أو بوضع ما ليس بدليل مكانه وتقييد المطلوب بالخبرى لاخراج قول الشارح ولو قيد بالتصورى كان حدا له وان جرد عنهما فالمشترك بينهما أعنى الموصل إلى المجهول وحيث كان التوصل أعم من أن يكون إلى علم أو ظن توليدا أو إعدادا لزوما أو عادة يتناول التعريف القطعى أو الظنى وصح على المذاهب كلها (قوله فقولان) أى قضيتان معقولتان أو ملفوظتان فان الدليل كالقول والقضية يطلق على المعقول والمسموع اشتراكا أو حقيقة ومجازا وقيل أى مركبان ويخرج بقوله يكون عنه قول آخر قولان فصاعدا من المركبات التقييدية أو منها ومن التامة كما يخرج قولان من التام إذا لم يشتر كا فى حد أو سط وإنما قال فصاعدا ليتناول القياس المركب من أقوال وفى توحيد الضمير وتذكيره فى عنه تنبيه على أن الهيئة لها مدخل فى ذلك قيل إنما وصف القول بالآخر ليخرج عنه مجموع

هذا الكلام اعتراض على تفسير الدليل على تقدير ان يكون المعنى الثالث للدليل لا للمرشد ويقال المعنى الثالث معنى مجازى للدليل وأما إذا كان المعنى الثالث ثابتا للمرشد ومعنى مجازيا له فلا يرد الاعتراض إلا على تفسير المرشد وذكر الدليل للتمثيل فانه يجوز أن يكون المعنى فى التفسير مجازيا وفى المفسر حقيقيا والمعنى المجازى للمرشد مفهوم الدليل بحسب الوضع وإذا قيل هذا المعنى معنى مجازى للدليل أيضا يرد الاعتراض عليه أيضا (قوله إذا لم يكن بين الكواذب ارتباط) إشارة إلى أنه قد يكون بينها ارتباط عقلى مثل قولنا كل إنسان حجر وكل حجر فرس فكل إنسان فرس وقد يكون بين الكاذب والصادق كقولنا كل إنسان حيوان وكل حيوان ناطق فكل إنسان ناطق وحينئذ يجب أن يقال المراد بالفاسد ما يكون فساده باعتبار الصورة أو يقال المراد بالفاسد ما يكون فساده بوضع ما ليس بدليل مكانه كقولنا كل إنسان حيوان وكل حيوان له صانع فكل إنسان له صانع وإذا خص الفاسد حصل الواسطة بين الصحيح والفاسد (١) وكان إخراجها من التعريف بلاجهة إذ يمكن التوصل بها أيضا إلى مطلوب خبرى أو وقع التعميم فى الصحيح وفى بعض النسخ قع بالواو العاطفة فى قوله وبوضع ما ليس بدليله مكانه (قوله وفى توحيد الضمير وتذكيره) يعنى أن الظاهر أن يقال يكون عنها باعتبار القولين أو يقال يكون عنها باعتبار الاقوال

وأما عند المنطقيين فقولان فصاعدا يكون عنه قول آخر وهذا يتناول الامارة لانه يجمع القياس البرهانى والظنى والشعرى والسفسطى وربما قيل بدل يكون يستلزم لذاته قولا آخر فتخرج الامارة

(١) قوله وكان إخراجها الخ هكذا فى الاصل ولتحرر العبارة فلعلها لا تخلو من تحريف كتبه مصححه

الأقيسة يحصل منها نتيجة وإن لم يكن فى غير البرهانى على سبيل اللزوم (قوله إذ يختص بالبرهانى منه) أى من القياس فان قيل قد أطبق جمهور المنطقيين على قيد الاستلزام فى تعريف القياس وجعلوه شاملا للبرهانى والظنى والشعرى والسفسطى قلنا نعم لكن مع زيادة قيد آخر هو تقدير التسليم وذلك أنهم قالوا هو مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فاللزوم فى الكل إنما هو على تقدير التسليم وأما بدونه فلا يكون فى غير البرهانى وبينه فيما هو أقرب إلى اللزوم كالظنى فانه لا علاقة بين الظن وبين شىء آخر ما بحيث يمنع تخلفه عنه لانتفاء الظن مع بقاء سببه كالغيم الرطب يكون أمارة للمطر ثم يزول ظن المطر بسبب من الأسباب مع بقاء الغيم بحاله (قوله وفيه بحث) وهو أن الممكنات مستندة إلى الله ابتداء والعلم

أى قضيتين اتفقتا فانه يستلزم احداهما وهذا لا يصح ههنا إذ لا يكون عنه إحداهما ولما اعتبر حصول القول الآخر سواء كان لازما بينا أو غير بين أو لا يكون لازما تناول حد الامارة وغيرها لأنه يجمع التمثيل والاستقراء والقياس البرهانى المؤلف من مقدمات قطعية لإفادة اليقين والجدلى المركب من قضايا مشهورة أو مسلمة لالزام الخصم لحفظ الاوضاع وهدمها والخطابى المؤلف من قضايا ظنية مقبولة أو غيرها لاقناع من هو قاصر عن درك البرهان وعبر عنها بالظنى والشعرى المركب من قضايا مخيلة لافادة القبض والبسط فى الاحجام والاقدام والمغالطى الذى يتركب من قضايا مشبهة بالمشهورات وتسمى شغبا أو بالأوليات وتسمى سفسطة وعبر عنه بالسفسطى اطلاقا للأخص على الأعم فاستوفى الصناعات بأسرها (قوله إذ يختص بالبرهانى منه) أى من الدليل أو من القياس إذ لا برهان من غيره إلا إذا كان راجعا اليه (وأما غير البرهانى فلا يستلزم لذاته شيأ فانه لا علاقة عقلية بين الظن وبين شىء) يستفاد هو منه (لانتفائه مع بقاء سببه) الذى يتوصل منه اليه وفى اكتفائه فى بيان المدعى بحال الظن وسببه إيماء إلى أن ما عدا البرهانى إما ظنى أو فى حكمه فان قلت قد أطبق جمهور المنطقيين على اعتبار قيد الاستلزام فى تعريف القياس وجعلوه مع ذلك شاملا للصناعات الخمس أجيب بأنهم زادوا قيدا آخر وهو تقدير تسليم مقدماته فالاستلزام فى الكل إنما هو على ذلك التقدير وأما بدونه فلا استلزام إلا فى البرهانى وهو المراد ههنا فلا منافاة بينهما وفساده ظاهر لان التسليم لا مدخل له فى الاستلزام فان تحقق اللزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم كما لا يخفى أو لا يرى إلى قولنا إن العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم قولنا العالم مستغن عن المؤثر إذ لو تحقق الأول فى نفس الأمر تحقق الثانى قطعا وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشىء منهما وإنما صرح بتقدير التسليم إشارة إلى أن القياس من حيث هو قياس لا يجب أن تكون مقدماته مسلمة صادقة ولو اكتفى بما عداه لتوهم أن تلك القضايا متحققة فى الواقع وأن اللازم متحقق فيه أيضا كما ذكر فى موضعه فالحكم بعدم الاستلزام فى غير البرهانى إنما يتم بأن يبين تحققه أو جواز تحققه بدون النتيجة كما فى انتفاء الظن مع بقاء سببه لا بأن يبين جواز عدم تحققه فى نفسه (قوله وفيه بحث) أى

وإذا قال يكون عنه واعتبر الوحدة حصل الإشارة إلى أن الأقوال لما لم تصروا حدة سبب عروض الهيئة الوحدانية لم يكن ولم يحصل عنه شىء (قوله مع بقاء سببه) قيل إذا تركب مقدمتان ظنيتان أو احداهما ظنية وحصل منهما مقدمة ظنية يجوز ان ينعدم الظن بالنتيجة ويحصل اليقين بها من شىء آخر مثلا إذا قلنا زيد حيوان وكل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فزيد يحرك فكه الأسفل عند المضغ والواقع هو الظن بالكبرى حصل لنا ظن بالنتيجة وبعد ذلك يجوز أن يحصل لنا القطع بأن زيدا يحرك فكه الاسفل عند المضغ فانتفى الظن بالنتيجة مع بقاء سببه الذى هو التصديق بالمقدمتين المذكورتين على الوجه المذكور (قوله اذ لو تحقق الأول فى نفس الأمر تحقق الثانى) لبعض الناس هنا كلام وهو أن ما ذكره فى بيان ظهور الفساد مبنى على أن المراد بقوله متى سلمت متى وقعت صادقة وهو ليس كذلك بل المراد به متى وقع التصديق بها بمعنى أنه متى تحقق تلك التصديقات تحقق التصديق

إذ يختص بالبرهانى منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيأ فانه لا علاقة بين الظن وبين شىء لانتفائه مع بقاء سببه وفيه بحث

والظن عقيب الدليل والامارة بخلق الله تعالى من غير تأثير لها و يجاب ومعنى استلزام الدليل العلم استعقابه إياه عادة فلا يبعد أن تستلزم الامارة الظن بهذا المعنى ويتخلف عنها بناء على أن الله لا يخلقه عقيبها والجواب أن الاستعقاب العادى يمنع التخلف عادة وإن جاز عقلا حتى لو وقع كان من خوارق

فى استلزام البرهان النتيجة لذاته بحث (مذكور فى علم الكلام) وهو أن فيضان النتيجة بطريق العادة عند الاشاعرة ولا استلزام ذاتيا هناك إذ لا مؤثر فى النتيجة إلا الله سبحانه وتعالى ولا وجوب عنه ولا عليه وإن أريد بالاستلزام الذاتى امتناع الانفكاك عنه لذاته عقلا كما هو المتبادر من العبارة صح التعريف الثانى على رأى أصحابه دون الواقع بخلاف الاول فانه صحيح مطلقا وإن حمل على الدوام والامتناع العادى فقد عدل به عن ظاهره هذا وقد قيل مراده أن الاستعقاب عادة لا يبعد أن يوجد فى الامارة أيضا ورد بأن وجود التخلف فيها يمنع ذلك ولا تخلف فى البرهان أصلا وإن أمكن عقلا ومن قال هو أن الإمارة المؤلفة من مقدمتين ظنيتين مثلا تحصل النتيجة منها على تقدير واحد هو صدقهما معا دون التقادير الثلاثة الأخر ومع جوازها فعدمها إما راجح أو مساو فلا استلزام لها لذاتها ولما كان البحث عن الدليل أقسامه من مسائل الكلام قال مذكور فيه أى فى موضعه اللائق بذكره هو ذاك فقد أبعد عن المرام بما لا فائدة فيه (قوله واعلم) أقول الدليل عند الاصوليين على اثبات الصانع سواء أخذ بالمعنى الاول أو الثانى هو العالم إذ يمكن التوصل بصحيح النظر فيه بحسب أحواله إلى هذا المطلوب الخبرى بل إلى العلم به وعند المنطقيين هاتان القضيتان مع هيئة الترتيب العارضة لهما وظاهر كلامه أن الدليل عندنا لا يطلق إلا على المفردات التى من شأنها أن يتوصل بأحوالها إلى المطالب الخبرية فيجب أن يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر فى أحواله وصفاته ويجوز أن يجرى على عمومه فيتناول الاقسام الثلاثة كما أوضحناه سابقا وعلى

المتعلق بالقول الآخر وهذا الاستلزام العلمى منشؤه استلزام تحقق تلك الاقوال للقول الآخر فى نفس الأمر فالملزوم حقيقة هو التصديقات وليس هنا توقف اللزوم على تحقق الملزوم فى نفس الأمر وصدقه وكما أن اللزوم بين الدليل المذكور بين ونتيجته لا يتوقف على تحقق مقدماته فى نفس الأمر كذلك اللزوم بين التصديقات المتعلقة بمقدمات ذلك الدليل وبين التصديق بالقول الآخر فانه لا يتوقف على تحقق تلك التصديقات ولو أريد اللزوم بحسب التحقق فى نفس الامر لدخل فى تعريف الدليل على مذهب المنطقيين المقدمات المتفرقة وبطل نكتة توحيد الضمير لان الهيئة الترتيبية الوحدانية لا مدخل لها فى هذا الاستلزام بل لها مدخل فى الاستلزام العلمى فنقول يجب أن يرجع الى عبارة الجواب وتوضيح ما هو المراد منها فالمجيب إن حمل التسليم على التصديق وكان معنى كلامه أن الصناعات الخمس لها استلزام على تقدير التصديق بمفهوماتها وأما بدون التسليم والتصديق فلا استلزام إلا فى البرهان يرد عليه أن الامارة والبرهان يشتركان فى الاستلزام على تقدير التصديق وعدم الاستلزام على تقدير عدم التصديق بلا تفاوت وإن حمل التسليم على التحقق والصدق وكان معنى كلامه انها مستلزمة على تقدير الصدق وأما بدون الصدق فلا استلزام إلا فى البرهان يرد عليه أنه لا معنى لقوله أن البرهان بدون صدق مقدماته يستلزم قولا آخر فيجب أن يرجع ضمير قوله وأما بدونه إلى القيد ويكون معناه وأما بدون القيد المذكور بمعنى تركه على اطلاقه بأن قول البرهان يستلزم لذاته قولا آخر لا بمعنى اعتبار عدم القيد فيه بأن يقال البرهان يستلزم لذاته على تقدير عدم صدق مقدماته قولا آخر وكذا فى البرهان وإذا كان كذلك فالاستلزام فى البرهان على تقدير الاطلاق وعدم الاستلزام فى غيره على هذا التقدير مبنى على أمرين حمل التسليم على التحقق والصدق وجعل جواز عدم تحقق الملزوم دليلا على انتفاء اللزوم وبعد اعتبار هذين الامرين صح أن يقال البرهان يستلزم لذاته قولا آخر لان البرهان لا يجوز عدم صدق مقدماته فلا يكون إلا صادقا

مذكور فى الكلام * وأعلم أن الحاصل أن الدليل عندنا على إثبات الصانع هو العالم وعندهم أن العالم حادث وكل حادث فله صانع

العادة وتخلف الظن عن الامارة ليس كذلك بخلاف العلم من الدليل (قوله ولا بد من مستلزم) هذا على تفسير المتكلمين ظاهر وأما على تفسير الأصوليين وهو المقصود بالبيان فوجوب المقدمتين إنما يكون على تقدير النظر واليه أشار بقوله ليكون الحاصل خبريا يعني إذا كان المستلزم حاصلا للاصغر يكون اللازم حاصلا له ضرورة فيحصل مطلوب خبري هو النتيجة فحصول المستلزم للأصغر ليس مضمون النتيجة على ماسبق إلى الوهم بل مضمون الصغرى (قوله لتنفي إحداهما عن اللزوم) هذه هي الكبرى في الشكل

التقديرين فالمعنيان متباينان صدقا ومن زعم تساويهما في الوجود بشرط النظر في المعنى الأصولي لزمه القول بوجوده في الكواذب (قوله لا بد في الدليل) وجوب المقدمتين على الاصطلاح المنطقي ظاهر على تعريفهم وأما على الاصطلاح الأصولي فانما يجبان فيه من حيث يتعلق به النظر والسبب في ذلك أنه لا بد في الدليل من حيث يتوصل به إلى المطلوب أعني المحكوم به من مستلزم له وإلا لم ينتقل الذهن منه إليه ولا بد أيضا من ثبوت المستلزم للمحكوم عليه ليلزم من ثبوته له ثبوت لازمه فيكون الحاصل منه خبريا ولوجوب المستلزم الموصوف بالحصول وجبت في الدليل المقدمتان لنفي إحداهما عن اللزوم وهي الكبرى وقدمت لأنها العمدة في الإنتاج المشتملة على النتيجة بالقوة والأخرى عن ثبوت الملزوم للمحكوم عليه وهي الصغرى فان قلت الاستلزام إنما يكون في القطعيات دون الظنيات على ماسبق قلت إن أريد التعميم كما هو الظاهر حمل الاستلزام هاهنا على المناسبة المصححة للانتقال لا على امتناع الانفكاك (قوله هذا يختص) أي ماذكرتم من المستلزم للمطلوب الحاصل للمحكوم عليه إنما يوجد في بعض الدلائل لأن محصوله حمل الوسط الذي هو المستلزم على المحكوم عليه أعني الاصغر إيجابا كليا أو جزئيا وحمل الأكبر الذي هو المطلوب على الوسط إيجابا كليا فاختص بالضرب الأول والثالث من الشكل الأول ولو أجرى الاستلزام على ظاهره

قال (ولا بد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه فمن ثم وجبت المقدمتان) أقول لا بد في الدليل من مستلزم للمطلوب وإلا لم ينتقل الذهن منه إليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل منه خبريا فلذلك وجبت فيه المقدمتان لتنفي احداهما عن اللزوم والأخرى عن ثبوت الملزوم فان قلت هذا يختص فيما أرى ببعض الدلائل

فيكون مستارما ولا يصح أن يقال الامارة تستلزم لذاته قولا آخر ما لم يقيد بالقيد المذكور لأنه يجوز عدم صدقها فلا تكون مستلزمة وحينئذ ظهر معنى قول المحشي في آخر الحاشية فالحكم بعدم الاستلزام في غير البرهان إنما يتم بأن يبين تحققه أو جواز تحققه بدون النتيجة الخ وأنت تعلم أنه لو كان التسليم بمعنى التصديق لا يكون لقوله وأما بدونه فلا استلزام إلا في البرهان معنى لأن البرهان والامارة متساويان في وجوب التصديق بالمقدمات وعدمه (قوله لزمه القول بوجوده في الكواذب) أي بوجود المعنى الأصلي في الكواذب لأن المعنى المنطقي قد يوجد هناك في الكواذب لا يمكن النظر الصحيح فلا يمكن وجود المعنى الأصلي هناك مع اشتراط النظر فيه والحاصل أن النسبة المعتبرة بين المعنى الأصولي والمنطقي لو اعتبرت بحسب الصدق والحمل لكان المعنيان متباينين لأن المعنى الأصولي على تقدير التعميم الذي ذكره لا يصدق إلا على الأقسام الثلاثة التي هي المفردات والمقدمات المتفرقة والمقدمات المرتبة وحدها أي مع قطع النظر عن الترتيب والمعنى المنطقي لا يصدق على شيء منها بل يصدق على المقدمتين مع هيئة الترتيب العارضة لهما فقط فبينهما مباينة ولو اعتبرت بحسب التحقق والوجود فان اشترط في المعنى الأصولي النظر بالفعل كان المعنى المنطقي أعم لأن المعنى الأصولي على هذا التقدير لا يتحقق إلا في صورة يكون هناك مقدمات مرتبة هي فرد من المعنى المنطقي ويتحقق المعنى المنطقي بدونه في الكواذب وإن لم يشترط فالظاهر أن النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه لصدقهما في المعنى الأصولي الواقع مع النظر وصدق الأصولي بدونه في المفرد الذي لا يقع معه النظر وصدق المنطقي بدونه في بعض الكواذب (قوله من حيث يتوصل به إلى المطلوب) فائدة هذا القيد توضيح قول الشارح إلا لم ينتقل الذهن منه اليه فان الظاهر هو التوصل بالدليل إلى الحكم وانتقال الذهن منه اليه لا إلى المحكوم به لكن لما كان للمحكوم به زيادة اختصاص بالحكم الذي لا يحصل بدونه جعل مطلوبا من الدليل وانتقال الذهن منه اليه واجبا

الأول قدمها في البيان لأن الملزوم من حيث هو ملزوم إنما يكون بعد اللزوم (قوله مهما جعلنا المطلوب) لما كان الظاهر أن المطلوب هو النتيجة والمستلزم هو الحد الاوسط وحصوله للاصغر هو حمله عليه بالايجاب توهم أكثر الشارحين أن ماذكره إنما يصح في الشكل الأول والضربين الأول والثاني من الشكل الثاني لافي الاستثنائي ولافي باقي الضروب والاشكال بما صغراه سالبة والوسط موضوع وبعضهم فهم من المطلوب الاكبر فجعل هذا مخصصا بالضربين الاول والثاني من الشكل الاول إذ فيهما لزوم الاكبر للاوسط وثبوت الاوسط للاصغر على أنه لو جرى على ظاهره لم يصح إلا في الكبرى الضرورية فذهب الشارح المحقق

لوجب أيضا أن تكون كبراهما ضرورية وأما الضربان الباقيان منه فقد انتفى فيهما الاستلزام لامكان السلب وكذا في الضرب الاول والثالث من الثاني وفي الضربين الآخرين منه انتفى الامران لسلب الوسط عن المحكوم عليه واستلزام المطلوب للاوسط وفي ضروب الثالث انتفى الحصول مطلقا وفي المنتجة للسلب الاستلزام أيضا وفي ضروب الرابع انتفى الامران معا (قوله والا فما تقريره) أورد مثالين أحدهما من الاقترانيات الذي انتفى فيه الشرطان فان المقتات الذي هو الوسط ليس حاصلا للمحكوم عليه أعني الملح بل مسلوب عنه ولا مستلزما للمطلوب الذي هو الربوي بل الامر بالعكس وثانيهما استثنائي انتفيا فيه أيضا قيل وأما الاستثنائي الذي يستثنى فيه عين المقدم كقولنا ان كان هذا إنسانا فهو حيوان لكنه إنسان فاشتماله على هيئة الشكل الاول المستجمع للشرطين ظاهر وهذا إنما يجري في بعض أقسامه الذي يسهل رده إليه كما سيأتي بيانه (قوله مهما جعلنا) يريد أن وهم الاختصاص ببعض الدلائل انما ينشأ إذا جعل المطلوب والاوسط هو المفرد المذكور بدون ملاحظة وجوده أو عدمه أما إذا لوحظ فيهما ذلك زال التوهم فيقال في المثالين أن الوسط هو نفي الاقتيات وهو حاصل للملح ومستلزم للمطلوب الذي هو نفي الربوية فكأنه قيل الملح سلب عنه الاقتيات وكل ما سلب عنه الاقتيات سلب عنه الربوية ينتج أن الملح سلب عنه الربوية ومثل هذا يسمى موجبة سالبة المحمول وسالبة الطرفين والاولى لازمة للسالبة والثانية صادقة في عكس نقيض الموجبة على طريقة القدماء والمصنف يجوز استعماله في القياس وستطلع على تحقيقها فالمراد من النفي والاثبات هو الوجود والعدم مضافين إلى المفرد تركيبا تقييديا واقعا محمولا أو موضوعا وماظن من أنه أريد بهما الايقاع والانتزاع أما في المطلوب فلانه لادليل الاعلى تصديق وأما في الوسط فلان الموصل إليه لايكون إلا تصديقا أيضا فسهو لان قوله ان نفي الاقتيات حاصل له تصريح بأنه محمول على الملح حاصل له ثم الوسط لابد وأن يكون متكررا والحكم الموجود في الصغرى لم يتكرر في الكبرى قطعا ولم يرد بالمطلوب ههنا النتيجة كما هو المتعارف بل محمولها فانه مطلوب الثبوت للمحكوم عليه ومقابل له ولاشك أن المستلزم للنتيجة هو المجموع وليس حاصلا للمحكوم عليه وقوله لتنحي إحداهما عن اللزوم أي لزوم المطلوب للمستلزم الذي هو الوسط ينبيء عن فساده أيضا والوسط موصل أبعد ولا يكون إلا تصورا فإذا عرفت الحال في المثالين فقس عليهما ما عداهما وسيجيء تفاصيله (قوله وستراه) لما رجعه كلامه بما هو خلاف الظاهر أيده بأن المصنف سيرجع جميع الادلة من الاشكال الثلاثة والاستثنائيات إلى الشكل الاول بناء على أنه المنتج والمستلزم للمطلوب الخبري في نفس الامر وهو السبب للعلم بالانتاج فما عداه ان اشتمل على هيئته ينتج والا فلا (فتعين بذلك أن نظره الى ماذكرناه) من التأويل في المطلوب والوسط ليمكن رد الجميع اليه واعلم أن كلامه كما يقتضي انحصار الانتاج في الضربين من الشكل الاول يقتضي تأويل السوالب بالموجبات السالبة المحمول فالقضية المعتبرة في الانتاج هي الموجبة وكون الكبرى ضرورية وانما يتأتى بأن يؤخذ المحمول في القضية الممكنة مثلا امكانه فترجع ضرورية وربما يستغنى عن هذا بما أسلفناه (قوله الفكر الخ) حركة النفس في المحسوسات تسمى تخيلا وفي المعقولات تسمى

وإلا فما تقريره في نحو لا شيء من الملح بمقتات وكل ربوي مقتات وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس فليس قلنا مهما جعلنا المطلوب والوسط هما النفي والاثبات يزول هذا الوهم وتقريره في المثالين أن نفي لاقتيات حاصل له ويستلزم نفي الربوية وفي الثاني كذلك وستراه يرجع الجميع إلى أمر واحد وهو الشكل الأول فتعين بذلك أن نظره إلى ماذكرت قال (والنظر الفكر الذي يطلب به علم أو ظن) أقول الفكر هو انتقال النفس في المعاني

إلى أن هذا وهم والتحقيق أن المراد بالمطلوب النفي والاثبات بين الاكبر والاصغر وبالمستلزم الاثبات أو النفي بين الاوسط والاصغر فلا بد من تقدمة الاثبات أو النفي الذي هو نفس المستلزم والاخرى لبيان الاستلزام وحاصل ذلك أن الاصغر قد حصل نسبة الاوسط إليه وهي مستلزمة للنسبة الاكبر أيضا إليه وهذا حقيقة الشكل الأول الذي هو مرجع الكل كأنه قيل الاصغر نسب إليه الاوسط وكل ما نسب إليه الاوسط نسب إليه الاكبر ولا يخفى أن في جعل المستلزم بهذا المعنى حاصلا للمحكوم عليه نوع تكلف والاظهر أن المستلزم هو الاوسط ومعنى حصوله للاصغر نسبته إليه وتعلقه به بحمله على الاصغر أو بحمل الاصغر عليه ايجابا أو سلبا (قوله انتقالا بالقصد) احتراز عن الحدس وعما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد (قوله وقول الآمدي) لما كان المراد بالفكر والنظر في عبارة المنطقيين واحدا زعم الآمدي أن مراد القاضي أبي بكر في هذا التعريف أن يفسر النظر بالفكر تنبيها على اتحادهما معنى ثم يعرفه بما يطلب به علم أو ظن ولا شك أنه بعيد لم يعهد مثله في التعريفات ولا يفهم من اللفظ مع أن التفسير بالذي يطلب به علم أو ظن ينتقض بالقوة العاقلة وكثير من آلات الادراك وبالدليل نفسه وعلى هذا التعريف أسئلة أقواها أن الظن الغير المطابق جهل لا يطلبه عاقل وما يعلم مطابقته علم فلا حاجة الى ذكر الظن والجواب أن المطابق قد يطلب لا من حيث الجزم بل من حيث الرجحان

انتقالا بالقصد وذلك قد يكون لطلب علم أو ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وبهذا صرح الامام في الشامل وقول الآمدي مراده أن النظر هو الفكر ثم تفسيره بأنه الذي يطلب به علم أو ظن بعيد قال (والعلم قيل لا يحد فقال الامام لعسره وقيل لأنه ضروري من وجهين أحدهما أن غير العلم لا يعلم إلا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دورا وأجيب بأن توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره فلا دور وثانيهما أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة وأجيب بأنه لا يلزم من حصول أمر تصوره أو تقدم تصوره) أقول قد اختلموا في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد أما القائلون بأنه لا يحد فاقترقوا فرقتين فقال الامام والغزالي ذلك لعسر تحديده

فكر هذا هو المشهور ولما بدل الحركة بالانتقال الذي هو أعم منها زيد القصد احترازا عن الحدس وأيضا الحركة فيما يتوارد من المعقولات بلا اختيار كما في المنام لا تسمى فكرا ولعل المراد بالمعاني ههنا هو المعقولات المقابلة للمحسوسات الشاملة للموهومات لأن الفكر الذي بهذا المعنى هو الذي عد من خواص الانسان وذلك الانتقال الفكري قد يكون لطلب علم أو ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك فلا يسمى به فالفكر جنس له وما بعده فصل وانما قال أو ظن ليتناول النظر في الامارات وبما ذكرناه من أن الفكر هو الانتقال المذكور وأن أحد قسميه هو النظر صرح امام الحرمين في الشامل قال الآمدي في الابكار مراد القاضي أن النظر هو الفكر أي هما مترادفان وما بعدهما تعريف لهما قال الشارح هو بعيد عن الصواب اذ لا يناسب المقام لم يعهد مثله في التعريفات ويوجب الالتباس وبالجملة المتبادر من العبارة خلافه فيبعد ارادته قيل ينتقض الحد أيضا بالقوة العاقلة وكثير من آلات الادراك وبالدليل نفسه فان قلت ما إذا أريد بالنظر المعرف بما ذكر أحد النوعين كما هو رأي القدماء أم الحركة الثانية وحدها كما هو مذهب المتأخرين وهل يتناول النظر في التصورات أو لا قلت الظاهر حمله على المعنى الاول إذ به يحصل المطلوب لا بالحركة الثانية وحدها والتصور مندرج في العلم على ما فسر به فيتناول الحد الانظار التصورية

(قوله زيد القصد احترازا عن الحدس) بيان ذلك أن الانتقال الواقع في المعاني الحدسية أي في المواد المرتبة الحاصلة بلا حركة ليس بالقصد اذ ليس هناك إلا ملاحظة المبادىء ملاحظة المطلوب بسرعة من غير قصد واختيار في الانتقال كالانتقال الواقع في المنام بخلاف المعاني الفكرية فان فيها انتقالات مقرونة بالقصد إليها وللنفس اختيار في تلك الانتقالات فان قلت قد تتحقق الحركة الأولى أي الحركة من المطلوب إلى المعقولات مع قصد الانتقال إلى المطلوب وبعد ذلك يحصل الانتقال الحدسي فلا يخرج من تعريف الفكر بسبب القيد بالقصد مطلق الحدس قلت معنى الكلام أن الفكر هو انتقال النفس في المعاني الواقعة ملاحظتها مع القصد إلى ذلك الانتقال أي لا يكون الانتقال الواقع فيها بلا اختيار بل وقع من النفس ملاحظة معنى مع قصد الانتقال منه وانتقلت بالاختيار وفي الحدس ليس الانتقال من ملاحظة المبادىء المرتبة بالقصد والاختيار بخلاف المعاني الفكرية فانه يقع فيها الملاحظات المقصود منها الانتقال وذلك الانتقال يكون بالقصد والاختيار لأن النفس بعد ملاحظة تلك المعاني تجعلها

(قوله واستبعد) قال حجة الإسلام وربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقى بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لأن ذلك متعسر فى أكثر الأشياء بل فى أكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف فى الادراكات لكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال أما التقسيم فهو أن نميزه عما يلبس من الادراكات فيتميز عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بأن الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقد ويصير جهلا بخلاف العلم وبعد هذا التقسيم والتمييز يكاد يرتسم العلم فى النفس بحقيقته ومعناه وأما المثال فهو أن إدراك البصيرة شبيه بادراك الباصرة فكما أنه لا معنى للابصار إلا انطباع صورة المبصر أى مثاله المطابق فى القوة الباصرة كانطباع الصورة فى المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور المعقولات فى العقل فالنفس بمنزلة حديد المرآة وغريزتها التى بها تتهيأ لقبول الصور أعنى العقل بمنزلة صفاء المرآة واستنارتها وحصول الصورة فى مرآة العقل هو العلم فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم هذا ملخص كلامه فى المستصفى وبه يتبين أن مراده عسر تحديده بالحد الحقيقى لا بما يفيد امتيازه وأن ليس مراده بالمثال جزئيا من جزئياته كما فى اعتقادنا أن الواحد نصف الاثنين على ما فهمه الشارح (قوله يخرجه) أى يخرج التقسيم ذلك الشىء كما يقال الاعتقاد اما أن يكون مطابقا أولا والمطابق اما أن يكون جازما أو لا والجازم اما أن يكون ثابتا أولا

وإنما يعرف بالقسمة أو المثال واستبعد لانهما ان أفادا تميزا فيعرف بهما وإلا فلا يعرف بهما وليس ببعيد إذ الشىء قد يعلم بتقسيم يخرجه فيجعل لها ويتميز عن غيره فى مثال جزئى ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداها

والتصديقية من اليقينيات والظنون وما يجرى مجراهما (تنبيه) الانتقال الفكرى حركة فى الكيفيات النفسانية التى هى الصور المعقولة على قياس الحركة فى الكيفيات المحسوسة فتنتقل النفس به من ملاحظة صورة إلى أخرى (قوله وإنما يعرف) أى العلم على صيغة المجهول من المعرفة وكذلك قوله وإلا فلا يعرف وأما قوله فيعرف بهما فمن التعريف والمذكور فى المستصفى أنه ربما يعسر تحديده على الوجه الحقيقى بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتيين فان ذلك عسير فى أكثر الأشياء بل فى أكثر المدركات الحسية كرائحة المسك وطعم العسل وإذا عجزنا عن حد المدركات فنحن عن تحديد الادراكات أعجز ولكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال فقد صرح بأن المتعسر هو الحد الحقيقى لا الرسمى وانه ليس مختصا به لصعوبة الامتياز بين الذاتيات والعرضيات وعلى هذا فاستبعاد الآمدى فى غاية السقوط لأن ثبوت الحد الرسمى وسهولته لا ينافى عسر الحد الحقيقى ذكر فى الاحكام أنهما قالا لا سبيل إلى تحديده وطريق تعريفه إنما هو القسمة والمثال وهو غير سديد فان القسمة إن لم تكن مفيدة لتميزه عما سواه فليست بمعرفة له وإن كانت مميزة له عما سواه فلا معنى للتحديد بالرسم سوى هذا وحاصله أنهما نفيا عنه التحديد وأثبتا له التعريف بوجه مخصوص فاعترض بأن ذلك الوجه ان لم يفد تميزا لم يكن تعريفا وإن أفاده صار رسميا والشارح بنى الكلام على أنهما نفيا عنه التعريف مطلقا وأثبتا له طريق معرفته ووجه اعتراضه بأن الطريق المذكور إن أفاد تميزا كان تعريفا وإلا لم يكن طريقا إلى معرفته وأجاب عنه بأن افادته للتمييز لا تستلزم كونه صالحا للتعريف فان الشىء قد يعلم بتقسيم يخرجه بأن يؤخذ مقسم شامل

مرتبة فيحصل الانتقال (قوله حركة فى الكيفية النفسانية) الظاهر أن الحركة لا تتصور فى الكيفيات العلمية لأن النفس تتكيف بكيفية علمية فى آن وتتكيف بكيفية علمية أخرى فى آن آخر على وجه لا يتوسط بينهما كيفية علمية أخرى وليس هناك حركة وإلا لزم تتالى الآنات فاطلاق الحركة على الفكر يكون على سبيل التجوز وكذا إطلاق السرعة فى قولهم الحدس هو سرعة الانتقال من المبادىء (قوله والشارح بنى الكلام) يعنى أن الشارح قد وقع فى الغلط من وجهين الأول أنه حمل كلام الإمامين على غير مرادهما بأن حمل التحديد على مطلق التعريف والثانى أنه حمل كلام الآمدى على غير مراده لان مراده فى الاعتراض أنها إذا كانت مميزة فهذا التعريف هو التحديد وهو يزعم أن الامام سلم كونه تعريفا

فهذا التقسيم قد أخرج لنا اعتقادا جازما مطابقا ثابتا فسميناه العلم (قوله ولا يصلح للتعريف) فيه بحث لأن المعتبر فى الرسم هو كون اللازم مختصا بالماهية شاملا لافرادها منتفيا عما عداها وأما كون اللازم كذلك بينا فلا إذ لا يشترط العلم بالاختصاص فضلا عن كونه بينا وما يقال ان التعريف لا يكون إلا باللازم البين فمعناه أن يكون بحيث يحصل منه الانتقال إلى الملزوم ألبتة (قوله وإلا لم يحصل الجهل لاحد) يعنى لو كنا نعلم بضابط كلى يفيد أن أى اعتقاد مطابق وأيه غير مطابق لم يكن شىء من اعتقاداتنا

له ذاتيا او عرضيا و يميز بعضه عن بعض بأمور متميزة ويكون أحد اقسامه ذلك الشىء فيعرف باعتبار الشامل والمميز ويجعل له اسم وقد يتميز أيضا عن غيره فى مثال جزئى ولا يعرف لذلك الشىء على تقدير اخراجه بالقسمة وامتيازه بالمثال لازم بين الثبوت له فى جميع أفراده وبين الانتفاء عما عداها (ولا يصلح للتعريف لازم إلا إذا كان كذلك) فقد جاز أن يكون شىء طريقا إلى معرفة شىء آخر ولا يكون معرفا له لانتفاء شرائطه وهذا الجواب يخالف ما هو المشهور من أن القسمة الحقيقية لا تطوائها على المشترك وما به تمايز أقسامه تشتمل على تعريفاتها وأن المثال مآله إلى تعريف رسمى وأن المعتبر فى اللازم اختصاصه وشموله لا العلم بذلك نعم لا بد من كونه بحيث ينتقل الذهن منه إلى الملزوم وإلا لم يكن معرفا له ولا طريقا إلى معرفته إلا أن الانتقال إذا لم يكن على وجه الاكتساب كان موصلا إلى معرفته ولم يكن معرفا له كما فى الانتقال عن تصورات الماهيات إلى لوازمها البينة لكنه خلاف ظاهر الحال فى القسمة والمثال (قوله والعلم من هذا القبيل) أى مما يعلم بتقسيم يخرجه ويميزه عن غيره فى مثال جزئى ولم يعرف له لازم كذلك لان التباسه إنما هو بالادراكات لا بغيرها من الصفات النفسية ونحن نعرفه باعتبار الجزم الذى به يمتاز عن الشك والظن وبالمطابقة التى بها يتميز عن الجهل المركب وبالموجب الذى يميزه عن تقليد المصيب فاذا قسمنا الاعتقاد المرادف للتصديق بملاحظة هذه الصفات خرج العلم بالمعنى الاخص (و) كذلك (نعلم أن اعتقادنا أن الواحد نصف الاثنين كذلك) أى مستجمع لهذه الاوصاف وعلم وليس غيره فقد تميز لنا بذلك المعنى فى هذا المثال ولا نعلم له فى شىء من الحالين لازما صالحا لتعريفه به إذ ليس مجموع هذه الامور لازما بينا كما ذكر (لا نا لا نعلم المطابق وغيره) من الصفات أو غير المطابق (بضابط ضرورة) أى علما ضروريا إذ لو علم الكل على هذا الوجه لم يحصل الجهل لاحد من العقلاء لتميزه بذلك الضابط المطابق عن غيره تميزا ضروريا فلا يحصل له اعتقاد غير مطابق إذ لا يتمكن فيه وإنما اعتبر الضابط لظهور أن المطابقة مثلا ليست بينة بدون مراجعة إلى ضابط واعتبر كون العلم ضروريا حاصلا من الضابط على وجه التنبيه إذ لو كان مكتسبا لم يكن اللزوم بينا ولا يخفى جريانه فى كثير من الرسومات والامثلة واعلم أن الغزالى أورد فى المثال

ومنع كونه تحديدا وعلى ما ذكره الشارح يكون مراده فى الاعتراض انها إذا كانت مميزة فهذا الطريق إلى المعرفة يكون تعريفا فهو يزعم أن الامام سلم كونه طريقا إلى المعرفة ومنع كونه تعريفا (قوله فاذا قسمنا الاعتقاد) يعنى أن العلم بعدما لم يكن التباسه إلا بادراكات وحصل لنا العلم ببعض اعتباراته على وجه يتميز بكل اعتبار نوع من أنواع الادراكات ولم يكن عندنا شىء يتميز به عن كل واحد منها قسمناه بملاحظة تلك الاعتبارات فحصل لنا العلم بما هو مركب منها وحصل تميزه عن كل واحد منها وكذا الحال فى المثال إلا أن الاعتبارات المذكورة تعتبر عند التقسيم فى العلم وعند التمثيل فى المثال الذى هو الاعتقاد بأن الواحد نصف الإثنين فان قيل ما الفائدة فى قوله وليس غيره بعد أن قال ان الاعتقاد بأن الواحد نصف الإثنين مستجمع لهذه الاوصاف وعلم قلنا لما كان المقصود من التقسيم والتمثيل فى هذا المقام هو التميز لماهية العلم عن غيرها ذكر الاعتبارات المذكورة وتميز العلم والاعتقاد بها وذكر التميز فى جانب

ولا يصلح للتعريف لازم إلا إذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم أن اعتقادنا بأن الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط ضرورة وإلا لم يحصل الجهل لاحد وقيل لانه ضرورى لوجهين

جهلا لعلمنا حينئذ بأنه هل هو مطابق أم لا باعتبار ذلك الضابط (قوله الأول) حاصله أن تصور العلم لو كان كسبيا لوقف تصور حقيقة العلم على تصور الغير لكن تصور الغير موقوف على العلم فيدور والجواب منع لزوم الدور وإنما يلزم لو توقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم وليس كذلك بل على حصول فرد من أفراد العلم متعلق بذلك الغير وعلى العبارة مؤاخذة إن كان كلاما على السند وهو أن تصور الغير ليس نفس حصول العلم به فكيف يتوقف عليه وغايه ما تكلف الشارح العلامة أن تصور الشيء أخص من العلم به ضرورة تقيده بعدم الحكم فيتوقف عليه ولا يخفى ضعفه (قوله أي معلوم بالضرورة) هذا

تشبيه إدراك البصيرة بادراك البصر والامر في ذلك سهل (قوله الأول) أقول لو لم يكن العلم ضروريا لكان كسبيا إذ لا واسطة بينهما فيتوقف على العلم بغيره مع توقفه عليه فيكون دورا وإنما قال لكنه معلوم دفعا لما يقال من كون امتناع اكتسابه لا يستلزم كونه ضروريا لجواز امتناع حصوله والجواب أنا لا نسلم كونه معلوما بكنهه والنزاع إنما وقع فيه ولئن سلمنا فلا نسلم لزوم دور لأنه إذا كان كسبيا كان تصوره موقوفا على تصور غيره وتصور غيره لا يتوقف على تصوره فان أكثر الناس يتصورون أشياء كثيرة ولا يتصورون حقيقة العلم وبهذا القدر انكشف الحال واندفع الاشكال وإنما يزيد في الجواب بيان ما يتوقف عليه تصور غير العلم تنبيها على منشأ توهم الدور فنقول يتوقف على حصول علم جزئي يتعلق بذلك الغير وعلى حصول ماهية العلم في ضمنه فكأنه لم يفرق بين حصوله وتصوره فان قلت توقف تصور غيره على حصول ماهيته أمر معقول إذ لا امتناع في توقف حصول الخاص على حصول العام وأما توقفه على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير فلا لان توقفه من حيث الحصول فيكون حصوله متوقفا على حصوله لان العلم المتعلق به هو ذلك التصور بعينه قلت يمكن أن يحمل تصور الغير على كونه متصورا معلوما ولا استحالة في توقف كون الشيء معلوما على حصول العلم به وقيل العلم الجزئي المتعلق بذلك الغير أعم مفهوما من تصوره فيرجع إلى توقف حصول الخاص على حصول العام مع أنه كلام على ما يتعلق بايضاح المنع (قوله والثاني أن علم كل أحد) الضروري يقع صفة للعلم بمعنى أن حصوله لا يحتاج إلى نظر وكسب ويقع صفة للمعلوم بمعنى أن حصول العلم به كذلك ولما قال ان علم كل أحد بأنه موجود ضروري احتمل أن يكون من القبيل الثاني أي العلم بذلك العلم حاصل بلا اكتساب فلا يطابقه الجواب ويخالف تقرير السؤال على ما ذكر في متن الكتاب فلذلك فسره بقوله أي معلوم بالضرورة يعني أن كونه موجودا معلوم له بالضرورة لا أن علمه به معلوم بالضرورة على ما ظن فالضروري صفة للعلم في نفسه لا باعتبار تعلق علم آخر به وإنما حمله عليه أولا صريحا ثم فسره بما هو مقتضى عبارة المصنف ثانيا تنبيها على أن الضرورة هناك كذلك

المثال وقع بقوله وليس غيره (قوله إذ لا امتناع في توقف حصول الخاص على حصول العام) يعني أن تصور الغير خاص وماهية العلم عام وتوقف حصول الأول على الثاني أمر معقول أي لا يأباه العقل في بادىء الرأي إذ لا امتناع في توقف حصول الخاص على حصول العام أي لا امتناع في هذا الجنس من التوقف فان هذا الحكم في بعض افراده صحيح وهذا القدر كاف في هذا التقرير فلا يصح أن يقال قد يكون العام خارجا عن الخاص عارضا له وقد يكون حصول الخاص عين حصول العام وماهية العلم بالنسبة إلى فرده يجوز أن تكون من قبيل أحدهما (قوله على أن الضرورة هناك كذلك) لا يخفى أن عبارة المتن فيها خفاء يحتاج رفعه إلى التصريح ثم التفسير لاجل التنبيه بعبارة هي أخفى مما قصد توضيحه بها فان قوله أي معلوم بالضرورة تفسير مذكور بعد لفظ ضروري واقع على خبر المبتدأ هو علم كل واحد ويتبادر الذهن من ذلك إلى أن قوله ضروري وقوله معلوم بالضرورة يكون المبتدأ فيهما واحدا فلزم أن يكون العلم معلوما وما فعله من تقدير مبتدأ آخر هو كونه موجودا وجعل التفسير تفسيرا لمجموع

الاول أن غير العلم لا يعلم إلا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه معلوما أن توقف تصور غير العلم إنما هو على حصول العلم بغيره أعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير إنما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور للاختلاف والثاني أن علم كل أحد بأنه موجود ضروري أي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على

التفسير للضرورى إنما يكون حيث يقع صفة لمتعلق العلم وأما إذا وقع صفة للعلم فلا يفهم منه سوى أنه حاصل بغير نظر واكتساب سلمنا لكنه لا يطابق المتن وهو أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة إلا إذا حمل على أنه يعلم العلم بوجوده ولا يخفى بعده سلمنا لكن هذا التفسير يدفع الجواب على الوجه المذكور بيان ذلك أنهم استدلوا بأن علم كل أحد بوجوده ضرورى أى حاصل بلا نظر وهو علم خاص فيكون المطلق ضروريا وأجيب بأن الضرورى هو علمه بوجوده لا تصوره لما تصوره وحصول العلم بالشىء ضرورة لا يوجب تصور العلم فضلا عن بداهته فدفع بأن كونه عالما بوجوده ضرورى أى معلوم بالضرورة بمعنى أن تصديقه بأنه عالم بوجوده ضرورى والعلم أحد تصورات هذا التصديق فيكون تصوره ضروريا وأجيب بأن التصديق الضرورى هو الذى لا يتوقف بعد تصورات الاجزاء على نظر وكسب فهو لا يستلزم بداهة الاجزاء فدفع بأن هذا التصديق ضرورى بجميع أجزائه بمعنى أنه لا يتوقف على كسب ونظر أصلا لا فى نفس الحكم ولا فى أطرافه ضرورة حصوله لمن لا يتأتى منه النظر والاستدلال فعلى هذا لا يتوجه فى الجواب أن تصور العلم ليس بضرورى بل أن التصديق إنما يتوقف على تصورات الأطراف بوجه والكلام فى تصور حقيقة العلم (قوله الضرورى حصول العلم له) فان قيل الضرورى والمكتسب من صفات العلم خاصة فما معنى كون العلم ضروريا قلنا المراد أن تصور وجوده أو تصديقه بأنه موجود ضرورى (قوله وهو غير تصور العلم) فان قيل العلم من صفات النفس فحصوله فى النفس تصوره قلنا تصور الشىء وجوده فى النفس وجودا غير متأصل بمعنى أن يرتسم فى النفس مثال مطابق له وحصول العلم بالشىء فى النفس وجوده فيها وجودا متأصلا كالكرم والبخل والإيمان والكفر وهذا يوجب الاتصاف لا التصور والاول بالعكس فالكافر يتصور الايمان ولا يتصف به ويتصف بالكفر ولا يتصوره (قوله وذلك أنه لا يلزم) آثر فى تقرير هذا الجواب بعض التطويل ليبين فائدة قوله أو تقدم تصوره بصيغة المصدر عطفا على تصوره فأثبت التغاير بين حصول العلم وتصوره بمعنى جواز الانفكاك مطلقا أى من الجانبين لان هذا غاية التغاير إذ قد يفسر بأن المفهوم من هذا ليس هو المفهوم من الآخر وقد يفسر بجواز الانفكاك فقيل يكفى من جانب وقيل بل من الجانبين ومبناه على أن تصور الشىء بدون حصوله نفسه ظاهر فالحاصل أن تصور العلم

الضرورى ضرورى فالعلم المطلق ضرورى والجواب أن الضرورى حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذى هو المتنازع فيه وذلك أنه لا يلزم من حصول أمر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله وإذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا

(قوله والجواب أن الضرورى) أقول أى المستغنى عن تجشم الاكتساب هو حصول ماهية العلم له فى ضمن هذا الجزئى الحاصل له ضرورة وهو غير تصور ماهيته الذى هو المتنازع فيه وبيان التغاير (أنه لا يلزم من حصول أمر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله) فان كثيرا من الملكات حاصلة للنفس وليس يتبع تصورها حصولها (ولا تقدم تصوره) أى ولا يلزم من حصول أمر تقدم تصوره (حتى يكون تصوره شرطا لحصوله) وإذا لم يكن تصور الشىء تابعا لحصوله لاحقا ولا شرطا له سابقا (جاز الانفكاك مطلقا)

الكلام خلاف الظاهر والظاهر ما ذكره غيره (قوله أى المستغنى عن تجشم الاكتساب) إنما فسر بذلك لأنه قد تقرر أن الضرورى إذا كان صفة للمعلوم معناه أن العلم به لا يحتاج إلى كسب وحصول العلم معلوم ولا يصح إرادة هذا المعنى هنا ففسر بما هو المناسب (قوله جاز الانفكاك مطلقا) أى من الجانبين فان قلت إثبات أن التصور لا يكون تابعا للحصول ولا متقدما عليه بأن يكون شرطا له لا يقتضى جواز الانفكاك بينهما لان الاستلزام وامتناع الانفكاك بين الشيئين لا يقتضى التقدم والتأخر بينهما كالمتضايفين فامتناع التقدم والتأخر لا يحصل الانفكاك وجوازه قلت هذا كلام على السند الذى لا ينفع فيه المناقشة على أنه يجوز أن يقال هنا مقدمة ظاهرة تركها المجيب وهى أن التصور لا يستلزم الحصول وهذا الاستلزام أعم متناول للأقسام الثلاثة التى هى التقدم والتأخر والمعية وإذا انتفى استلزام التصور للحصول على وجه المعية يلزم انتفاء استلزام الحصول للتصور على ذلك الوجه قطعا فهذه المقدمة

بعدما أنه ليس نفس حصول العلم ليس لازما له لاحقا ولا شرطا له سابقا فلا يلزم من بداهته بداهته والعجب أنه جعل تقدم التصور على الحصول فى بحث الخبر دليل الانفكاك والتغاير حيث قال لا يلزم من حصول أمر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصور حصوله فيتصور وهو غير حاصل وذلك لأنه قال فى المتن يجوز أن يحصل ضرورة ولا يتصوره أو يتقدم تصوره بصيغة المضارع وفى بعض النسخ أو تقدم تصوره بصيغة الماضى وههنا أيضا كذلك فى كثير من النسخ عطفا على لا يلزم أى يتقدم تصوره على حصوله فينفك عنه فيغايره والحاصل أن تقدم التصور قد يوجد مع الانقضاء فيكون دليل الانفكاك وقد يوجد مع البقاء فيكون دليل عدم الانفكاك قيل وإنما عدل ههنا عن صيغة الماضى لأنه لو تقدم تصور العلم على حصوله يلزم بداهة تصور العلم لأن حصول العلم لكل أحد بوجوده ضرورى بمعنى أنه لا يتوقف على كسب أصلا إذ لا يخلو عنه البله والصبيان والسابق على البديهى أولى أن يكون بديهيا والجواب أن المراد جواز التقدم فى الجملة لا لزومه على أن مثله فى الخبر آت أيضا (قوله وسيجىء فى الخبر) يجوز أن يكون اشارة إلى احتمال أن يكون تقدم تصوره بلفظ الماضى وأن يكون إشارة إلى ما ورد من أن البداهة تنافى الاستدلال وأجاب بأن العلم البديهى بالشىء مغاير للعلم بأن ذلك العلم بديهى ولا يلزم من بداهة الأول بداهة الثانى ◆ واعلم أن لهذا الدليل تقريرا آخر وهو أنه لو كان مطلق العلم كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة أن كسبية الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم باطل ضرورة كثرة التصورات والتصديقات البديهية وتقرير

فيتغايران فلا يلزم من كون أحدهما ضروريا كون الآخر كذلك وسيجىء فى الخبر ما إذا عطفته إلى هذا الموضع ينفعك

أى من الجانبين لأن عدم استلزام التصور للحصول فى غاية الظهور أو جاز انفكاك الحصول عن التصور أى لا يستلزمه مطلقا لا تابعا ولا متقدما (فيتغايران) قطعا (فلا يلزم من كون أحدهما ضروريا) غير محتاج إلى نظر (كون الآخر كذلك) فان قيل كل أحد يعلم بالضرورة أنه عالم بوجوده والعلم أحد تصورات هذا التصديق البديهى مطلقا فيكون ضروريا أجيب بأن اللازم من ذلك أن يكون تصور العلم بوجه ما ضروريا وليس بمطلوب (قوله وسيجىء فى الخبر ما إذا عطفته إلى هذا الموضع ينفعك) هو أنه قال المصنف هناك فى مثل هذا الاستدلال ورد بأنه يجوز أن يحصل ضرورى ولا نتصوره أو يتقدم تصوره أى يتصور ولا يكون حاصلا فبين جواز انفكاك كل من الحصول والتصور عن الآخر وعلى هذا فالمناسب هنا أن يجعل قوله أو تقدم فعلا ماضيا معطوفا على قوله لا يلزم ليظهر الانفكاك من الجانبين لا مصدرا معطوفا على قوله تصوره كما قرر أولا ولذلك صرح فيه بلام مع الواو تنبيها على انتفاء الأمرين معا فيكون تفصيلا لعدم استلزام الحصول للتصور إذ فيه تعسف أما أولا فلحمل اللزوم على معنى مآله التبعية ليصح جعل المقدم قسيما للتقدم وأما ثانيا فلأن كل واحد من التبعية والتقدم يقتضى التغاير فلا يجامع الاتحاد وهذا التوجيه يوهم خلافه قيل ومايتوهم من أن الحمل على صيغة الماضى ههنا يستلزم تقدم تصور العلم على حصوله البديهى ويلزمه أن يكون أولى بالبداهة فجوابه أن المراد جواز تقدم التصور على الحصول فيه وفى غيره بيانا للتغاير لا وقوع ذلك التقدم فيه على أن مثله آت فيما ذكره

الظاهرة المذكورة مع المقدمة المذكورة تفيد جواز الانفكاك من الجانبين (قوله لأن عدم استلزام التصور للحصول فى غاية الظهور) لا يقال هذا القول لا يصح سالبة كلية لأن تصور ماهية العلم وتصور كل مفهوم كلى يستلزم حصوله فى الذهن ورفع الايجاب الكلى لا ينفع منا لانا نقول حصول الماهية الذى كلامنا فيه حصول ليس مثل حصول المفهومات الكلية فى الذهن حين تصورها كيف وهذا الجنس من الحصول يستلزم التصور والتصور يستلزمه ويلزم من كون أحدهما ضروريا كون الآخر كذلك ويبطل الجواب بتمامه ولأجل ذلك قال المحشى الحصول قد يكون بدون التصور مثل حصول الملكات النفسانية فان حصول ماهية العلم فى ضمن فردها من جنس هذا الحصول فاذا تصورنا الشجاعة

الجواب أن كسبية مطلق العلم لا تستلزم إلا كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي حصول بعض العلوم من التصورات والتصديقات بلا كسب كما أن حصول الشيء ليس نفس تصوره ولا مشروطا بتصوره (قوله ثم نقول) معارضة مبنية على ماذكره المصنف من أن التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود والشيء وهذا معنى قوله لانه أي البسيط معناه أي معنى الضروري وليس المراد أن الضروري والبسيط اسمان لمعنى واحد بحسب الاصطلاح من المصنف وتقرير المعارضة من قياس اقتراني من متصلتين ثم استثنائي فقوله أما الأولى إشارة إلى الملازمة الأولى التي هي صغرى الاقتراني وأما الثانية أي التي هي كبراه وبينها الشارحون بأن العلم معنى فلو لم يكن كل معنى علما لزم تركب العلم من المعنى ومن الخصوصية التي بها يمتاز عن سائر المعاني واعترض بأنه إنما يلزم لو كان المعنى ذاتيا له فعدل الشارح إلى ما لا يرد عليه هذا المنع وهو أنه يلزم أن يكون كل حصول معنى علما لأنه ذاتي للعلم لا تعقل ماهيته بدونه وترتفع بارتفاعه ويلزم أن يكون تمام ماهيته بساطتها وأما بطلان التالي فلان حصول المعنى في العقل قد لا يقارن الجزم والمطابقة والثبات فلا يكون علما لما سيجيء من تفسيره وقد يقال لا نسلم أن كل ما لو رفع عن الذهن ارتفع ماهيته عنه يكون ذاتيا له لجواز أن يكون لازما للماهية إلا أن يراد أنها ترتفع بارتفاعه وحينئذ لا شك أن حصول المعنى كذلك (قوله تمييز لا يحتمل النقيض) الظاهر من مثل هذه العبارة أنه لا يحتمل نقيض ذلك التمييز وفي بعض الشروح أن المراد يوجب

في الخبر (قوله استدل) لما أبطل أدلة القائلين بكونه ضروريا ولا يلزم من بطلان الدليل فساد المدلول عقبه بالاستدلال على بطلانه ليثبت كونه كسبيا فيصح تحديده بما سيورده وتقريره أن العلم لو كان ضروريا لكان بسيطا ولو كان بسيطا لكان كل معنى علما ينتج لو كان ضروريا لكان كل معنى علما ثم يستثنى نقيض تالي النتيجة ليثبت المطلوب بيان الملازمة الأولى أن معنى الضروري على اصطلاح المصنف هو البسيط عقلا أي هما متلازمان متساويان كما سنبينه وبيان الملازمة الثانية أن حصول المعنى بل المعنى الحاصل ذاتي للعلم إذ لو رفع مفهوم المعنى عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه لا على معنى ان هناك رفعين يوجب أحدهما الآخر أو يستلزمه فان شيأ منهما لا يدل على كونه ذاتيا بل على أن الرفع الأول هو الثاني بعينه كما سيأتي في تعريف الذاتي فيكون ذاتيا له أي غير خارج عنه بل تمام حقيقته (وأما بطلان اللازم) أي تالي النتيجة (فلان المعنى الحاصل قد يكون ظنا وجهلا) مركبا (وتقليدا وغيرها) أي شكا وهما هذا إن فسر المعنى بأمر حاصل للقوة المدركة وان أريد به ما يقوم بالنفس يتناول الشجاعة وسائر صفاتها وإن جعل مرادفا للعرض كما هو المشهور دخل فيه مثل السواد والبياض أيضا وعلى التقادير يرد أنا لا نسلم أن ارتفاع المعنى عين ارتفاع ماهية العلم أو موجب له غايته أنه يستلزمه وسيأتيك أيضا ما يرده على اصطلاح المصنف (قوله فقد ذكروا له حدودا) ذكروها في الكتب الكلامية وبينوا صحتها وفسادها وأصحها ما اختاره المصنف هنا وإنما كان أصح إما نظرا إلى صحة تعريفه بالاعتقاد

مثلا علما حصول ظني لا ينفك عن التصور ولها حصول آخر من غير نظر إلى التصور متحقق حين عدمه وحصول ماهية العلم في ضمن فرده من قبيل الثاني لا من قبيل الأول (قوله أو موجب له) فان قيل قد سبق أن شيأ من الايجاب والاستلزام لا يدل على كونه ذاتيا فما هو مقدمة الدليل هو كون رفع المعنى عين ارتفاع ماهية العلم وليس في الدليل أن رفع المعنى يوجب رفع ماهية العلم والمنع يتوجه إلى ما في الدليل لا إلى ما ليس فيه قلنا قد منع كونه موجبا له تأكيدا لانتفاء الذاتية وبوسعه المنع فار المقدمة التي هي قوله ارتفاع المعنى عين ارتفاع العلم مذكورة في الدليل لإثبات كون المعنى ذاتيا للعلم أعم من أن يكون المعنى عينه أو جزأه بناء على أن عدم الذاتي هو عين عدم الماهية ولما لم تكن تلك المقدمة مسلمة بل قيل عدم

قال (ثم نقول لو كان ضروريا لكان بسيطا إذ هو معناه ويلزم منه أن يكون كل معنى علما) أقول استدل على ان العلم ليس ضروريا بأنه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه أن يكون كل معنى علما واللازم منتف أما الأولى فلأنه لا معنى للضروري الا البسيط عقلا كما سنبينه وأما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي للعلم إذ لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه ضرورة وبالمفروض أنه لا ذاتي له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه وأما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها قال (وأصح الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فيدخل إدراك الحواس كالأشعري وإلا زيد في الأمور المعنوية واعترض بالعلوم العادية فانها تستلزم جواز النقيض عقلا وأجيب بأن الجبل إذا علم بالعادة أنه حجر استحال أن يكون حينئذ ذهبا ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي أنه لو قدر لم يلزم منه محال لنفسه لا أنه محتمل) أقول وأما القائلون بأنه يحد فقد ذكروا له حدودا

التمييز إيجابا لا يحتمل النقيض وفى قول الشارح وهذا يتناول التصور إذ لا نقيض له إشعار بأن المراد نقيض تلك الصفة لأنها العلم الذى هو التصور والتصديق وفى آخر كلامه ما يدل على أن المراد احتمال متعلق التمييز لنقيضه حتى إنه يعتبر فى التصديق نقيض الحكم الثابت فى متعلق التمييز وكأنه هو التحقيق وأما حمل متعلق التمييز على طرفى الحكم كما حمل الشارح متعلق الحكم النفسى عليه فبعيد ومعنى قوله لا نقيض للتصور أنه لا نقيض لمتعلقه لأن نقيض الشىء رفعه وسلبه ففيه شائبة الحكم والتصديق لكن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير

الجازم المطابق لموجب غير أنه لا يشمل التصور مع اطلاقه عليه إذ قد يقال علمت معنى المثلث كما صرح بذلك فى المواقف فيكون هذا أصح منه لشموله كلا نوعيه وإما نظرا إلى صحة الحد المستفاد من التقسيم الذى سيأتى لأن ذلك على القول بأنه إضافة وهذا على القول بأنه صفة ذات إضافة ولما ترجح الثانى كان الأول أصح وأما قوله ويسمى تصديقا وعلما فليس من المقصود فى شىء (قوله صفة) هى ما يقوم بغيره يتناول العلم وغيره وبقوله توجب لمحلها تمييزا أى توجب لمحلها الذى هو النفس تمييزه لشىء يخرج الصفات التى توجب لمحلها تمييز عن غيره فقط وهى ما سوى الادراكات فان القدرة مثلا توجب امتياز محلها عن العاجز لا تمييزه لشىء بخلاف العلم فانه يوجب تمييز المحل وتمييزه معا وبقوله لا يحتمل النقيض أى لا يحتمل متعلق التمييز نقيضه بوجه من الوجوه يخرج الصفات الادراكية التى توجب لمحلها تمييزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن وأخواته وحاصله أن العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشىء توجب كون المحل مميزا للمتعلق تمييزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذى هو العالم لأن التمييز المتفرع على الصفة

الجزء ليس عين عدم الكل بل يوجبه زاد السائل قوله أو موجب له (قوله كالظن وأخواته) وهى الجهل المركب والتقليد والوهم والشك هنا سؤال مشهور وهو أن الشك والوهم من قبيل التصور ولا نقيض له فلا يكون فيهما احتمال النقيض والجواب أن المراد بالتصور فى قوله والتصور لا نقيض له إدراك ما عدا الوقوع واللاوقوع يدل على ذلك بالنظر إلى ظاهر اللفظ والعبارة قوله فيما بعد التصور علم بمفرداته والتصديق علم بوقوع النسبة ولا وقوعها وأريد بالمفرد ما عدا حصولها ولا حصولها هذا كلامه ويفهم منه أن إدراك الوقوع واللاوقوع مجردا عن الاذعان والقبول لا يكون تصورا إذ ليس هذا الادراك علما بمفرد بالمعنى المذكور ولو أريد دخوله فى التصور لوجب أن يقال التصديق علم بحصول النسبة ولا حصولها والتصور علم هو غير العلم بحصولها ولا حصولها إلا العلم بما عدا الحصول واللاحصول لأن ما ذكر فى تفسير التصديق من العلم بالحصول واللاحصول مقيد بكونه على طريق الاذعان والقبول إذ العلم بالحصول واللاحصول يجوز أن يكون تصورا فان التصور يتعلق بكل شىء فاذا قيل التصور علم هو غير العلم المذكور دخل العلم بالحصول واللاحصول الواقع فى الشك فى التصور والاشكال فى الشك ليس إلا باعتبار إدراك الوقوع واللاوقوع فاذا خرج هذا الادراك من التصور صح قوله لا نقيض للتصور وإن الشك يحتمل النقيض * واعلم أن احتمال النقيض فى الشك لا على تفصيل الاثبات والنفى الذى يلاحظ فيه بأن يقال الشك باعتبار الاثبات يناقض الشك باعتبار النفى وقد وقع فيه كلام يناسب ذلك فى قوله فيما بعد أجيب عن الأول بأن النسبة من حيث هى تصور لا نقيض لها من حيث هذه الحيثية لكن يتعلق بها الاثبات أو النفى وكل واحد نقيض الآخر فهى من حيث يتعلق بها الاثبات تناقض من حيث يتعلق بها النفى ولا شك أن النسبة الايجابية لا تخلو عن ملاحظة أحدهما إما معينا أو غير معين فان الشاك يلاحظ معها كل واحد منهما على سبيل التجويز هذا كلامه (قوله كون المحل مميزا) يدل على أن التمييز يراد به المعنى المصدرى وسيجىء أن التمييز والصورة الادراكية فانه قال فيما بعد

وأصحها أنه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض

المطابقة كما إذا تعقل الإنسان حيوانا ناصبا لا اللهم إلا أن يقال إنه ليس بتمييز وفي اعتبار النقيض للتصور

نما هو له لا للصفة ولا شك أن تمييزه إنما هو لشيء تتعلق به الصفة والتمييز وهو الذي لا يحتمل النقيض كما صرح به فيما بعد واسناده إلى التمييز مجاز ثم الظاهر أن المراد نقيض لتمييز كما ذكرناه لا نقيض الصفة أو المتعلق (قوله وهذا) أي هذا الحد (يتناول التصور اذ لا نقيض له) لأن النقيضين هما المفهومان المتمانعان لذاتهما ولا تمانع بين التصورات فان مفهومي الانسان واللاإنسان مثلا لا يتمانعان إلا إذا اعتبر ثبوتهما لشيء فيحصل حينئذ قضيتان متنافيتان صدقا وإن جعل السلب راجعا إلى نسبة الانسان كانتا متناقضتين وكذلك قولنا حيوان ناطق حيوان ليس بناطق على التقييد لا يتدافعان إلا بملاحظة وقوع تلك النسبة إيجابا وارتفاعها سلبا أعني التصديقين اللذين أشيرهما إليهما أو بالاعتبار المذكور في المفردين وكذا قولنا اضرب ولا تضرب لا مدافعة بينهما إلا بنحو من أحد التأويلين فلا تناقض بين التصورات أنفسها وما ذكره المنطقيون من تناقض أطراف القضايا فعلى وجهين أحدهما أن يعتبر نسبة الاطراف إلى الذات تقييدا إيجابيا أو سلبيا ويسمون هذا نقيضا بمعنى السلب وثانيهما أن يلاحظ مفهوماتها من حيث هي هي ويجعل معنى حرف السلب مضمونا إليها صائرا معها شيأ واحدا ويسمونه نقيضا بمعنى العدول وكلاهما مجاز على التأويل اللهم إلا أن يقال المتناقضان هما المفهومان المتنافيان لذاتيهما والتنافي إما في التحقق والانتفاء كما في القضايا وإما في المفهوم بأنه إذا قيس أحدهما إلى الآخر

بوجه وهذا يقاول التصور إذ لا نقيض له

فالتمييز ههنا هو تلك الصورة وقال أيضا التمييز في التصديق اليقيني هو الاثبات والنفي (قوله وهذا الذي لا يحتمل النقيض) يعني أن الضمير الفاعل في قوله لا يحتمل النقيض يجب أن يرجع إلى متعلق التمييز ولا يجوز أن يرجع إلى التمييز أو إلى الصفة لأن التمييز في التصديقات هو الاثبات والنفي كما سيجيء ولا معنى لاحتمال الاثبات نقيضه الذي هو النفي إذ لا يصح أن يقال الاثبات يحتمل النفي فلا معنى لاحتمال التمييز نقيضه وكذا الصفة فانه لا يصح أن يقال الصفة الموجبة للتمييز الذي هو الاثبات يحتمل ذلك نقيض التمييز أي النفي إذ على تقدير النفي تتبدل الصفة المتعلقة بالإثبات فلا احتمال للصفة كالتمييز وأما متعلق التمييز فكونه محتملا لنقيض التمييز أمر معقول لأن متعلق التمييز في التصديقات الطرفان كما سيجيء وللطرفين المتعلق بهما الإثبات احتمال نقيض الإثبات الذي هو النفي إذ يجوز وقوع النقيضين بينهما على سبيل البدل وأما ما أضيف اليه النقيض في قوله لا يحتمل النقيض فالظاهر أنه التمييز لا الصفة ولا المتعلق لأن المتعلق لا نقيض له إذ هو من الأمور التصورية والظاهر أن الصفة أمر غير النفي والإثبات كما سيجيء فلا نقيض له أيضا وظاهر العبارة أيضا يناسبه (قوله إلا إذا اعتبر ثبوتهما لشيء) فان قلت إن أريد باعتبار ثبوتهما لشيء فلا يصح قوله لا يتمانعان إلا إذا اعتبر ثبوتهما لشيء إذ قد يتمانعان باعتبار ثبوتهما لشيء من غير حكم بأن تقول زيد انسان زيد لا إنسان على وجه الشك والتردد فان التناقض واحتمال النقيض متحقق في الشك قطعا وإن أريد ما هو أعم من ذلك فلا يصح قوله فيحصل حينئذ قضيتان إذ القضية يجب فيها الحكم قلت المراد هو الثاني وإطلاق القضية على التسامح الشائع (قوله أو بالاعتبار المذكور في المفردين) أي اعتبار ثبوتهما لشيء بأن يقال مثلا زيد حيوان ناطق زيد حيوان ليس بناطق فحصل ههنا قضيتان متناقضتان صدقا وهذا القدر كاف في كون المفهومين متدافعين ولا يحال ههنا لجعل السلب الواقع داخل المركب التقييدي راجعا إلى نسبة هذا المركب التقييدي إلى شيء على وجه يحصل قضيتان متناقضتان اذ السلب داخل في هذا المركب لا يصلح لرجوعه إلى النسبة الواقعة بين هذا الشيء وبين هذا المركب التقييدي ولو أريد تحصيل القضيتين المتناقضتين وجب اعتبار السلب خارجا عن المركب التقييدي بأن يقال زيد ليس بحيوان ناطق (قوله إلا بنحو من أحد التأويلين) في عبارته الأشعار

باختلاف

وأخذ التصور للعلم مشروطا بالمطابقة وعدم احتمال النقيض أيضا إشكال .

كان أشد بعدا مما سواه فيوجد فى التصورات أيضا كما فى مفهومى الفرس واللافرس وبهذا المعنى قيل رفع كل شىء نقيضه سواء رفعه فى نفسه أو رفعه عن شىء وإذا لم يكن للتصور نقيض صدق ان متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه فاذا تصورنا ماهية الانسان وحصل فى ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز ههنا هو تلك الصورة إذ بها تمتاز وتنكشف الماهية الانسانية عند النفس ومتعلق التمييز هو تلك الماهية ولا يحتمل نقيض ذلك التمييز إذ لا نقيض له وعلى هذا العلم بالإنسان ليس تلك الصورة بل صفة توجبها فان قلت ما ذكرته يقتضى أن تكون التصورات بأسرها علوما وهو باطل فان بعضا منها غير مطابق أجيب بأن التصور لا يوصف بعدم المطابقة أصلا فانا إذا رأينا شبحا من بعيد وهو فرس وحصل منه فى أذهاننا صورة إنسان فتلك الصورة صورة الإنسان وإدراكه والخطأ انما هو فى حكم العقل بأن هذه الصورة للشبح المرئى فالصور التصورية مطابقة لذوى الصور سواء كانت موجودة أو معدومة وعدم المطابقة فى أحكام العقل المقارنة لها (قوله والتصديق اليقينى) التمييز فى التصديق اليقينى هو الإثبات والنفى وكل واحد منهما نقيض الآخر ومتعلقه الطرفان وهو لا يحتمل نقيض التمييز أصلا بحسب نفس الأمر لان الواقع فيه

باختلاف التأويل الواقع فى المركب الإنشائى بالنسبة إلى ما سبق حيث لم يقل إلا بأحد التأويلين والتأويلان أحدهما فى قولنا اضرب إشارة إلى قضية هى قولنا أطلب منك الضرب والآخر أن يقال زيد مقول فى حقه اضرب زيد مقول فى حقه لا اضرب وان أريد تحصيل القضيتين المتناقضتين قيل زيد مقول فى حقه اضرب زيد لا يقال فى حقه اضرب ولا يمكن اعتبار ثبوتهما لشىء باقيين على حالهما وقد حصل قضيتان متناقضتان كما فى المركب التقييدى والحق أن المراد بالتأويل الثانى اعتبار ثبوتهما لشىء من غير التناقض (قوله فالتمييز ههنا هو تلك الصورة) يمكن أن يقال يجوز أن يجعل التعريف على وجه يصير العلم الإنسانى تلك الصورة بأن يقال المراد بالتمييز هو المعنى المصدرى وقوله لا يحتمل النقيض جملة مرتبطة بالصفة ومعناه لا يحتمل متعلق تلك الصفة نقيضها وعلى هذا فالعلم بالانسان هو نفس تلك الصورة إذ يصدق على تلك الكيفية النفسانية أنها صفة توجب تمييزا أى كون المحل مميزا إذ بتلك الصورة يمتاز وينكشف ماهية الإنسان ويصدق أيضا أن متعلقها لا يحتمل نقيضها ومثل ذلك يقال فى صدقه على الاثبات والنفى فى التصديقات (قوله فالصور التصورية مطابقة لذوى الصور) يعنى أن المطابقة وعدمها يعتبران فى التصورات بالنسبة إلى ذى الصورة لا بالنسبة إلى ما يؤخذ منه تلك الصورة لأن تلك الصورة التصورية فيها حكاية عن المتصور وأما التصديق فالمطابقة وعدمها يعتبران بالنسبة إلى ما فى نفس الأمر لا بالنسبة إلى ذى الصورة لان التصديق فيه حكاية عما فى نفس الأمر فلا يرد عليه ما قد قيل من أن المطابقة وعدمها إذا كانتا باعتبار ذى الصورة فلا حكم من العقل إلا وهو صادق مطابق لذى صورته (قوله ومتعلقه الطرفان) قيل عليه أنه قد بين أن المتعلق فى التصور هو المتصور وفى الاثبات والنفى الطرفان ولا يفهم مما ذكر فى التعريف هذا التفصيل بل للمتعلق مفهوم كلى صادق على ما ذكر من المتصور والطرفين وكما يصدق مفهوم المتعلق فى جانب التصور على ذى الصورة كذلك يصدق هذا المفهوم فى جانب الإثبات والنفى على ذى الصورة وهو الوقوع واللاوقوع وقد ظهر من توضيح تعريف العلم أن المحتمل للنقيض لا يكون إلا الطرفين ولا يتصور ذلك الاحتمال بين النفى والاثبات أو بين الوقوع واللاوقوع فلا معنى لأن يقال الاثبات أو الوقوع يحتمل النفى أو اللاوقوع بل يجب أن يقال الطرفان لهما احتمال النقيض فمفهوم المتعلق يصدق على شيئين فى جانب التصديق وهما ذو الصورة والطرفان فيصدق على الظن وأخواته بسبب المتعلق الذى هو ذو الصورة أن متعلقه لا يحتمل النقيض فدخل فى التعريف وقد يجاب أن المراد لا يحتمل شىء له من

والتصديق اليقينى إذ له نقيض ولا يحتمله .

(قوله رأى الأشعرى) هو أن الإحساس ليس إلا علما بالمدركات الحسية (قوله فى الأمور المعنوية) أى الصور الذهنية كليات كانت أو جزئيات لتقابل الأمور العينية وتقييدها بالكليات ليس بمستقيم لما ذكره فى المواقف من أنه يخل بطرد الحد أى انعكاسه لأنه طرد للحد فى جميع أفراد المحدود على ما هو المعنى اللغوى إذ يخرج العلم بالجزئيات وفى بعض الشروح أن المعنى ههنا فى مقابلة اللفظ لأنه محسوس وفساده بين إذ لا يخرج جميع الإحساسات (قوله لتجانس الجواهر) أى الجواهر الفردة التى هى أصول الأجسام

هو ذلك التمييز ولا عند ذلك المميز فى الحال لجزمه ولا فى المآل لاستناده إلى موجب ويلزم من ذلك أن لا يكون الاثبات والنفى على ما يوجبهما (قوله ثم من كان يرى رأى الشيخ أبى الحسن الأشعرى) أن إدراك الحواس قسم من العلم فمن يرى ذلك يقتصر فى حد العلم على ما ذكر فيدخل فيه الإحساسات (كالسمع) أى إدراك المسموعات بالقوة السامعة (والبصر) أى إدراك المبصرات بالقوة الباصرة إذ بكل واحد من الحواس ترتسم فى الذهن صورة بها يمتاز وينكشف المحسوس للنفس وليس لها نقيض فالصفة الموجبة لتلك الصورة تندرج فى الحد ومن لا يرى رأيه فزاد فيه قيدا فقال تمييزا فى الأمور المعنوية وأراد بها ما يقابل الأمور العينية أى الخارجية التى هى المحسوسة بالحواس الظاهرة فيتناول الكليات المعقولة والجزئيات الموهومة ومن قال فى الأمور المعنوية الكلية فقد أخل بانعكاس الحد (قوله واعترض) أى الحد بأنه غير جامع لعدم صدقه على العلوم العادية التى هى من أفراد المحدود وقوله بالعلم بالأمور العادية أراد الأمور التى موجب العلم بها هو العادة كالعلم بكون الجبل حجرا (قوله لتجانس الجواهر واستوائها) يعنى تماثل الجواهر الفردة التى تتركب منها الأجسام وتساويها فى قبول الصفات المقابلة كالذهبية والحجرية فقد تحقق محل قابل مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز الانقلاب وأعلم أن ثبوت المختار مما أجمع عليه أهل الملل وقد برهن عليه فى الكلام وأما تجانس الجواهر الفردة بمعنى تماثلها فعند بعض المتكلمين فان كانت متجانسة وهى قابلة للصفات المتنافية فالجبل عبارة عن مجموع جواهر فردة مخصوصة موصوفة بالحجرية وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية المستلزمة لنقيض الحجرية فالحكم بكونه حجرا محتمل لنقيضه وان كانت متخالفة الحقائق وما يتركب منه الجبل لا يجوز أن يتركب منه الذهب فليس هناك موضوع معين يصح أن يتوارد عليه هذان الوصفان المتنافيان فليس الحكم على الجبل بأحدهما محتملا لنقيضه نعم يمكن أن يعدم الجبل ويوجد الذهب مكانه فيختلف الموضوع فلا تنافى بين الحكمين فلا احتمال للنقيض اللهم إلا أن يؤخذ الموضوع ما هو قدر مشترك بينهما كالشاغل

ثم من كان يرى رأى الاشعرى يقتصر على هذا فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر والازاد فى الحد قيدا فقال تمييزا فى الأمور المعنوية فيخرج لأن تمييزها فى الأمور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالأمور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستوائها

متعلقه النقيض فخرج من التعريف (قوله لاستناده إلى موجب) لقائل أن يقول إن ذلك مبنى على عدم جواز انتفاء الموجب وهو خلاف الواقع فان بعضا من القضايا الحاصلة لنا بالبرهان فى وقت قد يصير منسيا فى وقت آخر مع ما يوجبه بحيث إذا توجهنا اليه ترددنا فيه وقد يظهر دليل على خلاف ما كان وحصل اعتقاد مخالف (قوله ترتسم فى الذهن صورة) إذا ارتسم فى الذهن الصورة المتعلقة بالجزئيات فلها فى النفس صورة وصفة موجبة لها هى العلم وان ارتسم تلك الصور فى القوى البدنية فلا يصدق التعريف على ما فى تلك القوى إذ يجب أن يكون محل مميزا بسبب العلم وليس القوى البدنية مميزة بل المميز هو النفس فلو تحقق فرد من العلم حين الاحساس باحدى الحواس لكان هذا الفرد حاصلا فى النفس وموجبا لصورة حاصلة فى تلك القوى (قوله موصوفة بالحجرية) التحقيق ذكره مبنى على أن الجبل عبارة عن الجواهر الفردة المعروضة لعرض هو ميز له صورة نوعية الجوهرية عند الحكماء فإن من قال بالجواهر الفردة يتميز أنواع الجواهر عنده بأعراض متنوعات لها وهذا العرض المتنوع الجبلية يكون على وجه يجوز اجتماعه مع الصورة النوعية الحجرية ومع الصورة النوعية الذهبية أيضا وأما كونه

والظاهر أنه لا حاجة إلى ذلك فى بيان المقصود بل مجرد الإمكان مع ثبوت القادر المختار كاف فله أن يعدم

للمكان الفلانى مثلا فلا يكون الحكم واردا على خصوصية الجبل كما ذكره المصنف وحيث أراد الشارح توجيه كلامه تعرض لحديث التجانس فبطل ما توهم من أنه لا حاجة إلى ذلك فى بيان المقصود بل يكفيه مجرد الإمكان مع القادر المختار (قوله وأجاب بالمنع) نقض الحد بخروج بعض أفراد المحدود مبنى على مقدمتين الأولى أن ذلك من أفراده والثانية أنه خارج منه ولما كانت المقدمة الأولى ههنا مسلمة والثانية ممنوعة باحتمال العلوم العادية نقائضها منع احتمالها للنقيض وأسنده بأن الشىء الواحد كالجبل مثلا يمتنع أن يكون فى الوقت الواحد حجرا وذهبا لامتناع اجتماع الشىء مع ما هو أخص من نقيضه عقلا وذلك معلوم ضرورة فإذا علم بالعادة كونه حجرا فى وقت استحال أن يكون هو بعينه فى ذلك الوقت ذهبا وإلا لأمكن اجتماع النقيضين وإذا علم بالعادة أيضا كونه حجرا دائما استحال أن يكون ذهبا فى شىء من الأوقات وما ذكر من الاستحالة هو المراد بعدم الاحتمال فالعلم العادى بكونه حجرا سواء كان مؤقتا بوقت معين أو دائما لا يحتمل النقيض قطعا ونفى احتمال النقيض فى نفس الأمر بالمعنى الذى ذكرناه ضرورى فى جميع العلوم عادية كانت أو غيرها نعم إن العلم العادى يحتمل نقيضه تجويزا عقليا بمعنى أنه لو فرض بدله نقيضه لم يلزم من النقيض محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال الذى نفيناه لاستلزامه محالا نظرا إلى ما هو واقع فى نفس الأمر أو لا يرى أن هذا التجويز جار فى جميع الممكنات الواقعة ولا اختصاص له بالأمور العادية مع أن ما علم منها بالحس كحصول الجسم فى حيزه مثلا لا يحتمل النقيض اتفاقا فلا فرق بين أن يعلم كون الجبل حجرا مشاهدة وبين أن يعلم ذلك عادة فى التجويز العقلى ونفى الاحتمال بحسب نفس الأمر (مقدمة) إذا وقع أحد طرفى الممكن فى وقت فإذا قيس طرفه الآخر إلى ذاته من حيث هو كان ممكنا له فى ذلك الوقت قطعا وإن قيس إلى ذاته من حيث هو متصف بذلك الطرف كان ممتنعا لا بحسب الذات بل بحسب تقييده بما ينافيه فهو امتناع بالغير فإن قلت الذات مأخوذ مع أحدهما يمتنع له الآخر امتناعا ذاتيا نظرا إلى المجموع وكيف لا واجتماع النقيضين محال لذاته ولا ينافى ذلك إمكانه للذات وحده قلت الطرفان هناك مقيسان إلى الذات لا إلى المجموع المركب منه ومن أحدهما ولا امتناع هناك إلا بالغير واجتماع النقيضين وإن كان مستحيلا لذاته لكن صدق أحدهما فى زمن صدق الآخر ممتنع لا لذاته بل لصدق الآخر ولو لا لم يستلزم اجتماع النقيضين وعلى هذا فالممكن المطابق للواقع يمكن نقيضه بالذات وهو معنى التجويز العقلى ويستحيل بالغير وهو معنى نفى الاحتمال فالإمكان الذاتى يقابل الامتناع الذاتى والاحتمال فى نفس الأمر يقابل الامتناع مطلقا وهو المراد بالاستحالة فى قوله استحال أن يكون ذهبا فى

فى قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز ذلك وأجاب بالمنع وأسند بأن الشىء يمتنع أن يكون فى الزمن الواحد حجرا وذهبا بالضرورة فإذا علم بالعادة كونه حجرا فى وقت استحال أن يكون فى ذلك الوقت ذهبا وإذا علم كونه حجرا دائما استحال أن يكون ذهبا فى شىء من الأوقات ونفى احتمال النقيض فى نفس الأمر فى جميع العلوم ضرورى نعم أنه يحتمل النقيض بمعنى أنه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما فى حصول الجسم فى حيزه واختصاصه بحركته أو سكونه إذا علم بالحس فإنه لو قدر نقيضه فى ذلك الوقت يلزم منه محال مع أن نقيضه فى ذلك الوقت غير محتمل

عبارة عن الجواهر الأفراد فقط من غير اعتبار شىء آخر معها فالواقع بخلافه وإذا كان كذلك فالحكم على الجبل بأنه حجر حكم عليه بأنه ذهب من غير تغيير فى الموضوع الذى هو الجبل فحصل اتحاد الموضوع فى القضيتين وتوجيهه إيراد حديث تجانس الجواهر الأفراد وعلى هذا يجب على الشارح أن يقول لجواز انقلاب الحجر ذهبا إذ لا معنى لقوله انقلاب الجبل ذهبا لأن الجبل حين ذهبيته موجود بحاله وعلى المحشى أن يقول فالجبل عبارة عن مجموع جواهر مخصوصة وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية وأن يترك قوله موصوفة بالحجرية إذ الجواهر الموصوفة بالحجرية لا تحتمل الذهبية وأما القول بانقلاب الجبل ذهبا فهو يوجب اختلاف الموضوع فى القضيتين سواء كانت الجواهر متجانسة أولا فلا فائدة فى إيراد حديث التجانس (قوله والاحتمال فى نفس الأمر يقابل الامتناع مطلقا) فإذا قلنا إن قولنا زيد قائم يحتمل الوقوع يكون معناه أن ثبوت القيام لزيد لا يكون ممتنعا لذاته ولا يكون ممتنعا بالغير أى بسبب تحقق عدم

الجبل ويوجد الذهب مكانه فلا يكون حجرا وهو معنى النقيض سواء كان على وجه الانقلاب اولم يكن (قوله والتحقيق) حاصل كلامه أن المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل بأن ليس النقيض واقعا فى

شىء من الأوقات فان صدق المطلقة الوقتية يستحيل لصدق الدائمة فبطل ماقيل من أن دوام الايجاب لاينافى إمكان السلب فلا يصح الحكم بالاستحالة هناك (قوله والتحقيق) قد حقق أن التجويز العقلى لاينافى عدم احتمال النقيض فى الواقع فأخذ يحقق أنه لاينافيه مطلقا وبيانه أن احتمال متعلق العلم لنقيض الحكم الثابت فيه بدله بل احتماله لكل واحد من النقيضين على البدل وهو معنى التجويز العقلى لايستلزم ان لايجزم بأن الواقع أحدهما بعينه جزما مطابقا لامر يوجب ذلك الجزم من حس وغيره من ضرورة أو عادة أو برهان فباعتبار حصول الجزم لا يكون له احتمال النقيض الآخر عند العالم فى الحال وبواسطة الموجب لايحتمله عنده فى المآل ولاجل مطابقته لايحتمله فى نفس الأمر فلا احتمال بوجه وأنت خبير بأن نفى الاحتمال عند العالم على الوجهين إنما هو لامكان الاحتمال عنده كما فى الظن والتقليد وأما نفيه بحسب الواقع فمآله إلى المطابقة وعدم وقوع النقيض فيه إذ لا يتصور له احتمال فى الواقع أما على تقدير عدمه فلما حققناه وأما على تقدير وجوده فلأن هناك وقوعا لا احتمال وقوع وسنشير إليه فيما بعد فالظاهر أنه قصد ذلك فى تحقيقه (قوله إذا قلت زيد قائم أو ليس بقائم) لما فرغ من تحديد العلم أشار إلى تقسيم يعرف منه الظن وأخواته (قوله فقد ذكرت حكما) هو هذا اللفظ وإنما سمى به لدلالته عليه أو فقد ذكرت بهذا اللفظ حكما وعلى هذا فتسمية اللفظ بالذكر الحكمى ظاهرة لكونه ذكرا منسوبا إلى الحكم من حيث دلالته عليه والضمير فى قوله (وهو الذكر الحكمى) راجع إلى المقول لا إلى الحكم وأما على الأول فلا تناسبه إلى مدلوله أيضا أو إلى الحكم الذى هو اللفظ فيكون نسبة لأفراده اليه والضمير المذكور عائد إلى الحكم (وهو) أى الذكر الحكمى (ينبىء عن أمر فى نفسك من) مورد (إثبات أو نفى) سواء تعلق به

القيام فالاحتمال بهذا المعنى يستلزم الوقوع اذ لو لم يقع القيام لكان الواقع عدم القيام فكان وقوع القيام ممتنعا بالغير لاستحالة وقوع المقيام نريد بشرط عدم القيام فالاحتمال بالمعنى المذكور لايجامع الامتناع المطلق وهو المراد بالاستحالة أى والامتناع المطلق الذى هو أعم من أن يكون بالذات أو بالغير هو المراد بالاستحالة فى قوله استحال أن يكون ذهبا فى شىء من الأوقات وهذه الاستحالة بمعنى الامتناع المطلق لازم لكون حجرية الجبل دائما لانه لو لم يكن لازما له لجاز دوام حجرية الجبل مع عدم الاستحالة المذكورة فلزم جواز صدق المطلقة الوقتية مع صدق الدائمة مختلفتين إيجابا وسلبا بيان ذلك أنه لما كانت تلك الاستحالة بمعنى الامتناع المطلق الذى يكفى فى صدقه تحقق أحد فرديه أعنى الامتناع الذاتى والامتناع بالغير كان عدم تلك الاستحالة مستلزما لعدم كل واحد من فرديه فلزم الامكان الذاتى والوقوع فى نفس الأمر فلزم كون الجبل ذهبا فى وقت من الأوقات وهو المطلقة الوقتية حين تحقق دوام الحجرية للجبل وهو الدائمة فبطل ماقيل من أن دوام الايجاب الذى هو دوام حجرية الجبل لاينافى إمكان السلب الذى هو لازم لذهبية الجبل يعنى أن دوام الحجرية يجوز اجتماعه مع إمكان الذهبية فلا يصح الحكم بلزوم الاستحالة (قوله بل احتماله لكل واحد من النقيضين) يعنى أن المناسب بقوله أن لايجزم بأن الواقع أحدهما هو أن يقال احتمال متعلق الحكم لكل واحد من النقيضين ولما ذكر احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه ناسب أن يذكر هكذا لايستلزم أن لايجزم بأن الواقع هو الثابت فيه (قوله وهو الذكر الحكمى) قيل يجوز أن يرجع ذلك الضمير إلى الذكر المذكور فى قوله فقد ذكرت والحكم عبارة عن المقول وحينئذ حمل الذكر الحكمى على هذا الضمير فى قوله وهو الذكر الحكمى ونسبة الذكر إلى الحكم فى غاية الظهور وأما قوله وهو ينبىء فباعتبار المذكور (قوله فلا تناسبه إلى مدلوله أيضا) أى كما أن القسمة

والتحقيق أن احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لايستلزم أن لايجزم بأن الواقع أحدهما بعينه جزما مطابقا لامر يوجبه من حس وغيره قال (واعلم أن ما عنه الذكر الحكمى إما أن يحتمل متعلقه النقيض وجه أولا الثانى العلم والأول إما أن يحتمل النقيض عند الذاكر لوقدره أولا والثانى الاعتقاد فان طابق فصحيح وإلا ففاسد والأول إما أن يحتمل النقيض وهو راجح أولا فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوى الشك وقد علم بذلك حدودها) أقول إذا قلت زيد قائم أو ليس بقائم فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمى وهو ينبىء عن أمر فى نفسك من اثبات أو نفى .

نفس الأمر ألبتة وان كان ممكنا فى ذاته ويتميز عن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المفلد بوجود الموجب وفى كلامه اشعار بان امتناع النقيض عند العقل امتناع ذاتى لأنه لما اعتقده حجرا دائما يمتنع أن لا يكون حجرا فى شىء من الأوقات لامتناع اجتماع النقيضين بالذات وهو موافق لما ذكره القاضى البيضاوى من أن الجواب بوجهين الأول أن الإمكان فى نفسه لا ينافى الجزم المطابق لموجب وهو معنى عدم احتمال النقيض الثانى أن الجبل فى حال كونه حجرا لا يمكن أن يكون ذهبا أى لا حجرا لاستلزامه اجتماع النقيضين

أحدهما على التعيين أولا وإنما فسرناه بذلك ليتناول الشك والوهم كما صرح به ولو أجرى على ظاهره لكان راجعا إلى الحكم فلا يتناولهما لا يقال الذكر الحكمى ينبىء عن الإثبات أو النفى لا عن النسبة التى هى موردهما لأنا نقول الانباء عنهما يستلزم الانباء عنها قطعا وإنما سميت النسبة المتصورة بين الصالحة فى نفسها لورودهما بما عنه الذكر الحكمى إذ من شأنها أن يصدر عنها بل بواسطتها الذكر الحكمى فان القائل زيد قائم قاصدا به معناه لا بد له أن يتصور الطرفين والنسبة ولا يجب فى ذلك أن يكون فى نفسه إيقاعها أو انتزاعها بل قد يكون شاكا فيها ويذكر ما يدل على أحدهما أو جازما بأحدهما ويذكر ما يدل على الآخر لجواز تخلف مدلولات الألفاظ عنها فالذى يحتاج اليه فى الذكر الحكمى وينشأ هو منه مورد الاثبات والنفى (وربما يسمى) ما عنه الذكر الحكمى (بالذكر النفسى) ولذلك جعله مقسما فى المنتهى فان قيل النسبة مجردة عن اعتبار حصولها أو لا حصولها بعينه معها تصور كما سيأتى ولا نقيض له كما سلف فلا يصح على ما ذكرتم قوله وله نقيض وأيضا هى لا تنحصر فى هذه الأقسام إذ قد تكون مجرد تصوره أجيب عن الأول بأن النسبة من حيث هى هى تصور ولا نقيض لها من هذه الحيثية لكن يتعلق بها الاثبات والنفى وكل واحد منهما نقيض للاخر فهى من حيث يتعلق بها الاثبات تناقضها من حيث يتعلق بها النفى ولا شك أن النسبة الإيجابية لا تخلو عن ملاحظة أحدهما إما معينا أو غير معين فان الشاك يلاحظ معها كل واحد منهما على سبيل التجويز فكانه قيل وله باعتبار ما يتعلق به نقيض فلا

وهو ما عنه الذكر الحكمى وربما يسمى الذكر النفسى وله نقيض فللاثبات النفى وللنفى الاثبات

على الوجه الثانى لذلك الانتساب ولا خفاء فى أن مقصود الشارح من قوله إذا قلت زيد قائم فقد ذكرت حكما توجبه تلك القسمة وايرادها يلحقه ياء النسبة وعلى تقدير ما ذكره المحشى من قوله فلا انتساب إلى مدلوله أيضا لا يدخل ياء النسبة على الحكم الذى ذكره الشارح بل يدخل على الحكم الذى هو مدلول لذلك الحكم فلا فائدة فى إيراد الحكم من حيث الاطلاق على ذلك اللفظ بل يجب ايراده من حيث كونه مدلولا وأن يقال فقد ذكرت ما يدل على الحكم (قوله فلا يتناولهما) توضيح الكلام أن ما صدر عن النسبة التى هى مورد الايجاب والسلب جملة خبرية دالة على الحكم أى الاثبات أو النفى سواء تحقق الحكم من المتكلم أولا وكل جملة خبرية مقترنة بالحكم والشك والوهم داخل فى الذكر الحكمى لانبائها عن الحكم وإن لم يكن هناك حكم وكما ينبىء عن الحكم ينبىء عن النسبة الحكمية أيضا إلا أنه لو قسم ما عنه الذكر الحكمى باعتبار الحكم لم يجز أن يجعل الشك والوهم من أقسامه وان صح جعل الجملة الخبرية المقارنة للشك أو الوهم من أقسام الذكر الحكمى المنبىء عن الحكم ولو قسم ما عنه الذكر الحكمى باعتبار النسبة الحكمية صح جعلهما من أقسامه ومعلوم أن كل ما يدخل عليه لفظة عن فى قوله وهو ينبىء عن كذا يصير مقسما لتلك الأقسام وهو ما عنه الذكر الحكمى فيجب أن يقال والذكر الحكمى ينبىء عن أمر فى نفسك من مورد إثبات أو نفى كما فعله لا من إثبات أو نفى كما فعله الشارح (قوله ويذكر ما يدل على الآخر) يعنى أن قول هذا القائل زيد قائم ذكر حكمى على أى تقدير من التقادير المذكورة ويجب فيه تصور النسبة ولا يجب الايقاع أو الانتزاع فالذكر الحكمى سببه النسبة الحكمية لا الايقاع والانتزاع ويجب أن يكون هذا القول على التقدير الأخير ذكرا حكميا والا لم يجز ذكر

وهذا مما يناقش فيه لما فيه من جعل الامكان نقيض الضرورة بشرط المحمول وكذا قول الشارح المحقق إذا علم كونه حجرا دائما استحال كونه ذهبا فى شىء من الأوقات إذ دوام الايجاب لا ينافى إمكان السلب وفى بعض الشروح أن المراد أن النقيض ممكن فى نفسه لكنه ممتنع بالغير لأن النفس قد اكتسبت بالعادة أن النقيض ممتنع فى الخارج وفى بعضها أن المراد بالتجويز العقلى الامكان الخارجى وبالاحتمال الامكان الذهنى ونفى الثانى لا ينافى ثبوت الأول وأنت خبير بأنه يجب فى العلم عدم احتمال النقيض بوجه من الوجوه فالصواب ما أشار إليه الشارح من أن معنى عدم احتماله النقيض هو أن العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع فى نفس الأمر نقيض ذلك الحكم وإن كان من الأمور الممكنة كما إذا شاهد حركة زيد وبياض جسم فانه لا يجوز البتة فى ذلك الوقت كون زيد ساكنا والجسم أسود بل يقطع بأن الواقع هو هذه النسبة لا غير والعلوم العادية من هذا القبيل بخلاف ما إذا اعتقده اعتقادا جازما لا بموجب فانه لا يمتنع أن يظهر الأمر على خلاف معتقده ❊ واعلم أنه قد اشتهر من كلام الامام الرازى ومن تبعه تقسيم التصديق إلى العلم والظن والاعتقاد والشك والوهم ولما كان جعل الشك والوهم من أقسام التصديق مخالفا للتحقيق زعم الشارح المحقق أن ما عنه الذكر الحكمى أعم من الحكم والتصديق فيعم الشك والوهم وزعم الشارح العلامة أنه يتناول من التصورات ما يشتمل على نسبة كالمركب التقييدى وأنت خبير بأن هذا معنى ثالث للعلم غير ما ينقسم إلى التصور والتصديق وغير ما هو من أقسام التصديق لم يعرف به اصطلاح وجمهور الشارحين على أن الذكر الحكمى هو الكلام اللفظى المشتمل على افادة النسبة وما عنه الذكر الحكمى هو الذكر النفسى ويسمى بالكلام النفسى ومتعلقه النسبة التى بين طرفى الذكر النفسى أعنى النسبة القائمة بالذهن لا النسبة الخارجية على ما فى بعض الشروح إذ لا معنى لاحتمالها النقيض والشارح المحقق فسر الذكر الحكمى بالحكم المذكور وما عنه الذكر الحكمى بالحكم المعقول إذ هو الذى ينبىء عنه المذكور لفظا فتعين أن يكون متعلقه الطرفين إذ لم يبق سوى النسبة الخارجية وهى لا تتصف باحتمال النقيض ولا معنى لوصفها باحتمال نقيض النسبة المعقولة بخلاف الطرفين فانه إذا تعقل بينهما نسبة فقد يحتملان نقيضها وقد لا يحتملان والحاصل أن الذكر النفسى إما عين النسبة المعقولة أو مجموع ما حصل فى العقل من الطرفين والنسبة وعلى كل تقدير لا معنى لجعل متعلقه النسبة لأن متعلق الشىء خارج عنه لا محالة وعلى التقدير الأول وهو الحق يصح جعل

ولذلك متعلق هو طرفاه

اشكال وعن الثانى بأن المقسم هو النسبة لا مطلقا بل من حيث هى متصورة بين بين وصالحة لأن يصدر عنها الذكر الحكمى وانحصارها فى الأقسام المذكورة مما لا شبهة فيه (قوله ولذلك) أى ولما عنه الذكر الحكمى (متعلق هو طرفاه) فان النسبة المتصورة بينهما القائمة بالنفس

هنا وليس فى تفسير الذكر الحكمى ولا تفسير ما عنه الذكر الحكمى شىء يخرج هذا القول فنقول حصر ما عنه الذكر الحكمى فى الاقسام المذكورة ليس بصحيح لأن من قال زيد قائم وهو جازم باللاوقوع فهذا القول ذكر حكمى وهو ينبىء عن مورد الايجاب من حيث هو مورد له فهذا المورد من حيث يتعلق به الاثبات وإن كان على سبيل التصور له نقيض كما يكون للوهم والتصديق اليقينى ولا يكون علما ولا ظنا ولا وهما ولا تقليدا ولا جهلا فيجب لدفع هذا الاشكال ترك قوله أو جازما بأحدهما ويذكر ما يدل على الآخر وتقييد مورد الايجاب والسلب فى تفسير ما عنه الذكر الحكمى بقولنا من حيث يتعلق به الاثبات أو النفى تعلقا تجويزيا (قوله هو النسبة لا مطلقا) يعنى أن المقسم ههنا ليس مفهوم النسبة بل النسبة من حيث هى متصورة بين بين أى فرد منها وليس المقسم فردا منها مجردة عن الوقوع واللاوقوع بل من حيث يتعلق بها أحدهما بالنسبة الواقعة فى الشك وإذا أدركت من حيث

متعلقه الطرفين وههنا بحث وهو أن المفهوم من الاثبات والنفي إما ايقاع النسبة وانتزاعها بمعنى ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة والاذعان والقبول لذلك على ما هو حقيقة التصديق والحكم ومعلوم أنه لا يتناول الشك والوهم وإما وقوع النسبة ولا وقوعها ومعلوم أنه على تقدير تحققه في الشك والوهم لا ينقسم إلى العلم والظن ونحوهما بل إلى المعلوم والمظنون لا يقال المراد حضور النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب لأنا نقول هذا على تقدير أن يصدق عليه الاثبات والنفي وينبيء عنه الذكر الحكمي لا ينحصر فيما ذكر بل قد يكون مجرد تصور وبالجملة لا يفهم من الاثبات والنفي معنى يتناول الشك والوهم ويصدق على العلم وسائر الاقسام وينحصر فيها وغاية ما يمكن من التكلف أنه أراد حضور النسبة لا من حيث مفهومها بل من حيث وقوعها ولا وقوعها على الجزم أو الرجحان أو التساوي أو المرجوحية وعلى هذا فتفسير المتعلق بالنسبة المعقولة في غاية الوضوح لأنها متعلق الحضور والادراك المنقسم إلى الاقسام ولأن المفهوم من احتمال متعلق الشيء للنقيض احتماله لنقيض ذلك الشيء على ما اضطر إليه الشارح ولأنه أشار في مواضع من هذا الشرح إلى أن المتعلق في مثل هذا المقام هو ما تعلق به العلم والتمييز (قوله سواء صدر عنه) اشارة إلى أنه لا ينبغي أن يفهم مما عنه الذكر الحكمي أن يكون قد عبر عنه بالكلام اللفظي ألبتة بل ما من شأنه ذلك وفيه تنبيه على أن متعلق عن كما يجوز أن يكون فعل الانباء يجوز أن يكون فعل الصدور لكن لا صدور الفعل عن الفاعل حتى ينتقض بمثل القوة العاقلة بل بمعنى أن يكون باعثا عليه وستبا فيه في الجملة (قوله دون الاعتقاد) اشارة إلى أن الاعتقاد كما يطلق على ما يقابل العلم والظن يطلق على ما يشملهما (قوله اعتقاد بسيط) دفع لما قد سبق إلى بعض الاذهان من أن في

متعلقة بهما إذا تمهد هذا فنقول (ما عنه الذكر الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي) الدال على تعيين أحد طرفيه (أولا إما أن يحتمل طرفاه نقيضة) يعني إذا اعتبر ما عنه الذكر الحكمي من حيث يلاحظ معه الاثبات أو النفي بدلا أو بعينه فلا يخلو إما أن يحتمل طرفاه ما هو نقيض له من هذه الحيثية بل نقيض لما لوحظ معه بوجه من الوجوه أو لا قيل إنما قال أولا وهو ينبيء ثانيا سواء صدر عنه إيماء إلى أن الجار في ما عنه إما أن يتعلق بفعل الانباء أو الصدور (قوله بحيث لو قدر الذاكر النقيض) يتناول ما هو من تلقاء نفسه أو من غيره (قوله فاعتقاد صحيح) بل هو تقليد المصيب والاعتقاد الفاسد يشمل تقليد المخطيء وما ينشأ عن شبهة وكلاهما جهل مركب (قوله وإنما جعل المورد) المشهور في هذا المقام أن يجعل المقسم الاعتقاد المرادف للتصديق أو الحكم ويعد الشك والوهم من أقسامه وليس بصحيح إذ لا اعتقاد ولا حكم فيهما أما في الشك فلأن طرفي النفي والاثبات متساويان فيه فان كان هناك حكم واعتقاد فاما بهما وفساده ظاهر أو بأحدهما فيلزم التحكم والكلام في المعنى القائم بالنفس سواء عبر عنه بالالفاظ أولا فلا يتوجه أن الشاك قد يتلفظ بما يدل على أحد الطرفين كما مر وأما في الوهم فلأن المرجوح أدنى من المساوي وأيضا في الراجح حكم فيلزم اعتقاد النقيضين معا وبالجملة لا بد في الحكم والاعتقاد من رجحان ولا رجحان فيهما فلذلك عدل المصنف إلى ما يشملهما (قوله وأشار) المذكور في عبارة القوم أن الظن هو الحكم بأحد النقيضين مع تجويز الآخر ويتبادر منه أنه مركب من اعتقادين فأشار إلى أنه بسيط وأن خطور

يتعلق بها الاثبات تصير صالحة لأن يصدر عنها الذكر الحكمي الايجابي وإذا أدركت من حيث يتعلق بها النفي تصير صالحة لأن يصدر عنها الذكر الحكمي السلبي واحتمال النقيض أيضا في الشك على هذا التفصيل (قوله متعلقة بهما) اشارة إلى أن اطلاق لفظ المتعلق على الطرفين بحذف حرف الجر (قوله مركب من اعتقادين) بناء على أن التجويز هو الحكم بالجواز فحصل في الظن حكمان وإنما قال يتبادر منه أنه مركب من اعتقادين لجواز أن يراد بهذه العبارة أن الظن هو الحكم بأحد النقيضين بشرط أن

فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي أولا إما أن يحتمل متعلقه النقيض أي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه أولا والثاني العلم والأول إما أن يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده أولا والثاني هو الاعتقاد وهو إن كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح وإلا فاعتقاد فاسد والأول إما أن يحتمل النقيض وهو راجح أولا بل مرجوح أو مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وإنما جعل المورد ما عنه الذكر الحكمي دون الاعتقاد أو الحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه وأشار بقوله لو قدره الى أن الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه بالبال ولكن ينبغي أن يكون بحيث لو أخطر نقيضه بالبال لجوز ولا يكون تميزه في القوة بحد لو قدر نقيضه لمنعه

الظن اعتقادين اعتقاد أن النسبة واقعة وأن لا وقوعها يحتمل احتمالا موجودا (قوله فان قلت) يعنى انه جعل الاعتقاد مما يحتمل النقيض فى الجملة وليس ذلك عند المعتقد لانه جازم ولا فى نفس الامر لان ما فى نفس الأمر لا يكون إلا الثبوت على القطع أو الانتفاء على القطع ولا هو أيضا بمعنى الجواز العقلى من حيث كون الحكم من الأمور الممكنة فيكون نقيضه أيضا ممكنا نظرا إلى ذاته لأن ذلك لا يقدح فى كون الحكم لا يحتمل النقيض بوجه كما فى العاديات فانها علوم لا اعتقادات بل معناه أن طرفى الحكم المعتقد مما يجوز فى نفس الأمر للحاكم أن يحكم بينهما بنقيض ما اعتقده إما الآن اعتقاده باطل والواقع فى نفس الأمر نقيض حكمه وإما الآن اعتقاده صحيح والواقع فى نفس الأمر هو حكمه لكنه لا يستنده إلى موجب بل اتفق بسبب تقليد أو شبهة لم يمتنع أن ينتفى ذلك الجزم والاعتقاد ويحصل اعتقاد نقيضه كما يتفق من تبدل الاعتقادات فقوله (وذلك) أى الاحتمال المذكور (بأن يكون الواقع فيه) أى فى نفس الأمر (نقيضه) أى نقيض الحكم الذى اعتقده (أو هو) أى نفس حكمه وكان الصواب أو إياه لأنه عطف على خبر كان إلا أن الضمائر قد يقع بعضها موقع بعض وأما رفع نقيضه على أنه اسم كان والواقع خبره فليس بسديد (قوله وقد علم) قال القاضى البيضاوى هذا إنما يلزم إذا كان المورد أعم من الأقسام مطلقا والمميز شاملا لافراد كل قسم وههنا الحكم ليس أعم من العلم مطلقا ولا المطابقة والجزم شاملين لجميع

* فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا فى الواقع إذ الواقع أحدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلى كما فى العاديات فما معنى احتماله للنقيض * قلت ذلك احتمال متعلقه فى نفس الأمر بالنسبة إلى الحاكم أن يحكم فيه بالنقيض وذلك بأن يكون الواقع فيه نقيضه أو هو ولا يكون ثمة موجب من حس أو ضرورة أو عادة توجب الحكم فان الاعتقاد عن تقليد أو شبهة لا يمتنع أن لا يحصل فيه الجزم الذى اتفق لا لموجب بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر أنه قد علم بهذا التقسيم حدوده هى أن حد كل واحد من الظن والعلم وقسيماتهما بأن يقال العلم ما عنه الذكر الحكمى الذى لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمى الذى يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره إذا كان راجحا وعليه فقس قال (والعلم خبر بان علم بمفرد ويسمى تصورا ومعرفة وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما)

النقيض الآخر لا يجب أن يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به أولى (قوله فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر) لكونه قسيما لما يحتمله عنده (ولا فى الواقع) لان الواقع فى نفس الأمر إما الاعتقاد فلا احتمال له كما فى العلوم العادية وإما نقيضه فلا معنى لاحتماله وبالجملة ما فى نفس الأمر أحدهما قطعا والاحتمال ينافيه والجواز العقلى الشامل لجميع الممكنات غير معتبر كما فى العاديات وحيث جعله مقابلا للعلم فلا بد فيه من احتمال النقيض بوجه وقد انتفت الوجوه بأسرها فما معنى احتماله له والجواب أن معنى احتماله للنقيض هو احتمال متعلقه فى نفس الأمر بالنسبة إلى الحاكم أن يحكم فيه بالنقيض لا فى الحال لوجود الجزم المانع منه وهو الذى نفيناه من قبل بل فى المآل لجواز زواله فيه (وذلك بأن يكون الواقع فى نفس الأمر نقيضه) كما فى الجهل المركب فيطلع عليه فيما بعد (أو) يكون الواقع فيه (هو) أى الاعتقاد (ولا يكون ثمة ما يوجبه من حس أو بداهة أو عادة) أو برهان كما فى تقليد المصيب فيزول (فان الاعتقاد) الناشىء (عن تقليد أو شبهة) فى صواب أو خطأ لا يمتنع أن يزول بتقليد آخر أو اطلاع على الواقع أو فساد الشبهة * واعلم أن لفظ الواقع منصوب خبرا لكان ونقيضه مرفوع اسمها والضمير المرفوع عطف عليه ويحتمل أن يقدر ضمير الشأن فيكون عطفا على خبر المبتدأ (قوله بأن يقال العلم) العلم الخارج من التقسيم قسم من العلم وهو التصديق اليقينى وقد علم منه حده وأما سائر الأقسام فقد خرجت تامة ولا بأس فى ذلك إذ قد تقدم ما هو أصح حدوده والمقصود معرفة

يجتمع معه تجويز النقيض الآخر والشارح قد أبطل التركيب والاشتراط أيضا (قوله أن يحكم فيه بالنقيض لا فى الحال) فيه نظر لان المراد باحتمال متعلقه أن يحكم فيه بالنقيض اما الامكان الذاتى فيلزم أن يكون الاعتقاد محتمل متعلقه أن يحكم فيه بالنقيض فى الحال ولا يمنعه وجود الجزم لجواز عدمه فى هذا الزمان والحكم بنقيضه وإما امكان متعلقه المقيد بوقوع الجزم وقد سبق نحو من ذلك فى العلوم العادية وفى قوله مقدما إذا وقع أحد طرفى الممكن الخ فيلزم أن لا يحتمل متعلق الاعتقاد الدائم الصحيح أن يحكم فيه بالنقيض فى المآل أيضا ولا يظهر قسم آخر فان قلت إذا قلنا الاعتقاد يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر أردنا بالاحتمال جواز النقيض فى ذهنه على وجه لو توجه إلى الحكم بالجواز يحكم به وذلك لا يتصور فى الاعتقاد إلا بحسب المآل قلت قولهم الاعتقاد يحتمل متعلقه النقيض إما أن يكون معناه

أفراد العلم فان منه تصورات ساذجة (١) لا يصدق ذلك عليه تقسيم العلم (قوله إذا تصورنا) اشارة إلى أن الشك من قبيل التصورات دون التصديقات وأن ليس العلم التصوري والتصديقي حقيقة واحدة تختلف باختلاف الإضافة كما في تصور الإنسان والفرس وكما في التصديق بأن العالم حادث والصانع قديم بل حقيقة التصديق الإذعان والقبول وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن على ما صرح به ابن سينا وفي العرف بالحكم وحقيقة التصور الإدراك والوصول الخالي عن هذا المعنى سواء تعلق بمفرد كتصور الانسان أو نسبة كتصور ثبوت الكاتب للانسان أو نفيه عنه من غير اذعان وقبول والمراد بقبوله وعلمه بنسبته العلم بحصول النسبة بمعنى الاذعان والقبول فلا يدخل فيه تصور النسبة على ما توهمه

(١) قوله لا يصدق ذلك عليه هكذا في الأصل ولتحرر لعبارة كتبه مصححه

ما عداه وأيضا يمكن تعميمه بأدنى تصرف فان قيل ما عنه الذكر الحكمي ان كان هو النفي والإثبات فهو التمييز الذي له نقيض وان كان هو النسبة فكذلك فانها باعتبار أحد الواردين عليها نقيض لها باعتبار الوارد الآخر كما سلف فالمعلوم من القسمة أن العلم تمييز مخصوص لا يحتمل متعلقه النقيض وقد سبق أنه صفة توجه أجيب بأن هذا على مذهب القائلين بالإضافة وذلك على ما هو الحق من أنه صفة حقيقية ذات اضافة أو نقول إنما كنى ههنا بالتمييز لأنه منشأ هذه الأقسام والصفة مرادة لتقدمها إلا أنه يلزم ارادتها في الأقسام بأسرها (قوله إذا تصورنا) إذا تصورنا نسبة أمر إلى آخر من حيث ثبوته له أو انتفاؤه عنه (وشككنا في هذا المتصور) الذي هو النسبة الثبوتية أو السلبية أي ترددنا بين إثباتها ونفيها (فقد علمنا ذينك الأمرين والنسبة ضربا ما من العلم أما النسبة فلأنا لا نشك فيما لا نعلمه أصلا) وأما الأمران فلاستحالة العلم بهما دونها قلنا في هذه الحالة ضرب من الإدراك ثم إذا زال الشك وحكمنا بأحد طرفي المتصور من الاثبات أو النفي فقد علمنا تلك النسبة ضربا آخر من العلم وإنما خصصها لأن الأمرين باقيان على حالهما (وهذا الضرب) من الادراك (متميز عن الأول بحقيقته) وجدانا (وبلازمه المشهور) وتنافي اللوازم دال على اختلاف حقائق ملزوماتها وهذا تحقيق حسن يدل على أن الشك من قبيل التصور وأن الحكم نفس التصديق وأنه إدراك إذ لا خفاء أن الحاصل بعد زوال الشك هو الحكم فقط فلو لم

أقول إذا تصورنا نسبة أمر إلى آخر اثباتا أو نفيا وشككنا فيه فقد علمنا ذينك الأمرين والنسبة ضربا ما من العلم لانا لا نشك فيما لا نعلمه أصلا ثم إذا زال الشك وحكمنا به فقد علمنا النسبة ضربا آخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الأول بحقيقته وبلازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر أن العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق إلا بالنسبة.

أن ذلك في وقت من الأوقات أو أنه بالامكان فعلى الأول يشكل بالاعتقاد الدائم وعلى الثاني عاد الكلام فيه بلا فرق وقوله فيما بعد لا يمتنع أن يزول متعلق آخر بالقسم الآخر (قوله بأدنى تصرف) قال بعض الأذكياء الذكر الحكمي عندهم هو مثل قولنا زيد قائم وهذا المركب يدل على النسبة وعلى وقوعها وعلى كل واحد من الطرفين إذ المركب يدل على كل واحد من أجزائه بالتضمن فهذا القول كما ينبئ عن النسبة ينبئ عن أطرافها أيضا وكل فرد من أفراد التصور يمكن أن يجعل جزأ من قضية فاذا قلنا ما عنه الذكر الحكمي وأردنا ما من شأنه أن ينبئ عنه الذكر الحكمي هم التعميم في الانباء من غير تخصيصه بالنسبة دخل التصورات أيضا في العلم (قوله أي ترددنا بين اثباتها ونفيها) هذا التقرير يدل على أن النسبة الحكمية التي هي مورد الإيجاب والسلب يجوز أن تكون ثبوت أمر لأمر وأن تكون انتفاء أمر عن أمر فيجوز أن يقال للنسبة الحكمية هذه نسبة ثبوتية بالاعتبار الأول وأن يقال لها هذه نسبة سلبية بالاعتبار الثاني فلو تصورنا نسبة أمر إلى أمر آخر من حيث ثبوته له وحكمنا بأن هذا الثبوت واقع أو حكمنا بأن هذا الثبوت ليس بواقع لكان القضية على التقدير الأول موجبة وعلى التقدير الثاني سالبة ولو تصورنا نسبة أمر إلى آخر من حيث انتفاؤه وحكمنا بأن هذا الانتفاء واقع أو حكمنا بأن هذا الانتفاء ليس بواقع لكان القضية على التقدير الأول سالبة وعلى التقدير الثاني موجبة وهذا التقدير تقضيه عبارة الشارح بظاهرها ويمكن حمل كلام الشارح والمحشي على وجه آخر كما سيجيء (قوله لأن الأمرين باقيان على حالهما) توضيح المقام أن الشك يقتضي إدراك الوقوع واللاوقوع كما يقتضي

الشارحون ثم هذا الكلام صريح فى أن التصديق هو العلم بحصول النسبة ووقوعها ولا يفهم من الحكم سوى هذا العلم فانه الذى يحصل بعد إقامة البرهان وزوال الشك فعلى هذا طريق العصمة أن العلم إن كان حكما أى علما بحصول النسبة التامة فتصديق وإلا فتصور على ماهو رأى المحققين وماذكر فى المواقف من أن العلم إن خلا عن الحكم فتصور وإلا فتصديق ناظر إلى رأى الامام .

يكن علما وإدراكا بل فعلا كما توهمه المتأخرون لم يحصل هناك ضرب آخر من العلم متعلق بالنسبة (قوله أى بحصولها) أى هذا الضرب لا يتعلق إلا بحصول النسبة التامة أو لا حصولها بخلاف الضرب الأول فانه يتعلق بالمفرد وبالنسبة نفسها فكأنه قيل علم بمفرد وعلم بحصول نسبة ولاحصولها وأريد بالمفرد ماعدا حصولها ولاحصولها فيدخل فيه مالا يشتمل على نسبة ومافيه نسبة تقييدية أو انشائية أو خبرية لم يرد عليها أحد طرفيها بعينه فادراك كل واحد منها تصور وأما التصديق فهو إدراك أن النسبة الخبرية واقعة وليست بواقعة فلا يردان تصور النسبة خارج عن حد التصور وداخل فى حد التصديق وإنما سمى الأول معرفة والثانى علما لما تسمعه من أئمة اللغة أن المعرفة تتعدى إلى واحد والعلم يتعدى إلى اثنين (قوله بالاشتراك) يعنى أن لفظ العلم يطلق على المقسم وعلى القسم الثانى منه إما بالاشتراك بأن يوضع بازائه أيضا وإما بغلبة استعماله فيه لكونه مقصودا فى الأكثر وانما يقصد الأول لأجله فان قلت التصديق ليس أخص مطلقا من العلم بالمعنى المحدود فكيف جعله قسما منه قلت يكفيه كونه أخص من وجه على أن المقسم هو العلم بمعنى الادراك فيتناول التصديقات القطعية وغيرها يدلك عليه كلام الشارح والمصنف أيضا حيث أورد اسم العلم واعتبر فى القضايا ما هى ظنية (قوله وقوله ضربان) بيانه أنه لما اعتبر حصول النسبة فالنوع الثانى لا يتعلق إلا بحصولها أولا حصولها والأول يتعلق بما عدا ذلك لمقابلته إياه سواء كان نفس النسبة أو غيرها من المفردات وقد فصلناه سابقا (قوله ووجود الأقسام الأربعة وجدانى) لا يحتاج إلى استدلال فان العاقل إذا راجع نفسه ظهر له أن بعض التصورات والتصديقات حصل له بلا طلب وكسب وأن بعضا منها يحتاج فى حصوله إلى ذلك ومن أنكر شيأ من هذه الأقسام فهو إما معاند يجحد الحق مع عرفانه فيعرض عنه لأن المكابرة تسد باب المناظرة وإما جاهل بمعنى ما أنكره فيفهم معناه ليرجع إلى وجدانه ويعود عن

إدراك الطرفين والنسبة الحكمية وبعد زوال الشك وحصول الحكم تصورات الطرفين والنسبة الحكمية باقية على حالها والتغير قد وقع فى إدراك الوقوع واللاوقوع فان إدراكهما فى الشك من قبيل التصور ومن الضرب الأول وبعد زوال الشك من قبيل التصديق ومن الضرب الثانى والشارح قد ذكر لفظ النسبة فى قوله وضرب لا يتعلق إلا بالنسبة وفسرها بالوقوع واللاوقوع فلا يبعد أن يراد بالنسبة المذكورة فى هذا المقام الوقوع واللاوقوع بقوله إذا تصورنا نسبة أمر إلى أمر إثباتا أو نفيا يعنى به إذا تصورنا وقوع النسبة أو لاوقوعها وقول المحشى من حيث ثبوته له أو انتفائه عنه توضيح لهذا المعنى وأراد المحشى بقوله شككنا فى ذلك المتصور الذى هو النسبة الثبوتية أو السلبية الشك فى النسبة الحكمية التى هى ثبوت أمر لأمر من حيث وقوعها أو لاوقوعها وأراد بقوله أى ترددنا بين اثباتها ونفيها (١) توضيح باعتبار لفظه أو الفاصلة فى قوله وشككنا فى وقوعها أو لاوقوعها حيث لم يقل فى وقوعها ولاوقوعها بالواو العاطفة وكذا يحمل لفظة النسبة المذكورة فيما بعد على الوقوع واللاوقوع وإذا كان الكلام محمولا على ماذكرنا فالمراد منه صحيح والاشكال مندفع ولا يلزم أن يكون انتفاء أمر عن أمر من قبيل النسبة الحكمية كما ذكر فى الحاشية السابقة (قوله والأول يتعلق بما عدا ذلك) لقائل أن يقول أنه قال فى موضع آخر أن التصور يتعلق بكل شىء ومن جملة الأشياء

أى بحصولها ويسميه بعضهم تصديقا وبعضهم علما فيخص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك أو بالغلبة وقوله ضربان اشارة الى أنهما نوعان متمايزان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق إلا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه قال (وكلاهما ضرورى ومطلوب فالتصور الضرورى ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب فى متعلقه كالوجود والشىء والمطلوب بخلافه أى يطلب مفرداته بالحد والتصديق الضرورى ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب بخلافه أى يطلب بالدليل) أقول كل واحد من التصور والتصديق ينقسم إلى ضرورى يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل إلا بالطلب ووجود الأقسام الأربعة والوجدانى والمكابرة فيعرض عنه أو جاهل بمعناه فيفهم فالتصور الضرورى مالا يتقدمه تصور

(١) قوله توضيح كذا فى الأصل ولعل فى العبارة تحريفا أو سقطا فحررها كتبه مصححه

وأما ما يتوهم من ظاهر عبارة الكشف أن التصديق هو العلم المقارن للحكم على أن الحكم خارج عنه فمما لا ينبغى أن يلتفت اليه المحصلون (قوله وإعلم) بعنى أن تفسير التصور الضرورى بما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه غير جامع لجواز أن يكون تصور ضرورى يتوقف على تصور مفرد انه الغنية عن الاكتساب وإذا فسر بما يكون متعلقه مفردا على ما يشعر به قوله لانتفاء التركيب فى متعلقه لم يبق مانعا أيضا لجواز أن يكون البسيط مطلوبا بالرسم غير معلوم بالضرورة وكذا تفسير المطلوب بما يتقدمه تصور يتوقف عليه وبما يكون متعلقه مركبا ليس بجامع لجواز أن يطلب البسيط بالرسم ولا مانع لجواز أن يستغنى المركب عن الطلب وإنما اقتصر الشارح على الاعتراض الأول لانه الوارد على صريح كلام المتن (قوله لانه يعود الكلام) أى الوجه المطلوب إما معلوم فلا يطلب لكونه حاصلا وإما مجهول فلا

أجزاء المفرد ولا أجزاءله والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فتطلب مفرداته لتعرف متميزة وذلك حده فقد تبين أن كل مركب مكتسب بالحد ولا شىء من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك فى بيان أن البسيط هو معنى الضرورى والتصديق الضرورى ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه النظر ولا بأس أن يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروريا كان أو نظريا والمطلوب بخلافه أى يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله فيطلب بالدليل * واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرداته أن تطلب بل قد تكون حاصلة من غير سبق طلب ولا نظر قال (وأورد على التصور ان كان حاصلا فلا طلب وإلا فلا شعور به فلا طلب وأجيب بأنه يشعر بها وبغيرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين وأورد ذلك على التصديق وأجيب بأنه يتصور النسبة بنفى أو اثبات ثم يطلب تعيين أحدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولها وإلا لزم النقيضان) أقول قد أورد على التصور أنه لا مطلوب منه لانه إما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل وإما غير حاصل فلا شعور

اذ كاره (قوله تقدما طبيعيا) لما فيد التقدم بالطبيعى جعل التوقف تفسيرا له فوسط بينهما أداته ولو أجرى على اطلاقه كان قيدا له وفى قوله وهو الذى متعلقه مفرد إشعار بأن قوله لانتفاء التركيب وإن كان تعليلا لفظا فهو مفسر معنى لوجوب جريانه فى الكل ويؤيده قول المصنف أى تطلب مفرداته بالحد (قوله وهو دليله) يقوى ما ذكرناه من عدم اختصاص الدليل بالمفرد أو هو على اصطلاح المنطقيين (قوله واعلم) رد على ما ذكره فى تعريف التصور المطلوب والضرورى فان تصور المركب قد يكون ضروريا إذ لا يلزم من توقفه على مفرداته أن تطلب فيحدها وقد خرج عن تعريفه فلا يكون جامعا ودخل فى حد المطلوب فلا يكون مانعا وأيضا تصور البسيط قد يكون مطلوبا بالرسم وقد خرج عن حده ودخل فيما يقابله وإنما اقتصر على النقض بالمركب لوروده على صريح تعريفى الضرورى والمطلوب وأما البسيط فانما يرد إذا اعتبر ما ضم اليهما تعليلا وتفسيرا ويمكن أن يقال لا يلزم من توقف التصديق على تصديق آخر أن يكون مطلوبا بالدليل لجواز حصول الموقوف عليه بلا طلب كما فى الحدس فينتقض التعريف ان طردا وعكسا (قوله لا يقال) تلخيصه أنه ان أريد بالحاصل ما هو معلوم من كل وجه وبغير الحاصل ما لم يعلم أصلا فالحصر ممنوع إذ قد يكون معلوما من وجه دون وجه وإن أريد بالحاصل ما هو معلوم بوجه وبغيره ما يقابله يختار الأول وإن عكس اختير الثانى ولا محذور وإنما اقتصر الشارح على ما ذكرناه أولا لتبادره من العبارة (قوله لانه يعود الكلام فيما يطلب من وجهيه)

الوقوع واللاوقوع فيجب أن الضرب الأول به أيضا والقسم الثانى هو اذعان وقوع النسبة أو لا وقوعها والقسم الأول يشمل إدراك المفرد وإدراك وقوع النسبة ولا وقوعها أيضا لكن لا على سبيل الاذعان والقبول وعبارة الشارح لا تبعد عن ذلك قيل المراد بما عدا ذلك ما عدا وقوع النسبة أو لا وقوعها إذا تعلق به الاذعان والقبول والنفى متوجه بالمقيد ويلزم اندراج ادراك الوقوع واللاوقوع تحت التصور إذا كانا مجردين عن الاذعان والقبول وتعين منع الخلو فى أقسامه يعنى ان هنا ثلاثة أقسام كون المطلوب مجهولا من جميع الوجوه وكونه معلوما من جميع الوجوه وكونه مجهولا من وجه معلوما من وجه وما صرح به فى تقرير الشبهة هو القسمان الأولان وترك فيه القسم الثالث ولا يخفى أن دفع هذا النوع من الشبهة لا يمكن إلا بأحد الوجهين منع الحصر أو منع الفساد المذكور للأقسام وإذا كان تقرير الشبهة على ما ذكر يكون دفعها متعينا لان يكون لمنع الحصر إذ لا مجال لمنع المذكور فى القسمين من الفساد لان عدم كونه مطلوبا على تقدير عدم الشعور وكونه مجهولا مطلقا كلام حق لا يليق بالمنع وكذا عدم كونه مطلوبا على تقدير أن يكون حاصلا من كل وجه وإذا كان تقرير الشبهة على وجه يقع التصريح بالأقسام الثلاثة فلا يمكن دفعها بمنع الحصر إذ الحصر على هذا التقرير حق لا خفاء فيه فتعين دفعها لان يكون بسبب منع الفساد المذكور للاقسام الثلاثة ولا مجال لمنع الفساد المذكور فى القسمين الاولين فوجب أن يكون دفع هذه الشبهة بالتعرض لما ذكر فى القسم الثالث وقد وقع فى بعض النسخ

فلا يطلب لا يقال أنه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب من وجهيه *

يطلب لكونه مغفولا عنه (قوله وأجيب بأنه يشعر بها) جمهور الشارحين على أن هذا إشارة إلى الجواب المشهور وهو أن الماهية المطلوبة مشعور بها من وجه وهذا القدر يكفي في التوجه إليها وطلب

مأخوذ من كلامه في المنتهى حيث قال لا يقال أنه حاصل من وجه دون وجه فانه مردود بعين الأول لأنه تفصيله وليس بشيء لأن الوجه المجهول ههنا ليس مجهولا مطلقا ليمتنع توجه النفس إليه بل هو معلوم ببعض عوارضه الذي هو الوجه المعلوم فلا يكون تفصيلا للاول ولا يعود الكلام كيف والشبهة إذا صرح فيها بالقسم الثالث صارت مقطوعا بها في حصرها وتعين في الجواب منع الخلف في أقسامها ولا مجال له في القسمين الأولين فانحصر حلها في هذا القسم وما استحسنه من الجواب راجع إلى ماردده وتقريره أنه يشعر بمفردات المطلوب التي ذكرنا سابقا أنها تطلب لتعرف متميزة ويشعر بها وهو تلك المفردات مفصلة أي متفرقة مختلطة وهو حال عن المجموع ويطلب تخصيص بعض المشعور بغير تلك المفردات بالتعيين والتمييز لتعرف مجموعة ممتازة عن غيرها فانها كذلك تطابق الماهية بكنهها وأما حال تفرقها واختلاطها فلا تستلزم إلا معرفتها بوجه ما فقد رجع إلى ما ذكرناه إلا أن فيه تفصيلا ليس هناك وانما خصص الكلام بالاجزاء وما يتركب منها اقتفاء للمصنف ولأنه أشكل وإلا فحال اللوازم وما يتألف منها كذلك أيضا ثم شبه حال البصيرة ومدركاتها بالنظر بحال البصر وما يدرك به وعمم فيه فأورد ما يشبه الحد أولا وما يشبه الرسم ثانيا ثم حققهما على وجه لا مزيد عليه وهو أن التصور على قسمين تفصيلي وهو أن يكون المتصور حاضرا بالبال ملتفتا إليه بالذات وإجمالي وهو ما ليس كذلك بل هو كالمخزون المعرض عنه وللمدرك أن يلتفت إليه بالقصد متى شاء بلا تجشم فيحضر ويصير مخطرا بالبال وملحوظا نفسه تفصيلا وأنت إذا رجعت إلى نفسك وجدت أكثر معلوماتك من هذا القبيل فاذا استحضر جملة مما هو كالمخزون ورتبت على ما ينبغي حصل في الذهن مجموع لم يكن وهذا هو الحد الحقيقي وفيه اشارة إلى أن تصور المحدود هو بعينه تصورات أجزائه مجتمعة لأمر آخر يترتب عليه فمعنى تعريف الاجزاء للماهية أن لكل واحد منها مدخلا فيه وأيد هذه الاشارة حيث شبه التركيب الذهني بالخارجي فان أجزاء البناء مادة وصورة إذا اجتمعت حصل مجموع هو البيت لا أنه يترتب عليها ولكل واحد منها مدخل في وجوده فان قيل هل يعرض للاجزاء باجتماعها هيئة واحدانية هي من أجزاء المحدود كما في البيت قلنا لا هيئة هناك هي جزء منه لانحصار أجزائه المادية والصورية فيما تصور واجتماعها من لوازم مطابقتها إياه لا من مقدماته كاجتماع المادة والصورة في البيت (قوله ثم ربما انتقل الذهن منه) أي من المجموع الحاصل بالترتيب (إلى غير مما كان مغفولا عنه) أي لم يتوجه إليه بخصوصه كما ذا رتب جملة من متصوراته ليمتحن أنه هل ينتقل منه إلى شيء أولا وحصل الانتقال ومثله يفقد فيه الحركة الأولى (أو) كان (متوجها

هكذا وتعين منع الخلو في أقسامه ولا يخفى ما فيه (قوله قلت لا هيئة هناك هي جزء منه) قال بعض الافاضل هذا كلام في غاية الصعوبة لأنه قول بأن جميع أجزاء الشيء موجودة والشيء معدوم أعني عند عدم اجتماع الاجزاء وأنت خبير بأن ضرورة العقل حاكمة بأن الشيء ليس إلا جميع أجزائه وكلام العقلاء مشحون بذلك وهو أيضا يعرف به في مواضع عديدة وليس ما نحن فيه من قبيل اجتماع المادة والصورة لاستحالة وجودهما بدون الاجتماع فلا يلزم من كون ذلك الاجتماع خارجا عن المركب وجود أجزائه بدونه بخلاف ما نحن فيه هذا كلامه وهو مدفوع بأن جزء الشيء له ذات وصفة هي كونه جزءا له والقول بأن جميع أجزاء الشيء موجودة والشيء معدوم صحيح إذا كانت الهيئة الاجتماعية شرطا لكونها أجزاء فيجوز أن تتحقق ذوات أجزاء الشيء مع عدم صفة كونها أجزاء ولا يتحقق ذلك الشيء وليس المراد بقوله كاجتماع المادة والصورة الاستدلال على خروج الهيئة الاجتماعية من الانسان بل التشبيه

بل الجواب أنه يشعر بها أي بمفرداته التي ذكر أنها تطلب لتعرف متميزة وبغيرها مفصلة ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كمن يرى أشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه بعينه فيسأل عنه من يعرفه فيضع يده على أحدهم ويقول زيد هو هذا أو يعرفه بعلامة عليها لزيد دون من عداه والتحقيق انه ليس كل متصور متصورا تفصيلا أي تصورا حاضرا بل منه ما هو كالمخزون المعرض عنه يلتفت إليه بالقصد فيحضر فاذا استحضر جملة منه ورتبت حصل مجموع لم يكن كمن يبني بناء ثم ربما انتقل الذهن منه إلى غيره مما كان مغفولا عنه أو متوجها .

حقيقتها المجهولة كالروح بعلم من حيث انه شيء به الحياة والحس والحركة وأن له حقيقة هذه صفاته فتطلب تلك الحقيقة بعينها وحاصله منع قوله ان الوجه المجهول لا يطلب فمعنى قوله يشعر بها وبغيرها أن الماهية حاصلة بالحيثية التي تعمها وغيرها كالشيئية والوجود فلا تطلب ومعنى قوله والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين أنها غير حاصلة من حيث التعيين فتطلب بهذا الاعتبار مثلا الانسان يعلم من حيث إنه موجود فلا يطلب ثم يراد تمييزه من بين الموجودات فينظر ليطلع على معان ذاتية وعرضية عامة وخاصة له فيمتاز عن غيره ولا يخفى أن لا دلالة للكلام المتن على هذا المعنى فلهذا عدل عنه الشارح المحقق إلى ما هو مدلول الكلام إلا أنه لما كان مبنيا على ما ذكره المصنف من أن التصور المطلوب هو الذي يكون متعلقه مركبا فتطلب مفرداته بالحد وعلى أن التصور المطلوب نفسه حاصل ألبتة وإنما المطلوب التخصيص والتعيين حتى أنه لا يمكن تحصيل تصور لم يكن أصلا وهذا باطل قطعا أشار إلى تحقيق الجواب على وجه يشعر بامكان تحصيل تصور لم يكن وإلى منع ما ذكره المعترض من أنه لو كان مشعورا به امتنع طلبه لجواز أن يعقل بوجه فيتوجه إليه ويطلب تعقله بوجه آخر وإلى أن المغفول عنه قد يحصل فضمير منه وغيره للمتصور الحضر وضمير تعقله لما كان متوجها إليه والانتقال إلى الحار انتقال من الشيء إلى قابله وإلى المصوت إلى فاعله (قوله لزم اجتماع النفي والاثبات)

إليه بخصوصه (لتعقله بوجه آخر) غير الذي توجه إليه وهذا هو الحد الرسمي وقوله كما ينتقل تنظير يحقق جواز الانتقال من شيء إلى غيره فان الذين ينتقل من الحر الى الحار من حيث هو حار ومن الصوت إلى المصوت كذلك قيل الأول من المفعول إلى القابل والثاني من المقبول إلى الفاعل فان قلت تحقيقه في الحد الرسم يشعر بوجوب تركبهما أجيب بأن هذا هو المعتبر في الصناعة لاشتماله على كل واحدة من الحركتين على القانون الصناعي وأما المفرد فلا يتصور فيه إلا الحركة الأولى فليس للصناعة مزيد مدخل هنا ومن عمم أمكنه اجراءه مثله في المفردات (قوله والجواب أنه يتصور النسبة نفيا أو اثباتا) أي بتصورها من حيث يتعلق بها النفي أو الاثبات وتصلح أن تكون مورد الكل منهما بدلا عن الآخر من غير أن يتعين أحدهما والمطلوب هو التعين فلا يلزم طلب ما لا شعور به أصلا وهو ظاهر ولا طلب ما هو حاصل وذلك لأن الحاصل هو العلم بالنسبة من جهة تصورها وهو مغاير للمطلوب الذي هو العلم بحصولها اثباتا بعينه أو نفيا بعينه ولا يستلزمه أيضا اذ لو اتحدا أو استلزمه فاذا تصورنا النسبة دائرة بين النفي والاثبات لزم العلم بحصول كل منهما فيلزم اعتقاد النقيضين معا واجتماعهما في الواقع أيضا ان أريد مايطابقه ولظهور الجواب في التصديق وخفائه في التصور ذهب الامام الرازي إلى امتناع اكتساب التصورات وانحصاره في التصديقات (قوله لكل مركب) انما احتيج إلى بيان ما ذكره ههنا لما سيأتي من قوله وصورة الحد كذا وخلل المادة خطأ أو نقص وصورة البرهان كذا * ثم اعلم أن الشيء إذا التأم من أمور متعددة وتبع التئامها هيئة عارضة لها خاصة به فتلك الأمور مادته وداخلة في قوامه وتلك الهيئة صورته والشيء هو تلك المفردات من حيث انها معروضة لها هذا ما يقتضيه ظاهر عبارته ويكفيه فيما تعلقت به ارادته ولو فسرت المادة بالجزء الذي يكون المركب معه بالقوة والصورة بالجزء الذي يكون معه بالفعل لورد أن الهيئة السريرية والمزاج عرضان فلا يقوم ان جوهرا فاما أن يقال المحال تقوم الجوهر بالعرض الحال فيه المتأخر عنه وتقوم به على أن يكون محمولا عليه بالمواطأة وأما تقومه عنه على أن يكون عرضا حالا في جزء آخر جوهري كما في المثالين فلا استحالة فيه كما صرح به بعض الفضلاء وأما أن يقال اطلاق الصورة عليهما مجاز على سبيل التشبيه (قوله ثم إن ذلك) المفردات اذا التأمت فلا شك أنه يحصل من التئامها أمر لم يكن قبله ثم ان ذلك الحاصل منه قد يكون أمرا زائدا على مجموع المفردات

والتوضيح فان خروج الاجتماع هنا أظهر (قوله ثم ان ذلك الحاصل) يعني أن لفظ ذلك يكون إشارة إلى

اليه ليعقله بوجه آخر كما ينتقل من الحر إلى الحار ومن الصوت إلى المصوت وقد أورد على التصديق مثله فقيل لا مطلوب منه لأنه اما حاصل أو غير مشعور به كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة نفيا أو اثباتا والمطلوب تعيين أحدهما وذلك أن العلم بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بحصولها والا لزم من تصورها العلم بحصولها فاذا تصورنا النفي والاثبات فشككنا فيهما أو حكمنا بتنافيهما لزم اجتماع النفي والاثبات وهما نقيضان قال (ومادة المركب مفرداته وصورته هيئته الخاصة) أقول لكل مركب مادة وهي كالخشب للسرير وصورة وهي كالهيئة السريرية له فمادته مفرداته التي يحصل هو من التئامها وصورته الهيئة الخاصة الحاصلة من التئامها ثم إن ذلك قد يكون زائدا على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون الذي به تظهر آثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة لآحادها .

