الجزء الثالث من شرح البنود على مراقي السعود
للشيخ الإمام العلامة الهمام سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي
الشنقيطي وبهامشه ضياء اللامع في شرح جمع
الجوامع للعلامة المحقق أبي العباس سيدي أحمد
ابن عبد الرحمان الفيرواني مولداً ومنشأ
المالكي مذهباً الشهير بابن
حلولو رحمهما الله
تعالى ورضي عنهما
وأمين

المكتبة العلمية الكبرى
ح ... الكامل القادري
شارع الابناك رقم 42
مراكش الهاتف 77-34

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 035012341

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وعلى آله صلاة بها نهاية لما كما لا نهاية لكمالك

مسالك العلة

(ومسلك العلة ما دل على * عليّة الشيء متى ما حصلا)

يعني ان مسلك العلة هو ما دل على كون هذا الشيء علة لهذا الحكم حيث ما كان هذا الشيء بناء على اشتراط ان يكون المراد بالعلة وصحة ان يكون قوله متى ما حصلا فيراد بالمسلك والمعنى ان مسلك العلة حيث ما كان موصلا يدل على كون الشيء علة حيث ما لا يدل والمسلك لغة موضع السلوك اي المرور (والاجماع) اي مر المسالك اي المواضع التي يوخز منها عليّة الشيء الاجماع وما ذكر بعده كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم احدهما اني وهو غضبان تشويش الغضب للفكر والتشويش ومعه ظاهر ضابط للحكمة وهي خوف الميل عن الحق الى خلافه وهذا علة عاير له الى اصله الذي استنبطت منه بالتعميم كما تفرع ولما كان قرار النهي على تشويش الفكر علمنا ان الغضب اليسير الذي لا يمنع من استيفاء الفكر لا يمنع من القضاء وان الجوع الشديد يمنع منه وقولهم يقول العلة الغضب لا كونه مشوشا فقط اذ لا ملازمة بين الغضب والتشويش لان تشويش الفكر قد يوجد حيث لا غضب والغضب قد يوجد حيث لا تشويش للفكر بل العلة التشويش

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله وسلم وبارك
على سيدنا ومولانا محمد
وآله وصحبه وسلم اجمعين

2274
.87734
.831
1909
j uz3

مسالك العلة
الاول الاجماع اما نحو الصريح مثل العلة كذا فليشبه بي اجل فحو كذا واذا او الظاهر كذا لانه ظاهر فحو ان كان كذا اعاد اجماع بالعادة كالشاع والراوي والفقيه بعض ومنه ان واخواتها في الخروج من مسالك العلة هي

للفكر

للبكر بفتح الالف اطلق لبطئه الغضب لارادة التشويش
المخالفة بها سم المتسبب على المسبب

قال الشارح المحقق * لعلة بسبب فيما تلوا

من اجل ذا فمحوكي اذا * العطف بالفاء او بثم فيه اشارة
الى ان ما بعده دون ما قبله في القوة فيفرع عليه عند التعارض
بخلاف العطف بالواو يعني ان المسلك الثاني هو النص وفيه
صريح بان لا يحتمل غير العلية مثل او معلل كذا العلة كذا فيعلم ذلك
فلسبب كذا وبعض الاصوليين اسقط من هذين لعزة
وجودهما في الكتاب والسنة فيعلم ما ذكر من اجل كذا نحو قوله
تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وكذا لاجل كذا كقوله
صلى الله عليه وسلم انما جعل الاذن استيذان لاجل البصر فانه
حصل لو فيعلم ما ذكر نحو كي واذا نحو قوله تعالى كي لا يكون دولة
بين الاغنياء منكم اذ ابرة فناط ضعف الحياة وضعف الممات
فان قيل ان كي تاتي للتعليل وبمعنى ان المصدرية وهما
متغايران فكيف عدها من الصريح مع احتمال كونها لغير
التعليل قلنا الجواب انما اذا كانت بمعنى ان المصدرية لزمتها
لام التعليل ظاهرة او مقدرة فهي موكولة للام التعليل فلم
تخرج عن كونها للتعليل بالاصالة او التاكيد وفي الحقيقة
مرجعها الى الحرف بالاعتبار ما تضمنه من المصدرية فثبتا
او منعيا هو العلة هذا الجواب للمحشي وقال زكريا ان
محل كونها للتعليل اذا لم تكن مصدرية * فما
لم تقدر لام ثم ابا علم * ما مبتدا وظهرت علته ولام خبره

والصريح في عبارة بعضهم ما دل بوضعه على العلية من غير احتياج الى نظر واستدلال
من حيث انه لا يحتمل غير العلية وهو مقتضى كلام البعض وقول الرهوني او يحتمل

للاجماع وقفن مثال الاجماع
اولى مثال الوصف علة
على كون الوصف علة
المصنف ولاية المال
بانه علة بالاجماع
فيعلم من عليه الكتاب
وكذا الاقتران الاغلبي
يفيد التعليل ولا يخ الشفيع
على الاخ للاب في الميراث
علة بالاجماع فيعلم
من ولاية النكاح فيما
على الميراث واما الشفعة
والمراد المعلم الذي
يعلم من المحتمل وغيره
بعد العلم من ضرورة
فيفهم قسم الى ضروري
ونظري

وعلم مبني للمفعول وذاب الفاعل ضمير عائد على الباء والالف
للاطلاق اي فيبلى النص الظاهر جميع ما تقرر من اقسام
النص الصريح واعلم ان مجيء اللام للعلة مقرر لا يختص
بظهورها في تقرير هذا الكلام كما في نحو كتاب انزلناه اليك
لتخرج الناس من الظلمات الى النور والمقدر كما في نحو قوله تعالى
ان كان ذا مال وبنين اي لأن والظاهر ما يحتمل غير العلية
احتمالا مرجوحا والاطلاق النص على ما يشمل الصريح والظاهر
احد الاصطلاحات الاربعة ومعنى النص كما تقرر قوله
ثم قد زيادة الشاء ثم جائز له يعني ان الباء من النص الغير
الصريح وهو بعد الواو والفاء والمرتبة ولذلك عطف بثم نحو يبطل
من الزبد ماه واحرمنا عليهم طيبات احلت لهم اي منعناهم
منها الظلمهم

(وقد الباء للشارح والعفيه * وغيره يتبع بالتشبيه)

الباء بالرفع معطوف على الضمير نائب فاعل علم ورواية
لوروده حاشيا في النظم اي علم الباء من النص الغير الصريح
وعلم الباء قائما له في المرتبة ويفرع الباء في كلام الشارح
من كتاب وسنة ويكون وجه في الحكم نحو قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما وفي الوصف المعلل به نحو حرمت
الصيد في المحرم الزنا وفصلة لا تمسوه طيبا ولا تخمروا
راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا فقوله والعفيه بالجر
ايضا عطفا على الشارح اي جعل قاله ذكر الباء في كلام الراوي
غير العفيه ويكون قد اراد بالفصيح في الحكم وقع كقول عمران
ابن حصين رضي الله تعالى عنه سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسجدنا فالله المجعل ووجهه ان الراوي يحكي ما كان في الوجود
على الوجه الذي وقع عليه والعلة بحسب الوجود تتفرع على

غير العلية احتمالا مرجوحا فيه نظر لأنه يصير واجبا للكلام الذي جعل فصيحا ويحتمل ان يقال مراده بالاحتمال الراجح البعيد او ايما على مراتب الكلام او النص احتمالا ولذا جعله احد الصفين مراتب بعضها اعلى من بعض فجعل اعلاها ما ان يراد بالنص جزء كزا العلة كزا او سبب كزا تم في اجل كزا نحو من اجل ذلك كتبنا او لاجل كزا نحو قوله عليه السلام انما جعل الاستيذان لاجل ابصر

وعطفا على الشارح اي جعل ما ذكر الباء في كلام الراوي العفيه قوله وغيره يتبع بالتشبيه

المفعول

المعلول الزم هو الحكم زمنا ورتبة فلم يدخل الباء الأعلى
المعلول وفيه كما في الآيات البينات نظر لان مزايدة يمنع
احتمال الباء على العلة اذ لو قال مثلا سجد وسهى اي لاجل
سهوه لأفاد ترتب الحكم على العلة وانها متقارنة زمنا او
رتبة وفد عبر في المنهاج بقوله ويكون الباء في الوصف او
الحكم في لفظ الشارع او الراوي انتهى وقال الاسنوي
في شرحه ويدخل الباء على المبني منهما اي الحكم والوصف سواء
كان من كلام الشارع او الراوي وهو صريح في دخولها على الوصف
في كلام الراوي ولا كذلك يضر وانه يمثل بقول المجلي ويكون ذلك
في الحكم فقال في الآيات البينات لعله باعتبار الوجود
فقط بحسب اطلاعهم وحينئذ يرد مع النظر المذكور قوله
يتبع بالتشبيه بناء يتبع للمجهول اي يتبع ما ذكر بما يشبهه
في كونه الظاهر منه الدلالة على العلية كالمكسورة المشددة
نحو لا تمش على الارض من الكبر ويرد ايضا انك الاية وكاه نحو
ضربت العبد اذ اساء اي لاساءته وكبير وحتى وعلى وفي ومن
والمراد بظهور ما ذكر من الجر ومد ابداء العلية ظهورها
فيها ولو بواسطة القرينة اذ معلوم ان لها معاني اخر غير
التعليل كما بدا لهاء في الباء ويجوز العطف في الباء ولا يخلو
اما ان يكون كل منها خفية في جميع معانيها او يكون مشتركا
بينها اشتراكا لفظيا واما ان يكون خفية في بعضها مجازا
في الباقي وعلى كلا التقديرين لا يكون ظاهرا بنفسه في العلية

ولي الرب وفي ترتيب المصنف نظر فانه ابرز اسمعانه جعل الأجلى وكيدون ما قبلهما
في الصراحة وصوابه ان قدون ما بعدها او اعلى مما قبلها واما الكمام وهو ما احتمل
غير العلية احتمالا مرجوحا بان يكون الجر مجرد ما التعليل اذا قرن بقصده

رف
نحو لكي
يكون دولة بين الاغنياء
منكم ومثلها اذا قرنوا
تمرة فما فوقها من
وضعف المملات وكذا
سبيل رسول الله صلى
عليه وسلم نحو يعم الرجل
بالشر فال ينقص الرجل
اذا عمه فالواو نحو فاذا
جاء نصر الله والتعليل وفيه
التشبيه على العلة من
وجهين احدهما الاقتضاء
وعدم تعلقها الثاني
عروض جاز الايماء الى
وهو من باب ترتب الحكم
العلة واذا ترتب الحكم
على الوصف بالفاء
فال

غير لهم وايضا على مراتب اعلاها عند المصنف اللام فظاهرة فنحو انعم الصلاة الرسول
الشمس ثم اللام ومغفرة فنحو ان كان ذا مال وبينين لان تقدير الأن ثم الباء فنحو جزاء
بما كانوا يعملون وجعلها ابن بياري من قسم الظرح ثم الباء وكلام الشارح وهي
اقوى الوصف فنحو زملوهم بكلومهم الحديث واقواها الحكم فنحو فاطعموا البائس
العبرى من الصيغ الملازمة للتعليل الباء فنحو اعطيته بشكره وفرحت بما
للشرط فتكون فصلا للتعليل وسواء كان مذاهب الشرط كقوله عليه الصلاة
والسلام فراحيا ارضا ميتة فهي له او بمعناه فنحو قوله عليه الصلاة والسلام فاذا
رأيتم ذلك فاجزعوا الى الصلاة فتكون فصلا على التعليل بالقرينة او بالوضع قال وقد
عرف بعضهم الترتب بالباء من الايماء وليس منه ثم الباء في كلام الراوي الفقيه ثم
غير الفقيه ومثاله قول الراوي سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد خرجه
ابو داود من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال الغزالي فيحتمل ان يكون السبب
هو السهو بعينه المسجود ويحتمل ان يكون لما تضمنه من فرض اجزاء الصلاة حتى
لو ترك ذلك عمدا فيل يسجد وحكى ابن بياري هذا ويراه احتمالين قولين للعلماء وقال
الصحيح انه لاجل الاخلال بالبعض ولو سهى ثم تبين انه لم يخل بشيء فلا سجود
عليه قال المحلي ولا يكون مذا الا في الحكم فقط بخلاف الذي قبله فانه يكون في الحكم

اذا المشترط لا يكون ظاهرا بنفسه في بعض معانيه واللفظ لا يكون بنفسه ظاهرا في معناه المجازي كيف وهو معناه المرجوح
تنبيه اعلم ان كثيرا من ابن طوليين يجعلون الباء التعليلية من قسم الايماء لان ثبوت الحكم عقب الوصف وترتبه عليه مشعر
بعليته ولكل وجه وفي مناقشة في ذلك مفلاح

(والثالث الايماء اقتران الوصف * بالحكم ملغوا غير ذو خلف)

لما فرغ من الوصف بما فيه من الفرق والجمع شرع في المسلك الثاني وهو
الايماء وقدمه لانه اقوى المسالك الا الاجماع والنص وكذا قدمه ابن الحاجب
وغيره وسماه بعضهم التنبيه والاشارة وعرفه بقوله هو اقتران الوصف بالحكم
في الكلام بحيث لو خلي السامع وفطرته لعلم ان الوصف علة للحكم او
ان الحكم معلل به وذلك بان يترتب الحكم على الوصف ترتب المعلول على العلة
او المسبب على السبب او المشروط على الشرط او ما في معناها كالفاء في
نحو قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وكذا اذ فنحو
ضربت العبد اذ اساء

فيل ومنه واذا اعتزلتموهم اية ولم يقع في لازمهما الا قولين قال المحلي ولزال بعد
ذلك المعنى عما قبله بمنه ويلتحق بذلك كل ما تفرع ذكره في الحروف من انه للتعليل

مع كونه راجحا في ذلك او مرجوحا عضده دليل كبير وحتى وعلى وفي ومن
في الثالث الايماء وهو اقتران الوصف الملفوظ فيه او المستنبط بحكم ولو مستنبطا
لو لم يكن للتعليل مع او نظيره كان بعيدا كحكمه بعد سماع وصف وكذكره في الحكم وصفا
لو لم يكن علة لم يبعد وكتعريفه بشر حكمين بجملة مع ذكرهما او ذكر احدهما او بشرط
او غاية او استثناء او استدراك او كترتيب الحكم على الوصف ومنعه مما فر يعوت
المطلوب ولا تشترط مناسبة الموفى اليه عند الاكثر شر الطريق الثالث من الطرق
الدالة على العلية الايماء قال البصري والمعتمد به ما لا يدل على التعليل وضعا وبفهم

الرابع الثالث من مسالك العلة مواقعة بمعنى ان الايماء التنبيه
على كونه ايماء هو اقتران الوصف الملفوظ بالحكم الملفوظ على
الوجه الآتي وكون الوصف والحكم ملفوظا بكل منهما لا ينافي
كون كل منهما او احدهما مقدرا لان المراد بالملفوظ خلاف
المستنبط فيشمل المقدر كالمنطوق به بالفعل او المقدر كالمذكور
مثال تقديرهما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن
فاتوهن ما نهن عن مقربة ما نهن وامرنا بالاتيان بعد التطهر فقط فقوله تعالى الا ان
يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اي فلا شيء لهن اقول اذا
كان الوصف والحكم مستنبطين معا فليس بايماء اتفاقا وان كان
احدهما ملفوظا والآخر مستنبطا فقيل ايماء تنزيلا للمستنبط
منزلة الملفوظ فيقدم ان عند التعارض على المستنبط بلا ايماء
وقيل ليس بايماء وانه صح ايماء اذا كان الوصف مع الملفوظ
به يستلزم الوصف للحكم بخلاف العكس لجواز كون الوصف المستنبط
اعم من الحكم لاجل كونه اعم من العلة فيفسد به من اجل خطإ
المستنبط في استنباطه لذلك الوصف الذي استنبطه فالمراد
بالوصف في قولنا لجواز كون الوصف الذي اثبته او استنبطه لا الوصف
في الواقع بخلاف الوصف في قولنا قبله لاستلزام الوصف الحكم قال

فنه
مضمن التعليل
ضرورة حمل المذكور
على ما يليق وان صار
على ما لغو ليجعل
الكلام المشروع وينزل
منصب الشرع وينزل
منزلة الاشارة
في الايماء
وعدة الوصف الملفوظ
اقتران الوصف وذكر الخلاف
الى اخره اذا كان الوصف
مع الذي ملفوظ به جل
غير ملفوظ به
مستنبطا فكذا الحكم
كان الحكم غير مصرح
به وقد اطلق كونه متى
ذكر الحكم مع

في الآيات البينات فحاصل الكلام انه يجوز ان لا يكون الوصف المستنبط هو الوصف الذي هو العلة في الواقع بل اعم منه فيكون اعم من الحكم لان الاعم لا يستلزم اخص مما يتحقق الا فيه وان انتهى وبهذا تعلم بطلان ما اورده بعض حواشي المحلى عليه منا مثال الوصف الملفوظ قوله تعالى واحل الله البيع فجملة هو الوصف الملفوظ مستلزم لصحته وهو الحكم المستنبط من الآية ومثال العكس تعليل الربويات بالقوت والادخار او غيرهما فحرمة التفاضل في بيع بعضها ببعض هو الحكم الملفوظ به في الحديث والقوت والادخار او الطعم او الكيل هو الوصف المستنبط

ووذلك الوصف او التنظير * فانه لغير ما يضير

كما اذا سمع وصفا محكما * سمع وحكم مبنيان للفاعل الذي هو ضمير الشارع المعلوم من سياق الكلام يعني ان الوصف الملفوظ المقترن بالحكم لابد ان يشعر اقترانه ذلك بكونه علة لذلك الحكم حتى لو كان لغيرها لضر ذلك اي اخل بفصاحة الشارع واتيانه بالالباس في مواضعها وكذلك يشترط ذلك في اقتران تنظير الوصف بتنظير الحكم حيث يشعر بالوصف والحكم الذي نظير بما اي يشترط فيه ايضا شعار بكون الوصف النظير الملزم يذكر حقيقة علة لنظير الحكم اعني بالنظير الحكم الذي يذكر حقيقة ايضا فمثال

الوصف كان ايجابيا او سلبيا وكان كليا او جزئيا وكان مفردا او مركبا وكان ظنيا او قطعيا والحكم كذلك والاخير مشتمل على ثلاثة اقوال قيل كل منهما ايجابيا وقيل الاول ايجابي والثاني سلبي وهو المختار والنزاع لفظي والعكس الايجابي بمعنى على قسمين صريحا والحكم مستنبط قوله تعالى واحل

الله البيع فان حل البيع وصف ذكر وعلم منه حكمه وهو الصحة ومثال ذكر الحكم والوصف مستنبط حرمة التفاضل في المذكورات في حديث ربا الفضل والوصف الطعم او الاقتيات او الكيل او الوزن ومثال ذكر النظير ما ثبت في صحيح البخاري عن ابن عباس ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان امي نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت افاحج عنها فقال حجي عنها ارايت لو كان على امك دين اكنت قاضيته

الدلالة على علية فظير الوصف لنظير الحكم الاقتران الحكمي
بينهما الذي دل عليه الاقتران الخفيفي بين الوصف والحكم
اذ في ذكرهما اشارة الى نظير بما في النظير ان مذكورا حكما
مغتفرا ان كذلك فاله في الايات البينات قوله كما اذا سمع
يعني ان من امثلة الايماء حكم الشارع بعد سماع وصف
كما في حديث الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان فقال
صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فانه اجاب عتقان عند ذكر
الوقاع يدل على انه علة له والا لخلى السؤال عن الجواب
وذلك بعيد فيقرر السؤال في الجواب فكانه قال واقعت
اهلك فاعتق فالعلة مقررة ومن الوقاع والحكم الذي هو
وجوب الاعتاق مفهوم وقوله ومثال النظير حديث الصحيحين
ان امرأة قالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم
نذر أفاصوم عنها فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيته
اكان يؤدي ذلك عنها فقالت نعم فقال فصومي عن امك اي فانه
يؤدي عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضاء به
عنه فذكر لها دين الآدمي عليها وقررها على جواز قضاء به
فلولم يكن جواز القضاء فيهما لكون الدين علة له لكان
بعيدا فهذا المثال وان نبه فيه على كون نظير الوصف علة

افضى الله الى العباء
فالله اعلم بالعباء
فيذكر دين الآدمي فيه نظير
المسئول عنه وهو ان
الحج عليها دين وذكر
ان الحكم يدل على التعليل
والا كان ذكره عبثا ولنزه
عن العبث الشارع
المذكور هنا ايضا ضرورة
عنه علة ومراده بالسلام
العلامة والسلام
عليه الصلاة والسلام
بلاده من عند سماع
الوصف

مثل ان يقول له فاعل فعلت كذا فيقول له عليك كذا كقول الاعرابي واقعت اهلي
في رمضان فقال له عليه الصلاة والسلام اعتق رقبة فقال الابياري وينزل هذا
منزلة قوله اذا واقعت في نهار رمضان فعليك رقبة قال واما اذا علم النبي
صلى الله عليه وسلم العلل المتجردة فيحكم عقبه بحكم فهل يكون علة للعلماء هذا
فيه نظر والاصوليين فيه اضطراب والصحيح عندنا انه لا يصح استنباط التعليل
اليه وليس بمتحقق فيه التعليل قطعا لانه يحتمل ان يكون ذلك حكما مبتدأ ولا كن

لتنظير الحكم بغيرته فيه على ان كلا من القياسين الاربعة جاء حصل
دين العباد والفرج دين الله والحكم جواز القضاء وعلته
كل منهما كونه دينا فاله المحشي واقول اذا علم الشارع بعلة
تجزم بحكم عقبه بالصحيح عندنا عدم صحة استنباط التعليل
الذي لعدم تحقق التعليل فيه لانه يحتمل ان يكون ذلك الحكم مبتدا
واتصل ذكره مع وقوع الفعل قال حلولو والظاهر ان الربط بانه
ابعد عن اليسر واقرب الى العصمة انتهى

ووذكره بالحكم وصفا فرائم * ان لم يكن علته لم يفد
ذكره مبتدا خبره جملة فرائم يغني ان ذكر الشارع بالحكم وصفا
لم يصرح بالتعليل به فرائم اي وقع كونه اياه لكن لو لم يكن
ذلك الوصف علة لذلك الحكم لم يكن لذكره بعد ذكر الحكم
لا يحكم احرين اثير وهو غضبان بتقدير المنع من الحكم حالة
الغضب المشوش للفكر يدل على انه علة له واحدة على ذكر
بعد ذكر وذلك بعيد من مخبر الشارع فضلا عن الشارع الذي
هو ابلغ خلق الله تعالى ويصح ان يكون من ذا مثالا لترتب الحكم
على الوصف فيكون ايماء من وجهين ومنعه مما يفيت
منعه مرفوع معطوف على واعلم اي يغني انه وقع من الايماء
منع الشارع المكلف من فعل فربما فوت ذلك الفعل وفعلا اخر
مطلوبا منه نحو قوله تعالى واسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
فانه يفهم منه ان منع البيع وقت نداء الجمعة انما هو لاجل

ان

الواقعة اتفاقا والظاهر
الربط بانه اقرب
اليسر واقرب الى
وعنده ان يترك الشارع
بالحكم وصفا ولم يصرح
بالتعليل به ولا كذلك لو
لم يكن علة للحكم لم يكن
لذكره بعد ذكره
قوله عليه الصلاة
والسلام في الهرة انها
ليست بنجسة انها من
الطوافين عليكم
والطوافات فلولم
يكن الطواف سببا
لم يكن لذكره معنى لانه فرعلم انها طوافة وكذا الاستنباط وذكر النظير وغيره
تغرما ومنه ان عمر رضي الله عنه وسلم بين حكمين جاء امور احدها الصفة
سواء ذكر الغسق بخوما وراء ابو داود فوده انه عليه الصلاة والسلام اعلمي

ان البيع يفوت الجمعة ولو لم يكن لمظنة تفويتها لكان المنع بعيدا * استبعد * ترتيبه الحكم عليه * اي اشتبعد كون ترتيب الشارع الحكم على الوصف ايماء نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا

واتضح * تقريبي حكمي بوصف المصطلح * يعني انه اتضح كون هذا القسم من الايماء ومن تقريبي الشارع بين حكمي بالوصف المصطلح اي اصطلاح اهل الاصول مع ذكر الحكمي او ذكر احدهما وقوله مثال الاول حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل سهما فتقريبه بين ما ذكر في الحكمي بما ذكر في الوصفي لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا والوصفان هما مفهوم الفرس والرجل لا اسما وانما اذ هما لغتان لا مدخل للتسمية بهما في الحكمي ومثال الثاني حديث الترمذي القاتل لا يرث اي بخلاف غيره المعلوم وارثه فالتقريب بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا والمراد بالوصف هنا الوصف الاصطلاحي ومولفه مفيدا لا خر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية ولا استدراك بدليل ما قابلته بها والمراد به في تعريف الايماء ما يشمل المذكورات *

او غاية شرط او استثناء * بجر غاية عطفا على وصف المصطلح وشرط معطوف عليه بعاطف محذوف واستثناء معطوف على غاية ايضا يعني ان مراده بالايماء تقريبي الشارع

للقاتل سهمين وللرجل سهما وكذا اكرم العلماء وانما اكرم العلماء لعلمهم وهو وصف مناسب وعلى هذا فقس

وادراك الاثنين التقريب بالشرط ومثله ولي الدين بقوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم الثالث الغاية نحو قوله تعالى حتى يطهرن فانه يدل على ان الحيض علة حرمة الجماع الرابع الاستثناء نحو

بين حكمين بشرط او غاية او استثناء او استدراك ومثال
الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر
بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا
بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد والتقابض بين منع البيع
في هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس
لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية
قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن
فرد انهن فتقريفه بين المنع من قربانهن في المحيض وبين جوازه
في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر لكان بعيدا ومثال الاستثناء
قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون اي الزوجات عن ذلك
النصف فلا شيء لهن فتقريفه بين ثبوت النصف لهن وبين
انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء
لكان بعيدا ومثال الاستدراك قوله تعالى لا يؤاخذكم الله
باللغو في ايمانكم ولاكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فتقريفه
بين عدم المؤاخذة بالايمان وبين المؤاخذة بما عقدتم تعقيب ما
لو لم يكن لعلية التعقيب للمؤاخذة لكان بعيدا فتنبيه
صرح الغزالي وغيره بان وجوه الايماء كثيرة لا تنحصر فيما ذكر
وانما يذكرون ذلك الوجوه تنبيها على ما لم يذكر *

تناسب الوصف على البناء * يعني ان الاكثرين لا يشترطون
في الايماء مناسبة الوصف المومى اليه للحكم فلذلك اجعل بناء
على ان العلة بمعنى المعرف اي العلامة والامارة وقيل تشترط

بناء

قوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي على ان عفو العفو مشترك للتشطير اختلس الاشتراك لانه قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن عقب الحظر بالاباحة فيدل ان العفو علة المؤاخذة وعقب الحكم على الوصف ومزج عبارة الحنفية ومعنى تناول ما كان بالجاء نحو قوله تعالى فلما نجيهم اذا هم يبغون الخ فانهم لما عاينوا الهلاك نووا التوبة ليرفعوا الصيحة ولكن فسر

تفرع للمصنف ان ما كان بالجاء من قسم الظاهر لا الايماء ولذا كان الاولى في العبارة هنا ان يعبر بما يشعر بما وعبر بما هو اعم في ذلك بذكر الوصف عقب الحكم

بناء على انها بمعنى الباعث انتهى وعلل هلولو عدم اشتراط المناسبة بان المناسبة طريق مستغل والايماء كذلك فلا يتوقف احدهما على الاخر وعلل اشتراطهما بان الغالب في تصرفات الشرع ان يكون على وفق الحكمة مما لا مناسبة له ولا يوهم المناسبة يمنع التعليل به وعورض فذهب اكثر بما سبق مرارا في شروط الاخذ بما اشتملا عليه على حكمة تبعث المكلف على ايقاعه متى وتصلح شاهدا لاظنية الحكم بها وبما سبق فربما مر ان الوصف يستلزم الحكم فكيف يستلزم مع عدم المناسبة واجيب بالجمع بين الكلامين بان ما تقدم من اشتراط اشتمالهما على الحكمة المذكورة ولو احتمالا لا وقوعه وان كان فلا يطلع على حكمته اذ لا تخلو علة عن حكمة لكن في الجملة وقد يقطع بانتفائها في بعض الصور وبان المراد هنا انه لا يشترط مناسبة بحسب الظاهر وان بالمناسبة معتبرة في نفس الامر قطعا للاتفاق على امتناع خلو الاحكام عن الحكمة وظاهر السبكي ومر وافقه اشتراط المناسبة في نفس الامر ومر ان كانت العلة بمعنى الامارة وقال العضد ان المناسبة لا بد منها في نفس الامر اذا كانت العلة بمعنى الباعث ولا تجب المناسبة في نفس الامر اذا كانت بمعنى الامارة المجردة وعلى كلام العضد وكلام المحلي السابق يحمل قولنا

وقفه الكلام في منع المكلف من فعل قد يموت ذاكر الفعل وفعال واسف الفعل وفعل ما عند قوله تعالى مطلوبا لما شعر والى ذكر الله ما شعر والبيع بائد يجمعة وذروا البيع ثم انه منع ان البيع ينبغي من ذلك الجمعة وصح الغزالي وغيره ان وجوب الايماء كتعين به يخص وبما كتعين على ما لم يكن تنبيه على الصنيع يذكر ثم ذكر الصنيع انه عن الاكثرين به يشترط

في الوصف الموهي المبدأ

مناسبة طريق مستغل والايماء كذلك جلا يتوقف احدهما على الاخر وقيل باشتراط المناسبة

تناسب الوصف على البناء ﴿ والسبر والتقسيم فسم رابع ﴾
اي من مسالك العلة السبر والسبر بالفتح لغة الاختبار
ومنه سمي ما يعرف به طول الجرح وعرضه سبارا ككتاب
ومسبار كمفتاح تقول العرب هذا الغضية يسبر بها غور
الجرح اي يختبر والتقسيم لغة الافتراق ولذا عبر بعض
الاصوليين عن التقسيم بالافتراق والاصل في التقسيم
والسبر ان الناظر يجعل ما بالمحل مرادا وعدادا ثم
يقول ذلك العلة اما ان تكون كذا او كذا او كذا
وهذا هو التقسيم ثم يختبر الصالح للعلية من غيره وهذا هو
السبر فيعين الصالح للعلية واذا كان ذلك هو الاصل
فمقتضاه ان يقال التقسيم والسبر ليوافق ترتيب اللفظين
ترتيب معنييهما لكن عدل عنه لما قال المحشي ولفظة
فانما مجموع اللفظين علم للمسلك وموضوعة نظر فيه الى
ترتيب انتهى واكثر منه كلام الغزالي ولفظة ذكر التقسيم
لما كان وسيلة للاختبار والاختبار هو المقصود فاعتنى
العرب تقديم الاهم والاهم بعض فروع السبر لذا قدم المقصد
الاهم واخر التقسيم لانه وسيلة اخفض رتبة من المقصد
ومدار الضرب مهيرة للعلة بان الحكم معمى امكن ان يكون
معللا بكذا فجعل تعبرا واذا امكن اضافته للمناسب فلا يضاف
لغير المناسب ولم نجد مناسبا اولى بالبقاء بعد السبر فوجب كونه
حجة وعلة بداءة الفوائد انتهى قال الرهوني ويسمى
هذا المسلك بالسبر وحده وبالتقسيم وحده وبهما معا
انتهى واجمع اكثر والسبر والتقسيم اصطلاحا هو ما
اشار اليه بقوله ﴿ ان حصر الاوصاف وهو جامع ﴾
﴿ ومبطل الذي لها اولى بصالح * فما بقي تعيينه متضح ﴾

ثم ان الاضافة
اذا اشتهرت اتبع وان
لم تشتهر فالتعليل بغيرها
اولى الا فيما يشترط
فيه الاضافة كما اختاره ابن الحاجب
الرابع السبر
والتقسيم وموضوعه
الاوصاف والاصل
وابطال ما لا يصلح
فتعيين الثابت وجهه
قول المشترط يجب
علم اجراء الاوصاف على
سواها والمجتهد يرجع
الى ظنه فان كان الحصر
والابطال قطعيا
فقطعي وان ظنيا
فظني وهو حجة للناظر والمناظر
عند الاكثر

يتبع

يعني ان السبر والتقسيم بمعنى ان يحصر جامع اي شخص حاصل بجميع الاوصاف الموجودة في الاصل المقيس عليه ويكون الحصر المذكور مع ابطال ما يصلح لما ان يكون للعلية من ذلك الاوصاف ويكون ابطال بعض من طرق ابطال العلية كعروه عن المراد او عروه عن الاثر كذا سركان يحصر اوصاف البر في قياس الذرة عليه في كل من الافتيات مع الادخار ومن الكم ومن الكيل ومن المالية وغيرة ذلك من اوصافه بسبطل ما عدى الافتيات مع الادخار بعروه عن المراد وموجوده هامع انتفاء الحكم الذي هو مرجوية الفضل فيتعين الافتيات والادخار للعلية لدى الفضل فقوله فما بقي بفتح الفاء وكسر ما وهو طرق ابطال كون الوصف الذي دخل في الحصر طردا اي هو جنس ما علم من الشارع الغاؤه كما ياتي وبمبز ابطال تقييد العضر ابوصاف يكون مناصبة للعلية اذ كيف يوصف وصف مع كونه طردا بالصلاح للعلية

وقوله اعترض الحصر في قوله * بحثت ثم بعض بحثي لم اجد فعترض مبتدا خبره يرد بفتح الياء وباعلة الذي موبحثت على التاويل باللفظ وقوله في قوله متعلق بيرد يعني انه يكفي في دفع المعترض الحصر في ابوصاف التي يذكرها المستدل امر امرئ او نحو قول المستدل بحثت فلم اجد غير ماذكرته