أى العلم بأن النسبة حاصلة وليست بحاصلة وهذا مع ظهوره قد خفى على كثير من الشارحين لذا وهم عن كون الاثبات والنفى عبارة عن إدراك وقوع النسبة ولا وقوعها (قوله ان كان) يريد أن فى حصول كيفية زائدة بحسب التعقل أيضا تردد اذ لا يعقل فى العشرة شىء غير مجموع الآحاد ٥ واعلم أن معنى هذا الكلام على أن لا يراد بالصورة الجزء الذى يكون الشىء معه بالفعل هيئة وعرض فى قابل وحدانى بالذات أو الاعتبار على ما صرح به ابن سينا أو يراد بالمركب الاعتبارى الذى اعتبر فيه العارض أيضا للقطع بأن الهيئة السريرية عرض وكذا المزاج للمعجون والعرض لا يكون جزءا للجوهر (قوله الحد عند الاصوليين) احترازعما عليه المنطقيون من أن الحد لا يكون الا بالذاتيات وأنه قابل

من حيث هو فيكون المركب حينئذ صورة وقد لا يكون فيكون المركب عين مفرداته مجموعة ولا صورة تعتبر هناك لا جزءا ولا قيدا (قوله فان العشرة) ان حملت على العدد نفسه فلا وجود لها فى الخارج وان حملت على المعدود فهى موجودة خارجا لكنها عين آحادها فيه وعلى التقديرين يحتمل أن يحصل لآحادها فى العقل كيفية زائدة عليها وأن لا يكون هناك الا مجموع تلك الآحاد واليه أشار بقوله إن كان يعنى أن حصول الكيفية الزائدة بحسب التعقل مشكوك فيه وحمله على الشك فى الوجود الذهنى بعيد (قوله الحد عند الاصوليين) قسم كلا من التصور والتصديق إلى مطلوب وضرورى ثم اشار إلى الطرق الموصلة إلى المطالب وقدم ما يوصل إلى التصور المطلوب وهو الحد المرادف للمعرف عند الاصوليين وانما انحصر فى الاقسام الثلاثة لأنه اما أن يحصل فى الذهن صورة غير حاصلة أو يفيد تميز صورة حاصلة عما عداها والثانى حد لفظى اذ فائدته معرفة كون اللفظ بازاء معنى معين والاول إما أن يكون بمحض الذاتيات وهو الحقيقى لافادته حقائق المحدودات فان كان جميعها فتام والا فناقص وإما أن لا يكون

ما هو مأخوذ من الكلام السابق وهذا المأخوذ صالح لأن ينقسم إلى ما هو عين المفردات وإلى ما هو زائد عليها وفى قوله فيكون للمركب حينئذ صورة اشارة إلى أن قوله لكل مركب مادة وصورة ليس على اطلاقه كيف وقد قال فيما بعد أن المركب قد يكون عين المفردات وأيضا فيه إشارة إلى أن الصورة ليست بمعنى الامر الحاصل من الالتئام المنقسم إلى العين والزائد وقد يقال أراد بالصورة الامر الحاصل من التئام المفردات فاذا كان ذلك الحاصل أمرا زائدا على مجموع المفردات فيتحقق هنا صورة زائدة حاصلة للمركب وهذا معنى قوله فيكون للمركب حينئذ صورة وإذا لم يكن زائدا فالصورة عين ذلك المجموع فلا يكون للمركب صورة بل الصورة عينه (قوله وقدم ما يوصل إلى التصور) يعنى أن المقصود ههنا بيان ما يوصل إلى المطالب وقدم الحد الذى بعض أقسام موصل إلى التصور المطلوب وهو الحد الحقيقى والحد الرسمى وأما الحد اللفظى فمذكور لاستيفاء أقسام الحد (قوله وانما انحصر فى الاقسام الثلاثة) لقائل أن يقول الحد بالمعنى المذكور لا ينحصر فى تلك الاقسام لانه يصدق على التشخص وعلى المركب من الشخصر والفصل والجنس بالنسبة إلى الشخص كما أنه يصدق على الفصل وعلى المركب من الجنس والفصل بالنسبة إلى النوع ولا يصدق على شىء منهما شىء من الاقسام الثلاثة فان قلت لفظ ما فى قوله الحد ما يميز الشىء عن غيره عبارة عن الكاسب بقرينة المقام فخرج الشخص والمركب المذكور عن المقسم قلت فلا حاجة على هذا التقدير إلى قيد الكلية فى تعريف الحد الحقيقى لاخراج التشخص باعتبار أن لفظة ما فيه أيضا عبارة عن الكاسب أو عن المقسم الذى هو مطلق الحد الخارج عنه التشخص على أنه لو كان لفظة ما فى تعريف الحد عبارة عن المكاسب لكان تقسيمه إلى الاقسام الثلاثة التى من جملتها الحد اللفظى فاسدا اذ لا كسب فيه سيذكره (قوله إما أن يحصل فى الذهن صورة غير حاصلة) اعترض عليه بأن الاقسام الثلاثة إلى التصور داخلة فى الشق الاول من الترديد وذلك لأن الصورة الحاصلة فى الذهن

فان العشرة وان كانت غير كل واحد فليست الا مجموع الآحاد ولم تحصل لها بعد الالتئام كيفية زائدة اللهم الا بحسب التعقل ان كان قال (والحد حقيقى ورسمى ولفظى فالحقيقى ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة والرسمى ما أنبأ عن الشىء بلازم له مثل الخمر مائع يقذف بالزبد واللفظى ما أنبأ عنه بلفظ أظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس أى اذا وجد وجد واذا انتفى انتفى) أقول الحد عند الاصوليين ما يميز الشىء عن غيره

﴿ مباحث التصورات ﴾

الرسمى واللفظى ثم ههنا أبحاث الأول أن التعريف ببعض الذاتيات خارج عما ذكر اللهم إلا أن يجعل رسميا أو يراد باللازم أعم من الداخل والخارج ولا يرد جميع الذاتيات لأنه ليس بلازم لعدم المغايرة الثانى أن جميع ذاتيات الماهية لما كانت نفسها جعل الحد الحقيقى ما ينبىء عن جميع الذاتيات إشارة إلى أن الانباء عنها إنباء عن الماهية وكأنه جعل المنبىء نفس المجموع من حيث هو مجموع أو اللفظ نفسه وبهذا التأويل يصح أن الرسمى منبىء عن الشىء بلازمه وإلا فهو نفس اللازم وأما جعل اللفظى ما أنبأ عن الشىء بلفظ أظهر فليس بمستقيم لأنه نفس ذلك اللفظ وقد يتأول بأنه المعنى من حيث هو مدلول اللفظ الأظهر ويمكن أن يتأول الجميع بأن ما مصدرية أى التحديد الحقيقى الانباء عن جميع ذاتيات الشىء والرسمى الانباء عنه بلازمه واللفظى الانباء عنه بلفظ أظهر لكنه بعيد الثالث أن تقييد الذاتيات بالكلية احتراز عن العوارض المشخصة التى هى ذاتيات للماهية الشخصية فانها لا تكون كلية بل شخصية لأن تقييد الكلى بالكلى لا يفيد الشخصية وقد اشتهر فيما بينهم أن الشخصى لا يحد لأنه ان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حدا له من حيث إنه شخصى وان أخذ العوارض المشخصة فهى فى معرض التغير والتبدل مع بقاء الشخص الرابع أن المركب قد يقال بمعنى المركب مع الشىء فيصدق على كل من الأجزاء وقد يقال بمعنى المركب من الشىء أى الذى ضم بعضها إلى البعض فلا يصدق إلا على المجموع والأول هو المراد على أن الحكم المتعلق بالجمع المضاف متعلق بكل من الآحاد وكذا اتصافه بالمركبة على ما لا يخفى فى الانصاف بالكلية وبهذا تتحقق التفرقة بين المنبىء والمنبأ عنه ههنا واحترز به عن تعقل الذاتيات واحدا فواحدا من غير انضمام البعض إلى البعض ليشعر بالصورة وتمام الحقيقة إنما يكون بالمادة والصورة جميعا والمحققون على أنه لا بد فى التركيب من تقديم الجنس على الفصل ليحقل أمر مبهم ثم يحصل بما ينضاف اليه فترسم الحقيقة وأما مجرد الجمع كما فى تقديم الفصل فلا يفيد الصورة ولهذا جعلوه حدا ناقصا الخامس أن الحد

وينقسم إلى حقيقى ورسمى ولفظى فالحقيقى ما أنبأ عن ذاتيات الكلية المركبة أى عن ذاتيات المحدود دون عرضياته وإلا فهو رسم الكلية دون المشخصات فان الأشخاص لا تحد المركبة أى التى ركب بعضها مع بعض لأنها فرادى لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة

كذلك فهو الحد الرسمى (قوله فالحقيقى) يريد به التام لأنه سيذكر نقصانه فلا حاجة إلى جعل الحد الناقص داخلا فى الرسم وهو جميع ذاتيات المحدود مفصلة أى مرتبة ولاشتماله على كل واحد منها ينبىء عنه فلذلك عرفه بما أنبأ عن ذاتياته أى معرف أنبأ عن كل واحد منها وإلا فهو حد حقيقى ناقص واعتبر كونها كلية احترازا عن المشخصات التى هى ذاتيات للاشخاص من حيث هى أشخاص إذ لا يتركب الحد

التى هى العلم تنقسم إلى التصور والتصديق فهى شاملة لهما والحد اللفظى يحصل التصديق إذ فائدته معرفة كون اللفظ موضوعا بازاء المعنى فيصدق عليه أنه يحصل فى الذهن صورة غير حاصلة فيحتاج فى دفع ذلك إلى أن يقال أن المراد بالتحصيل ما يكون بطريق الكسب والافادة أعم من ذلك ولا خفاء فى أن التحصيل والافادة فى مرتبة واحدة من حيث صلاحية التخصيص والتعميم لا يقال يمكن أن يخصص الصورة بالتصور ليخرج الحد اللفظى من الشق الأول وهو يحصل التصديق لانا نقول ان كان المراد بالمغايرة المذكورة فى قوله يحصل صورة غير حاصلة ما هو بالذات فهو فاسد لأنه يلزم خروج الحد التام من هذا الشق من الترديد إذ الصور الكائنة فى الحد بعينها صور كائنة فى المحدود المتغاير بحسب الاعتبار وإن كان المراد بالمغايرة ما هو أعم من ذلك بحيث يتناول التغاير الاعتبارى أيضا يدخل الحد اللفظى لأن الحد اللفظى أيضا يحصل التصور الذى يغاير الصور السابق على التعريف بالاعتبار فان معنى الأسد فى قولنا الغضنفر الأسد من حيث انه متصور فى لفظ الأسد يحصل من حيث إنه متصور فى ضمن لفظ الغضنفر وسيجىء بيان التغاير الاعتبارى بين الحد والمحدود فى التعريف اللفظى والجواب أن المراد بالصورة التصور وبالتحصيل ما هو بطريق الكسب (قوله أى معرف أنبأ) انما قيد بذلك ليخرج عن تعريف الحد المحدود إذ يصدق على المحدود بسبب اشتماله على كل واحد من الأجزاء أنه ينبىء عن كل واحد

اللفظى عند المحققين هو أن يقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف أو باللوازم أو بالذاتيات حتى ان ما يقال فى أول الهندسة أن المثلث شكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسمى ثم بعد ما تبين وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا السادس أن تعريف الانعكاس بأنه كلما وجد المحدود وجد الحد موافق للعرف حيث يقال كل إنسان ناطق وبالعكس وكل إنسان حيوان ولا عكس ثم قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود عكس نقيض لهذا العكس العرفى بخلاف ما عليه ظاهر كلام المتن فانه ليس عكسا بحسب العرف ولا بحسب المنطق ٥ واعلم أن اشتراط الاطراد إنما هو رأى المتأخرين وأما على

منها فان الاشخاص لا تحد بل طريق إدراكها الحواس الظاهرة أو الباطنة إنما الحد للكليات المرتسمة فى العقل دون الجزئيات المنطبعة فى الآلات على ما هو المشهور ولم يرد بالمركب تركب الذاتيات فى أنفسها لجواز أن يكون كل من الجنس والفصل بسيطا بل أراد تركيب بعضها مع بعض على ما ينبغى فلو كانت فرادى أو مركبة على وجه آخر لم يكن حدا حقيقيا تاما لفقد صورته وقد اشتهر بين أرباب الصناعة أن الجنس والفصل جزآن ماديان للحد والهيئة العارضة من تقديم الجنس عليه صورته فلو عكس فاتت الصورة وانقلب حدا ناقصا والحق أنها إذا التأما أفادا كنه الذات إذ لا جزء له غيرهما نعم تقديمه أولى ليعقل ما هو مبهم أو لا ثم يتحصل بما ينضاف اليه ثانيا ولا بد فى مطابقتها للذات من اجتماعها وما يتبعه على أنه لازم خارج (قوله والرسمى) لم يذكر كون اللازم خاصة شاملة اعتمادا على ما ذكره من أن شرط الجميع الاطراد والانعكاس ولا كونها ظاهرة لأنه سيصرح به فان قلت الرسمى هو نفس اللازم فكيف ينبىء عن الشىء بلازمه أجيب بأنه على قاعدة القدماء من وجوب التركيب فيه وذلك المجموع هو المعرف الذى ينبىء عن الشىء ويميزه عما عداه بلازمه والمناقشة فى المثال بأن قذف الزبد عارض فى بعض الأحيان ويصدق الحد على غير الخمر من المائعات التى تقذفه وتكلف الجواب عن ذلك بما لا يعتد به المحصلون (قوله واللفظى ما أنبأ عنه بلفظ أظهر مرادف) اعترض عليه بأن الحد اللفظى هو ذلك اللفظ الأظهر فلا يصدق عليه ما ذكره وأجيب بأن المحدود هو معنى العقار من حيث إنه مسماه والحد هو ذلك المعنى من حيث

منها كما ينبىء الحد عنها (قوله بل طريق إدراكها الحواس) لقائل أن يقول ان أراد أن طريق جميع الاشخاص والجزئيات الحقيقية الحواس فهو ليس كذلك إذ من الجزئيات الحقيقية ما لا يدرك إلا بالعقل وإن أراد أن طريق إدراك الجزئيات المادية الحواس فلا فائدة لتلك المقدمة فى هذا المقام إذ المقصود توجيه إبراز قيد الكلية فى التعريف فيجب أن يقال ليس الحد لشىء من أفراد الجزئى الحقيقى بل طريق إدراك كل منها ما هو من الحواس ولا اخفاء فى أنه لا معنى لقولنا بل طريق إدراك بعضها وهو المادى الحواس (قوله فكيف ينبىء عن الشىء بلازمه) يمكن دفع ذلك بأن يقال الانباء له تعلق بالمنبىء وتعلق بالمنبأ عنه والباء فى قوله بلازمه يتعلق بالانباء باعتبار تعلقه بالمنبأ عنه وعلى هذا يكون معنى قوله ما ينبىء عن الشىء بلازمه أن التعريف الرسمى يحصل منه معلومية الشىء بالوجه الذى هو لازمه فان معلومية الشىء على وجهين معلومية بالكنه ومعلومية بالوجه الذى هو غير الكنه والأول حاصل من جميع الذاتيات والثانى قد يحصل من اللوازم ويصدق على اللازم المفرد الذى وقع حد أنه ينبىء عن الشىء بلازمه أى يحصل منه معلومية الشىء بالوجه كما يحصل من الحد الحقيقى معلومية الشىء بالكنه مثلا إذا قلنا فى تعريف الإنسان باللازم المفرد الانسان ضاحك فقد حصل لنا من ذلك معلومية الانسان بالوجه الذى هو الضاحك وصدق على مفهوم الضاحك أنه يحصل منه معلومية الإنسان بالضاحك أى يحصل الضاحك آلة للاحظته فالضاحك يحصل منه معلومية الإنسان بالوجه اللازم الذى هو الضاحك أى لا يحصل منه معلومية الانسان بالكنه ولا فساد فى هذا المعنى ولا حاجة فى دفع

والرسمى ما أنبأ عن الشىء بلازمه كما يقال الخمر مائع يقذف بالزبد فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظى ما أنبأ عنه بلفظ أظهر مرادف مثل العقار الخمر

رأى المتقدمين فالرسوم الناقصة قد تكون أعم (قوله مالا يتصور فهم الذات) على لفظ المبنى للفاعل من تصور الشيء صار ذا صورة أى لا يمكن أو المبنى للمفعول بمعنى لا يعقل ولا يقبل العقل أن تفهم الذات قبل فهمه وظاهر هذا التفسير شامل لما يكون فهمه مع فهم الذات كالمتضايف وتأوله الشارح بما يكون رفعه رفع الذات أو سببا لرفعها فان هذه خاصة مساوية للذاتى لا تتناول شيئا من اللوازم والمتضايفات وأما لوازم

انه مسمى بالخمر فلا إشكال مما يقال من أن لفظ الخمر أنبأ عن العقار بلفظ أظهر هو نفس لفظ الخمر يقتضى أن يحمل لفظ أظهر على مفهومه كأنه قيل لفظ ينبىء عنه بسبب كونه لفظا أظهر والمتبادر هو الذات المغايرة للأول وأنت إذا تحققت ما لوناعليك فى ضبط أقسام المعرف ينكشف لك أن اللفظى لا يفيد صورة مجددة بل يميز صورة حاصلة ليعرف أن اللفظ بازائها فتارة يميز بلفظ مفرد وهو الأكثر وتارة بمركب لا يقصد به تفصيله بل يعتبر المجموع من حيث هو فهو فى حكمه فيوصف بالترادف تبعا وأما التعريف الاسمى سواء كان حدا أو رسما فالمقصود منه تحصيل صور المفهومات الاصطلاحية وغيرها من الماهيات الاعتبارية فيندرج فى القول الشيء المخصوص بالتصورات المكتسبة حدا أو رسما لانبائه عن ذاتيات مفهوم الاسم أو عنه بلازمه بخلاف اللفظى الذى يجرى فى البديهيات والموجودات التى علم وجودها وقد أشار بعض المحققين إلى الفرق بأن أحدهما يناسب المباحث اللغوية والآخر المطالب العلمية (قوله وشرط الجميع) لابد فى الحد مطلقا من المساواة ليميز المحدود عن غيره وهى المآل فى اشتراط الاطراد والانعكاس المستازمين للمنع والجمع ولما فسر الاطراد باستلزام الحد للمحدود كليا كان الانعكاس عبارة عن استلزامه للحد كذلك عرفا واصطلاحا أيضا لصدق حده عليه وحيث كان صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا بمادة المساواة وجزئيا شاملا للكل اعتبروا الثانى على ماهو دأبهم فى صناعتهم وماسماه المصنف انعكاسا هو عكس نقيض له بلازمه فأقامه مقامه (قوله الذاتى) لما أخذ الذاتى فى تعريف الحد الحقيقى فسره أولا بالمعنى الأعم الشامل للذات والجزء تفسيرين وثانيا بما يخصه تفسيرا واحدا وقال الذاتى مالا يتصور فهم الذات قبل فهمه ومأخذه ماقيل من أن الجزء لا يمكن توهم ارتفاعه مع بقاء الماهية بخلاف اللازم اذ قد يتصور ارتفاعه مع بقائها واعتبر ذلك فى الثلاثة اذ يمتنع توهم ارتفاع الواحد ذهنا أو خارجا مع بقاء ماهيتها هناك ولا يمتنع تصور ارتفاع الفردية مع بقائها وان امتنع تحقق الثلاثة فيهما منفكة عنها فالمحال ههنا هو المتصور دون التصور وأما فى الجزء فكلاهما محال وعلى هذا فمعناه أن الذاتى محمول لا يمكن أن يتصور كون الذات مفهوما حاصلا فى العقل بالكنه ولا يكون هو بعده مفهوما حاصلا فى العقل بالكنه فيدخل فيه الذات اذ يستحيل تصور ثبوتها عقلا بل خارجا أيضا قبل ثبوتها فيه والجزء المحمول اذ يمتنع تصور ثبوت الذات فى العقل وهو معنى كونه مفهوما قبل

الاعتراض إلى اختيار قاعدة القدماء ولا إلى التأويل المذكور فى حاشية الحاشية (قوله لا بد فى الحد مطلقا من المساواة) لاخفاء فى أنه يجب الاكتفاء بالتغاير الاعتبارى فى المساواة ليصح تحقق هذا الاشتراط فى جميع أقسام الحد فصح المساواة فى الحد اللفظى كما صح فى الحد التام (قوله ويدخل فيه الذات) هنا بحث وهو أنه إذا جعلت لفظة ما عبارة عن المحمول فان اعتبر الحمل بالنسبة إلى الذات المذكور فى قوله مالا يتصور فهم الذات وهو الظاهر ويدل عليه قوله فيما بعد وأجيب بأن الذاتى محمول على الذات وأحد المتضايفين لا يحمل على الآخر فلا يصدق هذا التعريف على الذات لأن الشيء لا يحمل على نفسه فان قلت يجوز الحمل بالتغاير الاعتبارى قلت حينئذ يتصور فهم الذات قبل فهمه بأن يقال مايصدق عليه المحمول ليس محض الذات بل المحمول هو الذات منضما إلى أمر يحصل التغاير باعتباره فيصح الحمل من ذلك والذات المعتبر مع شيء آخر يصدق عليه أنه يمكن أن يتصور كون الذات مفهوما حاصلا فى العقل بالكنه ولا

وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو أنه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من أفراد المحدود فيكون مانعا والانعكاس هو أنه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود فيكون جامعا قال (والذاتى مالا يتصور فهم الذات قبل فهمه

الماهية فلا تردد لان فهمها لا يكون الا بعد فهم الذات (قوله فلو قدر) الاظهر فلو ارتفع لان ارتفاع الذات

ثبوته فيه أى مع ارتفاعه عنه والسبب فى ذلك أن رفع الذاتى هو رفع الذات بعينه فامتنع توهم الانفكاك فلو قدر عدمه أى فرض وتصور أنه معدوم فى العقل لكان بعينه فرضا وتصور العدم الذات فيه بخلاف اللازم كالمتضايف فان ارتفاعه مغاير لارتفاع ملزومه وان كان مستلزما له ذهنا وخارجا فأمكن تصور الانفكاك لا يقال الحكم بأن تصور ثبوت الثلاثة لا يجامع ارتفاع الواحد يقتضى تصور ثبوتها مع ارتفاعه معا فلا يكون مستحيلا لانا نقول يلزم من ذلك اجتماع تصور ثبوتها لا تصور ثبوتها مع تصور ارتفاعه لا مع ارتفاعه والممتنع هو الثانى فان صورة ثبوت ماهية الثلاثة مع ارتفاع الواحد عنها يمتنع حصولها فى العقل وملخصه أن تصور ثبوتها مستحيل مع فرض ارتفاعه لا مع تصور ذلك الفرض فالظرف معمول للثبوت لا للتصور وفى عبارة المتن معمول للفهم الذى هو الثبوت الذهنى فان قلت قد حكمنا على هذه الصورة باستحالتها فى الذهن فلا بد أن تكون حاصلة فيه أجيب بأن الحاصل هو صورة هذه الصورة لا نفسها (قوله كاللونية) أورد مثالين للجزء أحدهما من الاعراض والثانى من الجواهر دون الذات لظهور حالها ومن الناس من قال معناه أنه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه فيشمل بظاهره ما يكون فهمه مع فهم الذات كالمتضايف وتأوله الشارح بما يكون رفعه رفع الذات أو سببا لرفعها فانه خاصة للذاتى لا يتناول غيره ثم قال والاظهر أن يقال فلو ارتفع مكان فلو قدر لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتى لا لتقدير ارتفاعه وأجيب عن الاول بأن الذاتى محمول على الذات وأحد المتضايفين لا يحمل على الآخر وعن الثانى بأنه لما كان معنى اللزومية أن صدق التالى لازم لتقدير صدق المقدم أقحم لفظ قدر تصريحا بالمقصود ودفعا لما توهم بعضهم من أن صدقه لازم لصدق المقدم فى نفس الامر فيكون صادقا قطعا

كاللونية للسواد والجسمية للانسان ومن ثمة لم يكن لشىء حدان ذاتيان وقد يعرف بأنه غير معلل وبالترتيب العقلى) أقول الذاتى ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه فى العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان إذ لو خرجتا عن الذهن لبطل فهمهما فرفعهما رفع لحقيقتهما بخلاف المتضايفين

يكون هذا الذات المعتبر مع شىء آخر بعد مفهوما حاصلا فيه فلا يصدق التعريف على الذات على هذا التقدير أيضا فان الإنسان من حيث هو كاتب يصح حمله على الانسان من غير تلك الحيثية ولا يصح حمله من حيث هو عليه وما يصدق عليه المحمول هو الاول لا الثانى ولا شك أنه يمكن فهم الإنسان بدون فهم الانسان الكاتب وإن لم يمكن فهمه من حيث هو بدون فهمه من حيث هو وإن اعتبر الحمل بالنسبة إلى شىء أعم مما ذكر فلا فائدة فى تقييد التعريف بالحمل للهم إلا أن يقال المراد هو الاول ومعنى التعريف أن الذاتى محمول لا يتصور فهم الذات قبل فهمه بالنظر إلى ذات ذلك المحمول لا من حيث كونه محمولا ه واعلم أن حاصل قوله ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه أنه لا يمكن فرض حصول الذات مع فرض ارتفاعه وحاصل قوله لا يقال اعتراض بأن الحكم بأن تصور ثبوت الثلاثة فى العقل لا يجامع ارتفاع الواحد فيه يقتضى ثبوت الثلاثة وتصور ارتفاع الواحد فيحصل فى ذهن الحاكم ثبوت الثلاثة وارتفاع الواحد فلا يكون هذا التصور مستحيلا وحاصل الجواب أن التصور ههنا بمعنى الفرض ويلزم مما ذكرته تصور فرض ثبوت الثلاثة مع تصور ارتفاع الواحد لا تصور ثبوتها أى فرضه وأيضا مع تصور ارتفاعه لا مع ارتفاعه وحاصل قوله وتلخيصها أن الفرض ههنا يتعلق بثبوت الثلاثة وارتفاع الواحد أيضا وليس المراد فرض ثبوت الثلاثة ونفس الارتفاع فان فرض ثبوت الثلاثة فى العقل لا ينافى ارتفاع الواحد فى نفس الامر (قوله رفع الذاتى هو رفع الذات) قيل عليه أن الرفوع والاعدام المضافة تتمايز بتمايز ما أضيفت إليه والكل يتمايز عن الجزء قطعا فيلزم تمايز الرفع المضاف إلى الكل عن الرفع المضاف إلى الجزء وأيضا يقال عدم الجزء علة لعدم الكل فيلزم انتفاء الاتحاد بين العدمين (قوله أقحم لفظ قدر) فان لفظ قدر وفرض واعتبر وقع كثيرا فى الشرطيات والغرض منه التصريح بما فهم من أداة الشرط الباعث على ذلك وهو دفع توهم من توهم أن صدق التالى لازم لصدق المقدم أى صدق المقدم واقع فى نفس الامر غير مقيد بالتقدير

لازم لارتفاع الذاتى لا لتقدير ارتفاعه (قوله الا من جهة العبارة) كما يعبر عن الجنس القريب للانسان تارة بالحيوان وتارة بالجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة (قوله غير معلل) الذاتى لا يعلل أى ثبوته للذات لا يكون بعلة لانه إما نفس الذات أو جزؤه المتقدم بخلاف العرضى فانه إن كان عرضا ذاتيا أوليا

وزاد المجيب أن مرجع التعريف انه لو فهم الذات لفهم الذاتى على معنى أن فهم الذاتى لا يغاير فهم الذات مغايرة بالذات بل بالاعتبار وسيجىء تحقيقه فى بحث دلالة المطابقة والتضمن ويلزمه بعكس النقيض لو لم يفهم الذاتى لم يفهم الذات على معنى أن ارتفاعه عين ارتفاعها وغفل عما صرح به فيما بعد من أن تعقل الذاتى مقدم على تعقل الذات فان الجزء من حيث هو جزء مقدم على كله إن خارجا فخارجا وإن ذهنا فذهنا وجعله راجعا إلى الاعتبار لا اعتبار به وأيضا لو صح فتعقل الجنس هو بعينه تعقل النوع ولا يرضى به عاقل (قوله ومن أجل أنه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتى) لانه إذا لم يمكن تصور تعقل الذات قبل فهم الذاتى فبالاولى أن لا يمكن تعقلها قبل فهمه (قوله كان الحد الحقيقى) أى التام (بتعقل جميع الذاتيات) لانه موصل إلى كنه الذات ولا يحصل إلا بجميعها ولا يتصور فى الجميع تعدد وإلا لم يكن شىء منها جميعا فلا تعدد فى الحقيقى التام من حيث المعنى وأما من حيث اللفظ فقد يورد حد الجنس بدله فيدل على أجزائه بالمطابقة كما يوضع فى حد الانسان جوهر جسمانى نام حساس متحرك بالارادة موضع الحيوان الدال عليها بالتضمن (قوله أى لا يثبت للذات بعلة) ثبوت الذاتى للذات لا يكون معللا بعلة أما فى الذاتى الذى هو الذات فلان السواد سواد فى حد ذاته وليس ثبوته لنفسه معللا به وإلا لتقدم عليه بالذات ولا بجعل جاعل وإلا لم يكن السواد سوادا إذ قطع النظر عنه وكلاهما محال فلا يكون معللا بعلة أصلا وكذا حال الذاتى بمعنى الجزء فان ثبوت اللونية للسواد لا يعلل بالسواد (لتقدمها عليه) بل لعدم تقدمه على ثبوتها له ولا بعلة خارجة عنه وإلا لانتفى بانتفائها فلا يكون لونا فى حد ذاته بخلاف لوازم الماهية كالزوجية للاربعة فانها معللة بماهية الاربعة فانها وجدت وتمت حقيقتها أولا وبالذات ثم اتصفت بهذه الصفة لاقتضائها إياها فان قلت قد أطبقوا على أن حمل الجنس العالى على النوع السافل لاجل المتوسط حتى صرحوا بأن جسمية الانسان معللة بحيوانيته فلو جعلوا الحيوان وسطا فى إثبات الجسم للانسان كان برهانا لم قلت المدعى

ومن أجل أنه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتى كان الحد الحقيقى بتعقل جميع الذاتيات وذلك لا يتصور فيه التعدد فلم يكن للشىء حدان ذاتيان إلا من جهة العبارة بأن يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن أخرى وأما غيره فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة وقد يعرف الذاتى بأنه غير معلل أى لا يثبت للذات بعلة فالسواد للسواد ليس بعلة أصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلى

والفرض وصدق التالى لازم له فالحاكم فى قوله ان كان زيد إنسانا كان ناطقا قد حكم بأن كونه ناطقا لازم لكونه انسانا فى نفس الامر أى يمتنع انفكاكه عما هو صادق فى نفس الامر ولم يكن معه الفرض والتقدير فيلزم صدق التالى قطعا ولا يخفى أن قوله لازم لتقدير صدق المقدم يكون من قبيل التصريح بالمقصود فان صدق التالى لازم لصدق المقدم لا لتقدير صدق المقدم فالمعنى أن اللزوم يعتبر فيه معنى يعبر عنه بلفظ التقدير ويلاحظ إن كان من غير أن يكون ذلك المعنى ملزوما أو لازما (قوله أى لا يثبت) أى لا يثبت الذاتى (للذات بعلة) فان قلت هذا التفسير يوجب الخفاء فى البيان وعلى تقدير ترك هذا التفسير يكون لزوم تقدم الشىء على نفسه فى غاية الظهور لان الذاتى الذى هو الذات لو علل نفسه لزم تقدمه على نفسه وكذا الجزء لو عال بالذات لزم تقدم الذات على نفسه فالفائدة فيه قلت الفائدة فى ذلك ظهور الفرق بين الذاتى واللازم فانه إذا قطع النظر عن الثبوت والاثبات صار اللازم مثل الذاتى فى عدم كونه معلولا فان الزوجية مثلا لا تكون معللة باعتبار نفسها بل كونها معللة ليس إلا باعتبار الثبوت والاتصاف فاعتبر الشارح الثبوت فى الذاتى أيضا وبين عدم كونه معللا حتى ظهر الفرق * اعلم أنه لا يكون فى الذات نفسه ثبوت وانتساب إلا بالتغاير الاعتبارى فاذا اعتبر ناحية التغاير لا يكون الثبوت بين الذات مع جهة التغاير فى طرف وبين الذات مع جهة التغاير فى طرف آخر أى لا يكون المثبت بمجموع الذات والجهة والمثبت له أيضا كذلك فانا إذا لاحظنا زيدا من حيث إنه كاتب ولاحظناه بوجه آخر صح

يعلل بالذات لاستحالة كزوجية الأربعة وإلا فبالوسائط كالضحك للانسان لتعجبه وما يقال ان كان لازما بينا يعلل بالذات وإلا فبالوسائط إنما يصح لو أريد العلة في التصديق ولو أريد ذلك انتقض باللوازم البينة

أن ثبوت الجزء للذات لا يمكن تعليله بالذات ولا بأمر خارج عنه والحجة ناهضة على ذلك لا مطلقا فلا ينافي ماذكروه ومنهم من تعمق فقال قوله أي لا يثبت إما من الثبوت إذ من خواص الذاتي أن لا يكون ثبوته

منا ملاحظة ثبوت زيد لنفسه ولا نعني ان زيدا مع صفة الضحك مجموعهما ثابت لمجموع زيد مع وجه آخر إذ ليس هنا ثبوت شيء لنفسه بل تكون ملاحظة جهة التغاير لتصحيح اعتبار الثبوت بين الشيء ونفسه وكلما كان ثبوت شيء لآخر معللا يجب أن يكون الشيء الثابت متأخرا عن العلة كما في وجود المعلول من العلة فان تأثير العلة ليس إلا في ثبوت الوجود للمعلول واتصاف المعلول به لا في نفس الوجود مع أنهم يقولون الوجود متأخر عن العلة فاذا كان الذات علة لثبوت نفسه له فنفسه الثابت متأخر عنه فلزم تقدم الشيء على نفسه وكذا الحال في الذاتي الذي هو الجزء. لقائل أن يقول ثبوت شيء لآخر لا يلزم أن يكون بمعنى اتصاف الآخر بذلك الشيء كما في ثبوت الوجود الماهية فان ثبوت الجزء للكل ليس بمعنى اتصاف الكل بالجزء. وأيضا لا يلزم أن يكون المتقدم على ذلك الثبوت متقدما على الثابت فان ثبوت الجزء للانسان متأخر عن علته التي هي الحيوان والجسم لا يتاخر عن الحيوان بل يتقدم عليه فالصواب أن يقال ثبوت للذات لو صدر عن الذات لزم أن يكون ثبوت الذات للذات متقدما على ثبوت للذات لأن تأثير الذات في الثبوت متأخر عن ثبوت الذات لنفسه إذ العقل يحكم بان الذات بين بنفسه فوقع منه التأثير وهذا أقرب مما قاله في حاشية الحاشية لبيان عدم كون السواد علة لثبوت اللونية له فانه قال هناك لو كان السواد علة لثبوت اللونية له لكان متقدما على ثبوتها له فيكون ثبوته في نفسه متقدما على اللونية له وهو محال فان قلت يمكن تسليم أن ثبوت السواد في نفسه متقدم على ثبوت اللونية له ومتأخر عن السواد المتاخر عن نفس اللونية لا عن ثبوتها له ولا استحالة في تقدم نفس اللونية على ثبوت السواد وتأخر ثبوت اللونية له عن ثبوت السواد قلت العقل يحكم بانه يثبت الجزء للكل فيثبت الكل فيجب تقدم ثبوت الجزء للكل على ثبوت الكل كما يجب تقدم نفس الجزء على نفس الكل وثبوته. لقائل أن يقول ثبوت الجزء للكل أمر كان في نفس الأمر كثبوت الجسم للانسان وهو نسبة قطعا والنسبة متأخرة عن الطرفين فلزم تقدم السواد متلا على ثبوت اللونية له فهذا التقدم ان اقتضى تقدم ثبوت السواد في نفسه على ثبوت اللونية له يلزم المحال وان لم يقتض ذلك بل يكفي تقدم نفس السواد فيثبت شيء مقدم على ثبوت الشيء الآخر له ولا يكون ثبوته في نفسه مقدما على ثبوت الشيء الآخر له فلا وجه لقوله في تلك الحاشية لو كان السواد علة لثبوت اللونية له لكان متقدما بالذات على ثبوتها له فيكون ثبوته في نفسه متقدما على ثبوت اللونية له فانه لا يتفرع التقدم الثاني على التقدم الأول بل يتفرع على كون السواد علة فيجب ترك التقدم الأول وأن يقال لو كان السواد علة لثبوت اللونية له لكان ثبوته في نفسه مقدما على ثبوت اللونية له قيل على هذا المقام إن القوم قد حكموا بان ثبوت الشيء للشيء فرع عن ثبوت ذلك الشيء المثبت له في نفسه وهم يدعون الضرورة في ذلك ولم يقولوا إن هذا الحكم مبني على أن المثبت له علة ومصدر ولم يقولوا أيضا أن هذا الحكم فيما إذا كان ثبوت شيء لشيء بمعنى اتصاف الشيء الثاني بالشيء الأول حتى يقال أن الأمر في الجزء والكل ليس كذلك وأنت تعلم أن هذا القول مدفوع بان معنى ثبوت شيء لشيء هنا اتصاف الشيء الثاني بالشيء الأول وغير هذا المعنى توهم وقولهم ثبوت الذاتي للذات يكون بمعنى الكون له على وجه يمكن أن يلاحظ بين الشيء ونفسه وبين الكل وجزئه لا بمعنى الاتصاف (قوله والحجة ناهضة على ذلك) لا يقال هذا التحقيق يقتضي أن

فان التصديق بثبوتها للملزومات لا يعلل بشيء أصلا نعم يشكل ماذكر بما أطبق عليه المنطقيون من أن حمل الاجناس العالية على الانواع إنما هو بواسطة المتوسطات وحمل المتوسطات بواسطة السوافل حتى

للذات بعلة أي مغايرة لعلة الذات لان جعلهما واحد بل لا يكون ثبوته في ذاته أيضا بالعلة المغايرة وأما العرضي فثبوته للذات وفي ذاته بعلة مغايرة فان القريب معلول للذات بل أثر من آثاره وعلة للبعيد وإما من الاثبات إذ من خواصه أيضا أن لا يكون التصديق بثبوته للذات معللا بالذات فان العلة متقدمة على معلولها ولا تقدم للذات على ذلك ولا بغيرها وهو ظاهر وأما العرضي فان كان بينا يعلل إثباته للذات بها لتقدم تصورها على تصوره واقتضائها ثبوته وماوقع في كلامهم أنه لا يعلل فمعناه بغير الذات ومن ثمة عرفوه بأنه الذي تصور الملزوم أو تصورهما يكفي في الجزم باللزوم بينهما وإن كان غير بين يعلل إثباته للذات بالواسطة هذا ان فهم الذات بكنهها وإلا جاز أن يعلل اثبات الذاتي لها بحد أحدهما أو بذاتي آخر أخص منه فان العالي يحمل على الشيء بواسطة حمل السافل عليه لكن التعليل بهما إنما هو لبيان التصور بالذات والتصديق بالعرض قال في الشفاء إثبات الحد للشيء هو إثبات المحدود له وبالعكس وإنما يؤتى بهذا لقوم لم يفهموا معنى الموضوع أو المحمول إذا ذكر وحده وإذا ذكر مع غيره تصوروه وفيه بحث أما أولا فلان الذات متقدمة على التصديق بثبوت الذاتي لها كتقدمها على التصديق باللزوم وأما تأخر تصورها عن الذاتي وتقدمه على اللازم فلا يقدح في ذلك فلم كان علة له في أحدهما دون الآخر على أنهم صرحوا بأن تصورات أطراف البديهيات كافية في الحكم بينها. وأما ثانيا فلان ما نقله عن الشفاء إنما هو في توسيط حد أحد الشيئين في التصديق بالنسبة بينهما لا في توسيط أخص الذاتين في إثبات أعمهما للذات فانه قال في الفصل الرابع من المقالة الرابعة من برهان الشفاء ما معناه سواء عندي طلب الشيء للشيء طلبه لحده التام وكذلك طلب الشيء للشيء وطلب حده التام له ومن استدل بالحد التام فهو مصادرة على المطلوب الاول نعم ربما يذكر الاصغر وحده لمن لا فطانة له فلا يحضر معناه فلا يقبل حمل الاكبر عليه فاذا عقب بحده فهم وقبل فذكر الاوسط إنما هو للتصور بالذات وللتصديق بالعرض وقال في المقالة الاولى من برهانه أيضا الفصل العاشر في بيان كيفية كون الاخص علة لإنتاج الاعم على مادون الاخص ثم قال انه مما يشكل اشكالا عظيما أن الحيوان كيف يكون سببا لكون الانسان

يعلل كل فرد من أفراد العرضي إما بالذات أو بأمر خارج عن الذات ولا يوجد فرد منه معلل بالجزء إذ لو وجد ذلك الفرد المعلل بالجزء لدخل في تعريف الذاتي لانه يصدق عليه أنه لا يعلل أي لا يثبت للذات بعلة هي نفس الذات أو خارجة عنه لانا نقول لا يتصور أن يكون فرد من العرضي ثابتا للذات بلا مدخلية الذات إذ الذات معروضة فكل من أفراد العرضي يكون علته إما بالذات أو مركب منه وغيره وهذا المركب خارج عنه (قوله لان جعلهما واحد) دل ذلك على أن مراده بقوله لا يكون ثبوته للذات بعلة انتفاء ذلك بالنظر إلى الخارج ولا شك أنه إذا نظر إلى الخارج فالذاتي هو عين الذات فيه وليس هناك ثبوت الذاتي للذات ولو اعتبر التعدد الذهني صح اعتبار ثبوت الذاتي للذات لكن هذا الثبوت غير ثبوت الذاتي في نفسه الذي هو عين ثبوت الذات في الخارج والثاني يعلل بعلة الذات دون الاول (قوله واقتضائها ثبوته) لا تقريب لذكره في بيان كون الذات علة للتصديق لان اقتضاء الذات العرضي في نفس الامر يفيد كون الذات علة للثبوت في نفس الامر لا للتصديق بالثبوت إلا أن يقال المراد باقتضائها ثبوته أن الذات يقتضيه على وجه يحصل من تصور الذات العلم بالثبوت وهذا المعنى يناسب اعتباره هاهنا لان المدعى أن الذات علة للتصديق ولا يثبت ذلك بمجرد تقدم تصور الذات على تصور العرضي (قوله ومن ثمة عرفوه) أي ومن أجل أن إثبات العرضي البين لا يعلل بغير الذات عرفوا العرضي البين

صرح ابن سينا بأن الجسمية للانسان معلل بحيوانيته (قوله فى التعقل) لأنهما فى الوجود واحد لا اثنينية أصلا فلا تقدم وهذا التفسير مختص بجزء الماهية والاولان يعمان نفس الماهية أيضا وحقيقة التعريفين الآخرين ترجع الى الاول لان عدم تعليل الذاتى مبنى على أنه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه بل بالعكس والتقدم فى التعقل مستلزم لذلك وان لم يكن مبنيا عليه (قوله وكل من المختلفة) يعنى أن تمام المشترك بين الامور المختلفة بالحقيقة جنس لها وكل من تلك الامور المختلفة التى يشتمل عليها الجنس ويقال عليها بالذات وتكون جنسية الجنس باعتبارها هو النوع فبقيد التمام خرج عن تعريف الجنس فصل الجنس ويكون اللام فى المختلفة إشارة إلى ماذكرنا خرج عن تعريف النوع أصناف الانواع

أى هو الذى يتقدم على الذات فى التعقل وهذا يختص بجزء الحقيقة وهما راجعان إلى الأول قال (وتمام الماهية هو المقول فى جواب ماهو وجزؤها المشترك الجنس والمميز الفصل والمجموع منهما النوع فالجنس ما اشتمل على مختلف بالحقيقة وكل من المختلف النوع ويطلق النوع على ذى آحاد متفقة الحقيقة فالجنس الوسط نوع بالأول لا الثانى والبسائط بالعكس) أقول السؤال بماهو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول فى جواب ماهو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة وأما مشخصاته فلا تدخل فى التعقل وانما يتناولها إشارة وهمية أو حسية وأما جزؤها فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان إذ لا ذاتى مشترك بينه وبين الفرس مثلا إلا هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافى

جسما على ما ادعيناه فانه مالم يكن الإنسان جسما لم يكن حيوانا فان الجسمية سبب لوجود الحيوان ثم حقق ذلك بما لا يحتمله المقام (قوله أى هو الذى يتقدم على الذات فى التعقل) قد اشتهر فى كلام القوم أن الجزء متقدم على الكل فى الوجودين وكذا فى العدمين لكن التقدم فى الوجود شامل لكل واحد من الاجزاء والتقدم فى العدم انما هو لواحد منها لا بعينه ومعناه أن الجزء حيث كان جزأ يتقدم على الكل ولما كان الذاتى جزأ عقليا لا يتميز عن الذات فى الوجود إلا هناك كان تقدمه فى التعقل فقط (وهذا) التعريف (يختص بجزء الحقيقة) إذ لا تقدم للذات فى التعقل على نفسها بخلاف الأولين فانهما يعمان الذات أيضا كما أوضحناه (وهذان) التفسيران أعنى الاخيرين (راجعان إلى الأول) ولازمان له فانه إذا لم يمكن تصور ثبوت الذات فى الذهن قبل ثبوت الذاتى وكان ارتفاعه عين ارتفاعها وجب أن لا يعلل ثبوته لها لا بالذات والا لكانت متقدمة على ثبوت الذاتى فامكن تصور ثبوت الذات مع ارتفاعه عنها ولا يكون ارتفاعه ارتفاعها ولا بغيرها والا لكانت الذات فى نفسها بحيث لا يثبت لها الذاتى ويعود المحذور وكذلك إذا كان ارتفاعه عن الذهن عين ارتفاعها فلا بد أن يكون نفسها أو متقدما عليها الان مامع الشىء أو متأخر عنه لا يكون ارتفاعه ارتفاع الشىء بعينه قطعا لكن الجزء ليس نفس الكل فلا بد أن يكون متقدما عليه فظهر بما ذكرنا رجوعهما اليه ونبه المصنف عليه باستعمال قد فيهما (قوله السؤال بماهو) لما فرغ عن تعريف الذاتى أشار إلى تقسيمه فالذاتى بمعنى ما ليس بعرضى إما تمام ماهية ما تحته أو جزؤها والاول

بما ذكر اعترض عليه بأن هذا التعريف يدل على أن علة التصديق بثبوت العرضى البين للذات قد يكون مركبا من تصور الملزوم وتصور اللازم وهذا المركب غير الذات فظهر من كلامهم أن اثبات العرضى البين قد يعلل بغير الذات وأجيب بأن المراد بقولهم الذات علة لاثبات العرضى البين أن الذات علة له بمشاركة الغير أو بغير المشاركة (قوله لازما له) هنا بحث وهو أنه إذا كان هذان المعنيان لازمين للمعنى الأول وجب أن يمتنع انفكاكهما عنه وقد تقرر أن المعنى الثالث لا يصدق على الذات والمعنى الأول صادق عليها فيتحقق الانفكاك وبطل اللزوم والعجب أنه ذكر أن التعريف الثالث يختص بجزء الحقيقة والاولان يعمان الذات أيضا وذكر فيما بعد أنه إذا كان ارتفاعه عن الذهن عين ارتفاعها فلا بد أن يكون نفسها أو متقدما عليها وقال مع ذلك ان الثالث لازم للاول قيل هذا القول مبنى على التغليب (قوله لان مامع الشىء أو متأخر عنه) فان قلت إذا كان ارتفاع الجزء عين ارتفاع الكل فقد كان ارتفاع الكل أيضا عين ارتفاع الجزء اذ لا يتصور العينية من أحد الجانبين فقط والكل متأخر عن الجزء فقد يكون ارتفاع المتأخر عين ارتفاع المتقدم قلت للكل ارتفاعات مخصوصة يمكن وقوع كل منها للكل وكل واحد منها عين ارتفاع جزء معين منه والمراد أن المتأخر عن الشىء لا يكون كل ماهو ارتفاعه ارتفاع ذلك الشىء بخلاف المقدم فان مايصدق عليه ارتفاع الجزء المعين فهو بعينه ارتفاع للكل (قوله تمام ماهية ما تحته) هذا التقسيم مبنى على ماهو المشهور من أن الجنس والفصل يجب أن

وأشخاصها (قوله أى باعتبار كونها) إشارة إلى أن الكليات الخمس أمور إضافية تختلف باختلاف الاضافات فالمقول على الآحاد المتفقة إنما يكون نوعا إذا أخذت آحادا له بأن يقال هو عليها فى جواب ماهو فيخرج ما يساوى النوع من الفصل والخاصة لأن مثل زيد وعمرو إنما يكون آحادا لماهية الانسان لا الناطق أو الضاحك لا يقال هذا صادق على الجنس لأن مثل زيد وعمر وآحاد للحيوان متفقة الحقيقة لانا نقول المراد أن يكون جميع آحاده متفقة فى الحقيقة وآحاد الجنس ليست كذلك لكنه

مقول فى جواب ماهو لأن السؤال به وبما يرادفه فى أى لغة كانت إنما هو عن تمام ماهية المسؤل عنه فهو المقول فى جوابه كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المرتسمة منه فى العقل فانه لا يزيد على الماهية الانسانية إلا بمشخصات لا ترسم فى العقل بل إن كانت معانى جزئية فانها تدرك بالوهم وإن كانت صورا أدركت بالحواس الظاهرة والثانى إما أن يكون تمام المشترك بينها وبين ماهية أخرى وهو الجنس كالحيوان فانه تمام المشترك بين الانسان والفرس إذ لا ذاتى مشترك بينهما إلا هو أو ماهو داخل فيه فقول المصنف وجزئها المشترك مجرور معطوف على الماهية أى تمام جزئها المشترك فلا يرد فصول الاجناس وإما أن لا يكون تمام المشترك فيكون مميزا لها فى الجملة عما عداها وهو الفصل (قوله فاذا) فرعه على ما تقدم تنبيها على اعتبار قيدى التمام والذاتى فلا ينتقض بفصول الاجناس والاعراض العامة واعترض بقوله ولا بد أن يكون تمام حقيقتها المشتركة بين المبتدأ والخبر اشارة إلى كونه مقولا فى جواب ماهو على تلك الأمور المختلفة بالحقيقة بحسب الشركة المحضة ليتحقق معنى الجنسية فلا بد أن يكون جزأ لكل واحد منها وأريد بمختلفة الحقيقة الماهيات المتخالفة الحقيقة كما يشعر به سياق كلامه فكل منها نوع لذلك الجنس فلا انتقاض بالأشخاص والأصناف وأما إخراجهما باعتبار أن الجنس مقول على تلك الحقيقة قولا بالذات ففيه أنه لا دلالة عليه فى العبارة ولا هو مطابق للواقع فان الاجناس العالية إنما تقال على الانواع السافلة قولا بالواسطة مع انها أنواع لها (قوله أى باعتبار كونها آحادا له) يعنى انها متفقة الحقيقة بهذا الاعتبار ولا بد من ملاحظة هذا المعنى وإلا بطل التعريف بخاصة النوع الأخير وفصله كالضاحك والناطق إذ كل منهما ذو آحاد متفقة الحقيقة لكن ليس اتفاقها فيها بسبب كونها آحادا له وأما الانسان فان آحاده متفقة الحقيقة لاجل كونها آحادا له مقولا هو عليها فانه تمام حقيقتها وهذا

يكون كل واحد منهما جزأ لماهية ما تحته والتحقيق يقتضى عدم وجوب ذلك فانهم أثبتوا للمفهومات العارضة للجزئيات أجناسا وفصولا كالكليات الخمس فانها عارضة لما تحتها وأثبتوا لها جنسا هو مقول على كثيرين وفصلا هو القيود الباقية وليس ذلك على التشبيه بل على التحقيق يظهر ذلك من مباحثهما (قوله فانها تدرك بالوهم) الجزئيات الحقيقية لا يجب أن تكون مدركة بالوهم إذا لم تكن مدركة بالحواس الظاهرة فان بعض الموجودات الخارجية كالمجردات والاعراض القائمة بها لا يدرك إلا بالعقل وكذا المعانى الشخصية العارضة للمفهومات الكلية فى العقل ولا يتوهم من الكلام التخصيص (قوله فلا ينتقض بفصول الاجناس) لو ترك القيدان وقيل المشترك بين المختلفات هو الجنس لا ينتقض بكل واحد من فصول الاجناس والاعراض القائمة ولو ترك قيد الذاتى وقيل تمام المشترك بينهما هو الجنس لا ينتقض بالمركب من تلك الفصول والاعراض جميعا لا بكل واحد منهما ولو ترك قيد التمام وقيل المشترك الذاتى هو الجنس لا ينتقض بفصول الاجناس فقط (قوله وأريد بمختلفة الحقيقة الماهيات المتخالفة الحقيقة) فان قلت قد تطلق الماهية على الشخص كما يقال الماهية الشخصية ر ماهية البارى عين شخصه وأيضا يقال ماهية صنفية ولذا يحترز فى تعريف النوع الاضافى عن الصنف بالقيد الآخر الذى هو قول أولى بعد اعتبار الماهية فكيف يندفع الانتقاض بالأشخاص والاصناف قلت

فاذا تمام ما يشتمل من الذاتى على أمور مختلفة بالحقيقة ولا بد أن يكون تمام حقيقتها المشتركة جنس لتلك المختلفة وكل واحد من تلك المختلفة نوع له إذ لا تختلف حقيقة المشتركات فى ذاتى إلا بذاتى مميز فيكون حقيقته مجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذى آحاد متفقة الحقيقة أى باعتبار كونها آحادا له ويسمى نوعا حقيقيا

يشكل بما يقال ان الاجناس العالية بالنسبة إلى حصصها أنواع حقيقية (قوله الاجناس تترتب) هذا بحسب الامكان لا بحسب الوجود اذ لا دليل على وجود الجنس المفرد ولا بحسب اقتضاء العقل اذ لا يقتضى المتوسط والمفرد نعم لا بد من العالى لئلا تتركب الماهية من أجزاء غير متناهية ولا بد من السافل لتتعين الانواع والاشخاص فتتحقق الاجناس (قوله إذ آحاده ليست متفقة) يعنى أن جميع آحاده ليست متفقة الحقيقة وان أمكن ذلك فى البعض كزيد وعمر وللحيوان لا يقال آحاد الجنس الانواع لا الاشخاص

التعريف يتناول سائر الكليات مقيسة إلى حصصها ولا اشكال عليه (قوله الاجناس تترتب متصاعدة) التصاعد فى ترتب الاجناس ظاهر فانها إذا ترتبت كان هناك جنس لنوع وجنس لذلك الجنس وهكذا ولا شك أن الجنس فوق النوع وجنس الجنس فوقه فهى بترتبها تتصاعد فى درجات العموم وأما التنازل فمن حيث انها لما ترتبت تحقق سلسلة أحد طرفيها العالى والآخر السافل الذى لا يندرج تحته إلا الانواع فان لوحظ الاخير ثم ما يليه إلى الاعلى كان تصاعدا وان عكس كان تنازلا لكن فى التصاعد انتقال عن شىء إلى جنسه وجنس جنسه وفى التنازل انتقال من شىء إلى نوعه ونوع نوعه وهذه الانواع وان كانت أجناسا بعضها لبعض الا الداخل تحت السافل فيصدق أن التنازل فى الاجناس الا أن جنسيتها من حيث تصاعدها كأن نوعية بعضها لبعض من حيث تنازلها ثم ان الاجناس قد تترتب فلا بد أن تنتهى متصاعدة إلى الاعلى لئلا يلزم تركب الماهية من أجزاء لا تتناهى ومتنازلة الى الاسفل والا لم تتحقق الانواع والاشخاص فلا تتحقق الاجناس وقد يكون هناك ما يتوسط بينهما وأما المفرد فليس من المراتب الواقعة فى الترتب ومن عده منها لاحظ حصوله بمقايسة الاجناس إلى الترتب

المراد بالماهية الكلى الذاتى للافراد وإذا كان الجنس جزأ من الماهيات المتخالفة بهذا المعنى ومقولا عليها فى جواب ماهو كان كل واحد منها نوعا له سواء كانت تلك الماهيات المتخالفة أنواعا حقيقية أو أجناسا ولما كانت تلك الماهيات المتخالفة أنواعا اضافية شاملة للاجناس وغيرها لا تحمل على الانواع الحقيقية (قوله إلا أن جنسيتها من حيث تصاعدها) فان قلت جنسية الجنس ليس الا باعتبار ما تحته وكذا نوعية النوع ليس الا باعتبار ما فوقه كالحيوان فانه جنس بالقياس الى الانسان وغيره من الانواع المختلفة الواقعة تحته وكل منها نوع بالقياس اليه قلت المراد أن جنسية الاجناس المرتبة تكون من حيث التصاعد وكذا نوعية الانواع المرتبة من حيث التنازل بمعنى أنا اذا لاحظنا شيأ متصفا بالجنسية وأردنا ملاحظة كونه جنسا يجب أن يلتفت الى ما تحته فحصل لنا جنس ثم اذا أردنا يحصل لنا سلسلة الاجناس المرتبة الحاصلة بعضها عقيب بعض المضافة بعضها إلى بعض وجعلنا الجنس الحاصل أولا متعينا لان يكون الحاصل عقيب ذلك الجنس مضافا هو مضافا اليه يجب علينا أن نتوجه الى ما فوق ذلك الجنس لان الحاصل المضاف إلى ذلك الجنس كقولنا جنس جنس ليس الا الجنس الذى هو فوق ذلك الجنس وكذا جنس جنس جنس الى العالى وكذلك حال النوع من حيث التنازل ولو ترك هذا النوع من التعبير بالالفاظ صح كل من التصاعد والتنازل فى الاجناس (قوله والا لم تتحقق الانواع والاشخاص) لقائل أن يقول يمكن أن يوجد سلسلة أجناس مرتبة غير منتهية إلى جنس سافل على وجه لا يلزم عدم تحقق الانواع والاشخاص بيان ذلك أنه يجوز أن يوجد جنس عال من الاجناس العالية المشتملة على الموجودات الخارجية من الجواهر والاعراض ويندرج تحت ذلك الجنس جنسان متباينان ليس شىء منهما جنسا سافلا أحدهما يكون على وجه يندرج تحته أجناس منتهية إلى جنس سافل مشتمل على أنواع حقيقية وأشخاص والآخر يندرج تحته جنسان متباينان أحدهما يكون على وجه يندرج تحته أجناس منتهية إلى جنس سافل مشتمل على أنواع حقيقية وأشخاص والآخر يندرج تحته جنسان متباينان على الوجه الذى ذكر

(مقدمة) الاجناس تترتب متصاعدة إلى مالا جنس فوقه وهو الاعلى كالجوهر، ومتنازلة إلى مالا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما هو الوسط وقد يكون مفردا لا فوقه جنس ولا تحته. إذا عرفت هذا فالجنس الوسط نوع بالمعنى الاول لاندراجه تحت جنس دون الثانى اذ آحاده ليست متفقة بالحقيقة والبسائط بالعكس أى أنواع بالمعنى الثانى لجواز أن تكون أفرادها متفقة بالحقيقة

وهكذا

لانا نقول لا معنى لآحاد الشيء إلا ما يقال هو عليه فى جواب ما هو فيعم الاشخاص والانواع (قوله لا أن الكل كذلك) يعنى ليس المراد بقوله البسائط بالعكس أن كل بسيط نوع حقيقى لأن منها ما هو جنس عال كالجوهر مثلا بل المراد أن بعض البسائط كذلك كالوحدة والنقطة وقد صرح بذلك فى المنتهى لكن لا يخفى أن الجمع المعرف باللام من صيغ العموم فلا تكون القضية مهملة ولذا قال فى الإشارات ان كان اللام يوجب التعميم والتنوين يوجب الافراد فلا مهمل فى لغة العرب بل كلية على أن المراد بالبسائط الأنواع البسيطة أى التى لا جزء لها فى العقل لا الحقائق البسيطة (قوله والعرضى بخلافه) أى هو المحمول الذى يتصور فهم الذات قبل فهمه أو المحمول الذى يعلل ثبوته للذات بنفس الذات كالزوجية للاربعة أو بغيرها كالضحك للانسان أو المحمول الذى لا يتقدم على الذات فى التعقل وظاهر هذا التعريف منقوض بنفس الماهية والظاهر أن مراد المصنف بخلافه خلاف الذاتى فى تعريفه الاول (قوله ما لا تتصور مفارقته) على لفظ المبنى للفاعل أى لا يمكن لا على لفظ المبنى للمفعول من التصور بمعنى التعقل والإدراك لان اللازم قد تعقل مفارقته تعقلا مطابقا كما فى لوازم الوجود أو غير مطابق كما فى لوازم

لا أن الكل كذلك دون الاول إذ لا جزء لها فلا جنس فقوله والبسائط بالعكس قضية مهملة لا كلية قال (والعرضى بخلافه وهو لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته وهو لازم للماهية بعد فهمها كالفردية للثلاثة والزوجية للاربعة ولازم للوجود خاصة كالحدوث للجسم والظل له والعارض بخلافه وقد لا يزول كسواد الغراب والزنجى وقد يزول كصفرة الذهب) أقول العرضى بخلاف الذاتى فى التعريفات الثلاثة فهو ما يتصور فهم الذات قبل فهمه أو المعلل أو ما لا يتقدمه عقلا وينقسم إلى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته أى لا يمكن

وجودا وعدما (قوله لا أن الكل كذلك) فان من البسائط العقلية ما يكون جنسا عاليا أو عرضا عاما نعم إذا اتفق أفراد البسيط فى الحقيقة باعتبار كونها أفرادا له كان نوعا حقيقيا (قوله قضية مهملة لا كلية) رد ذلك بأن الجمع المحلى باللام يفيد العموم فتكون كلية والمراد الأنواع البسيطة التى لا أجزاء لها فى العقل لا الحقائق البسيطة وأجيب بأن ذلك إذا حمل على الاستغراق وأما إذا حمل على مطلق الجنس فلا ويؤيده ترديده فى الأحكام بين البعض والكل وقوله فى المنتهى وبعض البسائط بالعكس (قوله العرضى بخلاف الذاتى) لما فرغ من بيان مادة الحد الحقيقى شرع فى بيان مادة الحد الرسمى وهو العرضى ويقابل الذاتى (فى تعريفاته الثلاثة فهو ما يتصور فهم الذات قبل فهمه) أى محمول يمكن أن يتصور حصول الذات فى الذهن بالكنه ولا يكون هو حاصلا فيه بعد وقد كشفنا عنه غطاءه هناك (أو) هو (المعلل) أى يكون ثبوته للذات بعلة هى نفس الذات أو غيرها وأما تعريفه بما لا يتقدم على الذات فى التعقل فيحتاج إلى قيد آخر ليخرج به نفس الذات والسر فى ذلك أن الاولين من تعريف الذاتى يشملان الماهية والجزء فما يقابلهما يختص بالعرضى والثالث مخصوص بالجزء فمقابله يتناول الذات (قوله أى لا يمكن) تفسيره عدم التصور بعدم الامكان هنا دون ما ذكره فى حد الذاتى تنبيه على أنه هناك بمعناه كما بينا وإن فسروه فيه بعدم الإمكان أيضا والتعبير عنه بذلك مبالغة مشهورة عرفا يقال هذا مما لا يعقل ولا يتصور ويراد امتناعه فلا حاجة إلى جعله مبنيا للفاعل من تصور الشيء صار ذا صورة مع

وهكذا إلى غير النهاية مثال ذلك أنا نفرض الجوهر جنسا عاليا مندرجا تحته جنسان متباينان أحدهما يكون فى جانب المجردات على وجه يكون تحته أجناس منتهية إلى جنس سافل مشتمل على أنواع وأشخاص مجردة والآخر يكون فى جانب الاجسام على وجه يندرج تحته جنسان متباينان كالقابل للابعاد المشتمل على الاجسام النامية وغيرها والجسم الغير النامى المقابل للجسم النامى يكون على وجه يندرج تحته أجناس منتهية إلى جنس سافل مشتمل على أنواع وأشخاص غير نامية والجسم النامى يكون على وجه يندرج تحته أجناس منتهية إلى السافل وهذه الاجناس متباينات على الوجه المذكور وهكذا إلى غير النهاية فقد ثبت لنا هناك أجناس مرتبة منتهية إلى سافل وهذه الاجناس المرتبة المتناهية واقعة فى كل تقسيم وأجناس مرتبة غير متناهية وهذه الاجناس المرتبة الغير المتناهية مركبة من أجناس كل واحد منها حاصل من تقسيم وقوله ثم إن الاجناس قد تترتب فلا بد أن تنتهى متنازلة إلى الاسفل معناه موجبة كلية أى كل سلسلة من الاجناس المرتبة يجب أن تنتهى إلى الاسفل وقوله وإلا لم

الماهية (قوله لازم للماهية بعد فهمها) ليس هذا تعريفا لشيء حتى يكون بعد فهمها احترازا عن الذاتي فيعترض بأنه خرج بقيد العرضي بل هو تنبيه على أن ماهو أحد قسمي العرضي هو اللازم للماهية بعد فهمها بخلاف مطلق اللازم للماهية فانه قد يكون ذاتيا فلا يكون من أقسام العرضي والمراد أن لزومه للماهية لا يكون إلا بعد فهمها وإلا فالذاتي كما أنه لازم قبل فهمها لازم بعد فهمها فقوله فانه لازم لا بعد فهمها معناه لا بعد فهمها فقط وإنما لم يقل فانه لازم قبل فهمها ليشمل نفس الماهية أيضا لكن لا يخفى أنها لا تكون لازما للماهية إذ لا مغايرة (قوله سواء فرض) متعلق بقوله لازم للماهية (قوله خاصة) لتقابل لازم الماهية لان لازم الماهية لازم للوجود ألبتة (قوله وكونه ذاظل في الشمس لبعضه) إشارة إلى أن التمثيل بالمثالين تنبيه على أن لازم الوجود قد يلزم كل فرد من الأفراد الموجودة للماهية وقد يلزم بعضها فقط وقيد في الشمس بما صرح به في المنتهى ولا بد منه ليصلح مثالا للعرضي اللازم واعترض بأنه ما من عرضي إلا وهو لازم في بعض الأحوال وعلى بعض الشروط فينحصر في اللازم قلنا ليس المراد أن كونه ذاظل لازم بشرط كونه في الشمس بل ان كونه ذاظل في الشمس لازم له دائما لا يفارقه بخلاف كونه ذاظل على الاطلاق فانه عرض يفارقه (قوله تنبيه) يعني أن اللازم قد يكون ثبوته للملزوم بينا لا يتوقف على وسط في التصديق بل يحصل بمجرد تصور الملزوم وهو البين بالمعنى الأخص أو مع تصور اللازم وهو البين بالمعنى الأعم وقد يكون غير بين يتوقف على كسب وملاحظة وسط في التصديق وإن كان ثبوته للملزوم بلا واسطة كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين للمثلث وقد سيق إلى بعض الأفهام من قوله بعد فهمها أن لازم الماهية يعقب فهمها من غير تراخ وهذا لا يصح في اللازم الغير البين إذ قد يتأخر تصوره والعلم بلزومه عن تصور فهم الماهية فلا يصح جعل ما يخالف لازم الماهية بهذا المعنى ولازم الوجود خاصة عارضا يمكن مفارقته لجواز أن يكون لازما غير بين فالشارح أزال هذا الوهم بأن اللازم بعد فهم الماهية قد يكون غير بين بل حاصلا بعد الطلب والكسب وههنا بحث وهو أن اللزوم عبارة عن امتناع المفارقة وذلك إما في الخارج أو في الذهن فان أريد به الأول فلا معنى لقوله بعد فهمها لانه لازم للماهية فهمت أو لم تفهم وإن

وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم لها لا بعد فهمها سواء فرض وجودها أولا كالفردية للثلاثة ولازم للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه ذاظل في الشمس لبعضه وذلك لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور مفارقته أي يمكن ومع الامكان قد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب ﴿تنبيه﴾ اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بوسط بل بينا وقد يكون بوسط فلا يتبادر الأول إلى ذهنك من كلام المصنف فتخطئه فتخطىء

مخالفته للرواية (قوله لازم للماهية بعد فهمها) أي لازم لها حاصل فهمه بعد فهمها ومعناه أنه يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي ولا يكون حصوله في الذهن متقدما على حصولها فيه بل بعده بالذات وليس احترازا عن الجزء لعدم اندراجه في اللازم بالمعنى المذكور بل تنبيه على افتراقهما في ذلك بعد اشتراكهما في امتناع الانفكاك مطلقا وقوله سواء فرض وجودها أي لازم للماهية مطلقا سواء فرض وجودها أولا فإن الفردية لازمة للثلاثة في الذهن أيضا فلو تعقلت مجردة عنها لم يكن الحاصل فيه ماهيتها وأما لازم الوجود فهو الذي يلزم الماهية في الوجود خاصة فالملزوم ههنا هو الماهية الموجودة وفي الأول الماهية من حيث هي وإذا قيل هو لازم للوجود لم يرد به الوجود مطلقا بل وجودها فانه لازم له دون ماهية بخلاف الأول فانه يلزمها (قوله كالحدوث للجسم) فانه لازم للجسم كله في الوجود لقيام البرهان عليه وإن لم يكن يلزمه ذهنا لجواز أن يتصور ماهية منفكة عنه فيكون حاصلا فيه غير موصوف بالحدوث والجسم الكثيف يلزمه في الوجود أنه بحيث يكون ذاظل في الشمس لا يفارقه أصلا ولا يلزم ماهية قطعا (قوله تنبيه الخ) اللازم للماهية قد يكون بينا بالمعنى الأخص أي يلزم تصوره تصورها أو الأعم أي

تحقق الأنواع والأشخاص دفع لذلك الإيجاب الكلي والملازمة الواقعة فيه ممنوعة بما ذكرناه أولا يرى أنه لو لم تكن الأجناس المرتبة المشهورة التي هي الجوهر والجسم النامي منتهية إلى الأسفل الذي هو مثل الحيوان لكان تلك الأجناس المرتبة نقضا للقاعدة التي هي قوله فلا بد أن تنتهي متنازلة إلى الأسفل مع أنه يجوز أن يكون في جانب المجردات أجناس منتهية إلى الأسفل وكذا في جانب الجمادات والنباتات

(قوله .

أريد الثانى لم يتصور تراخيه لأنه مقارنة فى العقل (قوله وصورة الحد) مبنى كلام الشارح المحقق على أن المراد به مطلق الحد ولذا جعل مادته الذاتى والعرضى بأقسامهما من الجنس والفصل القريب أو البعيد ومن العرضى اللازم أو العارض ويدل عليه أن ماذكره المصنف من الخطأ والنقص فى المادة يعم الحقيقى والرسمى ولذا قال ويختص الرسمى إلا إن جعل الصورة الإتيان بالجنس الأقرب ثم الفصل مما يأبى هذا المعنى لاختصاصه بالحد الحقيقى ولذا قال الشارح العلامة أنه بيان لصورة الحد الحقيقى على وجه يشعر بمادته ويعلم منه أن ماسوى ذلك مادة وصورة لغير الحد الحقيقى فالمراد بالحد فى قوله وصورة الحد الحد الحقيقى لا غير اللهم إلا أن يراد بالفصل ماهو مميز فى الجملة ذاتيا كان أو غير ذاتى (قوله وخلل الصورة) قال فى المنتهى وخلل الصورة نقص كاسقاط الأقرب لدلالة الالتزام أو اسقاط الجنس جملة لذلك

تصورهما كاف فى الجزم باللزوم بينهما وغير بين محتاجا إلى وسط فى التصديق كتساوى الزوايا الثلاث للقائمتين للمثلث وقد يتوهم من قوله وهو لازم للماهية بعد فهمها إما القسم الأول أو البين مطلقا فان مايحتاج إلى وسط لايكون تصوره ولا التصديق بلزومه بعد فهمها بل متراخيا عنه إلى أن يفهم الوسط فنهى الشارح عن أن يتبادر ذلك إلى ذهنك من كلام المصنف فتخطئه فى حصر اللازم فى ذينك القسمين فتكون أنت مخطئا فى تخطئته لان معناه على ماسلف بيانه أنه لازم لها متأخر فهمه عن فهمها تأخرا بالذات فلا يتقدم عليه كما فى الجزء فيتناول البين وغيره ويضمحل ما اعترض به من أن اللزوم عبارة عن امتناع المفارقة خارجا أو ذهنا فان أريد الأول فلا معنى لقوله بعد فهمها فانه لازم للماهية فهمت أو لم تفهم وإن أريد الثانى لم يتصور تراخيه إذ لا يفارقه فى العقل (قوله وإن مادة الحد الثانى والعرضى) ذكر أن الحد الحقيقى ينبىء عن الذاتيات وأن الرسمى ينبىء عن الشىء بعرضى لازم له وأورد له مثالا مركبا ثم بين أقسامهما فقد أشار إلى تركيبهما من تلك المواد فلا بد هناك من عروض صورة لها فأخذ فى بيانها وأما اللفظى فهو بالمفردات أو مافى حكمها ولا صورة له ولا مادة (قوله وأما صورته) مساق كلامه يقتضى بيان صورة الحد مطلقا ومابينه صورة الحد الحقيقى ظاهرا فاما أن يؤول الفصل بالمميز ذاتيا كان أو عرضيا فيتناول من الرسوم مايؤخذ فيه الجنس الأقرب ولو أريد بالجنس أيضا هو أو مايقوم مقامه لشمل الرسوم المركبة من الأعراض العامة والخاصة ويدل عليه أن ماذكره المصنف من خلل المادة يشمل الرسمى حيث قال وكجعل العرضى الخاص بنوع فصلا وأردفه بقوله ويختص الرسمى وإما أن يجرى على ظاهره ويعتذر عن التخصيص بان المنصود بيان صورة يكون الاخلال بها نقصا فى الحد وتلك فى الحقيقى منه فان تقديم الخاصة على الجنس لايوجب نقصا اتفاقا وأما خلل المادة فمشترك فيحمل على عمومه (قوله وخلل الصورة) الاختلال فى المركب إما من جهة مادته أو من جهة صورته إذ لو صحتا لصح قطعا وخلل الصورة فى الحد نقص وعد تقديم الفصل على الجنس خللا فى صورته مشهور واضح وأما إسقاط الجنس مطلقا أو إسقاط الأقرب والاقتصار على الأبعد فالظاهر أن نقصانهما فى المادة لترك بعضها وجعلهما خللا فى الصورة متابعة للمنتهى وتوجيهه إن ما أورده فى كل منهما ذاتى لا نقصان فيه لا فى ذاته ولا فى دلالته لكن لما أسقط بعض الذاتيات تقدم الفصل على رتبته إذ

(١) (قوله ويضمحل ما اعترض به) وذلك لان لازم الماهية على ماوقع التوضيح به هو الذى يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هى أى كلما وجد الملزوم ثبت له اللازم وكذلك اللازم حالة أخرى هى كونه مفهوما بعرفهم الملزوم باعتبار امتناع الانفكاك من حيث الثبوت لا من حيث العلم أى سواء وجد العلم أم لا وبعد ذلك قد ذكر بهذا اللازم الحالة التى هى كونه مفهوما بعرفهم الملزوم لاجل التنبيه المذكور والبعدية المذكورة أعم من أن تكون مع التراخى أو مع غيره فصح تقسيم الماهية إلى البين وغير البين وإندفع الاعتراض والتوهم وهذا المعنى واضح من قوله ومعناه أنه يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هى فلا يكون حصوله فى الذهن متقدما على حصولها فيه

قال (وصورة الحد الجنس الأقرب ثم الفصل وخلل ذلك نقص وخلل المادة خطأ ونقص فالخطأ كجعل الموجود والواحد جنسا وكجعل العرضى الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس وكترك بعض الفصول فلا يطرد وكتعريفه بنفسه مثل والحركة عرض نقلة الانسان حيوان بشر وكجعل النوع والجزء جنسا مثل الشر ظلم الناس والعشرة خمسة وخمسة ويختص الرسمى باللازم الظاهر لابخفى مثله ولا أخفى ولا بما يتوقف عقليته عليه مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فانهما متساويان ومثل النار جسم كالنفس فان النفس أخفى ومثل الشمس كوكب نهارى فان النهار يتوقف على الشمس والنقص كاستعمال الالفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية) أقول قد علمت أن لكل مركب مادة وصورة وأن مادة الحد الذاتى والعرضى باقسامهما وأما صورته فان تأتى بالجنس الأقرب ثم بالفصل وخلل الصورة نقص فى الحد

(١) لم يكتب الشيخ الهروى بعد هذه القولة شيا على حاشية السيد إلى آخر القسم المنطقى وأول ما كتبه بعد ذلك عند الكلام على مبادىء اللغة (قوله استدل فى معاشه ومعاده) الخ فليعلم كتبه مصححه

وكتقديم الفصل على أفراد الجنس مثل العشق إفراط المحبة فقوله لدلالة الالتزام ولذلك علة وللاسقاط والاقتصار على الأبعد مع الفصل أو على الفصل وحده وصرح الشارح المحقق بهذا المعنى دفعا لما توهمه الشارح العلامة من أنه علة لكونه خللا على معنى أن إسقاط القريب أو مطلق الجنس إنما يوجب الخلل لكون دلالة الحد على المحدود حينئذ بالالتزام وهي مهجورة في جواب ما هو بل العلة في ذلك ما أشار إليه الشارح بقوله لاخلاله بالصورة أي إنما كان هذا خللا في الصورة ونقصا في الحد لا خلاله بصورة المحدود (قوله بحيث لا ينعكس) إشارة إلى أن ليس المراد أن التعريف بهذا الوجه يوجب عدم الانعكاس وترك بعض الفصول يوجب عدم الاطراد حتى يرد اعتراض الشارح العلامة بأن ذلك إنما يلزم لو لم يكن العرض الخاص لازما كالضاحك بالقوة ولو لم يكن المتروك فصلا بعيدا كالحساس فان تعريف الانسان بالحيوان الضاحك بالقوة منعكس وبالجسم الناطق مطرد وقوله فصلا له أي لذلك النوع يعني يحد ذلك النوع ويورد عرضية الخاص به بدل فصله وإنما قيد بالخاص ليصح إيراده بدل الفصل وإنما قال بحيث لا ينعكس ليصح كونه خللا في مطلق الحد إذ لو كان مساويا لكان رسما الا خلل فيه مثل الإنسان حيوان ضاحك بالقوة وفي هذا دفع لما يتوهم من أن المراد أن العرض الخاص بقسم من أقسام الشيء يجعل فصلا لذلك الشيء ويورد في حده فيلزمه عدم الانعكاس كتعريف الانسان بالحيوان الكاتب بالفعل المختص ببعض من الانسان وأنت خبير بأن هذا الدفع تحكم (قوله تعريف الشيء بنفسه) يعني بجعل نفس الشيء معرفا كما في قولنا الحركة نقلة أو داخلا فيه كما في قولنا الحركة عرض نقلة

كاسقاط الجنس الأقرب والاقتصار على الأبعد لدلالة الفصل بالالتزام عليه نحو الانسان جسم ناطق أو إسقاط الجنس مطلقا لذلك نحو الانسان ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة لإخلاله بالصورة وخلل المادة منه ما هو خطأ ومنه ما هو نقص فالخطأ له أمثلة * منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا وهما ليسا ذاتيين له إذ يفهم حقيقته دونهما * ومنها جعل العرضي الخاص بنوع ما فصلا له بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان * ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بأن لا يؤتى بالفصل المساوي له إن اتحدا ولا بواحد من فصوله المساوية إن تعددت * ومنها تعريف الشيء بنفسه وأكثر ما يكون ذلك إذا ذكر الشيء بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة ترادف الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر يرادف الانسان * ومنها جعل النوع جنسا

حقه ان يتأخر عنه أيضا وقوله أولا لدلالة الفصل بالالتزام عليه وثانيا لذلك تعليل للاسقاط والاقتصار وأما علة النقصان في الأمثلة الثلاثة فقد أشار إليها بقوله لاخلاله بالصورة ولو جعل المثالان الأولان من نقصان المادة وعلل ذلك بكون بعضها مدلولا عليه التزاما لم يبعد وإن حملت صدر الكلام على العموم فقس على ما ذكر حال الرسمي بأن يترك الجنس الأقرب ويقتصر على الأبعد والخاصة أو يترك الجنس رأسا ويرسم بالخاصة وحدها أو تقدم الخاصة على الجنس الأقرب والنقصان في الأولين مذكور في كلامهم دون الثالث كما مر (قوله وخلل المادة) الخلل في المادة إما في نفسها ويسمى خطأ وإما في الدلالة عليها ويسمى نقصا فالخطأ له أمثلة وضابطها أن يجعل ما ليس من المادة مادة أو جزأ منها (قوله إذ يفهم حقيقته دونهما) فلا يكونان جنسا له فوضعهما مكانه خطأ أما في الحد الحقيقي فمطلقا وأما في الرسمي فعلى تقدير تركبه من الجنس والخاصة والفرق بين العرضي الذي هو أعم من الجنس والمساوي له بان ذكر الأول وهو المراد ههنا خطأ في الحد مطلقا وذكر الثاني في الحقيقي خاصة له لدلالته على الجنس إلتزاما مما لا يعول عليه (قوله بحيث لا ينعكس) تأويل لقوله فلا ينعكس فان ذلك إنما يلزم إذا لم يكن شاملا له وهذا خطأ في الحقيقي من وجهين أحدهما جعل ما ليس بذاتي مكانه وهذا يتناول الخاصة اللازمة البينة أيضا والثاني وضع ما ليس بمميز موضعه وفي الرسمي من الوجه الأخير فقط وقوله بحيث لا يطرد تأويل لقوله فلا يطرد على قياس ما سبق وإنما جعل ترك الفصل المساوي أو الفصول المساوية من الخطأ في المادة لأنه قد وضع فيه غير المميز مكانه إذ لا بد في الحد منه بخلاف ترك الفصول البعيدة فانه نقص كما مر وإذا ترك في الرسمي الخاصة المساوية إن اتحدت أو الخواص المساوية بأسرها إن تعددت لزم الخطأ فيه أيضا ولك ان تجعل الفصل عبارة عن المميز مطلقا فيندرج الرسمي في العبارة (قوله وأكثر ما يكون ذلك) أي تعريف الشيء بنفسه (إذا ذكر الشيء بلفظ مرادف له) إذ لو ذكر الشيء بلفظه لظهر كونه تعريفا بنفسه بخلاف المرادف إذ قد يخفى فيه ذلك وكان المثال الأول للحد الرسمي في الأعراض لان العرض ليس جنسا للحركة بل عرض عام لها والثاني للحقيقي في الجواهر والمشهور أن يورد مثالان الحركة نقلة والانسان حيوان بشر تنبيها على أن التعريف إما بنفسه وحدها وإما مع غيرها وكون

ومثل بهذا لانه أبعد مبناه على تخصيص الحركة بالمكانية أو تعميم النقلة لاقسام الحركة (قوله مثل العشرة خمسة) مبناه على ما تعارف من كون الخمسة جزأ من العشرة وإن كان يأباه الفلاسفه ويجعلون أجزاءها الوحدات (قوله يختص من بين الحدود) معنى اختصاص زيد بالقيام أنه من بين الاشخاص منفرد بذلك الوصف لا يتصف به غيره فالباء داخل فى المقصور قال الله تعالى يختص برحمته من يشاء وقد يراد أنه مختص من بين الاوصاف بالقيام لا يتصف بغيره أى مقصور على القيام لا يتجاوزه إلى القعود فالباء داخل فى المقصور عليه والاستعمال العربى هو الاول وأشار الشارح المحقق إلى أن كلا الاستعمالين محتمل ههنا أى اللازم الظاهر لا يكون إلا تعريفا رسميا أو الرسمى لا يكون إلا لازما ظاهرا إلا أن قوله لا يخفى يؤيد هذا المعنى (قوله الزوج عدد) مبنى المثال الاول على أن الواحد عدد والثانى على أنه ليس بعدد ولو حملنا العكس على ان الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد لم يحتج إلى ذلك

النقلة مرادفة للحركة مبنى على تخصيص الحركة بالاينية كما هو المتعارف عند الجمهور (قوله مثل الشر ظلم الناس) لشر فقدان الشىء كماله والظلم نوع منه وقد جعل جنسا له أو قائما مقامه ولا يصلح لذلك وكان تقييده بالناس فصلا له أو قائما مقامه وفيه أيضا أنه من التعريف بالاخفى (قوله جعل الجزء المقدارى) أراد به الجزء الذى لا يحمل على كله لامتيازه عنه فى الوجود فله قدر بالقياس إليه لا أجزاء الكميات المتصلة والمنفصلة فقط (قوله فان الخمسة جزء العشرة) هذا على ما يتبادر إلى الافهام العامية من تركب الاعداد من الاعداد التى تحتها وعند المحققين أن تركبها من الوحدات خاصة قيل وإنما حكموا بذلك بناء على أن لها صورا نوعية زائدة على وحداتها هى مبادىء أحوالها المخصوصة ولم يثبت (قوله ولا بانضمام خمسة أخرى إليها) أى ليست الخمسة وحدها ولا مقيدة بانضمام خمسة أخرى إليها محمولة على العشرة أما الاول فظاهر وأما الثانى فلان الخمسة المقيدة بخمسة أخرى خمسة ولا شىء منها بعشرة (قوله هذا فى الحد مطلقا) أى ما ذكرنا من وجوه الخلل جار فى الحقيقى والرسمى كما سبق تقريره وفى الرسمى وجوه أخر لا تتصور فى غيره وذلك لان الرسمى يختص من بين الحدود أى ينفرد ويمتاز عن الحقيقى بأنه يكون باللازم الظاهر ومآله أن اللازم الظاهر يكون حدا رسميا لا حقيقيا أو يختص من بين اللوازم باللازم الظاهر أى يكون الرسمى لازما ظاهرا لا غير وبؤيد هذا المعنى قوله لا يخفى مثله وبالجملة فباعتبار اللزوم يكون شاملا وباعتبار الظهور يكون مقيدا وقيد الاختصاص يعرف من اشتراط الاطراد فلا يرسم الشىء بلازم خفى مثله ولا بالاخفى منه ولا بما يتوقف تعقله عليه وشىء من هذه المفاسد لا يجرى فى الحقيقى لان ذاتى الشىء لا يكون خفيا مثله ولا أخفى منه ولا موقوفا تعقله على تعقله وإن أبدل الذاتى بما يتصف باحدى هذه الصفات فذاك من الاقسام السابقة والتساوى فى الجلاء بين الزوج والفرد بناء على أن التقابل بينهما تضاد بحسب الشهرة وأما فى الحقيقة فالفرد أخفى لانه عدم ملكة وإنما وسط لفظ أو بين التعريفين على ما فى بعض النسخ إذ لو عرف كل منهما بالآخر كان دوريا وأما المناقشة بان الواحد إما أن يكون فردا فلا يصح تعريفه بخروجه عنه أولا فلا يدخل الاثنان فى تعريف الزوج فمما لا يقدح فى المقصود لجواز الخلل بوجه آخر ولو حمل العكس على أن الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد واختير أن الواحد عدد لم يتوجه ما ذكر (قوله ومنه) أى من الاول فان المتضايفين متكافئان فى الوجود ذهنا وخارجا (قوله ومشابهة النار لها) أى فى اللطافة وعدم الرؤية والحركة دائما فان النار متحركة بالحركة الدورية تبعا للفلك والنفس متحركة بالحركة التخيلية وقيل فى احداث الخفة فان النار تحدث الخفة فى مجاورها والنفس فى الجسم والمراد بالطلوع كون الشمس فوق الافق ولا شك أن الثالث أردأ من الثانى وهو أردأ من الاول (قوله وأما النقص فى المادة) جعل الخلل المتعلق باللفظ نقصا فى المادة إذ من

فان الخمسة جزء العشرة لا تحمل عليها الا وحدها ولا بانضمام خمسة أخرى إليها بل المحمول مجموع الخمستين هذا فى الحد مطلقا والحد الرسمى يختص من بين الحدود بأنه يكون باللازم الظاهر له أو من بين اللوازم باللازم الظاهر فلا يجوز أن يرسم الشىء بخفى مثله فان الخفى لا يعرف الخفى ولا بما هو أخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد عدد يزيد على الزوج بواحد إذ الزوج والفرد سيان فى الخفاء والجلاء ومنه ذكر أحد المتضايفين فى حد الآخر كما يقال الأب من له ابن والابن من له أب والثانى مثل النار جسم كالنفس فان التنفس ومشابهة النار لها أخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب نهارى فان عقلية النهار تتوقف على عقلية الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس فهذه الثلاثة هى الخلل فى الرسم خاصة وأما النقص فى المادة فله أمثلة منها استعمال الالفاظ الغريبة الوحشية لعدم ظهورها فى المقصود ومنها استعمال الالفاظ المشتركة أى بلا قرينة لتردد بين

المقصود وغيره فلا يتعين المقصود ومنها استعمال الالفاظ المجازية أى بلا قرينة لظهورها فى غير المقصود فيقع الجهل

قال (ولا يحصل الحد بالبرهان لأنه وسط يستلزم حكما على المحكوم عليه فلو قدر في الحد لكان مستلزما لعين المحكوم عليه ولأن الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه فلو دل عليه لزم الدور فان قيل فمثله في التصديق قلنا دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة أو نفيها لا على تعقلها ومن ثمة لم يمنع الحد ولكن يعارض ويبطل بخلاله أما إذا قيل الانسان حيوان ناطق وقصد مدلوله لغة أو شرعا فدليله النقل بخلاف تعريف الماهية) أقول الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين أحدهما أن البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول أمر في المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما لعين المحكوم عليه لأن الحد ليس أمرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما أنه لا بد في الدليل من تعقل المفرد لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه

(قوله ولا يحصل الحد ببرهان) معنى هذا الكلام على ما ذهب اليه جمهور الشارحين هو أن ثبوت الحد للمحدود لا يكتسب بالبرهان أما أولا فلأن حقيقة الحد هو حقيقة المحدود وأجزاؤه على التفصيل وثبوت الشيء لنفسه أو ثبوت أجزائه له لا يتوقف على شيء بل يكفي فيه تصوره وأما ثانيا فلأن الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقل المحدود المستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على الدليل يلزم الدور واعترض بان الحد يغاير المحدود في الجملة وبأنه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما وأجيب بان المغايرة بالاجمال والتفصيل لا تمنع الاستغناء عن البرهان وبأن الاستدلال لثبوت الحد يتوقف على تعقله من حيث انه حد وفيه تعقل الحد المحدود بحقيقته فيتم الدور نعم يرد أنا لا نسلم أن تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد له بل من تعقل نفسه ولما كان هذا التقرير غير مطابق للمتن عدل إلى ما لا يخفى عدل عنه الشارح لكن حاصل تقريره أن تعقل حقيقة الحد لا يكتسب بالبرهان وهذا غني عن البيان لأن المكتسب بالبرهان انما هو التصديق لا التصور وفي بعض الشروح أن المراد هو أنه لا يبرهن على ثبوت الحد للمحدود ليتخذ ذلك ذريعة إلى حصول العلم بحقيقة المحدود ، وأعلم أن تفصيل القول في أن الحد لا يكتسب بالبرهان وتحقيق الحق مما لا يليق

حقها أن يدل عليها بألفاظ ظاهرة الدلالة والثلاثة مترتبة في الرداءة فان الالفاظ الغريبة لا يفهم منها شيء فيحتاج إلى تفسيرها فتطول المسافة ويختلف حالها بحسب قوم قوم والمشتركة بلا قرينة معينة لأحدهما يتردد بينها بين المقصود وغيره فلا يتعين هو بل ربما يفهم غيره والمجازية بلا قرينة صارفة ظاهرة في غير المقصود فيتبادر اليه الفهم فيقع الجهل (قوله الحد لا يكتسب بالبرهان) فسر قوله ولا يحصل بذلك تنبيها على أنه صيغة المجهول من التحصيل لا معلوم من الحصول لتخالف الترجمة المشهورة من هذه المسئلة والوجه الأول يدل على امتناع اكتساب الحد للمحدود أي اثباته له بالبرهان لا على امتناع تحصيله في نفسه بالبرهان والثاني يمكن اجراؤه في كل منهما وحاصل الأول أن حقيقة البرهان وسط يستلزم حصول أمر في المحكوم عليه لما تقرر من انه لا بد في الدليل من وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه (فلو قدر في الحد وسط) يستلزم حصوله للمحدود (لكان) الوسط (مستلزما لحصول عين المحكوم عليه) لنفسه (لان الحد) الحقيقي التام (ليس أمرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل) لان ثبوت الشيء لنفسه بين فاذا تصور النسبة بينهما حصل الجزم بلا توقف على شيء أصلا ولا يمكن إقامة البرهان الا بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم المحذور ولا يرد أنهما متغايران قطعا فان المحدود مجمل والحد يفصله اذ لو لا لم يتصور ذلك نسبة يحكم بها بداهة أو برهانا وحاصل الثاني أنه لا بد في إقامة الدليل من تعقل المفرد الذي يقام الدليل على حال من أحواله أي المحكوم عليه وهو المحدود ههنا من حيث يقام عليه الدليل لوجوب تعقل ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه كما إذا أردنا إثبات أن العالم حادث فلا بد من تصوره من حيث انه حادث فلو أقيم البرهان على ثبوت الحد للمحدود فلا بد من تصوره من حيث الحد أولا فتعقل حقيقة المحدود بالحد حاصل قبل الدليل على ثبوته له فلو استدل عليه ليجعل ذريعة إلى تصوره بالحد لزم الدور لكن اللازم من هذا الوجه امتناع الإستدلال على ثبوت الحد للمحدود ليجعل ذلك ذريعة إلى تصوره بالحد لا امتناع الاستدلال عليه مطلقا كما في الوجه الأول وأيضا هو مخصوص بالحقيقي التام واجراؤه في الناقص لا يتم إلا إذا كان المحدود متصورا بالكنه فلا فائدة فيه رأسا في الرسمي فيتوقف على اشتراط كونه لازما بينا بخلاف الثاني فانه عام في الكل وإذا أريد تطبيقه على امتناع تحصيل الحد في نفسه بالبرهان قيل لا بد في إقامة الدليل ههنا من تعقل المفرد الذي هو الحد لكونه مركبا تقييديا من حيث يستدل عليه أي من حيث خصوصيته المفصلة لوجوب تصور المستدل عليه من حيث انه مستدل عليه قبل الدليل فتصور الحد من حيث

من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتأخر عنه فيلزم الدور فان قيل فيجيء مثله فى التصديق قلنا لانسلم فان المطلوب ليس تعقل النسبة بل اثباتها أو نفيها والموقوف عليه تعقلها لاهما بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لاثبوته ومن جهة أن الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع إذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن لكنه يعترض عليه إما بالمعارضة وإما ببيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد أو عكس أو غيره فاذا قال العلم تمييز لا يحتمل النقيض يقال له ألم تقل أنه صفة توجب التمييز إذ التمييز لا يصلح جنسا له ويبين وجهه واعلم أنه لا يعارض الا بحد يعترف هو به إذ لا تعارض بين التصورات فان أحدهما لا يمنع الآخر هذا كله إذا قصد افادة الماهية فقط وأما إذا قيل الانسان حيوان ناطق وأريد به أن ذلك مفهومه شرعا أو لغة خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن أهله لغة أو شرعا قال (ويسمى كل تصديق قضية وتسمى فى البرهان مقدمات والمحكوم عليه فيها اما جزئى معين أو لا الثانى اما مبين جزئية أو كلية أو لا صارت أربعة شخصية وجزئية محصورة وكلية ومهملة كل منها موجبة وسالبة والمتحقق فى المهملة الجزئية فأهملت) أقول هذا أوان الفراغ من التصورات والشروع فى التصديقات وكل تصديق يسمى قضية وتسمى القضايا فى البرهان

بهذا الكتاب ومن أراده فعليه بكتاب البرهان من منطق الشفاء (قوله من جهة ما يستدل عليه) دفع لما يقال انه يكفى فى الدليل تعقل المفردات بوجه ما يعنى إذا استدل على الحد من حيث انه حد لزم تعقله بحقيقته (قوله فان أحدهما لا يمنع الآخر) فان قيل أليس تصور الانسان بأنه حيوان ناطق يمنع تصوره بأنه حيوان صاهل وتصور النفس بأنه جوهر مجرد يمنع تصورها بأنه جوهر متحيز وبالجملة فالحد الحقيقى واحد وكل ما عداه يمانعه وغير الحقيقى قد تتمانع لوازمه قلنا لا تمانع مالم تعتبر نسبة الحد إلى المحدود واثباته له فرجع التمانع إلى التصديق وإن ثبت فاعتبر بمجرد تصور حيوان ناطق وحيوان صاهل وجوهر مجرد وجوهر متحيز (قوله وكل تصديق يسمى قضية) قد سبق أن التصديق نوع من العلم وكثيرا ما يطلق على ذلك النوع مع ما يتوقف هو عليه من التصورات وكثيرا ما تطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية اطلاقا للمصدر على المفعول أو تسمية للمحل باسم الحال فبهذا الاعتبار

خصوصيته المفصلة متقدم عليه فلو حصل به كان دورا وهذا أنسب لعدم الاحتياج إلى التقييد الذى لاغناء له ولتبادره من ترجمة المسئلة ولكونه أوفق بما ذكر فى الجواب عن التصديق والأول أنسب بالوجه الأول وأيضا تعقل الحد من قبيل التصور فلا يستفاد من البرهان (قوله فان قيل) يعنى أن الدليل الثانى على أى وجه قدر جار فى التصديق فيمتنع الاستدلال عليه وهو باطل فالدليل عليه منقوض والجواب أن المطلوب فى التصديق هو اثبات النسبة أو نفيها لا تصورها أو تصور شىء من أطرافها والأول يتوقف على البرهان المتوقف على الثانى فلا دور بخلاف الحد إذ المقصود منه تعقله لا ثبوته له فيتحد الموقوف والموقوف عليه كما فصلناه (قوله ومن جهة أن الحد) إذا قيل فى مقام التحديد الانسان حيوان ناطق مثلا لم يتوجه أن يقال لا نسلم أنه كذلك إذ مرجعه إلى طلب البرهان على ما منع وقد ثبت امتناعه ههنا والتحقيق أن التحديد تصوير ونقش لصورة المحدود فى الذهن ولا حكم فيه أصلا فالحاد انما يذكر المحدود بالحد ليتوجه الذهن إلى ما هو معلوم بوجه ما ثم يرتسم فيه صورة أخرى أتم من الأول لا للحكم بالحد عليه إذ ليس هو بصدد التصديق بثبوته له فما مثله إلا كمثل النقاش إلا أن الحاد ينقش فى الذهن صورة معنوية معقولة وهذا ينقش فى اللوح صورة محسوسة فكما أنه إذا أخذ يرسم فيه نقشا لم يتوجه عليه منع بل لا يكون له معنى كذلك الحال فى صورة التحديد وأما الحكم بأن هذا حد وذاك محدود أو أن هذه الصورة لذلك المذكور فمن لوازمه ويتضح لك بما شرحناه أن الحد مع المحدود ليس قضية فى الحقيقة وان كان على صورتها فان قلت قد اشتهر فى ألسنة العلماء أنا لا نسلم أنه حد لما حدد تموه به فهذا منع عليه أجيب بأن الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع لا يتوجه على الثانى دون الأول ففى المثال المذكور لا يمنع كونه حيوانا ناطقا بل يمنع كونه حدا له فانه حكم لازم للتحديد يتوجه منعه (قوله لكنه) اندفاع المنع على ما ذكر لا يستلزم انتفاء الاعتراض مطلقا بل ربما يعارض بحد آخر يعترف به الحاد كما أشار إليه أولا وصرح به ثانيا وفى قوله العلم تمييز تنبيه على حد العلم المستفاد من التقسيم مع أدنى تغيير مفيد للتعميم وفى قوله فان أحدهما لا يمنع الآخر بيان لانتفاء التناقض فى التصورات وايماء إلى تعريف المتناقضات وما أوضحناه من أن الحد لا يمنع انما هو فى الحد الحقيقى والرسمى أيضا لانتفاء الحكم فيهما وأما التعريف اللفظى سواء كان بالمفردات أو ما فى حكمها فآله التصديق بأن هذا مفهومه لغة أو شرعا فيقبل المنع ويطلب البرهان الذى هو النقل وقوله فقط متعلق بعامل الظرف أى أن هذا كله حاصل له فى زمان قصد الافادة فقط وفى قوله صار حكما يمنع اشارة إلى أن المنع يتوجه على الحكم أن لا حكم فى صورة التحديد (قوله وكل تصديق يسمى قضية) التصديق يطلق على أحد قسمى العلم كما مر وعلى المعلوم أى المصدق به لا أعنى به متعلقه بالذات لانه وقوع النسبة أو لا وقوعها بل ما يتركب منه ومن غيره وهو القضية ومن

كان كل تصديق قضية والا فالتصديق تعقل أحد أجزاء القضية (قوله أى إذا جعلت جزء قياس) إشارة إلى أن المراد بالبرهان مطلق القياس اطلاقا للخاص على العام (قوله والمتحقق فيها الجزئية) فان قيل المهملة بمقتضى تقسيمه تتناول الطبيعية مثل الانسان نوع والحيوان جنس ولا تتحقق فيها الجزئية إذ ليس الحكم على بعض الافراد قلنا كأنه لم يعتد بها لعدم اعتبارها فى العلوم وأشار بقوله لم يبين جزئيته ولا كليته إلى أن المهملة ما فيها جزئية أو كلية لكنها غير مبينة (قوله إذ الجزئية) دفع لما يتوهم من أن الجزئية والكلية بمقتضى التقسيم متقابلان فكيف يجتمعان يعنى أن تقابلهما إنما هو باعتبار عارض التعرض والبيان للكلية والجزئية وأما باعتبار الذات فالجزئية أعم وظاهر عبارته مشعر بأن المعتبر فى الجزئية عدم التعرض للكلية وليس كذلك بل لابد من التعرض للجزئية وبيان أن الحكم على بعض الافراد (قوله فلذلك أهملت) اشارة إلى أنها سميت مهملة لاهمال السور وعدم ذكره فيها بناء على أن المتحقق فيها الجزئية وما قيل ان تحقق الجزئية فيها واحتمال الكلية إنما هو بسبب اهمال السور وعدم بيان الكلية والبعضية فكيف يعلل الاهمال بذلك ممنوع وقد يقال سميت

ههنا نشأ توهم من قال ان التصديق بالمعنى الاول هو المجموع المركب من التصورات والحكم ومنهم من جعله بذلك المعنى مرادفا للقضية فزعم أن القضايا والمسائل والقرائن والمقدمات كلها عبارات عن العلوم لا المعلومات وتحقيق المقام أنك إذا قلت زيد كاتب مثلا وأدركت معناه فههنا لفظ هو القضية الملفوظة ومدرك مركب من الطرفين والنسبة مع وقوعها وإدراك متعلق به فذهب الامام الرازى ومن تبعه إلى أن التصديق الذى ينقسم العلم اليه وإلى التصور هو مجموع الادراكات المتعلقة بتلك المدركات وذهب الاوائل إلى أنه ادراك الوقوع واللاوقوع على ما هو المشهور فالقضية المعقولة تطلق على ذلك المدرك المركب أما أولا فلأنها عبارة عما يفهم من القضية الملفوظة ومدلولها المتبادر منها إلى الاذهان هو ذلك المدرك وأما ثانيا فلانهم يقولون علمت هذه القضية أو المسئلة وأدركتها وفهمتها ولا يعنون العلم بتلك الادراكات بل المدركات وأما ثالثا فلوصفهم إياها بالمعقولة فان قلت المدرك لا يوصف بالصدق أو الكذب والقضية توصف بهما قلت ان اريد بهما التحقق وعدمه فهما وصفان له وان فسرا بمطابقة نفس الامر وعدمها جاز وصفه بهما على معنى أن المدرك من حيث هو مدرك إما مطابق له من حيث نفسه أولا والحكم الذى جعل جزء القضية هو وقوع النسبة أو لا وقوعها لا ادراكهما وقوله ولا بد فيها من حكم بنسبة محمول على هذا أى حكم متعلق بها أو يراد به أنه لا بد فيها من حيث انها معقولة حاصلة فى الذهن من حكم بنسبة (قوله أى إذا جعلت جزء قياس) يعنى أطلق البرهان وأراد القياس اطلاقا للخاص على العام على هذا فالقسمية لا تناول القضايا المستعملة فى الاستقراء والتمثيل وإن حمل البرهان على الدليل مطلقا تتناولها أيضا (قوله إما جزئى معين) أى مشخص قيد به للتعيين ليعلم أن المراد بالجزئى الحقيقى لا الاضافى (قوله وتسمى مهملة) هذا إذا كان الحكم على ما صدق عليه الكلى وفى قولهم موضوع المهملة كلى لم يتبين جزئية ولا كلية اشارة إلى ذلك إذ يتبادر منه ان هناك كلية ولا جزئية لم يتعرض لبيانها وأما اذا حكم على طبيعته كقولنا الانسان نوع فلا يتصور الحكم بكلية أو جزئية ولا تسمى مهملة بل طبيعية (قوله والمتحقق فيها) أى المتيقن المقطوع به فى المهملة الجزئية لا الكلية لتحققها على التقديرين اللذين لا محتمل لها غيرهما دون الكلية لانتفائها على أحدهما وإنما تحققت عليهما لان الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية لتكون مباينة لها فى تحققها بل ما هو اعم منه وهو أن لا يتعرض لها فانه لازم لمفهوم الجزئية وهو أن الحكم على البعض مطلقا فينتقى بلا ان مفهوما وتكون الجزئية أعم منها تحققا (قوله فلذلك) اى فلان الجزئية متحققة على تقدير كون المهملة جزئية وكلية ولم يعتبر فيها

أى إذا جعلت جزء قياس مقدمات له ولا بد فيها من حكم بنسبة فيستدعى محكوما عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه فيها إما جزئى معين أولا والثانى إما أن يكون مبينا جزئيته أى كون الحكم على بعض أفراده أو كليته أى كون الحكم على كل أفراده أو لا يكون مبينا جزئيته ولا كليته صارت أربعة أقسام الاول ما موضوعها جزئى معين نحو زيد انسان وتسمى شخصية الثانى ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين جزئيته نحو بعض الانسان عالم وتسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين كليته نحو كل جوهر متحيز وتسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا ولم يبين جزئيته ولا كليته نحو الانسان فى خسر وتسمى مهملة والمتحقق فيها الجزئية لانها متحققة سواء كانت جزئية أو كلية إذ الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية بل أن لا يتعرض لها فلذلك أهملت ولا يذكر فيها البعض للاستغناء عنه

مهملة لانها أهملت ولم يبين أحكامها من التناقض والعكوس استغناء عنها بذكر الجزئية (قوله ومقدمات البرهان) يعنى أن فى البرهان تصديقا بالمقدمات وتصديقا بالنتيجة وتصديقا بلزومها للمقدمات والثلاثة قطعية لاتحتمل النقيض والامارة مقدماتها كلها أو بعضها والنتيجة ولزومها ثلاثتها ظنية تحتمل النقيض إذليس فى الامارة جهة دلالة قطعية لأن الطواف بالليل ليس مما يوجب السرقة فاستلزام الامارة للنتيجة ليس بلازم ومع عدم اللزوم ليس بدائم وذلك لأنه ليس بين الظن وبين أمر مارابط عقلى بحيث يمتنع تخلفه عن ذلك الامر فان الظن مع بقاء موجبه قد يزول بمعارض كما إذا أخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه وقد يزول بظهور خلاف الظن بحس كما إذا ظن أن زيدا فى الدار لكون مركبه وخدمه على

قال (ومقدمات البرهان قطعية لتنتج قطعيا لأن لازم الحق وحق وتنتهى إلى ضرورية وإلا لزم التسلسل وأما الامارات فظنية أو اعتقادية ان لم يمنع مانع إذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين أمر مرابط عقلى لزوالهما مع قيام موجبهما) أقول مقدمات البرهان قطعية وحينئذ تنتج قطعيا لأن النتيجة لازمة لمقدمات حقة قطعا ولازم الحق حق قطعا ولا بد أن تنتهى إلى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل المانعين من الاكتساب وأما الأمارات أى ماهى ظنية فتستلزم النتيجة استلزاما ظنيا أو اعتقاديا ولا تستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل وقتا ما وذلك اذا لم يمنع مانع وإنما لم يجب لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين أمر ربط عقلى بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوالهما مع بقاء موجبهما كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس أو دليل

ما ينافى تحقق الكلية فصارت مقطوعا بها وحدها أهملت القضية عن السور عند إرادتها ولم يصرح بذكر البعض استغناء عنه وحاصله أن افادة الحكم الجزئى وحده لها طريقان أن يصرح بذكر سوره فيفهم مطابقة وأن يترك السور رأسا فيعلم تحققه عقلا فالمقصود فى الجزئية لا يتوقف على التصريح بالبعض فيستغنى عنه فى افادته وان اختلف فيهما جهة الدلالة عليه وحمل الاهمال على ترك ذكرها فى الاحكام لا يناسب المقام (قوله مقدمات البرهان قطعية) عبارة المتن حيث قال ومقدمات البرهان قطعية لتنتج قطعيا لان لازم الحق حق تشعر بالاستدلال بقطعية كل من المقدمات والنتيجة على قطعية الاخرى وفساده ظاهر وجعل قطعية النتيجة أمرا مسلما بناء على أن البرهان ما يفيد قطعيا والاستدلال بها على قطعية المقدمات يوجب استدراك قوله لأن لازم الحق حق بل الواجب أن يقال لأن غير القطعى لا يفيد قطعيا فان قلت دعوى ذلك كلية ممنوع لجواز استلزام الكاذب الصادق قلت القطع بالنتيجة إذا كان حاصلا من استلزام المقدمات إياها فلا بد أن تكون هى أيضا مقطوعا بها وكون اللزوم وحده قطعيا لا يجدى ذلك نعم ربما يقطع بالنتيجة بسبب آخر بذلك على ماذكرناه أن الكاذب إذا زال اعتقاده بنقيضه فان زالت النتيجة لم تكن قطعية وإلا كان قطعها مستندا إلى جهة أخرى فتعين العكس أعنى جعل قطعية مقدماته مسلمة بناء على أن البرهان دليل مقدماته كذلك فيستدل بها على قطعية نتيجته فوجب حمل اللام على العاقبة واعتبار كون اللزوم قطعيا كما أشار إليه بقوله وحينئذ تنتج قطعيا وبقوله لازمة لمقدمات حقة قطعا أى لزوما قطعيا فالبرهان قطعى مقدماته واستلزامه لنتيجته فتكون هى أيضا قطعيه (قوله ولا بد أن تنتهى الخ) مقدمات البرهان قطعية ولا يجب من ذلك كونها ضرورية إذ النظريات قد تكون قطعية نعم يجب انتهاؤها إلى الضروريات دفعا للدور والتسلسل واقتصر المصنف على التسلسل لدلالته على الدور حيث يقترنان غالبا ولم يعكس لأن الدور ظاهر البطلان فلا حاجة إلى ذكره وابطاله بخلاف التسلسل وقيل المراد به عدم تناهى التوقفات فانها فى موادمتناهية وهو الدور أو غير متناهية وهو التسلسل المتعارف وقد يقال الدور مستلزم للمتعارف منه فى كل واحد من طرفيه على ما هو المشهور والاول أنسب بعبارة الشارح (قوله وأما الامارات أى ماهى ظنية) يعنى أراد بالامارات ما مقدماته ظنية أى غير قطعية أى لا تكون هى بأسرها مقطوعا بها فان الظن كثيرا مايطلق على مقابل اليقين فيتناول الظنون الصرفة والاعتقادات الصحيحه والفاسدة والشاهد على ارادته وقوع الامارات بازاء البرهان الذى مقدماته قطعية وقوله فتستلزم النتيجة استلزاما ظنيا أو اعتقاديا شرح لقول المصنف فظنية أو اعتقادية والمتبادر منه المناسب لما سبق فى البرهان أن مقدمات الامارات ظنية أو اعتقادية ثم ان نتائجها كذلك وقد منعه من حمله على أحدهما ان لم يمنع مانع فان هذا الاشتراط إنما يعتبر فى الاستلزام لا فى المقدمات أو النتيجة فأشار أولا إلى أن كون مقدمات الامارات ظنية أى غير قطعية أمر مقطوع به أى مسلم إذ لا يراد بها إلا الدليل الذى مقدماته

الباب ثم يعاين خارج الدار أو بدليل كما إذا ظن بقول الفلاسفة قدم العالم ثم قام البرهان على حدوثه وكذا الكلام فى الاعتقاد هذا ولنورد لبيان ما فى الكتاب بحثين «الاول» أنه وقع فى نسخ المتن لتنتج قطعيا ومعناه أن قطعية المقدمات تستلزم قطعية النتيجة لانه إذا كان الملزوم حقا كان اللازم حقا وهذا معنى قوله لان لازم الحق حق وقد يفهم منه أنه لابد من قطعية المقدمات لتكون النتيجة قطعية بمعنى أن حقية المقدمات لازم لحقية النتيجة وهذا باطل لان الكاذب قد يستلزم الصادق كقولنا لو كان الانسان فرسا لكان حيوانا فلهذا قال الشارح وحينئذ تنتج تصريحا بأن حقية المقدمات ملزومه وحقية النتيجة لازمة دون العكس لكن ظاهر كلام المتن الاشعار بقطعية النتيجة من غير اشعار بقطعية اللزوم وكلام الشارح بالعكس وذهب بعض الشارحين إلى أن المراد بقوله لان لازم الحق حق أن مقدمات البرهان لابد أن تكون حقة لانها لازمة للبرهان الحق لكونها أجزاءه ولازم الحق حق وهذا كلام لاحاصل له لانه لامعنى لقطعية البرهان إلا قطعية مقدماته وكأنه سقط من نسخته لتنتج قطعيا «والثانى» أن قوله وأما الامارة فظنية معناه على ما فى الشروح أن نتيجتها ظنية أو اعتقادية والانسب بما سبق فى البرهان أن يراد أن مقدماتها ظنيه وقد حملها الشارح على أن استلزامها للنتائج ظنى أو اعتقادى بقرينة قوله ان لم يمنع مانع فان هذا الاشتراط إنما هو فى ظن الاستلزام واعتقاده ويراد على ذلك مثل قولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامها للنتيجة قطعى والجواب لامطابقا بل على تقدير التسليم والقطع بحقية المقدمتين بخلاف البرهان فان قطعية المقدمتين فيه مقررة واليه أشار بقوله وتنتهى إلى ضرورية والا لزم التسلسل أى عدم تناهى التوقفات إما فى مواد متناهية وهو الدور أو غير متناهية وهو التسلسل المتعارف ولا يخفى أنه لا يلزم فى الامارة ظنية جميع المقدمات وانها على ما اشتهر من تفسيرها لا تنتج الاعتقاد بل الظن وان نتائج الاعتقادات اعتقاديات لاظنيات وأنه لو خص الدليل بما يفيد العلم والامارة بما يفيد الظن بقى المفيد للاعتقاد خارجا ولابد من الحاقه بأحدهما والشارح فسر

قال (وجه الدلالة فى المقدمتين أن الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج فيلتقى موضوع الصغرى ومحمول الكبرى)

كذلك وفسر قوله ظنية بأن استلزام تلك المقدمات لنتائجها غير مقطوع به ومنه يعلم أن نتائجها لا تكون قطعية فالامارات غير قطعية مقدماتها بأسرها ونتيجتها واستلزامها اياها والتحقيق أن الامارة لا تكون قطعية المقدمات والاستلزام معا وإلا لافادت قطعيا فتكون برهانا لكن يجوز كون مقدماتها قطعية دون الاستلزام كما فى الاستقراء والقياس الذى يظن انتاجه وبالعكس كما فى الضروب المستلزمة لنتائجها يقينا إذا تركبت من مقدمات غير قطعية كقولك زيد يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامها للنتيجة قطعى لاشبهة فيه وإنما الكلام فى تحقق الملزوم فحيث كان ظنيا كان اللازم أيضا ظنيا وقد سبق تحقيقه ومن ههنا ظهر أن قوله لانه ليس بين الظن أو الاعتقاد وبين أمر ربط عقلى بحيث يمتنع تخلفه عنه منظور فيه لان ذلك إنما يتم إذا لم يكن الامر الذى يستفاد منه الظن أو الاعتقاد قياسا صحيح الصورة وقوله لازوالهما مع بقاء موجبهما ممنوع لان زوالهما مع بقاء مقدمات ذلك القياس على حالها ممتنع وعند قيام المعارض فى الاعتقاديات يتغير اعتقاد المقدمات لا الاستلزام فان من اعتقد قدم العالم بشبهة صحيحة الصورة ثم اطلع على برهان حدوثه يزول عنه اعتقاد بعض مقدماته دون الاستلزام لكونه قطعيا وكذا الحال فى ظهور خلاف الظن بحس أو دليل نعم لو جعل الامارة عبارة عن المفردات كالطواف بالليل وتغيم الهواء وكون مركب القاضى على باب الحمام لظهور زوالهما مع بقاء موجبهما (قوله وجه الدلالة فى المقدمتين) لما ذكر أن مقدمات البرهان قطعية وأشار إلى أن استلزامها النتيجة قطعى أيضا وان مقدمات الامارة تستلزمها استلزاما غير قطعى عقبه بوجه الدلالة فى المقدمتين أى وجه استلزامهما لنتيجتهما وهو ما لاجله لزمتهما النتيجة فان المقدمات من حيث هى مقدمات مطلقا لا تستلزم نتيجة بل

الامارات بما هي ظنية وجعل الاستلزام ظنيا أو اعتقاديا فالمقام لا يخلو عن اضطراب وقال في المنتهى لابد أن تكون المقدمات في البرهان كلها قطعية لتكون النتيجة قطعية والا فظنية أو اعتقادية ان لم يمنع مانع الخ أي ان لم تكن المقدمات كلها قطعية فالنتيجة ظنية أو اعتقادية وهذا كلام لا غبار عليه (قوله وجه الدلالة) إذا جعلنا العالم دليلا على وجود الصانع فكونه بحيث يلزم من العلم به العلم بوجود الصانع دلالته وثبوت الصانع مدلوله والحدوث الذي لأجله يستلزم العالم وجود الصانع هو وجه دلالته فذكرها هنا مالأجله يستلزم البرهان النتيجة وهو ظاهر لكنه مختص بالشكل الأول لأنه مرجع الاشكال فوجه الدلالة فيه وجه الدلالة على الكل (قوله فيثبت) أي ينتسب إلى موضوع الصغرى ما انتسب إلى موضوع الكبرى ولا خفاء في أن انتساب محمول الكبرى إلى موضوع الصغرى هو معنى التقائهما الذي هو النتيجة فلا معنى لقوله فيلتقي بعد قوله فيثبت إلا أن يكون تفسيرا (قوله واعلم) دفع لما يقال أن موضوع الصغرى قد يكون مساويا لموضوع الكبرى كما في قولنا الحيوان ماش وكل ماش متنقل من مكان إلى مكان فلا يتحقق الاندراج على الوجه المذكور يعني إذا تساوى الموضوعان فالتقاء موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لازم كما في صورة العموم لكن لما كان طبيعة محمول الصغرى الذي هو موضوع الكبرى أعم بحسب المفهوم لأن شيأ ما له المشي أعم من الحيوان وان كان مساويا له بحسب الوجود اقتصر المصنف على صورة العموم ولم يتعرض لصورة المساواة لكن لا يخفى أنه انما يصح فيما هو محمول بالطبع بخلاف مثل قولنا كل ماش حيوان وكل حيوان متنقل من مكان إلى مكان فالأولى أن يقال ان الالتقاء في صورة المساواة لازم بطريق الأولى أو يحمل كلامه على أن مفهوم المحمول أعم من الموضوع في صورة المساواة أيضا لأن المراد به الافراد فالحيوان أعم من كل

والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا أو اثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فان العالم أخص من المؤلف فلذلك تقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي العالم والحادث واعلم أنهما إذا تساويا فالحكم كذلك لكن طبيعة المحمول بما هو محمول أعم فلذلك لم يتعرض للآخر قال (وقد تحذف احدى المقدمتين للعلم بها والضروريات منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا يفتقر إلى عقل كالجوع والالم ومنها الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك وأن النقيضين لا يصدق أحدهما ومنها المحسوسات وهي ما يحصل بالحس ومنها التجربيات وهي ما يحصل بالعيادة كاسهال المسهل والاسكار ومنها المتواترات وهي ما يحصل بالاخبار تواترا كبغداد ومكة) أقول قد تحذف احدى مقدمتي

لا بد هناك من أمر آخر لكنه ذكر وجه الاستلزام القطعي كما لا يخفى (قوله فيثبت له ما ثبت له) يدل على أن النتيجة والكبرى موجبتان دائما لما علم من التأويل وقوله فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى تصريح بعبارة المتن دلالة على ما فسر به كلامه من أن خصوص الصغرى وعموم الكبرى بحسب موضوعهما والمراد هيئة الشكل الأول وقدم عليه الاشارة إلى التأويل ليظهر معنى الالتقاء في جميع الصور على ما هو المتبادر منه (قوله فان العالم أخص من المؤلف) ان أريد بالعالم جميع ما سوى الله تعالى من حيث هو فالمؤلف أعم لصدقه على بعضه أيضا وكذا ان أريد مجموع كل نوع من أنواعه وقيل المراد بالعالم الجزئيات وبالمؤلف مفهومه أعني ما من شأنه أن يؤلف مع الغير ليتناول الجوهر الفرد فيكون أعم منه وبذلك بين هذا القائل كون المحمول أعم في صورة التساوي فورد أنه لا يلائم قوله اعلم أنهما إذا تساويا ومعناه أنه إذا تساوى موضوع الصغرى والكبرى فالحكم كما ذكر من التقاء موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لكن موضوع الكبرى هو محمول الصغرى وطبيعة المحمول بما هو محمول أعم من الموضوع لما مر وقد صرح به في المواقف فبذلك الاعتبار يكون موضوع الكبرى أعم من موضوع الصغرى فيندرج المساوي في العموم فلذلك لم يتعرض لذكره على الخصوص ونظر بعضهم في قولنا كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فقال حاصل الجواب أن مفهوم الناطق أعم من مفهوم الانسان وان كان مساويا له بسبب خارجي فرد عليه بجعل الانسان في المثال وسطا (قوله ومنه قوله تعالى) فصله عما تقدم لانه قياس استثنائي والمحذوف فيه ما هو بمنزلة الكبرى وضعا أعني المقدمة الاستثنائية وقيل لاحتمال أن يقال لا حذف هناك لدلالة لو على الملازمة وانتفاء اللازم معا (قوله ولا بد من انتهاء المقدمات القطعية) أشارة إلى ربط الكلام بما سبق فان المصنف حكم بأن مقدمات البرهان تنتهي إلى الضروريات

البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا يحد لأنه زان والصغرى مثل هذا يحد لأن كل زان يحد

وهي أنواع الأول المشاهدات الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر إلى عقل كجوع الانسان وعطشه ولذته وألمه فان البهائم تدرك الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يشترط فيه إلا حضور الطرفين والالتفات إلى النسبة كعلم الانسان بأنه موجود وان النقيضين يصدق أحدهما فلا يصدقان معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر أعني المشاعر الخمس كالعلم بأن النار حارة والشمس مضيئة الرابع التجربيات وهي ما يحصل بالعادة أعني تكرر الترتب من غير علاقة عقلية وقد يخص كعلم الطبيب باسهال المسهلات وقد يعم كعلم العامة بأن الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل من الاخبار تواترا كالعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات الظنية فأنواع الحدسيات كما شاهدنا نور القمر يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فنظن أنه مستفاد منها والمشهورات كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة والمحسوسات الناقصة والوهميات ما يتخيل بمجرد الفطرة بدون نظر العقل أنه من الأوليات مثل كل موجود متحيز والمسلمات ما يسلمه الناظر من غيره قال (وصورة البرهان اقترانى واستثنائى فالاقترانى ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل والاستثنائى بخلافه والاول بغير شرط لا تقسيم والمشهورات

فرد من أفراد الماشى وبالعكس (قوله الحدسيات) ذهب بعض الشارحين إلى أن المصنف لم يقصد حصر أقسام الضروريات فلذا ترك الحدسيات والقضايا التى قياساتها معها وزعم الشارح أن الحدسيات ليست قطعية فضلا عن أن تكون ضرورية وهذا مخالف لما صرح به فى المواقف واما القضايا التى قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج فملحقة بالاوليات ثم الظاهر أنه جعل مع الحدسيات والمشهورات الوهميات والمسلمات أيضا أنواعا للظنية كما صرح فى المواقف بالمسلمات إلا أن الوهميات قد تكون كاذبة مثل كل موجود متميز وانما تصدق إذا كانت فى المحسوسات مثل كل جسم فى جهة والمسلمات انما تكون ظنية إذا كانت مع حسن ظن دون استنكار ويندرج فيها المقبولات وأما التجربيات

وأورد بحث الامارة ووجه الدلالة وحذف احدى المقدمتين ثم كرا لى بيانها فكرر الشارح حديث الانتهاء هنا تنبيها على ذلك (قوله وهى أنواع) وجه الضبط أن الحكم فى القضية الضرورية القطعية إما أن لا يحتاج إلى عقل أو يحتاج إليه والاول هو الوجدانيات التى تشاهد بالقوة الباطنة فان البهائم أيضا تدرك جوعها وعطشها وألمها وأنها حاصلة لها لكنها قضايا شخصية ومن زعم أن توحيد الضمير فى تدركه ليرجع إلى كل واحد ما ذكر وفيه تنبيه على أن حصول طرفى الحكم لا يحتاج إلى عقل وأما حصوله بنفسه ففتقر إليه إذ صح أن الحاكم هو العقل سواء كان الحكم كليا أو جزئيا فقد ذهب عليه أن المحسوسات أيضا كذلك نعم إدراكها لهذه العوارض مقطوع به وأما إدراك أنها حاصلة لها أعنى الحكم فلا والثانى أى المحتاج إلى العقل إما ان يحصل بمجرد التفاته إلى النسبة بين طرفيه فهو الاوليات شخصية كانت كعلم الإنسان بأنه موجود أو كلية كعلمه بأن النقيضين يصدق أحدهما فقط فلا يجتمعان صدقا ولا كذبا وإما أن يحتاج إلى معاونة الحس وهو إما حس السمع وهو المتواترات وهى ما يحصل بنفس الاخبار مرة بعد أخرى وانما قال بنفس الاخبار احترازا عما يحصل بالقرائن فانه لا يسمى متواترا وتنبيها على عدم الاحتياج إلى انضمام قياس خفى على ما ظن وإما غير السمع فاما أن يحتاج إلى عادة أعنى تكرر الترتب من غير علاقة عقلية وإنما اعتبر هذا القيد لان تكرر الترتب مع تلك العلاقة لا يسمى عادة فهو التجربيات التامة خاصة أو عامة أو لا يحتاج إليها وهو المحسوسات التامة بالحواس الظاهرة وفيه بحث لانه ان أريد بها القضايا الكلية التى تستفاد من الاحساسات بالجزئيات لانها تقع مبادى للبرهان فى العلوم فينبغى أن يعتبر مثلها فى الوجدانيات فيحتاجان معا إلى العقل وإن أريد القضايا الشخصية فيهما فالحكم بالاحتياج إليه فى أحدهما دون الآخر تحكم ولم يذكر القضايا الفطرية القياس إما لانه جعلها نظريات جلية أو أدراجها فى الاوليات لان تصورات أطرافها كافية فيما هو كاف فيها فهى ملوزة فى قرنها ولما تبين جميع مبادىء البرهان ظهر أن ما عداها مبادىء الامارة وأشار الشارح إليها متابعة للمنتهى واستيفاء لحق المقام فان مقدمات الامارة لا بد أن تنتهى أيضا إلى الضروريات وإلا لزم الدور أو التسلسل وزعم أن الحدسيات مندرجة تحت الظنيات الصرفة موافقة له وإن جعلها المنطقيون من اليقينيات واندراج المسلمات تحتها ظاهر وأما عده المشهورات والوهميات من أنواع المقدمات الظنية فبناء على أن المراد بها ما يقابل القطعية كما تقدم وقوله وكالتجربيات الناقصة والمحسوسات الناقصة معطوف على الحدسيات بحسب المعنى كأنه قيل كالحدسيات وكالتجربيات لا على قوله كحسن الصدق على ما يتبادر فى بادىء الرأى ليتوجه أنهما إن لم يشتهرا فليسا من المشهورات والافلا عبرة بالتجربة والاحساس الناقصين يرشدك إلى ما ذكرناه تفننه فى عبارة الاقسام فان قوله والوهميات مرفوع على أنه مبتدأ وما بعده خبره وكذا قوله والمسلمات فقد أورد كل قسمين على أسلوب واحد ولا يلزم محذور سوى مخالفته لما نقل من أن المذكور فى المنتهى هو الحدسيات

الناقصة التى لم يبالغ التكرر فيها حدا يفيد القطع والمحسوسات الناقصة التى لم يدرك الحس كنهها كما إذا رأى جسما من بعيد فظنه أسود فظاهر العبارة أنهما من قبيل المشهورات وليس بسديد أما إذا لم تشتهرا فظاهر وأما لو اشتهرتا فلأنه لاعبرة حينئذ بالتجربة والاحساس الناقصين والتحقيق أن كلا من الاحساس والتجربة والتواتر والحدس قد يكون كاملا يفيد القطع وقد يكون ناقصا يفيد الظن فقط وأن المشهورات منها ما هى قطعية يجب قبولها لتطابق الآراء عليها وتسمى المشهورات الحقيقية ومنها ما هى ظنية وتسمى المشهورات فى بادىء الرأى والمقبولات وكذا الوهميات بالنظر إلى المحسوس وغير المحسوس وعلى هذا ينبغى أن يحمل كلامه وتمام تحقيق هذا الكلام فى المنطق (قوله ويسمى المبتدأ فيه) الظاهر أن الضمير للاقترانى أو لمطلق البرهان وجعله العلامة للمقدمة بتأويل التصديق والاحسن أن يجعل لمطلق القضية لأن هذه التسمية لاتخص حال التأليف القياسى ثم ماذكر من اصطلاح المتكلمين انما يصح فى الموضوع والمحمول بالطبع مثل الانسان كاتب بخلاف الكاتب انسان وماذكر من اصطلاح النحويين انما هو فى اللفظ الدال على الموضوع والمحمول وقد أشار الشارح المحقق إلى أن ماذكر لايخص المبتدأ والخبر على ما فى المتن بل يعم الفعل والفاعل أيضا ولايخفى أن المسند إليه عند النحويين قد يكون سورا عند المنطقيين لاموضوعا (قوله ماذكرناه) يعنى من أقسام الضروريات (مادة البرهان) بمعنى أنه لابد من انتهاء مقدماته إليها وإن كانت فى نفسها مكتسبة (قوله أى يقتصر) هذا تفسير حسن لكلام المتن يسقط به اعتراض الشارحين بأنه منقوض بالاقترانيات الشرطية ولايحتاج إلى الجواب بأن المراد أنه لايلزم فيه شرط ولا تقسيم أو بأنه لم يعتد بالاقترانيات الشرطية لقلة جدواها فحصر الاقترانى فى الحملى ليكن ظاهر عبارة المنتهى بأبى هذا التفسير حيث قال ومقدمتا الاقترانى بغير شرط

والمشهورات والوهميات والمسلمات والامر فيه هين (قوله ماذكرناه) يعنى أن ماذكره من قوله ويسمى كل تصديق قضية إلى هنا بحث متعلق بمادة البرهان بل القياس مطلقا أو ماذكره من الضروريات مادة له وأما صورة القياس برهانيا أو غيره فضربان وأراد بكون اللازم أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل ذكر طرفيه على ترتيبه كذلك وإلا فهما قضيتان محتملتان للصدق والكذب بخلاف المذكور والتقييد بالفعل احترازعن الاقترانى لوجود اللازم فيه بالقوة لوجود طرفيه فقط (قوله أى يقتصر على هذا القسم) المتبادر من كلامه انحصار الاقترانى فى الحملى الذى ليس فيه شرط أى متصلة ولا تقسيم أى منفصلة فتخرج الاقترانيات الشرطية فاعتذر بعضهم بحمله على أن شيأ منهما لايلزم فى الاقترانى بخلاف الاستثنائى إذ لابد فيه من أحدهما وبعضهم بأنها ليست يقينية الانتاج ولذلك لم يذكرها المتقدمون فلم يعتبرها المصنف وحصر الاقترانى فى الحملى وأوله الشارح بأنه يقتصر على ذكر هذا القسم ولم يتعرض لما عداه بناء على مافصله (قوله ثم المفردان من مقدمتيه) أى مقدمتى الاقترانى المذكور اعنى الحملى وفيه اشارة إلى أن الضمير المجرور فى عبارة المتن ويسمى المبتدأ فيه راجع إلى الأول الذى هو الاقترانى أى يسمى المبتدأ فى الاقترانى بل فى القول الذى جعل جزأ منه (قوله والمتكلمون ذاتا وصفة) رد بأنه انما يصح فيما هو موضوع ومحمول بالطبع كقولنا الإنسان كاتب لافى عكسه واجيب بأن المحكوم عليه يراد به ماصدق عليه وهو الذات والمحكوم به يراد به المفهوم وهو الصفة (قوله والنحويون مسندا إليه ومسندا) الموافق للمتن مبتدا وخبرا وانما عدل الشارح ليندرج الفعل والفاعل فى ذلك اندراجهما فيما عداه قيل ويقعان فى الشكل الثانى كقولك ضحك كل انسان وما ضحك شىء من الفرس وكأن المصنف نظر إلى هيئة الشكل الأول لأن الكل مرتد إليه وماعترض به من أن المبتدأ والمسند إليه عندهم قد يكون سورا عند المنطقيين كقولنا كل إنسان حيوان فجوابه أن المحكوم عليه بحسب

ويسمى المبتدأ فيه موضوعا والخبر محمولا وهى الحدود فالوسط الحد المتكرر وموضوعه الاصغر ومحموله الاكبر وذات الاصغر الصغرى وذات الأكبر الكبرى) أقول ماذكرناه مادة البرهان وأما صورته فضربان اقترانى واستثنائى لانه اما أن لايكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل أو يكون الأول الاقترانى والثانى الاستثنائى وسنذكر مثالهما فالاقترانى بغير شرط ولا تقسيم أى يقتصر على هذا القسم ويسمى الاقترانيات الحملية ولم يتعرض للقسم الآخر وهو مافيه تقسيم أو شرط ويسمى الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة شعبها وبعدا كثرها عن الطبع ثم المفردان من مقدمتيه يسميهما المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا إليه ومسندا

وأجزاء المقدمات تسمى حدودا ولا بد من حد متكرر باعتبار نسبته إلى طرفى المطلوب ويسمى الأوسط وأما الآخران وهما طرفا المطلوب فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الأكبر والمقدمة التى فيها الأصغر الصغرى والتى فيها الأكبر الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة ينتج كل وضوء قربة فالعبادة الاوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى وقربة الأكبر وكل عبادة قربة الكبرى قال (ولما كان الدليل قد يقوم على ابطال النقيض والمطلوب نقيضه وقد يقوم على الشىء والمطلوب عكسه احتيج إلى تعريفهما) أقول لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المطلوب إبتداء بل أما على إبطال نقيض المطلوب ويلزم منه صدقه وإما على تحقق ملزوم صدق المطلوب وهو ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج إلى بيان النقيض والعكس والمراد بالتعريف البيان ليتناول حدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعاً قال (فالنقيضان كل قضيتين إذا صدقت إحداهما كذبت الاخرى وبالعكس فان كانت شخصية فشرطها أن لا يكون بينهما اختلاف فى المعنى إلا النفى والاثبات فيتحد الجزآن بالذات والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان والشرط والالزم اختلاف الموضوع فى الكم لانه ان اتحدا جاز أن يكذبا فى الكلية مثل كل إنسان كاتب لان الحكم بعرضى خاص بنوع وأن يصدقا فى الجزئية لانه غير متعين فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة ونقيض الجزئية المثبتة كلية سالبة) أقول النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق أيتهما فرضت كذب الاخرى ويلزمه بالعكس وهو أن يلزم من كذب أيتهما فرضت صدق الأخرى ولا حاجة إلى تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا لورود هذا انسان هذا ليس بناطق لأن كذب كل منهما لا يلزم من صدق الآخر بل من صدقه واستلزامه لنقيض الآخر جميعا والضابط فى التناقض أن القضية إذا كانت شخصية الاخرى

ولا تقسيم (قوله وأجزاء المقدمات) يعنى أن ضمير هى لاجزاء المقدمات بمعنى أطرافها الثلاثة التى واحد منها مكرر حيث تنسب تارة إلى موضوع المطلوب وأخرى إلى محموله وكان الانسب بالسياق أن يقول والمتكرر الاوسط بمعنى أنه يسمى الاوسط وجعل المحقق ضمير موضوعه للمطلوب لدلالة الكلام عليه وقد جعله العلامة للاوسط على ما هو فى الشكل الاول خاصة والاحسن أن يجعل اللازم المذكور صريحا (قوله وهو ما يكون المطلوب) تعيين للمراد لا تفسير للملزوم صدق المطلوب إذ قد يكون غير ذلك (قوله فيتحد الجزآن) أى الموضوع والمحمول من هذا مع الموضوع والمحمول من ذاك (قوله كل قضيتين) افتفى أثر المتن فى ايراد لفظ كل فى الحدود إن كان فاسدا وأشار بلفظ أيتهما إلى أن كلمة إحدى ههنا للعموم وصرح

المعنى هو الانسان (قوله وأجزاء المقدمات تسمى حدودا) تنبيه على أن الضمير فى قوله وهى الحدود راجع إلى أجزاء المقدمات لتقدمها معنى (قوله ولا بد من حد مكرر) لأن النسبة بين موضوع ومحمول إذا كانت مجهولة فلا بد فى تعريفها من أمر ينتسب إلى كل منهما فيتكرر لذلك (قوله فيسمى موضوعه) أى موضوع المطلوب الذى هو اللازم المذكور سابقا وفيه رد على من زعم أن ضمير موضوعه ومحموله فى عبارة المصنف راجع إلى الأوسط فيختص بالشكل الأول (قوله لما كان الدليل) الدليل قد يقوم على المطلوب ابتداء بأن يساق النظر فيه إلى ما هو المطلوب بعينه كما فى بعض القياس المستقيم وقد يقوم على أبطال نقيضه ويلزم منه صدقه قطعا كما فى قياس الخلف وقد يقوم على تحقق أمر هو ملزوم لصدق المطلوب لكونه عكسا له فيلزم صدقه قطعا كما فى رد الاشكال إلى الأول بحيث يحتاج إلى عكس النتيجة ولذلك احتيج إلى بيان ماهيتهما وأحكامهما (قوله النقيضان كل قضيتين) تابع المصنف فى إيراد لفظة كل وإن كان تركها أولى ومع ذلك فالمقصود حاصل إذ يعلم منه أن النقيضين قضيتان الخ وإن كل قضيتين يصدق عليهما أنهما قضيتان كذلك فهما نقيضان وأكثر تعريفات المشايخ المتقدمين من الادباء والاصوليين على هذا النسق لأن نظرهم إلى تحصيل المقاصد وتفهيم المعانى لا رعاية الاصطلاحات فلا يناقشون فى اهمال ما لا يضر بذلك ولعلهم أرادوا التنبيه بملاحظة إحاطة الجزئيات التى هى أقرب إلى أذهان المبتدئين على المعانى الكلية المشتركة بينهما وقيل الوجه فى ذلك ما أشار إليه فى تعريف الموضوعات اللغوية وبيانه ههنا أنه يحد النقيضين بصفة العموم على أن اللام للاستغراق فلا بد من ايراد كل فى الحد ليطابق المحدود وليس بين ظاهريهما فرق كما كان هناك (قوله يلزم من صدق أيتهما) أشار بقوله أيتهما فرضت إلى أن لفظ احداهما فى المتن لم يرد به احداهما بعينها بل يتناول كلا منهما وصرح باللزوم لأن مطلقات الحمليات فى العلوم تحمل على الضرورية ومطلقات الشرطيات على اللزومية والمتبادر من اللزوم هو الكلى وحمله على الجزئى لا يخل بالمقصود ههنا (قوله ويلزمه العكس) الظاهر أن يقال وبالعكس كما فى عبارة الكتاب ثم يفسر بما ذكره هنا ويكون احترازا عن المتضادتين أعنى الكليتين إذ لا يلزم من كذب أيتهما كانت صدق الأخرى كما لزم من صدق أيتهما كانت كذب الأخرى وتوجيه ما فى الشرح أن ضمير يلزمه راجع إلى اللزوم لتقدمه معنى وقد نبه بذلك على أن العكس لازم له فليس احترازا عما ذكر إذ لا يلزم من صدق إحدى الكليتين كذب الأخرى بل منه مع استلزامه صدق ما هو نقيض الاخرى كما ذكر فى صدق إيجاب احدى المتساويتين وكذب سلب

بالزوم لما أن كلمة إذا هنا للشرط المفيد للزوم . الاشعار بأن مضمون الجزاء لازم لنفس مضمون الشرط وحيث اعترض بانه على تقدير التصريح باللزوم لابد من تقييده بكونه بالذات ليخرج مثل هذا إنسان هذا ليس بناطق أشار إلى الجواب بأن كذب هذا ليس بناطق لم يلزم من صدق هذا إنسان لم منه مع استلزامه لصدق هذا ناطق وكذا كذب هذا إنسان لم يلزم من صدق هذا ليس بناطق بل منه مع استلزامه لصدق هذا ليس بإنسان وبهذا يندفع أيضاً ما يقال أنه لابد من قيد الاختلاف بالايجاب والسلب ليخرج مثل هذا زوج هذا فرد فان كذب هذا فرد لم يلزم من صدق هذا زوج بل منه مع استلزامه لصدق هذا ليس بفرد وقوله وبالعكس الظاهر أنه من تمام الحد أى يلزم من كذب كل منهما صدق الأخرى احترازا عن المتضادين مثل كل حيوان إنسان لاشيء من الحيوان بانسان فانه لا يناقض لان صدق كل . إن استلزم كذب الأخرى لكن كذب كل لا يستلزم صدق الأخرى وظاهر كلام الشارح انه ليس من تمام الحد لاستقلال كل من الضدين بافادة التمييز حتى لو قيل هما قضيتان اذا كذبت احداهما صدقت الأخرى كان كافيا وكأنه لا يجعل كذب لاشيء من الحيوان إنسان لازما لصدق كل حيوان انسان بل مع استلزامه للجزئية التي هي بعض الحيوان انسان ولا يخفى ما فيه (قوله لا باللفظ فقط) مشعر أن اتحاد الموضوع والمحمول في اللفظ لازم وليس كذلك كيف وقد قيد المصنف الاختلاف بقوله في المعنى

الأخرى ولا شبهة أن قولنا إذا صدقت احداهما كذبت الأخرى يتبادر منه أن سبب الكذب هو الصدق وحده وأن معنى قوله يلزم من صدق أيتهما فرضت كذب الأخرى أنه ينشأ ويتفرع منه كذبها وبهذا يتضح ما حققه في عدم الحاجة الى التقييد بالذات ولو اكتفى بمجرد امتناع الانفكاك لورد أن صدق أحدهما مستلزم لصدق نقيض الاخر الذي يستلزم كذبه وما يزوم اللازوم للزوم وبالجملة فالقضيتان المتنافيتان لذاتهما ما يلزم من صدق أيتهما فرضت كذب الأخرى وما عداهما ليس كذلك فان كذب الأخرى انما يلزم من صدق الأولى واستلزامه صدق ما ينافي بالذات صدق الأخرى فلا حاجة إلى قيد العكس لاخراج المتضادتين ولا قيد بالذات لاخراج هذا إنسان هذا ليس بناطق ولا قيد الاختلاف بالايجاب والسلب احترازا عن مثل هذا زوج هذا فرد ولو عرف النقيضان بما ذكر من معنى العكس وقيل قضيتان يلزم من كذب أيتهما فرضت صدق الأخرى لصح ولم يحتج إلى قيد زائد على قياس ما عرفت وهاهنا بحث وهو أن اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك لا يغني عن القيود المذكورة كما أشرنا إليه واذا اعتبر معنى التعليل كما ينبغي عنه استعماله مع حرف الابتداء يلزم الدور إذ كل واحد من الصدق والكذب سبب لصاحبه إلا أن يجعل أحدهما علة في الذهن والآخر في الخارج أو يراد بأحد اللزومين امتناع الانفكاك فقط وزعم بعض من تصدى لتوضيح مقاصد الشرح أن الضمير المنصوب في قوله ويلزمه العكس راجع إلى كل واحد من قضيتين فانهما يتناقضان إذا اتصفتا باللزوم المذكور أولا والمعطوف عليه ثانيا ليشعر ا بمعنى الجمع والخلو معا إذ لابد منهما في التناقض قطعا (قوله فيجب أن لا يكون بينها وبين نقيضها تغاير) أى في المعنى كما هو في المتن وفي بعض نسخ الشرح احترازا عن خروج مثل زيد انسان زيد ليس ببشر (قوله فيلزم أن يتحد) أى يتحد الموضوع بالموضوع والمحمول بالمحمول (لا باللفظ فقط) لان الاتحاد به فقط لا يقتضي عدم الاختلاف والتغاير بينهما في المعنى بما عدا النفي والاثبات (بل) يلزم أن يتحدا (بالذات) أى الحقيقة (وبالاعتبار) لينتفي التغاير المذكور سواء اتحدا لفظا أولا ولا يتوهمن من عبارته أنه اعتبر اتحاد اللفظ إذ لو أريد ذلك لقيل بل بالذات والاعتبار أيضا فالاضراب عن مجموع قوله لا باللفظ فقط لا عن القيد فقط وإنما لم يشترط اختلاف الجهة مع انه لابد منه لأنه لم يتعرض لمباحثها أصلا (قوله ويلزم من ذلك) أى اتحاد الموضوع والمحمول (ست وحدات) أخرى لولاها لم يتحدا ذاتا واعتبارا .