وقوله ما عدى وصفي الخ بيان لما يبطل بالسبر والتقسيم

قوله ان الجمع على تعليل ذلك الحكم

قوله وعليه اما الخ مبتدا وخبر

قوله وراجعها الخ مبتدا وخبر

قوله ما ابدا المعترض الخ مبتدا وخبر

قوله زاد الخ يكلف بيان

قوله صلاحيته للتعليل الخ

قوله يقطع المستدل الخ

قوله يعجز عن ابطال الوصف

قوله يتعذر على ابطال

قوله ما عدى وصفي الخ

قوله المستدل الخ

قوله بينهما وهي

قوله كذا

ابوصاف بطال بيان ان الوصف طردي ولوجوه ذلك الحكم كالمذكورة وابوثوثة في العقو ومنها ان ظهر مناسبة المحذوف ويكفي قول المستدل بحثت فلم اجد فعدم مناسبة جاء اه على المعترض ان المستبقي كذلك فليس للمستدل بيان مناسبته لانه انتقال ولا كس يرجح سبر بموا فقة التعريفة هنر السبر لغة على ما قاله العطرة الاختبار والتقسيم ابجراز وعبر غيره عن التقسيم بالافتراء وهو

من الاوصاف وانما اشار له بقوله

* او انتفاء ما سواها او صل ح او صل مبتدا خبره انتفاء
يعني انه يكفي في جمع ما ذكر قول المستدل او صل عدم ما
سواه وانما اكتفى بقوله بحثت فلم اجد لعدم التزامه مع امكانه
النظر فيه فيسر وجمع عنه بذلك منع الحصر وغير العدل ح
يكفي قوله ما ذكر لان قوله لا يقبل شرعا والمراد عدم الرواية
ح وهذا اخبار محض وله الرجوع بالاستدلال على الحصر
مثاله ان يقول المستدل العلة في ا ح جبار في النكاح
اما البكارة واما الجهل بالصلاح فيمنع المعترض الحصر
فيستدل على نفي التعليل بغيرهما با ح اجماع

* وليس في الحصر الظني عضل م بالظاء المعجمة المشالة
يعني ان ما تفرع من ا ح كتبعا في ح جمع منع الحصر باحد الامرين
انما هو في حالة مناظرة المجتهد مع غيره اما المجتهد الناظر
لنفسه فيرجع في حصر ا ح وصاف الى ظنه فيلزمه ا ح اخذ به
ثم لم يخلوه من ذلك ايلم يمنعوه منه

(ومثو)

٤ الاصطلاح لاختبار الناظر اوصاف المحل ويميز ما يصلح للتعليل وما لا يصلح فيرجع السبر الى اختبار اوصاف المحل وضبطها والتفتيش يرجع الى ابطال ما لا يصلح قال المنوه وظن فوق عكس ذلك وليس كما

لهشوا قال ويسمى هذا المسلك بالسبر وحده وبهما معا ومثاله ان يقول
المستدل في علة ربا الفضل مثلا اما الطعم او ا ح قتيات او التقدير بالكيل
والوزن ثم يستدل على ابطال اثنين فيتعين كون الثالث علة ويكفي قول
المستدل في المناظرة اذا لم يفهم دليلا حاضرا بحثت فلم اجد في الاصل غير ما
ذكرته من ا ح وصاف او يستدل على نفي ما عدا ما بادر خلاف الاصل ومحل
ا ح كتبعا بذلك اذا كان اهلا للنظر ثقة وميزا في هو الناظر اما المجتهد فانه
يرجع الى ظنه فيلزمه ا ح خذ به والاكابر نفسه وفرق بينهما بما تقدم واعتماده
الدلالة فيه على كتبي الحصر والابطال فان كان الحصر فيه قطعيا فان يكون
دائرا بين النفي والاثبات وكان دليل الابطال ايضا قطعيا زاد العمر والحكم

٤ وبالتفتيش وحده وبهما

وهو قطعي اذا ما ثبتا * للقطع يعني ان هذا المشتك يكون قطعيا والاحتجاج به متفق عليه اذا كان كل من الحصر والابطال قطعيا لان اعتماد الدلالة فيه عليهما فالف الاثنين للحصر والباء بطال * والظني سواه وعيا الباء للمجعول والجد للاطلاق غير الظني وسواه حال من الضمير فاعل وعيا يحفظ ويعي يعني ان الظني هو غير القطعي وهو ما كان فيه او احدهما ظنيا

وحجية الظني راى الاكثر * بحجي فالظر والمناظر يعني ان الاحتجاج بالخبر والقياس الظني هو مذهب الاكثر واختاره القاضي منا فالعمر منا وهو الاظهر لوجوب العمل بالظني لان الحكم لا يخلو عن علة ظاهرة غالبا واما علته لا تعرف او وصف محله واذا اظهر بطلان ما سوى المستنبط غلب على الظن انه علة والدليل ان وجوب العمل بالظني انما هو لحصول الظن ومقتضيه دون غيره فكيف يكون حجة على المناظر وهو من حيث المناظرة لا يلزمه تحصيل ذلك الظن وجواب بما في الايات البينات من ان هذا ليس من باب التحصيل بل هو من باب اقامة الدليل على الغير وان لم تحصل الا لمجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظني والامر في كون الظني حجة بين المناظر لنفسه والمناظر غيره وبقابل مذهب الاكثر قال

وهو الاظهر لانه يغلب على الظن بان الحكم لا يخلو عن علة غالبا واما علته لا تعرف او وصف محله واذا اظهر بطلان ما سوى المستنبط غلب على الظن انه العلة الثابت انه غير حجة مطلقا لانا وجدنا اهل العرف يسمون ما شرط كونه حجة اقناعيا لاجماع على تعليل الحكم بالاصل على الجملة والا فلاحتمال ان يكون تعبدا قال البصري وما ذكر محتمل الا انه خلاف الاصل يعني ان الاصل

في الاصل يجمع على تعليله بالجملة فلا يحتاج الى التعليل تفصيلا فان ثبت التعليل فبصفة ما قال وان لم يمكن ولا كذلك في العلل الشرعية يعني العلل العقلية وان كان الحصر ظاهرا او ابطال ما عدا المنصوص عليه حجة وقد اختلف في حجيته القاضي على ما ذهب اليه قديما وبه قال ابو بكر والاكثر واختاره القاضي ابو بكر انه حجة مطلقا قال البصري

اقوال احدها انه ليس بحجة مطلقا لجواز ابطال الباقي فانيها قاله وبه قال امام الحرمين من الشافعية انه حجة ان اجمع على تعليل ذلك الحكم بالاصل يعني انه من الاخلاع المعللة بالتعبدية عزر امن اداء بطلان الباقي الى خطا المجمعين ومنع ذلك بانه لا يلزم من اجماعهم على تعليل الحكم الاجماع على انه معلل بشيء مما ابطل وانه مجمع على تعليل الحكم بالاصل بما يحتج به لاحتمال ان يكون تعبدا قال العبري ومنا ان ما ذكره امام الحرمين محتمل انه خلاف الاصل يعني ان الاصل في الاخلاع اي الغالب فيها معقولية المعنى لا التعبد والمحافظة بالغالب اولى من المحافظة بالنادر قلت لها انه حجة للناظر لنصيبه دون المناظر غيره لان كونه لا يقوم حجة على خصمه وفرع على جوابه منقوح عن الايجات البيناتي

الاخلاع اي الغالب فيها المعقولية لا التعبد والمحافظة بالغالب اولى من المحافظة بالنادر والراجح والبقية مثل الامر انه حجة للناظر وهو المجتهد دون المناظر وهو المستدل وان ابرز المعترض وجها زاجرا على الاوصاف التي ذكرها المستدل بلا يكلف

وان يبرز وصفا زاجرا فمعترض * وفي بدد دون البيان الغرض

يعني ان المعترض اذا ابرز اي اظهر وصفا زاجرا على حكم المستدل وفي اي حصل بابرازه غرض المعترض وهو ثبوت الاعتراض على المستدل ولا يكلف المعترض حينئذ ببيان صلاحية

المعترض ببيان صلاحيته للتعليل وان المستدل لم يعتبر في صلاحية ما ادعاه الا حصر الاوصاف التي ذكرها في ابطال ما عدى المستنبط ومزايخرج دليله غير انه لا يكون المستدل منقطعا بمجرد اظهار المعترض له حتى يعجز عن ابطال صلاحية ذلك الوصف للعلية وذكر ولي الدين قولا انه ينقطع بمجرد الظهار المظهور بطلان ما ادعاه من الحصر وفرق بين الخصمان على ابطال ما عدا وصفه فيكفي المستدل الترديد بين علته وعلة خصمه اكتفاء بالاتفاق فيهما على ابطال ما ليسوا بهما واذا ابطل علة خصمه صحت علته مثل ان يقول الشافعي مع الحنفي ان العلة الطعم او التقدير لانحصار ذلك فاذا استدل على ابطال احدهما

ما ابراه للتعليل لان بطلان الحصر بابراده كما في الاعتراض
على المستدل دفعه بابطال التعليل به لانه لا ينقطع
بمجرد اظهار المعترض الوصف الزايد على اوصافه حتى يعجز
عن ابطال صلاحية ذلك الوصف للعلية

وقطع في السبر اذا فحتم * وابد مرة ابطاله منبهم

الواو في قوله وابد مر للحال يعني ان قطع المستدل على علية
الوصف بالسبر فيلزم انه يجب بابراء المعترض وصفا زايدا
على انحصار الامر في ابطاله ذلك الوصف المبرى والمراد بانهائه
عرفا تبيين المستدل عرفا صلاحيته للعلية فاذا بينه لم
ينقطع وثبت سبرا لان غاية ما في ابرائه منع مقدمة من
الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع على انه صح كما تقدم ولانه
يلزم من دفع منع المقدمة بدليل يبطل به علية الوصف

قوله اذا امنوى * ابطل بما طرة اترى * مبني
للمفعول وطردا مفعوله الثاني يعني انه اذا احط الحصر
فللابطال طرق منها ظهور كون الوصف طردا ويقال
طردي بالياء المشددة لما هو من جنس ما علم من الشارع
الغاؤه ويعلم الغاؤه باستقراء موارد الشريعة سواء
كان الطرد في جميع ابواب الاحكام كالاصول والفصر وانما لم يعتبرا
في القصاص ولا في الكفارة ولا في الارث ولا العتق ولا في العتق
بالكسر ولا في المعتق بالفتح ولا غير المذكورات فلا يعلل بما
في القضاء وولاية النكاح والاجبار فقال الغزالي وغيره ويعرف كون الوصف
طرديا ايضا فرعل له في التعليل باستقراء موارد الشرع وعلى ما
مثلوا واما في ذلك الباب المتكلم فيه كما تقدم ومنها ان يبين الغاء لوكان
مناسبا باستغلال المستبقى بالحكم دونه في صورة مجمع عليها حكاه العمري

مثل الاعرابي وامرأته في الصوم والابطال
بالطرد فيما ما ان
طرد فيه طردي بعض
الوصف بالنسبة الى الجميع
رمثاله بالنسبة الى الصوم والفطر
الاحكام كالطول والقصر
والشراء والبياع او
بالنسبة الى الحكم
بالتنازع في وجوبه او
فيه كالذكورة والانوثة
بالنسبة الى باب
العتق مما ليس لاتعلق
مما بذلك وهو متعلق
في الشهادة

حكم اصلا او كان الطرد في الحكم المتنازع فيه كالذكورة والانوثة
في العتق فلا يعلل بما شيء من احكامه وان اعتبر في الشهادة
والقضاء والامامة والارث وولاية عقد النكاح * ويبطل
بغير مناسب له المخزل * يبطل بضم الطاء والمخزل واحله
وغير مناسب بكسر السين حال من المخزل والضمير المجرور
باللام للحكم يعني ان من طرق ابطال بعد ثبوت حصر
الاوصاف ان لا تنظم مناسبة الوصف المخزل اي المحزوف
وهو الوصف الذي يدير المشترك اسقاطه اي مناسبته
للحكم بعد البحث عنها الانتفاء مثبت العلية بخلافه في
الابداء فلا يشترط فيه ظهور المناسبة عند الاكثر وانما
اشترط منا لانه لما تعرضت فيه الاوصاف احتيج الى بيان
صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه واشترطه
هنا لمعارض الابداء على ان العلة بمعنى الباعث فلا بد فيها من
ترجيح انما بمعنى المعرف * كذا لا بد الالغاء وغير مناسب * بفتح الالغاء للوزن
يعني ويحصل الابطال بعد ثبوت الحصر بكون الوصف ملغى
وان كان مناسبا للحكم المتنازع فيه ويكون الالغاء باشتغال
المستبقى بالحكم وذلك في صورة مجمع عليها حكما العشر
كاشتغال الطعم في مال بكف من الغلة بالحكم الذي هو معرفة
ربى الفضل دون الكيل وغيره اعني ان ذلك لا يكال وليس فيه
افتيات في الغالب * وبتغيير وصف الذي اجتبا * الضمير في وصفه للمشترك يعني ان ابطال يحصل بعد
ثبوت الحصر بتغيير وصف المشترك الذي اجتبال اي اختاره

وهذا الترجيح
والبينة الاضافة بالقول
المضمون وان لا تقطع
مناسبة المخزول
وهو الوصف الذي يدير
المشترك اسقاطه
ويكفيه ذلك قول
اهل النظر والعرافة
بحث فلم اجد فيه
المناسبة قال الاعمى
المحترز الذي الوصف
المشترك واعتبر
كذلك اي لا يتوهم
مناسبة فليس
للمشترك بها من
مناسبة لانه
انتفال

للتعليل

من السبر الى المناسبة لانه لو ترجح سبره على سبر المعترض بان يثبت ان سبره
موافق لتغريق الحكم وسبر المعترض فاسد والتغيير اولى ليعلم الحكم وتكثر

البادرة ويشبه ذلك تعارض العلة المتعدية والقاصرة وقال الرهوني لو رجح المستدل بان قال لو لم يكن مناسبا لزم التعبث بالحكم كان حسنا ص
الخامس المناسبة والإخالة ويسمى استخراجها تخريج المناط وموقعيّ العلة بادراء مناسبة مع الاقتران والسلامة عن الفوارع كلا او بعضا وبشفي الاشتغال
بدفع ما سواه بالسبر والمناسب الملائم لافعال العقلاء عادة وقيل ما يجلب نفعا او يدفع ضرا وقال ابو زيد الوعرض على العقول لتلقته بالقبول وقيل
وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصود الشارع من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه
وهو المظنة ص اي الطريق الخامس من الطرق الدالة على العلية المناسبة ويسمى

للتعليل والتخصيص وغيرهما من اوصاف المحل لان تعدية الحكم محله اكثر فائدة من قصوره عليه

وقسم المناسبة والإخالة * من المسالك بلا استحالة

بكسر همزة الاخالة وهذا هو المسلك الخامس يعني ان من الطرق الدالة على علية امر للحكم المناسبة بينهما ومن الطرق تسمى المناسبة وتسمى ايضا الاخالة بكسر الهمزة وبالخاء المعجمة من خال بمعنى ظن سميت مناسبة الوصف بالإخالة لان بالنظر اليه انما يخال اي يظن علية الوصف للحكم والمناسبة لغة الملاءمة اي الموافقة وقيل المقاربة فصريح هذا النظم كالسبكي ان المسلك هو نفس المناسبة لا الاستخراج فقال ج ابو يات البينات وهذا وجيه جدا لان المسلك دليل العلة وشان الدليل كما هو جلي ان يكون ثابتا في نفسه مع قطع النظر عن نظر المستدل فيه سابق الوجود عليه انتهى ويصح جعل استخراج المناسبة الذي هو تخريج المناط هو المسلك لان السبكي ان تكب نظير ج

ايضا الاخالة بكسر الهمزة والخاء المعجمة من خال الظن لانه من خال الرأي يقال انه بالنظر اليه يقال انه علته والمناسبة لغة الملاءمة وقيل المقاربة ويسمى استخراج المناسبة تخريج المناط والتخريج هو الاستنباط والمناط هو العلة وتسميتها

السبر والتقسيم لانه قسمه بالحصر وابطال وبما جعلاه للمجتهد كما ان الاستخراج جعل له بكونه جعلا لا يمنع من كونه دليلا فيصح الالحاق المسلك على كل من المناسبة ومن تخريج المناط لان المراد بالمسلك ما يثبت العلية وشبهة الانبات لكل منهما صحيحة لان المناسبة دليل والتخريج افاضة ذلك الدليل وكل منهما يصح ان ينسب اليه المسلكية

ثم بتخريج المناط يشتهر * تخريجها ويغضهم لا يعتبر

تخريجها بمعنى استخراجها فاعل يشتهر وبتخريج المناط متعلق بيشتهر ويعتبر مبني للفاعل يعني ان استخراج المناسبة الحاصل بايراد الوصف المناسب يسمى تخريج المناط بفتح الميم والمناط العلة التي يناط الحكم بها اي يعلق واصل المناط مكان النوط اي التعليق قال الشاعر

بلالا بما نيطت عليه تمائمي * واول ارض مس جلدي ترابها

سمي استخراج المناسبة بتخريج المناط لانه استخراج ما فيه الحكم بعد وسمي الوصف بالمناط لانه موضع له وتخريج المناط من اعظم مسائل الشريعة دليلا وتقسيما وتفصيلا واذكره الامامية وغيرهم واليه الاشارة بقولنا وبعضهم لا يعتبر

*

وهو ان يعين المجتهد * لعلة بذكر ما سيرد

ومن التناسب الذي قد انتخ * تقارن والامر مما فرغ

هو ضمير هذا المسلك الذي هو المناسبة عند السبكي او تخريج

المناط

فلما اصطلح المصنف تخريج المناط بانه تعيين العلة بايراد ما من شانه المناسبة بالذات او بالعرض او بالشبه او الدوران او السبر وذكر الاقسام ورتبها اراد المصنف ان يبين العلة والحكم على ايراد الجانب وهو لبيان اعتماد المناسبة لا التحقيق كما يشتهر وانهم يقولون المناسبة مع الاقتران دليل العلية

وجعل السلامة من القوادح غير اي تسميته مناسبا انما هو بحسب الواقع والا فكل مسلك لا يتم بدونها وصورته ان يحكم الشارع بحكم ولا يتعرض للبيان علة ذلك الحكم ويستخرج ما يصلح مناطا له مثاله ان يقول الشارع

ويسمى المستخرج علة ذلك الحكم ويستخرجه

المناسب عند ابن الحاجب يعني ان مدار المسلك الذي هو
احد الامرين تعيين المجتهد العلة بابداء مناسبة بين
العلة المعينة والحكم مع الاقتران بينهما في دليل حكم
الاصل مع السلامة للوصف المعين من قوادح العلية
والاقتران معتبر في كون الوصف المناسب علة لا في كون
الوصف مناسبا وصورته ان يحكم الشارع في صورة بحكم
ولا يتعرض لبيان علته فيبحث المجتهد عن علة ذلك الحكم
ويستخرج ما يصلح مناطا له كالاسكار في حديث مسلم كل
مسكر حرام ومعلوم ان التدين العقل المطلوب حفظه مناسب
للحرمة وقد اقترن بها في دليل الحكم وهو الحديث وسلم من
القوادح فقال حلولي يخرج بابداء المناسبة تغيير العلة
بالطرد او الشبه او الدوران انتهى وباعتبار المناسبة
في هذا المسلك يمتاز عن ترتب الحكم على الوصف الذي هو من
افساد الايماء وان اشتركا في ارتباط الحكم بالوصف في كل
منهما بحديث مسلم المذكور فيه الايماء من جهة ترتب الحكم
على الوصف ولو رضنا عدم ظهور المناسبة بينهما بناء على
مذهب الاكثر من عدم اشتراطهما وفيه المناسبة اي النوع
المسمى بها جهة ظهور المناسبة الخاصة والسلامة

عرف
الغزالي مقتضيا
على ذلك فيجعل مجرد الانكار
مناسبا للنفي ويجعلها صيانة
للعقل الذي هو مناط
التكليف ونظام المصالح
الدنيوية والاخروية
فيقال هو العلة ويجعل
دليل علية مع المناسبة
بالدوران مع السلامة عن
الفوارق ويخفى
الاستغناء بعدم ما
سوى الاخير

بان لا يجز مثله ولا ما هو اولى منه قال السبر شرط في الاستغناء عن العلية
قال المحلي ولا يكتفي فيه بقول المستدل بحثت فلم اجد او الاصل عدم سواها
لان المقصود منا الاثبات بخلاف ما تقدم في السبر اي الذي اراد به النفي اذ ينفي
ما عدى المستبقى وحكى المص في تعريف المناسب اصطلاحا مذاهب احدها
انه الملايم لامحال العقلاء عادة الناشي عما يجلب نفعا او يدفع ضررا اي ما يلزم
من ربط الحكم به ذلك وليس بمعتبر من الزاد قبله لا كما قال ولي الدين ان التعريف

الاول

عن الفوادح فيرد بتسمية التعبير المذكور بتخريج المناط بحسب الواقع لا لما اعتاد وجداه كل مسلك لا يتم بدونها بالسلامة جزء من مسمى هذا المسلك الذي هو المناسبة او تخريج المناط اما بالنسبة الى غير فخارج عن المسمى

ووجب تحقيق الاستدلال * بنفي غير من الاحوال

يعني لابد ان يحقق استدلال الوصف المناسب بالعلية ويحقق الاستدلال بنفي غير من الاحوال اي الاوصاف ونفي غير يكون بالسبر والحصر مثله ولا هو اولى منه لا يقبل المستدل بحثا فلم اجر غيرا او ابداه ضائع رده فلا يكفي منا مجالدته في السبر لان المقصود هنا اثبات الوصف الصالح للعلية ومناط خفي ما به يصلح للعلية من الاوصاف

وقسم المناسب الذي تضمنا * ترتب الحكم عليه ما اعتنا

وبعد الذي شرع من ابعاد * مجسبرا او جلب في سرد

المناسب مبتدأ خبره الموصلة وترتب حاصل قضى ومفعوله هو ما من قوله ما اعتنى والسراد مفتوح السين المصلحة تفسير وان المناسبة لغة مطلق الملاءمة اي الموافقة واما في الاصطلاح فهو ملاءمة خاصة هي مجرد مراد المعنى

حكاه في المحصول عمن لا يعتد به اعلم ان الله تعالى ولا نسأله عمن يعللها قال والمحكاه المعتمد قول الاشعري في شرح تعليلها اختار المصنف الاول ومنزا الكلام ان كان النقل فيه عن الاصحاب صحيح وهو شرط لفعل هذا الخلاف عليه نظروع ان الكلام منا انما هو في تعليل الاحكام

اللغو

الافعال والبعض هذا مجموعون على تعليل الاحكام وقد قال الشيخ ابو حامد لم يجد البصريون والاشعري الخلاف الا في العقليات دون الحكم وهو الصواب لذلك وجه قال ابو زيد من الحنفية وهو الذي عرض على العقول السليمة والطباع المستقيمة لتلقته بالقبول قال البصري وهذا كما ظاهر اي بالنسبة الى الناظر اي المجتهد اما المناظر اذا فوزع في ان المذكور كذلك فقد يضيق عليه المجال فيما قبله او هو وقال في الكلام على الشبه ان مما يجاور وجه المخيل الشبه انه لو قدر عدم ورود

اللغوي وعليه فالمناسب الماخوذ منها اي من المناسبة
الاصطلاحية هو الوصف المناسب الذي تضمن اي استلزم
ترتب الحكم عليه ما اعتنى به الشارع في شرع الاحكام من
حكمة تحصيل مصلحة ودفع مفسدة ويدخل في المفسدة
المشقة والمصلحة الزنا ووسيلتها والمفسدة الامر او
وسيلته وكلا مما فسروا به ورد في كتبهم او اخروي قال
في التنقيح والمناسب ما تضمن تحصيل مصلحة او دفع مفسدة
فالاول كالغنى علة وجوب الزكاة والثاني كالاسكار علة
تحريم الخمر انتهى فيلزم على ترتب وجوب الزكاة على الغنى
المقصود الذي هو سد خلة الفقراء ومن ترتب تحريم الخمر على
الاسكار المقصود الذي هو حفظ العقل الموجب زواله للوقوع
في كثير من المهالك وقولنا استلزم ترتب الحكم عليه قال
جمع منهم الامبهاني شارح مختصر ابن الحاجب ومنهم
الزركشي وتبعهم زكريا انه احترز عن الوصف المستتبع
في السبر والمرار في الزوران وغيرهما من الاوصاف التي تتصل
بالعلية ولا يتصل عقلا من ترتب الحكم عليها المعنى المذكور

الشرع عرف ترتب العقل مصلحة الفعل على الاحكام لما ترتب عليه من مصلحة العقيد ومن يترتب مصلحة المناسب الرابع ان المناسب منضبط وصف ظاهر منضبط يدور الحكم وجودا وعدما مع المعنى المقتضي له ويقربا منضبط ما يتضمن ويفوله فيحط عقلا الى ذكر الوصف المستتبع في

السبر والمرار في الزوران فان كان الوصف المناسب خفيا اي في افعال القلوب اعتبر ملازمه وهي المظنة وقال البصري ان تعلق الحكم فيه بشخصين فلابد من مظنة تدل عليه كالايجاب والقبول في البيع والمعاطاة عند من يراها دالة على الرضى وكالسكوت في البكر اذا زنا وان تعلق الحكم بشخص واحد كالنية في العبادات وكغوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فلا حاجة فيه الى مظنة لانه يجري من نفسه بالضرورة وان كان الوصف غير منضبط كالمشقة في السفر فانما من الامور النسبية التي تختلف بالنسبة الى اشخاص والاحوال فلا يعتبر ايضا الا بمظنة كتغرير السفر بمرحلتين او ثلاثة قال البصري وسواء تعلق الحكم في هذا

وحصول مصلحة او دفع مفسدة ولا يلزم من ذلك خلو ما ذكر من الاوصاف عن اشتمالها على حكمة وقد يجاب بان البينات بانفرادها قد يشكل الاحتراز عما ذكر من الوصف المستبقى في السبر والمدار في الدوران وغيرهما من الاوصاف قد يشتمل على المناسبة ويحصل من ترتب الحكم عليه ما ذكر غاية الامر ان تلك المسالك لم يعتبر فيها المناسبة وهو لا ينافيها على العلية وذلك لا ينافي حصول المناسبة لتلك الاوصاف اللهم الا ان يريد ان الاوصاف المنبئة عليها تلك المسالك لا يحصل من ترتب الحكم عليها باعتبار مشلك المناسبة لا تلك المسالك الاخر

وقد يحيط القصر بشرع الحكم * شكلا وظنا وكذا بالجزم

القصر بمعنى المقصود يعني ان الحكمة التي هي المقصود من شرع الحكم اي من ترتب الحكم على علته قد تحصل شكا بان يكون ثبوتها وانتفاؤها على حد سواء وقد تحصل ظنا بان يكون ثبوتها ارجح من انتفائها وقد تحصل جزما اي يقينا الاول كجواز الاستنجاء بالاحجار عن شربها والثاني كجواز القصر للمسافر عما دون ثلاثة ايام فانه مظنة المشقة والثالث كجواز الفطر للمسافر فانه مقطوع بان المشقة تحصل بالسفر والام لا يعتبر سواء علم ان الحكمة تحصل به كالجوع في نسب الخمر فيما مر او لا تحصل به كالمشقة في السفر فيما مر

تخصيص العلة او تخصيص الوصف وغير يحصل المقصود من شرع الحكم بعينه او ظنا كالبيع والقصاص وقد يكون محتملا سواء كالخمر او قليلها راجح كالنكاح الابيسة للشرذمة الادم جواز التعليل بالاثنين والرابع كجواز القصر للمسافر فيما دون ثلاثة فطعا فقال الحنفية يعتبر والام لا يعتبر سواء علم ان الحكمة تحصل به كالجوع في نسب الخمر فيما مر او لا تحصل به كالمشقة في السفر فيما مر

عليه

قيد تعتبر كاستبراء جارية اشتراها بابعها في المجلس شرع اعلم ان المناسب له ان سماه باعتبار ذات احرزها باعتبار اضافته الى المقصود وعرفها باضافته اليه الثاني باعتبار نفس المقصود الثالث بحسب اعتبار الشرع له وعرفها باعتبار الاول نحو

عليه وانما فلنا اكثر لان الغالب من حال العاقل انه اذا علم انه متى
قتل قتل كف عن القتل والثالث لجواز البيع لاجل الاحتياج الى المعاوضة
فالجملة يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا فالجملة ولا
يقال فقد يتخلف الملك عن البيع كما لو كان الخيار للبائع وحده لان
ذلك لا ينافي حصوله يقينا فالجملة فانه حاصل يقينا اذ لم يكن
خيار وكذا ان كان خيار ولو بعد زمن الخيار

وقد يكون النفي فيه ازيحا * كالايسر لقصر نسل فنكاح

النفي مصدر نفى الشيء بمعنى انتفى فانه يستعمل متعديا ولازما
والايسر مقلوب اليأس واليأس فيه هو الاول والحكم هو جواز
نكاح الايسر لطول تجربة لمصلحة التوالد فقال فالآيات البينات
الظاهر ان الوصف المعلل به هنا احتياج النادر الى النكاح والمقصود
هو التوالد وان كان مرجوحا فان حصول الولد من الايسر
واليائسة ممكن عقلا لاعادة قال حلولو وفيه عن نظر فان العادة
تعبر القطع فبنت التسعين كما في بنات العرفية خبل اليسيس
قلت ولا حاجة له الى ما ذكر لانهم لم يمثلوا ببنت التسعين بل
مرادهم الحالات التي الغالب فيها عدم التوالد من صرا وغيره
كطول تجربة ولا يقال اليائسة ليست في التوالد لانا نسلم ذلك انما

على ان قسم
المعروف هل يحصل المقصود
من شرع الحكم يقينا كالبيع
ام شرع الحكم يفيد التقرب
عادة فشرع الايجاب بالبيع
مع حصول الانتفاع به
ركنا اذا يكون حصوله
مظنونا كثيرا وعيد الفضاء
للاذن بجلد وان حصوله
بعد التعزير قطعيا الا قدام كثير
بعد القتل مع وجود الفضاء
على القتل بجزء به
ركن من

المفرعين وظاهر كلام المصنف وغيره ان اعتبار مذهب الضمير وصحة التعليل بهما
متفق عليه الثالث ان يكون حصوله محتملا احتمالا متساويا ومثله المصنف تبعا
لابن الحاجب بجر الخمر لحفظ العقل وراوا ان حصول المقصود بعد من الزجر مساو لتقيه
لان كثرة المجتنبين له مساوية تقريبا لكثرة المقدمين عليه قال ولم الزين والذي
لا مثل له على التحقيق وهو الاقرب عندي والله اعلم الرابع ان يكون عدم حصوله ارجح
من حصوله كنكاح الايسة لمصلحة التوالد فان حصول الولد منها ممكن عقلا لاعادة الا ان
مثله المصنف وغيره وفيه عندي نظر فان العادة تعبر القطع ببنت التسعين ونحوها

الياس بعدها كما يستبعاد من كلام البعض، قاله ؟ الايات البينات فان قطع باتتفاء الحكمة ؟ صورة بفرد تفرع ؟ قولنا وفي ثبوت الحكم عند الانتفاء البيت

وبالتقرير ؟ ابدى علماؤنا * فقصر مقترن عليه ينقل

يعني ان الاسم عند اهل الاصول التعليل بالتقرير من الاقسام الاربعة اعني الوصف المناسب المشتمل على حكمة حاصلة من ترتب الحكم على ذلك المناسب شكا او وهما واما التعليل بالثلثي والثنائي فجائز اتفاقا وكلام هذا النظم يجمع الجوامع ان التعليل بنفس المقصود الذهني الحكمة لا كن الاولى وليه بما ذكر او يقال ما قال زكريا انه مستثنى مما تقرر انه لا يجوز التعليل بالحكمة الخفي يعني انه لا يجوز على قول قال ؟ الايات البينات فربما يستشكل بانه اذا جاز التعليل بالاربعة لم شئ مما معنى الاستثناء جاز المعلل به لا يخرج عن هذه الاربعة الا ان يقال هذه الاربعة اقسام المناسب اي ما ظهرت مناسبته والعلة لا تنحصر فيه فقد تكون مما لم تظهر مناسبته ومنه الاسم اللقب والوصف الذي لم يطلع على حكمته هـ وفي ايجاب البينات ما لعلمه وقد يستبعد ذلك اي جعل الحكمة علة لان الحكمة هي ما يترتب على ثبوت الحكم بكيد يترتب الحكم عليها كما هو فضية جعلها علة الا ان يراد انها حكمة الحكم وعلة لاخره قوله بقصر مقترن بضم ميم مقترن وفتح رابعه وهو المقترن بسبب اي المنتفع به وبيناء ينقل للمجهول

وبمكن تخصيص ذلك بالمسئلة المختلف فيها بين القاسم والشعب وان كان كلام مؤسس لا لتحصيل مصلحة وهي الزيادة في المسلف ؟ المجلس شفعه القاسم اعتبارا بالمظنة واجاز الشعب لان المنفعة لا تحصل غالبا ؟ المجلس ورد المصنف ان الاسم موافق للقاسم والشعب بجواز التعليل بالثلثي والرابع تغليبا للمظنة لجواز القصر للمقترن وقيد لا يجوز التعليل بما لان الثلثي مشكوك ؟ حصوله والرابع مرجوح الحصول اخذا مما ان يكون المقصود جانبا فاطعا وقوله المصنف مثالين احدهما اذا تزوج مشرقي مغربية وقد علم بالعادة قطعا عدم تلاقيهما والثاني اذا اباع انسان جارية ليلكها هاشم اشتراها من بايعها ؟ المجلس وقد علم عدم وطء المشتري لها فهل يلحق الولد ؟ الاول