فيجب أن لا يكون بينها وبين نقيضها تغاير الا بتبدل كل من الاثبات والنفي بالآخر فيلزم أن يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم من ذلك ست وحدات لولاها لم يتحدا كذلك لاختلاف الاعتبار الأول اتحاد الاضافة مثل زيد أب زيد ليس بأب ولو أردت في أحدهما البكر وفي الآخر العمرو لم يتنافيا الثاني الاتحاد في الجزء والكل مثل الزنجي أسود الزنجي ليس بأسود ولو أردت في أحدهما جزأه وفي الآخر كله لم يتنافيا الثالث في القوة والفعل مثل الخمر في الدن مسكر الخمر في الدن ليس بمسكر الرابع الزمان مثل الشمس حارة الشمس ليست بحارة الخامس المكان مثل زيد جالس زيد ليس بجالس السادس الشرط الكاتب متحرك الأصابع الكاتب ليس بمتحرك الأصابع هذا ذا كانت القضية شخصية وإن لم تكن شخصية

معا مثل كل إنسان كاتب كل إنسان ليس بكاتب وإنما كذبتا لأن الحكم بعرضي خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كله فلثبوته لنوع منه لا يصدق سلبه عن كله ولاختصاصه به وانتفائه عن نوع آخر منه لا يصدق اثباته لكله والجزئيتان يجوز صدقهما معا مثل بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب وإنما صدقتا لأن الحكم في الجزئي على غير معين من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن كل جزئي فيصدق الايجاب في ضمن جزئي والسلب في ضمن آخر ولو كان القصد إلى بعض معين بأن تقول بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس بكاتب أو تنوى ذلك لم يمكن صدقهما إذا ثبت ذلك تعين أن نقيض الكلية المثبتة الجزئية السالبة ونقيض الجزئية المثبتة الكلية السالبة وهو واضح قال (وعكس كل قضية تحويل مفرديها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة وعكس الكلية السالبة سالبة مثلها وعكس الجزئية الموجبة مثلها ولا عكس للجزئية السالبة) أول عكس كل قضية تحويل مفرديها

احترازا عن مثل هذا إنسان هذا ليس ببشر فانهما نقيضان والشارح المحقق قد حذف هذا القيد حيث قال فيجب أن لا يكون بينها وبين نقيضها تغايرا لا بتبديل كل من الاثبات والنفي بالآخر واعترض العلامة بأنه لا بد من الاختلاف في الجهة أيضا والجواب أنه سكت عنه بناء على أنه لم يتعرض في بحث القضايا للجهة أصلا (قوله لأن الحكم بعرضي خاص بنوع) أي ببعض من أفراد الموضوع فلا يكون شاملا فلا يصح الايجاب الكلي وقد فسر العرضي الخاص بالنوع بهذا المعنى ليلزمه عدم الشمول فيتم القصر ويندفع احتراز العلامة بأن هذا انما يصح إذا كان غير شامل وهذا خلاف ما سبق في بحث خال الحد (قوله فلثبوته) ضمير ثبوته وسلبه واختصاصه وانتفائه واثباته للعرضي وضمير منه وكله في الموضعين للموضوع وضمير به لنوع من الموضوع ولا يخفى أن مثل هذه الاضمارات لا تليق بالشروح وأن قوله ولاختصاصه به مستدرك في البيان (قوله لأن الحكم في الجزئي على غير معين) دفع لما يتوهم

ولا اختصاص لشيء منها بأحدهما لأن القضية إذا عكست انعكست حال الوحدات فصار ما يعتبر في الموضوع معتبرا في المحمول (قوله لزم مع ماذكرناه) صرح بذلك دفعا لما توهم من عبارة المصنف أن مجرد اختلاف الكمية كاف في تناقض المحصورات ولا منافاة بين اشتراط اتحاد الموضوع واختلاف الكمية وان كان المعتبر في احداهما جميع الافراد وفي الاخرى بعضها لان المراد اتحاد الوصف العنواني كما حقق في موضعه (قوله بنوع من الموضوع) أي ببعض أفراده كالكاتب بالفعل فانه نوع من الانسان لغة وان كان صنفا منه اصطلاحا وإنما فسره بذلك ليتم التعليل ولا يحتاج إلى تقييد العرضي بعدم الشمول لجميع أفراد النوع وإلا لكانت الموجبة الكلية صادقة كقولنا كل انسان كاتب بالقوة (قوله ولاختصاصه به) أي العرضي بنوع من الموضوع قيل هو مستدرك إذ يكفيه قوله ولانتفائه عن نوع آخر منه لا يصدق إثباته لكله والجواب ان كون العرضي خاصا بنوع من الموضوع يحتمل معنيين أن يكون خاصة له مطلقة ويلزم حينئذ استدراكه لان انتفاءه عن الأشياء الخارجة عن الموضوع لا مدخل له في الاستدلال أصلا وأن يكون خاصة له بالقياس إلى نوع آخر منه فذكر الاختصاص وعطف عليه ما يتعين به المقصود منه ورد أيضا بأن كونه خاصا به لا يقتضي انتفاءه عن نوع آخر منه لجواز أن يكون خاصة له مقيسة إلى شيء ثالث فحمل قوله لاختصاصه به توطئة لما بعده اشعارا بأن خصوصه باعتبار انتفائه عن النوع الآخر لا عن شيء مما سواه وفيه أن قوله خاص بنوع من الموضوع يفهم منه ظاهرا انتفاؤه عن نوع آخر منه بل عن جميع ما عداه وقد وقع في عبارة الشرح في هذا المقام أحد عشر ضميرا مجرورا من جنس واحد خمسة منها راجعة إلى الموضوع وخمسة أخرى إلى العرضي وواحد إلى نوع منه ولظهور القرائن المعينة تتبادر الاذهان إلى المعاني المقصودة بلا كلفة (قوله والسلب في ضمن جزئي آخر) لا يقال فلا يتحد الموضوع فيهما لأن المعتبر هو اتحاد العنوان كما سلف (قوله أو تنوى) عطف على أن تقول فالقصد اما أن يقارن لفظا يدل عليه أو يكون نية مجردة عنه ومن فرق بين القصد والنية بأن فيه اشارة لفظا إلى التعيين دونها فقد سها (قوله لم يمكن صدقهما) فان قلت هل يمكن كذبهما مع استجماع سائر الشرائط أولا فيتناقضان قلت الجزئية تصدق تارة مع تعدد الافراد المندرجة تحت حكمها وأخرى لا مع تعددها فان قصد فيهما إلى متعدد جاز كذبهما معا كالكليتين وان قصد إلى فرد معين صارتا شخصيتين متناقضتين وان قصد في الأول إلى بعض مطلق وأشير في الثاني إلى ذلك البعض كما هو الظاهر لم يمكن أن تكذبا وتتناقضا ان صدقا وكذبا إلا أن ذلك باعتبار أمر زائد على مفهومي الجزئيتين المتصادقتين والكلام فيهما والحكم بأن الثانية على هذا التقدير شخصية خطأ فان الاشارة إلى بعض مطلق قد ذكر مرة لا تفيد تشخصا نعم هو متعين في نفسه فلو علم بخصوصه وأشير اليه بعينه متعددا أو غيره كانت شخصية لكن العبارة عارية عن ذلك ويؤيده جواز تسويره بأن يقال لا شيء من ذلك البعض بكاتب (قوله إذا ثبت ذلك)

من أن عدم تناقض بعض الحيوان انسان بعض الحيوان ليس بانسان مبنى على عدم اتحاد الموضوع إذ هذا البعض غير ذاك يعنى أن الاتحاد حاصل لان الحكم فى كل من الجزئيتين على ما صدق عليه أنه بعض من الحيوان من غير تعيين حتى لو قصد التعيين وان أريد تعيين ذلك البعض كان تناقضا وإن أريد تعيين البعض الآخر كان عدم التناقض بناء على اختلاف الموضوع لكن لم تكن الثانية حينئذ جزئية بل شخصية والكلام فى الجزئيتين (قوله على وجه يصدق) أى يلزم صدقه إن كان الأصل صادقا فبقيد اللزوم خرج مثل تبديل كل انسان ناطق إلى كل ناطق انسان وتبديل كل انسان حيوان إلى بعض الحيوان ليس بانسان لان مصداق اللزوم هو أن لا يختلف باختلاف المواد ولا يصح تبديل الكلية إلى الكلية عند عموم المحمول ولا تبديل الموجبة إلى السالبة عند مساواته وبقيد التقدير دخل عكس القضايا الكاذبة وقد نبه على أن العكس قد يطلق بمعنى المصدر وهو التبديل وقد يطلق بمعنى الحاصل

بأن يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق أى على تقدير صدق الاصل لا فى نفس الامر إذ قد يكذب هو وأصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس إنسان وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق فهذا حده وقد يقال للقضية التى حصلت بعد التبديل عكس أيضا كالخلق والنسخ وعلى هذا فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول قد التقيا فى ذات صدقا عليها فبعض ما صدق عليه المحمول قد صدق عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول أعم فيثبت حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية سالبة لان الطرفين لا يلتقيان فى شىء من الافراد وعكس الموجبة الجزئية موجبة جزئية للالتقاء والجزئية السالبة لا عكس لها لجواز أن يكون الموضوع أعم قد سلب الاخص عن بعضه فاذا عكس كان سلب الاعم عن الاخص فلا يصدق

أى إذا ثبت فى تناقض المحصورات اختلاف الكمية مع وجوب الاختلاف بالنفى والاثبات تعين أن يكون نقيض الكلية المثبتة بكسر الباء الجزئية السالبة وبالعكس لان التناقض من الاضافات المتفقة وكذا حال الجزئية المثبتة والكلية السالبة (قوله بأن يجعل الموضوع) أى العنوان (محمولا والمحمول موضوعا) أى وضعا عنوانيا فسر المفردين بهما وان أمكن تفسيرهما بالمحكوم عليه وبه ليعم عكس القضايا الشرطية بناء على أن المراد عكس الحمليات كالتناقض ولهذا اعتبر المصنف هناك اختلاف الموضوع فى الكم فكأنه خصها بالبيان لانه اقتصر على الاقترانيات الحملية وأحوال الشرطيات ان احتيج إليها فى الاستثنائيات تعرف بالمقايسة على أنه لما ادعى انحصار البرهان على هيئة الشكل الأول من الاقترانيات الحملية كانت القضايا المستعملة فيه راجعة فى الحقيقة إلى الحمليات فالمهم عنده بيانها (قوله على وجه يصدق) أى يلزم صدقه صدق الأصل ولذا فسره بمعنى الشرطية أو لا تنبيها على أن الحكم بصدق الحاصل بالتحويل ليس بحسب نفس الأمر بل على تقدير صدق الاصل وصرح بالعبارة الشرطية ثانيا اظهارا لمعنى اللزوم كما مر والأول دفع لما عسى أن يتوهم من وجوب صدق العكس فى نفسه والثانى رد لما اعترض به من أن التعريف يقتضى إن يكون قولنا بعض الانسان حيوان عكسا لقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وليس كذلك لعدم الاتفاق فى الكيف على أن الاكتفاء بمجرد التحويل يشعر ببقاء الكيفية على حالها فيندفع النقض به أيضا وأما قولنا كل انسان ناطق فهو عكس لقولنا كل ناطق انسان لخصوص المادة لكنهم يبحثون عن عكوس القضايا على وجه كلى لم ينظر فيه إلى المواد الجزئية فلذلك حكموا بأن عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية لانها لازمة لها فى جميع صورها بخلاف الكلية لتخلفها عنها فى بعضها فان قلت فلم يعتبرون مع القضايا قيودا كلية كالضرورة والدوام ويثبتون العكوس بملاحظتها فلم لم يعتبروا قيد المساواة فى الموجبة الكلية ولم يثبتوا لها عكسا معها قلت القيود الداخلة فى مفهومات القضايا معتبرة فى أحكامها دون الخارجة عنها والضرورة مثلا داخلة فى مفهوم السالبة الضرورية والمساواة خارجة عن القضية التى يساوى محمولها الموضوع (قوله قد يقال) يعنى ما ذكرناه معناه حقيقة وقد يطلق على معنى آخر مجازا مشهورا وعلى هذا المعنى قال المصنف فعكس الموجبة الكلية موجبة جزئية فلا يتوجه عليه أن الحد غير منعكس لان التحويل لا يصدق على القضايا التى هى العكوس وأيضا لما لم يتعرض لاحكام الجهات وتفاصيل الموجهات لم يرد عليه أن الموجبتين الممكنتين لا تنعكسان إلا إذا أخذ وصف الموضوع بالامكان ولان السوالب السبع الكلية التى أخصها الوقتية لا تنعكس أصلا وإن السالبة الجزئية إذا كانت إحدى الخاصتين انعكست كنفسها وحيث وجد انعكاس الموجبتين أكثريا وانعكاس السوالب الكلية أكثريا وعدم انعكاس السالبة الجزئية أيضا أكثريا حكم بالانعكاس

منه وهو القضية الحاصلة من التبديل فسقط اعتراض العلامة وغيره بأن هذا التعريف ليس بمطرد ولا منعكس لما ذكرنا من الصور ومثل هذا ينبغي أن يعتبر في عكس النقيض أيضا وأما اعتراض العلامة بأن ما ذكره المصنف من أن عكس الكلية السالبة مثلها وأنه لا عكس للجزئية السالبة ليس على اطلاقه بل انما يصح في بعض الموجهات دون البعض فمدفوع بأن كلام المصنف مبني على عدم التعرض للجهة (قوله وذلك أن محمولها لازم لموضوعها) فان قيل هذا انما يصح في الضرورية دون غيرها خصوصا المقيدة باللاضرورة واللادوام قلنا أن المراد أن المحمول لازم الصدق على الموضوع بجهة من الجهات حتى ان الممكنة الخاصة يلزم صدق محمولها على موضوعها بالامكان الخاص لا أن الموجهات بعضها ينعكس وبعضها لا ينعكس وتحقيق ذلك في المنطق فان قيل ففي الجزئية أيضا المحمول لازم لبعض الافراد قلنا هذا لا يقتضي اللزوم لنفس الموضوع بجهة من الجهات حتى يلزم الانعكاس كما في قولنا بعض الحيوان لا انسان حيث لا يصدق بعض الانسان لا حيوان (قوله ومن ثمة انعكست السالبة سالبة جزئية) وجهه على ما في الشروح أنه لما انعكست الموجبة الكلية إلى موجبة كلية لزم انعكاس السالبة إلى سالبة جزئية لانه إذا صدق لا شيء من ج ب أو ليس بعض ج ب صدق بعض ما ليس ب ليس ج وإلا فكل ما ليس ب ليس ج وينعكس بعكس النقيض إلى كل ج ب وهو مناف للاصل وأما ما ذكره الشارح المحقق فما لا مزيد عليه وقد تفرد به إلا أنه قد يتوهم عليه سؤال وهو أنه يوجب انعكاس الموجبة الجزئية إلى الموجبة الكلية لكونهما نقيضي السالبة الكلية والسالبة الجزئية المتلازمين وجوابه منع التلازم بل الأصل ملزوم والعكس لازم ونقيض الملزوم لا يستلزم نقيض اللازم لجواز كونه أعم وتحقيقه أنا إذا قلنا السالبة الكلية تنعكس إلى السالبة الجزئية متلازمتان لأن كلا منهما عكس للاخرى وإذا قلنا السالبة

قال (وإذا عكست الموجبة الكلية بنقيض مفرديها صدقت ومن ثمة انعكست السالبة سالبة جزئية) أقول ههنا نوع آخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر على وجه يصدق والكلية الموجبة تنعكس بهذا العكس وذلك أن محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا بخلاف الجزئية إذ لا استلزام ثمة ومن أجل إن الكليتين الموجبتين متلازمتان انعكست السالبة كلية أو جزئية بهذا العكس أما الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين نقيضا الكليتين الموجبتين والتلازم بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما وأما الكلية فلانها مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها وهو بعينه عكس الكلية

في الاولين وبعدمه في الأخيرة (قوله وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر) فسر المفردين ههنا بالطرفين وأراد بهما الموضوع والمحمول لما فررناه هناك وقد يقال حملهما في أحد التعريفين على ما يتناول عكس الشرطيات وفي الآخر على ما يختص بعكس الحمليات تنبيها على أن لا رادة كل من المعنيين وجها في كلا الحدين واعتبار اللزوم في صدق العكس وبقاء الكيف بحاله يعلم مما سلف تقريره في العكس المستوى واختار في عكس النقيض مذهب القدماء لأنه المستعمل في العلوم وأراد بنقيض الطرفين ما هو بمعنى السلب لا العدول فيندفع النقض الذي أورده المتأخرون عليهم (قوله وذلك لأن محمولها لازم لموضوعها) قيل أراد أن محمولها لازم الصدق على الموضوع بجهة من الجهات فيتناول كل موجبة كلية حتى الممكنة الخاصة لأن امكان محمولها لازم لموضوعها لا أن بعض الموجهات ينعكس دون بعضها وأما الموجبة الجزئية وإن كان محمولها لازم الصدق على بعض أفراد موضوعها بجهة من الجهات فلا تنعكس لأن نقيض اللازم في الملازمة الجزئية لا يستلزم نقيض الملزوم لجواز أن يكون رفع اللازم على وضع وصدق الملازمة على وضع آخر والأولى أن يحمل اللزوم على عدم الانفكاك ويراد أن محمولها دائم لوصف موضوعها فاذا عدم وصف المحمول عن شيء عدم عنه أيضا وصف الموضوع وإلا لم يكن مستديما له والمقدر خلافه ويختص الدليل بالدوائم الست دون السبع التي لا تنعكس سوالبها على الاستقامة ولا يجري في الموجبة الجزئية إلا إذا كانت إحدى الخاصتين وما يقال من أن جميع القضايا عند المصنف راجعة إلى الضرورية فلذلك حكم بانعكاس الكلية السالبة مطلقا كنفسها بالمستوى وبانعكاس الموجبة الكلية كذلك بعكس النقيض فقد تبين فساده سابقا (قوله ومن أجل أن الموجبتين الكليتين متلازمتان) إنما تلازمتا لأن كل واحدة منهما منعكسة إلى الأخرى فوجب تلازم السالبتين الجزئيتين وإذا كانت السالبة الجزئية منعكسة إلى سالبة جزئية انعكست السالبة الكلية إلى تلك الجزئية لأن

قال (والمقدمتين باعتبار الوسط أربعة أشكال فالأول محمول لموضوع النتيجة موضوع لمحمولها والثانى لمحمول لهما والثالث موضوع لهما والرابع عكس الاول فاذا ركب كل شكل باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت مقداراته ستة عشر ضربا) أقول وضع الاوسط عند الحدين الآخرين يسمى شكلا والاشكال أربعة لان الاوسط (٩٧) إن كان محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى فالاول وإن كان محمولا فيهما فالثانى وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان كان عكس الأول أى موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى فالرابع ثم إذا ركب كل شكل باعتبار مقدمتيه فى الإيجاب والسلب والكلية والجزئية جاءت مقدراته العقلية ستة عشر ضربا لأن الصغرى إحدى الاربع والكبرى إحدى الاربع ويضرب الاربع فى الاربع فيحصل ستة عشر لكن منها ما يكون بالحقيقة قياسا لأنه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون محققاته ما يقى بعد ذلك قال (الشكل الأول أبينها ولذلك يتوقف غيره على رجوعه إليه وينتج المطالب الاربعة وشرط انتاجه إيجاب الصغرى أوفى حكمه ليتوافق الوسط وكلية الكبرى ليندرج فينتج يبقى أربعة موجبة كلية أو جزئية وكلية موجبة أو سالبة فالأول كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية الثانى كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية الثالث بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية الرابع بعض

تنعكس إلى الجزئية لم يتحقق اللزوم الا من جانب الجزئية (قوله وضع الاوسط) أى الهيئة الحاصلة من نسبة الاوسط إلى الاصغر والاكبر تسمى شكلا (قوله لكن منه مالا يكون بالحقيقة قياسا) اشارة إلى أن ماذكر فى باب القياس من أن شرط انتاجه كذا وكذا ليس معناه أنه إذا انتفى هذه الشرائط كان قياساً غير منتج بل لا يكون قياساً أصلا لعدم صدق الحد عليه

لازم الاعم لازم للاخص وأعم منه فلا يستلزمه فلا يتوهم وجوب انعكاس الموجبة الجزئية إلى الموجبة الكلية لانهما نقيضا السالبة الكلية والجزئية المتلازمتين (قوله وضع الاوسط) أراد بالوضع اللغوى أى وضع الحد الاوسط عند الحدين الآخرين بالوضع أو الحمل بل الهيئة الحاصلة به يسمى شكلا وإنما رتب الاشكال على هذا النسق لان الاول على نظم طبيعى ينتقل فيه الذهن من المحكوم عليه إلى الوسط ومنه إلى المحكوم به بلا كلفة فلا تحتاج قياسيته لكونها ضرورية إلى بيان والثانى يشاركه وفى أشرف مقدمتيه أعنى الصغرى المشتملة على موضوع النتيجة الذى هو الذات والثالث يشاركه فى المقدمة الأخرى والرابع يخالفه فيهما فصار بعيداً عن الطبع مشكلا ببيان قياسيته (قوله إحدى الأربع) يريد المحصورات لأن المهملة فى قوة الجزئية والشخصيات لا تعتبر فى العلوم والضرب هو اقتران الصغرى بالكبرى بحسب الكمية والكيفية ويسمى قرينة (قوله مالا يكون بالحقيقة قياساً) إشارة إلى أن الستة عشر أقسام يقدرها العقل وبعضها لا ينتج فلا يكون قياساً بالحقيقة لأن الانتاج بمعنى الاستلزام معتبر فى حد فيسقط بحسب الشروط المعبرة فيه ويكون محققات كل شكل مايبقى بعد سقوط ما انتفى عنه شرط منها (قوله هو أبين الاشكال) وهو المنتج منها فى الحقيقة ولذلك كان غيره موقوفا فى انتاجه على الرجوع إليه واشتماله على هيئته فيكون انتاج ذلك الغير إنما يعلم برجوعه إلى الاول وإنما قلنا إن انتاج غيره بل العلم بانتاجه أيضا يتوقف على رجوعه إليه لما علمت سابقاً أن حقيقة البرهان أى الدليل وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وبيانه أن النسبة بينهما إذا كانت مجهولة فان لم يكن هناك أمر ينتسب إليهما فلا برهان أصلا وإن كان لم يكن حاصلا للمحكوم عليه لم يستلزم انتساب المطلوب إليه فلا برهان أيضاً وإن كان حاصلا له فلا بد من استلزامه للمطلوب وإلا فلا برهان فظهر أن حقيقة ماذكر فلا انتاج إلا فيما وجدت فيه ولما علمت أيضاً أن جهة الدلالة أن موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج فى حكمه فلا يعلم الانتاج إلا بذلك وبالجملة فحقيقة البرهان وجهة الدلالة انحصرتا فى الشكل الاول فلا انتاج فى نفس الامر الا له والعقل لا يحكم بالانتاج إلا بملاحظته سواء صرح به أولا وقوله ليس من شرط الخ جواب عما يقال أن العقل يحكم بالانتاج فى الاشكال الباقية بالخلف ولا يلاحظ فيها هيئة الأول كيف ولو لاحظها لتمكن من التعبير عنها وقد يحزم بالانتاج فى ضروب لا يقدر على ردها إلى الاول وقد علم ذلك فى الكتب المنطقية فلا يصح أن العقل لا يحكم بالانتاج إلا بملاحظته وتقريره أن العقل ربما لاحظه فى ضمن هيآت باقى الاشكال ملاحظة اجمالية ولم يميزه تمييزا تاما مفصلا ولا يلزم من ذلك قدح فيما ذكرنا إذ ليس من شرط ما يلاحظه العقل أن يتمكن من تفسيره وتلخيص العبارة فيه كما هو حال أكثر العوام فى دلائل وجوده تعالى وكما قيل فى الاستحسان على بعض تفاسيره (قوله فلأجل ذلك أى فلأجل ماذكر من أن حقيقة البرهان وجهة الدلالة منحصرتان فى الشكل الاول (تراه يحكم بأن

---

(١٣) - مختصر المنتهى أول) الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية) أقول الشكل الاول هو أبين الاشكال ولذلك كان غيره موقوفا على الرجوع إليه فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه إليه لما علمت أن حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وأن جهة الدلالة أن موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الأول والعقل لا يحكم بالانتاج إلا بملاحظة ذلك سواء صرح به أولا من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره وتلخيص العبارة فيه فلأجل ذلك تراه يحكم بأن

(قوله ولا تظنته) ذكر بعض الشارحين أن القول بتوقف باقي الاشكال على الاول باطل لان انتاجها قد تبين بطرق كالخلف والعكس والافتراض وأجاب بعضهم بأنه لابد من انتهاء الطرق كلها إلى الشكل الاول لانه البديهي الذي لايحتاج إلى بيان وتحقيق ذلك أنه كما لابد من انتهاء المواد إلى ضروري يحصل التصديق به بلا كسب كذلك لابد من انتهاء الصور إلى الضروري قطعا للتسلسل وذلك هو الشكل الاول لاغير ولما كان كلام المصنف في أثناء الاشكال مشعرا بأن مراده برجوعها إلى الشكل الاول غير انتهاء الطرق إليه لانه بعد البيان بالرجوع بقول ويبين بالخلف مثلا ذهب الشارح المحقق إلى أن مراد المصنف هو أن الانتاج في القياس مطلقا لايكون إلا بملاحظة صورة الشكل الاول بوجهين قررهما المصنف أحدهما أن حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وهذا صورة الشكل الاول وثانيهما أن وجه دلالة القياس على المطلوب أن الصغرى باعتبار الموضوع خصوص والكبرى عموم وهذا أيضا صورته وكل قائس يلاحظ ذلك وإن لم يتمكن من تلخيص العبارة بحيث يكون تصريحا برجوع كل قياس إلى الشكل الاول فلذلك جزم المصنف بأن السبب والحكمة في الانتاج هو ملاحظة الشكل الاول فما تحقق فيه ذلك أنتج ومالا فلا فهذا المعنى بمنزلة برهان لمي يفيد لمية الانتاج واستقراء الجزئيات واثبات كل منها يدل عليه بمنزلة برهان انى وإذا تعاضدا تبين الانتاج غاية التبين (قوله ليتوافق الوسط) أي في الصغرى والكبرى فيتكرر لان الحكم في الكبرى على ماثبت له الاوساط وانتسب إليه إيجابا لان موضوع القضية ماثبت له الوصف العنواني فلو كان المعلوم في الاصغر انتساب الاوسط

ماتحقق فيه الرجوع إلى الشكل) الاول من ضروب الاشكال الثلاثة (تحقق فيه ذلك) المذكور من حقيقة البرهان وجهة الدلالة وهو السبب للانتاج (قوله والفقه فيه) بالرفع عطف على السبب أي السر والحكمة في الانتاج وإن قرىء مجرورا فمعناه أنه السبب للعلم به وقوله فاتح عطف على تحقق وما بينهما اعتراض يؤكد تحقق الانتاج ومالم يرجع إلى الاول لم ينتج لانه لم يتحقق فيه سبب الانتاج والعلم به (قوله ولا تظنته) جعل المصنف الاشكال الثلاثة مبنية في انتاجها على الشكل الاول واعتبر شرائطها في ذلك لرجوعها إليه فعلم منه أن المنتج من ضروبها ما اشتمل على هيئته وأن ماعداه لاينتج أصلا وظاهره استدلال بانتفاء الدليل الخاص على انتفاء المدلول لان الارتداد إلى الاول بعض دلائل انتاجها إذ من جملتها الخلف والافتراض وهذا خطأ فاحش فان انتفاء الدليل مطلقا لايستلزم انتفاء المدلول فضلا عن الدليل الخاص وقد صرح المصنف بذلك في مباحث شرائط العكس في علة القياس حيث قال لايلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه فلا يتوهم ذلك في حقه ولا يمكن أن يقال لعله أراد انتفاء العلم بالانتاج وهو لازم لانتفاء دليله لانه بين ضروبا بغير الارتداد وهو الخلف ولفظ من في قوله من الخلف بيانية ويوجد في بعض النسخ بعده لفظة وغيره وهو سهو من الناسخ إذ لم يستعمل المصنف في بيان الضروب غير الرد والخلف فظهر أن قصده إلى ماذكرنا من أن حقيقة البرهان ووجه الدلالة الوسط والاندراج المخصوصان بالشكل الاول وهو المنتج في الحقيقة وهو السبب للعلم بالانتاج فقد استدل بانتفاء العلة على انتفاء المعلول المساوي لها فلا اشكال ولما كان انحصار الانتاج فيه مخالفا للمشهور أزال استبعاده بقوله ولا يستبعد أن يفطن ذكي لحكمة هي أن حقيقة البرهان ووجه الدلالة ماذكر وتكون تلك الحكمة مناطا لامر هو انحصار الانتاج في الاول فيحصل له العلم بهذا الامر من علته فيؤيد تلك الحكمة في دلالتها وثبوت مدلولها بأن يستقرىء الجزئيات فيجدد الضروب المشتملة على هيئة الاول منتجة ومالا يرتد إليه بوجه لاينتج أصلا فهذا الاستقراء التام دل أيضا على أن المنتج في الحقيقة هو الاول فيحصل له العلم بذلك من معلوله فيتعاضد اللمية والانية في اثبات ذلك الامر (قوله ليتوافق الاوسط) انما جاز كون الاوسط

ما تحقق فيه الرجوع إلى الشكل الاول تحقق فيه ذلك وهو السبب للانتاج والفقه فيه فأنتج ومالم يرجع إليه فهو بخلافه ولا تظنه محتجا بعدم الدليل الخاص على عدم المدلول فتحكم بغلطه وهو برىء من ذلك وكيف يذهب على مثله أن انتفاء الدليل الخاص بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك في مواضع من كتابه وبين ضروبا بغير هذا الوجه من الخلف بل قصده إلى ماذكرنا ولا يستبعد أن يفطن ذكي لحكمة هي مناط لامر فيؤيد باستقراء الجزئيات فتتعاضد اللمية والانية واعلم أن هذا الشكل يختص بأنه ينتج المطالب الاربعة وبأنه ينتج الكلية الموجبة وباقي الاشكال لاينتج الكلية الموجبة فلا ينتج الاربعة بل اما جزئية أو سالبة وكل ذلك ستعلمه عند التفصيل ثم إن شرط انتاجه أمران أحدهما أن تكون الصغرى موجبة أو في حكمها لتوافق الاوسط فيحصل أمر مكرر جامع وذلك أن الحكم في الكبرى على ماهو أوسط ايجابا فلو كان المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط سلبا تعدد الاوسط فلم يتلاقيا

والمراد بحكم الايجاب ما يستلزم ايجابا نحو لاشيء من (ج ب) وكل ما هو ليس (ب ا) فان لاشيء من (ج ب) سالبة فى حكم كل (ج) هو ليس (ب) سالبة المحمول وثانيهما أن تكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الأصغر فيه (٩٩) إذ لو كانت جزئية جاز كون الأوسط أعم

إليه سلبا بأن تكون الصغرى سالبة لم يتكرر بل تعدد لان ما ثبت له الاوسط غير ما نفى عنه الاوسط فقوله ثبوته منصوب خبر كان والضمير للاوسط وسلبا تمييز وإن كان يحتمل أن يكون ثبوته مرفوعا فاعل المعلوم والضمير للموصول أعنى اللام فى المعلوم وسلبا خبر كان وبالجملة قد ظهر بهذا التحقيق صحة وقوع الاوسط فاعل يتوافق لتعدده معنى ولم يحتج إلى ما ذهب إليه الشارحون من أن المعنى ليتوافق الاوسط مع الاوسط أى لا يباينه إذ الحكم على أحد المتباينين لا يوجب الحكم الآخر (قوله والمراد بحكم الايجاب) جمهور الشارحين على أن المراد به كون السالبة مركبة وأنت خبير بأنه أن أريد أنتاج الجزء الايجابى منها فهو موجبة لا فى حكم الموجبة وأن أريد الجزء السلبى بناء على أنه يصدق موجبة معدولة المحمول لوجود الموضوع فلا حاجة إلى التركيب بل يكفى مجرد وجود الموضوع وأما على ما ذكره الشارح المحقق من أن المراد بحكم الايجاب هو أن تكون السالبة مستلزمة للموجبة ولو سالبة المحمول فهو مطرد فى كل سالبة لان السالبة المحمول لا تحتاج إلى وجود الموضوع نعم يشترط حينئذ أن تكون الكبرى سالبة الموضوع ليتحقق الاندراج فصار الحاصل أنه يشترط كون الصغرى موجبة محصلة المحمول أو معدولته أو سالبته وأن تكون الكبرى على وفقها فى جانب الموضوع ليتحقق التلاقى بخلاف ما إذا كانت الصغرى سالبة محضة لاشيء من ج ب فان موضوع الكبرى ح إن كان محصلا مثل كل (ب ا) لم يتحقق الاندراج وإن كان معدولا أو سالبا مثل كل لا (ب ا) وكل ما ليس (ب ا) لم يكن هذا شكلا أول لان ما وقع محمول الصغرى لم يقع موضوع الكبرى وبالجملة لتحقق الانتاج مثل لاشيء من (ج ب) وكل ما ليس (ب ا) مع أن ظاهر الصغرى سالبة قال ايجاب الصغرى أو حكمة وإلا فالصغرى عند الإنتاج موجبة (قوله بحسب هذا الشرط) يعنى الشرط الذى هو أمر أن

فاعل التوافق لكونه متعددا باعتبار وقوعه فى المقدمتين فكأنه قيل ليتراق الاوسط المذكور فى الصغرى مع الاوسط المذكور فى الكبرى أى يتحدا فيحصل فى القياس أمر مكرر جامع بين طرفى المطلوب فان قلت كيف يتحدان الاوسط فى الصغرى يراد به مفهومه لكونه محمولا وفى الكبرى ما صدق عليه لكونه موضوعا قلت المعنى بالاتحاد أن المفهوم الذى جعل محمولا هو بعينه يجعل وصفا عنوانيا لان المقصود اندراج الاصغر فى حكم الاوسط ويحصل بالايجاب أو حكمه وبيانه أن الحكم فى الكبرى على ما هو أوسط ايجابا لان عقد الوضع بطريق الايجاب قطعا فلو كانت الصغرى سالبة كان المعلوم ثبوته فى الاصغر هو الاوسط سلبا فيتعدد الاوسط ولا يتلاقى الطرفان فقوله ثبوته متعلق للجار ومرفوع بالمعلوم وصيغة هو فصل والاوسط خبر كان وسلبا تمييز والمراد بما فى حكم الايجاب سلب يستلزم ايجابا نحو لاشيء من (ج ب) فانه لو جعل صغرى لقولنا وكل ما ليس (ب ا) أنتج كل (ج ا) لان لاشيء من (ج ب) وإن كان سالبة لكنه فى حكم الايجاب لاستلزامه موجبة سالبة المحمول وهى قولنا كل (ج) هو ليس (ب) وسيأتى بيان الاستلزام وإذا اعتبرت هذه الموجبة مع الكبرى أنتجتا تلك النتيجة فالايجاب ينتج فى صغرى الأول بالذات والسلب لاستلزامه الايجاب وجمهور الشارحين على أن المراد بحكم الايجاب كون الصغرى سالبة مركبة فإنها تنتج بسبب الجزء الايجابى وليس بشيء لان ذلك إيجاب لا أنه فى حكمه فالصواب ما ذكره الشارح من تأويل السلب بإيجاب سالب المحمول ولا بد حينئذ من تكرر النسبة السلبية فى الكبرى فتكون سالبة الموضوع (قوله وبحسب هذا الشرط) أى الشرط الذى هو أمر أن فاللام للعهد والمعهود قوله وشرط انتاجه وفى بعض النسخ هذين الشرطين (قوله تسقط السالبتان

من الاصغر وكون المحكوم عليه فى الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج وبحسب هذا الشرط تسقط السالبتان صغرى مع الكليتين والجزئيتين كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى ويبقى صغرى موجبة إما كلية أو جزئية مع كبرى كلية إما موجبة أو سالبة الاولى من كلية موجبة وكلية موجبة تنتج كلية موجبة مثل كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية الثانى كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون نية ينتج كل وضوء لا يصح بدون النية الثالث جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون نية فبعض الوضوء لا يصح بدون نية فقد ظهر لك أنها تنتج المطالب الاربعة وأنها بنية بذواتها لا يحتاج إنتاجها للمطلوب إلى دليل قال

الشكل الثانى شرطه اختلاف مقدمتيه فى الايجاب والسلب وكلية كبراه يبقى أربعة ولا ينتج إلا سالبة أما الأول فلوجوب أحداهما وجعلها الكبرى فموجبتان باطل وسالبتان لا تتلاقيان وأما كلية الكبرى فلانها إن كانت التى تنعكس فواضح وإن عكست الصغرى فلا بد أن تكون سالبة لتتلاقيا ويجب عكس النتيجة وهى لا تنعكس لانها تكون جزئية سالبة الأول كليتان والكبرى سالبة

الغائب مجهول الصفة وكل مايصح بيعه ليس بمجهول الصفة ويتبين بعكس الكبرى الثانى كليتان والكبرى موجبة الغائب ليس بمعلوم الصفة وما يصح بيعه معلوم ولازمه كالاول ويتبين بعكس الصغرى وجعلها الكبرى وعكس النتيجة الثالث جزئية موجبة وكلية سالبة بعض الغائب مجهول وكل مايصح (١٠٠) بيعه ليس بمجهول فلازمه بعض الغائب لايصح بيعه ويتبين بعكس الكبرى الرابع جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغائب ليس بمعلوم وكل مايصح بيعه معلوم ويتبين بعكس الكبرى ينقبض مفرديها ويتبين أيضا فيه وفى جميع ضروبه بالخلف فتأخذ نقيض النتيجة وهو كل غائب يصح بيعه وتجعله الصغرى فينتج نقيض الصغرى الصادقة ولا خلل الامن نقيض المطلوب فالمطلوب صادق) أقول الشكل الثانى شرط إنتاجه اختلاف مقدمتيه فى الايجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه أنه لاينتج إلا سالبة أما الشرط الأول أعنى اختلاف مقدمتيه فى الكيف فلما علمت أنه لاينتج برده إلى الاول وإذا كانت مخالفته للاول إنما هو فى الكبرى وجب فى رده إليه أن تعكس أحد المقدمتين وتجعل كبرى فإن كانتا موجبتين فباطل أى لايمكن فيه ذلك لان عكس مايعكس منهما جزئية لا تصلح كبرى للاول وإن كانتا سالبتين أمكن فيه ذلك لكن لاينتج إذ تصير الصغرى سالبة فى الأول فلم يتلاقيا كما مر وأما الشرط الثانى وهو كلية الكبرى فلانها إن كانت هى التى تنعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا تصلح كبرى للاول وان كانت غير التى تنعكس بأن عكست الصغرى وجعلتها كبرى والكبرى صغرى فلابد من عكس النتيجة إذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها والمطلوب عكس ذلك لكنها لاتنعكس لان القياس حينئذ من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية وإنما لاتنعكس الموضوع

(قوله وجب أن تعكس احدى المقدمتين) هى الصغرى فى الضرب الثانى الكبرى فى البواقى لكن فى الرابع عكس النقيض فإن قيل هب أن مخالفته للاول فى الكبرى فقط تصلح علة لعكس الكبرى ليرتد إليه لكن كيف تصلح علة لعكس الصغرى وجعله الكبرى قلنا من جهة أن الصغرى إذا عكست صار الأوسط موضوعا فإذا جعلت كبرى وكبرى الأصل صغرى كان الأوسط محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى وهو الشكل الأول (قوله فلم يتلاقيا كامر) من أن شرط الشكل الأول إيجاب الصغرى أو حكمه فإذا قلنا لاشىء من الإنسان بفرس ولاشىء من الناطق بفرس وعكسنا الكبرى إلى أنه لاشىء من الفرس بناطق لم يلزم تلاقى الأصغر والأكبر لأنا وإن جعلنا الصغرى موجبة سالبة المحمول لم يتحقق الاندراج لأن الحكم فى الكبرى إنما هو على ما ثبت له محمول السالبة لا على ما سلب عنه (قوله أن كانت هى التى تنعكس) يعنى إن كان القياس من الضروب التى يكون ردها إلى الشكل الأول بعكس الكبرى وجعلها كبرى فاشتراط كلية الكبرى واضح فإن قيل لم لايجوز أن تكون الكبرى جزئية تعكس وتجعل صغرى مثل لاشىء من ج ب وبعض ا ب قلنا لانه يكون إلى الشكل الرابع أعنى بعض ب ا ولاشىء من ج ب وهذا لا ينتج وإن كان مما يرد إلى الشكل الأول بعكس الصغرى وجعلها كبرى وكبرى الاصل صغرى فكلية الكبرى شرطت فيه أيضا لانه لابد من عكس النتيجة الحاصلة من هذا القياس لانا إذا قلنا لاشىء من ج ب وكل ا ب وجعلناه كل ا ب ولاشىء من ب ج كان الحاصل لاشىء من ا ج بسلب موضوع النتيجة لهذا الضرب عن محمولها لأن نتيجة لاشىء من ج ا ليصح أن لاشىء من ج ب صغرى لاشتمالها على موضوعها والمطلوب عكس ذلك الحاصل أعنى سلب محمول النتيجة عن موضوعها لكن النتيجة الحاصلة من عكس الصغرى وجعلها كبرى وجعل الكبرى الجزئية صغرى لا تنعكس لأن القياس حينئذ يكون من صغرى جزئية موجبة هى كبرى الأصل وكبرى سالبة كلية هى عكس صغرى الأصل ونتيجتها سالبة جزئية وهى لا تنعكس فالمراد بالنتيجة فى قوله عكس النتيجة نتيجة الشكل الاول وفى قوله سلب موضوع النتيجة نتيجة الشكل الثانى التى هى المطلوب

إشارة إلى طريق الحذف وقوله يبقى إشارة إلى طريق التحصيل (قوله أن تعكس احدى المقدمتين وتجعل كبرى) وذلك لان كل وحدة منهما توافق صغرى الاولى وعكسها يوافق كبراه فان عكست الكبرى وقع عكسها موقعها وإن عكست الصغرى جعل عكسها كبرى ثم تعكس النتيجة (قوله أى لايمكن فيه) أى فى المركب من الموجبتين (ذلك) أى إحداهما وجعله كبرى لان عكس الموجبة جزئى لايصلح كبرى للاول (قوله فلم يتلاقيا) أى الطرفان أعنى الاصغر والاكبر (كامر) فى اشتراط الايجاب فى صغرى الاول (قوله فواضح) وذلك لان عكس الكبرى حينئذ يجب أن يكون كليا فتكون الكبرى أيضا كلية لانها لو كانت جزئية لم يمكن عكسها كليا (قوله بأن عكست الصغرى) لابد أن تكون كلية سالبة ليكون عكسها كليا صالحا لان يقع كبرى فى الاول فتكون الكبرى موجبة جزئية والقياس الحاصل بالرد مركب من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية موضوعها ما هو أكبر فى الشكل الثانى ومحمولها ماهو أصغر فيه فلابد من عكس النتيجة ليحصل المطلوب من الثانى وأنها لا تنعكس وإن جعلتها سالبة المحمول وعكستها صار السلب جزأ من الموضوع فى العكس فتكون موجبة سالبة

وأما كونه لاينتج الاسالبة فلأن كبراه عكس سالبة كلية أبدا إذا غيرها لاينعكس أو ينعكس جزئية لاتصلح كبرى للاول وقد علمت أن نتيجة مثله فى الاول سالبة فان قلت فكيف ذلك فى قولك بعض (ج) ليس (ب) وكل (اب) قلت كل (اب) يستلزم لاشىء من ا ليس ب وينعكس إلى لاشىء مما ليس ب ا وينتج المطلوب وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط أربعة

(قوله ولاينتج الاسالبة) العمدة فيه الاستقراء إلا لانه حاول البيان اللمى يعنى أن كل ضرورة تنتهى إلى الشكل الاول السالب الكبرى لما تقرر من أنه لابد من الرجوع إلى الشكل الأول وهذا الشكل لايخالف الاول فى الكبرى فيجب أن تعكس كبراه كما فى الضرب الاول والثالث أن تنعكس صغراه وتجعل كبرى كما فى الضرب الثانى فتكون كبراه عند الرد إلى الشكل الأول عكس سالبة كلية وهو سالبة كلية ونتيجة الكبرى السالبة فى الشكل الأول لاتكون الا سالبة ولما لم يتحقق هذا فى الضرب الرابع أعنى السالبة الجزئية مع الموجبة الكلية لكون كبراه عند الرد إلى الشكل الأول عكس موجبة كلية عكس النقيض أجاب بأنه فى التحقيق عكس سالبة كلية لانا إذا قلنا بعض ج ليس ب وكل ب اب فالكبرى تستلزم لاشىء من ا ليس بضرورة وتنعكس إلى لاشىء مما ليس ب ا فترجع إلى الشكل الأول من موجبة سالبة المحمول وسالبة كلية سالبة الموضوع فينتج سالبة جزئية وهذا تكلف عظيم من الشارح لاحاجة إليه إذ يكفى عكس الكبرى الموجبة بعكس النقيض إلى كل ماليس ب ليس ا على ما بينه المصنف وقرره الشارح وان حاول الاحتراز عن البيان بعكس النقيض لكونه أجنبيا فاستلزام الموجبة للسالبة المذكورة أيضا كذلك على أن كلا من التقريرين مبنى على جعل الصغرى السالبة فى حكم الايجاب لكن على تقرير المتن عند صيرورتها صغرى الشكل الأول وعلى تقرير الشرح قبلها فيصير هذا الضرب الثالث بعينه (قوله باعتبار هذا الشرط) يعنى اشتراط الامرين اختلاف المقدمتين وكلية الكبرى ولهم فى ذلك طريقان طريق الاسقاط وطريق التحصيل والشارح يشير إليهما بقوله يسقط ويبقى وهو الموضوع وليست نتيجة لذلك القياس من الشكل الثانى (قوله وأما كونه لاينتج الاسالبة) السر فى هذا الحكم وان كان معلوما استقراء إذ كبرى الثانى بعد الرد إلى الاول عكس سالبة كلية أبدا لان رده إليه بعكس إحدى مقدمتيه وجعله كبرى فلابد أن تكون تلك المقدمة سالبة كلية لتنعكس إلى كلية إذ غيرها لاينعكس أصلا كالسالبة أو ينعكس جزئية لاتصلح كبرى للاول فالقياس المنتظم على هيئة الاول كبراه سالبة ونتيجته مثله لاتكون الا سالبة وهى بنفسها أو بعكس السالبة نتيجة الثانى (قوله فان قلت) سؤال على ماذكره من أن كبرى الثانى بعد الرد إلى الاول عكس سالبة كلية أى كيف يوجد ذلك فى الضرب الرابع المركب من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية فليس ههنا سالبة كلية تنعكس وتجعل كبرى للاول وأجاب بأن الكبرى الموجبة الكلية تستلزم سالبة كلية سالبة المحمول وتلك السالبة تنعكس بالمستوى إلى مايصير كبرى للاول لايقال فالقياس حينئذ من سالبتين لانا نقول تؤول الصغرى بالموجبة السالبة المحمول فان قلت لم يكتف فى بيانه بما سيجىء من أن الكبرى تنعكس بنقيض مفرديها ويضمها إلى الصغرى على هيئة الأول فينتج المطلوب قلت لأنه أراد توضيح ماذكره من أن كبراه بعد الرد لاتكون الا عكس سالبة كلية وعكس نقيضها موجبة سالبة الطرفين وليست سالبة محضة وان ساوتها صدقا والنتيجة فى هذا البيان موجبة سالبة المحمول فيحتاج إلى ردها إلى سالبة بسيطة وأيضا فيه تنبيه على أن لرده إلى الأول طريقين وان كان المذكور ههنا أطول إلا أن المقدمة المتوسطة فيه لاتخالف حدود القياس إلا بأحد طرفيها وعلى جواز أن يرد ضرب من الأشكال الثلاثة إلى ضرب آخر منها أجلى منه فانه إذا اكتفى فى بيان هذا الضرب بالسالبة اللازمة لكبراه رجع إلى الضرب الثالث (قوله إذ يسقط

يسقط الموجبة الكلية مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة والجزئية الموجبة السالبة مع السالبتين مع الموجبتين والجزئية والموجبة الجزئية يبقى الموجبتان مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية ، الأول كليتان والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غائب مجهول الصفة وكل مايصح بيعه ليس بمجهول الصفة فكل غائب لايصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل مايصح بيعه ليس بمجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لايصح بيعه فيصير كل غائب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لايصح بيعه ينتج المطلوب من الاول والثانى كليتان والكبرى موجبة تنتج كلية سالبة كالاول كل غائب ليس بمعلوم الصفة وكل مايصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غائب لايصح بيعه ببيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غائب ليس بمعلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغائب فيصير هكذا كل مايصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغائب ينتج كل مايصح بيعه ليس بغائب وينعكس كل غائب ليس يصح بيعه وهو المطلوب ، الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب مجهول الصفة وكل مايصح بيعه ليس بمجهول الصفة ينتج بعض الغائب لايصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول وسواه

الرابع جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض إلى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المطلوب * واعلم أنه يتبين الانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو أن تأخذ نقيض المطلوب وهو قولنا كل غائب يصح بيعه وتجعله لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غائب معلوم وهذا يناقض الصغرى وهي قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا لكن الصغرى صادقة لأن المفروض ذلك فتعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين لهذا ولصدق الكبرى تكون الكاذبة هي الأخرى أعني نقيض المطلوب وإذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صادقا وهو المدعى وهكذا في الضروب الثلاثة الأخر قال (الشكل الثالث شرطه ايجاب الصغرى أو في حكمه وكلية احداهما يقي سنة (١٠٢) ولا ينتج الا جزئية أما الأول فلانه لابد من عكس احداهما وجعلها صغرى فان قدرت الصغرى سالبة وعكستها لم يتلاقيا وان كان العكس في الكبرى وهي سالبة لم يتلاقيا مطلقا وان كانت موجبة فلابد من عكس النتيجة ولا تنعكس وأما كلية احداهما فلتكون هي الكبرى آخرا بنفسها أو بعكسها وأما انتاجه جزئية فلان الصغرى عكس موجبة أبدا أو في حكمها فالأول كلاهما كلية موجبة كل برمقتات وكل بر ربوي فينتج بعض المقتات ربوي ويتبين بعكس الصغرى الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة بعض البر مقتات وكل بر ربوي فينتج مثله ويتبين كالأول * الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة كل برمقتات وبعض البر ربوي فينتج مثله ويتبين بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس النتيجة * الرابع كلية موجبة وكلية سالبة كل برمقتات وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا ينتج من بعض المقتات لا يباع ويتبين بعكس الصغرى * الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة بعض البر مقتات وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج ويتبين مثله * السادس كلية موجبة وجزئية سالبة كل برمقتات وبعض البر لا يباع بجنسه فينتج مثله ويتبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وجعلها الصغرى وعكس النتيجة * ويتبين مع جميعه بالخلف أيضا فتأخذ نقيض النتيجة كما تقدم الا أنك تجعله الكبرى)

أقول شرط الشكل الثالث أن تكون صغراه موجبة أو في حكمها كما ذكرنا في الأول وأن تكون إحدى مقدمتيه كلية ومن خواصه أن نتيجته لا تكون الا جزئية أما الشرط الأول وهو إيجاب الصغرى فلانه إنما يرتد إلى الأول بعكس احداهما وجعلها لموافقته له في الكبرى فالتي تعكسها إما الصغرى أو الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكستها كانت الصغرى سالبة في الأول

ظاهر (قوله وهو مع الصغرى ينتج المطلوب) هكذا بعض الغائب هو ليس بمعلوم وكل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه على ان الصغرى موجبة سالبة المحمول إذ لو كانت سالبة محضة لم يكن الأوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فان قيل فيكون الشكل الثاني من موجبتين قلنا الصغرى في الثانية سالبة وانما نجعلها موجبة سالبة المحمول عند الرجوع إلى الأول على أن عكس نقيض الموجبة لا يجب أن يكون موجبة بل سالبة من نقيض المحمول وعين الموضوع على ما هو رأي المتأخرين (قوله وهو) أي كذب هذا اللازم أعني كل غائب معلوم (مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين له) ضرورة أنهما لو صدقتا لم يكن هذا اللازم لامتناع كذب اللازم عند صدق الملزوم وانتفاء المجموع إما بانتفائهما أو بانتفاء الكبرى فقط أو بانتفاء نقيض المطلوب فقط والاولان باطلان فتعين الثالث وقد يقال في هذا المقام لم لا يجوز أن يكون كذب المجموع لكذب الاجتماع وان صدق كل كامتناع اجتماع كتابة زيد وعدمها وإن أمكن كله وفساده واضح إذ لا معنى لصدق المجموع إلا صدق كل فاذا صدقنا فلا استحالة ولا لزوم للمحال (قوله فلتكون هي الكبرى آخرا) لاخفاء في أن الأول والثاني والرابع والخامس من ضروب هذا الشكل يرجع بمجرد عكس الصغرى إلى الشكل الأول وتكون نفس الكلية كبرى وأما في الضرب

وقول يبقى) اشارة إلى طريق الحذف والتحصيل (قوله الرابع جزئية سالبة) بيانه بعكس النقيض مخالف للمشهور حيث جوزوا استعمال العكس المستوى في بيان نتائج القرائن دون عكس النقيض وعللوه بأن المستقيم لا يغير حدود القياس والحق جواز استعماله أيضا لكونه لازما بخلاف المقدمة الاجنبية ولا دليل على رعاية الحدود في بيان القياسية على أنهم استعملوه في الاقترانيات الشرطية ولا بد من رد الصغرى الى موجبة سالبة المحمول لتصح صغرى الاول (قوله واعلم أنه) طريق الخلف في الشكل الثاني أن يؤخذ نقيض نتيجة السالبة فيكون موجبة أبدا ويجعل صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى فينتظم قياس على هيئة الأول لان الاكبر محمول في نقيض النتيجة موضوع في كبرى الثاني وينتج ما ينافي الصغرى وحيث كانت صادقة فرضا كان منافيها كاذبا وكذبه مستلزم لكذب ملزومه أعني مجموع المقدمتين لان الكبرى منهما صادقة فتعين كذب الاخرى أعني نقيض النتيجة ولو فرض كذبهما معا يحتصل المطلوب أيضا لكنه محال لكون الكبرى مفروضة الصدق في القياس (قوله كما ذكرنا في الأول)

الثالث والسادس فلا تصير السالبة كبرى إلا بعد القلب أعنى عكس الترتيب فقوله أو بعسها معناه عكس الكلية فيما لها من الوصف أعنى قلبها من وصف الصغروية إلى وصف الكبروية ولا يصح حمله على ما هو المتعارف من عكس القضية لأن كبرى الشكل الأول المرجوع إليه فى هذا الشكل لا تكون عكس إحدى المقدمتين فى شىء من الضروب بل تكون إما نفس الصغرى كما فى الثالث والسادس أو نفس الكبرى كما فى البواقى وأما الشارح المحقق فقد حمله على العكس المتعارف كما هو الظاهر قصدا إلى نفى ما يمكن أن يتوهم من أن الجزئية وإن لم تصلح للكبروية بنفسها لكن لم لا يجوز أن تعكس فتجعل كبرى وأنت خبير بأن هذا لا يطابق المتن أصلا ولا يصلح شرحا له لأن عكس الكلية لا يكون كبرى الشكل الأول المرجوع إليه فى شىء من الضروب (قوله فلا يلزم حمل الأكبر على الأصغر ولا حمل الأصغر على الأكبر) بيان لعدم التلاقى مطلقا إذ فى صورة سلب الصغرى إن لم يلزم حمل الأكبر على الأصغر لكن لزم حمل الأصغر على الأكبر سلب حمل بالرد إلى الشكل الرابع بخلاف السالبتين فانه لا يستلزم الحمل لا إيجابا ولا سلبا مثلا لا شىء من (ج ب) وكل (ج ا) يرتد بعكس الصغرى إلى لا شىء من (ب ج) وهو ترتد بالتبديل أعنى جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى إلى الشكل الرابع وهو كل (ج ا) ولا شىء من (ب ج) وينتج بعض ا ليس ب لكنه لا ينتج ما هو المطلوب من الثالث أعنى بعض ب ليس ا لأن السالبة الجزئية لا تنعكس وأما لا شىء من (ج ب) ولا شىء من (ج ا) فلا ينتج أصلا ولا يوجب التلاقى لا بحمل الأكبر على الأصغر ولا بعكسه لا إيجابا ولا سلبا (قوله لكن السالبة الجزئية لا تنعكس) فان قيل هى فى حكم موجبة سالبة المحمول على ما تقرر فى كثير من الأحكام وهى تنعكس قلنا نعم تنعكس إلى موجبة سالبة الموضوع ومعناها إثبات الأكبر لما سلب عنه الأصغر والمطلوب إنما هو سلب الأكبر عما

من أن ما فى الحكم الإيجاب سالبة تستلزم موجبة المحمول (قوله فلم يتلاق الطرفان) أى الاصغر والاكبر على أن يكون الاصغر موضوعا له إيجابا أو سلبا لما علمت فى اشتراط الإيجاب فى صغرى الأول نعم لو قلبت المقدمتان حينئذ ارتد إلى الشكل الرابع من موجبة صغرى وسالبة كبرى وأنتج سلب الاصغر عن بعض الاكبر لكنه ليس بمطلوب ولا تنعكس إليه وأما إذا عكست الكبرى وهى سالبة وجعلت عكسها السالب صغرى للاول والصغرى السالبة فرضا كبرى كان القياس من سالبتين ولم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا عكسه إيجابا ولا سلبا إذ لا قياس من سالبتين فى شكل فأى تصرف بفرض ههنا لم يفد نسبة بينهما (قوله لكن السالبة الجزئية لا تنعكس) فان قيل هى فى قوة موجبة سالبة المحمول على ما تقرر فى كثير من الاحكام وهى منعكسة فكذا ما يساويها أجيب بأنها تنعكس إلى موجبة سالبة الموضوع ومعناها إثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمطلوب الذى هو عكس السالبة سلبه عما ثبت له الاصغر وبينهما بون بعيد وستقف على كلام فى انعكاس الموجبة السالبة المحمول (قوله ولا بعد عكسها) مبالغة فى عدم ارتداده إلى الاول لأن شيأ من المقدمتين لا يصلح كبرى للاول لا بنفسها ولا بعكسها لكونهما جزئيتين ولا يرد أن عكس إحداهما لو كان كليا يصلح لذلك فانه ظاهر الفساد لأن الوسط فى هذا العكس محمول وفى كبرى الاول موضوع وقول المصنف فلتكون هى الكبرى آخرا أى عند الرد إلى الاول بنفسها أو بعكسها لأجل هذه المبالغة فكأنه قيل لا بد من كلية لتصلح أن تقع كبرى للاول إما بنفسها أو بعكسها إذ الجزئية غير صالحة لذلك أصلا لا بنفسها ولا بعكسها فاعتبار صلاحية الكلية بأحد الوجهين إشارة إلى عدم صلاحية الجزئية بوجه هذا هو المتبادر من تقرير الشارح ومنهم من قال معنى كلام المصنف أن الكلية تارة تقع كبرى للاول بنفسها أى من غير قلب لها عن حالها كما فى الضروب الاربعة أعنى ما عدا الثالث والسادس وتارة تقع هناك بعكسها أى

فلم يتلاق الطرفان وإن كانت الكبرى فهى إما سالبة أو موجبة فإن كانت سالبة فإذا جعلتها صغرى للاول لم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وإن كانت موجبة فعكسها جزئية فتجعلها صغرى والصغرى كبرى وهى سالبة فينعقد قياس فى الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة فينتج جزئية سالبة ويتلاقيان على أن الاصغر محمول على بعض الاكبر ثم لا بد من عكس النتيجة وإلا لكان غير المطلوب كما علمت لكن السالبة الجزئية لا تنعكس وأما الشرط الثانى وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا بد من رده إلى الاول وكبراه كلية فالجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها لان عكس الجزئى جزئى وأما أنه لا ينتج إلا جزئية

فلأن الصغرى لكونها عكس احدى المتقدمتين ووجوب ايجابها فى الأول تكون عكس موجبة أو مافى حكمها فتكون الصغرى جزئية والجزئية لاتنتج إلا جزئية فضروب هذا الشكل بحسب الشرط المذكور ستة إذ تسقط السالبتان صغرى مع الاربع الموجبة الجزئية مع الجزئيتين ويبقى الموجبة (١٠٤) الكلية مع الأربع والجزئية مع الكليتين الأول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل برمقتات وكل بر ربوى فبعض المقتات ربوى بيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المقتات بر وكل بر ربوى الثانى جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض البرمقتات وكل بر ربوى ينتج كالأول بعض المقتات ربوى ويتبين كالأول بعكس الصغرى الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة ينتج جزئية موجبة كل برمقتات وبعض البر ربوى ينتج كالاول أى كاللازم الأول أو كما أنتج الضرب الأول وهو بعض المقتات ربوى وبيانه لايمكن بعكس الصغرى لأنه يصير من جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعله صغرى ليصير بعض الربوى بر وكل بر مقتات ينتج بعض الربوى مقتات وينعكس بعض المقتات ربوى وهو المطلوب الرابع كلية موجبة وكلية سالبة تنتج جزئية سالبة كل بر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالأول الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض البرمقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات جزئية لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه أيضاً بعكس الصغرى * السادس كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل برمقيات وبعض البر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبتانه بأن يقضى على الكبرى بأنها فى حكم

ثبت له الأصغر فأين أحدهما من الآخر (قوله فلأن الصغرى) أى صغرى الشكل الأول الذى يرتد إليه هذا الشكل دائماً موجبة جزئية لكونها عكس موجبة هى الكبرى كما فى الضرب الثالث والسادس من هذا الشكل أو الصغرى كما فى البواقى ونتيجة الصغرى الجزئية لا تكون إلا جزئية (قوله ينتج كالأول أى كاللازم الأول) يوهم أن المذكور فى المتن فى هذا الضرب لفظه كالاول كما فى الضرب الثانى وأنه يحتمل أن يكون صفة للنتيجة بتأويل اللازم وأن يكون صفة للضرب لكن المذكور فى نسخ المتن فى هذا الموضع لفظة مثله والضمير للاول المذكور وهو الضرب ومع ظهوره لا وجه لجعله عائداً إلى الاول الذى هو صفة اللازم وليس بمذكور وكأنه وقع فى نسخته هنا أيضاً كالاول فأشار إلى أنه يحتمل أن يكون صفة للنتيجة بتأويل اللازم وأن يكون صفة للضرب أى كما أنتجه الضرب الاول وحاصله حذف المضاف أى كنتيجة الاول وعلى التقديرين مثله مفعول به لان المماثلة بين الضربين إنما هى فى النتيجة دون البيان ويدل على ذلك قوله وهو بعض المقتات ربوى فان الضمير ليس للانتاج بل للازم الاول أو لما أنتجه الضرب الاول ولو حملت قوله كما أنتج الضرب الاول على أنه مفعول مطلق فضمير هو يعود إلى ما دل عليه

بقلبها من وصف إلى آخر كما فى هذين الضربين إذ تعكس فيهما الكبرى وتجعل صغرى والصغرى الكلية بعينها كبرى وأما عكس الكلية مستويا أو عكس نقيض فلا يكون كبرى للاول فى ارتداد شىء من الضروب الستة وزعم أنه وقع فى بعض النسخ أو بقلبها مكان أو بعكسها وأراد بعضهم تطبيق الشرح على هذا المعنى فقال لابد من كليه احدى المقدمتين لتصير كبرى فى الاول لان الجزئية لاتقع كبراء لا بنفسها ولا بعكسها لانه أيضاً جزئى وبهذا القدر يتم الدليل وأما قول المصنف فلتكون الخ فلم تتعرض لشرحه اكتفاء بما سيجىء فى تفاصيل الضروب حذراً من سامة التكرار لانه أشارة إلى كيفية رده إلى الاول كما سبق فالمراد بالعكس عكس الترتيب والضمير فى نفسها وعكسها للكلية أو إلى كيفية الإنتاج بعد الرد أى لتكون الكلية كبرى بعد الرد ملتبسة بنفس النتيجة كما فى الضروب الاربعة التى كبرياتها كليات أو بعكسها كما فى الضربين الباقيين فالمراد بالعكس هو المستوى والضميران للنتيجة ولا يخفى تمحله (قوله فلأن الصغرى) الشكل الثالث لاينتج إلا جزئية لان القياس الحاصل بعد رده إلى الاول لا ينتج إلا جزئية لان صغراه أبدا عكس موجبة أو ما فى حكمها فان كانت هى عين نتيجة الثالث فذاك وإن عكست فعكسها جزئى أيضاً وقد أشار إلى طريق الاسقاط والتحصيل معا (قوله ينتج كالاول أى كاللازم الاول) يعنى أن قول المصنف فينتج مثله يحتمل ان يكون معناه ينتج الضرب الثالث نتيجة مثل اللازم الاول المذكور سابقاً وهو الموجبة الجزئية فيكون مثله مفعولا به وأنه ينتج إنتاجاً مثل إنتاج الضرب الاول فيكون مثله مفعولا مطلقاً ويختلف مرجع الضمير والمآل واحد ولذلك صرح باللازم بعدهما فانتاجه مثل إنتاج الضرب الاول ولازمه كاللازم الاول وأما بيان إنتاجه فليس كذلك بخلاف الضرب الثانى فان نتيجته وإنتاجه وبيانه كالضرب الاول وإنما تعين فيه جعل الاول صفة للضرب لقوله يتبين إذ لا معنى لقوله يتبين كاللازم الاول لان البيان للانتاج لا للازم (قوله بأن يقضى) لا يمكن بيانه بعكس الصغرى وإلا لكان كبرى الاول جزئية ولا بعكس الكبرى لانها سالبة

وهى لازمة للسالبة وحينئذ تنعكس إلى قولنا بعض مالا يباع بجنسه متفاضلا بربو يجعل صغرى لقولنا وكل برمقتات ليتنج ماينعكس إلى المطلوب وهذا الضرب قد يتبين بالخلف أيضاً وهو أن تأخذ نقيض النتيجة كما أخذت فى الشكل الثانى إلا أنك كنت هناك تجعله صغرى لكبرى القياس وههنا تجعله كبرى لصغرى القياس وذلك لان عكس الصغرى دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية

الكلام من النتيجة (قوله وهى لازمة للسالبة) تريد أنهما متلازمان لكن لظهور كون السالبة لازمة لها لم يتعرض له وذلك لانه لافرق فى المعنى بين سلب الشىء عن الشىء وإثبات سلبه له ولهذا لا تحتاج هذه الموجبة إلى وجود الموضوع وكما تنعكس الموجبة وإن كانت جزئية تنعكس هذه السالبة لكن بأن يجعل السلب جزأ من الموضوع فبعض الحيوان ليس بانسان ينعكس إلى بعض ما ليس بانسان حيوان وإن لم ينعكس إلى بعض الإنسان ليس بحيوان (قوله عكس الصغرى دائما موجبة) للزوم ايجاب الصغرى (ونقيض النتيجة كلية) للزوم كون النتيجة جزئية لكن لفظ عكس ههنا زائد لان نقيض النتيجة إنما يجعل كبرى لصغرى القياس نفسها لا لعكسها (قوله وفعلت الاول) جمهور الشارحين على أن

جزئية لا تنعكس ولو انعكست لم تصلح صغرى للاول فاحتيج فى ذلك إلى زيادة تصرف هى أن تجعل الكبرى فى حكم موجبة ثم تعكس وتجعل صغرى لصغرى القياس فتنتج الوجبة جزئية سالبة الموضوع فتنعكس إلى موجبة جزئية سالبة المحمول وتؤول إلى السالبة الجزئية المطلوبة وههنا أبحاث الاول أن الموجبة السالبة المحمول ماسلب فيها محمولها عن موضوعها ثم أثبت ذلك السلب له فتشتمل على مفهوم السالبة مع أمر زائد هو إثبات سلب المحمول عن المرضوع للموضوع وأما الموجبة المعدولة فهى ما أثبت فيه عدم أمر وجودى للموضوع فأنت إذا لاحظت مفهوم الكتابة وأضفت إليه مفهوم العدم ثم حكمت على الموضوع بثبوت ذلك العدم المضاف كانت القضية موجبة معدولة وان نسبت مفهوم الكتابة إليه وسلبته عنه ثم حكمت عليه بثبوت ذلك السلب كانت موجبة سالبة المحمول فان قلت قوله وقد أثبت السلب للموضوع دل على أن السلب نفس المحمول وقد صرح بأنه جزءه قلت السلب مضاف إلى المسلوب وهو بمنزلة جزء منه وقد أثبت للموضوع ذلك السلب المضاف فلا منافاة * الثانى أن الموجبة السالبة المحمول ملزومة للسالبة ولازمة لها فهما متساويان وإنما لم يتعرض للحكم الاول لكونه ظاهراً ثابتا فى المعدولة كما هو المشهور دون الثانى لا لانه غير محتاج إليه ههنا لان لزوم السالبة كاف فى لزوم عكسها اياها وبه يتم المقصود فانه ذهول عن الحاجة فى النتيجة إلى رد الموجبة السالبة المحمول إلى السالبة المطلوبة وبيان الحكم الثانى أن انتفاء المحمول عن الموضوع فى نفس الامر يستلزم صدق أن الموضوع منتف عنه المحمول إذ لو صدق أنه ليس بمنتف عنه المحمول لم يكن انتفاؤه عنه صادقا فى نفس الامر فلا يحتاج الايجاب السالب المحمول فى صدقه إلى وجود الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة والسبب فى ذلك أن مآله فى الحقيقة هو السلب واما المعدولة فتشتمل على معنى الإيجاب تحقيقاً وإن كانت الصفة المثبتة عدمية * الثالث أن عقد الوضع تركيب تقيدى لا يقتضى وجود الموضوع إنما المقتضى له فى الموجبة عقد الحمل فالموجبة السالبة المحمول إذا لم يكن موضوعها سلبا بل محصلا أو معدولا يجب أن لا تنعكس لان المحصل أو المعدول يصير محمولا فى العكس فيقتضى وجود الموضوع وليس بموجود فلا تصدق فان قلت السلب الواقع محمولا يتناول ذلك الموضوع المعدوم وغير من الموجودات التى يثبت لها ذلك السلب فقد وجد موضوع العكس قلت التلاقى بين الموضوع والسلب المحمول إنما علم فى ذلك المعدوم دون غيره على أن المحمول على المعدوم فى الخارج سلبا خارجيا ربما كان شاملا لجميع الأشياء المحققة والمقدرة فسلبه لا يصدق على شىء من الموجودات أصلا فلا صدق للايجاب فى العكس قطعا (قوله وهذا الضرب) طريقة الخلف فى هذا الشكل أن يؤخذ نقيض النتيجة فيكون كليا

فتقول لو لم يصدق بعض المقتات لا يباع لصدق نقيضيه وهو كل مقتات يباع فاذا جعلناه كبرى لقولنا كل برمقتات أنتج كل بر يباع وكان الكبرى بعض البر لا يباع هذا خلف وتقريره ماتقدم وكذلك الضروب الخمسة الاخر وطريقه ما علمته ولا يخفى تفصيله قال (الشكل الرابع وليس تقديما ولا تأخيراً للاول لان هذه نتيجة عكسه والجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس وان بقيتا وقلبتا فان كانت الثانية لم يتلاقيا وإن كانت الأولى لم تصلح للكبرى وإذا كانت الصغرى موجبة كلية فالكبرى على الثلاث وإن كانت سالبة كلية فالكبرى موجبة كلية لأنها إن كانت جزئية وبقيت وجب جعلها الصغرى وعكس النتيجة وإن عكست وبقيت لم تصلح للكبرى وإن كانت سالبة كلية لم يتلاقيا بوجه وان كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية لأنها إن كانت موجبة كلية وفعلت الأول لم تصلح للكبرى وإن فعلت الثانى صارت الكبرى جزئية

 وإن كانت موجبة جزئية فأبعد فيئة منه خمسة الأول كل عبادة متفقرة إلى النية وكل وضوء عبادة فينتج بعض المفتقر وضوء ويتبين بالقلب فيهما وعكس النتيجة الثانى مثله والثانية جزئية لثالث كل عبادة لا تستغنى وكل وضوء

ليس بوضوء ويثبين بعكسها الخامس بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح وهو مثله) قول الشكل الرابع وقد يظن أنه هو الشكل الأول بعينه قدم فيه الكبرى وأخر فيه الصغرى لموافقته له فى الصورة وليس كذلك لأن الأشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا يتعين ذلك إلا بتعين (١٠٦) النتيجة فاذا إنما يكون شكلا أولا لو كان نتيجته نتيجته وليس كذلك بل نتيجته عكس نتيجة الأول لان المطلوب من قولنا كل (ج ب) وكل (ا ج) بعض (ب ا) ولو جعلته من الشكل الأول لانتج كل (ا ب) والجزئية السالبة ساقطة فى هذا الشكل لاتصلح صغرى له ولا كبرى لأنه إنما يرتد إلى الأول بأحد الطريقين إما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب وإما بقائهما مع عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا يأتى شىء منهما إذا كانت فيه سالبة جزئية أما عكس المقدمتين فلأن هذه لاتنعكس وأما عكس الترتيب فلأن السالبة الجزئية حينئذ إن كانت كبرى صارت صغرى الأول سالبة فلا يتلاقى الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى الأول جزئية فلا يعلم الاندراج وإذا سقط هذه فالصغرى احدى الثلاث الأخر فلنتكلم على التقديرات الثلاث الأول أن تكون كلية موجبة وحينئذ يجىء فى الكبرى الثلاث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرجع إلى الثانى أو عكستهما ليرجع إلى الأول وإن كانت موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين أى عكست الترتيب وان كانت موجبة قلبت قرائنهما المقدمتين الثانى أن تكون كلية سالبة وحينئذ يجب أن تكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما موجبة جزئية أو كلية سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لابد من عكسها وهى جزئية سالبة لاتنعكس

الاول اشارة إلى طريق القلب والثانى إلى طريق العكس وهو الظاهر الموافق لما سبق فى بيان امتناع كون الكبرى موجبة جزئية عند كون الصغرى سالبة كلية إلا أن الشارح المحقق عدل عن ذلك وراعى الترتيب المذكور فى بيان سقوط السالبة الجزئية حيث قدم طريق العكس وهذا هو الحق عند من له معرفة بأساليب الكلام قوله (لان الأشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها) لأنه مالم يتعين الأصغر والأكبر فلم تتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم أن الاوسط محمول فى الصغرى موضوع فى الكبرى أو بالعكس أو محمول فيهما أو موضوع فيهما (قوله والجزئية السالبة ساقطة) مبنى هذا الكلام على ماتقرر من وجوب رد الكل الى الشكل الأول وتحققه أن هذا الشكل لما خالف الأول فى المقدمتين كان رده إليه بعكسهما أو قلبهما ولما خالف الثانى فى الصغرى والثالث فى الكبرى لانها جزئية أبدا فيجعل كبرى لصغرى القياس لايجابها صغرى فينتظم قياس على هيئة لشكل الاول وينتج ماينافى الكبرى الصادقة فرضا وبقية الكلام على ماسبق وقد وقع فى أكثر النسخ لان عكس الصغرى دائما موجبة بزيادة لفظ عكس وهو فى الحقيقة مستدرك وإن أمكن توجيهه بأن ايجاب العكس يدل على ايجابها إلا أنه مستغنى عنه (قوله وقد يظن أنه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى) لانها الاصل فى الانتاج وانما ظن ذلك لموافقة الرابع الاول فى الصورة اذ الوحظ فيه التقديم والتأخير أيده أن بعض المتقدمين حصر الاشكال فى ثلاثة بأن الاوسط ان كان محمولا فى احدى المقدمتين وموضوعا فى الاخرى فهو الاول وان كان محمولا فيهما فهو الثانى وإن كان موضوعا فيهما فهو الثالث وليس بصحيح لان تعين الاشكال وتمايزها انما هو باعتبار تعين موضوع النتيجة ومحمولها ليتحقق نسبة الاوسط اليهما ولا تعين لها الا بتعينهما فاذا الرابع انما يكون هو الاول لو كان نتيجته نتيجته وأما الاقتصار على الثلاثة فليس لاتحادهما بل لبعد الرابع عن النظم الطبيعى وصعوبة ابانة قياسيته وربما كان تحصيل النتيجة فى نفسها أسهل منها (قوله إما عكس المتقدمتين لما خالف الاول فى مقدمتيه معا وكانت كبراه كصغرى الاوجو صغراه ككبرى الاول اتجه فى رده إليه طريقان ولا يتأتى شىء منهما مع السالبة الجزئية فان قلت لم يجز حينئذ رده إلى الثانى بعكس الصغرى بعكس الصغرى أو إلى الثالث بعكس الكبرى قلت السالبة الجزئية ان كانت صغرى لم تنعكس ليرتد إلى الثالث وان عكس الصغرى كان كبرى الثانى صغرى الثالث سالبة لو ان كانت كبرى لم تنعكس ليرتد إلى الثانى وإن عكس الكبرى كان جزئية (قوله لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرتد إلى الثانى) من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج المطلوب بينة وقد علمت انتاج الثانى بالرد والخلف فأخذ ههنا على انه معلوم مسلم لأنه أشير إلى طريق رده الى الاول بعكس الكبرى ليرد أن توسيط الثانى لغو اذ يجب عكس الكبرى أيضا فآله الى عكس المقدمتين فليعكسا ابتداء وكذلك قوله فان شئت عكست الكبرى اشارة إلى أنه بعكس الكبرى يرتد الى الثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية وقد تبين انتاجه سابقا فأخذ ههنا مسلما وجعل مبدأ فى انتاج الرابع فلا يتوجه أنه تطويل للمسافة لان ذلك الضرب من الثالث انما يرتد الى الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة فليكتف ههنا بقلب المقدمتين وعكس النتيجة وقد نبه الشارح بالرد إلى الثانى والثالث على أنهما بعد الاحاطة بانتاج

وأما عكسهما فلأنه تصير الكبرى جزئية فى الأول وان كانت كلية سالبة صار القياس من سالبتين فلا ينتجان بأى تصرف تصرفت فيه وإلى أى شكل رددته لما علمت انه لاقياس من سالبتين فى شىء من الثلاثة الثالث أن (١٠٧) تكون جزئية موجبة فيجب أن تكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة لسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يمكن الطريقان أما الأول وهو عكس المقدمتين فلأن عكس الكلية الموجبة جزئية فلا تصلح كبرى للاول وأما الثانى وهو قلب المقدمتين فلانك إذا قلبت جعلت الجزئية الموجبة كبرى للاول فلا ينتج وان كانت جزئية فأبعد اذ الجزئيتان عكسهما جزئيتان فلا تنتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ولأن انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لأن لازم الاعم لازم الأخص وقد علمت أن الكلية لا تنتج فقد علمت أن ضروب هذا الشكل خمسة الأول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة لازمه بعض المفتقر وضوء بيانه بالقلب فى الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بأن تقول كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء مفتقر فبعض المفتقر وضوء وهو المطلوب الثانى مثله إلا أن الثانية أى الكبرى جزئية فتقول مكان كل وضوء عبادة بعض الوضوء عبادة والنتيجة

كان رده إلى الثانى بعكس الصغرى وإلى الثالث بعكس الكبرى فاذا كانت الصغرى موجبة كلية تنتج مع الكبريات الثلاث أما مع السالبة الكلية فلرجوعه إلى الأول بعكس المقدمتين دون عكس الترتيب لصيرورة صغرى الأول سالبة وأما مع الموجبتين فلرجوعه إلى الأول بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة لا بعكس المقدمتين لعدم إنتاج الجزئيتين ولا تنتج مع السالبة الجزئية لتعذر الطريقين وأما ماذكره الشارح من أن الكبرى حينئذ ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى فبهذا القدر لا يرجع إلا إلى الشكل الثانى وحينئذ لابد من عكس الكبرى ليرتد إلى الأول وكأنه سكت عنه لكونه معلوما من الشكل الثانى لكن ماذكره من أن الكبرى ان كانت موجبة كلية فان شئت عكست فمما لا ينبغى أن يصدر عن مثل الشارح لأنه بهذا العكس لا يرتد إلا إلى الثالث وحينئذ لابد من عكس ذلك العكس ثم قلب المقدمتين ليرجع إلى الأول ثم عكس النتيجة وهذا هدر اذ يكفى قلب المقدمتين ثم عكس النتيجة مثلا إذا صدق كل ج ب وكل ا ج فنحن نرجعه إلى كل ا ج وكل ج ب ونعكس النتيجة أعنى كل اب إلى بعض ب ا وهو يعكس كل ا ج إلى بعض ج ا ثم يعكس بعض ج ا إلى بعض ا ج ويضمه إلى كل ج ب لينتج بعض ا ب ويعكس إلى بعض ب ا وإن لم يقصد الرد إلى الشكل الأول بل اكتفى بالخلف ونحوه فلا حاجة إلى عكس الكبرى ليرتد إلى الثالث لظهور جريانه فى الرابع ابتداء ثم لا يخفى أن هذا البيان جار فيما إذا كانت الكبرى موجبة جزئية وقد اقتصر فيه على قلب المقدمتين وغاية مايمكن أن يقال فى هذا المقام انه حاول التنبيه على جواز رد هذا الشكل إلى الثانى فى بعض ضروبه والثالث فى بعض ضروبه مع بيانهما بالخلف ونحوه وا كتفى بهذا التنبيه فى جانب الموجبة الكلية دون الجزئية

قرائنهما بأى وجه كان صارا أصلا للرابع بردالهما من ضروبه ما أمكن رده إلى واحد منهما فتتعدد التصرفات والطرق فيها بحسب الظاهرة ويعضد ماذكرناه قوله فيما بعد فلا ينتجان بأى تصرف تصرفت فيه وإلى أى شكل رددته لما علمت من أنه لاقياس من سالبتين فى شىء من الثلاثة وهو شرح لقوله لم تتلاقيا بوجه ففى المتن إيماء إلى ذلك وتوضيحه أن القسم الاول من التقدير الاول لا يمكن فيه قلب المقدمتين وإلا لكان صغرى الاول سالبة فتعين رده اليه بعكسهما معا أورده إلى الثانى بعكس الصغرى فأشار اليهما وسكت عن رده إلى الثالث بعكس الكبرى وحدها والقسم الثانى يتأتى فيه الرد إلى الاول بقلب المقدمتين لا بعكسهما وإلا لصارتا جزئيتين وإلى الثالث بعكس الكبرى لا إلى الثانى بعكس الصغرى لكونهما موجبتين والقسم الثالث فى حكم الثانى إلا أنه ذكر فيه القلب فقط لاقتصاره فى التنبيه على موضع واحد (قوله وأما عكسهما فلانه تصير الكبرى جزئية فى الاول) ويلزم أيضا من ذلك كون الصغرى سالبة ولا يمكن الرد إلى الثانى بعكس الصغرى لانه تصير كبراه جزئية ولا إلى الثالث بعكس الكبرى لانه تكون صغراه سالبة (قوله أما الاول وهو عكس المقدمتين قيل جمهور الشارحين على أن الاول فى قوله وفعلت الاول اشارة إلى طريق القلب والثانى إلى طريق العكس نظرا إلى ماسبق فى بيان امتناع كون الكبرى موجبة جزئية مع كون الصغرى سالبة كلية وأما الشارح فقد راعى ترتيب ماذكر فى اسقاط السالبة الجزئية وهو الحق عند العارف بأساليب الكلام (قوله وان كانت جزئية) أى ان كانت الكبرى موجبة جزئية على تقدير كون الصغرى كذلك فالانتاج أبعد منه إذا كانت الكبرى موجبة كلية لان المقدمتين حينئذ وعكسهما جزئيتان فلا تنتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه إذ

والبيان كما فى الأول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا تستغنى عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء وبيانه بالقلب فى المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو ظاهر الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة جزئية كل مباح مستغن

وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغنى ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين حتى يصير جزئية موجبة وكلية سالبة فى الأولى فينتج جزئية سالبة الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغنى ليس بوضوء وهذا مثل الرابع فى اللازم والبيان بعكس المقدمتين قال (والاستثنائى ضربان ضرب بالشرط ويسمى المتصل والشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الثانية استثنائية (١٠٨) وشرط انتاجه أن يكون الاستثناء لعين المقدم فلازمه عين التالى أو النقيض التالى فلازمه نقيض المقدم وهذا حكم كل لازم مع ملزومه والالم يكن لازما مثل ان كان هذا انسانا فهو حيوان وأكثر الاول بان والثانى بلو ويسمى مابلو قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه وضرب بغير الشرط ويسمى المنفصل ويلزمه تعدد اللازم مع التنافى فان تنافيا اثباتا ونفيا لزم من إثبات كل نقيضه ومن نقيضه عينه فيجىء أربعة مثاله العدد إما زوج أو فرد لكنه الخ وان تنافيا اثباتا لا نفيا لزم الاولان مثاله الجسم إما جماد أو حيوان وان تنافيا نفيا لا اثباتا لزم الاخيران مثاله الخنثى إما لا رجل أو لا امرأة) أقول القياس الاستثنائى ضربان الضرب الأول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائى المتصل وتسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الأخرى استثنائية وشرطه بعد كون النسبة بين المقدم والتالى كلية دائمة أن يكون فى الاستثنائية الاستثناء إما لعين المقدم فلازمه عين التالى وإما لنقيض تالى فلازمه نقيض المقدم اذ لو انتفى أحدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالى ولا من استثناء عين التالى عين المقدم لجواز أن يكون اللازم أعم كما فى المثال المذكور وكأنه قصد بذكر المثال التنبيه على هذا نعم لو قدر التساوى لزم ذلك لكن لخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل وهو بالحقيقة بملاحظة لزوم المقدم للتالى وهو متصل آخر ثم إن أكثر استعمال الاول أى ما يستثنى فيه عين المقدم أن يذكر الشرط بلفظة إن نظرا

(قوله كلية دائمة) لا يجوز أن تكون الدائمة قيدا زائدا فى الكلية احترازا عن الموقتة إذ الموقتة ليست بكلية لأن معناها ثبوت اللزوم على جميع الأوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم والاظهر أنه تفسير للكلمة لأن معنى الدوام الثبوت فى جميع الازمان وهو معنى الكلية لأنه يستلزم الثبوت على جميع الأوضاع (قوله إذ لو انتفى أحدهما) أى أحد اللزومين لزوم عين التالى لعين المقدم ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالى لجاز وجود الملزوم بدون اللازم وهذا محال (قوله وهو بالحقيقة) يعنى إذا كان بين المقدم والتالى تساو وتلازم فانما يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالى ومن استثناء عين التالى عين المقدم بواسطة قياس متصل آخر مقدمه تالى الاول وتاليه مقدم الأول قد استثنى فيه عين مقدمه او نقيض تاليه (قوله لتعليق الوجود بالوجود) يعنى أن كلمة إن لتعليق ثبوت الجزاء بثبوت الشرط ولو لتعليق انتفاء

لاقياس من جزئيتين فى شىء من الاشكال السابقة (قوله كلية دائمة) صرح فى المنتهى بالقيدين فالكلية اشارة إلى أن النسبة الاتصالية الايجابية بين المقدم والتالى شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم والدوام إلى استغراقها الازمنة وكأن ذكره زيادة تأكيد وتوضيح والا فهو لازم لذلك الشمول وقيل أريد بالدوام أن تكون النسبة بين طرفى التالى دائمة بدوام النسبة بين طرفى المقدم أى يكون الارتباط بينهما بحسب تحققهما فيطابق ما وضعت له إن من تعليق الوجود بالوجود فيخرج ما يكون صدق التالى فيه دائما بدوام صدق المقدم كقولنا كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة نصف النهار أى يكون ارتباطهما باعتبار صدقهما فقط وانما اعتبر الاول لان المطلوب العلم بثبوت نسبة الاحكام إلى أفعال المكلفين إيجابا وسلبا لا العلم بصدق القضية مطلقا وفيه أن شمول النسبة بين المقدم والتالى جميع الاوضاع المذكورة ان كان فى التحقق فى الوجود كما هو المتبادر المعتبر فى الفن فقد أغنى عن الدوام وإن كان فى الصدق أو محتملا لهما كان الدوام أيضا كذلك لانهما معا صفتان لتلك النسبة ولابد من كون الشرطية لزومية ويعلم ذلك من قوله وهذا حكم كل لازم مع ملزومه وقيل مما ذكره فى النحو من أن كلمة المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثانى والسبب والمسبب متلازمان (قوله إذ لو انتفى أحدهما) أى أحد اللزومين لزوم عين التالى للمقدم المستثنى ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالى المستثنى (قوله ولا يلزم الخ) استثناء نقيض المقدم لا يستلزم نقيض التالى لجواز كونه أعم ولا عينه لجواز انتفائه أيضا ان كان أعم ووجوبه ان كان مساويا واستثناء عين التالى لا يستلزم عين المقدم ولا نقيضه لجواز ثبوت الاخص وانتفائه مع ثبوت الاعم نعم لو قدر التساوى بين المقدم والتالى لزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالى ومن استثناء عين التالى عين المقدم لكن ذلك بسبب لزوم المقدم للتالى فى المادة المخصوصة (وهو متصل آخر) قد استثنى فيه عين مقدمه أو نقيض تاليه فهناك اتصالان وبحسب كل نتيجتان (قوله فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود) وههنا قد علق وجود التالى بوجود المقدم ليتوصل من الوجود المعلق به إلى الآخر فناسب استعمالها وقد تستعمل

الجزاء بانتفاء الشرط سواء كان الشرط والجزاء مثبتين أو منفيين أو مختلفين وهذا لما قال صاحب المفتاح ان لو لتعليق ما امتنع بامتناع غيره ولا يخفى ما فيه ولنا فى تحقيق كونها لانتفاء الشىء لانتفاء غيره كلام يطلب من شرح التلخيص (قوله ويسمى ما لو قياس الخلف) قد يفهم من ظاهر العبارة أن كل قياس استثنائى متصل استثنى فيه نقيض التالى فهو قياس الخلف وليس كذلك بل بشرط أن يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه وحينئذ يكون عبارة عن قياسين أحدهما اقترانى شرطى والآخر استثنائى متصل يستثنى فيه نقيض التالى هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه وكلما ثبت نقضيه ثبت محال ينتج لو لم يثبت المطلوب لثبت محال لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم لعم قد يفتقر بيان الشرطية إلى دليل فتكثر القياسات فظاهر تمثيل الشارح مشعر بأن الاقترانى المتصل هو أنه لو ثبت النقيض لثبت منضما إلى مقدمة ولو ثبت منضما إلى مقدمة لزم محال وليس كذلك لانه بمجرده لا يثبت المطلوب وقد يقال ان الاقترانى مركب من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها أمر لازم له من حملية صادقة فى نفس الامر مثلا اذا كان المطلوب لاشىء من ج ب فنقول لو لم يصدق هذا الصدق بعض ج ب

ان فيما يستثنى فيه نقيض التالى اذ هناك أيضاً يرتبط وجود التالى بوجود المقدم لكن لا ليتوصل بأحدهما الى الآخر بل لينتقل من انتفاء وجود التالى إلى انتفاء وجود المقدم فيجوز استعمالها فيه (قوله فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم) فيه مساهلة لانها وضعت لتعليق وجود مقدر لثان بوجود مقدر لاول فى الزمان الماضى فيفهم منه انتفاؤهما معا على معنى أن سبب انتفاء الثانى هو انتفاء الاول فى نفس الامر بناء على أن وجود الاول سبب لوجود الثانى فانتفى بانتفائه من غير أن يلاحظ هناك أن سبب العلم بانتفاء الاول والثانى. اذا هو بل مبنى الكلام على أنهما معلومان للمخاطب بلا استدلال من أحدهما على الآخر ينكشف لك ذلك اذا تأملت فى معنى قولك لو جئتنى لاكرمتك هذا هو المشهور فى اللغة وقد تستعمل فى مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود الثانى بوجود الاول مع انتفاء الثانى فيعلم منه انتفاء الاول وهذا المعنى يناسب الاول فى الربط بين الوجودين لكنهما يؤخذان هناك معا مقدرين تقديرا محضا لا يجامع الوجود المحقق فيفهم انتفاؤهما تحقيقا مع السببية المذكورة وأما ههنا فقد اعتبر الربط بينهما وأن الثانى لازم للاول ومنتف فى الواقع فيتوصل به إلى العلم بانتفاء الاول فآل المعنيين الى انتفائهما معا فى الواقع لكنهما أخذا فى الأول معلومتين فلا يمكن الاستدلال بأحدهما على الآخر وفى الثانى على وجه يمكن فيه ذلك وهو على قلته مستعمل فى اللغة يقال لو كان زيد فى البلد لجاءنا فيعلم منه أنه ليس فيه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وقوله (واكثر استعمال الثانى وهو ما يستثنى فيه نقيض التالى أن يذكر الشرط بلفظة لو) اشارة الى استعمالها بالمعنى الثانى وقوله فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم إشارة إلى مناسبته للمعنى الاصلى المتعارف فى استعمالاتهم وقد عبر عنه بلازمه كما حققناه وذكر بعضهم بأن اللام ههنا ليست صلة للوضع إذ لو كانت موضوعة لتعليق عدم التالى بعدم المقدم لكان الاستثناء بالحقيقة لعين التالى لا لنقيضه بل هى للتعليل فانها موضوعة لتعليق وجود التالى بوجود المقدم إذا كانا مقدرين والغرض من هذا الوضع أن يستثنى فيه نقيض التالى لينتج نقيض المقدم فيلزم تعليق عدم المقدم بعدم التالى كما هو مقتضى الملازمة فانه المقصود من سياق قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا هذا هو المختار عند المصنف ودل كلام النحاة على أن الغرض من وضعها أن تستعمل لانتفاء اللازم لاجل انتفاء ملزومه فان من قال لو أكرمتنى لاكرمتك أراد أن انتفاء اكرامه لانتفاء اكرام المخاطب لا عكسه والمراد بالآية انتفاء الفساد الناشىء عن تعدد الآلهة لاجل انتفائه وقال وقد تستعمل لمجرد الملازمة من أن غير أن يقصد عدم الملزوم بعدم اللازم أو عكسه كما فى قوله عليه السلام لو لم يخف الله لم يعصه (قوله وهذا الثانى هو المذكور بلو يسمى قياس الخلف)

فيه نقيض التالى أن يذكر الشرط بلفظة لو فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم وهذا الثانى وهو المذكور بلو يسمى قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه كما إذ قلنا لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما إلى مقدمة من القياس فلزم المحال واللازم منتف فلا يثبت. الضرب الثانى ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا

ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي أي يلزمه التنافي بين أمرين وحينئذ يلزم من وجود هذا عدم ذاك ومن وجود ذاك عدم هذا إذ لو لا ذلك والعرض أنه لا لزوم صريحاً لكان أحدهما لا يستلزم الآخر ولا عدمه فلا لزوم أصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا (١١٠) كان هناك تنافيان وفي كل تناف لازمان وذلك أربع نتائج يلزم باعتبار التنافي اثباتا أن يكون جرد كل واحد منهما ملازما لعدم الآخر فيلزم من استثناء كل واحد نقيض الآخر وباعتبار التنافي نفيا أن يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الآخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الآخر فيجيء اللوازم الاربعة مثاله العدد إما زوج وإما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاولان أي من استثناء عين كل نقيض الآخرين الاخيرين أي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما جماد أو حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان أو ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما لجواز انتفائهما كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخيران أي من استثناء نقيض كل عين الآخر دون الاولين أي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم إما لا رجل أو لا امرأة اذ لا ينتفيان والا كان رجلا وامرأة لكن يجتمعان كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امرأة أو ليس بلا امرأة فهو لا رجل ولو قلت لكنه لا امرأة فليس لا رجل أو لا رجل فليس لا امرأة لم يصدق لاجتماعهما في الحجر قال (ويرد الاستثنائي إلى الاقتراني بأن يجعل الملزوم وسطا)

الضرب

ومعناه حملية صادقة وهي كل ب ا ينتج لم يصدق هذا صدق بعض ج ا وهو محال بدليله فصدق هذا حق وهذا قريب مما ذكرنا وهو معنى كلام الشارح وبالجملة لا ينبغي أن يتوهم أن قياس الخلف على رأي المصنف قياس استثنائي بسيط وكذا على رأي من قال انه قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب لان مراده ما ذكرنا (قوله ويازمه تعدد اللازم مع التنافي) مثل هذا الكلام ينبغي أن يكون بيانا لشرط الانتاج أو لضبط النتائج لكن تعدد اللازم يأبى الاول والتنافي يأبى الثاني لان ظاهره التنافي بين اللوازم التي هي النتائج وهو ليس بلازم كما في قولنا العدد اما زوج أو فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه ليس بفرد فهو زوج اذ بين النتيجتين تلازم لا تناف فذهب بعض الشارحين إلى أن معناه انه يلزمه تعدد أجزاء المنفصلة مع تنافيها فتسمى أجزاء المنفصلة لوازم لما أنها قد تكون نتائج القياس والنتائج لوازم ولا يخفى ضعف هذا الكلام وأنه ليس بلازم أن يراد التنافي بين اللوازم بل المراد أنه لا بد فيه من تناف بين أمرين هما جزء المنفصلة المستعملة في القياس الاستثنائي المنفصل على ما صرح به الشارح العلامة وحققه الشارح المحقق بما لا مزيد عليه وحاصله أن تعدد اللوازم اشارة النتيجة والتنافي إلى شرط الانتاج ليتفرع عليه تعدد النتائج (قوله كما تقرر) من أن حقيقة البرهان وسط يستلزم المطلوب (قوله الجسم إما لا رجل) المذكور في نسخ المتن الحنفي الا أن البيان في الجسم أصح وأفصح (قوله بأن يجعل الملزوم وسطا) إشارة إلى ما سبق من أنه لا بد في البرهان اقترانيا كان أو استثنائيا متصلا أو منفصلا من وسط مستلزم

ظاهر كلام المصنف أن الاستثنائي الذي يستثنى فيه نقيض التالي اذا كان مذكورا بلو يسمى قياس الخلف وتعريفه إياه بإثبات الشيء بابطال نقيضه يتناول ما يكون قياسا بسيطا كذلك والجمهور على أن الخلف قياس مركب بأن يوضع المطلوب غير حق فيلزمه وضع نقيضه على حق أنه وبكون ملزوما لمحال فهنا قياسان أحدهما اقتراني شرطي هكذا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقضيه حقا ولو كان نقضيه حقا كان المحال ثابتا فينتج لم يكن المطلوب حقا لكان المحال ثابتا والملازمة الاولى بديهية وأما الثانية فربما تحتاج الى بيان بقياس واحد أو متعدد وثانيهما استثنائي وهو أن توضع تلك النتيجة ويستثنى نقيض تاليها فينتج أن المطلوب حق ومقتضى قولنا لو كان هذا إنسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان فليس بانسان قياس مذكور بلو ولا يسمى خلفا عندهم وكذلك قولنا لو صدق نقيض المطلوب لصدق كذا والتالي باطل لا يكون قياس خلف لبساطته والجواب عن الاول أنه أراد أن الثاني وهو المذكور أكثره بلو يسمى قياس خلف لا مطلقا بل إذا كان اثبات شيء بابطال نقيضه واعتمد في ذلك على ما عقبه به من حده وما أوردتموه من المثال لا يندرج فيه إذ لم يؤخذ الموضوع هناك مقدما على أنه نقيض للشيء المطلوب بل على أنه ملزوم لتاليه المرفوع فيلزم ارتفاعه الذي هو بعينه ابطاله فيكون هو المطلوب لا وسيلة إليه عن الثاني أن بعض الفضلاء المتأخرين إختار أن الخلف قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها أمر محال يحتاج في بيان لزومه أياه إلى قضية مسلمة فيكون قياسا بسيطا استثنائيا يستثنى فيه نقيض التالي فلعل المصنف وافقه في ذلك وعلى هذا ففول الشارح لو ثبت نقيض النتيجة الخ بيان لاستلزام نقيضها المحال أعني المتصلة وقوله واللازم محال بيان لبطلان تاليها وإن أمكن أن يقال هو إشارة الى تركيبه من اقتراني واستثنائي على نوجه آخر (قوله ويازمه تعدد اللازم مع التنافي) أي يلزم

للمطلوب فيلزمه مقدمة لثبوت الملزوم وأخرى لبيان اللزوم فالمقدمة الاستثنائية القائلة بثبوت الملزوم تجعل صغرى والمقدمة القائلة ببيان اللزوم تجعل كبرى وهذا ما قال في المنهى ويرد الاستثنائى إلى الاقترانى بأن تجعل الثانية صغرى والأولى كبرى مثلا تقول في ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان في هذا انسان وكل انسان حيوان وفي لكنه ليس بحيوان هذا ليس بحيوان وكل ماليس بحيوان ليس بانسان وفي قولنا العدد إما زوج أو فرد لكنه زوج هذا زوج ليس بفرد وفي لكنه ليس بفرد هذا ليس بفرد وكل ماليس بفرد فهو زوج فالمراد بالملزوم ما يستلزم المطلوب لا ماهو المقدم في المتصلة فالشارح المحقق أورد البيان في المنفصلة على وجه يشعر بان البيان في المتصلة أظهر لكن ذكر في بعض الشروح أن هذا فيما اذا امكن جعل الملزوم محمولا على موضوع المقدم واللازم محمولا على الموضوع وأما في مثل لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فلابد من تعسف مثل أن يقال النهار يلزم طلوع الشمس وكل لازم لشيء فهو موجود عند وجوده فالنهار موجود عند طلوع الشمس وقد عرفت من تحقيق الشارح أن المراد بالمطلوب والوسط النفي والاثبات ففي لكن الشمس طالعة طلوع الشمس حاصل ومستلزم وجود النهار وفي لكن النهار ليس بموجود عدم وجود النهار حاصل ومستلزم عدم طلوع الشمس فقد جعل ثبوت الملزوم صغرى والملزوم وسطا وهو حقيقة الشكل الأول الاقترانى وان لم يتمكن مر

أقول القياسات الاقترانية غير الشكل الأول علمت أنها ترد اليه فلنبين كيف يرد الاستثنائى إلى الاقترانى وطريقه أن يجعل الملزوم وسطا وثبوته وهو الاستثنائى صغرى واستلزامه وهو المتصل كبرى مثاله من المنفصل الاثنان إما زوج أو فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فانه يتضمن انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فتقول الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه فقس

الضرب الثانى التنافى بين أمرين هما جزء المنفصلة وأراد المنافاة العنادية على ماهو المتبادر منه لا الاتفاقية ويلزمه لأجل التنافى تعدد اللازم أي يكون هناك بسببه لزومات ولوازم متعددة ومثل للزومات المتفرعة على التنافى وجودا وقوله إذ لو لا ذلك معناه ولا التنافى المستلزم لتعدد اللزوم واللازم والفرض أنه لازوم صريحا ولا فهو الضرب الأول لكان أحد الامرين لا يستلزم الآخر لعدم اللزوم بينهما صريحا ولا عدمه لعدم التنافى المقتضى لذلك وكذلك لا يستلزم عدم أحدهما عدم الآخر لعدم اللزوم بينهما صريحا ولا وجوده لعدم التنافى المقتضى اياه فلا لازوم أصلا فلا استدلال هناك لأنه انما يكون بالزوم على اللازم كما تقرر سابقا وقد أشار بذلك إما إلى أن الاستدلال بالانفصال راجع إلى الاتصال واقتصر على أحد قسميه لأن الآخر بالآخرة يؤل إليه وإما إلى ما تقدم من أنه لابد في الدليل من مستلزم للمطلوب وإلى ما تقرر فيه من وجوب المقدمتين لتنافي احداهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت الملزوم فظهر أن لزوم التنافى باعتبار أنه شرط للانتاج وأن ذكر لزوم تعدد اللازم لأجل التنافى بيان لحكمة اشتراطه فيه وأن صلاحيته لذلك انما هي لاستلزامه اللزوم ولولاه لم يكن وسيلة إلى الاستدلال فهو من تتمة الشرط المذكور وبطل ماتوهم من أن حاصل تحقيق الشارح أن تعدد اللازم اشارة إلى تعدد النتيجة والتنافى إلى شرط الانتاج كيف وتعدد النتائج قد فصله فيما بعد بما لا حاجة معه إلى هذا الاجمال (قوله القياسات الاقترانية غير الشكل الأول الخ) قد تقدم أن حقيقة البرهان ووجه الدلالة لا يوجد الا في الشكل الأول فهو المنتج في الحقيقة وهو السبب للعلم بالانتاج فمن ذلك وجب أن تكون الدلائل كلها مشتملة على هيئة الشكل الأول والا لم تنتج أصلا وقد بين اشتمال ماعداه من الاقترانيات على هيئته وكيفية ردها اليه فأراد أن يبين اشتمال الاستثنائيات على الاقترانى بل على الشكل الأول وكيفية ردها إليه (وطريقه أن يجعل الملزوم وسطا) ولا يد فيه لما عرفت من أن الاستدلال انما يكون بالملزوم على اللازم (وثبوته) الموضوع المطلوب (صغرى واستلزامه) لمحموله (كبرى) مثاله من الاستثنائى المتصل الذى استثنى فيه عين المقدم أن يقال في كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان فهو حيوان هذا انسان وكل انسان حيوان فهذا حيوان ولو استثنى ههنا نقيض التالى يقال في رده هذا ليس بحيوان وكل ماليس بحيوان ليس بانسان فهذا ليس بانسان ولما كان رد القسم الأول ظاهرا ومثال القسم الثانى

تلخيص العبارة فيه (قوله والاقترانى الى المنفصل) ان أريد الحكم جزئيا فظاهر وان أريد كليا ففى مثل العالم متغير وكل متغير حادث ليس بظاهر لان منافى المتغير هو اللامتغير وإذا قلنا العالم اما متغير أو لا متغير فاستثناء أحد الجزأين أو نقيضه لا ينتج المطلوب اللهم إلا أن يجعل مقابل الوسط نقيض الاكبر بأن يقال العالم إما متغير أو لا حادث لكنه متغير فليس بلا حادث وأما ما وقع فى بعض الشروح من رد قولنا الطواف صلاة وكل صلاة لا تصح بدون الوضوء إلى قولنا الطواف إما فاسد بدون الوضوء وصحيح لكنه فاسد فلا يكون صحيحا فليس بمستقيم إذ لا تعرض فيه للوسط أصلا (قوله إما فى أحد الجزأين) يعنى جزأى القضية التى هى من المادة صرح بذلك تنبيها على أن قوله واما فى حرف العطف على هذا المحذوف لا على قوله فى

مذكور فى صدر الكتاب اقتصر على ذكر المثال من المنفصل وهو راجع إلى المتصل لما عرفت من استلزام التنافى تعدد اللوازم ولذلك قال فانه يتضمن أنه كلما كان زوجا لم يكن فردا فالزوج هو الملزوم الذى يجعل وسطا فان قلت رد الاستثنائى متصلا كان أو منفصلا انما يتم بما ذكره إذا كان المقدم والتالى فى المتصلة والمنفصلة مشاركين فى الموضوع كما فى الأمثلة المذكورة وإلا يشكل بقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود وبقولنا إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون الليل موجودا لكن الشمس طالعة فليس الليل بموجود قلت أما الاول فيقال فى رده هكذا النهار لازم لطلوع الشمس الموجود وكل ما هو لازم لطلوع الشمس الموجود موجود ينتج النهار موجود وأما فى الثانى فيقال هكذا الليل مناف لطلوع الشمس الموجود وكل ما هو مناف لطلوع الشمس الموجود ليس بموجود ينتج الليل ليس بموجود والمراد بالملزوم أعم من أن يكون مذكورا صريحا أو ضمنا صرح بكونه ملزوما أولا ولا بد فى الدليل من الملزوم للمطلوب الحاصل للمحكوم عليه كما تقدم إلا أن ثبوت هذا الملزوم لموضوع المطلوب ليس مأخوذا من المقدمة الاستثنائية فقط لأن استلزامه لمحموله مأخوذ من المتصلة كبرى وانما ذلك من الأمثلة السابقة فان قيل فليحمل قول المصنف ويرد على القضية المهملة فلا يحتاج إلى هذا التكلف بل الرد انما هو فيما ذكرناه كما اختاره بعض الشارحين أجيب بان ماسبق من المصنف يقتضى انحصار الدليل فى الشكل الأول فلا بد من الرد وفدا وما أليه الشارح بأن الاقترانيات قد ترد اليه فلنبين كيف يرد الاستثنائى اذ فيه اشارة إلى أن الرد فى الاستثنائى على قياس الرد فى الاقترانى وقد علمت أنه لا بد من اشتماله على الشكل الاول فكذا هنا فان قلت لو كان انتاج الاستثنائى للاشتمال على هيئة الاول وجب أن لا يعلم انتاجه بدون الرد اليه قلت لا يجب ذلك اذ ربما كان ملاحظة العقل لهيئة الأول فيه بسهولة بحيث كلما يشعر به لاحظها وربما لاحظها العقل بتصرف آخر غير الرد كما فى بيان الأشكال بالخلف بتوسط ملاحظة العقل هيئة الاول وقد عرفت أنه لا يجب فيما لاحظه العقل التمكن من التعبير هذا ما يقال فى توجيهه مع مراعاة ماسبق من الكلام وان كان فيه مافيه كله أو ما اليه (قوله يرد الاقترانى الى الاستثنائى) أما الرد إلى المتصل فبأن يجعل الوسط ملزوما للمطلوب فيقال فى قولنا الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ان كان الوضوء عبادة فهو بنية لكن الوضوء عبادة ينتج أنه بنية وهو ظاهر والبرهان واضح (قوله والخطأ فى البرهان) لما فرغ من بيان مادة البرهان وصورته أشار إلى ما يتعلق بهما من الخلل ليحترز عنه فخطأ البرهان إما خطأ مادته وإما خطأ صورته إذ لو صح تاصح البرهان قطعا والقسم الاول أعنى خطأ المادة يكون من جهتين جهة اللفظ وجهة المعنى أما من جهة اللفظ فلالتباس القضية الكاذبة بالصادقة اذا كان ذلك الالتباس ناشئا من اللفظ بأن يكون اللفظ يحتملهما أى يحتمل الكاذبة والصادقة من حيث الدلة (وهو) أعنى احتمال اللفظ للكاذبة والصادقة (قد يكون للاشتراك إما فى أحد الجزأين) سواء كان بحسب جوهره كالعين أو بحسب تصاريفه كالمختار فتقول

فلالتباس الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ يحتملهما وهو قد يكون للاشتراك إما فى أحد الجزأين مثلا

فقال (والاقترانى إلى المنفصل بذكر منافيه معه) أقول يرد الاقترانى إلى الاستثنائى أيضا فالى المتصل ظاهر بأن يجعل الوسط ملزوما للمطلوب وأما إلى المنفصل فبأن تأخذ منافى الوسط وتذكره مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فنافى الزوج الذى هو الوسط إنما هو الفرد فتقول الاثنان إما زوج أو فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد قال (والخطأ فى البرهان لمادته وصورته فالأول يكون فى اللفظ للاشتراك أو فى حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد ونحوه حلو حامض وعكسه طبيب ماهر ولاستعمال المتباينة كالمترادفة كالسيف والصارم ويكون فى المعنى لالتباسها بالصادقة كالحكم على الجنس بحكم النوع وجميع ماذكر فى النقيضين وكجعل غير القطعى كالقطعى وكجعل العرضى كالذاتى وكجعل النتيجة مقدمة بتغيير ما ويسمى المصادرة ومنه المتضايفة وكل قياس دورى والثانى أن يخرج عن الاشكال) أقول الخطأ فى البرهان يكون خطأ مادته وخطأ صورته القسم الاول وهو خطأ المادة يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى أما اللفظ

نحو هذا عين وهو يصدق باعتبار مفهوم لها وتريد بالعين مفهوما لها لا يصدق باعتباره وإما فى حرف العطف مثل

اللفظ على ماهو الظاهر ومعنى الاشتراك فى حرف العطف أنه قد يذكر ويراد أن كلا من المتبوع والتابع محمول وقد يذكر ويراد أن المحمول هو المجموع لا كل واحد (قوله فيظن الوسط متحدا) كما يقال هذا سيف وكل صارم من الحديد ولا اتحاد لأن السيف اسم للذات والصارم باعتبار وصف القطع (قوله هذا لون واللون سواد) فان قيل هو خطأ من جهة الصورة لعدم كلية الكبرى قلنا المراد أن مثله يحمل

مثلا (هذ عين وهو صادق باعتبار مفهوم لها) أى للفظة العين (وتريد بالعين مفهوما لها لا يصدق) القول المذكور (باعتباره) فيقع الالتباس بين الصادقة والكاذبة بواسطة اللفظ فاذا استعمل هذا القول فى البرهان ويراد به المعنى الكاذب على توهم صدقه كان خطأ فى المادة (وإما فى حرف العطف) أى الاشتراك يكون فى حرف العطف (مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بأنه) أى العدد المخصوص الذى هو الخمسة (مجموع مركب من الزوج والفرد) لتركبه من الاثنين والثلاثة (فيفهم منه أنه زوج وأنه فرد) وهذا المعنى كاذب واللفظ يحتملهما فانه إن لوحظ انضمام الفرد إلى الزوج أو لا ثم حمل المجموع على الخمسة كان المفهوم هو المعنى الأول الصادق وان لوحظ حمل الزوج على الخمسة أو لا ثم حمل الفرد عليها كان المفهوم المعنى الثانى الكاذب وأما أن حرف العطف مشترك بين هذين المعنيين فالظاهر أن المراد الاشتراك لغة ليتناول المشترك والمتواطئ بالقياس إلى أفراده بل الحقيقة والمجاز أيضا إذا اشتهر المجاز بحيث يقع الالتباس عند الاطلاق (قوله ومثله) أى مثل المذكور فى صدق المعنى إذا أريد حمل المجموع من حيث هو وكذبه إذا أريد حمل كل واحد مع حمل الآخر فان المز يصدق عليه أنه حلو حامض بمعنى أنه مجموع مركب منهما ولا يصدق عليه أنه حلو وأنه حامض ومنشأ احتمال اللفظ للمعنيين ما أشرنا إليه فانه ان ضم حامض مع حلو أو لا ثم حمل المجموع كان المفهوم هو المعنى الأول وهو صادق وإن حمل عليه الحلو أو لا ثم ضم إليه حامض كان المفهوم المعنى الثانى وهو كاذب وعكس مثال الخمسة قولنا هذا طبيب ماهر إذا كان طبيبا غير ماهر فى الطب وماهرا فى الخياطة مثلا (فانه يصدق فى الأفراد دون الجمع) يعنى إن أفرد كل واحد فى الحمل عن الآخر وأريد أنه طبيب وأنه ماهر كان صادقا وإن جمع بينهما وحمل المجموع من حيث هو مجموع كذب فاللفظ يحتمل الصدق والكذب والسبب ما أشرنا إليه إلا أنه فى الصدق عكس ماسبق من المثالين (قوله وقد يكون لاستعمال) أى وقد يكون احتمال اللفظ للكاذبة والصادقة بواسطة استعمال الألفاظ (المتباينة) الدالة على معان متغايرة (كالمترادفة كالسيف والصارم) فان الأول للذات مطلقا والثانى باعتبار كونه قطاعا (فيغفل الذهن عما به الافتراق فيجرى اللفظين مجرى واحدا) فيحمل أحدهما على مايحمل عليه الآخر فيقع الخطأ كما يقال فى سيف غير قاطع إنه صارم بناء على أنه سيف وكل صارم فانه كذا فالصغرى ههنا كاذبة قد التبست بالصادقة فان قولنا هذا سيف صادق وقد يتوهم أن قولنا هو صارم بمعناه فلفظ صارم يحتمل مفهومه ويحتمل معنى السيف الظن الغالب ترادفهما وأما قول الشارح فيظن الوسط متحدا ولا يكون ففيه بحث لأن الخطأ فى البرهان حينئذ من جهة الصورة لخروجه عن هيئة الأشكال ضرورة اعتبار تكرر الوسط فيها على ماسبق (قوله وأما المعنى) وأما الخطأ فى مادة البرهان من جهة المعنى (فلالتباس الصادقة بالكاذبة) كما أن الخطأ فيها من جهة اللفظ كان لالتباس الكاذبة بالصادقة فالخطأ فى مادة البرهان إنما هو لالتباس الكاذبة بالصادقة فقط وذلك الالتباس إما من جهة اللفظ فهو القسم الأول أو من جهة المعنى فهو هذا القسم وله أصناف * الأول أن يحكم على الجنس بما هو حكم نوع منه على توهم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها فيظن أن كل لون سواد لأن كل سواد لون وأن كل سيال أصفر مرة لأن كل مرة سيال أصفر ولهذا يسمى ايهام العكس (ومنه) أى ومن الحكم على الجنس بحكم نوع منه أو من إيهام العكس لأن المطلق بالقياس إلى المقيد بحال أو وقت

الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بأنه مجموع مركب منهما فيفهم منه أنه زوج وأنه فرد ومثله هذا حلو حامض فانه يصدق فى الجمع دون الإفراد وعكسه هذا طبيب ماهر إذا كان ماهرا فى غير الطب طبيبا فانه يصدق فى الإفراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف والصارم فيغفل الذهن عما به الافتراق فيجرى اللفظين مجرى واحدا فيظن الوسط متحدا ولا يكون وأما المعنى فلالتباس الصادقة بالكاذبة أيضا وله أصناف: الأول الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو هذا لون واللون سواد فيكون هذا سوادا وهذا سيال أصفر والسيال الأصفر مرة فهذا مرة ويسمى مثله ايهام العكس كأنه لما رأى أن كل مرة سيال أصفر ظن أن كل سيال أصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت هذه رقبة والرقبة مؤمنة وفى الأعشى هذا مبصر والمبصر مبصر بالليل * الثانى عدم مراعاة جميع ماذكر فى التناقض من القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه إذا لم يراع التبست الصادقة

بالكاذبة * الثالث جعل الاعتقاديات والحدسيات والتجريبيات الناقصة والظنيات والوهميات

تارة على الخطافى المادة بأن تجعل اللام للاستغراق وتارة فى الصورة بأن تحمل على مجرد الجنسية (قوله مما ليس بقطعى) مبنى على أنه يجعل الحدسيات ظنية على ماسبق وإن جاز أن تكون الناقصة صفة للتجربيات والحدسيات جميعاً ويريد بالقطعى مالا يحتمل النقيض أصلا عند الذاكر ولا بتشكيك المشكك فيخرج عنه الاعتقاديات ويكون استعمالها فى البرهان خطأ لوجوب أن تكون مقدماته قطعية لاظنية ولا اعتقادية كامر (قوله وهذا غير الذاتى والعرضى) لأن المراد بهما ههنا مايكون إيجابه وافادته للشىء بالذات أولا بالذات (قوله جعل النتيجة مقدمة) فان قيل هذا خطأ فى الصورة لأن النتيجة حينئذ

كالجنس بالقياس إلى نوعه فيقال فى رقبة كفارة الظهار هذه رقبة فى كفارة وكل رقبة فى كفارة مؤمنة فانه لما رأى أن كل رقبة فى كفارة قتل المؤمن خطأ رقبة فى كفارة توهم أن كل رقبة فى كفارة رقبة فى كفارة قتل الخطأ فحكم على كل رقبة فى كفارة بحكم رقبة كفارة قتل الخطأ فهذا الحكم أعنى وصف الإيمان ثابت لرقبة مفيدة بحال هى كونها كفارة قتل الخطاوأ ثبت للرقبة مطلقاً وكذا يقال فى الاعشى هذا مبصر وكل مبصر مبصر فى الليل فالمبصر فى الليل حكم ثابت للمبصر فى وقت الظلمة الغير الشديدة وقد أثبت للمبصر مطلقاً وكأنه توهم أن كل مبصر مبصر فى الوقت المذكور لان كل مبصر فى هذا الوقت مبصر * الثانى من الخطا المعنوى فى المادة مايقع من جهة التباس الكاذبة بالصادقة لعدم مراعاة جميع ماذكر فى التناقض فانه إذا لم يراع ربما ظن كون قضية نقيضاً لقضية كاذبة فيظن كون الاولى صادقة وهى كاذبة * الثالث من الخطأ المعنوى فى المادة التباس غير القطعى بالقطعى فيجعل الاعتقاديات وغيرها مما ليس بقطعى كالقطعى فيستعمل فى البرهان ويجرى مجرى القطعى مع كونها غير مطابقة للواقع وهذا القسم من الخطأ كثير فى العلوم فان أكثر الناس يجعل المشهورات والاعتقادات المأخوذة تقليداً كالقطعيات ويستعملها فى البراهين معتقد الاصابة ولا يتخلص من ذلك إلا المرتاض باستعمال المقدمات القطعية الصرفة * الرابع من الخطا المعنوى جعل العرض كالذاتى فى المثال المذكور إحدى المقدمتين كاذبة لأنه أن اريد أن السقمونيا مبرد بالذات فهو كاذب لان إيجابه للبرودة بالعرض كما ذكره لا إيجاب أولى وبالذات وإن أريد أنه مبرد فى الجملة أو بالعرض فالكبرى كاذبة إذ ليس كل مبرد مطلقاً بارداً بل المبرد بالذات بارد وعلى التقديرين قد جعل العرضى كالذاتى فان قلت أريد بالاول المبرد مطلقاً وبالثانى المبرد بالذات فلا خطأ أصلا قلت فلا يتكرر حينئذ الوسط ويكون الخطأ فى الصورة إلا أن التمثيل على التقديرين الاولين وليس الذاتى والعرضى بالمعنى السابق كما توهم إذ لا يتصور باعتباره خطأ فى البرهان فان قلت إذا قلنا الناطق يصدق عليه حيوان وكل مايصدق عليه الحيوان فهو مركب من الحيوان وغيره كان خطأ لجعل الحيوان العارض لبعض ماصدق عليه كالذاتى له فان مايصدق عليه الحيوان ويكون ذاتياله فانه يكون مركبا منه ومن غيره قلت هذا فى التحقيق من قبيل إبهام العكس إذ كل ما كان الحيوان جزأ له يصدق عليه فيتوهم أن كل مايصدق عليه يكون جزأ منه * (الخامس) من الخطا المعنوى (جعل النتيجة مقدمة من مقدمتى البرهان بتغيير ما) وإنما اعتبر التغيير بوجه ما ليقع الالتباس) ويسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة) فالصغرى ههنا هى عين النتيجة قد بدل فيها الحركة بما يرادفها ومنهم من يجعل المصادرة على المطلوب من قبيل الخطأ فى الصورة قائلا أن الخطا فى الصورة إما بحسب نسبة بعض المقدمات إلى بعض وهو أن لا يكون على هيئة شكل منتج وإما بحسب نسبة المقدمات إلى النتيجة بأن لا يكون اللازم قولا غير المقدمات وهو المصادرة ومن جعلها من قبيل الخطأ فى المادة ينبغى أن لا يفسره بالتباس الكاذبة بالصادقة إذ ليس ههنا التباس الكاذبة بالصادقة اللهم إلا أن يريد بالكاذبة ماليس معلوم الصدق (ومن هذا القبيل) أى من قبيل جعل النتيجة مقدمة من مقدمتى الدليل (الامور المتضايفة) فان أحد المتضايفين فى قوة الآخر فاذا جعل أحدهما مقدمة من مقدمتى برهان

مما ليس بقطعى كالقطعى واجراؤها مجراه وذلك كثير * الرابع جعل العرضى كالذاتى نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فالسقمونيا مبرد لا بالذات أى لا يوجب ذلك إيجاباً أوليا بل بالعرض لأنه يسهل الصفراء وانتقاصها عن البدن يوجب برودته وإنما البارد هو المبرد بالذات وهذا غير الذاتى والعرضى بالمعنى المتقدم * الخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمتى البرهان بتغيير ما ويسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة ومن هذا القبيل الامور المتضايفة

لا تكون قولا آخر فلا يكون قياسا قلناه وقول آخر نظرا إلى ظاهر اللفظ (قوله لا بالقوة ولا بالفعل)

الآخر كان كجعل النتيجة مقدمة من برهانها (مثل هذا ابن لانه ذو أب وكل ذى أب ابن) لان الصغرى فى قوة النتيجة (و) من هذا القبيل أيضا (كل قياس دروى وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة) أما (بمرتبة أو بمراتب) وهو ظاهر * القسم الثانى من الخطأ فى البرهان ما يكون بحسب الصورة وهو أن يكون خارجا عن الاشكال وذلك أما بأن لا يكون على تأليف الأشكال المذكورة لا بالفعل ولا بالقوة وإما بان يفقد شرط من شروط الانتاج كما تقدم بيانه والله أعلم.

﴿ مبادى اللغة ﴾ (قوله من لطف الله تعالى) يعنى من لطف الله سبحانه (بعباده إحداث الموضوعات اللغوية فانه) أى الله والفاء لتفصيل ما قبلها إذ من حقه أن يعقب الاجمال (لما علم حاجة الناس إلى تعريف بعضهم بعضا) وإعلامهم إياهم (ما فى أنفسهم) وضمائرهم (من أمر معاشهم للمعاملات والمشاركات) وذلك لان الإنسان الواحد لا يستقل بمؤنته فى معيشته لاحتياجه فى بقائه إلى مأكل وملبس ومسكن صناعية ولا تكفيه الأمور الطبيعية للطف مزاجه وقربه من الاعتدال الحقيقى بخلاف سائر الحيوانات ثم إن تحصيلها بالصناعة لا يتم إلا بمعاونة من أبناء نوعه ومشاركة معهم ومعاملة بينهم ليشتغل كل واحد أو جماعة متعاونون ببعضها فيحصلون منه ما يكفيهم ويفضل منهم ويتعاملون بأن يعطى هذا ذاك ما فضل عنه ويأخذ منه ما يحتاج إليه ما حصله ذاك الآخر زائدا على ما كفايته فينتظم أمر المعاش ولا شك أن المشاركة والمعاملة يحتاجان إلى أن يعلم بعضهم بعضا ما فى ضمائرهم من الحوائج المتعلقة بأمر المعاش (قوله وأمر معادهم لإفادة المعرفة والأحكام) أى الناس محتاجون إلى تعريف بعضهم بعضا ما فى أنفسهم من أمر معادهم لافادة معرفة الصانع جل جلاله بصفات ذاته وأفعاله المتعلقة بالدنيا كارسال الرسل وانزال الكتب أو بالعقبى كحشر الاجساد ورد الارواح إليها وما يتبعه من الثواب والعقاب ولإفادة الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعالهم وذلك لان الإنسان مخلوق لمعرفة البارى سبحانه وعبادته ومكلف بهما ليسعد فى معاشه ومعاده ثم إن المعرفة لا تتم إلا بمقدمات نظرية مستندة إلى قضايا ضرورية يتوسل بها إلى المطالب والعبادة لا تتحصل إلا بمعرفة الأحكام المستندة إلى دلائلها والإنسان الواحد لا يستبد بتحصيل هذه المعارف المتعلقة بالمطلوبين بل يحتاج فيه إلى معين له من نوعه يساعده على تحصيل مرامه ولا تتصور هذه المساعدة إلا بما ذكرنا من الاعلام (قوله أقدرهم) يعنى لما علم الله سبحانه احتياج الناس فى تحصيل السعادة الدنيوية والدينية إلى إعلام ما الضمائر من أمرى المعاش والمعاد أقدرهم (على الصوت وتقطيعه) قطعا مختلفة هى الحروف بآلات معدة لذلك من الحنجرة والعضلات والشفة وتركيبها (على وجه يدل على ما فى النفس) من المعانى المتكثرة إما بوضعها أو وضع تراكيبها الواقعة على أنحاء شتى بازائها سواء كان ذلك الوضع من الله أو من الناس فيحصل المطلوب (بسهولة لان الصوت كيفية عارضة: للنفس الضرورى) المتقدمن قبل الطبيعة دون تكلف اختيارى كما أن

(١) (قوله ليسعد فى معاشه ومعاده) من تأمل فيما ذكر من البيان المتعلق بالإعلامين ظهر عليه أن الانسب بهذا المقام أن يقال وأمر معادهم للمعرفة ولانه قد ذكر بعد المعاش شيئين ينتظم بهما أمره وهما محوجان إلى أن يعلم بعضهم بعضا ما فى ضمائرهم من الحوائج المتعلقة بذلك الامر والواقع على طبقه ووزانه بالنظر إلى تقريره أن يذكر بعد المعاد أيضا شيآن بهما ينتظم أمره وهما المعرفة والعبادة المطلوبتان الواقعتان بالنسبة إلى ذلك الانتظام فى مرتبة واحدة وهما يحتاجان إلى اعلام الامور التى يتحققان بهما ومن جملتها معرفة الاحكام فيكون ذكر المطلوبين بعد الذكر وذكر مقدماتهما قبله ويحصل الانتظام (قوله لان الصوت كيفية عارضة للنفس) أى الصوت الذى أقدرهم الله عليه ليحصل ما يحتاجون إليه

مثل هذا ابن لانه ذو أب وكل ذى أب ابن وكل قياس دروى وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة بمرتبة أو بمراتب القسم الثانى وهو خطأ الصورة يكون بالخروج عن الاشكال بأن لا يكون على تأليف الأشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل أو يكون ويفقد شرط من شروط الانتاج كما تقدم قال

﴿ مبادى اللغة ﴾

(ومن لطف الله تعالى إحداث الموضوعات اللغوية فلنتكلم على وحدها وأقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها * الحد كل لفظ وضع لمعنى) أقول من لطف الله تعالى أحداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة الناس إلى تعريف بعضهم بعضا ما فى أنفسهم من أمر معاشهم للمعاملات والمشاركات وأمر معادهم لافادة المعرفة والأحكام أقدرهم على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما فى النفس بسهولة لانه كيفية للنفس الضرورى خفت المؤنة وعمت الفائدة لتناولها

(١) هذا أول ما كتبه الشيخ الهروى على حاشية السيد بعد أن انقطعت كتابته أثناء القسم المنطقى فليعلم كتبه مصححه

اشارة إلى أن ما يمكن رده إلى شيء من الاشكال أو كان قد حذف فيه احدى المقدمتين لا يكون خطأ ﴿الكلام في المبادى اللغوية﴾ (قوله لأن التفكر) بيان لترتب هذا الكلام على قوله ومن لطف الله لكن لا يخفى أنه مرتب على ما دل عليه الكلام من الاحتياج إلى التعرض للمبادى اللغوية على ما أشار إليه بقوله (على أن الحاجة ماسة في هذا الفن إليه) أي إلى التكلم على هذه الامور (لما مر في) بيان استمداد هذا الفن من (العربية) (قوله ولفظ الكل) إيراد لفظ الكل في المحدود فاسد من جهة أن الحد للماهية لا للافراد وفي الحد فاسد من جهة أنه لا يصدق على شيء من الافراد والشارح علل عدم ذكرها في الحد بوجهين تنبيها على أن الحد نفس المحدود في الحقيقة فلا يذكر ما يدل على الافراد لا في الحد ولا في المحدود (قوله فكأنه قال) يعني أن ما ذكر تعريف لفظي للمحكوم عليه في قولنا الموضوعات اللغوية توقيفية مثلا فان معناه أن كل لفظ موضوع فهو توقيفي لكن الظاهر من صيغة الجمع المعرف باللام تعلق الحكم بالمجموع أو بكل جمع من الجموع ومن قولنا كل لفظ تعلقه بكل واحد من الافراد على ما ذهب إليه من

للموجود والمعدوم المحسوس والمعقول وجودها مع الحاجة وانقضائها مع انقضائها وفيه من اللطف ما لا يخفى فلنتكلم على حدها وأقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها لان الفكر في ألطاف الله تعالى شكر على أن الحاجة ماسة في هذا الفن إليه لما مر في العربية * أما حدها فكل لفظ وضع لمعنى ولفظ الكل لا يذكر في الحد لانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخل فيها عموم ولانه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصفة العموم وقد ذكره إما للاشعار بأنه لا يختص بقوم دون قوم وإما لانه يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم فوجب اعتبارها فيه فكأنه قال

الحروف كيفيات عارضة للصوت يصير بها قطعا تخفت مؤنة الإعلام بها وعمت الفائدة لتناول الموضوعات اللغوية المأخوذة من القطع الصوتية (للموجود) حاضرا كان أو غائبا (والمعدوم) ممتنعا كان أو ممكنا والمحسوس والمعقول ووجودها) عطف على قوله لتناولها أي وجود الموضوعات (مع الحاجة) أي وقت عرضت (وانقضائها مع انقضاء الحاجة) بخلاف الكتابة لاحتياجها إلى أدوات يتعسر حضورها في جميع الاوقات وبقائها مع انقضاء الحاجة فربما يطلع على المراد من لا يراد اطلاعه عليه وبخلاف الإشارة لاختصاصها بالموجودات المحسوسة الحاضرة فلا تعم فائدتها وكذا سائر الافعال الاختيارية فانه لا شيء منها يتناول جميع المعاني (وفيه) أي وفي احداث الموضوعات اللغوية (من اللطف ما لا يخفى) على المتدبر إذ بها يتوصل إلى انتظام الأحوال الأولى والأخرى (قوله لان التفكر) توجيه لقول المصنف فلنتكلم بالفاء يعني إذا كان أحدها من لطف الله وأنعامه فلنتكلم على حدها وأقسامها وطريق معرفتها وابتداء وضعها لان التكلم عليها يستلزم التفكر فيها والتفكر في ألطاف الله تعالى والتكلم بها شكر فالتكلم المستلزم للتفكر بل الأمر به حثا وتحريضا متفرع على كون إحداثها من نعم الله تعالى (قوله على أن الحاجة) أي فلنتكلم لان التفكر في الطاف الله تعالى شكر مع أن الحاجة ماسة في هذا الفن إلى التكلم في هذه الامور (لما مر في) بيان استمداده من (العربية) (قوله ولفظ الكل) لفظ الكل يفيد العموم والاستغراق فلا يذكر في الحد لانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخل في الماهية من حيث هي عموم واستغراق ولان الحد يجب صدقه وحمله على كل فرد من أفراد المحدود من حيث هو فرد له ولا يصدق الحد بصفة العموم على كل فرد وقد ذكر المصنف لفظ كل ههنا لانه لا يحد الموضوع اللغوي بل يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم والاستغراق فوجب اعتبار صفة العموم (فيه) أي في الحد وفي بعض النسخ فيها فالضمير للموضوعات والمعنى في حدها وانما عرف

(١) قوله فان قلت الخ كذا في الأصول تأمل هذه العبارة فانها لا تخلو من سقط وتحريف كتبه مصححه

من الاعلامات (١) فان قلت يفهم من قوله أن الحروف كيفيات عارضة للصوت بها يصير قطعا أن ملفوظا هو المفرد وملفوظا به هو التلفظ المتعلق بما يصدق عليه كلمة واحدة وهذا هو المفرد بعينه ولا فساد فيه (قوله والتفكر في ألطاف الله تعالى والتكلم بها شكر) أي التفكر فيها والتكلم بها من حيث إنها ألطاف الله تعالى شكر فان التفكر والتكلم فيها لو كان مجردا عن تلك الحيثية لم يكن شكرا كالتفكر في خلق السموات ودقائقها مجردا عن اثبات ذلك الخلق إلى الله تعالى فانه لا يكون ذلك التفكر شكر الله تعالى ولا يكون هذا المتفكر شاكرا فيجب اعتبار الحيثية في الكلام فكأنه قال فلنتكلم على حدها وأقسامها من حيث انها من ألطاف الله تعالى (قوله ولا يدخل في الماهية من حيث هي عموم واستغراق

قال إن استغراق المفرد أشمل فيجوز أن يكون هذا المعنى قوله (وإن كان بين ظاهريهما فرق) لكن لا فرق في التحقيق لما أن الحكم في الجمع أيضا على كل فرد من الأفراد على شهد به تتبع موارد الاستعمال واطباق أئمة التفسير والاصول والنحو وقد أشبعنا الكلام فيه في شرح التلخيص ويجوز أن يكون وجه الفرق أنه يعتبر في عموم الجمع المحلى باللام الهيئة الاجتماعية بخلاف عموم كل الافرادى (قوله اللفظ بكلمة واحدة) ذهب الشارحون إلى أن اللفظ معناه بشرط أن يكون كلمة واحدة بمعنى أنه لا يشتمل على لفظين موضوعين ولا يخفى أن ذكر اللفظ مستدرك وزاد الشارح العلامة أن اللام في اللفظ للعهد أى اللفظ الموضوع اللغوى والاستدراك فيه أكثر وتأويل الشارح المحقق أقرب لفظا وإن كان الاستدراك بحاله مع اقتضائه أن يكون هناك ملفوظ وملفوظ به وليس كذلك ويرد على كل منهما أنه أريد الكلمة اللغوية على ما يشتمل الكلام والزائد على حرف واحد وإن كان مهملا على ما صرح به في المنتهى لم يطرد وإن أريد الكلمة النحوية التي هي اللفظ الموضوع المفرد كان دورا وغاية ما يمكن أن يقال إنه تفسير لفظى لمن يعرف مفهوم الكلمة ولا يعرف أن اللفظ المفرد بازاء أى معنى وضع (قوله يدل فيه) ذهب الشارحون إلى أن الضمير للمعنى أى ليس له جزء يدل على شيء في ذلك المعنى ولا يخفى بعده وحسن ما ذهب إليه المحقق من ان جعل الضمير لما وضع أعنى اللفظ بمعنى أنه جزءه يدل على شيء حال كونه جزأ من ذلك اللفظ وإن جاز أن يدل في حال آخر ولا خفاء في أن المراد الدلالة الوضعية والا فلحروف المفرد دلالة عقلية في الجملة (قوله فنحو عبد الله) يعنى أن العلم المنقول من المراكب الاضافى أو المزجى أو الاسنادى

الموضوعات اللغوية لأنه قد تجرى الاحكام عليها كما يقال الموضوعات اللغوية كذا وكذا فيحتاج إلى معرفتها فكأنه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا أن كل لفظ وضع لمعين كذا (قوله وإن كان بين ظاهريهما) أى ظاهرى المحدود الذى هو الموضوعات والحد الذى هو كل لفظ (فرق) في العموم والاستغراق (ستعرفه) فيما بعد وهو أن الجمع المعرف باللام يستغرق جميع الأفراد بلا تفصيل بخلاف لفظ كل مضافا إلى نكرة فانه يفيد الاستغراق التفصيلى ولهذا الوقال للرجال عندى درهم لزمه درهم واحد ولو قال لكل رجل عندى درهم لزمه دراهم بعددهم وإنما قال بين ظاهريهما لأن المتبادر من كل منهما ما ذكر في معناه وإن جاز إرادة المعنى الآخر منه فلا يصح تعريف الموضوعات بكل لفظ إلا بارتكاب التأويل في أحدهما وقد وقع في بعض النسخ هكذا (وقد ذكره إما للاشعار بأنه لا يختص بقوم دون قوم أو بأنه لا يعنى به جميع ما يتكلم به قوم كما تبادر حين يقال فلان يعرف لغة العرب لأنه عرف طار بل يقال لكل لعظة هذه لغة بنى تميم مثلا وإما لانه يجد الموضوعات اللغوية الخ) وحاصله أن الحد إما للموضوع اللغوى وذكر لفظ كل للاشعار بأن الحد المحدود لا يختص بقوم دون قوم يعنى لو قال لفظ وضع لمعنى لربما توهم ان هذا الحد إنما هو للموضوع اللغوى العربى فلما قال كل لفظ اندفع أو للاشعار بأن المصنف لا يعنى بالمحدود الذى هو الموضوع اللغوى بل اللغة جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر إلى الفهم فانه إذا قيل فلان يعرف لغة العرب يفهم منها الجميع عرفا وإنما لا يعنى به ذلك لأنه عرف طار وأما بحسب أصل المعنى فاللغة تطلق على كل لفظة موضوعية فيقال هذه اللفظة لغة بنى تميم مثلا وإما للموضوعات اللغوية الخ وكأن هذه الزيادة كانت في الأصل وضرب عليها لما فيها من التعسف الظاهر (قوله الموضوعات اللغوية تنقسم إلى مفرد ومركب) ويريد انقسام الكل إلى أجزائه ودليل الانحصار يعرف من مفهوميهما (قوله أى الملفوظة) ظاهر تعريف المنصف للمفرد يقتضى أن المفرد هو التلفظ بكلمة واحدة وليس بصحيح

تفصيل المقام ان لفظ الموضوعات اللغوية المذكورة في مقام التعريف يجوز أن يزاد منه مفهوم المفرد الذى هو الموضوع اللغوى والتعبير بلفظ الجمع لنكتة ومثل ذلك واقع في التعريفات والوجهان

معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا أن كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا وإن كان بين ظاهريهما فرق ستعرفه قال (أقسامها مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه والمركب بخلافه فيهما فنحو بعليك مركب على الأول لا الثانى ونحو يضرب بالعكس ويلزمهم أن نحو ضارب ومخرج مما لا ينحصر مركب) أقول الموضوعات اللغوية تنقسم إلى مفرد ومركب فالمفرد النقطة بكلمة واحدة أى اللفوظ الذى لفظ فيه بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى وليس له جزء يدل فيه أى يدل على شيء حين هو جزؤه وداخل فيه فنحو عبد الله وبعلبك وتأبط شرا أعلاما مركب على الأول لكونه أكثر من كلمة مفرد على الثانى إذ أجزاؤه لا تدل فيه وإن دلت مفردة أو في وضع آخر

مركب على التفسير الأول لأنه ليس لفظا بكلمة واحدة بل بكلمتين لأن الأجزاء منها ألفاظ موضوعة تعد فى العرف كلمات ولهذا قالوا المركبات كل اسم من كلمتين ليس بينهما نسبة وكأن المراد بالكلمة الواحدة مالا يكون أجزاؤه كلمات لاحال كونها أجزاء ولا قبل ذلك لكنه يشكل بما أطبق عليه النحاة من أنه اسم وكل اسم كلمة وكل كلمة مفرد والجواب أن المفرد المأخوذ فى تعريف الكلمة غير المفرد بهذا المعنى وأما على التفسير الثانى فمثل هذه المركبات مفرد لعدم دلالة أجزائها على شىء حال كونها أجزاء أما إذا اشترط فى الدلالة "القصد والإرادة فظاهر وأما إذا لم يشترط فلعدم فهم المعانى الأصلية عند القرينة الدالة على أنها مستعملة فى المعانى العلمية للقطع بأن عبدا فى عبد الله بمنزلة إن من إنسان ولا قائل فيه بالتركيب ودلالة أن على الشرط لعم أنها تدل حالة الانفراد وعدم جعلها أجزاء من الأسماء الاعلام ولا خفاء فى أن ذلك موضع آخر البتة فجعل قوله أو فى وضع آخر قسيما لقوله مفردة ليس على ما ينبغى اللهم إلا أن يراد وضع آخر لذلك المركب بحيث تدل فيه الاجزاء وإن لم تكن مفردة لكن لا يخفى أن قوله أو فى وضع آخر مغن عن قوله مفردة (قوله ونحو يضرب وأخواته بالعكس) فعند النحويين لا يمتنع دلالة جزء الكلمة الواحدة على شىء فى الجملة ثم فيما ذكر الشارح إشارة إلى أنه لا فرق فى هذا المعنى بين المضارع الغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا فان قيل حرف المضارعة علامة على أن فى الفعل ضميرا يدل على المتكلم ونحوه لا أن الحرف يدل على المتكلم مثلا والفعل مع الضمير مركب بالاتفاق قلنا كونها علامة

ونحو يضرب وأخواته بالعكس أى مفرد على الأول

فانه اللفظ الذى هو كلمة واحدة لا التلفظ بها ففسره بأن اللفظ بمعنى الملفوظ وفسر الملفوظ بالذى لفظ ليظهر تعلق حرف الجر به فالمفرد هو الذى لفظ بكلمة واحدة أى صار هو ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة ومآله أنه لفظ هو كلمة واحدة فان ما يصير ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة لابد أن يكون كلمة واحدة والمراد من الكلمة هى اللغوية (ومعنى الوحدة) التى ضمت إلى الكلمة (معلوم عرفا) فان ضرب مثلا كلمة واحدة فى عرف اللغة بخلاف ضرب زيد فلا حاجة إلى تفسير الكلمة الواحدة لغة بما يشتمل على لفظين بوضوعين ولا خفاء فى اعتبار قيد الوضع فى تعريف المفرد وإن لم يصرح به اعتمادا على ما علم من كونه قسما

المذكور ان فى مقام التعليل يكونان باعتبار هذا المفهوم من غير اعتبار الجمعية بحسب المعنى يشعر بذلك قوله فيما بعد لأنه لا يحد الموضوع اللغوى واعترض على قوله لأنه للماهية من حيث هى (١) فهذا ينافى قوله يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم إذ يفهم منه أن الحد قد يكون لغير الماهية من حيث هى وإن أريد أن بعض أفراد الحد كذلك فلا ينطبق على الدعوى لأن المدعى أن لفظ كل لا يذكر فى شىء من الحدود وأجيب بأن المراد هو الاول وهو موافق لقوله ولأن الحد يجب صدقه على كل واحد وقوله بل يحد الموضوعات اللغوية محمول على المسامحة يعنى أن الموضوعات اللغوية بصفة العموم محدودة بحسب الظاهر فوجب اعتبار العموم فى الحد أيضا ليحصل توافق الحد والمحدود بحسب الظاهر (٢) لا الحقيقة بكون هناك محدود هى الماهية من حيث هى وجد عار عن اعتبار العموم فان قلت قوله ولا يدخل فى الماهية من حيث هى عموم واستغراق ليس على ما ينبغى لأن عدم دخول شىء فى المحدود لا يقتضى عدم ذكره فى الحد كما فى التعريفات بالأمور الخارجة عن المحدود إذ الحد بمعنى المعرف عندهم قلت العموم والاستغراق لو كان داخلا فى المحدود كما ذكر فى توجيه إيراد لفظ كل فى الحد لكان لذكره فى الحد وجه وإلا ليس حاله مثل حال سائر الامور الخارجة عن المحدود التى بها يصح قيل هذا الوجه أعنى قوله لأنه للماهية من حيث هى مختص بما إذا حمل الحد على الحد الحقيقى والوجه الثانى مذكور للحد بالمعنى الاعم (قوله صار هو ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة) فاندفع ما يقال من أنه يقتضى أن يكون ملفوظا به لكن هذا القائل يريد أنه يلزم أن يكون ملفوظ هو المفرد وملفوظ به يغاير ذلك المعنى والكلمة الواحدة فان الفساد

(١) تأمل هذا المقام إلى آخر القوله وحرر العبارة فلعلها لا تخلو من سقط وتحريف اه مصححه

ليس إلا بالوضع وكفى بهذا دلالة (قوله والمنطقيون يلزمهم) يعنى أن هذا لازم عليهم وأن لم يقولوا به ولذا خص الالزام بذلك دون ضرب ونحوه لأنهم ربما يلتزمون كونه مركبا حتى ذهب بعضهم إلى أنه لا فعل فى لغة العرب بل كل ذلك مركبات والجمهور اعتذروا عن مثل هذا الالزام بأن المراد بالاجزاء ألفاظ أو حروف أو مقاطع مسموعة مترتبة متقدم بعضها على بعض والمادة مع الهيئة ليست كذلك فدفعه الشارح بأنه ارادة مالا يفهم من اللفظ ولا نعنى بفساد الحد سوى هذا واقتصر على ذكر اللفظ لشموله الحرف والمقطع لأنه حرف مع حركة أو حرفان ثانيهما ساكن على ماصرح به ابن سينا فى الموسيقى والفارابى فى كتاب الالفاظ والحروف لكنهم أرادوا بالحرف مالا حركة معه وباللفظ مافيه تركيب فوق المقطع ولا يخفى ان اعتذارهم إنما هو فى المادة مع الهيئة لا فى المادة ومايضم إليها من الحروف والحركات فانها ربما تكون مترتبة وكأنه أشار إلى أن الهيئة ليست شيأ غير الحروف والحركات المنضمة إلى المادة وهى

للموضوعات اللغوية فلا ينتقض بالمهملات على أنا لا نسلم أن المهمل تطلق عليه الكلمة فى عرف اللغة وقال المنطقيون المفرد ماوضع أى لفظ وضع لمعنى وليس لذلك اللفظ جزء يدل فيه أى يدل ذلك الجزء على شىء حين هو جزء داخل فيه والمركب بخلاف المفرد بحسب التعريفين فهو على الأول اللفظ بأكثر من كلمة واحدة ومحصلة كما عرفت لفظ هو أكثر من كلمة واحدة وسيصرح به الشارح وعلى الثانى هو ماوضع لمعنى وله جزء يدل فيه ولم يتعرض للمركب فى الشرح لظهوره (فنحو عبد الله) من التراكيب الاضافية (وبعلبك) من المركبات المزجية (ونأبط شرا) مما يشتمل على النسب الحملية حال كونها (أعلاما مركب على) التعريف (الأول لكونه) أى لكون مثل هذه الأمور المذكورة (أكثر من كلمة) واحدة (مفرد على) التعريف (الثانى إذ أجزاؤه لا تدل فيه) أى حين هى أجزاؤه وداخلة فيه على شىء أصلا (وإن دلت) تلك الاجزاء (مفردة) أى حال انفراد بعضها عن بعض فان هذه الدلالة ليست حين هى أجزاء له أو إن دلت الأجزاء مجتمعة أى حال اجتماع بعضها مع بعض لكن بحسب وضع آخر غير وضع العلمية فان هذه الدلالة ليست من حيث هى أجزاء له أيضا (قوله إذ يعد حرف المضارعة مع مابعده كلمة واحدة) أى عرفا (قوله مما لا ينحصر) أى من الأسماء بل الالفاظ المشتقة (فان جوهر الكلمة) أعنى حروفها الأصول المأخوذة من المشتق منه التى تسمى مادة الكلمة (جزء منه) اى من نحو ضارب (ويدل فيه) على معنى المشتق منه (وماضم إليه) أى إلى الجوهر (من الحروف) الزائدة (والحركات) على الوجه المخصوص التى تسمى صورة الكلمة (جزء آخر ويدل فيه) على معنى آخر يضم إلى معنى المشتق منه فان لفظ ضارب مثلا يدل بجوهره على الضرب وبصورته على ذات ما اتصفت به والتزام كون أمثال ضارب مركبا بعيد (قوله اللهم) اشارة إلى ماذكروه من أن المراد بالاجزاء ألفاظ مترتبة