المفعول يعني ان قصر المتروجة بسبعة ينبغي جواز الزنا المشهور
على جواز التعليل بالطرفين بعلى الاصح جواز القصر المتروجة بسبع
المظنون فيها انتفاء المشقة التي هي حكمة شرع الترخص وانما
قلنا المظنون لان الترفه لا يناط فقط وجود المشقة بل توجد
معه كما هو مشاهد من بعض المسافرين برآء نحو محفة وبغراء
نحو سفينة مظللة وقد يقطع بانتفاء المشقة كمن مسكنه
البحر ومزارعه في سفينة فقطعت به مسافة قصر في محفة والخاط
من كلام المحلي انما المقصود من شرع الترخص المشقة وهو في الخفيفة
انتفاؤها وقيل لا يجوز التعليل بالاول لان المقصود فيه الزجر
الحكمة مشكوك الحصول والاباحة لا فرد فيه مرجوحة وعليه لا يجوز قصر
المتروجة بسبعة (ثم المناسب عنيت الحكمة * عند ضروري وحاجي وتمة)
هذا تقسيم للمناسب الى ملائمة افساد ضروري وحاجي وتمة
ويقال له تحسيني والمراد بالمناسب هنا الحكمة المقصودة من الوصف
المناسب ويصح ان يراد به هنا الوصف المناسب باعتبار الحكمة لا

الاستبراء في الزنا
وفيه قال الحنفية والشافعية
الخيار للبيعين وخيار المجلس
الذي هو من مقتضى مقابلة ما
عندهم بانتفاء الحكمة
اذ القطع بانتفاء الحكمة
في صورة مع ثبوت الحكم
للمظنة او الثبوت تحكم
حكمته وقد تقدم تقليله
ظاهر كلام ولي الدين ان
الضعيف انما

غايرين المثالين لانهم يوجبون الاستبراء في مسئلة الجارية لان ليس فيها عندهم باشتغال
شغل الرحم كما يقوله الحنفية بل الكونه تعبدا محضا والمناسب ضروري بحاجي بتحسيني
والضروري كحفظ الدين بالتعبد بالعقل بالنسب بالمال والعرض ويلحق بكمله كحد
قليل المسكر والحاجي كالبيع والاجارة وقد يكون ضروريا كالاجارة لتربية الطفل وكمله
كخيار البيع والتحسيني غير معارض للقواعد كسلب العبد اهلية الشهادة والمعارض
كالكتابة فهذا التقسيم اتى للمناسب باعتبار المقصود نفسه وهو على ثلاثة
مراتب اعلاها الضروري وهو ما شرع لحفظ القواعد الخمس وهي الدين والنفس والعقل
والنسل والمال ويلحق بها العرض وهو على مراتب اعلاها حفظ الدين ولاجله شرع الجهاد
وقتل المرتد والزنديق وقتل اصحاب البدع المضلة ثم حفظ النفس ولاجله شرع القصاص
ثم حفظ العقل ولاجله شرع حد الخمر ثم حفظ الانساب ولاجله شرع الحد في الزنى

نفس الوصف المناسب فقط والمراد بالمناسب فيهما سبب وهما
يأتي العلة قوله وجاتمة بفتح جاء للوزن اي من المناسب ما هو
تتمة والتحسيني ما استحسن عادة من غير احتياج اليه ولم يقل
اليه ضرورة وانما استحسن عادة لانه هدف على مكارم الاخلاق
واتباع احسن المناهج في العادات والمعاملات والضروري ما كان
حفظه سببا للسلامة من هلاك البدن او الدين

وبينهما ما يسمى بالحاجي * وفروع الغوى في الرواج

يعني ان بين مرتبة المناسب الضروري والمناسب التحسيني مرتبة
ثالثة تسمى المناسب الحاجي والمناسب ضروري وحاجي وتحسيني
وفروع في الرواج اي الاعتبار الغوى من الثلاثة عند تعارض الاقيسة
فيقدم الضروري ثم الحاجي ثم التحسيني بهذا يظهر ثمرة ترتيبها واما
ما يحتاج اليه ولم يصل الى حد الضروري

وفي ترو نفس ثم عقل فنسب * مآل الى ضرورة تنتسب

يعني ان الضروريات ومراصول المصالح فمنها حفظ الدين وهو الحكمة
المقصودة من ترتب الحكم بمعنى المحكوم به وهو الفعل على الوصف
المناسب وهو الكفر وكذلك هو الحكمة المقصودة من قتل المرتد والزنديق
واصحاب البدع المضلة ومنها حفظ النفس وهو الحكمة المقصودة

وفي ترو
اللعان ثم حفظ
المال والاعلام شرع
القطع والضمان
والتغرفة
ثم حفظ الاعراض والعقل
شرع حد القذف واللعان
اذا رماها بالزنى
ثم النسب شرع
الحد الظني والقطعي
ومنها شرع حفظ الاموال
وهو الاصل شرع
اذا قبلة التغرفة
وعطو

من

المصنف الاعراض بالواو كالبصري وهو محتمل كما قال ولو الدين لامرين احدهما ان يجعل من الكليات فيكون من الملحق بها الثاني ان يكون مراده بذلك مساواته ذلك لمرتبة الاموال قال الشارح والظاهر ان الاعراض تتعاون ومنها ما يرجع الى الواجد نساب كتحريم القذف المفضي الى التشيير في النسبة الى الاباء وهذا راجع من الاموال وما صوره ذلك فرون الاموال ومن الاصوليين من يجعل الاعراض بالكليات فوليرو والمعنى في ذلك ان الاعراض لما
مما يعلم بالتبعات الشرع اليها فطعا في كل شريعة كالخمسة الاول اي الاولى فتحريم
الاعراض معلوم من الشريعة المحمدية قطعا قال البصري وانما الدين وما سواه وسيلة

مرتب القصاص على القتل ومنها حفظ العقل وهو الحكمة المقصودة
من ترتب الحد على الاسكار ومنها حفظ النسب وهو الحكمة المقصودة
من ترتب حد الزنى على الزنى ومنها حفظ المال وهو الحكمة المقصودة
من ترتب حد السرقة وحد قطع الطريق عليهما ومن ترتب الضمان على
المتلفات وانما كان حفظ المال من الضروريات لتوقف البنية عليه
واشتراط على الولد الشهود ضروري صوناً للنسب وسواء في
الامامة حاجية وهما خلاف لانها شجاعة والحاجة داعية الى
اصلاح حال التشجيع وفي النكاح تتمة لان الولي قريب ينزعد طبعه عن
الوقوع في العار ورخص في البلد الذي يتعذر فيه العدول فيوا شهادة
اقلهم حالاً وكذا في القضاء وولاة الامر

(ورتبن ولتعطب مساوما * عرضا على المال تكن مرابيا)

العرض بالكسر الجانب الرجل الذي يصونه من نفسه وحسبه
ان ينتقض ويثلب او سواء كان في نفسه او سلفه او من يلزمه امره او
موضع المدح والذم او ما يفتخر به من حسب وشرف وقد يراد به الاباء
والاجداد والخليقة المحمودة الى غير ذلك يعني ارماه كرم الضروريات

مما لم يرد فيه نص بتحريمه ونحو هذا للشيخ ابي اسحاق الشاطبي وايضا فقد قال ان كلام
الاصوليين انما اقتضى عدم اهمال الشرع لما في كل شريعة وذلك غير دال على منع ابتاعها
في وقتنا بالمصلحة ويلتحق بهذه المرتبة ما هو كالتكملة لما كان اعتبار البلوغ في قتل المرتد
والمحارب واعتبار الكفاءة في القصاص وتحريم شرب القليل من الخمر وتحريم الخلوة بالاجانب
واعتبار النصاب في القطع وقال البعض وغيره وهذا مما تختلف فيه الشرائع المرتبة
الثالثة وهي الوسطى ما شرع لرفع الحاجة كالبيع والاجارة وبهذا صرح البعض وغيره وغير
غير ان البعض قال في آخر كلامه وليس من هذا تسليط الولي على تربية الطفل ورضاعه
وشراء مطعومه وملبوسه فان ذلك من باب الضروريات في حفظ النفوس قال وعلى هذا لا
يمتنع ان تكون مشروعية اصل البيع من الضروريات فانه لا يمكن بقاء الحياة بدون الافوا

(وفي هذا المال والاصوليين
وفي بعض الضروري والاصوليين
وفي بعض الضروري والاصوليين
وفي بعض الضروري

مرتب فكل واحد منها دون ما قبله في الرتبة ومفروغ عليه عند التعارض
الاحفظ المال وحفظ العرض انما معه في آخر رتبة ومعنى تكن
موافيا بضم الميم تكن موافقا لاهل الاصول بجعل العرض من الحكمة
المقصودة وترتب جلب المنافع على الفرد وتسوية العرض والمال
مذهب السبكي لان الظاهر ان يقال من مرادفات حفظ الاعراض
صيانة الانساب عن تطرق الشبهة اليها بالفرد ويلحق بحفظ النسب
ويكون بهذا الاعتبار راجعا من المال جار حفظها بتحريم الزنى قاذفه وتحريم
الفرد المفضي الى اشتباه الانساب اخرى وتحريم الانساب مقدم
على الاموال ومن الاعراض ما هو دون جميع الضروريات بهذه دون الاموال
في رتبتها وهذا القسم من الاعراض ممنوع عن القسم الاول قاله
بعضهم قال في الايات البينات ولا يخفى ان للمصنف يعني السبكي ان
لا يسلم انه في الشق الاول ارجع من المال وانه في الشق الثاني دون
المال فلا يرد عليه ذلك ثم واستشكل جعل حفظ المال من الضروري
والبيع من الحاجي مع ان ضرورية المال انما هي لتوقف البنية عليه
وح فاي فرق بين المال الذي يراد والمال الذي يراد تحصيله بالبيع
ولم كان حفظ الاول ضروريا دون الثاني مع التوقف على كل منهما
واحتمال الاستغناء عن البيع بنحو هبة او اعارة او تصدق او منع
ضرورية البيع لاغناء ذلك عنه فليمنع ضرورية حفظ ما يبيعه لكن ذلك
هو من الايات البينات

وبجعلها حاكمة على الانسان * في كل شرعة من الاديان

الغائب والاقوط
ايم الابا لمعاوضات واختا
الابياري ان الاجارة
والبيع من قبيل الضروري
وقال اعلم ان الضروري
ضروري بخلاف الاجارة
وجعل البضعي
من الحاجيات والنكاح
كالبيع الابياري انه من
الضروريات لانه شرع
لتحصين النفوس ويلحق
بهذه المرتبة ما لا بد منه
لما يختار البيع المشروع
للتروي كملابد البيع
ليسلم عن الغبن وكالشفعة
ورعاية الاكفاء في النكاح
ومهر المثل في

الشرعة

الصغيرة فانه افضى الى دوام النكاح قال الابياري ونحو هذا اشتراط الشهود في النكاح
يظهر انه من تتمة القاعدة وليس من اصلها لانه انما هلب لتعجيم امر النكاح والميز بينه
وبين السفاح لا لنبوت ذلك عند النزاع فيه لانه لو كان كذلك لجاز الاشهاد على الاقرار
بسبب العقد المرتبة الثالثة وهي ما لا ترمو اليه ضرورة ولا حاجة لكنها واقعة موقع

الشريعة بالكسر بمعنى الشريعة وهي ما شرعه الله تعالى لعباده
والمعنى ان حفظ الضروريات المذكورة واجب على كل انسان
مكلف باجماع جميع الملل فذلك الجزاير
فراجع الانبيا والاشراف الصبية على الديانة بالتوحيد والملل
وحفظ نفس ومال مغنما نسبة وحفظ عقل وعرض غير مبتذل
قال التشيشي
العرض ضد الطول والعرض غرا وفرج العروض فتحها بدا
والعرض بالكسر بمعنى النفس والضم للجانب دون لبس
قوله والعرض غير المراد بغرا يوم القيامة يعني عرض الاعمال فيه
والمخوذ ما كان ذا تكميل * كالخمر مما يسكر القليل
بالجر نعت لما من قوله فيما يسكر يعني انه يجب ان يلحق بالضروري
مكمله اي المؤكد له والمبالغ في حفظه بسببه كالخمر والقليل من
المسكر جنسه قال شهاب الدين عميرة الوصف المناسب في هذا
المثال هو كون القليل يدعو الى الكثير والحكم الخمر المرتب عليه
والمقصود من شرع الخمر الحفظ من الدعاء الى الموت وهذا الحفظ
مكمل لحفظ العقل اي مؤكد له ومبالغ فيه بسببه كم يجب الله تعالى
النفوس ولا شيا من الستة المذكورة في ملة من الملل باجماع فالمسكرات
حرام في جميع الملل وارفع الخلاف في اليسير الذي لا يسكر في الاقسام
حرام وفي الشرايع المتفرقة موحلال اما الغرر المسكر فحرام اجماعا

الترتيبات والتحسينيات والتتمات
احكام الخاتم في العبادات والمعاملات
خطط البصرة والمختار
انعام الله وتقديم المستحقين
الارفاق واهلية الولاية
والقضاء والشهادة
احكام الكفر وحكم المرتد
الخلاص في وقوع عقد الايجاب
سبب المرأة منصب الرجل
والنكاح وعقد بعض العلماء فيه

لان الخمر مشتهى مستلذ وجواز بعه يدل على اباحة وزنه وذلك غير لايق
بالعادات وقسم المصنف المرتبة تبعا لامام الحرمين الى قسمين قسم فيه الغياث
لتحصيله وقسم لم يخالف فيه الغياث في الاول كالمبالغة في تحصين العتق بتكميل بعضه
والسراية في ملك الغير بدون رضاه وتشويف مكاتبة السيد عبده ومعاوضته فيه ماله
بماله ومعاملته معاملة الاجانب واثنانية كسلب الصبي اهلية الشهادة والخصال

وبجميع الملاق المراد من الحاق مكمل الضروري به انه في رتبته اعلم ان الضروريات اصول المصالح والكل تكملة بعضها من حيث هي تكملة شرط وموان لا يعود اعتبارها على الاصل بابطال

(وبمو حلال في شرايع الرسل * غير الذي نسخ شريعة السبل)

(واباحها في اول الاسلام * براءة ليست من اباحة حرام)

موضمير راجع لغليل المسكر يعني ان قليل ما يسكر جنسه مما لا يسكر موبنجسه مباح عند جميع السبل اي الملل المتقدمة وموحرام في شريعتنا صلى الله عليه وسلم الناسخة لجميع الشرايع والضمير في اباحها للخمر والبيت جواب عما عترض النووي على الاصوليين في قولهم ان الكليات الست مما علم التفات الشرع اليه فطعا في كل شريعة وان الخمر كانت حلالا في اول الاسلام وكان متعفلا من البراءة الاصلية وهي ليست بحكم شرعي على الصحيح كتنا وتسم لغيرها مما لم يرد فيه نص بتحريمه ونحو منزلا لابي اسحاق الشاطبي

(والبيع بالاجارة الحاجي) * الحاجي مبتدا خبره البيع والاجارة معطوف عليه يعني ان الحاجي كالحكمة المقصودة من شرع البيع والاجارة وهي الملك للذات او المنفعة والحكم موجودهما والعلة الاحتياج الى المعاوضة واختلف اهل مذهبنا مل النكاح من باب الحاجيات بناء على انه تبعا او من باب الضروريات بناء على انه من باب الاقوات وجه كونه من الضروريات انه شرع لتحصين النفوس وقد يكون الحاجي في الاصل ضروريا كالاجارة لتربية الطفل ونحو هذا

وقال الابياري المذهب انه من الحاجيات والكتابة من باب التحسينات والعتق لا يجوز ولا اكثر الكتابة عفوا وعتق بعضه عتق جميعه قال مالك انما يؤدي منه ما امكن من جنس الغلة ثم قال وهي مركبة من ثلاثة امور شبيهة بالتعليق وشبيهة بالاستغلال ومن حيث هي شبيهة بالمعاوضة

التراضي من الجانبين على الصحيح من المذهب وقد قيل يجبر له ترجيحا لجانب الاستغلال وللتعليق اثر في توقف العتق على اداء جميع النجوم ولاجل ضعف المعاوضة لم يكن للسيد ان يحاصص غرماء المكاتب ولم يذكر المصنف لهذه المرتبة مكملا وذكر الشيخ ابو اسحاق في فوايده ومثل له بآداب الاحداث ومندوبات الضحايا والاضاحي ومركبات

يعلم

يعلم عدم انحصار الضروري في المذكورات فولنا كالاجارة اي كالحكمة المقصودة في الاجارة فان ملك المنفعة فيها وهي تربيته يموت بعوائقه لو لم تشرع الاجارة لحفظ نفس الصغار وعوائقه يكون بعد وجود جارية مملوكة تربيه وبعد وجود متبرع

(وخيار بيع لاحق جلي) * لاحق خبر خيار بيع وجلي نعت لاحق يعني انه يلحق بالحاجي مكملة فيكون في رتبته كالمفوض من الخيار في البيع المشروع للترو وكما بدا الملك ليسلم عن الغبن وانما قلنا كما بدا الملك ولم نقل كما بدا البيع لان الملك هو الحاجي ومر مكمل الحاجي اعتبار الكفء في النكاح ومهر المثل في الصغيرة فانما هما اعيان الدواعي النكاح ومنه اعتبار غرر يسير للحاجة

(وما يتمم لدى الحذاق) * حث على مكارم الاخلاق يعني ان الحكمة المتممة تتمة هي ما كان فيه حث على مكارم الاخلاق واتباع احسن المناهج ويسمى تحسينا كما تقدم ويسمى بدلا انه مستحسن عادة ويسمى تتمة لانها تتمة للمصالح

(ومنه مراعاة اصول المذهب) * كسلب الاجير شريف المنصب يعني ان التحسيني قسمان قسم مراعاة اصول المذهب اي قواعده وقسم مخالف لما الاول كسلب الاجير شريف المناصب كاهلية الشهادة والقضاء والامامة وولاية النكاح لنقصه بذل الوجه

الكاسب والاختيار والاضحية والعقيقة والختن وقال واعلم ان الحاجيات والتحسينيات كالتتمة للضروريات والتحسينيات كالمكملة للحاجيات فان الضروريات هي اصول المصالح وكل مكملة فيها وحتى يكمل نظرها وصورها لا يجوز اغتفار ما هو من الاطراف بالابطال وان عارضه ما هو من الاصول بسقط اعتبارها وقال

الجهاد مع ولاة الجور وان الجهاد ضروري والوالي جزئية كذلك والقرالة مكملة فيه ولذلك قال مالك لو ترك الجهاد معهم كان ضررا على المسلمين ومثل له الابياري بنبع الغرب العقود وانه تكملة لما لا يتوقع من خصام ونزاع ونبع جميع الغرر يضيق ابواب المعاملات ويجسم جهات المعاوضات والتكميلات انما تراعى اذا لم يفض اعتبارها الى ابطال المهمات فان افضى الى ذلك وجب الاعراض عن التتمة تحصيلا للاقرار لهم بموجب المسامحة للاغرار التي لا انفكاك عنها مع بساطة ما يفوت ويسير الميسير والكثير

المناسب والحكمة المقصودة منه والحكم ان يقال سلب العبر
الاهلية لتفصد عن المناصب الشريفة ليحصل المقصود الزمو
الجرى على ما عهد من محاسن العادة وكثيرا ما يمثلون لمطلق المناسب
والتحسيني مع قطع النظر عن استيفاء كل من الحكم والوصف
المناسب الزمو العلة ومن الحكمة التي هي المقصود من شرع
الحكم مما لم يظهر لك فيه الاستيفاء من امثلتهم واعمله على التباين
ولا يصعب عليك مهم امثلتهم والمنصب تمنيا لم اجد به الرقبة ومو
ج الاطراب ينصب عليه الغرر والاعبر جمع عبر

وحرمة الغرر والانبذاذ * على الاقارب ذو الاملاق

يجر حرمة والانبذاذ عطفا على سلب يعني ان من التحسيني غير
مخالف الفواعد المقصود من تحريم بيع النجاسات لعدم ظهار
والمقصود مما الجرى على ما عهد من محاسن العادة ومكارم
الاخلاق لان بيعه يستلزم جواز اكله او وزنه وذلك غير لائق
ومنه ايضا وجوب الانبذاذ على الاقارب الفقراء لاجل فقرائهم فيحط
الجرى على مكارم الاخلاق ومحاسن العادة ومن التتمة العتق
بغير عوض * وما يعارض كتابة * يجر ما ويعارض بكسر الراء
ومن القسم الثاني من التحسيني ومو ما يخالف الفواعد المقصود
من شرع الكتابة لعبد الرقبة والمقصود الجرى على محاسن العادة
من تكريم شيء ادع للكتابة غير محتاج اليها لا خطر ومنعت ما
ضروهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض اخر

بخلاف الحكماء
النظر فيها مما
جانب العبور ومما يدل
جانب المنع وفرقا فان
يجوز ان يشترط الاجير
طعامه وان كان يشقه
لانه غرر يسير واغتفر
الغرر اليسير في الاجل
ما جاز البيع الى الحصاد
ولم يضبط به الثمن ولم
يجز البيع بدرهم او فلوس
والسبب في ذلك ان المظنة
يتعسر الاقامة وتقدير ما
ليس فيه الا العرف
كالمضايقة

الاجل وتعيين يوم لتسليمها الاول فرد تفرع اوطاء متردد بين مزل المراتب وفرد يكون
الوصف الواحد ضروريا حاجيا تنعيما لاكرينسب واضافات كالنفقة فانها على النفس
ضرورية وعلى الزوجة حاجية لانها بمعنى المعاوضة الذاتي قال الامام ونحو للعبر
مزل المراتب يجر فيها التعليل بكليها وجزئيها ومنها قسم اخر لا يلتفت فيه تعليل مجرد

ى وعلى الاقارب تتمة

اذ ما يحصله المكاتب ؛ قوله ملك التسبب له بناء على ان العبد لا يملك وان الكتابة عقد معاوضة قال حلولو ولا شك ان الكتابة عند ابن حبيب عقد معاوضة بحال بل قال مالك ما يؤديه المكاتب من جنس الغلة مذموم الصحيح من المذهب انتهى (وسلم * وخولة) اي وكذلك خولت الغواصين والسلم والمساقات وبيع الغائب والمغارسة والجعالة ونحوها مما فيه غرر وجعل كالفرائض وآكل واصيد يؤوى) اكل مبتدا خبره يؤوى بالبناء للمجهول بمعنى يقصد وبمعنى ان مما خالف الغواص اكل الصيد خولت لبقاء العضلات فيه وعدم تسهيل الموت على الحيوانات وانما خالفت المذكورات لتتمة المعاش وامر الناس مرتبط ؛ معاشه الى احد هذه الامور جعلت شرعا عاما لعدم الانضباط ؛ مقادير الحاجات قاله الفرافي ؛ شرح التنقيح

(ومن المناسب مؤثر ذكر) * بكسر الميم الثانية وذكر بالبناء للمجهول بمعنى ان الوصف المناسب المعلل به ينقسم من حيث اعتبار الشرع له ؛ ربه الاحكام به الى اربعة اقسام مؤثر وملايم وغريب ومرسل الاول مؤثر صحيح مؤثر الظهور تاثيره بما اعتبره الشرع به من نص او اجماع واشار الى تفسيره بقوله ؛ به النص والاجماع فوعد اعتبر * ؛ النوع للحكم) فوعد مبتدا خبره اعتبر بالبناء للمجهول بمعنى ان الوصف المناسب المؤثر هو ما اعتبر الشرع فيه عين الوصف ؛ عين

بل بكل من العبادات البدنية فاذا نافى بعضا من شرعا مضى على تمامه ومن العبادات على تمامه ومن الافعال ونحوها على تمامه ومن الاعمال بعضو تعين بدل العضو الا بيان وتفوت الاستقامة والافعال بمبطل العبادة والاعمال والنوايا والاوراد ومن شرع في واحد منها فقطعه قضى والاولى رفع الله تعالى ان الصلاة تنتهي عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر وفي بسطنا القول ؛ شرح الكبير ؛ بيان التعليل بالكلي والجزئي ؛ المراتب المتفرعة من كلام اصلي الحرمين والابياري فليلحظ فيه (وكم المناسب ان اعتبر بنص او اجماع عين الوصف ؛ عين الحكم فالمؤثر وان لم يعتبر بهما بل بترتب الحكم على وفقه ولو باعتبار جنسه ؛ جنسه فالمناسب وان لم يعتبر فان دل الدليل على الغائية فما يعلل به والا فهو المرسل فمثله مالك مطلقا وكاصلي الحرمين يوافقه مع مناقشته في تسميته بالمرسل ورده ؛ الاكثر مطلقا وفي ؛ العبادات وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها معلومة

الدليل على اعتباره بمعنى فقطعا واشتركهما الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به فقال والظاهر الغرب من القطع كالقطع تم هذا التقسيم الثلاثي للمناسب بحسب اعتباره في نظر الشرع وامداره وانقسامه بحسب ذلك الى ثلاثة اقسام وهو احسن مما اشتهر الشرع له بالاعتبار ويقسم الى مؤثر وملائم فالمؤثر ما اعتبر جنسه عين الوصف في عين الحكم بنص او اجماع كمثال النص عند بعضهم قوله صلى الله عليه وسلم مر مسته ذكره فليتوضأ فانه دل على اعتبار عين مس المحدث في عين الحكم ومثال

الحكم اي نوعه في نوعه بنص او اجماع كمثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث من مس ذكره فليتوضأ ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه * (وان لم يعتبر * بترتيب الحكم ظهر) على وفقه فالمناسب * (يعتبر مبني للمفعول اي يعلم وان لم يعتبر الشرع نوع الوصف في نوع الحكم باحد الامرين اللذين هما النص والاجماع بل اعتبر عين الوصف في عين الحكم بترتب الحكم على وفقه اي وفق الوصف حيث ثبت معه فهذا المناسب يسمى ملائما بكسر الميم لملاءمته للحكم * (اقوى مما ذكر قبل الغير المؤثر * (لقوة مراعاة الجنس ومن * عكس ومن نوع بالاخر زكن * الغاسم فاعل زكن بمعنى ان الملائم ثلاثة اقسام اقوى مما ذكر قبله عند عدم الانسداد اولا قبل الاول اقوى من الثاني والثاني اقوى من الثالث اشار لاول بما بقوله لقوة مراعاة النوع في الجنس اي نوع الوصف في جنس الحكم كتعليل ولاية النكاح التي هي الحكم بالصغر الذي هو الوصف حيث ثبت معه وقيل علة الولاية البكارة وقيل هما معا وقد اعتبر الصغر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره

الاجماع الصغر في ولاية النكاح علة في اجبار البكر وقد وجد في الثيب الاثنى وعشرين غير الوصف في غير الحكم او الاجماع بل اعتبر ترتب الحكم على وفق الوصف حيث ثبت معه ولو باعتبار جنسه في جنسه كالملائم وهو على ثلاثة اقسام اعتبر فيه غير الوصف في جنس الحكم لقوة الولاية للاب

في جنس الولاية الجامع لولاية النكاح وولاية المال فيمنع المال
اعتبر فيه عين الوصف بسبب ترتب الحكم على وفق الوصف دون نفس
او اجماع على اعتبار العين في العين وانما كان الاجماع على اعتبار
الصغر في ولاية المال اجماعا على اعتبار في جنس الولاية لانهم نظروا
الى مجرد تعليل الولاية بالصغر مع قطع النظر عن المال اذ لو
كان خصوص المال ملحوظا في المعلول لم ينهض هذا حجة على اعتبار
الصغر في ولاية النكاح قاله شهاب الدين عميرة واشار الى ذلك بقوله
بقوله ومن عكس وهو اعتبار العين في العين بترتب الحكم على وفق الوصف
حيث ثبت الحكم معه والحال ان الشارع اعتبر الجنس في العين كتعليل
جواز الجمع في الحضر لعلة المطر على القول باخراج الحاصل من المطر
وفر اعتبر جنس الحرج في غير الجوار في الشفعة بالقرب واشار الى ذلك
بقوله ومن جنس كزكن بمعنى علم مبني للمفعول وهو اعتبار العين
في العين بترتب الحكم على وفق الوصف حيث ثبت معه وفر اعتبر
الشارع جنسه في جنسه كتعليل القصاص في القتل بمثقل بالقتل
العمد العدوان حيث ثبت معه وفر اعتبر جنس القتل العمد العدوان
اذ هو جنس للقتل بمثقل والقتل بمحدد في جنس القصاص اذ هو جنس
للقصاص بالمحدد والقصاص بالمثقل قاله المحلي قال المحشي وفيه
نظر لان القتل العمد العدوان هو عين الوصف الجامع فيه والاصل
والفرع لا جنس الوصف الجامع فلا يكون اعتبارهما اعتبار الجنس
وفر اوضح العضد هذا المحل بقال مثال ذلك وهو اعتبار جنس

في جنس الولاية الجامع لولاية النكاح وولاية المال فيمنع المال
اعتبر فيه عين الوصف بسبب ترتب الحكم على وفق الوصف دون نفس
او اجماع على اعتبار العين في العين وانما كان الاجماع على اعتبار
الصغر في ولاية المال اجماعا على اعتبار في جنس الولاية لانهم نظروا
الى مجرد تعليل الولاية بالصغر مع قطع النظر عن المال اذ لو
كان خصوص المال ملحوظا في المعلول لم ينهض هذا حجة على اعتبار
الصغر في ولاية النكاح قاله شهاب الدين عميرة واشار الى ذلك بقوله
بقوله ومن عكس وهو اعتبار العين في العين بترتب الحكم على وفق الوصف
حيث ثبت الحكم معه والحال ان الشارع اعتبر الجنس في العين كتعليل
جواز الجمع في الحضر لعلة المطر على القول باخراج الحاصل من المطر
وفر اعتبر جنس الحرج في غير الجوار في الشفعة بالقرب واشار الى ذلك
بقوله ومن جنس كزكن بمعنى علم مبني للمفعول وهو اعتبار العين
في العين بترتب الحكم على وفق الوصف حيث ثبت معه وفر اعتبر
الشارع جنسه في جنسه كتعليل القصاص في القتل بمثقل بالقتل
العمد العدوان حيث ثبت معه وفر اعتبر جنس القتل العمد العدوان
اذ هو جنس للقتل بمثقل والقتل بمحدد في جنس القصاص اذ هو جنس
للقصاص بالمحدد والقصاص بالمثقل قاله المحلي قال المحشي وفيه
نظر لان القتل العمد العدوان هو عين الوصف الجامع فيه والاصل
والفرع لا جنس الوصف الجامع فلا يكون اعتبارهما اعتبار الجنس
وفر اوضح العضد هذا المحل بقال مثال ذلك وهو اعتبار جنس

في جنس الولاية الجامع لولاية النكاح وولاية المال فيمنع المال
اعتبر فيه عين الوصف بسبب ترتب الحكم على وفق الوصف دون نفس
او اجماع على اعتبار العين في العين وانما كان الاجماع على اعتبار
الصغر في ولاية المال اجماعا على اعتبار في جنس الولاية لانهم نظروا
الى مجرد تعليل الولاية بالصغر مع قطع النظر عن المال اذ لو
كان خصوص المال ملحوظا في المعلول لم ينهض هذا حجة على اعتبار
الصغر في ولاية النكاح قاله شهاب الدين عميرة واشار الى ذلك بقوله
بقوله ومن عكس وهو اعتبار العين في العين بترتب الحكم على وفق الوصف
حيث ثبت الحكم معه والحال ان الشارع اعتبر الجنس في العين كتعليل
جواز الجمع في الحضر لعلة المطر على القول باخراج الحاصل من المطر
وفر اعتبر جنس الحرج في غير الجوار في الشفعة بالقرب واشار الى ذلك
بقوله ومن جنس كزكن بمعنى علم مبني للمفعول وهو اعتبار العين
في العين بترتب الحكم على وفق الوصف حيث ثبت معه وفر اعتبر
الشارع جنسه في جنسه كتعليل القصاص في القتل بمثقل بالقتل
العمد العدوان حيث ثبت معه وفر اعتبر جنس القتل العمد العدوان
اذ هو جنس للقتل بمثقل والقتل بمحدد في جنس القصاص اذ هو جنس
للقصاص بالمحدد والقصاص بالمثقل قاله المحلي قال المحشي وفيه
نظر لان القتل العمد العدوان هو عين الوصف الجامع فيه والاصل
والفرع لا جنس الوصف الجامع فلا يكون اعتبارهما اعتبار الجنس
وفر اوضح العضد هذا المحل بقال مثال ذلك وهو اعتبار جنس

فيه جنس الوصف بجنسه ومثاله مما لو قيل يجب القصاص بالمثقل قياسا على القصاص بالمحدد
بجامع كونهما جناية عمدا عدوانا فالحكم مطلق القصاص وهو جنس لقصاص النفس والطرف
والوصف الجناية وهي جنس لانها على الجسم والطرف ايضا قال العبري واتفقوا على
تسمية الاول وهو ما اعتبر فيه عين الوصف في عين الحكم مؤثرا وعلى تسمية ما اعتبر فيه الجنس

الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوانا فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس وفي الاطراف وغيرهما من القوى وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع ه والباء في قوله بفتح الخاء المعجمة ظرفية

اخص حكم منع مثل الخمر * او الوجوب لمظهر العصر

ومطلق الحكم يعز الطلب * وموجب التخيير في الوضع اصحب

وبكونه حكما يعني ان الحكم له اجناس فمنها على او فمنها فوق وفمنها ما قابل فالاخص اجناسه اي افرادها كونه مثلا تحريم الخمر او ايجاب الصلاة كالعصر مثلا ويليه ذلك كونه مطلق ايجاب او تحريم او ندب مثلا فان قلت كيف يذكر احد اقسام الكلية غير مضاف لنحو العصر او الخمر او الفجر قلت كما في قول السبكي جاز اقتضاء الخطاب العصر اقتضاء جائزا فالايجاب الذي اخره ويليه ذلك كونه طلبا او تخييرا او ان هذا الاشارة بقوله لنا وموجب التخيير اذ الطلب تساوى مع التخيير في الوضع اي في رتبة واحدة ويليه ذلك كونه حكما فقوله اخص مبتدا خبره منع الوجوب معطوف على الخبر وكذا مطلق وقوله بعز الطلب جملة من مبتدا وخبره واصحب بفتح الصاد وكونه مرفوع معطوف على الطلب اي بعز الطلب كونه حكما بكونه حكما موا على الاجناس

* كما في الوصف * مناسب خصمه ذو العرف

او مصلحة وضدها بعز قما * كون محلها من الزعما

قوله كما في الوصف معناه ان اجناس الحكم اعمها وابعدها كونه حكما

وكذلك

بالجنس فلما تماثلوا واختلفوا في تسمية الفعل الواحد بالخصائص المروية بالمعاني والخصائص المروية بالمعاني وقال الابياري في شرح البرهان الذي عليه علماء الامة الاول وهو قول الملاحمي وذكر عن ابي زيد من الحنفية انه لا يقبل الا المؤثر والاخالة او ما ثلة عرف بها انه يطرد به وانما هما مؤثران فرارا من اعتراض الخصم فقول الملاحمي وهم فيه المصنف لذكر الغزالي وذكره

الامام والغزالي والابياري والعبدري وغيرهم وموجب الوصف المقارن للحكم ملائما غير انه لم يعتبر من اشرح الاتباعات الى التعليل بجنسه قال العبدري والتعليل به مختلف فيه بين النظار والاقرب قبوله وله امثلة منها تعليل حرمان القاتل الارث بالمعاقبة بنقيض

وكذلك اجناس الوصف اعمّها واقربها كونه وصفا قاله به
الاحكام وقوله مناسب خصصه والعرف بضم العين المهملة
يعني ان طلب العرف الاصولي جعل كون الوصف مناسبا اخص
واقرب من مطلق الوصف قوله مصلحة وضدها بعد مصلحة مبتدا
وضد معطوف عليه والخبر بعد البناء على الضم يعني ان كون الوصف
مصلحة او ضدها امر المشقة والمفسدة بعد كونه مناسبا اي
اخص واقرب فيقبل ذلك مصلحة او مفسدة معلما مما علم اي من
الضروريات والحاجيات والتتمات فهما رابع يظهرك الجنس
العالي والمتوسط والقريب للاحكام والاوصاف وفرع الاخص
فرع وجعل امر للوجوب يعني انه يجب تقديم الاخص من الاوصاف
والاحكام فيفرع الجنس السافل على المتوسط والمتوسط على البعيد
لان ما كان الاشتراك فيه بالسافل جمع اغلب على الظن مما كان
بالمتوسط وما كان بالمتوسط جمع اغلب على الظن مما كان بالجنس
البعيد ولذلك فرقت البنوة في الميراث على الاخوة والاخوة على
العمومة وفرع ترجيح الجنس على الجزء في القلة لانه اخص بالصلاة
من الحرير قال الغزالي لان تحريم الحرير لا يختص بالصلاة وكان تحريم
الجنس اقوى منه لانه يختص بها ولذلك اذا لم يجد المحرم الا ميتة
وصيدا اكل الميتة دون الصيد لان تحريم الصيد ظاهر بالاحرام
والقاعدة ان الاخص ابدا مقدم هكذا اعلمت ذلك فتأثير
النوع في النوع مقدم على تأثير النوع في الجنس وتأثير الجنس في

مفصوده المعنى
يلحق به تقويت البنوة
في حق الميت معارضة
للزوج مفصوده
قال الابياري والغزالي
الفقر جناية والعوض
عقوبة ويعلل به لكان
من فعل الملاهي لا الغرض
ونحو المغزل والغزل لهما
تقليل الحرير والصلاة فيه
يصير قليلا وصلاة الجمعة
مع الاشياء الخمسة
فيما تقدم على البيعة بناء
على الخمسة وهو ضعيف
غريب وهم يعيد
تأثير

الخمسة في منع البيع ولا تنكير في الشرح ومنها تعليل حرمة التفاضل في الاشياء الستة
بشرهما فان الاشتراك يقتضي تضييق الطريق والشريف ينبغي ان تفتح الطريق الموصلة
اليه وقيل انه من فعل الملاهي فان الاتضاع لما كانت شريعة صبوا الشارع طريق
تحصيلها فلا تنال الا بنكاح او ملك واختار اعتبار كالبعض وقال في آخر كلامه الى

الجنس وفرع على تاثير الجنس في النوع وهو مفرع على تاثير الجنس في الجنس وجه تقديم تاثير نوع العلة في جنس الحكم على عكسه هو ان الاتباع في العلة اكثر محذورا منه في المعلول الذي هو الحكم والاخص نوع من الاوصاف والتفرع في الحيرات نوع من الاحكام فهو من اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم (والغرب * الغرابة اعتبارا العلي الرقيب) يعني ان الحكم المناسب المسمى بالغرب هو الذي الغرابة العلي الرقيب وهو الذي تعلق اعتبارا اي لم يعتبر في ذلك الحكم بنص ولا اجماع وهو بترتب الحكم على وفقه ويسمى الغرب لطرفا او الطرد مشتركا بين وصف مناسب الغى الشارع اعتبارا وبين مقارنة الحكم للعلة وبعضهم يجعل ما هنا هباء منثورا ويسمى غريبا البعد له عن الاعتبار ولا يعلل به كما في مواقعة الملك وان حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم كما هو مذهب الشافعي لم يرع في الاعتداد والاطعام لشهوة بذل المال عليه في شهوة الفرج وقد اعتنى يحيى بن يحيى الليثي الاندلسي صاحب مالك الامام عبد الرحمان الداخل الامير سلطان الاندلس لما واقع جارية له في رمضان ثم ندم فندم فاشار بان يعتق الف رقبة وكان قد صام شهرين متتابعين فنظر الى حاله المناسب لذلك وكان الشارع الغاه بتخييره فيه وبين الاطعام والاعتاق من غير تعرفة بين ملك وغيره فلما قال يحيى ما قال سكت بغية العفهاء اجلاله فلما خرجوا من عند الملك قالوا له لم تفته

يعتضيه فزيد والتفصيل بين العبادات والمعاملات فلا يطلق العبادات بالمعاني الغرب وان كانت كذلك لانه ينظر الى الشرعة فنظر الى اعم بل ينظر الى كل فرد على انفراده ورأى ان الغالب على الفواعد المتعلقة بالمعاملة ثم البيع والنكاح والاجارات والقضاء والحدود وغيرها الالتفات الى المعاني والتعبدات في هذه الفواعد فلهذا ذهب الى المناسبة وان كانت غريبة وجب اعتبارها استنادا الى المعنى المناسب مع استقراء العادة بالتعليل وهذا المعنى مفقود في فاعدة العبادات لانه لم تشرع الشرع بالمراد وعدم اعتباره كما اذا اوجب شهرين متتابعين في الظهار بالنسبة الموطوء فهو اقوى زاجرا لمن عن المعاودة لان هذه المصلحة وان كانت مناسبة بالدليل فورد على اهدارها وليس

لمزيد

لمذهب مالك قال لو فتحنا له هذا الباب لسهل عليه ان يحمل كل يوم
ويعتذر عنه ولأكد حملته على اصعب الامور ليكاد يعود وليس هذا الاقناع
من التحليل بالمناسب الذي امر ولا الشرح بل الدليل المعتمد عليه
هو غيره ولعله من باب سد الذريعة الى الجراح بدليل قوله لو فتحنا
له هذا الباب الخ ووصف الغرب بالمناسبة من جهة كونه ملائماً
لأوهام العقلاء عادة وفر قنبع عند المناسبة من جهة الغاء
الشارع له فلا تشتبه عليك الطرق

(قوله الوصف حيث الاعتبار يجهل * مجموع الاستصلاح قل والمرسل)
ببناء يجهل للمجهول والمرسل بصيغة اسم المفعول يعني ان الوصف
المناسب اذا جهل اعتبار الشارع له بان لم يدر له دليل على الغائه ولا
على اعتباره له يسمى بالاستصلاح وبالمرسل وبالمصالح المرسلة سمي
بالاستصلاح لما فيه من مصلحة المصلحة للناس وبالمرسل لارساله
اي لاهماله عما يدل على اعتباره والغائه فيقابله العمل بالعادة ثم
يعني اذا معشر المالكية يجوز العمل بالمرسل بعادة للمصلحة حتى
جوز مالك ضرب المتهم بالشرفة ليقر يجوز ضرب المتهم ثم الحكم
وتوقع الاقرار مع المصلحة المرسلة والمراد بالمتهم بالشرفة المعروف
بها وانما جوزه المالكية لعمل الصحابة به وهو من المقطوع به

العمل به على مذاهب اخر هذا رد وبه قال القاضي ابو بكر والشافعي في احد قوليه
ومراد المصنف للماكر انما اعتباره مطلقا وبه قال مالك وهكذا الغزالي في شرح
المحصول عن معظم الحنفية ومو احد قولي الشافعي وقد قال الابياري عاد مذهب اليه الشافعي
مو غير مذهب مالك وفراغ الاصل والتعريف هو المذهب ومو الاخر الى ذلك سهلا ابدا ثم
يقال له ما ذكرته من التغيير لقول الشافعي من التقرب مرفوع اعلم الشريعة ما اخذ وما
المراد به وفي اي جهة يشترط التقارب اي مجرد المصلحة او في وجه اخر فوق ذلك فان
الكتبي بمجرد التقارب في المصلحة اعملت جميع المصالح وان اشترط الاشتراط في الوجه الاخص

ذلك
الاقتضاء تنفيذ
التصرف على المتصرف وكيفية
اقتضاء الوصف وضعه
بالاجماع عند من يرى الكفاية
على التغيير وما ذكر الاجماع
وغير مو ذلك انما مو بنا
على اصل من يشترط
الاشتراك المرسل ومو ما
لم يشهد له اصل معين
ولا الغاء ولا كذلك على ما سيأتي
المصالح وتقلقاء المفسدة
بالمفسدة او اقتضاء

انهم كانوا يتعللون بالمصالح في وجوه الرأي مالم يدل الدليل على الغاء تلك المصلحة وردّه الاكثر وقالوا لا يجوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر بها فانه قد يكون بريئا وقد لا الضرب لمذنب اهون من ضرب بريء وقال الغزالي ان جميع المذاهب موجود فيها العمل بالمصالح المرسلة ثم انهم اذا جمعوا اوفوا بين مسئلتين لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا او فوا بل يكتفون بمطلق المناسبة ومذهبهم المصلحة المرسلة فهي حينئذ في جميع المذاهب ثم ان الشافعية يدعون انهم ابعد الناس عنها وهم فروا خذوا باوفر نصيب منها وقد ذكر امام الحرمين عنهم امورا من المصالح المرسلة حتى لو قيل ان الشافعية هم اهل المصالح المرسلة دون غيرهم لكان صوابا وكالتفقه للمصحف والكتابة بفتح نون النفع يعني ان من امثلة المرسل تفقه المصحف وشكله وكتابته لاجل حفظه في الاولين

الدرجتين ربح في الغرر والبعد لا ينضبط بحال وقد اطال الكلام في المسئلة وردّ على الغاضي والامام فيما قالا وقال اذا انظر المنصف في فضيلة الصحابة رضي الله عنهم تبين له انهم كانوا

بالمصالح في وجوه الرأي مالم يدل الدليل على الغاء تلك المصلحة قال وهو امر مقطوع به عن الصحابة ونحوه للمالكي وقد ذكر كثير في شرح المحصول مروياتهم الصحابة الذي اعتمدوا فيها على مطلق المصلحة من غير نظر الى اصل يبنى عليه وقال ان مجموع ذلك يفيد القطع وما نسبه امام الحرمين الى مالك من جواز قتل تلك الامة لاستصلاح قتلهم قال الغزالي فيه انكره المالكية ولا يوجد ذلك في كتبهم انما هو في كتب المخالفين ثم وكذلك ما ذكر من ان مالكا يبيح في العقوبات قطع الاعضاء ليس بصحيح لان هذا على ما قال الابياري مما دل الدليل على امراره وبان الشرع انما اباح اتلاف الاعضاء في الفصاص دون التعزير وفي المجملة وفر تضمن الابياري رحمه الله بالرد على ما نسبه امام الحرمين في هذا الباب لمالك وقال الامام في ترجيح الافيسة اذا وجدنا اصلا واستنبطنا منه معنى مناسبا يكفي والحالة هذه ان لا ينافي اصلا من اصول الشريعة ويكفي في الضبط استناده الى اصل متفق عليه في الحكم واحتج بجعل الصحابة ثم قال واما المعنى الذي لا يجد له مستندا اصلا بهو الذي سميناه الاستدلال ونحن نرى التعلق به كما مضى لنا القول فيه ولا يجوز

التعلق عندنا بكل مصلحة ولم يرد ذلك احد من العلماء ومن ضرورة ذلك بما لك بفراغها
قال الابياري وفي نقل عنه ذلك مما سبق ولا وجه لذلك الا تناقض القول وعدم التحقيق
في النقل الاول ثم قرر كلام الامام بما يدل انه انما استرسل في القول بالمصالح وحكى البعض
عن الامام مذهبا اخر على ما نقله الغزالي عنه في المخول انه قال الصحيح عندنا ان
الاشتغال بالمرسل في الشرع لا يتصور حتى يحكم عليه بنفي او اثبات والوقائع لا حصر
لها وكذلك المصالح وما من مسئلة تعرض الا وفي الشرع دليل عليها اما بنفي او اثبات ثم
استدل على ذلك وقال الغزالي في شرح المحصول يحكى ان المصالح المرسلة مرفوضة
مذهب مالك وليس كذلك بل اشتركت فيها جميع المذاهب وانهم يقللون ويهولون في صور
التفويض وغيرها ولا يطلقون انفسهم باصل يشهد لذلك الباري بل يعتمدون
على مجرد المصلحة ثم ان الشافعية يدعون انهم ابعد الناس عنها وهم فراغوا منها

عن التصحيف وفي الثالث من الزمان بالنسيان ومن افتتاحه حزن عثمان
رضي الله تعالى عنه للمصاحف وجمع الناس على مصحف واحد خوف الاختلاف

(قوله التصريح للجاروف * ومن جار مسجد للبيع)
بجر تولية عطفا على اللفظ يعني ان من افتتاحه من فعل تولية ابي بكر
وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما لكونه احق بالخلافة ممن سواه
فتوليته هو الحكم وكونه احق هو الوصف ومن افتتاحه ايضا جاء عمر
الخلافة شورى من سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم توفي وهو
عنهم راض ومنهم من مات وهو او غيره اذا كان مجاورا المسجد عند
ضيق المسجد لاجل توسعته (وعمل السكة تجرير الدنانير * والبيع)
بجر الخلافة عطفا على اللفظ الا ان تجرير معلوم بجزوم والبيع
بكسر الباء يعني ان من افتتاحه عمل السكة للمسلمين وجعله عمر
رضي الله تعالى عنه لتسهل على الناس المعاملة ومنها تجرير عثمان
رضي الله عنه الدنانير اي لاذاعة يوم الجمعة لكثرة الناس ومنها
اتخاذ عمر للسجن لمعرفة اهل الجرائم السجن بفتح السين وضمها

قبل ان يعمل بها الاعلام
قبل ان يعمل بها الاعلام
ربما يعمل فيه ضرر
كتابة الفقيه على ضمن
من المصالح المرسلة
وان الشرع اصل بنفي
الاحكام المشتملة
فاذا توسع في ذلك
من ذلك الا يوجد للمسلمين

المحصر وهو من العفو جاء الشديد ولا فرق بالعذاب الأليم في قوله تعالى
الا ان يسجن او عذاب اليم ولم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا بعد بكر سجن فلما انتشرت الرعية في زمن عمر اتساع بمكة دارا فجعلها
سجنا يسجن فيها وفيه دليل على جواز اتخاذ السجن وقد سجن عمر
الحطيئة على الهجو وضيعا على سؤاله عن المتشابه وسجن عثمان
رضي الله تعالى عنه ضابئ بن حارثة وكان من لصوص بني تميم حتى مات في
السجن وسجن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه في الكوفة وسجن ابن
الزبير بمكة وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم سجن ولم يكن ذلك في
سجن متخذ للسجن وتزويق الرواويق جمع راقوق جمع تزويق
يعني ان من افتئات المصالح المرسلة تزويق الرواويق من دونها
في الاسلام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ولم يتقدم فيه ولا في شيء
مما ذكر قبله ولا في نظيره امر من الشارع وما شبهه امام المرمز لمالك
من جواز افتراك الائمة لاصلاح المسلمين قال القرافي فرأيت
المالكية تشبثه لمالك فلذلك لا يوجد في كتبهم وانما هو في كتب المحاسبي

ذكره في بعض اعتلائها
ان القضاء فيه
المصالح المرسلة دون
غيرهم لكنا نحاكمهم
وقد ذكر المصنف هو
في اعتبار المرسل
النوع من المعاملات
في المعاملات دون
العبادات

كما ذكر الابياري عن مذهب مالك في الغرب لا في المرسل مما ذكر ولو الذين حكاه عنه لم ازاله
وقال الغزالي المناسب الذي لا يشهد له اصل معين ان وقع في رتبة الضروري يعني
القطعية لم يقبل وان وقع في الحاجية كما قال في شعاع الغليل انه يقبل وقال المشتصفى
لا يقبل وحصر القبول في مرتبة الضروريات بشرطين احدهما ان تكون كلية الثاني ان
تكون قطعية قال وحينئذ لا نعرف ان تؤدي الى العمل في اجتهاد مجتهد ومثله بالكفار
اذا تترسوا بجماعة من اسرى المسلمين فلو رمينا الترس لقتلنا مسلما لم يذنب ومنع الاكثر
لنا ما في الشرع ولو كففنا عنه لتسلط الكفار على المسلمين فيقتلونهم ويقتلون الاسرى
قلنا بل ان يقتل الترس مقتول لا محالة فيجب حفظ المسلمين اجمعين فانه اقرب الى مقصود
الشرع واحترز بالقطعية عن الظنية وبالكلية عن الجزئية كقتل شخص واحد من احاد
الشيعة لتخلص ابي فيروان اعترض عليه الابياري قال وما قاله غير صحيح ولم يقم دليلا على

جميع

ما ادعاه بل اقتصر على مجرد التحري واعتبار العبود الثلاثة وهي كونها ضرورية قطعية كلية امر لا يتصور ولا وقوع له في الشريعة اصلا وقال المصنف اما بوضع المسئلة بالشروط المذكورة مما علم من الشرع اعتبارها قطعا ويسر من الرسل المتخلف عنه قال الغزالي والظن الغريب مع القطع كالقطع * مسئلة المناسبة تخرج بمعسرة تلزم راجحة او مساوية خلافا للامام وفخر اختلف في الحكم الثابت بوصف مناسب

لهم وكذلك ما ذكره ان ما لا تكاد يسلم قطع الاعضاء في التعزيرات لا تصح نسبته لانه مما دل الدليل على اهدار قاله الابياري

واخرج مناسبا بمعسر لزم * للحكم وهو غير مرجوح علم

بمعسر من الرباعي وغيره حال مرتاب باعلى علم وهو راجع للمعسر يعني ان مناسبة الوصف تخرج اي تبطل بمعسرة ملازمة للحكم اذا كانت المعسرة غير مرجوحة بل لابد ان تكون المعسرة اما راجحة على مصلحة الحكم او مساوية لها واذا كانت كذلك فلا يعلل بذلك الوصف المناسب اذ لا مصلحة مع المعسرة الراجحة او المساوية خلافا للامام والرازي في قوله ببقاء المناسبة مع موافقته على انتفاء الحكم وهو معنى كون المانع وعلى الاول لانتفاء العلة ومرجوح مذهب المسئلة بما اذا سار مراجعي الكفار بالسلاح ونحوه ومنها مسافر له طريقان احدهما مسافة قصر دون الاخرى بسلك البعيدة لا لغرض غير القصر لم يقصر لان المناسب وهو اشعر البعيد عورض بمعسرة هي العدول عن الغرب لا لمعنى حتى كانه هم فصر في تقويت ركعتين من الرباعية قاله ولي الدين والمحشي وقال اعلم لو انه ليس عنه لان اخراج المناسبة منا لم يكن لاشتراكه معسرة بل لعارض معقول المعنى الشرع القصر لاجله وهو رفع الحرج عن المكلف بوجود المشقة اللازمة وظنه المشقة * ومما يجب ان ينتبه له في مزلة المسئلة النظر في حالات الامور وما يحكم المجتهد على فعل من

عارضه يستلزم من شرعه بمعسرة راجحة او مساوية بمعسرة المناسبة لا استلزام بل تخرج المناسبة الوصف لما يكون بين الوصف والحكم علة اما لا لمصلحة مع معسرة راجحة او مساوية لا لمصلحة مع معسرة راجحة او مساوية على الاول لانتفاء العلة وعلى الثاني لوجود المانع وهو معسرة راجحة او مساوية وهو مبني على ان المصنف غير انه قال المخلاف لفظي ومعناه مع ذلك مناسبة الوصف مع ذلك مناسبة لانه

افعال المكلفين بالافراد عليه او الاجماع الا بعد نظر فيما يقول اليه جريما ظهر في جعله انه مشروع لمصلحة تستجلب او منهي عنه لمفسدة تنشأ عنه لا كن ما له على خلاف ذلك وقال ابن العربي ان العلماء متفقون على ذلك * (السادس شبه المناسب) * اي السادس من مسالك العلة الشبه بفتحتين ويطلق الشبه على الوصف المسمى بالشبه فاذا اريد به نفس العلة جمع وصف بمعنى المشبه بضم الميم والشبه بالمعنى الاول لا بد له من وصفين يكون بينهما الشبه والوصف المسمى شبها هو احدهما والمعرف بفتح الراء هو الوصف المشتمل عليه المسلك لا المسلك وحقيقة مزاج المسلك هو كون الوصف شبها وتحقيق كون الشبه من المسالك

مع الايقاف على المحل وقال وجعل الاول يكون مخالفا لحكم العرف المقتضي وعلى اثبات الوجود المانع وليس من موضوع مزاج المسئلة ما ذكر وفي البرهان ان المسلك اذا اشتمل

ان

الطريق البعيد لغير غرض فانه لا يفضي لان الخزاعي المناسبة منا لم يكن لاستلزامه مفسدة بل لعدم حصول المعنى الذي شرع الفصر لاجله ومرور مع الخرج عن المكلف بوجود السبع الذي هو مظنة المشقة ومر مروعها عنه بمكان آخر ومما ينبغي ان يتنبه اليه الناظر في مزاج المسئلة في مآلات الامور فلا يحكم بالمجتهد على فعل من الافعال الصادرة عن المكلفين بالافراد او الاجماع الا بعد نظره الى ما يئول اليه جريما ظهر في الفعل انه مشروع لمصلحة تستجلب او منهي عنه لمفسدة تنشأ عنه او مصلحة تدرء به ولا كن ما له على خلاف ذلك قال الشيخ ابو اسحاق الشاطبي ومزاج المجتهد صعب المورد الا انه عزيز المنال محمود الغب جار على مقاصد الشريعة وقد قال ابن العربي عند ذكره لذلك فرق عظيم ان الناس اختلفوا في ذلك وهو متفق عليه بين العلماء فخذوا ذلك

عن النظر

واذ خذوا له * (السادس شبه المناسب منزلة قريبة من المناسب والكثير وقال الغاضي هو المناسب بالتبع والايصال اليه مع امكان قياس العلة اجماعا فان تعذرت فقال الشافعي عجمة وقال الصيرفي والشيرازي مرددة اعلا فقياس غلبة الاشباه والحكم والصفة ثم الصوري وقال الامام المعتبر حصول المشابهة لعلة الحكم او مشتملا معها فشبه الكثير السادس

ان الوصف كما انه قد يكون مناسبا فيقتضي بذلك كونه علة كذلك قد
يكون شبيها فيكون ظنا مادا بالعلية وقد يتنازع في اجادة الظن
فيحتاج الى اثباته بشيء من مسالك العلة الا انه لا يثبت بمجرد
المناسبة اذ لو ثبت به كان من المناسب بالذات لان الشبه
وقضية اثباته بشيء من مسالك العلة ان اثباته بالنص او الاجماع
لا يخرجه عن كونه شبها ولا يخرج فيما سمعته عن كونه فيما سر شبه وقد
استشكل جريان القول برد مع ورود النص او الاجماع على
العلية فقال في الايات البينات المهم الا ان يقال النص على العلية
لا يستلزم وقعه بيا حتى يناقض الغياس تنبيه قال في الايات
البينات ينبغي ان يتامل في نحو مجرد الاسم واللقب والوصف اللغوي
مما تفرع انه يجوز التعليل به مما يكون من المناسب بالذات حتى
يكون من قياس المعنى او من المناسب بالتبع حتى يكون من قياس
الشبه او لا يكون من واحد منهما فيكون قسما آخر غير مما وغير الطرد
اي مسلك فيه نظر والاول الى غاية البعد والى مما اشرنا بعدا

(والشبه المستلزم والمناسبا) الشبه بفتح اخيره المستلزم
بكسر الزاي والمناسب بكسر السين مفعول المستلزم يعني ان
الشبه المراد به الوصف هو الوصف المستلزم او الوصف المناسب للحكم
بالذات فان لم يناسب بذاته ولا استلزم والمناسب هو الوصف الطردي
الملغى اجماعا فالطرد يطلق على الوصف المذكور كما يطلق على
المسلك الآتي بخلاف الطردي فهو مختص بالوصف قولنا والشبه

من الطرق الدالة على العلة الشبه وقد اختلف في تصوره وفي تسميته وقيل تصوره وقيل تسميته لم يتصور الا الامام والغزالي وقيل تصوره والابهاري وقيل لم يتصور الا الغزالي وقيل تصورا معا وقيل لم يتصورا معا وقيل الشبه ما يشبه المناسب ويخالف على تقدير الاستقلال بالعلية والحكم على الشيء وضده وقيل ما يشبه المناسب الا انه لا يناسب وقيل ما يشبه المناسب ويخالفه في حكم وقيل قال قوم بالعلة قبل ورود الشرع وقيل ما يشبه المناسب ويخالفه في حكم لا يخالفه في حكم آخر وقيل ما يشبه المناسب ويخالفه في حكم لا يخالفه في حكم آخر مع رجحان الحكم على مخالفه

والطرد والاول لا يخلوان تتعين فيه جهة الصلاح اولا والاول اما ان يخيل والثاني الشبه
والشبه له مرتبة وسطى بين الطرد والمناسب وذكر المصنف عن الغاية ان الشبه هو
المناسب بالتبع وحكى الابياري عنه أن قال الخاصية التي يمتاز بها الشبه عن الطرد
هي ايهام الاشتمال على مخيل وهو قريب من القول الثاني في كلام البصري وبشر والثاني الدوران

المشتمل والمناسبة هو بمعنى قول القاضي هو المناسب بالتبع
اي بالاشتمال وقال العبادي يحتمل قولهما فيفهم المحاصر
جعل السبكي في تفسير الشبه اعني قوله الشبه منزلة بين المناسب
والطرد اذا فسرت المنزلة بالمناسبة بالتبع ويكون الخلاف
في مجرد العبارة لا في المعنى ويحتمل وهو ظاهر السبكي والمحلي
تفسير المنزلة بالحكم من المناسبة بالتبع فيكون اعم من تفسير
القاضي ويحتمل تفسيرها بما يعم المناسبة من غير اصلاح
عليها وهو راجعه الاولى في احكامه وعقال على كلام السبكي
والمحلي يشبه الطردي من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه
الوصف المناسب بالذات من حيث التبعات الشرح الى قوله في الجملة
كالزكوة والاوفوة في القضاء والشهادة وعلى ما رجحه الاولى
يقال مشابهة للمناسب في انه غير مجزوم بنفي المناسبة عنه
ومشابهة للطردي في انه غير مجزوم بظهور المناسبة فيه فهو
دون المناسب وفوق الطردي ثم ذكر الاولى انه اقرب الى
قواعد الاصول وانه الذي ذهب اليه اكثر المحققين قال ويليه
في القرب مذهب القاضي ابي بكر ومذا المذهب فيما بين مذهب القاضي
وقبله قال فاظهر الرتب اللغافي ثم الغياس بالمناسب بالتبع
هو الغياس المسمى بغياس الدلالة هو اجمع بما يناسب العلة
هكذا في الايات البينات وفيه نظر لما يأتي عن شيخ الاسلام يعني
زكريا، مما حاصله ان الغياس بهذا المناسب قد يدخل في قياس

معنى التبع
عبارة المصنف عند بابه
لاشتمال وقال وهذا لا الكتمان
لا اشتراك العلة وانما هو حيث
لا انتفاء اشتراك العلة
عبادة والعبادة مناسبة
لا اشتراك العلة ثم قال المكرر
حكى عن القاضي المصنف
وغيره اولا ان الدلالة في مختتم الثوب
انه الحق وهو باطل لكثرة
المشابهة للاصل في الاوصاف
من غير ان يعتبروا الاوصاف
التي شابه العرض فيها علة
حكم الاصل وهي
الاعرية

العلة

عنه ان الشبه هو قياس الدلالة وسيأتي قال العمري ومما يعارض فيه التخيل الشبه
انه لو فرض عدم ورود الشرع لادرك العقل صلاحية التخيل لما يترتب عليه من الاحكام
حتى وصف المعتزلة ان الحكم صفة لمصلحة ولو فرض عدم ورود الشرع لم يدرك العقل
صلاحية الشبه لذلك وبان كون القتل العمد العدوان جناية مناسب للاعتراء بمثله

العلة لشمول العلة في قياس العلة المناسب بالزنا والمناسب بالتبع كما في مثل الوضوء يشتمل على التقرب بفعل الوضوء للوزن مزاحمال للمناسب بالتبع يعني كتعليل وجوب النية في التيمم بكونه طهارة فيقاس عليه الوضوء بجامع انه طهارة فان الطهارة مرجحة للمناسب لاشتراط النية والا اشترطت في الطهارة من النجس لانها مناسبة مرجحة انما اعباده لتوقربة والعباده لا تناسبة لاشتراط النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية ويقال عليه اذا كان المناسب لاشتراط النية جهة العباده لم لا اشترطت في الطهارة من النجس لتحقق تلك الجهة فيها لانها عباده لانا لا نكون الا واجبة او مندوبة والواجب والمندوب عباده واجيب بانها مرجحة هي لم توضع للتعبد فلم لا تكون واجبة والا مندوبة كازالة النجاسة اذ ضد وعا لله استغفار بخلاف الوضوء فانه لا يقع الا عباده ولا يتاتى ذلك في غسل الاعضاء لمجرد التنظيف لان غسلها على الوجه والترتيب المخصوص لا يكون الا للتعبد

الشرح بان في الجملة على الكراهة يجب

الاول

اشتراط النية في الوضوء

الثاني

اشتراط طهارة الخبث في الصلوة

الثالث

اشتراط النية في التيمم

الرابع

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

العاشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

العشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

المائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

المائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

العشرة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

العشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والتسعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

المائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

المائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والمائتان

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والثلاثمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والاربعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والخمسمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والستمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والسبعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والثمانمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والتسعمائة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والالف

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

العشرة

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع عشر

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

العشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والعشرون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والثلاثون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والاربعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والخمسون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والستون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثالث والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الرابع والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الخامس والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السادس والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

السابع والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثامن والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

التاسع والسبعون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الحادي والثمانون

اشتراط طهارة الحدث في الوضوء بجامع

الثاني والثمانون

وقوع اعتبار جنسه القرب * ومثله للحكم لا القرب
قال الغزالي في التنقيح الرابع الشبه قال القاضي ابو بكر هو
الوصف الذي يناسب لذاته ويستلزم المناسب لذاته وقد شهد
الشرع بتاثير جنسه القرب في جنس الحكم القرب ومعنى
يكتفي بالجنس البعيد في ذلك كقولنا في المثل مائع لا تبنى القنطرة
على جنسه فكذا زال به النجاسة كالدهن فقولنا لا تبنى القنطرة
على جنسه ليس مناسبا في ذاته غير انه مستلزم للمناسب قال
الغزالي في شرح التنقيح وان العادة ان القنطرة لا تبنى على
الاشياء القليلة بل على الكثيرة كالانهار والقلة مناسبة لعدم
مشروعية المتصف بها من المانعات للطهارة العامة وان
الشرع العام يقتضي ان تكون اشبه به علامة الوجود اما تكليف
الكل بما لا يجده الا البعض فبعيد عن الفواعد وقولنا لا تبنى
القنطرة على جنسه ليس بمناسب وهو مستلزم للمناسب وقد
شهد الشرع بتاثير جنس القلة والتعذر في عدم مشروعية
الطهارة بقليل الماء اذا اقل واشتدت اليد الحاجة فانه
يسقط الامر به ويتوجه التيمم

وصلاحه لم يترتب وقد الشرع * ولم يقع مناسب بالسمع
يعني ان صلاحية الشبه لما يترتب عليه من الاحكام الا يدركما
العقل لوفور عدم ورود الشرع فوله ولم يقع بناء ينظم
للمفعول ومناسب نائب الفاعل وبالسمع متعلق بينظم يعني ان
صلاحية الوصف المناسب لما يترتب عليه من الاحكام لا يتعلق

ادراكي

ايذان بخلاف
عن القاضي في تسمية القول
ارادة ترجيح احد التعليلين
بالترجيح الكلي الشبه والاخالة
الاخالة بالذهاب الى انواع
من الاشباه الى الاقل
كضرب قليل العقل على
العاقلة او الى صفات
كلية كاوشج اطراف
العسيل واقتفار الوضوء
الى النية الكتوب بزلة
من يخرج من رأسه ودماغه
من الاشباه بتعلق
بالمفعول
لتعليله

تحريم التعاضل في البر بالطعم فيجوز الا يعتمد الا ان ترهن ضرورة الى التعليل قال الابياري
ولم يات على هذا التعريف بدليل والذي نختاره ان الامر فيه يسير فالمراتب واضعة كالماء العميم
فيما تفرع ان شرط اعتبار الشبه ان يكون اعتبار تاثيرا لا اعتبار علامية ونحو لحكمي