يلزم على هذا التقدير وإذا قيل هنا تقدير مضاف أى صار ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة اندفع الفساد إذ اللازم القول بأن فهم كل واحد من الجزأين بعينه فهم الكل لأن لكل واحد من الجزاين حصولا مغايرا بالذات لحصول الجزء الآخر (قوله على أنا لا نسلم أن المهمل الخ) على تقدير عدم اطلاق الكلم فى عرف اللغة على المهمل يجب أن يقال فى تفسير الكلمة الواحدة بما لم يشتمل على لفظين موضوعين أى لفظ موضوع لم يشتمل على لفظين موضوعين ليخرج عن تفسير الكلمة أيضا الالفاظ المهملة (قوله ليست من حيث هى أجزاء له) أى أجزاء لهذا اللفظ بحسب ذلك الوضع فيجوز عند الله له أجزاء دالة على ذلك لكن ليس له جزء دال من حيث هو جزء له أى بحسب وضع مخصوص وإن اعتبر الوضع التركيبى يصدق أن له جزأ دالا من حيث هو جزء له أى بحسب وضع مخصوص آخر (قوله من الحروف الزائدة والحركات) الاسم الذى هو مثل ضارب ومخرج له مادة هى حروفها الأصول وأمور زائدة هى الحروف الزائدة والحركات وتقدم البعض وتاخر البعض والسكون فان كانت الصورة هى المجموع المركب من تلك الامور فلا نسلم أنها لفظ

إذ يعد حرف المضارعة مع مابعده كلمة واحدة مركب على الثانى لأن حروف المضارعة جزء لها وتدل فيه على المتكلم ونحوه والمنطقيون يلزمهم أن نحو ضارب ومخرج وسكران مما لا ينحصر مركب لان جوهر الكلمة جزء منه ويدل فيه وماضم إليه من الحروف والحركات جزء آخر ويدل فيه اللهم إلا أن

بمجموعها لا يتصور ترتبها مع المادة (قوله إما أن يدل بهيئته) اشارة إلى أن هذا القيد مراد فى تعريف النحاة وإن لم يصرحوا به احترازا عما يدل على الزمان بجوهره كالامس والغد وهذا مع أنه تحمل كما ذكره الآن إنما يصح فى لغة العرب (قوله الدلالة الوضعية) إشارة إلى أن المراد تقسيم الدلالة التى يكون للوضع مدخل فيها إذ لا يضبط غيرها وضمير دلالته للفرد إلا أن الحكم فى المركب يعرف بالمقايسة وتسمى المطابقة والتضمن لفظية لانهما ليستا بتوسط الانتقال من معنى بل عن نفس اللفظ بخلاف الالتزام فلهذا حكم بأنهما واحدة بالذات إذ ليس ههنا إلا فهم وانتقال واحد يسمى باعتبار الاضافة إلى مجموع الجزأين مطابقة وإلى أحدهما تضمنا وليس فى التضمن انتقال إلى معنى الكل ثم منه إلى الجزء كما فى الالتزام ينتقل من اللفظ إلى الملزوم ومنه إلى لازمه فيتحقق فهمان ومبنى هذا التحقيق على أن التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم حتى إذا استعمل اللفظ فى الجزء أو اللازم مع قرينة مانعه عن إرادة المسمى لم يكن تضمنا والتزاما بل مطابقة لكونها دالة على تمام المعنى أى ماعنى باللفظ وقصد اللهم إلا أن يقال المسمى فى هذه الحالة مفهوم ومدلول وإن لم يكن مرادا بناء على أنه لا يشترط فى الدلالة القصد

يريدوا الأجزاء التى هى ألفاظ مترتبة وفية تحمل ولا يشعر به الحد فيفسد قال (وينقسم المفرد إلى اسم وفعل وحرف) أقول اللفظ المفرد ينقسم إلى اسم وفعل وحرف ووجه الحصر مشهور وهو أنه إما أن يستقل بالمفهومية أولا الثانى الحرف والاول إما أن يدل بهيئته على أحد الازمنة الثلاثة أولا الثانى الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس وبما به يمتاز كل عن الآخر وهو الفصل قال (ودلالته اللفظية فى كمال معناها دلالة مطابقة وفى جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية التزام وقيل إذا كان ذهنيا) أقول الدلالة الوضعية منها لفظية

فى السماع ولا ترتب للمادة مع الصورة فيه إذ تسعان معا ورد له بأنه تحمل أى احتمالى لتصحيح الكلام (ولا يشعر به) أى بما ذكر من الاجزاء المخصوصة (الحد) لان الجزء أعم من الجزء المترتب وغيره ولا دلالة للعام على الخاص (فيفسد) الحد إذ يجب أن يستعمل فيه ما هو ظاهر الدلالة على المراد كما تقدم (قوله اما أن يستقل بالمفهومية أولا) سيأتى تحقيق هذا المعنى فيما بعد (قوله إما أن يدل بهيئته على أحد الازمنة الثلاثة) فيه بحث وهو أنهم زعموا أن دلالة الافعال على الازمنة إنما هى بمجرد هيآتها وصيغها واستدلوا على ذلك باختلاف الازمنة عند اختلاف الصيغ وإن اتحدت المادة نحو ضرب يضرب واتحاد الازمنة عند اتحاد الصيغ وأن اختلفت المادة نحو ضرب وطلب وفى المقدمتين نظر أما فى الاولى فلان تصاريف الفعل الماضى كضرب ضربا ضربوا صيغ مختلفة مع اتحاد الزمان بل المجهول والمعلوم كضرب وضرب مختلفان صيغة قطعا ولا يختلف الزمان وأما فى الثانية فلان المضارع يدل تارة على الحال وأخرى على الاستقبال اشتراكا على المذهب الصحيح فالصيغة واحدة والزمان مختلف وأيضا اتحاد الزمان مع اتحاد الصيغة واختلاف المادة لا يدل على استناد الزمان إلى الصيغة لامكان استناده إلى المواد المختلفة ضرورة جواز اشتراك المختلفات فى أمر واحد (قوله وقد علم بذلك حد) لان هذا تقسيم حقيقى للكلى إلى جزئياته فلا بد هناك من أمر مشترك بينها هو المقسم ومن أمر مختص ينضم إليه به يمتاز كل عن مشاركاته فى ذلك المشترك وإنما قال وهو الجنس وهو الفعل مع احتمال أن يكون المقسم والمميز عرضيين للاقسام بناء على أن المراد ههنا هو هذه المفهومات الاصطلاحية ولا شك أن المشترك بينها جنس والمميز فصل بخلاف المناهيات الحقيقية (قوله الدلالة الوضعية منها لفظية) المشهور أن الدلالة

وإن كانت عبارة عن الحروف الزائدة والحركة بشرط الوقوع على الوجه المخصوص من التقديم والتأخير وغيره فلا نسلم أنها دالة بل الدال هو المجموع فلا بد من القول بأن مجموع المادة وتلك الأمور لفظى عرفهم أو بأن الدال هو الحروف فقط وغير ذلك شرط لان الحركة داخلة فى اللفظ باعتبار أن الضمة بعض من الواو والفتحة بعض من الالف والكسرة بعض من الياء (قوله ضرورة جواز اشتراك المختلفات فى أمر واحد) فان قلت يجب أن ينضم إلى هذه المقدمة مقدمة أخرى وهى أن الشىء الواحد يجوز أن يستند إليه الامور المختلفة فجاز أن يستند إلى مادة واحدة الازمنة المتخالفة وإن كان ذلك بمعونة من الهيئة كالاستناد الاول لان دليل الخصم مركب قلت يلزم من المقدمة الثانية بيان ذلك أن مثل ضرب وطلب ونصر وغير ذلك لها مواد مختلفة وهيئة واحدة ودالة على الزمان الماضى وأيضا مثل

والارادة وبهذا يشعر قوله ويرد عليهم أنواع المجازات يعنى غير نوع استعمال الكل فى الجزء واستعمال الملزوم فى اللازم الذهنى يعنى أن من اشترط فى دلالة الالتزام كون المدلول بحيث يمتنع تعقل المسمى بدونه أى اللازم البين المعنى الاخص على ما هو رأى المنطقيين يلزمه خروج دلالة أمثال هذه المجازات عن الاقسام الثلاثة وقد يجاب بأن المنحصر فى الثلاث دلالة اللفظ والدال هناك اللفظ مع القرينة لكن التحقيق أن الخلاف فى هذا الاشتراط فرع تفسير الدلالة فمن فسرها بفهم المعنى من اللفظ متى أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع اشترط ذلك ومن فسرها بفهم المعنى منه إذا أطلق لم يشترط إذ يكفى الفهم

بأن ينتقل الذهن من اللفظ إلى المعنى ابتداء وهى واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزأين فيفهم منه الجزآن وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزأين مغايرة بالذات بل بالإضافة والاعتبار وهى بالنسبة إلى كمال معناها تسمى مطابقة وإلى جزئه تضمنا

إما لفظية أو غير لفظية وغير اللفظية إما عقلية كدلالة الأثر على المؤثر أو وضعية كدلالة العقد المخصوص على العدد المعين واللفظية إما وضعية أو عقلية أو طبيعية واللفظية الوضعية تنقسم إلى مطابقة وتضمن والتزام والمصنف جعل دلالة اللفظ المفرد على قسمين لفظية تنقسم إلى مطابقة وتضمن وغير لفظية هى دلالة الالتزام واستعمل الدلالة مع فى وأنث الضمير الذى أضاف إليه المعنى حيث قال ودلالته اللفظية فى كمال معناها دلاله مطابقة فى جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية التزام فقد خالف المشهور فى تقسيم دلالة اللفظ إلى اللفظية وغير اللفظية وفى جعل الالتزام غير لفظية وحالف الظاهر الذى هو استعمال الدلالة مع حرف الاستعلاء وتذكير الضمير المضاف إليه المعنى فقال الشارح رحمه الله فى توجيهه الدلالة الوضعية ولم يقيدها بالإضافة إلى المفرد ليدخل فيها دلالة المركبات وكلام المصنف يمكن تنزيله على هذا أيضاً بأن يجعل الضمير فى قوله ودلالته راجعا إلى اللفظ مطلقا على قسمين أحدهما لفظية وهى أن (ينتقل الذهن من اللفظ إلى المعنى ابتداء) أى بلا واسطة معنى فتخرج دلالة الالتزام عن اللفظية بهذا المعنى ضرورة أن انتقال الذهن إلى المعنى الالتزامى بواسطة المعنى الموضوع له ثم أنه أراد بيان اندراج التضمن فى اللفظية بالمعنى المذكور إذ فيه نوع خفاء فان الظاهر على ما قيل أن الانتقال إلى المعنى التضمنى بوساطة المعنى المطابقى فقال (وهى) أى الدلالة الوضعية اللفظية (واحدة) بالذات (لكن ربما تضمن المعنى الواحد) الموضوع بازائه اللفظ (جزأين) أى كل واحد منهما لتركبه من الجزأين فاذا أطلق ذلك اللفظ يفهم الكل (فيفهم منه) أى من اللفظ الجزآن) أى كل واحد منهما (وهو) أى فهم كل واحد من الجزأين (بعينه فهم الكل) وذلك لأن اللفظ الموضوع للمعنى المركب إذا لاحظته النفس انتقلت منه إلى ذلك المعنى المركب من

(١) قوله بسبب الحرف هكذا فى النسخة التى بيدنا وهى سقيمة جدا ليس معنا غيرها ولعل لفظ بسبب محرف عن نفس كما تفيده العبارة بعد كتبه مصححه

يضرب ويطلب وينصر وغير ذلك لها مواد مختلفة وهيئة واحدة ودالة على الحال والاستقبال وإذا جاز اشتراك المختلفات فى أمر واحد جاز أن تستند الدلالة على الزمان الماضى إلى مواد الافعال المذكورة أولا وأن تستند الدلالة على الحال والاستقبال إلى مواد الافعال المذكورة ثانيا ولزم من ذلك جواز استناد أمرين مختلفين إلى شىء واحد فجاز استناد دلالة على الازمنة إلى مادة واحدة لانه يلزم مما ذكر أن مادة ضرب تدل على الزمان الماضى ومادة يضرب على الحال والاستقبال وكذا غيرهما فيلزم جواز استناد الدلالة على الازمنة إلى مادة واحدة وإذا استند الدلالة على الزمان إلى المادة وإن كان ذلك بمعونة الصيغة يبطل ماذكره من أن الدلالة الافعال على الازمنة إنما هى بمجرد هيآتها (قوله أو طبيعية) الظاهر أن الدلالة الطبيعية يجوز أن تكون فى غير اللفظية أيضاً فان الطبيعية كما تقتضى التلفظ بألفاظ عند عروض معنى فصار ذلك اللفظ دالا على هذا المعنى تقتضى أيضاً وقوع الفعل عند عروض معنى آخر دالا عليه (قوله بعينه فهم الكل) يعنى أن الفهم والملاحظة والملاحظة والانتقال من اللفظ تتعلق بالمعنى المطابقى أولا وبالذات وبالجزء ثانيا وبالعرض بمعنى أن هناك شخصا واحدا من الفهم ثابتا للكل حقيقة وللجزء تابعا فصح أن يقال فهم كل واحد من الجزأين بعينه فهم الكل لكن يلزم من ذلك أن لا يكون الفهم مطلق حصول الشىء فى العقل وإلا لم يصح القطع (١) بسبب الحروف بل الحروف سبب

والانتقال فى الجملة لا دائما وهذا مراد أهل الأصول والبيان (قوله وأراد به) يعنى ان قصده بقوله كمال معناها إضافة للمعنى إلى الدلالة دون اللفظ التنبيه على أمور الأول أن إضافة المعنى إلى اللفظ ليست إلا

حيث هو وتلاحظه ملاحظة واحدة إجمالية فليس هنا انتقالات متعددة من اللفظ إلى أجزاء المعنى يتركب منها الانتقال من اللفظ إليه ولا ملاحظات منكثرة بحسبها يتألف منها ملاحظة المعنى بل ليس هناك إلا انتقال واحد إلى ذلك المجموع وملاحظة واحدة فليس هناك إلا فهم واحد بالذات ولا شك أنه قد فهم الكل وكل واحد من الجزأين إجمالا وإذ ليس إلا فهم واحد فهو فهم الكل وفهم كل واحد فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزأين أى على كل واحد منهما مغايرة بالذات بل بالإضافة والاعتبار فان ذلك الفهم الواحد إن أضيف إلى الكل واعتبر بالقياس إليه سمى فهم الكل ودلالة المطابقة وإن أضيف إلى أحد الجزأين واعتبر بالنسبة إليه سمى فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن وهذا معنى قوله (وهى) أى الدلالة الوضعية اللفظية (بالنسبة إلى كمال معناها تسمى مطابقة وإلى جزئه تضمنا) واستوضح ذلك بما إذا وقع بصرك على زيد من رأسه إلى قدمه دفعة واحدة فانك تراه وترى أجزاءه برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية إلى زيد تسمى رؤيته وإن أضيفت إلى جزء من أجزائه تسمى رؤية ذلك الجزء (قوله ومنها غير لفظية) هذا هو القسم الثانى من قسمى الدلالة الوضعية وتسمى غير لفظية (بل عقلية وهى أن ينتقل الذهن من اللفظ إلى معناه ومن معناه إلى معنى آخر وهذا) القسم (يسمى التزاما وقبل) تثبت هذه الدلالة (إن كان المدلول) أى ما فرض مدلولا من المعانى الخارجة عن الموضوع له (لازما ذهنيا) للمسمى أى يكون بحيث يمتنع انفكاك تصوره عن تصور المسمى (وإلا فلا دلالة) أصلا ويرد على مشترطى اللزوم الذهنى (أنواع المجازات) التى ليس فيها المعانى المجازية لوازم ذهنية للمسميات إذ هناك دلالة الالتزام ولا لزوم ذهنيا (والتحقيق فيه) أى فى اشتراط اللزوم الذهنى أن الاشتراط فرع تفسير الدلالة وأنه هل يشترط فيها الكلية أم لا فمن قال إنها فهم المعنى من اللفظ مما سمع للعلم بالوضع اشترط اللزوم الذهنى ومنع وجود الدلالة فى أنواع المجازات المذكورة كأصحاب الميزان ومن قال إنها فهم المعنى من اللفظ إذا سمع للعلم بالوضع واكتفى بالفهم فى الجملة لم يشترط كأصحاب العربية (قوله واعلم أن قوله فى كمال معناها) الضمير الذى أضيف إليه المعنى على تقدير تأنيثه كما هو فى أكثر النسخ راجع إلى الدلالة اللفظية (وهو) أى كون الضمير للدلالة اللفظية (خلاف المشهور فان المعنى يضاف إلى اللفظ لا إلى الدلالة وأراد به) أى بخلاف المشهور الذى هو إضافة المعنى إلى ضمير الدلالة (التنبيه على أن المعنى لا ينسب إلى اللفظ إلا باعتبار الدلالة) ووجهه أنه لولا ذلك لكان الاولى متابعة المشهور (و) التنبيه (على أن الدلالة) أى الوضعية اللفظية (واحدة وتختلف التسمية) مطابقة وتضمنا (باعتبار ما تنسب) الدلالة (إليه) من كمال المعنى وجزئه ووجه هذا التنبيه أنك إذا قلت الدلالة إما على كمال معنى اللفظ وإما على جزء معناه فما نسب إليه تمام المعنى وجزؤه أعنى اللفظ شىء واحد فكأنك قلت دلالة لفظ إما على كمال معنى ذلك اللفظ أو على جزء معنى ذلك اللفظ فعلى هذا القياس إذا قيل الدلالة إما على كمال معنى الدلالة أو على جزء معناها كان ما نسب إليه المعنى وجزؤه أعنى الدلالة شيئا واحدا فان جزء المعنى لا يتصور إلا دلالة يكون لها تمام المعنى فيفهم منه أن الدلالة التى لها جزء المعنى هى التى لها كمال المعنى فالدلالة المضافة إلى كمال المعنى هى بعينها المضافة إلى جزء المعنى فقد اتحدتا بالذات واختلفتا بالاعتبار وهو المطلوب (قوله وأن التضمن فى ضمن المطابقة)

ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ إلى معناه ومن معناه إلى معنى آخر وهذا يسمى التزاما وقيل إن كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى وإلا فلا فهم فلا دلالة ويرد عليهم أنواع المجازات والتحقيق فيه أنه فرع تفسير الدلالة وأنه هل يشترط فيها أنه مهما سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى أم لا بل يكفى الفهم فى الجملة * واعلم أن قوله فى كمال معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف إلى اللفظ لا إلى الدلالة * وأراد به التنبيه على أن المعنى لا ينسب إلى اللفظ إلا باعتبارها وعلى أن الدلالة واحدة وتختلف التسمية باعتبار ما تنسب إليه وأن التضمن فى ضمن المطابقة

---

(١) هكذا فى الأصل وهى عبارة غير مستقيمة كأمثالها مما سبق ويأتى فارجع إلى الأصول السليمة فان هذه النسخة التى بيدنا سقيمة وكثيرا ما وجدنا فيها من التحريف والسقوط كتبه مصححه

لصيرورته قطعا وقد جعل القطع فيما سبق نفس الحروف حيث قال وتقطيعه قطعا مختلفة هى الحروف قلنا الحروف هى الكيفية العارضة للصوت لكنه قد يطلق على الصوت مع تلك الكيفية أيضا (قوله لكان الأولى ما تابعة المشهور) (١) لمخالفة المشهور لا يقتضى إلا لكن يصح أن يكون باعثه على تلك المخالفة

باعتبار دلالته عليه وإنما يضاف بالذات إلى الدلالة الثانى أن الفهم فى المطابقة والتضمن واحد يسمى باعتبار النسبة إلى مجموع المعنى مطابقة وإلى جزئه تضمنا وذلك لأن مرجع ضمير كمال معناها هو بعينه مرجع ضمير جزء معناه بخلاف ما إذا أضيف المعنى إلى اللفظ فانه لا يفهم منه إلا اتحاد اللفظ دون الدلالة الثالث أن التضمن فى ضمن المطابقة إذ ليس ههنا تعدد دلالة ولما اتفق القوم على أن التضمن تبع للمطابقة وهذا يقتضى الاثنينية بل التأخر عن المطابقة مع القطع بأن فهم الجزء سابق أجاب أنه توسع حيث ذكروا التبعية وأرادوا أن فهم الجزء ليس بمقصود أصلى فى الوضع وانما يلزم بواسطة أنه لا يتصور فهم الكل بدون الجزء (قوله لانهم لو وضعوا له) أى لنفس اللفظ لفظا آخر (لأدى إلى التسلسل) أى وضع الالفاظ لا إلى نهاية إذ لابد من التعبير عن ذلك اللفظ بلفظ آخر وهلم جرا ولما كان هذا غير لازم لجواز أن يكتفى فى المرتبة الثانية أو الثالثة مثلا بنفس اللفظ أو يوضع له اللفظ الاول كما اذا وضع للتعبير عن لفظة اب وعن لفظة ب ج وعن لفظة ج ا قال (ولو سلم) أى قدر عدم التأدى إلى التسلسل (١) لكن كان الوضع لنفس اللفظ ضائعا إذ نفس اللفظ كاف فى التعبير عنه ثم لاخفاء فى أن هذا ليس بوضع قصدى لكن هل لزم منه وضع حيث وقع الاتفاق والاصطلاح على أنه يطلق اللفظ ويراد نفسه والظاهر اللزوم لانا إذا قلنا ضرب فعل ماض ومن حرف جر فالدال اسم والمدلول حرف وفعل ودلالته عليه ليست الا بحسب ذلك الاتفاق والاصطلاح وفى كلام الشارح اشارة إلى هذا على ما تبين والتحقيق أنه وضع علمى لكن مثل هذا الوضع لا يوجب الاشتراك والا لكان جميع الالفاظ مشتركة ولا قائل به فكان المعتبر فى الاشتراك الوضع قصدا والمدلول مغاير للفظ

(١) قوله لكن هكذا فى فى النسخ وفى العبارة سقط أو زيادة لكن كما هو ظاهر من عبارة العضد والسيد كتبه مصححه

عطف على قوله إن الدلالة واحدة فان قلت إذا اتحدتا ذاتا فكيف يتصور كون التضمن فى ضمن المطابقة قلت لما كان جزء المعنى فى ضمنه كان النسبة إلى الجزء كأنها فى ضمن النسبة إلى تمام المعنى فالدلالة بالاعتبار الأول كأنها فى ضمنها بالاعتبار الثانى ولا محذور فيه والمقصود أن التضمن ليس تابعا للمطابقة (وما يقال انه يتبعها توسع) انما (قيل ذلك لما كان القصد فى وضع اللفظ للمعنى المركب (إلى معرفة المجموع (من حيث هو فالدلالة باعتبار انتسابها إلى الكل أصل وباعتبار انتسابها إلى الجزء تبع فليست التبعية ههنا على ما يتبادر إلى الوهم من أن التابع أمر مغاير بالذات للمتبوع هذا وأما استعمال فى فللدلالة أيضا على اتحاد الدلالتين بالذات واختلافهما بالاضافة كما أشار اليه الشارح قدس سره بقوله وهى بالنسبة إلى كمال معناها وتوجيهه أن لفظة فى ههنا للسببية فكأنه قيل دلالته اللفظية بسبب كمال معناها أى بسبب النسبة اليه مطابقة وبسبب النسبة إلى جزء معناها تضمن ولا يخفى أنه يتبادر منه إلى الفهم أن الاختلاف بحسب الاعتبار والنسبة دون الذات (قوله على مدلول مغاير) أى للفظ مثل جاءنى زيد فان لفظ زيد أطلق على الذات المعينة المسماة به (قوله لانهم وضعوا) تعليل لقوله وقد يطلق والمراد اللفظ يعنى أطلقوا اللفظ على نفسه ولم يضعوا له لفظا لانهم لو وضعوا اللفظ لفظا آخر (لأدى إلى التسلسل) لأن اللفظ الآخر على هذا التقدير يوضع له لفظ ثالث وهلم جرا (ولو سلم) عدم تأدية وضع الألفاظ بازاء الألفاظ إلى التسلسل بناء على جواز الوضع للبعض دون البعض (فاذا أمكن) التعبير عن اللفظ (بنفسه كان وضع لفظ آخر له ضائعا) إذ الغرض الأصلى من الوضع هو التعبير وقد يكون الوضع لكل واحد من الالفاظ يؤدى إلى التسلسل فى الألفاظ أو دلالة المدلول على دليله بخلاف الوضع لبعضها دون بعض ثم إن أريد التعبير عن لفظ واحد أمكن أن يعبر عنه بنفسه فلا حاجة هنا إلى وضع لفظ آخر بازائه وإن أريد التعبير عن ألفاظ كثيرة يتعذر التلفظ بكل منها أو يتعسر احتيج إلى الوضع فوضعوا الكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر وغيرها بازاء الألفاظ (لأنهم لو لم يضعوا لها

وما يقال انه يتبعها توسع قيل ذلك لما كان القصد فى الوضع إلى معرفة المجموع هذا وقد قال فى المنتهى أكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ مثل زيد مبتدأ وزيد زى د لأنهم لو وضعوا له لأدى إلى التسلسل ولو سلم فاذا أمكن بنفسه كان الوضع له ضائعا وقد يكون المدلول لفظا آخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر لأنهم لو لم يضعوا لها

(قوله لطال فى التعميم والتنكير معا) يعنى لو لم يضعوا بازاء اللفظ اسما فاذا أريد حكمه على كل كلمة مثلا أو بعض الكلمات لا على التعيين احتيج إلى عد جميع الكلمات ثم الحكم بأن كل هذه المذكورات أو بعضها كذا وكذا فى الاسم والفعل وسائر ما وضع بازاء الالفاظ بخلاف ما اذا وضع فانه يكفى أن يقال كل كلمة مفرد مثلا وبعض الكلمات معرب من غير التطويل المتعسر وهذا كما أنه لو لم يوضع بازاء مفهوم الانسان لفظ لاحتيج فى الحكم العام عليه أو الخاص ببعض مبهم منه إلى عد جميع أشخاصه وقوله معا معناه لان فى كل من التعميم والتنكير يلزم التطويل ولخفاء هذا المعنى قد يسبق إلى بعض الافهام أن المراد أنه يلزم التطويل عند اجتماع الامرين بأن يراد التعبير عن جميع تلك الالفاظ بطريق التنكير فانه لا طريق حينئذ سوى تعداد جميعها بخلاف ما إذا أريد التخصيص دون التعميم فانه يحصل بذكر بعض تلك الالفاظ وإذا أريد التعميم لا بطريق التنكير فانه يحصل بلفظ معرف عام للجميع من غير تطويل وفساد هذا الكلام غنى عن البيان (قوله ومن هذا كلامه) مقتضى سوق هذا الكلام أن لاضافة المعنى إلى الدلالة دون اللفظ دخلا فى هذا الاحتراز وغاية ما يمكن فى تقريره أن الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى يضاف إليها كل منهما فى اضافة أحدهما إليها احتراز عن المضاف الآخر كأنه قيل فى كمال معناها لا فى لفظها بخلاف اللفظ فانه انما يضاف اليه المعنى دون اللفظ فلا اشعار فى اضافته اليه بهذا الاحتراز ولا يصح أن يقال فى معنى اللفظ لا فى لفظ اللفظ وفى هذا الكلام إشعار بأن هذه الدلالة وضعية وإلا لم يصح الاحتراز ووجه الاحتراز أنهم لم يعتدوا بهذا الوضع والدلالة بمنزلة الدلالة العقلية فلم يجعلوها من أقسام الدلالة كما لم يجعلوا اللفظ بسبب هذا الوضع مشتركا وعلى هذا لا تكون الدلالة اللفظية الوضعية هى الانتقال من اللفظ إلى المعنى وفهمه منه بل أعم من ذلك (قوله عن دلالتها اذا أريد بها) الضميران

لطال فى التعميم والتنكير معا ومن هذا كلامه لا يبعد أن يحترز بقوله فى كمال معناها عن دلالتها إذا أريد بها نفس اللفظ لانها ليست دلالة فى معناها بل فى لفظها

لطال فى التعميم والتنكير معا) أى إذا أريد أن يعبر عن كل فرد من أفراد الكلمة مثلا ويجرى عليها حكم فلو لا وضع لفظ الكلمة أو غيرها بازائها لطال الكلام فان قلت الطول لازم للتعميم على تقدير عدم الوضع فما الفائدة فى ضم التنكير معه قلت التعميم يتصور على وجهين أحدهما أن يراد التعرض لخصوصية كل فرد من أفراد الكلمة مثلا وهذا الوجه يلزمه التطويل ولا يندفع بالوضع أصلا بل لا بد من ذكر كل بعينه وثانيهما أن لا يراد التعرض لخصوصيات الافراد بل شمولها من حيث انها أفراد الكلمة فهذا القسم يستلزم الطول لولا الوضع فاذا وضع اندفع فالمراد من التنكير عدم التعين فلو لم يضم إلى التعميم لتوهم اندفاع الطول فى التعميم بسبب الوضع مطلقا (قوله ومن هذا كلامه) يريد أن كلامه دال على أنه يجعل اللفظ دالا على نفسه حيث قال على مدلول مغاير وقال وقد يكون المدلول لفظا آخر فانهما يدلان على أن للفظ دلالة على نفسه (فلا يبعد أن يحترز بقوله فى كمال معناها عن دلالة الالفاظ إذا أريد بها نفس اللفظ لان هذه الدلالة ليست دلالة فى معناها بل فى لفظها) فلا تسمى دلالة مطابقة وهذا الاحتراز انما يتصور إذا لم تقيد الدلالة اللفظية بالوضعية لكن الظاهر من كلام المصنف تقييدها بذلك والشارح قد صرح به أولا حيث قال الدلالة الوضعية ولذلك قال ههنا لا يبعد أن يحترز ثم إن هذا الاحتراز لا يتعلق بتأنيث

ولا يكون هذا التنبيه متعينا لذلك بحيث لو لم يكن لكان الاولى تركها (قوله فا الفائدة فى ضم التنكير معه) يعنى أن الباعث على وضع مثل لفظ الكلمة اندفاع طول الكلام وعند التعميم (١) بل لجعل الكلام فا الفائدة فى ضم التنكير معه وحاصل الجواب أن الطول المندفع بالوضع هو ما يكون مع التنكير لا مطلق الطول والظاهر أن قصد التعميم فى مثل الكلمة والاسم لا يكون الا مع التنكير بالمعنى الذى ذكره لان قصد التعميم مع ملاحظته خصوصيات الافراد لمفهومات كلية تنكيرا فراده ولا ينضبط فى عدد معين لا يكون واقعا قطعا فان فرض الاحتمال العقلى فالاولى ما ذكره الفاضل الفتازانى من أن التعميم هو تعلق الحكم بكل فرد والتنكير هو تعلقه ببعض مبهم بأن يقال بعض تلك الاشياء

(١) فى هذه العبارة تحريف ظاهر ونعوذ بالله من سقم النسخ كتبه مصححه

إما للدلالة فمشكل أو للالفاظ فقلق لان سائر الضمائر للدلالة (قوله لافادة نسبة) أطلقها لتشمل الاخبارية والانشائية الطلبية وغيرها فانها جمل بلا خلاف وإن كان الانشاء من قبيل التصورات دون التصديقات فليس كل ماهو جملة عند النحويين قضية عند المنطقيين لكن تفسير الشارح افادة النسبة باعطاء مايطلب فى النسبة من تعيين أحد طرفيها يعنى الايجاب والسلب مما لا يستقيم فى الانشائيات على مالا يخفى (قوله لان شيئاً منها لم يوضع لافادة النسبة) ظاهر إلا فى كاتب من زيد كاتب فان بين اسم الفاعل وفاعله اسناداً إذ الاسناد نسبة أحد الجزأين إلى الآخر لافادة المخاطب فلا بد من القول بأن الاسناد مشترك بين معنيين تام وغير تام (قوله ويسمى مفرداً أيضاً) يعنى يسمى غير الجملة مفرداً أيضا كما أن غير المركب

قال (والمركب جملة وغير جملة فالجملة ماوضع لافادة نسبة ولا يتأتى إلا فى اسمين أو فى فعل واسم ولا يرد حيوان ناطق وكاتب فى زيد كاتب لانها لم توضع لافادة نسبة وغير الجملة بخلافه ويسمى مفرداً أيضاً) أقول المركب ضربا جملة وغير جملة فالجملة ماوضع لافادة نسبة أى لاعطاء مايطلب فيها من تعيين أحد طرفيها بعينه ولا يتأتى إلا فى اسمين أو فى اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم أو فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد يتوهم ورود حيوان ناطق لافادة نسبة الطق إلى الحيوان وكاتب فى زيد كاتب لانه يفيد نسبة الكاتب إلى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة الغلام إلى زيد وأنها لا ترد لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة بل لذات باعتبار نسبة ويفهم منها

الضمير ولا تذكيره باستعمال فى دون على بل يتأتى على جميع هذه التقادير * واعلم أنه قد وجد فى كثير من النسخ تذكير الضمير فى معناه فيرجع حينئذ إلى اللفظ المفرد أو إلى اللفظ مطلقا وتحمل لفظة فى على الظرفية مجازاً فان دلالة اللفظ على كمال معناه أو جزئه أقوى وأشد تعلقا من دلالته على الخارج فكأن المعنى والجزء ظرفان للدلالة قد استقرت فيهما وعلى تقدير التأنيث يمكن جعله راجعا إلى اللفظة فلا يخالف المشهور ولا يستلزم اتحاد الدلالتين ذاتا ولا يحوج إلى توجيه ذلك بما قررنا مع مافيه من النظر الذى لا يخفى على ذوى الفطانة والله أعلم (قوله أى لاعطاء مايطلب فيها) أى فى النسبة (من تعيين أحد طرفيها بعينه) فان قلت الطرفان هما الاثبات والنفى أى إقاع النسبة وانتزاعها وحينئذ لا يتناول التعريف الجمل الانشائية إذ ليست موضوعة لافادة إثبات النسبة أو نفيها قلت كما أن النسب الخبرية لها طرفان ثبوت وانتفاء كذلك النسب الانشائية لها تعلق ثبوتى وتعلق سلبى نحو قولك اضرب ولا تضرب فان الضرب فى الاول منتسب إلى المخاطب انتسابا ثبوتيا وفى الثانى انتسابا سلبيا لكن لا على الوجه الذى ذكرتموه فاذا المراد بالنفى والاثبات ههنا أعم مما ذكر فان قيل اللام فى قوله لاعطاء بل فى قول المصنف لافادة أهى صلة للوضع أم هى للتعليل قلنا الظاهر التعليل لان الجملة ليست موضوعة بازاء الافادة والاعطاء بل بازاء أحد طرفى النسبة بعينه لكى يتوصل بها إلى إفادة المخاطب وإعطائه مايطلب فيها من تعيين أحد طرفيها بعينه وعدم ترتيب الغاية لا يقدح فى المقصود فمثل قولنا النار حارة والسماء فوقنا داخل فى التعريف (قوله لان شيئاً منها لم يوضع لافادة النسبة) أى لافادة طرفيها بعينه بل لافادة ذات باعتبار نسبة (ويفهم منها) أى من الامور المذكورة

(قوله ولا يستلزم اتحاد الدلالتين ذاتا) إذ اجعل الدلالتان مختلفتين ذاتا يراد بالفهم حصول الشىء فى الذهن لا الملاحظة كما يشعر بذلك تقريره فى بيان الاتحاد بالذات (قوله مع مافيه من النظر) يعنى أن التوجيه الذى ذكره للمخالفة والاتحاد يشتمل على تكلفات منها ماذكره فى وجه النسبة الثانى ومنها ماذكر فى بيان أن التضمن فى ضمن المطابقة ومنها أنه جعل لفظة فى للسببية مع تفسيره بقوله أى بسبب النسبة إليه وأخذ الاتحاد من ذلك وأما النظر الذى لا يخفى على ذوى الفطانة فهو أن يقال ليست الدلالة إلا كون الشىء بحيث يلزم من العلم به العلم بشىء آخر ولا يخفى أن العلم باللفظ الموضوع للمعنى المركب يستلزم العلم بالجزء وهذا العلم يغاير العلم المتعلق بالمعنى الذى هو الكل مغايرة بالذات وأما الملاحظة والتوجه والفهم المعتبر فيه أحدهما فلا مدخل لشىء منها فى حقيقة الدلالة (قوله لها تعلق ثبوتى وتعلق سلبى) الظاهر أن لفظة اضرب مثلا ليست مشتملة على نسبة لها تعليق ثبوتى بل النسبة المفهومة منها هى غير ذلك التعليق واطلاق الطرفين هنا بعيد جداً وأما الخبر فلنسبته طرفان وباعتبار اشتماله على النسبة (١) قد يكون مفرد اللايجاب وقد يكون مفرداً (قوله أى لافادة طرفيها بعينه) فسره بذلك مع أنه قال فيما بعد إن قولنا غلام زيد موضوع لافادة الذات وحصل من ذلك خروج

---

(١) هكذا فى الأصل وحرر العبارة كتبه مصححه

النسبة بالعرض * وغير الجملة بخلافه أى مالم يوضع لافادة نسبة ويسمى النحويون غير الجملة مفرداً أيضا بالاشتراك بينه وبين غير المركب قال (وللمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما أربعة أقسام فالأول إن اشترك فى مفهومه كثيرون فهو الكلى فان تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك وإلا فتواطى وإن لم يشترك فجزئى ويقال للنوع أيضا جزئى والكلى ذاتى وعرضى كما تقدم الثانى من الأربعة متقابلة متباينة * الثالث إن كان حقيقة للمتعدد فمشترك وإلا فحقيقة ومجاز. الرابع مترادفة وكلها مشتق وغير مشتق صفة وغير صفة) أقول المفرد لفظه إما واحد أو متعدد وعلى التقديرين فمعناه إما واحد أو متعدد فهذه أربعة أقسام * القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد وهو إما أن يشترك فى مفهومه كثيرون يحمله عليهم إيجابا وهو الكلى فان كان فى مفهومه تفاوت بشدة أو ضعف أو تقدم أو تأخر كالوجود للخالق والمخلوق فان للخالق أشد وأقدم سمى مشككا وإلا سمى متواطئا وإما أن لا يشترك وهو الجزئى الحقيقى ويقال للنوع جزئى إضافى أى بالاضافة إلى جنسه * ثم الكلى ينقسم باعتبار مادل عليه إلى الذاتى والعرضى بما تقدم من تفسيرهما الثلاث * مقابل الأول أى لفظ كثير لمعنى كثير ويسمى عما

يسمى مفردا فان المفرد يقال بازاء الجملة والمركب والمثنى والمجموع (قوله وللمفرد باعتبار وحدته) اشارة إلى أن هذا التقسيم إنما هو بحسب الاعتبار دون الذات ألا يرى أن القسم الثانى هو بعينه القسم الأول إذا اعتبر منه الفرد ان بل أكثر هذه الاقسام متداخلة ومورد القسمة مطلق المفرد واحدا كان أو أكثر (قوله بحمله عليهم ايجابا) يعنى بامكان فرض صدقه على كثيرين (قوله تفاوت بشدة) إشارة إلى أن ذكر كل من الأولوية والشدة يغنى عن الآخر ولهذا يقال هو ما يتفاوت بأولية أو أولوية ومعنى ذلك أن العقل إذا لاحظ نسبة ذلك المفهوم إلى أفراده يحكم بأن اتصاف البعض به أولى أو أقدم كما فى اتصاف الخالق والمخلوق بالوجود بخلاف اتصاف الأب والابن بالانسانية (قوله ويقال للنوع) ظاهر كلام الشارح أن المراد به النوع الاضافى المندرج تحت جنس باصطلاح المنطق ويحتمل أن يراد بالنوع والجنس الاخص والاعم (قوله باعتبار مادل عليه) إشارة إلى أن الكلام فى الالفاظ فاللفظ الدال على مفهوم الكلى يسمى كليا وعلى الجزئى جزئيا واللفظ الدال على كلى هو ذاتى يسمى ذاتيا وعلى العرضى عرضيا (قوله للثانى مقابل الأول) اختار هذه النسخة ميلا إلى الاصطلاح وإن كانت مرجوحة من جهة ان التفسير بكونه مقابل الأول فى محل الاستغناء ولهذا تركه فى القسم الثالث والرابع

(النسبة بالعرض) والمفهوم منها بالذات هو الذات باعتبار النسبة ولا شك أن اللفظ إنما وضع لافادة ما يفهم منه بالذات لا ما يفهم منه بالعرض فقولنا ضرب زيد مثلا موضوع لافادة نسبة الضرب إلى زيد وهى المفهوم منه بالذات والتعرض للطرفين انما هو لضرورة توقف النسبة عليهما وقولنا غلام زيد موضوع لافادة الذات والتعرض للنسبة انما هو بالتبعية ويلوح لك حقيقة ذلك بالتأمل فى المركبات التامة انشائية كانت أو خبرية وفى غيرها من المركبات التقييدية وما فى معناها (قوله بحمله عليهم ايجابا) أى بأمكان حمله عليهم بأن يشترك فى فهومه كثيرون لا فى نفس الأمر بل بمجرد ملاحظة العقل لذلك المفهوم وإنما قيد المحل بالايجاب لأن الجزئى يمكن حمله على كثيرين سلبا فالمعنى الحاصل عند العقل أن امكن له بمجرد ملاحظته فرض اشتراكه وحمله على كثيرين فهو الكلى سواء فرض العقل الاشتراك أم لا وسواء أمكن ذلك فى نفس الامر أولا وإن امتنع فرض الشركة بين كثيرين فهو الجزئى الحقيقى والكلى إما أن يكون فى مفهومه تفاوت باعتبار صدقه على أفراده وحصوله فيها بشدة أو ضعف أو تقدم أو تأخر أو أولوية وعدمها فهو المشكك كالوجود فانه للخالق أشد لشدته فيها هو أثر الوجود كما أن بياض الثلج أشد لشدته فى تفريق البصر الذى هو أثر البياض وكذلك الوجود له أقدم لكونه مبدأ لما عداه بأسرها وأولى اذ هو له بذاته ولما سواه لا بذاته (قوله ويقال للنوع جزئى اضافى) أى بالإضافة الى جنسه لكن ليس اطلاق الجزئى الإضافى على النوع باعتبار خصوصه اذ معناه المندرج تحت غيره سواء كان جزئيا حقيقيا مندرجا تحت كلى أو كليا مندرجا تحت كلى آخر يصدق عليه صدقا ذاتيا أو عرضيا فالجزئى بهذا المعنى أعم منه بالمعنى الحقيقى (قوله ثم الكلى) أى اللفظ الكلى ولهذا قال (ينقسم باعتبار مادل عليه الى الذاتى والعرضى) فان الكلية الجزئية وإن كانتا صفتين للمعانى فى الحقيقة قد توصف بهما الالفاظ فى المشهور بخلاف الذاتى والعرضى (قوله الثانى مقابل الأول) هذا على النسخة التى توجد هكذا الثانى من الأربعة متقابلة متباينة وانما تعرض لذكر المتقابلة فى هذا القسم لأنه أقوى فى التقابل مع الأول ضرورة مخالفته اياه فى جانبى اللفظ والمعنى (قوله أى يسمى بهما) يعنى بكل واحدة من المتقابلة والمتباينة أو بمجموعهما أى بالمتقابلة الموصوفة بالمتباينة (ولم يعرف بهذا) أى باطلاقه المتقابلة مطلقا أو مقيدا

من تعريف الجمع على تقدير ترك التثنية على حالها من غير تفسير بما ذكر لان المقصود اخراج هذه الامور

المتباينة تفاضلت (١) مثل انسان وفرس أو تواطأت (٢) مثل سيف وصارم وفى بعض النسخ متقابلة متباينة أى يسمى بهما ولم يعرف بهذا

(١) لعل الصواب تفاصلت أى تقاطعت (٢) لعل الصواب فى هذه ايضا تواصلت ليكون التناسب

(قوله فان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك) لا يصح على اطلاقه إلا اذا كان المنقول من أقسام المشترك كالمرتجل وفيه كلام سيجيء (قوله وهذا بناء على أن المجاز يستلزم حقيقة) فان قيل على هذا التقرير أيضا يجوز أن يكون للمعنيين مجازا بأن لا يكون شيء من المعنيين نفس الموضوع له قلنا نعم لكنه يصدق انه حقيقة في البعض مجاز في البعض ضرورة وجود الاستعمال في الموضوع له ويكون كل من المعنيين

(اصطلاح من غير المصنف) إذا المصطلح المشهور هو اطلاق المتباينة (قوله وهذا بناء على أن المجاز يستلزم حقيقة) أي الحكم بأن اللفظ إذا لم يكن حقيقة للمتعدد كان للبعض حقيقة وللبعض مجازا مبني على أن المجاز يستلزم الحقيقة إذ لولا الاستلزام لجاز كون اللفظ لهما أي للمعنيين مجازين ولما لم يكن المصنف قائلا بالاستلزام لم يصح منه هذا الحكم فان منع بأن ليس المراد من معنى اللفظ ما استعمل وهو فيه بل ما يصح استعماله فيه بمقتضى الوضع وكون اللفظ حقيقة لكل واحد من المتعدد هو أنه لو استعمل فيه لكان حقيقة لا أنه كذلك بالفعل وحينئذ يندفع ما ذكره لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقي قطعا وان لم يستلزم الحقيقة يجاب على تقدير صحة ما ذكر بأن ليس المراد جميع ما يصح استعماله فيه كذلك والا لتعذر كونه حقيقة للكل لثبوت المجاز الظاهر وإذا أريد ما هو أعم من الجميع والبعض يتأتى القسم المذكور

عما ذكر في تعريف الجملة والمذكور في التعريف ليس الا ما ذكر في التفسير (قوله أي الحكم بأن اللفظ إذا لم يكن حقيقة للمتعدد) يجب أن يقال على أن المراد بالمتعدد في قول المصنف لمعنى متعدد مجموع المعاني المتعددة التي يكون اللفظ لها فان اللفظ إذا كان معناه المستعمل فيه متعددا ولا يتحقق المجاز الا مع الحقيقة فلا يكون في جميعها حقيقة وجب أن يكون حقيقة في البعض مجازا في البعض وأما إذا كان المراد بالمتعدد ما هو أعم من الجميع والبعض فالقول باستلزام المجاز الحقيقة لا يدفع الفساد عن كلام المصنف إذ يجوز أن يكون للفظ معان مجازية ومعنى حقيقي يتحقق استعماله في كل واحد منها والجواب الذي ذكره هنا عن المنع بتم بحمل المتعدد على الجميع والجواب الذي ذكره الفاضل التفتازاني بقوله قلنا نعم مبني أيضا على أن يحمل المتعدد على الجميع والقول بأن لفظ البعض في قوله حقيقة في البعض مجاز في البعض لم يقيد بقولنا من ذلك المتعدد في غاية البعد وان اعتبر ذلك فالجواب عن الجواب الذي ذكره عن المنع حاصل بأدنى تأمل وإذا حمل المتعدد على الجميع وقع النقصان من وجه آخر وهو خروج بعض أفراد المشترك من تعريفه الحاصل هنا وهي الالفاظ المشتركة التي وقع استعمالها في المعنى المجازي أيضا والالفاظ تتصف بالتباين والترادف والاشتراك وغيرها باعتبارات متكثرة يجب أن يقع الكلام على وجه يطابقها وغاية ما يمكن أن يقال في دفع ذلك هو أن المراد اثبات الاشتراك لهذا القسم لا التعريف وتحصيل ما يصح أن يكون تعريفا للمشترك (قوله لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقي وان لم يستلزم الحقيقة) لا يقال لا فائدة لهذا الكلام لان المصنف قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز يجب أن يحمل الكلام على وجه يستلزم المجاز الحقيقة لا المعنى الحقيقي فقط لانا نقول مراد ذلك القائل أن المجاز اذا كان مستلزما للمعنى الحقيقي يستلزم الحقيقة أيضا بالتأويل المذكور قطعا وإن لم يستلزم الحقيقة بالمعنى الاصلي فالفائدة ظاهرة (قوله على تقدير صحة ما ذكره) يعني إن لم يرد من الحقيقة والمجاز والمعنى ما ذكر على تقدير أن يريد ذلك لم يرد بالمعاني المتعددة جميع ما يصح استعماله فيه كذلك أي بمقتضى الوضع والا لتعذر كونه حقيقة لان المعاني المناسبة للمعنى الموضوع له كثيرة جدا واللفظ إذا كان موضوعا لمعنى إذا استعمل فيه يقال هذا اللفظ لذلك المعنى والمصنف لما قال لفظ واحد لمعنى متعدد يمكن أن يريد بالمقصود جميع ما استعماله فيه واللازم للاختصاص الذي هو في قوله لمتعدد يفيد قيدا في هذا الجميع ويحصل خروج البعض الذي لم يوضع اللفظ بازائه ولم يستعمل فيه فصار المعنى

اصطلاح من غيره * الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك والا كان للبعض حقيقة وللبعض مجازا وهذا بناء على أن المجاز يستلزم حقيقة والا فقد يكون لها مجازين * الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد

ويسمى المترادفة * وكل قسم من الاربعة ينقسم إلى مشتق وغير مشتق وسنفسره وإلى صفة وهو ما يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين كالضارب وغير صفة وهو بخلافه كالرجل قال * (مسئلة المشترك واقع على الاصح لنا أن القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح واستدل لو لم يكن لخلت أكثر (١٢٨) المسميات لأنها غير متناهية وأجيب بمنع ذلك في المختلفة والمتضادة ولا يفيد في غيرها ولو سلم فالمتعقل متناه وان سلم فلا نسلم أن المركب من المتناهي متناه وأسند بأسماء الاعداد وان سلم منعت الثانية ويكون كأنواع الروائح واستدل لو لم يكن لكان الموجود في القديم والحادث متواطئا لانه حقيقة فيهما وأما الثانية فلأن الموجود ان كان الذات فلا اشتراك وان كان الصفة فهي واجبة في القديم فلا اشتراك وأجيب بأن الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم قالوا لو وضعت لاختل المقصود من الوضع قلنا يعرف بالقرائن وان سلم فالتعريف الاجمالي مقصود كالاجناس) أقول قد اطرد اصطلاح المصنف في أنه يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي يرتضيه وبقوله استدل عن دليل المختار الذي يزيفه وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا اليه وإلى اتباعه هذا إذا كان المذهب المخالف متعينا وإلا عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه أو بالنسبة إلى المذهب أو بذكر المذهب فيقول مثلا القاضي الامام أو المبيح المحرم أو الاباحة التحريم وعن الاجوبة بأجيب أو الجواب أورد ونحوه وعن السؤال بقيل أو اعترض أو أورد وأمثاله ونحن الشارح تجري على أثره رواما للاختصار مع الوضوح * هل اللفظ المشترك واقع في اللغة فيه خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق أهل اللغة على أن القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز عن المنفرد لانه لو احدث بعينه وإن كان قد يقع فيه شك

غير الموضوع له فيكون مجازا فيهما (قوله وهو ما يدل على ذات غير معينة) تحقيقه أن مفهوم الضارب شيء ماله الضرب من غير دلالة في اللفظ على خصوصية كونه إنسانا بل جسما أو غيره حتى لو تصور ما هو أعم من الشيئية لم يقدر موصوفه الشيء وانما ذلك لضيق العبارة فلهذا لم يكن اسم الزمان والمكان من قبيل الصفات إذ ليس معنى المقتل مثلا شيأ ما فيه القتل بل زمان أو مكان فيه ذلك فخصوصية الذات معتبرة فيها (قوله وإلا عبر عنه) يعني إن كان المخالف متعينا بأن كان القولان على طرفي نقيض أي الحكم كذا أو ليس كذا من غير تصور واسطة يكتفي بقوله قالوا التعيين القائل وان لم يتعين بأن يكون في المسئلة ثلاثة أقوال أو أكثر يعبر عن دليل المخالف بذكر اسم مثل القاضي الامام أو بالوصف الحاصل من مذهبه مثل المبيح المحرم أو بنفس مذهبه مثل الاباحة التحريم (قوله وقولنا معا احتراز عن المنفرد) لا خفاء في ذلك وانما الكلام في أنه هل يفتقر إلى هذا الاحتراز بعد قولنا القرء للطهر والحيض فانا نقطع بأن المنفرد ليس لمعنيين ولهذا ذهب الشارح العلامة إلى أنه احتراز عن المشترك معنى كالمتواطئ والمشكك

(قوله ويسمى المترادفة) الظاهر اعتبار كون المعنى الواحد حقيقيا للكل * واعلم أن كل واحد من الالفاظ المتباينة إما كلي أو جزئي إلى آخر ما ذكر هناك وأيضا يحتمل أن يكون كل واحد منها أو بعضها مشتركا أو حقيقة ومجازا وكذلك المشترك إما كلي أو جزئي إما بحسب معنييه أو أحدهما وقس الباقي على ما عرفت وأن القسم الأول أعني اللفظ الواحد لمعنى واحد يوجد في الاسم والفعل والحرف لكن الاخيرين لا يتصفان بالكلية والجزئية وكذا المتباينة والمشتركة والحقيقية والمجاز وأما المشتق فيوجد في الاسم والفعل دون الحرف وعليك بالتأمل في البواقي (قوله واستدل عن دليل المختار الذي يزيفه) قد خالف هذا الاصطلاح في مباحث النسخ حيث قال واستدل بأن إبراهيم أمر بالذبح فانه قد أورد عليه الاعتراض وأجاب عنه فبقي أصل الدليل سالما (قوله هذا إذا كان المذهب المخالف متعينا) وذلك بأن يقتسم المذهبان النفي والإثبات (والا) أي وان لم يكن المذهب المخالف متعينا بأن لا يقتسما النفي والإثبات بل يكون هناك احتمالات كل واحد منها أو بعضها مذهب لطائفة (عبر عنه) أي عن المذهب المخالف (بذكر ي المذهب) إما (باسمه) لقبا كان أو غيره (أو بنسبته إلى المذهب أو) عبر عنه (بذكر) نفس (المذهب) وقد مثل للثلاثة على الترتيب (قوله وعن الأجوبة) يعبر عنها سواء كانت أجوبة عن الأدلة المزيفة على المختار أو عن أدلة الخصم (قوله ونحوه) مثل عورض وقلنا (قوله وأمثاله) أي أمثال ما ذكر من نحو لا يقال وان قيل (قوله هل اللفظ المشترك واقع في اللغة) قد يقال المشترك إما أن يجب وقوعه أو يمتنع أو يمكن وحينئذ إما أن يكون واقعا أو لا فانحصرت الاحتمالات العقلية في أربعة وقد ذهب إلى كل منها طائفة إلا أن مرجعها إلى اثنين إذ لا يتصور ههنا وجوب ولا امتناع بالذات بل بالغير فهما راجعان إلى الامكان فالواجب هو الممكن الواقع والممتنع هو الممكن الغير الواقع فلذلك لم يتعرض المصنف إلا للوقوع وعدمه (قوله على أن القرء) هو بفتح القاف في اللغة الفصيحة وقد يضم (قوله وهو معنى الاشتراك) أي كون اللفظ الواحد موضوعا لمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح معنى الاشتراك (قوله وقولنا معا) حاصله أن اللفظ المفرد وهو الموضوع لمعنى واحد إذا وقع في مغناه شك

جميع ما يصح استعماله فيه من المعاني التي يصح أن اللفظ له وحينئذ يتم كلام المصنف ويندفع اعتراض

وقولنا على سبيل البدل عن الموضوع للجميع من حيث هو

بحيث يتردد بين معيبه صدق عليه أنه للمعنيين معا (١) من غير ترجيح وليس بمشترك فى نفس الامر ولا عند المشكك فاحترز عنه بقوله معاً إذ لا يصدق عليه أنه لهما معا فان قلت كون اللفظ لمعنيين إما أن يراد به كونه موضوعا لهما فاللام على حالها أو مستعملا لهما فاللام بمعنى فى أو على حالها لوجود معنى الاختصاص هناك وعلى التقديرين لا يندرج فى التعريف المنفرد المشكوك فيه إذ ليس موضوعا ولا مستعملا للمعنيين فلا حاجة إلى الاحتراز عنه قلت لما دار وضعه واستعماله بين المعنيين عند التشكك جاز انتسابه اليهما فى الوضع والاستعمال بحسب الظاهر عنده فاحترز عنه زيادة احتياط (قوله وقولنا على البدل عن المتواطىء) اى احترازعنه لانه للقدر المشترك بين أفراده لا لها وقد يقال فلا حاجة الى الاحتراز عنه إذ ليس موضوعا لأكثر من معنى واحد فهو خارج عن التعريف وكذلك أن قدر الاستعمال فانه يستعمل فى القدر المشترك حقيقة فقط وأما استعماله فى خصوصيات الأفراد فبالمجاز والجواب أن ذلك بحسب الظاهر أيضا فان المتواطىء يحمل على افراده بطريق الحقيقة فيظن أنه موضوع لها أو يستعمل فيها حقيقة وليس كذلك بل هو موضوع للمشترك ومستعمل فيه وقد حمل هو على الافراد فلذلك احترز عنه بقوله على البدل فانه وإن كان موضوعا للافراد أو مستعملا لها بحسب الظاهر لكن ذلك الوضع أو الاستعمال ليس على البدل بل باعتبار القدر المشترك (قوله وعن الموضوع للجميع) أى احتراز عن الموضوع لمجموع معنيين أو أكثر من حيث المجموع (قوله وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز) يعنى أنه احتراز عن اللفظ بالقياس إلى معنييه الحقيقى والمجازى فانه بهذا الاعتبار لا يسمى مشتركا وهذا الاحتراز انما يحتاج اليه على تقدير اعتبار الوضع اذا قيل بكون المجاز موضوعا والا فهو خارج به وأما على اعتبار الاستعمال فالاحتياج اليه واضح لكنه يتجه عليه شيئان أحدهما أن اللفظ الموضوع لمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك إلا بعد الاستعمال وقد يلزم كما فى الحقيقة والمجاز وثانيهما أن اللفظ المنفرد إذا كان له مجازان متساويان قد استعمل فيهما يلزم أن يكون مشتركا فالحق اعتبار الوضع كما ينبىء عنه قوله وعن الموضوع للجميع حيث لم يقل وعن المستعمل له وأيضا كون اللام صلة للوضع أظهر من كونها صلة للاستعمال (قوله لخلت أكثر المسميات) يريد المعانى وانما أطلق عليها المسميات تنبيها على استحقاقها التسمية بالالفاظ (عن الاسم) أى اللفظ الدال عليها اسما كان أو فعلا أو حرفا فان الاسم بحسب اللغة يتناولها (قوله وهو ظاهر) لان من المعانى مراتب الاعداد التى لا تتناهى (قوله لتركبها من الحروف المتناهية) أى فى اللغة المفروضة فان حروف لغة العرب بل أية لغة فرضت متناهية قطعا بل لو ادعى ذلك فى حروف جميع اللغات لم يبعد (قوله مرات متناهية) إنما قال ذلك ليلزم تناهى الالفاظ إذ لو كان الضم مرات غير متناهية كان الحاصل غير متناه (قوله كان الموضوع له متناهيا)

(١) الصواب يدل قوله (معا) إلا على البدل) لأنه ليس لهما معا بل على البدل بدليل قوله بعد اذ لا يصدق عليه أنه لهما معا اهـ حاضرة به وقولنا على البدل عن المتواطىء لأنه للقدر المشترك وعن الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل لو لم يكن المشترك واقعا لخلت أكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم مثله أما الملازمة فلان المسميات غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها الى بعض مرات متناهية واذ ض[illegible] من الالفاظ وهى مشاهية لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا وتخلو المعانى الباقية

الشارح حينئذ (قوله بحسب الظاهر عنده) يعنى أن اللفظ الموضوع على البدل للمفسر من غير توضيح يصدق على اللفظ باعتبار المعنيين اللذين وقع الترديد بينهما بالنسبة إلى الوضع بأن يقال اللفظ إما أن يكون موضوعا لهذا أو لذاك وكذا الاستعمال فان الحاصل من هذا الترديد ان اللفظ إن لم يكن موضوعا لهذا كان موضوعا لذاك وإن لم يكن موضوعا لذاك كان موضوعا لهذا فوقع كل واحد منهما بدلا عن الآخر فصدق على هذا اللفظ أنه موضوع لهذين المعنيين على البدل أى إذا اندفع نسبة الوضع إلى أحدهما وجد نسبته الى الآخر وهذا الحكم بالنظر الى الظاهر هو الترديد الكائن عند المشكك وإذا قطع النظر عن هذا الظاهر ولوحظ حال اللفظ بحسب نفس الامر لم يكن ذلك اللفظ موضوعا إلا لاحدهما (قوله يلزم أن يكون مشتركا) بحسب الاتفاق على امتناع اجتماع الانفراد والاشتراك فى

وهى الأكثر بل لانسبة لها إلى ماوضع له لعدم تناهيها وأما بطلان اللازم فلأنه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعانى والجواب أن المسميات بالالفاظ هى المعانى المختلفة والمتضادة ولانسلم أن المعانى المختلفة والمتضادة غير متناهية نعم غيرهما وهى المتماثلة غير متناهيـــة وانها ليست بمسميات ولايجب الوضع لها بخصوصياتها بل باعتبار الحقيقة التى اتفقت هى فيها اذا يعلم أن كل فرس وكل بياض ونحوهما الاسم له بخصوصه سلمناه لكن لايحتاج إلى التعبير إلا عما نعقله من المعانى وذلك متناه لامتناع تعقل مالايتناهى سلمناه لكن لانسلم لزوم الخلو قولكم الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا نعم ولكن لانسلم أن المركب من المتناهى متناه وأسند المنع بأسماء العدد لعدم تناهيها مع تركيبها من اثنى عشر اسما سلمناه لكن لانسلم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المعانى المختلفة مالا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال ابن متويه أكثر اللغة مجاز وكانواع الروائح ولايختل مقصود الوضع

(قوله بل لانسبة إلى ماوضع له) فيه بحيث لان عدم التناهى لاينافى الى نسبة الاكثرية لان معناها زيادة عدده كما يقال مافوق العشرة أكثر عمادونه نعم لو أضيف الأكثر الى غير المتناهى مثل أكثر المسميات على ماهو عبارة المتن لم يصح لأن معناه مافوق النصف ولا نصف لغير المتناهى (قوله المختلفة والمتضادة) سيجىء أن المفهومين أن اشتركا فى الصفات النفسية فتماثلان والافان كانا معنيين يمتنع اجتماعهما فى محل واحد من جهة واحدة فمتضادان والا فمتخالفان (قوله من اثنى عشر اسما) هى الواحد إلى العشرة والمائية والالف والباقى تركيب مثل أحد عشر او عطف مثل أحد وعشرون أو تثنية أو جمع مثل مائتان وآلاف أوشبه جمع مثل عشرون وثلاثون إلى تسعين

لمساواته المتناهى الذى هو الالفاظ (قوله وهى الاكثر) يعنى ان المعانى الباقية هى أكثر المسميات فاللام فى الاكثر للعهد الخارجى ولذلك لم يؤنثه بل لانسبة للباقية الى ماوضع اللفظ له لعدم تناهى الباقية مع كونه منها هكذا قيل وقد يقلب الدليل فيقال لو وقع المشترك فى اللغة على مازعتموه من اشتراك اللفظ بين معان متناهية لخلت أكثر المسميات اذ لو فرض اشتراك كل لفظ من الالفاظ المتناهية بين معان كثيرة متناهية كان الموضوع له متناهيا ضرورة ان المركب من أمور متناهية العدة كل واحد منها عدة متناهية يكون متناهيا فى العدة فيخلو أكثر المعانى عن الاسم ويظهر منه أن المستلزم للخلو ليس عدم الاشتراك المدعى (قوله ولانسلم أن المعانى المختلفة والمتضادة غير متناهية) المعانى منحصرة فى ثلاثة أقسام المتماثلة والمتضادة والمتخالفة لما سيأتى من أنها إما أن تتساوى فى صفات النفس وهى مالايحتاج الوصف به إلى تعقل أمر زائد كالانسانية للانسان والحيوانية والوجود والشيئية له فهى المتماثلة كافراد الفرس مثلا أولا فاما أن تتنافى بأنفسها أى يمتنع اجتماعها فى محل واحد بالنظر إلى ذواتها فهى المتضادة كانواع الالوان أولا فهى المتخالفة كالسواد والحركة والحلاوة إذا تمهد هذا فنقول لانسلم ان المختلفة والمتضادة غير متناهية وأما المتماثلة فانها وإن كانت غير متناهية لكن لايجب الوضع لها ولايحتاج اليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية بل باعتبار الحقيقة الواحدة التى اتفقت هى فيها (قوله سلمناه) أى كون المختلفة والمتضادة غير متناهية أووجوب الوضع والاحتياج اليه لخصوصيات المتماثلة (قوله سلمناه لكن لانسلم لزوم الخلو) يريد سلمناه الاحتياج إلى الوضع لجميع المعانى الغير المتناهية لكن لانسلم لزوم خلو بعض المعانى عن الالفاظ لولا الاشتراك فان تركب الالفاظ من

لفظ واحد بالاعتبارين ولايجوز التزام ماذكره فان اللفظ المنفرد ان اعتبر فيه اتحاد ما وضع له فاللفظ منفرد باعتبار مشترك وان اعتبر فيه اتحاد ما استعمل فيه فلا يرد شىء (قوله هى أكثر المسميات) لايرد على هذه الإضافة أى إضافة الاكثر إلى المسميات على ماذكره الفاضل التفتازانى حيث قال لو ضيف الاكثر إلى غير المتناهى قيل أكثر المسميات على ماهو عبارة المتن لم يصح لأن معناه مافوق النصف ولا نصف لغير المتناهى وذلك لان لفظ الاكثر الذى هو اسم مأخوذ من الكثرة التى هى الفرد ليس معناه إلا الزيادة بحسب الكثرة والعدد ولايعتبر فيه أمر زائد هو الزيادة على النصف وما الدليل على ذلك واستلزام الزيادة بحسب العدد لكون الاكثر مافوق النصف فى بعض الصور لايوجب اعتباره فى الكل وإذا لم يعتبر النصف فى الاكثر تصير الاضافة صحيحة فمعنى قوله المعانى الباقية أكثر المسميات أن البعض الذى هو المعانى الباقية عددها زائد على البعض الآخر ولافساد (قوله لعدم تناهى الباقية) فلا تثبت مناسبة عددية يحصل بها الضبط والتعيين مثل النصفية والثلثية وغير ذلك وانتفاء النسبة على هذا الوجه يستلزم عدم التناهى فقوله بل لانسبة لها يكون واقعا موقعه (قوله لكن لايحتاج إلى التعبير إلا عما نعقله) بناء على أن المعانى المعقولة مضبوطة للواضع معلومة له فاذا وضع بازائها الالفاظ حصل الاستغناء عن الالفاظ الواقعة بازاء المعنى الآخر

(قوله

(قوله بالاضافة إلى المحل) مثل رائحة المسك والزعفران أو غير الاضافة كالوصف مثل رائحة طيبة أو الاضافة إلى وصف المحل مثل رائحة الحلاوة (قوله وكذلك كثير من الصفات) كالحركات وأنواع الحرارات (قوله فهو واجب فى القديم) أى لا يجوز وا له لكونه مقتضى الذات (ممكن فى الحادث) أى يجوز وا له نظرا إلى الذات إذ لا تقتضى الوجود فقوله والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا

الحروف المتناهية لا يستلزم تناهيها لجواز تناهى الصور الحالة فى تلك الحروف بضم بعضها إلى بعض على وجوه مختلفة من الحركات والسكنات والعدة مرات غير متناهية أو لا ترى أن مراتب الاعداد غير متناهية ويمكن التعبير عن جميعها بالتصرف فى اثنى عشر اسما فالمركب منها غير متناه لاختلاف وجوه التأليف فما ذكرناه أولى (قوله إذ يمكن التعبير عنها بالاضافة إلى المحل) كان يقال رائحة المسك أو العنبر (وغيرها) كالموافقة والمخالفة للطبع فيقال رائحة طيبة أو كريهة وفى بعض النسخ (لكن لا نسلم الثانية وهو بطلان اللازم إذ من المسميات المختلفة ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال ابن متويه أكثر اللغة مجاز وكانواع الروائح ولا يختل مقصود الوضع الخ) فقوله وكانواع الروائح عطف على قوله المجازية والتقدير ويعبر عنه بالألفاظ المجازية وبالحقيقة كانواع الروائح فان التعبير عنها بالاضافة إلى المحل وغيرها على سبيل الحقيقة (قوله وكذلك كثير من الصفات) فان مراتب الشدة والضعف فى الحركة والحلاوة لم يوضع لخصوصياتها ألفاظ مع التمكن عن التعبير اما بالالفاظ المجازية أو الحقيقة (قوله فلا طلاقه عليهما حقيقة) إما للاتفاق على ذلك كما ذكره الآمدى فى منتهاه وإما لعدم صحة سلب الوجود عن شىء منهما فى نفس الأمر (قوله لكان) أى اطلاقه عليهما حقيقة باعتبار وضعه لمعنى عام مشترك بين القديم والحادث ضرورة انحصار اطلاق اللفظ حقيقة على معنيين فى الاشتراك اللفظى والمعنوى فانه إذا لم يكن موضوعا لخصوصية كل منهما والأمر مشترك بينهما فاما أن لا يكون موضوعا لخصوصية شىء منهما فلا يكون حقيقة فى واحد منهما وإما أن يكون موضوعا لخصوصية أحدهما فقط فهو فيه حقيقة وفى الآخر مجاز فان قلت المنقول حقيقة فى معنييه وليس من المشترك لفظا ولا معنى قلت ان لم يكن النقل لمناسبة فهو من المشترك اللفظى إذ هو موضوع لهما على السوية وان كان لمناسبة فهو حقيقة فى المعنى الأول مجاز فى الثانى بحسب اللغة وحقيقة فيه ومجاز فى الأول بحسب العرف ولا ندراجه تحتهما لم يتعرض له المصنف فى التقسيم السابق لا يقال على تقدير وضعه لامر مشترك بينهما لا يكون حقيقة فى شىء منهما لأن اطلاق العام على الخاص على تقدير الجواز من أقسام المجاز لانا نقول إذا أطلق العام وأريد الخاص من حيث خصوصه كان مجازا وأما أن أطلق عليه باعتبار عمومه أى باعتبار ما فيه من معنى العام وتستفاد الخصوصية من القرائن حالية أو مقالية فهو حقيقة لم يطلق إلا على معناه وكذلك إذا حمل العام على الخاص بحسب معناه كان حقيقة أيضا كقولك الانسان حيوان (قوله وهو) أى كونه موضوعا لامر عام مشترك بينهما (معنى التواطؤ) يعنى الاشتراك المعنوى كما سيأتى (قوله وأما الثانية) أى المقدمة الثانية وهى بطلان اللازم (قوله فليس أمرا واحدا فيهما) لان ذات

(قوله ضرورة انحصار اطلاق اللفظ حقيقة على معنيين فى الاشتراك اللفظى والمعنوى) يرد عليه الألفاظ التى ليس لها أوضاع شخصية مثل الضمائر وأسماء الاشارة فان لفظة هذا مثلا تطلق على معان كثيرة بطريق الحقيقة موضوعة لخصوصية كل واحد من المشار اليه وليس فيه اشتراك معنوى إذ ليس هذا اللفظ موضوعا بازاء مفهوم كلى صادق على أفراد ما يشار إليه وليس فيه اشتراك لفظى أيضا إذ ليس له أوضاع متعددة قيل لا يشترط فى الاشتراك اللفظى تعدد الوضع بل شرط فيه تعدد الموضوع له ولا يتعدد ذلك من تعريفهم المشترك

إذ يمكن التعبير عنها بالاضافة إلى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل أيضا لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود فى القديم والحادث متواطئا واللازم باطل أما الملازمة فلاطلاقه عليها حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصهما لكان باعتبار وضعه لأمر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطؤ وأما الثانية فلأن المسمى بالموجود ان كان هو الذات فليس أمرا واحدا فيهما وان كان صفة فهو واجب فى القديم ممكن فى الحادث فلا يكون أمرا واحدا فيهما والا لكان الواحد (١) بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا

(١) المقصد بالحقيقة هو المقصد بالوحدة الشرعية

ليس على ما ينبغي بل اللازم كون الواحد بالحقيقة واجبا لذات ممكنا لذات أخرى وتحقيق الجواب أنه ان أريد بالواحد بالحقيقة الماهية(١) النوعية الواحدة فالملازمة ممنوعة إذ الاشتراك فى المفهوم لا يقتضى ذلك وان أريد الواحد بالمفهوم فبطلان التالى ممنوع إذ لا امتناع فى كون بعض أفراد المفهوم الواحد مخالفا للبعض فى اللوازم وان كان المفهوم ذاتيا لها كأنواع الحيوان فكيف إذا كان عارضا (قوله مع أنهما) أى العالم فى القديم والعالم فى الحادث مشتركان فى مفهوم العلم وكذا المتكلم

(١) الماهية النوعية الوحدة هى التى تكون تمام ماهية أفرادها فلا تكون مختلفة فى أفرادها فيلزم اتحاد ماهية أفرادها وهى وحدة ذاتية وأما الوحدة بالمفهوم فهى وحدة عرضية ولا تتحد ماهية أفرادها

الواجب تعالى مخالفة لسائر الذوات بالحقيقة وإن كان المسمى صفة فهو واجب فى القديم تعالى ممكن فى الحوادث (قوله وأنه محال) لأن الوجوب بالذات والامكان من لوازم الماهيات وهما متنافيان وتنافى اللزوم ملزوم لتنافى الملزومات فيلزم منافاة الشىء لنفسه والجواب ان أريد وجوب الصفة فى القديم أن تلك الصفة واجبة بذاتها فهو ممنوع كيف والوجوب الذاتى ينافى الصفة لاحتياجها إلى الموصوف وان أريد أن تلك الصفة واجبة لذات القديم سبحانه بمعنى أن ذاته تقتضيها اقتضاء تاما فهو صحيح وعلى هذا فامكانها فى الحادث أن ذاته لا تقتضيها كذلك ولا استحالة فى كون الصفة الممكنة فى نفسها الواحدة بالحقيقة ثابتة لذاتين تقتضيها إحداهما دون الأخرى فظهر أن الاختلاف فى الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ اى الاشتراك المعنوى لما حققناه من أن الوجوب والامكان راجعان إلى ذاتى القديم والحادث فاللازم حينئذ اختلاف الذاتين لا الصفة والقول بأن رجوعهما إلى الصفة يستلزم كون إحدى الصفتين مخالفة للاخرى فى الحقيقة ولا يمنع ذلك من اشتراكهما فى أمر عام بوضع اللفظ بازائه كالسواد والبياض المشتركين فى معنى اللون باطل لانا ننقل الكلام إلى ذلك الأمر العام المسمى بالموجود فانه واجب فى القديم ممكن فى الحادث (قوله كالعالم والمتكلم فانهما فى القديم واجبان) لاقتضاء ذاته اياهما (وفى الحادث ممكنان) لعدم اقتضاء ذاته لهما (مع انهما) أى العالم فى القديم والعالم فى الحادث مشتركان فى معنى قطعا وان كانا ممتازين بحسب الخصوصيات ولفظ العالم إنما هو موضوع بازاء ذلك المعنى وكذا الحال فى المتكلم أو مع أن القديم والحادث مشتركان فى معنى باعتبار العلم والتكلم هو الذى وضع بازائه العالم والمتكلم وانما أورد المثالين توضيحا للمنع بناء على أن الاشتراك المعنوى فيها أظهر كما أشار اليه الشارح

وأنه محال الجواب أن الاختلاف فى الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم فانهما فى القديم واجبان وفى الحادث ممكنان مع انهما مشتركان فى معنى قطعا

(قوله مخالفة لسائر الذوات بالحقيقة) يعنى أن الشارح أراد بقوله فلان الموجود لن كان هذا الذات أنه أن كان موضوعا للذات والحقيقة المشتركة بين الفردين المستقلين القائمين بنفسهما الا الذات الموجود الخارجى وكذا فى جانب الصفة أى وان كان حقيقة مشتركة بين الفردين الحالين فى القديم والحادث لزم أن تكون تلك الحقيقة واجبة بالذات وممكنة لأن الوجوب بالذات والامكان من لوازم الماهيات (قوله يعنى أنه يقتضيها اقتضاء تاما) يمكن أن يقال ان أريد بالاقتضاء التام أن وجود ما يقتضى المقتضى لا يتوقف على شىء مغاير لذات المقتضى فهو ممنوع فى الصفة المندرجة تحت المسمى بالموجود فى جانب الواجب تعالى لتوقف تلك الصفة على الامكان الذاتى فيها وعلى الايجاد من جانب الفاعل وان أريد أن الصفة يستوعبها الموصوف بحيث يستحيل الانفكاك فهو لا يجب أن لا يكون بالنسبة إلى الصفة القائمة بالحادث وذلك ظاهر فلا يصح قول المعلل وان كان صفة فهو واجب فى القديم ممكن فى الحادث فالاولى أن يفسر الواجب بما يفسره غيره وهو ما يجوز زواله فصار قول المعلل صحيحا من هذا الوجه (قوله لانا ننقل الكلام إلى ذلك الأمر العام) فيه بحث لأن الوجوب والامكان إذا كانا راجعين إلى الصفة ويستلزم أن يكون فردان من الصفة متخالفين فى الماهية لا يمتنع أن يكون هنا لفظ الموجود موضوعا بازاء مفهوم عام عارض لهذين الفردين إذ لا فساد فى أن ذلك الامر العام واجب فى القديم ممكن فى الحادث ولما لم يكن الامر الواحد الذى وضع لفظ الموجود بازائه ذاتيا هذين الفردين لم يلزم من كون ذلك المعنى واحدا مشتركا بين هذين الفردين ان يجتمع الوجوب والامكان فى شىء واحد حتى يلزم منافاة الشىء لنفسه

فى القديم والمتكلم فى الحادث مشتركان فى الكلام النفسى (قوله فان قلت لم ألزم) أى المصنف (من الاشتراك المعنوى التواطؤ) أى كون اللفظ الموجود متواطئا حيث علل لزوم التواطؤ بكونه حقيقة فى القديم والحادث فانه معناه أنه على تقدير عدم الاشتراك اللفظى لما كان حقيقة فيهما كان متواطئا فقوله معنى تمييز والتواطؤ مفعول منصوب ألزم وقد يصحف معنى التواطؤ على الإضافة فيعترض بأنه لم يلزم معنى التواطؤ من الاشتراك بل من نفى الاشتراك (قوله واعترض) أى على التشكيك بأن ذلك الأمر الزائد الذى به التفاوت إن كان مأخوذا فى مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للافراد لانه يوجد فى الأشد دون الأضعف وإن لم يكن مأخوذا فيه فلا تفاوت بين الأفراد فى ذلك المفهوم مثلا إن كان مفهوم البياض هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصية التى توجد فى الثلج فلا اشتراك للعاج فيه وإن كان مجرد اللون المفرق فالكل فيه على السواء والجواب أنه مأخوذ فى ماهية الفرد الذى يصدق عليه المشكك كبياض الثلج لا فى نفس مفهوم المشكك كمطلق البياض فالافراد متفاوتة الماهيات فى ذلك المفهوم والمفهوم مشترك بين الكل (قوله وإما لأنه توسع فى تسمية الشىء) الذى هو المشترك المعنوى بأحد قسميه الذى هو المتواطىء فذكر المتواطىء وأراد المشترك معنى

بقوله قطعا (قوله فان قلت لم ألزم) يعنى أن اللازم من انتفاء الاشتراك اللفظى هو الاشتراك المعنوى المنقسم إلى التواطؤ والتشكيك فلا يستلزم شيئا منهما فلم ألزم المصنف من الاشتراك المعنوى اللازم لانتفاء الاشتراك اللفظى (التواطؤ والتشكيك محتمل) فقوله معنى منون تمييز للاشتراك والتواطؤ منصوب على أنه مفعول ألزم ويحتمل احتمالا بعيدا أن يضاف معنى إلى التواطؤ ويقدر الكلام هكذا لم ألزم من عدم الاشتراك أى لفظ فانه المتبادر عند الاطلاق معنى التواطؤ (قوله واعترض أن ذلك) التفاوت الذى بين أفراد المشكك (إن كان مأخوذا فى الماهية) يعنى فى معنى المشكك (فلا اشتراك) معنويا هناك ضرورة أن البياض المأخوذ مع خصوصية الشدة مثلا معنى والمأخوذ مع خصوصية الضعف معنى آخر والغرض أن تلك الخصوصيات داخلة فى مسمى لفظ البياض فيكون مشتركا لفظيا لا معنويا وإن لم يكن التفاوت مأخوذا فى مسمى المشكك بل يكون مسماه مثلا مطلق البياض المشترك بين أفراده فلا تفاوت فى مسمى المشكك لتساويه فيها فيه فيكون متواطئا فلا تشكيك أصلا والجواب أن التفاوت مأخوذ فى ماهية ما صدق عليه ذلك أى مسمى المشكك من أفراده دون ماهية مسماه فلا يلزم التواطؤ لاعتبار التفاوت فى الأفراد ولا الاشتراك لعدم إعتباره فى ماهية المسمى والحاصل أن التفاوت إنما هو فى الايراد لا مطلقا بل باعتبار حصوله فيها وصدقه عليها فالمعنى الواحد إذا كان حاصلا فى أفراد صادقا عليها فاما أن تختلف تلك الأفراد فى حصوله فيها وصدقه عليها أولا فالأول هو المشكك والثانى هو المتواطىء وعلى هذا فقوله إذا لم يكن التفاوت مأخوذا فى المسمى فلا تفاوت أن أراد به أن لا تفاوت فى المسمى من حيث هو فمسلم لكن لا يستلزم ذلك التواطؤ لجواز الاختلاف والتفاوت فيه بالقياس إلى الافراد وإن أراد أنه لا تفاوت أصلا فممنوع لجواز التفاوت باعتبار الصدق عليها وبهذا القدر يتم الكلام وأما ان المراد بما صدق عليه هل هو الحصص التى هى أفراد اعتبارية له أو الافراد الحقيقة وأن مسمى المشكك هل يجوز أن يكون ذاتيا لماهية الأفراد الحقيقة أولا وأن وجوه التفاوت داخلة فى ماهية الأفراد أو الحصص أو فى هوية احداهما وأن التشكيك ينحصر بالاستقرا فى ثلاثة أقسام فمما لا يتوقف عليه المرام مع احتياجه إلى تعمق فى الانظار وتطويل فى الكلام (قوله وإما لانه توسع فى تسمية الشىء) أى الاشتراك المعنوى بأحد قسميه الذى هو التواطؤ طلقا للخاص على العام وأيا كان فالمراد بالتواطؤ

(قوله وأياما كان فالمراد بالتواطؤ الاشتراك) بمعنى إذا كان هناك نسبة الشىء بأحد قسميه فارادة

فان قلت لم ألزم من الاشتراك معنى التواطؤ والتشكيك محتمل قلت إما لانه لا يرى التشكيك فانه قال فى المنتهى واعترض أن ذلك إن كان مأخوذا فى الماهية فلا اشتراك وإلا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب أنه مأخوذ فى ماهية (١) ما صدق عليه ذلك دون ماهيته وإما لانه توسع فى تسمية الشىء بأحد قسميه قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع واللازم باطل بيان الملازمة أن الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن

(١) أى الماهية الخاصة وهى المسماة بالهوى

قبل ومايظن به ذلك فاما مجاز أو متواطىء الجواب لانسلم أن الفهم التفصيلى لايحصل مع الاشتراك لأن المقصود يعرف بالقرائن مفصلا كما ترى سلمناه لكن ليس المقصود التفاهم التفصيلى فى كل اللغة بدليل أسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالى

(قوله قيل ومايظن) دفع من جانب مانع الاشتراك لما يتمسك المتبلتون من المشتركات (قوله طال بغير فائدة) ممنوع إذ ربما يقع البيان بالمجموع أو يشتمل الابهام ثم التفسير على زيادة بلاغة كما يقرره علماء المعانى

الاشتراك معنى (قوله ومايظن به ذلك) أى الاشتراك لفظاً فاما حقيقة ومجاز بأن يكون موضوعا لاحدهما واستعمل فى الآخر للمناسبة وكثر ذلك فيها فاشتبه المعنى الحقيقى بالمجازى فظن أنه مشترك بينهما وإما متواطىء لكونه موضوعا للقدر المشترك فاستعمل فيهما باعتباره فظن الاشتراك بينهما (قوله كما ترى) أى فى الألفاظ المشتركة المستعملة مع القرائن الحالية أو المقالية التى يفهم منها المقصود تفصيلا (قوله بدليل أسماء الاجناس) فانها لاتدل على تفاصيل ما تحتها ولا يقصد بأنفسها ذلك بل يفهم منها أمر مجمل سواء قيل انها موضوعة للحقائق بقيد الوحدة أو لها من حيث هى لكنها تطلق على فرد منها باعتبار اشتماله عليها (قوله بل قد يقصد التعريف الاجمالى) إما لأن العلم قد تعلق بمجمل وإما لأن التفصيل يلزمه محذور (قوله فاما أن يقع مبيناً) كأن يقال مثلا عسعس بمعنى أقبل أولا بمعنى أدبر (قوله لامكان بيانه بمنفرد) أى ماليس بمشترك فلا يحتاج إلى بيان كأن يقال أقبل أو أدبر وقد يقال ربما لم يكن للمعنى المقصود لفظ منفرد فلا يمكن بيانه به (قوله وحاصله لزوم مالا حاجة اليه) أى فى افهام المقصود وذلك تقدير البيان أو مالا يفيد المقصود وذلك على تقدير عدمه (قوله والجواب) يعنى يختار وقوعه فى القرآن غير مبين وحينئذ اما أن يتعلق بأحكام أو بغيرها فعلى الثانى تحصل فائدة إجمالية كما فى أسماء الاجناس وقد عرفت انها قد تكون مقصودة وعلى الأول تحصل فائدة أخرى أيضاً وقد يختار وقوعه فيه مبيناً ولا نقص لأن ذكر الشىء مجملا ألا ومفصلا ثانيا أبلغ وأوقع (قوله قد اختلف فى أن المترادف) الترادف تراود لفظين أو ألفاظ فى الدلالة على الانفراد بحسب أصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة فخرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وباعتبار أصل الوضع الالفاظ الدالة على معنى واحد مجازا والتى يدل بعضها مجازاً وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى مايدل على معان متعددة كالتأكيد والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدود وقيل فلا حاجة إلى تقييد الالفاظ بالمفردة احترازا عن الحد والمحدود وقد يقال مثل ان قولك الإنسان قاعد والبشر جالس قد توارد فى الدلالة على معنى واحد من جهة واحدة بحسب أصل الوضع استقلالا فان سميا مترادفين فذلك والا احتيج إلى قيد الافراد

الاشتراك معنى التوطىء ظاهر وإذا قيل كل ماهو مشترك معنى فهو من المتواطىء لانتفاء التشكيك لايظهر ذلك التواطؤ وإرادة مفهوم الاشتراك معنى (قوله وباعتبار أصل الوضع) فان قلت الدلالة بحسب الوضع تنقسم إلى المطابقة والتضمن والالتزام ولا اختصاص لها بأحدها فيه وعلى هذا التعريف توارد اللفظين الموضوعين لمعنيين لهما لازم ذهنى فان كل واحد من هذين اللفظين يدل على الانفراد بحسب الوضع على المعنى الواحد الذى هو من جهة واحدة أى ليس لذلك المعنى جهتان يكون باعتبار كل واحد منهما مدلول للفظ كالاجمال والتفصيل فى الحد والمحدود فان المعنى الواحد هنا من حيث الاجمال معنى المحدود حاصله أن المعنى يكون فى ضمن كل واحد من اللفظين على نهج واحد قلت يمكن إخراج ماذكر بقوله بحسب أصل الوضع أى الأصل الذى هو الوضع فان الدلالة المطابقية مبنية على الوضع والتضمن مبنية على كون المعنى جزأ لما وضع اللفظ بازائه والالتزام مبنية على كون

كما يقصد التفصيلى قال (مسئلة وقع فى القرآن على الأصح كقوله تعالى ثلاثة قروء وعسعس لاقبل وأدبر قالوا ان وقع مبينا طال بغير فائدة وغير مبين غير مفيد وأجيب فائدته مثلها فى الاجناس وفى الاحكام الاستعداد للامتثال إذا بين) أقول هل وقع المشترك فى القرآن قد اختلف فيه والأصح أنه قد وقع لما قوله تعالى ثلاثة قروء وهو مشترك بين الحيض والطهر وقوله والليل إذا عسعس وهو مشترك بين أقبل وأدبر قالوا ان وقع فى القرآن فاما أن يقع مبيناً أو غير مبين وكلاهما باطل أما وقوعه مبيناً فانه يلزم التطويل بلا فائدة لامكان بيانه بمنفرد لايحتاج إلى البيان فلا يطول وأما وقوعه غير مبين فانه لايفيد وحاصله لزوم مالا حاجة اليه أو مالا يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه القرآن عنه والجواب لانسلم أن وقوعه غير مبين غير مفيد لأنه يفيد فائدة إجمالية كما فى أسماء الأجناس ثم له فى الاحكام خاصة فائدة وهى الاستعداد للامتثال إذا بين وأنه مطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد له كما يعصى بخلافه قال

(مسئلة المترادف واقع على الاصح كأسد وسبع وجلوس وقعود قالوا لو وقع لعرى عن الفائدة قلنا فائدته التوسعة المعنى وتيسير النظم والنثر للروى أو الوزن أو تيسير التجنيس والمطابقة قالوا تعريف المعرف قلنا علامته (١) ثابتة) أقول قد اختلف فى أن المترادف

(١) الصواب وعلامة ثانية

(قوله ومايظن منه) أى من المترادف فهو من اختلاف الذات والصفة بأن يكون أحد اللفظين موضوعا لنفس الذات والآخر لصفة الذات كالانسان والناطق أو اختلاف الصفات كالمنشىء والكاتب أو الصفة وصفة الصفة كالمتكلم والفصيح أو الجزء والصفة أو الجزء وصفة الصفة وأمثال ذلك (قوله للروى) وهو الحرف الاخير من القافية والقافية آخر كلمة فى البيت وقيل من آخر حرف فى البيت إلى أول ساكن قبله مع الحركة التى قبل الساكن وقيل مع الحرف الذى قبل الساكن وبالجملة قد يكون الروى هو الدال فيصح أسدد دون سبع لكن لاضرورة فى تفسير الروى بالقافية على مافى أكثر النسخ ولا حاجة إلى عطفها عليه بأو على مافى بعضها إلا أن الشارح لما جعل اللام فى للروى متعلقا بيصلح المقدر ومعلوم أن صلوح اللفظ المترادف إنما هو للقافية دون الروى فسره بها ولم يشعر كلامه بكيفية تيسير النثر بالمترادف والاولى أن يفسر الروى بالحرف الاخير من القافية أو الفاصلة على ماوقع فى عبارة علماء البديع ولا خفاء فى أن السجع والفاصلة قد تتيسر بأحد المترادفين دون الآخر (قوله وكالتقابل) الاولى أن يقول وكالمطابقة على ماهو المذكور فى المتن والمتعارف عند علماء البديع وكانه لاحظ معنى اللغوى وإلا فالمقابلة عندهم هو الجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما كقوله تعالى فأما من أعطى واتقى الآية وكذا اطلاقه المشاكلة على الجمع بين المعنيين المتوافقين كالخس بمعنى البقل والخيار بمعنى القثاء إنما هو

هل هو واقع فى اللغة أم لا والاصح أنه واقع وقيل ليس بواقع ومايظن منه من باب اختلاف الذات والصفة أو الصفات أو الصفة وصفة الصفة ونحوها لنا الاستقراء نحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع وأسد للحيوان الخاص وبهتر وبحتر للقصير وصلهب وشوذب الطويل قالوا الوقوع المترادف لعرى الوضع عن الفائدة واللازم باطل أما الملازمة فلأن الواحد كاف فى الافهام فلا فائدة لوضع الآخر وأما انتفاء اللازم فلأنه عبث وهو على الحكيم غير جائز والجواب لانسلم العراء عن الفائدة بل له فوائد منها التوسع فى التعبير لكثرة الذرائع إلى المقصود فيكون أفضى إليه ومنها تيسير النظم والنثر إذ قد يصلح أحدهما للروى أى القافية أو لوزن الشعر دون الآخر ومنها تيسير أنواع البديع كالتجنيس بأن يوافق أحدهما غيره فى الحروف دون صاحبه نحو رحبة رحبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين إذ قد يحصل بأحدهما دون الآخر

وهو الظاهر (قوله ومايظن منه) يعنى ومايظن به أنه من قبيل الترادف ليس منه بل هو من باب اختلاف الذات والصفة أى بعضها موضوع للذات وبعضها للصفة كالانسان والناطق أو اختلاف الصفة وصفة الصفة كالناطق والفصيح أو اختلاف الصفات المتعددة لذات واحدة لكن وقع الالتباس لشدة الاتصال بين هذه المعانى فظن أنها موضوعة لمعنى واحد (قوله وهو على الحكيم غير جائز) ولا شك أن الواضع حكيم إن كان هو الله سبحانه وإن كان غيره فكذلك لأن وضع هذه اللغات المشتملة على اللطائف الكثيرة والدقائق الغزيرة لا يتأتى إلا من حكيم له نوع اطلاع عليها (قوله فيكون) أى التوسع فى التعبير أفضى إلى المقصود لامكان التوصل إليه بأحدهما عند نسيان الآخر (قوله إذ قد يصلح أحدهما للروى أى القافية) الروى هو الحرف الاخير من القافية الذى تبنى عليه القصيدة وتنسب إليه كاللام فى قوله قفا نبك والقافية عند الاخفش هى الكلمة الاخيرة من البيت كلفظة حومل فيه وعند غيره من آخر البيت إلى أقرب ساكن إليه مع الحركة السابقة عليه وقيل بل مع المتحرك الذى قبله فعلى الاول القافية من حركة الحاء إلى آخر البيت وعلى الثانى من الحاء وإنما فسر الروى بالقافية لان أحد المترادفين لا يصلح أن يكون رويا بل قافية (قوله أو لوزن الشعر) أى يصبح الوزن بأحدهما دون الآخر وهو ظاهر هذا فى النظم وأما تيسير النثر فلان الاسجاع فيه بمنزلة القوافى فربما صلح أحدهما لذلك دون الآخر وأيضا فان أحسن السجع ماتساوت قرائنه وقد يحصل ذلك بأحدهما فقط (قوله وكالتقابل) الموجود فى الاحكام وفى أكثر نسخ المتن هو المطابقة وماذكره فى تعريف التقابل من أنه ذكر معنيين متقابلين تفسير للمطابقة على ماهو المشهور وأما التقابل فهو قسم منها وقد عرفوه بأن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر بما يقابلهما كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا إلا أنه لا مناقشة فى الاصطلاحات

المعنى لازما لما وضع اللفظ له فالمعنى توارد اللفظين فى الدلالة التى أصلها الوضع ومبنية عليه ولذا قال وباعتبار أصل الوضع الالفاظ الدالة على معنى واحد مجازا وأنت تعلم أنه لا مجال لقولنا فى التعريف بحسب الوضع له قيل معنى وحدة الجهة اتحاد سبب الدلالة فى الحد والمحدود لتعدد السبب لان فى الحد أوضاعا مختلفة وفى المحدود وضعا واحدا وفى الصورة المفروضة تعدد السبب ظاهر وسيأتى كلام يحصل منه احتمال لهذين المعنيين لقوله من جهة واحدة فى الحاشية المكتوبة على قولهم إن الحد

باعتبار اللغة وإلا فالمشاكلة عندهم ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك وحين اعترض الشارح العلامة بأنه لامدخل للترادف فى تفسير المطابقة اللهم الا على رأى من يشترط فيه الاتفاق بين اللفظين فى الوزن أو الحرف الأخير تكلف الشارح المحقق ماتكلفه وأنت خبير بأن التجنيس فى رحبة رحبة والمطابقة فى خسنا خير من خياركم تحصل من اشتراك لفظ الرحبة بين الواسعة والفناء ولفظ الخس بين البقل والخسيس ولفظ الخيار بين الجيد والقثاء وإن لم يوجد لفظ الواسعة ولفظ القثاء فلا مدخل للترادف فى ذلك وغاية مايمكن أنه لما كان مثل لفظ الواسعة ولفظ القثاء موضوعا فبوضع لفظ الرحبة ولفظ الخيار يتيسر التجنيس والمطابقة المذكوران

فجاز أن يطلق التقابل على مايسمى مطابقة وبالعكس (قوله وإنما يتصور ذلك) أى حصول التقابل بأحد المترادفين دون الآخر والمقصود دفع ماقيل من أن الترادف لادخل له فى تفسير المطابقة أصلا إذا المعتبر فيها الجمع بين معنيين متضادين فقط إلا إن تعسر مع ذلك كون أحدهما موازنا للاخر أو موافقا له فى الحرف الأخير أو نحوهما وتقريره إن معنى تيسير الترادف للمطابقة حصولها بأحد المترادفين دون الآخر وذلك يمكن إذا كان أحدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر غير ماترادفا عليه يحصل باعتبار ذلك المعنى الآخر التقابل دون صاحبه أى لايكون هو موضوعا للمعنى الذى يحصل التقابل باعتباره كما قال بصرى لبغدادى خسنا خير من خسكم فقال البغدادى فى جوابه خسنا خير من خياركم فوقع التقابل بين الخس والخيار بوجه وهو أن يراد بالخس الخسيس وبالخيار خلاف الأشرار ووقع بينهما المشاكلة أيضا بوجه آخر وهو أن يراد بالخس النبت المعروف وبالخيار القثاء والمراد من المشاكلة هو التناسب المسمى بمراعاة النظير أعنى جمع أمر مع ماناسبه لا بالتضاد ولا لمشاكلة المصلحة التى هى ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته ولو قال خسنا خير من قثائكم لم يحصل التقابل أصلا بل كان هناك مشاكلة ثم إنك تعلم إن التقابل مع التشاكل فى هذا الكلام إنما نشأ من اشتراك كل من الخس والخيار بين معنييه فلاشتراك الخيار بين المعنيين مدخل فى حصول التقابل بخلاف كونه مرادفا القثاء إذ لا أثر له فى ذلك قطعا فانا لو فرضنا أن القثاء لم يوضع لمعناه لم يضر ذلك فى التقابل أصلا نعم إذا فرض وضع القثاء لمعناه مقدما على وضع الخيار له كان لوضعه له مع ملاحظة وضعه للمعنى الاخر دخل فى حصول التقابل وبهذا يتم المطلوب إذ يكفى سند المنع ولا يقدح فيه أنه لو عكس الفرض لم يكن لوضع القثاء أثر فى حصوله قيل هذا التوجيه إنما يصح لو كان عربيا وقد صرح الجوهرى بخلافه والكلام فى المترادف من لغة واحدة إذ لا منكر له من اللغات المتعددة والصحيح أن تيسير الترادف للمطابقة فيما إذا أريد تكرارها بغير ماوقعت به أولا فيقال مثلا فيه قبض وبسط وامساك واطلاق ويتكرر بدون استقباح والجواب بعد كونه مناقشة فى مثال جزئى لا ينحصر المطلوب فيه أن الخيار بعد استعمال العرب إياه صار فى حكم موضوعات لغتهم فانهم قد اعتبروا وضعه لذلك المعنى وإن كان من غيرهم ثم استعملوه فيه فيرد أن اعتبار هذا الوضع مع وضع القثاء عندهم لذلك المعنى يستلزم عراء أحدهما عن الفائدة بالقياس إليهم وأما ما ذكره من التوجيه ففيه أن الاصل فى قرائن الايضاح وتنافى حكمها اختلاف المعانى وأيضا الحاصل من الترادف هناك فى الحقيقة دفع التكرار اللفظى لا حصول المطابقة

والمحدود مترادفان (قوله حصولها بأحد المترادفين) حصر الآخر بتيسير الترادف للمطابقة يقتضى أن يكون لخصوصية اللفظ يدخلها فاذا تعدد اللفظ لمعنى واحد حصل التيسير إذ لو لم يحصل بأحدهما يحصل بالآخر

وإنما يتصور ذلك إذا كان أحدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما قال خسنا خير من خسكم فقال خسنا خير من خياركم فوقع التقابل بين الخس والخيار بوجه ووقع بينهما المشاكلة بوجه آخر ولو قال خير من قثائكم لم يحصل التقابل قالوا لو وقع الترادف لزم تعريف المعرف لأن اللفظ الثانى تعريف لما عرف بالأول وأنه محال الجواب أنه نصب علامة ثانية لتحصيل المعرفة بهما بدلا لا معا وأنه غير محال قال (مسئلة الحد والمحدود ونحو عطشان نطشان غير مترادفين على الأصح لأن الحد يدل على المفردات ونطشان لا يفرد)

(قوله قد اختلف فى وجوب صحة) لاخفاء فى أن المدعى لو كان نفس الصحة فى الجملة لم يتصور فيه خلاف ولم يستقم قولهم لو صح لصح لصح خداى أكبر فلذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها وتحقيق ذلك أن الصحة التى هى الامكان إذا جعل جزأ من المحمول تصير القضية ضرورية كما يقال يجب إمكان بياض الزنجى ولما كان وجوب الصحة إذا أخذت جزأ من القضية فى قوة الصحة اذا أخذت جهة القضية صح جعل الامتناع نقضيا لوجوب الصحة فلذا قال إذ لو امتنعت والحاصل أنه أخذ الصحة فى المدعى جزء المحمول وفى الاستدلال جهة الحمل لعدم تفاوت المعنى (قوله ولا حجر فى التركيب) حمله الشارح المحقق على ما هو الظاهر من العبارة وجمهور الشارحين على أن المراد تركيب ذلك المعنى الذى عبر عنه بأحد المترادفين إلى معنى آخر من محكوم عليه أو به او نحو ذلك لما صرح به فى المنتهى من أنه لا خلاف فى صحة اطلاق كل من المرادفين مكان الآخر إفرادا وإنما الخلاف فى التركيب فمنهم من جوزه مستدلا بأن معنى اللفظ لما صح أن يقرن بمعنى آخر مدلول عليه بلفظ وجب صحة ذلك الاقتران عند كونه مدلولا للفظ الثانى لان صحة التركيب من عوارض المعانى

ولا اختصاص له بها إذ قد يقصد دفع التكرار لفظا فى تكرير غيرها معنى (قوله زعم قوم أن الحد) يريد الحد الحقيقى كما دل عليه الجواب ولان اللفظى مرادف ودعوى الترادف فى الرسمى بعيدة جدا (قوله إذ الحد يدل على المفردات) أى على أجزاء المحدود (باوضاع متعددة) فدلالته عليها تفصيلية (بخلاف المحدود) فانه يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية فهما وان دلا على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة وإنما اختار اتحاد المعنى فى الحد والمحدود دون ماذهب اليه غيره من اختلافه فيهما لدلالة المحدود على الماهية والحد على جميع الأجزاء نظرا إلى اتحاد الماهية وجميع اجزائها بحسب الحقيقة وأما الاختلاف بالاجمال والتفصيل فهو عند التحقيق راجع إلى الدلالة لا إلى نفس المدلول فى ذاته (قوله لان نطشان لا يفرد) أى لا يذكر منفردا عن متبوعه (ولو أفرد لم يدل على شىء) أصلا قال ابن دريد سألت أبا حاتم عن معنى قولهم بسن فقال ما أدرى ما هو (بخلاف عطشان) فانه دال على معناه مجموعا ومنفردا فقد خرجا عن التعريف بقيد الانفراد وإن لم يعتبر أمكن إخراجهما بقيد وحدة الجهة (قوله فد اختلف فى وجوب صحة وقوع كل من المترادفين) عبارة المتن على النسخ المشهورة هكذا يقع كل من المترادفين مكان الآخر وأما النسخة الواقعة إلى الشارح رحمه الله ففيها يجب قيام كل من المترادفين مكان الآخر فاحتاج فى تصحيح الكلام إلى تقدير الصحة (قوله لكان ذلك الامتناع لمانع ضرورة) لان المصحح وهو اتحاد المعنى مع جهة الدلالة موجود وإذا وجد المقتضى لشىء كان امتناعه لمانع قطعا ولا يتصور هناك مانع إلا من جهة المعنى أو التركيب وكلاهما منتف (قوله لصح خداى أكبر)

(قوله يريد الحد الحقيقى كما دل عليه الجواب) وذلك لأن لفظ الحد محمول على الاستغراق ولا يجوز أن يحمل على المفهوم الشامل لجميع أقسامه إذ البعض لا يدل على المفردات باوضاع متعددة ولو أطلق الحد ولم يرد به المفهوم العام يراد الفرد الكامل الذى هو الحد الحقيقى (قوله وإنما اختار اتحاد المعنى فى الحد والمحدود) فان قلت لا يلزم من كلامه اتحاد المعنى فى الحد والمحدود فانه قال الحد يدل على المفردات بأوضاع متعددة بخلاف المحدود فان أريد الدلالة المطابقة فقوله بخلاف المحدود معناه أن المحدود لا يدل بالمطابقة على المفردات بأوضاع متعددة وهذا أعم من ان يدل عليها بالمطابقة بوضع واحد أو بغير المطابقة وإن أريد ما هو أعم فلا يلزم من ثبوت الدلالة على المطابقة مطلقا اتحاد المعنى فهو ظاهر قلت المتبادر من تلك العبارة هو الاختلاف بين الحد والمحدود بتوارد الوضع وعدم توارده هو الاشتراك فى القيود الباقية فاذا حمل الدلالة على الطابقة يلزم اتحاد المعنى بينهما

أقول زعم قوم أن الحد والمحدود مترادفان وكذلك قالوا اما الحد إلا تبديل لفظ بلفظى أجلى وليس بمستقيم إذ الحد يدل على المفردات بأوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم إن التوابع نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان(١) من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو أفرد لم يدل على شىء بخلاف عطشان قال (مسئلة يقع كل من المترادفين مكان الآخر لانه بمعناه ولا حجر فى التركيب قالوا لو صح لصح خداى أكبر وأجيب بالتزامه وبالفرق باختلاط اللغتين) أقول قد اختلف فى وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الآخر والاصح وجوبها إذ لو امتنعت لكان المانع ضرورة واللازم منتف لانه إما من جهة المعنى أو التركيب وكلاهما منتف أما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما وأما من جهة التركيب فلانه لا حجر فى التركيب إذا صح وأفاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل مترادف مكان صاحبه لصح خداى أكبر كما يصح الله أكبر لانه مرادفه واللازم منتف الجواب أولا بالتزام صحة خداى أكبر ممن يفهمه

(١) الصواب ليطان

الخلاف فيه ولا الزام الا بمجمع عليه إذا لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بأن المنع ثمة لأجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع فى المترادفين من اللغة الواحدة

قال (مسئلة الحقيقة اللفظ المستعمل فى وضع أول وهى لغوية وعرفية وشرعية كالاسد والدابة والصلاة والمجاز المستعمل فى غير وضع أول على وجه يصح) أقول الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان * الأول فى الحقيقة والحقيقة فى اللغة ذات الشىء اللازمة له من حق إذا لزم وثبت وفى الاصطلاح اللفظ المستعمل فى وضع أول أى بحسب وضع أول كما يقال هذا المستعمل فى وضع الشرع أو فى وضع اللغة كذا وليس فى صلة للاستعمال كما فى قولك استعمل فى هذا المعنى الفلانى وإلا لكان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولاحتاج إلى زيادة قيد وهو قوله فى اصطلاح التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد بدونه مختلا لانه إذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له أولا فى اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له فى اصطلاح التخاطب كان مجازا مع أنه لفظ مستعمل فى شىء وضع له أولا لكن ليس وضعه له أولا فى اصطلاح التخاطب وإذا حملنا على ظاهره لم يحتج إلى ذلك القيد وصح الحد بدونه لأنه لم يستعمل فيه بوضع أول

الا

(قوله الغرض تعريف الحقيقة والمجاز) يعنى أن الغرض من صدر المسئلة تعريفهما وإلا فقد اشتملت المسئلة على مباحث وأحكام وفيه إشارة إلى المسئلة وإن كانت عبارة عن إفادة التصديقات إلا أنها قد تشتمل على إفادة التصورات (قوله الحقيقة فى اللغة ذات الشىء) لاخفاء فى أن هذا ليس وضعه الأول لأنه صفة فعيل بمعنى فاعل أو مفعول على وقوره أئمة العربية وإنما أطلق على ذات الشىء لكونها ثابتة لازمة لكنه اقتفى أثر الآمدى فى الأحكام وهو أنسب لما أن اللفظ بالنسبة إلى معناه الموضوع له بمنزلة ذات الشىء وحقيقته وبالنسبة إلى الغير بمنزلة العارض (قوله أى بحسب وضع أول) يعنى أن الاستعمال يكون باعتباره وبالنظر إليه ولاجله فاستعمال اللغوى الصلاة فى الأركان المخصوصة مجازا لاشتمالها على الدعاء ليس باعتبار وضع أول بل باعتبار مناسبته للمعنى الموضوع له عند من يكتفى فى المجاز بالعلاقة المعتبر نوعها وباعتبار وضع له ثان لما يشتمل على الدعاء مع ملاحظة وضعه السابق فى الدعاء واعتبار مناسبة بينهما عند من يشترط فى أفراد المجازات السماع من أهل الوضع واحترز بقوله ملحوظ فيه وضع سابق عما إذا نقل فى اللغة إلى معنى آخر مثلا فانه حقيقة لعدم ملاحظة الوضع السابق فاستعماله ليس إلا بحسب وضع هو أول فى الجملة وإن لم يكن أول على الاطلاق وبهذا الاعتبار يدخل فى التعريف أنواع الحقائق حتى المشترك الذى علم تأخر وضعه لأنه أول بالنسبة إلى مجازه إلا أنه يشكل بالحقيقة التى لا يكون لها وضع آخر أصلا لا بالاشتراك ولا بالمجاز اللهم أن يقال أنه أول بالنسبة إلى وضعه المجازى على طريق الفرض والتقدير ولا يخفى ما فيه * واعلم أن الآمدى فسر الحقيقة باللفظ

أى فى تحريمة الافتتاح (قوله للخلاف فيه) يعنى فى هذا التركيب وصحته (ولا الزام إلا بما هو مجمع عليه إذا لم يثبت بدليل) سواء وعلى هذا الجواب يبقى المدعى على عمومه وأما الجواب الثانى بالفرق فيقتضى تخصيصه بالمترادفين من لغة واحدة قيل والحق أن المجوز إن أراد أنه يصح فى القرآن فهو باطل قطعا وإن أراد فى الحديث فهو على الخلاف الذى سيأتى وإن أراد فى الأذكار والأدعية فهو إما على الخلاف أو المنع رعاية لخصوصية الألفاظ فيها وإن أراد فى غيرها فهو صواب سواء كانت من لغة واحدة أو أكثر (قوله الغرض تعريف الحقيقة والمجاز) يعنى أن الغرض من هذه المسئلة بيان الحقيقة والمجاز بحديهما وأحوالهما من الانقسام غيره فالمراد من التعريف معناه اللغوى أعنى البيان وكذا أريد من البحث معناه لغة أعنى التفتيش والكشف الشامل للتصور وبتمام التصديق وإن خص اصطلاحا بالاخير غالبا ويمكن أن يقال الغرض الأصلى هو الحدان وما ذكر من الاحكام بالتبع (قوله وفيه) أى فى تعريفهما (بحثان) أى كل واحد منهما أو نقول بحثان أى كلى وجد منهما فى ضمن هذا الجزئى الذى هو تعريفهما (قوله والحقيقة فى اللغة) فعيلة من حق بحق بالكسر إذا لزم وثبت فهى بمعنى الثابتة اللازمة ولذلك أطلقت فى اللغة على ذات الشىء اللازمة له نقلت فى الاصطلاح منها إلى اللفظ المذكور للمناسبة فى اللزوم والثبات هذا هو المفهوم من ظاهر الشرح موافقا للاحكام وأنت خبير بما ذكر فيها من التوجيهات الآخر فلا حاجة إلى ذكرها (قوله أى بحسب وضع أول) الكلام يحتمل وجهين أحدهما أن لفظ فى بمعنى السببية وقد وردت بهذا المعنى فى الاخبار كقوله عليه السلام عذبت امرأة فى هرة حبستها حتى ماتت أى بسبب هرة حبستها وفى النفس المؤمنة مائة من الإبل أى بسبب قتلها وفى خمس من الإبل شاة فى النزيل أيضا كقوله تعالى لمسكم فيما أخذتم وقوله تعالى لمسكم فيما أفضتم فالحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع أول وبحسبه فلفظ فى ههنا كهى فيما يقال هذا اللفظ يستعمل فى وضع الشرع أو اللغة لمعنى كذا أى يستعمل له بسبب وضع أحدهما فهى متعلقة بالاستعمال على معنى السببية وليست صلة للاستعمال كما فى قولك استعمل اللفظ فى المعنى الفلانى وليس فى التعريف على هذا التوجيه

المستعمل فيما وضع له أولا فى اصطلاح التخاطب وترك المصنف قيدا اصطلاح التخاطب بناء على اشتهار أن قيد الحيثية مراد فى تعريف الأمور التى تختلف باختلاف الإضافات والاعتبارات خصوصا عند

الاحمل فى على معنى يقل استعمالها فيه وقرينة إرادته اجراء الوضع على ظاهره الذى لولاه لاحتاج الحد إلى القيد المشهور أعنى قولنا فى اصطلاح التخاطب أو إلى اعتبار قيد الحيثية أعنى قولنا من حيث هو موضوع له أولا لئلا ينتقض بالصلاة مثلا إذا استعملها الشارع فى الدعاء لمناسبة معناها الشرعى فانها مجاز قطعا ويصدق عليها انها لفظ مستعمل فى شىء وضع له أولا وإنما يخرج عن الحد بأحد القيدين إذ وضعها للدعاء ليس فى اصطلاح التخاطب ولا استعمالها فيه من حيث انها موضوعة له أولا فحمل فى على معناها المشهور يستلزم محذورين جعل الوضع بمعنى الموضوع له وهو خلاف الظاهر وتقدير قيد فى التعريف وحملها على السببية لا يستلزم إلا محذورا واحدا فهو أولى ويؤيد هذا الوجه قوله أولا أى بحسب وضع أول وثانيا لأنه لم يستعمل فيه بوضع أول وثانيهما يتوقف على تمهيد مقدمة هى أن المعنى ليس ظرفا للاستعمال تحقيقا بل تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال ومحيط به ولاشك أن الاستعمال متعلق بالوضع وناشىء منه بحيث يتصور هنا أيضا ظرفية تقديرا وكما يقال استعمل اللفظ فى معنى كذا بناء على الظرفية المقدرة يقال استعمل فى وضع كذا بناء عليها ولما كان مآل الظرفية هناك إلى تعلق خاص استعمل فيه اللام كثيرا وإن كان استعمال فى أكثر ومآلها هنا إلى السببية استعمل فيه الباء أكثر وإن كان فى مستعملة أيضا وإذا عرفت هذا فالشارح قدس سره حمل لفظة فى على الظرفية المقدرة للوضع بالقياس إلى الاستعمال وأجرى الوضع على ظاهره وماذكره فى التفسير هو حاصل المعنى وباقى الكلام على ما تقرر آنفا وأنت بعد خبرتك بمحصل كلامه عارف بتطبيقه على المراد وباندفاع ماقيل عليه من أن صرف فى عن كونه صلة للاستعمال وكونه بمعنى الباء مع تقدير مضاف أكثر خروجا عن الظاهر ولا حاجة إلى زيادة القيد لاعتبار ملاحظة الحيثية لأن الشارح رحمه الله لم يقل إن فى صلة للاستعمال أصلا بل حكم أنه ليس صلة له ههنا كما هو صلة له فى قولك استعمل فى المعنى الفلانى وقد عرفت أن الأمر كذلك على وجهين وأما كونه بمعنى الباء فى الوجه الأول فهو وإن كان خلاف الظاهر لكن المحذور هنا واحد وهناك شيآن إذ لابد من اعتبار قيد سواء كان قيد التخاطب أو الحيثية وإنما خص الأول بالذكر لشهرته فى هذا المقام وأما تقدير المضاف فالشارح برىء عنه إذ لاحاجة اليه فى شىء من الوجهين قطعا وماذكره من قوله أى بحسب وضع أول فهو حاصل المعنى لا أن لفظ حسب مقدر هناك (قوله بل إما بلا وضع بل بالمناسبة أو بوضع غير أول بل ملحوظ فيه وضع سابق) ينبه به على فائدتين إحداهما الاختلاف فى أن المعنى المجازى هل وضع اللفظ بازائه أولا وهذا الخلاف لفظى منشؤه أن وضع اللفظ للمعنى

بل إما بلا وضع بل بالمناسبة أو بوضع غير أول بل ملحوظ فيه وضع سابق

(قوله اجراء الوضع على ظاهره) يعنى أن الوضع يترك على ظاهره بناء على تكثر المحذور فى خلاف الظاهر ويعد ذلك يعلم أن المراد بفلظ فى معنى السببية قيل استعمال المصدر فى المشتق شائع وكذا اعتبار الحيثية فى مثل هذا التركيب وارادة السببية من لفظ فى أبعد منهما أو تساويهما (قوله وهذا الخلاف لفظى) يعنى أنه قد وقع من الواضع تعيين اللفظ مع القرينة بازاء المجازى بالاتفاق فان فسر الوضع بتعيين اللفظ بنفسه للمعنى سواء كان ذلك التعيين بنفس اللفظ أو باللفظ مع القرينة فالتعيين المجازى وضع قطعا وإن فسر بتعيين اللفظ بنفسه للمعنى أى التعيين المتعلق باللفظ فقط من غير أن ينضم إلى شىء آخر فالتعيين المجازى ليس بوضع

تعليق الحكم بالمشتق فصار المعنى أنه اللفظ المستعمل فى الموضوع له من حيث إنه الموضوع له وظاهر أن المجاز ليس كذلك على المذهب الصحيح وأن مثل اطلاق الوضع على الموضوع له شائع فى كلام المصنف فما ذكره الشارح من أنه لو أريد بالوضع الموضوع له لزم خلاف الظاهر ولاحتيج إلى زيادة قيد اصطلاح التخاطب كلام قليل الجدوى نعم لو قيل انه إذا أريد بالوضع الموضوع له وكان قيد اصطلاح التخاطب مذكورا أو مقدرا لم يبق لقوله أولا فائدة أصلا لكان سديدا الآن قولنا الحقيقة هى اللفظ المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح التخاطب جامع مانع لاغبار عليه اللهم إلا أن يقصد صحة التعريف على رأى من يشترط النقل فى أفراد المجازات ويجعلها موضوعة فى معانيها بقى (١) إشكال قوى وهو انه إن أريد الوضع الشخصى خرج كثير من الحقائق لأن جميع المركبات وكثيرا من الأفعال ومثل المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وبالجملة كل ما تكون دلالته بحسب الهيئة دون المادة إنما هى موضوعة بالنوع دون الشخص وإن أريد مطلق الوضع أعم من الشخصى والنوعى لم يخرج المجاز عن التعريف لما أنه موضوع بالنوع وجوابه يطلب من شرحنا للتنقيح فى فصل قصر حكم العام (قوله واعلم أن تعريفه هذا) صرح بذلك

فسر بوجهين الأول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا لا وضع فى المجاز أصلا لا شخصيا ولا نوعيا لأن الواضع لم يعين اللفظ بنفسه للمعنى المجازى بل بالقرينة الشخصية أو النوعية فاستعماله فيه بالمناسبة لا بوضع والثانى تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففى المجاز وضع نوعى قطعا إذ لابد من العلاقة المعتبر نوعها عند الواضع قطعا وأما الوضع الشخصى فربما يثبت فى بعض وهذا الخلاف جار على مذهبى وجوب النقل وعدمه فعلى الثانى استعمال المجاز لمجرد المناسبة المعتبرة نوعا والخلاف فى أن هذا الاعتبار وضع أولا وعلى الأول استعماله بالمناسبة المعتبر نوعها مع الاستعمال الشخصى والنزاع فيما ذكر وليس الاستعمال مع القرينة مستلزما للوضع بالمعنيين حتى يتوهم تفرع الخلاف على المذهبين فمن قال بوجوب النقل قال بالوضع ومن قال بعدمه قال بعدم الوضع أيضا ويمكن أن يقال منشأ الخلاف أن الوضع هل هو تخصيص عين اللفظ بالمعنى فيكون شخصيا متعلقا بعين اللفظ بالقياس إلى معناه أو هو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم إلى شخصى ونوعى فعلى الأول المجاز موضوع عند المشترطين النقل فى الآحاد إذ قد علم بالاستعمال تخصيص عينه بازاء المعنى وليس بموضوع عند غيرهم فالاختلاف معنوى راجع إلى وجوب النقل وعدمه وعلى الثانى هو موضوع على المذهبين ويرد على هذا أن نقل الاستعمال لا يدل على الوضع الشخصى وأيضا المشتقات كاسم الفاعل وغيره موضوعة لمعانيها الحقيقية بلا خلاف مع أن الظاهر أن وضعها نوعى كما سيشير إليه الشارح * وثانيتهما أن الوضع الاول هو ما لم يلاحظ فيه وضع سابق يعلم ذلك من تفسيره غير الاول بما لوحظ فيه وضع سابق فلا يتجه حينئذ أن الاولية أمر اضافى لا يتحقق لوضع إلا إذا كان هناك وضع آخر هو ثان بالقياس إليه فيلزم أن يكون لكل حقيقة وضعان أحدهما بالقياس الى ما هو حقيقة فيه وثانيهما بالاضافة إلى غيره ويلزم فى كل لفظ كونه مشتركا أو ثبوت المعنى المجازى مع كونه موضوعا له جزما (قوله واعلم أن تعريفه) يريد أن ما ذكره المصنف من تعريف الحقيقة يتناول جميع أنواعها لأن الوضع المعتبر فى

(قوله تخصيص عين اللفظ بالمعنى) أى تعيينه بازائه ملحوظا ذلك اللفظ بخصوصه سواء كان ذلك التعيين مع القرينة أو بدونها فيندرج فيه الوضع المتعلق بالاتسان ولفظ زيد ولفظ هذا والاوضاع المجازية ويخرج عنه المتعلق بالمشتقات والمعنى الاول أعنى تعيين اللفظ بنفسه للمعنى لا يتناول الاوضاع المجازية ويتناول غيرها والمعنى الثانى يتناول الكل وكذا الرابع

* واعلم أن تعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لأن الوضع المعتبر فيه إما وضع اللغة وهى اللغوية كالأسد للحيوان المفترس أولا وهو إما وضع الشارع وهى الشرعية كالصلاة للاركان وقد كانت فى اللغة الدعاء أولا وهى العرفية وهذه إما من قوم مخصوص وهى العرفية الخاصة بذلك القوم كاصطلاحات أهل كل صناعة من العلماء وغيرهم أولا وهى العرفية العامة وغلبت العرفية عند الاطلاق فيها وتسمى الأخرى اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الأربع بعد ان كانت فى اللغة لكل ما يدب على الأرض

(١) قيل هذا الاشكال ساقط من أصله لان لا يرد مع ذكر الاولية فى التعريف

لما أن الآمدى عرف كلا من الأقسام على حدة فقال الحقيقة اللغوية هى المستعمل فيما وضع له أولا فى اللغة والشرعية هى اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا فى الشرع وهكذا العرفية ثم قال وان عممنا قلنا هى اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا فى الاصطلاح الذى به التخاطب ولما ترك المصنف هذا القيد كان مظنة أن يتوهم اختصاص تعريفه باللغوية إلا أن الشارح قد فسره على وجه يزيل هذا الوهم ويعم الكل (قوله والثانى المجاز) أى البحث الثانى فى المجاز وكان الأنسب التصريح بلفظ فى على مافى بعض النسخ والمجاز فى الاصطلاح اللفظ المستعمل فى غير وضع أول على وجه يصح أى بحسب غير وضع أول بل بمجرد المناسبة كما هو رأى الأكثر أو بوضع ثان ملحوظ فيه الوضع السابق كما هو رأى البعض فيصح على المذهبين بخلاف ما إذا قيل هو اللفظ المستعمل فى غير وضع أول لعلاقة فانه لا يصح إلا على مذهب الأكثرين والحاصل أن قولنا على وجه يصح أعم من قولنا لعلاقة فان قيل قد تكون الحقيقة مستعملة بحسب وضع لا يكون أول لا مطلقا ولا بالاضافة إلى وضع آخر كالاعلام المنقولة التى لا تتصور لها مجازات مثل جعفر قلنا يكفى فى أولية الوضع أن يكون له ثان بحسب الفرض والتقدير على أن مثل هذه الاعلام يجوز أن تستعمل فى جزء الموضوع له أو لازمه هذا وقد صرح الآمدى فى الاحكام بأن الحقيقة والمجاز مشتركان فى امتناع اتصاف أسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو ولعله أراد الحقيقة والمجاز اللغويين على مايشعر به احتجاجه وإلا فهو مشكل

* الثانى فى المجاز والمجاز فى اللغة الانتقال (١ مصدرا بمعنى الجواز أو موضع الانتقال اسما للمكان منه وفى الاصطلاح اللفظ المستعمل فى غير وضع أول على وجه يصح والقيد الأخير احتراز عن مثل استعمال لفظ الأرض فى السماء وهذا ينطبق على مذهبى وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة فكان أحسن مما يختص بمذهب نحو قولهم لعلاقة بينهما قال (ولابد من العلاقة وقد تكون بالشكل كالانسان للصورة أو فى صفة ظاهرة كالأسد على الشجاع لا على الأبخر لخفائها أو لانه كان عليها كالعبد أو آيل كالخمر أو للمجاورة مثل جرى الميزاب)

(١) تفسير المجاز بالانتقال وترجيح الحدث الذى هو أحد معانيه مذهب الشيخ عبد القاهر وترجيح المعنى الثانى الذى هو موضع الانتقال مذهب السكاكى وتبعه الخطيب ولم يقل المرفق ثبت هو المعنى الثالث أحداً بعد مناسب للمعنى الاصطلاحى

التعريف أعنى الوضع الأول بالتفسير المذكور اما وضع اللغة الخ وستسمع كلاما على هذا فى بحث الحقيقة الشرعية وإنما لم يورد للاصطلاحية مثالا الآن مانحن بصدده أعنى لفظ الحقيقة منها (قوله الثانى فى المجاز) لفظ المجاز إما مصدر ميمى بمعنى الجواز أى الانتقال من حال إلى غيرها وإما اسم مكان منه بمعنى موضع الانتقال وقد نقل فى الاصطلاح إلى المعنى المذكور لمناسبة هى أن اللفظ قد انتقل إلى غير معناه الأصلى فهو متصف بالانتقال وسبب له والجملة وأن المستعمل قد انتقل فيه من معنى إلى آخر هذا هو الظاهر من الشرح وإن أمكن أن يقال فى توجيهه نقل المجاز عن معناه اللغوى إلى معنى الجائز ومنه إلى اللفظ المذكور كما هو المشهور وقوله فى غير وضع أول يتناول المجاز على تقديرى الوضع وعدمه فيكون أولى مما يختص بأحدهما كقولهم هو اللفظ المستعمل فى غير ماوضع له لمناسبة بينهما والبحث عن لفظة فى كما فى تعريف الحقيقة والقيد الأخير أعنى قوله على وجه يصح احتراز عن اللفظ المستعمل فى غير وضع أول على وجه لا يصح مثل أن يستعمل لفظ الأرض فى السماء وهذا التعريف الذى ذكر فيه هذا القيد ينطبق على مذهبى وجوب النقل فى المجاز وعدمه والاكتفاء بالعلاقة فكان أحسن مما يختص بمذهب نحو قولهم هو اللفظ المستعمل فى غير وضع أول لعلاقة بينهما أى بين الموضوع له أولا وغيره إذ يتبادر منه إلى الفهم إن الاستعمال للمناسبة لاها وغيرها وأيضا بما يلتزم على تقدير وجوب النقل أن لا اعتبار للعلاقة فى الاستعمال فلا ينطبق التعريف حينئذ على هذا المذهب واعلم أنه لابد فى تعريف الحقيقة والمجاز على أى وجه كان من اعتبار حيثية الاستعمال أى الحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع أول من حيث هو كذلك أى من حيث هو مستعمل بسبب الوضع الأول لئلا ينتقض بالمجاز الذى له حقيقة إذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل بسبب وضع أول فى الجملة وإن لم يكن استعماله المجازى بسببه

(قوله أى من حيث هو مستعمل) اللفظ الذى وقع فيه استعمال حقيقى ووقع فيه استعمال مجازى أيضا يصدق على هذا اللفظ فى كل استعمال أنه يستعمل فى الجملة فى الوضع الأول وغير الوضع الأول فلا يتميز كونه حقيقة عن كونه مجازا فاذا قلنا الحقيقة لفظ مستعمل بسبب وضع أول من حيث هو مستعمل لهذا السبب حصل التميز وتلك الحيثية هى حيثية الوضع

(قوله وإلا فهو وضع جديد أو غير مفيد) لانه إن عين بازاء المعنى المجازى فوضع جديد والا فلا فهم منه لعدم التعلق فلا دلالة (قوله وهى اتصال ما) أى العلاقة تعلق ما للمعنى المجازى بالمعنى الحقيقى أعم من أن يكون اتصالا وانضماما بين الذاتين كما فى المجاورة أو غيره كما فى البواقى (قوله ويجب أن تكون) أى الصفة المشتركة (ظاهرة) فى المعنى الموضوع له (لينتقل الذهن) منه (إليها فيفهم) المعنى (الآخر) أعنى غير الموضوع له باعتبار ثبوت تلك الصفة له ولا يخفى أن مجرد ثبوتها له لا يوجب الفهم لكونها مشتركة بل لابد من قرينة خصوص مثلا إذا أطلقا الاسد ينتقل منه إلى الشجاع لكن لا يفهم منه الانسان الشجاع إلا بقرينة مثل فى الحمام مثلا

أقول المجاز لابد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة وإلا فهو وضع جديد أو غير مفيد وهى اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له يتصور من وجوه خمسة أحدها الاشتراك فى شكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار ثانيها الاشتراك فى صفة ويجب أن تكون ظاهرة لينتقل الذهن إليها فيفهم الآخر باعتبار ثبوتها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف إطلاق الاسد على الابخر ثالثها أنه كان عليها أى المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للمعتق لانه كان عبدا رابعها أنه آيل إليها كالخمر للعصير لانه فى المآل يصير خمرا خامسها المجاورة مثل جرى الميزاب

وعلى هذا القياس (قوله المجاز لابد فيه) لابد فى المجاز من العلاقة بين معناه المجازى ومعناه الحقيقى (وإلا) أى وإن لم يكن بينهما علاقة (فهو) أى المجاز بل استعماله فى المعنى المجازى (إما وضع جديد أو غير مفيد) لانه إذا لم يلاحظ مناسبة بين هذا المعنى والمعنى الحقيقى سواء كان هناك مناسبة أو لا فاما أن يقصد بالاطلاق تخصيص اللفظ به وتعيينه بازائه فهو وضع جديد أو لا فلا يكون مفيدا إذ المعنى المقصود لا يفهم منه بحسب الوضع إذ لا يتعلق به أصلا بل نسبته إليه كنسبته إلى سائر المعانى والعلاقة اتصال ما بين المعنيين متعبر بحسب نوعه ويتصور ذلك الاتصال من وجوه خمسة الاول الاشتراك فى شكل وهو الهيئة الحاصلة للمقدار من حيث أنه محاط بحد أو أكثر ولا خفاء فى ظهوره للشكل الثانى الاشتراك فى صفة والمراد بها ههنا الامر القائم بالغير ماعدا للشكل ويجب أن تكون ظاهرة الثبوت للمعنى الحقيقى ولها به مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن من المعنى الحقيقى أعنى الموصوف إلى الصفة فيفهم المعنى الآخر أعنى المجازى باعتبار ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع للاشتراك فى صفة الشجاعة إذ لها فيه ظهور ومزيد اختصاص فينتقل الذهن منه إلى هذه الصفة وإذا منع مانع من اعتبارها قائمة بالاسد لاحظ ثبوتها لذات أخرى فيفهم المقصود (بخلاف اطلاق الاسد على الابخر) فانه لا يجوز لعدم ظهور هذه الصفة فى الاسد وهذان القسمان من المجاز يسميان مستعارا وماعداهما مجازا مرسلا الثالث إنه كان عليها أى كان المستعمل فيه أعنى المجازى على الصفة التى يكون للفظ حقيقة فيها الرابع أنه أى المستعمل فيه آيل غالبا إلى الصفة التى هى المعنى الحقيقى الخامس المجاورة وهذا الوجه يعم الامور المذكورة وكون الجزء فى كله شاملا للاجسام والاعراض وكون الحال فى محله وكونهما فى محل واحد أو فى محلين متقاربين مختص بالاعراض اصطلاحا كما أن كون المظروف فى ظرفه وكونهما فى حيزين متقاربين يختص بالاجسام وإنما لم يقل أو فى حيز واحد لاستحالة تداخل الاجسام وشغلها حيزا واحدا بخلاف حلول الاعراض الكثيرة فى محل واحد كالحركة والسواد فى الاسود المتحرك

(قوله لانه إذا لم يلاحظ مناسبة) فعلى هذا يجب تقدير الكلام السابق هكذا لابد فى المجاز من ملاحظة العلاقة وإلا أى وإن لم تلاحظ العلاقة بينهما أو يجب القول بأن العلاقة مناسبة معتبرة تلاحظ بين المعنيين لا مطلق المناسبة أو القول بأن انتفاء ملاحظة العلاقة لانهم يحكمون بملاحظة العلاقة متى وجدت لكن قوله اسواء كان هناك مناسبة أو لا ينافى ذلك (قوله إذ لا يتعلق به أصلا) هنا بحث وهو أنه لا يلزم من عدم ملاحظة المناسبة عدمها كما يدل على ذلك قوله سواء كان هناك مناسبة أو لا وحينئذ جاز أن يكون بين المعنى المستعمل فيه وبين الموضوع له مناسبة كاملة وتنصب هنا قرينة واضحة على وجه يفهم من اللفظ عند الاطلاق هو المعنى المقصود وتعلق الوضع واللفظ بالمعنى أعم من أن يكون بالوضع له أو بالوضع لملزومه كالجزء واللازم وعدم فهم المتكلم المناسبة لا يستلزم عدم فهم المخاطب المعنى المجازى المقصود من اللفظ بحسب الوضع

(قوله وهذا يعم)) لما كان أنواع العلاقات كثيرة يرتقي ماذكروه إلى خمسة وعشرين وقد حصرها المصنف في خمسة حاول الشارح المحقق تعميم الخامس بحيث يتناول جميع ماذكروه لأن مجاورة المعنى المستعمل فيه للمعنى الموضوع له يجوز أن تكون بكون أحدهما في الآخر جزأ منه أو عرضا حالا فيه أو مظروفا متمكنا فيه فيشتمل ستة أقسام اطلاق الجزء على الكل وبالعكس والحال على المحل وبالعكس والمظروف على الظرف وبالعكس ويجوز أن تكون بكونهما في محل واحد أو في محلين متقاربين أو في حيزين متقاربين ولا يتصور كونهما في حيز واحد لاستحالته فيشمل ثلاثة أقسام كالحياة للعلم وكلام السلطان لكلام الوزير والراوية للمزادة ثم أدرج ماهو أبعد فقال بل يشمل إطلاق السبب على المسبب وعكسه كالغيث على النبت والنبت على الغيث ويتكثر بتكثر السبب إلى الفاعلي والمادي والصوري والغائي ويشمل أيضا إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة وكقولنا للجبان أسد ولو جعلنا الوجود أعم من اللفظي أيضا لتندرج فيه المشاكلة أعني التعبير عن شيء بلفظ غيره لوقوعه في صحيته مثل * اطبخوا لي جبة وقميصا * لم يبعد بل لا يبعد ان يجعل المجاورة والاتصال شاملا للكل كما ذهب إليه بعض الأصوليين من أن جميع العلاقات منحصرة في الاتصال صورة أو معنى * واعلم أن الصفة الظاهرة المشترك فيها أعم من المحسوس والمعقول كما في واستعارة الورد للخد واستعارة الأسد للشجاع وحينئذ يندرج فيها الشكل فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسما على حدة ولهذا مال بعض الشارحين إلى أن المصنف حصر أنواع العلاقات في أربعة (قوله لزم خلاف الفرض) وهو عدم الاتصال بين ذاتيهما (قوله والثاني) أي إن لم يحصلا لذات فالمعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له أمران ليس بين ذاتيهما اتصال ولا هما حاصلان في ذات فلابد من اشتراكهما في شكل أو صفة ظاهرة وهذا وجه الضبط على وفق ما اعتبره المصنف من أقسام العلاقات وإلا فالمشتركان في الشكل أو الوصف قد يكون بينهما مجاورة أو اجتماع في ذات

وهذا يعم ما يكون أحدهما في الآخر كون الجزء في كله أو الحال في محله أو المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد أو في محلين أو حيزين متقاربين بل وما هما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال كالضدين ووجه الضبط أن يقال إما بين ذاتيهما اتصال أولا والأول المجاورة والثاني إما أن يحصلا لذات أولا والأول وصفان بينهما تقدم أحدهما على الآخر كون المتقدم للمستعمل والمتأخر للموضوع له أو بالعكس فالأول إليها والثاني أمران لا اتصال بينهما بالذات ولا هما محل واحدة فان لم تكن لهما حال يشتركان فيها فلا علاقة قطعا وتلك الحال إما صورة محسوسة وهو الشكل أو غيرها وهو الصفة قال (ولا يشترط النقل في الآحاد على الأصح لنا أنه لو كان نقليا لتوقف أهل العربية عليه ولا يتوقفون واستدل لو كان نقليا لما افتقر إلى النظر في العلاقة

(قوله بل وما هما متلازمان في الوجود) عطف على قوله وما لا يكون كذلك باعتبار تخصيصه لما ذكر بعده أي بل ويعم ما هما متلازمان في الوجود ولو عرفا التجاور بينهما فيه كالسبب والمسبب المجازيين في الأجسام والأعراض وما هما متلازمان في الخيال والعلم كالضدين فان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا إلى البياض وبالعكس فبينهما تلازم عرفي وتجاور هناك ثم إن المجاورة وإن كانت شاملة للاقسام لا يلزم أن يكون كل واحد منها معتبرا بل المرجع في ذلك الاستقراء (قوله إما بين ذاتيهما اتصال) يريد به اجتماعا في الأعيان أو في الأذهان يدل عليه قوله فيما بعد إذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض لا مطلق اتصال لئلا يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره وصاحب الأحكام بعد ما عد الوجوه الخمسة قال وجميع جهات التجوز وإن تعددت غير خارجة عما ذكرناه * ثم اعلم أن العلماء قد حصروا العلاقة المصححة للتجوز في خمسة وعشرين بالاستقراء وإن كان بعض الأقسام منها متداخلة الأول استعمال اسم السبب للمسبب نحو بلوا أرحامكم أي صلوا الثاني عكسه كالاثم للخمر الثالث الكل للجزء كالاصابع للانامل الرابع عكسه كالوجه للذات الخامس الملزوم للازم كالنطق للدلالة السادس عكسه كشد الازار للاعتزال عن النساء في قوله

قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم * دون النساء ولو باتت بأطهار

السابع أحد المتشابهين في صفة شكلا أو غيره للآخر كالأسد للشجاع الثامن المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيامة التاسع عكسه كالمشفر للشفة العاشر الخاص للعام نحو وحسن أولئك رفيقا أي رفقاء الحادي عشر عكسه كالعام المخصوص الثاني عشر حذف المضاف نحو واسأل القرية ويسمى مجازا بالنقصان الثالث عشر عكسه نحو أنا ابن جلا الرابع عشر المجاورة كالميزاب للماء الخامس عشر

وأجيب بأن النظر للواضع وان سلم فللاطلاع على الحكمة قالوا ولو لم يكن لجاز نخلة لطويل غير انسان وشبكة للصيد وابن للاب وبالعكس وأجيب بالمانع قالوا الوجاز لكان قياسا أو اختراعا وأجيب باستقراء أن العلاقة مصححة كرفع الفاعل) أقول بعد الاتفاق على وجوب العلاقة فى المجاز هل يشترط فى آحاد المجازات أن تنقل بأعيانها عن أهل اللغة أم لا بل يكتفى بالعلاقة قد اختلف فيه والمختار أنه لا يشترط لنا أنه لو كان نقليا لتوقف أهل العربية فى التجوز على النقل ضرورة ومن استقرأ علم انهم لا يتوقفون وتستمل مجازات متجددة لم تسمع من أهل اللغة ولا يخطؤن صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق واستدل عليه بأنه لو كان المجاز انقليا لما افتقر إلى النظر فى العلاقة واللازم باطل أما الملازمة فلان النقل دون العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا تصحح فاستوى فى المحالين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها وأما انتفاء اللازم فلاطباق أهل العربيـــة على افتقاره اليه الجواب اللازم هو الاستغناء فى التجوز عن النظر فى العلاقة والذى اتفق عليه افتقار الواضع فى الوضع اليه لا افتقار المتجوز فى تجوزه سلناه لكن الاستغناء فى التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا إذ قد يفتقر اليه فى الاطلاع على الحكمه الباعثة على ترك الحقيقة إلى المجاز وتعرف جهة حسنه قالوا أولا لو لم يشترط النقل فى الآحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير إنسان للمشابهة وشبكة للصيد للجاوره وابن للاب وأب للابن

التالى

(قوله وأجيب بان النظر للواضع ولو سلم فللاطلاع على الحكمة) تقرير بعض الشارحين أن الأول لمنع الملازمة والثانى لبطلان التالى وبعضهم وبالعكس وبعضهم أن كليهما لمنع الملازمة ولا يخلو عن تكلفات وتعسفات فذهب المحقق إلى أن كليهما لمنع انتفاء اللازم وتقريره أن اللازم من اشتراط النقل فى آحاد المجازات هو استغناء المتجوز فى تجوزه أى تكلمه بالمجاز واستعماله اللفظ فى غير ما وضع له عن النظر فى العلاقة لاستغناء الواضع فى وضعه ولا المتجوز فى أغراض أخر له وقد ادعى المستدل اجماع أهل العربية على انتفاء هذا اللازم فمنع المجيب أولا اجماعهم على افتقار المتجوز فضلا عن أن يكون فى تجوزه وإنما الاجماع على افتقار الواضع فى وضعه وبعد تسليم الاجماع على افتقار المتجوز منع اجماعهم على افتقاره فى تجوزه بل فى أغراض أخر له ثبوت افتقار المتجوز فى الجملة انما ينافى عدم الافتقار أصلا لا عدم الافتقار فى التجوز على ما هو اللازم فقوله سلنا ليس تسليما لانتفاء التالى وافتقار المتجوز فى تجوزه بل لتحقق الافتقار فى حق المتجوز أيضا عدم افتقاره على الواضع (قوله ومن استقرأ) أى تتبع أحوالهم وتفاصيل نظمهم ونثرهم (علم أنهم لا يتوقفون) بل يعدون اختراع آحاد المجازات من كمال البلاغة

الأول اليه السادس عشر الكون عليه السابع عشر المحل للحال الثامن عشر عكسه نحو ففى رحمة الله أى الجنة التاسع عشر آلة الشىء له كاللسان للذكر العشرون أحد البدلين للآخر نحو الدم للدية الحادى والعشرون النكرة فى الاثبات للعموم نحو علمت نفس الثانى والعشرون الضد للضد الثالث والعشرون المعرف باللام لواحد منكرة نحو دخلوا الباب أى بابا نقلا عن الأئمة الرابع والعشرون الحذف نحو يبين الله لكم أن تضلوا أى لئلا تضلوا الخامس والعشرون الزيادة نحو ليس كمثله شىء هذا مجمل ما فصلوه وعليك التأمل فى ردها إلى ما ذكر فى الكتاب والله أعلم بالصواب (قوله هل يشترط فى فى احاد المجازات) إنما ذكر الآحاد لان الخلاف فيها وأما النقل بحسب الأنواع فما لا بد منه ضرورة ان العلاقة التى اتفقت عليها ما كانت معتبرة بحسب نوعها (قوله ولذلك) أى ولعدم اشتراط النقل فى الآحاد (لم يدونوا) فى كتب اللغة (والمجازات تدينهم الحقائق) إذا المذكور فيها هو المعانى الحقيقية وبعض المجازات المشهورة (قوله مستقل بتصحيحه) أى بتصحيح التجوز لانا متبعون لهم فى إطلاق الالفاظ على المعانى والعلاقة دون النقل لا تصحيح التجوز فاستوى فى حال النقل وعدمه وجود العلاقة وعدمها إذ مع النقل جاز الاستعمال وجدت العلاقة أولا وبدونه لم يجز أصلا فلا فائدة لها فلا معنى للنظر فيها (قوله على افتقاره اليه) أى افتقار المجاز أو التجوز أو المتجوز إلى النظر فى العلاقة والجواب أن اللازم على تقدير اشتراط النقل فى الآحاد هو استغناء المتجوز فى تجوزه عن النظر فى العلاقة فان دعيت على ذلك التقدير الاستغناء مطلقا أو بالنسبة إلى الواضع منعنا الملازمة وان ادعيت استغناء المتجوز فى تجوزه أو استغناءه مطلقا منعنا بطلان التالى فيهما فان أهل العربية لم يتفقوا على افتقار المتجوز فى تجوزه اليه ولا على افتقاره اليه فى الجملة بل اتفقوا على افتقار الواضع فى الوضع اليه ولتنافى الثانى بعد تسليم الاتفاق على افتقار المتجوز فى الجملة منع الملازمة لان استغناءه فى التجوز لا يوجب عدم افتقاره اليه مطلقا فتقدير كلامه (لا افتقار المتجوز فى تجوزه) ولا افتقار مطلقا (سلناه) أى افتقاره مطلقا لا افتقار فى تجوزه إذ لا يصح الجواب حينئذ قطعا) وقوله افتقار الواضع فى الوضع اليه يدل على أن المجاز موضوع فى الجملة وان كان

(قوله إذ لا يصح الجواب حينئذ قطعا) وذلك لان ضمير سلناه ولو كان راجعا إلى افتقار المتجوز فى تجوزه يوجب أن يكون المنع قبل ذلك التسليم متوجها إلى بطلان عدم افتقار المتجوز فى تجوزه فيجب أن يكون

للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة الجواب أن العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما يكون لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزأ من المقتضى والتخلف لمانع عن المقتضى جائز وقالوا ثانيا لو جاز التجوز لانقل لكان قياسا او اختراعا وهما باطلان أما لزوم أحدهما فلأنه اثبات مالم يصرح به فان كان لجامع مشترك بينه وبين ماصرح به مستلزم للحكم فهو القياس والا فهو اثبات مالم يثبت من العرب لاهو ولا مايستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما فالقياس سنبينه والاختراع ظاهر الجواب لانسلم انه إذا لم يكن لجامع يستلزمه يكون اختراعا وإنما يكون اختراعا لو لم يعلم الوضع باستقراء أن العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يجب النقل في واحد واحد بل قد علم علما كليا بالاستقراء قال (فالوا يعرف المجاز بوجوه بصحة النفي كقولك للبليد ليس بحمار عكس الحقيقة لامتناع ليس بانسان وهو دور وبأن يتبادر غيره لولا القرينة عكس الحقيقة وأورد المشترك فان أجيب بأنه يتبادر غير معين لزم أن يكون المعين مجازا وبعدم اطراده ولا عكس وأورد السخي والفاضل لغير الله والقارورة للزجاجة فان أجيب بالمانع فدور ويجمعه على خلاف جمع الحقيقة كامور جمع أمر

(قوله للسببية والمسببية) يعني يلزم أن يجوز ابن للاب اطلاقا للمسبب على السبب وأب للابن اطلاقا للسبب على المسبب وكل منهما نوع آخر لكنهما داخلان تحت المجاورة من قبيل التلازم في الوجود والشبكة للصيد نوع آخر منها من قبيل كونهما في حيزين متقاربين وإنما عدل عما ذهب إليه بعضهم من ان العلاقة في الابن هو الكون عليه وفي الأب للابن هو الأول إليه لان الكلام فيما إذا اتحد المضاف إليه بأن يقال ابن زيد ويراد أبوه وأبو زيد ويراد ابنه ومعلوم انه لا كون هناك ولا أول وأما عند اختلاف المضاف إليه بأن يقال زيد ابن أي لمن كان أباه وزيد أب أي صائر إلى الابوة لولده الذي سيولد فلا خفاء في صحته وإنما الكلام في أن لفظ الابن هل يصير مجازا بموت الاب وأيضا على هذا المعنى لا معنى لاعتبار الابوة والبنوة في جانب المعنى بل كان ينبغي أن يقول لجاز أن لمن كان ابنا سواء صار أبا أو لم يصر وأب لمن يصير أبا سواء كان ابنا أو لم يكن فليتأمل (قوله وإنما يكون اختراعا) إشارة إلى أن الواضع عين اللفظ بازاء المعنى المجازي تعيينا كليا بمعنى أنه جوز اطلاقه على كل ما يكون بينه وبين المعنى الحقيقي نوع من العلاقات المعدودة علم ذلك باستقراء اللغة واستعمالات العرب وإن لم يوجد التصريح به في كل من الآحاد كما في رفع الفاعل ونصب المفعول بل سائر مايدل بحسب الهيئة كالمبني للمفعول والامر والمثنى والمجموع والمصغر

وضعا كليا ولو قيل افتقار الواضع في تجويز الاستعمال إليه شمل الوضع وعدمه لكن المتبادر من افتقار الواضع ماذكره (قوله وهما) أي السببية والمسببية (نوعان من) مطلق (المجاورة) كما عرفت معتبران بحسب النوع اتفاقا ومنهم من قال العلاقة في الاول الاشتراك في معنى وفي الثاني المجاورة وفي الثالث الكون عليه وفي الرابع الاول إليه غالبا والباقي ولما كانت العلاقة التي ذكرها المصنف أربعة أنواع ذكر لكل نوع صورة مشتملة عليه والجواب أن العلاقة المعتبرة نوعا مقتضية لصحة الاستعمال وتخلف الصحة عنها في بعض صور لا يقدح في الاقتضاء فان التخلف ربما كان لمانع مخصوص بتلك الصور فلا يلزم منه قدح في الاقتضاء لان عدم المانع ليس جزأ من المقتضى بل التخلف لمانع عن المقتضى جائز وبهذا القدير يتم مقصودنا ولا يلزم تعيين المانع فاعلم امتناع استعماله مع العلاقة حكم بوجود مانع هناك إجمالا ومالم يعلم فيه ذلك فان علم أو ظن وجود مانع فيه لم يستعمل والا جاز استعماله لان الاصل عدم المانع ومنهم من قال ورد المنع من أهل اللغة عن هذه الاطلاقات ثم قال وفي ورود المنع منهم نظر ومنع كون المصحح لاطلاق النخلة على الانسان هو الاشتراك في الطول فقط بل هناك أوصاف أخر مشهورة (قوله فلأنه) أي التجوز بلا نقل (اثبات مالم يصرح به) من اطلاق اللفظ على المعنى المجازي فان كان هذا الاثبات بجامع مشترك بين المعنى المجازي الذي لم يصرح باستعمال اللفظ فيه وبين معنى صرح باطلاق اللفظ عليه مستلزم ذلك الجامع للحكم الذي هو استعمال اللفظ كان قياسا وان لم يكن الاثبات بجامع كان اختراعا للغة لانكلما بلغة العرب وقوله لو لم يعلم الوضع باستقراء أن العلاقة مصححة يدل على أن المجاز موضوع وضعا كليا ولو قيل لو لم يعلم جواز الاستعمال كان أشمل وكأنه أخذ هذا المعنى من التشبيه فان رفع الفاعل بالوضع قطعا

التالي هكذا لما افتقر المتجوز في تجوزه ولزوم هذا التالي المقدم مسلم أيضا ولا يحصل منعه من قوله لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا فلزم تمام الدليل وثبوت المدعى فلزم أن يقدر الكلام هكذا لا افتقار المتجوز فن تجوزه ولا افتقاره لجملة أي ويرجع ضمير سلبناه إلى افتقاره في الجملة فيصير التالي هكذا لما افتقر المتجوز في الجملة في الجملة فيما افتقر مطلقا ويكون قوله لكن الاستغناء الخ منعا اللازمة فيصح الجواب ويتم الكلام

) للفعل وامتناع اوامر ولا عكس وبالتزام تقييده نحو جناح الذل ونار الحرب ويتوقفه على

والمنسوب وغير ذلك مما لم يصرح الواضع بآحادها بل علم بالاستقراء تعيين هيآتها للدلالة على معانيها إلا أن تعيين الهيآت للدلالة بنفسها أي من غير اشتراط قرينة خارجة عن اللفظ فصار كالأوضاع الشخصية ودخلت في مطلق الوضع فكانت من قسم الحقيقة وتعيين المجازات للدلالة بمعونة القرائن المانعة عن إرادة المعاني الأصلية فخرجت عن قسم الحقيقة وعن أن يتناولها الوضع المطلق لكونه اسما للقسم الأول من التعيين (قوله بأن يصرح أهل اللغة باسمه) بأن تقول هذا مجاز أو بحده بأن تقول هذا مستعمل في غير وضع أول أو بخاصته مثل أن تقول هذا مشروط بالقرينة أو يصح نفيه أو نحو ذلك من الخواص والعلاقات التي ينتقل الذهن منها إلى كونها مجازاً من غير طلب وكسب (قوله منها صحة النفي في نفس الأمر) بمعنى أن صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الأمر عن المعنى المستعمل فيه علامة كون اللفظ مجازاً وعدم صحته علامة كونه حقيقة وقد ينتقل الأمر لأنه ربما يصح النفي لغة واللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس بإنسان ويشكل بالمجاز المستعمل في الجزء أو اللازم المحمول كالإنسان بمعنى الناطق أو الكاتب على ما يقال مازيد إنسان ويراد نفي خواص الإنسانية كان عدم صحة النفي متحقق ولا حقيقة (قوله وهو) أي العلم بأنه ليس شيئاً من المعاني الحقيقية إنما يتحقق إذا علم أن اللفظ فيما استعمل فيه مجاز إذ لو لم يعلم ذلك لجاز أن يكون هذا أيضاً من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بأنه ليس شيئا منها وفيه بحث لأن غايته الاستلزام دون التوقف للقطع بأنه يصح العلم بأن الانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية للأسد وإن لم يعلم استعماله فيه فضلا عن أن يكون مجازاً (قوله وورود ه) أي ورود هذا الاعتراض على الحقيقة أظهر لكون الدور بمرتبة فان عدم صحة النفي في نفس الأمر إنما يعلم إذا علم أن اللفظ فيه حقيقة وأنه بعض معانيه الحقيقية بخلاف المجاز فإن العلم بصحة النفي يتوقف على العلم بكونه ليس شيئا من معانيه وهو العلم بكونه مجازاً فيه .

بأن يصرح أهل اللغة باسمه أو بحده أو بخاصته وبالنظر بوجوه منها صحة النفي في نفس الأمر كقولك للبليد ليس بحمار وإنما قلت في نفس الأمر ليندفع ما أنت إنسان لصحته لغة وهذا بعكس الحقيقة فإن عدم صحة النفي علامة لها ولذلك لا يصح أن تقول للبليد إنه ليس بإنسان الاعتراض عليه المراد بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لأن معناه مجازاً لا يمكن سلبه وسلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فاذا لا يعرف صحة سلبه إلا إذا علم كونه ليس شيئاً من المعاني الحقيقية وهو إنما يتحقق إذا علم أنه فيما استعمل فيه مجاز غائبات كونه مجازاً به : ور ووروده في الحقيقة أظهر

(قوله بأن يصرح أهل اللغة باسمه) كقولهم (١) هذا اللفظ مستعمل في غير وضع أول على وجه يصح أو بخاصته كقولهم استعماله في هذا المعنى متوقف على علاقة (قوله لصحته) أي لصحة سلب الإنسان لغة وعرفا عن الفاقد بعض الصفات الإنسانية المعتد بها كالبليد وغيره بناء على اعتبارات خطابية (قوله وهذا) أي وهذا الوجه من علامة المجاز متلبس بكونه عكس علامة الحقيقة إذ عدم صحة النفي في نفس الأمر علامة لها ولو قبل وهذا عكس الحقيقة لكان أظهر وتنبيها على إعراب لفظ عكس في المتن بالرفع خبر المبتدا محذوف (قوله الاعتراض) توجيهه أن يقال ليس المراد بصحة السلب صحة سلب اللفظ من حيث هو عن المعنى لصحة سلب الألفاظ من حيث هي ألفاظ عن معانيها الحقيقية في نفس الأمر كان يقال للأسد أنه ليس بأسد أي ليس بهذا اللفظ لصحة سلبه بحسب معناه ولا يراد سلب جميع المعاني (لأن معناه مجازاً لا يمكن سلبه) قطعا لأدائه إلى سلب الشيء عن نفسه بل سلب ما هو معناه حقيقة ولا يراد سلب بعض المعاني الحقيقية فإنه لا يفيد كما في المشترك بل سلب جميعها ولا تعرف صحة سلب جميع ما هو معناه حقيقة عن المعنى المفروض إلا إذا علم أنه ليس شيئاً من المعاني الحقيقية وهو أي العلم بكونه ليس منها إنما يتحقق إذا علم أن اللفظ فيما استعمل فيه أي المعنى المفروض مجاز فائبات كونه مجازاً بعرفان صحة السلب يستلزم دوراً مضمراً بواسطتين وورود هذا الاعتراض على الحقيقة أظهر لأن العلم

(١) كقولهم هذا اللفظ إلخ هكذا في النسخة التي بأيدينا ولعل هنا نقصاً يعلم بتصفح عبارة السعد كتبه مصححه .

(قوله لأدائه إلى سلب الشيء عن نفسه) قيل إن كان المراد صحة النفي صحة نفي شيء عن شيء آخر باعتبار العينية أي ليس الشيء الثاني عيناً الأول كما يشير به قوله كأن يقال للأسد انه ليس بأسد أي ليس بليد فلا يصح أن يقال علامة الحقيقة عدم صحة السلب إذ يصح سلب الإنسان عن البليد فإن لفظ الإنسان مفهوم كلي لا يكون ذلك المفهوم عين البليد وكذا قولنا لما هو فرد من مفهوم الشيء إنه ليس

(قوله وقد يجاب) عن هذا الاعتراض بوجهين * أحدهما لانسلم أن المراد صحة سلب كل ما هو معناه حقيقة وأن سلب بعض المعانى الحقيقية غير مفيد بل هو كاف مفيد للمطلوب لانا إذا وجدنا اللفظ مستعملا فى شىء ليس من افراد معنى حقيقى لذلك اللفظ علمنا أن ذلك اللفظ مجاز فيه إذ لو كان حقيقة لكان لذلك اللفظ معنى آخر وهو من أفراده فيلزم الاشتراك وهو خلاف الأصل ولا يلزم الدور لان العلم بأنه ليس بعض المعانى الحقيقية لا يتوقف على العلم بكون اللفظ مجازا فيه لجواز أن يكون بعضا آخر بخلاف سلب كل المعانى فانه لا يمكن بدون العلم بأن اللفظ ليس بموضوع له أصلا وثانيهما أن ماذكرت من لزوم الدور على تقدير تمامه إنما يصح فيما إذا أطلق لفظ على معنى ولم يعلم انه حقيقة فيه أو مجاز أما إذا علم للفظ المستعمل معنى حقيقى ومعنى مجازى ولم يعلم أيهما المراد فى هذا المقام لخفاء القرينة فصحة نفى المعنى الحقيقى عن المورد أى المحل الذى ورد فيه الكلام يدل على أن المراد هو المعنى المجازى فيعلم بذلك أن اللفظ مجاز وليس المراد بالمورد هو المعنى المجازى ليرد الاعتراض بأنا إذا لم نعرف المراد فكيف يمكننا سلب المعنى الحقيقى عنه أو اثباته له مثلا إذ قبل * طلع البدر علينا * من ثنيات الوداع * وقد صح فى هذا المقام أن يقال الطالع ليس هو القمر علم أن المراد إنسان كالقمر فى الحسن والبهاء ولا يخفى أن هذا بالقرائن أشبه منه بالعلامات (قوله بأن لا يتبادر) أى فعلامة الحقيقة أن لا يتبادر غير المعنى المستعمل فيه لولا القرينة الدلالة على أن المراد غيره يعنى أن هذه علامة مطردة منعكسة إذ تبادر الغير علامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة (قوله الاعتراض) تقريره على ماذكره الآمدى فى الإحكام وتبعه الشارحون أن هذه العلامة تنتقض بالمشترك فانه حقيقة فى مدلولا له مع عدم تبادر شىء منها عند الاطلاق وأجاب الآمدى بأنه ان كان لجميع المدلولات على العموم فلا اشكال وإن كان على سبيل البدل فهو حقيقة فيه لا فى المعين فالمعنى

وقد يجاب بأن سلب بعض المعانى الحقيقية كاف فيعلم أنه مجاز فيه والا لزم الاشتراك وأيضا فما ذكرت حق إذا أطلق اللفظ لمعنى لم يدر أحقيقة فيه أم مجاز أما إذا علم معناه الحقيقى والمجازى ولم يعلم أيهما المراد أمكن أن يعلم بصحة نفى المعنى الحقيقى عن المورد أن المراد هو المعنى المجازى فيعلم أنه مجاز ومنها أن يتبادر غيره إلى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بأن لا يتبادر غيره لولا القرينة الاعتراض يرد عليه المشترك إذا استعمل فى معناه المجازى إذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر شىء منها وأنه علامة الحقيقة ليس بحقيقة فان أجيب بأنا لا نسلم أنه لا يتبادر غيره بل يتبادر أحد معنييه لا على التعيين

بعدم صحة سلب جميع المعانى الحقيقية عن المعنى المستعمل فيه يتوقف على العلم بكونه من المعانى الحقيقية فاثبات كونه حقيقة فيه بعدم الصحة يستلزم دورا صريحا بمرتبة واحدة (قوله وقد يجاب) والغالب من طريقته فى هذا الكتاب انه يعبر عن سوانحه بقد يقال أو بقد يجاب فان قلت لو كفى سلب بعض المعانى الحقيقية لزم كون المشترك مجازا فى كل واحد من معانيه قلت ذلك إنما هو فيما لم يعلم انه حقيقة فيه أو مجاز أما إذا علم كونه حقيقة فيه كما فى المشترك المعلوم اشتراكه بالنقل أو العلاقة فلا وأنت تعلم أن هذا الجواب إنما يجرى فى المجاز دون الحقيقة لان العلم بعدم صحة سلب بعض المعانى الحقيقية عن المعنى المفروض إنما يتحقق إذا علم انه بعض منها وإلا لصح سلب جميعها عنه وكذا الجواب الثانى إذ حاصله أن مرفة كون اللفظ حقيقة أو مجازا فى معنى مفروض بهذه العلاقة تستلزم الدور أما إذا علم معناه الحقيقى والمجازى ثم استعمل اللفظ فى مورد ولم يعلم أى المعنيين هو المراد أمكن أن يعلم بصحة نفى جميع المعانى الحقيقية عن المورد أن المراد هو المعنى المجازى فيعلم أن هذا اللفظ فى هذا المحل مجاز وليس يمكن أن يعلم بعدم صحة سلب جميعها عنه أن المراد هو المعنى الحقيقى فيعلم انه ههنا حقيقة لان اللفظ الموضوع للعام إذا استعمل فى الخاص كان مجازا مع امتناع سلب المعنى الحقيقى عن المورد ولذلك تراه قد تعرض فى الجواب بين للمجاز دون الحقيقة (قوله فانها تعرف بأن لا يتبادر غيره لولا القرينة) فسر العكس بعدم

بشىء فان هذا السلب بالنظر إلى نفس مفهوم الكلام مجردا عن الاعتبارات الخطابية لا يصح كما لا يصح أن يقال للبليد إنه ليس بانسان وإذا كان المراد من السلب ماذكر صح السلب وإن كان المراد صحة النفى بحسب الصدق فالمعانى الحقيقية التى صح سلبها عن نفسها بحسب الصدق كثيرة مثل أن يقال مفهوم الكاتب ليس بكاتب ومفهوم الضاحك ليس بضاحك وزيد ليس بزيد وغير ذلك ولا فساد فى سلب الشىء عن نفسه بحسب الصدق والشق الاخير أثبت بقوله فيما بعد لان اللفظ الموضوع العام إذا

الحقيقى أعنى الأحد الدائر متبادر وغير المتبادر أعنى المعين ليس بمعنى حقيقى فلا إشكال واعترض عليه المصنف بأنه حينئذ يكون متواطئا أى مشتركا معنويا لان له مفهوما واحدا لمعنيين فلا يكون مشتركا لفظيا ولما كان أصل الاعتراض فاسداً أما على علامة المجاز فظاهر وأما على علامة الحقيقة فلأن العلامة لا يجب انعكاسها عدل الشارح المحقق عن هذا التقرير إلى أن المراد الاعتراض بالمشترك المستعمل فى معناه المجازى كالعين فيما يشبه الشمس فانه تحقق علامة الحقيقة أعنى عدم تبادر الغير ولا حقيقة وحين توجه الجواب بمنع عدم تبادر الغير عند الاطلاق بل يتبادر الاحد الدائر دفعه المصنف بأنه لو تبادر ذلك عند الاطلاق لصدق علامة المجاز على المشترك المستعمل فى أحد معنييه على التعيين لأنه يتبادر غيره الذى هو الاحد الدائر أعنى أحد المعنيين لا على التعيين وحينئذ يلزم أن يكون مجازا فى المعين حقيقة فى غير المعين ويصير متواطئا أى مشتركا معنويا لا لفظيا وأجاب الشارح عن هذا الدفع بان المراد تبادر الغير على أنه مراد واللفظ مستعمل فيه لا على معنى مجرد الخطور وحينئذ لا يلزم كون المشترك مجازاً فى المعين وإنما يلزم لو كان تبادر الاحد الدائر على أنه مراد واللفظ موضوع له مستعمل

وهو غيره قلنا لو صح ذلك لصدق على المعين أنه يتبادر غيره إذ غير المعين غير المعنى وذلك علامة المجاز فليكن مجازاً فى المعين فلا يكون مشتركا بل متواطئا وقد يجاب بأنه إنما صح ذلك لو تبادر أحدهما لا بعينه على أنه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه وأما إذا علم أن المراد أحدهما بعينه إذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل فى أحدهما ولا نعلمه فذلك كاف فى كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازاً

تبادر الغير لولا القرينة وهو أعم من أن يتبادر وهو أولا وجعل المشترك اعتراضا على طرد علامة الحقيقة فانها قد وجدت فى المشترك المستعمل فى معناه المجازى مع انتفاء الحقيقة وأما غيره فقد فسر العكس بتبادره إلى الفهم لولا القرينة وأورد المشترك على عكس علامة الحقيقة وإنما اختار ذلك التفسير لوجهين أحدهما أن علامة الشىء خاصة له وقد تكون مفارقة غير منعكسة فاذا قيل علامة المعنى الحقيقى أن يتبادر هو إلى الفهم لولا القرينة لم يتجه أن يقال المشترك حقيقة فى كل واحد من معانيه ولا يتبادر شىء منها إذ حاصله أنه وحده هنا الحقيقة ولم توجد خاصتها ولا محدود فيه وأما على توجيه الشارح فاللازم وجود خاصة الشىء بدونه ولا خفاء فى استحالته وثانيهما أن سلم إتجاهه حينئذ فلا معنى للجواب بتبادر غير المعين بل الجواب أن أمكن بمنع عدم تبادره أو بمنع كونه حقيقة فيه وأما على تفسيره فلا غبار عليه وتفصيل المقام أن يقال علامة المجاز تبادر الغير مع إنتفاء القرينة إتفاقا ولا يرد المشترك على ذلك طرداً بالقياس إلى معناه الحقيقى وهو ظاهر بل عكسا باعتبار معناه المجازى ويمكن حمل كلام المتن عليه لكن السؤال بعدم إنعكاس العلامة ما عرفت حاله وعلامة الحقيقة إما التبادر على ما ذكره الشارحون فلا يرد المشترك عليها طرداً بالنسبة إلى معناه مجازاً وهو أيضا ظاهر بل عكسا بالإضافة إلى معناه حقيقة وإما وعدم تبادر الغير كما هو فى الشرح فلا ورود للمشترك على ذلك عكسا باعتبار معناه الحقيقى بل طرداً بالقياس إلى معناه المجازى (قوله وهو غيره) أى أحد معنييه لا على التعيين غير المعنى المجازى (قوله لصدق على المعين) أى على كل معنى من معنى المشترك أنه يتبادر غيره إذ غير المعين أعنى أحدهما مطلقا الذى هو المتبادر غير كل معنى من المعنيين ضرورة أن الكلى مغاير لكل واحد من جزئياته ولصدق أيضا على غير المعين أنه لا يتبادر غيره وذلك علامة الحقيقة فليكن حقيقة فيه فلا يكون مشتركا اشتراكا لفظيا بل متواطئا لكونه موضوعا للقدر المشترك وتحرير الجواب أنه إنما يصح ما ذكرتم من لزوم كونه مجازاً فى المعين وحقيقة فى غير المعين حتى لا يكون مشتركا بل متواطئا لو تبادر إلى الفهم مفهوم أحدهما لا بعينه على

استعمل فى الخاص كان مجازاً مع امتناع سلب المعنى الحقيقى عن المراد (قوله فلا يكون مشتركا اشتراكا لفظيا) وذلك لانه إذا كان اللفظ حقيقة فى مفهوم أحد المعانى ومع ذلك يكون مشتركا اشتراكا لفظيا بأن يكون موضوعا أيضا لجزئيات هذا المفهوم فصار ذلك المفهوم من جملة معانيه فيجب أن يوجد مفهوم أحد تلك المعانى الذى اعتبر أولا من جملتها فينقل الكلام إلى مفهوم أحد المعانى الذى اعتبر ثانيا وعلى هذا القياس فاذا كان اللفظ حقيقة فى المفهوم المفروض يجب أن لا يوضع اللفظ بازاء معنى آخر

فيه وليس كذلك بل معلوم عند الاطلاق أن المراد أحدهما بعينه واللفظ مستعمل فيه وإن يعلم بالتعيين لان اللفظ صالح لهذا الانفراد ولذلك بالانفراد فالعلم بأن المراد بالمشترك أحد المعنيين بعينه كاف فى كون المبادر على لفظ اسم المفعول أى المعنى المعين الذى تبادر غيره الذى هو أحد المعنيين لا على التعيين عند الاطلاق غير المجاز لان غير المعين لم يبادره على وجه كونه مرادا بل على وجه الخطور فقط وإذ قد صدق على المعين أنه لا يبادره غيره على وجه الارادة كان حقيقة لا مجازا لا يقال فحينئذ يندفع نقض جواب الاعتراض لان أحد المعنيين لا على التعيين لا يتبادر على الوجه الذى يصلح أن يكون علامة لكون المشترك فى لازم أحد المعنيين مثلا مجازا لانا نقول لولا القرينة لتبادر غيره الذى هو أحد المعنيين بعينه على أنه مراد وإن لم يعلم بالعيين فى هذا التحقيق إرشاد إلى إصلاح الجواب فقوله فى كون المبادر هو على لفظ اسم المفعول من بادرته سابقته فهو مبادر أى مسبوق (قوله ومنها عدم اطراده) ظاهر هذه العبارة أن عدم الاطراد هو أن يستعمل اللفظ المجازى فى محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله فى محل آخر مع وجود ذلك العلاقة كالنخلة تطلق على الإنسان لطوله ولا تطلق على طويل آخر غير الإنسان فعلى هذا لا وجه لقوله تقول اسأل القرية ولا تقول اسأل البساط إلا أن يريد أن المجاز فى الهيئة التركيبية أعنى إيقاع السؤال على القرية بناء على أنه سؤال لاهلها مع انه لا يصح إيقاعه على البساط بأن تقول اسأل البساط إذا أمرته بسؤال أهله وبهذا تشعر عبارة الشارح أو يريد بعد الاطراد أن يستعمل لفظ لمعنى لعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ أو لفظ آخر فى معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل لاهلها للحلية ولا يستعمل البساط لاهله مع وجود المحلية والراوية تستعمل فى المزادة للمجاورة ولا تستعمل الشبكة للصيد مع المجاورة (قوله ولا عكس) قد توهم بعض الشارحين أن هذا اعتراض على هذه العلامة بأنها غير منعكسة وليس بشىء لان من شرط العلامة الاطراد وأما الانعكاس فقد يكون كما فى الاولين وقد لا يكون كهذه وبعضهم أن المعنى ليس المجاز عكس الحقيقة أى خلافها فى هذه العلامة حتى يكون الاطراد دليل الحقيقة ثم قال والاظهر أن المراد لا عكس كليا كقولنا كل غير مطرد مجاز أى ليس كل مجاز غير مطردا فأشار الشارح المحقق إلى أنه لا حاجة إلى هذه التكلفات بل معناه أنه لا عكس لهذه العلامة ولها ليست بحيث إذا انتفت انتفى المجاز ولزمت الحقيقة إذ من المجاز ما لا يوجد فيه عدم الاطراد

* ومنها عدم اطراده بأن يستعمل لوجود معنى فى محل ولا يجوز استعماله فى محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما تقول واسأل القرية لانه سؤال لاهلها ولا تقول أسأل البساط وان وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس أى ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع

أنه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك الذى هو هذا المفهوم ومستعمل فيه وليس فيه كذلك فانا نعلم أن المراد أحدهما بعينه إذ اللفظ يصلح بحسب الوضع لكل واحد من المعنيين بخصوصه وهو مستعمل فى خصوص أحدهما لكنا لا نعلمه نجزم أن المراد إما هذا المعنى وإما ذاك المعنى وهذا هو المراد من تبادر غير المعين وكل واحد منهما مغاير للمعنى المجازى فنحن نجزم بارادة معنى مغاير للمعنى المجازى وإن لم نعلمه بخصوصه فيصدق عليه أنه لا يتبادر غيره وإن كان تبادره على الاجمال فانتفى عنه علامة الحقيقة بل وجدت له علامة المجاز ولا يصدق على شىء من المعنيين انه يتبادر غيره بل هناك تردد بينه وبين غيره فانتفى عنه علامة المجاز بل وجدت له علامة الحقيقة (قوله كما تقول واسأل القرية لانه) أى السؤال (سؤال لاهلها) يعنى أن لفظة اسأل استعملت فى محل هو نسبة السؤال إلى القرية بسبب تعلق السؤال بأهلها ولم تستعمل فى محل آخر هو نسبة السؤال إلى البساط (وإن وجد فيه ذلك) أى تعلق السؤال بالاهل وهذا مبنى على ما سيأتى من مذهب المصنف فى مثل قولنا أنبت الربيع البقل فان قلت لعله أراد أن القرية أطلقت على أهلها العلاقة الحلول وقد وجد ذلك فى البساط ولم يطلق على أهله قلت فحينئذ كان يقول لانها محل لاهلها بدل قوله لانه سؤال لاهلها وأيضا عدم الاطراد أن يستعمل لفظ فى محل لوجود معنى ولا يستعمل ذلك اللفظ فى محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه لا أن يستعمل نظيره فيه وما ذكرتم من هذا القبيل

(قوله الاعتراض) تقريره أن عدم الاطراد لا يصلح علامة للمجاز لتحققه في بعض الحقائق كالسخي للانسان الجواد والفاضل للانسان العالم والقارورة للزجاجة التي تستقر فيها المائعات فان أجيب بأن علامة المجاز هو عدم الاطراد من غير مانع وهو غير متحقق في هذه الأمثلة لوجود المانع قلنا فيلزم الدور وبيانه على ما في بعض الشروح أن العلم بأن عدم اطراده ليس لمانع لا يعلم إلا بالعلم بأنه مجاز فلو علم مجازيته بذلك كان دوراً وعلى ما ذكره العلامة ان عدم الاطراد يكون إلا لمانع من الاطراد لأن موجب الاطراد وهو العلامة متحقق والمانع ليس هو العقل وهو ظاهر ولا الشرع أو اللغة لأن

(قوله الاعتراض) يريد أن علامة المجاز أعني عدم الاطراد وجدت في هذه الألفاظ مع انها حقائق في هذه المعاني فبطلت العلامة طرداً وما قيل من أن كون السخي والفاضل حقيقتين في غير الله سبحانه مبني على المشهور من أن إطلاق المشترك المعنوي على أفراده بطريق الحقيقة وهو موضع نظر لأنه من إطلاق العام على الخاص أو الجزء على الكل أو اللازم على الملزوم أو السبب على المسبب لاختلاف الاعتبارات مع أن الكل مجازات فيندفع بما حققناه سالما (قوله فان أجيب) هذا ما أجاب به الآمدي في الاحكام وأما انحصار المانع في القسمين فقيل لا دليل عليه وأجيب بأن المانع إما شرعي أو لغوي أو عقلي اتفاقا ولا مانع عقليا من إطلاق الالفاظ على المعاني قطعا فانحصر فيهما (قوله هذا دور) أي كون عدم الاطراد بلا مانع علامة للمجاز دور بل مستلزم له بيانه أن عدم اطراد اللفظ في معنى إنما يعلم بسببه لان عدم الاطراد أمر ممكن غير محسوس بذاته ولا بحسب آثاره وصفاته وكل ما هو كذلك لا يعلم إلا بسببه كما حقق في موضعه وسبب عدم الاطراد إما عدم المقتضي للاطراد وإما وجود المانع عنه إذ علة عدم الشيء عدم علة وجوده وقد فرض أن لا مانع فتعين عدم الاطراد إنما هو لعدم مقتضي الاطراد ولا مقتضي لصحة إرادة المعنى من اللفظ على الاطراد إلا الوضع فلا بد في العلم بعدم اطراد لفظ في معنى من العلم بعدم وضعه له والفرض أنه قد أطلق اللفظ في محل باعتباره ظاهراً فينبغي أن يعلم وضعه لذلك المعنى مقيدا بقيد مختص بذلك المحل المستعمل فيه لا يتعداه إلى محل آخر ليعلم عدم وضعه له مطلقاً

(قوله فيندفع بما حققناه سابقا) بأن يقال ليس المراد من قولنا السخي يطلق على غير الله تعالى باعتبار خصوص ذلك الغير حتى يكون لفظ السخي مجازاً بل المراد أن لفظ السخي يطلق على مفهوم كلي في غير الله تعالى من غير نظر إلى خصوص الفرد في ذلك اللفظ بل الخصوص مستفاد من القرينة ومراد منها وحينئذ يكون لفظ السخي حقيقة وعدم الاطراد بناء على أنه لا يطلق على هذا المفهوم في ضمن ذات الله تعالى والخصوص مستفاد من القرينة ومراد منها كما في الغير وهذا القدر كاف في المقصود (قوله وسبب عدم الاطراد إما عدم المقتضي) لا يتوقف العلم بعدم الاطراد بعد العلم بسببه من حيث هو سببه من غير نظر إلى خصوصه ولو سلم فلم لا يجوز ان يعلم بعد العلم بخصوص السبب الذي هو عدم العلة التامة للاطراد من حيث هو نظر إلى ذلك العدم بعدم أي جزء من أجزائها (١) ولو سلم والمجاز لا يكون الوضع بل يعتبر ذلك في المجاز مع غيره وتوقف العلم الكلي على شيء لا يستلزم توقف العلم بالجزئي على ذلك الشيء ويجب بيان الآخر بأن يقال نحن علمنا لفظا مستعملا في شيء باعتبار معنى وأردنا أن نعلم أن ذلك اللفظ حقيقة أو مجاز إذ ليس لنا في تلك الحالة شيء مجهول سوى الوضع وعدمه فالعلم الذي يحصل بالعلم بعد الاطراد هو العلم بعدم الوضع وقد تقرر أن العلم بعدم الاطراد يحصل من العلم بعدم الوضع فيلزم الدور وظهر معنى قوله وعدم الوضع بعدم الاطراد لانه جعل علامة لكونه مجازا (قوله فلا بد في العلم بعدم اطراد لفظ في معنى) أي باعتبار معنى فان العلامة للمجاز عدم اطراده باعتبار العلاقة وإذا علم أن اللفظ لم يوضع بازاء معنى معتبر في استعماله علم انه مجاز

الاعتراض السخي يطلق على غير الله للجود والله جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم والله عالم ولا يقال له فاضل والقارورة تطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها والدن الكوز مما يستقر فيه الشيء ولا يسمى قارورة فان أجيب عنه بأن المراد أنه يعرف بأن لا يطرد من غير مانع لغة أو شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السخي والفاضل لله واللغة منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا دور فيجب أن لا تحصل المعرفة بهذا الطريق ببيانه عدم اطراده إنما يعلم سببه لانه ممكن هو إما عدم المقتضي أو وجود المانع وقد فرض أن لا مانع فهو لعدم المقتضي ولا مقتضي لصحة الارادة إلا الوضع فينبغي أن يعلم وضعه لمقيد بقيد يختص بذلك المحل لا يتعداه إلى آخر ليعلم عدم جواز إرادة ذلك الآخر منه فاذا يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد وهو الدور

(١) قوله ولو سلم والمجاز الخ كذا في الاصل وهو نسخة سقيمة جدا فارجع إلى أصل صحيح وصحح وحرر كتبه مصححه

تقدير كذلك فتعين أن يكون هو العلم بكونه مجازا وبعبارة أخصر موجب عدم الاطراد ليس هو الشرع ولا اللغة ولا العقل بل العلم بكونه مجازا فيدور ولما لم يكن فى هذه البيانات دليل على توقف العلم بعدم الاطراد على العلم بكونه مجازا ذهب الشارح المحقق إلى أن عدم الاطراد لابد أن يكون لوجود المانع عن الاطراد أو لعدم مقتضى الاطراد وإذا فرض عدم المانع تعين أن يكون لعدم المقتضى ومقتضى صحة الارادة على الاطراد حينئذ هو الوضع لاغير لما أن المقتضى فى الواقع إما الوضع أو العلاقة

وقد يجاب بأن السخى لما دار بين كونه للجواد والجواد ممن شأنه أن يبخل ثم وجدناه لا يطلق على الله تعالى مع جوده علمنا أنه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهذا هو المراد وانه واضح ولا يلزم الدور ولا النقض وكذا الآخران * ومنها جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمع المسمى آخر هو فيه حقيقة .

فيعلم عدم جواز ارادة ذلك الآخر منه فاذن يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع لما ذكرنا وعدم الوضع بعدم الاطراد لأنه جعل علامة لكونه مجازا فان قيل إن أراد بالوضع فى قوله ولا مقتضى لصحة الارادة إلا الوضع ما يتناول المجاز أيضا فعلى هذا مقتضى الاطراد أعنى الوضع موجود فى كل مجاز فلا يكون عدم الاطراد فى بعضه إلا لمانع عنه قطعا والمقدر خلافه وأيضا لا يناسبه قوله وعدم الوضع لعدم الاطراد لدلالته على أن المجاز ليس بموضوع وإن أراد به ما لا يتناوله بطل الانحصار ضرورة صحة الارادة على الاطراد فى بعض المجازات فهناك مقتضى الاطراد قطعا ولا وضع بالمعنى المذكور أجيب بانا نختار الثانى ونقول لا مقتضى لصحة الارادة على الاطراد إلا الوضع أو العلاقة المقتضية لذلك استقراء فى العلم عدم المقتضى لابد من العلم بعدم الوضع وعدم العلاقة المصححة للاطراد ويرجع حاصله إلى العلم بكونه مجازا غير مطرد فيلزم أن يعلم كونه مجازا بكونه مجازا غير مطرد وهذا المحذور أظهر بطلانا مما لزم هناك ولعله اقتصر على الوضع لذلك (قوله وقد يجاب) عن أصل الاعتراض بأن هذه الألفاظ مطردة فى معانيها فان السخى دائر بين معنى الجواد المطلق والجواد الذى من شأنه البخل وكذا الفاضل دائر بين العالم مطلقا والعالم الذى من شأنه الجهل ولما وجدناهما لا يطلقان على الله تعالى مع جوده الشامل وعلمه الكامل علمنا انهما موضوعان للمقيدين وكذا القارورة دائرة بين المستقر مطلقا والمستقر مع كونه زجاجا فبعدم الاستعمال فى غيره علمنا انها للثانى (قوله وهذا) أى الجواد المقيد (هو المراد) من لفظ السخى إذا أطلق على غير الله سبحانه (وانه) أى ماذكرناه (واضح ولا يلزم) حينئذ (الدور) إذ منشؤه اعتبار المانع (ولا النقض) لاطراد هذه الألفاظ فى معانيها (قوله وكذا الآخران) أى الفاضل والقارورة وقد بينا هما ولا يمكن أن يجعل هذا جوابا عما أورد على اعتبار عدم المانع إذ لو قيل المانع الشرعى فى الفاضل والسخى عن الاطراد فى مطلق العالم والجواد هو أنه لما لم يطلقا على الله تعالى شرعا علم كونهما للمقيد فامتنع الاطراد فى المطلق وهذا هو المراد من المانع فلا دور ولا نقض أجيب بأن هذا المعنى جار فى قولنا واسأل القرية وأمثاله ولا يتصور عدم الاطراد بلا مانع

---

(١) فلا يكون الاطراد كذا فى النسخة ولعل الصواب فلا يكون عدم الاطراد كما هو ظاهر وقوله بعد لأن ذوات الخ انظر هذه العبارة وما فيها من الركة والتحريف البين وحررها وغيرها مما سبق ويأتى من التحريف إذا عثرت على أصل صحيح فان الأصل الذى بيدنا محرف سقيم كتبه مصححه

(قوله يعلم كونه مجازا بكونه مجازا غير مطرد) وذلك لانا فرضنا انا وجدنا لفظا مستعملا فى معنى وأردنا العلم بأنه حقيقة أو مجاز فنعلم بعدم الاطراد أنه مجاز وإذا صار العلم بعدم المقتضى هو العلم بعدم الوضع وعدم العلاقة فقد وقع العلم بكون ذلك اللفظ مجازا من العلم بكونه غير موضوع لذلك المعنى وبأن العلاقة مفقودة بين معناه الحقيقى وهذا المعنى المستعمل فيه إذ لو تحقق أحدهما بحصل الاطراد والعلم بكونه غير مطرد أى مع عدم الوضع لعلاقة (قوله ولا يتصور عدم الاطراد بلا مانع) يمكن الجواب بكونه مجازا غير مطرد أى مع عدم الوضع لعلاقة (قوله ولا يتصور عدم الاطراد بلا مانع) يمكن لجواب عن هذا الاعتراض بأن يقال حاصل الجواب على هذا التقدير ان لفظ السخى حسن اطلاقه باعتبار الجود المطلق أو باعتبار الجود عما من شأنه أن يكون بخيلا ولما وجدناه لا يطلق على الله تعالى شرعا مع جوده الشامل علمنا أنه للمقيد فلا يكون (١) الاطراد فى المطلق بناء على وجود المانع وهو عدم اطلاق المريد لأن ذوات كون اللفظ مستعملا باعتبار معنى وبين كونه مستعملا باعتبار معنى آخر المقيد

ولما حكم بعدم اطراد المجاز من غير مانع لزم إخراج العلاقة من اقتضاء الصحة لأن من ضرورة المقتضى للشيء ترتبه عليه عند عدم المانع وإذا تقرر أن المقتضى هو الوضع لا غير لزم أن يعلم أن اللفظ موضوع للمعنى مع اعتبار قيد لا يوجد في محل آخر ليعلم أنه لا تصح إرادة ذلك الآخر على الاطراد فعدم الاطراد إنما يعلم بعدم الوضع للمعنى المستعمل فيه فلو علم عدم الوضع له بعدم الاطراد لكان دورا ولا يلزم ذلك عند ترك التقييد بعدم المانع لجواز أن يعلم عدم الاطراد بالعلم بالمانع ومبنى هذا التحقيق على ما تقرر في العلوم الحكمية من ان ذا السبب إنما يعلم بسببه وإلا فيجوز أن يعلم عدم الاطراد ولا يعلم سببه فلذا قال وقد يجاب بأن السخي يعني أن المراد بكون عدم الاطراد علامة المجاز أنه إذا استعمل لفظ في شيء بناء على معنى وترددنا في أنه حقيقة أو مجاز ثم وجدناه لا يستعمل في شيء آخر مع وجود ذلك المعنى علمنا أنه في ذلك الشيء مجاز وأنه ليس بموضوع لذلك المعنى وإلا لصح استعماله في فرده الآخر ولا يلزم الدور لأن عدم الاطراد قد يعلم بالنقل أو الاستقراء أو نحو ذلك ولا يرد النقض بالصور المذكورة لانا ما وجدناهم لا يطلقون السخي والفاضل على الله تعالى علمنا أن السخي ليس للجواد مطلقا والفاضل ليس للعالم مطلقا بل مع خصوصية قيد لا يوجد في الله تعالى كجواز البخل والجهل مثلا وكون الفاضل لمن زاد علمه على فرد من بين نوعه وكذا القارورة ليست لمقر المائعات مطلقا بل مع خصوصية كونه من الزجاج (قوله ووجه دلالته) إشارة إلى دفع اعتراض الشارح العلامة بأن الاختلاف في الجمع لا يدل على التجوز لجواز أن يكون لاختلاف المسمى كالعيدان لعود الخشب والأعواد لعود اللهو وذلك أن اختلاف الجمع يدل على أن اللفظ ليس متواطئا في المعنيين وهو ظاهر وقد علم كونه حقيقة في أحد المعنيين اتفاقا فلو لم يكن في الآخر مجازا لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فان قيل فلا أثر لاختلاف الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة في معنى إذا استعمل في معنى آخر يحمل على المجاز دفعا للاشتراك قنا هذا يصلح دليلا على المجازية وأما العلامة فهي الجمع على خلاف الجمع إذ به يعرف أنه ليس بمتواطئ ولا يخفى ما فيه

ووجه دلالته أنه لا يكون متواطئا فيهما فاما مشترك أو حقيقة ومجاز وستعلم أن المجاز أولى منه لأن أمور جمعها للامر بمعنى الفعل

(قوله ووجه دلالته أنه لا يكون متواطئا فيها) أي مشتركا معنويا وإلا لما اختلف جمعهما ضرورة أن هناك لفظا واحدا لمعنى واحد (فاما مشترك) لفظي (أو حقيقة ومجاز) لكن الثاني أولى لما سيأتي وبهذا التوجيه اندفع ما يقال جاز ان يكون اختلاف الجمع بسبب اختلاف المسمى وإن كان حقيقة فيهما كما في جمع عودي الخشب واللهو بل الأولى الاختلاف دفعا لمحذور زيادة الاشتراك

يكون استعمال اللفظ متعينا لأن يكون باعتبار أحدهما بعينه فان عدم اطلاق الشارع يجعله متعينا لأحد المعنيين فليس له المعنى الآخير ولا يكون الاطراد فيه وإذا كان المراد من المانع هذا المعنى الخصوص يجوز أن يكون عدم الاطراد في الألفاظ المجاز بة لوجود المانع عنه مع عدم المانع المذكور إذ انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام فعلامة المجاز عدم الاطراد مع عدم ذلك المانع وهذا المانع متحقق في الصور المذكورة فلا نقض بها والمجاز تحقق عدم الاطراد مع وجود المانع لم يلزم الدور والتصور عدم الاطراد بلا مانع في لفظ مستعمل باعتبار معنى يجزم أن ذلك الاستعمال باعتبار هذا المعنى جزما حاصلا من شيء هو عين عدم الاطلاق ومع ذلك يتحقق هذا المعنى في شيء لا يطلق اللفظ على ذلك الشيء باعتباره إذ لا يلزم من تأثير عدم الاطلاق حين التردد تأثيره مطلقا وليس المراد من المانع عدم الاطلاق مطلقا حتى لا يتصور عدم الاطراد فلا مانع لما اختلف جمعهما أي لا يجوز أن يجمع لفظ واحد لمعنى واحد مستعمل باعتبار ذلك المعنى في فرد على صيغة مخالفة لصيغة جمعه إذا استعمل باعتبار ذلك المعنى في فرد آخر على وجه لا يجوز الموافقة فلو جمع لفظ واحد باعتبار معنى واحد على صيغتين مستعملتين في طائفتين من أفراد ذلك المعنى لا يكون ذلك الاختلاف مما نحن فيه إذ ليس شيء من الصيغتين متعينا لواحد من الطائفتين (قوله لكن الثاني أولى) يعني أن ينضم إلى اختلاف الجمع مقدمة أخرى وهي أنه إذا وقع للفظ

ويمتنع أوامر الذى هو جمع الأمر بمعنى القول الذى هو حقيقة فيه باتفاق وهذا الاينعكس إذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالجمر والأسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل فى ذلك المعنى عند الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها أن يكون

(قوله ويمتنع) أى لا يصح فى جمع الامر بمعنى الفعل لفظ أوامر الذى هو جمع الأمر بمعنى القول الذى لفظ الامر حقيقة فيه بالاتفاق (قوله نحو نار الحرب) الظاهر أن مثله من قبيل الاستعارة التخييلية كاظفار المنية ويد الشمال والمحققون على أنه مستعمل فى معناه الموضوع له إنما التجوز والاستعارة فى إثباته لما ليس له خلافا لصاحب المفتاح حيث جعله مجازا مستعملا فى الصورة الوهمية الشبيهة بمعناه الأصلى (قوله ومنها أن يكون إطلاقه لاحد مسميه) فيه إشارة إلى أن المشاكلة من قبيل المجاز وان المعنى المجازى أيضا مسمى اللفظ نظرا إلى الوضع النوعى وتحقيق العلاقة فى مجاز المشاكلة مشكل إذ لا يظهر بين الطبخ والخياطة علاقة تصحح استعماله فيها فى قوله :

قالوا اقترح شيأ نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

وامتناع أن يقال مكر الله ابتداء يشعر بأن ليس مبناه على التشبيه وكانهم جعلوا المصاحبة فى الذكر علاقة (قوله وهو المستعمل) أى جنسهما هو اللفظ المستعمل كالجسم النامى وإلا فمجرد المستعمل فى موقع الفصل (قوله المعانى المركبة) اشارة إلى ما ذهبوا اليه من أن وضع الالفاظ لافادة المعانى التركيبية لا لافادة مسمياتها للزوم الدور وان كان الدور مدفوعا بأن فهم المعنى من اللفظ يتوقف على العلم بالوضع وهو إنما يتوقف على فهمه فى الجملة

(قوله ومنها التزام تقييده) إذ قد ألف من أهل اللغة أنهم إذا استعملوا لفظا فى مسماه أطلقوا إطلاقا وإذا استعملوه بازاء غيره قرنوا به قرينة لأن الغرض من وضع اللفظ للمعنى أن يكنى به فى الدلالة عليه والاصل أن يكون ذلك فى الحقيقة دون المجاز لكونها أغلب فى الاستعمال هكذا فى الاحكام فاذا وجدناهم لا يستعملون اللفظ فى معنى الا مقيدا يقيد هو قرينة دالة عليه علمنا أنه مجاز فيه نحو نار الحرب وجناح الذل فان لفظى النار والجناح لا يستعملان فيما أريد به ههنا الا مقيدين بما أضيفا اليه ولا عكس إذ قد يستعمل المجاز غير مقيد اعتمادا على القرائن الحالية أو المقالية غير التقييد وإنما اعتبر فيه الالتزام احترازا عن المشترك إذ ربما يقيد لكن لا يلتزم فيه ذلك (قوله لاحد مسميه) قيل اطلاق المسمى على المدلول المجازى يشعر بالوضع فى المجاز (قوله على تعلقه) أى اللفظ بالمسمى الآخر يعنى على اطلاقه عليه فان اطلاق المكر على ما يتصور من الله سبحانه يتوقف على اطلاقه على ما يتصور من الناس بدون العكس فالمتوقف مجاز ويحتمل أن يراد على تعلق أحد مسميه بالآخر من حيث الذكر معه والمآل واحد ولا عكس هنا أيضا (قوله احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز) فيه اشارة إلى أن لفظ اللزم فى المتن مرفوع بأنه فاعل احتج أو أمثاله لان قوله القائل بلزوم الحقيقة للمجاز تفسير ولك أن تتكلف فى اعرابه بالرفع وجها آخر (قوله افادة المعانى المركبة) إنما قيدها بالتركيب لان الغالب فى الاستعمال تأديه المعانى المركبة وأما القصد إلى أدائها مفردة فهو قليل بالقياس اليه لا لما قيل فى المشهور من أن افادة المعانى تستلزم الدور فانه فاسد على ما حقق فى موضع آخر على أنه لو ترك التقييد لم يضر فى المطلوب أصلا .

اطلاقه لاحد مسميه متوقفا على تعلقه بالآخر نحو ومكروا ومكر الله ولا يقال مكر الله ابتداء قال (واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز وفى استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس اللزم لو لم يستلزم لعرى الوضع عن الفائدة الثانى لو استلزم لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الالزام للزوم الوضع والحق أن المجاز فى المفرد ولا مجاز فى المركب وقول عبد القاهر فى نحو أحيانى اكتحالى بطلعتك أن المجاز فى الاسناد بعيد لاتحاد جهته ولو قيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقة ولنحو عسى كان قويا) أقول اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حدهما إذ لا يتناوله جنسهما وهو المستعمل ثم إن الحقيقة لا تستلزم المجاز إذ قد يستعمل اللفظ فى مسماه ولا يستعمل فى غيره ويعلم بالضرورة أن هذا غير ممتنع فهذا متفق عليه وأما عكسه وهو أن المجاز هل يستلزم الحقيقة أم لا بل يجوز أن يستعمل

معنيان ولا يعلم الوضع لكل منهما والحمل على الحقيقة والمجاز أولى وهذا الاختلاف بعيد جدا إذا كان تعدد المعنى معلوما فذلك الاختلاف يدل على تعدد المعنى والمقدمة المذكورة تدل على كون اللفظ مجازا ولو علم تعدد المعنى من شىء آخر لكان لهذا الاختلاف مدخل

اللفظ فى غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له أصلا فقد اختلف فيه احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعرى الوضع عن الفائدة وأنه غير جائز ببيانه أن فائدة وضع اللفظ لمعنى إنما هو افادة المعانى المركبة فاذا لم يستعمل لم يقع فى التركيب فانتفت فائدته وقد يجاب بأن الفائدة لا تنحصر فيما ذكر ثم فان صحة التجوز لما يناسبه فائدة

(قوله ثم نلتزم) أي بعد منع الملازمة بناء على عدم انحصار الفائدة فى إفادة المعانى المركبة نمنع انتفاء اللازم بناء على أن العراء عن الفائدة لا يستلزم العبث فى الوضع لجواز أن يوضع لغرض ولا يترتب عليه ذلك الغرض (قوله لمعنى متحقق) فيه بحيث (قوله وهذا إلزامى) يعنى ان الجواب الأول جدلى بمعنى أن هذا لا يتم حجة علينا لأنه مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا والثانى تحقيقى وهو منع كون أمثال هذه الصور من قبيل المجاز إلا باعتبار المفردات وهذا حق فى مثل شابت لمة الليل لأن اللمة مجاز عن سواد آخر الليل والشيب عن حدوث البياض فيه بخلاف قامت الحرب على ساق فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه لا يغفل ولا مجاز فى شىء من مفرداته وكذا قولهم المتردد فى أمر أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وبالجملة المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث يدل عليها بلا قرينة فان استعملت فيها فحقائق وإلا فمجازات وهذا غير الاسناد المجازى الذى يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين فانه ليس فى شىء من استعمال اللفظ فى غير ما وضع له بل معناه أن حق الفعل بحكم العقل أن يسند إلى ما هو له فاسناده إلى غير ما هو له من الملابسات مجاز عقلى واتحاد جهة

(قوله ثم نلتزم اللازم) يعنى أن لنا بعد منع الملازمة كما مر أن نمنع بطلان اللازم الذى هو عراء الوضع عن الفائدة إذ ليس كل شىء يقصد به فائدة تترتب فائدته عليه (قوله لكان لنحو قامت الحرب على ساق) أى التحمت واشتدت (وشابت لمة الليل) إذا ظهرت فيه تباشير الصبح (حقيقة) أى استعمال فيما وضعت هى له أولا (قوله وقد أجيب بأنه مشترك الالزام) أى كما يمكن أن يلزم به الملزم يمكن أن يلزم به النافى إذ الوضع لمعنى لازم للمجاز اتفاقا وقطعا وهذا الدليل ينفيه أن يقال لو استلزم المجاز الوضع لوجب أن تكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك فلا يكون صحيحا بجميع مقدماته (وهذا) جواب (إلزامى) لم تتحل به الشبهة ولم يتبين فسادها مفصلا (والجواب المحقق ان المجاز إنما هو فى المفردات واستعمالها) فى معانيها الحقيقية فيما ذكر من المركبات (متحقق) فان كل واحد من القيام والساق والشيب واللمة قد استعمل فيما وضع له أولا (ولا مجاز فى المركب) من حيث هو مركب حتى يجب أن يكون له معنى فيلزم فيه أى فى المركب استعماله فى ذلك المعنى على القول بالاستلزام أو وضعه على القولين (قوله أن المجاز فى الاسناد فان موجب السرور هو الله) أيد بالاسناد الهيئة التركيبية التى فى أحيانا كنحالى بطلعتك فذلك ما سيأتى ذكره من مختار عبد القاهر فكأنه قيل هذه الهيئة إنما وضعت للانتساب إلى الفاعل وههنا لم تستعمل فيه فان فاعل السرور ليس هو الرؤية بل موجده وهو الله تعالى فهى مستعملة فى غيره فيكون مجازا أو على هذا معنى قوله لاتحاد جهة الاسناد أنه ليس يفهم منه معنيان مختلفان ليكون أحدهما بجهة الحقيقة والآخر بجهة المجاز كما فى لفظ الأسد (فانه لا فرق فى اللغة بين قولك سرتنى رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد) باعتبار ما يفهم منه (واحدة فى الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غير تلك الجهة) ويحتمل أن يراد بالاسناد المعنى أعنى الحكم لاسنادى وأن المجاز فى التركيب باعتبار الاسناد فانه حقيقة فى الاسناد إلى الفاعل وقد استعمل فى اسناد آخر والجواب أن الاسناد ليس له جهتان ليكون التركيب حقيقة فيه باعتبار جهة ومجازا باعتبار جهة أخرى إذ لا يفهم فى اللغة من التركيب فى هذه الصور إلا الاسناد بجهة واحدة والذى يزيل توهم المجاز فى التركيب والاسناد بالكلية أن يجعل الفعل نحو سر مثلا مجازا فى التسبب العادى وحقيقة فى التسبب الحقيقى فيظهر أن المجاز فى المفرد لا فى المركب وإنما اورد ثلاثة أمثلة لان الفعل إما أن يسند الى غير فاعله كما فى الأول أو يسند اليه فاما أن يكون عدميا كما فى الثانى أو

(قوله إذ ليس كل شىء يقصد به فائدته) يعنى ان الواضع يقصد إلى الفائدة ولا يلزم من تحقق الوضع تحقق الفائدة فجاز تحقق الوضع مع عدم الاستعمال فيما وضع اللفظ بازائه فلا يكون المجاز مستلزما للحقيقة

ثم نلتزم اللازم إذ لا كل ما يقصد به فائدة تترتب عليه وحتج النافى لاستلزامه لها بأنه لو استلزمها لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا وقد أجيب عنه بأنه مشترك الالزام إذ الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب أن تكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك وهذا إلزامى والجواب المحقق أن المجاز إنما هو فى المفردات واستعمالها متحقق ولا مجاز فى المركب حتى يلزم أن يكون له معنى فيلزم الاستعمال أو الوضع فيه فان قلت فقد قال عبد القاهر فى نحو أحيانى اكتحالى بطلعتك أن المجاز فى الإسناد فان موجد السرور هو الله تعالى قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه لا فرق فى اللغة بين قولك سرتنى رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة فى الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها والذى يزيل الوهم بالكلية أن يجعل الفعل مجازا فى التسبب العادى ثم ذكر المصنف أن ههنا دليلا من قبل النافى لو قيل به لكان قويا وذلك أنه لو استلزم المجاز الحقيقة

الاسناد بحسب الوضع واللغة لاينافى ذلك وإنما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك فان إسناد الفعل إلى ماهو متصف به بحلاله فى المبنى للفاعل ومتعلقا له فى المبنى للمفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه وإلى غير ذلك مما يأباه إلا بتأويل فلذا قال الشارح المحقق والذى يزيل الوهم بالكلية أن يجعل الفعل مجازا وضعيا مما يصح عند العقل اسناده إلى الفاعل المذكور ويتصف هو به وهو التسبب العادى فيكون أنبت مجازا عن تسبب فى الانبات وصارم عن تسبب فى الصوم إلى غير ذلك وهذا مشكل فيما إذا أسند إلى المصدر مثل جد جده وبالجملة كلام المصنف فى هذا المقام يدل على قصر باعه فى علم البيان (قوله وهو ذو الرحمة) أى رقة القلب وهذا فى حق الله محال فيكون مجازا ولم يستعمل فيما يصح عليه رقة القلب ليكون حقيقة وظاهر كلام الشارح أن الرحمن حقيقة فى ذى الرحمة قديما كان أو حادثا وقد استعمل فى القديم بخصوصه مجازا مع عدم الاستعمال فى المطلق الذى هو معناه الحقيقى ومايقال من مجازيته بناء على أن الصيغة للمذكر وهم (قوله وقولهم رحمان اليمامة) لايقال الاستعمال فى الجملة وقد وجد وان خالف الشرع والعرف لانا نقول هو كما إذا أطلق كافر لفظ الله على مخلوق فلا يكون استعمالا صحيحا على أنك إذا تأملت علمت أن هذا الاستعمال ليس حقيقيا لأنهم لم يريدوا رقة القلب (قوله وكذا النحو عسى) لايقال لانسلم أن هذه مجازات بل لم توضع إلا لمعانيها التى استعملت فيها ولو سلم فلا نسلم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو لايدل على عدم الوجود لانا نقول الكلام مع من اعترف بكونها أفعالا مع الاطباق على أن كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من الازمنة الثلاثة ولا نعنى بعدم الاستعمال إلا عدم الوجدان بعد الاستقراء على أن عدم جواز استعمال هذه الأفعال فى المعانى الزمانية معلوم من اللغة إلا أن الشارح أشار إلى أنه على تقدير الجواز لغة فالمراد عدم الاستعمال وقد ثبت باستقراء موارد الاستعمال (قوله واعلم) لاخفاء فى أن مدلول إسناد الفعل إلى الشىء هو قيامه به وثبوته له بحيث يتصف به وهذا لايصح ظاهرا فيما يسند إلى غير ماهو له من المصدر والزمان والمكان وغيرها نحو جد جده وأنبت الربيع البقل وجرى النهر ونحو ذلك فلابد من صرفه عن ظاهره بتأويل إما فى المعنى أو فى اللفظ واللفظ إما المسند أو المسند إليه أو الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد الأول ان لامجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث أسند الفعل إلى غير مايقتضى العقل إسناده إليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازى وجميع علماء البيان الثانى أن

وجوديا كما فى الثالث (قوله لكان للفظ الرحمن حقيقة) أى استعمال فى المعنى الحقيقى وهو ذو الرحمة مطلقا ولم يستعمل فيه وإلا لجاز إطلاقه لغير الله سبحانه ولم يجز قطعا وأما قول بنى حنيفة فى مسيلمة رحمان اليمامة ومنه قول شاعرهم * وأنت غيث الورى لازلت رحمانا * فباب من تغنتهم فى كفرهم ومردود فى عرف أهل اللغة أيضا فلا يعتد به فالرحمن موضوع لمعنى عام ولم يستعمل إلا فى خاص مجازا وقيل هو من الصيغ الموضوعة للمذكر فاستعماله فى غيره كالبارى تعالى مجاز وليس بشىء وقيل هو مشتق من الرحمة أعنى رقة القلب التى لاتتصور فى حقه سبحانه فهو فيه مجاز وأما نحو عسى من الأفعال التى لم تستعمل فى زمان معين مع كونه داخلا فى مفهوم الفعل فمن اطلاق لفظ الكل على الجزء (قوله الأول التأويل فى المعنى) وهو أن القائل أورد هذا المعنى أعنى اسناد الانبات إلى الربيع لايصدق به بل يتصور فينتقل الذهن منه إلى إنبات الله تعالى فى الربيع وعلى هذا فالمجاز عقلى لأن موضع هذا الاسناد بحكم العقل هو الفاعل الحقيقى وقد عدل به عنه إلى أمر آخر فقد تصرف فى أمر يتعلق بالعقل لالغوى إذ لم يتصرف فى أمر يتعلق بها أصلا وأما قول المصنف إن انبت موضوع للتسبب الحقيقى واستعماله فى التسبب العادى مجاز فقد صرح فى المنتهى وهو مذهب شرذمة من الناس وقد زيفه صاحب المفتاح وغيره

لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير الله وقولهم رحمان اليمامة تعنت مردود وكذا النحو عسى وحينذا من الأفعال التى لم تستعمل لزمان معين فان قيل الجائز لغة قديم جرشرعا أو عرفا قلنا المراد العدم فى الجملة وقد ثبت * واعلم أنهم قد اختلفوا فى نحو أنبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلابد من تأويل فى اللفظ أو فى المعنى وإلا لكان كذبا والتأويل فى اللفظ إما فى الانبات أو فى الربيع أو فى التركيب فهذه احتمالات أربعة الأول التأويل فى المعنى وهو أنه أورده ليتصور فينتقل الذهن منه إلى إنبات الله فيه فيصدق به وهو قول الإمام فخر الدين الرازى ان المجاز عقلى لالغوى الثانى أن التأويل فى أنبت وهو للتسبب العادى وإن كان وضعه للتسبب الحقيقى وهو قول المصنف الثالث أن التأويل فى الربيع فانه يتصور بصورة فاعل حقيقى فأسند إليه ما أسند إلى الفاعل الحقيقى مثل قولهم فى صبحنا الخزرجية مرهفات حيث جعلوا المرهفات شرابا وهو قول صاحب المفتاح أنه

المسند مجاز عن المعنى الذى يصح اسناده إلى المسند إليه المذكور وهو قول المصنف الثالث أن المسند إليه استعارة بالكناية عما يصح الإسناد إليه حقيقة وإسناد الإنبات قرينة لهذه الاستعارة وهو قول السكاكى الرابع إنه لا مجاز فى شىء من المفردات بل شبه التلبس الغير الفاعلى بالتلبس الفاعلى فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلى فيكون استعارة تمثيلية كما فى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وهذا ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس ببعيد وأما ما ذكره الشارح المحقق فى تقرير الوجوه ففيه أبحاث ﴿الأول أن قوله ليتصور معناه إن أراد به التصور المقابل للتصديق على ما هو الظاهر فهو ليس مدلول الجملة الخبرية فلابد وأن يكون مجازا أو غلوا وإن أراد أنه أطلق ليعلم الحكم الذى هو مدلوله لكن لا ليكون مرجع الافادة ومناط الصدق والكذب بل لينتقل منه إلى حكم آخر فيصدق به يكون هذا كناية ولم يقل به الامام الرازى ولا غيره ولم يطابق القواعد البيانية ﴿الثانى أن جعل المسند موضوعا للتسبب الحقيقى مجازا عن التسبب العادى مع أنه لا يصح فيما أسند إلى المصدر مثل جد جده مخالف لما اتفق عليه علماء البيان من أن الفعل لا يدل إلا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على أن فاعله يلزم أن يكون قادرا أو غير قادر سببا حقيقيا أو غير حقيقى وقد أقام الشيخ عبد القاهر على ذلك أدلة كثيرة وتبعه الإمام الرازى والسكاكى على أن التسبب الحقيقى لو أجرى على ظاهره لزم أن يكون فى الأفعال المسندة إلى غير الخالق مجازا باعتبار المسند أو الاسناد على ما اقترى بعض الشارحين على الشيخ عبد القاهر من أنه ذهب إلى أن الاسناد فى طلعت الشمس ومرض زيد مجازى ﴿الثالث التأويل فى الربيع إن كان بجعله مجازا عن القادر المختار على ما فهمه بعض القاصرين من كلام السكاكى فليس بمستقيم للقطع بأن المراد بالمنية فى قولهم أظفار المنية هو حقيقة الموت لا السبع ولتصريح السكاكى بأن المراد بها السبع بادعاء السبعية لها وإن أراد أنه شبه بالقادر المختار وتصور بصورته فاسند إلى القادر المختار على ما يشعر به كلام السكاكى لم يكن هذا مغنيا عن القول بكون الاسناد مجازيا لأن حق الاثبات مثلا

من الاستعارة التخييلية

الرابع أن التأويل فى التركيب وهو أن كل هيئة تركيبية وضعت بازاء تأليف معنوى وهذه وضعت لملابسة الفاعلية فإذا استعملت لملابسة ظرفية أو نحوها كانت مجازا نحو صارم نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر والحق أنها تصرفات عقلية ولا حجر فيها فالكل ممكن والنظر إلى قصد المتكلم قال ﴿(مسئلة

(قوله من الاستعارة التخييلية) لو قيل من استعارة بالكناية لكان أحسن إذ لا تخييلية فى أنبت الربيع وإن كانت لازمة للاستعارة بالكناية غالبا (قوله وهذه وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعملت لملابسة الظرفية أو نحوها كانت مجازا) بهذا ظهر فساد ما استبعد به المصنف كلام الشيخ من اتحاد الجهة فى الاسناد (قوله وهذا مختار عبد القاهر) ولعل الشارح رحمه الله إنما حكم بذلك بناء على نقل المصنف قوله فى هذا المقام إذ لو لم يحمل عليه لم يكن له تعلق بالمجاز الذى نحن بصدده وإن كان كلامه على ما نقل يدل على خلاف هذا إجمالا وتفصيلا أما الأول فحيث قال واعلم أن حد كل واحد من وصفى الحقيقة والمجاز إذ كان الموصوف به المفرد غير حده إذا كان الموصوف به الجملة وأما الثانى فحيث قال المجاز فى أشاب الصغير هو أن الشيب إنما يحصل بفعل الله تعالى ونحن لم نسنده إليه بل أسندناه إلى مر الغداة واسناده إلى قدرة الله تعالى حكم ثابت له لذاته لا بسبب وضع واضع فاذا أسندناه إلى غيره فقد نقلناه عما يستحقه لذاته فى الأصل فيكون التصرف فى أمر عقلى لا وضعى فلهذا يكون المجاز عقليا وفى الاسناد لا وضعيا وفى المفرد وإذا حمل كلامه على هذا كان راجعا إلى ما ذكره الامام ولكن له تعلق بهذا المقام ولهذا قيل لم يتنبه المصنف لمعنى المجاز فى الاسناد بل توهمه بمعنى المجاز فى المفرد والله سبحانه أعلم بحقيقة الحال (قوله والحق أنها تصرفات عقلية فالكل ممكن والنظر إلى قصد المتكلم) هذا على مذهبى الامام وصاحب المفتاح ظاهر إذ للتكلم أن يقصد هذا تارة ويقصد ذاك أخرى وأما مذهب المصنف ومختار عبد القاهر وإن كان كل واحد منهما أمرا ممكنا فى نفسه فانه يتعلق بالوضع واللغة وليس للمتكلم أن يقصد أحدهما جاريا على قانون اللغة إلا بعد ثبوته فيها وإذا ثبت أحدهما تعين للقصد اللهم إلا أن يقال كل واحد منهما

أن يسند إلى القادر دون الزمان المشبه بالقادر المتصور بصورته وكذا ان جعل الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور بطريق الكناية وايراد اللوازم دون التصريح حتى يكون قولنا أظفار المنية بمنزلة أظفار السبع مجازاً عن السبع لان الاسناد حينئذ يكون إلى الربيع فيفتقر إلى التأويل * الرابع أن قوله وهو قول صاحب المفتاح إنه من الاستعارة التخييلية ينبغي أن يكون من سهو القلم والصواب الاستعارة بالكناية وحملها على المعنى اللغوي بمعنى أن ذلك تخييل لا تحقيق غلط لانها اسم لنوع مخصوص من الاستعارة لا يفهم منه عند الاطلاق سواه ومع ذلك فليس قول صاحب المفتاح انه استعارة تخييلية بل استعارة بالكناية ولو كانت هذه الاستعارة بالكناية مع التخييلية كما في اظفار المنية لكان أهون لكن صاحب المفتاح قد صرح بأنه لا تخييلية هنا وأن الانبات أمر محقق لا مخيل وأما تمثيله بقوله * صبحنا الخرز رجية مرهفات * فمبني على أن السكاكي لما رد الاستعارة التبعية إلى الاصلية لم يجعل صبحنا استعارة ولزمه جعل المرهفات استعارة بالكناية عن المشروبات وإيقاع صبحنا عليه قرينة على ما صنع به في قوله نقريهم لهذميات فان قيل كيف يتصور التأويل في المسند اليه أو المسند فيما إذا كان أحدهما أو كلاهما مجازاً مثل أحيا الارض شباب الزمان ومعلوم أن ليس الاحياء مجازاً عن لفظ أنبت ليجعل مجازاً في التسبب العادي ولا الشباب مجازاً عن لفظ الربيع ليجعل استعارة بالكناية عن القادر المختار قلنا وجهه أن يجعل الاحياء مجازاً عن التسبب العادي في الإنبات والشباب استعارة بالكناية عن القادر المختار بتأويل جعله مراداً للفظ الربيع هذا ومن نظر في كلام الشيخ عبد القاهر والإمام الرازي علم أنه لم يخالف الشيخ أصلا ولم يزد على تنقيح كلامه وأنهما اتفقا على أن ليس ههنا مجاز وضعي أصلا لا في المفرد ولا في المركب بل عقلي بأن أسند الفعل إلى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه تشبيها له بالفاعل الحقيقي ولما كان ذكر التشبيه موهما أن يكون هناك مجاز وضعي علاقته المشابهة حاول الشيخ ازالة الوهم فقال هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يقال بالكاف وكأن ونحوهما بل هي عبارة عن جهة راعوها في اعطاء الربيع حكم القادر المختار كما قالوا شبه ما بليس فرفعها الاسم ونصب الخبر والعجب كل العجب من الشارح مع احاطته بفن البيان واطلاعه على أقوال العلماء كيف خبط في هذا المقام وأخطأ في تقرير أقوال الائمة العظام (قوله من ضد أو نقيض) ظاهر كلام المصنف أنه يريد أن اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالجون للابيض والاسود والقرء للطهر والحيض أو النقيضين كالامر للوجوب والاباحة مثلا فاذا أطلق وأريد أحدهما وفهم الآخر بتخيل قرينة فقد فهم ما هو في غاية البعد من المراد كما إذا فهم من قوله تعالى ثلاثة قروء الحيض والمراد الاطهار ومن قوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا الوجوب والمراد الاباحة أي جواز الفعل على ما ذكر في التنقيح من أن معنى قولهم الامر للاباحة أن مدلوله جواز الفعل وإنما جواز الترك بحكم الاصل بخلاف المجاز فانه على تقدير فهم المراد لا يؤدي إلى مستبعد بل مناسب لما بين المعنيين من العلاقة حتى ان اطلاق اسم الضد على الضد لا يكون الا بتنزيل التضاد منزلة التناسب لمشاكلة أو تهكم وتمليح ولما لم يتحقق وضع اللفظ للنقيضين بالتحقيق حتى أن الشارحين إنما فرضوه في لفظ النقيض إذ جعل لكل من الايجاب والسلب لا للقدر المشترك قدر الشارح المحقق تأدية المشترك إلى نقيض المراد بوجه لا يفتقر إلى وضعه للنقيضين وهو أنه قد يقال لا تطلق في القرء ويراد الحيض فيحمل على الطهر بتوهم قرينة ويفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد أعني التحريم أو وجوبه وهو ضد المراد ومبناه على ما تقرر في العربية من أن النفي في الكلام يرجع إلى القيد ويفيد ثبوت أصل الحكم في مقابله حتى كأن قيل لا تطلق في الطهر بل في الحيض جوازاً أو وجوباً وفي الاصول من أن النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده لا بأن يؤخذ ضد التطليق على الاطلاق ليكون

إذا دار اللفظ بين المجاز والمشترك فالمجاز أقرب لان الاشتراك يخل بالتفاهم ويؤدي إلى مستبعد من ضد أو نقيض ويحتاج إلى قرينتين ولان المجاز أغلب

ويكون ابلغ وأوجز وأوفق ويتوصل به إلى السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروى وعورض بترجيح الاشتراك باطراده فلا يضطرب وبالاشتقاق فيتسع وبصحة المجاز فيهما فتكثر الفائدة وباستغنائه عن العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة ظاهر وعن الغلط عند عدم القرينة ماذكر من أنه أبلغ فمشترك وفيهما والحق أنه لا يقابل الأغلب شيء مما ذكرنا) أقول إذا دار اللفظ بين أن يكون مجازا أو مشتركا نحو النكاح فانه يحتمل أن يكون حقيقة فى الوطء مجازا فى العقد وأنه مشترك بينهما فالمجاز أقرب فليحمل عليه وذلك لنوعين من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز الأول مفاسد الاشتراك فمنها أنه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز إذ يحمل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها أنه يؤدى إلى مستبعد من ضد أو نقيض إذا حمل على غير المراد مثل لا تطلق فى القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم منه جواز التطليق فى الحيض وهو نقيض المراد أو وجوبه وهو ضد المراد ومنها أنه يحتاج إلى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفى فيه قرينة واحدة الثانى فوائد المجاز فمنها أنه أغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها أنه قد يكون أبلغ فان قولك اشتعل الرأس شيبا أبلغ من قولك شبت ومنها أنه (قوله

هو الامساك والكف عن الطلاق بل بان يجعل التطليق فى الحيض ضد التطليق فى الطهر نظرا إلى القيد فكأنه قيل طلق فى الحيض فان حمل الأمر على الاباحة أى الجواز فنقيض المراد أو على الايجاب فضده وهذا القدر كاف فى التمثيل وأما مايقال من أن المراد انه يفهم الجواز إذا قيل لا تطلق فى القرء والوجوب إذا قيل طلق فى القرء فليس بمستقيم على مالا يخفى (قوله ويكون أبلغ) ذكر هذه الوجوه بلفظ المضارع تنبيها على أنها قد تكون وقد لا تكون بخلاف الأغلبية فانها مقورة فى بعض النسخ فيكون بالفاء وليس بمستقيم إذ لا معنى لتفرع هذه الوجوه على الاغلبية مع ما فيه من الاخلال بتكثر فوائد المجاز وبما يشير اليه المصنف فى آخر الكلام من أن هذه وجوه أخر مغايرة للاغلبية ثم الشارح لم يتعرض ههنا لذكر كونه أوجز وذكره عند بيان جريان الوجوه فى المشترك ولم يبين أنه أبعد من البلاغة أو من المبالغة الا أن حمل الاوفق على الاوفق للمقام يقتضى أن يكون هو من المبالغة لئلا يتكرر وماذكره من أن المشترك أيضا قد يكون أبلغ إذا اقتضى المقام الاجمال يشعر بأنه من البلاغة (قوله مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز) اشارة إلى أن المراد أن المجاز فى نفسه قد يشتمل على هذه الفوائد ويخلو عن تلك المفاسد فعند التردد الحمل عليه أولى وليس المراد أن اللفظ المتردد فيه يشتمل على ذلك

ثابت فيها الله أن يقصد أيهما شاء لكن الكلام فى الثبوت (قوله إذا دار اللفظ بين أن يكون مجازا أو مشتركا) وذلك إذا علم كونه حقيقة فى أحد معنييه ويتردد فى انه حقيقة فى الآخر فيكون مشتركا أو لا فيكون مجازا كلفظ النكاح فانه حقيقة فى الوطء وأما فى العقد فيحتمل الامرين قال فى الصحاح النكاح الوطء وقد يكون العقد (قوله فمنها يخل بالتفاهم) أى لا يفهم من المشترك بسبب اشتراكه ما هو المقصود منه عند خفاء القرائن أو عدمها بل يتوقف فيه مطلقا عند من لم يجوز اعماله فى معنييه وأما عند من جوزه فالاخلال عنده إنما هو فى المشترك بين الضدين فقط (قوله ومنها أنه) أى الاشتراك (يؤدى إلى مستبعد من ضد) للمقصود (أو نقيض) له (إذا حمل المشترك (على) معنى آخر (غير المراد) منه (مثل لا تطلق فى القرء والمراد) منه (الحيض) فالمقصود من الكلام عدم جواز التطليق فيه فيفهم من القرء الطهر فيفهم من الكلام جواز التطليق فى الحيض بناء على أنه جائز فاذا لم يجز فى الطهر جاز فى الحيض قطعا وجواز التطليق فى الحيض نقيض لاجوازه فيه الذى هو المراد أو يفهم من الكلام وجوب التطليق فيه بناء على ان النهى عن الشىء أمر بضده وان التطليق فيه ضد التطليق فى الطهر فاذا نهى عن الثانى فقد أمر بالاول والامر للوجوب وعدم جواز التطليق فى الحيض ووجوبه متضادان لا نقيضان لجواز ارتفاعهما معا فقيل المجاز أيضا يؤدى اليه كما فى هذا المثال بعينه إذا جعل القرء حقيقة فى أحدهما ومجازا فى الآخر كما ذهب اليه بعض الائمة فان أجيب بان المجاز لما اعتبر فيه المناسبة مع الحقيقة كان حمله على غير المراد وان كان ضده لانه من حيث انه مناسب اياه فلا يكون مستبعدا بخلاف المشترك إذ لم يعتبر فيه المناسبة يقال هذا إنما يتم فى المعانى المفردة وأما فى المقصود فى الكلام على ما اعتبر فى الشرح فلا (قوله أبلغ من قولك شبت) لما فى قولك اشتعل الرأس شيبا من الاجمال

(قوله عند خفاء القرائن) إذا كان اللفظ المفروض مشتركا كان له فائدة هى انه إذا لم يكن هنا قرينة معينة بالنسبة إلى المعنى المشكوك فيه وتتحقق قرينة صارفة عن إرادة المعنى الموضوع له يحمل على المعنى الأول على تقدير الاشتراك لان حمل لفظ المشترك على أحد معنييه يكفى فيه امتناع إرادة المعنى الآخر ولا يحمل عليه بمجرد ذلك على تقدير الحقيقة والمجاز

(قوله

(قوله لثقل فى الحقيقة) كالخنفقيق للداهية أو عذوبة فى المجاز كالروضة للمقبرة (قوله لزيادة بيان) كالاسد للشجاع لكونه بمنزلة دعوى الشيء ببينة أو تعظيم كالشمس للشريف أو تحقير كالكلب للخسيس (قوله السجع نحو حمار ثرثار) يعنى إذا وقعا فى أواخر القرائن (قوله اتخذت للاشهب أدهم) هذا من الملحق بالطباق والاحسن فى المثال قول الشاعر

لا تعجبى يا سلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكى

فالمشترك والمجاز فيه سواء ومع ذلك فالاولى فى هذا المقام التمثيل بالبيت لان الادهم ليس مجازا فى القيد بل صار حقيقة اللهم إلا أن يعتبر أصل اللغة والشارح يجعل المقابلة اسما للمطابقة وما يلحق بها والمطابقة اسما للمشاكلة ونحوها ولا ارى لتغيير اصطلاح القوم سببا (قوله سبع سباع) مبنى على تأويل والا فالواجب

والتفصيل وغيره من اللطائف المشهورة ولم يتعرض لقوله وأو جزلظهوره فان قولك رأيت فى الحمام أسدا او جزء من قولك رأيت فى الحمام رجلا كالاسد فى الشجاعة (قوله قد يكون أوفق إما للطبع) إما الثقل فى الحقيقة كالخنفقيق للداهية لا يوجد ذلك الثقل فى المجاز كالحادثة أو لعذوبة فى المجاز كالمس لا يوجد فى الحقيقة كالنيك وإما للتقام أى يكون أوفق له اما لزيادة بيان فى المجاز فانه دعوى الشيء ببينة والحقيقة دعوى الشيء بلا بينة على ما عرف وكم بينهما وإما للتعظيم كالشمس للشريف أو اهانة كالكلب للخسيس وقوله يقتضيه الحال يتعلق بالثلاثة المذكورة والثرثار المكثار فى الكلام والمراد من كل من المقابلة والمطابقة على ما فى الشرح ما فسر به الاخرى كما مر (قوله لغات المقابلة) إذ لا مضادة للقيد مع الاشهب إنما يضاده الادهم بحسب معناه الحقيقى وإن لم يكن مرادا فهناك تقابل باعتباره فى الظاهر أو نقول فى اطلاقه على القيد نوع ملاحظة له فالمقابلة بهذا الاعتبار (قوله لم يكن طباق) لان الهوى وإن كان مضادا للمقت ليس ازدياده مضادا للجاج فى المقت إنما يضاده اللجاج فى الهوى فإذا جعل إزدياده لجاجا فيه كان هناك جمع بين شيئين هما الهوى واللجاج فيه وبين ضديهما (١) وأما جعل الشاعر مضادا للحقيقة من حيث أنه منصف بالهوى وتلك بالمقت وحينئذ فقد جمع بين نفسه والهوى وبين ضديهما ثم لما اعتبر هنا شرطا أى قيدا هو اللجاج وجب اعتباره ضده هناك فلو لم يجعل إزدياد الهوى لجاجا لفات الطباق باعتبار فوات الشرط فيه كما هو مذهب السكاكى ففيه تعسف عنه غنى هذا ما تيسر لى فى توجيه الكلام ولعل عند غيرى ما هو أليق لهذا المقام (قوله عارضنا) يقال عارضته فى المسير أى سرت حياله والاصل جمع أصيل وهو الوقت بعد العصر إلى المغرب والربرب القطيع من بقر الوحش والاقحوان البابونج يشبه به الاسنان والشنب برد وطراوة وعذوبة فى الفم والاسنان (قوله فنها اطراده) يعنى أن المشترك مطرد فى كل واحد من معانيه فيطلق عليه فى جميع محاله لما عرفت من أن الحقائق مطردة (فلا يضطرب) فيه (والمجاز قد لا يطرد) إذ من علاماته أن لا يطرد فيضطرب فيه بحسب محاله وأما

(قوله كالخنفقيق) لا يخفى أن تلك الفائدة معتبرة فيما إذا كان المقصود تأدية معنى بلفظ (٢) مركبا اللفظ الموضوع بازائه وغيره بازائه باللفظ الذى هو مجاز فيه بدون الاول غير موافق للطبع بخلاف الثانى وأما إذا كان هناك لفظ له معنيان ويعلم أنه موضوع لاحدهما ويتردد فى وضعه للمعنى الآخر ويطلب المرجح والفائدة للحمل على المجاز دون الاشتراك فتلك الفائدة لا تصلح لذلك إذا للفظ لا يصير ثقيلا إن حمل على أنه حقيقة ولا يصير خفيفا إن حمل على أنه مجاز وبالنسبة إلى مطلق الحقيقة والمجاز طرفا تلك الفائدة فيهما على السواء وسيشير إلى هذا كلام الشارح (قوله فيطلق عليه فى جميع محاله) أى فيطلق على كل واحد من معانيه فى جميع أفراد ذلك المعنى إن كان كليا فإن الاطراد فى المجاز باعتبار العلاقة وفى الحقيقة باعتبار تحقق المفهوم فى ضمن الافراد كما سبق فكما حمل اللفظ على

قد يكون أوفق إما للطبع لثقل فى الحقيقة أو لعذوبة فى المجاز وإما للمقام لزيادة بيان أو تعظيم أو إهانة يقتضيه الحال ومنها أنه يتوصل به إلى أنواع البديع السجع نحو حمار ثرثار بخلاف بليد ثرثار والمقابلة مثل اتخذت للاشهب أدهم ولو قلت قيد الفات والمطابقة مثل كلما لجج قلبى فى هواها لجت فى مقتى ولو قلت ازداد هواى لم يكن طباق والمجانسة مثل سبع سباع ولو قلت شجعان لم تكن والروى مثل عارضنا أصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب ولو قال سنهن الابيض لم يصح هذا وقد عورض ترجيح المجاز بالنوعين بترجيح الاشتراك بنوعين مثلهما فوائد الاشتراك لا توجد فى المجاز ومفاسد المجاز لا توجد فى الاشتراك حذو النعل بالنعل * الاول فوائد الاشتراك فنها إطراده فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد

---

(١) قوله وأما جعل الشاعر أى القائل كلما لجج قلبى الخ وليس هذا بشعر كما لا يخفى اهكتبه مصححه .

(٢) مركبا اللفظ الخ كذا فى الاصل الذى بيدنا وهى عبارة سقيمة قد ذهب التحريف بها كل مذهب وأضاع معناها وليس بيدنا إلا هذه النسخة السقيمة فحرر

كتبه مصححه

سبعة سواء كان التركيب وصفيا أو إضافيا (قوله ومنها الاشتقاق منه) أى من المشترك بالمعنيين مثل أقرأت حاضت وطهرت بخلاف المجاز فانه لا يشتق منه كالامر بمعنى الطلب يشتق منه الآمر والمأمور ونحوهما بخلاف الامر بمعنى الفعل مجازا فان قيل إن كان الاسم صالحا فالاشتقاق سائغ مشتركا كان أو مجازا كنطق وناطق من النطق بمعنى الدلالة مجازا والافلا اشتقاق أصلا حتى إن الامر بمعنى الفعل والشأن لو كان حقيقة أيضا لم يشتق منه وإن جعل نحو المثنى والمجموع والمصغر مشتقا فهو سائغ بلا تفرقة قلنا المراد أن الاسم الصالح للاشتقاق قد يستعمل مجازا فلا يشتق منه كما فى قولنا رجل عدل * وإنما هى إقبال وإدبار * وفيه نظر (قوله والمجاز يجب فيه الوضعان) وضع للمعنى الحقيقى ووضع للمعنى المجازى بالشخص عند من لا يكتفى بالعلاقة وبالنوع عند من يكتفى لان معنى الاكتفاء هو أن لا يشترط السماع وأما اعتبار نوع العلاقة وتجويز المجاز بها فمما لابد منه بالاتفاق (قوله عن الغلط) ينبغى أن يكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا أى لسلامته عن الغلط إذ لا معنى للاستغناء عن الغلط والاحتياج إليه (قوله بيانه) يعنى أن المشترك قد يكون أبلغ أى أليق بالمقام كما إذا اقتضى المقام الإجمال والابهام مثل استر العين دون أن يقول الذهب أو البصر وقد يكون أوجز كالعين بالنسبة إلى الجاسوس وقد يكون أوفق بالطبع لكونه أعذب على اللسان كالاسد بالنسبة إلى الغضنفر مع اشتراك بينه وبين ضرب من الكواكب أو بالمقام كما إذا اقتضى الاجمال ولا يخفى أن هذا مغن عن ذكر الابلغ بالمعنى الذى ذكره الشارح فالاولى أن يجعل من المبالغة فإن قيل المناسب أن يبين كونه أبلغ وأوجز وأوفق من المجاز لان الكلام فيه قلنا بل المقصود أن المشترك قد يكون أبلغ مثلا من غيره فى الجملة كما أن المبين فى المجاز أنه قد يكون أبلغ من غيره وأن لم يكن مشتركا وعلى هذا ففى قوله إذ قد يحصل أى التوصل إلى أنواع البديع بالمشترك دون المجاز زيادة على المقصود .

أعتراض المصنف على ذلك فقد ظهر اندفاعه (قوله الاشتقاق منه بالمعنيين) يعنى إذا كان مما يشتق منه والمجاز قد لا يشتق منه وإن كان مما يصلح له كالامر بمعنى الفعل إذ لا يقال منه آمر ومأمور ولا أمرته (قوله ومنها صحة المجاز فيهما) فإن المجاز لا يتجوز منه وقد تشبه حاله هذه بما قد قيل فى القياس من أن حكم أصله لا يثبت به على ما سيأتى فان قلت قد تترتب مجازات متعددة فإن لفظة الحقنقة على ماذكر فى المحصول مجاز فى المعنى المصطلح فى الدرجة الثالثة قلت ذلك لا من حيث أنه مجاز بل من حيث أنه حقيقة عرفية (قوله بل يكفى فيه) أى فى المشترك (الوضعان) لمعنييه فقط (والمجاز يجب فيه الوضعان) لمعنييه الحقيقى والمجازى (والعلاقة) بينهما فقد صرح هنا أيضا بالوضع فى المجاز هذا إن قيسا إلى المعنيين معا وأما إذا قيس المشترك إلى أحدهما والمجاز إلى معناه المجازى ففى الاول وضع فقط وفى الثانى وضع وعلاقة وان اكتفى فى المجاز بالعلاقة فلا ترجيح من هذا الوجه (قوله ومنها أنه) أى المشترك (مستغن) باعتبار كل واحد من معنييه (عن الحقيقة) إذ هو مستقل بالوضع له ابتداء بخلاف المجاز فإنه يحتاج إلى معنى حقيقى وضع اللفظ بازائه لأنه فرعه والاصل أولى بالاثبات ومنهم من قال المجاز محتاج إلى الحقيقة على مذهب بعض (قوله لانه ليس ظاهرا فى معنييه) أى فى شىء منهما اتفاقا بل ولا فى كليهما معا كما هو الحق فإذا حمل على أحدهما لم يكن ذلك مخالفا للظاهر بخلاف المجاز (قوله إذا اقتضى المقام الاجمال) إما لفساد فى التفصيل كما قال الصديق رضى الله عنه يهدينى السبيل أن جعل الهداية مشتركا لفظيا وإما لإيهام على السامع كقولك لى عين إلى غير ذلك من الامور الداعية إليه .

الاشتراك حصل الاطراد وباعتبار تحقق كل واحد من معانيه فى ضمن أفراده تحقيقا بخلاف المجاز إذا حمل عليه يحصل الاضطراب فيه بحسب محاله أى المواضع التى تتحقق فيها العلاقة المعتبرة فيه

ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فتكثر الفائدة المطلوبة فى المجاز الثانى خلو الاشتراك عن مفاسد فى المجاز منها أنه مستغن عن العلاقة بل يكفى فيه الوضعان والمجاز يجب فيه الوضعان والعلاقة والاقل مقدمات أكثر وقوعا ومنها أنه مستغن عن الحقيقة إذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتداء والاصل أولى بالاثبات ومنها أنه مستغن عن مخالفة ظاهر لانه ليس ظاهرا فى معنييه والمجاز مخالف للحقيقة وهى الظاهر ومنها أنه مستغن عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز محوج إلى الغلط عند عدم القرينة وهو حمله على غير مراده ثم تقول بعد المعارضة والترجيح معنا لان ماذكرتم من فوائد المجاز إنما يصلح مرجحا لو لم يوجد فى الاشتراك وقد وجد فان ماذكرتم من كونه أبلغ الخ من الامور فهى مما اشترك فيها المجاز والمشترك بيانه أن المشترك أيضا قد يكون أبلغ إذا اقتضى المقام الاجمال وأوجز كالعين والجاسوس

(قوله

(قوله كالتوجيه) وهو إيراد الكلام محتملا لمعنيين مثل أن تقول استرعينك وكالايهام وهو أن يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد كما إذا لعن بحضور بعض العدول عدل الوقر فتقول افتح العين فان المولى حاضر ولو قلت فى الموضعين النرجس أو البصر لفات ذلك وحصولهما بالمجاز إنما يكون إذا بلغ من الشهرة بحيث يلحق بالحقيقة فان قيل المدعى أن الامور المذكورة فى قوله ويكون أبلغ إلى الآخر مما يشترك فيه المشترك والمجاز لتم المعارضة فلا وجه لتخصيص أنواع البديع بالمشترك دون المجاز وللاقتصار على مثل التوجيه والايهام مما لم يذكر فى المجاز والسكوت عما ذكر فيه من المقابلة والمطابقة والمجانسة والروى فالمقابلة كقوله حسنا خير من خياركم بل كقول الشاعر :

وما أنس لا أنساه إن لحبه * حديثا على مر الزمان قديما

وكذا قوله :

فقلت دعونى والعلا نبكه معا * فمثل كثير فى الرجال قليل

وأوفق للطبع أو للمقام وكذا التوصل به إلى أنواع البديع إذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه والايهام وتكثير المعنى بحمله على الامرين .

(قوله وأوفق للطبع) لعذوبة فى المشترك لا توجد فى المفرد كالعين للينبوع أو للمقام فيما إذا أنبأ المشترك عن معنى يناسبه كالعزة فى قول السيد لعبده هذا عين احفظه (قوله وكذا التوصل) يعنى وكذا التوصل بالمشترك إلى أنواع البديع حاصل إذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين على السواء فيتأتى بالمشترك دون المجاز وأما الايهام وهو أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد فيتأتى فى المشترك إذا اشتهر بعض معانيه فى الاستعمال دون بعض وفى المجاز أيضا كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وأما تكثير المعنى فى المشترك بحمله على الامرين فان أريد حمله عليهما معا فهو وإن اختص بالمشترك لكنه عند من جوز أعماله فيهما وأما عند غيره فلا فان قلت فليحمل عنده عليهما معا مجازا قلت فليحمل المجاز أيضا عليهما كذلك وإن أريد حمله على هذا مرة وعلى ذاك أخرى فهو فى المشترك ظاهر على القول بوجوده فى المجاز بناء على خفاء قرينته فتعتبر تارة وتهمل أخرى أو كونها محتملة لمعنيين إحداهما قرينة للمجاز دون الاخرى لا يخلو عن بعد ولو قيل إذ يحصل بالمشترك دون المنفرد ليكون تقدير الكلام وكذا التوصل بالمجاز إلى أنواع

(قوله وفى المجاز أيضا) مبنى على أن المراد بالمعنى المذكور فى تعريف الايهام أعم من الحقيقى والمجازى والظاهر أن الشارح قد حمله على المعنى الحقيقى وحينئذ يحصل اختصاص ذلك النوع أيضا بالمشترك والاختصاص مرادهنا لان المقصود بيان التسوية بين الحقيقة والمجاز وبين المشترك وقد ذكر فى ترجيح الحقيقة والمجاز أنواعا من البديع ولم يذكر فى بيان عدم الترجيح أن تلك الأنواع جارية فى المشترك أيضا بل ذكر أنواعا أخر منه فيجب اعتبار الاختصاص فيها ليحصل انتفاء ترجيح الحقيقة والمجاز من هذا الوجه ولذا قال إذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز (قوله قلت فليحمل المجاز أيضا عليهما كذلك) يمكن أن يقال أراد بقوله تكثير المعنى فى المشترك بحمله على الامرين إذا انتفى القرينة المعينة لخصوص كل واحد من المعنيين يحصل تكثير المعنى فى المشترك بمجرد ذلك الانتفاء بخلاف المجاز فانه إذا حمل اللفظ على المعنى الحقيقى والمجازى معا بحسب قرينة زائدة على ذلك المعنى فالحمل المجازى المشترك على تكثير المعنى مختص بالمشترك على تقدير ذلك ومشترك على تقدير آخر فحصل المراد واندفع الجواب وهو قوله قلت وتقرير الشق الاخير يناسبه تلك الارادة (١) (قوله أو لكونهما لمعنيين) كما إذا وقع فى الكلام لفظ محتمل لمعنيين ولفظ آخر متعين فى المعنى المجازى ولو حمل اللفظ الاول على أحد المعنيين واللفظ الاول قرينة لفظية له معنيان أحدهما قرينة إذ القرينة يصح أن تطلق على هذا اللفظ وعلى معناه أيضا

(١) قوله أو لكونهما لمعنيين الخ هكذا فى الأصل الذى بيدنا وهى نسخة مملوأة تحريفا وسقطا بحيث لا يعول عليها وليس بيدنا غيرها فحرر ما تراه من السقم إن ظفرت بنسخة صحيحة كتبه مصححه

وهن فى قوله من أنه أبلغ ابتدائية لا بيانية وإلا لم يتناول غير كونه أبلغ فيقصر عن المقصود ودليله قوله فمشترك فيها ولو لا ذلك لوجب فمشترك فيه ثم ذكر المصنف أن الحق هو أن الأغلب لا يقابله شىء مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك لأن ذلك كله إنما يعتبر لأنه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة ونحقق المئنة لا يضره عدم المظنة قال الراجح اذا هو المجاز كما اختاره أولا قال

* (مسئلة الشرعية واقعة خلافا للقاضى وأثبت المعتزلة الدينية أيضا لنا القطع بالاستقراء أن الصلاة للركعات والزكاة والصوم والحج كذلك وهى فى اللغة للدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد مطلقا قولهم باقية والزيادات شروط أخر رد بأنه فى الصلاة وهو غير داع ولا متبع قولهم مجاز ان أريد استعمال الشارع لها فهو المدعى وإن أريد أهل اللغة فخلاف الظاهر لأنهم لم يعرفوها ولأنها تفهم بغير قرينة القاضى لو كانت كذلك لفهمها المكلف ولو فهمها لنقل لأنا مكلفون مثلهم والآحاد لا تفيد ولا تواتر والجواب أنها فهمت بالتفهيم بالقرائن كالاطفال قالوا لو كانت لكانت غير عربية لانهم لم يضعوها وأما الثانية فلأنه يلزم أن لا يكون القرآن عربيا وأجيب بانها عربية بوضع الشارع لها مجازا وأنزلناه ضمير السورة ويصح اطلاق اسم القرآن عليها كالماء والعسل بخلاف نحو المائة والرغيف ولو سلم فيصح اطلاق اسم العربى على ما غالبه عربى كشعر فيه فارسية وعربية المعتزلة الايمان التصديق وفى الشرع المفاسد العبادات لانها الدين والدين الاسلام والاسلام الايمان بدليل ومن يبتغ غير الاسلام دينا فثبت أن الايمان العبادات وقال فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين إلى آخرها وعورض بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا قالوا ولم يكن لكان قاطع الطريق مؤمنا وليس بمؤمن لانه مخزى بدليل من تدخل النار فقد أخزيته والمؤمن لا يخزى بدليل يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه وأجيب بأنه للصحابة أو مستأنف)

إذ جعلنا الاعلام المنقولة من قبيل المشترك والمطابقة كقولك كلما ضرب له مثلا ضرب فى الارض مهلا ولو قلت بين له لم يكن طباقا وفيه نظر والمجالسة مثل رحبة رحبة بخلاف واسعة والروى مثل غيث مع ليث دون أسد قلنا نه اعتبر مجرد التوصل إلى أنواع البديع من غير نظر إلى الخصوصيات (قوله ابتدائية) أى ماذكر من فوائد المجاز مبتدأ من كونه أبلغ إلى آخر الوجوه يشترك فيها المشترك والمجاز إذ لو كانت بيانية لم تفد إلا اشتراكهما فى الابلغية فلم تناف ترجيح المجاز بالوجوه الباقية اللهم إلا أن يكون على حذف أى إلى الآخر على ما أشار إليه العلامة ولكن اللفظ قاصر عنه وماذكره المحقق تدقيق منه إلا أن استدلاله بقوله مشترك فيها تكلف وتصرف منه لانه فى جميع النسخ مشترك فيهما يعنى أنه مشترك بين المشترك والمجاز وقلما يقال هذا الامر مشترك فيه وهذه الامور مشترك فيها بل مشترك ومشتركة حتى إن هذا الحذف كاللازم بحسب الاستعمال (قوله لانه مظنة الغلبة) مظنة الشىء مايظن ثبوت الشىء فيه ومئنة الشىء مايتحقق ثبوته فيه يعنى أن الغرض من ذكر وجوه الترجيح هو أن الحمل على مايشتمل عليها أولى لكونه مظنة للغلبة والكثرة فى الكلام فعند تحقق انتفاء الغلبة والكثرة لا عبرة بكون الشىء من مظان الغلبة وعند تحقق الغلبة لا بأس بعدم كونه من المظان ففى المشترك قد علم عدم الغلبة فلا يفيده اشتماله على ماهو من مظان الغلبة وفى المجاز قد تحققت الغلبة فلا يضره الخلو عما هو

البديع مشترك بينهما لكان أحسن وأوفق لما سبق وأما خصوصية الانواع فليس بحسب اعتبارها على أنا نقول قد يحصل التقابل بالمشترك دون المنفرد نحو قولنا خسنا خير من خياركم على ماعرف تحقيقه وكذا المطابقة كقولك لفلان سواد قلب وغمى وبياض لون وعين ولو قلت بياض لون وذهب لفات الطباق والجناس كقولك رحبة رحبة ولو قلت عرصة واسعة لم تكن مجانسة وأما الروى فظاهر (قوله ومن فى قوله من أنه أبلغ ابتدائية) يؤيده أنه وجد فى بعض النسخ لفظة إلى آخره وفى بعضها إلى آخرها بعد قوله من أنه أبلغ (قوله لان ذلك كله) أى جميع ماذكر من فوائد أحدهما ومفاسد الآخر إنما يعتبر لانه مظنة لغلبة المفيد العارى عن الخلل فى مقام التردد كان الالحاق به أولى إذ المظنون الحاق الفرد

والظاهر أنه داخل فى خفاء القرينة (قوله لكان أحسن الخ) أما كونه أحسن فلأنه إذا جعل الضمير فى لفظة به راجعا إلى المشترك يصير تقدير الكلام وهكذا التوصل بالمشترك إلى أنواع البديع مشترك بينهما إذ الخصم لا يثبت الاختصاص فى ذلك التوصل (١) لم يثبت الاختصاص والتوصل بالمجاز إلى أنواع البديع الذى يلائم فى مقابلته هو قولنا والتوصل إلى أنواع البديع مشترك ولذا قال أولا وكذا التوصل بالمشترك إلى أنواع البديع حاصل وقال ثانيا وكذا التوصل بالمجاز إلى أنواع البديع مشترك بينهما وأما كونه أوفق لما سبق فلانه قال فيما سبق فان ماذكرتم من كونه أبلغ الخ من الامور فهو مما اشترك فيه المجاز بل المشترك قد اعتبر فيه أن يجعل المجاز أبلغ مشترك بينهما وكذا الامور المندرجة فى قوله الخ (قوله لغلبة المفيد العارى عن الخلل) أى لغلبة أحدهما المشتمل على تلك الفوائد والعارى عن تلك

---

(١) بل يثبت الخ كذا فى الاصل وحرر العبارة فانها لا تخلو من الخلل كتبه مصححه

من مظانها (قوله الحقيقة الشرعية) هى اللفظ المستعمل فيما وضع له فى عرف الشرع أى وضعه الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينة سواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوى فيكون منقولا أولا فيكون موضوعا مبتدأ والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بأن لا يعرف أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما والظاهر أن الواقع هو القسم الثانى فقط أعنى ما لم يعرف أهل اللغة معناه وزعمت المعتزلة أن أسماء الذوات أى ذوات الموصوفات كالمؤمن والكافر أو ذوات الصفات كالإيمان والكفر من قبيل الدينية يعنى أن أهل اللغة لم يعرفوا معانيها وأسماء الأفعال المفتقرة إلى تأثير وعلاج سواء أخذت بدون ما يتصف بها كالصلاة والزكاة أو معها كالمصلى والمزكى ليست من قبيل الدينية وفى لفظ زعموا إشارة إلى أن هذا دعوى لا برهان عليها (قوله ومحل النزاع) يعنى لا نزاع فى أن الألفاظ المتداولة على لسان أهل الشرع المستعملة فى غير معانيها اللغوية قد صارت حقائق وإنما النزاع فى أن ذلك بوضع الشارع وتعيينه إياها بحيث تدل على تلك المعانى بلا قرينة فتكون حقائق شرعية كما هو مذهبنا أو بغلبتها فى تلك المعانى فى لسان أهل الشرع والشارع إنما استعملها فيها مجازا بمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية وهو مذهب القاضى فإذا وقعت مجردة عن القرائن فى كلام أهل الكلام والفقه والأصول ومن يخاطب باصطلاحهم تحمل على المعانى الشرعية وفاقا وأما فى كلام الشارع فعندنا تحمل عليها وعند القاضى تحمل على معانيها

بالأعم الغالب والمئنة على وزان المظنة موضع تحقق الشىء وتيقنه مأخوذة من إن (قوله وهى) أى الحقيقة الدينية (ما لا يعلم أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما) فتكون من الموضوعات المبتدأة على تقديرين قطعا وعلى الثالث احتمالا وزعمت المعتزلة أن أسماء الذوات يعنى ما هى من أصول الدين أو ما يتعلق بالقلب كالمؤمن والكافر والإيمان والكفر كذلك أى مما لا يعلم أهل اللغة لفظها أو معناها أو كليهما دون أسماء الأفعال أى ما هى من فروع الدين أو ما يتعلق بالجوارح فإنها ليست مما لا يعلمه أهل اللغة كما ذكر فلا يلزم كونها من الموضوعات المخترعة والمذكور فى الأحكام والمحصول أن الاسم الشرعى ما لا يعرف أهل اللغة لفظه ولا مسماه أو لا يعرفون أحدهما أو يعرفونهما معا لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى وأن الكل فى ذلك سواء والتسمية بالدينية للتفرقة بين القسمين وما فى الكتاب من تفسير الدينية وإن لم يكن مفهوما منها لكنه غير مناف له ويقتضيه كلام المصنف حيث خالف المعتزلة فى إثبات الدينية مع الاتفاق فى الشرعية وأما حمله على إثبات الشرعية فى أسماء الأفعال دون أسماء الذوات وحينئذ تتحقق المخالفة فى الدينية من غير احتياج إلى ذلك التفسير فبعيد (قوله أولا لمناسبة) سواء وجدت ولم تعتبر أو لم توجد أصلا وعلى التقديرين أعنى تقديرى النقل والوضع ابتداء يكون حقيقة شرعية مندرجة فى تعريف الحقيقة أما على الثانى فظاهر وأما على الأول ففيه إشكال لان النقل لمناسبة وضع قد لوحظ فيه وضع سابق فلا يكون وضعا أول كما ذكر من التفسير وإنما يندفع إذا أريد عدم ملاحظة الوضع السابق حال الاستعمال والمجاز محتاج إليها فى الاستعمال بناء على وجوب النظر فى العلاقة للتجوز (قوله من غير وضع مغن عن القرينة) فيه إشعار بالوضع فى المجاز (قوله حتى إذا وجدناها) إشارة إلى فائدة الخلاف فإنا إذا قلنا إن الشارع وضعها لهذه المعانى على أحد الوجهين فإذا وجدناها فى كلامه مجردة عن القرينة حملناها على المعانى الشرعية إذ الظاهر انه يتكلم باصطلاحه وهذه المعانى هى الحقائق بالقياس إليه وإن قلنا بعدم الوضع حملناها على المعانى اللغوية لأنه يتكلم على قانون اللغة وهذه الحقائق منها وأما فى استعمال المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين فتحمل على المعانى الشرعية بلا خلاف أما على الأول فلأن ظاهر حالهم انهم يتكلمون باصطلاح الشارع وأما على الثانى

بالمفاسد (قوله وعلى الثالث احتمالا) أى على تقدير عدم العلم بالمعنى مع العلم باللفظ وهو الثانى فى التقدير والثالث فى التقدير

أقول الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضى أبى بكر واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية أيضاً وهى ما لا يعلم أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما وزعموا أن أسماء الذوات كالمؤمن والكافر والإيمان والكفر كذلك دون أسماء الأفعال كالصلاة والزكاة والمصلى والمزكى ومحل النزاع الألفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت فى غير معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فتكون منقولات أولا لمناسبة فتكون موضوعات مبتدأة أو استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع مغن عن القرينة فتكون مجازات لغوية ثم غلبت فى المعانى الشرعية لكثرة دورانها على ألسن أهل الشرع لمسيس حاجتهم إلى التعبير عنها دون المعانى اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى إذا وجدناها فى كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة للمعنى اللغوى والشرعى فعلى أيهما تحمل وأما فى استعمال أهل الشرع فتحمل على الشرعى بلا خلاف

ثم لم يذكر في الأحكام والمحصل سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبة إلى المعتزلة ونفيه ونسبه إلى القاضي والحق أنه لا ثالث لهما لنا القطع بأن الصلاة اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الأقوال والهيآت وان صلاة الظهر أربع ركعات بالاجماع والزكاة والصيام والحج كذلك أي هي لمعانيها الشرعية فالزكاة (١٦٤) لاداء مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة منها

إلى الفهم عند اطلاقها وهي علامة الحقيقة بعد ان كانت في اللغة الصلاة للدعاء والزكاة للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا لم يحصل الا بتصرف الشرع ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه وجهين الأول قولهم انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل شرعا فكان الصلاة أي الدعاء المقبول شرعا ما اقترن بالركعات لا أن الصلاة اسم للركعات وهذا مردود بأنها لو كانت باقية في المعاني اللغوية وهو في الصلاة مثلا إما الدعاء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من دعي إلى طعام فليجب وان كان صائما فليصل أي فليدع لصاحب الطعام وإما الاتباع ومنه المصلي في الحلبة لاتباعه السابق للزم أن لا يكون مصليا إذا لم يكن داعيا أو متبعا واللازم باطل كالاخرس والمنفرد والثاني قولهم لا يلزم من استعمالها في غير معانيها أن تكون

اللغوية وبعد تحرير محل النزاع ينبغي ان يعلم ان الآمدي في الاحكام والإمام في المحصول لم يذكرا سوى مذهبين أحدهما اثبات كونها حقائق شرعية ونسبة كل منهما إلى المعتزلة مع تصريح الآمدي بنسبته إلى الفقهاء أيضا وثانيهما نفي ذلك ونسبة كل منها إلى القاضي وكلام المتن يوافق ذلك ولما كان

فلان الظاهر أنه عرفهم وهذه بالقياس اليهم حقائق عرفية (قوله ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول) قال في الاحكام لاسك في امكان الحقيقة الشرعية إذ لا احالة في وضع الشارع اسما من أسماء أهل اللغة أو من غير أسمائهم على معنى يعرفونه لم يكن موضوعا لاسمائهم ثم قال وإنما الخلاف نفيا واثباتا في الوقوع والمجاز ههنا مفروض فيما استعمله الشارع من أسماء اللغة كلفظ الصوم والصلاة هل خرج به عن وضعهم أو لا فمنع القاضي أبو بكر من ذلك وأثبته المعتزلة والخوارج والفقهاء وقال في المحصول الحقيقة الشرعية هي اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى سواء كان المعنى واللفظ مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما واتفقوا على امكانه واختلفوا في وقوعه فالقاضي أبو بكر منع منه مطلقا والمعتزلة أثبتوا مطلقا (قوله كونها حقيقة شرعية) يشتمل المنقول والموضوع المبتدأ كما يفهم من اطلاق كلامه في الأحكام والمحصول وقد حققناه آنفا (قوله والحق أنه لا ثالث لهما) فان القاضي ينفي كونها حقائق شرعية زاعما انها مجازات لغوية ولهذا قال أولا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فجعل الاستعمال في الغير متفقا عليه وإنما النزاع في انه هل هو بوضع من الشارع على أحد الوجهين وهو مذهب المعتزلة أولا فتكون مجازات لغوية قطعا وهو مذهب القاضي ولا ثالث لهما حينئذ ومنهم من زعم أن مذهب القاضي أنها مرقاة على حقائقها اللغوية فتصير المذاهب ثلاثة كونها حقائق لغوية وكونها مجازات لغوية وكونها حقائق شرعية ولا خفاء في بعد نسبة هذا المذهب إلى القاضي كيف وقد قال الإمام في المحصول والمختار ان اطلاق هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية ولم يجعل القاضي مخالفا لمختاره بل المعتزلة حيث قال بعد ما بين وجوه المناسبة بينهما فان كان مذهب المعتزلة في هذه الاسماء الشرعية ذلك فقد ارتفع النزاع وإلا فهو مردود بالدليل المذكور وأنت إذا تتبعت كلام الأحكام ظهر لك هذا المعنى أيضا ولعل الزاعم إنما توهم ذلك بناء على ما اعترض به على دليل الخصم من انها باقية في معانيها اللغوية والزيادات شروط وليس بلازم كونه مذهبا لاحد اذ قد يرد دليل الخصم باحتمال لا يعتقد (قوله لنا القطع) أي بالاستقراء كما صرح في المنتهى (قوله وأنها سابقة) قيل وإنما كرر المصنف لفظ مطلقا مع الامساك والقصد لانه لو اقتصر على الاخير لتوهم رجوعه إلى الجميع أو إلى الاخير وليس شيء منهما بمراد (قوله الأول قولهم انها باقية في المعاني اللغوية) أي لا نسلم انها مستعملة في غير المعاني اللغوية حتى يثبت كونها حقائق شرعية فيه لم لا يجوز أن تكون باقية على حقائقها اللغوية وفي

(قوله وليس شيء منهما بمراد) بناء على انه لو ذكر أفراد المطلق في الاخير فقط (١) لفصد تعليم بكل واحد من الامساك والقصد وإذ الفرق باطلاق والقصد بين اللغوي والعرفي واللغوي ليس إلا الصيام والحج فهما مناسبان ذكر الاطلاق وتوهم تعلقه بالجميع أو بالاخير فقط توهم لخلاف المراد.

حقائق شرعية بل هي مجازات وهذا أيضا مردود فأولا بأنه ان اريد بكون اللفظ مجازا أن الشارع استعمله في معناه لمناسبة جريان للمعنى اللغوي اصطلاحا لم يعهد من أهل اللغة ثم اشتهر فأفاد بغير قرينة فذاك معنى الحقيقة الشرعية فثبت المدعى وأن اريد به أن أهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانها معان حدثت وكان أهل اللغة لا يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وثانيا بأن هذه المعاني تفهم من هذه الألفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة

وأنت بعد خبرتك بمحل النزاع لاتحتاج إلى التصريح بما فى كلامة من نظر القاضى ومتابعوه قالوا أولا لو كان الأمر كذلك أى نقلها الشارع إلى غير معانيها اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف بما تتضمنه والفهم شرط التكليف ولو فهمها لما نقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا إن الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا (١٦٥) وإلا لما وقع الخلاف فيه أو بالآحاد وأنه

فى كلام المنهاج ما يشعر بأن هناك مذهبا ثالثا حيث قال بعد تقرير المذهبين والحق أنها مجازات اشتهرت لا موضوعات مبتدأة نفاه الشارح لانه مذهب القاضى بعينه على ما تقرر فى محل النزاع وهذا تحقيق جيد لو وافقه أدلة الفريقين (قوله وأنت بعد خبرتك) يعنى أن فى كلا وجهى رد الاعتراض الثانى نظرا أما الأول فلأن قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ليس بمستقيم وإنما يصح لو كان بوضع الشارع وتعيينه بلا قرينة والا فلا نزاع فى أنها بعد الغلبة والاشتهار حقائق بحسب عرف أهل الشرع لا الشارع وأما الثانى فلأن قوله لو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة إنما يصح لو لم تصر بالغلبة حقائق عرفية خاصة أعنى عرف أهل الشرع وان لم تكن حقائق شرعية (قوله منعنا بطلان اللازم) أى لانسلم أنه لم يفهم لنا ولم ينقل الينا غاية الامر انها لم تنقل بطريق التواطر والآحاد بل بطريق التردد والتفهيم بالقرائن وان عنيتم بالتفهيم والنقل الصريح بوضع اللفظ للمعنى من غير اعتبار للتردد بالقرائن فلا نسلم لزوم التفهيم والنقل بهذا المعنى لم لا يجوز الاكتفاء بطريق التردد (قوله ولا يعارض) قد افتنى أثر الآمدى فى جعل

جريان هذا المنع بسنده فى جميع الصور تعسف ظاهر وهذا المنع مردود بانها لو كانت باقية فى المعانى اللغوية الخ وإذا لم تكن باقية فيها فلا بد أن تكون مستعملة فى غيرها قطعا وليس هذا كلاما على المستند غير مرضى كما توهم والحلية بفتح الحاء المهملة وسكون اللام خيل تجمع للسباق (قوله وأنت بعد خبرتك بمحل النزاع لاتحتاج إلى التصريح بما فى كلامه من نظر) أما فى دليله على مذهبه فبأن يقال دعوى كونها اسماء لمعانيها الشرعية حيث تسبق منها إلى الفهم عند اطلاقها ان كانت بالقياس الى اطلاق الشارع فهى ممنوعة وان كانت بالنسبة إلى اطلاق المتشرعة فاللازم حينئذ كونها حقائق عرفية لهم لا حقائق شرعية وأما فى رده الأول على الاعتراض الثانى للخصلا فأن يقال قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع فان الاشتهار والافادة بغير قرينة فى عرف المتشرعة لا فى اطلاق الشارع فهى حقيقة عرفيه للمتشرعة لا حقيقة شرعية وأما فى رده الثانى عليه فأن يقال ما قيل على دليله من أن السبق بلا قرينة بالقياس إلى أهل الشرع فكأن المصنف لم يفرق بين المعنيين لانتساب كل منهما الى الشرع فى الجملة (قوله لفهمها) أى لفهم الشارع غير المعانى اللغوية من المعانى الشرعية (قوله لنقل) أى ذلك التفهيم الينا (قوله والا لما وقع الخلاف فيه) أى فى نقل الشارع اياها إلى غير معانيها اللغوية (قوله وانه) أى النقل بالآحاد لا يفيد العلم مع ان المسئلة علمية وأيضا فالعادة تقضى فى مثله بما تتوفر الدواعى على نقله بالتواتر (قوله وأما الثانية) أى بطلان التالى وقد وجد فى بعض نسخ المتن بدل الثانية الصغرى وله أيضا وجه وان كان الاول على قاعدة فى هذا الكتاب لان المقدمة الاستثنائية لما شبه بالكبرى فى الذكر وفى قوة الصغرى عند الرد إلى الحمل كما ذكر (قوله وقد وضعها) ضمن الوضع معنى الجعل فانتصب حقائق شرعية على انه مفعول ثان ومجازات لغوية على الحالية (قوله بل للسورة) باعتبار المنزل أو المذكور أو القرآن (قوله ولا يعارض) أى لا يعارض ما ذكرناه من الدليل على اطلاق القرآن على كل سورة وآية بان كلا منهما يصدق عليه أنه بعض القرآن فلا يصدق عليها القرآن لا يقال اطلاق القرآن على السورة وكون الضمير راجعا اليها سند للمنع وما ذكر فى بيانه توضيح له فالمعارضة كلام على السند لانا نقول بطلانه ههنا يقتضى اندفاع المعنى المذكور ضرورة أنه إذا لم يطلق القرآن على البعض كان الضمير للكل فيكون عربيا (قوله وإذا شارك الجزء الكل فى معناه) أى فى معنى الاسم الذى يطلق عليه صح أن يقال هو كذا وهو

الخلاف فيه أو بالآحاد وانه لا يفيد العلم وأيضا فالعادة تقضى فى مثله بالتواتر والجواب أنها فهمت لهم ولنا بالتردد بالقرائن كالاطفال يتعلمون اللغات من غير أن يصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة إلى من لا يعلم شيا من الألفاظ وهذا طريق قطعى لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم والا منعنا الملازمة وقالوا ثانيا لو كانت أى لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل أما الأولى فلأن اختصاص الألفاظ باللغات إنما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا تكون عربية وأما الثانية فلأنه يلزم أن لا يكون القرآن عربيا لاشتماله عليها وما بعضه خاصة عربى لا يكون عربيا كله وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا الجواب لانسلم انها لا تكون عربية وقد وضعها الشارع لها حقائق شرعية مجازات لغوية إذ المجازات الحادثة وان لم تصر بحر العرب باحادها عربية باستقراء تجويز العرب نوعها سلمنا لكن

لانسلم ان القرآن كله عربى وإنما أنزلناه الضمير فيه ليس للقرآن بل للسورة وقد يطلق القرآن على السورة وعلى الاية ولذلك لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة آية منه ولا يعرض بأن كل سورة وآية يصدق عليها انه بعض القرآن لان المراد أنه جزء الجملة المسماة القرآن وإذا شارك الجزء الكل فى معناه صح ان يقال هو كذا وهو بعض كذا بالاعتبارين كالماء والهيولى بخلاف ما لم يشاركه فيه كالمائة والرغيف سلمنا

أنها غير عربية وان القرآن عربي لكني لانسلم أن كونها في القرآن يمنع كون القرآن عربياً لأن العربي يقال ولو مجازاً على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسي وعربي فاذا كثر أحدهما وندر الآخر نسب اليه المعتزلة قالوا أولا الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة مصححة للتجوز قطعا أما الاول فبالاجماع وأما الثاني فلأن العبادات هي الدين المعتبر والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هو الايمان أما أن العبادات هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة فذلك للمذكور وهو العبادات وأما أن الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى إن الدين عند الله الإسلام وأما أن الإسلام هو الايمان فلأنه لو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا وأيضا قال تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء والجواب المعارضة بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا نفي أحدهما وأثبت الآخر فتغايرا فبطل كون الايمان هو الاسلام أو نقول وقد ثبت أن الاسلام هو العبادات فبطل كون الايمان والعبادات وهو على الأول معارضة لدليل المقدمة وعلى الثاني لدليل المدعى

هذا الكلام جوابا عن معارضة الاستدلال على كون السورة أو الآية قرآنا بأن من حلف لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة السورة أو الآية وتقريرها أن ذلك وان دل على كونه قرآنا لكن عندنا ما ينفي ذلك وهو أنه يسمى بعض القرآن وبعض الشيء لا يصدق عليه أي نفس ذلك الشيء وتقرير الجواب أن ذلك إنما يكون فيما يشارك البعض الكل في مفهوم الاسم كالمائة فان المائة اسم لمجموع الآحاد المخصوصة فلا يصدق على البعض بخلاف مثل الماء فانه اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع فيصدق على الكل وعلى أي بعض منه فتصح ان هذا البحر ماء ويراد بالماء مفهومه الكلي وأنه بعض الماء ويراد بالماء مجموع المياه الذي هو أحد أفراد هذا المفهوم والقرآن من هذا القبيل فالسورة قرآن وبعض من القرآن بالاعتبارين على أن ههنا شيأ آخر وهو أن القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي وضعاً آخر فيصح أن يقال السورة بعض القرآن ويراد هذا المعنى وبهذا يشعر قوله المراد انه جزء الجملة المسماة بالقرآن لكن لا يساعده باقي الكلام هذا ولكن إذا رجعنا إلى قانون النظر ظهر أن هذا ليس من المعارضة في شيء وان قانون الترجيه هو أن المعلل لما استدل على انقضاء اللازم بقوله انا أنزلناه قرآناً عربياً زعم منه أن الضمير للقرآن أجاب المانع بأنا لا نسلم أن الضمير للقرآن بل للسورة فاستدل المعلل على كون الضمير للقرآن بأنه إما للقرآن أو للبعض منه كالسورة مثلا والثاني باطل لأن بعض القرآن لا يكون قرآنا فتعين الأول فأجاب بأنا لا نسلم عدم صدق الشيء على البعض منه وإنما يصح لو لم يكن الاسم موضوعا بازاء مفهوم كلي يصدق على الجملة وعلى أي بعض منها (قوله ولا مناسبه مصححة) هذا مما يناقش فيه بأن التصديق من أسباب العبادات ولوازمها العرفية (قوله فالعبادات هو الإيمان) فان قيل المدعى ان الايمان هو العبادات قلنا صحة الحمل بين الصفات تقتضي اتحاد المفهوم ولهذا لا تصح الكتابة ضحك كما يقال ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان والايمان هو العبادات واحد (قوله فذلك للمذكور) من العبادات المدلول عليها بقوله ليعبدوا الله على انها للعموم أو العبادات المذكورة من اقام الصلاة وايتاء الزكاة وغيرهما تعبيراً عن الكل بما هو الأساس (قوله ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء) لانه متفرغ فيكون متصلا مستلزماً لاتحاد الجنس أي ما وجدنا فيها بيتا من بيوت المؤمنين إلا بيتاً من المسلمين وبيت المسلم إنما يكون بيت المؤمن إذا صدق المؤمن على المسلم إذ التحقيق ان ليس المراد بالبيت هو الجدران بل أهل البيت (قوله وهو على الأول) يعني ان أصل المدعى ان الايمان هو العبادات ومن مقدمات دليله ان الايمان هو الاسلام تمسكا بالوجهين فلو اقتصرنا في الاستدلال بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا على نفي كون الايمان هو الاسلام كان معارضة الدليل

بعض كذا بالاعتبارين أما الأول فباعتبار وجود مسمى اللفظ فيه وأما الثاني فباعتبار كونه جزأ للجملة التي وجد فيها المسمى أيضاً (قوله يقال ولو مجازاً على ما غالبه عربي) واطلاق العربي على القرآن لا يستلزم كونه حقيقة فيه غايته أن يقال الأصل في الاطلاق الحقيقة لكن المجاز قد يتركب لما ذكرنا من الدليل على كونها حقائق شرعية (قوله ولا مناسبة مصححة للتجوز) إذ ليس بين مطلق التصديق والعبادات المخصوصة علاقة يعتد بها فلا يكون الايمان مجازاً فيها ولا حقيقة منقولة بل موضوعا مبتدأ (قوله وأيضاً قال تعالى فأخرجنا من كان) دليل آخر على المقدمة القائلة إن الاسلام هو الايمان وكان المناسب أن يكون مقدماً في المتن على قوله فثبت أن الايمان العبادات وما قبل من أنه انما أخره ليخص المعارضة المذكورة به يجعل الكلام قاصراً عن المقصود في هذا المقام (قوله ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء) لكنه استقام إذ تقدير الكلام فما أوجدنا فيها بيتاً من بيوت المؤمنين غير بيت من المسلمين (أقوله ونقول وقد ثبت أن الاسلام العبادات) يعني بما ذكرتم في دليلكم (قوله معارضة لدليل المقدمة) يعني لدليل

والحل أن قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان لم يقبل من مبتغيه ممنوع وإنما يلزم لو كان دينا غيره وهو أول المسئلة وقولكم لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء قلنا ممنوع إذ شرطه صدق أحدهما على الآخر لا اتحاد مفهوميهما وهو حاصل من جهة أن الايمان شرط صحة الاسلام قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا واللازم باطل أما الملازمة فبينة وأما بطلان اللازم فلأنه يخزى يوم القيامة والمؤمن لا يخزى أما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى في حقهم ولهم عذاب عظيم والاجماع على أنه دخول النار وقد قال تعالى حكاية في معرض التصديق عرفا ربنا انك من تدخل النار (١٦٧) فقد أخزيته وأما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه الجواب أن قوله والذين آمنوا معه صريح في الصحابة بدليل معه فلا يلزم أن لا يخزى غيرهم وأما هم فبرآه من قطع الطريق وغيره من أسباب دخول النار سلمنا لكن والذين آمنوا معه ليس عطفا على النبي بل استئنافا وهو مبتدأ ما بعده خبره وتقديره والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم لم قلتم إنه ليس كذلك قال * (مسئلة المجاز واقع خلافا للاستاذ بدليل الأسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل المخالف مخل بالتفاهم وهو استبعاد) أقول المجاز واقع في اللغة خلافا للاستاذ أبي اسحق الاسفرايني لنا أن الأسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازات لأنها يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وإنما يفهم هو بقرينة وهو حقيقة

المقدمة وان ضممنا إليه قولنا الاسلام هو العبادات فلا يكون الايمان هو العبادات كان معارضة لدليل المدعى لدلالته على نفي المدعى (قوله والحل) يعني ما ادعيتم من أن الايمان حقيقة شرعية في العبادات إنما يثبت إذا ثبت أن الايمان هو الاسلام ولا دلالة في الآيتين على ذلك أما الأولى فلأن مدلولها عدم قبول دين غير الاسلام وكون الايمان غير الإسلام لا يستلزم كونه دينا غيره حتى يلزم عدم قبوله بل هو عين النزاع لأن المقصود هو أن يثبت أن الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين فيثبت أن الايمان هو الدين ثم يثبت أن الدين هو العبادات ليثبت أن الايمان هو العبادات فقولنا الايمان هو الدين إحدى المقدمات المتنازع فيها وهذا معنى قوله وهو أول المسئلة وأما الثانية فلأنه يكفي لصحة الاستثناء صدق المؤمن على المسلم وهو لا يستلزم اتحاد الايمان والاسلام بل يحصل بكون الايمان من شرائط الاسلام (قوله سلمنا) يعني كون الذين آمنوا عاما في الصحابة وغيرهم لكنه ليس عطفا على النبي حتى يتحقق الحكم بعدم إخزائهم وهذا المنع ضعيف إذ لا فائدة في الاخبار بعدم اخزاء النبي (قوله لزم الإخلال) أي في الجملة وفي بعض الصور وذلك عند خفاء القرينة (قوله مسئلة المجاز واقع في القرآن المجاز يطلق بحسب الاشتراك على ما سبق وعلى كلمة تغير حكم إعرابها بسبب زيادة أو نقصان أو على نفس

المقدمة القائلة إن الاسلام هو الايمان (قوله وهو أول المسئلة) أي كون الايمان دينا هو المتنازع فيه لأن الدين هو العبادات بما ذكرتم لا يسلم كون الايمان العبادات كيف يسلم كونه دينا (قوله إذ شرطه) أي شرط كون الاستثناء مستقيما صدق أحدهما من المستثنى والمستثنى منه على الآخر اتحاد مفهوميهما والصدق ههنا حاصل من جهة أن الايمان شرط صحة الاسلام بمعنى العبادات فكل مسلم صحيح الاسلام مؤمن ولا ينعكس كليا (قوله لو لم يكن الايمان الأعمال بل التصديق) يعني التصديق الخاص بكل ما علم مجيئه عليه السلام به من أمر ديني ضرورة فيكون من باب اطلاق العام على الخاص مجازا أو نقلا لمناسبة لا موضوعا مخترعا كما هو مذهبهم فيه وباقي الكلام ظاهر وصاحب الاحكام بعد ما أورد أدلة المثبت والنافي الحقيقة الشرعية وزيفها قال وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين فالحق عندي في ذلك هو إمكان كل واحد من المذهبين وأما ترجيح الواقع منهما فعسى أن يكون عند غيري تحقيقه (قوله قال مسئلة المجاز واقع في اللغة) قيل المناسب تقديم هذه المسئلة على مسئلتي دوران اللفظ بين الاشتراك والمجاز والحقيقة الشرعية لتوقفهما عليها (قوله إذ قد تخفى القرينة) لم يتعرض لعدمها إذ لا يجوز استعماله بدونها بخلاف المشترك فان قيل هو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك المعنى فكان المجموع حقيقة فيه أجيب بأن المجاز والحقيقة من صفات الالفاظ دون القرائن المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع ولئن سلم لكن الكلام في جزء هذا المجموع فالنزاع لفظي (قوله ففيه زيادة)

المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعا للزم الاخلال بالتفاهم إذ قد تخفى القرينة والجواب أنه لا يوجب امتناعه غايته أنه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع نعم ربما يحصل به ظن في مقام الترد قال * (مسئلة وهو في القرآن خلافا للظاهرية بدليل ليس كمثله شيء واسأل القرية جدارا يريد أن ينقض فاعتدوا عليه سيئة مثلها وهو كثير قالوا المجاز كذب لأنه ينفي فيصدق قلنا إنما يكذب إذا كانا معا للحقيقة قالوا يلزم أن يكون الباري تعالى متجوزا قلنا مثله يتوقف على الاذن) أقول المجاز واقع في القرآن وأنكره الظاهرية لنا قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد مثله ففيه زيادة

الاعراب المتغير فأورد من القرآن أمثلة المجاز بالمعنى الثانى زيادة ونقصانا وبالمعنى الأول استعارة وغيرها
فنى قوله تعالى ليس كمثله شيء واسأل القرية الجر والنصب والكلمة المعربة بهما وكذا فى الآيات الاخر
إرادة الجدار استعارة لأشرافه على السقوط والاعتداء على المعتدى مجاز من مجازاته متى هى عدل
اطلاقا لاسم أحد الضدين على الآخر بجامع المجاورة فى التحيل لا تنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة
تمليح أو تهكم ليكون استعارة فانه لا يناسب المقام أصلا والسيئة استعارة لما يشبه السيئة صورة إذ لو جعل
مجازا عن جزاء السيئة أو عن مسببها على ماذهب إليه البعض لم يكن لحملها على جزاء السيئة فائدة لكن
وصف السيئة بقوله مثلها يأبى هذه الاستعارة بمنزلة أن تقول زيد أسد مثله والحق أن الآيتين من قبيل
المشاكلة وتحقيق المجاز فيهما صعب جدا واشتعال الرأس استعارة لانتشار بياض الشيب فى سواد
الشباب وجناح الذل استعارة بالكناية جعل الذل والتواضع بمنزلة طائر فاثبت له الجناح تخييلا والغائط
مجاز عن الفضلات التى تقع فى المطمئن من الأرض ومكر الله مجاز عن صنيعه بالكفار فى جزاء مكرهم
واستهزاؤه بالمنافقين استعارة عما يفعل بهم من انزال الهوان والحقارة ونور السموات مجاز عن منورها
وإيقاد النار مجاز عن تهييج الفتن وأسباب الحروب أو النار استعارة عن أسباب الحروب والإيقاد ترشيح
أو الكلام تمثيل (قوله قال فى المنتهى) اشارة إلى رد جواب المنكرين لوقوع المجاز فى القرآن عن بعض
ما أورد فى الآيات زعما منهم أن قوله ليس كمثله شيء حقيقة فى نفى الشبيه ومعناه ليس كذاته شيء كما فى
قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به أى بنفسه ومثلك لا يقول هذا أى نفسك كذا فى الاحكام وان القرية
مجتمع الناس من قرأت الناقة جمعت لبنها فى ضرعها ووجه الرد فى الآية الأولى (١) ولأن ماذكروا
يستلزم التناقض لانه مثل مثله ضرورة أن التماثل يكون من الجانبين فيكون الكلام صريحا فى نفى مثل
المثل مستلزما لاثبات المثل ولا يكون معناه ليس كذاته شيء ويشعر باثبات المثل لله تعالى لأن النفى يعود

قال فى المنتهى قولهم أنى بالكاف لنفى الشبيه غلط إذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء فيتناقض لانه مثل مثله مع ظهور اثبات مثله

(١) ولأن الخ كذا فى الأصل ولعل قبل هذا سقطا فحرر كتبه مصححه

هى الكاف فان جعلت بمعنى المثل صار مثل المثل مستعملا فى المثل فيكون مجازا فان قيل مثل الشيء
مثل لمثله أيضا فلا يكون اطلاقه عليه مجازا لما سبق من التحقيق لا يقال إنما يكون مثلا لمثله أن لو كان
للشيء مثل آخر لانا نقول كونه مثلا لمثله لا يتوقف على ثبوت المثل الآخر فى الخارج بل على تصوره
وتقديره ولا حجر من ذلك أجيب بأن المفهومين متخالفان قطعا فاذا استعمل ماوضع بازاء أحدهما
فى الآخر كان مجازا وماذكرتم على تقدير صحته إنما يتأتى فيما أطلق مثل المثل على ذات المثل والمراد فى
المثال هو المفهوم لا الذات ولو أريد الذات أيضا كان أيضا مجازا لأنها لم ترد من حيث أنها مثل المثل بل من
حيث أنها مثل وإن جعلت للتشبيه فقد استعمل ما يدل على التشبيه بمثل الشيء فى التشبيه به فكان مجازا
أيضا وعلى التقديرين فإما أن يكون المثل مضافا إلى الشيء مستعملا فى ذلك الشيء فهو المجاز والكاف على
بابها وإما أن تكون الكاف مقيدة بالمثل مستعملة فى غير معناها (قوله فيتناقض) أى يتناقض المفهوم
من الكلام حينئذ وما هو المراد منه لأن المفهوم نفى ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا مع اثبات مثله وذلك

(قوله لما سبق من التحقيق) وهو أن المطلق إذا استعمل فى الفرد من اعتبار الخصوص فى اللفظ يكون
حقيقة وهذا المعترض يدعى أن كل ماهو فرد لمثل الشيء فهو فرد لمثل مثله أيضا فهو صحيح إذا كان
وجه المماثلة من كل واحد من المثلين وذلك الشيء واحدا على تقدير اختلاف ذلك الوجه لا يجب صدقه
مثل قولنا زيد مثل عمرو وبكر مثل عمرو فى الشجاعة لا يلزم من ذلك أن يكون زيد مثل بكر ولذا قال
فى الجواب وماذكرتم على تقدير صحته قيل يمكن أن يقال فى توجيه ماذكره أن وجه المماثلة بين المثلين
لشيء ثالث متحقق قطعا لأن كون كل واحد من المثلين لذلك الشيء مثلا له كاف فى المماثلة بين المثلين
فيصدق قولنا كل ماهو مثل الشيء فهو مثل لمثله

(قوله

إلى الحكم لا إلى المتعلقات فقولنا ليس كابن زيد أحد يدل ظاهراً على أن لزيد ابنا وان كان يحتمل أن يكون نفي المثل له بناء على عدمه وقد يجاب عن الأول بمنع لزوم التناقض وإنما يلزم لو لم يكن نفي مثل المثل بنفي المثل دفعا للتناقض وتحقيقه أن نفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل ضرورة أنه لو وجد له مثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصح نفي مثل المثل فهذا الكلام صريح في نفي الشبيه أعني مثل المثل كناية عن نفي الشريك أعني ثبوت المثل وعن الثاني بمنع كون هذا الكلام ظاهراً في إثبات مثله كيف ونقيضه وهو نفي مثله قطعي لئلا يلزم التناقض وأيضا يحتمل أن يكون لفظ المثل هنا مثله في قولهم مثلك لا يبخل على معنى أن من كان على صفته وشبهه فهو لا يبخل فكيف هو فكذا المعنى ههنا أن من كان على صفة المثل وشبهه فهو منتف فكيف المثل حقيقة وحينئذ يكون الكلام لنفي الشبيه والشريك من غير تناقض وأما في الآية الثانية فمن جهة المعنى والاشتقاق أما المعنى فلأنه ان أريد بمجتمع الناس محل اجتماعهم على ما هو الظاهر فليس بمفيد لانه غير الناس والمسؤل إنما هو الناس وان أريد به الناس المجتمعون على ما صرح به الامدي في الأحكام فغلط للقطع بأن القرية ليست اسما للناس المجتمعين وأما الاشتقاق فلأن القرية من المنقوض وقرات الناقة من المهموز

قد يقال بأن نفي مثل المثل وإنما هو بنفي المثل وإلا لزم التناقض فهو تصريح بنفي الشبيه مستلزم لنفي الشريك ولا نسلم ظهوره في اثبات مثله بل قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد أن يقصد به نفي من يشبه أن يكون مثله فضلا عن المثل حقيقة وقوله تعالى واسأل القرية والمراد أهل القرية ففيه نقصان وقوله جدارا يريد أن ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس وفيه استعارة في المنتهى قولهم القرية مجتمع الناس

لان الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت المثل فانك إذا قلت ليس شيء مثل مثل زيد تبادر منه إلى الفهم أن لزيد مثلا وقد نفيت عنه أنه يماثله شيء ولا شك أنه إذا ثبت له تعالى مثل كان هو مثلا لمثله فيندرج تحت النفي الوارد عليه فيلزم نفيه تعالى مع اثبات مثله والمراد نفي المثل مع ثبوت ذاته وهما متناقضان وبهذا التقرير يندفع ما يقال من ان اندراجه تعالى في مثل المثل إنما هو على تقدير ثبوت المثل وهو ممنوع نعم لو لم يلزم من الكلام نفيه تعالى قطعا وإثبات المثل ظاهرا توجه عليه ما ذكر وحينئذ يجاب بما سبق وقد يتوهم التناقض في المفهوم وحده لان ثبوت مثل الشيء من حيث هو مثل له يستلزم ثبوته فيلزم نفي ذاته تعالى مع اثباته فعليك بالتأمل الصادق (قوله وقد يقال) يعني ان الكاف ليست زائدة ولا يلزم منه محذور وبيانه من وجهين * أحدهما أن الكلام مسوق لنفي المثل بطريق برهاني لان ذاته تعالى وتقدس أمر مسلم لا ينكره أحد يصلح أن يكون مخاطبا حتى المشركون إنما الشأن في نفي المثل واثباته فاذا نفي مثل المثل فصدقه إما بانتفاء المثل فانه إذا لم يكن مثل لم يتصف بأنه له مثلا وإما بثبوته وانتفاء مثل المثل إذ لو انتفى الأول كان المثل ثابتا ولو انتفى الثاني كان للمثل مثل فيصدق الايجاب لا النفي لكن الثاني باطل لأنه لو تحقق المثل لتحقق مثل المثل قطعا لأن الذات متحققة وهي مثل لمثلها فيلزم التناقض وهو انتفاء مثل المثل مع ثبوته فتعين الأول أعني انتفاء المثل (فهو) أي الكلام أو نفي مثل المثل (تصريح بنفي الشبيه) عنه تعالى (مستلزم لنفي الشريك) ضرورة ان شريك الشيء شبهه ومثله (ولا نسلم ظهوره في اثبات مثله) تعالى ليلزم ما ذكرتم من التناقض (بل) هو (قاطع في نفيه لما ذكرنا) من الدليل القطعي والحاصل ان ثبوت مثله تعالى مستلزم لثبوت مثل مثله ونفي اللازم جعل دليلا على نفي الملزوم * الوجه الثاني أن الكلام وارد على طريق الكناية فان انتفاء مثل المثل والشبيه معه مستلزم لانتفاء المثل والشبيه منه عز فالان الشيء إذا لم يكن له لجلالته ما يماثل مثله فبالطريق الأولى أن لا يكون له ما يماثله فاطلق الملزوم وأريد اللازم مبالغة في نفي الشبيه هذا هو المشهور وما أشار اليه بقوله ولا يبعد الخ هو

---

(١) قوله فانه لما جاز الخ كذا في الأصل ولعلها عبارة سقيمة غير مستقيمة فحرر كتبه مصححه

(قوله وحينئذ يجاب بما سبق) من كون شيء مثلا لمثل شيء لا يتوقف على ثبوت المثل للشيء الثاني ومن تلك المقدمة يظهر وجه التوهم الذي ذكر فيما بعد (١) فانه لما جاز ثبوت مثل الشيء مع مثل الشيء جاز أيضا ثبوت مثل الشيء مع عدم ذلك الشيء (قوله إذ لو انتفى الأول) أي لو انتفى انتفاء المثل كان المثل ثابتا ولو انتفى الثاني أي لو انتفى انتفاء مثل المثل كان للمثل مثل ونفي بالثاني في قوله لكن الثاني باطل

من قرأت الناقة ومنه القرآن غلط في المعنى والاشتقاق لأن مجتمع الناس غيرهم ولام قرية ياء ولام قرأ واو قرآن همزة وقولهم واسأل القرية حقيقة فانها تجيبك أو ان الجدار خلقت فيه إرادة ضعيف وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس الواقع جزاء اعتداء ولا سيئة ففيه اطلاق اسم الضد أو الشبيه وهو أي المجاز في القرآن كثير نحو واشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل والقائط ومكر الله (١٧٠) والله يستهزىء الله نور السموات كلما أوقدوا نارا وغيرها مما بانت في الكثرة حداً

(قوله وقولهم) أي قول المنكرين في قوله تعالى واسأل القرية أن المعنى واسأل القرية بطريق الحقيقة فانها تجيبك بخلق الله تعالى الجواب فيها وفي قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض الارادة حقيقية بخلق الله تعالى الارادة في الجدار ضعيف للقطع بأنه ليس بمراد وانه وان كان ممكنا فانما يقع عند التحدي واظهار المعجزات ولا يخفى أن لفظ أو في قوله أو أن الجدار لم تقع موقعها (قوله فلذلك) أي لانتفاء إذن الشرع امتنع اطلاق اسم المتجوز على الله تعالى وأيضا لان قولنا فلان متجوز يوهم أنه يتسمح ويتوسع فيما لا ينبغي من الأقوال والأفعال وهذا معنى قول صاحب المنهاج أو لايهامه الاتساع فيما لا ينبغي

ان المقصود نفي من يشبه أي يكون مثلا فيلزم انتفاء المثل حقيقة بطريق الأولى على سبيل الكناية أيضا لكن المبالغة ههنا أكثر كما لا يخفى (قوله من قرأت الناقة) يقال قرأت الناقة لبنها في ضرعها أي جمعته وسمي القرآن قرآنا لاشتماله على مجموع السور والآيات (قوله لان مجتمع الناس غيرهم) فقد استعمل القرية في غير معناها فيكون مجازا لا حقيقة كما زعموا وهذا غلطهم في المعنى (قوله فانها تجيبك لان الله سبحانه قادر على انطاقها وزمان النبوة زمن خرق العوائد فلا يمتنع نطقها بسؤال النبي عليه السلام (قوله ضعيف) لأن جواب الجدران غير واقع على وفق الاختيار في عموم الاوقات بل ان وقع فانما يقع بتقدير تحدي النبي عليه السلام به ولم يكن كذلك فيما نحن فيه هكذا في الاحكام وأما خلق الارادة في الجدار فليس بما جرى به العادة فلا يقع الا بالتحدي أيضا (قوله فيه اطلاق اسم الضد أو الشبيه) لأنه إن نظر إلى كون الواقع جزاء ليس اعتداء وظلما صريحا بل هو عدل كان من اطلاق اسم الضد على الضد وان نظر إلى كونه مثل الأول في الصورة كان من اطلاق اسم أحد الشبيهين على الآخر وكذا نقول في اطلاق اسم السيئة عليه (قوله الجواب إنما يصدق النفي) أي نفي المجاز والحال أن النفي للمعنى الحقيقي فلا يلزم كذب اثباته وإنما يلزم لو كان الاثبات أيضا للمعنى الحقيقي وليس كذلك بل للمعنى المجازي فالحمار سلب عن البليد باعتبار معناه الحقيقي وثبت له باعتبار معناه المجازي فلا كذب في المجاز (قوله يتوقف على الاذن) هذا عند من جعل أسماءه توقيفية وأما عند غيره فانما امتنع اطلاق المتجوز عليه سبحانه لايهامه ما لا يوهم التسمح في أقواله بالقبيح كما يفهم ذلك من قولنا فلان متجوز في مقالته (قوله القرآن فيه ألفاظ معربة) المعرب لفظ وضعه غير العرب لمعنى ثم استعملته العرب بناء على ذلك الوضع قيل تعلق هذه المسئلة بما سبق اشتراك المجاز والمعرب في انهما ليسا من الموضوعات الحقيقية للغة العرب (قوله لنا أن المشكاة هندية) ومعناها الكوة وفي الحصول انها حبشية والاستبرق الغليظ من الديباج والسجيل تعريب سنك كل والقسطاس الميزان (قوله كالصابون والتنور) قيل قد اجتمعت فيهما جميع اللغات