ادراكها بالشرع بل يدركها العقل لو لم يرد الشرع باعتبارها
حتى ظنت المعتزلة ان الحكم صفة لمحله ومذا البرهمي المناسب
والشبه ذكر البعض باشتراط النية في الكفارة لو لم يرد الشرع
باشتراطها في التيمم لما ادرك العقل اعتبارها فيها

(وحيثما امكر فيسر العلة * فترك باب تقاربي اثبت)

اثبت وعل امر وترك مفعوله مفرع عليه يعني ان فيما سر العلة
المشتمل على المناسب بالذات اذا امكر وجب فرح فيما سر الشبه
بل الاجماع والمراد بفيما سر العلة مناطا فابل فيما سر الشبه
وموما اشتمل على المناسب بالذات بخلاف المراد بدواخر مذ
الكتاب وموما كان الجمع فيه بنفس العلة كانت مناسبة بالذات
او بالتبع وان جمع فيها بلازمها او اثرها او حكمها فموفيما سر
الدلالة وغر يسمى فيما سر الشبه بفيما سر الدلالة بفيما سر الدلالة
مشترك بين فيما سر الشبه وبين الفيما سر المجموع فيه بلازم العلة
او اثرها او حكمها (الا جمع فبوله ترد) يعني ان فيما سر العلة
اذا لم يوجد فمفترد والغاء ابو بكر الباقلاني منا فبول فيما سر
الشبه فبفيله مرة كما شافعي نظرا الى شبهه بالمناسب ثم
استقر على رده كبعض الشافعية نظرا الى شبهه بالطرد قال
في التنقيح وموليس بحجة عند الغاء منا وحاصل قول المحلي
بان لم يوجد غير فيما سر الشبه عند قول السبكي فان تعذرت
ان فيما سر الشبه موخر عن فيما سر المناسب بالذات سواء كان
فيما فيما سر العلة او من فيما سر الدلالة لاكن يشتمل كل تقديم

الامدي عن بعض اشياعه وقول المصنف واعلم ان الحكم غلبة الاشباه عند الصيرفي ومعناه عند الجرجاني ان الحكم يلحق بالاصل الذي يشبهه اكثر او بكثرة الاحكام او بكثرة الصفات ملحق به وعند الشافعي بغلبة الاشباه فيجتهد المجتهد الا عند فقد الشافعي فيجتهد برأيه اذا اعجبه فيمة العبد اذا بلغت ارش الجناية ما بلغت قيمته بكر الشبهة وذكر الحكم بالاقوال وتمثيل الامام فيما لم يرد فيه نص

لاكن اختيار المصنف تقديمه لا يتناوله وصرح الابياري والغزالي بان مسئلة العبد مما ليست من مسائل فيما سر الشبه المختلف فيه بل من فيما سر العلة لان العبد نفس كالحر وحال كالبرسر ومال كالمال غير مقرر ومبذول للنفس مقرر وباذا تعارض المناطان وجب الترجيح

فيما سر الدلالة على فيما سر الشبه بالمعنى الذى قاله الغاضى وكذا
بالمعنى الذى تقدم عن الآمدى اه الا فرق فى المعنى بين الجمع بذكر
المناسب كما فى فيما سر الدلالة وبين الجمع بما يشتمل والمناسب
كما فى فيما سر الشبه اذ كما ان كلا منهما موا الجمع بالمناسب لا كنه
لم يصرح به لا كذلك عليه بلازمه او ملزومه وقد اورد هذا الاشكال
فى الايات البينات ثم اجاب عنه (بغلبة الاشباه الموا الاجود)
اى الاقوى على الاقول بجيئه بمعنى ان فيما سر غلبة الاشباه الموا قوى
الفيما سات المبنية على الشبه بمعنى الوصف والموا الجمع به
فيهما والموا الحاق فرع بذكر الجامع اصلين باجدهما الغالب شبهه
به فى الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما مثاله الحاق
العبد بالمال فى ايجاب القيمة فى قتله ولو زادت على الدية لان
شبهه بالمال فى الصفة والحكم اكثر من شبهه بالحر فيهما لكونه
يباع ويشترى ويوهب ويعار بخلاف الحكم واما من جهة الصفة فلتقوم
فيمته بحسب تفاوت اوصافه جودة ورداءة ويشبهه الحر فى
انه ادمى مخاطب معاقب ففيما سر غلبة الاشباه اما قسم
مر فيما سر الشبه او هو نفسه وعنده قال فى الايات البينات ثم
يقال احد انه فسيم لفيما سر الشبه بل الامر فقصر فى امرين احدهما
انه قسم منه والآخر انه موهون غير ما هو فهذا ما عليه ائمة
الاصول وهو الصواب وقال العضد انه ليس نوعا مر المسلك المسمى
بالشبه وان حاصله تعارض مناسبين بالذات رجح احدهما بامور
مر مسلك المناسب بالذات وان الشبه لفظ مشترك يطلق على كل
منهما وكون فيما سر غلبة الاشباه اقوى فيما سات الشبه انما هو
بالنظر الى غير ما قاله اطراد احد الاصلين واحد هما اقوى فيما سات
الشبه مطلقا لسلامة اصله مر معارضة اطراد احزله وفى الايات
البينات ان المجموع مر غلبة الاشباه او الاشباه متعددة فى اجانيس

وان تعذر ترجحان احدهما وجب الاعتماد عليه وكل من باب فيما سر العلة الاخيرة قال مر العصر بالشبه انا نجد الاحكام تختلف بالكبر والصغر والذكورة والانوثة فى الصفة كما فى الاشتراك بالبر والشعير فى الربى والحاق ما يقبل بعد بالحر بجامع ويفتات قارة وبتوقع بعد اخرى كالنبى بالتمر وقارة بجامع الخلقة ومر الصورى وهذا فنه فلا مو معتبر بالاتفاق كالمثل اللواجب فى جزاء الصيد وضح الابل فى الدية بالشبه

قارة

وبتوقع

فيعتبر

فيعتبر اكثرهما وصفا وان لم تتعدد مراجعا نهر فان تعددا شبه بـ
احدهما واقربهما الاخر واقربهما فعل يصدر عليه غلبة
الاشباه ويسمى بذلك اصطلاحا فيه نظر

في الحكم والصيغة ثم الحكم * وصيغة فقط لزي في العلم
يعني ان قياس غلبة الاشباه في انواع نوع يكون في الصيغة
والحكم معا كما تقدم وقياس العبر على المثال بالمشابهة معتبرة
في غير العلة من الحكم او الصيغة المضمون كل منهما علة الحكم وكذا من
الصورة المظنون كونها علة الحكم في الشبه الصوري وقال البعض
ان شبه العبر بالخمر بهما اكثر من شبهه بالمثال لانه يشبهه في الصفات
البدنية والنفسانية وفي اكثر الاحكام التكليفية قوله ثم الحكم
يعني ان غلبة الاشباه بهما يليها في القوة غلبة الاشباه في الحكم
فقط وما يرد ان الزيادة في القوة الترجيح بها عند التعارض وهو الخبر
لا يمثال قوله وصيغة اي فيلي الضمير المذكور في غلبة الاشباه
في الصيغة فقط كالحاق الافوات بالبر والشعير في الارز والمراد
بالصيغة غير الصورة بدليل تفسير الكمال وغيره الصيغة في العبر
بتفاوت قيمته بحسب تفاوت اوصافه جودة وضدها والظاهر
ان الصيغة بهذا المعنى غير الصورة ولو سلم ان الصيغة من الصورة
لم يدخل الصوري الاتي في افساد وغلبة الاشباه لانهما صورة
بتعدد الاصل بخلاف الصوري وبقي غلبة الاشباه في الحكم والصورة
او في الصيغة والصورة كيف رتبتها والظاهر عندي جريانه على
ما تقدم من تقديم في الحكم ثم الصيغة واذا تعارضت اشباه امر
الاصل في الحكم وتعددت اشباه الاخر في الصيغة فقط فالظاهر
تقديم اشباه الحكم ما لم تكثر اشباه الصيغة اكثر مجوزا اعتبار كل
لان لكل مرجحا

وواو غلبة يرى للصورة * كالفيس للخيل على الحمير

بمثل فقال لا يبيع الا بمثل يدا بيد والاولى ان يقال لا يبيع الا بمثل يدا بيد لان هذا هو الذي يفيد الفائدة المقصودة من هذا الشرع فيجب ان يكون هو المعتبر في العلة دون غيره وليس من عمل الفقيه ان يفتش عن الحكمة في الشرع بل يأخذ ما امر به ونهى عنه ويقف عند ذلك ولا يتعداه الا بدليل شرعي وقد ذكر بعض من قال بالشبه ان المعتبر في الصيغة كالطعم هو الاشد تاثيرا في المقصود كالتشحم في الاضحية دون الاعور والمهزول والمكسور القرن والمشقوق الاذن والله اعلم

يعني ان اسماعيل بن علية بضم العين وفتح اللام وتشديد الياء
فاجاز العمل بقياس الشبه الصوري لاجل الشبه في الصورة
التي يظن كونها علة الحكم والصوري مدار كان الشبه فيه بالخلقة
بالكسر كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة وفي
حرمة الاكل للشبه الصوري بينهما وكقياس المتنبي على البيض
لتولد الحيوان الطاهر من كل منهما في كمال رتبة وكقياس احد النشئين
على الاخر في الوجوب او النفي وكقياس الجلسة الاولى على
الثانية في الوجوب لشبههما بها في الصورة وقد قال به بعض
الشافعية في صور منها الحاق المرأة الوحشية بالانسية
في التحريم على الاصح ومنها اعطاء الخل عوضا عن الخمر في الخلل
والبغلة عوضا عن الخنزير على قول ومنها ان ما اكل نظيره في البر
من صيد البحر حلال وما لا فلا والاصل في اعتبار الشبه الصوري جزاء
الصيد الثابت بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الاية وبدل
الفرض المتقوم وهو المثل صورة فقد اعترض على الله عليه وسلم بكرا
ورد بأعيار رواه مسلم تنبيه اختلف القائلون بقياس الشبه
فمنهم من اعتبره مطلقا ومنهم من اشترط في اعتباره ازهاق
الضرورة الى الحكم في واقعة لا يوجد فيها الا الوصف الشبهي
ومنهم من شرط في اعتباره ان يجتذب النوع احد المليحين باحد هما
لغلبة الاشباه ويسمون هذا قياس غلبة الاشباه ومنهم
من يعتبر الاشباه الحكمية ثم الراجعة الى الصفة ومنهم من يسوي
بينهما ومنهم من قال انما يعتبر شبه الاحكام دون شبه
الصورة ولعله اراد بالصورة هنا الصفة بالمعنى الاعم من
الصورة ومنهم من اعتبر شبه الصورة ايضا كقياس الخيل على
البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة وحرمة اكل اللحم والا يعتبر
بقياس الشبه ان يشبه الشيء الشيء من وجه او اكثر لانه ليس في

وأكثر الاصوليين على الاول وهو المنقول عن الامام في البرهان
الجلي ما يقرب من القطع والخفي
بخلافه كقياس الأبي
والمتشهرين
الخمر المشابهة للعلة
الحكم او مستلزمها وهو
الحكم او الصورة ثم عمل
بمقتضى الظن في الجميع
بالطرد في قوله وزنة
يسير المناسب والطرد
قول للامام في المحصول
واعترضه الغزالي بان قال
من الاصوليين والجدليين
ان هذا اسمه
الطوفي

العلاج

هباء منثورا والطرد موافقان الحكم بجملة صور الوصف ومواعد الطرد الدالة على علية الوصف على اختلاف فيه بالطرد غير الطردي وهما فاله نظرا ان المراد من الطرد الذي مواعد الطرد لا مناسبة له يدل عليه وعلى ما تفرع في تعريف الشبه هي السابع الزوران ومعناه يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه فيل لا يعبر وقيل فطعي والمختار وما فالاكثر ظني ولا يلزم المستدل نفي ما سوى ما ابداه المعترض وصفا اخر ترجح جانب المستدل بالتعريد وان كان متعرقا الى البعض ضرر عند واقع عليهما او الى بعض اخر طلب الترجيح فتنثر المسلك السابع الزوران وسماه اصحاب الجديد والاصل

العدم شيء الا وهو يشبه شيئا اخر موجودا او اكثر بما يعنوه افادة لا يوجد شيء اشبه به منه فلا يوجد شيء اشبه بالوضوء من التيمم فيلحق به

والسابع الزوران الوجودي والعدمي وقد
ويسمى بالزوران فقط وبالطرد والعكس

ومزاد السابع من مسالك العلة وسياقة الكلام على الزوران الوجودي

وان يوجد الحكم لدى وجود * وصف وينتفي لدى الفقود

بضم الباء مصدر فقد بالفتح يعني ان الزوران المذكور هو ان يوجد الحكم كلما وجد الوصف وينعدم كلما عدم

والوصف مناسب او محتمل * له يعني ان الوصف في الزوران المذكور لا بد ان يكون ظاهرا مناسبا مع الحكم او محتملا للتناسب فان قيل المناسبة بنفسها تثبت العلية فما جدوى ذكرها في الزوران قلنا الجواب كما في الايات البينات ان غايتها في الباب ان تجتمع جهتان كل منهما تفيد العلية والمحذور في ذلك هو الاعم الغير اعتزل بفتح الزاي اي الاتكن المناسبة تامة والمحتملة فالوصف بمعزل عن الغير فلا يعلل به

وان يوجد الحكم لدى وجود وصف وينتفي لدى الفقود والعكس وهو ان الحكم عند عدم الوصف وجوده وينعدم عند وجوده فيكون الوصف وجوديا والحكم عدميا فقال الامام وهو قريب والمراد ان عدم الحكم الاول ان يصير خبر كان فيل ان يصير عدم الحكم عدما لا عدما مضافا عدما لا وجوديا فلا يصح ان يكون خبرا لكان وصار فلا يصح ان يقال الخمر ليست بمسكرة الان فعل الخمر ليس بمسكر الان

وهو معنى الاكثرين حيث سلم بالتعريف اي حجة يدفع بها الزور
المذكور حجة ظنية عند الاكثر من الحنفية وغيرهم قال الغزالي
لان اقتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم يغلب على الظن
ان المدار علة الدائر بل قد يحصل القطع بذلك وقيل انه قطعي
في افادة العلية وذهب الاقل انه لا يفيد العلية لا قطعا ولا
ظنا وهو اختيار ابن الحاجب تبعا لسيف الدين والرازي والغزالي وغيرهما
لجواز ان يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها كرائحة الخمر
المخصوصة فانها امارة مع الاشكار وجودا وعدما وليست
علة لذلك فان الاحكام التعبدية قد يقارنها وصف وجودا وعدما
على سبيل الاتفاق من غير ان يكون علة لها في صورة او صورتين بوجد
اي يوجد الزوران في صورة واحدة او في صورتين الاول كالخمر فانها
رائحته المخصوصة موجودة مع الاشكار وجودا وعدما فانها
تقع في العصير قبل الاشكار ثم لما زال بصيرورته خلا زالت منه
ومثال الثاني موجودون الاول الحلي المباح تجب فيه الزكاة
لكونه نقدا والنقد احد الجوهرين والنقدية يدور معها الوجوب
وجودا في المشكوك وعدما في نحو الثياب والعبد والزواب

(واط)

الالماء
يجيب ان ذلك دليل
ان التجرد لما حصل فيه ذلك
الجوهر وجب الزكاة فيه
وعلى الاشياء كلها الزواب
والعبد لما لم يحصل
ذلك الجوهر
لم تجب الزكاة فيه
واختلف في الدلالة
العلة فذهب الاكثرون
العجم وهو قول علماء
الفقهاء مالك والشافعي
وابي حنيفة وابن حنبل
الحنفية

يفيد كون العلية واختاره الامام والبيضاوي والمصنف وقال القاضي ابو بكر الطبري
وهو مختار مجلس القاضي ابا قلابة اذا رأى المسلك من مسالك المظنونة قال امام
الحرمين وكاد يدعي ابو هاشم الى العلم قال وتردد في قبوله القاضي ابو بكر وذكر غيره عن
القاضي انه لا يفيد علما ولا ظنا ونحوه للاصبهاني واختاره الامام وابن الحاجب وغيرهما
وزعمت المعتزلة انه قد يفيد العلم كما ذكره البعض عنهم وعبارة المصنف لا تقتضي ذلك
بل تقتضي افادته العلم مطلقا وذكر الغزالي عن البعض شرطا انه قال الزوران موجبين
التجرد وقد تكثر التجرد فيفيد القطع وقد لا تطرد لهذا ذلك ومذا موضع الخلاف واذا
لم يفد التفصيل مع كثرة التكرار وقلته ونحو الطرد فاجلا وانما الامر الغامض في نحوه

ثم لما ذكر السكوت عن ذكر

التعليل بناء على مجرد الاقتران في النفي والاثبات من غير زيادة ثم ذكر المصنف انه لا يلزم المستدل نفي ما هو اولى من هذا الوصف المطرد المنعكس بالعلية وفراد عدم وصفا بعلية ابراؤه وقد ذكر ولي الدين ان الجدليين مطبقون على ذلك وذهب القاضي ابو بكر الى انه يلزمه ذلك قال الغزالي وهو بعيد وهو الحق المناظر فتجه في حق المجتهد وان عليه تما النظر لتحصل له الغلبة وان ابدى المعترض وصفا اخر ترجح وصف المستدل بالتعدية بناء على ترجيح العلة المتعدية على القاصرة وان كان متعديا الى فرع المتنازع فيه فهي الامر على جواز التعليل بعلتين وان منعنا ذلك والا فان كان متعديا الى فرع اخر غير متنازع فيه طلب ترجيح احد الوصفين على الاخر بدليل من خارج فلو كان وصف المستدل غير مناسب ووصف المعترض مناسب قدم قطعا قلبية قال ولي الدين عدل الهمام عن تعبير البيضاوي بالباء في قوله بوجود وصف الى التعبير بعند لانه قد يتوهم في التعبير بالباء المناسبة والكلام هنا في الدوران المجرد عنها قال وقوله يتعدى لحق لانه لا يوتى بالفعل مطاوعا لفعل لازم ولو عبر بالانتفاء كالبيضاوي وغيره لكان

واصل كبير في امور الاخرة * والنافعات عاجلا والظاهرة

يرجع اصل خبر مبتدا محذوف اي الدوران الوجودي والعدمي اصل كبير في امور الاخرة وفي النافعات عاجلا من امور الدنيا والظاهرة عاجلا منها حتى جزع الاطباء بالادوية المسهلة والغايصة وجميع ما يعطونه بسبب وجود تلك الاثار عند وجود تلك العقاقير وعدمها عند عدمها والدوران الوجودي وهو الطرد

ووجود حكم حيثما الوصف حصل * والافتران في انتفا الوصف اعقل

هذا امر الثاني من مسالك العلة يعني ان الطرد هو مقارنة الحكم للوصف بان يوجد الحكم مع الوصف في جميع صور حصوله غير صورة النزاع فاوجد في حصوله فيها النزاع فوله والافتران يعني ان الاقتران بين الحكم والوصف في حالة انتفاء الوصف ملحوظ اي ممتنع فلا يعقل الحكم عند عدم الوصف والاكان دورانا وجوديا وعدميا فقوله وانتفا

اولى
اي مقارنة الحكم
مع مقارنة الوصف
والاولى على ما قال
عليه ولا فيما بين الوصف
مناسب والشبه تقديم
والطرد ثم سبر وقيل ان
فازه عما عدى صورة
النزاع وعليه الامام
وكثير وقيل ذلك
المقارنة
اي يسمى
بكل منهما

بالفرض الموزون ولم يكن مناسبا بالذات * وقبح جيد لدى الثقلات
بتحريك تبع وجره عطفا على الذات والضمير جيد للوصف والثقلات
بكسر المثلثة أمثل التخفيف الموزون برايهم يقتضي ان الوصف في
الطرد لا عند مثبته بينه وبين الحكم لا بالذات وانما كان فيما مر علة وفياس
العلة موفيا شرائط المقتضي قال في الآيات البينات اي الذي ظهر فيه
للمجتهد وهو المشتمل على الوصف المناسب بالذات ولا بالتبع والاكثار
فياس شبيه كتعليل ربي الفضل مجموع الاربعة فتيات والاصغار فنعين
المناسبة في الطرد يخرج بقية المسالك حتى الدوران الوجودي
والعدمي قوله وورد النقل عن الصحابة اي ورد النقل عن الصحابة
رضي الله تعالى عنهم التعليل بالوصف الطردي وان المنقول عنهم
العمل بالمناسب دون غيره وورد ايضا بانه لا يعتبر في الشرع الا
المصالح ودرء المفاسد مما لم يعلم فيه واحد منهما وجب ان لا يعتبر
وكونه لا يعلل به هو مذهب اكثر الاصوليين قوله ورد ابا الاطراد اجابة
مبعوله رد المحذوف اي ورد اجواز التعليل بالوصف الطردي فاجاب
المانع له بالاصل اي بان الاصل في هذه المقارنة كون هذا
الوصف علة نعين التعبد بحسب الامكان لان الاقتران في جميع الصور
مع انتفاء ما يصلح للعلية غيره بالسبر والتقسيم يغلب على الظن
علتيته والعمل بالظن واجب فالطرد في المسالك على هذا الوجه قليل
بالنسبة الى غيرها ورد ايضا بانه كثير فالحاصل ان قول من العلماء
بحجية الطرد والعكس قال بحجية الطرد من باب اولى
والقائلون بحجية ذلك اختلفوا في حجية هذا والقائلون بحجية هذا
بعضهم قال تكفي المقارنة في صورة واحدة

قوله والعكس هو الدوران العدمي * ليس بمسلك لذلك فاعلم
الاشارة بذلك للعلة والعكس مبتدا خبره جملة ليس يعني ان هذا
القسم الثالث يسمى بالدوران العدمي وبالعكس والى تقسيم

وقال الكرخي يعبر
المناظر عن المناظر
فيقول الناس وطرق العلم
عند فقد الوجود قوله
المحقق بانه فقد الدليل
للوجود وانتفاء الحكم
لانتفاء علته على العلية
الا الكثير الوجود فانه
الا ان يقتضي تعسير
او تعذر اما التعسير
فكالوصف الظاهر
المنضبط الذي يشق
بالزمان وفيه كما قال
ابن الحاجب ان صعوبة
الاستخراج وجري على
الاطراد وقال
الاولى

الاشارة

الاشارة بقولنا

وان ينتفي الحكم عند انتفاء الوصف انتفى * وهذا هو الموجود اذ انتفى افتفى

بكسر ميم المرء وسكون المثلثة ويجوز فيه ضم الميم لغة التعريف وتذكير

الوجهين فيه فوس فيل رمح وقرفلت

اثر وفيه فوس فيل رمح * يجوز فيها جعل بالفتح

اي بفتح الاول والثاني وانر منصوب مفعول افتفى بمعنى العكس هو

ان ينتفي الحكم عند انتفاء الوصف ولا يوجد عند وجوده والنسبة

بين انواع الدوران الثلاثة التباين وتعني بقولنا ولا يوجد عند

وجوده اذ قد ينتفي الحكم مع وجود الوصف كما لو علل المالكية

علة ربى الفضل في الطعام بالطعم فان الحكم الذي هو الربى ينتفي مع

وجود الوصف الذي هو الطعم في التفاح مثلا وتنقيح المناط

بفتح الميم والمناط علة الحكم اي تهذيب علة الحكم بتنصيبه

وازالة ما لا يصلح عما يصلح والمناط من الاناطة وهي تعليق شيء

على شيء والصافه بعد فال حسان

وانت زنيم نيط في آل هاشم * كما نيط خلف الراكب الفرع الجدد

وقال ابو تمام

بلاه بما انيطت عليه فانما * ارى مرجلا ترمي به اثر مرجل

احب بلاد الله ما بين منعج * الى وسلمى ان يصوب سحابها

سمي بذلك لان العلة ربط بها الحكم وعلق عليها مع ما في ذلك من

التنصيبة المخصوصة التي تذكر والتنقيح ما خوذ من تنقيح المخ

ويناط بالباء اذا تحقيق المناط باثبات العلة في احاد صوره كتحقيق ان التبادر شاهد

وتخريجه مرتفع المسلك اتساع التنقيح ما خوذ من تنقيح المخ ومواز الة ما يستغنى

عنه واعطاء ما يحتاج اليه وقال الابياري لغة التهذيب يقال نقح الغلام اذا تهذبت

اخلاقه وكلام منقح اي لا حشو فيه ومنه قسمان الاول ان يدل ظاهر على التعليل بوصف

ف (يتخلل)

وترتيب وصف ومما عدل

اذا ان قارنه ومما اباد الحافا

صوغ التراجع الاغلب

للعود للنادر والاغلب

وزوال سراج الزيت وذهب

الركض مع الخفية الوان

التعلق به مفعول على عليه

والبيوع التعوض الناسخ

فتيا والاعمال هي التاسخ

تنقيح المناط وهو ان

يدل نص ظاهر على التعليل

بوصف يتعدد فيه الوصف

عن الاعتبار بالاجتماد

ويناط بالاعم وتكرره

اوضا واعجز في

بعضها

فيجوز خصوص ذلك الوصف عن الاعتبار بالاجتهاد وبناء الحكم بالمعنى الاعم مثاله قوله
عليه الصلاة والسلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فان ذكر الغضب مقرون بالحكم يدل بالكلام
على التعليل بالغضب لكن قد ثبت بالنظر والاجتهاد انه ليس علة لذاته بل لما يتضمنه من
الدهش والتشويش المانع من استيفاء الفكر فيجوز خصوص الغضب وبناء الحكم بالمعنى
الاعم وهو ما يمنع الفهم ما هو في محل الاجتهاد كوجوب الكفارة في البعض في رمضان بالجماع
هل هو مخصوص اولا انتهاء حتى يلحق الاكل عمدا وكتعليل الولاية بالصغر هل الكونه
صغيرا او لما اشتمل عليه من عدم استيفاء النظر في العواقب وكقول الراوي سمع النبي
صلى الله عليه وسلم مسجدا لفهم ان يكون الامر دليلا عليه او ظاهرا فيجوز بعضها
وبناء الحكم بالباقي ومثاله قول الراوي جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم يضرب
وجهه وينتف شعره ويقول هلكت واهلكت وافعث اهلي في رمضان فقال له رسول الله

ومواز الذي يستغني عنه وابقاء ما يحتاج اليه وكلام منع ايلا
حشو فيه ومزامو المشكك التناصح وجه قال اكثر الائمة

وموان يجي على التعليل * بالوصف كلام من التنزيل

او الحديث بالخصوص يقترن * عن اعتبار الشارع المجتهد

وان يجي بالقصر كلام وجاء على يقترن المجتهد والخصوص ومعقوله
يعني ان تنقيح المناط موارد كلام من القرآن او الحديث على
التعليل بوصف فيجوز المجتهد خصوصه عن اعتبار الشارع له وبناء
الحكم بالمعنى الاعم مثاله في القرآن قوله تعالى فعليهن نصف ما
على المحصنات من العذاب فقد الغوا خصوص الاناث في تقدير الحدود
واناطوها بالرق ومثال الثاني حديث جاء اعرابي الى النبي صلى الله
عليه وسلم يضرب صدره وينتف شعره يقول هلكت واهلكت وافعث
اهلي في رمضان فالغى مالك وابو حنيفة خصوص الاهل واناط الكفارة
بالافطار بعمد الى جامعه من انتهاك حرمة رمضان ومن هذا القسم قوله
صلى الله عليه وسلم لا يقضي القاضي وهو غضبان فان ذكر الغضب مقرون

اعتق رقبة فكونه اعرابيا
لا اثر له في وجوب الكفارة
جاء انه امر به في الشرع
سواء وكذلك لا اثر لغوله
يضرب وجهه وينتف شعره
وكذلك قوله افعث اهلي
لعسر جماعها وكذلك لو وقع في غير
رمضان
خصوص الجماع او الانتهاك
هذا تنقيح المناط
وتخريجه

بالحكم

تخريجه وأما تخفيفه وموانبات العلة ج إعادة الصور كتخفيف وصف السرقة ج انتباش
ومنه تقرير المفردات والكفاية ج نبعات الزوجات والفرابات وإجاب المثل ج فيمة
المتلفات وإروش الجنايات وكلب المثل ج جزاء الصيد ومنه تعيين العرولة والدولات
التي غيرذلك والمناط ج جزاء الصيد مثلا معلوم بالنص وكون الشاة مثل اللغز الربط
بالاجتهاد وكزا القول ج الأفضلة المذكورة وما ج معناها وفد تفزع إذ الاخلاص
الأفة ج فبول مذا النوع وقال الشيخ ابو اسحاق الشاطبي ومذا النوع اعني تخفيف
المناط الابرمن الاجتهاد فيه ج كلا من ولا ينقطع اذ يكر حصول التكليف به ص العاشر
الغاء الغارق كالجاني الأمة بالعشر ج السراية ومر والزوراء والطرد يرجع الى ضرب
شبه اه يحصل الظن ج الجملة ولا يعين جهة المصلحة ش المسلك العاشر الغاء
الغارق وحاصله راجع الى ان المنوط به لا مدخل له ج التأثير وقال البصري وجه
ذلك انه اذا لم يغارق الفرع الأصل الا بما لا يؤثر فينبغي اشتراكهما ج المؤثر ومع

بالحكم بل يظاهره على التعليل بالغضب لأنه ثبت بالنظر والاجتهاد
انه ليس علة لزانه بل لما يلازمه من التشويش المانع من استيفاء
الفكر فيجزف خصوص الغضب ويناط النهي بالمعنى الاعم
ومنه ما كان بالغاء الغارق * وما بغير من ليل راجح
يعني ان الغاء الغارق قسم من تنقيح المناط وان جعله الشيخ
العاشر من مسالك العلة ويسمى ح تنقيح المناط والغاء الغارق
ومو تبيين عدم تاثير الغارق المنوط به ج الحكم فينبت الحكم لما
اشتركا فيه لانه اذا لم يغارق الفرع الأصل الا بما لا يؤثر فينبغي اشتراكهما
ج المؤثر فيلزم من ثبوت الحكم ج الأصل ثبوته ج الفرع ومن تنقيح المناط
ما كان بغير الغاء الغارق بل بدليل اخر ومعنى راجح معجب
لصحته ويسمى حينئذ تنقيح المناط فقط قال المحشي عند قول
السبكي العاشر الغاء الغارق ما لعطفه ومو عند التنقيح قسم من
تنقيح المناط لان حذف خصوص الوصف عند الاعتبار فد يكون بالغاء

رما
جميع المنتفي
ان بعضه وايما كان
فيلزم من تحقق الحكم ج
الاصل تحققه ج الفرع ومع
تحقق الاول المنوط
فحصل الاول ج
به وفسمة الامام ج
البلدان التي ما علم ضرورة
كالحجاز والعراق بالفرع ج
الغاء الذكورية بالفرع ج
والله اعلم

العارى وقد يكون بدليل آخر والقياس المستفاد من الغاء العارى
قال وجه كثير ممن ينكر القياس منهم ذكر غيره ان تنقيح المناط قد
اكثر الامة والغاء العارى منه فطعن كالحنفية في صب البول في الماء
الراكد بالبول فيه في الكراهة ومنه طعن كالحنفية الامة بالعبد في سراية
العتق واثبات تجزيء التحرير في اعتق شركا له في عبد وان كان له
مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه فيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم
وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه واعتق في العارى بين العبد والامة
الانوثة والا ثنيرية لما في منع السراية فتثبت السراية في الانوثة
لاجل ما شاركت فيه العبد من الاحكام غير السراية وانما كان هذا
المثال تنبيها لانه قد يتغير فيه اعتماد اعتبار الشارع في عتق العبد
استقلاله في جلد وجمعة وغيرهما مما لا يدخل للانثى فيه فالمراد
ذكر ما ومنه الحاق العبد بالامة في تشطير الحد

ومن المناط ان تجيء اوصاف * ويعضها جاء له الخراف
وعن اعتبار له وما فد يفيد * ترتيب الحكم عليه افتقيد

الضمير في اعتباره للشارع والجملة في يفيد لا طلاق الفاعلية وافتقيد
بالبناء للمفعول خبر ترتب يعني ان هذا القسم من تنقيح المناط
وهو تسييم للقسم الاول وهو ان تكون اوصاف في محل الحكم فيجزم

بعضها لم يقطع فيه بنفي العارى ومثله الخراني بما اذا اضاف العتق الى عضو معين فانه
يسري كما اذا اضافه الى النصف لان اليد بعض والجزء المجزم افر يغلب على ظن بعض
المجتهدين المساواة قال البصري والمثنى راجع في التخفيف الى ضرب من الشبه وكذا
للزوراني واشتهر بان الجميع يغلب على الظن من حيث الجملة ولا يشير الى تغيير جهة
الصلاح وهو الشبه نفسه وانما خصوا كلا واحدا منها باسم خاص لاختلاف المناط في
بعضها ولان الاسم ابدا يتبع الخاص وصفه وجعل المثنى عوضا عن الشبه الفرد يعني عن الغالبي
فيه وظاهر كلامه ان كونه راجعا الى الشبه لا يختص بالمثنى وهو ظاهر كلام اما الحرمين

كالحاق الامة بالعبد في السراية وفي الحاق العبد بالامة في تشطير الحد والحاق بالعكس وذكر ولي الدين ان الحاق الامة بالعبد في السراية لا يطرد في العطق لاعتماد الشارع في العبد استقلاله في جلد وجمعة وغيرهما مما لا يدخل للانثى فيه فالمراد ذكر ما ومنه الحاق العبد بالامة في تشطير الحد

ومن المناط ان تجيء اوصاف * وبعضها جاء له الخراف
وعن اعتبار له وما فد يفيد * ترتيب الحكم عليه افتقيد

الضمير في اعتباره للشارع والجملة في يفيد لا طلاق الفاعلية وافتقيد بالبناء للمفعول خبر ترتب يعني ان هذا القسم من تنقيح المناط وهو تسييم للقسم الاول وهو ان تكون اوصاف في محل الحكم فيجزم بعضها لم يقطع فيه بنفي العارى ومثله الخراني بما اذا اضاف العتق الى عضو معين فانه يسري كما اذا اضافه الى النصف لان اليد بعض والجزء المجزم افر يغلب على ظن بعض المجتهدين المساواة قال البصري والمثنى راجع في التخفيف الى ضرب من الشبه وكذا للزوراني واشتهر بان الجميع يغلب على الظن من حيث الجملة ولا يشير الى تغيير جهة الصلاح وهو الشبه نفسه وانما خصوا كلا واحدا منها باسم خاص لاختلاف المناط في بعضها ولان الاسم ابدا يتبع الخاص وصفه وجعل المثنى عوضا عن الشبه الفرد يعني عن الغالبي فيه وظاهر كلامه ان كونه راجعا الى الشبه لا يختص بالمثنى وهو ظاهر كلام اما الحرمين

بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد وبناء الحكم بالبادي في مراتبه وظاهره وحاصله ان الاجتهاد في الحزر والتعيين كما تقرر في السبر ومثل ذلك بتحريك التصحيح في الموافقة في نهار رمضان الغواهبه كونه اعرابيا يذهب صوبه ويقتضي شرعا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في الفعل لابد له تعليل وابداء عذر الشافعي موا لمجامعة في نهار رمضان وعذر مالك وابي حنيفة الافطار عمدا لما فيه من انتهاك حرمة رمضان بغير فعذا مرتبر وفعذه الشافعي مرة واخرى وعلم ان ابا حنيفة يشترط تنقيح المناط في انكفارة واه كان يمنع القياس فيها فال المحشي واعلم ان الثاني من قسمي تنقيح المناط موبعينه مسلك السبر والتقسيم كما نبه عليه في الحصول قبل اشمام وهبه باعتبار المعنى ذكر ارتبع فيه الحصر اي الشبكي المنهاج يعني للبيضاوي وقد نظم بعضهم المسالك بقوله

مسالك علة رتب بنص ✻ باجماع فايماء بسبر
مناسبة كذا شبه فمثلو ✻ لذ الزوران طرد يشتمر
بتنقيح المناط بالغ عرفا ✻ وتلك لم يراد الحصر عشر

(وتخفيف علة عليها التقلبا * في العرع تخفيف مناط الغلبا)

تخفيف مبتدا خبره جملة الغا تخفيف مناط بناء الف بمعنى وجد للمجهول وتخفيف مفعوله الثاني والتاء بمعنى ان تبقى مبنى للمجهول وفي العرع متعلق بتخفيف يعني ان تخفيف المناط اي

وايضا على اصطلاحه لا يجوز بمعنى ان يكون الالحاق لأجل فهم العلة او لاجل عدم العلم على وجه مقطوع به وذهب ابو حامد المروزي الى الخلاف مختصر بما اذا كان طريق الالحاق نفي الفارق ص (وخالفه) ليس قائلا بالقياس بعلية وصف ولا بعدم اعتباره بل دليله عليه على الاصح فيهما ثم ذكر المصنف في خاتمة كتابه انه لم يقف على نص احد من الاصوليين انهما ذا الأن على كون الوصف علة الا ولما اذا كان الوصف على تقدير كونه علة بنا نوعه

الظاهر من كلام بعض الاصوليين ان الالحاق بالاولى من قسم تنقيح المناط وعلى هذا فالخلاف في الالحاق بالاولى لفظي ويظهر ان الخلاف في الالحاق بالمساوي ايضا كذلك

وعلى هذا الخلاف في الالحاق بالادنى ايضا

وعلى هذا فالخلاف في الالحاق بالاولى والمساوي والادنى لفظي

العلة موانعات العلة المتفق عليها في الوضع كتخصيص الاشباه الذي ينبئ الغصوب وباخذ الاكبان سارق جانه وجرحه العلة وموانع المال خفية مرجوز قتله فيقطع خلافا لابي حنيفة لان تخصيص المناط ليس من المسالك بل موجود ليل تثبت به الاحكام بلا خلاف في وجوب العمل به بين الامة واليه تضطر كل شريعة قال ابو اسحاق الشاشي لابد من الاجتهاد فيه في كل زمن ولا ينقطع اذ لا يمكن التكليف الا به هـ واما ذكره منا جزءا على علة العمل المجرد فراجع بين الثلاثة تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط وقد اذكر تخريج المناط منا التفريع

الفيا اذ على قدر على علته لا تتلقى عهد الفيا من وجب ان يكون علة الاستدلال به العمل بالفيا من المناط المجرد وهو الجمهور وما خالفه الغيا من توقف على كون الوصف علة قبل ان تثبت كونه علة بالتوقف فثبوت العلة عليه والدور الثاني وهو رأي الشيخ ابي اسحاق اذ العجز عن الاعتراض عليه دليل على صحته كالعجز عن المعجزة قال ابو العجز وهو معارضان يقال له عجز عن

(و) العجز عن ابطال وصف يعم * علية له على الذي اعتمل

بالبناء للمفعول مذ الشيخ وما بعد في نعم مسلكيه ضعيفتين يعني ان عجز المخصم عن ابطال علية وصف لا يصير علية فلا يكون ذلك العجز مسلكا على المختار وهو مذهب الجمهور وقال الشيخ ابو اسحاق اذه دليل على كونه علة كالمعجزة باثباته لنبي صدق الرسول للعجز عن معارضتها واجيب بان العجز في المعجزة من الخلق ومنا من الخصم

(و) كذا اذا ما افكر الغيا ش * به على الذي ارتضاه الناشي

يعني ان قالوا الغيا من على تقدير كون الوصف علة لا يصير علية على ما ذهب اليه الجمهور وقيل يدل عليه لان الغيا من ما فوره في قوله تعالى فاعتبروا والعبور لغة الخروج من شاطيء الى شاطيء الاخر والمراد به منا خروج الناظر وانتقاله من الاصل الى

الفرع

اقامة الدليل على صحته ودليل على بطلانه والعجز في المعجزة لا يكفي عالم ينصب الله وفور الخلق والموانع لتعذر الوصول ثم العجز المعتبر في ذلك عجز كافة من تحدى به عليهم من اهل ذلك الشان كلا تتجدد بالبلاغة والفصاحة على البلغاء الفصحاء وقلب العصى

الوصف

الفرع ملحقا له به في الحكم وعلى تقدير علية الوصف يخرج بفيد سببه
عن عهدة الامر ويكون علته واجيب بانه انما تتعين علته ان لو لم
يخرج عن عهدة الامر الا بالقياس المستنبط منه وليس كذلك وبان
قاتل القياس به متوقف على كونه علة على قائل القياس به لزوم الدور
وهو محال * والقول الراجح * اي مذهب
فيجب ما يفرج في الدليل من حيث العلية او غيرها قال زكريا
الاوضح ان يقال علة كان الدليل او غيرها يعني بدل قول المحلي
من حيث العلة او غيرها وجد في الايات البينات ما قاله المحلي
بان العلة ليست مجردة ما دليلا فانما تنبعث بها بدون قياس
تثبت الحكم ولزم تعدد الادلة وانما الدليل هو القياس المبني
على العلة فما الفرج في العلة فرج في الدليل من حيث العلة هو وقد
ترجم الغزالي المسئلة بقوله البطل الراجع الى الدال على عدم اعتبار
العلة فالفرج من حيث العلة كما في تخلف الحكم عن وجود العلة
والفرج من حيث غير العلة كما في بعض صور النقول بالموجب قال في
شرح التنقيح النقول بالموجب يرجع الى العلل والنصوص وجميع ما
يستدل به وقال فيه ايضا النقض قد يكون على العلة وعلى الحد

ويقبل تعليلا على الاصح والمعتمد وقيل لا يقبل مطلقا وقيل يقبل في المنصوصة والمومى اليها دون المستنبطة وقيل يقبل في المنصوصة والمومى اليها والمستنبطة التي لا تعرف الا بالاجتهاد دون التي تعرف بالنص والاجماع

ما يرد على القول الراجح ومنها تخلف الحكم عن العلة وقال الشافعية لا يضر وعمل التنقيح لا يضر وقيل ان كان لمانع لم يضر والا ضر وقيل ان كان لمانع لم يضر والا ضر وقيل ان كان لمانع لم يضر والا ضر

بقيد شرط وعليه اكثر مفهمها هنا وقيل يقدح الا ان تعترض جميع المذاهب كالقرائن
وعليه الامام وقيل يقدح في المنصوصة ايضا هو على والمستنبطة الا لمانع او بقيد
شرط وقال الامام ان كان التخلف لمانع او بقيد شرط او في معرض الاستثناء او كانت
منصوصة لما لا يقبل التاويل لم يقدح والخلاف معنوي لان القاضي خلافا لابن الحاجب وقوم
جروا على التعليل بعلتين والانقطاع والخراب المناسبة بمسلك وغيرها مثل المقدح
المصحح مرددا كرارا كان القياس مروشروطه كذلك والطرق الدالة على علية الوصف كثيرة
على ذلك ممنعها التقض والبحث فيه راجع الى ابراهيم العلة وهو الاظهر اذ وقد
اختلف النظار في كون هذا الاعتراض قادحا على مذاهب احدها انه قادح مطلقا وهو اختيار

المصنف وعزاه للشافعي ومعتمد على قول ابن السمعاني في القواطع انه مذهب الشافعي وجميع اصحابه الا القليل منهم وقال الغزالي في شفاء الغليل لا يعرف للشافعي فيه نص للنافي فيه فاوجه فاطلقوا وعزاه المصنف للحنفية وذكر عنهم انهم لا يسمونه فصلا بل تخصيصا وقد ذكر ولي الدين عن ابن السمعاني انه لم يجد هذا المذهب الا عن المعتزلة فيبعد عنهم وقد حكى ابو زيد انه مذهب ابي حنيفة واصحابه وحكي عن الحنابلة ثالث الاول الفاصل في المستثنيات دون المخصوصة وعزاه في البرهان للاكثرين ومثاله في المستثنيات جواز سلم الدنانير والدراهم في الحرير مع وجود التفاوت بالوزن ونحوه ومثاله في المخصوصة

وعلى الدليل مع وجود العلة بدون الحكم نقض عليها ووجود الحرير دون المحرم نقض عليه ووجود الدليل بدون المدلول نقض عليه والالفاظ اللغوية كلمة الدلالة بمعنى وجد لفظ بدون مسماه لغة هو نقض عليه وجمع الثلاثة وجود المستلزم بدون المستلزم وهو الاول بكسر الزاي بمعنى الملزوم والثاني بفتحها بمعنى الملازم وقد نظم شيخنا سيدي عمر البلقيني الفوادح فقال

الفرح بالنقض وبالكسر معا ✻ تخلف العكس وبالقلب اسمعا
وعدم التاثير بالوصف وفي ✻ اصل وفرع ثم حكم وافتفى
والمنع والفرق وبالتقسيم ✻ وباختلاف الضابط المعلوم
وفقد الانضباط والظهور ✻ والخرش في تناسب المذكور
وكونه آل الحكم لا يفضي الى ✻ مقصود في الشرع العزيز جانبا
والخرش في الوضع والاعتبار ✻ والقول بالموجب ذو اعتبار
وابدا بالاستبعاد في الاجمال ✻ او الغرابة بلا اشكال

ومنها وجود الوصف دون الحكم * سماه بالنقض وعلة العلم
بالواو جمع واع يعني ان من الفوادح في العلة تخلف الحكم عن الوصف بان وجد في صورة مثلا بدون الحكم وقولنا مثلا تنبيه على ان تخلف الحكم في صور تيقن اكثر من محل الخلاف في القرح به لا كثرة

تخلف العكس هو تخلف الحكم عن العلة مع وجود العلة في محل آخر والعكس هو وجود العلة في محل آخر مع وجود الحكم فيه والقلب هو جعل الدليل مدلولا والمدلول دليلا

(ولي)

او في الفرع عند الغزالي به ويصير التخلف بوجود المانع وفقد الشرط وغيرهما ويكون العلة منصوصة قطعا او ظنا او مستنبطة وفي رسمها حقا ان علم الاصول كالشافعي نقض العلة فهو قادح في العلة فلا يعلل بها واختاره السبكي وهو مذهب الشافعي وجل اصحابه وكثير من المتكلمين ومن قال لا يضر في الشافعي فيه نص فكانه يرى ان خاصا بنا او بهما اطلع عليه والا فمن ادلة الشافعي المنصوص على مدة بذلك وقد جعل اصحابه ذلك مرجحا لمذهبه على غيره من المذاهب مرجيث ان علة مذهبه سالمة من النقض فلا يرد فيها عنده من الاطراد وهو ان يكون كلما ثبت الوصف ثبت الحكم وحجة الغزالي بالنقض ان العلة تستلزم الحكم فلا بد ان يثبت معها في جميع الصور فاذا وجد الوصف وجد علمنا انه ليس بعلة

(والاكثرون عندهم لا يقدح * بل هو تخصيص وهذا هو الصحيح)

بفتح الحاء يعني ان عدم اطراد العلة وهو تخلف الحكم عنها لا يقدح فيها عند اكثر اصحاب مالك واكثر اصحاب ابي حنيفة واكثر اصحاب احمد وهذا القول حجة الغزالي بقوله وهذا هو المذهب المشهور سواء كان التخلف لوجود مانع او فقد شرط ولا فرق في ذلك بين العلة المنصوصة والمستنبطة واحتجوا بانه تخصيص

لوجود مانع او فقد شرط ولا يقدح وسواء كانت العلة منصوصة او مستنبطة وعزا المصنف لاكثر فقهاء هم الشافعية سواء انه يقدح مطلقا الا ان يرد على سبيل الاستثناء ويعترض على جميع المذاهب كالعرايا فانه نقض لجميع العلل التي علل بها الربوي وبه قال الجماعة واختاره الامام قال والربوي والفتيا الامام وهذا ليس من محل الخلاف ونقل المحلي عن الامام انه حكى الاجماع على ان حرفة الربوي لا تعلل الا باحد الامور الاربعة وهي الطعم والقوت والكيل والمال السادس يقدح في العلة الحاضرة دون غيرها وعزاه الغزالي ابو بكر لبعض المعتزلة الثالث ان كانت العلة منصوصة عليها بالنص قادح وهذا الا

قال في شرحه للمختصر ان قدر ما ذكر في المستنبطة اذا يقدح في المستنبطة ويعلم منه ان كل مانع او فقد شرط في المنصوص وغيره لا يقدح والمقصود من ذكر الخلاف في المنصوص ان ما ذكر في المستنبطة من ان التخلف لا يقدح هو في المنصوص ايضا

ض

غ

للعلة كتخصيص العام بما اذا اخرجت عنه بعض الصور بقي حجة فيما عداها لان تناول المناسبة لجميع الصور كتناول الدلالة اللغوية لجميع الصور مثال التخلف في المنصوصة تخلف القصاص في القتل العمد العدوان لحكمة هي عدم قتل الاب بولده جاز كون ما ذكر علة مستنبطة من قوله تعالى ولكم في القتل حياة مطلوقا وقد جعلنا لوليه سلطانا واستشكل الفرج في المنصوصة بالتخلف اذ الفرج فيها يرد النص وجوابه منع كون الفرج فيها بذلك رد النص وقد قال الغزالي في توجيه كون النقض قادحا في العلة المنصوصة ما لفظه وانا نستبين بعد ورود الدليل ان ما ذكرناه لم يكن تمام العلة بل جزء منها كقولنا خارج ينقض الطهر فخرج من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم انه لم يتعرض من الجماعة فيعلم ان العلة هي الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج حتى قال في الاية بات السنان ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يمكن بعينه في المنصوصة وان كان نصها قطعي المتن والدلالة جاز النقض المذكور وان اجاد القطع جاز العلة كذا الا كنه لا يستلزم

القطع

مستنبطة فرج فيها الا اذا كان التخلف لمانع او فقد شرط او وجود معارض الا اذا استثنا او ظهرت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح وقالوا لو قيل الوراثة علة الميراث فتخلفها مع وجود القرابة في الكفر او الرق او تخلفه عن الجهل بسبق موت احد المتوارثين الذي هو شرط في الميراث او تخلفه في الارض المحروم منها بالنص غير قادح في كون القرابة علة الميراث وكذا لو صرح باشارح بان العلة القرابة بنص لا يحتمل التاويل فتخلفها في بعض الصور غير قادح وكذا اثبت مذا بما اختلف مل مذا الخلاف لفظي او معنوي فالذي صرح به غير واحد منهم ابن الحاجب ان الخلاف لفظي مبني على تفسير العلة والمعنى ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر كان التخلف قادحا وان فسرت بالباعث او بالمعرف لم يكن قادحا قال مطلقا او بغير واختار المصنف ان الخلاف معنوي ونحوه ذكر ولي الدين عن الامام في المحصول وذكر المصنف ان كون الخلاف معنويا يظهر في امور احدها التعليل بعلتين يعني ان من يقول بصحة العلة مع النقض يقول بجواز التعليل بعلتين ومن يقول بالنقض يقول بالمنع ومثل نحو ما ذكره ابن الحاجب والمنتهى عن ابي الحسين قال لو صحت العلة مع النقض لوجب ان يكون محل

الفطع بان كذا لمجرد له او مطلقا هو العلة لاحتمال ان يعتبر معه شيء كما تبقاء مانع فان غرض النصر اجاد الفطع بان العلة مجرد كذا وانه لا يعتبر معه شيء كما ان قال العلة كذا لمجرد ولا مانع له وجد شرط لم يتصور تخلف حتى يتصور اختلاف في الفرع به كما يعلم ظاهر ثم رايت في شرح المنهاج للمصنف ما يعرف ذلك

ولو فرد وعن قائل تخصيص * ان يك الاستنباط الا التخصيص

يعني ان الفرا في نقل عن الامام انه حكم بجواز تخصيص المستنبطة دون المنصوصة وان لم يوجد في صورة النقض مانع ولا عدم شرط على مالك واحمد واكثر الحنفية قوله ان يك الاستنباط هو كذا فيه محذوف اي ان يك الاستنباط هو المثبت للعلة لان كانت ثابتة بالنص فيخرج التخلف كتخلف القصاص المذكور لان دليل العلة اقتران الحكم بها وجوده في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيما تخلف المنصوصة بان دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها بمعارض فيجب التوقف عن العمل به والجمهور ومخالفا يقولون بخصوصه واجيب من جهة الغاير بان التخلف يقدح في المستنبطة ايضا بان اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صوره كدليل المنصوصة قوله وعكسه مذا فرد اي النقض دخول الا على بعض وكل اجاز بعض النحاة يعني ان بعض اهل الاصول وهو الاكثر كما في البرهان لامام الحرمين رد ان التخلف قادح في المستنبطة دون المنصوصة عكس القول المذكور في الثبت فبلغ لان الشارع لذا ان

عكس ذلك ليس كما زعم الامر الثاني انقطاع المخصص على القول بانه قادح وانه لا تسمع دعوى بعض ذلك اذا اراد بالنقض المطلق او وراء عدم النقض لانه يشبه الدعوى بعد الاقرار وعلى القول بالجواز تقبل دعواه وفي شرح المحصول للقرافي عن ابي يعلى الحنبلي في العمد اذا وقع النقض بتعسير علته بما فوق النقض بتعسير مطابق للفظ العلة قبل

النقض لعلة اخرى لانه اذا ثبت منع بيع الغرر بدليل ما فيه غرر متفاضلا كالبيض بالبيض مع ارطال عربا لا الكوفة ابيض موزونا فانا نعلم ان الكوفة موزونا نعلم ان الكوفة موزونا كل بيض غرر فلزم ان كل بيض غرر فيمنع فيقول ان النقض لعلة اخرى قادح والصحة فال انما الجواب ان العلة

يخلف العام ويريد بعضه مؤخرا بيانه الى وقت الحاجة بخلاف غيره
اذا علل بشيء ونقض عليه ليس له ان يقول اردت غير ذلك لسد باب
ابطال العلة وانما كان الشارع له ذلك لوجوب الانقياد لنصه مع
انه اعلم بالمصالح جاء عبرة بصورة التخلف لان النص فرع عليها واذا
لم يجز نقض تعين ان الوصف ليس بعلة لانه لو كان علة ثبت الحكم معه
في جميع صوره ﴿ومنتفيا لانتفاء احد اركانه﴾
﴿او لم تكن منصوصة بظاهر﴾ منتفيا بفتح الفاء مبتدأ خبره
النقض يعني ان مختار صاحب المختصر ومواتر الحاجب النقض
جائز التخلف في العلة الثابتة بالنص القطعي بخلاف الثابتة بظاهر
عام لقبوله التخصيص وبخلاف المستنبطة اذا كان التخلف لفوات شرطه
او وجود مانعه والى الاشارة بقوله ﴿وليس منها المستنبطة بظاهر﴾
﴿ان جاء لفوات شرطها او لمانع﴾ اسم ليس وما عاجاء المقصور
للوزن ضمير التخلف مذكرا نظرا لشبهه بمذ الاصل غير معروف احد وجعله
حلولا ومحلا نظرا الى الحاجب وتبعه في التنكير كما رايت في النقض على مذا
القول انما هو في المنصوصة غير الثابتة بظاهر عام لمحل التخلف
وغيره وفي المستنبطة ان لم يذكر التخلف لمانع او فوات شرطه وغير
المنصوصة المذكورة هو العلة الثابتة بدليل قطعي سواء عم المحال
او اختص بمحل النقض او بغيره ومثلها الثابتة بظاهر خاص بمحل النقض
او بغيره فيفرح النص في جميع ذلك وقال زكريا وانت خبير بان مزاولهم
لان العلة اذا ثبتت بشيء من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف في
القاطع العام وفي الخاص جوز لوظاهرا بمحل النقض وعدم التعارض
في الخاص بغيره فلا فرح في المنصوصة مطلقا وعلم ان الفرح على

وان كان قد
فخذ العالم بخبر عنه
وقفا المحلي وقوله
قول بل اصل ولا يجب عمله
زكاة كما اذا كانت
الاشعاث من الطيب فنقض
بالمتولد من المعلوفة
والمستنبطة فيقول اردت
ما الزكاة فيه مجبا قال او قال
الغير الظاهر فقوله
مجمع الفاظ فيه كالبر
فيستنقض بالشعير فيقول
اردت اي كانت جنسا
واحدا قال وان كانت
العلة الجواز فلا تنقض
باعيان المسائل بل بان
الجواز فيه

مزا

يشتمل الوقوع في جميع الصور وقال المحلي في المغير هو مسلم فيجب وجوب الزكاة في ماله
كالبالغ وينتقض بما دون النصاب فلا يرد وان انتقضت علته وقال فصدر التشوية نبي

هذا انما هو في المستنبطة اذا كان التخلف بلا مانع او بفقد شرط
وفصله للكمال ابن الهمام وغيره المحشي فليلا انه خلاصة ما في شرح المختصر
لتاج الدين السبكي والعضد وانه مختار ابن الحاجب وقال في الايات
البينات ان التخلف مع ما ذكر ممكن لجواز ان تكون العلة التي دل عليها
ذلك القاطع او الخارج في ذلك الفرد المخصوص وصفا خفية يعتبر وجودها امر
اخر في ثبوت ذلك الحكم فيتصور تخلف الحكم فيه عند عدم وجود ذلك
الامر الاخر هكذا وهذا فرع تفرع في قوله بظاهر اي بظاهر عام *

وفي الوقف في مثل العرايا افرد وضع يعني انهم اتفقوا على ان
التخلف لا يقدح اذا كان واردا على جميع افراد المذاهب كمسئلة العرية
وهي بيع الرطب او العنب قبل الجزم بتمرا وزبيب فان جوازه وارد على كل
قول في علة حرمة الربوي من الطعم والقوت مع الادخار والكيل والمالية
فقد نقل الاجماع على ان حرمة الربوي لا تعلل الا باحد هذه الامور الاربعة
فلا يقدح وعلله في المنهاج بقوله لان الاجماع اذا دل على النقض هكذا
اي لان النقض وان دل على ان الوصف المنقوض ليس بعلة لكن الاجماع
منعقد على كونه علة ودلالة الاجماع أقوى

وجوابه منع وجود الوصف او * منع انتفاء الحكم حيث افرد وقام
يعني ان المروي عنهم في جواب التخلف على القول بانه قادح

بكر انتفاء الخراج المناسبة بجعله لو سلم كون وجود الحاد في المحل وقول المصنف وغيرها اي
غير ما ذكر وضبطه المحلي بجمع غير وقال المراد غير المذكورات كتخصيص العلة بمنع او قدح
التخلف والاجلاء وهذا فرع تفرع في كلام المصنف الاشعاري به حكما وجوابه منع وجود
العلة وانتفاء الحكم ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل وعند مجيري المدافع بيانها وليس
للمعترض الاستدلال على وجود العلة عند الاكثر لانتفاء وقال الاسنوي ما لم يكن دليل
اولي بالقدح ولو دل على وجودها بموجود في محل النقض ثم منع وجودها فقال ينتقض وليك
ان الصواب الا يسمع لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها وليس له الاستدلال على تخلف

مكلفا او مغيرا امورا ومنها منع وجود الوصف اي العلة في صورة
النقض كمنع وجود القتل العمد العدوان لمكافيء الزاموسبب القطع
في الاب اذا رمى ولده بحديدة ونحوها مما يحتمل ان يقصد به التاديب
ومنها منع انتفاء الحكم كمنعنا في القطع في الابا لذي جد ولده
او شقه بطنه او نحو ذلك مما لا يحتمل التاديب وشرط صحة الجواب
بهذا ان لا يكون انتفاء الحكم في صورة النقض مذهب المستدل فلذا اذا
كان كذلك لم يكن له منع انتفائه فيها ومنها عدم مرعي يعتبر الموانع
بالتتبع في فرع المخالف حتى اذا وجدت كلها او واحد منها لا يفرح
بانتفائها لوجود ما كلها او واحد منها وعدم الشرط في
معنى الموانع (والكسر قادح) هذا مواد الثاني من الفوادح يعني
ان الكسر قادح في العلة اي مبطل لها واذا ابطلت العلة بطل
الحكم المرتب عليها (وهو ذكر ما * تخلف الحكمة عنه مرة دري)
مر بما علم ذكره وتخلف مفعوله والضمير المجرور يرجع للوصف اي العلة
يعني ان بعض اهل المعرفة ذكر تخلف الحكمة عن العلة فسمى ما من
الكسر ومعنى تخلف الحكمة عنها ان توجد العلة دون حكمتها كمن
مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة فطمعت به مساجة القصر في
لحظة من غير مشقة بقدر وجود علة القصر وهي المساجة دون الحكمة
وهي المشقة لاكر الفرح منا في العلة انما مر عند من يقول بانتفاء الحكم
لانتفاء العلة اما من يقول بثبوت الحكم للمظنة فلا فرح فيها وقد تفرع

الحكم في الابوة
وذا انتفاها ان لم يكن طريق
اولى فمنع الجواب على
النقض على القول بانه
قادح اقامطلقا او
مغيرا يكون بامور الخوط
ان يمنع المستدل
في صورة النقض كمنع قتل
العمد العدوان لمكافيء
سبب القطع في الاب
اذا رمى ولده بحديدة
ونحوها والقتل
الحكم كمنعنا في القطع
في الابا لذي جد
ولده

وشرط صحة الجواب بهذا ان لا يكون انتفاء الحكم في صورة النقض واذا كان كذلك لم يكن
له منعه لاشتراك ان يبرا المستدل في صورة النقض مانعا يمنع مرعيوت الحكم فيها وينتقل
النقض لكن هذا انما هو على مذهب من يرى ان تخلف الحكم لمانع لا يقدح ثم اذا منع المستدل
العلة في صورة النقض وادار المعترض الاستدلال على وجود ما وقد اختلف هل له ذلك
او لا على مذاهب احسن ما وجد فلذلك الاكثر انه ليس له ذلك لان عهدة نقل الكلام الى مسئلة

بسط

بسقط ذلك عنه فوجد انتفاء ثبوت الحكم عند الانتفاء للطرد والقابل
بان تختلف الحكمة عن الوصف المعلل به فاوجه مواقع الغير وغيره الاعتراض
المقصود الهم واثبات الحكم ورجح الامدي وابن الحاجب عدم القدح
به لان النقض لم يرد على العلة التي هي التعزير في المثال المذكور ولو
لم يذكره في التنقيح من القوادح

ومنه ابطال الجزء والتحيل * ضافت عليه في المجيء بالبدل

يعني ان من اقسام من الكسر وهو ابطال المعترض جزءا من المعنى
المعلل به ونقضه ما بقي من اجزاء ذلك المعنى المعلل به بعلم انه
انما يكون في العلة المركبة والقدح به مقيد بان يتعذر على المستدل
الاتيان ببدل من المبطل بخلاف ما اذا امكن ان يكون علة للحكم المعنى
الكسر واستقام الدليل وابطال الجزء بان يبين المعترض انه
ملغى بوجود الحكم عند انتفائه والمراد بنقض ايراده في بناء معه
تاثير في الحكم وله صوران احدهما ان يأتي المستدل ببدل الوصف
المسقط عن الاعتبار كما يقال في وجوب اداء صلاة الخوف صلاة
يجب قضاؤها المسؤول تفعل يجب اداؤها فيقاس على صلاة الامن
بجامع كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب اداؤها فوجوب القضاء
هو العلة ووجوب الاداء هو الحكم المعلول لتلك العلة فمعترض
بان خصوص الصلاة ملغى وهو بين بان الحج واجب الاداء كالقضاء
وكلاهما على خلاف ما
المعترض يقتضيه فيرفع
النقض الى المستدل
الامر واما تعيين ذلك
للمعترض ويدفع
كما يدفع المستدل وجب
قبوله واما اعلى النقض
بطريق اخر على بعض ما
المقصود قبل الترجيح
حكاه ابن الحاجب والقاضي
البيضاوي وقال
الاقرب ان الجامع ان كان حكما شرعيا لم يمكن لما جيء من الانتقاد وان كان حقيقيا
ترجيح فيسمع لغرب الماخذ جيد ولم يجد هذا القول المضيف لما ذكره المحلي عنه انه لم
يره لغير ابن الحاجب جلوا فاد المستدل الدليل على وجود العلة في محل التعليل وذلك
الدليل موجود في محل النقض فنقض المعترض للعلة فقال المستدل لا نسلم وجودها
في محل النقض فقال المعترض ينتقض دليلك لوجوده في محل النقض دون دليله وهو
وجود العلة فاختلف هل يسمع او لا فقال الجدليون لا يسمع واختاره غيرهم

منهم المصنف لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها وقال ابن الحاجب فيه نظر اذ القدح في دليل العلة قدح فيها فلا انتقال وقيل يسمع قال ولي الدين وموقع هذا عبارة المحصول ومثاله قول الحنفي يصح صوم رمضان بنية قبل الزوال للامساك والنية فينقضه الشافعي بالنية بعد الزوال فانها لا تغني فيمنع الحنفي وجود العلة في مزل الصورة فيقول الشافعي ما اقمته دليلا على وجود العلة في محل التعليل دال على وجودها في صورة النقض اقول قال المعترض يلزم احد الامرين اما نقض العلة او نقض دليلها وايا ما كان فلا تثبت العلية كان مشمولا بعد بالعزو الى الجواب والنزاع في ذلك قال البعض واختلف الجدليون هل يشترط في توجه النقض ان يكون تخلف الحكم في صورة النقض متفقا عليه بين الخصمين ثم يرد ما لم يكن واحد منهما اثبات قيد بعد او على المستدل حتى لا يمكن عند منع المعترض له من الاستدلال عليه على مذاهب الثلاث منها يصح الاستدلال عليه من المستدل لاخذه منصبة دون المعترض لان وضيفته المنع وقال ولي الدين ان كان عدم الحكم في صورة النقض مما اجمع عليه او هو مذهب المستدل لم يسمع منه الاستدلال عليه والا سمع وحينئذ يسمع منه مجمل

اصل

يبدل المستدل خصوص الصلاة بوصف عام هو العبادة جاز ان يقول عبادة تجب قضاؤها ثم ينقض عليه المعترض ايضا مذا البدل بصوم الحايض فانه عبادة لا تجب قضاؤها ولا تجب اداؤها بل يخرج والصورة الثانية ان لا يبدل المستدل الوصف الذي بحمله المعترض ولا ينفي للمستدل علة في المثال المذكور الا قوله تجب فيقضى ما يفسد ثم عليه وليس كلما تجب قضاؤه تجب اداؤه دليله الحايض فانها تجب عليها قضاء الصوم دون اداءه

اضافة الدليل على المعترض

تخلف الحكم اختلف فيه على مذاهب اصحها المنع وجهه

وفي الدين

المعترض مستدلا والمستدل معترضا انقلب

بذلك يتحقق نقض العلة الثالث ان لم يرد

اداءه (وعدم العكس مع انجماد * يقدح دون النفي بالتمام)

عدم مبتدا خبره يقدح والعكس لغة رد اول الشيء الى اخره وفي اخره الى اوله وفي اصطلاح المناطقة ما ذكر الا حضر في قوله العكس قلب جزئي القضية * مع بقاء الصدق والكيفية

وفي اصطلاح الاصوليين انتفاء الحكم لانتفاء العلة
اعلم ان العلة اذا كانت مطردة منعكسة فواضح والاطراد موثبوت
الحكم لثبوت العلة والانعكاس انتفاؤه لانتفائها ابدا واما اذا فرض
بانها غير مطردة بمعنى التخلف وفي تفرع او غير منعكسة بمعنى التخلف
العكس يفرع عند الفاضل جوز تخلف العلة ولا يفرع عند مجوز
تعدد العلة لجواز وجود الحكم للعلة الاخرى لان العلل الشرعية
يخلف بعضها بعضا كما لو قيل الانزال سبب وجوب الغسل وينتقض
بانقطاع دم الحيض فان الغسل واجب والانزال وهل الفرع بعد
العكس عالم يرد نص بل قياس اي استمرار الحكم مع انتفاء العلة