مجموع ثبوت المثل وانتفاء مثل المثل (قوله ان المقصود نفي من يشبه أن يكون مثلا) بأن يقال قد يكون المشبه أدنى منزلة في وجه الشبه من المشبه وإذا صار المشبه هو المشبه به بأن يكون مثلا فيصح أن

يفيد الجزم بوجوده ولا يفيدهم التمحل في صور مفروضة ان أمكن المخالفون قالوا أولا المجاز كذب لانه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق هو وإلا لصدق النفي والاثبات معا وإذا ثبت أنه كذب فلا يقع في القرآن اجماعا الجواب إنما يصدق النفي وهو للحقيقة فانما يلزم كذب الاثبات لو كان هو أيضا للحقيقة قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز في القرآن أن يكون الباري تعالى متجوزا واللازم باطل أما الملازمة فلان من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل وأما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه اتفاقا الجواب ان مثله من اطلاق الاسماء عليه تعالى يتوقف على الاذن وقد انتفى فلذلك امتنع لا أنه لا يصح لغة واللازم ممنوع لغة قال * (مسئلة في القرآن معرب وهو عن ابن عباس وعكرمة رضي الله عنهم ونفاه الاكثرون لنا المشكاة هندية واستبرق وسجيل فارسية وقسطاس رومية فولهم مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد واجماع العربية على ان نحو إبراهيم (قوله منع من الصرف للعجمة والتعريف يوضحه المخالف بما ذكر في الشرعية وبقوله الأعجمي وعربي فنفي أن يكون متنوعا وأجيب بأن المعنى من السياق أكلام أعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه وهم يفهمونها ولو سلم نفي التنويع فالمعنى أعجمي لا يفهمه) أقول القرآن فيه ألفاظ معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة رضي الله عنهم ونفاه الاكثرون لنا أن المشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسيتان والقسطاس رومية وقول الاكثر لا نسلم ان ذلك من العرب لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندوة مثله

(قوله محل المناقشة) لأن النزاع فى أسماء الاجناس المنسوبة إلى لغة أخرى المتصرف فيها عند العرب بدخول اللام والاضافة ونحو ذلك والاعلام بحسب وضعها العلمى ليست مما ينسب إلى لغة دون لغة ولا هى أيضا مما تصرفت فيها العرب فاستعملتها فى كلامهم (قوله أحدها أصل له) يشير بهذا إلى دفع الاعتراض بمثل الحاب والحلب بالفتح والسكون فان أحدهما ليس أصلا للآخر وإن كان أصلا فى الجملة لكن لا يخفى أن العلم باصالة أحد اللفظين وفرعية الآخر يتوقف على العلم باشتقاقه منه فتعريف الاشتقاق به دور ولذا قال المصنف أصلا بالتنكير أى ما يصلح الاصالة فى الجملة

(قوله والاحتمالات البعيدة) يعنى مثل كونهما مما اتفق فيه اللغتان لا تدفع ظفور خلافهما مثل اختلاف اللغتين فيهما ولا تقدح فى الظواهر مثل ما ذكرناه من الدليل على وجود المعرب فى القرآن وإنما يدفع القطع ويقدح فى الادلة القاطعة والمدعى فى هذا المقام الظهور لا القطع (قوله وجعل الاعلام من المعرب أو مما فيه النزاع محل المناقشة) أما المناقشة فى الأول فان يقال اعتبار العجمة فى هذه الأعلام لمنع الصرف لا يقتضى كونها معربة أولا ترى أن عربيا لو سمى ابنه بابراهيم منعه الصرف للتعريف والعجمة مع انه على هذا ليس بمعرب قطعا إذ استعماله فى ذلك المعنى ليس مأخوذا من غيرهم والتحقيق ان التعريب أخذهم اللفظ مع الوضع من غيرهم والعجمة باعتبار أخذ اللفظ أعم من أن يكون مع الوضع أو بدونه فهى أعم فلا تستلزم التعريب ولا يكون الاجماع عليها موضحا لوقوع المعرب فى القرآن وأما المناقشة فى الثانى فان يقال على تقدير تسليم أن هذه الاعلام معربة لا نسلم أنها مما وقع فيه النزاع فان الأعلام ليست موضوعة فى أصل اللغة إنما هى بأوضاع متجددة والكلام فيما هو من الأوضاع الأصلية ولذلك لم تذكر فى الأحكام ولم يتمسك بها للثبت مع أنها على ذلك التقدير أظهر من غيرها (قوله فنفى أن يكون متنوعا) لان الاستفهام للانكار والتنوع لازم لوجود المعرب فى القرآن فينتفى لانتفاء لازمه والجواب لا نسلم أن المراد من قوله أأعجمى وعربى نفى التنوع عن القرآن بل المراد منه أكلام أعجمى ومخاطب عربى لا يفهم فيبطل غرض انزاله الذى هو فهم المخاطب يدل على أن المراد ما ذكرناه سياق الآية حيث ذكر انزال القرآن عربيا وأنه لو أنزل أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته لتفهمنا يعنى لتمسكوا على ذلك التقدير بكونهم عربا لا يفهمون ذلك الكلام الأعجمى فدل على أن المراد نفى كون القرآن أعجميا مع كون المخاطب عربيا لا يفهم أى ليس لهم التمسك بما يكون متمسكا لهم على ذلك التقدير وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا تندرج تحت الانكار وإنما قيد المخاطب العربى بعدم الفهم لئلا يقال يلزم من نفى كون القرآن أعجميا والمخاطب عربيا أن لا يوجد فيه المعرب ولفظ من فى قوله من ذكر يحتمل البيان والابتداء ولفظ ذلك فى قوله لقالوا ذلك إشارة إلى ما ذكر فى الآية من قولهم لولا فصلت لدلالة الآية عليه أو اشارة إلى أن الكلام أعجمى والمخاطب عربى فلا يفهم والمعنى واحد ومحصل الجوابين أن اللازم من الدليل نفى تنوع خاص هو اشتمال القرآن على أعجمى لا يفهم ولا يلزم منه التنوع مطلقا (قوله اشتراط) أى المصنف فى المشتق أعم من أن يكون اسما أو فعلا أمورا أحدها أن يكون له أصل فان المشتق فرع مأخوذ من لفظ آخر ولو كان أصلا فى الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا وقد وجد فى بعض النسخ لفظة منه بعد قوله مشتقا فالضمير المجرور فيه راجع إلى الثلاثة وثانيها أن يوافق المشتق الاصل فى الحروف إذا الاصالة والفرعية باعتبار الأخذ لا تتحققان بدون الوفاق فيها والمعتبر الموافقة فى جميع الحروف الأصلية لفظا أو تقديرا فان حروف الزيادة مثل الهمزة والسين والتاء والألف فى الاستعجال والهمزة والتاء والألف فى الاستباق لا عبرة بها فهما مشتقان من العجل والسبق وموافقان لهما فى الحروف الاصول وثالثها الموافقة فى المعنى لا بأن يتحدا فيه بل بأن يكون فى المشتق معنى الاصل إما مع زيادة كالضرب فانه للحدث المخصوص والضارب

أهل العربية على أن منع صرف إبراهيم ونحوه للعجمة والتعريف يوضح ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه وجعل الاعلام من المعرب أو مما فيه النزاع محل المناقشة احتج المخالف أولا بما مر فى نفى الاسماء الشرعية من لزوم أن لا يكون القرآن عربيا والجواب الجواب وثانيا بقوله تعالى أأعجمى وعربى فنفى أن يكون القرآن متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه فينتفى الجواب لا نسلم أنه نفى التنويع بل المراد أكلام أعجمى ومخاطب عربى فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله يدل عليه سياق الآية من ذكر كون القرآن عربيا وأنه لو أنزل أعجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا تندرج فى الانكار سلنا أنه نفى التنويع لكن المراد أعجمى لا يفهم وهذه تفهم فلا تندرج فى الانكار قال

* (مسئلة المشتق ما وافق أصلا بحروفه الاصول ومعناه وقد يزاد بتغيير ما وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد يختص كالقارورة والدبران) أقول اشترط فى المشتق أمورا أحدها أصل له فانه فرع ولو كان أصلا فى الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا منه ثانيها أن يوافقه فى الحروف إذ الاصالة والفرعية لا تتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة

(قوله مثل الاستعجال والاستباق) بالسين المهملة من السبق يعني أن الاستباق يوافق الاستعجال في حروفه الزائدة والمعنى وليس بمشتق منه وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم أن المراد الاستعجال مشتق من العجل مع عدم الموافقة في حروف الزيادة وبعضهم أن استعجل مثلا مشتق من الاستعجال مع عدم الموافقة في الالف الزائدة وكذا في الاستباق وصحفه بعضهم إلى الاشتياق من الشوق (قوله بأن يكون فيه معنى الاصل) إشارة إلى أن ليس المراد بالموافقة في المعنى اتحاد المعنيين وإلى أن ضمير حروفه ومعناه للاصل على ما صرح به في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى بحروف أصله الاصول ومعناه بتغيير ما وإن كان عوده إلى ما وافق أيضا صحيحا من جهة المعنى (قوله صرح به في المنتهى) حيث إنه ذكر أولا الحد الذي زيد فيه بتغيير ما ثم قال وقد يقال المشتق ما غير عن صيغة حروف أصله الاصول فمقتل بمعنى قتل غير مشتق على الاول مشتق على الثاني ولا يخفى أن هذا إنما يستقيم إذا أريد بالتغيير في قوله بتغيير ما التغيير في المعنى ليخرج مثل مقتل مع قتل ولو أريد التغيير في اللفظ لم يكن بين التعريفين فرق ولكان بين المقتل والقتل اشتقاق على التعريفين

فانه لذات ما له ذلك الحدث وإما بدون زيادة سواء كان هناك نقصان كما في اشتقاق الضرب من ضرب على مذهب الكوفيين أو لا بل متحدان في المعنى كالمقتل مصدرا من القتل والاولى أن يقتصر على الاخير كما في الشرح لان قوله بأن يكون فيه معنى الاصل لا يتناول بحسب مفهومه الظاهر صورة النقصان ويجعل هذا التعريف على المذهب الصحيح وإذا تحققت معاني الامور الثلاثة اتجه لك حد المشتق بما وافق أصلا بحروفه الاصول ومعناه وربما زيد في الحد بتغيير ما يعني مع تغيير ما أو ملتبسا بتغيير ما أي في المعنى فيخرج المقتل مع القتل عن الحد الثاني دون الاول صرح بذلك في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى بحروف أصله الاصول ومعناه بتغيير ما وقد يقال المشتق ما غير عن صيغة حروف أصله الاصول فمقتل بمعنى قتل غير مشتق على الاول مشتق على الثاني وحمل قوله بتغيير ما على تغيير اللفظ كما هو محمول عليه في كلام غيره لا يستقيم ههنا إذا الاصالة والفرعية لا تتصوران إلا بمغايرة الفرع للاصل في اللفظ وإلا لكان متحدا معه فلا أصالة ولا فرعية فاعتبارهما يتضمن التغيير بحسب اللفظ فلو حمل قوله بتغيير ما عليه كان مستدركا قطعا وايضا لا يخرج نحو المقتل والقتل إذا المغايرة اللفظية حاصلة هذا هو المعنى الظاهر الذي يقتضيه سياق الكلام وقد وقع في النسخ باسرها بدل قولنا وإلا كان متحدا قوله وإلا كان مترادفا ولعله من طغيان قلم الناسخ الاول وقد سبق له نظير أو كان مخرجا بعد قوله وربما زيد في الحد بتغيير ما أي في المعنى فاشتبه على الناقل فاسقطه من موضعه وألحقه بغيره فان قلت لو جعلنا قوله إذ الاصالة الخ تعليلا لقوله وربما زيد في الحد بتغيير ما أي المعنى أو لقوله فيخرج وتكون المغايرة من المعنوية صح الكلام بلا تكلف قلت فيه مخالفة ظاهر وخلل أما الأول فلأن الظاهر من الكلام لفظا ومعنى تعليل لقوله لا يستقيم لا لما ذكرتم أما اللفظ فظاهر وأما المعنى فلأن هذا التعليل يناسب عدم الاستقامة كما لا يخفى ولا يناسب زيادة القيد في الحد لاقتضائه أن لا يذكر فيه لكونه مستغنى عنه وبتقدير ذكره لا يكون قيدا زائدا بحسب المعنى بل توضيحا لحال ما ذكر فيه والخروج معلل بزيادة القيد

مثل الاستعجال والاستباق لا عبرة بها ثالثها الموافقة في المعنى بأن يكون فيه معنى الأصل إما مع زيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات ثبت له الضرب وإما دونها كالمقتل مصدرا من القتل وربما زيد في الحد بتغيير ما أي في المعنى فيخرج المقتل مع القتل صرح به في المنتهى

يقصد من تلك العبارة نفي من يشبه أن يكون مثلا (قوله بحروف أصله الاصول ومعناه) حاصل التعريف هكذا المشتق ما يدل على معنى ملتبسا بحروف اصله الاصول ومعنى ذلك الاصل مع تغيير ما في المعنى فحصل بذلك الاصل الاشتراط وبتقييده حروف الاصل بالاصول الاشتراط الثاني وكون المشتق ملتبسا بمعنى الاصل على أن يكون ذلك المعنى معنى مطابقيا للمشتق أو بعضا من معناه أو مشتملا على معناه يحصل به الاشتراط الثالث وقوله مع تغيير ما في المعنى يخرج مثل المقتل مع القتل

(قوله

(قوله وحمله) جمهور الشارحين حملوا التغيير فى قوله بتغيير ما على التغيير فى اللفظ كما هو صريح كلام غير المصنف وذهب الشارح المحقق إلى أنه غير مستقيم فى كلام المصنف لانه فسر المشتق بما وافق أى فرع وافق أصلا ولا تتصور أصالة أحد اللفظين وفرعية الآخر الا على تقدير المغايرة بينهما فيكون ذكرها مستدركا ولهذا قال من ذكر التغيير فى الحد لم يجعله قيدا فى الحد لئلا يلزم الاستدراك بل جعله بعد تمام الحد تمهيدا لقسمة التغيير إلى ما يحتمله من الأقسام كأنه قال قد علم من التعريف انه لابد من التغيير فى اللفظ وذلك ينقسم إلى كذا وكذا (قوله وإلا كان مترادفا) ظاهر الكلام أنه لو لم يتغاير الفرع والاصل فى اللفظ لكانا مترادفين وفساده واضح لان عدم المغايرة فى اللفظ مناف للترادف لا مستلزم له بل المستلزم له عدم المغايرة فى المعنى فقيل هو متعلق بقوله أى فى المعنى يعنى لولا المغايرة فى المعنى لكان اللفظان مترادفين وهذا أيضا ظاهر الفساد أما أولا فلان قوله ولذلك لم يجعله مرتب على قوله وحمله على تغيير اللفظ لا يستقيم ههنا فيكون قوله وإلا لكان مترادفا حشوا قبيحا جدا وأما ثانيا فلان عدم اشتراط التغيير فى المعنى لا يوجب عدم المغايرة فى المعنى حتى يلزم الترادف وان أراد الترادف فى الجملة وفى بعض الصور كالمقتل مع القتل فأى فساد فى ذلك وغاية ما أدى اليه نظرى أنه لولا المغايرة لفظا لكان لفظ الاصل والفرع مترادفين حيث أطلقا على مدلول واحد وهو ذلك اللفظ الواحد وفيه ما فيه

وحمله على تغيير اللفظ كما فى كلام غيره لا يستقيم ههنا إذ الاصالة والفرعية لا تتصوران إلا بمغايرة وإلا كان مترادفا ولذلك لم يجعله من ذكره قيدا فى الحد بل قال بعد تمامه ولابد من تغيير وهو إما بحركة أو بحرف بزيادة أو بنقصان والتركيب ثناء وثلاث ورباع يرتقى إلى خمسة عشر وذكر أمثلتها فجعل ذكره تمهيدا للقسمة لا قيدا

فلو علل بقوله إذ الاصالة والفرعية يبطل التعليل الأول وأما الثانى أعنى الخلل فلانه يلزم أن يكون المقتل مع القتل خارجا عن الجدين معا وهو خلاف ما صرح به فى المنتهى وليس يفهم من كلام الشارح مخالفته اياه وكأن من اشترط التغيير فى المعنى نظر إلى أن المقاصد الاصلية من الالفاظ معانيها وإذا اتحد المعنى لم يكن هناك تفرع وأخذ بحسبه وان أمكن بحسب اللفظ فالمناسب أن يكون كل منهما أصلا فى الوضع ومن لم يشترط اكتفى بالنوع والاخذ من حيث اللفظ فان قلت نحو أسد مع أسيد يندرج فى التعريفين فما تقول فى ذلك جمعا ومفردا قلت يحتمل القول بالاشتراك فلا اشتقاق ويمكن أن يعتبر التغيير تقديرا فيندرج فيهما ويكون من نقصان حركة وزيادة مثلها وأما الحلب والحلب بمعنى واحد فيمكن أن يقال باشتقاق أحدهما عن الآخر كالمقتل مع القتل وان يجعل كل واحد اصلا فى الوضع لعدم الاعتداد بهذا التغيير القليل وفيه تمحل (قوله ولذلك) يعنى ولان التغيير محمول فى كلام غيره على التغيير اللفظى لم يجعله من ذكره قيدا فى حد المشتق ولا فى حد الاشتقاق لعدم الاحتياج فيه اليه فان ما أورده فى الحد دال على المغايرة اللفظية أيضا بل قال بعد تمام الحد ولابد من تغيير وهو إما بحركة أو حرف بزيادة أحدهما أو بنقصانه فهذه أربعة أقسام بسائط وأقسام التركيب ثناء ستة وثلاث أربع ورباع واحد الجميع يرتقى إلى خمسة عشر وذكر أمثلتها المشهورة فجعل ذكر التغيير اللفظى تمهيدا للقسمة لا قيدا فى الحد ولك أن تقول فى ضبط الأقسام الخمسة عشر هناك زيادة ونقصان وكل واحد اما فى الحرف فقط أو الحركة فقط أو

(قوله ثناء ستة) الأول زيادة الحركة ونقصانها الثانى زيادة الحرف ونقصانه الثالث زيادة الحركة وزيادة الحرف الرابع زيادة الحركة ونقصان الحرف الخامس نقصان الحركة وزيادة الحرف السادس نقصان الحركة ونقصان الحرف وأما الاقسام الأربعة الثلاثية فأولها زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه وثانيها نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه وثالثها زيادة الحركة ونقصانها مع زيادة الحرف رابعها زيادة الحركة ونقصانها مع نقصان الحرف وأما القسم الواحد للرباعى فهو مركب من زيادة الحركة ونقصانها وزيادة الحرف ونقصانه (قوله هناك زيادة ونقصان) أى زيادة فى كلمة لا نقصان فيها أو نقصان فيها بلا زيادة والاقسام الستة منها زيادة الحركة فقط ومنها زيادة الحركة والحرف ومنها نقصان الحركة ومنها نقصان الحرف فقط ومنها نقصان الحركة والحرف والاقسام التسعة الحاصلة

(قوله واعلم) إشارة إلى ما ذكر من انه إن اعتبر فى الاشتقاق الحروف الاصول مع الترتيب فالاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الأصول فالكبير والا فلا بد من رعاية ما يناسب الحروف فى النوعية أو المخرج للقطع بعدم الاشتقاق فى مثل الحبس مع المنع والقعود مع الجلوس ويسمى الأكبر والشارح سمى الأول الأصغر والثانى الصغير والثالث الأكبر ولا يخفى ما فيه وكانه أشار بتسمية الثانى بالصغير إلى أن الثالث يناسب أن يسمى الكبير وأيضا بتسمية الثالث بالأكبر إلى أن الثانى يناسب أن يسمى الكبير أيضا فيكون الأول هو الصغير ثم فى كلام الشارح إشارة إلى انه يعتبر فى الأصغر الترتيب وفى الصغير عدم الترتيب فى الأكبر عدم الموافقة فى جميع الحروف الاصول فتكون الثلاثة أقساما متباينة وإلى انه يعتبر فى الاصغر موافقة المشتق الأصل فى معناه بأن يكون فيه معنى الأصل وحده أو مع زيادة وفى الصغير والأكبر مناسبة بأن يكون المعنيان متناسبين فى الجملة ولما كان الاشتقاق عند الاطلاق هو الأصغر وهو الذى قصده المصنف بالتعريف لم يكن بد من إرادة قيد الترتيب وان لم يصرح به ليخرج الاشتقاق الكبير الذى يتحقق فيه الموافقة فى المعنى كالجذب والجبذ والحمد والمدح بخلاف مثل الكنى والنيك فانه خارج بقيد الموافقة فى المعنى (قوله هو أن تجد بين اللفظين تناسبا) ان أريد تعريف الاشتقاق الاصغر فالمراد بالتناسب هو التوافق وان أريد الاعم فأعم على ما مر من أن المناسبة أعم من

* واعلم أن الاشتقاق تعتبر فيه الموافقة فى الحروف الأصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر أو بدونه نحو كنى وناك ويسمى الصغير أو المناسبة فيها نحو ثلم وثلب ويسمى الاكبر ويعتبر فى الاصغر موافقته فى المعنى وفى الأخيرين مناسبته فينبغى أن يكون مراده بحروفه الأصول هى على ترتيبها وأيضا اعلم ان الاشتقاق يحد نارة باعتبار العلم كما قال الميدانى هو أن تجد بين اللفظين تناسبا فى المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر ونارة باعتبار العمل كما يقال هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه فى التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه

فيهما مع فهذه ستة أقسام ثلاثة للزيادة فقط وثلاثة للنقصان فقط وإذا ضربت الثلاثة الأولى فى الأخيرة حصلت تسعة أخرى فالكل خمسة عشر فان قلت عرفنى الفرق بين الاشتقاق المعرف والعدل المعتبر فى منع الصرف قلت المشهور ان العدل يعتبر فيه الاتحاد فى المعنى والاشتقاق ان اعتبر فيه الاختلاف فى المعنى كانا متباينين والا فالاشتقاق أعم إلا أن المصنف قد صرح فى بعض مصنفاته بمغايرة المعنى فى العدل فالأولى ان يقال العدل أخذ صيغة من صيغة أخرى مع أن الأصل البقاء عليها والاشتقاق أعم من ذلك فالعدل قسم منه ولذلك قال فى شرحه للكافية على الصيغة المشتقة هى منها فجعل ثلاث مشتقة من ثلاثة ثلاثة (قوله واعلم أن الاشتقاق) أى مطلقا ان جعل مشتركا معنويا بين الثلاثة أو ما يسمى به ان كان مشتركا لفظيا قد تعتبر فيه الموافقة فى الحروف الأصول مع الترتيب بينها ويسمى هذا القسم الاشتقاق الأصغر أو بدون الترتيب ويسمى الصغير أو تعتبر المناسبة فى الحروف الأصول ويسمى الأكبر ويعتبر فى الأصغر موافقة المشتق للمشتق منه فى المعنى لما عرف من التفسير وفى الأخيرين مناسبته إياه فى المعنى فان معنى كنى إذا لم يصرح يناسب معنى ناك فى الاخفاء وكذا معنى ثلم وهو فى الجدار ونحوه يناسب معنى ثلب وهو فى العرض من جهة الاختلال ولا يخفى أن المناسبة فى المعنى أعم من الموافقة فيه فينبغى أن يكون مراد المصنف بحروفه الاصول هى على ترتيبها لأنه يحد الاشتقاق الأصغر بدليل اعتبار الموافقة فى المعنى فلو لم يعتبر الترتيب لورد مثل جبذ وجاذ من الجذب ثم لا شك أن الضارب يوافق الضرب فى الحروف الأصول والمعنى وقد أخذ منه بناء على أن الواضع لما وجد فى المعانى ما هو أصل يتفرع عنه معان كثيرة بالضمام زيادات اليه عين بازائه حروفا وفرع منها ألفاظا كثيرة بازاء المعانى المتفرعة على ما يقتضيه رعاية المناسبة بين الألفاظ والمعانى فالاشتقاق هو هذا التفريع والاخذ لا الموافقة المذكورة وان كانت ملازمة له فالاشتقاق الاصغر عمل مخصوص فإن اعتبرناه من حيث انه صادر عن الواضع احتجنا إلى العلم به لا إلى عمله فاحتجنا إلى تحديده بحسب العلم كما قال الميدانى هو أن تجد بين اللفظين تناسبا فى المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر والحاصل منه العلم بالاشتقاق

من ضرب الثلاثة فى الثلاثة منها زيادة الحركة مع نقصانها ومنها زيادة الحركة مع نقصان الحرف ومنها زيادة الحركة ومنها زيادة الحرف مع نقصان ومنها زيادة الحرف مع نقصان الحركة والحرف ومنها زيادة

الحركة

الموافقة بحيث يكون التناسب فى التركيب متناولا لمثل الحمد والمدح (قوله وأنت تعلم) يعنى أن الاشتقاق باعتبار العلم أن تجد اللفظ موافقا الاصل بحروفه الأصول ومعناه وباعتبار العمل هو أن تأخذ من اللفظ ما يوافقه فى حروفه الاصول ومعناه (قوله وتحقيقه) يعنى إذا اعتبر معنى الأصل فى المشتق بحيث يكون داخلا فى مفهومه ويكون المشتق اسما لذات مبهمة من حيث انتساب ذلك المعنى إليها بالصدور عنها أو الوقوع عليها أو فيها أو نحو ذلك فهو مطرد إلا لمانع كالفاضل لا يطلق على الله تعالى مع إثبات الفضل له وإذا اعتبر من حيث أنه يرجح تعيين الاسم المشتق من بين الاسماء لهذا المعنى ولا يدخل فى مفهومه ويكون المشتق إسما لذات مخصوصة يوجد فيها معنى الأصل لكن وجوده فيها لا يكون معتبرا فى مفهوم الاسم فهو غير مطرد هذا ولكن ليس المراد بقوله ذات ما الذات المبهم على الاطلاق لأنه إنما يكون فى الصفات خاصة دون أسماء الزمان والمكان والآلة على ما سبق تحقيقه (قوله وحاصله) يعنى إذا سميت شيأ باسم لوجود معنى فيه بمعنى أن يكون هو العلة لصحة الاطلاق فهو مطرد كالاحمر لمن له الحمرة وإذا سميته باسم بسبب وجود المعنى فيه بأن يكون سببا للتسمية والتعيين غير داخل فى مفهوم الاسم فهو غير مطرد كالقارورة وقد يفهم من اللام السببية للتسمية ومن الباء الاعتبار فى المفهوم أى إن كانت التسمية لأجل ذلك المعنى فغير مطرد وإن كانت باعتباره فمطرد والعبارة المحررة أن اعتبار المعنى قد يكون للتصحيح فيطرد وقد يكون للترجيح فلا يطرد (قوله على المشاحة فى مثله) يعنى ليس مبنى اللغة على المضايقة فى أن ما تقتضى اجزاؤه شيأ فشيأ هل هو باق أم لا بل يعتون ببقاء المعنى عدم انقضائه بالكلمة حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار والكلام انه مخبر ومتكلم حقيقة وأن المعنى باق غير منقض وكذا المتحرك مادام متوسطا بين المبدإ والمنتهى (قوله بدليل صحة الحال) حمله بعض الشارحين على لفظ الحال فانه يطلق على الزمان الحاضر مع أنه لا استقرار لاجزائه وإنما الموجود منه آن لا ينقسم وفساده بين فان مدلول اللفظ قد يكون معدوما يجمع أجزائه بل مستحيلا فأين هذا عما نحن فيه وهو أنه لما

فكانه قيل العلم بالاشتقاق هو أن تجد بين اللفظين تناسبا فى المعنى والتركيب فتعرف ارتداد أحدهما إلى الآخر وأخذه منه وان اعتبرناه من حيث يحتاج أحدنا إلى عمله عرفناه باعتبار العمل فنقول هو أن تأخذ الخ (قوله وأنت تعلم كيفية أخذه) أى الاشتقاق (من حد المصنف للمشتق بالاعتبارين) فنقول باعتبار العلم الاشتقاق هو أن تجد موافقة فرع لأصل بحروفه الأصول والمعنى فترده إليه وباعتبار العمل هو أن تأخذ من أصل فرعا يوافقه فى الحروف الأصول فتجعله دالا على معنى يوافق معناه (قوله كاسماء الفاعلين) ينبغى أن يقرأ بفتح اللام ليشمل اسم المفعول على سبيل التغليب (قوله وقد لا يطرد نحو القارورة) فانها مشتقة من القرار لا تطلق على كل مستقر للمائع وكذا الدبران مشتق من الدبور ولا يطلق مما يتصف به إلا على خمسة كواكب فى الثور ويقال له سنامه وهو من منازل القمر والعيوق من العوق ولا يطلق على كل ما له عوق بل على نجم أحمر مضىء فى طرف المجرة يتلو الثريا لا يتقدمه والسماك من السمك أى الرفع أو السموك أى الارتفاع ولا يطلق إلا على السماكين الرامح وليس من منازل القمر والأعزل وهو منها هكذا فى الصحاح وان خالف بعض هذه التفاسير ما فى كتب الهيئة فلا بأس (قوله وتحقيقه) أى تحقيق ما ذكره من الاطراد وعدمه (أن وجود معنى الأصل) المشتق منه (فى محل التسمية) بالمشتق (قد يعتبر من حيث أن ذلك المعنى داخل فى التسمية) وجزء من المسمى (والمراد ذات ما باعتبار نسبة معنى الأصل إليها فهذا) المشتق (يطرد فى كل ذات كذلك) أى بمعنى الأصل معها تلك النسبة لوجود معناه

الحركة والحرف مع نقصان الحركة ومنها زيادة الحركة والحرف مع نقصان الحرف ومنها زيادة الحركة والحرف مع نقصان الحركة والحرف

وأنت تعلم كيفية أخذه حده من حد المصنف للمشتق بالاعتبارين هذا والمشتق قد يطرد كأسماء الفاعلين والصفات المشبهة وأفعل التفضيل والزمان والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعيوق السماك وتحقيقه أن وجود معنى الأصل فى محل التسمية قد يعتبر من حيث أنه داخل فى التسمية والمراد ذات ما باعتبار نسبة له إليها فهذا يطرد فى كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث أنه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخوله فى التسمية والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد وحاصله الفرق بين تسمية الغير لوجوده فيه أو بوجوده فيه قال (اشتراط بقاء المعنى فى كون المشتق حقيقة ثالثها ان كان ممكنا اشترط المشتط لو كان حقيقة وقد انقضى لم يصح نفيه أجيب بأن المنفى الأخص فلا يستلزم نفى الاعم قالوا لو صح بعده لصح قبله أجيب بإذا كان الضارب من ثبت له الضرب لم يلزم النافى أجمع العربية على صحة ضارب أمس وأنه اسم فاعل أجيب بمجاز كما فى المستقبل باتفاق قالوا اصح مؤمن وعالم للنائم

أجيب بمجاز لامتناع كافر لكفر تقدم قالوا يتعذر فى مثل متكلم ومخبر أجيب بأن اللغة لم تبن على المشاحة فى مثله بدليل صحة الحال

اشترط فى حقيقة المشتق بقاء المعنى لم يبق لهذه المشتقات التى يمتنع بقاء معانيها حقائق فلهذا عدل الشارح المحقق عن ذلك وقال المراد فعل الحال المشتق عن المصادر التى يمتنع وجود معانيها فى آن كالضرب والمشى والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم أن لا يكون حقيقة أصلا للقطع بأنه ليس بحقيقة فيما مضى ولا فيما يستقبل بل فى الحاضر وتحقق مثل هذه المعانى فى الآن الحاضر محال أو فعل الحال من هذه المشتقات كيتكلم ويخبر فانه يلزم أن لا يكون حقيقة لتعذر حصول معانيها لتوقفه على تقرر الاجزاء والوجهان متقاربان والاول صريح فى المنتهى حيث قال وإلا تعذر أكثر المشتقات وجميع أفعال الحال إلا أن الشارح قيد أفعال الحال أيضا بالاكثر احترازا عن الافعال الانية كيوجد ويعدم والثانى أقرب إلى لفظ المصنف فى هذا الكتاب لتبادر الفهم إليه والاستغناء عن التقييد بالزمان (قوله وأيضا فانه يجب أن لا يكون كذلك) جمهور الشارحين على أن معناه أنه يلزم أن لا يكون بقاء المعنى المشتق منه كذلك أى شرطا بتمامه فى المصادر السيالة ولا يلزم أن لا يكون البقاء شرطا أصلا بل شرط بقاء الجزء الاخير فى الجميع ولما لم يكن للفظ دلالة على هذا المعنى ولم يوافق كلام المنتهى حيث قال أيضا فانما يشترط وأن أمكن عدل عنه المحقق إلى أن المراد أنا لا نشترط البقاء مطلقا فيما أمكن بقاؤه كالقيام والقعود بخلاف مثل الاخبار والتكلم فيكون هذا تخصيصا للدعوى بصورة الامكان ورجوعا إلى المذهب الثالث وهو أنه لو كان البقاء ممكنا اشترط وإلا فلا فان قيل فكيف يصح من المشترط مطلقا قلنا لان معنى الجواب عن الدليل إبطاله وبيان عدم إفادته مطلوب المستدل فلا يضره عدم موافقته مذهب المجيب وهذا ما يقال إن المانع لا مذهب له على انا نقول لا حاجة على هذا التقرير أيضا إلى جعله راجعا إلى المذهب الثالث بل معناه أنه يجب أن لا يكون المشتق مما يمتنع بقاؤه حتى يشترط وإلا فيشترط بقاء جزء منه فمرادنا أنه لابد من بقاء المعنى بتمامه ان أمكن وإلا فبجزء منه وهذا هو الموافق لكلام الآمدى حيث قال والجواب أن الشرط هو وجود المعنى إن أمكن وإلا فوجود آخر جزء منه وذلك متحقق فى الكلام والخبر بخلاف نحو ضارب (قوله ذكر دلائل الفرق) لان ثالث أدلة النافين للاشتراط إنما يخص المذهب الثالث ويدفع بجوابه الأول

فيها كالاحمر فانه لذات ماله الحمرة فاعتبر فى المسمى خصوصية صفة أعنى الحمرة مع ذات ما فاطرد فى جميع محاله وقد يعتبر وجوده معنى الأصل من حيث أن ذلك المعنى مصحح للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين سائر الاسماء من غير دخول المعنى فى التسمية كونه جزأ من المسمى والمراد بالمشتق ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو أى المعنى فى تلك الذات المخصوصة بل باعتبار خصوصها فهذا المشتق لا يطرد فى جميع الذوات التى يوجد فيها ذلك إذ مسماه تلك الذات المخصوصة التى لا يوجد فى غيرها كلفظ أحمر إذا جعل علما الولد حمرة وحاصل التحقيق الفرق بين تسمية الغير بالمشتق لوجود المعنى فيه فيكون المسمى هو ذلك الغير والمعنى سببا للتسمية كما فى القسم الثانى فلا يطرد فى مواضع وجود المعنى فيه وبين تسميته بوجود أى مع وجود المعنى فيه فيكون المعنى داخلا فى المسمى كما فى القسم الاول فيطرد فى جميعها فاعتبار الصفة فى أحدهما مصحح للاطلاق وفى الآخر مرجح للتسمية (قوله قد اختلف فيه) أى فى المشتق لمن وجد منه المعنى وانقضى (قوله إن كان) أى المعنى مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فالمشتق مجاز وإن لم يكن مما يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة نحو التكلم والاخبار فالمشتق حقيقة (فتقدير كلام المصنف اشتراط بقاء المعنى) أى معنى المشتق منه فاللام للعهد إشارة إلى قوله سابقا ومعناه (فى كون المشتق حقيقة فيه مذاهب) ولما ذكر التفصيل علم منه الآخران (وكأن ميل المصنف) كصاحب الاحكام فى هذه المسئلة (إلى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق) وأجاب عنها فان قلت ما ذكره وأجاب

وأيضا فانه يجب أن لا يكون كذلك) أقول المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب قد اختلف فيه على ثلاثة أقوال أولها مجاز مطلقا وثانيها حقيقة مطلقا وثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز وإلا فحقيقة فتقدير كلامه اشتراط بقاء المعنى فى كون المشتق حقيقة فيه مذاهب أحدها اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها أنه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا وكأن ميل المصنف إلى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق وأجاب عنها

(قوله لو كان المشتق حقيقة) وجه الاستدلال أنه يصدق ليس بضارب فى الحال فيصدق ليس بضارب مطلقا لان المقيد أخص من المطلق وصدق الأخص مستلزم لصدق الأعم وحقيقة الجواب ان فى الحال ان كان ظرفا للنفى بمعنى انه يصدق فى الحال انه ليس بضارب فهذا عين النزاع وان ظرفا للمنفى كضارب مثلا بمعنى انه يصدق انه ليس بضارب فى الحال فهذا لا يستلزم صدق أنه ليس بضارب مطلقا لان الضارب فى الحال أخص من الضارب مطلقا ونفى الأخص لا يستلزم نفى الأعم إلا أن المصنف لما اقتصر فى الجواب على الشق الثانى رده الشارح باختياره الشق الأول حيث قال وقد يجاب عنه أى عن الجواب المذكور بأن المراد بصحة نفيه النفى المفيد بالحال لا نفى الأمر المقيد بالحال والنفى المقيد بالحال لا يستلزم النفى مطلقا لان الأخص يستلزم الأعم ثم اعترض بأن النفى مطلقا لا ينافى الثبوت مطلقا إذ لا تناقض بين المطلقتين فأجاب أنهما يتناقضان لغة وعرفا حيث قال فى الرد على من قال زيد قائم زيد ليس بقائم ولا يخفى أن الاعتراض غير موجه لأن التقدير ان صحة النفى تنافى الحقيقة لكونها من خواص المجاز ولا يضرنا عدم منافاتها الثبوت ثم أجاب عن أصل الدليل على التقرير الأخير بأنه ادعى صحة النفى

عنه أدلة المشترط مطلقا والنافى كذلك وأما التفصيل فلم يذكر له دليلا ولا جوابا فالظاهر ميله اليه كما ينبىء عنه قوله وأيضا فانه يجب ان لا يكون كذلك قلت دليل المشترط مطلقا مع اعتبار التعذر فى المسئلة هو دليل التفصيل فيقال دل على الاشتراط مطلقا ولما تعذر الحكم فى بعض الصور كان معمولا به فى الباقى فهو أيضا مذكور مع جوابه وأما قوله وأيضا الخ فقد أورده ردا على دليل النافى مطلقا وقد يرد دليل الخصم باحتمال لا يعتقد كما سبق فالظاهر ماذكرناه (قوله بعد انقضائه) أى المعنى (لما صح نفيه) أى المشتق لأن صحة النفى من علامات المجاز (وقد صح) (قوله وكلما صح الملزوم) يعنى الأخص الذى هو النفى فى الحال (صح اللازم) يعنى الأعم الذى هو النفى مطلقا وحاصل الجواب ان النفى إنما يرد على الإيجاب وإذا لوحظ ذلك ظهر أن نفيه للحال نفى للاخص ونفيه مطلقا نفى للاعم والاول أعم من الثانى فلا يستلزمه ولا يخفى أن قوله فان الثبوت فى الحال أخص من الثبوت مع قوله والثبوت فى الحال أخص من الثبوت يشتمل على تكرار لا حاجة اليه (قوله وقد يجاب عنه) أى عن الجواب المذكور (بأن المراد) من النفى فى الحال هو (النفى المقيد بالحال على أن يكون فى الحال ظرفا للنفى (لا نفى المقيد بالحال على أن يكون فى الحال ظرفا للمنفى وحينئذ يندفع المنع المذكور فان قيل فاللازم على ماذكرتم أن المراد النفى فى الجملة لأن النفى المقيد بالحال أخص من النفى فى الجملة لا من النفى دائما والنفى فى الجملة لا ينافى الثبوت فى الجملة إنما ينافيه النفى دائما قلت ينافيه لغة للتكاذب بهما عرفا فاذا قيل زيد ضارب وأريد تكذيبه قيل ليس بضارب وبالعكس فلا بد من المنافاة ليلزم من صدق أحدهما كذب الآخر ولعلهما إما لتقييدهما بالحال فيتناقضان على ماقيل وإما لفهم الدوام من الاطلاق فى أحدهما وذلك بالنفى أولى والجواب عن أصل الدليل بعد حمله على ماذكر من المراد انه لو ادعى صدق النفى على اطلاقه لغة وانه لازم لصدقه فى الحال منعناه لأن اطلاق السلب فى اللغة يتبادر منه الدوام فلا يصدق فى صورة النزاع ولا يكون لازما لصدقه مقيدا بالحال ولو ادعى صدقه على اطلاقه عقلا وانه لازم للنفى المقيد بالحال فلا تنافى بينه وبين الاثبات على الاطلاق وبعبارة أخرى قولكم يصدق أنه ليس فى الحال بضارب ان أردتم به أنه انتفى عنه فى الحال الضرب جميع الأزمنة منعناه أو انتفى عنه الضرب الحالى سلمناه ولا منافاة

(قوله يعنى الاعم الذى هو النفى مطلقا) انما اعتبر استلزام النفى الحالى للنفى مطلقا ولم يكتف فى اثبات التجوز بالنفى الحالى الذى صحته علامة التجوز نفى متعلق بالمعنى الحقيقى والتقييد بالحالى حتى يوجد علامة المجاز (قوله فلا تنافى بينه وبين الاثبات) النفى الذى صحته علامة المجاز نفى لا يجمع مع الاثبات ينافى التجوز

المشترطون مطلقا قالوا أولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح إذ يصح نفيه فى الحال وانه يستلزم النفى مطلقا لأن النفى فى الحال أخص من النفى فى الجملة وكلما صح الملزوم صح اللازم الجواب لا نسلم أن نفيه فى الحال يستلزم نفيه مطلقا فان الثبوت فى الحال أخص من الثبوت مطلقا والمنفى فى نفيه فى الحال هو الثبوت فى الحال وفى نفيه هو الثبوت مطلقا والثبوت فى الحال أخص من الثبوت ولا شك أن نفى الاخص لا يستلزم نفى الاعم وقد يجاب عنه بأن المراد النفى المقيد بالحال لا نفى المقيد بالحال فان قيل فاللازم النفى فى الجملة ولا ينافى الثبوت فى الجملة قلنا ينافيه لغة للتكاذب بهما عرفا والجواب انه لو ادعى صدقه على اطلاقه لغة منعناه أو عقلا فلا تنافى

قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ماقبله لصح باعتبار مابعده ولا يصح اتفاقا بيان الملازمة أنه يصح باعتبار ثبوته فى الحال فقيد كونه فى الحال إما ان يعتبر فى المصحح فتنتفى (١٧٨) الصحة باعتبار ماقبله لانتفائه وهو خلاف الفرض أو يلغى فيبقى الثبوت فى الجملة فتتحقق الصحة باعتبار مابعده لتحققه الجواب لانسلم انه لو لم يعتبر قيد كونه فى الحال صلح باعتبار مابعده إذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شىء من القيود بل قد يشترط المشترك بين الحال والماضى وهو كونه ثبت له الضرب والمشاحة فى دلالة ثبت له الضرب على الماضى خاصة بعد ظهور المراد منه لا تحسن النافون لاشتراطه قالوا أولا أجمع أهل اللغة على صحة ضارب أمس والاطلاق اصله الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به فاعلا حقيقة لما أجمعوا عليه عادة الجواب أنه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مؤمن لنائم وغافل لانهما غير مباشرين للايمان وانه باطل للاجماع على أن المؤمن لايخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته ويجرى عليه أحكام المؤمنين وهو نائم أو غافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر لمؤمن باعتبار كفر تقدم والا لكان مؤمنا كافرا معا حقيقة ولزم أن يكون أكابر الصحابة كفارا حقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد وأمثال ذلك الحال

المطلق بحسب اللغة أى يصح لغة أنه ليس بضارب فهو ممنوع بل هو عين النزاع وان ادعى صحته عقلا بمعنى انه يصدق عقلا انه ليس بضارب فى الجملة بناء على انه يصدق انه ليس بضارب فى الحال والضارب فى الحال ضارب فى الجملة فصحة النفى بهذا المعنى لا تنافى كون اللفظ حقيقة بل المنافى له صحة اللفظ بالكلية إذ هى العلامة للمجاز وهذا كما يصدق عقلا أن الانسان ليس بحيوان بمعنى أن حيوانا ما مسلوب عنه بناء على انه ليس بحيوان صهال مع أن الحيوان حقيقة فى الانسان من حيث كونه من أفراد مفهومه (قوله والمشاحة) يعنى ظاهر أن المراد بقولنا ثبت له الضرب تحقق صدور الضرب فى الماضى أو فى الحال وان كان ظاهر لفظ ثبت مختصا بالماضى (قوله وعلى انه اسم فاعل) فيه بحث لان اسم الفاعل فى عرف النحو اسم لهذا النوع من الصيغة بأى معنى كان ويكفى لصحة النقل كونه فاعلا فى الجملة (قوله انه مجاز بدليل اجماعهم) أصل الجواب منع كونه حقيقة بل مجازا لكنهم لما تمسكوا بأن الاصل فى الاطلاق الحقيقة فلا يخالف إلا بدليل جعل اجماعهم على صحة ضارب غدا دليلا على ذلك ولا يخفى ما فيه وأما ما يقال من انه لو لم يرتكب المجاز لزم الاشتراك فليس بشىء لجواز أن يكون للقدر المشترك بين الماضى والحال أى من ثبت له الضرب ماضيا أو حالا لا من له الضرب فى أحد الازمنة ليلزم المستقبل وللنافى أن يخصص هذه الصورة بالاتفاق ويبقى دليله فى هذه الصورة معمولا به (قوله أنه مجاز لامتناع كافر) أى بدليل عدم اطراده والا لزم الاتصاف بالمتقابلين حقيقة فيما إذا صار الكافر مؤمنا والنائم يقظان والحلو حامضا والعبد حرا فان قيل انما امتنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام فى اللغة وبطلان

(قوله لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ماقبله) يعنى باعتبار ثبوت المعنى قبل حال الاطلاق لصح الاطلاق حقيقة باعتبار الثبوت الذى بعده هذا على النسخة التى وجد فيها المتن هكذا قالوا لو صح قبله لصح بعده والموجود فى أكثر النسخ لو صح بعده لصح قبله ومعناه لو صح اطلاق المشتق حقيقة بعد المعنى وانقضائه لصح اطلاقه كذلك قبله والمقصود واحد بيان الملازمة انه أى الاطلاق حقيقة يصح باعتبار ثبوت المعنى فى حال الاطلاق فقيد كونه فى الحال أما أن يعتبر فى مصحح الاطلاق حقيقة فتنتفى الصحة باعتبار الثبوت الذى قبل الحال لانتفاء المصحح وهو خلاف الفرض أو يلغى ذلك القيد فيبقى الثبوت فى الجملة مصححا للاطلاق فتتحقق الصحة باعتبار الثبوت الذى بعد الحال لتحقق المصحح المذكور (قوله بعد ظهور المراد منه) أى من ثبت له الضرب وهو المعنى المشترك بين الماضى والحال الذى لا يشاركهما فيه الاستقبال وكأنه قيل الضارب من له الضرب (قوله لا تحسن) لانه مشاحة فى العبارة وتضييق فيها لا يقدح فى المقصود ولا يشتمل على فائدة يعتد بها (قوله والاطلاق أصله الحقيقة) وإنما خصه بهذا الوجه ولم يجعله مشتركا بين الوجهين كما فعل غيره حيث قال أجمعوا على صحة ضارب أمس وعلى انه اسم فاعل الأصل فى الاستعمال الحقيقة لان ذلك يجعلهما فى الحقيقة وجها واحدا محصله أن المشتقات كالضارب والفاعل قد تطلق باعتبار ضرب وفعل قد انقضى والاصل فى الاطلاق الحقيقة وأما على تقرير الشارح فهما وجهان مختلفان (قوله وعلى انه) أى ضارب فى ضارب أمس اسم فاعل فلو لم يكن المتصف بالضرب المقتضى فاعلا حقيقة لما أجمعوا على كونه اسم فاعل عادة والجواب ان ضاربا وكذا فاعلا فيما ذكر مجاز أى لانسلم انه حقيقة هناك وما ذكرتم من الوجهين لا يدل على ذلك بدليل اجماعهم فى صورة الوفاق (قوله لم يصح مؤمن لنائم وغافل) حقيقة بل مجاز السلب (لانهما غير مباشرين للايمان) سواء فسر بالتصديق أو بغيره (وانه باطل للاجماع) المذكور وكذا

ذلك معلوم لغة فان قيل عدم اطراد الكافر فى الصحابة لمانع وجوب التعظيم فلا يكون دليل المجاز قلنا نعم لكن استقراء الجزئيات فى أمثال ذلك يفيد الظن بأنه ليس بحقيقة بعد اقتضاء المعنى والظن كاف فى ذلك هذا ولكن كون المؤمن للنائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على بطلانه والتحقيق

الحال فى عالم فانه يصح لنائم وغافل ولا يخرج العالم عن كونه عالما بنومه وغفلته الجواب أن مؤمنا وكذا عالما مجاز فى النائم والغافل والاجماع إنما هو على اطلاق المؤمن عليهما فى الجملة وأما بطريق الحقيقة فلا واجراء أحكام المؤمنين على النائم مثلا لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة لغوية فالجواب بمنع صحة الاطلاق حقيقة وقوله لامتناع كافرا الخ تأكيد لهذا المنع ويمكن أن يؤكد به المنع السابق هكذا قيل والاظهر أن الجواب معارضة فكأنه قيل ماذكرتم وأمثاله مجازات ولا يصح اطلاق المشتق حقيقة باعتباره معنى زائل بدليل امتناع استعمال كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم على إيمانه (وإلا لكان كافر مؤمنا معا حقيقة ولزم أن يكون أكابر الصحابة كفارا حقيقة) لسبق كفرهم وكذلك يلزم أن يكون الشخص فى حالة واحدة نائما ويقظانا معا حقيقة وكذا ماذكر من الأمثلة (وأمثاله مما لا يحصى ويفيد استقراؤه الظن) بأن الاطلاق حقيقة لا يصح (وهو) أى الجواب أو الظن الحاصل منه (قوى) لا يندفع بما يعتذر به من أن اطلاق الكفار عليهم حقيقة وإن صح لغة لكن الشرع قد منع عنه فان هذا الاعتذار لا يجرى فى أمثال الحلو والحامض والنائم واليقظان (قوله بيان الملازمة أنه لا يتصور حصوله) أى حصول المعنى أعنى الخبر والكلام (قوله الجواب أن اللغة لم تبن على المشاحة) أى المضايقة فى مثل ماذكر من الأمور الغير القارة (وإلا لتعذر أكثر أفعال الحال (ولم يكن استعمالها بحسب الحال حقيقة (مثل يضرب ويمشى) وغيرهما (فانها ليست آنية) توجد دفعة فى آن ليكون اطلاقها فيه حقيقة (بل زمانية) توجد فى زمان (تنقضى أجزاؤه أولا فأولا) فلا توجد معها فى الحال الذى هو الآن أصلا فلا يكون استعمالها فى الحال حقيقة وإنما قيد بالأكثر احترازا عن أفعال الحال من الأمور الآتية كالوصول والمماسة إذ لا تعذر هناك (وبهذا) الذى ذكرناه من تعذر أكثر أفعال الحال (صرح فى المنتهى) فقوله بدليل صحة الحال يعنى به صحة أكثر أفعال الحال (وقد يقال مراده منه فعل الحال الصريح) الموافق فى الاشتقاق لما نحن بصدده (وهو يخبر ويتكلم فيلزم أن لا يكون حقيقة فى الحال وهو باطل اتفاقا هو جوابكم فهو جوابنا) وإنما وصف الفعل بالصريح أى الظاهر فى الحال تنبيها على أنه المتبادر فيكون حقيقة فيه قطعا ويحتمل أن يريد بكونه صريحا فى الحال أنه حقيقة فيه كما هو المذهب الصحيح وأخر الآخرين فان الكلام لا يتم إلا بذلك وأما الاتفاق على البطلان فانما هو من المشترط والنافى فلا يرد أنه مختلف فيه ولعله لم يصرح بهذا الوصف فى الأول اكتفاء بتصريحه فى الثانى

(قوله مثل يضرب وتمشى) هذا بناء على أن الحركة بمعنى القطع ولو اعتبر الخرقة بمعنى التوسط لصح قولنا يمشى باعتبار تقييده بالحالى ولو كان بناء معناه (قوله كالوصول والمماسة) فان قلت المعتبر فى الأفعال الحالية(١) يتحقق منه ماسبق منه للفعل حال اطلاق لفظ الفعل ولفظ الفعل زمانى لا يمكن أن يحصل فى حال التلفظ به فى زمانه امر آنى فان قولنا يصل ويماس مقيدا بالحال معناه أن الوصول والمماسة واقعة فى حال التلفظ بلفظ يصل ويماس وحال التلفظ به زمان لا يقع فيه الآنى قلت يكفى فى وقوع المشتق منه فى حال التلفظ أن يقع فى زمانه أو فى آن من آنائه وإذا اعتبر ماذكره فيما قيله وقوله وانها ليست آنية توجد دفعة فى آن ليكون اطلاقها فيه وجب أن يراد من حال التلفظ المعتبر فى الحال آن من آناته لا زمانه ولذا يقال الحال هو الآن (٢) (قوله الحاصه) ويمكن أن يقال بطريق المانع كما أن معنى المتكلم يتحقق على سبيل التفصى كذلك لفظ المتكلم واجراؤه على سبيل التفصى فلم لا يجوز أن يراد

بيان الملازمة أنه لا يتصور حصوله إلا بحصول أجزائه وأنها حروف تنقضى أولا فأولا ولا تجتمع فى حين فقبل حصولها لم يتحقق وبعده قد انقضى الجواب أن اللغة لم تبن على المشاحة فى أمثال ذلك وإلا لتعذر أكثر أفعال الحال مثل يضرب ويمشى فانها ليست آنية بل زمانية تنقضى أجزاؤه أولا فأولا وبهذا صرح فى المنتهى وقد يقال مراده فعل الحال الصريح وهو يتكلم ويخبر فيلزم أن لا يكون حقيقة فى الحال بما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا

(١) يتحقق منه الخ كذا فى الأصل وهى عبارة لا تخلو من التحريف والخلل وكم فى هذه النسخة من أمثال ذلك فحرر كتبه مصححه

(٢) قوله الحاصه هكذا فى الأصل ولا وجود لهذه الكلمة فى كلام السيد كما ترى اهـ مصححه

أن النزاع فى حقيقة اسم الفاعل وهو الذى بمعنى الحدوث لا فى مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر فى بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافى وفى بعضه الاتصاف به بالفعل البتة

(وهذا) المعنى أى الثانى (أقرب إلى لفظ المصنف ههنا) لتبادره منه إلى الفهم ولو أراد المعنى الأول لكان الأنسب أن يقول بدليل صحة أكثر أفعال الحال. واعلم أن حاصل الجواب على التقديرين هو نقض إجمالى فيقال ملخص ماذكرتم أنه لو اشترط وجود المعنى فى صدق المستقبل حقيقة لم تكن المشتقات من المصادر السيالة حقيقة أصلا لامتناع وجود المعنى حين الاطلاق فنقول لاشك فى اشتراط وجود المعنى فى الحال لاطلاق فعله حقيقة فلا يكون أكثرها أو هذا الفعل المخصوص حقيقة لامتناع وجود معناه فى الحال أما فى الثانى فبعين ماذكرتم من الدليل وأما فى الأول فلأن أكثر أفعال الحال آنية وخلاصته كما أن الاشتراط يستلزم هناك محذورا يستلزمه ههنا أيضا فما هو جوابكم عن الدليل فى صورة النقض فهو جوابنا عنه فى أصل الدعوى ولا يذهب عليك أن جريان الدليل فى يخبر ويتكلم أظهر منه فى أكثر أفعال الحال ولما كان هذا الجواب إلزاما حقق الشارح رحمه الله المقام فقال (والتحقيق أن المعتبر) فى نحو مخبر ومتكلم وفى أفعال الحال (المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشى من مكة إلى المدينة و) يقصد الحال لا بمعنى الآن الحاضر بل (يراد به أجزاء من الماضى ومن المستقبل متصلة) بعضها مع بعض (لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الفعل واعرضا عنه) فالمخبر والمتكلم حقيقة لمن يكون مباشرا للخبر والكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بتنفس أو سعال قليل لم يخرج عن كونه متكلما حقيقة وعلى هذا القياس أفعال الحال فقد تسوح لغة فى اعتبار الحال واعتبار هذه الأمور على الوجه المذكور فلا يلزم من اشتراط بقاء المعنى ماذكر من المحذور فى المشتق ولا فى أفعال الحال ومن فسر كلام المتن بصحة إطلاق لفظ الحال على زمان الفعل الحاضر مع أن أجزاء زمان الفعل الحاضر لا تكون فيه عند اطلاقه فلعله أراد أن لفظ الحال بمعنى الحاضر فقد تسوح ههنا فى وصف الكل بصفة الجزء واقامته مقامه فلم لا يجوز أن يتسامح فى نحو مخبر ومتكلم باقامة جزء من المعنى مقام كله وما فى الشرح من التوجيهين أقوى وأنسب بما فى المنتهى (قوله سلمنا ذلك) يعنى سلمنا أن اشتراط بقاء المعنى مطلقا يستلزم أن لا يكون مثل مخبر ومتكلم حقيقة (قوله وهذا رجوع) أى الجواب الثانى رجوع فى الرد إلى القول الثالث بتخصيص الدعوى) فالمصنف ردا ولا دليل النافى مطلقا على مذهب الاشتراط مطلقا ثم رجع فى رده إلى القول بالتفصيل وليس فى ذلك ميل إليه كما عرفت

بحال التلفظ زمانه وينطبق زمان التلفظ بلفظ المتكلم على زمان تحقق معناه وحينئذ يكون لفظ المتكلم حقيقة أو يتحقق معناه فى الحال (قوله أقرب إلى لفظ المصنف) لانه قال بدليل صحة الحال ولا يجوز أن يراد كل فعل حالى وهو ظاهر فيحمل على هذا المخصوص بالقرينة الواضحة وأما ارادة الاكثر فبعيد عن اللفظ (قوله ملخص ماذكرتم) (١) أن الذى ذكره هذا القائل عام يتناول جميع ماذكر من المشتقات نظرا إلى الحقيقة وان كان مراد هذا القائل جريانه فى الاسماء المشتقة مثل مخبر ومتكلم من حيث لزوم الفساد (قوله أما فى الثانى) معناه أما امتناع وجود المعنى يتكلم ويخبر وقوله وأما فى الاول معناه أما امتناع وجود المعنى فى أكثر الافعال الحالية والبعض منها باجراء الدليل فى صورة قد تقرر بالاتفاق كونها حقيقة وذلك يتوقف على وجود معناها فى الحال فوجود المعنى شرط لكونها حقيقة ولزم من الدليل بطلان وجود معناها فما ذكر فى توجيه وجود معناها فى الحال ذكر فى توجيه وجود المعنى فى نحو متكلم ومخبر (قوله أقوى) لان الوجه الذى ذكره الشارح يجعل الخصم مضطرا

وهذا أقرب إلى لفظه ههنا والتحقيق أن المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشى من مكة إلى المدينة ويراد به أجزاء من الماضى ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الامر واعراضا عنه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقاء فيما تعذر عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله وأيضا فانه يجب أن لا يكون كذلك أى يجب أن لا يكون المشتق مما لا يمكن تلوه حتى يشترط فيه البقاء والا لم يشترط وهذا رجوع إلى القول الثالث بتخصيص الدعوى

(١) أن الذى الخ كذا فى الاصل السقيم فحرر كتبه مصححه

أقول لايشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم لله لا باعتبار كلام هو له بل كلام لجسم هو يخلقه فيه ويقولون لامعنى لكونه متكلما إلا أنه يخلق الكلام فى الجسم لنا الاستقراء يفيد القطع بذلك قالوا ثبت قائل وضارب لغير من قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل فى المفعول وهو المقتول والمضروب والجواب لانسلم أنه الاثر بل تأثير ذلك الاثر وهو قائم بفاعلهما قالوا قد أطلق الخالق على الله باعتبار الخلق وهو المخلوق إذلو كان غيره لكان هو التأثير فان قدم قدم العالم إذ لايتصور تأثير ولا أثر وإن حدث احتاج إلى تأثير آخر ولزم التسلسل والجواب اما أولا فبأنه غير محل النزاع

(قوله ويقولون) اشارة إلى دفع ما اورد عليهم من أنه لو جاز اطلاق المتكلم عليه باعتبار كلام يخلقه فى جسم لجاز المتحرك والأسود والأبيض باعتبار خلقه تلك الصفات فى محالها وذلك لأنه قد ثبت اطلاق المتكلم عليه وقام البرهان على امتناع قيام الكلام به فلزم القول بأن معنى المتكلم فى حقه خالق الكلام فى جسم ولا كذلك مثل المتحرك والاسود والابيض (قوله الاستقراء يفيد القطع) يعنى حصل لنا من تتبع كلام العرب حكم كلى قطعى بذلك كوجوب رفع الفاعل وان كان الاستقراء فى نفسه لايفيد الا الظن (قوله لانسلم أنه الاثر) مبنى على ماهو الحق من ان التأثير ليس هو الاثر (قوله لكان هو التأثير) المستلزم للاثر ضرورة ومبناه على نفى كون التكوين صفة حقيقية أزلية

(قوله لايشتق اسم الفاعل) إنما قيد باسم الفاعل لان اسم المفعول يجوز فيه ذلك وفيه بحيث يظهر بالتأمل فى الفرق بين معنى مصدر المجهول ومصدر المعلوم وأريد به معناه المشهور أو ما يتناول الصفة المشبهة واسم التفضيل إذا كان للفاعل أيضا وبالفعل معنى المصدر قال فى الاحكام وهل يشترط قيام الصفة المشتق منها بما له الاشتقاق وهل يلزم الاشتقاق من الصفة المعنوية لمن قامت به فذلك مما أوجبه أصحابنا ونفاه المعتزلة وكأنه اعتبر الصفة احترازا عن مثل لابن وتامر مما اشتق من الذوات فان المشتق منه ليس قائما بما له الاشتقاق وقال فى المحصول اختلفوا فى أن المعنى القائم بالشيء هل يجب ان يشتق له منه اسم ثم قال وإذا لم يشتق لمحله منه اسم فاعل فهل يجوز ان يشتق لغير ذلك المحل منه اسم فعند أصحابنا لا وعند المعتزلة نعم فالمصنف اقتصر على احدى المسئلتين موافقا للنقل المحصول (قوله بل كلام) أى بل باعتبار كلام حاصل لجسم كاللوح المحفوظ وغيره ويقولون لامعنى لكونه متكلما إلا أنه يخلق الكلام فى الجسم فان قيل فلعل التكلم عندهم يطلق على معنيين أحدهما المشهور وثانيهما خلق الكلام والمتكلم إنما ينطلق عليه تعالى مأخوذا من المعنى الثانى وهو قائم به تعالى قلنا التكلم والمتكلم وسائر تصاريفه مشتقة من الكلام فهو المشتق منه حقيقة ولم يقل به بل بغيره (قوله الجواب لانسلم انه) أى كل واحد من القتل والضرب (الاثر) القائم بالمفعول (بل هو تأثير ذلك الاثر والتأثير قائم بفاعلهما) إذ لاشك ان هناك أثرا وانه إنما يحصل من تأثير قطعا وان الاثر قائم بالمفعول والتأثير بالفاعل وماذكرتم إنما يتم لو كان القتل الذى اشتق منه الفاعل عبارة عن الأثر أما إذا كان عبارة عن التأثير فلا نعم يطلق القتل عليه أيضا وهو المفعول المطلق فى قولك قتلته قتلا لكنه ليس بمصدر وماقيل من انه مصدر فمن التسامح الذى لايضر فى المقاصد اللغوية ولا يجدى التدقيق فيه بطائل (قوله باعتبار الخلق) لانه مشتق منه وهو المخلوق الذى هو الاثر إذ لو كان غير المخلوق لكان هو التأثير إذ ليس له معنى ثالث اتفاقا لكن لا تأثير يغاير الاثر والالزم أحد المحذورين وعبارة المتن هكذا أطلق الخالق على الله تعالى باعتبار

بالتوسعة فى وجود المعنى بخلاف ماذكره هذا المعتبر (قوله من الصفة المعنوية) احتراز عن الصفة بمعنى مادل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود والمراد منها معنى قائم بالشيء وماذكر فى المحصول من ان المعنى القائم بالشيء هل يجب ان يشتق له منه اسم موافق لذلك (قوله موافقا لنقل المحصول) ليس المراد أن الموافق يكون فى المحصول أيضا بل المراد الموافق فى التقدير فان المشتقات التى ذكرها المصنف فى الاحكام هكذا هل يشترط قيام الصفة المشتق منها بما له الاشتقاق ويلزم من هذا ان اشتقاق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره وهو المسئلة المذكورة فى المحصول هكذا لايجوز أن يشتق لغير ذلك المحل ولا يخفى الموافقة بين ماذكر فى المحصول وبين ماذكره المصنف (قوله وهو قائم به تعالى قلنا التكلم) (١) هذا لاينافى بالكلام أعم من أن يكون ذلك الكلام أو بغيره وإذا كان الله تعالى خالقا للكلام فى غيره فهو قد أتى به

(١) قوله هذا لاينا فى الخ

كذا فى نسخة الاصل السقيمة وحرر كتبه مصححه

فيكون لها المكونات الحادثة فى أوقاتها (قوله إذ محل النزاع) يعنى ان النزاع فيما إذا اشتق اسم الفاعل لشىء والفعل قائم بغيره واطلاق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق الذى هو عين المخلوق ليس كذلك لأن المخلوق ليس فعلا قائما بالغير بل مجموع بعضه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه بذلك البعض كالاعراض والمجموع من حيث هو المجموع بعد قائما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المادة والصورة بعد قائما بنفسه وان كان بعض أجزائه قائما بالبعض ولا يخفى عليك ان قوله لا بغير أى غير ذلك المجموع مما لا معنى له فى هذا المقام بل المناسب أن يذكر أنه ليس قائما بغير الخالق على ان ههنا مناقشة أخرى وهى أن المجموع إذ كان قائما بنفسه كان بغير الخالق ضرورة ويندفع بأن معنى قيامه بنفسه انه ليس قائما بشىء أصلا ولما كان هذا الجواب ضعيفا أما أولا فلان معنى قولنا لا يشتق اسم الفاعل لشىء والفعل قائم بغيره أنه يجب أن يكون قائما بذلك الشىء البتة لأن الفعل لا بد له من القيام بشىء وأما ثانيا فلأن اطلاق الخالق ليس يجب أن يكون باعتبار جميع المخلوقات يصح باعتبار الأفعال والصفات القائمة بالغير أيضا كضرب زيد وقتل عمرو وبياض الجسم إلى غير ذلك وأما ثالثا فلانهم يزعمون أن الخالق هو الموجود وانصاف العالم بالوجود وهو قائم بالغير أجاب بوجه آخر تحقيقه الذات قديم وكذ القدرة فلا بد من أمر حادث تحدث عنده الحوادث وهو تعلق القدرة فهذا التعلق من حيث انتسابه إلى العالم صدور العالم من حيث انتسابه إلى القدرة ايجاب القدرة للعالم من حيث انتسابه إلى الذات الموصوفة بالقدرة القديمة هو خلق العالم فمعنى الخلق كون الذات قد تعلقت قدرته القديمة بشىء وهذا معنى اضافى اعتبارى قائم بالخلق بمعنى تعلقه بالخالق واتصاف الخالق به وليست صفة حقيقية متقررة فيه ليلزم كون مقديم محلا للحوادث وبهذا يحصل الجمع بين دليلينا الدال على وجوب كون الفعل قائما بما اشتق اسم الفاعل له ودليلهم الدال على امتناع كون الخالق أمرا محققا مغايرا للمخلوق

إذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموع بعضه قائم بنفسه وبعضه قائم بذلك البعض والمجموع بعد قائما بنفسه لا بغيره وأما ثانيا فبأن للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ضرورة وهذا التعلق إذا نسب إلى العالم فهو صدوره عن الخالق أو إلى القدرة فهو ايجابها له أو الى ذى القدرة فهو خلقه بالخلق كون الذات تعلقت قدرته به وهذه النسبة قائمة بالخلق وباعتبارها اشتق له فيصح ماذكرنا من الدليل على وجوب القيام لا نا لا نعنى به كونها صفة حقيقية بل سائر الاضافات قائمة بمحالها وكذ ماذكرتم من الدليل على أنه ليس أمرا حقيقيا مغايرا للمخلوق فانه يدل على أنه ليس أمرا حقيقيا مغايرا فكان الحمل على هذا واجبا جمعا للادلة

قال * (مسئلة الأسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص من جسم وغيره بدليل صحة الأسود جسم

المخلوق وهو الأثر لأن الخلق المخلوق فقوله لأن تعليل لاطلاقه عليه تعالى باعتبار المخلوق لا لقوله وهو الأثر فكأنه قيل الاطلاق باعتبار الخلق والخلق وهو المخلوق فاطلاقه باعتبار المخلوق الذى هو الأثر وليس قائما به تعالى (قوله وهذا) أى الخلق بمعنى المخلوق (ليس كذلك) أى فعلا قائما بالغير بل وهو مجموع بعضه قائم بنفسه كالجوهر وبعضه الآخر كالأعراض قائم بالبعض الأول وهذا المجموع حيث هو يعد قائما بنفسه لا بغيره ومعنى الخلق الذى اشتق منه الخالق هو هذا المجموع لا كل واحد وحينئذ يخرج عن محل النزاع فان بين اطلاقه على كل واحد وان الاشتقاق بحسبه وأجرى الكلام فى الاعراض اقتصرنا على الجواب الثانى ومنهم من قال انه خارج عن المتنازع فيه لان الخلق بمعنى المخلوق ليس فعلا فضلا عن كونه فعلا قائما بغيره تعالى ثم اعترض بالمخلوقات التى هى أفعال كضرب مثلا ولعل الشارح رحمه الله لم يلتفت إلى هذا لانه حمل الفعل على مدلول المصدر المشتكى منه لا على الحدث (قوله وأما ثانيا فلأن للقدرة تعلقا حادثا به) أى بذلك التعلق الحادث (حدوث الأشياء ضرورة) إذ لو لا تعلق القدرة بها على وجه يترتب عليه وجودها لم توجد الأشياء منه أصلا ولو لا حدوثه لم تكن حادثة بل قديمة وهذا التعلق المخصوص إذا نسب إلى العالم فهو صدوره عن الخالق أو الى القدرة فهو ايجابها للعالم أو الى ذى القدرة أعنى الله سبحانه فهو خلقه للعالم فالخلق كون الذات تعلقت قدرته هذا هو الظاهر من العبارة ويمكن ان يقال ان هذا التعلق إذ نسب الى العالم صار مبدأ وصف له هو صدوره عن الخالق أو الى القدرة صار مبدأ وصف آخر هو الايجاب أو الى ذى القدرة صار مبدأ وصف آخر هو كونه تعلقت قدرته وهذه هو النسبة يعنى كون الذات تعلقت قدرته قائمة بالخالق تعالى وباعتبار هذه النسبة اشتق له اسم الخالق فصح ماذكرنا من الدليل الاستقرائى على وجوب قيام التعلق بما اشتق

(قوله الأسود وغيره) الأولى الأسود ونحوه على ما في المتن ليخرج أسماء الزمان والمكان والآلة فانها تدل على خصوصية الذات بكونه زمانا أو مكان أو آلة مثل المقتل ليس معناه شيأ ما يقع فيه القتل بل مكان أو زمان يقع فيه القتل ولهذا لم يكن من الصفات فلم يصح مكان مقتل كما يصح مكان مقتول فيه وفي قوله باعتبار صفة معينة إشارة إلى أن المراد الاسود ونحوه يدل على ذات متصفة بسواد ونحوه من الصفات المعينة التي تتضمنها المشتقات والافعلى ظاهر لفظ المتن. وأخذه وهي أنه يقتضي أن الأبيض وكذا غيره من الصفات يدل على ذات متصفة بالسواد وفي قوله فانه يفيد إشارة إلى أن المراد بالصحة ههنا افادة جديدة وفي قوله وكان نحو قولنا الانسان حيوان اشارة إلى رد ما ذكره العلامة من أن قولنا الانسان حيوان صحيح مفيد ليس مثل قولنا الحيوان الناطق حيوان لأن مدلول الانسان لغة ليس هو الحيوان الناطق (قوله إلا بنقل) الظاهر أنه استثناء عن قوله لا يسمى لكن لما لم يستقم الاتصال لأنه لا سكوت عند النقل واستقراء وفي الانقطاع أيضا تكلف جعله الشارح راجعا إلى الأمثلة المذكورة ويؤيده ما سيجيء أن الشافعي رحمه الله ربما يدعي في النبيذ والنباش ثبوت التعميم

لاسم الفاعل لا يغيره لانا لا نعني بقيامه كون صفة حقيقية قائمة به بل ما هو أعم من ذلك فان سائر الاضافات التي هي أمور اعتبارية لا تحقق لها في الأعيان قائمة بمحلها وكذا يصح ما ذكرتم من الدليل على أن الخلق ليس أمرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على أن الخلق ليس أمرا حقيقيا موجودا في الأعيان مغايرا للمخلوق والا لزم التسلسل أو القدم أما إذا كان أمرا اعتباريا فلا يلزم شيء منهما لعدم احتياجه على تقدير حدوثه إلى تقدير آخر ونقول التسلسل في الاعتباريات جائز فكان حمل الخلق على هذا المعنى الذي ذكرناه واجبا جمعا للادلة قيل إنما قال ذلك وان كان المناسب جمعا بين الدليلين لان أقل الجمع اثنان أو لانه صار كالمثل السائر فيما بينهم وبعضهم قرر الجواب الثاني بما حاصله أن ما ذكرتم من الدليل يدل على جواز اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذي ليس هو قائما به تعالى وما ذكرنا من الاستقراء يقتضي كون الخلق الذي اشتق منه الخالق قائما به تعالى فليجعل للخلق عبارة عن التعلق المذكور جمعا بين الدليلين فان تعلق من حيث انه بين للقدرة والمخلوق ولم يكن قائما بذاته تعالى حقيقة فيصح دليلكم بهذا الوجه ومن حيث ليس قائما (١) شرعه بالكلية كان متعلقا به فلا يلزم اهمال دليل أيضا بخلاف ما لو حمل على المخلوق إذ يلزم ترك دليلنا بالكلية فتأمل وكن الحاكم الفيصل (قوله ولولا ذلك) أي ولولا عدم دلالته على خصوصية الجسم لما صح عرفا قولنا الأسود جسم إذ لا يفيد فائدة جديدة فيعد لغوا (قوله ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب) فان مسمى الأول ذكر من ذكور بني آدم واصل حد البلوغ ومسمى الثاني ذات ماله الضرب علم ذلك بالنقل فلا يكون اطلاق شيء منهما في موارد المشتملة على هذا المسمى وان لم يسمع من أهل اللغة قياسا إذ تعميمه فيهما باعتبار عموم مسماه اياها (قوله أو بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول) إذ حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هي أن كل فاعل مرفوع لا شك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن

(قوله من الدليل على أن الخالق ليس أمرا مغايرا للمخلوق) فالمراد بالدليل الأول على أصل المدعى وبالدليل الثاني هو الدليل على تقدير الدليل باعتبار التقييد بالوجود الخارجي يقال قوله إذ لو كان غيره معناه إذ لو كان الخلق موجودا مغاير للمخلوق فكأن هذا القائل يقول بالاطلاق باعتبار الخالق والخلق موجود قطعا وهو بمعنى المخلوق أي الخالق الموجود الخارجي في المخلوق لا الثانية والا لزم أحد المحذورين (قوله فان تعلق من حيث أنه بين القدرة) يجب أن لا يتذكر كون الذات تعلقت قدرته ويعتبر فيه الجهتان باعتبار كل واحد منهما فصح دليل الخصم لكن يمكن حمل التعلق على كون الذات تعلقت

من كونه جسما أو غيره بدليل صحة قولنا الأسود جسم فانه يفيد فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم ولو ذلك لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يفيد مفيد وان صح الحمل قال مسئلة لا تثبت اللغة قياسا خلافا للقاضي وابن سريج وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل أي لا يسمى مسكوت عنه الحاقا بتسمية لمعين لمعنى يستلزمه وجودا وعدما كالخمر للنبيذ للتخمير والسارق للنباش الاخذ خفية والزاني للائط للوطء المحرم إلا بنقل أو استقراء بالتعميم لنا إثبات اللغة بالمحتمل قالوا أر الاسم معه وجودا وعدما فلنا ودار مع كونه من العنب وكونه مال الحي وقبلا فالوا ثبت شرعا والمعنى واحد قلنا لولا الاجماع لما ثبت وقطع النباش وحد البيذ إما الثبوت التعميم وإما بالقياس لا لانه سارق أو خمر بالقياس) أقول قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي أبو بكر وابن سريج وبعض الفقهاء والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع أولا ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب أو بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول

(١) شرعه كذا في الأصل وانظر كتبه مصححه

(قوله وإنما الخلاف فى تسمية مسكوت عنه) أى معنى لم يعلم بالنقل ولا الاستقراء انه من أفراد مسمى ذلك الاسم وقوله الحاقا علة التسمية ولمعنى علة الالحاق وضمير به فى الموضعين لذلك الاسم وضمير معه وانه ووجد لمعنى وقوله فى المتن إلحاقا أى لاجل الالحاق بالغير والقياس عليه وقوله بتسمية أى باسم موضوع لمعين متعلق بلا يسمى وهم يعبرون عن الاسم بالتسمية لئلا يذهب الوهم إلى نفس المسمى حيث يجعلون الاسم هو المسمى كما يعبرون عن اللفظ الحادث بالقراءة والكتابة دون المقروء والمكتوب وقوله بمعنى متعلق بالحاقا أى سبب معنى يستلزم ذلك الاسم المعبر عنه بالتسمية ويجوز أن يكون قوله بتسمية متعلقاً بالحاقا والمعنى على المصدرية وبمعنى متعلق بتسمية أى إلحاقا لتسمية المسكوت عنه بتسمية لمعين بسبب معنى يستلزم التسمية وتذكير الضمير باعتبار أن المصدر بمعنى أن والفعل (قوله وجب التسمية) فإن قيل قد سبق أن الخلاف فى الجواز قلنا المراد بالوجوب ههنا الثبوت ولو سلم فالمعنى انهم اختلفوا فى أنه هل يجوز أن يثبت بالقياس وجوب كون المسكوت عنه مسمى باسم (قوله وأما الثانية) أى المقدمة القائلة بأن اثبات اللغة بالاحتمال غير جائز فلأنه تحكم أى حكم بوقوع أحد طرفى الحكم من غير رجحان لانه موجب للحكم أى مستلزم لصحة الحكم بالوضع من غير قياس عند قيام الاحتمال وكلاهما باطل بالاتفاق فقوله لأنه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع إعادة للدعوى بطريق أوضح والدليل هو لزوم التحكم ولقائل أن يقول أن ازيد بمجرد الاحتمال من غير رجحان على ما صرح به فى المتن حيث قال لنا إثبات اللغة بالوهم أو الشك فالمقدمة الأولى ممنوعة وما ذكر فى إثباتها لا يفيد لأن احتمال التصريح بالمنع والاعتبار ليس على السواء وان أريد مطلق الاحتمال فالثانية لجواز أن يكون احتمالا راجحاً يلزم التحكم ولا صحة الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال من عين قياس

قياساً لاندراجه تحتها (قوله لمعنى) يتعلق بقوله إلحاقا بقوله سمى (قوله تدور التسمية به) أى بذلك الاسم مع ذلك المعنى وجوداً وعدماً فيظن أن المعنى ملزوم التسمية فأينما وجد المعنى وجب التسمة بذلك الاسم (قوله إلا أن يثبت) أى لا يسمى المسكوت فى الأمثلة المذكورة بهذه الأسماء إلا أن يثبت فى شىء من هذه الصور (قوله أما الأولى) أى المعنى الذى دار معه التسمية وجوداً وعدماً (فلأنه يحتمل التصريح) من الواضع بمنع اعتباره والتعدية يسبب (كما يحتمل) التصريح منه (باعتبار) والتعدية (قوله بدليل) يتعلق بالاحتمال المشبة أى يحتمل التصريح بالمنع بدليل منتهم طرد الادهم والابلق فى غير الفرس مع أن الاول دائر مع السواد وجوداً وعدماً والثانى مع التخطيط من السواد والبياض فقد منع ههنا من اعتبار المعنى والتعدية فى محاله وكذا القارورة والأجدل والاخيل وغيرها كالسماك مثلا دائر مع معنى القرار والقوة والخيلان والسموك ولا يجوز التعدية بها فعند سكوت الواضع عن التصريح بالمنع والاعتبار كما فى صورة النزاع يبقى المعنى على الاحتمال ويترتب عليه احتمال الوضع (قوله وأيضاً يجب) أى يلزم من الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال الحاصل من ملاحظة المعنى الحكم بالوضع بغير قياس إذ قام الاحتمال لانه بالحقيقة مناط الحكم فبطل ما قيل من ان هذا الوجوب شرعى أو عقلى

قدرته وأيضاً لا يلزم من كون ذلك التعلق بغير القدرة ان لا يكون قائما بذاته تعالى فلا يصح دليل الخصم من هذه الحيثية وأيضاً لو كان الخلق هذا الدليل بمعنى التعلق لم يصح قوله وهو المخلوق وأيضاً يفهم من كلام هذا البعض ان المراد بالدليل ههنا هو الدليل على أصل المدعى والقول بصحته من المجيب ينافى غرضه إذ لا يكون قصده إلى التوفيق بل الغرض ابطال دليل الخصم وأيضاً كان متعلقا به يجتمع مع الحيثية المذكورة أولا ولو ذكر مكانه قائما به لكان له وجه

وإنما الخلاف فى تسمية مسكوت عنه باسم الحاقاله بمعين سمى بذلك الاسم لمعنى تدور التسمية به معه وجودا وعدما فيرى انه ملزوم التسمية فأينما وجد وجب التسمية به كتسمية النبيذ خمراً إلحاقا له بالعقار لمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما الذى دار معه التسمية فلما لم يوجد فى ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا وإذ وجد فيه سمى به وإذا زال عنه لم يسم بل خلا وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم إلا أن يثبت فى شىء من هذه الصور نقل أو استقراء فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقاً ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا أن القياس فى اللغة إثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز أما الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل باعتباره بدليل منعهم طرد الأدهم والابلق والقارورة والاجدل والاخيل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت عنهما يبقى على الاحتمال وأما الثانية فلأنه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم باطل وأيضاً يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس إذا قام الاحتمال وهو باطل بالاتفاق قالوا أولا والاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر

(قوله

(قوله الجواب المعارضة على سبيل القلب) يعنى ان ماذكرتم وان دل على جواز اثبات اللغة بالقياس بناء على غلبة الظن بعلية المعنى فعندنا ماينفيه بناء على إقامة الدليل على عدم عليته وكما كان استدلالكم بالدوران فكذا استدلالنا فيكون معارضة على سبيل القلب إلا أن فيه بحثا وهو أن الدوران يفيد ظن العلية لا بمجرد اعتبار المدار فى العلية وحينئذ يحصل ظن علية كل من المشترك والخصوصية على تقدير ثبوت المدارية وجوداً وعدماً ولا يلزم كون المشترك جزء علة وبهذا يظهر فساد ماذكر بعض الشارحين من أن المراد ان الاسم كما دار مع المشترك دار مع الخصوصيه فكما جاز عليه هذا جاز عليه ذاك فيكون الاثبات بالمشترك إثباتا بالمحتمل من غير رجحانه ولو أريد أن المدار هو المجموع لا المشترك وحده كان هذا منعا بمدارية المشترك لا معارضة وكلام العلامة فى هذا المقام محتمل جداً وذلك أنه جعل المذكور فى معرض الاستدلال مناقضة لدليلنا أى لانسلم أن علية المشترك ليست أولى من عدم عليته حتى يلزم الاثبات بالمحتمل وكذا المذكور فى معرض الجواب أى لانسلم ان الدوران يدل على ماذكرتم بل هو أمارة عليه كما هو أمارة على غيره من غير ترجيح لاحد المحتملين (قوله ثبت القياس شرعا) فان قيل هذا إثبات القياس بالقياس فلا يقوم على المنكرين مطلقاً ولا على المعترفين به فى الشرعيات خاصة قلنا بل إثبات للحكم بدليله إلزاما على القائلين فى الشرعيات خاصة (قوله أوذلك) أى الاشتراك فى اعتباره مع الاجماع ولم يتحقق فى القياس فى اللغة الاجماع فانتفى المعنى الموجب بالكلية أو بأحد جزأيه (قوله الحرف لا يستقل بالمفهومية) عبارة النحاة أن الحرف ما يدل على معنى فى غيره أى لا فى نفسه وضمير فى غيره إما عائد إلى اللفظ بمعنى انه لا يدل بنفسه بل بانضمام لفظ آخر إليه وإما إلى المعنى بمعنى انه غير تام فى نفسه أى لا يحصل من اللفظ إلا بانضمام شىء آخر إليه فصار الحاصل أنه لا يستقبل بالمفهومية أى بمفهومية المعنى منه والمعنى قد يكون افراديا هو مدلول اللفظ بانفراده وقد يكون تركيبيا يحصل منه عند التركيب فيضاف أيضا إلى اللفظ وإن كان معنى اللفظ عند الاطلاق هو الافرادى ويشترك الاسم والفعل والحرف فى أن معانيها التركيبية لا تحصل إلا بذكر متعلق به من أجزاء الكلام ويختص الحرف بأن معناه الافرادى أيضاً لا يحصل بدون ذكر المتعلق لكن لا بحسب اتفاق الاستعمال كما فى بعض الاسماء بل بحسب الوضع واشتراط الواضع ذلك تنصيصاً أو دلالة على ما يشهد به الاستقراء فمعنى عدم استقلال الحرف بالمفهومية أنه مشروط بحسب الوضع فى دلالتها على معناها الافرادى ذكر متعلقها وفى عبارة الشارح قلق لا يخفى لان قوله دالة لم يقع موقعا صالحا

(قوله لان الدوران يفيد ظن العلية) فيكون المعنى علة للاسم فأينما وجد وجد كما هو مقتضى العلية (قوله بأنه) أى الاسم (دار أيضا مع تعين (المحل) منضما إلى ماذكرتم (كسكونه ماء العنب ومال الحى ووطأ فى القبل فدل) الدوران (على أن المحل معتبر منه كما ذكرتم فالمعنى جزء العلة) الموكبة منه ومن تعين المحل (فلا يستلزم) الاسم ولا يكون علة (قوله ثبت القياس شرعا) لا يقال هذا قياس فى اللغة فيكون إثباتا للشىء بنفسه لانا نقول هذا قياس فى ثبوت القياس فى اللغة لا قياس فى اللغة نعم إنما ينهض حجة على من اعترف بالقياس فى غير الشرعيات (قوله الجواب لانسلم أن المعنى) أى الامر الموجب للقياس (واحد) فيهما (إذ المعنى) الموجب له (فى الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوت القياس فيه أوذلك) المعنى الذى يظن اعتباره بالدوران أو غيره (مع الاجماع ولم يتحقق) الاجماع على ثبوت القياس فى اللغة فان قلت إذا أمكن الحاق شارب النبيذ بشارب الخمر والنباش بالسارق فى الحكم قياسا شرعيا فهل لثبوت القياس فى اللغة لو ثبت فائدة فى ذلك قلت إذا سلم ان القياس الشرعى لا يجرى فى الحدود والكفارات كما هو مذهب الحنفية أمكن إثبات اندراجهما تحت النصوص بالقياس فى اللغة فيثبت

لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب المعارضة على سبيل القلب بانه دار أيضاً مع المحل ككونه ماء العنب ومال الحى ووطأ فى القبل فدل على انه معتبر كما ذكرتم فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم قالوا ثانياً ثبت القياس شرعا فيثبت لغة إذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك فى معنى يظن اعتباره بالدوران الجواب لانسلم أن المعنى واحد إذ المعنى فى الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوته أوذلك مع الاجماع ولم يتحقق ههنا فان قيل فيم أوجب الشافعى رحمه الله قطع النباش وحد النبيذ قلنا ذلك إما لثبوت تعميم السرقة والخمر بالنقل وإما لقياسهما على السارق والخمر قياساً شرعيا فى الحكم لا لأنه يسمى سارقا وخمراً بالقياس فى اللغة قال

* (مسئلة الحروف معنى) قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية أن نحو من والى مشروط فى دلالتها على معناها الافرادى ذكر متعلقها ونحو الابتداء والانتهاء وابتدأ وانتهى غير مشروط فيها ذلك أو أما نحو ذو وفوق وتحت وإن لم تذكر الا بمتعلقاتها لامر ففيه مشروط فيها ذلك

لما علم من أن وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس اقتضى ذكر المضاف إليه وأن وضع فوق بمعنى مكان ليتوصل به إلى علو خاص اقتضى ذلك وكذا البواقى) أقول قد سمعت قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فأراد تقرير المراد أولا والاشارة إلى الاشكال ثانيا (١٨٦) وحله ثالثا أما تقريره فهو أن معناه أن نحو من وإلى مشروط فى وضعهما دالة على معناه الافرادى وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار أسوق أو غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء اليه الانتهاء والاسم نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتدأ وانتهى غير مشروط فيه ذلك وأما الاشكال فهو أن نحو ذو وأولو وأولات وقيد قيس وقاب وأى وبعض وكل وفوق وتحت وأمام وقدام وخلف ووراء مما لا يحصى كذلك إذ لم يجوز الواضع استعمالها إلا بمتعلقاتها فكان يجب كونها حروفا أنها أسماء وأما الحل فهو انها وإن لم تتفق استعمالها إلا كذلك لامر ما عرض فغير مشروط فى وضعها دالة ذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه له لغرض ما وهو التوصل به إلى الوصف بأسماء الاجناس فى نحو زيد ذو مال وذو فرس فوضعه ليوصل به إلى ذلك هو الذى اقتضى ذكر المضاف إليه لا أنه لو ذكر دونه لم يدل على معناه لعم لم يحصل الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ظاهر وكذلك فوق وضع لمكان له علو ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه له ليتوصل به إلى علو لا يفهم خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك وأى الالفاظ قال فى المنتهى وأشكل منه نحو على وعن والكاف فى الاسمية إذ معناها أسماء

(قوله لما علم من أن وضع ذو بمعنى صاحب) تعليل لقوله غير مشروط فيها ذلك على ما قرره الشارح المحقق وليس بدلا من قوله لامرما على ما توهمه الشارح العلامة

الحكم بالنص لا بالقياس (قوله على معناها الافرادى) قيل احترز بقيد الافرادى عن الاسم والفعل فان دلالتهما على معناهما التركيبى كالفاعلية وكونه مسندا مثلا مشروطة بذكر متعلقه لا على معناهما الافرادى بخلاف الحرف إذ قد اشترط فى وضعه دالا على معناه الافرادى ذلك وأما العلم بهذا الاشتراط فاما من نص الواضع عليه كما قيل وفيه بعد وإما من استقراء عدم استعمال الحروف بدون المتعلق فلولا اشتراط لاستعملت فى الجملة بدونه وهذا أقرب وحينئذ يظهر الاشكال بالاسماء المذكورة لاشتراكهما فى عدم الاستعمال بدون المتعلقات فكما دل هناك على الاشتراط وعدم تجويز الاستعمال بدونها دل عليه ههنا أيضا وإنما مثل من الاسماء بالابتداء والانتهاء من الافعال بابتدأ وانتهى لانهما أقرب إلى صرف من والى مما عداهما للاشتراك فى المعنى فيعلم أن الاختلاف بحسب الاشتراط وعدمه ويتضح ما ذكره من المدعى وقيد رح وقيس رح بمعنى قدرح وقاب القوس ما بين المقبض والسية فلكل قوس قابان وقوله تعالى فكان قاب قوسين يقال أراد قابى قوس فقابه كذا فى الصحاح (قوله إلى الوصف بأسماء الاجناس) لم يرد به النعت بل ما هو أعم ومحصل الحل أن ذكر المتعلق فى الحروف لتتميم الدلالة وفى هذه الاسماء لتحصيل الغاية فان قيل إذا سمع لفظ من مفردة يفهم منها معنى الابتداء فلا تكون دلالتها عليه بحسب الوضع مشروطة بذكر المتعلق أجيب بأن فهمه منها ليس لكونها دالة عليه عند الانفراد وضعا بل لكونه مفهوما منها عند التركيب فيسبق الذهن إليه دونه (قوله وأشكل منه) أى مما ذكر من الاسماء وإنما كانت أشكل إذ معناها أسماء وحروفا واحد وكذا لفظها فالفرق أشكل ودعوى الاشتراط فى لفظ واحد بالقياس إلى معنى واحد فى حالة دون أخرى أبعد منها فى لفظين بالنسبة إلى معنى واحد ومعنيين فلذلك قال وإن لم يقو هذا التقرير فيه

(قوله على معناهما التركيبى) الاضافة بأدنى ملابسة قد تعتبر لغاية الاحتياط فى التعريف فان الفاعلية ليست معنى زيد فى ضرب زيد لكن يمكن أن تجعل معنى تركيبيا له باعتبار تعليقه به وكونه ناشئا من التركيب (قوله دالا على معناه الافرادى) قد يقال فى توضيح تلك العبارة أن المراد بالوضع هنا مطلق التخصيص فان الوضع عبارة عن التخصيص المقيد بقيود مذكورة فى تعريفه من قبيل ذكر الخاص وإرادة العام والتخصيص المطلق شامل للتخصيص الصادر من المستعمل أيضا فانه قد عين اللفظ بازاء المعنى باعتبار اطلاقه عليه وعلى هذا صار تقدير الكلام مشروطا فى تخصيصها واطلاقها حال كونها دالة على معناها ذكر متعلقها وهذا التوضيح راجع إلى ما ذكروه من أن لفظة من مشروط فى دلالتها على معناها ذكر متعلقها ولا بأس بالتكلف فى العبارة مع وضوح المعنى (قوله للاشتراك فى المعنى) لا يعتبر ذلك الفائل بتفاوتهما فى العموم والخصوص فان معنى من ابتداء مخصوص ومعنى لفظ الابتداء الابتداء المطلق (قوله دلالتها عليه بحسب الوضع مشروطة) يفهم من هذا الكلام أن المراد من قول الشارح مشروط فى وضعها دالة على معناها أن الدلالة مشروطة بحسب الوضع قوله بل لكونه مفهوما منها عند التركيب) يمكن أن يقال المجيب يجب عليه أن يقول فى دفع هذا الاعتراض (١) أن ما فهم من لفظة من مفردة وهو الابتداء المطلق منها ليس كلية من معناها ابتداء مخصوص

(١) ن ما أفهم الخ هكذا فى النسخة السقية وهى عبارة غير مستقيمة فحررها كتبه مصححه

(قوله ولا يخفى ما فى هذا الكلام) أى كلام المنتهى (من التمحل والتحكم) أما التمحل فلظهور أن معنى الكاف فى زيد كعمرو وجاء نى الذى كعمرو واحد فيكون الحكم بأن الأول اسم مستقل بالمفهومية والثانى حرف غير مستقل غير مستقيم وأما التحكم فلأنا قاطعون بأن ذكر المتعلق مشروط فيهما بحسب الإستعمال ولا دليل على أن ذلك فى أحدهما بحسب الوضع ليكون حرفا وفى الآخر لا بحسب الوضع ليكون اسما وأما التفصى عن ذلك على ماذكره الشارح المحقق فهو أن نظر الواضع فى وضعه قد يكون إلى خصوص اللفظ لخصوص المعنى كما فى الاعلام وقد يكون إلى خصوص اللفظ لعموم المعنى أى للمعنى الكلى المحتمل للمقولية على الكثرة كوضع رجل حتى يصح أن يقال أكرم رجلا والمراد رجل ما

(قوله ولا يخفى ما فى هذا الكلام من التمحل والتحكم) أما التمحل أى الاحتيال فهو الاشتراط المذكور لأن الحكم بأن الواضع وضع من والابتداء لمعنى واحد لكنه اشترط فى دلالة الأول ذكر المتعلق دون الثانى مع عدم ظهور فائدة لهذا الاشتراط تمحل محض لتوجيه قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية وأما التحكم فهو أن الدليل على الاشتراط ليس الا عدام الاستعمال بدون المتعلق على ماهو الحق وهذا مشترك بين الحروف والاسماء المذكورة فالحكم بأن التزام الذكر فى أحدهما للدلالة وفى الآخر للغاية دون العكس ترجيح من غير مرجح (قوله فاعلم أولا مقدمة) لابد للواضع فى الوضع من تصور المعنى فان تصور معنى جزئيا وعين بازائه لفظا مخصوصا أو ألفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا أو اجمالا كان الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه أى تصور المعنى والموضوع له أيضا خاصا وأن تصور معنى عاما يندرج تحته جزئيات إضافية أو حقيقية فله أن يعين لفظا معلوما أو ألفاظا معلومة على أحد الوجهين بازاء ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له أيضا عاما وله أن يعين اللفظ أو الألفاظ بازاء خصوصيات الجزئيات المندرجة تحته لأنها معلومة إجمالا إذا توجه العقل بذلك المفهوم العام نحوها والعلم الإجمالى كاف فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له خاصا وأما عكس هذا أعنى أن يكون الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه والموضوع له عاما فلا يتصور لأن الجزئى ليس وجها من وجوه الكلى ليتوجه العقل به إليه فيتصوره اجمالا إنما الأمر بالعكس وإذا تحققت هذا يصح عندك معنى قوله إن اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات الخ وبينهما على الوجه الذى أورده فرق من وجهين أحدهما أن الخصوصيات التى وضعت بازائها المشتقات جزئيات إضافية كل واحد منها كلى فى نفسه حتى لو فرض أن الواضع تصور مفهوم الضارب وعين بازائه لفظه كان الوضع والموضوع له عامين وخصوصيات ما وضعت المبهمات بازائها جزئيات حقيقية وثانيهما أن تصور اللفظ والمعنى فى المشتقات بوجه عام وأما فى المبهمات فعموم التصور فى المعنى لكن الوضع فى كليهما عام لأن المعتبر فى ذلك هو المعنى إذ لا يترتب على

وحروفا واحد والجواب أنه يجب رده إلى ذلك وأن لم يقو هذا التقرير فيه اجراء للبابين على ما علم من لغتهم فيهما ولا يخفى ما فى هذا الكلام من التمحل والتحكم وإن كنت تريد حقيقة الحال فى ذلك فاعلم أولا مقدمة وهى أن اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات فان الواضع لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب من غير تعرض لخصوصهما

(١) وأن الابتداء المطلق كذا فى الأصل وفى الكلام سقط ظاهر كتبه مصححه

لا يفهم إلا مع ذكر المتعلق كما ذكر الشارح المحقق فى التحقيق وفهم الابتداء المطلق منها عند الانفراد بناء على فهم الابتداء المخصوص منها عند التركيب واعتبار الواضع فى وضعها للخصوصيات عنه (١) وأن الابتداء المطلق وأما إذا سلم أن معناها مطلق الابتداء فلا يصح أن يقال فهمه منها ليس لكونها دالة عليه عند الانفراد وضعا لأن لفظة من لو كانت موضوعة لمطلق الابتداء فاذا علم ذلك الوضع فهم منها ذلك المعنى عند ذكرها سواء ذكر معها شىء آخر أولا كالاسماء التى لزمت اضافتها وهذا الفهم منها لكونها دالة عليه عند الانفراد وضعا وخلاف ذلك تحكم لا يفيد شيأ (قوله لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له خاصا) أى ماهو أعم من أن يكون جزئيا حقيقيا أو اضافيا الأول كالمبهمات والثانى كالمشتقات فان الواضع تصور الألفاظ المشتقة اجمالا فى ضمن أمر شامل كما إذا قال صيغة فاعل

ولو أريد زيد بخصوصه لم يصح حقيقة وقد يكون إلى عموم اللفظ لخصوص المعنى أن لا يلاحظ لفظا بعينه بل أمرا كليا يندرج فيه كثير من الألفاظ وذلك فى وضع الهيآت بأن يقول صيغة فاعل من كل مصدر فانها لمن قام به مدلول ذلك المصدر فيعلم منه أن ضاربا لمن قام به الضرب وقاعدا لمن قام به القعود إلى غير ذلك من الخصوصيات مع أنه لم يعتبرها ولم يلاحظها على التفصيل وقد يكون إلى اللفظ بخصوصه فيضعه بملاحظة أمر عام لأفراد ذلك الأمر ولخصوصياتها حتى لا يكون الموضوع له هو ذلك الأمر العام بل خصوصياته على التفصيل إلا أن نظر الواضع عند الوضع يكون إلى ذلك الأمر لا إلى الخصوصيات بمعنى أنه عين اللفظ لتلك الخصوصيات لكن بملاحظة ذلك الأمر كما فى تعيين لفظ هذا لهذا الرجل وهذا الفرس إلى غير ذلك مما لا يتناهى بملاحظة أمر كلى هو مفهوم المشار إليه بالخصوص وإلى القسمين الأخيرين أشار الشارح بقوله اللفظ قد يوضع وضعا عاما لأمور مخصوصة وأشار بقوله وضعا عاما إلى أنه لا يلاحظ إلا ذلك الأمر وبقوله لأمور مخصوصة إلى أن تعيين اللفظ لا يكون إلا للدلالة على الخصوصيات حتى لا يصح أن يقال ضارب والمراد من قام به مدلول مصدر ما بل مدلول الضرب بخصوصه أو يقال هذا والمراد شخص ما مشار إليه بل هذا المشار إليه بعينه ففى هذا القسم الأخير خصوص المعنى شخصى لا يحتمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ فى نظر الواضع ضرورى بخلاف ما قبله فان خصوصيات المعانى كليات وملاحظة الألفاظ عند الوضع ليست باعتبار خصوصياتها بل باعتبار اندراجها تحت امر كلى وإنما اقتصر الشارح على التعرض لهذين القسمين لأن وضع الحروف من هذا

اعتباره فى اللفظ فائدة (قوله وكذلك إذا قال هذا لكل مشار إليه مخصوص) فان الواضع تصور كل مشار إليه مفرد مذكر باعتبار هذا المفهوم العام ولم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلى بل لتلك الجزئيات المندرجة تحته فصار الوضع عاما والموضوع له خاصا وإنما حكمنا بذلك لأن لفظ هذا لا يطلق إلا على الخصوصيات ولا يجوز اطلاقه على غيرها إذ لا يقال هذا والمراد أحدهما يشار إليه بل لا بد فى اطلاقه من القصد إلى خصوصية معينة فلو كان موضوعا للمعنى العام كرجل لجاز فيه ذلك ولكان استعماله فى الخصوصيات مجازا والقول بأنه موضوع للمفهوم الكلى لكن الواضع قد اشترط أن لا يستعمل إلا فى الجزئيات بخلاف نحو رجل تحمل ظاهر فان قلت إذا كان هذا موضوعا للخصوصيات المتعددة كان مشتركا لفظيا قلت إنما يلزم ما ذكرتم أن لو كان موضوعا لها بأوضاع متعدد وليس كذلك بل موضوع لها وضعا واحدا * واعلم أن وضعه للخصوصيات من حيث أنها مندرجة تحت المفهوم الكلى فزيد من حيث تعلق به إشارة مخصوصة معنى لهذا فله اعتبار فى الوضع وفى الموضوع له أيضا ومن ههنا ظهر أن المبهمات والمضمرات بحسب معانيها جزئيات حقيقية ولا يقدح فى ذلك أن هذا يشار به إلى أمر كلى مذكور وأن ضمير الغائب قد يرجع إليه أيضا أما الأول فلأن هذا يقضى بحسب أصل الوضع مشاهدا مشارا إليه إشارة حسية فلا يكون إلا جزئيا حقيقيا وإذا استعمل فى غيره فقد نزل منزلته والكلى المذكور من حيث أنه مذكور بهذا الذكر الجزئى جزئى لا يحتمل الشركة واطلاقه من هذه الحيثية وأما الثانى فلاقتضاء الغائب ذكرا جزئيا للرجوع إليه إما لفظا أو معنى أو حكما وقد عرفت

من كل مصدر تصور المفهومات الكلية التى بخصوصيات الألفاظ المشتقة فى ضمن أمر شامل كما إذا قال لمن قام به مدلوله فالألفاظ المشتقة موضوعة بازاء المفهومات الكلية التى هى جزئيات إضافية للأمر الشامل الذى تصوره الواضع عند الوضع فالوضع عام والموضوع له خاص فى ذلك الفعل إذ قد لوحظ ههنا من حيث أنه يندرج تحت شىء ولو تصور الوضع خصوص لفظ ضارب وخصوص معناه ووضع اللفظ بازائه لا يقال إن الوضع ههنا عام والموضوع له خاص إذ لا يتصور ههنا هذا المفهوم العام من حيث

وكذلك إذا قال هذا لكل مشار إليه مخصوص وأنا لكل متكلم والذى لكل معين بجملة

وليس وضع هذا كوضع رجل فان الموضوع له فيه عام وهذه وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التى تحته حتى إذا استعمل رجل فى زيد بخصوصه كان مجازا وإذا أريد به العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا واو الذى فانه إذا أريد بها الخصوصيات كانت حقائق ولا يراد بها العموم أصلا فلا يقال هذا والمراد أحدهما يشار إليه ولا أنا ويراد به (١٨٩) متكلم ما وإذا قد تحقق ذلك فنقول الحرف

القبيل لانها وضعت باعتبار أمر عام وهو نوع من النسبة لكل فرد من أفرادها معين بخصوصه ومعلوم أنه لا يحصل خصوص النسبة وتعينها لا فى العقل ولا فى الخارج إلا بتعيين المنسوب إليه فلم يكن بد فى دلالة الحروف على معانيها من ذكر متعلق به تتعين تلك النسبة بخلاف الاسم والفعل فانهما ليسا للنسبة بخصوصها بل الاسم قد يكون لنفس الذات كرجل وقد يكون لذات باعتبار نسبة كذو وفوق وقد يكون للنسبة لا بخصوصها كالابتداء والانتهاء وكذا الفعل فانه لنسبة الحدث إلى موضوع ما فعلى وعن والكاف إذا أريد بها علو وتجاوز وشبه مطلقا من غير نظر الى الخصوصيات كانت أسماء وإذا أريد بها علو وتجاوز وشبه بخصوصها كانت حروفا فلا تحمل ويعرف ذلك بالعلامات والقرائن كما فى سائر الالفاظ المشتركة فلا تحكم فقوله نحو ذو وفوق مثال لما وضع لذات باعتبار نسبة وقوله وعلى وعن

وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين إلا بالمنسوب إليه فالابتداء الذى للبصرة يتعين بالبصرة والانتهاء الذى للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا فى العقل ولا فى الخارج وإنما يتحصل بالمنسوب إليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء وبخلاف ما وضع لذات ما باعتبار يسير نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف إذا أريد به علو وتجاوز وشبه مطلقا فهو كالابتداء والانتهاء قال * (مسئلة الواو للجمع المطلق لا الترتيب ولا المعية عند المحققين لنا النقل عن الائمة أنه كذلك واستدل لو كان للترتيب لتناقض وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الأخرى ولم يصح تقاتل زيد وعمرو ولكان جاء زيد وعمر وبعده تكرارا وقبله تناقضا وأجيب بأنه مجاز لما سيذكر قالوا اركعوا واسجدوا قلنا

أن الكلى من حيث هو مذكور ذكرا جزئيا جزئى (قوله وليس وضع هذا) أى لفظ هذا وما ذكر معه أو هذا المذكور (وهذه) أى المذكورات من المبهمات والمضمرات (وضعت باعتبار المعنى العام) وقد تحقق اعتباره من وجهين (قوله وإذ قد عرفت ذلك) اعلم أن الابتداء أن أخذ مطلقا كان معنى مستقلا ملحوظا للعقل بالذات يمكنه أن يحكم عليه وبه وإن أخذ معينا متعلقا بشىء مخصوص فله اعتبارات أحدهما أن يلاحظه العقل من حيث أنه مفهوم من المفهومات ويتوجه إليه بالقصد فيكون مفهوما مستقلا أيضا يصلح أن يكون محكوما عليه وبه وثانيهما أن يلاحظه العقل من حيث هو حالة لذلك الشىء ويجعله آلة لتعرف حاله ويكون المتوجه إليه بالقصد هو ذلك الشىء وبهذا الاعتبار هو مفهوم لا يستقل بالتعقل والملاحظة إنما يلاحظه العقل باعتبار ملاحظة ذلك الشىء فالعقل فى الأول يتوجه إلى مطلق مفهومه ويلزمه إدراك متعلقه اجمالا لكنه ليس مقصودا بالذات وفى الثانى يتوجه إلى مطلق المفهوم أيضا لكنه يضيفه إلى متعلق مخصوص وهو المفهوم من قولك ابتداء البصرة وفى الثالث يتوجه بالقصد إلى المتعلق ثم أنه فى تعرف حاله يلاحظه للابتداء المتعلق به إذا تمهد هذا فنقول معنى من ليس هو الابتداء المطلق ولا المخصوص المأخوذ بالاعتبار الأول وإلا لصح أن يقع محكوما عليه وبه قطعا لكنا لا نشك أن المفهوم المستفاد منه فى قولك سرت من البصرة على الوجه الذى استفيد منه لا يصلح لشىء منهما فتعين أن يكون معناه الابتداء الخاص بالاعتبار الثانى وهو معنى لا يستقل بالمفهومية ولا يتحصل ذهنا ولا خارجا إلا بمتعلق ثم إنه يستعمل فى كل ابتداء خاص حقيقة بلا اشتراك فهو موضوع لذلك وضعا عاما على معنى أن الواضع تصور مفهوم الابتداء ولاحظه بجزئيات فعين لفظ من بازائها وأما ابتدأ فالواضع تصور معنى الابتداء المطلق ولاحظ معه النسبة من حيث هى حالة بينه وبين شىء معين فى زمان ماض وعين لفظه بازاء هذا المجموع فالنسبة ههنا مفهوم غير مستقل كمفهوم الحرف لا تعقل إلا بطرفيها فلذلك لا يتحصل معنى ابتدأ ذهنا ولا خارجا إلا بذكر الفاعل وإنما حكمنا بذلك لان النسبة المطلعة والمخصوصة الملحوظة بالذات من حيث هى كذلك لا تكون حكمية بل تقع محكوما عليها أو بها كما يظهر بأدنى تأمل وانما اعتبرنا فى الفاعل التعيين أى تعيين كان سواء كان جزئيا أو مفهوما

انه مندرج تحت شىء بل يقال إن الموضوع له ههنا عام أيضا (قوله إلا بذكر الفاعل) أى بوجوده فى

الترتيب مستفاد من غيره قالوا إن الصفا والمروة وقال عليه السلام أبدؤا بما بدأ الله به قلنا لو كان له لما احتيج إلى أبدؤا قالوا أورد عليه السلام على قائل ومن عصاهما فقد غوى وقال قل ومن يعصى الله ورسوله قلنا الترك إفراد اسمه بالتعظيم بدليل أن معصيتهما لا ترتيب فيها قالوا إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة بخلاف أنت طالق ثلاثا وأجيب بالمنع وهو الصحيح وقول مالك رحمه الله والاظهر أنها مثل ثم إنما قاله فى المدخول بها يعنى تقع الثلاث ولا ينوى فى التأكيد)

والكاف مبتدأ خبره الجملة الشرطية بعده ومما يوضح الفرق بين الكاف الإسمية والحرفية التأمل فى قولنا زيدما ننداً سداست وزيد همجواً سداست (قوله الواو العاطفة) هى فى عطف الجملة التى لا محل لها من الإعراب لافادة ثبوت مضمون الجملتين لأن مثل قولنا ضرب زيداً أكرم عمرو بدون العطف يحتمل الاضراب والرجوع عن الأول فلا يفيد ثبوتهما بخلاف ما إذا عطفت نص على ذلك الشيخ عبد القاهر وأما فى عطف المفردات ومافى حكمها من الجمل التى لها محل من الاعراب فهى لافادة الجمع فى حكم المعطوف عليه من الفاعلية والمفعولية أو المسندية أو غير ذلك وقد عبر الشارح عن ذلك بالجمع فى حكم

أقول الواو العاطفة تجمع بين أمرين فى ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو أو فى حكم نحو ضرب زيد وعمرواً وفى ذات نحو ضرب واكرم زيد ولا يجب الاجتماع فى الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وكونهما فى زمانين مع تأخر ما دخلت هى عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل للجمع المشترك بينهما المحتمل فى الوجود لهما من غير تعرض فى الذكر لشىء منهما ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض للترتيب وقيل إنه للترتيب فقوله لا للترتيب تنبيه على الخلاف وقوله ولا معية لئلا يتوهم أنه ينفى الترتيب اشتراطا للمعية لنا النقل عن أئمة اللغة أنها كذلك نقل أبو على الفارسى أنه مجمع عليه وذكره سيبويه

عاما فان المفهومات العامة من حيث هى أمور متعينة وباعتبار ما صدقت هى عليه غير متعينة لأن النسبة الحكمية التى يتضمنها ابتدأ لو كانت متعلقة بفاعل لابعينه ولا شك أنه مفهوم عند اطلاقه لكان ابتدأ وحده كلاما تاما محتملا للصدق والكذب وأنه باطل اتفاقا مع استلزامه محذورين على ما بين فى علم آخر وأما معنى الابتداء فانه وان كان صالحا فى نفسه للحكم عليه وبه لكنه بانضمام هذه النسبة إليه صار مأخوذا فيه من حيث أنه محكوم به والمسلخ عنه صلاحية الحكم عليه لا نا نعلم قطعا أن الابتداء المستفاد من ابتدأ على الوجه الذى استفيد منه لا يصلح أن يكون محكوما عليه وبه وما يقال من أن الفعل صالح للحكم به فانما هو باعتبار جزء معناه لا بمجموعة وما حققناه من الوضع العام فى الحروف يجرى فى الأفعال باعتبار النسب المعتبرة فيها وامتازت الأفعال بالاشتمال على معنى هو محكوم به وأما نحو ذو وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار نسبة مطلقة كالصحبة والفوقية لها نسبة تقييدية إليها فليس فى مفهومه ما لا يتحصل لا بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعقل والتزام الاضافة يقتضى عدم الاستقلال فلذلك يقع محكوما عليه وبه وعلى وعن والكاف فى الحرفية معناها الاستعلاء والتجاوز والشبه المخصوصة على قياس من فتكون غير مستقلة بالمفهومية وفى الاسمية معناها إما الفوق والجانب والمثل كما هو المشهور وهى معان مستقلة وإما العلو والتجاوز والشبه مطلقا كما فى الشرح وهى أيضا مستقلة ولعلك إذا استوضحت ما تلونا عليك اطلعت على مقاصد الكتاب منضمة إلى فوائد لا بد منها فى تحقيق الصواب وانكشف عندك معنى قولهم الحرف ما يوجد معناه فى غيره وأنه لا يدل على معنى باعتباره فى نفسه بل باعتباره فى متعلقه (قوله الواو العاطفة) إذا عطفت بها جملة مستقلة على جملة أو قصة على قصة دلت على اجتماعهما فى الثبوت بحسب نفس الأمر لا يقال الاجتماع فيه مفهوم من ثبوتهما فى الواقع المفهوم منهما فلا حاجة إلى الواو للدلالة عليه لانا نقول ماذكرتم إنما هو بالدلالة العقلية وقد لا يكتفى بها فى تأدية المعانى بالألفاظ كما فى قولك أكل زيد الخبز وان عطف بها مفرد على مفرد آخر محكوم عليه بحكم دلت على اجتماعهما فى ذلك الحكم أو محكوم به لذات أفادت اجتماعهما فيها وعلى هذا القياس إذا عطف بها فى الفضلات أو ما هو فى حكم المفردات ولا تدل فى شىء من هذه الصور على الاجتماع فى الزمان وهو المراد بالمعية ولا على عدم الاجتماع وكونهما فى زمانين مع تأخر ما دخلت عليه الواو وهو المراد بالترتيب ههنا إذ عكسه لم يقل به أحد ولا يذهب إليه الوهم أيضا بل الواو للجمع المطلق المشترك بين المعية ومطلق الترتيب المحتمل فى الوجود لهما من غير تعرض فى الذكر لخصوصية شىء منهما ولا يلزم من عدم التعرض فى الذكر للمعية التعرض لمطلق الترتيب فضلا عن التعرض لأحد قسميه ولا العكس لأن التعرض لشىء لا يستلزم التعرض لعدمه وقوله ولا لمعية لئلا يتوهم أنه ينفى

العبارة مسامحة لا يلتبس بها المقصود (قوله لو كانت متعلقة بفاعل لابعينه) أى لا يرتبط بمفهوم من المفهومات لمفهوم الفاعل وغيره على وجه يكون هو فاعلا بل يتعلق بفرد من الفاعل إذ هو المفهوم عند ذكر الفعل بدون الفاعل (قوله مع استلزامه الخ) قيل أحدهما عدم احتياج الفعل إلى الإسم

فى خمسة عشر موضعاً من كتابه واستدل عليه بأنها لو كانت للترتيب لزم محذورات منها أنه يتناقض قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الآية الأخرى وهو قوله وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا إذ القصة واحدة والتناقض فى كلامه محال ومنها أن لا يصح تقاتل زيد وعمرو إذ لا يتصور فى فعل يعتبر فى مفهومه الاضافة مقتضية للدعية (١٩١) ترتيب وأنه صحيح اتفاق ومنها أن يكون

أوذات (قوله غايه ماذكرتم) يعنى أن صحة اطلاق الواو حيث لا ترتيب ولا معيه لا يستلزم كونها حقيقة لجواز أن تكون مجازا والمجاز وإن كان خلاف الأصل يصار إليه عند قيام الدليل والأدلة الدالة على كونها للترتيب تدل على ذلك لكونه راجحا على الاشتراك فصار الحاصل أنها فى غير الترتيب مجاز لا حقيقة لأن الادلة القائمة على كونها للترتيب تدل على أنها مجاز فى غير الترتيب لئلا يلزم الاشتراك ولا يخفى أن هذه معارضة وهى لا تقدح فى صحة دليل الخصم فلا يحسن ذكرها فى معرض التزييف للدليل على مذهب الحق نعم لما دل ماذكرنا على كونها المطلق الجمع فلو دل ماذكروا على كونها للترتيب احتاج دليلنا إلى الترجيح لكن أدلتهم ليست بتامة لما سيجىء من أجوبتها (قوله ولعله مستفاد من غيره) كالاجماع وفعل النبى عليه السلام بيانا لمجمل الصلاة فوجوب تقديم الركوع على السجود موافق لتقديمه عليه وعطفه عليه بالواو فى الآية لكن لا يلزم من ذلك أن يكون مستفادا منه ولا يلزم من عدم دلالة هذا الدليل عليه عدم الدليل مطلقاً فلا يصح قوله ولولاه لجاز الأمران (قوله ويفهم منه ترتيب الوجوب)

الترتيب اشتراطا للمعية لم يجعله تنبيها على الخلاف لعدم القائل بها على ماهو المشهور (قوله فى خمسة عشر موضعاً) المشهور وكذا فى بعض النسخ فى سبعة عشر (قوله ولا تخفى عليك) رد لجواب المصنف عن الأدلة المذكورة تقريره أن هذه الأدلة التى سيذكرها فى انه للترتيب معارضة لهذه الأدلة المذكورة والمعارضة لا تنفى صحة الدليل بل تقتضى على تقدير تمامها توقفه فلا يبطل بها أدلتنا المذكورة نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح بينهما (وأنه) أى دليلهم (لا يتم لما ستدرى) فلا يعتد به ولا يرتكب المجاز لأجله (قوله ففهم منه) أى من قوله تعالى بسبب العطف بالواو (أن السجود بعد الركوع) ولولا هذا الفهم منه ودلالة الواو على الترتيب لجاز الأمران أى تقديم هذا على ذاك وتقديم ذاك على هذا والجواب لا نسلم أن الترتيب بين الركوع والسجود فهم من قوله تعالى اركعوا واسجدوا ليلزم دلالة الواو عليه ولعل الترتيب مستفاد من غيره مثل قوله عليه السلام صلوا كما رأيتمونى أصلى مع تقديمه الركوع على السجود إذ كما لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه لجواز استفادة ذلك الحكم من غيره لا يلزم من عدم دلالة الدليل كالآية المذكورة على الحكم كالترتيب بين الركوع والسجود عدم الدليل عليه مطلقا بل يجوز أن تكون هناك أدلة كثيرة وهذا ما يقتضيه سياق الكلام من حيث المعنى ولو لم يحمل على التشبيه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة لم يكن للأمر الأول مدخل فى هذا المقام ولو اريد أنه لا يلزم من موافقة الحكم كالترتيب مثلا للدليل كالآية الكريمة على زعمكم كونه منه لكان بعيدا (قوله ويفهم منه) أى من وجوب الابتداء بما بدأ الله تعالى به (ترتيب الوجوب على ابتداء الله تعالى) لأنه من ترتيب الحكم على الوصف المناسب ولولا أن الواو للترتيب لما كان الأمر كذلك وفيه منع لأنه على تقدير

والثانى تحقق الاسناد بدون الكون فى الاسمين أو فى فعل واسم (قوله لم يكن للأمر الأول مدخل) قيل هذا إذا كان المراد من موافقة الحكم للدليل الدليل الدال عليه ونقيضه وأما إذا كان المراد بالموافقة وقوع شىء فى الدليل يناسب المدلول ككون المتقدم فى الواقع متبوعا فى الذكر والمؤخر تابعا ومذكورا

قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكرار الاستفادة البعدية من الواو وقولنا جاء زيد وعمرو قبله تناقضا وهو بمجيئه بعد للواو وقبل لقبله واللازم منتف بالاتفاق والجواب غاية ماذكرتم صحة اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه غايته أن يقال المجاز خلاف الأصل فنقول لكن يجب المصير اليه إذا دل الدليل عليه وماستذكره من أنه الترتيب يدل عليه ولا يخفى عليك أن هذه معارضة لا تنفى صحة بدليل نعم لو تم دليلهم لتوقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح وأنه لا يتم كما ستدرى قالوا أولا قال الله تعالى اركعوا واسجدوا ففهم منه أن السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الأمران والجواب لا نسلم أن الترتيب فهم منه ولعله مستفاد من غيره إذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل أن الصفا والمروة من شعائر الله قال عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به فصرح بوجوب الابتداء بما بدأ الله به ويفهم منه ترتيب الوجوب على ابتداء الله به ولولا أنه للترتيب لما كان كذلك والجواب أنه لنا لا علينا فان الترتيب مستفاد من قوله ابدؤا بما بدأ الله به ولو كان الواو للترتيب لفهموه من الآية فلم يشكروا فيه فلم يسألوا فلم يحتاجوا إلى قوله ابدؤا فلما سألوا علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثا خطب أعرابى عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال صلى الله عليه وسلم بئس خطيب القوم أنت قل ومن عصى الله ورسوله ولولا أن الواو للترتيب لما كان بين العبارتين فرق فما كان للرد والملقين معنى

والجواب لانسلم عدم الفرق حينئذ إذا الإفراد بالذكر فيه تعظيم ليس فى القرآن مثله فرد عليه لتركه التعظيم الذى كان يحصل بالافراد لو أفرد ويدل عليه أن معصيتهما لا ترتيب فيها لأن كلا أمر بطاعة الآخر فمعصيته معصية لهما ولانهما تطابقا فى الأوامر طرا قالوا رابها لو قال قائل لغير المدخول بها أنت طالق (١٩٢) وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثا وقعت الثلاث وما ذلك إلا بافادة العبارة الأولى الترتيب فتبين بالطلقة الأولى فلا يبقى المحل قابلا للثانية والثالثة ولا ترتيب فى العبارة الثانية فلحقها الثلاث دفعة ولولا أن الواو للترتيب لما كان بينهما فرق والجواب منع وقوع الواحدة فى العبارة الأولى بل يقع الثلاث وهو الصحيح من مذهب مالك رحمه الله عند المصنف فان قيل فقد قال مالك رحمه الله والاظهر أنها مثل ثم والاتفاق على أن ثم للترتيب وأنه لا يقع بها إلا واحدة قلنا إنما قال ذلك فى المدخول بها ولا يعنى به أن الواو مثل ثم فى المعنى بل فى الحكم فيقع الثلاث ولا ينوى فى التأكيد تنوية أى لا يوكل إلى نيته إذا قال أردت به التأكيد ارادة أن لا يقع إلا واحدة لأن التأكيد يؤتى بغير الواو غالبا والواو ظاهر فى التعدد ومثله لا يعتبر فيه النية قال ه (الثالث (١) ابتداء الوضع ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية لنا القطع بصحة وضع اللفظ للشىء ونقيضه وضده وبوقوعه كالقرء والجون قالوا لو تساوت لم تختص قلنا تختص بارادة الواضع المختار) أقول فرغ من أقسام الموضوعات فسرع فى بيان ابتداء وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الصميرى وأهل التكسير وبعض المعتزلة أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية والحق خلافه أما أنه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لبقيض ما وقد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للطهر والحيض وهما نقيضان والجون

لما فى تعليق الحكم بالوصف من الاشعار بالحيثية والعلية (قوله والجواب منع وقوع الواحدة) وأما من يرى وقوع الواحدة ولا يجعل الواو للترتيب فجوابه أن الترتيب فى الذكر كاف فى ترتيب الايقاع وحاصله منع عدم الفرق بين العبارتين على تقدير عدم كون الواو للترتيب وتمام تحقيقه فى شرحنا للتنقيح (قوله وهما نقيضان) بمعنى أن الحيض وجودى والطهر عدمى وإلا فالطهر عدم الحيض عما من شأنه فيهما

صحته انما يستفاد منه ترتيب الوجوب على مطلق الابتداء لا عليه من حيث ن ما بعده معطوف عليه بالواو لتدل على ماذكروه (قوله الجواب لانسلم عدم الفرق حينئذ) أى حين لا يكون الواو للترتيب إذا فراد الله تعالى بذكر اسمه فيه تعظيم ليس فى القران بذكر ضمير المثنى مثله فان الافراد بالذكر ينبى عن تعظيم مع اشتمال لفظ الله عليه وكذا افراده عليه السلام بلفظ الرسول يشتمل على التعظيم من الوجهين (قوله بل يقع الثلاث (٢) قال فى الأحكام وبه قال أحمد بن حنبل وبعض أصحاب مالك والليث بن سعد وربيعة وابن أبى ليلى وقد نقل عن الشافعى مايدل عليه فى القديم لان سلم ذلك فالوجه فى تخريجه أن ثلاثا تفسير للاول والكلام يعتبر بجملته بخلاف أنت طالق وطالق وطالق (قوله ولا ينوى فى التأكيد تنوية) ذكر مصدر لا ينوى وفسره بلا يوكل إلى نيته أى لا يفوض ولا يقبل منه تنيها على أنه صيغه مجهول من التنويه ولا صيغة معلوم من النية ليكون معنى الكلام حينئذ أنه يقع الثلاث حال عدم نية التأكيد على ماتوهم وزعم أنه أولى لان عدم قبول نية التأكيد منتصف اجماعا ونيته جائزة اجماعا وفى قوله إرادة أن لا يقع إلا واحدة اشارة إلى اندفاع ماذكره الزاعم من وجه الأولوية إذ الاجماع فيما إذا قال أردت بالثالث تأكيد الثانى ليقع اثنتان لا فيما إذا قال أردت بهما تأكيد الأولى لئلا يقع إلا واحدة (قوله فشرع فى بيان ابتداء موضعها) هل هو واقع أولا وعلى تقدير وقوعه هل هو من الله سبحانه أو من غيره (قوله وقد زعم) من المعلوم أن دلالة اللفظ على مفهوم دون

بعده فللامر الأول مدخل فى هذا المقام قطعا (قوله صيغة مجهول من التنوية) يجوز أن تكون هذه الصيغة فى عبارة الشارح موقوفة على ماسبق من حيث المعنى وحاصله أنه يقبل هذا الكلام فى التأسيس المقتضى لوجوب الثلاث ولا يقبل فى التأكيد المخصوص المقتضى لوقوع الواحدة فقط وهو أن يكون الثانى والثالث تأكيدا للاول فليس هنا حصول الواحدة فقط بعد قصد التأكيد أيضا وأما وقوع الاثنين بسبب القصد إلى أن الثالث تأكيد للثانى فهو مما يؤيد مطاوبنا لان الفرض اثبات التعدد لما فى ليكون الواو العاطفة للترتيب سواء كان الواقع اثنتين أو ثلاثا وان جعلت هذه الصيغة حالا صار المعنى هكذا يقع الثلاث بهذا الكلام حال عدم ارادة التأكيد المخصوص وبقى تلك الحالة احتمال وقوع الاثنين بالاعتبار الصحيح وهو أن يكون الثالث تأكيدا للثانى فلا يكون وقوع الثلاث باعتبار هذا التقييد كليا (قوله لان عدم قبول نية التأكيد مبتصف اجماعا) توضيح ذلك موافقا لزعم هذا الزاعم أن نية التأكيد إذا وبعث فهى مقبوله وليس فى حالة وتوعها عدم القبول بل عدم القبول يتصور حالة عدم النية باعتبار عدم النية فترك القبول الموهم لما يخالف الواقع أولى (قوله اشارة إلى اندفاع ماذكره الزاعم) يمكن أن يقال ما أورده الزاعم هنا لا يدفع بماذكره الشارح لان الزاعم

(١) الثالث أى من الأمور الأربعة التى وعد المصنف بالتكلم عليها (٢) قال فى الأحكام الخ عبارة لا تخلو من خلل فحرر كتبه مصححه

ملكة وعدم (قوله وتقريره) المشهور في بيان الملازمة ان الشيء الواحد لا يناسب بالذات النقيضين أو الضدين وعليه منع ظاهر فزاد الشارح زيادة تحقيق وبيانه أن دلالة الألفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة ذاتية بينهما لما صح وضع اللفظ الدال على الشيء بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك الشيء أو ضده لأنا لو وضعناه لمجرد النقيض أو الضد لما كان في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشيء فيلزم تخلف ما بالذات وهو محال ولو وضعناه لذلك الشيء ولنقيضه أو ضده فدل عليهما لزم اختلاف ما بالذات بأن يناسب اللفظ بالذات للشيء ولنقيضه أو ضده وهما مختلفان فقوله دل عليه أي على ذلك الضد أو النقيض وقوله أو لهما أي لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لذلك الشيء ونقيضه أو ضده فعليهما أي فانه يدل عليه وعلى النقيض أو الضد وقوله وما بالذات لا يختلف كما لزم في الصورة الثانية ولا يتخلف كما في الصورة الأولى ولا يخفى أن المنع بحاله إذ لا نسلم أن ما بالذات لا يختلف بمعنى أن يناسب اللفظ بذاته المختلفين فيدل عليهما (قوله فمن الله تعالى) يعني إن كان الواضع هو الله فارادته تخصص الحدوث بوقته وان كان هو الانسان فارادته

الاسود والابيض وهما ضدان ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان وتقريره أنا لو فرضنا وضع كذلك اللفظ الدال على الشيء لنقيضه أو لضده دل عليه دون هذا المدلول أو لهما فعليهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف قالوا لو تساوت الألفاظ بالنسبة إلى المعاني لم تختص الألفاظ بالمعاني ولالزم الاختصاص بدون تخصيص أو التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال الجواب نختار التخصيص ولا نسلم أنه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وإرادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية إليها فمن الله تعالى كتخصيص الحدوث بوقته ومن الناس كتخصيص الأعلام بالأشخاص

أخر مع استواء نسبته إليهما ممتنعة بل لا بد من اختصاص يقتضي لا مكانه مخصصا ينحصر بحكم التقسيم العقلي في ذات اللفظ وغيرها وذلك الغير إما الله تعالى أو غيره فذهب عباد بن سليمان الصيمري وأهل التكسير أي علم الحروف وبعض المعتزلة إلى الأول وزعموا أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية مخصوصة منها نشأت دلالته عليه (قوله وتقريره) يعني تقرير الدليل المذكور أنا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لمناسبة ذاتية على زعمكم لنقيض ذلك الشيء أو لضده دل اللفظ على النقيض أو الضد دون هذا المدلول الذي هو الشيء فقد تخلف عن اللفظ الدلالة عليه أو لو فرضنا وضع اللفظ للشيء ونقيضه أو له ولضده دل عليهما فقد اختلف دلالته فتارة يدل على الشيء وحده وتارة يدل عليه وعلى نقيضه أو عليه وعلى ضده وما كان ثابتا الشيء بالذات وبحسب اقتضائها لا يتخلف عنه ولا يختلف في شيء من الأحوال قطعا فلا تكون دلالته مستندة إلى ذاته وبهذا التقرير يندفع ما يقال لم لا يجوز أن يكون للفظ مناسبة ذاتية إلى النقيضين والضدين إذ لا دليل على استحالته نعم انه مستبعد لكنه لا ينافي الجواز ولا الوقوع (قوله لو تساوت الألفاظ بالنسبة إلى المعاني) اي بحسب ذواتها (لم تختص الألفاظ بالمعاني) في الدلالة إذ لو كان لها اختصاص فاما أن يكون هناك تخصيص أو لا فعلى الثاني يلزم الاختصاص بدون تخصيص وعلى الأول التخصيص بلا مخصص وكلاهما محال (قوله من غير انضمام داعية إليها) دفع لما يقال من أن تعلق إرادة الفاعل المختار باحد المقدورين دون الآخر يتوقف على غرض ترجيح الأول على الثاني والالزم الترجيح من غير مرجح وتوضيحه أن إرادته من غير انضمام غاية داعية إليها تصلح لتخصيص بعض الألفاظ ببعض المعاني فان كان ذلك التخصيص من الله سبحانه كان لتخصيصه حدوث العالم بوقته مع أن حدوثه قبل ذلك الوقت وبعده ممكن فان المخصص ههنا إرادته من غير انضمام داعية اليه كما حقق في موضعه وان كان من الناس كان لتخصيصهم الأعلام بالأشخاص إذ المخصص الارادة ولا غاية تدعو إليها ظاهرا ولو ثبت ههنا داعية لم تضر في المنع وما قيل من لزوم الترجيح من غير مرجح فليس

نية التأكيد أي مطلقا جائزة إجماعا وهو كلام صحيح لأن الفرد الواحد من التأكيد هنا جائز إجماعا وعدم قبول نية التأكيد مطلقا ممنوع وثبوت عدم قبول هذا المطلق تابع في إثبات وقوع الثلاث لا ثبوت عدم قبول نية فرد واحد وهو أن يكون الثاني والثالث تأكيدا للاول إلى أنه يبقى وقوع الثلاث عند وجود فرد آخر يثبت الاثنان وأما اعتبار كون عدم نية التأكيد أولى فلأن عدم نية التأكيد مطلقا يفيد وقوع الثلاث وعدم قبول نية التأكيد المخصوص لا يفيده والتقييد بالمخصوص جائز بناء على ما ذكرناه في الحاشية السابقة نعم لو كان الزاعم قائلا بتقييد لفظ التأكيد

* واعلم أن المخالف لعله يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع وإلا فبطلانه ضروري
قال * (مسئلة قال الاشعري علمها الله بالوحي أو بخلق الاصوات أو بعلم ضروري البهشمية وضعها البشر واحد أو جماعة وحصل التعريف بالاشارة والقرائن كالاطفال (١٩٤) الاستاذ القدر المحتاج إليه في التعريف بتوقيف وغيره محتمل وقال القاضي الجميع ممكن ثم الظاهر قول الاشعري قال وعلم آدم الاسماء قالوا ألهمه أو علمه ما سبق قلنا خلاف الظاهر قالوا الحقائق بدليل ثم عرضهم قلنا أنبؤني بأسماء هؤلاء تبين لنا أن التعليم لها والضمير للمسميات واستدل بقوله واختلاف ألسنتكم والمراد اللغات بانفاق قلنا التوقيف والاقدار في كونه آية سواء البهشمية وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والالزم الدور قلنا إذا كان آدم عليه السلام هو الذي علمها اندفع الدور وأما جواز أن يكون التوقيف بخلق الاصوات أو يعلم ضروري بخلاف المعتاد الا سياذا لم يكن المحتاج إليه توقيفيا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق قلنا يعرف التردد والقرائن كالاطفال) أقول لما ثبت أن دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله أو الخلق أو بالتوزيع ثم إما أن يجزم بأحد الثلاثة أولا فهذه أربعة أقسام قال بكل قسم منها قائل فقال الشيخ أبو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع للغات هو الله وعلمها بالوحي أو بخلق أصوات تدل عليها واسماعها لواحد أو لجماعة أو بخلق علم ضروري بها وقال البهشمية وهم أصحاب أبي هاشم وضعها البشر واحد أو جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج إليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله وغيره محتمل للامرين وقال القاضي أبو بكر الجميع ممكن عقلا وشيء من أدلة المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح

تخصص ولده باسم خاص (قوله واعلم) اشارة إلى ما ذهب إليه صاحب المفتاح من أن هذا المذهب ليس على ظاهره بل هو محمول على ما هو عليه أئمة الاشتقاق من أن الواضع لا يهمل في وضعه رعاية ما بين اللفظ والمعنى من المناسبة (قوله أو بخلق الاصوات) زعم الآمدي أن خلق الاصوات وخلق العلم الضروري طريق واحد حيث قال إما بالوحي أو بأن يخلق الله تعالى الاصوات والحروف ويسمعها لواحد أو لجماعة ويخلق له أو لهم العلم الضروري بأنها قصدت للدلالة على المعاني وجمهور الشارحين على أنه بانفراده طريق إلا أن منهم من فسره بأن يخلق الله تعالى الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الموضوعة في جسم ثم يسمعها لواحد أو لجماعة اسماع قاصد للدلالة على المعاني وفسره الشارح المحقق بأن يخلق الله تعالى أصواتا تدل على الوضع ويسمعها أعني تلك الاصوات لواحد أو لجماعة وظاهر هذا الكلام أن تلك الاصوات غير الالفاظ الموضوعة لكن لم يبين كيفية دلالتها على وضع الالفاظ

بقادح لأنه يمكن أيما الممتنع الترجيح بلا مرجح وبينهما بون بعيد (قوله واعلم الخ) اشارة إلى التأويل الذي ذكره السكاكي رحمه الله تعالى (قوله أو بالتوزيع) أي الواضع هو الله تعالى والخلق بالتوزيع وهو مذهب الاستاذ لكن التوزيع فيه لا من حيث أن بعضا لهذا قطعا وبعضا لذلك قطعا بل من حيث أن البعض لله سبحانه جزما والبعض الآخر متردد بينهما وأما عكس مذهبه بأن يكون الاصطلاحي مقدما على التوقيفي فهو وان كان مندرجا تحت التوزيع لكنه على ما قيل من أنه لم يتحقق لاهو ولا صاحبه (قوله وعلمها بالوحي) أي بأن خاطب إما بذاته أو بارسال ملك عبدا أو داعيا يكون الالفاظ موضوعية للمعاني أو بخلق أصوات تدل على الوضع وذلك إما بخلق الاصوات والحروف أعني جميع الالفاظ التي وضعها للمعاني وإسماعها لواحد أو جماعة بحيث يحصل له أو لهم العلم بأنها بازاء تلك المعاني وإما بخلق أصوات وحروف تدل على أن تلك الالفاظ موضوعة (قوله أو بخلق علم ضروري) لواحد أو لجماعة باللغات وأن واضعا قد وضعها لتلك المعاني المخصوصة (قوله وضعها البشر واحد أو جماعة) بأن انبعثت داعيته أو داعيتهم إلى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم حصل تعريف الباقين بالاشارة والتكرار (قوله وغيرها) كأن يقال هات الكتاب من البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم أن اللفظ بازائه (قوله القدر المحتاج إليه في التعريف) أي في تعريف بعضهم بعضا مما يتعلق بالاصطلاح

الواقع في كلامه موافقا لما ذكره الشارح ما أورده المحشي من الاندفاع وان أراد أن اعتبار عدم التأكيد مطلقا وايرادا الكلام على وجه يطابقه يكون أولى فلا يندفع ما أورده (قوله بل من حيث أن البعض لله تعالى جزما) إذ فسر التوزيع بما ذكر فمعنى الجزم بالتوزيع المستفاد من قول الشارح ثم إما أن يجزم بأحد الثلاثة أنه يجزم بأن البعض لله تعالى وبأن البعض الآخر على الاحتمال والقائل بالتوقف لا جزم له بشيء أصلا من الامور الثلاثة على الوجه الذي ذكره (قوله بحيث يحصل له أو لهم) يعني أن الدلالة لا تقصر بحكم العقل في الاقسام الثلاثة التي هي الوضعية والعقلية والطبيعية فيجوز أن يخلق الله تعالى جميع الالفاظ مقرونا بكيفية يحصل للعبد بعد سماع تلك الالفاظ العلم بانها موضوعة بازاء تلك المعاني وهذا العلم يحصل من تلك الالفاظ بان تدل على أن الالفاظ موضوعة بأزاء المعاني

(قوله ثم إن كان النزاع) يعنى أنى ما ذكرنا من وجوب التوقف انما هو عن القطع بأحد المذاهب لعدم إفادة الأدلة القطع وأما إذا أريد الظهور والرجحان فانتفاء الأدلة القطعية لا يوجب التوقف لجواز أن توجد أدلة ظنية (قوله ولأنهما أسماء) لان اسم الشىء هو اللفظ الدال عليه بالوضع والتخصيص بالنوع المقابل للفعل والحرف إنما هو اصطلاح النحاة (قوله الالهام بأن يضع) اشارة إلى أنه إذا كان عليه بمعنى ألهمه يكون المعنى ألهمه الأسماء ولا خفاء فى ان معنى الهام الأسماء الهام وضعها لمعانيها لا إلهام الاحتياج إلى هذه الألفاظ على ما فى بعض الشروح (قوله ويدل على أن التعليم للاسماء) يعنى أنه أضيف الأسماء إلى المسميات فدل على أن ليس المراد بها المسميات أنفسها بل الألفاظ الدالة عليها فلو كان التعليم للمسميات لما صح الالزام بطلبه الإنباء بالاسماء ثم إنباؤه بنفسه بالاسماء وبهذا ظهر أن هذا الجواب انما يتأت

والمواضعة (قوله ثم ان كان النزاع فى الظهور) إنما أورد لفظة إن مع ثم لان المسئلة علمية فالمطلوب فيها القطع لا عملية ليكتفى فيها بالظن وان مال إليه صاحب الاحكام حيث قال وان كان المقصود هو الظن وهو الحق فالحق ما صار إليه الأشعرى وقد يؤيد بأن مباحث الألفاظ قد يكتفى فيها بالظواهر (قوله وهو ظاهر فى أنه الواضع) أى للاسماء (دون البشر فكذلك الأفعال والحروف) يكون الواضع لها هو الله سبحانه (إذ لا قائل بالفصل) فى اللغات على هذا الوجه وهو أن تكون فى الأسماء توقيفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب إليه وان أمكن على مذهبه أن يقال به (ولان التكلم بالأسماء) لافادة المعانى المركبة (وهو الغرض) من الوضع والتعليم يعسر بدون الأفعال والحروف ولان الأفعال والحروف أسماء فى اللغة لكونها علامات لمعانيها كالأسماء وتخصيص الأسماء ببعض الالفاظ اصطلاح نحوى طرأ فلا يحمل عليه القرآن (قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم) إذ المعنى وألهمناه اتفاقا (قوله الجواب أنه) أى ما ذكرتم من التأويلين (خلاف الظاهر) أما الأول فلأن المتبادر من تعليم الأسماء تعريف وضعها لمعانيها فالحمل على الهامه اياه أن يضعها لمعانيها خلاف الظاهر وأما الثانى فلأن الأصل عدم وضع سابق (قوله إذ لم يتقدم غيره) أى غير لفظ الاسماء مما يصلح أن يكون مرجوعا إليه لهذا الضمير مع تغليب العقلاء أى على غيرهم لان الضمير المذكور إنما هو للعقلاء المذكرين فلولا التغليب لاختص بهم (قوله للقرينة الدالة عليها) وهى الأسماء لدلالتها على المسميات فكأنه قيل عليه أسماء الاشياء ثم عرضهم (قوله ويدل على أن التعليم للاسماء قوله تعالى أنبئونى بأسماء هؤلاء فلما أنبأهم بأسمائهم) فانه يدل بظاهره على طلب الإنباء من الملائكة عليهم السلام بأسماء الأشياء للالزام وأن آدم عليه السلام أنبأهم بأسمائها إذ لو حمل الأسماء ههنا على المسميات كان اضافتها إلى ما أضيف إليه اضافة العام إلى الخاص والمتبادر منها خلافها ولولا أن التعليم للاسماء لما صح الزام الملائكة بها ضرورة أن الزامهم إنما يكون بما لا يعلمونه مما علمه آدم عليه السلام وأيضا لو لم يكن التعليم لها لم يكن أنباؤه بها لأنه إنما يكون بما علمه إياه (قوله والمراد) من الألسنة (اللغات) مجازا (بالاتفاق إذ لا كثير اختلاف فى العضو) المخصوص المسمى باللسان بحيث يستغرب فيعد آية فقوله إذ تعليل للاتفاق وفى بعض النسخ يوجد قبله الواو العاطفة فهو

المعانى بنوع من الدلالة وإنما قال فى القسم الآخر وأن واضعا قد وضعها لذلك ولم يقل العلم بأنها موضوعة بازاء تلك المعانى من غير اعتبار ذلك الواضع لان العبد العالم بالوضع فى الأقسام السابقة قد استفاد ذلك العلم من الخارج وفى القسم الآخر من عند نفسه ولا يحصل ذلك العلم من الغير بحسب الظاهر فلا يبعد توهم كون ذلك واضعا فناسب فى هذا القسم اعتبار كون ذلك العبد عالما بأن واضعا قد وضعها (قوله اضافة العام إلى الخاص) (١) لان المسمى على غير هؤلاء من المسميات الاصطلاحية العلمية الواقعة فيهما أوضاع طارية (قوله ولولا أن التعليم) أى على أن تجعل الاضافة من اضافة

وألوانكم والمراد اللغات بالاتفاق إذ لا كثير اختلاف فى العضو (١) قوله لان المسمى الخ كذا فى الأصل

للمقدمة الممنوعة لا كلام على السند وكذا الجواب عن الأول على ما أشار اليه بقوله إذ المتبادر من تعليم الأسماء وبهذا الطريق يمكن أن يدفع ما يقال يجوز أن يراد الأسماء الموجودة فى زمان آدم ولو سلم العموم يجوز أن يكون آدم ومن بعده نسيها فاصطلح جماعة على ما تسمعه من اللغات (قوله التوقيف عليها) تقريره أن الألسنة وان كانت مجازا عن اللغات لكن كون اختلافها من آيات الله لا يدل على أن جهة كونه آية هى توقيف الله عليها وتعليمها ايانا بعد الوضع لجواز أن يكون توقيف الله ايانا لوضعها واقدارنا على ذلك فان الجهتين سواء بل لا يبعد أن تكون الثانية أولى لكونها أدل على كمال القدرة وبديع الصنع وليس المراد أن حمل الألسنة على اللغات ليكون التوقيف آية ليس أولى من حملها على القدرة على الوضع ليكون الاقدار آية على ما فى بعض الشروح (قوله والا لزم الدور) مقتضى ظاهر العبارة أن الآية لو لم تدل على سبق اللغات لزم الدور وفساده واضح فحمله على أن المعنى يصح ما قلنا من عدم كون اللغات توقيفيه وإلا لزم الدور بمعنى مسبوقية الشىء بما هو مسبوق بذلك الشىء وان كان سبقا زمانيا لا ذاتيا كما فى الدور المصطلح فان سبق الشىء على نفسه بحسب الزمان أيضا ظاهر الاستحالة على أنه لا حاجة إلى ذكر الدور إذ يكفى أن يقال لو كانت توقيفية لم تكن سابقة على الارسال بل متأخرة واللازم باطل بدلالة الآية فان قيل الآية تدل على سبق اللغات والاوضاع دون التوقيف والتعليم ليدور قلنا مبنى على أن لغة القوم بطريق الإضافة إنما تكون بعد توقيفهم وتعليمهم (قوله وإذا كان آدم هو الذى علمها) لفظ المبنى للمفعول من التعليم يعنى لا نسلم أن التوقيف لا يتصور إلا بالارسال نعم توقيف توم

دليل آخر غير الاتفاق وقوله وإذ بدائع الصنع فى غيره أى غير العضو المخصوص من الأعضاء الآخر كالعين وغيرها (أكثر) فيكون بعده آية أولى دليل مستقل على أن المراد بها اللغات على ما فى النسخة الأخيرة وعلى النسخة المشهورة يحتمل الوجهين (قوله الجواب التوقيف) أى من الله للعباد على اللغات المختلفة بعد الوضع واقداره الخلق على وضعها فى كون اختلاف الالسنة آية منه تعالى متساويان لأنه على التقديرين مستند إليه إما بغير واسطة أو معها فلا يدل كون اختلافها آية منه على ثبوت أحدهما من التوقيف والاقدار دون الآخر وقد يقال الأول أظهر الاستناد إليه ابتداء كخلق السموات والارض (قوله ولو كان) أى حصول اللغات للناس بالتوقيف من الله سبحانه ولا يتصور التوقيف إلا بارسال الرسل إليهم لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور لتقدم كل من الارسال واللغات على الآخر وقول المصنف والا لزم الدور تقريره فيصح ما قلناه من كون اللغات اصطلاحية والا لزم الدور وانما احتيج إلى هذا التأويل اذ لو أجرى على ظاهره كان معناه وإلا أى وان لم يدل على سبق اللغات لزم الدور وهو ظاهر الفساد الجواب أنه تعالى علم آدم اللغات بأسرها كما دلت عليه الآية وغيره قد تعلم منه وإذا كان آدم هو الذى علم اللغات بالوحى لاقوم رسول اندفع ما ذكرتم من الدور فانه انما يلزم إذا كان الله سبحانه قد علم اللغات قوم رسول إذ لا يتصور تعليمه اياهم إلا بارسال رسول اليهم فتتأخر اللغات عن الارسال مع تقدمها عليه وأما على تقدير تعليمه اياها لآدم عليه السلام فلا اذ تعليمه بالوحى يستدعى تقدم الوحى على اللغات لا تقدم الارسال اذ قد يكون هناك وحى باللغات وغيرها ولا ارسال له الى قوم لعدمهم وبعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل اليهم وهذا الكلام بعينه يجرى فى غيره عليه السلام الا أن الظاهر ماذكره والى هذه النكتة أشار حيث قال لاقوم رسول ولم يقل لارسول قوم كما يتبادر اليه الوهم ويفهم

العام إلى الخاص لو لا أن يعلم آدم عليه السلام الاسماء فى قوله تعالى وعلم آدم الأسماء لما صح الزام الملائكة ولو ارتكب التكلف فى الإضافة لصح الالزام باعتبار تعليم الحقائق وهو أقوى من تعليم الأسماء والألفاظ الدالة عليها (قوله وإلى هذه النكتة) أى أن هذا الكلام بعينه يجرى فى غيره عليه السلام (١) الشارحين

واذ بدائع الصنع فى غيره أكثر الجواب التوقيف عليها بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها فى كون اختلاف الالسنة آية سواء فلا يدل كونه آية على ثبوت أحدهما دون الآخر احتج البهشمية بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه أى بلغتهم دل على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف ولا يتصور إلا بالارسال لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور قوله وإلا لزم الدور أى فيصح ما قلنا والالزام الدور الجواب أنه تعالى علمها آدم كما دلت عليه الآية او إذا كان آدم هو الذى علمها لاقوم رسول اندفع ماذكرتم من الدور وقد أجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال لجواز أن يكون بخلق الأصوات أو بخلق علم ضرورى كما تقدم

(١) قوله الشارحين الخ كذا فى الأصل وهى عبارة لا تخلو من السقط والخلل وكم فى هذه النسخة من أمثالها ونبرأ إلى الله من تحريفها واختلالها كتبه مصححه

الرسل وتعليمهم وأما توقيف الرسل فيكفي فيه الوحي والاعلام من الله تعالى وقد يقال المراد ان دلالة الآية على سبق اللغات إنما هي في حق الرسول الذي له قوم وآدم مخصوص من ذلك إذ لا قوم له عند البعثة والاول أوفق بالشارح والثاني بالمتن (قوله على اصطلاح سابق) ذكر الآمدي أنه يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا واقتصر عليه لأن الدور أيضا نوع من التسلسل بناء على عدم تناهي التوقفات والمصنف لما اقتصر على الدور لم يصح أن يريد بالاصطلاح السابق اصطلاحا آخر سابقا على ذلك الاصطلاح المفروض فذهب الشارح إلى أن السابق وصف معين محقق لتقدمه على القدر المحتاج إليه ليكون اللازم دور تقدم لا وصف مخصص ليكون اللازم هو التسلسل دون الدور وأشار إلى بيان توقفه على ذلك الاصطلاح دون اصطلاح آخر سابق بقوله والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح أي لا بالتوقيف إذ لا قائل بالثالث وأما الشارح العلامة وأتباعه فبنوا لزوم الدور على أنه لابد بالاخرة من العود إلى الاصطلاح الأول ضرورة تناهي الاصطلاحات والجواب منع توقف القدر المحتاج إليه على

ورده المصنف بأنه خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا أقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية احتج الاستاذ بأنه إن لم يكن القدر المحتاج إليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور قوله على اصطلاح سابق تقرير لكون الدور دور تقدم لا دور معية والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق لا أنه يحتاج إلى اصطلاح آخر قبل ذلك الاصطلاح وإلا لكان اللازم هو التسلسل لا الدور والجواب منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقرائن كالأطفال قال

(الرابع طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالأرض والسماء والحر والبرد والآحاد في غيره) أقول قد فرغ من حد اللغات وأقسامها وابتداء وضعها فشرع يبين طريق معرفتها وهو النقل لأن وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات

من كلام غيره (قوله ورده المصنف بأنه) أي ما ذكره من الأصوات وخلق العلم الضروري بمثل هذه اللغات (خلاف المعتاد) إذ لم تجر عادته تعالى بذلك (قوله والمفروض أنه) أي ذلك القدر الذي يحتاج إليه الاصطلاح ويتوقف على معرفته (يعرف بالاصطلاح) ليكون الكل اصطلاحيا بالعرض فيلزم توقف عرفان ذلك القدر على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته فيكون كل من الاصطلاح ومعرفة ذلك القدر متوقفا على الآخر وسابقا عليه وهو الدور والضمير في قول المصنف لتوقفه راجع إلى ذلك القدر وقوله على اصطلاح سابق أي على ذلك القدر تقرير لكون الدور بين الاصطلاح وذلك القدر دور تقدم فيكون مستحيلا لا دور معية ليكون جائزا كما في اللبنتين المتساندتين والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق على ذلك القدر فكأنه قيل لتوقفه على سبق اصطلاح وليس المراد أن ذلك القدر يحتاج إلى اصطلاح آخر سابق عليه الاصطلاح المتوقف عليه وإلا كان اللازم هو التسلسل لاحتياج ذلك الاصطلاح إلى قدر آخر يتوقف على اصطلاح آخر سابق عليه فاللازم ظاهرا على هذا التقدير هو التسلسل لا الدور ومنهم من جعل الضمير للاصطلاح قائلا لو كان الكل اصطلاحيا لتوقف كل اصطلاح على آخر سابق عليه والمآل الدور ضرورة تناهي الاصطلاحات والجواب منع توقف ذلك القدر على الاصطلاح إذ ربما يخطر لواحد ويعرف غيره بالترديد والقرائن كالأطفال وبعد ذلك يتوافقون على المواضعات فان قيل لو كان الكل توقيفيا لزم الدور أيضا لاحتياجه إلى سبق معرفة القدر الذي

يجعل النفي متوجها إلى قوم رسول لا إلى رسول قوم مع صحة هذا أيضا والتبادر فيه فكأنه قال لا يتعلق النفي بالرسول كما لا يتعلق بآدم والتفصيل أن لزوم الدور مبني على أن التعليم يقع بالنسبة إلى الرسول من حيث هو رسول أو بالنسبة إلى قوم رسول من حيث هو كذلك وهو تعليم للقوم بالواسطة واندفاعه يكون باعتبار تعلق التعليم بالشخص الذي يوصف بالرسالة في وقت ما والمتبادر إلى الوهم من القول بالتوقيف إن التعليم يكون للرسول فالمناسب في الجواب أن يقال التعليم لآدم لا للرسول فلا تفاوت في دفع الدور بين أن يقال أن التعلم لآدم لا للرسول وبين أن يقال إن التعليم لآدم لا لقوم رسول إذ الظاهر هو الأول وإذا عدل عن ذلك وجعل النفي متوجها إلى القوم وترك الرسول قابلا للاثبات باعتبار عدم تعلق النفي به وقع الاشعار بأن ما ذكر في حق آدم عليه السلام يجوز أن يذكر في غيره بخلاف ما إذا تعلق النفي بالرسول فانه يصير بعيدا عن الاثبات (قوله والجواب منع توقف ذلك القدر) هذا الكلام يدل على أن الاستاذ قد جعل الواضع جماعة لا شخصا واحدا واحتجاجه بهذا الاعتبار وحاصل هذا الاحتجاج أن جنس الاصطلاح والمواضعة بين جماعة يتوقف على معرفة القدر المفروض ومعرفة هذا

والعقل لا يستقل بها والنقل ستعلم أنه متواتر يفيد القطع وآحاد تفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالأرض والسماء والحر والبرد مما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعا وقسم بقبله كاللغات العربية فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفى غيره الآحاد وفى عبارته اشارة إلى دفع ما شكك به بعضهم فقال أكثر الألفاظ دورانا على الألسن كلفظ الله وقع فيه الخلاف أسرياني هو أم عربي مشتق وممم أو موضوع ولم فما ظنك بغيره وأيضا الرواة معدودة كالخليل والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع قولهم وأيضا فانهم أخذوا من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز ووجه الدفع أن القدح فى القسم الأول سفسطة لا يستحق الجواب والثانى يكفى فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه * واعلم أن النقل قد يحتاج فى افادته العلم بالوضع إلى ضميمة عقلية كما يروى أن الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وانه لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم أنه للعموم وهذا لا يخرج من القسمين إذ لا يراد بالنقل أن يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه إذ صدق المخبر لا بد منه وأنه عقلى قال * (الاحكام لا يحكم العقل بأن الفعل حسن او قبيح فى حكم الله تعالى ويطلق لثلاثة أمور اضافية لموافقة الغرض ومخالفته ولما أمرنا بالثناء عليه والذم ولما لا حرج فيه ومقابله وفعل الله تعالى حسن بالاعتبارين الأخيرين

الاصطلاح قولكم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب أن يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن وبهذا يظهر أنه يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر بل الترديد كاف فى الكل (قوله أو موضوع) أى ابتداء من غير أن يؤخذ من أصل فلهذا جعل قسيما للمشتق وعلى تقدير الاشتقاق فقد اختلفوا فى أنه من ألة أو من وله وعلى تقدير الوضع فى أنه موضوع للذات أو لبعض المعانى وللمفهوم الكلى أو الشخصى (قوله لا يقدح فيه) لأن الاحتمالات المرجوحة انما تنافى القطع دون الظن (قوله واعلم أن النقل) يعنى أنه وان حصر طريق معرفة المخبر (١) وذلك بالعقل ولا نصر يحه بأن هذا موضوع لذلك بل قد يكون بأن يثبت بالنقل ما إذا انضمت

يتأتى به وهى أيضا بالتوقيف فالجواب أن التوقيف قد يحصل بخلق العلم عند الوحى (قوله والعقل لا يستقل بها) أى بالممكنات من حيث هى ممكنات فان العقل إذا لاحظ الممكن من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره تردد فى وجوده وعدمه لاستوائهما بالقياس إلى ذاته فلا بد من انضمام أمر آخر إليه ليجزم بأحد طرفيه ولا يتصور فى وضع الألفاظ إلا النقل (قوله وفى عبارته) أى عبارة المصنف حيث قال فيما لا يقبل التشكيك ولم يقل فيما هو مقطوع به (إشارة إلى دفع ما شكك به بعضهم) كالامام الرازى رحمه الله (قوله مشتق) أى على تقدير كونه عربيا ومن أى شىء أشتق أو موضوع ابتداء من غير اشتقاق ولأى شىء وضع لذاته تعالى من حيث هو أو باعتبار كونه معبودا أو كونه قادرا على الاختراع او كونه ملجأ الخلق أو كونه بحيث تتحير العقول عن ادراكه فلا يتحصل القطع بمسمى أكثر الألفاظ دورانا فما ظنك بغيره (قوله سفسطة لا يستحق الجواب) لكونه قدحا وتشكيكا فى الضروريات (قوله لا يقدح فيه) أى فى الظن الذى هو المطلوب انما يقدح فى القطع ونحن لا ندعيه (قوله كما يروى أن الجميع المحلى باللام) أى التى للجنس (يدخله الاستثناء) لأى فردا وافرادا ترادوان الاستثناء لاخراج

القدر موقوفة على ذلك الجنس ولو قال الاستاذ ان الواضع يجوز ان يكون واحدا من البشر لنقل تحته القول بأن البعض من اللغات حاصل بالتوقيف على كل تقدير إذ التوقيف على تقدير أن يكون الواضع شخصا واحدا يجب أن يتحقق بالنسبة إلى كل من هو غير ذلك الشخص إذ الكل متساوية فى الاحتياج وعند القول بأن الواضع جماعة يتحقق الاحتياج إلى التوقيف فى زعم الأستاذ بالنظر إلى نفس الاصطلاح والمواضعة من غير نظر إلى تعريف الواضعين لغيرهم وحاصل الجواب أن واحدا من الجماعة التى وقع المواضعة فيما بينها يتصور ذلك القدر بازاء معانيها وبعد ذلك يعرف الباقين بالقرائن كما يعرفون غيرهم بعد المواضعة (قوله أى بالممكنات من حيث هى ممكنات) يريدان ما ذكره الشارح يحتاج إلى تأويل وتقدير لأنه إن أراد بقوله العقل لا يستقل بالممكنات أنه لا يستقل بجميع الممكنات فهو لا يفيد شيأ اذ نفى الايجاب الكلى لا ينافى الايجاب الجزئى فعدم الاستقلال فى الجميع لا يستلزم عدم الاستقلال فى البعض فلا يلزم أن يكون طريق معرفتها النقل وان أراد السلب الكلى أى العقل لا يستقل بشىء من الممكنات فالدليل مستلزم للمطلوب على تقدير صحته واعتبار استقلال العقل أعم من أن يكون يفسد بنفسه أو بانضمام شىء من المقدمات التى فيها مقدمة نقلية (قوله أى على تقدير كونه عربيا) وجه الاختصاص يحتمل أن يكون عدم جريان الاشتقاق فى اللفظ الذى هو سريانى ويحتمل أن

وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها فالقدماء من غير صفة وقوم بصفة فى القبيح والجبائية بوجوه واعتبارات لنا لو كان ذاتيا لما اختلف وقد وجب الكذب إذا كان فيه عصمة نبى والقتل والضرب يكون

---

(١) قوله وذلك بالعقل كذا فى الاصل ولعل هنا سقطا وحتة العبارة وذلك لا يكون بالعقل

إليها مقدمة أخرى عقلية أفادنا العلم بالوضع كما ثبت أن الجمع المعرف باللام يدخله الاستثناء ومعلوم عقلا ن الاستثناء لاخراج الامر الذى لولم يكن الاستثناء لزم دخوله فى المستثنى منه فيعلم منه أن الجمع المعرف يجب أن يكون متناولا له ولغيره وهو معنى العموم فقوله ونه لاخراج بالكسر والواو للحال والاظهر أنه بالفتح عطفا على أن الجمع فان كون صيغ الاستثناء للاخراج ثبت بالنقل لا العقل والضميمة العقلية هى أن كل ما يدخله الاستثناء يجب أن يعم المستثنى منه (قوله مباديه من الاحكام) قد سبق أن الآمدى صرح بأن هذه من المبادىء الفقهية والاحكام الشرعية لكن لاستبعاد استمداد الاصول من الفروع وعدم بيان هذه المباحث المتعلقة بالحاكم والحكم والمحكوم فيه أعنى فعل المكلف والمحكوم عليه أعنى

وغيرهما وأيضا لو كان ذاتيا لاجتمع نقيضان فى صدق من قال لا كذبن غدا وكذبه) أقول قد استوفى مبادى هذا العلم من اللغات وهاهى مباديه من الاحكام والكلام فى الحاكم ونفس الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه * أما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا تعنى به أن العقل لا حكم له فى شىء أصلا بل إنه لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح فى حكم الله تعالى

مالولاه لوجب دخوله فيعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين أن الجمع المحلى يجوز ان يحرح منه أى فرد أو افراد ترادو بضميمة حكم العقل بأنه لو لم يكن عاما متناولا لجميع الافراد لم يجز فيه ذلك يعلم انه للعموم وهذا القسم المعلوم بضميمة عقلية لا يخرج من القسمين التواترى والآحادى بل يندرج فيهما إذ لا يراد بالنقل أن يكون النقل مستقلا بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك إذ صدق المخبر لابد منه فى حصول العلم بالنقل وأنه عقلى لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور أو التسلسل بل يراد أن يكون للنقل فيه مدخل ونحن بصدده كذلك (قوله أما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل) اتفقت الاشاعرة والمعتزلة على أن الافعال تنقسم إلى واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا فذهبت المعتزلة إلى أن الافعال فى ذواتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل وبالحسن كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك وربما فسروه بكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن تتفاوت مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الوجوب وإلا فان استحق فاعله المدح فقط فهو الندب أو استحق تاركه المدح فقط فهو الكراهة أولا يتعلق بفاعله ولا تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة وهذه الامور أعنى الوجوب وأخواته ثابتة للأفعال فى ذواتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله أيضا لا بالقياس إلى العباد فقط بل بالقياس إلى الخالق أيضا ولذلك قالوا بوجوب أشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ووصفوا الافعال بالحسن والقبح بالنسبة إليه وذهبوا إلى أن أوامر الشرع ونواهيه كاشفة عنها لا مثبتة اياها فوجوب الصلاة وحرمة الزنا أمران ثابتان لا بسبب الامر والنهى بل هما كاشفان عنهما وإذا قاسوا الافعال إلى المكلفين زادوا فى تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيدوا استحقاق الذم بالعاجل ونفوهما من تعريف الحسن وذهبت الاشاعرة إلى أن الافعال لا حسن لها ولا قبح بما ذكر من التفسير بل قبحها عبارة عن كونها منهيا عنها شرعا والحسن بخلافه وليس لها فى نفسها صفة يكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو قلب القضية فى الامر والنهى لانقلب الحسن قبيحا وبالعكس ولما كانت هذه الاحكام الخمسة ثابتة

يكون الخلاف على تقدير كونه عربيا وقوله أو موضوع ابتداء من غير اشتقاق لتصحيح المقابلة التى وقعت بين كونه مشتقا وبين كونه موضوعا (قوله أو استحق تاركه المدح فقط) أى لا يستحق فاعله الذم لما كان الانسان لشرفه يستحق غاية الاعتناء بشأنه والاهتمام بحاله والتوسعة فى أحواله وعدم التضييق عليه عد قسم واحد من أفعاله قبيحا والاقسام الاربعة الباقية حسنا ويمدح على فعل المندوب ولا يذم على فعل المكروه ويمدح على ترك المكروه ولا يذم على ترك المندوب ولم يجعل المندوب والمكروه باعتبار التنزل من الوجوب والحرمة فى مرتبة واحدة لا يمدح تارك المكروه كما لا يذم تارك المندوب ويذم على المكروه كما يمدح على المندوب (قوله زادوا فى تعريف القبح) فالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند

المكلف فى شىء من كتب الفقه لم يصرح الشارح بذلك (قوله وان الحسن والقبح ابتداء كلام لتحرير محل النزاع وفيه إشارة إلى أن ضمير يطلق للحسن والقبح المدلول عليهما بالحسن والقبيح ليصح التفسير بموافقة الغرض ولا حاجة إلى ماذكره العلامة من أن اللام ليست صلة للاطلاق بل تعليل أى يطلق الحسن والقبيح على الشىء لاجل موافقته الغرض ومخالفته ولا يخفى أن المناقشة باقية فى قوله ولما أمرنا الخ للقطع بأنه تفسير للحسن والقبيح لا الحسن والقبح والمراد أن اتصاف الافعال بالحسن والقبح فى العرف والاصطلاح يكون بأحد هذه المعانى وأما بحسب اللغة فأعم كحسن الصورة والسيرة وقبحهما وصرح فى كل من المعانى الثلاثة بأنه ليس ذاتيا تنبيها على فساد مذهب المخالف ثم إنه لم يبين أن أى هذه المعانى محل النزاع والظاهر انه المعنيان الاخيران كما ذكره بعض الشارحين وانما اقتصر فى المواقف على الثانى لانه لم يذكر التفسير الثالث ولان معنى الحرج استحقاق الذم فى حكم الشارع فاستويا فان قيل

وان الحسن والقبح انما يطلق لثلاثة أمور اضافيه لاذاتية الاول لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض الثانى ما أمر الشارع بالثناء على فاعله أو بالذم له وليس ذاتيا إذ يختلف بالاحوال والازمان الثالث مالاحرج فى فعله ومافيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه آنفا والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثانى ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله تعالى بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وهو بالاعتبارين الاخيرين حسن أما بالثالث فمطلقا وأما بالثانى فبعد ورود الشرع لاقبله سواء فيه فعله قبل الشرع وبعده

للأفعال من الشرع والعقل يحكم بذلك اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها إما بالضرورة أو بالنظر فيحكم بها على مذهب المعتزلة قالوا الحاكم هو العقل والشرع هو الكاشف وأما على مذهب الاشاعرة فلا ثبوت لها إلا من الشرع ولا حكم للعقل بها أصلا فالحاكم عندهم هو الشرع فظهر أن مدار الكلام على أن للأفعال حسنا وقبحا بماذكر من المعنى والعقل يحكم بذلك أو لا فلهذا قال أما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا نعنى به أن العقل لاحكم له فى شىء أصلا إذا أحكامه فى الاشياء أكثر من أن تحصى بل نعنى به أن العقل لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح لذاته فيما تعلق به حكم الله تعالى من أفعال المكلفين ونعنى أن الحسن والقبح إنما يطلق لثلاثة أمور اضافية تتغير بحسب الاضافات لاذاتية للأفعال لاتتغير بحسب الاحوال ويوصف بها الافعال على ماذكر من التفصيل والعقل يحكم بها ولا تطلق على ذلك المعنى ولا يتصف بها الفعل ولا يحكم به العقل فليس النزاع فى اتصاف الافعال بالحسن والقبح على التفسيرات الثلاث كما سيصرح به الشارح رحمه الله فيما بعد بل بما أوضحناه سابقا وتوهم بعضهم أنهما بالتفسير الاول عقليان اتفاقا انما النزاع فيهما بالتفسيرين الاخيرين (قوله الثالث مالاحرج فى فعله) أى شرعا (ومافيه حرج وليس ذاتيا) للفعل (لما ذكرناه آنفا) من الاختلاف بالاحوال والازمان (قوله بهذا التفسير) أى الثالث إذ لاحرج شرعا فى المباح وفعل غير المكلف وليس شىء منهما حسنا ولا قبيحا

العقل عاجلا والعقاب آجلا والحسن كونه بحيث لا يستحق فاعله شيأ من ذلك (قوله فيحكم بها على مذهب المعتزلة) توضيحه أنه قد تقرر أن القبح عبارة عن كون الفعل منهيا عنه شرعا والحسن بخلافه فيثبت أنه لو لم يكن الشرع ثبت الحسن والقبح لكن لما حصل تلك الاحكام من الشرع ثم توجه العقل إلى دقائق وأسرار فى الافعال مناسبة لتلك الاحكام وحكم بها إجمالا وقد يطلع على تفاصيلها حكم بتلك الاحكام على مذهب المعتزلة يعنى أن العقل يحكم بها أى بالاحكام الباقية من الشرع على مذهب المعتزلة أى على أن فى ذوات الافعال أشياء تقتضى تلك الاحكام وتناسبها والشرع يقع على طبقها (قوله فلهذا قال أما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل) أى ولاجل أن للأفعال حسنا وقبحا بالمعنى الذى ذكر فى صدر الكلام والعقل يحكم بالحسن والقبح أو لا أى قبل الشرع قال الشارح أما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولم يقل أما الحاكم فهو الشرع (قوله فيما تعلق به حكم الله تعالى من أفعال المكلفين) يعنى أن الظاهر فى عبارة الشارح أن يقال لا نعنى به أن العقل لاحكم له فى شىء أصلا بل إنه لا يحكم فى أفعال المكلفين بأن الفعل حسن أو قبيح لذاته فذكر حكم الله تعالى مقام متعلقه كما يقال زيد لا يحكم فى حكم عمرو أى لا يحكم فى متعلق حكمه والنكتة فى اختيار تلك العبارة هى الاشعار بتقدم حكم الله تعالى على حكم العقل والحكم فى الشىء متأخر عن ذلك الشىء (قوله ويوصف بها الافعال على ماذكر من التفصيل)

متعلق

كيف يتصور النزاع فى أن ما أمر الشارع بالثناء على فاعله أو بالذم له يكون بحسب الشرع قلنا بمعنى أنا ندرك بالعقل قبل ورود الشرع أن هذا الفعل مما يستحق فاعله الثناء أو الذم فى نظر الشرع * واعلم أن الحسن بالتفسير الثانى هو الواجب والمندوب وان القبيح هو الحرام وأما المباح فليس بحسن ولا قبيح وكذا المكروه وفعل غير المكلف من الصبيان والمجانين والبهائم إذ لا أمر بالثناء أو بالذم لفاعله وأما

وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذواتها فمنها ما هو ضرورى كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ومنها ما هو نظرى كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك إلا بالشرع كالعبادات فان حسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أول شوال مما لا سبيل للعقل إليه لكن الشرع إذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين

بالتفسير الثانى إذ لم تؤمر بالثناء على فاعله ولا بذمه وفعل الله سبحانه بالاعتبار الأول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض كما تحقق فى علم الكلام وبالاعتبارين الأخيرين حسن أما بالاعتبار الثالث فحسن مطلقا أى قبل ورود الشرع وبعده وأما بالاعتبار الثانى فبعده لا قبله إذ لا أمر من الشارع بالثناء إلا بعده سواء فى الحسن بهذا الاعتبار بعد ورود الشرع فعله تعالى قبل الشرع وفعله تعالى بعده إذ قد أمرنا بالثناء على الفاعل فيهما وأما فعل العبد قبل ورود الشرع فيوصف بالحسن والقبح بالاعتبار الأول وبالحسن فقط بالاعتبار الثالث ولا يوصف بشىء منهما بالاعتبار الثانى وفعله بعد ورود ينقسم إلى حسن وقبيح بالاعتبارات الثلاث وفى الأحكام أن ما كان من أفعال العباد قبل ورود الشرع فحسنه وقبحه بالاعتبار الأول والثالث وفيه اشعار بثبوت الحرج قبل الشرع وهو منظور فيه فان قلت قد يطلق الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان فلا يصح الحصر المستفاد من قوله إنما يطلق لثلاثة أمور قلت ذلك فى الصفات والكلام فى الأفعال لا يقال ما ذكرته من أن القبح عند الأشاعرة هو كونه منهيا عنه والحسن بخلافه معنى رابع لأنا نقول بل هو راجع إلى التفسير الثالث وإن فسرنا الحسن بكونه مأمورا به كان راجعا إلى الثانى (قوله الأفعال حسنة وقبيحة لذواتها) أى لا لسبب أمر مباين من شرع أو غيره فان المستند إلى الصفات مستند إلى الذات فيتناول التفاصيل المذكورة من أن القدماء ذهبوا إلى أن الحسن أو القبح يحصل للفعل بذاته لا بصفه توجبه وأن قوما قالوا يحصل الحسن أو القبح بصفة

(١) مبدأ التعين كذا فى الأصل السقيم ولعل فى الكلام تحريفا فتأمل كتبه مصححه

(٢) لعله كذا فى الأصل من غير نقط وليحرر كتبه مصححه

(٣) قوله فان البيان الخ هكذا فى الأصل وفى العبارة خلل لم يحررها اه مصححه

متعلق بقوله لثلاثة أمور اضافية تتغير بحسب الاضافات والتفصيل المذكور هو فى قول الشارح والمباح وفعل غير المكلف الخ ومن ذكر هذا القول ظهر أنه ليس النزاع فى اتصاف الأفعال بالحسن والقبح على التفسيرات الثلاث وقوله ولا يطلق على ذلك المعنى متعلق بقوله انما يطلق ى الحصر المستفاد من قوله إنما يطلق بالاضافة إلى الاطلاق على المعنى الذى ذكر فى الحاشية (قوله وفعل الله تعالى بالاعتبار الأول) أى بالمعنى الأول للحسن والقبح وانما أورد لفظ التفسير فى الثانى والثالث ولفظ الاعتبار فى الأول لأن المذكور فى الأول (١) مبدأ التعين على وجه يؤخذ منه تفسير وفى الثانى والثالث نفس التفسير وإنما لم يذكر فى الأول ما هو تفسير للحسن والقبح كما ذكره فى الثانى والثالث لأن الأول لا يسند إلى الشرع بخلاف الثانى والثالث ولا يتصف فعل الله تعالى بالحسن باعتباره ويتصف باعتبار الثانى والثالث فاستحق لذلك ايراد لفظه فى مقام التفسير (٢) لعله عند التفسير واعلم أن الشارح قد نبه بذكر اللام فى قوله الأول لموافقة الغرض مع أن الظاهر ان يترك ويقال الأول موافقة على أن ما ذكر من الأول والثانى والثالث ليس تفصيلا للثلاثة المذكورة وبذكر التفسير للحسن والقبح فى الثانى والثالث على أن الأول والثالث تفصيل للمعانى الثلاثة المذكورة للحسن والقبح ضمنا (٣) فان البيان فى الحسن والقبح يظهر منه البيان فى الحسن والقبح فقول الشارح الأول لموافقة الغرض معناه أن المعنى الأول للحسن والقبح يتحقق بموافقة الغرض إذ مبدأ المحمول علة لتحقق المحمول (قوله والكلام فى الأفعال) فان قلت لا فرق بين موافقة الفعل الغرض ومخالفته له وبين كمال الفعل ونقصانه من التعلق بالأفعال قلت يجب الجواب على أحد الوجهين الأول أن ذلك المعنى فى الصفات إذ الحال ان الصفات أعم من الأفعال والكلام فى الحسن والقبح الجارى فى الافعال خاصة الثانى أن ذلك المعنى

ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن والقبح للفعل من غير صفة توجبه بل بذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبه فيهما وقال قوم يحصل بصفة توجبه فى القبيح فقط والحسن يكفى فيه عدم موجب القبح وقال الجبائية يحصل بصفة توجبه فيهما لكنها ليست صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتأديب أو للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بأن يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا أخرى واللازم باطل أما الملازمة فلأنه لو اختلف لزم انفكاك ماهو ذاتى للشىء عنه وأنه محال وأما بطلان اللازم فلأن الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب إذا كان فيه عصمة نبى من ظالم أو انقاذ برىء من يقصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال مما يجب تارة ويحرم أخرى ولنا أيضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم باطل بيان الملازمة انه إذا قال لا كذبن غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب وأياما كان يجتمع النقيضان أما الصدق فلأنه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب فى آخر

(١) قوله لأن بيان الحسن الخ تأمل هذه القولة إلى آخرها تجد فيها مواضع غير مستقيمة التركيب والمعنى وهو واضح سقط منها ما يتم به المعنى وكذا فى هذه النسخة من امثالها ولا حول ولا قوة إلا بالله كتبه مصححه

بالتفسير الثالث فالمباح وفعل غير المكلف حسن كالواجب والمندوب إذ لا حرج فى الفعل والقبيح هو الحرام لا غير كما فى الثانى وأما المكروه فلا حرج فى فعله فينبغى أن يكون حسنا اللهم إلا أن يقال عدم لحوق المدح الذى فى الترك حرج فى الفعل وأما فعل الله فحسن بالتفسير الثالث ورد الشرع أو لم يرد إذ لا حرج فيه وكذا بالتفسير الثانى إذ قد أمر الشارع بالثناء على فاعله لكن بعد ورود الشرع لا قبله إذ لا أمر حينئذ اللهم إلا أن يقال الامر قديم ورد أو لم يرد ثم فعله الذى صدر عنه قبل ورود الشرع وبعده سواء فى هذا المعنى وهو أنه حسن بالتفسير الثالث مطلقا وبالثانى بعد ورود الشرع لا قبله (قوله ثم اختلفوا) ضمير توجيه للحسن أو القبح إلا فى قوله توجيه فى القبيح فقط فانه للقبح فقط وكذا المستتر فى يحصل وضمير فيهما للحسن والقبيح والظرف حال أو متعلق بقال أو بيحصل وضمير بذاته للفعل ومعنى كونه بذاته أنه لا مدخل للصفة أصلا ومعنى كونه بصفة أن لها مدخلا للقطع بأنها لا تستقل بدون الذات ومعنى اتفاق المعتزلة على أن الافعال تحسن وتقبح لذواتها أعم من أن يكون باستقلال الذات أو بواسطة الصفات أو الوجوه والاعتبارات ومعنى قوله لو كان ذاتيا لو كان لذات الفعل أو لصفة لازمة (قوله والحسن يكفى فيه) اشارة إلى أن وجه التفرقة هو أن الاصل فى الفعل هو الحسن وعدم الحرج والذم ما لم يطرأ ما يوجبه فيندفع ما ذكره الشارح العلامة من أنى لم أظفر بسبب فى هذا التخصيص فكأنه مبنى على ما ذهب إليه المعتزلة من تساوى الذوات وتمايزها بالصفات فلو قبح فعل لذاته لقبح فعل الله تعالى لتساوى الافعال فى الذوات (قوله كلطم اليتيم) فان كونه للتأديب صفة تحسنه وكونه للتعذيب تقبحه (قوله فانه يجب إذا كان فيه عصمة نبى) بأن يتعين كونه طريقا إليها بحيث لا تحصل عصمته بغيره من المعاريض ولا خفاء فى أن الواجب حسن والتقدير أن كل ما هو حسن أو قبيح فحسنه أو قبحه ذاتى يمتنع زواله وبهذا يندفع ما يقال انه لا يتعين لذلك ولو سلم فالحسن لازمه أعنى تخليص النبى لا هو ولو سلم فالتخلف لمانع لا يقدح فى الاقتضاء (قوله فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب) قرر الآمدى وغيره لزوم اجتماع النقيضين أعنى الحسن واللاحسن فى الكلام الغدى بناء على أن صدقه مستلزم لكذب الكلام اليومى وكذبه لصدقه وفيه نظر لانه ان اريد لا كذبن غدا فى الجملة فلا يصدق على شىء من الكلام الغدى أن صدقه

حقيقية لازمة توجبه فى الحسن والقبيح وأو قوما اعتبروها فى القبيح فقط وأن الجبائية ذهبوا إلى أن الصفة الموجبة للحسن أو القبح ليست حقيقية بل هى وجوه واعتبارات مختلفة (قوله لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا) أى مستندا إلى ذات الفعل أو صفة لازمة لها فان البرهان ينتهض على القبيلين معا كما سيشير إليه الشارح (قوله مما يجب تارة ويحرم أخرى) فان قتل المشرك وضرب الزانى واجبان ومحرمان بالقياس إلى من هو خال عن موجباتهما (قوله وهو الكذب فى آخر) أى فى خبر آخر

مقيد بكونه فى الصفات أى الحسن هو كمال فى الصفة وهى فى مقابلة الفعل (قوله فى الحسن والقبيح) متعلق بقولا قالوا لليلائم فيما بعد وأن قوما اعتبروها فى القبيح فقط ولا فائدة فى جعله متعلقا بقوله توجبه (١) لان بيان الحسن والقبح ما يوجبه مستغنا عن ذلك ولذا لم يذكر هذا القيد فى قوله من غير صفة توجبه والحاصل أن القائلين بالصفة الحقيقية اللازمة الموجبة فريقان قالوا فى الحسن والقبح فقط وانما قيد الصفة الموجبة بكونها حقيقية لازمة لان الجبائية أيضا قالو بالصفة الموجبة والغرض من قول الشارح لكنها ليست حقيقية بل وجوه واعتبارات مختلفة بيان وجه المخالفة بين الجبائية والنوم السابق وقد ذكر فى هذا البيان شيئين اعتبارات قوله واختلافها محصل للمقابل حقيقية لازمة غير مختلفة (قوله أى مستندا إلى ذات الفعل أو صفة لازمة لها) يعنى أن هذا البرهان لا ينتهض على الجبائية لان الاختلاف فى الحسن والقبح بأن يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا أخرى جائز عندهم

فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيتان وأنهما متناقضان وأما الكذب فلأنه عبارة عن انتفاء متعلقه فهو ترك الكذب

مستلزم لكذب هذا الكلام وانما الخفاء في أنه هل يصدق ذلك على المجموع على تقدير صدقها وان أريد لا كذبن غدا في كل خبر أتكلم به فظاهر ان كذب شيء لا يستلزم صدقه وانما الكلام في المجموعي فلذا عدل الشارح المحقق إلى تقرير اجتماع النقيضين في الكلام اليومي ليتم سواء حمل على الاطلاق أو العموم وسواء سكت في الغد عن الكلام أو تكلم بما يكون كله صادقا أو كاذبا أو بعضه صادقا وبعضه كاذبا بيانه أن قوله لا كذبن غدا ان طابق الواقع كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب عنه في الغد وان لم يطابق الواقع كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذي هو الكذب القبيح ولا شك أن انتفاء القبيح وتركه حسن والتقدير ان ملزوم الحسن حسن وملزوم القبيح قبيح وأن كل حسن أو قبح فذاتي فيلزم في الكلام اليومي اجتماع صفتي الحسن والقبح الذاتيين وهما متناقضان ضرورة أن القبيح لا حسن والانسب أن يورد البيان في الاخبار الذي هو من أفعال المكلف على ما تشعر به عبارة المتن حيث قال في صدق من قال لا كذبن غدا وكذبه (قوله ولم يكن ذاتيا) ظاهر عبارة المتن أنه عطف على استلزم بمعنى أنه لو لم يكن اللاحسن سلبا لم يكن ذاتيا وهذا مما لا معنى له فمن الشارحين من لم يتعرض له أصلا ومنهم من جعله دليلا آخر على كون الحسن موجودا بمعنى انه لو يكن الحسن موجودا لم يكن ذاتيا للفعل لاستحالة اسناد المعدوم إلى الذات وفساده واضح أما لفظا فلأنه ليس ههنا شيء يفيد عطفه عليه هذا المعنى وأما معنى فلأن الصفات السلبية قد تكون مما تقتضيه الذات والشارح العلامة جعله عطفا على استلزم وجعل ضمير لم يكن للحسن أي لو لم يكن اللاحسن سلبا كان الحسن سلبا لكونه نقيضه وحينئذ لا يكون وصفا ثبوتيا للذات وهذا خلاف

(قوله فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيتان) أما حسنه فلصدقه وأما قبحه فلاستلزامه الكذب القبيح ومستلزم القبيح قبيح وانهما متناقضان لان الحسن عدم القبح على تفسيرهم المذكور ومستلزم لعدم القبح على التفسير الآخر (قوله ويلزم المحال بعينه) لأن قوله لا كذبن غدا على هذا التقدير قبيح لكذبه وحسن لاستلزامه ترك الكذب غدا وهو حسن والمفضي إلى الحسن حسن والشارحون قد اعتبروا الصدق والكذب بالقياس إلى الغد فقالوا لو كذب فيه كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه صدق قوله لا كذبن غدا ولو صدق فيه كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه كذب ما قاله أمس وهذا أيضا جيد لكن المذكور في الكتاب أوفق للمتن (قوله أما الأولى) أي اللازمة (فلأن حسن الفعل) وكذا قبحه (أمر زائد على مفهوم الفعل والا) لكان إما نفسه أو جزأه (لزم من تعقل الفعل) بالكنه (تعقله ولا يلزم اذ يعقل الفعل) كذلك (ولا يخطر بالبال حسنه) قيل لا حاجة إلى اثبات كونهما وجوديين لأنه مسلم عندهم فيعد كونهما

فانهم قالوا بجواز اختلاف الموجب لهما (قوله فلاستلزامه الكذب القبيح) أي استلزام هذا القول المقيد بالصدق فهذا الخبر المقيد بالصدق حسن وقبيح وكذا القول في جانب الكذب (قوله لاستلزامه ترك الكذب غدا وهو حسن) يعني ان هذا الترك اللازم قد يكون حسنا وهذا القدر كاف في هذا المقام إذ المقصود بيان النقيضين ولو في صورة واحدة وهي ما إذا قيل لا كذبن غدا وهذا القائل قد قصد الكذب في الغد ولم يقع منه قول في الغد كاذب بناء على قبحه وترك الكذب القبيح المسبوق بالقصد الواقع في قوله لا كذبن حسن وقوله والمفضي إلى الحسن حسن وقد قال في صورة الصدق ومستلزم القبيح قبيح اشارة إلى ما ذكر والافضاء ظاهر لأن القصد الذي له مدخل في حسن عدم الوقوع حاصل من قوله لا كذبن (قوله لاستلزامه كذب ما قاله أمس) هذا القول أحسن من أن يقال لاستلزامه الكذب القبيح لا يلزم أن يكون قبيحا يصير قائله مستحقا للذم كما إذا قال زيد في حق عمرو يكذب غدا (١) وقد وقع في عمرو قول صادق في الغد فان هذا القول يستلزم الكذب القبيح ولا يكون قبيحا لأن

ويلزم المحال بعينه قال (واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لأن حسن الفعل زائد على مفهومه والالزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لأن نقيضه لاحسن وهو سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به واعترض باجرائه في الممكن وبأن الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لأنه قد يكون ثبوتا أو منقسما فلا يفيد ذلك واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لأنه ان كان لازما فواضح وان كان جائزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وهو ضعيف فانا نفرق بين الضرورية والاختيارية ضرورة ويلزم عليه فعل الباري وأن لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والتحقيق انه يترجح بالاختيار) أقول دليلان لاصحابنا استضعفهما استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى أي العرض بالعرض واللازم باطل أما الأولى فلأن حسن الفعل مثلا أمر زائد على مفهوم الفعل والالزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ يعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه

(١) قوله وقد وقع في عمرو الخ هذه عبارة مختلة فحررها كتبه مصححه

مذهبهم والشارح المحقق مال إلى هذا التقرير مع زيادة تصرف وتغيير فجعله دليلا على صدق اللاحسن على المعدوم ولكن لم يبين أن عطفه على أى شىء يفيد هذا المعنى ومقتضى سوق كلامه أنه عطف على مقدر فى غاية البعد أى لو لم يصدق على المعدوم أنه ليس بحسن لزم بخلاف الضرورة فلم يكن الحسن ذاتيا ولا يخفى أن صدق ليس بحسن على المعدوم فى الجملة أظهر من أن يحتاج إلى مثل هذا البيان الخفى ولذا صرح بأنه ضرورى على معنى أن الذاتى ههنا أن لا يكون باضافات واعتبارات بل راجعة إلى الذات المحققة أو المقدرة لا أن يكون صفة حقيقية لذات موجودة خصوصاً عند المعتزلة القائلين بان للمعدومات ذوات محققة وإن لم تكن موجودة والاظهر أن مقصود الشارح أنه عطف على استلزم أى لو لم يكن اللاحسن سلبا لم يكن الحسن ذاتيا وماذكر من قوله وأيضا إذا لم يصدق إلخ بيان اللزوم (قوله فان ذلك) أى كون الشىء زائداً وجودياً (هو معنى العرض) ولا يخفى أنه لا بد من زيادة قيد وهو أن لا يكون

ثم يلزم أن يكون أمراً وجودياً لان نقيضه لاحسن وهو سلب إذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجوداً فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه باطل بالضرورة وأيضا إذا لم يصدق عليه أنه ليس بحسن صدق عليه أنه حسن إذ لا يخرج عن النفى والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا إذ المعدوم لا يكون له صفة إلا مقدرة موهومة وكيف تكون صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة ولا ذات له وإذا ثبت أن نقيضه سلب كان هو وجوداً وإلا ارتفع النقيضان فقد ثبت أنه زائد وجودى فهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع أن يوصف الشىء بمعنى يقوم بغيره والفعل أيضاً معنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى

زائدين على الفعل مع اتصافه بهما يلزم قيام العرض بالعرض (قوله وأيضاً إذا لم يصدق عليه) أى على المعدوم (أنه ليس بحسن صدق عليه أنه حسن) تفسير لقوله ولم يكن ذاتياً فقد جعله دليلا ثانياً على أن اللاحسن سلب معطوفاً على استلزم كما هو الظاهر ومنهم من جعله دليلا ثانياً على أن الحسن وجودى فقد عطفه على قوله لان نقيضه لاحسن وقرره هكذا لو لم يكن الحسن وجودياً لم يكن ذاتياً لان السلب ليس من الصفات الذاتية ثم أجاب عنه بالمنع لان كل شىء يقتضى اتصافه بنقيض مناقبه (قوله فلم يكن الحسن وصفاً ذاتياً) لوقوعه صفة للمعدوم والمعدوم لا يكون له صفة من الصفات الا صفة مقدرة موهومة وكيف تكون صفة حقيقية ذاتية للمعدوم الذى لا حقيقة له ولا ذات وقد يقال إن أريد بالصفة الحقيقية الذاتية الصفة الوجودية المستندة إلى الذات كما يظهر من المقابلة بالمقدرة الموهومة فلا نسلم أن الحسن كذلك كيف والكلام بل فى إثبات وجوديته وليس لك أن تأخذ مسلماً لادائه إلى استدراك الاستدلال كما أشير إليه وان أريد بها ما لا إضافة فيه مع استناده إلى الذات فلا نسلم ان المعدوم لا يتصف به فان الذات وكذا الحقيقة يطلقان على المعدوم أيضاً وان غلب استعمالها فى الموجودات (قوله وقد ثبت له) أى الحسن (زائد وجودى) فهو عرض غير الفعل لان كونه وجوديا مع عدم قيامه بنفسه هو معنى العرض

صيغة المتكلم التى هى قوله لا كذبن والخبر الواقع فى الغد وقد سبق من قوله وأما قبحه فلاستلزامه الكذب القبيح كلام حق صريح لا يرد عليه شىء * واعلم أن القائلين بالحسن والقبح الذاتيين أى المنتسبين إلى ذات الفعل أو صفة لازمة لها لا يبعد منهم تجويز اجتماع الحسن والقبح فى فعل واحد من جهتين كما إذا وقع لفعل واحد صفتان لازمتان له لزوماً نوعياً أو شخصيا أحدهما يوجب الحسن والآخر يوجب القبح وكون الحسن عدم القبح باعتبار أن القبح هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم وان الحسن هو كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك لا يدل على امتناع اجتماعهما فى شىء واحد باعتبارين أو لا يرى أن الإفراد والتركيب فى الألفاظ يعتبران على هذا الوجه وهما يجتمعان فى لفظ باعتبارين (قوله وقد يقال إن أريد بالصفة الحقيقية) هذا القول ضعيف لان المقدر الموهوم المذكور فى الشرح ليس معناه ما ليس بموجود حتى يظهر من المقابلة أن المراد بالصفة الحقيقية صفة وجودية بيان ذلك ان الشارح أورد قوله إذ المعدوم لا يكون له صفة إلا مقدرة موهومة لبيان أن الحسن لم يكن وصفاً ذاتياً على تقدير أن يكون المعدوم حسنا ومعنى قوله وصفا ذاتيا وصف مستند إلى الذات كما يظهر ذلك من كلام هذا القائل وليس فى هذا القول اعتبار الوجود فلا معنى لقوله إذ المعدوم لا يكون له صفة الا مقدرة موهومة أى معدومة إذ لا منافاة بين كون الصفة معدومة وبين كونها وصفا ذاتيا كما فى الصفات الاعتبارية الثابتة للموجودات الخارجية وإن أريد المنافاة باعتبار الاستناد الى الذات

قائما بنفسه وكأن الزائد مشعر بذلك (قوله وأما الثانية) أى بطلان الالازم أعنى قيام المعنى بالمعنى (فلأنه يلزم إثبات الحكم) أعنى كون المعنى قائما به (لمحل الفعل) أعنى الفاعل (لا للفعل نفسه) ولو قال لمحل المعنى لكان أولى لأنه فى بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولذا قال (إذ الحاصل قيامهما) أى المعنيين (معا بالجوهر) ولم يقل بالفاعل (إذهما) أى المعنيان (معاحيث الجوهر) أى فى حيز الجوهر بطريق التبعية له وهذا ماقال الآمدى أن قيام العرض بالجوهر لامعنى له غير وجوده حيث الجوهر تبعاله فيه وقيام أحد العرضين بالآخر لامعنى له سوى أنه حيث ذلك العرض الآخر وحيث ذلك العرض هو حيث الجوهر فهما معا حيث الجوهر وقائمان به ولامعنى لقيام أحدهما بالآخر وان كان قيام أحدهما بالجوهر مشروطا بقيام العرض الآخر به (قوله وتحقيقه فى الكلام) على ماتقرر من أن معنى قيام العرض بالجوهر أنه فى تحيزه تابع للجوهر لأن له اختصاصا به بحيث يصير نعتاله والجوهر منعوتا به على ماهو رأى الفلاسفة ليكون مثل السرعة والبطء قائما بالحركة بل كلاهما قائم بالجسم وتقرر أيضا أن كل جوهر فهو متحيز ولا وجود للجواهر المجردة ليكون لها أعراض قائمة بها مع عدم التحيز لكن لايخفى أن ماسبق من أن الفعل قد وصف بالحسن فيلزم قيامه به انما يصح على رأى الفلاسفة دون المتكلمين فيتوجه قطعا منع الملازمة أو منع بطلان اللازم (قوله واعترض) كلام العلامة فى هذا المقام من التطويل بحيث لا يحصل منه على شىء وكلام بعض الشارحين هو أن الاعتراض الأول نقض اجمالى للدليلين المذكورين على كون الحسن وجوديا فانهما يجريان فى الامكان بأن يقال نقيضه لاامكان وهو سلب لماذكروأيضا لو كان الامكان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن مع أن كون الامكان ثبوتيا باطل بالاتفاق وهذا مع فساده وابتنائه على الفاسد لايوافق كلام الاصل فان الآمدى قال بعد تقرير الدليل فان قيل يلزم منه امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا ومعلوما ومقدورا ومذكورا قلنا هذه الصفات أمور تقديرية مفهوم نقائضها سلب التقدير والأمور المقدرة ليست من الصفات العرضية فلا يلزم قيام العرض بالعرض فعلم أن الاعتراض الاول نقض اجمالى للدليل المذكور على امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل بأنه يلزم منه أن لا يكون الامكان ذاتيا للفعل وهو محال ضرورة أن الامكان ذاتى للممكن والالزم الانقلاب والاعتراض الثانى نقض تفصيلى هو منع كون الحسن وجوديا مع تحقيق ابطال دليله على وجه يندفع به جواب الآمدى عن الاعتراض الأول وتقريره على ما ذكره الجمهور أن الاستدلال على كون الحسن وجوديا بكون

وأما الثانية فلأنه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لأن الحاصل قيامهما معا بالجوهر إذ هما معا حيث الجوهر تبعا له وحقيقة القيام هو التبعية فى التحيز وتحقيقه فى الكلام قوله فيلزم قيامه به أى قيام الحسن بالفعل أو قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين أحدهما النقض

(قوله وأما الثانية) أى بطلان التالى (فلأنه) على ذلك التقدير (يلزم اثبات الحكم) أى القيام (لمحل الفعل) الذى هو الفاعل (لا للفعل) فعلى تقدير قيام العرض الذى هو الحسن بالعرض الذى هو الفعل يلزم أن لايكون القيام به بل بفاعله لأن الحاصل فى الواقع قيام الفعل والحسن معا بالجوهر الذى هو الفاعل إذ الفعل والحسن معا حاصلان حيث الجوهر حاصل تبعا له فى التحيز وحقيقة القيام بمحل هو تبعيته اياه فى

والمعدوم لاذات له وجب أن يقال إذ المعدوم لايكون له ذات حتى يلزم أن لايكون الحسن وصفا ذاتيا على تقدير أن يكون المعدوم حسنا فالظاهر أنه بعد ماذكر فى المدعى سبب كونه وصفا وكونه ذاتا أراد بقوله اذ المعدوم لايكون له صفة بيان انتفاء كون الحسن وصفا على تقدير المذكور وبقوله وكيف بيان انتفاء كونه ذاتا فكأنه قال فلم يكن الحسن وصفا إذ المعدوم لايكون له صفة الا بامر معدوم وموهوم كونه صفة ولم يكن صفة ذاتية إذ الصفة المستندة إلى الحقيقة والذات لاتكون الا ذات ولا حقيقة له ويجوز أن يكون كون الحسن من الصفات المستندة إلى الذات والحقيقة بالمعنى الغالب مسلما لانهم قائلون بان الحسن صفة للفعل والفعل معنى أى عرض كما صرح به فى قوله والفعل أيضا معنى وهو ظاهر وإذا

اللاحسن سلبا لصدقة على المعدوم ليس بمستقيم (لأنه) أى صورة النفى وتذكير الضمير باعتبار الخبر أولانها فى حكم المنفى (قديكون ثبوتا) وفى بعض النسخ ثبوتيا أى موجودا كاللامعدوم

التحيز وتحقيق مايورد عليه فى الكلام (قوله باجراء الدليل فى الممكن الثابت للفعل) أى لذاته فيقال لو كان الامكان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان لامكان الفعل زائد على مفهومه والالزم من تعقله تعلقه ثم يلزم أن يكون أمرا وجوديا لانه نقيض الامكان (١) وهو سلب والا استلزم فعلا موجودا فلا يصدق أن المعدوم الممتنع ليس بممكن وانه باطل ضرورة وأيضا إذا لم يصدق عليه أنه ليس بممكن صدق عليه أنه ممكن إلى آخر الدليل وماقيل من انه لايرد النقض بالامكان لانه اعتبارى بخلاف الحسن والقبح فقد تبين بطلانه (قوله بل قديكون ثبوتيا كاللاامتناع) يعنى أن النفى انما يرد على الثبوت وهو إما ثبوت الشىء فى نفسه أو ثبوته لغيره فعلى تقدير وروده على الثانى لايلزم أن يكون المنفى أى الذى نفى ثبوته للغير أمرا وجوديا بل اللازم ثبوته للغير وهو أعم من وجوده له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم فلا يلزم من ثبوته للغير وجوده فى نفسه ومثل بالامتناع إذ المقصود منه سلب ثبوت الامتناع للغير فانه ثابت للممتنع فيقصد سلب هذا الثبوت بالقياس إلى غيره وليس له ثبوت فى نفسه ليقصد سلبه فالمراد من قوله لامالىس امتناعا لاسلب الامتناع فى نفسه وان كان ظاهره سلب حمل الامتناع على شىء

كان الحسن صفة للعرض فهو صفة مستندة إلى الحقيقة والذات لان العرض من الموجودات (قوله فى الممكن الثابت) أى فى الامكان بل يجرى هذا الدليل فى القول بأن الأفعال تتصف بالحسن والقبح سواء كان ذاتيا أولا وقوله أى لذاته ليحصل الدليل فى الامكان الذاتى (٢) فيصير قوله لوكان الامكان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى والافلا مانع من الاكتفاء بأصل الاتصاف فى ايراد البعض (قوله يعنى ان النفى انما يرد على الثبوت) يعنى أن قول الشارح إذ ليس كل منفى وجودا بل قديكون ثبوتيا ليس معناه أن النفى تديرد على الوجود وقديرد على الثبوت بل معناه أن النفى انما يرد على الثبوت لان أخذ النقيض انما هو بالنظر إلى نفس المفهوم من غير نظر إلى الخارج واعتبار الثبوت كلى يتحقق فى الجميع والثبوت له أفراد من جملتها الوجود ولاشك أن اعتبار الوجود فى النقيض متأخر عن العلم بالوجود فاتا اذا أردنا أخذ نقيض لمفهوم لايعلم وجوده لم يصح منا أخذ نقيضه باعتبار الوجود إذ لا يمكن أن يكون مفهوما اعتباريا فلا يتحقق ههنا الا السلب مثلا مفهوم العمى ثابت لبعض الاشخاص ونفى ثبوته متحقق بالنسبة إلى بعض آخر وأما نفى وجوده فهو متحقق فى جميع الاشخاص وبعد العلم بوجوده يصح أخذ النقيض باعتبار الوجود مثل مفهوم البياض والسواد وغيرهما من الموجودات فظهر الدور الذى ذكره الشارح وقوله إذ ليس كل منفى وجودا علة لبطلان الاستدلال لان السائل زعم أن النفى لايدخل إلا على الوجود وتوضيح كلام السائل على تقدير هذا الجواب أن نقيض الحسن لاحسن وهو نفى وجود الحسن وان لم يكن نفى الوجود لم يكن نفيا إذ لا نفى إلا متعلقا بالوجود فاستازم محلا موجودا الآن الذى قد انتفى فنفى الوجود كما كان قبل النفى فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن (قوله فعلى تقدير وروده على الثانى) أى هذا القدر كاف لتانى هذا المقام ولا حاجة إلى اعتبار القسم الأول وبيان أن الثبوت فى نفسه وجود خارجى أو أعم من الوهمى والخارجى (قوله وليس له ثبوت فى نفسه ليقصد سلبه) فان قلت قصد سلب ثبوته فى نفسه لا يقتضى تحقق هذا الثبوت إذ يصح أن يقال شريك البارى ليس بموجود قلت الغرض انه إذا أردنا أخذ نقيض الامتناع يجب اعتباره على وجه لا يثبت النقيض فى الجميع بل الواجب تحقق الامتناع فى غيره ولو اعتبر سلب ثبوته فى نفسه لتحقق اللاامتناع فى الممتنع وفى غيره على وجه واحد (قوله وان كان ظاهره سلب حمل الامتناع على شىء) فان

باجراء الدليل فى الممكن الثابت للفعل فيلزم أن لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل فى نفسه ممكنا ثانيهما أن الاستدلال بصورة النفى وكونه سلبا على وجود المنفى دور إذ ليس كل منفى موجودا بل قديكون ثبوتيا كاللاامتناع فان المنفى فيه ثبوت الامتناع لغيره فمعناه كون الشىء لا يمتنع لا ماليس امتناعا والثبوت للغير أعم من الوجود له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم

(١) لعل الصواب تأخير الهمزة عن لا فيكون لاإمكان

(٢) قوله فيصير الخ كذا فى الأصل وفى الكلام تحريف وسقط فليحرر اهمصححه

(وقد يكون منقسما) بعض افراده موجود وبعض افراده معدوم كالواجب والممتنع فمجرد صدقه على المعدوم لا يستلزم كونه عدميا على الاطلاق فيكون صورة النفي سلبا موقوف على كون مادخله النفي موجودا فلو استفيد كونه موجودا من كون صورة النفي سلبا لزوم الدور وهذا تقرير ظاهر إلا أن المصنف لما قال لانه قد يكون ثبوتيا بتذكير الضمير والعدول عن الوجود إلى الثبوت جعل الشارح المحقق الضمير للنفي أي مادخله النفي لا لصورة النفي وحمل الثبوت على معناه المصدري وجعله أعم من الوجود على ماهو رأي المعتزلة وتقريره أنا سلمنا ان صورة النفي سلب لكنه قد يكون سلبا لثبوت أمر لامر أعم من أن يكون موجودا أو معدوما فلا يستلزم كون المنفي موجودا كالامتناع إذا قصد به سلب الامتناع ونفي ثبوته عن الشيء لا مفهوم ماليس بامتناع فالمنفي حينئذ هو ثبوت الامتناع لغير ما سلب عنه الامتناع وقد يكون سلبا لامر يصدق على الموجود والمعدوم كاللامعلوم وهذا أيضا لا يستلزم كون المنفي موجودا لان العام لا يستلزم الخاص وهذا معنى قوله فعلى التقديرين اى تقدير كون المنفي ثبوتيا وتقدير كونه منقسما لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين يعني اللاامتناع واللامعلوم وقد يكون سلبا لموجود كاللاموجود وهذا يستلزم كون المنفي موجودا فاستلزام صورة النفي لوجود المنفي يتوقف على كونها نفي وجود لا نفي ثبوت أو منقسم فلو استفيد وجود المنفي منه لزم الدور ولعمري لا أدري للشارح المحقق باعثا على أمثال هذه التقريرات سوى قوة تصرفه في الكلام وفرط ترفعه عن متابعة الاقوام (قوله أما عندكم) تقريره ان كل حسن أو قبيح فهو فعل المتمكن منه أي القادر عليه وكل ما هو فعل للقادر عليه فهو مختار لان تأثير القدرة لا يتصور إلا على وفق الاختيار وكل حسن أو قبيح فهو

ولو ذهبت تجعل الثبوت للغير مخصوصا بما ليس بطريق الحمل وجعلت مقابله الحمل لاثبوت الشيء في نفسه منعك قوله فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه فتأمل (قوله وأيضا قد يكون المنفي) أي مطلقا منقسما إلى موجود ومعدوم (قوله وإذا جاز كونه) أي المنفي (ثبوتيا أو منقسما) وليس يلزم في شيء منهما أن يكون موجودا (فعلى التقديرين) أي تقديري كون المنفي ثبوتيا أو منقسما (قوله كما في المثالين) يعني اللاامتناع واللامعلوم (قوله وفيه توقف الشيء على نفسه) مثلا لا يعرف كون الحسن وجوديا بأن اللاحسن سلب إلا إذا ثبت أنه سلب ليس من أحد القبيلين بل سلب لموجود هو الحسن فيتوقف كونه وجوديا على نفسه وأن اشتهيت أن تعرف حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك وهو أن الوجودي يطلق على معنيين الموجود وماليس في مفهومه سلب والعدمي يقابله فيهما والنقيضان لابد ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا بالمعنى الثاني لكن الوجودي بهذا المعنى لا يجب أن يكون موجودا لجواز كونه مفهوما اعتباريا ليس فيه سلب ولا يجب ذلك في (١) المعنى الأول لجواز ارتفاعهما بحسب الوجود عن الخارج إنما الممتنع ارتفاعهما في الصدق وهذا التحقيق ينفعك في مواضع كثيرة فليكن على ذكر منك (قوله اى ما اختير بل فعل بغير اختيار) تفسير للمختار لتردده بين الفاعل والمفعول (قوله فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا) الموجود في نسخ المتن مكان عقلا قوله لذاته والمؤدى واحد (قوله من فعل المتمكن منه)

قولنا هذا الشيء ليس امتناعا معناه لا يصدق عليه الامتناع ولا يحمل عليه بخلاف قولنا هذا الشيء لا يمتنع فان معناه لا يثبت له الامتناع ولما ذكر الشارح أن اللاامتناع فيه سلب ثبوت الامتناع في نفسه واورد بعد ذلك قوله فمعناه الخ ناسب أن يقصد بالاول سلب ثبوت الامتناع للغير وبالثاني سلب ثبوته في نفسه ولو اعتبر أن الامتناع مذكور في الثاني بطريق الحمل في القضية السالبة وفي الأول بطريق المبدإ للمحمول لا بطريق الحمل وجعل الثبوت للغير مخصوصا بالثاني لينتظم الكلام وقيل اراد الشارح بقوله فمعناه كون الشيء لا يمتنع أن الامتناع معتبر لا بطريق الحمل وبقوله لا ماليس امتناعا

وأيضا قد يكون المنفي منقسما إلى وجود وعدم كاللامعلوم فإن المعلوم يشمل الموجود والمعدوم وإذا جاز كونه ثبوتيا أو منقسما فعلى التقديرين لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين وإذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجودا إلا إذا ثبت أن السلب ليس من أحد القبيلين بل هو سلب لوجود وفيه توقف الشيء على نفسه واستدل بأن فعل العبد غير مختار أي ما اختير بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا أما عندكم فلأن الحسن والقبيح قسمان من فعل المتمكن منه

(١) في بمعنى الباء وإلا كان تحريفا

ومن العلم بحاله وأما عندنا فظاهر وإنما قلنا إنه غير مختار لأنه إن كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح أنه غير مختار بل اضطراري وإن كان جائزا وجوده وعدمه فان افتقر إلى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بأن يقال إن كان لازما فاضطراري والا احتاج إلى مرجح آخر ولزم التسلسل وإن لم يفتقر إلى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر أخرى مع تساوي الحالتين من غير تجدد أمر من الفاعل فهو اتفاقي الاعتراض عليه من وجوه (الأول) أنا نفرق ضرورة بين الأفعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الاختيار والرعشة فيكون استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون باطلا (الثاني) أنه يجري في فعل الباري تعالى فيلزم أن لا يكون مختارا وأنه كفر (الثالث) يلزم أن لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا إذ لا تكليف بغير المختار عندكم وإن جوزتموه (الرابع) وهو التحقيق والبواقي إلزامية أنا نختار أنه يحتاج إلى مرجح وهو الاختيار وسواء قلنا يجب به الفعل أو لا يجب يكون اختياريا إذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الأول بأن الضروري وجود القدرة لا تأثيرها وعن الثاني بأن تعلق ارادته قديم فلا يحتاج إلى مرجح متجدد

مختار وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا كل ما ليس بمختار لا يكون حسنا ولا قبيحا (قوله فهو اتفاقي) والاتفاقي ليس بمختار لانه صدر عن الفاعل بغير قصد ولا تعلق قدرة وإرادة (قوله فيلزم أن لا يكون مختارا) الضمير لفعل الباري والمختار اسم مفعول أو للباري فاسم فاعل (قوله الضروري وجود القدرة) أي المعلوم بالضرورة هو ان للعبد قدرة في مثل الصعود دون السقوط واما أن قدرته مؤثرة فيه ليكون اختياريا فلا (قوله تعلق إرادته قديم) يعني أن مرجح فاعلية الباري هو تعلق إرادته في الازل بحدوث ذلك الفعل في وقته وهو قديم فلا يحتاج إلى مرجح لان علة الاحتياج عندنا الحدوث دون الامكان وحاصله تخصيص المرجح في قولنا ترجيح فعله يحتاج إلى مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح القديم المتعلق أزلا بالفعل الحادث مرجح لا يحتاج إلى مرجح آخر هذا إذا كان عود التقسيم في المرجح نفسه وأما إذا كان في الفعل مع المرجح على ما هو الظاهر من عبارة الشارح فتوجيهه أنا نختار أن الفعل مع المرجح لازم ولا يلزم من كون الفعل اضطراريا عند كونه بالمرجح الحادث الذي لا اختيار للفاعل فيه ولا استقلال به كونه اضطراريا عند كونه بالمرجح القديم الذي لا يفتقر إلى علة أصلا

أي من الفعل (ومن العلم بحاله) فالاضطراري لا يتصف بشيء منهما (قوله فهو اتفاقي) أي لا اختياري صادر بقصد من جهته (قوله والبواقي الزامية) إذ لم يعرف منهما وجه الفساد بعينه ولم يطلع على حقيقة الحال بل علم أن هناك خللا على الاجمال وهذا هو المراد من كونها الزامية ههنا وأما الحمل على استعمال مقدمة مسلمة من الخصم فيها وهي تخلف الحكم في الثاني والثالث لكونهما انقضاضا اجماليا لدليل المقدمة والمدعى والفرق الضروري في الأول فبعيد (قوله وسواء قلنا يجب به) أي بالاختيار (الفعل أو لا يجب) بل يصير أولى على اختلاف الرأيين (يكون) الفعل (اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار) ترجحا يمتنع معه الطرف الآخر أولا (قوله وقد يجاب عن الأول بأن) الفرق (الضروري وجود القدرة) في الافعال التي سميتموها اختيارية وعدمها في الضرورية (لا تأثيرها) هنالك وذلك لا ينافي كون تلك الأفعال اضطرارية إنما ينافيه تأثيرها فليس استدلالنا في مقابلة الضرورة (وعن الثاني بأن تعلق إرادة الله تعالى قديم فلا يحتاج إلى مرجح متجدد) وفي بعض النسخ أن إرادته قديم وعلى التقديرين فيه بحث أما على الأول فلأنه إن أراد بالتعلق التعلق الذي يترتب عليه الوجود لم يكن قديما وإلا لزم قدم المراد أيضا وإن أراد التعلق المعنوي فمعه يحتاج إلى مرجح متجدد وهو التعلق الحادث الذي به الحدوث ولو قلنا إن إرادته تعلقت في الأزل بوجود زيد في زمان مخصوص فعنده يوجد ولا حاجة إلى تعلق آخر حادث لم يتم أيضا لاحتياج وجوده في ذلك الزمان إلى تعلق حادث للقدرة يترتب عليه حدوثه كما صرح به فيما تقدم وأما على الثاني فلأن الارادة القديمة لا تكفي في وجود الحادث بل لا بد من تعلق حادث لها أو للقدرة إذ لو كان كل ما يفتقر إليه وجوده قديما لزم قدمه وإن جنحت إلى أن الفاعل المختار مع إرادته وقدرته وتعلقهما وارتفاع الموانع وحصول الشرائط قد يصدر عنه الفعل تارة ولا يصدر أخرى مع تساوي الحالين ويكون ذلك الفعل اختياريا فهذا إن صح يكون منعا لكون الفعل الاتفاقي غير اختياري لا للنقض بالباري سبحانه كيف ونحن نقول مع تعلق إرادته القديمة إن كان الفعل لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك كان اضطراريا وان كان جائز الوجود والعدم فاما أن يفتقر

أن الامتناع معتبر بطريق الحمل لكان قوله فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه مانعا من ذلك فان هذا القول منه اعتراف بأن الثبوت للغير قد وقع فيما يكون بطريق الحمل قيل المراد بالمعدوم الأول في قوله فان المعدوم قد يثبت للمعدوم هو العدم المأخوذ في المعدوم والحمل هو حمل الاشتقاق فلا يكون هذا القول مانعا إذ ليس هنا الثبوت للغير بطريق الحمل بالمواطأة (قوله ونحن نقول مع تعلق إرادته)

لاستقلال الفاعل به حينئذ (قوله وجود الاختيار كاف) أى لايحتاج إلى استقلال العبد بالايجاد والتأثير وبهذا التقرير يشير إلى مابين فى مسئلة خلق الافعال من أن للعبد قدرة واختياراً لكن لا تأثير لقدرته وليس اختياره بمشيئته وانما الخالق هو الله تعالى وأثر العبد هو الكسب لاغير ومثل هذا لاينافى التكليف (قوله وعلى الجبائية) سيتضح لك أن هذه الحجج الثلاث تنتهض على غير الجبائية أيضا فيجب أن تكون الأدلة الأربعة السابقة مختصة بمن عداهم لانتهض عليهم والالما كان لتخصيصهم بالذكر جهة أصلا ولذا أشار إلى اندفاع الأدلة الأربعة عنهم أما الأول فلجواز أن يختلف الفعل فيحسن تارة لتحقق الجهة المحسنة ويقبح تارة لتحقق الجهة المقبحة وأما الثانى فلجواز اجتماع الحسن والقبح إذ لاتناقض عند اختلاف الاعتبار فيحسن الخبر المذكور من حيث أنه صدق ويقبح من حيث انه مستلزم لكذب خبر آخر وأما الثالث فلأن الحسن الذى ليس من الأوصاف الذاتية يجوز أن لايكون وجوديا بل اعتباريا فلا يكون عرضا وأما الرابع فلأن فعل العبد وان كان لازما أو اتفاقيا يجوز أن يشتمل على جهات واعتبارات بها يحسن ويقبح هذا وفى عدم انتهاض الأخيرين عليهم نظر (قوله لو حسن الفعل أو قبح لغير الطلب) قد اعترف الشارح العلامة بتحيره فى تقرير هذا الدليل وقرره بوجهين أحدهما ينتهض على جميع المعتزلة والآخر على القائلين بكون الحسن والقبح لصفات أو لجهات

إلى مرجح أو لافعلى الثانى يكون اتفاقيا وعلى الأول يعود التقسيم بأنه مع ذلك المرجح هل هو لازم أولا (قوله وعن الثالث أن وجود الاختيار كاف) عندنا (فى) الحسن والقبح (الشرعى) وان لم يكن له مدخل فى الفعل أصلا وكون الفعل اضطراريا لما ذكرناه لاينافى وجود الاختيار والقدرة بل تأثيرهما وعندكم لولا استقلال العبد بايجاد الفعل بقدرته واختياره لقبح التكليف عقلا وقد ثبت ماينافى ذلك فلا يثبت الحسن والقبح عقلا (وعن الرابع أنه إذا كان مايجب الفعل عنده) وهو الاختيار (من الله) ضرورة أن اختيار العبد ليس باختياره والالزم التسلسل (بطل استقلال العبد به) فلا حسن ولا قبح عقليا وفى قوله يجب الفعل عنده تنبيه على أن الأولوية غير كافية وللجواب عن الرابع تقرير واف فى علم الكلام (قوله لانه إذا كان) أى الحسن أو القبح (بوجوه واعتبارات) عقلية مختلفة (اندفع) الدليل (الأول لجواز الاختلاف) حينئذ بحسب اختلاف الوجوه انما لايجوز ذلك اذا استند إلى الذات أو إلى الصفة اللازمة (و) كذا اندفع (الدليل الثانى لجواز الاجتماع) بين الحسن والقبح بحسب الاعتبارات المختلفة ولايجوز ذلك على تقدير الاستناد إلى الذات وهو ظاهر ولا على تقدير الاستناد إلى الصفة اللازمة لاستنادها إلى الذات فيرجع إلى الأول وكذا اندفع الثالث لأن الحسن أو القبح المستند إلى الاعتبارات قد يكون أمرا اعتباريا لا موجودا محققا فلا يكون عرضا قائما ليلزم المحذور (و) كذا (الرابع لأن) الفعل (اللازم والاتفاقى قد يكون له جهات واعتبارات) بحسبها يتصف بالحسن والقبح انما لايتصف بذلك من حيث

يعنى أن السلسلة لاتنقطع باختيار قديم تعلق إرادته بل يجرى الكلام فيه (١) يعنى ماذكره معنى كون الفعل مع المرجح لازما ان مجموع الفعل والمرجح لازم ومرجع اللزوم أى لزوم المرجح لأن الفعل قد فرض أنه غير لازم ويلزم من لزوم المرجح لزومه فعلى تقدير الشق الأول يكون اختياريا إذ لا معنى للاختيارى الا مايترجح بالاختيار يدل على ان المراد من قوله فمع المرجح يعود تقسيم أن الفعل على تقدير المرجح وكونه مجتمعا مع ان كان الفعل لازما فاضطرارى فاللزوم وعدم اللزوم متعلق بالفعل فقط لا بالمجموع من الفعل والمرجح ولذا يصح الجواب الرابع وترضيح هذا الجواب انا نختار أن الفعل يحتاج إلى مرجح وهو الاختيار وفى عود التقسيم مع المرجح نختار ان الفعل يجب بحسب المرجح ولازم معه وقول المعلل ان كان لازما فاضطرارى إذ لامعنى للاختيارى الا ما يترجح بالاختيار

وعن الثالث أن وجود الاختيار كاف فى الشرعى وعندكم لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع أنه إذا كان مايجب الفعل عنده من الله بطل استقلال العبد به ولهذا تقرير واف فى الكلام قال (وعلى الجبائية لو حسن الفعل أو قبح لغير الطلب لم يمكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على أمر زائد وأيضا لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو صفته لم يكن البارى مختارا فى الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار ومن السمع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لاستلزام مذهبهم خلافه) أقول الأدلة المذكورة لاتنهض على الجبائية لأنه إذا كان بوجوده واعتبارات اندفع الأول لجواز الاختلاف والثانى لجواز الاجتماع والثالث لأنه قد لايكون معنى والرابع لأن اللازم والاتفاقى قد يكون له جهات واعتبارات

(١) قوله يعنى ماذكره الخ كذا فى الأصل السقيم وحرر التركيب فانه غير مستقيم ولاحول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم كتبه مصححه

واعتبارات الأول لوحسن الفعل أو قبح لغير الطلب أى لغير امر الشارع أو نهيه سواء كان ذلك الغير ذات الفعل أو صفاته أو جهاته أو اعتباراته لم يكن تعلق الطلب لنفس الطلب ضرورة توقفه حينئذ على ذلك الغير واللازم باطل لأن تعلق الطلب بالمطلوب تعلق عقلى لا يتوقف على غيره لاستلزامه مطلوبا عقلا فاذا حصل الطلب تعلق بنفسه بالمطلوب الثانى لوحسن الفعل أوقبح لغير الطلب من الصفات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل المطلوب بل يتوقف على ماله من الصفات أو الجهات أو الاعتبارات لكنه تعلق عقلى لا يتوقف على شىء زائد على المطلوب فبنى الأول على أن ضمير نفسه للطلب والثانى على أنه للفعل ثم اعترض عليهما بما لا يخفى واختيار بعض الشارحين التقرير الثانى لكن خص الغير بالجهات والاعتبارات ليكون حجة على الجبائية وحدهم وبين بطلان اللازم بأن التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الأمرين لا تتوقف الا على حصولهما والطلب قديم لا يتصور توقفه على حادث فاذا حصل الفعل تعلق الطلب به من غير توقف على جهة واعتبار ثم اعترض بأنه

فاحتج بما يتهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل أما من العقل فوجهان أحدهما أنه لو كان حسن الفعل وقبحه لأمر غير الطلب حاصل فى الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم باطل أما الملازمة فلتوقف تعلقه حينئذ على أمر زائد وما هو للشىء بالذات لا يتوقف على أمر زائد وأما بطلان اللازم فلأنا نعلم بضرورة العقل أن الطلب صفة ذات اضافة تستلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل حقيقته الا متعلقا بمطلوب

ذاته ولا من حيثية راجعة إليه (قوله لوكان حسن الفعل وقبحه لأمر غير الطلب) أى من الشارع بالامر والنهى حاصل فى الفعل سواء كان ذلك الامر ذات الفعل أو صفة له حقيقية او اعتبارية لم يكن تعلق الطاب بالفعل لذات الطلب لتوقف التعلق حينئذ على أمر زائد على الطلب هو منشأ الحسن أو القبح أو على أمر زائد عليه هو الحسن أو القبح الحاصل من غيره وباقى الكلام واضح وفيه بحث لأن تعلق الطلب بالفعل نسبة بينهما متوقفه عليهما قطعا لأن الطلب لا يمكن وجوده خارجا ولا ذهنا بدون المطلوب متعلقا به فلذلك كان التعلق لازما له فلو فرضنا أن ذات الفعل منشأ الحسن أو القبح وأن تعلق الطلب متوقف عليه لم يكن فيه استحالة وأما أن التعلق ثابت له لذاته فان أريد به أنه لا يتوقف على شىء مغاير للطلب فهو ممنوع وان أريد أنه مستلزم إياه بحيث يمتنع انفكاكه عنه فهو مسلم لكن توقفه على المطلوب لا ينافى ذلك لاستلزامه اياه أيضا وان فرض أن تعلقه باعتبار حسنه أو قبحه فإما أن يجعل الحسن مثلا قيدا للفعل المطلوب بأن يكون المطلوب هو الفعل الموصوف بالحسن من حيث هو كذلك كان من تتمة المطلوب فلا يلزم من توقف التعلق عليه محذور وإما أن يجعل غاية للطلب فلا امتناع أيضا لأن وجود الطلب حينئذ متوقف عليه فضلا عن تعلقه ولا يقدح ذلك فى الاستلزام لا يقال حسن الفعل وقبحه وما يستندان إليه امور حادثة فلا يتوقف عليها الطلب وتعلقه القديمان لانا نقول الطلب عند المعتزلة حادث على أنه متوقف على العلم بها لا على وجودها فى الخارج وقس على ذلك استناد الحسن إلى الصفة حقيقية كانت أو اعتبارية ومنهم من خص الدليل بابطال القول بالصفة فقال لو كان حسن الفعل وقبحه لغير الطلب من الاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بالفعل لنفس الفعل بل لأجل ذلك الاعتبار ثم منع أن الطلب يتعلق بالفعل من حيث

(قوله سواء كان ذلك الأمر ذات الفعل) أى الأمر الذى هو غير الطلب وحاصل فى الفعل ووجه كونه فى الفعل على تقدير أن يكون ذات الفعل أن بعض الأفعال له حقيقة مشتركة بين الاشخاص يعرض له الحسن أو القبح باعتبار تلك الحقيقة كالصدق والكذب فان حقيقة الصدق مشتركة بين صدق هذا الخبر وذاك الخبر وبين هذا الشخص وذاك الشخص وهذه الحقيقة المشتركة علة للحسن لا بمجموع الحقيقة والخصوصية فلا شك فى وقوع الشخص طرفا للحقيقة المشتركة فهذه الطرفية مشعرة بان من قال حسن الفعل وقبحه لذاته لم يرد أن ذاته الشخصية علة لهما بل الذات والحقيقة المشتركة على الوجه الذى ذكر (قوله وإما أن يجعل غاية للطلب) بان يطلب شخص حسن الفعل وحينئذ يتوقف الطلب وتعلقه بالفعل على أن يكون ذلك الفعل مما له حسن والالم تحصل

الغاية

ثانيهما أنه لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفة لم يكن البارى مختارا فى الحكم واللازم باطل بالاجماع بيان الملزوم أنا لأفعال تكون حينئذ غير متساوية فى نفسها بالنسبة إلى الأحكام فإذا كان الفعل فيه أحد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وأنه ينفى الاختيار وقد يقال إن امتناع الفعل لقيام صارف القبح لاينفى الاختيار وأما من السمع فقوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» ولو كان

يجوز أن يكون المطلوب هو ذلك الفعل بشرط مقارنة الجهة المحسنة أو المقبحة فيتوقف التعلق على حصول المطلوب أعنى الفعل المخصوص واختيار الشارح المحقق من الأول كون ضمير نفسه للطلب لأنه الملائم لقوله غير الطلب ومن الثانى تخصيص الغير بصفات الفعل واعتباراته دون ذاته لأن توقف تعلق الطلب على ذات الفعل المطلوب مما لا سبيل إلى نفيه وحاصله أن تعلق الطلب بالفعل لو توقف على ما يعرض للفعل من الصفات أو يتعلق به من الجهات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب من لوازم الذات والجواب انا لا نعنى أن الطلب يتحقق ولا يتعلق مالم تعرض الصفات أو الاعتبارات بل انه لا يتحقق حينئذ فان بنى ذلك على أن الطلب قديم فهو مع أنه لا ينتهض على المعتزلة يستلزم القول بقدم الفعل المطلوب أو بأنه قد يتحقق من غير تعلق بمطلوب متحقق (قوله أو صفة) لعنى حقيقية لازمة أو اعتبارية عارضة فينتهض على الجبائية أيضا (قوله فيكون بالراجح متعينا عليه) بمعنى لابد فى الفعل من حكم البتة واذا امتنع المرجوح تعين الراجح وحينئذ يندفع ماذكره العلامة من أن هذا إنما يتم لو كان ترك الراجح مطلقا قبيحا وليس كذلك إذ القبيح تركه مع الاتيان بالمرجوح (قوله وقد يقال) اعتراض على الدليل المذكور بمنع المقدمة القائلة بأن تعين الحكم بالراجح ينفى الاختيار والجواب عنه بأن أفعال الله تعالى لا تعلل بالحكم والاغراض لا يستقيم على أصول المعتزلة فلا يقوم حجة عليهم (قوله لتحقق الوجوب) أى بحكم العقل (قوله وتحقق الحرم) أى الاخلال بالواجب بحكم الضرورة (قوله استلزم حكم العقل) يعنى أن حكم العقل بحسن الأفعال وقبحها يستلزم التعذيب قبل البعثة والآية تقتضى عدم التعذيب وهو ثابت فينتفى حكم العقل (قوله وانه لا يمتنع) يعنى أن فى قوله لاستلزام مذهبهم خلافه إشارة إلى أن مجرد القول بالوجوب العقلى لا يستلزم القول بالتعذيب قبل البعثة بل هو مع القول بعدم

هو لجواز تعلقه به من حيث هو على الجهة المذكورة (قوله فاذا كان الفعل فيه أحد الحكمين راجحا) يعنى إذا كان أحد الحكمين راجحا فى الفعل من الحكم الآخر كالأمر الراجح على النهى بالقياس إلى الحسن فالحكم بالمرجوح اى الاتيان بالحكم المرجوح على خلاف مايقبله العقل ويرتضيه فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الاتيان بالحكم الراجح متعينا عليه إذ تركه أيضا قبيح فلا اختيار وغيره قد اعتبر رجحان تعلق الحكم بفعل على تعلقه بآخر فقال لا يجوز تعلقه بما هو مرجوح بالقياس إليه فيلزم أن يتعلق بما هو راجح بالنسبة إليه فيكون ضروريا لا اختيار فيه (قوله وقد يقال) حاصله أن امتناع الاتيان بالحكم المرجوح لقيام صارف القبيح العقلى لا ينفى اختيار الفاعل وقدرته عليه كما أن وجوب الاتيان بالحكم الراجح لقيام داعى الحسن إليه لا ينفيه أيضا (قوله لتحقق الوجوب والحرم) بفتح الحاء المعجمة أى ترك الواجب من حرم منه شيئا إذا نقصه أو من حرم الدليل عن الطريق اذا عدل عنه

الغاية (قوله وغيره قد اعتبر رجحان تعلق الحكم) بان يقال تعلق الأمر مثلا بالحسن راجح على تعلقه بالقبيح وقد يجعل هذا الغير الافعال راجحة ومرجوحة بالنسبة إلى الحكم فان الفعل الحسن راجح على الفعل القبيح بالنسبة إلى الأمر والفعل القبيح راجح على الفعل الحسن بالنسبة إلى النهى على خلاف ماذكر من أن الأمر راجح على النهى بالقياس إلى الفعل الحسن والنهى راجح على الأمر بالقياس إلى الفعل القبيح (قوله لقيام صارف القبح العقلى لا ينفى اختيار الفاعل) وذلك لأن معنى

الأحكام مدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرم ومما يستلزم أن التعذيب عندهم لمنعهم العفو قوله لاستلزام مذهبهم خلافه يحتمل أن يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما تقتضيه الآية والأقرب حمله على أن مذهبهم فى عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية إشارة إلى أنه لزامى وأنه لا يمتنع أن يقال بالوجوب العقلى مع نفى التعذيب قبل البعثة لجواز العفو قال (قالوا حسن الصدق النافع والإيمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر إلى عرف أو شرع أو غيرهما والجواب المنع بل بما ذكر قالوا إذا استويا فى المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر آثر العقل الصدق واجيب بأنه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد منع إيثار الصدق ولو سلم فلا يلزم فى الغائب القطع بأنه لا يقبح من الله تمكين العبد من المعاصى

ويقبح منا قالوا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فيقول لا أنظر فى معجزتك حتى يجب النظر ويمكس أولا يجب حتى يثبت الشرع وبمكس والجواب أن وجوبه عندهم نظرى فيقول بعينه على أن النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر أو لم ينظر ثبت أو لم يثبت قالوا لو كان ذلك لجازت المعجزة من الكاذب ولامتنع الحكم بقبح نسبة الكذب إلى الله قبل السمع والتثليث وأنواع الكفر من العالم

جواز العفو (قوله بأحد ماذكر) المعنى الأول هو الظاهر والثانى تكلف محض ومعناه لانسلم أن حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران بمعنى استحقاق الثناء والذم فى حكم الشارع أو بمعنى وجود الحرج وعدمه ضرورى بل بمعنى موافقة الغرض ومخالفته فالاحد معين لكن أبهمه لكونه كافيا فى المقصود أعنى عدم ثبوت المتنازع فيه الذى هو أحد الأخيرين بالتعيين ولادلالة فى هذا على انه بأى معنى يوجد لايثبت المتنازع حتى يفهم منه أن محل النزاع غير التفسيرات الثلاث وكأن فى قوله أو نمنع بلفظ الفعل ايماء إلى أن هذا ليس تفسيراً لكلام المتن بل منعا آخر (قوله فاذا تقدير تساويهما) يعنى إذا كان لكل منهما لوازم مخالفة للوازم الآخر كان تقدير تساويهما من جميع الوجوه تقدير أمر مستحيل وحينئذ لانسلم أن العقل يؤثر الصدق على ذلك التقدير أى عند وقوع التساوى بل لايؤثر الصدق ولا الكذب وان كان يؤثره فى الواقع لعدم وقوع المقدر فان قيل ايثار الصدق عند وقوع التساوى مما لايكاد يجزم به العقل ويستبعد منعه قلنا لأنه يلتبس عليه حال وقوع التساوى بحال فرضه وتقديره فيظن أن جزمه بايثار الصدق عند فرض التساوى وتقديره جزم بايثاره

(قوله معلوم بالضرورة) أى معلوم بلا كسب وهذا العلم الضرورى حاصل من غير نظر والتفاوت إلى شرع وغيره فيكون بديهيا أو معلوم بالبديهة فيكون قوله من غير النظر بمنزلة التفسير مبالغة وتأكيدا (قوله ونحوها) أى من أخلاق تابعة لامزجة والحاصل أنا إذا نظرنا إلى الصدق النافع من حيث هو ونسبنا الحسن إليه وقطعنا النظر عن جميع ماعداه حكم العقل بأنه حسن حكما ضروريا لاتوقف فيه فلو لم يكن الحسن له فى ذاته بل كان مستفادا من شرع أو غيره لم يحكم بذلك لتوقفه حينئذ على ملاحظة ما استند إليه حسنه وكذا الحال فى قبح الكذب الضار وإذا ثبت كونهما عقليين فى هذه الأفعال ثبت فيما عداها إذ لاقائل بالفصل والجواب منع كونه معلوما بالضرورة مع قطع النظر عن المذكورات بل هو معلوم بأحدها أو الجواب يمنع الضرورة أى لانسلم أن العقل مع قطع النظر عن الأمور المذكورة يحكم بالحسن أو القبح بالمعنى الذى وقع النزاع فيه وقد حققناه فى صدر الكتاب بل يحكم بهما بأحد المعانى الثلاثة المذكورة هناك (قوله مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحا) أى من الاعتقادات والشرائع والاقوال المدعية للميل اليه والبرهان الدال على حسنه آثر العقل الصدق ولولا أن حسنه ثابت له فى ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كذلك والجواب أن يقال لااستواء بين الصدق والكذب فى نفس الأمر من جميع الوجوه (لأن لكل واحد منهما لوازم) منافية للوازم الآخر أقلها المطابقة واللامطابقة (فاذا تقدير تساويهما) فى جميع المقاصد والجهات (تقدير) أمر (مستحيل) فيتوجه منع التقدير (فيمنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يؤثر فى الواقع وانما يستبعد) منع ايثار الصدق على ذلك التقدير

بخلافه وأجيب بأن الأول إن امتنع فلمدرك آخر والثانى ملتزم إن أريد به التحريم الشرعى) أقول للمعتزلة فى اثبات حكم العقل وجوه قال لو أولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير النظر إلى شرع أو عرف أو غيرهما من عادة أو مصلحة أو مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرعهم وعرفهم وغرضهم وعادتهم وقال به من لايتشرع فدل على أنه ذاتى الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل بأحد ماذكر من الشرع أو العرف أو غيرهما أو نمنع الضرورة فى الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل بأحد ماذكر من التفسيرات الثلاث ◦ قالوا ثانيا إذا استوى الصدق والكذب فى جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحا للصدق آثر العقل الصدق ولولا أنه ذاتى ضرورى لما كان كذلك والجواب أن يقال لااستواء فى نفس الأمر لأن لكل واحد منهما لوازم فاذا تقدير تساويهما تقدير مستحيل فيمنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يؤثر فى الواقع وانما يستبعد ذلك

كونه مختارا انه تعالى يصح منه الفعل والترك بالنظر إلى ذاته ونفس الفعل وذلك لاينافى الوجوب والامتناع بالنظر إلى الغير والمعتزلة قائلون بذلك (قوله مبالغة وتأكيدا) وذلك لأن البداهة تظهر ينفى الاحتياج إلى النظر وبترتيب المقدمات واذ ذكر فى بيانها نفى الاحتياج إلى النظر والالتفات حصل المبالغة والتأكيد فيها لأن الثانى أعم من الأول (قوله بل كان مستفادا من شرع أو غيره) فيهمل أى حاصلا من شرع أو غيره إذ المقابلة تناسب ذلك واذا كان كذلك فقوله لتوقفه حينئذ على ملاحظة ما استند إليه حسنه محل تأمل لأن حكم العقل بين الحسن والصدق النافع بمجرد ملاحظتهما لاينافى ثبوت الحسن له من علة مباينة ولايلزم ملاحظة علة الثبوت فى الحكم بالشىء الذى هو بين الثبوت لشىء آخر (قوله ولولا أن حسنه ثابت له فى ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كذلك) صحة هذا الكلام مبنية على شيئين أحدهما اخراج الحسن من الأحوال المستدعية للميل اليه فان الحسن حالة تصلح أن

لانه لا يلزم من فرض التساوى وقوعه وإنما يتبادر الذهن إلى الجزم بايثار الصدق مع التقدير فيغلط ويظن أنه جزم بايثاره عند وقوع التساوى وكما يستبعد منعه عنه تقدير الوقوع يستبعد منعه عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفى على المتأمل لان الجزم مع التقدير جزم فى حال عدم التساوى بل ترجح الصدق والجزم عند وقوع المقدر جزم فى حال التساوى وعدم الترجح فالايثار فى الاول لمرجح وفى الثانى لا لمرجح فقوله لانه لا يلزم من فرض التساوى وقوعه معناه ان توجه منع ايثار الصدق إنما هو حال وقوع التساوى لا حال فرضه فعند الفرض إنما كان يتوجه لو كان مستلزما للوقوع فحيث لم يستلزم يستبعد المنع وقوله فى المتن فلذلك يستبعد معناه أن منع ايثار الصدق انما يستبعد لان تقدير التساوى تقدير أمر مستحيل لا يتصور وقوعه حتى لو كان أمرا ممكنا ربما يقع مع التقدير لم يستبعد معه المنع كما لا يستبعد مع الوقوع وشرح هذا المقام على ماذكره المحقق عما لم يحم حوله احد (قوله ولو سلم ذلك) اى كون حسن الصدق ذاتيا فى حقنا فلا يلزم كونه كذلك فى حق الله حتى يصح حكم العقل قبل ورود الشرع أن فاعله يستحق الثناء فى حكم الله تعالى (قوله تمكين العبد) اى اقداره وترك قسره والجائه إلى الطاعة فلا يرد ماذكره العلامة من أن فعل العبد بقدرته لا بقدرة الله تعالى فلا تمكين منه (قوله ولا يثبت الشرع حتى أنظر) لم يقبل حتى يجب النظر على ماهو صريح العكس لان المنع عليه ظاهر بل أشار إليه بقوله وأنا لا أنظر أى حتى يجب فلزم الالحام وخفى المنع (قوله والكل مما لا يثبت) إشارة إلى دفع الاعتراض بأن وجوب

(لانه لا يلزم من فرض التساوى) بينهما (وقوعه) فى نفس الأمر فهنا شيآن نفس التقدير وهو أمر واقع لا استحالة فيه ووقوع المقدر هو المستحيل ومنع الايثار انما هو على الثانى لا الاول وليس بمستبعد فى نفسه لجواز استلزام المحال للمحال (وانما) يستبعده الذهن لانه (يتبادر إلى الجزم بايثار الصدق مع) وجود (التقدير فيغلط ويظن أنه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق) بين الجزمين الحاصل والمظنون أو بين نفس التقدير ووقوع المقدر (غير خفى ولو سلم ذلك) أى كون الحسن والقبح للفعل فى ذاته (فى حقنا) بماذكرتم من الدليل (فلا يلزم ذلك فى حق الله تعالى) وكلامنا فيه لان البحث عن الحسن والقبح بالإضافة إلى أحكام الله تعالى لعدم جريانه فى حقه تعالى ولا يمكن القياس لانا نقطع بالفرق اجماعا لا يقال إذا سلم أن الحسن مثلا ذاتى للفعل وما يستند إلى ذات الشىء لا يختلف أصلا فيلزم ثبوته فى حقه تعالى أيضا لانا نقول ماذكرتم انما يدل على أن للصدق حسنا قائما بذاته وأما أنه مقتض ذاته من حيث هى فلا وحينئذ جاز الاختلاف بالمقايسة (قوله لزم إلحام الرسل) أى اسكاتهم وعجزهم عن اثبات النبوة (قوله فله أن يقول لا أنظر فيه) أى فى المعجز (حتى يجب على النظر) فيه إذ له أن يمتنع عما لم يجب عليه وأن الظر فيه لا يجب على حتى أنظر فيه اذ لا وجوب بالفرض الا من الشرع فوجوب النظر فيه يتوقف على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من النظر فيه وجوبه على الآخر وله أن يقول هذا المعنى بعبارة أوضح فيقول لا يجب على النظر فيه حتى يثبت الشرع لما عرفت ولا يثبت الشرع حتى أنظر وأنا لا أنظر مالم يجب وإذا بطل كونه شرعا ثبت كونه عقليا إذ لا مخرج عنهما اجماعا (قوله أما أولا فبأنه مشترك الالزام لانه) أى لان النظر (وان وجب عندهم بالعقل فليس) وجوبه (ضروريا بالتوقف الوجوب على افادة النظر للعلم مطلقا) أى فى الجملة وأنكرها السمنية فى الالهيات خاصة وقد انكرها المهندسون وعلى ان معرفة الله تعالى واجبة وقد خجده

تكون مرجحا وثانيهما ان اثبات العقل للصدق يتوقف على ملاحظة حسنه فاذا رفع النظر عن الاشياء المذكورة وآثر العقل الصدق ثبت كون حسنه معلوما بالضرورة وثابتا له فى ذاته (قوله لتوقف الوجوب على افادة النظر للعلم مطلقا) اى توقفا عليا او استدلاليا لما يلزم كونه نظريا وانما اعتبر توقفه على المطلق مع توقفه على الخاص لان المقصود بيان احتياجه إلى انظار دقيقة وباعتبار كل واحد

عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفى ولو سلم ذلك فى الشاهد اى فى حقنا فلا يلزم فى الغائب اى فى حق الله تعالى لتعذر القياس فيه فانا نقطع بأن الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية وانه مناقبيح إذ يحرم على السيد تمكين عبده من المعاصى اجماعا • قالوا ثالثا لو كان شرعيا لزم إلحام الرسل فلا تفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه إذا قال الرسول انظر لى معجزتى كى تعلم صدقى فله ان يقول لا انظر فيه حتى يجب على النظر وانه لا يجب حتى انظر او يقول لا يجب على حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ويكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول إلى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الالحام الجواب اما اولا فبأنه مشترك الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا بالتوقف على افادة النظر للعلم مطلقا وفى الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا يتم الا بالنظر وان مالا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول

ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم

النظر من النظريات الجلية التى تسمى قطرية القياس (قوله وأما ثانيا فبالحل) أشار إلى رد المقدمة الاولى أعنى لا أنظر حتى يجب ولما كان دفعه ظاهرا وهو أن معنى الالزام انه لا يمكنه الزام النظر الا بعد الوجوب فله ان يقول لا انظر مالم يجب وان جاز النظر بدون الوجوب أشار إلى رد المقدمة الثانية بأن قوله لا يجب النظر مالم انظر او مالم يثبت الشرع ليس بصحيح لان النظر انما يكون للعلم بالشيء وثبوته عند الناظر لا لثبوته وتحققه فى نفس الامر فالوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت من غير توقف على العلم به لان العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فلو توقف عليه لزم الدور

وأما ثانيا فبالحل وهو أن قوله أنظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر وقد يقال فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الالزام ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى أنظر أو حتى يثبت الشرع غير صحيح

الحشوية وأن المعرفة لا تتم الا بالنظر وقد منعه الصوفية وأن مالا يتم الواجب الا به فهو واجب وسيأتى ما قيل عليه فان قلت ماذكرتموه يتعلق بوجوب النظر فى معرفة الله سبحانه والكلام فى النظر فى المعجزة قلت النظر فى معرفة الرسالة من الله تعالى نظر فى معرفته من حيث الصفات الفعلية او نقول وجوب النظر فى معرفة الرسالة منه تعالى متوقف على وجوب النظر فى معرفته فيتوقف على هذه المقدمات ايضا ولك ان تحمل المعرفة المذكورة على معرفة الرسالة منه تعالى وباقى المقدمات على حالها فكل واحد منها لا يثبت إلا بالنظر الدقيق فيطل ما زعموا من أن وجوب النظر من القضايا الفطرية القياس وإذا كان وجوب النظر نظريا فللمكلف ان يقول لا يجب على النظر فى المعجز مالم انظر فى وجوبه لان وجوبه مستفاد من النظر ولا أنظر فى وجوبه مالم يجب على اذ ما ليس بواجب على لا أنظر فى وجوبه فان قيل هو وان لم يكن واجبا لكن النظر فى وجوبه واجب فليس له الامتناع قلنا ممنوع وان سلم فينظر آخر ويلزم التسلسل أو يقول لا يجب على النظر فيه مالم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم

من المطلق والخاص يحصل بيان احتياجه إلى النظر الدقيق (قوله أو نقول وجوب النظر فى معرفة الرسالة منه تعالى) حاصل الجوابين وجوب النظر فى معرفة الرسالة من الله تعالى ومن جملته وجوب النظر فى معرفة الله لان المراد بمعرفة الله تعالى معرفته من حيث الذات والصفات التى من جملتها هذه الصفة الفعلية المخصوصة فان أردنا اعتبرنا وجوب النظر وقلنا انه متوقف على إفادة النظر للعلم مطلقا إلى آخر المقدمات وان أردنا اعتبرنا توقفه على وجوب النظر فى معرفته تعالى لكن يجب أن اثبات كون الوجوب نظريا يحتاج إلى اثبات التوقف الاستدلالى فيلزم أن يجعل وجوب النظر فى معرفة الرسالة من الله تعالى والتوقف العلمى بين هذين الوجهين على وجه يسنده النظر له يحتاج بيانه إلى تأمل (قوله هو وان لم يكن واجبا) اعتراض على قوله ولا أنظر فى وجوبه أى وجوب النظر فى المعجزة مالم يجب على النظر فى المعجزة اذ ما ليس بواجب على وهو النظر فى المعجزة لا أنظر فى وجوبه بأن يقال هو أى النظر فى المعجزة وإن لم يكن واجبا لكن النظر فى وجوبه واجب أى وجوب النظر فى الوجوب لا يتوقف على الوجوب وحاصل الجواب انه إذا لم يكن النظر فى المعجزة واجبا لم يكن النظر فى وجوبه واجبا ولو سلم ان النظر فى وجوب النظر فى المعجزة واجب مع عدم وجوب النظر فى المعجزة فالنظر فى وجوب النظر فى المعجزة واجب مع عدم وجوب نظر آخر فى وجوب النظر فى المعجزة وتوضيح هذا الكلام بأنا نقرر الكلام هكذا لا يجب على النظر فى المعجزة مالم أنظر فى وجوبه ولا أنظر فى وجوبه مالم يجب على النظر فى وجوب النظر فى المعجزة (١) مالم أنظر فى وجوب النظر فى وجوب النظر فى المعجزة ولا أنظر فى وجوب النظر فى المعجزة وجوب فى وجوب النظر فى وجوب النظر فى المعجزة مالم يجب على النظر فى وجوب النظر فى وجوب النظر فى المعجزة ولا يجب على النظر فى وجوب النظر فى وجوب النظر فى المعجزة مالم أنظر فى وجوب النظر فى وجوب النظر فى المعجزة وهكذا إلى أن تتسلسل الوجوبات والانظار فان كل وجوب يتوقف على نظر وكل نظر يتوقف على وجوب لكن يجب على ادعاء النظر له

(١) قوله مالم أنظر فى وجوب الخ هكذا فى الاصل والعبارة كما ترى غير مستقيمة وفيها تقديم وتأخير وسقط وتكرير فانظر وحرر كتبه مصححه .

ولما اعترض بعضهم بأن هذا تكليف الغافل وأجاب بأنه جائز فى هذه الصورة للضرورة أشار إلى إبطاله بقوله وليس ذلك أى وجوب النظر قبل النظر وثبوت الشرع عنده من تكليف الغافل فى شىء لان معناه أن لا يفهم التكليف والخطاب وههنا قد فهمه وان لم يصدق به ولم يعلم انه مكلف (قوله للزم محالان) ظاهر كلام المصنف وصريح كلام الآمدى هو أن الأول جواز اظهار المعجزة والثانى امتناع الحكم بقبح

العقل به مالم أنظر فيه وأنا لا أنظر فى وجوبه مالم يجب على لما عرفت (قوله فان الوجوب) أى وجوب النظر فى المعرفة أو مطلق الوجوب الشامل له ولغيره (ثابت) فى نفس الامر (بالشرع نظر) المكلف (أو لم ينظر ثبت الشرع) عنده (أو لم يثبت لأن تحقق الوجوب) فى نفس الأمر (لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور) لأن تحقق العلم به متوقف على تحققه فيه ضرورة وجوب مطابقته لمياه غايه ما فى هذا أن يقال إنه تكليف بالوجوب للغافل عنه وأنه باطل اجماعا فيجاب بأنه ليس ذلك من تكليف الغافل المستحيل فى شىء فان المكلف فى هذه الصورة يفهم التكليف وان لم يصدق به وليس التصديق بالتكليف شرعا لتحققه والالزم الدور وأما الغافل الذى لا يجوز تكليفه فهو من لا يفهم الخطاب كالصبيان أو يفهم لكنه لم يقل له أنه مكلف كالذى لم تصل إليه دعوة نبى والحاصل أن الغافل عن التصور لا يجوز تكليفه لا الغافل عن التصديق وهذا هو الجواب المحقق عما قيل فى ايجاب معرفة الله تعالى من أنه إما تكليف الغافل أو أمر بتحصيل الحاصل لاما قيل من أن ذلك مستثنى من قاعدة تكليف الغافل إذ لا جواز للاستثناء فى الدلائل القطعية (قوله وهو أن لا يقبح منه تعالى شىء) إذ لا قبح للاشياء عقلا ليثبت بالقياس إليه وأما القبح الشرعى فلا يتصور فى حقه سبحانه لترتبه على النواهى الشرعية المتعلقة بالعباد لا بالخالق تعالى وأيضا الكلام قبل ثبوت الشرع وإذا انتفى القبح الصارف لم يمتنع عليه شىء فيلزم جواز اظهاره المعجزة على يد الكاذب فلا يحصل لنا الجزم بانتفائه فلا يلزم صدق مدعى الرسالة أصلا ويلزم أيضا أن يمتنع منا الحكم بقبح نسبة الكذب اليه تعالى قبل السمع إذ لا قبح هناك فلا يعلم انتفاء الكذب عنه بل جواز ه ويلزم من ذلك أن لا يجزم بصدقه أصلا لان صدقه مما لا يمكن اثباته

فى كل وجوب واقع فى السلسلة (قوله (١) فلا يعلم صدق مدعى الرسالة) اعتبار عدم العلم بصدق النبى عليه الصلاة والسلام مناسب للتقرير الواقع فى انسداد باب اثبات النبوة وكأن الشارح قد قصد هنا شيئين ثبوت النبوة واثباته فقال اولا وفيه سد باب النبوة أى ثبوتها باعتبار أن ثبوت النبوة موقوف على تصديق الله تعالى للنبى عليه الصلاة والسلام وهذا التصديق ليس إلا باظهار المعجزة وهذا الاظهار تصديق من الله تعالى إذا كان محتفيا بالنبى عليه الصلاة والسلام وإذا لم يكن محتفيا لم يكن تصديقا وإذا لم يكن للنبى عليه الصلاة والسلام تصديق من الله تعالى لم تثبت له النبوة (قوله ويلزم أيضا) يعنى أن قول الشارح أن يمتنع معطوف على قوله جواز اظهاره وفيه تعسف لأن امتناع الحكم مما بقبح نسبة الكذب إليه تعالى قبل السمع لا يتفرع على قوله (٢) فلا يمتنع عليه عدم قبح الكذب وجوازه من الله تعالى والحكم والنسبة المذكوران فى قوله وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب إليه واقعان منا ولا يلزم من عدم قبح الكذب المذكور عدم قبح أمر واقع منا ألا يرى أن هذا الكذب ليس بقبيح قبل السمع وبعده على تقدير أن يكون القبح شرعيا والنسبة المذكورة قبيحة بعد السمع والظاهر أن هذا القول من الشارح معطوف على قوله أن لا يقبح منه شىء لان هذا الامتناع متفرع على كون القبح شرعيا لكن قوله أحدهما فى فعل الله تعالى يحتاج إلى تأويل على هذا التقدير بأن يقال اراد بكونه فى فعل الله تعالى تعلقه بفعله فان امتناع الحكم بقبح الكذب والاثبات بأمر غير مطابق له انه متعلق بفعله تعالى (قوله ويلزم من ذلك) اى من العلم بجوازه فان قيل إذا كان المقصود لزوم عدم

فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر اولم ينظر ثبت الشرع اولم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل فى شىء فانه يفهم التكليف وان لم يصدق به * قالوا رابعا لو كان ذلك اى لو تحقق كونه شرعيا للزم محالان (احدهما فى فعل الله تعالى وهو ان لا يقبح منه شىء فلا يمتنع عليه شىء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب اثبات النبوة وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم ان لا يجزم بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه تعالى إذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للشىء دالا على صدقه فينسد باب اثبات النبوة وترتفع الثقة عن كلامه * ثانيهما فى فعل العبد وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد والكفء اليه تعالى وانواع الكفر

(١) قول التقرير قوله فلا يعلم عبارة السيد فلا يلزم
(٢) قوله فلا يمتنع عليه عدم قبح الخ لعل فى الكلام سقطا وحق العبارة فلا يمتنع عليه شى إذ عدم قبح الخ وقوله فيما يأتى والاثبات بامر الخ عبارة لا تخلو من خلل وتحريف فحرر كتبه مصححه

من العالم بخلافه قبل السمع وبطلانه ضروري (٢١٦) والجواب عن الأول لانسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب

على الله تعالى امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعه فلا نسلم أن امتناع القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز أن يمتنع لمدرك آخر إذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثاني أنه لو أريد بقبح التثليث التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله تعالى الذي هو المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان أريد به معنى آخر فلا يضرنا لانه اثبات لغير المتنازع فيه قال * مسئلتان على التنزل * الأولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة وإلا كان عبثا وهو قبيح ولا فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الآخرة إذ لا مجال للعقل في ذلك قولهم الفائدة الأمن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم الخطور مردود بمنع الخطور في الأكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك الغير أو لانه كالاستهزاء كن شكر ملكا على لقمة بل اللقمة بالنسبة إلى الملك أكثر) أقول إذا بطل حكم العقل فلا يجب شكر عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن أصحابنا

الامور المذكورة وتكلف الشارح لجعل الأول جواز اظهار المعجزة وامتناع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه والثاني عدم قبح التثليث ونحوه وجعل نسبة الكذب بمعنى انتسابه إلى الله تعالى وكونه كاذبا ليكون فعل الله والافظاهر أن نسبة الكذب اليه فعل العبد كنسبة الزوجة والولد والكفء وذلك لانه لو أجرى كلام المصنف على ظاهره لما كان لتوسيط قوله قبل السمع بين نسبة الكذب والتثليث جهة بل كان المناسب تقديمه على الكل أو تأخيره عنه فليتأمل (قوله من العالم بخلافه) أي ممن يعلم خلاف كل ماذكر من المحالات وقيد بذلك لانه ربما لا يحكم العقل بقبح صدور هذه الامور من الجاهل

بالسمع لان حجية السمع بل ثبوته فرع صدقة تعالى إذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي باظهار المعجزة فانه في قوة قوله هذا صادق في دعواه دالا على صدقه وإذا كان السمع متوقفا على صدقه لم يمكن اثباته به وقد عرفت أن لا جزم بصدقه من حيث العقل فينسد باب اثبات النبوة لتوقفه على الجزم بصدقه ويرتفع أيضا الثقة عن كلامه (قوله من العالم بخلافه) أي بخلاف ماذكر من التثليث وغيره وفي بعض النسخ من العالم بحاله أي الذي يعلم حاله تعالى وانه ليس ثالث ثلاثة ولا زوجة له ولا ولد (قوله وان كنا نجزم بعدمه) أي بعدم اظهار المعجز على يد الكاذب وعدم الكذب إذ لا يلزم من جواز الشيء عقلا عدم الجزم بعدمه كما سبق في العلوم العادية (قوله ولو سلم امتناعه) أي امتناع الاظهار والكذب في نفس الأمر فلا نسلم أن انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاع الامتناع وانتفاء العلم به لجواز أن يمتنع لمدرك آخر أي يجوز أن يمتنع بسبب آخر ويدرك إذ لا يلزم من انتفاء سبب معين هو دليل معين انتفاء المسبب المدلول أو انتفاء العلم به (قوله الذي هو المتنازع فيه) فيه بحث لان القبح بهذا المعنى لا يتصور ثبوته قبل الشرع فكيف يتنازع فيه أنه ثابت قبله أولا ومن ادعى قبح التثليث قبل السمع لم يرد به المنع الشرعي بل كونه بحيث يستحق فاعله الذم عاجلا والعقاب آجلا وقد أوضحناه فيما سلف ولذلك ترى بعضهم يقول ان أريد التحريم الشرعي التزمنا عدمه (١) ولذلك ترى التحريم القطعي وان لم يتعرض له المصنف ويمكن أن يقال معناه أنه لو اريد بقبح التثليث ما يترتب عندنا على التحريم الشرعي من الذم والعقاب وهو المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان أريد بالقبح معنى آخر فلا يضرنا اثباته لانه اثبات لغير المتنازع فيه (قوله تنزلوا عن ذلك الاصل) يعني بطلان حكم العقل إلى مذهبهم فالتنزل ههنا الانتقال من المذهب الحق الذي هو في غاية العلو إلى المذهب الباطل الذي هو في غاية الانحطاط وكأن الفائدة في تسليم القاعدة بعد ابطالها وبيان فسادها تين المسئلتين اللتين هما من فروعها المعتبرة اظهار سقوط كلامهم في فرعهم بناء على اصلهم كسقوط كلامهم في أصلهم

الجزم بصدقه وهو حاصل من جواز كذبه يجب أن يترك قول الشارح وان يمتنع الخ ويذكر مقامه وجواز كذبه معطوفا على جواز اظهاره قلنا عدم الجزم بالصدق لا يلزم من جواز الكذب في نفس الامر بل يلزم من الحكم بجواز الكذب في هذا الحكم من ذلك الكلام ولذا قال فلا يعلم انتفاء الكذب عنه بل جوازه (قوله وقد عرفت أن لا جزم) يعني أن قول الشارح أصلا معناه لا من حيث السمع ولا من حيث العقل (قوله فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي) هذا المنع متوجه إلى قوله وهو أن لا يقبح منه شيء فلا يمتنع عليه شيء والقبح المذكور ههنا غير مقيد بكونه عقليا لكن قيد القبح بالعقلي في الجواب لان انتفاء القبح الشرعي من علة لا يدل على جواز ماذكر وهو غاية الظهور والذي قرر توهم كونه دليلا هو انتفاء القبح العقلي ولو قيد بكونه عقليا وقيل لو كان القبح شرعيا لزم أن لا يقبح منه تعالى شيء بالقبح العقلي لم يبعد وقوله فيما سبق من توضيح هذه المقدمة وأما القبح الشرعي فلا يتصور في حقه تعالى فلا يحتاج إلى نفيه (قوله وانتفاء العلم به) وانما زاد انتفاء العلم في سنده ومراده ماذكر

(١) قوله ولذلك ترى التحريم القطعي هكذا في الأصل وحرر كتبه مصححه (قوله

وبتقدير تسليم حكم العقل أبطلوا هاتين المسئلتين فاقتدى بهم المسئلة الأولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم فى تركه على من لم تبلغه دعوة النبوة خلافا للمعتزلة لنا لو وجب لوجب لفائدة واللازم باطل أما الأولى فلأنه لولا الفائدة لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا أو كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله وأما الثانية فلأن الفائدة إما لله وإما للعبد والثانى إما فى الدنيا وإما فى الاخرة والثلاث منتفية اما لله فلتعاليه عن الفائدة وأما للعبد فى الدنيا فلأن منه فعل الواجبات (٢١٧) وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولاحظ للنفس فيه وماهو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية وأما للعبد فى الاخرة فلان أمور الاخرة من الغيب الذى لا مجال للعقل فيه والذى ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام وانفصلوا به عن هذا الالزام هو أن الفائدة للعبد فى الدنيا وهو الأمن من احتمال العقاب لتركه وذلك الاحتمال لازم الخطور على بال كل عاقل فانه إذا تشاور أى ما عليه من النعم الجسام التى لا تحصى حينا فحينا علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد ألزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وقولهم هذا مردود لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه فى أكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر إما لانه تصرف فى ملك الغير بدون إذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى وإما لأنه كالاستهزاء وما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك

(قوله أبطلوا هاتين المسئلتين) فيه تسامح لان المسئلة الاولى على ماذكر هى أن شكر المنعم ليس بواجب عقلا والثانية هى أن لا حكم لافعال العقلاء ومعناه لا حكم لها أى فيما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح على ما صرح به فى المتن إذ لو أجرى على عمومه لم يكن مسئلة على التنزل وقوله فى المتن بل اللقمة

(قوله فلا اثم فى تركه على من لم تبلغه دعوة نبى) اشارة إلى فائدة الخلاف (قوله لولا الفائدة لكان) أى الشكر (عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا أو كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله سبحانه) يعنى أن ضمير كان فى قوله والا لكان عبثا راجع إلى الشكر أو ايجابه فان قلت الوجوب العقلى هو أن يكون الفعل فى ذاته بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب فلا يكون مستفادا من الشرع والايجاب من الله سبحانه حينئذ بمعنى كشف الوجوب لا اثباته كما تحقق فيما سبق فان حمل قوله أو كان ايجابه على الكشف لم يكن له معنى وان حمل على الاثبات لم يوافق القاعدة قلت الظاهر من مذهب المعتزلة أن الوجوب واخوانه صفات ثابتة للافعال فى ذواتها لا من الشرع بل هو كاشف عنها كما مر ويمكن أن يحمل على أن للافعال صفات فى ذواتها تقتضى الايجاب والتحريم وغيرهما من الله سبحانه والعقل قد يطلع على ذلك بالضرورة أو بالنظر قبل الشرع فيثبت الوجوب عقلا بهذا المعنى فلعله نظر إلى هذين الوجهين فأورد ذينك الوجهين (قوله فلان منه) أى من الشكر (فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية) وذلك لأن الشكر عندهم ليس قول القائل الشكر لله أو الحمد لله أو ما يماثل ذلك كما يسبق إلى الوهم لان العقل لا يوجب النطق بلفظ دون آخر بل هو صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما خلق (١) واعطاه لاجله كصرفه النظر إلى مصنوعاته والسمع إلى تلقى أوامره وانذاراته وعلى هذا القياس قيل وهذا معنى الشكر حيث ورد فى كتابه الكريم ولهذا وصف الشاكرين بالقلة قال فى الاحكام شكر الله تعالى عند الخصوم ليس هو معرفة الله سبحانه لان الشكر فرع المعرفة وانما هو عبارة عن اتعاب النفس والزام المشقة لها بتكليفها تجنب المستقبحات العقلية وفعل المستحسنات العقلية والتفسير الاول أشمل وبما فى الكتاب أنسب (قوله ولاحظ للنفس فيه) أى فى فعل الواجبات وترك المحرمات وماهو كذلك أى ماهو مشقة بلاحظ لا يكون له فائدة دنيوية (قوله لا مجال للعقل فيه) قيل فيه نظر لان المعتزلة لما قالوا باستقلال العقل بادراك حسن بعض الافعال الموجب للثناء والثواب فقد قالوا باستقلاله بمعرفة الفائدة الاخروية فكيف يسلمون عدم المجال بالاستقلال نعم لو لم تسلم القاعدة سقط المنع وقيل الجزم بالفائدة الاخروية أعنى حصول الثواب أو دفع العقاب انما يحصل لو لم يكن للاتيان بالشكر احتمال العقاب وهو ممنوع ولعل الشارح قدس الله سره نظر إلى أن المعتبر من الحسن والقبح استحقاق المدح والذم فقط لا باعتبارهم اياهما بالقياس إلى الله سبحانه ولا يتصور فيه استحقاق ثواب وعقاب (قوله وقولهم هذا) أى قولهم بحصول الأمن من احتمال العقاب بناء على كونه لازم

(قوله وصف الشاكرين بالقلة) فى قوله تعالى وقليل من عبادى الشكور فان الشكور أيضا شاكر لكن لا دلالة فى صفة الشاكر على المبالغة بل هى أعم والمبالغة فى الشكر بالمعنى المذكور معقولة

 عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ويعم العباد وهبا ونهبا فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها فى المجامع ويشكره عليها بتحريك ألسنته دائما لأجله فانه يعد استهزاء منه بالملك فكذا ههنا بل اللقمة بالنسبة إلى الملك وما يملكه أكثر مما

(١) قوله وأعطاه كذا فى الاصل ولعل هذه الكلمة من زيادة الناسخ أو محرفة عن أعضاه فحرر كتبه مصححه

بالنسبة إلى الملك اكثر مما يؤكد أمر الاستهزاء وأما ماذكره الشارح من أن شكر العبد أقل قدرا من شكر الفقير فلا يؤكده بل ربما يخل به لان معنى الاستهزاء على قلة النعمة وكثرة الشكر (قوله ولو سلم فمعارض) يعنى أن ماذكرتم من كونه تصرفا فى ملك الغير وان دل على الحرمة لكن كونه دفعا للضرر الناجز يقتضى وجوبه فضلا عن الاباحة فتنتفى الحرمة وليس تحمل الضرر الناجز لدفع ضرر خوف العقاب المرتب على التصرف فى ملك الغير أولى من تحمل ضرر الخوف لدفع الضرر الناجز وان رجح ضرر الخوف بكونه أشد رجح الآخر بكونه ناجزا مقطوعا به عند العقل (قوله أن لا حرج) فسره الشارح بأن لا حكم بالحرج إذ لو حمل على ظاهره لكان حكما بعدم الحرج فلا يكون مسلما فان قيل الحكم بعدم الحكم أيضا حكم قلنا نعم لكن لا بأن الفعل فى نظر الشرع محظور أو مباح أو غيرهما على ماهو المتنازع

الخطور فى أكثر الناس ولا يحصل من تسليم الخطور فى البعض مطلوبهم لايجابهم الشكر على كل عاقل ولو سلم لزوم الخطور فى الكل فازالة خوف العقاب على الترك الحاصل من الاحتمال اللازم الخطور ليست أولى من ازالة خوف العقاب على الشكر الحاصل من الاحتمال اللازم الخطور أيضا فيكون ترك الشكر واجبا وباقى الفصل مستغن عن التوضيح (قوله وهو انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع) أى عند الاشاعرة إذ لا حاكم عندهم الا الشرع كما مر وإذ لا شرع فلا حكم فلا حرج فى شىء من أفعالهم سواء كانت اضطرارية لا يمكن البقاء والتعيش بدونها أو اختيارية هى بخلافها وذهبت المعتزلة إلى أن الاضطرارية جائزة عقلا وأما الاختيارية فقد قسموها إلى قسمين مالا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح وإلى غيرها والمناقشة معهم بعد التنزل على مافى الكتاب انما هى فى القسم الأول لا فى الثانى ولا فى الاضطرارية فانهم اكتفوا فى ابطال قولهم فيهما بابطال قاعدة التحسين والتقبيح وماذكره فى وجه الانقسام إلى الخمسة ظاهر قال فى الاحكام ماحسنه العقل ان استوى فعله وتركه فى النفع والضرر سموه مباحا وإن ترجح فعله على تركه فان لحق الذم بتركه سموه واجبا والا فمندوبا وماقبحه العقل فان لحق الذم بفعله سموه حراما والا فمكروها وفيه تصريح بأن المكروه عندهم مندرج تحت القبيح وقد قيل

باعتبار قوة الافراد وضعفها وأيضا باعتبار كثرة الافراد وقلتها فان صرف كل نعمة له مراتب متفاوتة بحسب القوة والضعف ويجب وقوعه فى الاوقات الكثيرة والقليلة مثلا صرف النظر إلى دقائق مصنوعات عجيبة مثل الفلكيات (١) ومافى الابدايات الإنسانية وصرف القلب إلى الاستدلال بها على الذات والصفات أقوى من الصرف إلى مصنوعات لا تكون كذلك وصرف القلب الكامل إلى الاستدلال أقوى من صرف قلب لا يكون كذلك وصرف الاعضاء إلى ماهى لاجله يحسن يمكن على المحرمات أقوى من صرف من ليس له كذلك وقوله ولهذا وصف الشاكرين بالقلة اشارة إلى أن الشاكرين لا يوصفون بالقلة على تقدير المبالغة وكونه بمعنى فعل ينبىء عن تعظيم المنعم بسبب انعامه (قوله إذ لا حاكم عندهم الا الشرع) فان قلت لا يجوز أن يقال بعد التنزل عن بطلان حكم العقل لا حكم لافعال العقلاء مطلقا قبل الشرع إذ لا حاكم الا الشرع لانه ليس هنا تنزل وتسليم حكم العقل فى الجملة إذ لو وقع التنزل عن بطلان حكم العقل ليس حكم العقل فى شىء من أفعال العقلاء قبل الشرع قلت أراد الشارح أفعال العقلاء افعالا مخصوصة هى مالا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح بقرينة التفصيل والمحشى نظر إلى ظاهر كلامه وأوضح على ماهو مذهبهم ولذا قال فيما بعد والمناقشة معهم بعد التنزل على مافى الكتاب انما هى فى القسم الأول يعنى أن الشارح قد تسامح فى قوله وهو أنه لا حكم لافعال العقلاء إذ ليس المذكور مسئلة التنزل ولا نعنى لادعاء عدم الحكم فى شىء من أفعال العقلاء فى مقام المناقشة معهم فى القسم الاول فقط

أنعم الله على به العبد بالنسبة إلى الله وشكر العبد بفعله أقل قدرا فى جنب الله من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه * قال (الثانية لا حكم فيما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح وثالثها لهم الوقف عن الحظر والاباحة وأما غيرها فانقسم عندهم إلى الخمسة لانها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لكلف بالمحال الاستاذ إذا ملك جواد بحرا لا ينزف وأحب مملوكه قطرة فكيف يدرك تحريمها عقلا قالوا تصرف فى ملك الغير قلنا يبقى على السمع ولو سلم ففيمن يلحقه ضرر ماولو سلم فمعارض بالضرر الناجز وان أراد المبيح ان لا حرج فسلم وان أراد خطاب الشارع فلا شرع وان أراد حكم العقل بالتخيير فالفرض أنه لا مجال للعقل فيه قالوا خلقه وخلق المنتفع به فالحكمة تقتضى الاباحة قلنا معارض بأنه ملك غيره وخلقه ليصبر فيثاب وان أراد الواقف أنه وقف لتعارض الأدلة ففاسد) أقول هذه هى المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل وهو أنه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية إلى ما لا يقضى العقل فيها بحسن ولا قبح (١) قوله ومافى الابدايات وقوله فيما يأتى بحسن يمكن الخ كذا فى الاصل السقيم وحرر كتبه مصححه

(قوله ولهم) أى للمعتزلة فى الافعال التى لا يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح ثلاثة مذاهب أحدها الحظر أى الحرمة وثبوت الحرج فى حكم الشرع وثانيها الإباحة أى الاذن وعدم الحرج وثالثها التوقف وفسر تارة بعدم الحكم ورد بأنه قطع لا توقف وتارة بعدم العلم بأن هناك حكما أم لا أو بأنه الحظر أو الإباحة وإلى هذا تشير عبارة الشارح بقوله والوقف عنهما فان قيل كيف يتصور القول بالحظر أو بالاباحة بالمعنى المذكور مع انه لا شرع ولا حكم من العقل بحسن أو قبح قلنا معناه أن الفعل الذى لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة أو مقبحة كآكل الفواكه مثلا ولا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلى فى فعل فعل فحكم العقل فيها على الاجمال انها محرمة عند الشارع وان لم يظهر الشرع ولم يبعث النبى أو مباحة وبهذا يظهر فساد اعتراض الشارحين على صورة التصرف فى ملك الغير وصورة الضرر الناجز وأمثال ذلك بأنها خارجة عن محل النزاع لاستلزام الحكم بالتحريم ادراك جهة القبح ثم جوابهم بمنع ذلك وبأن المراد احتمال الضرر (قوله ثالث لهما) اذ لو وجد لجاز تركهما جميعا اشتغالا بالثالث فلم يلزم التكليف بالمحال وفيه بحث لان الثالث ايضا حرام يجب تركه فان قيل يجوز أن يكون الثالث مما تدرك فيه جهة حسن قلنا فكذا أحد الضدين ففى الجملة لاحاجة الى نفى الثالث (قوله والتقريب واضح) وهو ان تناول العبد للمستلذات التى خلقها الله تعالى بمنزلة تناول المملوك قطرة من بحر مالكه بل أقل

بالحصاره عندهم فى الحرام وقد سبق اليه اشارة (قوله أما الحاظر فتقول له لو كانت) أى ما لا يقضى العقل فيها بحسن ولا قبح من الافعال الاختيارية (محظورة وفرضنا) ان من جملتها (ضدين لا ثالث لهما) فلا يمكن خلو المحل عنهما (كالحركة والسكون) فان الجسم بعد آن حدوثه لا يخلو عنهما فلو كانا محظورين على العاقل (لزم التكليف بالمحال) وانه باطل على أصلكم (قوله له لا ينزف) اى لا ينزح ماؤه من قولهم نزفت ماء البئر نزفا إذا نزحته كله أو لا يذهب ماؤه ولا ينقطع من قولهم نزفت البئر اى ذهب ماؤها وعلى الاول يقرأ مجهولا وعلى الثانى معلوما (قوله والتقريب واضح) التقريب تطبيق الدليل على المدعى وبعبارة أخرى هو سوق الدليل على وجه يفيد المطلوب فيقال ههنا اذا لم يحكم العقل بالتحريم فى هذه الصورة مع امكان احتياج الجواد الى تلك القطرة وتنافى جوده وما يملكه فبالاولى ان لا يحكم بالحرمة مثلا فى الاستلذاذ بنعمة من نعمه سبحانه مع استغنائه عنها ولا تناهى جوده وما يملكه وعلى هذا يندفع ما قيل من انه مثال اخترعه الاستاذ يفيد استبعاد الحظر ولا حجة فيه فلا حاجة اليه (قوله تبنى) على صيغة المجهول لان بنى وابتنى بمعنى كذا فى الصحاح (قوله لما علم) اى تحريم التصرف فى ملك الغير (قوله ولذلك لا يقبح) اى لان حرمة التصرف بالعقل انما هى بالقياس الى من يلحقه ضرر بذلك التصرف لا مطلقا لا تقبح ولا تحرم هذه الامور المذكورة لعدم تضرر المالك بهذه التصرفات (قوله ولو سلم فمعارض) يعنى ولو سلم ان العقل يحكم بحرمة التصرف فى ملك الغير بغير اذنه مطلقا بناء على انه يوجب الخوف من المعاقبة فدليلكم هذا معارض بما فى منع النفس عن تلك الافعال كتناول الفاكهة مثلا من الضرر الناجز ودفع هذا الضرر بل الضرر مطلقا عن النفس واجب عندكم عقلا ولا يندفع الا بالتناول فلا يكون محظورا بل واجبا وليس تحمل هذا الضرر الناجز لدفع ضرر الخوف الحاصل من التصرف اولى من العكس بل ربما كان العكس أولى وما قيل من انا نمنع كون صورة الضرر الناجز مما لا يقضى العقل فيها بحسن ولا قبح ليندرج تحت التنازع فيها فقد اجيب عنه بان المراد جواز الضرر الناجز فلا يخرج

(قوله بل ربما كان) ومع ذلك (١) يعتبر تلك الفاكهة ويضع ان لم تأكله ففى هذه الصورة تحمل ضرر الخوف لدفع ضرر النفس اولى ممنوع اذ الاباحة لا تتحقق إلا بالحكم بعدم الحرج فى الفعل والترك فالمنع متوجه الى الحكم بان الاباحة تتحقق بسبب عدم الحكم بحرج فى الفعل والترك.

(١) يعتبر الخ كذا فى الأصل وفى الكلام تحريف وفساد ظاهر فليحرر اه مصححه.