كل ما هو اولى
بالفرع مما هو
اصل في المنصوص عليه
فهو مقيس
على ذلك الاصل
كل ما هو اولى
بالفرع مما هو
اصل في المنصوص عليه
فهو مقيس
على ذلك الاصل

المستثنيات فصار كالمذكور وقيل يجب مطلقا وقيل لا في المستثنيات مطلقا
وجد عوى صورة معينة او مبهمة او نفيها ينتقض بالاثبات والنفي العام وبالعكس
شر وجب فلنا ان النقض قادح فاختلف هل يجب على المستدل الاحتراز عنه ش
الدليل بذكر فيخرج صورة النقض او لا يجب على مذاهب ايضا احدهما وجوبه في
المناظرة مطلقا وهو ان الناظر لنفسه وهو المجتهد لا فيما استثنى من المستثنيات
فان شهرته تنزل منزلة ذكره كما لو قال في الدرة مطعوم او مقتات يجب التساوي
في بيع بعضه ببعض كالبر والجلوز عد زيادة ولا حاجة تدعو الى بيعه لتخرج العرايا التي
وجوب الاحتراز عنه مطلقا لانه مخاطب بالمعرفة للحكم وليس مومئا الوصف فقط بل
مع عدم المانع لذلك ووجوده لا في الصور المستثنيات من القاعدة وسواء كان
ذلك مستمرا او لا والرابع عدم وجوبه مطلقا لانه انما يطلب عند ذكر الدليل واما نفي
المانع من قبيل دفع المعارض فلم يجب وحكاه المنزي عن الاكثرين وقول المصنف وعوى
صورة معينة او مبهمة مراده بهذا التنبيه على ما يتجه من النقوض ويشتمل الجواب
وما ليس كذلك وتقرير كلامه على ما ذكره ولي الدين ان دعوى الحكم قد يكون في جميع الصور
او في بعضها والثاني اما في صورة معينة او مبهمة وعلى التقديرين اما مع عموم انتفاء
الحكم او نفيه فهذه اربع صور في الثاني الاولى دعوى ثبوته في معينة ينقضه النفي في

جميع الصور لان نفيض الموجبة الجزئية سالبة كلية ولا ينتقض بنقيضه عن بعض الصور
العدم فانه نقيض الجزء بشيء مثال ما يرد عليه النقض قول الحنفي في جريان القصاص بين
المسلم والذمي مع العمد محقون الدم يجري بينهما القصاص كالمسلمين فينتقض بالا
والابن فانهما محقون الدم ولا يجب القصاص على الاب بقتل الابن مكذا ذكره ولي الدين
وفيه نظر والاقرب في المثال في الصورة المذكورة ان يقول مذا الوضوء عبادة فينتقض
بغوطة الاشيء من الوضوء بعبادة الثانية دعوى فيه في صورة معينة فينقضه
النقض العام والثالثة كما قبلها كما لو قيل انسان ما كاتب فينتقض بغوطة الاشيء من الانسان
بكاتب الثالثة دعوى نقيضه عن صورة معينة فينقضه الاثبات في جميع الصور لا في
بعضها مثاله قول القائل نبيذ غير مسكر ولا يحبس فيه شاة على حل الذهب فينقضه
ان كل نبيذ مسكر وكل مسكر يحبس الزاجرة دعوى نقيضه عن صورة معينة وهي كالتي قبلها
ومثاله قول القائل في المشتبه عليه فهو نجس بنص غيره لم يحل الشرب مرواهر منهما
كما لو اشتبه عليه طهور ماء به بطهور ماء غيره لجامع الاشتباه فينتقض بحل الشرب
من غير الجار على الاصح فقول المعترض بالاثبات والنفي العام فيه لف
ونشر غير مرتب فان النقض بالاثبات راجع لصورة النفي وبالنفي راجع الى صورة الاثبات
فلو قال بالنفي او الاثبات لكان اولى واما الاول ومواقاه دعوى ثبوت الحكم في جميع
الصور وينتقض بالنفي في صورة معينة او مبهمة واما ثالث دعوى نفي الحكم للعلة بمذه
الاربع صورا ايضا اشار اليه المعترض بقوله او بالعكس حي ومنها الكسر فادفع على التعجيل

قاله الابياري والوصف الذي يعرض له قادير * عزاه الى التفاضه يصير
هذا نوع من انواع جمعي عدم التاثير والضمير في انتفاضه للوصف
المعلل به يعني ان الوصف المعلل به اذا كان لا تاثير له في الحكم
انتقض ذلك الوصف فلا يصح التعليل به وعدم تاثير الوصف ان لا
يناسب الحكم بالتاثير هنا اعم من التاثير بالمعنى المتقدم ومواه
يعتبر بنص او اجماع بغير الوصف في غير الحكم وصورة الاعتراض بعدم
المناسبة كان يقول المعترض هذا الوصف الذي علل به غير مناسب

لفظ الاثر
لغة الجزء
اصطلاحا وصف ظاهر
او منضبط يدل على الحكم
في المقرون صلاحية غير
ظاهرا ومنضبطا
كالابن في مسئلتنا
وقولنا

للحكم وخص بزيادة العلة بالجلاء * وذات الاستنباط والخلاف
خص نائبه ضمير النقض بعدم التاثير يعني ان القدح بعدم
التاثير خص اتفاقا بقياس العلة اي قياس المعنى الاشتمال
على المناسب بخلاف غيره كقياس الشبه والدور والعدم تعبيرا
المصلحة بهما وبذات الاستنباط المختلف فيها من قياس
المعنى كما بتلقى بالمنسوخة والمستنبطة المجمع عليها عند
العدم واشتراط ظهور المناسبة فيهما وقياس المعنى قال المحشي
مذاهبوا المذهب تثبت فيه علة المشترط من الاحاطة والوقوع بالمناسبة
فلا يكون فاقدها الا فيه الاشتمال على المناسب بخلاف قياس الشبه

العلة الكسر وعرفه المصنف بانه اسقاط وصف من اوصاف العلة المركبة اي بيان انه ملغى
لا اثر له في التعليل قال ولي الدين ومذاهبوا المحكي عن الاكثرين من الاصوليين والجدليين وقال
الشيخ ابو اسحاق في الملخص وموسوال مليح والاشتغال به ينتهي الى فساد العقد
وتصحيح العلة واتفق اكثر اهل العلم على صحته وافساد العلة به ويسمونه النقض
من طريق المعنى والالزام من طريق المعنى وانكر ذلك طائفة من الخراسانيين وجعلوا المصور
صورتين احدهما ان يجعل بدل ذلك الوصف وصفا عاما كما لو قيل في صلاة الخوف صلاة
يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجاب او اوجبها كصلاة الامن فيعترض ان خصوص كونها صلاة
ملغى لا اثر له لان الخ كذلك فيسأل بالوصف العام ومذكوره عبادة لينزوح الاعتراض ثم
ينتقض ذلك بصوم الحائض فانه يجب فضاؤه ولا يجب اداؤه بل يحرم والثانية ان لا يجعل بدله
وصفا بل يقتصر على ابداء بعد اشتغاله فلا يبقى للمستدل الا قوله يجب قضاؤها فيعترض
عليه بانه ليس كلما يجب قضاؤه يؤدى دليله الحائض وجعل البعض وغيره من النقض تخلف
الحكمة عن الوصف وتقدم للمصنف ما يقتضيه ذكر ومنها العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء
العلة فان ثبت مقابله بما بلغ وشاهده قوله عليه الصلاة والسلام ارايتم لو وضعها
في حرام اكان عليه وزر فكذلك اذا وضعها في حلال كان له اجر جواب اياة اجر فاشتقوه
وله فيها اجر ومختلفه فاقدم عند مانع علتين ونعني بانتفاء انتفاء العلم او الظن اذ

فضاؤه لا يوجب قضاء الصلاة ثم
يعترض بالصلاة ملغى
يعترض بالحائض
او نؤثر هذا ملغى كذا ما
فضاؤه لا يوجب قضاء الصلاة
يجب فضاؤه لقضاء الصلاة
الحائض من غير

والطرد وإذا لا يفرح به واحد منهما لانتفاء المناسبة انتهى
وفيه نظر لأن الطردي حينئذ علة * بدليل بناء علة المفعول يعني
أي الفرح بعرض التأثير بذلك فافهم والأول أن يكون في الوصف
الطردي إذا علل بالمشترك والطردي موهوم لا مناسبة فيه ولا
شبه كقول الحنفي في صلاة الصبح صلاة فتقصر فلا يفرح إذا نما
كالمغرب وفرح القصر في عرفة تقديم لا إذ ان طردي إذ لا مناسبة
فيه ولا شبه إذ عرفة والتقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا
القسم إنكار علية الوصف لكونه طرديا وفرحي فيما أصلا
ولو ذا بإبراء علة للحكم * مني يرى تعرفه إذا شفع

مزا

الدليل على الحلول
فش قال الأمر للعكس
لغة وقوله الأمر الوجوبي
والجزء الأول والثاني
تعاكس البعير بخطامه
الذي قاعده واصطلاح
الحكماء بعكس

الملازم ملزوما والملزوم لازما مع بقاء كيفية القضية بحالها مرسلب وإيجاب كقولنا
لا شيء من الإنسان بحجر بعكسه لا شيء من الحجر بإنسان وعند الفقهاء والأصوليين
اعتبار أن لحذفهما مثل قولهم الحنفي لما لم يجب القصاص بصغير المثقل لم يجب بكبيره بدليل
عكسه في المحدد لما وجب بكبيره وجب بصغيره إذا انتفاء الحكم عند انتفاء العلة
وهو المقصود هنا والذي قبله يأتي الكلام عليه في الاستدلال إن شاء الله وجرا
الحق بتعريف العكس ثم ببني الخلاف الذي تخلفه مثل موانع أو لا على الخلاف في جواز
تعليل الحكم بعلتين لأن قوله ومنها العكس يقتضي أن العكس أحد الفوادح وإنما
القادح تخلفه كما صرح به آخرا بناء على أن العكس شرط في العلة وكان حقه أن يقول
ومنها عدم العكس وقول الحق فإن ثبت مقابله فما بلغ معنا له فما بلغ في إثبات العكس
مما لم يثبت مقابله لأن في الأول وهو ما ثبت مقابله عكس في جميع الصور وفي الثاني
بعضها وشامره فيما ثبت مقابله قوله صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه أرأيتم لو
وضعها في حرام أكان عليه وزر فكذلك فالوا نعم فالوا فكذلك إذا وضعها في حلال كان له
أجر فإن ذلك جوابا لقولهم أيأتي أحدنا شهوته ولد فيها أجر فاستنتج من ثبوت الحكم
وهو التخريم الذي ينشأ عنه الوزر في الوطء الحرام انتفاءه في الوطء الحلال والضاد في محصول
الأجر حيث عدل به وضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال ومزاج الاستنتاج سماء المازري والفاضي

من لوازم القسم الثالث من اقسام عدم التأثير يعني اذا فرض في الفرع بعدم تأثير العلة فيما اصلا بضم الميم وتشديد الطاء المكسورة اي في الاصل وذلك يكون بانتقاء علة الحكم الاصل غير ما علل به اذا كان ذلك الانتقاء صادرا عن معترض يرى تعدد العلة سفيما اي ضعيفا ممتنعا فقال ان يقال في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فيقول المعترض لا اثر للكون غير مرئي في الاصل فان العجز عن التسليم فيه كما في بيع الشاة وعدمه موجود في الفرع وهو معارضة في الاصل بانتقاء غير ما علل به بناء على منع التعليل بعلتين فاكثر واما قول المجلي بناء على جواز التعليل بعلتين فهو سهو انقلب عليه والصواب كما في الاحكام للآمدي والمنهاج للبيضاوي وعليه المحشيان وغيرهما ان عدم

وانتفاء حكم الاصل لانتفاء احد اجزاء علته فيما اذا كانت مركبة وهو الاولى لتعليل الحكم بعلتين فيما اذا كانت علته مركبة من امرين فاكثر وقيل عكس ذلك فيما اذا كانت بسيطة وقيل عكس ذلك فيما اذا كانت علته مركبة من امرين فاكثر وقيل عكس ذلك فيما اذا كانت علته مركبة من امرين فاكثر

فيما اذا كانت علته مركبة من امرين فاكثر وقيل عكس ذلك فيما اذا كانت علته مركبة من امرين فاكثر

فيما اذا كانت علته مركبة من امرين فاكثر

فيما اذا كانت علته مركبة من امرين فاكثر

ضمان كالحربي وذار الحرب عندهم كدار واحدة ولا يلزم التكرار اذا مر او وجب الضمان او وجبه وان لم يكن في دار الحرب وكذا امر نفعا فيرجع الى الاول لانه يطلب بتاثيره كونه في دار الحرب او تكون له دلالة ضرورية كقول معتبر العدد في انه يستجار بالاجار عبادة متعلقة بالاجار لم يتغرها فعصية فاعتبر فيه العدد كالاجار وقوله لم يتغرها فعصية عن تم التاثير في الاصل والفرع لاكنه مضطر الى ذكره ليلا ينتقض بالرجم او غير ضرورية فان تغتفر الضرورية لم تغتفر والا فتردد ومثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر الى اذن الامام كالظهر فان مفروضة حتى وان لم ينتقض شيء لاكنه ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرع اشبه الرابع في الفرع مثل زوجت نفسها بغير كفء فلا يصح كما لو زوجت وهو كما تقدم اه لا اثر للتقييد بغير الكفء ويرجع الى المنافشة في الفرع وهو تخصيص بعض صور النزاع بالمجاج والاصح جوازه وظاهرها بتم البناء اي بناء غير محل الفرع عليه فقد الرابع من الفوادح عدم التاثير والفوادح فيه ترجع الى بيان امر في الدليل مستغنى عنه كما صرح به ابن الحاجب والعضد وعده المصنف بكون الوصف لا مناسبة له قال ومن ثم اختص بفساد المعنى وبالمستنبطة المختلف فيها اي والاجل تفسيره بما ذكر اختص هذا الفادح بفساد المعنى اي المناسب والتعبير بالمناسب بفساد المعنى نحو للاطراد في البرهان وتفرع نحو للمصنف في اول الشبه ويختص بالمستنبطة

بالفرض

التاثير في الاصل فادح ان فسرنا التعليل بعلتين وغير فادح ان جوزنا قوله بدا اشغم بضم السين وسكون الغاء تنبيه اعلم ان الفرج في هذا القسم يتيسر لعدم مناسبة الوصف بل لاستغنائه عنه بوصف اخر ويسمى عدم التاثير في الاصل والمناسبة في هذا القسم موجود الا انه استغنى عنه بوصف اخر وفر سر الاندري في منتهى السول وابن الحاجب والعضد وغيرهم بانه ابدا وصف في علة الاصل مستغنى عنه في الاصل اذ الكوفة لم يدا محضا ويسمى عدم التاثير في الوصف او مؤثر استغنى عنه في حكم الاصل بغيره ويسمى عدم التاثير في الاصل نفسه والوصف الطردي وجوده وعدمه سواء عندهم

المختلف فيها لانتفاء دلالة على التاثير ولا على الشبه لعدم تحقيق جهة الشبه فيه ولا على المنصوصة او المستنبطة المجمع عليها لعدم استنباط المناسب

(وفرعي) في الحكم ومواضع * ممنوعة لا يبتسر لبعيد يجلب)

ممزا مواالقسم الثالث من اقسام الفرع بعد التأثير ومو الفرع بعد تأثير الوصف المعلل به في الحكم ومو به تسميته بذلك اذ لا مدخل له في الحكم ولا تعلق له به ومزا القسم ثلاثة اقسام قسم منها ان لا يكون الوصف المشتمل عليه العلة مجلوبا اي مزكورا لبعيد بفتح الباء اي جابر كفول الحنفي في المرتدين مشركون اتلفوا ما لا في دار الحرب فلا ضمان عليهم فيا ثلة على الحربي وفي دار الحرب عندهم كمردي اي لا اثر له في الاصل ولا في الفرع اذ من نفى الضمان منهم نفاه وان لم يكن في دار الحرب فلا جابر لذكره فيرجع الاعتراض في ذلك الى القسم الاول لان المعترض يطالب المستدل بتأثير كون الاتلاف في دار الحرب والذي عليه المحققون فساد العلة بذلك وذهب بعضهم الى صحة التمسك به (وما لبعيد عن ضرورة ذكر) بالبناء للمفعول يعني ان القسم الثاني من اقسام الثالث مو ان يكون الوصف الذي اشتملت عليه العلة مزكورا لما يجابر له ضرورة اي لابد منها كفول معتبر العدد في الاستجمار بالاحجار ونحوها اعداد متعلقة بالاحجار ونحوها لم

(الغاب اذ مسح غير مروي فلا يصح كمسح الكفين في الوضوء والتيمم بالماء وبقولنا في اثرله لكونه غير مروي فان العجز عن تسليمه كاف وحاصله معارضة في الاصل بابداء علة اخرى وهي العجز عن التسليم وقبوله مبني على صحة التعليل بعلتين اذا الثاني يضم الى الوصف المعلل به وصفا لاثر له في الحكم المعلل ويسمى عدم التأثير في الحكم وهو على ثلاثة اضرب احدها ان لا يكون لذكره جابر وفسر له بقول الحنفي في المرتدين مشركون اتلفوا ما لا في دار الحرب فلا ضمان كالحربي وفي دار الحرب عندهم كمردي لا اثر له في الاصل ولا في الفرع اذ من نفى الضمان اوجبه وان لم يكن في دار الحرب وكذلك من نفاه فيرجع الى القسم الاول لانه يطالب بتأثير كونه في دار الحرب وفي الضمان الذي عليه المحققون بفساد العلة بما ذكر وذهب ذاهبون الى ان التمسك بذلك صحيح اذا ان يكون له جابر له ضرورية ومثاله قول معتبر

الاصل كما في قياس
تأثير عدم التأثير
اقسام الفرع بعد التأثير
احدها عدم الجابر
كما في المثال
الثاني عدم الجابر
الضروري
الثالث عدم الجابر
الضروري

الاعراء
عباده لم تقترنا بالاجبار
فاعتبر فيها العدد كالاجبار
فقوله لم تقترنا معصية
عدم التأثير في الاصل
والفرع الاصل

تقترنا معصية فاعتبر فيها العدد فيأتي على رقم الجمار
فقوله لم يقترنا معصية عدم التأثير في الاصل والفرع لا كنه
مضطر الى ذكره ليكون ينتقض ما علل به لو لم يذكره به بالرجم للمحصن
بجامع عبادة متعلقة بالاجمار ولم يعتبر فيها العدد *

قوله اولا وفي العبور خلاف قرر شيخنا اي كتب في كتب البعض قوله او لا فسليم
قوله عن ضرورة اي او يكون مذكورا لعاجزة ليست بضرورية وفي العبور
بها تأتي العاجز تبعا اي العبور عن الوصف غير المؤثر بسببهما وعدمه

خلاو

مضطر الى ذكره ليكون ينتقض بالرجم الثالث ان تكون له جابرة اذ انها غير ضرورية كما له
الجمعة صلاة تمرة ضرورة فلا تفتقر الى اذن الامام كالظهر فان مفروضة حتى واه لو حذفت
لم ينتقض شيء لاكتفاء بذكر التقريب الفرع من الاصل بتفويته اشبه بينهما اذ العرض
بالعرض اشبه وقول المصنف فان لم تفتقر الضرورية لم تفتقر والا فتفتقر يعني انه
اذا لم يفتقر للمستدل ذكرها لمرور مضطر اليه خوفا من رد النقض عليه فلا يفتقر له
ذكر الزيادة التي لا يضطر اليها وان كان لها جابرة وان قلنا بافتقار الضروري فهي
غير ترد وذكر ولي الدين انه مختلف فيه القسم الراجع ان يكون الوصف المذكور لا
يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التأثير في الفرع ومثاله قول
الشافعي في تزويج المرأة نفسها من غير كفء زوجت نفسها من غير كفء فلا يصح كما لو انكحها
الولي من غير كفء لاشتراكهما في انه نكاح لم يراع فيه كفاءة الزوج فتزوجها نفسها
من غير كفء وان كان مناسبا لعدم الصحة غير انه لا يطرد في جميع صور النزاع لانه لا
يصح سواء زوجت نفسها من الكفء او غيره قال المصنف وسواء كان ذلك لاثر التقصير
بغير كفء كما لا اثر لكونه غير مرئي او لا اثر فعبر الاثر هنا بالنسبة الى الفرع ومنا
بالنسبة الى الاصل قال ولي الدين وقوله كما قال في مختصره وفي المنتهى ثم
كالثالث قال وصوبه بعضهم وتكلم في مزاحمة الى المناقشة في الفرع ومخصيص
بعض صور النزاع بالحجاج وذلك بان يكون فرض السائل بسؤاله صورا فيعرض المجيب
صورة منها ويدل عليها ويستمر من الاستدلال صحة الجواب عن جميع ما اندرج تحت

خلاف وبعضهم العفو والاصح الاعتراض بمحل تلك العاهدة وعدمه ان
يصح الاعتراض بمحلها وما ذكر لعاهدة غير ضرورية هو القسم الثالث
من القسم الثالث مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر في اقامتها
الى اذن الامام الاعظم كالظهر فان مفروضة حشوا اذ لو حذف مما
علل به لم ينتقض البناء عنده بشيء لاكن ذكر لتقريب الفرع من الاصل
بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض ان الشبه بدون غيره

(و) الغلبة اثبات الزائد الحكم نقض * بالوصف والفرع به لا يعترض
الحكم مفعول نقض مقدم ويعترض مبني للمفعول يعني ان الغلبة من
الفوادح ويعترض به على القياس وغيره من الادلة قال في التنقيح
وهو اثبات نقيض الحكم يعني العلة اي اثبات المعترض نقيض الحكم

فقد يسلم السؤال وقد
يختلف فيه فيعرفه بعض
دون بعض وهل يعمل بما
عرفه فقط او بما يعرفه
وما يعرفه غيره الاظهر
الاول وقد يسلم
السؤال ولا يعرفه احد
كلام المعترض وبعضهم
لا يشكل له يستشهد
من العرض غرضا
صحيحا

ومن الغلبة هو الذي صححه المصنف وعزاه ولي الدين للجمهور والثاني
الاولى ان يكون علما في جميع صور النزاع ليكون مطابقا للسؤال وواقعا
الاعتراض الحكم الثالث اذ لا يجوز بشرط البناء اي بناء غيره ما فرضه على ما فرضه ثم اختلف في كيفية البناء
فقيل يكفيه ان يقول اذا ثبت في بعض الصور ثبت في جميعها اذ الاقبال بالعرض وقيل لا
يكفي ذلك بل لا بد من رد ما خرج عن محل العرض اليه بجامع صحيح على قاعدة القياس وقيل
انه ان عرض الاسترسال في صورة السؤال بحيث يحتاج الى البناء وان فرضه في غيرها اشترط
بناء صورة السؤال على محل العرض بطريق القياس وقال الابياري كان المحل الذي عرض
الكلام فيه لا يسلمه الخصم ويتعسر عليه توقيفه واقتفاء المستدل الى اعتباره في غيره ثم
اعتبر مسئلة النزاع به فهذا اعتراض غير صحيح لانه مرتبا القياس على الفرع كما

ومنها الغلبة وهو دعوى ان ما استدل به في المسئلة على ذلك الوجه عليه لا له او هو
ثم امكن معه تسليم صحته وقيل هو تسليم للصحة مطلقا وقيل ابتداء مطلقا وعلى
المختار فهو مقبول معارضة عند التسليم فادح عند عدمه وقيل تمام مدرك المدعى او
عليه وهو فسمان الاول لتصحيح مذهب المعترض اما مع ابطال مذهب المستدل صريحا
كما يقال في جمع الصغرى عفو هو الغير بلا ولاية فلا يصح كالشراء ويقال عفو

بعين العلة التي علل بها المستدل وايا ما تبعنا في النظم ومزا
التعريف خلاص بقلب القياس وعليه اقتصر البيضاوي وغيره وتعريف
السبكي في جمع الجوامع تعريف للقلب بالمعنى الاعم فقوله
والفرع به يعني ان القلب مبطل للعلة من جهة انه معارضة
لان القلب اذا اثبت بها نقيض الحكم في صورة النزاع بطلت العلة
والا لزم اجتماع النقيضين وهو محال

في منه ما صحح راى المعترض * مع ان راى الخصم فيه منتقض
راى مبني للمفعول صحح والمعترض بكسر الراء ومنتقض بكسر القاف يعني
ان القلب قسمان احدهما ما صحح فيه المعترض مذهبه وذلك التصحيح
فيه ابطال مذهب المستدل ومنه المراد بالخصم في البيت والضمير
المجرور في فيه للقلب اي الكلام الذي فيه القلب سواء كان مذهب
المستدل مصرحا به في دليله او لا مثال ما كان مصرحا به فيه
قول الشافعي في بيع الفضولي يقف في حق الغير بلا ولاية عليه
فلا يصح فيما سئل على شراء الفضولي فلا يصح لم سمي فيقال من جانب
المعترض

قسم الشركاء
اولا فمثل ان يكون
بنفيسة وذلك
عرفه فيقال لا يشترط
فيه الصوم كما لا يشترط
لابطال مذهبه المستدل
بالصحة عضو وضوء
عليه الاسم كالوجه
فيقال فلا ينتقض بالايدي
كالوجه او

بالالتزام بعقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح فيقال فلا يشترط خيار
الرؤية كالنكاح ومنه خلافا للقاضي قلب المساوات مثل كما يزكى بالمجانب فلانه فيه
النية كالنجاسة فيقال فيستوي جامدها ومائعها كالنجاسة نكر القلب فليان
قلب الرعوى وقلب الزليل والمراد هنا قلب الدليل وعرفه المصنف بانه دعوى المعترض
ان ما استدل به المستدل في المسئلة المتكلم فيها على الوجه الذي ذكر عليه لا يدل صح
مخرج بقوله في تلك المسئلة دعوى المعترض ان ما استدل به هو عليه في مسئلة اخرى وبقوله
على ذلك الوجه فانه اذا كان القلب في تلك المسئلة لا كن مرجوحا اخر كما يكون استدلال
المستدل بذلك الزليل فتكافا مرجحة الخفيفة وقلب المعترض من جهة الجواز قال ولي
اليس وكان ينبغي للمصنف تاخير قوله في تلك المسئلة على ذلك الوجه عن قوله عليه
لان المقصود تغيير كونه عليه بتلك المسئلة وبذلك الطريق في الاستدلال وليس المراد

تغيير اشتراك المشترك والكلام عنه حمل الكلام المطلق على ذلك وان وجد ذلك فيه واشتراك المشترك والاصل عدمه على ذلك ويلزم منه ان يكون غلبة احد القيدين الاخر في مسئلة اخرى وعلى غيره ذلك الوجه ليس مرادا لما اشترك به المشترك كما تقدم وزاد الشارح وكان ينبغي اسقاطه قوله لا له وفيه نظر وقول المحلي ان صح ايراد على جعة التنزل وليس ايراد يمكن مع الغلب تسليم صحة الدليل وهو معنى قوله ومن ثم امكن معه تسليم صحته ثم ذكر المصنف خلافا في الغلب هل هو تسليم للصحة مطلقا سواء كان صحيحا لا او اجسما للعلة مطلقا قال المحلي وعلى كلا القولين فلا يرد ذكره ان صح ووجه الاول ولعل الربيع بان الجامع دليل صحيح وان اختلفا في انه دليل المشترك او عليه والثانية بانه قد تبين بانه لا يحصل التعليل به لواحد منهما لان الشيء الواحد لا يجوز ان يعتبر بالشيء وضده ثم رجح المصنف على مختاره من انه لا يلزم من الغلب افساد الدليل بل يمكن معه تسليم صحته اذ الغلب قد يكون معارضة وقد يكون فرجحا فان عارضه فيما سبق مع المشترك واصله وافترق بذلك تسليم صحة الدليل فهو معارضة لا فرج والجواب عنه بالترجيح وان اعترضه وهو صحة دليله كان فرجحا وعلى كلا التقديرين فهو مقبول وقال الزهوة الحق ان الغلب راجع الى المعارضة لا فرق بينهما خلافا لحكم المشترك والغلب كذلك الا انه نوع خاص اذ الاصل والجامع اشتركا فيهما معا فكان اولى بالقبول من المعارضة المحضة وذكر ولي الدين عن بعضهم ان القسم الاول منه وهو ما يدل من

المعترض كالمالكي والحنفي عفد وبيع كشراء الفضولي فانه يصح لمن سماه اذا رضي ذلك الا سمي له وان لا لزم الفضولي وهل افراد الفضولي على البيع مواد كما في التنبيهات لعياض على المدونة او جائز كما في الطراز بل هو الظاهر انه مطلوب لانه جعله من التعاون على البر قال الخطاب في شرح خليل والحق انه يختلف بحسب المقاصد وما يعلم من حال المالكي وما هو الاصل له انتهى ومثال غير المصرح به قوله قول المالكي والحنفي المشترطين للصوم في الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه قربة كقولهم عزوبة

الغلب على المشترك لا يرفع الاعتماد به ولا يتجه به خلاف وان اعل الدليل به على المشترك فيه نظر لان المشترك لا يعتمد في مسئلة الاعتكاف وشبهه

يعني انه قربة بضميمة الاحرام اليه وكذلك الاعتكاف انما يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم اذ هو المتنازع فيه بمعنى بهما وهو اشتراط الصوم في الاعتكاف غير مصرح به في دليلهما فيفال مرجعه المعترض كالشافعي الاعتكاف لبث ولا يشترط فيه الصوم كوقوف عرفة

وعنه ما انحط بالمنزاح * او الكبار رأى في الخصام

تمزاموا الشاذ من قسمي الغلب وهو ما كان لابطال مذهب الخصم اي المشترك من غير تعرض لمذهب المعترض سواء كان ذلك الابطال مصرحا به اي بدلالة المطابقة او غير مصرح به لكنه ابطال له بدلالة الالتزام مثال الاول ان يقول الحنفي في مسح الراس عضو وضوء فلا يكفي في مسحه اقل ما يطلق عليه اسم المسح فيا شافعي على الوجه فانه لا يكفي في غسله ذلك فيقال من جانب المعترض كالشافعي فلا يتقدر بالربع فيا شافعي على الوجه فانه لا يتقدر غسله بالربع فالشافعي يقول له كونه عضو وضوء يقتضي تفويض مذهبك من جواز الاقتصار في مسح الراس على الربع وليس في قلب الشافعي مزاز الدليل اثبات مذهبه الزموا الاكتفاء باقل ما يمكن من المسح بل يجوز ان يكون

الغلب فيما اختلف فيه مذهبان اعتراض او معارضة فان لم يمكن ترجيح احدهما بوجه من وجوه الغلب فهو اما ان يراد به تصحيح مذهب المعترض وتغليطه او يراد به ابطال المذهبين المشترك وكل منهما ينقسم الى مصرح به وغير مصرح به الاول صنفين الى ما يكون فيه مع تصحيح مذهب المعترض ابطال مذهب المشترك بالطريق الاخص والثاني لا يكون فيه ذلك

مثال الاول قال الوفيلي في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية فلا يصح كالشراء اي كما لو اشترى شيئا لغيره بغير اذنه فيقول المعترض وهو الغالب عقد فيصح كالشراء فانه صحيح لكنه لا يقع لمن اضيف اليه وهو المشتري له وانما يقع للمشتري وهو الفضولي ومثال الثاني قول الحنفي في الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فانه ليس قربة بنفسه بل بانضمام الاحرام بالحج اليه وغرضه التعرض لاشتراط الصوم في الاعتكاف ولكنه لم يشتمل من اشتراط ذلك تصريحا فانه لو صرح به لم يجر اصلا يفيسر عليه فيقول الشافعي في الاعتكاف لبث مخصوص فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة قال الابياري والاصفهاني ان مذا الاعتراض قادح ولا يتصور عدم فيه خلاف

الواجب ذلك او الجميع كما هو مذهب الامام مالك رحمه الله تعالى ومثال الثاني وهو ما ابطل فيه مذهب المشترك بالالتزام قول الحنفي بجواز بيع الغائب بغير وصف مع الجهل بالعوض كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة الى عدم رؤيتها فيقال له جانب المغتفر كالمالكي والشافعي فيما يثبت به خيار الرؤية كالنكاح بغير ابطالا مذهبه بالالتزام لان ثبوت خيار الرؤية لازم شرعا عند الصحة واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم بالشرط فقول الشافعي عدم جواز بيع الغائب وصفا لا يجوز بغير مالك على الصفة اذا امن تغيره قبل قبضه وجوزه ابو حنيفة دون الوصف فاذا رآه كان له الخيار في الامضاء والرد قاله حفيد ابن رشد في بدايته المجتهد فقوله راى في الحصاء راء ومفعول يبطل والحصاء بكسر الحاء مصدر حاصم وفاعل الى السماوات نسب بالبناء للمفعول والضمير في عنده عائد الى الغلب فاعل من باب الحلاء

الا اذا ابنى على قول من يجيز ذلك والا من عمل على قول من لا يجيز ذلك لم يجز له ان يكون عمله ذلك بجامع ترك الكلام في وجوه الغلب وهذا مبني على غير مذهبه من الاصل وصحة البناء على حسب حنيفة ينبغي على مذهبه ما ذكر الا من هو على مذهب من اشترط ذلك