ولهم فيها ثلاثة مذاهب الحظر والإباحة والوقف عنهما وإلى غيرها وهو ينقسم عندهم إلى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فأما فعله فحرام أو تركه فواجب وإن لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فأما فعله فمندوب أو تركه فمكروه وان لم يشتمل عليها ايضا فمباح أما الحاظر فنقول له لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال قال الاستاذ من ملك بحرا لا ينزف واتصف بغاية الجود وأحب مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك بالعقل تحريمها والتقريب واضح قالوا تصرف فى ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف فى ملك الغير عقلا ممنوع فانها تبتنى على السمع ولو لا ورود السمع بها لما علم ولو سلم أنها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف فى ملكه ولذلك لا يقبح النظر فى مرآة الغير والاستظلال بناره والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض بما فى المنع من الضرر الناجز

ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس تحمله لدفع ضرر الخوف ولى من العكس وأما المبيح فنقول أن أردت أن لاحكم بحرج فى الفعل والترك فسلم وان اردت خطاب الشارع بذلك فلا شرع وان اردت حكم العقل فالمفروض انه مما لاحكم للعقل فيه بحسن أو قبح فى حكم الشارع

فكيف يحكم العقل بتحريمه (قوله ومثله آت فى المحرم) بأن يقال ان أردت بالحرمة أن العقل يحكم بأنه قبيح حرام فى حكم الشارع لزم التناقض لان المفروض انه مما لاحكم للعقل فيه بحسن أو قبح فى حكم الشارع وسيجىء الجواب عن هذا وقد حققناه فى تحرير المبحث وهو أن المراد بعدم حكم العقل انه لايدرك فيه بخصوصه جهة حسن أو قبح وهذا لاينافى الحكم العام بالحرمة أو بالاباحة بل الوجوب نظرا إلى الدليل (قوله المعارضة بأنه ملك الغير فيحرم) فان قيل المعارضة بدليل المحرم تنافى تسليم ان لاحرج فى الفعل والترك قلنا هى من قبيل المحرم على انها لايجب ان تكون على وفق المعتقد بل يجب ان يكون نافيا لما ادعاه الخصم (قوله ومن قبل الواقف) يعنى أن المراد بالتوقف ان الفعل الذى لايدرك

عنها فان العقل وان لم يقض بحسن ولا قبح لكنه لم يجزم بعدم احتمال الضرر الناجز رقد يقال الظاهر ان أكل الفواكه من صور النزاع أيضا فاندفع المنع (قوله وان أردت خطاب الشارع بذلك) أى بعدم الحرج فى الفعل والترك (قوله فالمفروض انه) اى المتنازع فيه (مما لاحكم للعقل فيه بحسن أو قبح فى حكم الشارع) وبالقياس اليه (فان ذلك) اى عدم الحكم للعقل فيه بحسن أو قبح فى حكم الشارع هو (معنى عدم حكم العقل بحسنه أو قبحه وقد فرضته كذلك) أى لاحكم للعقل بحسنه أو قبحه فلا يثبت فيه شىء من تلك الاحكام ولو أثبت الاباحة به لزمك التناقض وهو ثبوت الاباحة وعدمها بحكم العقل ومثله فى المحرم فيقال له إن اردت خطاب الشارع بالحرمة فلا شرع قبل ورود وان أردت حكم العقل بالحرمة فالمفروض ان لاحكم للعقل فيه بحسن أو قبح إلى آخر الدليل (قوله والجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف) قيل هذه المعارضة مما ينافى تسليم المصنف الاباحة بمعنى انه لاحرج فيه (قوله فيثاب عليه) أى على الصبر عن المنتفع به المشتهى وما يقال من أن الاشتهاء لايحصل الا بالتناول فلا بد منه فممنوع (قوله لتوقفه على السمع فسلم) هذا التوقف فى معنى الجزم بعدم الحكم (قوله وقد يقال) جواب عما رد به المصنف المذاهب الثلاثة فيقال (من قبل الحاظر لانسلم ان) مجموع الضدين بلا واسطة مما لاحكم للعقل فيه) بحسن ولا قبح لان العقل يحكم باباحة أحدهما لا على التعيين قطعا فلا بد من ادراك حسنه (و) يقال (من قبل المبيح الفرض ان لاحكم فيه بخصوصه إذ لايدرك) أى العقل (فيه بخصوصه صفة محسنة أو مقبحة) ولا ينافى عدم الحكم فيه بخصوصه الحكم العام بالاباحة لجواز أن لايدرك العقل فى كل واحد من أشياء متعددة صفة محسنة فيحكم بالاباحة وبمثله يجاب أن أورد مثله على المحرم فاندفع مايتوهم ههنا من أن الحكم بالحظر أو الاباحة ينافى محل النزاع (و) يقال (من قبل الواقف أريد أن ثمة حكما بأحدهما) من الحظر والاباحة (فى نفسه ولا أدرى أيهما هو الثابت فى الفعل المعين) فالتوقف بمعنى عدم

(قوله فى حكم الشارع) أراد بعدم حكم العقل فى حكم الشارع عدم حكمه فيما يتعلق به حكم الشارع من افعال المكلفين كما سبق فى توضيح قول الشارح فى أول المبادى بل انه لايحكم بأن الفعل حسن أو قبيح فى حكم الله ومعنى ذلك أنه لايحكم بحسن أو قبح فى أفعال المكلفين على طبق حكم الله تعالى كما ذهب اليه المعتزلة فقالوا ان الحاكم هو العقل والشرع كاشف ومعلوم ان كل فعل من أفعال المكلفين يحكم فيه العقل (١) بأن الاحكام الشرعية فهو حكم من العقل بحسن أو قبح فى حكم الشارع إذ الشرع كاشف عن حسن أو قبح من العقل (قوله فلا يثبت فيه) أى هذا القسم من الافعال (شىء من تلك الاحكام) أى من الاحكام الشرعية فلو أثبت الاباحة بحكم العقل فيه بالتخيير لزمك التناقض وهو ثبوت الاباحة لان

أو قبح فى حكم الشارع فان ذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه أو قبحه وقد فرضته كذلك فيلزمك التناقض ومثله آت فى المحرم قالوا خلق الله العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضى اباحته له تحصيلا لمقصود خلقهما والا كان عبثا خاليا من الحكمة وانه نقض والجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف والحل بانه ربما خلقهما ليشتهيه فيصير عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف فنقول له ان أردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع فسلم وان اردت انك توقفت لتعارض الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يقال من قبل الحاظر لانسلم أن الضدين بلا واسطة مما لاحكم للعقل فيه لانه يحكم باباحة أحدهما قطعا ومن قبل المبيح الفرض ان لاحكم فيه بخصوصه اذ لايدرك صفة محسنة أو مقبحة ولا ينافى ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل الواقف أريد أن ثمة حكما بأحدهما فى نفسه فالبعض مساح والبعض محظور ولا أدرى

أيهما هو فى الفعل المعين وهو غير ما ردت فيه من الامرين قال (الحكم قبل خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين فورد العقل مثل والله خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضاء أو التخيير فورد كون الشىء دليلا وسببا وشرطا فزيد الوضع فاستقام وقيل بل هو راجع إلى الاقتضاء أو التخيير وقيل ليس بحكم) أقول قد بين الحاكم (١) بان الاحكام الشرعية كذا فى الاصل وانظر أين الخبر كتبه مصححه

العقل فيه بخصوصه جهة حسن أو قبح بحكم العقل بأن لذلك الفعل فى نفسه حكما من الشارع بالحظر أو الاباحة حتى إن بعض افراده مباح وبعضها محظور لكن فى أى معين فرضت لا أدرى ان الحكم الحظر أو الاباحة وهذا غير الامرين اللذين وقع فيهما التردد أعنى التوقف عن الحكم لعدم السمع والتوقف فى الحكم لتعارض الأدلة وهذا فى التحقيق هو الأمر الثانى من الأمرين أعنى التوقف فى الحكم لكن لا لتعارض الأدلة بل لعدم الدليل على التعيين (قوله ليتناول مالا يعم) لاخفاء فى أنه ان أجرى على ظاهره لم يتناول شيأ من الأحكام إذ لا يصدق على حكم ما أنه خطاب متعلق بجميع أفعال المكلفين

وأنه هو الشرع فشرع فى أبحاث الحكم وقد لزم مما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعى فأخذ يتكلم فى حده وأقسامه ومسائل تتعلق بأقسامه فهذا حده قيل هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته إلى الله خرج خطاب من سواه إذ لا حكم الا حكمه والرسول والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله اياها وقوله المتعلق بأفعال المكلفين خرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان أحسن ليتناول مالا يعم من أحكامه كخواص النبى

(١) قوله الواضع الخ فى الكلام ركة وتحريف ومعناه غير ظاهر كتبه مصححه

العلم (قوله وانه هو الشرع) من قبيل أعجبنى زيد وكرمه (قوله وقد لزم مما بين) أى من انحصار الحاكم فى الشرع وبطلان كون العقل ان استحكم انما هو الحكم الشرعى فقط (قوله والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام) هذا مفهومه بحسب أصل اللغة ثم نقل إلى الكلام الموجه نحو الغير للافهام وهو المراد ههنا اللهم إلا إذا أريد بالحكم المعنى المصدرى فيحمل الخطاب على المعنى الأصلى قال فى الأحكام الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه فاحترز باللفظ عن الحركات والاشارات المفهمة بالمواضعة وبالمتواضع عليه عن الالفاظ المهملة وبالمقصود به الافهام عن الكلام الذى لم يقصد به إفهام المستمع فانه لا يسمى خطابا وبقوله لمن هو متهيء لفهمه عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم والظاهر عدم اعتبار القيد الأخير كما ينبيء عنه الشرح ولهذا يلام الشخص على خطابه من لا يفهم والكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع وعلى مدلولها القائم بالنفس فالخطاب إما للكلام اللفظى أو الكلام النفسى الموجه به نحو الغير للافهام وأريد به ههنا المعنى الثانى فان الخطاب اللفظى ليس بحكم بل هو دال عليه فالكتاب واخوانه دلائل الحكم الذى هو الكلام النفسى على الوجه المخصوص فاندفع ما يقال من أن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية عن الأدلة والدليل الشرعى ليس إلا خطاب الله أو ما يقوم مقامه ولو كان الحكم أيضا خطابه كان الفقه العلم بخطاب الله الحاصل عن خطابه فان الدليل هو الخطاب اللفظى والحكم هو الخطاب النفسى ولا استبعاد فى كون أقواله وأفعاله تعالى كاشفا عن الحكم القائم بذاته سبحانه وكذا الاجماع وغيره (قوله انما وجب طاعتهما بايجاب الله تعالى اياها) كأن قائلا يقول إذا أمر الرسول المكلف أو السيد العبد وجب عليهما المأمور به فقد ثبت حكم الوجوب من غيره سبحانه فلا يصح ان لا حكم بالمعنى المقصود ههنا الا حكمه فأجاب بأن ذلك الوجوب أيضا بايجاب الله تعالى فايجابهما كاشف عن ايجابه الذى هو الحكم (قوله ليتناول مالا يعم من أحكامه كخواص النبى عليه الصلاة والسلام) مما ستأتى الاشارة اليه وكشهادة خزيمة وقد يجاب انه من قبيل زيد يركب الخيل وان لم يركب الا واحدا منها وليس هناك مجاز باطلاق الجمع على الواحد بل

العقل قد حكم بالتخيير وعدم ثبوت الاباحة لأن المفروض ان تلك الأفعال لا يحكم العقل فيها بحسن أو قبح فى حكم الشارع (قوله من قبيل أعجبنى زيد وكرمه) يعنى أن المعنى (١) الواضع بالدليل المفرد الذى هو الحاكم بل مضمون قضية هى قوله انه هو الشرع كما أن المعجب زيدا من حيث الذات بل صفته التى هى الكرم يؤيد ذلك التوجيه قول الشارح قد لزم مما بين أى من أن الحاكم هو الشرع (قوله المعنى المصدرى) أى ايراد الحكم الشرعى فهذا الايراد هو التوجيه المخصوص المتعلق بأفعال المكلفين ولهذا يلام الشخص على خطابه من لا يفهم فلو كان القيد الأخير أى من هو متهيء لفهمه معتبرا فى مفهوم الخطاب لم يصح أن يقال فى حق شخص قد وجه الكلام للافهام إلى من لا يفهم انه مستحق أن يلام على خطابه من لا يفهم بل يجب أن يقال من يستحق أن يلام على هذا التوجيه من غير تعبير بلفظ الخطاب (قوله باطلاق الجمع على الواحد) اعتبار الجنس أولى من اعتبار الواحد فى مقام القصد

هكذا قيل فورد عليه مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه داخل فى الحد وليس بحكم فبطل طرده فزيد عليه قيد يخصصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء أو التخيير فقالوا المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير لينـدفع النقض فان قوله والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير وانما هو اخبار بحال له فورد عليه كون الشىء دليلا وسببا وشرطا من أحكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير فانها تخرج من الحد مع (٢٢) انها من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد عليه ما يعممه فيدخل فيه ما خرج عنه

فالمراد فى تعلقه بفعل منها وحينئذ تدخل الخواص وغيرها (قوله فورد عليه) أى ما زيد قيد الاقتضاء والتخيير خرج عن التعريف أحكام الوضع كـكون الشىء دليلا مثل الاجماع والقياس لما يجب بهما أو سببا مثل دلوك الشمس للصلاة والزنا لوجوب الجلد أو شرطا كطهارة المبيع لصحة البيع فزيد قيد أو الوضع لتدخل ولم يذكر الآمدى فى أصناف خطاب الوضع جعل الادلة حججا وذكره ههنا فان قيل هب أن ما خرج بقيد الاقتضاء أو التخيير دخل بقيد أو الوضع لـكن من الاسباب والشروط ما ليس فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المبيع ونحو ذلك فكيف يستقيم الحد طردا وعكسا قلنا المراد بالتعلق الوضعى أعم من ان يجعل فعل المكلف سببا أو شرطا لشىء مثلا أو يجعل شىء شرطا أو سببا له (قوله يعتبر فيها حيثية التكليف) لا يخفى أن اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة بل الندب والكراهة موضع تأمل (قوله تختص به) أى لا تحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع على ذلك الخطاب

يفهم منه ان ركوبه متعلق بجنس هذا الجمع لا بجنس الحمار مثلا فالمراد تعلقه بجنس الفعل من جنس المكلف لا تعلقه بجميع افعال جميع المكلفين فانه ظاهر البطلان وكذا ما قيل من أنه يدفع بأنه من مقابلة الجمع بالجمع المفيدة للتوزيع لأنه إن أريد المقابلة بين الخطاب والافعال فالخطاب ليس بجمع وان اريد بين الافعال والمكلفين فلا يفيده التوزيع ههنا كما لا يخفى (قوله هكذا قيل) أى فى حد الحكم (فورد عليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون) وكذا قوله خالق كل شىء فانه داخل فى الحد وليس بحكم شرعى اتفاقا (قوله ليس فيه اقتضاء) أى لفعل المكلف (ولا تخيير) بالقياس اليه) انما هو إخبار بحال له) أى لفعل المكلف وهو كونه مخلوقا لله سبحانه ان جعلت ما مصدرية أو للمكلف وهو نسبة العمل ان جعلت موصولة (قوله فورد عليه) الفاء للايذان بأن الزيادة الحافظة للطرد هى سبب بطلان العكس أى فورد على الحد بهذه الزيادة كون الشىء دليلا كالدلوك للصلاة وكون الشىء سببا كالزنا لوجوب الجلد وكون الشىء شرطا كالطهارة للصلاة وقوله من أحكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير سببان لما سبق وقوله فانها تخرج تعليل للورود (قوله فزيد عليه ما يعممه) فان قيل زيادة القيد على ما فى حيز النفى توجب العموم وأما فى الاثبات فلا قلت هذه الزيادة ليست قيدا للمزيد عليه بل هى عند عند التحقيق فى قوة حد آخر فالحد معه فى قوة ثلاثة حدود (قوله وتحصل بجعله) فان الدلوك مثلا انما صار دليلا للصلاة بوضع الشارع له وجعله اياه دليلا وكذلك السبب والشرط وهذا القسم يسمى خطابا وضعيا والاول خطابا تكليفيا (قوله إذ معنى جعل الشىء دليلا اقتضاء العمل به) فمعنى كون الدلوك دليلا للصلاة وجوب الاتيان بالمدلول عنده فقد رجع إلى الاقتضاء فان قلت الدلوك سبب لوجوب الصلاة على ما سيأتى لا دليل عليه قلت سببيته عند التحقيق راجعة إلى الدلالة ولذلك لم يذكر هناك الدليل فيصح التمثيل ومعنى جعل الزنا سببا لوجوب الحد هو وجوب الجلد عند الزنا فقد رجع إلى الاقتضاء ومعنى جعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عند الطهارة وحرمة الانتفاع به دون الطهارة فقد رجع إلى التخيير والاقتضاء ومعنى جعل النجاسة مانعة عن الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها (قوله وأما الثانى فقيل انه) أى ما ذكر من الخطاب الوضعى ليس بحكم بل هى علامات معرفة الأحكام (قوله ولذلك) أى ولأن

من افراد المحدود وهو قولهم أو الوضع فقالوا بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع فان الاحكام التى ورد بها النقض كلها من وضع الشارع وتحصل بجعله وعند ذلك استقام الحد لاطراده وانعكاسه ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا ترد نقضا فتارة يمنع خروجها عن الحد وتارة بمنع كونها من المحدود أما الاول فقيل انها لا تخرج بل خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء أو التخيير إذ معنى جعل الشىء دليلا اقتضاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وعليه فقس والحاصل ان مرادنا من الاقتضاء والتخيير أعم من الصريح والضمنى وخطاب الوضع من قبيل الضمنى وأما الثانى فقيل انه ليس بحكم ونحن لا نسمى هذه الامور أحكاما وان سماها غيرنا به

فلا مشاحة فى الاصطلاح * واعلم ان الحد الأول للغزالى ويمكن الذب عنه بأن الالفاظ المستعملة فى الحدود تعتبر فيها تعلقه الحيثية وان لم يصرح بها فيصير المعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف ولذلك عم المكلف وغيره قال (وقيل الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به) أى لا تفهم الا منه لأنه انشاء فلا خارج له) أقول قال الآمدى الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات

ثم استشعر اعتراضاً بأن الاطلاع على الشيء معتبر فيه فتلك الفائدة تتوقف على معرفة الخطاب المخصوص الذي لا تعرف خصوصيته إلا بمعرفة الفائدة فيدور أو تتوقف على معرفة الخطاب الذي هو الحكم فيكون تعريف الحكم به دوراً فأجاب بأن المتوقف على الاطلاع على الخطاب المخصوص أعني الحكم هو حصول الفائدة لا تصورها والمعتبر في معرفة الخصوصية أو الحكم تصورها لا حصولها فلا دور فإن قيل تصور مفهوم الفائدة المختصة بالخطاب يتوقف على تصور الخطاب ضرورة قلنا نعم لكن على تصور مفهوم الخطاب الذي هو جزء مفهوم الحكم لا المخصوص الذي هو نفس الحكم والتحقيق أن تصور مفهوم الحكم لا الحكم وحصول ذات الفائدة يتوقف على حصول ذات الحكم ومعرفتها لا على تصور مفهومه (قوله وهذا حكم إنشائي) هكذا وقع في النسخ وقد سقط عن القلم لفظ كل لأن عبارة المنتهى وهذا حكم كل انشائي إذ ليس له خارجي يعني أن ما ذكرنا في الحكم الشرعي من أن فائدته لا تحصل إلا بذلك الخطاب حكم كل كلام إنشائي فإن فائدته لا تحصل إلا منه إذ ليس له نسبة خارجية غير ما يقوم

قال في المنتهى ان فسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه أي في اللفظ والا ورد على طرده الاخبار بما لا يحصى من المغيبات فزيد تختص به أي لا تحصل إلا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء غير تصوره وهذا حكم انشائي إذ ليس له خارجي

تعلقه بفعل المكلف ليس هو من حيث فعل المكلف وغيره لشموله جميع أولاد آدم وأعمالهم وان جعل من باب التغليب شمل سائر الحيوانات وأفعالها أيضاً وقد يقال يرد على الحد بعد اعتبار الحيثية المذكورة قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فإنه لكونه وعيداً يتعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف وليس بحكم شرعي اتفاقاً (قوله قال في المنتهى ان فسر) أي الآمدي (الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم الشرعي) فالتعريف دوري لأن تصور متعلق الحكم الشرعي موقوف على تصوره فلو عرف الحكم بمتعلقه كان دوراً ولو سلم أن لا دور من حيث أن تصور المتعلق يتوقف على تصور الحكم الشرعي بوجه ما لا على تصوره بهذا الوجه المخصوص واللازم حينئذ أن تصوره بهذا الوجه يتوقف على تصوره بوجه ما ولا استحالة فيه فلا دليل في اللفظ على متعلق الحكم الشرعي فإن الفائدة الشرعية لا يفهم منها ذلك أصلا فيفسد الحد وإن لم يفسر الآمدي الفائدة الشرعية بالمتعلق بل بما لا تكون حسية ولا عقلية على ما أشعر به كلامه حيث قال هذا القيد احترازاً عن خطابه بما لا يفيد فائدة شرعية كالإخبار عن المعقولات والمحسوسات ورد على طرد الحد إخبار الشارع بالمغيبات كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون وأمثاله فزيد على الحد الذي ذكره الآمدي قيد يخصه بالانشاء ويخرج عنه ما أورد عليه من الاخبار وهو قولنا تختص به أي لا تحصل تلك الفائدة إلا بالاطلاع على الخطاب وبهذا القيد اندفع النقض لان فائدة الاخبار عن المغيبات قد يطلع عليها لا من

إلى التعميم لان الواحد قد يقابل الكثير في الاثبات والنفي وإنما احتاج إلى حمل المكلفين على الجنس لان جنسية الفعل إنما هي باعتبار أحد مفهوميه مضافاً إلى المكلف فلو أريد بالمكلفين جميعاً كما هو الظاهر يخرج ما هو فعل متعلق بمكلف واحد لا يصدق عليه أنه فعل المكلفين جميعاً بخلاف ما اذا أريد الجنس (قوله بمتعلق الحكم الشرعي) توضيح المقام أن الفائدة الشرعية ههنا يجب أن توجد على وجه لا يصدق إلا على مثل الوجوب والحرمة مما يتعلق بأفعال المكلفين وحينئذ يكون خطاب الشارع بالجنس بالفائدة الشرعية أي المفيد لها عبارة قد يكون في الاعتقاديات وقد يكون في العمليات ولا شيء ههنا يخصص الفائدة الشرعية عما هو المراد إلا بتقييدها بالحكم الشرعي ولذا قال ان فسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم الشرعي (قوله على ما أشعر به كلامه) هذا الاشعار ضعيف حاصل بسبب ذكر المحسوسات والمعقولات في مقابلة الشرعيات فالمفهوم هنا فائدة شرعية وفائدة حسية وفائدة عقلية والحسية مدركة بالحس والعقلية مدركة بالعقل والشرعية مما لم تدرك بهما بل من الشارع فصح قول الشارح وإلا ورد على طرده الاخبار بما لا يحصى من المغيبات لان ذلك الاخبار يفيد الفائدة الشرعية

بالنفس ويفهم من اللفظ ليمكن حصولها بطريق آخر (قوله واعلم أن له) يعنى أن للآمدى أن يفسر الفائدة الشرعية بما يتوقف على الشرع حصولها وثبوتها فى نفس الامر لا بما فهمه المعترض وهو الحاصل الذى يتوقف العلم به على الشرع سواء توقف عليه حصوله أم لا وهذا معنى قوله دون ماهو حاصل وردبه الشرع ام لا لكنه يعلم بالشرع يعنى يكون معنى نسبتها إلى الشرع ان يستند إليه حصولها لا مجرد العلم بها وحينئذ يخرج الاخبار بالمغيبات مثل قوله تعالى ألم غلبت الروم فانها فائدة حاصلة فى الواقع لكنها تعلم بالشرع هذا ولكن لا أدرى لزيادة لفظ التحصيل فى قوله بتحصيل ماحصولها زيادة فائدة (قوله فاعلم ان الخبر) شرح وتفسير لاختصاص الفائدة بالخطاب فى الانشاء دون الاخبار وتحقيقه أن للخبر لفظا هى الاصوات والحروف المخصوصة ومعنى ثانيا فى نفس المتكلم يدل عليه اللفظ فيرتسم فى نفس السامع هو مفهوم الطرفين والحكم ومتعلقا لذلك المعنى هو النسبة بين الطرفين يشعر اللفظ بوقوعه فى الخارج لكن الاشعار بوقوعه لا يستلزم وقوعه بل قد يكون واقعا فيكون الخبر صادقا وقد لا فيكون الخبر كاذبا وفى هذا اشارة إلى ان مدلول الخبر انما هو الصدق والكذب احتمال عقلى ومثل هذا المعنى لا يختص بالكلام الدال عليه اذ قد يعلم وقوع متعلقه بطريق آخر كالاحساس فى المحسوسات والضرورة والاستدلال فى المعقولات والالهام مثلا فى المغيبات والانشاء له لفظ ومعنى يدل عليه لكن ليس لمعناه متعلق يقصد الاشعار والاعلام به بل انما يقصد به الاشعار بنفس ذلك المعنى الثابت فى النفس كالطلب مثلا فى الانشاآت الطلبية ومثل هذا المعنى لا يعلم الا باللفظ الدال عليه توقيفا عليه واذا عرفت هذا فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ان قصد به الاعلام بنسبة واقعة سابقة كان خبرا فلا يكون حكما بالمعنى الذى نحن فيه وان قصد به الاعلام بالطلب القائم

حيث الخطاب الشرعى فان مدلولا خارجيا قد يعلم اذا وقع بدون اطلاع عليه قال فى المنتهى والجدمع الزيادة يرد عليه قوله تعالى فنعم الماهدون ونعم العبد وقوله ولا دور دفع لما يتوهم من ان معرفة الخطاب المفيد فائدة مختصة به موقوفة على تصور الفائدة المختصة ضرورة توقف الكل على تصور أجزائه وهى متوقفة على الخطاب كما ذكرتم من انها لا تحصل الا بالاطلاع عليه وتقريره ان المتوقف على الخطاب حصول الفائدة وما توقف عليه الخطاب تصورها وحصول الشىء غير تصوره فلا دور فان قلت قولكم لا تحصل الا بالاطلاع عليه دل على ان معرفة الفائدة موقوفة على معرفة الخطاب فالدور لازم نعم لو قيل لا تحصل الا به لزم ماذكرتم قلت العلم بحصولها متوقف على العلم بحصول الخطاب وتصوره متوقف على تصورها فلا دور أصلا وهذا اى اختصاص فائدة الخطاب به حكم كل خطاب انشائى فانه لا يطلع على فائدته الا به إذ ليس له خارجى يطلع عليه لا من الخطاب بخلاف الاخبار على ما سيأتى تحقيقه (قوله واعلم) نصرة للآمدى بأن له ان يفسر الفائدة الشرعية بتحصيل ماحصولها بخطاب الشرع دون ماهو حاصل فى نفسه ولو فى المستقبل وردخطاب الشرع به ام لا لكنه يعلم بخطابه كالمغيبات فان الاخبار عنها لا يحصلها بل يفيد العلم بها فلا حاجة إلى زيادة قيد تختص به لاخراجه بل الحد حينئذ كما قال الآمدى وهو مطرد ومنعكس لاغبار عليه فان قيل ان حمل الخطاب على اللفظ كانت فائدته مدلوله الذى هو الخطاب النفسى فيلزم أن يكون الاول الحادث محصلا للثانى القديم ويشكل اخذ

بهذا المعنى (قوله وهو مطرد ومنعكس لاغبار عليه) (١) فانه يصدق هذا الحد على الخطابات المتعلقة بالاعتقادات نحو آمنوا بالله ورسله ولا تشركوا بالله وغير ذلك (٢) الاساميات هى خطابات شرعية مفيدة للعقائد الدينية التى لا تحصل الا من خطاب الشارع مليا قد وقع التعميم فى افعال المكلفين على وجه يتناول افعال القلب ايضا واطلاق الحكم على الخطاب الاعتقادى ايضا

---

* واعلم أن له أن يفسرها بتحصيل ماحصولها بالشرع دون ماهو حاصل ورد الشرع به أم لا لكنه يعلم بالشرع وحينئذ يكون كما قال وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه وأما قوله تختص به الخ فاعلم ان الخبر كما يستعمل له لفظ ومعنى يدل عليه ثابت فى النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه فى الخارج فان كان واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما الانشاء تحوقم فلا يدل على ان لنفسه متعلقا واقعا فلا خارج له عن النفسى يراد إعلامه انما يراد به اعلام النفسى وهو الطلب مثلا وذلك مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه توقيفا عليه واذا عرفت هذا فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء والاخبار عن إيجاب سابق متردد بين كونه حكما وعدمه

---

(١) قوله فانه يصدق إلى آخر القول كذا فى الاصل وانظر فى هذا التركيب الذى تلاعبت به أيدى النساخ فأفسدوا ألفاظه ومعناه وأسقطوا وحرفوا الكلم عن مواضعه والأمر لله كتبه مصححه

قال (فان كان طلبا لفعل غير كف يقتضى تركه فى جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان اقتضى فعله خاصة للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل يقتضى فعله سببا للعقاب فتحريم ومن يسقط غير كف فى الوجوب يقول طلبا لنفى فعل فى التحريم وان اقتضى الكف خاصة للثواب فكراهة وان كان تخييرا فاباحة والافوضعى وفى تسمية الكلام فى الازل خطابا خلاف) أقول هذا أول تقسيم للحكم والحكم اما طلب أو غير طلب أما الطلب فانما يكون لفعل لانه المقدور دون عدم الفعل وسيأتى والفعل اما كف واما غير كف وعلى التقديرين لابد أن يقتضى الاتيان به سببا للثواب لانه طاعة وأما تركه فى جميع وقته فقد يقتضى سببا للعقاب وقد لا يقتضى فهذه أربعة أقسام فان كان طلبا لفعل غير كف يقتضى تركه فى جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان اقتضى فعله خاصة سببا للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل يقتضى ذلك الفعل سببا للعقاب فتحريم وان اقتضى الكف خاصة سببا للثواب فكراهة وأما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والافوضعى وههنا نكتة وهى أن الحكم كما علمت نفس خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية

بالنفس كان انشاء فيكون حكما (قوله وان كان طلبا للكف عن فعل) كان مقتضى المناسبة أن يقول طلبا لفعل هو كف ينتهض تركه الا أنه اقتصر على المقصود مع زيادة الوضوح وأقام ذلك الفعل مقام فعله فى عبارة المتن لئلا يتوهم عود الضمير الى الكف وللاشارة الى قلة الفرق بين قولنا ينتهض الفعل أو الكف وقولنا فعل الفعل وفعل الكف اذ معناه ايقاعه والاتيان به وهذا ما يقال ان التأثير عين حصول الاثر بحسب الوجود (قوله وههنا نكتة) قد اعترض على تعريف الحكم بأن مثل الوجوب والحل والحرمة من صفات أفعال المكلفين فكيف يكون خطاب الله وكلامه فقال الامام فى المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات الافعال ممنوع اذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالا الا مجرد كونه مقولا فيه الحكم بهذا المعنى فى تعريف الفقه وان حمل على الخطاب النفسى فما فائدته التى تحصل به قلنا الايجاب الذى هو الخطاب النفسى مثلا يحصل وجوب الفعل الذى لا يستفاد الا منه وستسمع فى هذا كلاما عن قريب وأما قول المصنف تختص به أى لا تفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له فاعلم فى الحقيقة ان الخبر كما ستعلم فيما بعد له لفظ ومعنى يدل اللفظ عليه ثابت أى ذلك المعنى فى النفس وقوله ومتعلق بفتح اللام وان جاز كسرها عطف على معنى وقوله يشعر على بناء الفاعل مسندا الى اللفظ ويجوز أن يقرأ على بناء المجهول مسندا الى ما بعده وعلى التقديرين الجملة صفة للمتعلق يعنى وللخبر متعلق لمعناه يشعر لفظه بوقوع ذلك المتعلق فى نفس الامر فاللفظ يدل أولا وبالذات على المعنى النفسى وثانيا وبالعرض على وقوع المتعلق وانما قال يشعر دون يدل لان المتبادر الى الفهم امتناع تخلف المدلول عن الدليل لكنه جائز ههنا لكون الدلالة اللفظية غير قطعية وفى الاشعار تنبيه على جواز ذلك فهو أولى ومثله على طريق الكناية مبالغة أى ومثل الخبر فى أن يكون لمعناه النفسى متعلق خارج عنه يشعر لفظه بوقوعه يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر اللفظى والمعنوى كالحس والعقل وأما الانشاء نحو قم فله لفظ ومعنى قائم بالنفس ولا يدل على أن لنفسه متعلقا واقعا فى نفس الامر فلا مدلول خارج له عن المعنى النفسى يراد به اعلام ذلك الخارج كما فى الخبر انما يراد بالانشاء اعلام المعنى النفسى وهو الطلب مثلا والمعنى النفسى مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه الصادر من المتكلم توقيفا عليه فالخطاب الانشائى تختص فائدته به أى لا يحصل العلم بها الا بالاطلاع عليه وكما ان معناه لا يفهم الا منه كذلك ما يتفرع عن معناه كالوجوب المترتب على الايجاب لا يحصل الا به ولا يستفاد الا منه فلا يتوهمن من هذا الكلام كون الخطاب فى التعريف محمولا على اللفظ واذا عرفت أن الحكم هو الخطاب الانشائى فقل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء استعمالا للخبر فيه مبالغة وللاخبار عن ايجاب سابق على هذا الخطاب اجراء له على أصله متردد بين كونه حكما على التقدير الاول لاختصاص فائدته به وبين عدمه اذ لمعناه متعلق خارجى يمكن أن يعلم لا من هذا الخطاب (قوله وسيأتى) يعنى فى مسئلة لا تكليف الا بفعل (قوله وههنا نكتة) وهى أن الحكم الشرعى كما علمت نفس خطاب الله تعالى الموصوف بما ذكر فالايجاب مثلا هو نفس معنى قوله افعل وهو قائم بذاته سبحانه وليس للفعل من الايجاب المتعلق به صفة حقيقية قائمة به تسمى وجوبا فان القول لفظيا كان أو نفسيا ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية أى لا يحصل لما يتعلق به القول بسبب تعلقه به صفة موجودة لان القول يتعلق

(قوله على طريق الكناية مبالغة) من باب مثلك لا يبخل

فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم سمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمى وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون أقسام الحكم

رفعت الحرج عن فعله ولا معنى لكونه حراماً إلا كونه مقولا فيه لو فعلته لعاقبتك فحكم الله هو قوله والفعل متعلق القول وليس لمتعلق القول من القول صفة وإلا لحصل للمعدوم صفة ثبوتية بكونه مذكوراً ومخبراً عنه ومسمى بالاسم المخصوص فالشارح المحقق أضاف إلى ذلك زيادة تحقيق وتدقيق وهو أن الخطاب صفة للحاكم متعلق بفعل المكلف فباعتبار إضافته إلى الحاكم يسمى إيجاباً وإلى الفعل وجوباً والحقيقة واحدة والتغاير اعتباري وحينئذ يندفع ما يقال أن الحكم هو الأمر الثابت بالخطاب لا نفس الخطاب وان في جعل الوجوب والحرمة من أقسام الحكم تسامحاً وأنه كان ينبغي للمصنف أن يذكر في مقابلة التحريم الإيجاب دون الوجوب فإن قيل فعلى هذا لا تغاير بين الحكم والدليل لأنه نفس قوله افعل قلنا الحكم هو القول النفسي على ما يناسب معناه المصدري والدليل هو القول اللفظي المناسب لمعنى المفعول (قوله وقد نبه المصنف) أما التنبيه على الفائدة الأولى فبقوله ومن يسقط غير كف الخ وأما على الثانية فبتقييد الترك بجميع الوقت مع أنه مستغنى عنه في تمام التعريف لانا إذا قلنا الوجوب طلب فعل غير كف ينتهض تركه سبباً للعقاب كان الواجب الموسع داخلا فيه إذ ينتهض تركه سبباً في الجملة كما إذا تركه في جميع الوقت وان لم ينتهض دائماً كما إذا تركه في بعض أجزاء الوقت وهذا معنى قوله على أنه لو لم

وقد نبه المصنف على فائدتين أحداهما أن ماذكرنا بناء على أن الطلب دائماً لفعل في النهي الكف وفي غيره غيره وأما من يرى أن الترك نفي الفعل وهو أن لا يفعل فيطرح في الوجوب قوله غير كف لأنه كان لاخراج التحريم معتقداً أنه طلب فعل لكنه كف ويقول في التحريم ان كان طلبا لنفي فعل * الثانية أن الواجب إذا كان وقته موسعاً فستعلم أنه لا ينتهض تركه سبباً للعقاب إلا إذا تركه في جميع الوقت

بالمعدوم كما يتعلق بالموجود فلو اقتضى تعلقه تلك الصفة لكان المعدوم متصفاً بصفة حقيقية وهو أي معنى قوله افعل إذا نسب إلى الحاكم تعالى لقيامه به سمي إيجاباً وإذا نسب إلى ما فيه الحكم وهو الفعل لتعلقه به سمي وجوباً وهما أي الإيجاب والوجوب متحدان بالذات لانهما ذلك المعنى القائم بذاته تعالى المتعلق بالفعل مختلفان بالاعتبار لأنه باعتبار القيام إيجاب وباعتبار التعلق وجوب وكذا الحال في التحريم والحرمة فلذلك أي فللاتحاد ذاتاً ترى الاصوليين يجعلون أقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والإيجاب والتحريم أخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف تنبيهاً على هذه النكتة فإن قيل الوجوب مترتب على الإيجاب يقال أوجب الفعل فوجب وذلك ينافي الاتحاد أجيب بجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار آخر إذ مرجعه إلى ترتب أحد الاعتبارين على الآخر وبهذا يجاب أيضاً عما قيل أن الإيجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المقولات على شيء باعتبارات مختلفة محل مناقشة لم يتجه أن يقال ماذكرتم إنما يدل على أن الفعل من حيث تعلق به القول لم يتصف بصفة حقيقية تسمى وجوباً لكن لم لا يجوز أن يكون له صفة اعتبارية هي المسماة بالوجوب أعني كونه بحيث تعلق به الإيجاب بل هذا هو الظاهر ليكون كل من الموجب والواجب متصفاً بما هو قائم به ولا شك أن القائم بالفعل ماذكرناه لا نفس القول وإن كان هناك نسبة قيام باعتبار التعلق ولو ثبت أن الوجوب صفة حقيقية لتم المراد إذ ليس هناك صفة حقيقية سوى ماذكر إلا أن الكلام في ذلك واعلم أن هذه المنازعة لفظية إذ لا شك في خطاب نفساني قائم بذاته تعالى متعلق بالفعل يسمى إيجاباً مثلا وفي أن الفعل بحيث يتعلق به ذلك الخطاب الإيجابي فلفظ الوجوب ان أطلق على ذلك الخطاب من حيث تعلق بالفعل كان الأمر على ماقرر في الشرح ولا بد من المسامحة في وصف الفعل حينئذ بالوجوب وان أطلق على كون الفعل تعلق به ذلك الخطاب لم يتحدا بالذات ويلزم المسامحة في عبارتهم حيث أطلقوا أحدهما على الآخر (قوله إن ماذكرنا بناء) يريد أن ماذكرناه من تعريف الأقسام الأربعة الوجوب والندب والحرمة والكراهة مبني على أن الطلب دائماً لفعل

(قوله إذ ليس هناك صفة حقيقية سوى ماذكر) أي سوى معنى قوله افعل والوجوب على تقدير ثبوت كونه صفة حقيقية نفس الإيجاب إلا أن الكلام في ذلك أي في أن الوجوب هل هو صفة حقيقية أو اعتبارية .

يذكره لم يخل وأما قوله فستعلم أنه لا ينتهض فلا يخفى أن لفظ فستعلم أنه زائد لا معنى له (قوله يرد عليه) أى على المصنف وجرب الكف فى قول الشارع إذا قال كف نفسك عن كذا فإنه إيجاب ولا يصدق أنه طلب فعل غير كف فقد انتفى حد الايجاب ولم ينتف المحدود فبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام فى مثل امكث واترك الحركة وصم ونحو ذلك من إيجاب الترك وأما نحو لا تتكفف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف فلا يرد وقد أورد هذا الاعتراض على تعريف الأمر بطلب فعل غير كف ولا يخفى أن المراد الفعل الذى هو مأخذ صيغة الطلب والكف عن ذلك الفعل وحينئذ لا اشكال أما فى اللفظى فظاهر وأما فى النفسى فتعبير باللفظى (قوله والتحقيق) يعنى إن أجرى التعريفان

كما أشير إليه فى صدر التقسيم وسيأتى تفصيله فالمطلوب بالنهى هو الكف وفى غير النهى غير الكف وأما من يرى أن الترك المطلوب بالنهى هو نفى الفعل وعدمه لكونه مقدوراً عنده بأن لا يفعل الفعل لا أن يفعل عدمه فهو يطرح حينئذ من تعريف الوجوب والندب قوله غير كف لأنه كان لاخراج التحريم والكراهة وكذا لفظ الكف عن تعريفهما لأن المطلوب بهما حينئذ هو نفى الفعل (قوله فنبه عليه) أى على عدم انتهاض الترك سبباً للعقاب إلا إذا كان فى جميع الوقت بقوله فى جميع الوقت لئلا يتوهم أن الواجب الموسع قد يترك فى بعض أجزاء الوقت ولا عقاب على تركه بل لا استحقاق أيضاً فلا يكون تركه سبباً للعقاب فيخرج عن التعريف (قوله على أنه) بيان لكون القيد المذكور غير محتاج إليه إذ لا يحل عدم ذكره بالتعريف لان المعتبر فيه حينئذ هو انتهاض ترك الفعل سبباً فى الجملة للعقاب وهو أعم من انتهاضه سبباً له دائماً وعلى جميع التقادير ومن انتهاضه سبباً له على بعض الوجوه فالواجب الموسع بل وجوبه داخل فى التعريف بدون ذلك القيد فذكر فيه تنبيه على زيادة تفصيل وفائدة (قوله علم أنه يفهم) اعتبر العلم ولم يقل ما من شأنه أن يفهم لفائدتين احداهما أن العبارة الثانية يتبادر منها كون الافهام بالقوة فيخرج عنه الخطاب المفهم بالفعل وثانيتهما أن المعتبر فيه العلم بكونه مفهماً فى الجملة فما لا يفهم فى الحال ولم يعلم افهامه فى المآل لا يكون خطاباً بل إن كان مما يخاطب به يكون لغواً بحسب الظاهر على التقدير وليس المراد من صيغة يفهم معنى الحال أو الاستقبال بل مطلق الاتصاف بالافهام الشامل لحال الكلام وما بعده وكذلك لم يرد بصيغه أفهم فى التعريف الآخر معنى المضى بل الافهام الواقع بالفعل أعم من الماضى والحال (قوله ما معنى سببية الفعل للعقاب) لم يتعرض لسببية الفعل للثواب لانها تعرف بالمقايسة فيقال معنى كونه سبباً للثواب أنه لو أثيب به وقيل إنما أثيب لكذا للاءم العقل أى وافقه كما فى قولك أحسن فلان إلى محسنه ولم يتنفر عنه كما فى قولك أساء إليه ولم يستقبح فى مجارى العادات والحاصل أن الافعال ليست أسباباً موجبة للثواب والعقاب واستحقاقهما عند الاشاعرة إنما هى أمارات معرفة لهما ملائمة فى ذلك وفى ترتبهما عليها للعقول فى مجارى العادات (قوله واعلم بعد هذا كله) إشارة إلى أن المصنف وان بالغ فى المحافظة على هذه التعريفات كما عرفت لكنها

(قوله كون الافهام بالقوة) أى القوة التى تقابل الفعل فإن ما من شأنه قد يكون بمعنى القوة وقد يكون أعم من الفعل والقوة (قوله بل ان كان مما يخاطب به) أى ان كان الكلام من جنس اللفظ والعبارة لان الكلام النفسى يكون لغواً بحسب الظاهر أى باعتبار الظاهر الذى هو عدم فائدته والاستغناء عنه على ذلك التقدير أى على تقدير عدم الافهام فى الحال وعدم العلم بالافهام فى الحال (قوله أعم من الماضى والحال) فإن قيل فيلزم أن يكون الكلام خطاباً فى الأزل لأنه يصدق عليه فى الأزل انه يفهم فى وقت ما قلنا الافهام الواقع فى التعريف غير مقيد بزمان من الأزمنة وتسمية الكلام بالخطاب تابع لتحقق الافهام فإن كان الافهام فى الماضى يكون الكلام خطاباً فى الماضى وان كان فى زمان آخر يكون الكلام خطابا فى ذلك الزمان (قوله كما فى قولك أحسن فلان إلى محسنه)

فنبه عليه بقوله فى جميع وقته لئلا يتوهم انه قد يترك ولا عقاب فلا يكون سببا له على أنه لو لم يذكره لم يخل لان انتهاض تركه سببا فى الجملة لا يوجب انتهاضه دائما ثم ذكر أن فى تسمية الكلام فى الازل خطابا خلافا وهو مبنى على تفسير الخطاب فإن قلنا إنه الكلام الذى علم أنه يفهم كان خطابا وان قلنا هو الكلام الذى أفهم لم يكن خطابا ويبتنى عليه أن الكلام حكم فى الأزل أو يصير حكما فيما لا يزال فإن قلت ما معنى سببية الفعل للعقاب وأنتم لا توجبون العقاب به كما تقول المعتزلة قلت معناه أنه لو عوقب به وقيل إنما عوقب لكذا للاءم العقل ولم يستقبح فى مجارى العادات * واعلم بعد هذا كله أنه يرد عليه وجوب الكف فى قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب عكسا وعلى حد التحريم طردا والتحقيق انه ايجاب للكف تحريم للفعل فلابد من اعتبار الاضافة فيهما بأن يقال الطلب إما أن يعتبر من حيث يتعلق بفعل أو من حيث يتعلق بالكف عنه الخ ولو حمل عليه كلامه فلا يبقى قوله غير كف محتاجا إليه قال (الوجوب الثبوت والسقوط وفى الاصطلاح

على ظاهرهما بطلا عكسا وطردا بمثل الكف وان حملا على أن الإضافة معتبرة فيهما بناء على أن قيد الحيثية لابد منه فى تعريف الأمور التى تختلف باختلاف الإضافات وكثيرا ما يحذف من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد أن الوجوب طلب يعتبر من حيث تعلقه بفعل والحرمة طلب يعتبر من حيث تعلقه بالكف عن فعل فيكون الكف عن فعل كذا من حيث تعلقه بالكف إيجابا وبالفعل المكفوف عنه تحريما لم يكن قوله غير كف محتاجا إليه فى تمام حدا الوجوب ويكفى طلب فعل يقتضى تركه سببا اللهم إلا أن يقصد زيادة الوضوح والتنبيه (قوله والواجب الفعل) إشارة إلى أن ماوقع فى عبارة البعض من أن الواجب والمندوب ونحوهما أقسام للحكم ليس على ظاهره (قوله خطاب بطلب فعل) قد تقدم أن الوجوب طلب فعل وأن الطلب نفس الخطاب وكأنه أراد أنه خطاب

لم يخل عن خلل فإن وجوب الكف المستفاد من قوله كف يخرج عن حد الوجوب فيبطل عكسه ويدخل فى حد التحريم فيبطل طرده وكذا ينتقض حد الندب والكراهة عكسا وطردا بالندب المستفاد من كف إذا استعمل فيه ولما كان الحال فى كف ملتبسا لاحتماله الإيجاب والتحريم حقيقة فإن كف إيجاب بالنظر إلى الكف وتحريم للفعل الذى نسب إليه الكف فهما ههنا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلابد فى التمييز بينهما من اعتبار الاضافة فيهما بأن يقال الطلب إما أن يعتبر من حيث يتعلق بفعل ثم يقسم إلى الوجوب والندب أو يعتبر من حيث يتعلق بالكف عنه ثم يقسم إلى التحريم والكراهة وعلى هذا فقد امتازت الاقسام بعضها عن بعض ولو حمل كلام المصنف على اعتبار الاضافة لزم أن يكون قوله غير كف فى حدى الوجوب والندب مستدركا ومنهم من اعترض على حد الوجوب بأنه يلزم منه أن لا يكون الصوم واجبا لان صوموا طلب الفعل هو كف وأجاب بأنه يمكن أن يمنع كونه كفا لان جزاء أعنى النية غير كف (قوله إذا وجب المريض) أى ثبت واستقر وزال عنه الاضطراب فلا تبكين باكية لأن ذلك علامة اشتغاله بمشاهدة أمر من أمور الآخرة (قوله وهو خطاب بطلب فعل) يناسب ماسبق من تعريف الحكم بالخطاب ولا يخالف مايفيده نفس التقسيم من أنه الطلب فإن الخطاب النفسى أعم من الطلب وكما يجوز اضافة العام إلى الخاص يجوز اعتبار ملابسته إياه فيصح أنه طلب وانه خطاب طلب وانه خطاب يلتبس بطلب وقد وقع فى عبارة المتن بعد قوله والواجب الفعل المتعلق للوجوب قوله كما تقدم وهو إشارة إلى مضى معنى الواجب ههنا كما ان قوله ماتقدم إشارة إلى معنى الوجوب صريحا ومنهم من قال معناه كما تقدم من معنى الوجوب أو كما تقدم من أن المشتق يدل على ذات متصفة بالمشتق منه وأنت تعلم أن الاول تكرار والثانى بعيد (قوله ومنه يعلم حد الاقسام الآخر وحد متعلقاتها) فيقال مثلا الندب خطاب بطلب فعل غير كف بحيث يقتضى تركه خاصة سببا للثواب وعلى هذا فقس البواقى (قوله وهو مردود لجواز العفو) لايكفى مجرد الجواز بل لابد من اعتبار الوقوع فلهذا قال فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه فإن قيل لو أريد بقولهم مايعاقب تاركه

أى كالملامة الواقعة فى قولك أحسن فلان إلى محسنه وقوله لم يتنفر عنه عطف على قوله ملائم كما فى قولك أساء إليه أى تنفرا مثل التنفر الواقع فى قولك أساء إليه وقوله لم يستقبح عطف على قوله لم يتنفر عنه (قوله ومنهم من اعترض على حد الواجب) أى الحد المذكور فى المتن وأما الحد المذكور فلا ورود لهذا الاعتراض عليه وأنت تعلم أن الاول تكرار أى باعتبار استناد التقدم إلى معنى الوجوب مرتين

ما تقدم والواجب الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم ومايعاقب تاركه مردود لجواز العفو وما أوعد بالعقاب على تركه مردود بصدق ايعاد الله تعالى وما يخاف مردود بما يشك فيه القاضى مايذم تاركه شرعا بوجه ما وقال بوجه ما ليدخل للواجب الموسع والكفاية حافظ على عكسه فأخل بطرده إذ يرد الناسى والنائم والمسافر فإن قال يسقط الوجوب بذلك قلنا ويسقط بفعل البعض الفرض والواجب مترادفان الحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون) أقول الوجوب فى اللغة الثبوت قال عليه الصلاة والسلام إذا وجب المريض فلا تبكين باكية وأيضا السقوط يقال وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها وفى الاصطلاح ماتقدم وهو خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض تركه فى جميع وقته سببا للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه فى جميع وقته سببا للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام الآخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب مايعاقب تاركه وهو مردود لجواز العفو فيخرج عنه الواجب والمعفو عن تركه وقيل ما أوعد بالعقاب على تركه لينتفع ذلك وهو غير منتفع ولا

بطريق أن يكون طلبا لفعل (قوله فيستلزم العقاب) قد ذهب بعض المتكلمين إلى أن الخلف فى الوعيد جائز دون الوعد (قوله بما يشك فيه) يحتمل أن يريد الواجب الذى يشك بل يظن أو يعتقد انه غير واجب فلا يخاف تاركه العقاب فيصدق المحدود بدون الحد فيبطل انعكاسه وان يريد غير الواجب الذى يشك او يظن أو يعتقد انه واجب فيخاف تاركه العقاب فيوجد الحد بدون المحدود فيبطل اطراده الا أن المصنف لما اقتصر على ذكر الشك الذى هو أدنى ليعلم الحكم فى الظن والاعتقاد بطريق الأولى ذهب الشارح المحقق إلى الثانى لان مجرد احتمال الوجوب كاف فى الخوف فكيف يحكم فى الواجب المشكوك وجوبه بعدم الخوف وبطلان الانعكاس (قوله والمراد بالذم) اشارة إلى دفع ماذكره فى المنتهى من انه ان اريد بذم الشارع نصه عليه فلا يوجد فى الجميع إذ لا نص فى كل واجب وان اريد نص اهل الشرع فدور لأنه موقوف على تحقق الوجوب فلو تحقق الوجوب عنه لدار ثم قال والرسم وان صح بتابع الماهيات فلا يصح بما لا يتحقق إلا بعد تحققها واعترض العلامة بأن الموقوف على الوجوب هو تحقق الذم لا تصوره وبأن توابع الماهيات كلها مما لا يتحقق إلا بعد تحققها

ما يستحق تاركه العقاب بتركه وفسر الاستحقاق بنحو ما فسر السببية به لم يتوجه النقض قلنا ماذكرتم تعريف المصنف لكن تفسير الالفاظ فى التعريفات بخلاف ظواهرها بلا قرينة غير ظاهرة غير جائز وقد ذكر فى الاحكام هذا واعترض عليه بانتفاء الاستحقاق عندنا قال وان أريد به أنه لو عوقب به لكان ذلك ملائما لنظر الشارع فلا بأس به (قوله لان ايعاد الله تعالى صدق) لان الايعاد بالعقاب خبر واخبار الله تعالى صادقة قطعا فيستلزم العقاب على الترك لذلك وان كان ترك فى حق غيره تعالى يعد كرما وفضيلة (قوله والمراد بالذم شرعا نص الشارع به) اى بالذم كأن يقول ذموا او ليذم تارك الفعل الفلانى أو هو مذموم أو نص الشارع بدليل الذم كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذم تارك المأمور به ولم يرد بصيغة يذم معنى الحال او الاستقبال بل ثبوت الذم بالفعل على أحد الوجهين فاندفع ماقيل من أنه إن أريد الذم بالفعل فلا ينعكس الحد لتخلفه عمن لم يشعر بتركه الواجب وأن أريد الشارع يذمه بطل العكس أيضا لانه لا يذم تارك الواجب بل ذمه ويندفع ماأورده المصنف فى المنتهى قائلا إن أريد بذم الشرع نص الشارع عليه فلا يوجد فى الجميع يعنى أن الشارع ما نص على ذم كل تارك أى واجب كان وان أريد نص أهل الشرع يلزم الدور يعنى لتوقف ذم أهل الشرع بالترك على وجوب الفعل هذا مع أن الدور ظاهر الاندفاع

والا فلا يظهر التكرار فيما إذا قيل الواجب الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم ومعنى الوجوب أى مثل معنى الوجوب والمماثلة تكون باعتبار ان كل واحد من معنى الواجب ومعنى الوجوب شىء يعتبر تعلقه بالآخر ويندفع ماأورده المصنف أى ثبت التعميم فى نص الشارع بأن يكون ذلك النص به أو بدليله وهذا المقام يوجد فى الجميع (قوله مع ان الدور ظاهر الاندفاع) وذلك لان العلم بالوجوب على تقدير اعتبار نص اهل الشرع فى التعريف يتوقف على العلم بذم اهل الشرع بالترك والعلم بذم اهل الشرع لا يتوقف على العلم بالوجوب بل نفس ذم اهل الشرع يتوقف على الوجوب وعلى العلم به * هذا آخر ماظهر على خاطر الفقير الحقير المدعو بالحسن الهروى والمرجو من الله العليم الحكيم أن يجعله عند السالكين طريق الحق على الانصاف وليس لهم الاثر من النفس بكمالات يصل اليها قليل من الناس وان يحفظه من ايدى جماعة يمشون على الارض مع الاعتساف وليس لهم إلا التوجه إلى تعظيم العمامة وتفخيم البدن بتكثير اللباس اللهم اشغل الظالمين بالظالمين واجعل المسلمين من بينهم سالمين آمين (١)

لان ايعاد الله تعالى صدق فيستلزم العقاب على تركه ويعرد ماقلنا وقيل مايخاف العقاب على تركه وهو مردود بما يشك فى وجوبه ولا يكون واجبا فى نفسه فانه يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده وقال القاضى ابو بكر مايذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع به او بدليله

---

(١) إلى هنا انتهت القطعة التى عثرنا عليها من تقرير العلامة الشيخ حسن الهروى على حاشية المحقق السيد فليعلم كتبه مصححه

والجواب ان المراد ان تابع الماهية قد يتأخر عنها بالزمان كذم أهل الشرع بالنسبة إلى الواجب ومثله لا يصلح للتعريف لعدم اللزوم وأن الغرض من تعريف الواجب ان يعرف ان اى فعل واجب فيذم تاركه فاذا عرف يذم أهل الشرع وهم لا يذمون مالم يعرفوا الوجوب ولا يعرف الوجوب مالم يعرف الذم فيكون دورا كما ذكره المصنف فى تعريف المعرب بما يختلف آخره باختلاف العوامل نعم لو قصد مجرد التمييز بالنسبة إلى غير من يذم لكان وجها (قوله فلذلك لم يذكره) يعنى لما كان رأى المصنف ان الواجب فى المخير هو اسد الامرين مهما لم يتصور تركه الا بترك الجميع وحينئذ يلحقه الذم قطعا فلذلك لم يذكر المصنف الواجب المخير فى جملة ما يتوقف دخوله فى الحد على التقييد بقوله بوجه ما كغيره أى كما ذكره غير المصنف أو كما ذكر المصنف غير الواجب المخير وهو الواجب الموسع والكفاية ولا يخفى ورود مثل هذا على الواجب الموسع فان من لم يأت فى أول الوقت لم يكن تاركا للواجب الاعلى رأى من يجعل وقته أول الوقت فظهر أن الاحتياج فى دخول الواجبات الثلاثة إلى التقييد بقوله بوجه ما انما هو على تقدير أن الموسع واجب فى أول الوقت والكفاية فرض على الكل وفى المخير كل واحد واجب اما اذا جعلنا الموسع واجبا فى جزء ما من الوقت والكفاية واجبة على البعض وفى المخير الواجب واحدا مبهما لم نحتج الى هذا التقييد وكان على المصنف ان لا يذكر الموسع أيضا لا يقال المقصود تقرير كلام القاضى ومذهبه فى الموسع انه يجب فى اول الوقت الفعل أو العزم فتارك الفعل لا يذم مطلقا بل إذا ترك العزم أيضا لانا نقول فحينئذ لا يكون تاركا للواجب مالم يتركهما جميعا كما فى الواجب المخير بعينه (قوله(٢) اذ يرد الناسى والنائم والمسافر) الظاهر ان المراد صلاة الناسى والنائم وصوم المسافر على ما فى بعض الشروح لا صلاة المسافر الفاقد الظهورين على ما ذكره "علامة لانه لا جهة لذكر السفر حينئذ ووجه الورود انه يصدق على كل منهما انه يذم تاركه على تقدير عدم القضاء بعد التذكر والتنبه والاقامة ولا يخفى ان المراد انه يذم تاركه من حيث انه تارك له وباعتبار ذلك والا فيصدق على كل فعل انه يذم تاركه على تقدير ترك الفرض معه وفى الصور المذكورة ليس الذم على ترك الصلاة حال النسيان والنوم والصوم والصلاة حال السفر بل على ترك القضاء ولذا ذهب الشارح المحقق إلى أن المراد صلاة النائم والناسى والمسافر بعنى الركعتين فى القصر فانها ليست بواجبة عليهم مع انهم يذمون على تركها ولم يكن بهم النوم والنسيان والسفر وهذا معنى تقدير انتفاء العذر فليتأمل وبهذا التحقيق يتمكن من دفع الاعتراض عن القاضى على ما سيجىء (قوله فان قال القاضى) قد اضطرب فى تقرير هذا السؤال

(قوله وذلك انه لا وجوب) ذلك اشارة إلى تقييد الذم بالشرع على المعنى المذكور يعنى ان تقييده به لانه لا وجوب عندنا الا بالشرع فلا ذم إلا من جهته (قوله وهو الموسع) قيل الموسع داخل فى الحد وان لم يقيده بهذا القيد فان الواجب الموسع هو الظهر مثلا فى جزء من اجزاء الوقت فتركه انما يتحقق بتركه فى جميع الوقت وتاركه فى بعض الوقت ليس تاركا للواجب وبالجملة ما ذكره فى المخيرات ههنا فلو اعتبر مذهب من قال انه واجب فى أول الوقت مع أنه لا يذم بتركه فيه أو يقال كل واحدة من الافراد المتفقة الحقائق الواقعة فى أجزاء الوقت واجب كما قيل فى المخير احتيج فى ادخاله إلى قوله بوجه ما فظهر أن الاحتياج إليه فى الموسع والمخير إنما هو على المذهب المردود وأما على المختار فلا بخلاف فرض الكفاية فانه على العكس (قوله فلذلك) أى فلان الواجب فى المخير عند المصنف يذم تاركه على تركه باى وجه فرض لم يذكر المخير ههنا ولم يقل ان القيد لادخاله كما ذكره غيره من أصحاب الفن (قوله فان قال القاضى لا نسلم أن هذه) أى الصلاة على هؤلاء المذكورين غير واجبة بل هى واجبة لكنه سقط الوجوب

وذلك أنه لا وجوب الا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل من الواجبات ما لا يذم تاركه كيفما تركه بل يذم تاركه بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم تاركه إذا تركه فى جميع وقته ولو تركه فى بعض الوقت وفعله فى بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه إذا لم يقم به غيره فى ظنه وكذا المخير إذا قلنا كل واحد واجب فانه يذم تاركه إذا ترك معه الاخر وأما إذا قلنا هو أحدهما مبهما كما يراه المصنف فيذم تاركه بأى وجه فرض فلذلك لم يذكره كغيره وبهذا القيد حافظ على عكسه فلم يخرج من الحد ما هو من المحدود أعنى الموسع والكفاية لكنه أخل بطرده فدخل فيه ما ليس من المحدود وهو صلاة النائم والناسى والمسافر فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء العذر فان قال القاضى لا نسلم أن هذه غير واجبة بل واجبة وسقط الوجوب فيها بالعذر قلنا وكذلك فى الكفاية يقال يذم بتركه شرعا

(٢) إذ يرد الخ هذه عبارة المختصر المتقدمة فى صحيفة ٢٢٨ فليعلم كتبه مصححه

والجواب كلام الشارحين طر الاختلال كلام المصنف لان الواجب الذى سقط وجوبه إما أن يكون المقصود ادراجه فى الحد او اخراجه فان قصد ادراجه لم يستقم الجواب وان قصد اخراجه لم يستقم السؤال أما الأول فلأن مثل الكفاية والموسع إذا كان من قبيل الواجب وإن سقط وجوبه كان التقييد بقوله بوجه ما مفيدا لا مستدركا وأما الثانى فلأن مثل صلاة النائم إذا لم يكن من قبيل الواجب لسقوط وجوبه كان قوله فان قال يسقط الوجوب بذلك تقريرا لما أورد من اختلال طرد التعريف لصدقه على ماليس بواجب كصلاة النائم لادفعاله فمبنى السؤال على أن ماسقط وجوبه واجب ومبنى الجواب على أنه ليس بواجب والشارح العلامة قد اعترف بورود هذا الاشكال وقال بعضهم اخل بطرده لان الناسى والنائم والمسافر يجب عليهم الصوم بالنص ولا نذمهم على تركه بوجه ما فان قال القاضى الوجوب يسقط بالعذر فلا يذمون لعدم الوجوب عليهم قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض وانت خبير بأن ماذكر اخلال بالعكس لا بالطرد وبعضهم لم يتحاش فقرر السؤال بأنا لا نسلم ان صلاة النائم ليست بواجبة سقط وجوبها والجواب بأنه يلزم حينئذ احد الامرين لانها ان كانت واجبة لزم الاخلال بالطرد وان لم تكن واجبة لزم استدراك بوجه ما لان الغرض منه دخول الكفاية والموسع ولا نسلم انهما واجبان لسقوط وجوبهما بفعل بعض المكلفين وبعض اجزاء الزمان بعضهم قرر الجواب بأنكم إذا جوزتم سقوط وجوب مثل صلاة النائم بسبب فلا حاجة إلى زيادة قيد بوجه ما لأنه حينئذ يقال ان الواجب على الكفاية كما لا يذم تاركه لان الوجوب سقط بفعل البعض وكذا فى الموسع ولا يخفى ان هذه مجمعة فى الكلام لان ماسقط وجوبه اما واجب يجب ادراجه أو غير واجب يجب اخراجه ويعود المحذور ولما كان من دأب الشارح المحقق الفحص عن الدقائق والتفصى عن المضايق اعمل الحيلة فى توجيه المقام واظهر الزينة لتمويه الكلام وجعل ضمير يسقط لوجوب الذم على معنى ان تارك الكفاية يستوجب الذم وكذا تارك الموسع فى أول الوقت لكن يسقط وجوب ذمهما فى الكفاية بفعل البعض الآخر من المكلفين وفى الموسع بفعله فى البعض الآخر من أجزاء الوقت وكما لا يخرج مثل صلاة النائم بسقوط الوجوب عن كونه واجبا لا يخرج تارك مثل الكفاية بسقوط وجوب ذمه عن كونه مستوجبا للذم فيدخل فى الحد وان لم يقيد بقوله بوجه ما هذا والكلام

أى يجب الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض الآخر وإذا اعتددت بالوجوب الساقط فى الفعل فلم لا تعتد بالوجوب الساقط فى الذم فلا يكون إلى قوله بوجه ما حاجة وكذلك الموسع .

فيها بالعذر الذى هو النوم والنسيان والسفر فيكون من افراد الواجب فلا يخل دخولها فى حده بالاطراد (قوله أى يجب الذم) ان أراد وجوب الذم بالقياس إلى المكلفين يفهم منه أن الذم على ترك الواجب بالقياس إليهم ولا شك أن ذلك على تقدير علمهم بتركه وان أراد بالقياس إلى الشارع فلا وجوب عليه ولا منه ويمكن أن يفسر وجوب الذم بالمعنى اللغوى أعنى الثبوت وإن كان بعيدا جدا ولو لم يتعرض فى الذم للوجوب وجعل الضمير المستتر فى لفظ يسقط المذكور فى المتن ثانيا راجعا إلى الذم لا إلى وجوبه لكان أولى وحينئذ يقال وإذا اعتددت بالوجوب الساقط فى الفعل لاجل العذر حتى جعلته من أفراد الواجب فلا ينقدح تعريفه بدخوله فيه فلم لم يقيد الذم الساقط على ترك فرض الكفاية باتيان الغير فيصدق عليه حينئذ أنه يذم تاركه ويندرج فى الحد ولا حاجة فى ذلك إلى قوله بوجه ما وكذا الحال فى الموسع فالقيد مستدرك هذا غاية ما يوجه به كلام المتن وقد وقع فى بعض نسخ الشرح هكذا وكذلك يقال الوجوب يسقط بفعل البعض فاذا اعتددت بالوجوب الساقط بالعذر فلم لا يعتد بالوجوب الساقط بفعل البعض فلا يكون إلى قوله بوجه ما حاجة كأن هذه العبارة وقعت فى الأصل أولا ثم غيرت لان المراد بالوجوب فى قوله الوجوب يسقط بفعل البعض أن كان وجوب الذم فالمعنى واحد والعبارة الثانية ظاهرة الدلالة عليه فتكون أسد وأولى وان كان وجوب الفعل أعنى فرض الكفاية لم يكن هذا اعتراضا

في أن ذمه على من يجب وبماذا يجب (قوله وللقاضي) قدسبق ان وجه ورود صلاة النائم والناسي والمسافر على طرد حد القاضي وهوان تاركها يستحق الذم على تقدير عدم النوم والنسيان والسفر لاعلى تقدير ترك القضاء بعدزوال العذر لما ان هذا لايكون ذما لتارك الصلاة في تلك الاحوال بل لتارك القضاء فعلى هذا يتوجه للقاضي ان يقول المراد بالترك هو الترك الذي يبقى بحاله عند الوجه الذي يلحق فيه الذم كما في ترك زيد صلاة الجنازة مثلا فانه بحاله من غير تغير سواء تركها عمرو أولم يترك وانما يقع التغيير في الامر الخارجي الذي هو ترك عمرو مثلا فانه قد يتحقق وقد لايتحقق بخلاف ترك النائم فانه على التقدير الذي يلزمه الذم وهو عدم النوم لايبقى بحاله لانه لايكون حينئذ ترك النائم وكذا في النسيان والسفر فلا يصدق أنه يذم تاركه على تقدير يتحقق معه هذا الترك (قوله والنزاع لفظي) عائد إلى التسمية فنحن نجعل اللفظين اسما لمعنى واحد تتفاوت أفراده وهم يخصون كلا منهما بقسم من ذلك المعنى ويجعلونه اسما له وقد يتوهم ان من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد الظني بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحدا وهو غلط ظاهر

على الفاضي بل يقوله كما لايخفى (قوله وللقاضي أن يقول الخ) إذا ترك واحد فهناك ترك مخصوص وتارك موصوف به فالتارك تارك للواجب بذلك الترك المخصوص والذم انما يلحقه بسببه فاذا قلنا الواجب مايذم تاركه فالمعنى مايذم تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تارك له به وتارك الكفاية يذم في الجملة بسبب تركه الذي هو تارك الكفاية بذلك الترك لان تركه الكفاية ترك واحد لايتغير في نفسه باتيان الغير وعدمه وإذا لم يأت به غيره لحقه الذم بذلك الترك وان أتى به لم يلحقه فهناك ترك واحد يلحق بسببه الذم على وجه دون وجه فلو لم يقيد الحد بقوله بوجه مالتبادر منه العموم إلى الفهم وخرج الكفاية فاذا قيد دخل قطعا وأما التارك الذي هو النائم فان تركه في حال النوم مغاير لتركه حال عدمه ولايلحق بسبب الترك الاول ذم اصلا فلا يصدق على صلاته أنه فعل يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تارك له به بل يصدق عليها أنه يذم تاركها بترك آخر وهو الترك الحاصل عند عدم العذر فعلم أن ترك الكفاية وترك النائم امران متغايران بالوجه المذكور اعني التغير وعدمه فاذا اريد ادخال احدهما اعني غير المتغير في تعريف بزيادة قيد يناسبه فقط لم يرد الآخر أعني المتغير نقضا على ذلك التعريف بوساطة ذلك القيد الذي لايناسبه اذ ما عداه آب عن دخوله فيه وملخصه ان فرض الكفاية وصلاة النائم خارجان عن الحد بدون ذلك القيد لكن خروج الاول بسبب العموم في الذم وخروج الثاني بسبب اعتبار لحوق الذم للتارك بالترك الذي هو تارك له به فاذا زيد القيد ارتفع العموم فقط فيدخل الاول دون الثاني لبقاء مخرجه على حاله هكذا حقق المقال (قوله ثبت بقطعي) أي دلالة وسندا والظني يقابله فلا قطع في أحدهما أو فيهما وقوله لاصلاة الا بفاتحة الكتاب ظني فيهما كما أشار إليه قوله والنزاع لفظي إذ لاخلاف في أن المعنى المذكور قد ثبت بدليل قطعي من جميع الجهات وقد ثبت بدليل ظني بحسب ذلك قد تفاوتت مراتبه واحكامه وان اشترك الكل في لحوق الذم على ماذكر إنما النزاع في أطلاق هاتين اللفظتين على الكل أو بالتقسيط قالت الحنفية الفرض هو التقدير قال الله تعالى فنصف مافرضتم أي قدرتم والوجوب عبارة عن السقوط فخصصنا اسم الفرض بما علم بدليل قاطع اذهو الذي عرف أن الله قدره علينا وما علم بدليل ظني سميناه واجبا لانه ساقط علينا لا فرضا إذ لم يعلم أن الله قدره علينا قال الامام في المحصول وهذا الفرق ضعيف لان الفرض هو المقدر مطلقا أعم من أن يكون مقدرا علما أو ظنا وكذا الواجب هو الساقط أعم من أن يكون ساقطا علما أو ظنا فالتخصيص تحكم محض

الكفاية متردد بين أن يترك غيره فيذم وان لا يترك فلا يذم وهذا الترك بحاله لم يتغير وقد تغير خارجي بخلاف ترك النائم فان عدم النوم تقديري ولا يبقى حينئذ هذا الترك بحاله والمتغايران إذا أريد احدهما لم يرد الآخر نقضا عليه إذا عرفت معنى الواجب فمن اسمائه الفرض وهما مترادفان عند الجمهور وقالت الحنفية يفترقان بالظن والقطع فما ذكره ان كان ثبت بقطعي ففرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله فاقرؤا ماتيسر من القرآن وان ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله لاصلاة الا بفاتحة الكتاب وهو آحادي في الفضيلة محتمل ظاهر والنزاع لفظي قال (الاداء مافعل في وقته المقدر له شرعا أولا والقضاء مافعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره عمدا او سهوا تمكن من فعله كالمسافر أو لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحائض او عقلا كالنائم وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك ففعل الحائض والنائم قضاء على الاول لا الثاني إلا في قول

ضعيف والاعادة مافعل في وقته الأداء ثانيا لخلل وقيل لعذر (قوله

أقول تقسيم آخر أن للحكم وهو الفعل قد يوصف بكونه أداء وقضاء واعادة فالاداء ما فعل فى وقته المقدر له شرعاً أولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل أو قدر لا شرعاً كالزكاة يعين له الإمام شهراً وما وقع فى وقته (٢٣٣) المقدر له شرعاً ولكن غير الوقت الذى قدر له أولا كصلاة الظهر فإن وقته الأول هو الظهر والثانى إذا ذكرها بعد النسيان فإذا أوقعها فى الثانى لم تكن أداء وليس قوله أولا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه فعل أولا لتخرج الاعادة لأن الاعادة قسم من الاداء فى مصطلح القوم وإن وقع فى عبارات بعض المتأخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو المقدر له شرعاً اولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقاً فخرج ما فعل فى وقت الاداء واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقاً تنبيهاً على أنه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تاخيره عن وقت الاداء سهواً أو عمداً مع التمكن من فعله أولا أو مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعاً كالحيض أو عقلا كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق له ووجوب على المستدرك والفرق بين التعريفين أن فعل النائم والحائض قضاء على الأول إذ سبق له وجوب فى الجملة وليس بقضاء على الثانى إذ لم

(قوله تقسيم آخر للحكم) يعنى باعتبار متعلقه إذ الاداء والقضاء والاعادة أقسام للفعل الذى تعلق به الحكم وظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين أنها أقسام متباينة وأن ما فعل ثانيا فى وقت الاداء ليس بأداء ولا قضاء ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح صريحاً نعم كلام الامام الغزالى رحمه الله ان الاداء ما يؤدى فى وقته ربما يشعر بذلك لو لم يناقش فى اطلاق التأدية على الاعادة ولو سلم فحمل كلام المصنف عليه تكلف ظاهر الظهور أن أولا فى تفسير الاداء مقابل لثانيا فى تفسير الاعادة وهو متعلق بفعل قطعا ثم التقييد بقوله شرعا ينبغى أن يكون التحقيق دون الاحتراز عما ذكره للشارح لان إيتاء الزكاة فى الشهر الذى عينه الإمام أداء قطعا اللهم إلا أن يقال المراد ليس أنه أداء من حيث وقوعه فى ذلك الوقت بل فى الوقت الذى قدره الشارع حتى لو لم يكن الوقت مقدراً فى الشرع لم يكن أداء كالنوافل المطلقة بل النذور المطلقة وأما على ظاهر كلام المصنف فهو احتراز عما إذا عين المكلف لقضاء الموسع وقتاً وفعله فيه وما قيل انه احتراز عن الصلاة الفاسدة فى وقتها بعيد جداً ومبنى على أن شرعا متعلق بفعل لا بالمقدر أى فعل حال كونه مشروعاً (قوله خارج وقتها) ظرف للاعادة أو المؤداة أى إن الصلاة فى وقتها ثم أعادها بعد الوقت لإقامة الجماعة مثلا أو أداها خارج الوقت قضاء ثم أعادها بجماعة لا يكون فعله الثانى قضاء لأنه ليس

(قوله تقسيم آخر للحكم) هذا التقسيم للفعل المحكوم به أولا وبالذات وللحكم ثانيا وبالعرض فيقال الحكم إما متعلق بأداء وإما بقضاء وإما باعادة (قوله الاداء ما فعل) لم يقل واجب ليتناول النوافل المؤقتة (قوله فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل) أى المطلقة إذ لم يقدر لها وقت بخلاف الحج فإن وقته مقدر معين لكنه غير محدود فيوصف بالاداء ولا يوصف بالقضاء لوقوعه دائما فيما قدر له شرعاً أولا واطلاق القضاء على الحج الذى يستدرك به حج فاسد مجاز من حيث المشابهة مع المقضى فى الاستدراك (قوله والثانى إذا ذكرها بعد النسيان) مأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها ولا يرد أن القضاء موسع وقته العمر فلا يتقدر بزمان التذكر لانه لا يدعى انحصار الوقت فيه بل المراد أن زمان التذكر وما بعده زمان قد قدر له ثانيا فإن قلت فالنوافل على هذا لها وقت مقدر أولا هو وقت العمر كما أن قضاء الظهر له وقت مقدر ثانيا هو بقية العمر قلت البقية قدرت وقتاله بالحديث المذكور إذا حمل على ذلك وما بعده وقت لها وأما أن العمر وقت للنوافل فمن قضية العقل لا من تقدير الشرع فإن أجيب بأن التقدير يقتضى التعيير ولو بوجه والبقية ممتازة عما عداها يدفع بأن العمر أيضاً كذلك متميز عما سواه فلا فرق بهذا الوجه فإن قيل لعله ذهب إلى ظاهر الحديث فجعل القضاء مضيقاً وقته زمان التذكر قلت ذلك خلاف المختار (قوله وليس قوله أولا متعلقاً بقوله فعل) رد لما ذهب إليه غيره من الشراح فإنهم جعلوا الاعادة قسيمة للاداء وجعلوا قوله أولا احترازاً عنها (قوله واعادة المؤداة) يعنى وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة فى وقتها خارج وقتها فإنها ليست قضاء ولا أداء ولا اعادة اصطلاحاً وإن كانت اعادة لغة (قوله وما لم يسبق له وجوب كالنوافل) أى المؤقتة فإن اطلاقه عليها مجاز (قوله تنبيهاً على أنه لا يشترط) أى فى كون الفعل قضاء الوجوب على الفاعل بل المعتبر مطلق الوجوب وحاصله ما سيصرح به من انعقاد سبب وجوبه وقد يعترض على قوله ثم لا فرق بين تأخيره عن وقت الأداء سهواً أو عمداً بأن التأخير مشعر بالقصد فلا يصح تقييده بالسهو وهذه مناقشة لا طائل تحتها (قوله مع التمكن من فعله) يتعلق بالعمد كما هو الظاهر ولهذا

 يجب على المستدرك لقيام المانع من الوجوب إلا فى قول فإن بعضهم قال بوجوب الصوم عليهما نظراً إلى عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لأن جواز الترك بحمى عليه وهو ينفى الوجوب قطعاً والاعادة ما فعل فى وقت الاداء ثانياً لخلل وقيل لعذر فالمنفرد إذا صلى ثانية مع الجماعة كانت اعادة على الثانى لان طلب الفضيلة عذر دون الأول إذا لم يكن فيها خلل

استدراكا كما لا يكون أداء أو اعادة لانه ليس فى الوقت (قوله وإلا فغيرهما) أى وان لم يوجد له سبب وجوب وقد فعل بعد وقته فليس بأداء لعدم وقت الاداء ولا قضاء لعدم سبق الوجوب وذلك كاعادة القضاء واعادة الاداء بعد الوقت والنوافل المؤقتة فى وقتها أداء وبعد وقتها ليست بقضاء فان قيل مقتضى قوله ان وجد سبب وجوبه فقضاء أن يكون اعادة الاداء بعد الوقت قضاء قلنا فعله الثانى ليس بواجب فلا يتصور له سبب وجوب (قوله على الجميع) أى على كل واحد وقيل المراد الجميع من حيث هو إذ لو تعين على كل واحد كان اسقاطه عن الباقين دفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر إلى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط بخلاف الإيجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الإيجاب على كل واحد ويكون التأثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض وأجيب بأن سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط إلى فعل البعض وأيضا يجوز أن ينصب الشارع أمارة على سقوط الوجوب من غير نسخ

آخر العمد عن السهو فى الشرح وعلى عبارة المتن يجعل متعلقا بالابعد أو تقسيما ابتداء (قوله والحاصل أن الفعل) يريد أن الفعل إذا كان مؤقتا من جهة الشرع لا يجوز تقديمه لا بكله ولا ببعضه على وقته لاداته إلى تقدم المسبب على السبب فان فعل الفعل فى وقته فهو أداء أو فعل بعده فان وجد فى الوقت سبب وجوبه سواء ثبت الوجوب معه أو تخلف عنه لمانع فهو قضاء وان لم يوجد فى الوقت سبب وجوبه لم يكن أداء ولا قضاء ومن جملة الأداء الاعادة لخلل أو لعذر فهى أخص مطلقا من الاداء فان قلت الزكاة المعجلة قد تقدمت على وقتها فلا يصح قولكم أن الفعل لا يقدم على وقته قلنا قد جعل ههنا ملك النصاب الذى هو جزء سببها قائما مقامه وجعل وقتها بذلك موسعا فلا تقديم فان قيل إذا وقعت ركعة من الصلاة فى وقتها وباقيها خارجة فهل هو أداء أو قضاء قلنا ما وقعت فى الوقت أداء والباقى قضاء فى حكم الاداء تبعا وكذا الحال فيما إذا وقع فى الوقت أقل من ركعة عند من يجعله اداء ومن لم يجعله اداء لم يعتد بما هو اقل منها قيل قد خالف الشارح هنا فى ثلاثة مواضع سائر الشراح الاول انهم جعلوا الاعادة قسيمة للأداء وقد جعلها قسما منه والثانى انهم علقوا كلمة اولا بقوله فعل وعلقه بالمقدر والثالث انهم حصروا العبادات فى الثلاثة ولم يحصرها رهذا الاخير ليس صحيحا إذ قد صرح بعضهم انه ما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة والاذكار لا يوصف بشىء من الاداء والاعادة والقضاء (قوله هذه مسائل تتعلق بالواجب) الواجب باعتبار فاعله ينقسم إلى فرض عين وفرض كفاية وباعتبار نفسه إلى معين ومخير وباعتبار وقته إلى مضيق وموسع وباعتبار مقدمة وجوده إلى مطلق ومقيد وقد تتعلق بالموضع مسئلة أخرى وهى ظن الفوات بالموت مع تبين خطئه فهذه خمس مسائل تتعلق بالواجب قد صرح الشارح فى كل واحدة منها أنها من مسائل الواجب سوى مسئلة الاطلاق والتقييد (قوله مما يحصل الغرض منه بفعل البعض) يشير إلى أن فرض الكفاية واجب يحصل الغرض منه بفعل بعض المكلفين اى بعض كان كالجهاد فان الغرض منه حراسة المؤمنين واذلال العدو واعلاء كلمة الحق وذلك حاصل بوجود الجهاد من اى فاعل كان وكاقامة الحجج ودفع الشبه إذ الغرض منها حفظ قواعد الدين من ان تزلزلها شبه المبطلين وحصوله لا يتوقف إلا على صدوره من فاعل ما ومثل هذا لا يتعلق وجوبه بكل واحد على الاعيان بحيث لا يسقط بفعل البعض لافضائه إلى التزام ما لا حاجة اليه ولا بعض معين لادائه إلى الترجيح من غير مرجح فتعين أن يتعلق وجوبه بالكل على وجه يسقط بفعل البعض أو يتعلق ببعض

والحاصل أن الفعل لا يقدم على وقته فان فعل فيه فاداء أو بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فغيرهما ومن الاداء الاعادة لخلل أو عذر قال * (مسئلة الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض لنا اثم الجميع بالترك باتفاق قالوا يسقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا كما أمر بواحد مبهم أمر ببعض مبهم قلنا اثم واحد مبهم لا يعقل قالوا فلو لا نفر قلنا يجب تأويله على المسقط جمعا بين الادلة) أقول هذه مسائل تتعلق بالواجب هذه أولاها وهو فى الواجب على الكفاية نحو الجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه أنه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل بل انما يجب على البعض لنا أن الجميع إذا تركوه يأثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا أولا يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض إذا حصل به الغرض كما يسقط ما فى ذمة زيد بأداء عمرو عنه

والاختلاف فى طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف فى الحقيقة كالقتل للردة والقصاص فان الأول يسقط بالتوبة دون الثانى قالوا ثانيا كما يجوز الأمر بواحد مبهم اتفاقا يجوز أمر بعض مبهم فان الذى يصلح ما تعاهو الابهام وقد علم الغاؤه الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين قالوا ثالثا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة والجواب أن الظاهر يؤول للدليل فيحمل على غير ظاهره جمعا بين الادلة فانه أولى من (٢٣٥) الغاء دليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع فيأول هذا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع قال * (مسئلة الأمر بواحد من أشياء كخصال الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة الجميع واجب وبعضهم الواجب ما يفعل وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به ويالآخر لنا القطع بالجواز والنص دل عليه وايضا وجوب تزويج احد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس فلو كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معينا لخصوص أحدهما امتنع التخيير المعتزلة غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به والجواب أنه معين من حيث انه واجب وهو واحد من الثلاثة فينتفى الخصوص وصح اطلاق غير المعين قالوا لو كان الواجب واحدا من حيث هو أحدها لا بعينه مبهما الوجب أن يكون المخير فيه واحد لا بعينه من حيث هو أحدها فان تعددا لزم التخيير بين واجب وغير واجب وان اتحدا لزم اجتماع التخيير والوجوب وأجيب بلزومه فى الجنس وفى الخاطبين والحق أن الذى وجب لم يخير فيه لم والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين والتعدد يأبى كون المتعلقين واحدا كالوحرم واحدا وأوجب واحدا قالوا يعم ويسقط وإن كان بلفظ التخيير كالكفاية قلنا الاجماع ثمة على تأثيم الجميع وهونا يترك واحد لا بعينه وأيضا فتأثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم على ترك واحد من ثلاثة قالوا يجب أن يعلم الآمر الواجب قلنا يعلمه حسبما أوجبه وإذا أوجب غير معين وجب أن يعلمه غير معين قالوا علم ما يفعل وكان الواجب قلنا فكان الواجب لكونه واحدا مبهما لا لخصوصه للقطع بان الخلق فيه سواء) أقول هذه ثانية مسائل الوجوب الأمر بواحد مبهم

(قوله والاختلاف فى طرق الإسقاط) لا دخل له فى تمام الجواب وإنما أورده الآمدى ردا على من أنكر اشتراك الكفاية والمعين فى حقيقة الوجوب بناء على ان المعين لا يسقط بفعل الغير بخلاف الكفاية وأورده العلامة فى هذا المقام جوابا عن بيان الملازمة بان ما يسقط عن المكلف بفعل غيره لا يكون واجبا كالمعين وتقريره انا لا نسلم ان ما يسقط بفعل غيره لا يكون واجبا فان الاختلاف فى طريق السقوط لا يوجب الاختلاف فى طريق الثبوت كالقتل يجب بالردة والقصاص ويسقط الأول بالتوبة دون الثانى والثانى بالدية والعفو دون الاول مع ان الحقيقة واحدة ولزيادة تحقيق الاتحاد صوره الآمدى فيمن ارتد ثم قتل عمدا وأما الشارح المحقق فلما بين أن الواجب المعين على زيد يسقط بفعل عمرو لم يستقم جعله جوابا بالمثل هذا السؤال ولو أراد ان لا يمتنع تعدد طرق اسقاط الواجب فيجوز أن تسقط الكفاية بالبعض كما تسقط بالكل لم يلائمه البيان بقوله فان الأول يسقط بالتوبة دون الثانى بل الملائم ان يقال فانه يسقط بالتوبة وبالدية وبالعفو (قوله ثم واحد غير معين لا يعقل) أى خلاف المعقول وهذا انما يصح لو لم يكن مذهبهم ثم الجميع بسبب ترك البعض على ما يدل عليه قوله لنا انهم الجميع باتفاق (قوله الامر بواحد) أى إيجاب واحد مبهم اذ لا نزاع فى ان الأمر بواحد مبهم وارد وإنما النزاع فى انه ماذا يجب حينئذ وفى المنتهى الأمر بواحد من أشياء يقتضى واحدا من حيث هو احدها واختار فى المختصر هذه العبارة ليشعر بأن المعتزلة ذهبوا إلى عدم استقامة ذلك لما فى الوجوب مع التخيير من التناقض

غير معين والمختار هو الاول (قوله والاختلاف فى طرق الاسقاط) جواب عما قيل من ان الواجب على الاعيان لا يسقط بفعل البعض وهذا يسقط فيختلفان فى حقيقة الواجبية لكن الأول متعلق بالجميع فلا يكون الثانى كذلك وإلا اتفقا فى الحقيقة وتقرير الجواب أن اختلاف شيئين فى طرق الاسقاط بأن يسقط أحدهما بطريق ولا يسقط الآخر به لا يوجب الاختلاف فى الحقيقة فان القتل للردة والقتل للقصاص متفقان فى تمام الحقيقة مع أن الأول يسقط بالتوبة دون الثانى (قوله كما يجوز الأمر) أى فى الواجب المخير بواحد مبهم اتفاقا أى من المتخاصمين ههنا (قوله وقد علم الغاؤه) أى الغاء الابهام فى المكلف به فكذا فى المكلف فان قلت انتفاء المانع لا يكفى فى ثبوت شىء لا بد معه من وجود المقتضى قلنا دليل وجوب الفعل مع عدم إلزام الباقين بعدم قيام بعض به أى بعض كان يقتضى الوجوب على بعض مبهم لكنه لم يتعرض له لظهوره ولو كان دليل الوجوب صريحا فى بعض مبهم كان الحال أظهر وحاصل الجواب أن الابهام هناك ملغى لامكان تأثيم المكلف بترك أحد الأمور مبهما فيعمل بمقتضى الدليل وههنا لا مانع إذ لا يعقل تأثيم المكلف غير معين فلا يعمل بمقتضاه بل لو تم بحسب الظاهر لأول (قوله وهو تصريح بالوجوب على طائفة) أى الوجوب المستفاد من لولا الداخلة على الماضى الدالة على التنديم واللوم وأما أنه على طائفة غير معينة فظاهر (قوله إن الظاهر يؤول للدليل

وأطلق جمهور المعتزلة القول بأنه نقيض وجوب الجميع على التخيير وفسره أبو الحسين بانه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به وللمكلف أن يختار أيا كان وهو بعينه مذهب الفقهاء لكنه ينافي ماذهب اليه بعض المعتزلة من أنه يثاب ويعاقب على كل واحد ولو أتى بواحد سقط عنه الباقي بناء على أن الواجب قد يسقط بدون الاداء وان كان جمهورهم على خلاف ذلك قال الامام في البرهان إن أباهاشم اعترف بأن تارك خصال الكفارة لا يأثم اثم من ترك واجبات ومن أتى بها جميعا لم يثب ثواب واجبات لوقوع الامثال بواحدة (قوله ثم النص دل عليه) أي على وجوب واحد من الأمور ونحن قاطعون بأنه جائز فيجب الحمل عليه لأن الصرف عن المدلول انما يكون عند امتناعه وليس المراد أن النص يدل على الجواز فيجب الحمل عليه لأنه لا معنى لمثل هذا الكلام قال الشارح العلامة فان قيل الواحد الجنسي بما هو واحد انما يتصور وجوده في الأذهان لا في الأعيان فيستحيل طلبه قلنا يستحيل طلبه دون الأفراد لا في ضمنها لجواز طلب المشترك في ضمن الأفراد وأجاب في المنتهى بأن المطلوب هو الواحد الوجودي الجزئي باعتبار مطابقته للحقيقة الذهنية لا باعتبار ما كان جزئيا ورده العلامة بأنه ينافي كون

أي القاطع الذي لا يحتمل التأويل (قوله من أمور معينة) انما قيد بالتعيين لأن الأمر بواحد مبهم لا فائدة فيه أصلا (قوله مستقيم) أي صحيح جائز فيكون الواجب بذلك الأمر واحدا مبهما من تلك الأمور المعينة وماقيل من ان قوله مستقيم مشعر بأن الخصم يدعي عدم استقامة الأمر بواحد مبهم من أمور معينة وليس كذلك إذ ليس لاحد نزاع في استقامة هذا الأمر وانما الخلاف في مقتضاه فليس بشيء لأن الوجوب لازم للأمر ومستفاد منه فاذا تعلق بالواحد المبهم تعلق الوجوب به أيضا وان تعلق بكل واحد كان الوجوب أيضا كذلك فمن قال بوجوب الجميع يلزمه القول بتعلق الأمر به حقيقة وان كان ظاهره التعلق بواحد مبهم فلا نزاع في جواز تعلق الأمر بواحد مبهم ظاهرا بل في تعلقه به حقيقة فقوله وقال بعض المعتزلة الجميع واجب في قوة قولنا وقال بعضهم لا يستقيم تعلق الأمر حقيقة بواحد مبهم بل هو فيما يظن فيه ذلك يتعلق بالجميع فيجب الجميع ويسقط بفعل واحد من تلك الأمور كما أن الكفاية تسقط بفعل بعض (قوله فيختلف بالنسبة) أي فيختلف الواجب بالنسبة إلى المكلفين ضرورة أن الواجب على كل واحد ما اختاره ولا شك في اختلاف اختيارهم (قوله لنا القطع بالجواز) أي نجزم قطعا أنه يجوز عقلا الأمر بواحد مبهم من أمور معينة والنص قد دل دلالة ظاهرة على الأمر بواحد مبهم وعلى وجوبه كما في الكفارة نحو قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية فوجب حمل النص على الامر بالواحد المبهم وعلى وجوبه فثبت المطلوب (قوله فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع) قيل ان أراد الجميع معا فالملازمة ممنوعة إذ لا يقول الوجوب على الجميع كذلك إلا بعض من المعتزلة لا يعبأ به وأما المشاهير منهم فيدعون الوجوب على الجمتع بمعنى أنه لا يجوز الاخلال بالكل وبأيها فعل يخرج عن عهدة التكليف ولا يثاب ولا يعاقب إلا على فعل واجب واحد وتركه وان أراد الجميع بهذا التفسير التزمنا وجوب تزويج الجميع ووجوب اعتاقه وليس مخالفا للاجماع انما المخالف له هو المعنى الأول والجواب أن هؤلاء إذا لم يقولوا بالثواب والعقاب على الكل ولا بسقوط الباقي مع الاتيان بالبعض بل قالوا إنه يبرأ به من غير سقوط فلا نزاع معهم في المعنى انما الكلام مع من قال لو فعل الجميع استحق ثواب واجبات وان تركا استحق العقاب على ترك واجبات وان فعل البعض سقط الباقي كما يدل عليه وجوب الجميع ظاهرا سواء كان مما يعبأ به أولا

من أمور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويعرف بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة إلى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر لنا القطع بالجواز لأنه لو قال أوجبت عليك واحدا مبهما من هذه الأمور وأيا فعلت فقد أتيت بالواجب وان تركت الجميع تذم لتركك أحدها من حيث هو أحدها لم يلزم منه محال ثم النص دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولنا أيضا اجماع الأمة على وجوب تزويج أحد الكفأين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع

(قوله

(قوله ولو كان التخيير معينا لخصوص أحدهما) أبطال للمذهبين الأخيرين تقريره أن التخيير والتعيين متنافيان لتنافي لازميهما لأن التعيين يوجب عدم جواز ترك ذلك المعين وأن لا يجزىء الاتيان بالآخر والتخيير يوجب جواز تركه وأن يجزىء الاتيان بالآخر واللازمان لا يجتمعان فكذا الملزومان فلو كان التخيير معينا ومع التعيين لا تخير لزم امتناع التخيير لأن وضعه يستلزم رفعه وكل ما شأنه ذلك فهو ممتنع والا اجتمع المتناقضان فالتخيير اذن ممتنع وهو باطل ضرورة واتفاقا وقد يقرر الكلام هكذا التخيير والتعيين متنافيان وقد ثبت الأول فانتفى الثاني والاول أوفق بعبارة الكتاب (قوله وإذا بطل القسمان) أي وجوب الجميع ووجوب المعين على الوجهين لم يبق إلا القول بوجوب أحدهما لا بعينه إذ ليس هناك إلا المجموع والبعض المعين والبعض المبهم فاذا بطل الاولان تعين الثالث (قوله للمعتزلة في نفي التخيير) أي على الوجه المذكور المختار عندنا لا نفيه مطلقا ولعله أورد هذه العبارة تنبيها على أن مآل مذهبهم نفي التخيير أما على القول بالتعيين فظاهر وأما على القول بوجوب الكل فكذلك أيضا لان الوجوب إذا تعلق بكل واحد معا فليس في الايجاب تخيير وأما سقوط الباقي بفعل بعض فليس معنى التخيير ولا يذهب عليك أن الدليلين الأولين لو تما الدلا على بطلان ايجاب واحد مبهم ولا يلزم منه خصوصية أحد مذاهب المعتزلة فان كان المراد بهما إبطال مذهب الخصم أولا حتى يثبت بعده ما يختار بدليل آخر مبالغة في اثباته فهما مشتركان بين المعتزلة بأسرهم يستدل بهما كل صاحب مذهب منهم على ابطال مذهب الخصم ثم يلتجىء إلى دليل خاص بمذهبه فالقائل بوجوب الجميع إلى الدليل الثالث والقائل بوجوب معين لا يختلف إلى الرابع والقائل بوجوب المعين المختلف إلى الخامس كما ستقف عليهما وان أريد بهما اثبات مذهب من مذاهبهم فلا بد أن يضم إلى كل واحد منهما ما يدل معه على ثبوته مثلا القائل بوجوب الكل يضم اليه ما أبطلنا به التعيين وبالعكس ثم في اثبات احد مذهبي التعيين يحتاج إلى ما يبطل به الآخر وفيه تكلف فالحق هو الأول كما أشير إليه في الشرح بقوله للمعتزلة في نفي التخيير بل وفي المتن ايضا حيث نسبهما إلى المعتزلة بأسرهم ولا يجتمعان إلا في نفي مذهب من قال بوجوب الواحد المبهم وليس في شيء منهما ما يشعر بخصوص أحد مذاهبهم وأما الضمير في قوله ثالثا قالوا وما بعده فهو راجع إلى بعض مبهم بحسب اشعار الدليل (قوله إذا علم المكلف والمكلف به التكليف ضروري) ان أريد بالضروري ما يقابل النظري فهو في علم المكلف ظاهر لانا نعلم بالضرورة ان المكلف بشيء لا بد أن يكون عالما به والا امتنع تكليفه به وأما في علم المكلف فلا بل هو ثابت بدليل امتناع تكليف الغافل اللهم إلا أن يقال المعتزلة يدعون ان العلم بكون المكلف عالما بما كلف به ضروري لقبح تكليف غير العالم به ضرورة فان أريد به القطعي فلا غبار عليه (قوله وما يستحيل وقوعه لا تكليف به) لاستحالة التكليف بالمحال أو بعدم وقوعه ثم لما استشعر أن يقال نحن نقول بوقوع تكليف المحال أشار إلى دفعه بقوله مع أنه لا قائل بأن التخيير تكليف بالمحال يعني لو جوزناه وقلنا بوقوعه فهذا ليس ذاك إذ لا قائل به بل الكل قائلون بأنه تكليف بالممكن (قوله فان قلت ندعي أن غير المعين) اشارة إلى دفع ما قيل من ان قوله الجواب أنه معين من حيث هو واجب وهو واحد من الثلاثة يشتمل على استدراك وهو ذكر الواجب إذ يكفيه أن يقول إنه معين من حيث هو واحد من الثلاثة فان هذا التعيين الجنسي كاف لجواز التكليف وعدم استحالة الوقوع وتعينه من حيث أنه واجب لا ينفع في صحة التكليف ضرورة تأخره عنه وتقريره ان هذا القيد جواب عما عسى يورده الخصم بعد الجواب عن دليله ويقول الواجب هو الواحد المبهم فهو من حيث أنه واجب غير

ولو كان التخيير معينا لخصوص أحدهما لامتنع التخيير لأن التعيين يوجب أن لا يجزىء لو أتى بالآخر والتخيير يوجب أن يجزىء وهما لا يجتمعان وإذا بطل القسمان لم يبق إلا أن يوجب أحدهما لا بعينه وهو المطلوب للمعتزلة في نفي التخيير وجوه قالوا أولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ علم المكلف والمكلف به التكليف ضروري وأيضا فان غير المعين يستحيل وقوعه لأن كل ما يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا تكليف به مع أنه لا قائل بأن التخيير تكليف بالمحال الجواب لا نسلم أن غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه إنما ذلك في غير المعين من كل وجه وأما في المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت ندعي أن غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث هو واجب غير معين قلنا إنه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم واحد من الثلاثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية شيء من الثلاثة وتعينه فاطلاق غير المعين عليه صحيح لذلك لا لانه لا تعين ولا تميز له في الذهن أو كاف

بايقاعه غير معين في الخارج قالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو أحدهما مبهما

الواجب هو المشترك (قوله وهو يرفع حقيقة الوجوب) لاستلزامه جواز ترك كل مطلقا من غير اثم إذ للكلف أن يختار غير الواجب لمكان التخيير ويتركه لعدم الوجوب (قوله وأما ثانيا فبالحل) حاصله ان كلا من الواجب والمخير فيه أحد الأمور لكن ماصدق عليه أحد الأمور في الواجب مبهم وفي المخير معين إذ الوجوب لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع في مبهم وإلا لجاز تركه وهو بترك الكل بل في كل معين من المعينات وتعدد ماصدق عليه مفهوم أحد المعينات عند تعلق الوجوب والتخيير ينفي اتحاد متعلق الوجوب والتخيير بحسب الذات كما إذا أوجب أحد الأمرين المعينين وحرم احد ذينك الأمرين فان كلا من الواجب والحرام أحد الأمرين ولا يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لأن تعدد ماصدق

لكان المخير فيه الجائز تركه واحداً لا بعينه من حيث هو أحدها مبهما فالواجب والمخير فيه إن تعدد الزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب كما تقول صل أو كل الخبز وان اتحد الزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متناقضان الجواب أما أولا فبالنقض بوجوب اعتاق واحد من الجنس وتزويج أحد الخاطبين فان دليلكم بعينه يجري فيهما وأما ثانيا فبالحل ببيان ما هو الحق فيه وذلك أن الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل من المتعينات لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم أحدها

معين وماهو غير معين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه ويلزم التكليف بالشيء من حيث أنه مجهول ومن حيث أنه محال والواجب هو مفهوم واحد من الثلاثة وهذا المفهوم أمر متعين في نفسه ممتاز عن سائر المفهومات وهو حاصل في ضمن كل واحد من الثلاثة وغير مقيد بخصوصية شيء منها وتعينه ويمكن ايقاعه في ضمن أيها كان فاطلاق غير المعين عليه صح لعدم تقييده بخصوصية شيء منها لا لأنه لا تعين ولا تميز له في الذهن ليكون مجهولا من حيث أنه واجب أو كاف بايقاعه غير معين في الخارج حتى يلزم التكليف بالمحال وملخصه أن مالا تعين له اصلا لا شخصيا ولا غيره يستحيل أن يكون معلوما ومفهوم أحد الثلاثة ليس كذلك قطعا فلا يستحيل العلم به فيصح التكليف به وان المقيد بعدم التعيين يستحيل وقوعه خارجا لا مالم يقيد بتعيين وعدمه وأحد الثلاثة مبهما من هذا القبيل دون الأول (قوله لكان المخير فيه الجائز تركه واحداً لا بعينه من حيث هو أحدها مبهما) لأن الكلام في الواجب الذي خير فيه فاذا كان الواجب الواحد المبهم كان المخير فيه أيضا الواحد المبهم ووصفه المخير فيه بجواز الترك تنبيه على استلزام التخيير اياه فينافي الوجوب كما سيصرح به (قوله فالواجب والمخير فيه إن تعددا) فان قلت هذا الشق من الترديد واجب الانتفاء ضرورة أن الواحد المبهم من ثلاثة معينة كخصال الكفارة مثلا مفهوم واحد لا تعدد فيه قطعا فيكون مستحيلا قلت يمكن أن يجاب عنه بأن هذا المفهوم وإن كان واحداً لكنه يتناول جزئيات متعددة فربما يقال هو واجب من حيث وجوده في ضمن بعضها ومخير من حيث وجوده في ضمن البعض الاخر وحينئذ يتعدد الواجب والمخير فيه وتفصيل الكلام أن الوجوب إذا تعلق بالواحد المبهم فلابد أن يتعلق التخيير به أيضا لما عرفت فان كان تعلقهما به من حيث هو هو أو من حيث انه في ضمن فرد معين يلزم اجتماع جواز الترك والوجوب في شيء واحد وان تعلق به احدهما من حيث هو في ضمن فرد والاخر من حيث هو في ضمن آخر ولاشك ان التخيير في المخير فيه إنما هو بالقياس إلى الواجب فيلزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب إذ لا الزام بالفعل حينئذ أصلا أما بالقياس إلى ماليس بواجب فظاهر وأما بالقياس إلى ما فرض واجبا فلجواز تركه (قوله الجواب أما أولا فبالنقض) قيل إنما يتوجه عليهم لو كان مذهبهم أن الواجب في هذين المثالين هو الواحد المبهم أما لو كان مذهبهم وجوب الجميع أو المعين على التفسيرين المذكورين فلا وأنت تعلم أن القول بوجوب الجميع في مثال التزويج لا يقول به أحد نعم يمكن القول بالتعيين على تفسيريه وأما المثال الآخر فيمكن فيه القول بكل واحد منهما لكنه نظر إلى أن القول بوجوب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبات مخالف للاجماع كما صرح به المصنف في الشرح وإلى أن القول بالتعيين باطل قطعا بما ذكره فمن ذلك يلزم المعتزلة القول بوجوب المبهم في هذين المثالين فيتوجه النقض عليهم والله أعلم (قوله وأما ثانيا فبالحل ببيان ما هو الحق فيه) أي في الواجب المخير وذلك الحق الذي بينه

عليه أحد الأمرين عند تعلق الوجوب والحرمة ينفي اتحاد متعلقيهما وإذا لم يتحد متعلق الوجوب والتخيير بالذات وكان التخيير بين واجب هو أحد المعينات من حيث انه احدهما مبهما وبين غير واجب هو احدهما على التعيين من حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب لأن هذا لا يوجب جواز ترك كل من المعينات على الإطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الاتيان بمعين آخر فقوله لعدم التعيين تعليل لقوله والتخيير فيه لم يجب وقوله وان كان يتأدى دفع لما يتوهم من أن المعين لو لم يكن واجبا لما تأدى به الواجب لان الواجب لا يتأدى بفعل غير الواجب يعني ان تأدى الواجب به ليس من حيث انه ذلك المعين بل من حيث انه يتضمن مفهوم احد المعينات وقوله تعدد ما صدق عليه احدها يعني أحد المعينات ومن غيره إلى أحدهما وجعل الضمير للواجب والمخير فيه فلم يحم حول المقصود اصلا ولم يبق لقوله إذا تعلق به الوجوب والتخيير معنى ثم إذا نظرت في كلام الشارحين وترددهم في أن قوله لعدم التعيين متعلق بالمخير فيه أو بالواجب أو بهما جميعا وأن قوله والتعدد يأبى معارضة اوسند لمنع الملازمة او دليل آخر على عدم اتحاد الواجب والمخير فيه زدت استحسانا لهذا التحقيق والتقرير

هو أن الذي وجب وهو الواحد المبهم أعني هذا المفهوم الكلي لم يخير فيه اذ لا يجوز تركه البتة ولا تعبد فيه ايضا والتخيير انما هو في كل واحد من المعينات وليس شيء منها بواجب لان الشارع لم يوجب احدا معينا من هذه المعينات وان كان واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم احدها مبهما فليس معنى الواجب المخير انه خير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر إلى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خير في أفراده فبطل الملازمة المدعاة في قولهم لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما لكان المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما فان قلب هذا التحقيق يدل على أن الواجب الامر الكلي وذلك خلاف ما ذهب إليه المصنف من أن الامر الكلي امر جزئي مطابق له لامتناع وجوده في الخارج كما سيأتي قلت ما ذكره هناك فهو سهو منه كما سيعلم والجواب بالفرق بين الماهية والفرد المنتشر لا يتم لان مفهوم الفرد المنتشر أمر كلي فان كان هو الواجب ظهر المنافاة بين الكلامين وإن كان الواجب ما صدق عليه من الجزئيات فاما جميعها أو بعضها وكلاهما فادح فيما ذكره من التحقيق وعليك بالتثبت في هذا المقام فانه من مزال الأوهام (قوله وتعدد ما صدق عليه الخ) مفهوم أحدها مبهما أمر كلي يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه أمر لا يتحصل إلا في ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكأنه قد قيل أوجبت عليك أحدها وأجزت لك ترك أحدها وليس هذا الايجاب والتخيير بالقياس إلى هذا الكلي في نفسه بل معناه ان أيهما فعلت جاز لك ترك الباقي وأي اثنين تركت وجب عليك الثالث فليس شيء معين من الثلاثة موصوفا بجواز الترك على التعيين أو بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل لهذا تارة ولذلك أخرى وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى ممتنعا انما الممتنع التخيير بين واجب قد اتصف بالوجوب على التعيين كالصلاة وأكل الخبز واستوضح ذلك بما إذا حرم الشارع واحدا من الامرين وأوجب واحدا مبهما فان ذلك لا يتصور بالقياس إلى المفهوم الكلي بل معناه أن أيهما فعلت حرم الآخر وأيهما تركت وجب الآخر فقد خير هنا بين واجب ومحرم ولم يقدح ذلك في الواجب ولم يرفع حقيقة الوجوب فقوله وتعدد ما صدق عليه أحدها إذا تعلق به الوجوب والتخيير معناه إذا تعلق بمفهوم أحدها الوجوب والتخيير فلا بد أن يكون ذلك باعتبار تعدد ما صدق عليه هذا المفهوم لاستحالة تعلقهما به من حيث هو هو واستحالته من حيث صدقه على شيء واحد وهذا التعدد يأبى كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا معينا ليلزم اجتماع المتنافيين بل هما

وتعدد ما صدق عليه أحدها إذا تعلق به الوجوب والتخيير يأبى كون متعلقي الوجوب والتخيير واحدا كالوحرم واحدا من أمرين وأوجب واحدا فان معناه أيهما فعلت حرم الآخر وأيهما تركت وجب الآخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه قالوا ثالثا

واطمئنانا به (قوله كما عم الكفاية وان كان بلفظ التخيير) مخالف لظاهر عبارة المتن لكنه اتبع فيه لفظ المنتهى حيث قال قالوا كما عم الواجب فى الكفاية وان كان بلفظ التخيير وسقط بفعل الغير فكذلك هذا إلا أن المصنف عدل عنه فى المختصر لاشعاره بأن إيجاب الكفاية يكون بلفظ التخيير وليس كذلك فان قيل المراد وان كان بلفظ التخيير على سبيل الفرض والتقدير قلنا يأباه قوله وسقط بفعل الغير لانه على سبيل التحقيق والاوجه أن يجعل قوله وسقط عطفا على عم لاعلى كان والمعنى يعم المخير وسقط بفعل بعض الخصال كما عم فرض الكفاية وسقط بفعل بعض المكلفين وان كان ايجاب المخير بلفظ التخيير فان هذا لا يقدح فى القياس لوجود الجامع وهو حصول المقصود بهم (قوله والخصم قد لا يساعده) اى لا يسلم الإجماع على ان التأثيم فى المخير بترك البعض وانما قال قد لا يساعده بلفظ قد لما سبق من أن أباهاشم بل جمهور المعتزلة معترفون بأن تارك الكل لا يأثم اثم من ترك واجبات

أعنى الوجوب والتخيير يتبادلان على متعدد يصلح كل منه أن يتصف بأحدهما بدلا عن الآخر ومن هذا التقرير ظهر ان هذا جواب آخر ومن جعله تتمة للجواب الثانى فقد نظر إلى ظاهر العبارة الموهمة ان الكل جواب واحد وغفل أن الحل بحسب المعنى قد تم بحيث لو انضم إليه شىء كان مستدركا وأن منشاء على منع اللازمة المذكورة وفى هذا قد سلمت الملازمة وحقق ان تعلقهما بهذا المفهوم الكلى كيف يكون ومآله إلى منع أن التخيير بين الواجب وغيره يرفع حقيقة الوجوب فان ذلك فيما ذكرتم من المثال لا فيما نحن بصدده كيف وقد علم من الحل أن التخيير لم يتعلق بالواجب ولم يخير بين الواجب وغيره ومن هذا الجواب يفهم ثبوت التخيير بين الواجب وغيره وبالجملة مرجع الاول إلى منع الملازمة ومرجع الثانى إلى منع بطلان التالى وماقيل فى بيانه نعم تحقيق المقام ماذكر فى الحل أولا والاعتصام بحبل التوفيق (قوله وهو حصول المصلحة بهم) بيان للجامع فان مصلحة الفعل الواجب على الكفاية تحصل بفعل أحد الامور مبهما فحصول المصلحة بهم قدر مشترك بينهما وهو مناط الحكم فى الكفاية فثبت فى المخير مثله وفى قوله وإن كان بلفظ التخيير إشارة إلى دفع المانع من عموم الوجوب يعنى أن كون الوجوب بلفظ التخيير لا يمنع عمومه كما فى الواجب على الكفاية قيل وفى كون الكفاية بلفظ التخيير نظر (قوله والخصم قد لا يساعده فى الثانية) أى فى المقدمة القائلة ان الاجماع فى المخير على التأثيم بترك البعض لان القائل بوجوب الكل لا يسلم التأثيم بترك البعض كيف والتأثيم بترك البعض فقط فى قوة المتنازع فيه ولولا أن المصنف صرح فى المنتهى بذلك أى بالإجماع على التأثيم بترك البعض حيث قال الاجماع ثمة على تأثيم الجميع وههنا على تأثيمه بترك واحد لامكن تقرير كلامه فى هذا الكتاب على وجه الاستئناف غير متعلق بالإجماع فيكون قوله والتأثيم بترك البعض سندا فلا يمنع وإن شئت حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك من تحقيق المقال فنقول وبالله العصمة إذا حمل الكلام على مافى المنتهى كان المصنف مبطلا لقياسهم باثبات الفرق بين المقيس والمقيس عليه بهذا الوجه وهو أن الاجماع قد انعقد على تأثيم الكل فى الاصل وهذا المعنى ليس موجودا فى الفرع بدليل الاجماع على التأثيم بترك البعض فيتوجه المنع على دعوى الاجماع لانها من مقدمات الدليل على انتفاء الصفة المعتبرة فى الاصل عن الفرع وإذا حمل على الاستئناف كان راجعا إلى منع ثبوت تلك الصفة فى الفرع فكأنه قيل لانسلم أن تلك الصفة أعنى شمول التأثيم ثابت ههنا لم لا يجوز أن يكون التأثيم بترك البعض فقط وسندا لمنع سواء كان مساويا له أو أخص لا يتوجه إلية المنع أصلا اذ لا يلزم المانع اثبات سنده نعم ابطال القسم الاول بدليل مقبول ويقع المعلل لاندفاع المنع حينئذ ومحصول الكلام أن المجيب أبدى فى الاصل وصفا يصلح أن يعتبر فى ثبوت حكم

كما عم الكفاية وإن كان بلفظ التخيير وسقط بفعل البعض فكذا ههنا إذ المقتضى فيهما واحد وهو حصول المصلحة بهم الجواب أما أولا فبالفرق بالاجماع ثمة على تأثيم الجميع بتركه وههنا على التأثيم بترك البعض والخصم قد لا يساعده فى الثانية لانه المتنازع فيه ولولا انه صرح فى المنتهى بذلك لامكن تقدير كلامه هكذا والتأثيم ههنا بترك البعض على أن يكون استئنافا لا متعلقا بالاجماع.

فيكون سندا لا يمنع ولو قال وعدم الاجماع بالتأثيم بترك كل واحد لكفاه وأما ثانيا فهو أنا عدلنا ثمة عن الظاهر لضروره لا توجدهنا وهو أن تأثيم واحدا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم بترك واحد من الثلاثة فانه معقول قالوا رابعا وهو لمن زعم أن الواجب معين عند الله يجب أن يعلم الآمر الواجب فيكون معلوما لله فيكون معينا عنده الجواب أنه يعلمه حسبما أوجبه فاذا أوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب أن يعلمه كذلك وإلا لم يكن عالما بما أوجبه قالوا خامسا وهو لمن قال الواجب ما يفعل علم الله تعالى ما يفعله المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب عليه فى علمه لأن ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وأيا فعل فقد أتى بالواجب اتفاقا الجواب ما يفعله هو الواجب لكونه أحد الثلاثة لا الخصوصية كونه اطعاما ولا كسوة ولا اعتاقا لانقطاع بان الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت فى ذلك بين المكلفين إلا باعتبار الاختيار دون التكليف قال ه (مسئلة الموسع الجمهور أن جميع وقت الظهر ونحوه وقت لاداته القاضى الواجب الفعل أو العزم ويتعين آخرا وقيل وقته أوله فان أخره فقضاء بعض الحنفية آخره فان قدمه فنفل يسقط الفرض الكرخى إلا أن يبقى بصفة التكليف فما قدمه واجب لنا أن الأمر قيد بجميع الوقت فالتخيير والتعيين تحكم وأيضا لو كان معينا لكان المصلى فى غيره مقدما فلا يصح أو قاضيا فيعصى وهو خلاف الاجماع الفاضى ثبت فى الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وأجيب بان الفاعل ممتثل لكونها صلاة قطعا

نعم لو كان المستدل من يقول من المعتزلة بأنه معاقب على كل واحد لكان المنع موجها (قوله فيكون سندا) أى إذا كان استئنافا كان سندا المنع صحة القياس بناء على وجود الفرق المؤثر وهو أن فى الكفاية يؤثم الجميع فيكون الوجوب على الجميع وههنا إنما يؤثم بترك البعض فيكون الواجب هو البعض وحينئذ لا يكون منع كون الاثم بترك البعض موجها لكونه كلاما على السند وأما ما يقال من أنه حينئذ يكون سندا المنع الاجماع على التأثيم بترك الكل فلا يخفى أنه غير موجه إذ المنع إنما يتوجه على مقدمة دليل الخصم (قوله ولو قال) يعنى لا حاجة فى بيان الفرق إلى دعوى الاجماع على أن التأثيم ههنا بترك البعض بل يكفى أن يقال إن فى الكفاية اجماعا على تأثيم الجميع وههنا لا اجماع (قوله وهو لمن زعم أن الواجب معين) يعنى قدم دليل المذهب الثالث للمعتزلة على دليل المذهب الثانى لهم وفى هذا رد لما ذكره العلامة من أن هذا الدليل عام لا اختصاص له ببعض مذاهبهم كالدليل الأول والثانى بخلاف الثالث فانه مختص بمذهبهم الأول ثم ذكر فى الدليل الخامس أن الأظهر اختصاصه بالمذهب الثانى ويحتمل جعله للمذهب الأول بأن يزاد فيه ويقال إذا كان ما علمه الله تعالى واجبا يلزم أن يكون غيره أيضا واجبا لئلا يلزم التخيير بين الواجب وغيره ثم قال ولما ترك دليل المذهب الثالث لتركبه من الدليلين الأخيرين وهو أن الله تعالى علم الواجب وعلم ما يفعله المكلف وخير بينه وبين ما هو الواجب

الأصل مع ما ذكره المعال فعلى ما فى المنتهى يعترض لاثبات انتفائها عن الفرع بالدليل فتوجه عليه المنع فى مقدماته وعلى الاستئناف اكتفى بمنع ثبوتها فيه وأسنده فلا منع على سنده فان قلت فليحمل ما فى المنتهى على المنع وليجعل الاجماع على التأثيم بترك البعض سندا فلا يمنع قلت على هذا كان التعرض للاجماع مستدركا (قوله ولو قال) يعنى لو قال المصنف فى الفرق وهناك قد أجمع على تأثيم كل واحد وههنا لم يجمع على التأثيم بترك كل واحد لكفاه به فى مطلوبه ولم يتوجه المنع إذ لا خلاف فى عدم الاجماع انما النزاع فى الاجماع على العدم (قوله وأما ثانيا) يريد أن علة الحكم شمول الوجوب فى الكفاية ليس ما ذكرتم فقط بل ذلك مع استحالة تأثيم واحد من المكلفين وههنا قد فقد الجزء الثانى فلا يتم القياس (قوله فيكون معينا عنده) أى حال الايجاب قبل فعل المكلف ضرورة أن كل معلوم متعين فى نفسه ممتاز عن غيره والجواب أن المعلومية تستدعى الامتياز بوجه ما والواحد المبهم من الثلاثة له امتياز فى نفسه فيصح أن يكون معلوما ولا يلزم التعيين الذى بحسب أفراده فاذا أوجب الشارع مبهما من هذا الوجه كان عالما به كذلك ضرورة أن العلم مطابق للمعلوم (قوله أى زائدا على الفعل) الواجب إذا نسب إلى زمانه فان كان مساويا له سمى واجبا مضيقا كالصوم وإن كان الوقت زائدا عليه سمى واجبا موسعا كالظهر ولا يجوز أن يكون الوقت ناقصا عنه إلا لغرض القضاء كما إذا طهرت وقد بقى من الوقت مقدار ركعة (قوله الواجب فى كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل أو ايقاع العزم فيه على الفعل فى ثانى الحال) يدل على أن العزم ليس بدلا عن نفس الفعل حتى يتوجه أن يقال ينبغى أن يتأدى الفعل

 لا لأحد الأمرين ووجوب الازم فى كل واجب من أحكام الايمان الحنفية لو كان واجبا ولا عصى بتاخيره لأنه ترك قلنا التأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة) أقول هذه ثالثة مسائل الوجوب وهى أنه إذا كان وقت الواجب موسعا أى زائدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور على أن جميعه وقت لاداته فى أى جزء أوقعه فقد أوقعه فى وقته وقال القاضى ومتابعوه الواجب فى كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل فيه أو ايقاع العزم فيه على الفعل فى ثانى الحال إلا ان آخر الوقت إذا بقى منه قدر ما يسع الفعل فحينئذ يتعين الفعل وقال قوم وقته أوله فان أخره عنه فقضاء

وقال الحنفية وقته أخره فان قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكاة قيل وجوبها وقال الكرخي

(قوله أنا نقطع) اشارة إلى أن هذا الحكم قطعي ضروري لا يحتاج الى الاستدلال بانه لو كان ممتثلا لاحد الامرين لجاز الاقتصار على العزم دون الاتيان حتى يرد عليه منع الملازمة إن أريد الفاعل للصلاة فى آخر الوقت وبطلان اللازم إن أريدن فى أوله على أن التحقيق أن هذا الجواب منع اى لا نسلم ثبوت حكم خصال الكفارة فى الفعل والعزم وإنما يثبت لو لم يكن الامتثال لخصوصية الصلاة وحينئذ لا يتوجه ما ذكر (قوله بل لان العزم) يعنى ان من أحكام الايمان ولوازمه ان يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا ليتحقق بالعزم ضرورة تأدى المبدل منه بالبدل وأن يقال يلزم تعدد البدل وهو العزم فى كل جزء من الوقت مع وحدة المبدل منه وهو الفعل لان المبدل منه هو ايقاعات الفعل فى اجزاء الوقت والبدل هو ايقاعات العزم فيها لا فى الجزء الاخير فكل واحد منهما متعدد وكل بدل يتادى به بدله وما يقال من أن البدل إنما يصار اليه عند العجز عن المبدل منه كالتيمم والوضوء مدفوع بان ذلك فيما لا يكون على سبيل التخيير (قوله وقال الحنفية) وبعض نسخ الشرح والمتن بعض الحنفية وهذا هو الصحيح لان المحققين من الحنفية لم يذهبوا إلى هذا بل قالوا دل النص ظاهرا على سببية جميع الوقت وحينئذ يلزم أحد الامرين أما وجوب تاخير الفعل عن جميع الوقت أو تقديم المسبب على السبب لانه اما أن يجب تاخيره عنه فيلزم الاول أو لا بل يجوز فعله فيه فيلزم الثانى وكلاهما باطل اجماعا فوجب تاويل النص وصرف السببية إلى أجزاء الوقت والجزء الاول من الوقت أولى بهذا الوصف لعدم المزاحم فان اقترن به الفعل استقر عليه السببية وإلا انتقلت إلى الجزء الثانى فان اتصل به الفعل فذاك والا انتقلت عنه إلى الثالث وهكذا إلى أن يبقى من الوقت قدر يسع الفعل فحينئذ يتضيق الفعل بحيث لو أخره كان عاصيا لكن غند زفر تستقر السببية على هذا الجزء ولا تنتقل عنه إلى ما بعده وعند الائمة الثلاثة تنتقل هكذا إلى الجزء الاخير ولهم فى ذلك تحقيقات وتعريفات لا تناسب المقام (قوله وقال الكرخي هذا) أى كونه نفلا سقط به الفرض ويسمى مذهبه بالمراعاة فان بقى إلى آخر الوقت وأدرك منه قدر ما يسع الفعل على صفة التكليف كان ما أداه أولا فرضا وإلا كان ما فعله نفلا (قوله لنا الامر قيد بجميع الوقت) لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد بتطبيق اجزاء الفعل على أجزاء الوقت أن يكون الجزء الاول من الظهر مثلا منطبقا على الجزء الاول من الوقت والجزء الاخير على الجزء الاخير فان ذلك باطل اجماعا وليس المراد تكرراره فى أجزائه بأن يأتى بالظهر فى كل جزء يسعه من أجزاء الوقت وليس فى الامر تعرض للتخيير بين الفعل والعزم ولا لتخصيصه بأول الوقت أو آخره ولا بجزء من أجزائه المعينة بل ظاهر الامر ينفى التخيير والتخصيص ضرورة دلالته على وجوب الفعل بعينه وعلى تساوى نسبته إلى أجزاء الوقت فيكون القول بهما أعنى التخيير والتخصيص المذكورين تحكما باطلا ويجب القول بوجوبه على التخيير فى أجزاء الوقت ففى اى جزء اداه فقد أداه فى وقته (قوله فان كان آخر الوقت) يفرض للاخر والاول إذ لم يقل أحد بتعيين جزء من أجزائه لوجوب الفعل فيه (قوله فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا) يعنى إذا أخره عمدا ولم يصرح لان الناخير مشعر به (قوله لانها أحد الامرين) فلو كان هناك تخيير بين الصلاة والعزم لكان الامتثال بها من حيث أنها أحد الامرين ومشتملة على هذا المفهوم له المطلق كما علم من تحقيق القول بالتخيير وقوله انا نقطع يدل على أن هذه المقدمة مما علمت ضرورة من الدين أو أنها مجمع عليها اجماعا قطعيا (قوله وأيضا الخ) يريدان الاثم بترك العزم ليس لان المكلف مخير بينه وبين الصلاة يكونان واجبين على التخيير كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب

هذا إذا لم يبق على صفة التكليف إلى آخر الوقت بان يجن أو يموت واما إذا بقى فيعلم ان ما فعله كان واجبا لنا الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولا لتخصيصه بأول الوقت او آخره بل الظاهر ينفيهما فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا ايضا ان كان وقته جزأ معينا فان كان آخر الوقت كان المصلى فى غيره مقدما لصلاته على الوقت فلا يصح كما قبل الزوال وان كان أوله كان المصلى فى غيره قاضيا فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا كما لو أخر إلى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع وقال القاضي أنه ثبت فى الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو إنه لو أتى باحدهما أجزأ ولو أخل بهما عصى وذلك معنى وجوب أحدهما فيثبت الجوب انا نقطع أن الفاعل للصلاة ممتثل لكونها صلاة بخصوصها لا لكونها أحد الامرين مبهما وأيضا فلا نسلم أن الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلاة حتى يكونا كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره هو من احكام الايمان يثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب أولم يدخل فلو جوز ترك واجب بعد عشرين سنة لاثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الحنفية لو كان واجبا فى أول الوقت لعصى اجمالا

لتصديق الذى هو الاذعان والقبول وان يعزم على الاتيان بالواجب المعين إذا تذكره تفصيلا كالصلاة مثلا سواء دخل الوقت أو لم يدخل على ماقال فى المنتهى وأجيب بأن العزم على فعل كل واجب قبل فعله من أحكام الإيمان فكان العصيان لذلك وأما تفريع قوله فلو جوز على ماسبق فليس كما ينبغى لان عدم العزم لايستلزم تجويز الترك (قوله ومذهب الشافعية) أى البعض منهم هو المذهب الثالث المشار إليه بقوله وقيل وقته أوله فإن أخره عنه فقضاء لما علم دليله بالجواب أى مع جوابه عن دليل مذهب بعض الحنفية مع جوابه وتقريره أنه لو كان واجبا فى آخر الوقت لعصى من تركه فى آخر الوقت وقد أتى به فى أوله والجواب أن ذلك إنما يلزم لو تعين وجوبه آخر الوقت (قوله وقال القاضى انه قضاء) قال الآمدى الاصل بقاء جميع الوقت وقتا للاداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتاخير مخالفة هذا الاصل وتضييق الوقت بمعنى أنه إذا بقى بعد ذلك الوقت كان فعل الواجب فيه قضاء ولهذا لايلزم من عصيان المكلف بتاخير الواجب الموسع عن أول الوقت من غير عزم عند القاضى أن يكون فعل الواجب بعد ذلك فى الوقت قضاء ثم قال وهو فى غاية الاتجاه ورد بالفرق لانه يلزم كونه قضاء ههنا لان الوقت لم يضر مضيقا بالنسبة إلى ظنه ههنا بخلافه ثمة نعم لو كان كونه قضاء مبنيا على أن العصيان ينافى الاداء لاتجه ماذكره وأما قوله ويلزمه معناه أنه يلزم القاضى أن يكون فعل الواجب فى

اجمالا عند الالتفات إليه على سبيل الاجمال وتفصيلا عند تذكره بخصوصه حكم من احكام الإيمان يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب أو لم يدخل فهو واجب مستمر عند الالتفات إلى الواجبات إجمالا أو تفصيلا فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلاة بل هو واجب قبل وجوبه ومعه (قوله بل التخيير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة) قيل الفرق أن التخيير هناك بين جزئيات الفعل وههنا فى آخر الوقت وقيل بل التخيير هناك فى الجزئيات المتخالفة الحقائق وهنا فى الجزئيات المتفقة الحقيقة فإن الظهر المؤداة مثلا فى جزء من أجزاء الوقت مثل المؤداة فى كل جزء من الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفة بتشخصاتها المتماثلة بالحقيقة (قوله ومذهب الشافعية لما علم دليله الجواب عن دليل الحنفية) وكذا علم جوابه عن دليلهم لانه عكسه تركه اختصارا إذ علم من الجواب بجواز التعجيل وايقاع الفعل فى أول الوقت على صفة الوجوب فيقال لو لم يكن واجبا فى أول الوقت لما خرج عن عهدة التكليف باداءه فيه والتالى باطل اجماعا وجوابه أنه لا يلزم من وجوبه فى أول الوقت تعينه للوجوب لجواز أن يكون على سبيل التخيير فى أجزائه وأيضا لو تعين أوله لما جاز تاخيره (قوله هذه رابعة مسائل الوجوب) هذه المسئلة متعلقة بالواجب الموسع ومتفرعة عليه ولهذا صدرت بالفرع فى المحصول وغيره (قوله مع ظنه الموت) اشارة إلى اجتماع الظن وبقائه مع التاخير فلا يكون تكرارا لقوله وظن الموت (قوله بحسب ظنه) متعلق بصار فان ظنه سبب لتعيين ماقبل ذلك الوقت وقتا له شرعا ولهذا يعصى بالتاخير (قوله ولاخلاف معه فى المعنى) فإن القاضى يوافق الجمهور فى أنه فعل واقع فى وقت كان مقدرا له شرعا أولا وهم يوافقونه فى كونه واقعا خارجا عما صار وقتا له بحسب ظنه فلا منازعة فى المعنى إلا أن يريد القاضى وجوب نية القضاء بناء على أن ذلك الظن كما صار سببا لتعين ذلك الجزء وقتا صار سببا أيضا لخروج مابعده عن كونه وقتا له مقدرا أولا بالكلية وهو بعيد إذ لم يقل أحد بوجوب نية القضاء وخروج مابعده عن كونه مقدرا له أولا فى نفس الامر فإن تعين ذلك الجزء إنما يظهر فى حق العصيان ولا يلزم اعتباره فى خروج مابعده عن كونه وقتا عند ظهور فساد الظن المقتضى لتعينه (قوله كما إذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت) فإن

اختصارا قال * (مسئلة من اخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت ثم فعله فى وقته فالجمهور أداء وقال القاضى انه قضاء فان اراد وجوب نية القضاء فبعيد ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت يعصى بالتأخير ومن اخر مع ظن السلامة فمات فجأة فالتحقيق لا يعصى بخلاف ماوقته العمر) أقول هذه رابعة مسائل الوجوب وهى أن من ادرك وقت الفعل وظن الموت فى جزء مامنه واخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك الوقت فى وقته المقدر له شرعا ولا فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضى انه قضاء لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ماقبل ذلك الوقت وهذا وقع بعد وقته ولا خلاف معه فى المعنى إلا ان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد إذ لم يقل به احد انما النزاع فى التسمية وتسميته اداء اولى لانه فعل فى وقته المقدر له شرعا أولا وان عصى بالتاخير كما إذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت واخر فانه يعصى ثم إذا ظهر خطأ اعتقاده وأوقعه فى الوقت كان اداء اتفاقا ولا أثر للاعتقاد الذى قد بان خطؤه فكذا ههنا هذا فيمن اخر

منع ظن الموت وسلم واما عكسه وهو من اخر مع ظن السلامة ومات فجأة فالتحقيق انه لا يعصى لأن التاخير جائز له ولا تاثيم بالجائز

وفته قضاء فيما إذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر أن الوقت ينقضي حين يحضر زيد مثلا فأخر إلى أن حضر وصلى وهو أول الوقت في الواقع فإنه يعصي مع أن فعله أداء اتفاقا وفي بعض الشروح أن فاعل يلزمه هو قوله يعصي على سقوط لفظ أنه أي يلزم القاضي أنه يعصي فيما إذا اعتقد قبل الوقت دخول الوقت وخروجه ولم يشتغل بالواجب وكان مقتضى مذهبه أن لا يعصي لان القضاء موسع مالم يتعمد ثم قال ولو كان الشرطية في موقع الفاعل اى يلزم القاضي استلزام اعتقاداً لانقضاء للعصيان فله أن يلتزم (قوله الاتفاق على أن الوجوب) قد فسر الواجب المطلق بما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلاة فزيد في كل وقت قدره الشارع فنوقض بصلاة الحائض فزيد الا لمانع وهذا لا يشمل غير المؤقتات ولا مثل الحج والزكاة في ايجاب ما يتوقف عليه من الشروط والمقدمات فأشار المحقق إلى أن المراد الاطلاق والتقييد بالنسبة إلى تلك المقدمة حتى أن الزكاة بالنسبة إلى تحصيل النصاب مقيد فلا يجب وإلى تعينه وافرازه مطلق فيجب ثم لا خلاف في إيجاب الأسباب فالامر بالقتل أمر بضرب السيف مثلا والامر بالاشباع أمر بالاطعام إنما الخلاف في غيره وتقريره على ماذكره القوم ظاهر لانهم يريدون بما لا يتم الواجب إلا به ما يتوقف عليه وجوده شرعا أو عقلا أو عادة ويحترزون بالمقدور به عما لا يكون في وسع المكلف كتحصيل القدم في القيام وكعدد الاربعين في الجمعة ونحو ذلك ويعنون بالشرط ما جعله الشارع شرط لذلك وإن كان يتصور وجود ذلك الفعل بدونه كالطهارة للصلاة إلا أن المصنف كأنه يعتقد أن الواجب بالنسبة إلى الامور التي يلزم فعلها عقلا أو عادة ليس واجبا قطعا إذ لا يجاب مقيد بحصولها فلا تدخل هي تحت مالا يتم الواجب المطلق إلا به فلا تفتقر إلى الاحتراز عنها بقيد المقدورية فلهذا فسر المقدورية بأن يتأتى الفعل بدونه عقلا وعادة على معنى أن المكلف عند الاتيان بالواجب يتمكن من فعل تلك المقدمة وتركها هذا تقرير الشارح وعليه اشكال مبني على جعل قوله يتأتى الفعل بدونه وصفا كاشفا للمقدور وذلك أن المقدمة المقدورة حينئذ لا تتناول إلا ما جعله الشارع شرطا ضرورة أن مالا يلزمه فعله عقلا أو عادة لا يكون مقدوراً بهذا المعنى وحينئذ يكون التقييد بقوله شرطا لغواً والتعميم بقوله وغير شرط باطلا فالاولى أن يراد بالمقدور مفهومه الظاهر أي ما يدخل تحت قدرة المكلف ويجعل قوله يتأتى الفعل بدونه وصفاً مخصصا لا كاشفا أي إن كان مقدوراً بهذه

ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي إلى تكليف المحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو أخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب قال * (مسئلة مالا يتم الواجب الا به وكان مقدورا شرطا واجب والا كثر وغير شرط كترك الاضداد في الواجب وفعل ضدد في المحرم وغسل جزء الرأس وقبل لا فيهما لنا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له ولو لم يكن تعلق الوجوب لنفسه ولامتنع التصريح بغيره ولعصى بتركه واصح قول الكعبي في نفي المباح ولو جبت نيته قالوا لو لم يجب لصح دونه ولما واجب التوصل الى الواجب والتوصل واجب بالاجماع وأجيب ان أريد بلا يصح وواجب لا بد منه فسلم وان اريد مأمور به فأين دليله وان سلم الاجماع ففي الاسباب بدليل خارجي أقول الاتفاق على أن الوجوب اذا كان مفيدا بمقدمه لم تكن تلك المقدمة واجبة كأن يقول ان ملكت النصاب فزك فهذا لا يكون ايجابا بالتحصيل النصاب .

المكلف إذا ظن قبل دخول وقت الظهر مثلا أنه لو لم يشتغل به ينقضي وقته وأخر يعصي اتفاقا وبعد ظهور خطا اعتقاده إذا أوقعه في الوقت كان أداء بلا خلاف فلا أثر للاعتقاد البين خطؤه في التسمية بالقضاء وهذا بعينه يدل على فساد القول بوجوب نية القضاء أيضا وإلا لوجبت في صورة الوفاق وما يتوهم من الفرق بين الصورتين بان المتعلق في احداهما جزء من أجزاء الوقت المقدر له شرعا أولا وفي الثانية ماهو خارج عنه متقدم عليه فلا تعويل عليه إذ مدار الحكم على التعيين والعصيان بالتأخير وهو مشترك بينهما (قوله ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة الخ) فيه بحثان أحداهما أنا لا نسلم ان اشتراط جواز التأخير بسلامة العاقبة مع عدم العلم بها يؤدي إلى تكليف المحال إنما يلزم ذلك ان لو وجب عليه التاخير بشرط السلامة أما لو جاز له التاخير فلا كيف وهو متمكن من الاتيان بالواجب حينئذ على المبادرة نعم لما كان جواز التاخير متعلقا بالفعل المكلف به وفي فوته على هذا الاشتراط جهالة كان هناك شائبة تكليف بالمحال إذ مرجعه أن يقال له افعل هذا الفعل في هذا الوقت أو افعله فيما بعده بشرط السلامة والتحقيق أنه يلزم على هذا الاشتراط أن لا يكون لجواز التأخير فائدة إذ لا يمكن للمكلف العمل بمقتضاه لانه محال منه فلو كان مكلفا به لزم تكليف المحال والا فلا وثانيهما أن الفرق بين ماوقته العمر وبين غيره مشكل فان ما يسع وقته العمر ان لم يجز نا خيره أصلا لم يكن موسعا قطعا وان جاز

الصفة فهو واجب والا فلا (قوله لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا) لاخفاء فى أن النزاع فى أن الامر بالشىء هل يكون أمرا بشرطه وايجابا له والا فوجوب الشرط الشرعى الواجب معلوم قطعا إذ لا معنى

فاما مطلقا فلا عصيان كالتأخير مع الموت فجأة إذ لا تأثيم بالجائز واما بشرط سلامة العاقبة فيلزم التكليف بالمحال كما فى غيره وأما ذكره من أنه لو جاز له التأخير أبدا وإذا مات لم يعص لم تتحقق الوجوب أصلا بخلاف الظهر مثلا فان جواز تاخيره إلى أن يتضيق وقته فلا يرتفع الوجوب ففيه أنه لا يقدح فيما ذكره من الدليل المشترك بين الصورتين غايته أنه يعارضه فى هذه الصورة فلا يتحقق فيهما مقتضى أحدهما المقاومة كل منهما الآخر والذى يمكن أن يقال فى توجيهه هو أن المعارض أغنى ارتفاع الوجوب دليل قطعى وما ذكرتموه ظنى فعمل به فيما عدا صورة المعارضة وفيها يتعين أعمال المعارض القطعى دونه وفى المحصول أنه يجوز له التأخير فيما يسع العمر بشرط أن يغلب على ظنه أنه يبقى فلو ظن أنه لا يبقى تعين وعصى بالتأخير مات أو لم يمت ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز تاخير الحج لعدم ظن البقاء إلى سنة أخرى والشافعى رحمه الله يرى ذلك فى حق الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض وبهذا الكلام يظهر أن المعارض ليس بقطعى (قوله إنما الكلام فى الواجب المطلق) قال الشارح الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجود من حيث هو كذلك وإنما اعتبر الحيثية لجواز أن يكون واجبا مطلقا بالقياس إلى مقدمة ومقيدا بالنسبة إلى أخرى فان الصلاة بل التكاليف باسرها موقوفة على البلوغ والعقل فهى بالقياس اليها مقيدة وأما بالإضافة عن الطهارة فواجبة مطلقا وبالجملة الاطلاق والتقييد أمران إضافيان ولا بد من اعتبار الحيثية فى حدود الاشياء الداخلة تحت المضاف على ما هو المشهور وقد صرح به صاحب الشفاء فى مبحث الجنس (قوله يتأتى الفعل بدونه عقلا وعادة) تفسير للمقدر فليس المراد منه كون المقدمة فى نفسها مقدورة بل أن الفعل مقدور بدونها يمكنه الاتيان به مع عدمها عقلا وعادة وفيه مع قوله لكن الشارع جعله شرطا للفعل إشارة إلى انقسام المقدرة ثلاثة أقسام ما يتوقف عليه الفعل عقلا كترك الاضداد فى الواجب وفعل ضد فى الحرام وتسمى مقدمة عقلية وشرطا عقليا وما يتوقف عليه عادة كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله وتسمى مقدمة عادية وشرطا عاديا وما لا يتوقف عليه باحد الوجهين لكن الشارع يجعل الفعل موقوفا عليه وضده شرطا له كالطهارة للصلاة وتسمى مقدمة شرعية وشرطا شرعيا والمصنف قد أطلق الشرط وأراد به هذا القسم بدليل المقابل حيث جعل ترك الاضداد غير شرط فذلك إما اصطلاح منه على تخصيص الشرط بما يتوقف عليه الفعل من جهة الشرع وأما على تقدير التقييد الشرعى وقد حذف اختصارا (قوله بهذا يشهد لفظه فى المنتهى) يعنى بما ذكرناه من معنى المقدور يشهد عبارة المصنف فى المنتهى ولا تحضرنى تلك العبارة فان كانت على ما نقل من انه قال فيه مالا يتم الواجب الا به فهو واجب ان كان مقدورا للمكلف غير لازم عقلا كترك اضداد المأمور به ولا عادة كجزء من الرأس فى الوضوء فوجه الشهادة أن قوله غير لازم له عقلا صفة كاشفة للمقدور ولا قيد آخر والا كان الانسب إيراد العاطف بينهما والتمثيل للأول أيضا وأنت خبير بأن تلك الشهادة غير صريحة من تلك العبارة فيجوز أن يحمل المقدور فى كلامه على ما حمل عليه فى كلام غيره ولو ثبت أن المراد ما ذكره كان مخالفا للمشهور فى مقامين أحدهما الفرق بين الشرط الشرعى وبين غيره والثانى فى معنى المقدور وما يحترز به عنه (قوله عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الآلات) كاليد مثلا فى الكتابة وكأن المصنف يرى ذلك أى ما لا يمكن المكلف تحصيله من الآلات مما هو قيد فى الوجوب بناء على امتناع التكليف بالمحال فالواجب بالقياس اليه مقيد فيكون خارجا عن المبحث (قوله لنا أما أن الشرط يجب) يريد أن الشرط الشرعى

انما الكلام فى الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجبا أو لا ومختار المصنف أن ما لا يتم الواجب إلا به ان كان مقدورا للمكلف يتأتى الفعل بدونه عقلا وعادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب وإلا فلا وقال الاكثرون وغير ما جعله الشارع شرطا أيضا واجب بما يلزم فعله عقلا كترك الاضداد فى الواجب وفعل ضد فى المحرم أو عادة كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب فى الشرط غير بهذا يشهد لفظه فى المنتهى لكن غيره إذا قال فى هذه المسئلة مقدورا احترز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الآلات وكأنه يرى ذلك مما هو قيد فى الوجوب لنا أما أن الشرط يجب فلانه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا إذ بدونه يصدق أنه أتى بجميع ما أمر به فتجب صحته وانه ينفى حقيقة الشرطية

لشرطيته سوى حكم الشارع أنه يجب الاتيان بذلك الواجب كالوضوء للصلاة وهذا كما أن الشرط العقل معلوم أنه لازم عقلا فعلى هذا لانسلم أن الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيان بجميع ما أمر به وإنما يصح لو لم يكن الشرط مأموراً به بأمر آخر وان أراد الامر المتعلق باصل الواجب فلا تسلم انه اذا أتى بجميع ما أمر به يجب صحته وانما تجب لو لم تكن له شرط أوجبه الشارع بأمر آخر (قوله وأما أن غيره لا يجب) قد استدل عليه بستة أوجه واعترض الشارح العلامة رحمه الله أما اجمالا فبأنه يرد على أكثرها البعض بالشرط وأما تفصيلا فبأنه يرد على الاول منع الملازمة وانما ذلك فى الواجب إصالة وعلى الثالث منع للملازمة فيمن يقدر على غسل الوجه بدون جزء من الرأس ومنع بطلان التالى فيمن يعجز وبه يخرج الجواب عن الرابع مع ورود منع بطلان التالى وعلى الخامس الملازمة وانما يتم لو لم يحصل ترك الحرام الا بفعل المباح وكذا على السادس وانما يلزم لو كان الواجب مقصودا بالذات ألا ترى أن النية شرط واجب قطعا ولا يجب عنها والا تسلسل وأما الوجه الثانى فتقرير الشارح العلامة رحمه الله ومن تبعه هو أن وجوب الشيء لو استلزم وجوب غير شرط لم يكن تعلق الوجوب به لنفس الوجوب أو لنفس ذلك الغير لتوقفه حينئذ على التعلق بلزومه والتالى باطل لان الطلب لا يعقل تعلقه بشيء غير المطلوب على ما سبق فى الاحتجاج على الحنابلة ولما كان ضعفه ظاهراً إذ قد يتعلق بالذات شيء وبالعرض شيء عدل عنه الشارح الى ما فى ضعفه نوع من خفاء أما تقريره فهو أن تعلق الخطاب داخل فى حقيقة الوجوب لكونه من أقسام الحكم فكل واجب متعلق الخطاب وينعكس الى ما ليس بمتعلق الخطاب ليس بواجب فلو صدق لا دخل له فى البيان وأما ضعفه فلانا لا نسلم أن اللازم لم يتعلق به خطاب طلب بل هذا عين النزاع فان دعوى كونه واجب هو أن الخطاب طلب متعلق به أيضا وبعضهم على انه تتمة الاول أى لو استلزم الواجب وجوب ذلك الغير والحال انه لم يكن تعلق الوجوب لنفسه بل بالموجب لزم تعلق الموجب لذلك الغير وبعضهم على أن المراد أن تعلق الوجوب ليس لنفسه بل لا بد من قيام ما يدل على الوجوب والعقل مما لا دخل له فى الإيجاب والنص لا اشعار

وأما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل أوجب له والا ادى إلى الامر باطل لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه وايضا التعلق داخل فى حقيقة الوجوب فكل ما تعلق به الخطاب فهو واجب ومالم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفى ايجاب غيره وايضا لو استلزم لعصى بتركه

بذلك الامر الذى وجب به الفعل المشروط إذ لو لم يجب به وليس هناك أمر آخر يقتضى وجوبه على ما هو المفروض لزم ان يكون ذلك الفعل المشروط تمام ما أمر به فاذا أتى به حال عدم الشرط صدق انه أتى بجميع المأمور به فيجب صحة ما أتى به واجزاؤه وخروجه عن عهدة التكليف وهذا ينفى حقيقة الشرطية المستلزمة انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه فلا يكون الشرط الشرعى شرطا للفعل قطعا هذا خلف ولا يمكن إجراء هذا الدليل فى الشرائط العقلية والعادية وأما أن غير الشرط الشرعى لا يجب فلأنه لو استلزم وجوب الواجب بأمر وجوب غير الشرط بذلك الأمر لزم تعقل الموجب بذلك الامر للغير إذ لو لم يلزم لأدى إلى الامر بشيء وايجابه مع عدم شعور الآمر به وهو بديهى الاستحالة واللازم اعنى لزوم تعقل الموجب له باطل لانا نقطع بجواز إيجاب الفعل بل بحصوله مع الذهول عما يلزم الفعل عقلا أو عادة وأما الشرط الشرعى فلا بد من لزوم تعقله لان الشارع لما جعل الفعل موقوفا عليه فقد جعله من تتمته فاذا طلب الفعل فقد طلب من حيث هو موقوف عليه ولا يلزم ذلك المحذور وايضا التعلق داخل فى حقيقة الوجوب لانه طلب مخصوص ولا بد فيه من تعلقه بالمطلوب فكلما تعلق به الخطاب كان واجبا ومالم يتعلق به لا يكون واجبا فلو وجب اللازم العقلى أو العادى للفعل ولم يتعلق به خطاب طلب ضرورة أن الامر الوارد بوجوب الفعل ليس له تعلق باللازم لما كان التعلق داخلا فى حقيقة لوجوب

فيه إلا لوجوب الأصل دون ذلك الغير وفسادها غنى عن البيان (قوله إن أردت به) أى بعدم صحة الأصل بدون وجوب التوصل إلى الواجب به أنه لا بد منه فى الاتيان بالواجب فسلم لكنه لا يستلزم كونه مأمورا به شرعا وان أردت أنه مأمور به شرعا فالنزاع لم يقع إلا فيه فان قيل كل ما لا بد منه ممتنع الترك وكل ممتنع الترك واجب وكل واجب مأمور به شرعا قلنا إن أريد بالوجوب الحكم الشرعى فلا نسلم الصغرى أو مجرد اللزوم فلا نسلم الكبرى (قوله لدليل خارجى) قيل هو الاجماع ورد بأن المراد دليل داع إلى الاجماع والاتفاق على ذلك وقيل ضرورة الجبلة بمعنى أن التوصل بالسبب عند امتثال المسبب من ضرورات الجبلة ورد بأن جميع ما لا بد منه كذلك مع أنه لا يفيد الوجوب بمعنى خطاب الطلب بل الدليل هو أن ليس فى وسع المكلف الا مباشرة الاسباب فيتعلق الخطاب بها قطعا

وهو باطل والشرط الشرعى قد تعلق به الخطاب بناء على ما عرف وما يقال من أن التعلق فى الوجوب والطلب ليس ذا تيا غايته أنه لازم بين لا يمكن تعلقهما بدونه فليس بضائر فى المقصود لحصوله على التقديرين وأيضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بأنه غير واجب ظاهر ولا يتأتى فى الشرعى لاستلزامه ذلك المحال وكذا قوله وأيضا لو استلزم لعصى لا يجرى فيه لثبوت العصيان بتركه أيضا فان تارك الصلاة مع الوضوء يعصى بترك كل منهما (قوله ومعلوم أن تارك غسل جزء من الرأس) يريد أنه معلوم من الدين بالضرورة أو بالاجماع وكذا الدليلان الآخران لا يجريان فى الشرط الشرعى (قوله الجواب عنهما) تحريره أن قولهم لو لم يجب لصح الأصل دونه إن أريد لو لم يجب لامكن الأصل أى الفعل بدون اللازم العقلى أو العادى فالملازمة ممنوعة لجواز أن يتوقف الواجب على أمر لا يكون واجبا بحيث لا يمكن وجوده بدونه اما عقلا أو عادة وان أريد أنه لو لم يجب لكان الأصل واجبا دونه فبطلان التالى ممنوع فانه المتنازع فيه وبعبارة أخرى محصل كلامهم أنه لا يصح الفعل بدونه فيكون واجبا فنقول أن أردتم بلا يصح الفعل دونه أنه لا يمكن دونه فاللازم من الدليل أنه واجب بمعنى أنه لا بد منه لكنه غير محل النزاع وان أردتم به أن اللازم مأمور به شرعا مع العقل فهو ممنوع وهو المدعى فأين دليله وكذا قولهم التوصل إلى الواجب واجب ان أريد أنه لا بد فى حصول الواجب من التوصل وأنه لا يمكن إلا به فلا نزاع فيه ولا يفيد وان أريد المعنى الآخر فهو مصادرة على المطلوب فان قال الخصم قد انعقد الاجماع على وجوب التوصل وجوبا شرعيا فانهم أجمعوا على أن تحصيل أسباب الواجب واجب وأسباب الحرام حرام وليس ذلك الوجوب والتحريم إلا لان الاسباب وسائل إلى الواجب أو الحرام فبالحقيقة الاجماع على وجوب التوصل فى الواجب فيتم الدليل الثانى ويندفع المنع فالجواب أنا لا نسلم انعقاد الاجماع على ما ذكرتم وإن سلم فهو فى الاسباب خاصة لدليل خارجى هو أن الوجوب لا يتعلق بالمسببات أصلا لعدم تعلق القدرة بها أما مع عدم الاسباب فلامتناعها وأما معها فلكونها حينئذ لازمة لا يمكن تركها بوجه فاذا ورد أمر متعلقا ظاهرا بمسبب فهو فى الحقيقة متعلق بالسبب فهو الواجب حقيقة وان كان وسيلة له ظاهرا فلذلك أجمعوا على وجوب تحصيل أسباب الواجب لا لانها وسيلة إليه فلا يدل الاجماع على وجوب التوصل مطلقا فان اللوازم العقلية والعادية اعنى شروط الفعل بحسبهما ينافيه ذلك الدليل لان الفعل معها مقدور وإذا تصورت هذا الكلام عرفت انه يمكن اندراج الاسباب فى عبارة المتن فى صدر المسئلة فان قوله وغير شرط يتناولها باطلاقه ولا يرد عليه ما قيل من انه حينئذ يدل قوله وقيل لا فيهما على الاختلاف فى الاسباب مع انها متفق عليها ولك ان تخص غير الشرط الشرعى بما عدا الاسباب ولا

ومعلوم ان تارك غسل جزء من الراس إذ الم يحصل بدونه غسل الوجه انما يعصى بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الراس وأيضا لو استلزم لصح قول الكعبى فى نفى المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم إلا به فيجب وانه باطل اجماعا وايضا لو استلزم اوجبت نية المقدمة والتالى باطل بالاتفاق قالوا الم يجب لصح الاصل دونه ولا يصح لان المفروض الامتناع دونه وايضا الم يجب لما كان التوصل إلى الواجب واجبا والتوصل إلى الواجب واجب بالاجماع الجواب عنهما ان قولك فى نفى اللازمين لا يصح الاصل بدونه والتوصل واجب ان اردت به انه لا بد منه فسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت به انه مأمور به شرعا فهو ممنوع وهو المدعى فاين دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب كحز الرقبة فى القتل واسباب الحرام حرام وماذلك إلا لانها وسيلة فالجواب لا نسلم الاجماع وان سلم فهو فى الاسباب خاصة لدليل خارجى لا لانها وسيلة فلا يدل على وجوب التوصل مطلقا

يلزم اهمالها لانها قد علمت

﴿قال مصححه﴾ وجدنا في آخر نسخة الأصل ما نصه إلى هنا انتهت الحواشي الأخيرة من الحواشي القديمة على شرح العضد للسيد الشريف الجرجاني رحمة الله عليه

علقه لنفسه ولمن شاء الله من بعده الفقير أحمد بن قاسم البادي غفر الله ذنوبه وستر عيوبه ورحم والديه وسائر أقاربه ومشايخه وأصحابه آمين وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته وحزبه

﴿تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني أوله قال مسئلة يجوز أن يحرم واحد لا بعينه الخ﴾

﴿فهرست الجزء الاول من شرح العلامة العضد على مختصر المنتهى الأصولي للامام ابن الحاجب﴾

صحيفة		صحيفة	
٢٣	مبحث معنى الدليل لغة واصطلاحا	١٥٦	مسئلة إذا دار اللفظ بين المجاز والمشترك فالمجاز أقرب
٤٥	مبحث معنى النظر	١٦٢	مسئلة الشرعية واقعة الخ
٤٦	مبحث حد العلم	١٧٠	« في القرآن معرب الخ
٦٢	والعلم ضربان علم بمفرد الخ	١٧١	مبحث المشتق
٦٨	الكلام على الحد ومباحث التصورات	١٨٣	« لا تثبت اللغة بالقياس
٨٤	ولا يحصل الحد بالبرهان	١٨٥	« الحروف
٨٥	مبحث التصديقات	١٩٢	ابتداء الوضع
٨٧	ومقدمات البرهان قطعية الخ	١٩٤	مبحث واضع اللغة
٩٠	انقسام البرهان إلى اقتراني واستثنائي	١٩٧	« طريق معرفة اللغة
٩٢	مبحث النقيض والعكس	١٩٨	« الاحكام
٩٧	« الأشكال الاربعة	٢١٦	« ان شكر المنعم غير واجب بالعقل
١٠٨	« انقسام القياس الاستثنائي إلى متصل ومنفصل	٢٢٠	الكلام على معنى الحكم الشرعي
١١٢	مبحث الخطأ في البرهان	٢٢٥	مبحث أقسام الحكم الشرعي
١١٥	مبادىء اللغة	٢٣٢	الكلام على معنى الاداء والقضاء
١٢٦	مبحث انقسام المفرد باعتبار لفظه ومعناه	٢٣٤	مسئلة الواجب على الكفاية الخ
١٣٤	« هل وقع المشترك في القرآن	٢٣٥	« الأمر بواحد من أشياء الخ
١٣٤	مسئلة المترادف واقع في اللغة على الاصح	٢٤١	مبحث الموسع
١٣٨	مبحث الحقيقة والمجاز	٢٤٣	مسئلة من أخر مع ظن الموت قبل الفعل الخ
١٤٥	« ما يعرف به المجاز	٢٤٤	« ما لا يتم الواجب إلا به الخ