غير الصوم بطل فوله فلا يدفع فردية بنفسه يشير الى اشتراط الزيادة وهي تعينه باجماع المتميز لان الترجيح اقتضى تعيينها واذا كان التعليل بما وقع الغلب مصرحا به كان بالغا بالغوا واما القسم الثالث وهو ما يراد به ابطال مذهب المشترك فينقسم الى ما كان بالصراحة ومثاله قول الحنفي في مسح الراس ركن فيكون الوضوء فلا يكفي اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه فيقول الشافعي جلد يتفرد بالرجع كالوجه والى ما كان بالالتزام وذلك بان يكون الخلاف وقع في امر يتفرع عليه امر ثبوتا وانتفاء ويوجد في الاصل احد ما فيه المشترك على ثبوت ذلك الحكم بجامع ويلزم من ثبوته ثبوت الحكم الاخر فيغلبه المعترض ويستعمله في اثبات احد الحكمين المقصود بالخلاف ويفسده على الاصل المعين ويوجد مشتركا ومفيدا في الاخر ومثاله قول الحنفي في بيع الغائب ينعقد صحيحا مع الجواز ونبا عما الشافعي فيقول الحنفي عقد معاوضة فيصح مع عدم الرؤية كالنكاح فيقول الشافعي عقد

العلم وأراد به الخاص أعني انه من فروعي القسم الثاني وهو الغلبة
لا بطلان مذهب المشترك بالالتزام كما في شرح المنهاج للشيخ
وفي غيره ووجه تسميته بغلبة المساوات واضح من قوله المعترض
انه يجب المساوات بين الحكمين في البرء كما انهما متساويان في الاصل
وأشار الى الرد عليه بقوله * ثبوت حكمين للاصل ينسلب
في حكم على البرء بالاختلاف * وواجز من ذين واختلاف
في فلجه البرء بالاصل يجب * كون التساوي واجبا من منتفي
اي هو ثبوت وحكم باعل ينسلب وواحد من ذين واختلاف مبتدأ وخبر
ويرد بفتح الشاء التحتية وكسر الراء فاعله كون ومن منتفي
متعلق بيرد والمراد بالمنتفي المعترض ويلحق بضم التحتية وكسر
الحاء فاعله ضمير المشترك المدلول عليه بالسياق والبرء مفعول
يلحق يعني ان قلب المساوات هو ثبوت حكمين للاصل المقيس
عليه واحد الحكمين منسلب عن البرء المقيس اتفاقا والحكم الاخر
وقع الخلاف في ثبوته لزلك البرء فيلحق المشترك البرء المختلف
فيه بالاصل المقيس عليه فيرد من جهة المنتفي اي المعترض اعتراض
هو كون التساوي بين الحكمين في البرء واجبا كما هو ثابت في الاصل
ومثاله قول الحنفي في الوضوء والغسل كفارة بالجماع فلا تجب
فيها النية قياسا على غسل النجاسة لا تجب فيه النية بخلاف

معاوضة لا يقتضي حل فيجوز
اي عوض اللزوج كالنكاح
منزلة عبارة العصمة وغيره
عن عوض الرقبة بالجعل وفي
الزوجة والخيار
فجعل الزوجة هو الملازم
والبرء الصحة هو الملزوم
الملزوم ومن مزايا النوع
وهو خاص بالعلة من مذهبها
المشترك به
بالفراغ

غير

نوع يسمى بقلب المساوات وفرضه في قياس الولي الذي وهو ان يكون
الاصل حكمان منتفي عن البرء اتفاقا والاخر مختلف فيه فيثبت المشترك المختلف فيه
الحاقا بالاصل فيعترض عليه بانه يجب التسوية بين الحكمين في البرء كما استويا في
الاصل ومثاله قول الحنفي في مسئلة عدم اشتراط النية في الوضوء كفارة فلا تجب
للصلاة فاستوى جامد وما يعمها كفارة الخبث فانهم يوجبون النية في التيمم
ومثل له امام الحرمين بقول الحنفي في طلاق المكره مكلف فاشبه في وقوع الطلاق

والعزما

او

غير الماء كالتيمم يجب فيه النية فيقول الماء الكثير والشافعي معترض
فيستشهد بجامد من نجاسة الحمار وما بعدها كالنجاسة وانما يستشهد
بجامد لها وما بعدها في الحكم المذكور وهو عدم وجوب النية وفرد
وجبت النية في التيمم فتجب في الوضوء والغسل قال زكريا
بجامد حكمي الاصل عدم وجوب النية في الحمار في الجامد وهو
منتقض عن الفرع اتفاقا والاخر عدم وجوب النية في الحمار
بالماء وهو المختلف فيه فيثبته المستدل في الفرع فيقول
المعترض فتجب التسوية بين الحكمين في الفرع كما وجبت بينهما في
الاصل وقوله فيه خلافا يحكى * بفتح شروح الجمع لابن السبكي
فقوله بالفتح والضم مبتدأ خبره الجملة بعده ويحكى وما عطف عليه خلافا
مفعول يحكى يعني ان بعض شروح جمع الجوامع حكوا الخلاف
في قبول قلب المسألتين وردا وفرد كر في جمع الجوامع ان القابل
بردله هو القاضي ابو بكر الباقلاني من الحنابلة وحجة القابل بردها
ان وجه الاستدلال القلب فيه غير وجه استدلال المستدل او بينه
في الايات البينات بان المراد بوجه الاستدلال المستدل كون

الحنفي في صلاة الكسوف صلاة شرعت فيها الجماعة فلا يتكرر فيها الركوع كصلاة
العيدين فيقول القالب مجازا لان تختص بزيادة كصلاة العيدين اذ فيها تكبيرات
زائدة قال فميز القلب مبهم والقاضي قضى بابطاله ووقع في كلام القاضي في القلب
المبهم اعكاس قلب القلب ولم يتعرض له المصنف وذكر الغزالي وعبر الباجي في الوصول
انه قال لا يصح قلب القلب لان القلب نقض والنقض لا ينقض وقال بعض الحنابلة
والشافعية يصح واحتجوا بانه معارضة والمعارضة تعارض وتبنيه على انه
نقض او معارضة ايضا الجواب عنه وعلى انه معارضة يكون بالترجيح وقال البصري
جوابه بيان عدم تاثير الوصف في حكم القلب وهو بناء على انه نقض وتنبيه
قال الغزالي اعلم ان انواع القلب ما ذكر فيه انه يدل على المستدل لانه ثم يليه وانتهى

الجامع للمعارضة بالماء وبوجه استدلال المعترض كونه مطلقا
المعارضة انتهى وقال ابن الحاجب لا يصح قلب الغلب لان الغلب نقض
للعلة والنقض لا يفرض وقال بعض المالكية والشافعية يصح
لان الغلب معارضة في الحكم والمعارضة تعارض فيصار الى الترجيح
وعلى ان الغلب معارضة لا يفرض مجردا بل حتى يجبر المستدل
عن الترجيح وعلى انه نقض يفرض مجردا وهو الذي مشينا عليه في
قولنا والقدح به لا يعترض وذكر بعضهم ان اقوى انواع الغلب
ما يبين فيه انه على المستدل ثم يليه ما يوجب انه له وعليه واقوى
مراتب مزاحمة النوع ما صرح فيه باثبات مذهب المعترض ثم ما صرح
فيه ببطلان مذهب المستدل ثم ما يبين فيه ذلك بطريق الالتزام
والشبكي بضم السين وسكون الموحدة نسبة الى سبك موضع
بمصر (والقول بالموجب فرجحه جدا) يعني ان من القوادح
القول بالموجب بفتح الجيم اي قد اوجبه دليل المستدل والقول
بالموجب يرجع الى العلل والنقوض وجميع ما يستدل به

(وهو تسليم الدليل مشتملا * مع مانع ان الدليل اشتملا
* كما من الصور فيه اختصما) يعني ان القول بالموجب
هو تسليم دليل المستدل اي ما يقتضيه دليله حال كون الدليل

وعليه وأعلا وأبين
مزاحمة النوع ما صرح
باثبات مذهب
ثم ما صرح فيه
مذهب المستدل ثم ما
بين فيه الدلالة
الالتزام
القول بالموجب
وتلمذه
بجواب ليجيء
منها الاول وهو تسليم
الدليل مع بقاء
النزاع

مسجدا

كما قال في المنخل فتل بما يفتل غالبا مجاورة في الفصاص كالاحراق فيقال سلمنا عدم
المساواة ولكن لم قلت يقتضيه وكما يقال التعاون في الوسيلة لا يمنع القصاص في المتوسل
اليه فيقال مسلم ولكن لا يلزم من بطلان مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي
والمختار تصوير المعترض في قوله ليس من مزاحمة وربما سكت المستدل عن معرفة غير
مشعور به مخافة المنع فيرد القول بالموجب لنشر السامع فمن القوادح القول
بالموجب بفتح الجيم ومعناه ان الاعم يخرج الاول كما ذكرتم الا كم انتم الاذلون والعز
بضم الزاء والعزة لله ولمن اعزه الله تعالى الا كم وعزه المحق جانبه تسليم الدليل مع بقاء

جون

في الدليل والمستدل

النزاع في المنع على الوجه الذي بينه بقوله تعالى ولله العزة ولرسوله في جواب ليجيء الاعز منها الاذل وبيانه ان

مسببا ايا مطلقا فطكان او علة او غيرهما من الادلة حال كون
ذلك التسليم كائنا مع معترض مانع اشتمل او ذلك الدليل على المنع
اي تنازع مع والمستدل فيه من الصور قال الغزالي في التنقيح
الرابع القول بالموجب وهو تسليم ما ادعاه المستدل موجب
عليه مع بقاء الخلاف في صورة النزاع انتهى لكن الاولى ان يقال
موجب دليله لاعتراضه في الشرح بدخوله في العلة وغيرها لكن
حمله على ذلك اتباع عبارة المحصول ولذلك قال السبكي وهو
تسليم الدليل مع بقاء النزاع المجيب بان يلتزم عدم اشتمال
الدليل لمحل النزاع (ويجيء في النقض) يعني ان القول بالموجب
يقع على اربعة اوجه فمنها النفي وهو الذي يشتمل المستدل من
الدليل ابطال امر يتوهم منه انه مبني مذهب الخصم في المسئلة
والخصم يمنع كونه مبني مذهبه فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه
واكثر القول بالموجب من هذا النوع فتنبه لهذا فانه كثير وهو قليل
في نوع الثبوت لشهرة محل الخلاف كقول الحنفي في الكفر وغيره في وجوب

النزاع مع بقاء تسليم الدليل
النزاع مع تسليم الاستلزام
انما يكون لعدم الاستلزام مع تسليم
الدليل لعدم الالتزام وتسليم
عدم البطلان
مقتضى الدليل ثبوت
على اربعة اقسام الوجوه
ما يكون كذلك وكم
الثبوت وكل يرفع المنع
وحكم خلاف مستنتج
مع

اعم وعند قول الشافعي في المنفل فتبطل بما يفتقر الى النية كالاعراض
فيقول الحنفي سلمنا عدم المناقلات ولاكن لم قلت يقتضيه النافذ ما يرد المنفل في الكفر
النفي واكثر ما يرد اذا اصر المستدل عنايته لابطال ما اخذ معين للخصم فانه لا يلزم
من ابطال دليل خاص ابطال المذاهب والاصحة مذهب الخصم مثاله في مسئلة المنفل
التعاون في الوسيلة لا يمنع الفصاص كالمتوسل اليه فيقول الحنفي لقوله
بموجبه ولا يلزم من انتفاء هذا المانع انتفاء الموانع ووجود الشرايط والمقتضي
وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك وتقرير هذا ان الحنفي لا يوجب القصاص بالمنفل
ويوجبه بالمحدد والمنفل والمحدد وسيلتان لزهوق الروح والمتوسل اليه وهو النفس
فرق ما بين الحنفي والشافعي على ان الاول فيه بقي الصغير والكبير والشريف والوضيع
بخلاف الشافعي الاختلاف في الوسيلة تؤثر على الاختلاف في المقصود في وقع اقتضاء احدهما

بالقتل

الفصاص بالمثقل التعاون في الوسيلة من الآلات القتل وغيره بحيث يمنع الفصاص كالمتوسل اليه من قتل او قطع وغير مما لا يمنع الفصاص تعاون الآلات ككونه بسيف او غيره مما وتعاون القتل ككونه مجز عنق او قطع عضو وتعاون القطع ككونه مجز المقطوع جهة واحدة او من جهتين او بغير ذلك وفي ذلك رد على قول العزيز ان المتوسل اليه النفس وان تعاونا بما باعتبار الصفات كالصغر والكبر والشرف والخسة فانه يرد عليه ان التعاون بالرق والحرية والاسلام والكفر تعاون بالصفة ومع موثر في عدم وجوب الفصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفي سلمنا ان التعاون في الوسيلة لا يمنع الفصاص ولا نسلم لا يلزم من ابطال مانع انتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشرائط بعد فيام المقتضي وثبوت الفصاص متوقف على جميع ذلك فقوله لا يمنع الفصاص غير ولا جل ما وقع فيه من الخلل ورد القول بالموجب بالحنفي بقول المشترك ما توهمت انه مبني مذهبي في عدم الفصاص بالمثقل ليس مبنيا له فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبي بل مبني مذهبي انه لا يلزم من ابطال مانع انتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشرائط والمقتضي (وفي الثبوت) من الموانع القسم الاول فسلمنا القول بالموجب بمعنى انه فلم يرد في

الفصاص في المثقل لوجود القتل بالمثقل كما يوجد في المحدد المشترك لهما في صور القتل المعترض على تلك الصورة ويشتبه الزناح مما عراه وقاله فقول الحنفي في وجوب الزكاة في الخيل ذكور وان سابق عليه فتجب فيه الزكاة كالابل فيقول المعترض الخيل للتجارة قال العمري وهذا اضعفها وعامله مناقشة في اللفظ وتنزيل مجرد الفضاية الرابع ما يرد لاجل سكوت المشترك عن مقدمة غير مشهورة لمخالفة المنع ومثاله قول الشافعي في مسئلة النية في الوضوء ما ثبت وضعه قربة فتتعين فيه النية كالصلاة وسكت عن قوله والوضوء ثبت وضعه قربة وعن تقريره ذلك فيقول الحنفي اسلم ما ثبت وضعه قربة يفتقر الى النية فلم قلت ان الوضوء قربة يفتقر الى النية وسبيد عدم التصريح بان الوضوء وضعه قربة فلو صرح به لم يلزم القول بالموجب لانه يرد المنع ولا يخفى هذه اخر المفردات من الدليل الاعم كونها مشهورة وضابط الشهرة ان

رجع اذ

جمعة

تكون ضرورية او متفقا عليها هذا الخصم وان ثبت هذا فاختلف الجمهور في تكليف المعترض هذا فمشترط القول بالموجب بيان خطأ المورد فيقال بعضهم لا جزم فلك لاحتمال ان يكون هذا هو المورد عنده واذا علم انه هو فلا يكلف ابراز امر وكما عند ايراد القول بالموجب وقد يقال ذلك عند التوقف كلام خصمه وقيل لا يكلف بذلك بعد وروده بشرط القول بالموجب وهو اشتباه الخلاف بعد التسليم قال الامدي وهو الاظهر لانه اعرف بمذاهبه ولظاهر الصيرورة ولان تكليفه بذلك

يصير المشترك معترضا والمعترض مشتركا

تنبيه القول بالموجب والقلب معارضة في الحكم لا في العلة فلا يرد عليهما

الاتيان بالعلة من تمام الكلام

ولا يرد على عدم العلة

ولا في المناسبة وصلاحية الوصف للعلية

ولا في الانضباط وربما

ولا في الظهور وربما

يسأل

جهة الثبوت وهو ان يستنتج المشترك من الدليل ما يتوهم منه انه محل للنزاع او ملازمه ولا يكون كذلك فالمانع الحنفي كان يقال في وجوب القصاص بالقتل بالمثقل مرجانب المشترك كالمالكي والشافعي قتل بما يقتل غالبا لانه يتأتى القصاص فيجب فيه القصاص قياسا على الاحراق بالنار لانه يتأتى القصاص فيقال مرجانب المعترض كالحنفي سلمنا عدم المنافيات بين القتل بمثقل وبين القصاص ولا نسلم قولك ان القتل بمثقل يستلزم القصاص وذلك هو محل النزاع ولم يستلزمه دليلك وهو العلة اعني قوله قتل بما يقتل غالبا لانه يتأتى القصاص بقوله سلمنا عدم المنافي لكن لا نسلم قولك بالموجب ورد على ثبوت القصاص والمقصود من هذا النوع استنتاج ابطال ما يتوهم انه محل الخلاف او لازمه والمقصود من النوع الاول استنتاج ابطال ما يتوهم انه ما اخذ مذهب الخصم

(ولشمول اللفظ) هذا هو القسم الثالث من اقسام القول بالموجب يعني انه قد يرد شمول لفظ المشترك لصورة من صور النزاع فيحمله المعترض على تلك الصورة وهي محل النزاع هما عرفا كقول الحنفي في وجوب الزكاة في الخيل هي حيوان عليه فتجب فيه الزكاة كالابل فيقول المعترض كالمالكي لا نسلم قولك به اذا كانت الخيل للتجارة انما النزاع في ايجاب الزكاة فيها وحينئذ فلا نسلم قولك بالموجب فان قيل هذا من اضعف انواع القول بالموجب فان حاصله عند فسقة اللفظ

وشروع بمجرد العناية انتهى بان يقول الممنوع عنيت الحمل من حيث هو
وو الشكوت * تحمل من المفردات فرخا * من شرط تفريعه ان تحملا
بالبناء للمفعول مذاهب الفسم الرابع من انواع القول بالموجب
يعني ان القول بالموجب يجيء لاجل شمول اللفظ ولاجل سكوت
المستدل عن مقدمة غير مشهورة لمخالفة منع الخصم لها الموضح
بما مر لا بسكوته عنها القول بالموجب كما يقول مشترط النية
في الوضوء والغسل كالمالكي والشافعي ما موقوفة يشترط فيه النية
كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل فرضة فيقول
المعترض كالحنفي مسلم انما موقوفة يشترط فيه النية ولا يلزم
اشتراطهما في الوضوء والغسل لان المقدمة الواحدة لما انتجت ان
صح المستدل بانهما فرضة بان قال هما فرضة تشترط فيهما النية
ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب لانه انما كان يقول
السكوت عن الصغرى وقد زال بذكرها والاحتراز بقوله غير مشهورة
عن المشهورة كما مر كالمذكورة فيما يتاتى فيها القول بالموجب
والمشهورة ما كانت ضرورية او متفقا عليها بين الخصمين
وتبعت في التعبير بغير مشهورة ما في اكثر نسخ المختصر وعلى ذلك
شرحه السبكي وتبعه في جمع الجوامع ووقع في بعض نسخ المختصر
عن صغرى مشهورة وعلى هذا شرحه العضد وقال صعد المدرس
التبعيض انه ان الاولى اقرب للقطع بان كون الوضوء فرضة ليست
مشهورة ولان الصغرى اذا كانت مشهورة كانت بمنزلة المذكورة

الاطلاع
فوائد
بقول هذا الوصف ليس
كذا يا وجوابا بالبيان
بالاستلزام مع مناسبة
الحجة او مساوية او
مساوية وجواب بذلك
في صلاحية ابطاء الحكم
الحكم كما لو
علة تحريم ذوات المخالب من الاصناد على الطاهر الحاجة الى ارتفاع الحجاب ووجه
المناسبة انه يهيج الى رفع الحجور وكذا في الرجال مع النساء فوجد الى الحجور فناسب
التحريم راجع لذلك الاثير تبع الجمع المبهم الى صفوات انهم فيقول المعترض لا نسلم
لذلك بل سبب النكاح احد عمر الى الحجور لان النفس حريصة على ما منعت منه وقوة

فلا يرد القول بالموجب ومعارضه الابهري ما جرى عليه
العضد اولى لتنبيهه على الرامي الى الجزء وما الشهرة ورد
دعوى القطع بان كون الوضوء فريضة ليست مشهورة قال
المحشي ورد الابهري متجه لان المراد الشهرة بحسب عرف الشرع
والمتفاهم ان مراعاته والاجتهاد ما ورد به الشفة الشريفة مركون
الوضوء مكبرا للخطابي ومرجع ضل اصبابغه على المكبر لكونه
فريضة من المشهورات شرعا بلا توقف فيه تغليبا اعلم ان الوضوء
والغسل وسيلة الى صحة الصلاة فمثلا فمن اعطى الوسيلة حكم
ما يقصد بها جعلهما فريضة فاوجب النية فيهما ومن اموا التخفيف
ومن لم يعطهما حكم مقصدها لم يجعلهما فريضة فلم يوجب النية فيهما
قال النفشواني القول بالموجب والغلب معارضة في الحكم لا
فرع في العلة او العرف شر الفرع والاصل فتح ثم بعد ما خ
خبر العرف يعني ان من الفوادح عرض المعترض بين الفرع والاصل
على التصحيح بناء على منع تعدد العلة وانما فرع لانه يؤثر في جمع
المشترك بين الفرع والاصل في العلة الذي هو مقصود المستدل
في القياس ومما اجاب به منع كون الحبوب في الاصل علة او جزء من

الشهرة مع النظم وقلة البضاعة
وجوابه بان الخ يرجع الى المقصود بالتصدير
بالمسئلة الخ اصر بتنبيه
على ان ما ذكره من
مفردات الهمع والنظر
والله الموفق للصواب
الطبيعي ما يشتهي
كالافعال الكاذبة
الوصف غير منضبط كالشفقة
وجوابه بيان انه منضبط

في نفسه اذ اعتبار ما هو من لوازمه مظنة لحصوله كتحدر دمع العين باربعة تزيد الرابع
كون الوصف خفيا كالاضرار في العفو وعلة معناه وجوابه بيان انه غير خفي او اعتبار
ما هو ظاهر من لوازمه كالاجلاب والقبول في البيع والمعاملات كذا وما العرف وما هو
راجع الى المعارضة في الاصل او العرف وقيل ايهما معا والصحيح انه فادح وان قيل انه
سؤال وانه يمتنع تعدد الاصول للمستدل وان جوز علتان قال المجيزون ثم لو
عرض بين العرف واصل منهما كبعض قائمها ان قصر الاجلاب مجموعها ثم في افتقار المشترك
على جواب اصل واعرفوا ان شرط الاعتراض الحاق عشر العرف واختلفوا في تصوره وفي قبوله
اما تصوره فقيل انه لا يخرج عن المعارضة في الاصل او العرف وقيل هو عبارة عن مجموع الامرين

في تعدد العلة

العلة ومنع كونه في البرع مانعا من الحكم وقيل لا يقدح فيه مطلقا لانه لا يؤثر فيه وقيل لا يقدح على القول بان البرء راجع الى المعارضة في الاصل والبرع لان جميع الاسئلة المختلفة غير مقبول وابراء مختص بالاصل فرصلح * او مانع في البرع لم يزاصلح منا بفتح اللام وان جاز فيه الضم لاجل فتح دال فرح ومانع بالجر معطوف على مختص ايضا والبرء وصف مختص بالاصل غير الوصف الذي ابرأ المستدل وذلك الوصف غير موجود في البرع والابراء يكون ذلك الوصف المبرئ صالحا للتعليل به سواء كان مستقلا بالتعليل كمعارضة من علل ربوي البعض بالكم فيفيد التعليل على الربا النقود مع الاوصاف او بالكيل او غير مستقل بالتعليل بان يجعل جزء امن علة تحكم الاصل كمعارضة من علل وجوب القصاص في القتل بالمثقل بالقتل العمد العدوان من مكافئ بالجارح او ابراء وصف مانع من الحكم في البرع والمانع في البرع وصف يقتضي نقيض الحكم الذي اثبته المستدل وذلك المانع منتف عن اصل المستدل كتيسر التسمية على الذبح في منع الغرر وهو عند المالكية بان البيع عقد معاوضة والمعاوضة مكايسة يخل بها الغرر والتسمية محض احسان لا يخل بها الغرر

ح

او الغرماء وهو كالامرين لبعض ابراء معنى في بعض ان في التعليل والاصل لم يوجد وترجح الى بيان انقطاع علة الاصل في البرع بخلاف الاقوى فالباقي بانه فقد معارضة الاصل والبرع بيان ثبوت علة الاصل صالحا للاستقلال بالتعليل او ثبوت وصف صالح للتعليل مصلحة يصلح ان يكون جزء العلة او جزءها على ما قاله الحنفي في الخارج

وجاء

من غير السبيلين خارج نجس وينتقض الوضوء فيما عدا على الخارج من السبيلين فيقول المعترض خروج النجاسة من السبيل هو العلة في انتقاض الوضوء لا مطلق خروج النجاسة واما في البرع فبان يبين وصفا يقتضي نقيض الحكم او ضده وهو تقدم واختلفوا في قبول هذا المعارضة وبنى بعضهم الخلاف الذي في قبول معارضة الاصل على جواز التعليل بعلتين والذي في البرع على الخلاف في انتقاض الحكم بمانع واما من قال ان البرء راجع الى المعارضتين معا فلا بد من اقتضاء لعدم الشرط في البرع وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين فالله الذي هو فلان على من اختلفوا في قبول البرء بناء على انه سؤال او سؤالان وعليه

فان لم يحصل شيء لم يتضرر المؤمن له فيكون الهبة محض احسان مانع من الحاقها بالبيع في حكمه وكان يقول الحنفي يقتل المسلم بالذمي كغير المسلم يجامع القتل العمد العدوان ويعترض الحالكي والشافعي بان الاسلام بالبرء مانع من العود بالعرو باعتبار القسم الاول ان يدعي المشترك ان الوصف المشترك هو العلة ويدعي المعترض ان العلة وصف آخر وذلك الوصف مع خصوصية لا توجد في البرء وباعتبار القسم الثاني ان يظهر المعترض وانعا في البرء لا يوجد في الاصل مقتضيا نقيض الحكم الذي اثبته المستدل

(والجمع يرى * الا بلاقرء انا مر كثيرا) يعني ان بعض اهل الاصول ذهب الى ان العرو مو مجموع الامرين من ابراء خصوصية في الاصل لا توجد في البرء وابراء مانع في البرء لا يوجد في الاصل اذا دخل على العرو ويكفي في تخلف المعارضتين كما في الايات البينات كل واحد من ابراء الخصوصية في الاصل مع التعرض لانتفاء في البرء ومن ابراء المانع في البرء مع التعرض لانتفائه في الاصل كما يكفي في تخلفهما ابراء الخصوصية في الاصل وابراء المانع في البرء وان لم يتعرض لانتفاء كل من الاخر والجمع مبتدأ يرى وما بعده انا سر وكبرا جمع كبير نعت له وقوله الا بلاقرء جملة اعتراضية اي لم يكن مجموع الامرين وان وجدت احدى المعارضتين فقط فليس بقرء فلا يفرح

(تعدد الاصل البرء معتمن * اذ يوجب القوة تكثيرا لشر)
معتمن بفتح الميم خبر تعدد وتكثيرا على يوجب والقوة مفعوله

جوز انا تعليل الحكم الواحد بعلتين ولا تجيز تعدد الاصول وصحح ابن الحاجب جوازه لما فيه من تكثير الادلة والموافق في ادلة الظن وعليه فاختلف هل يكفي المعترض التعويض باحد طرفي العرو او البرء او لا يكفيه على مذاهب احدها الاكتفاء بذلك لانه غرض

يك
كلام الامدي
فانه قال اختلف الفقهاء
فيما لو سئل او سئل الا
فقيل له ما شئت مع
فقال ابن الجمع منعهما الكوفه
جوز الجمع وقيل سئل
الاول على البرء وقيل
والاخر لانه مقصود
البرء وان اشتغلت حقيقة
ثم عقب الاخر فالقول من
الفقهاء في حقيقة البرء و
فيصير بذكر الاصول ليتعلق
تعدد الاصول ليتعلق
الفقهاء الذكور رجل
المنع لانه صار
مع اعلم ان محصول الخلاف
بواحد منهما فالا

والاستدراك التحريا يعني ان تعدد الاصل الفرع واحد مما اعتمد عليه
عضد ابن الحاجب لتصحيحه اجابة الاكثرة استدراك بالدليل قوله
قوة الظن وبهذا اندفع ما صححه السبكي من منع ذلك التعدد
لانتشار البحث في ذلك والمراد بتعدد الاصل تعدد امور يصلح كل
منها بانفراده للقياس عليه اعم من ان يقاس على كل منها
بانفراده او يقاس على مجموعها ورد على المانع بانه قد لا يحيط
افتشاره والظاهر ان مراده انه المانع عرف دعوى لزوم الانتشار
اذ لا يسمع احد دعوى لزومه بل مراده انه قد يحصل الانتشار
فلا يرد مع ما ذكر للاستدلال بالانتشار والظاهر الاقتصار
على الاستدلال بتكثير الادلة لقوله الظني *

وفي العرف بينه واصل فرعي كيفي يعني انه على جواز التعدد
بعلتين فقد وجوده اذا فرع المعترض بين الفرع وبين اصل واحد من
تلك الاصول كفرع الفرع فيها لانه يبطل الجمع بين تلك الاصول
وذلك الفرع في تلك العلة وذلك الجمع هو قصر المشترك سواء كان
الاحتجاج بكل منها او بمجموعها بغير بينة المقابل بالمعارضة وبين الظاهر اذا
كان الاحتجاج بمجموعها اما اذا كان بكل منها فمحل خفاء فان شبه
الدين بعيرة فضيته انه بعد ذلك لا يصلح التمسك بشيء منها في
ذلك الحكم وكانه بالنظر لهذا الفرد انهى بل بمجرد ذلك الفرع يبطل
التمسك بشيء من تلك الاصول ويقطع المشترك مالم يجب ووجهه
في الايات البينات بان مشتركي تلك الاصول لبعضها وقد سقط
ذلك المشترك بالفرع المتعلق ببعضها انتهى *

وقال الابكسير بعض الفروع جمع فرع والفرع ضد الاصل
والمراد بالفروع هنا العلماء يعني ان بعض اهل الاصول قال اذا
فرع المعترض بين الفرع واصل واحد من تلك الاصول لا يكفي ذلك في الفرع
فيهم لاستقلال كل منها بنفسه وان قصر الاحتجاج بمجموعها *

المشترك
عرفه العضدي الثاني
الثالث ان قصر الاحتجاج
بالمجموع وحيث هو مجموع
كالعقيد وقد يقتضي
كالاصل الواحد وان لم
يقتض لكن لم يكفه والاصل
الجامد بكل واحد واجد
من اشتمل بين الفرع وبين
اصل منها مزالق يظهر
فرعا ثالثا الجمع في الثالث
وحكاه ولي الدين عن
الصبي المشترك بصيغة
اخرى يظهر منها معنى
الجمع ولذا قال عبارة
الجمع لا تفي بالمقصود
الثالث ان كان
غير

الوقبلية

وقيل إن الحق بالمجموع * فواحد يكفيه الجميع

بناء الحق للفاعل وفاعله ضمير المشترك مذا قول ومعصر ومعناه ان المشترك ان قصر الحاق الفرع بمجموع الاصول كفى فرع واحد في الفرح فيها للضرورة بقصر كل اصل الواحد وان قصر الالحاق بكل منها على انفراده لم يكفه فرع واحد في الفرح فيها بل حتى يفرع على كل واحد منها بالتمشط بعضها كما في اثبات حكمه عشر مذا العناصل وانما كان القياس على المجموع من قبل الاصول لان المراد من قبل الحاق بالمجموع امور يصلح كل منها بانفراده للقياس عليه كما تقدم والالحاق بالمجموع لا يكون من قبل الاصول عرفا الا اذا اوعظ المجموع في القياس والا فمن قبل الاصول في كل قياس كان للمفيس فيه اصول في الواقع لم يلاحظ منها الا واحدا بفطنة وموهبة الهية فطعنا فاله في الايات البينات والادلة الحاقه بكل منها فيحمل عليه عند الجهل

وقول اذا اشتغل بالتبيان * يكفي جواب واحد فولان

فاعل اشتغل ضمير المشترك وجواب مفاد لواحد وموفاعل يكفي وفولان مبتدا خبره محذوف يعني ان المشترك اذا تصدى اي تعرض للتبيان اي الجواب عما اعترض به المعترض من الفرع هل يكفيه جواب اصل واحد منها حيث جرينا على انه لا بد من فرع المعترض بشي الفرع وجميع الاصول او لا بد من الجواب عن الجميع في ذلك فولان قيل

المشترك من اوفيه المتعدد اثبات المطلوب بمجموعة الرجحان وغلبة الظن المخصوص من ذلك وان كان غرضه اثبات اصل المطلوب لم يكف الا فتى تسليم غرض المشترك ثم اذا فيعين غرضنا على انه لا بد من فرع من الفروع وكل واحد من الاصول فهل يكفي الجواب المشترك في الجواب الاقتصار على اصل واحد او لا بد من

الجواب عن الجميع ذكر المصنف في ذلك فولين وجه الاكتفاء حصول مقصود المشترك وهو عدم الانقياد انه لما قاس او لا على الجميع فكانه التزم ذلك بان عورض في الجميع لزم الجواب عن الجميع تغليبا لاختيار المعترض ممنا اشاع تعدد الاصول مع قوله في الترجيح ان ما وافق الاصول مقدم على ما وافق اقل واحدا بوهم المعارضة وجوابه انه ابناء

يكفي لحصول المقصود بالدفع عروله لمر منها وقيل لا يكفي لانه
التزم بالجميع فلزمه الدفع عنه (ومن الفوادح فساد الوضع)
يعني ان من فوادح القياس فساد الوضع اي الحالة التي وضع
عليها الدليل ولا يختص الاعتراض بفساد الوضع وفساد الاعتبار
بل القياس يرد عليه وعلى غيره من الادلة ولذلك قلت (وان*
يجي الدليل حاسرا عن الستر) بالتحريك الصلاح لاعتبار في
ترتيب الحكم عليه بان يكون صالحا لفرد ذلك الحكم او نقيضه
(وكالاخذ للتوسيع والتسهيل* والنقض والابانة من عديل)
قوله من عديل معناه من مقابل الكل من الاقسام الاربعة يعني ان
فساد الوضع هو ان لا يكون الدليل في ما كان او غيره على الهيئة
الصالحة لاعتباره في ترتب الحكم عليه كان يكون صالحا لضد ذلك
الحكم او نقيضه كاخذ التوسيع من التضييق واخذ التسهيل اي
التخفيف من التغليظ واخذ النقض من الاثبات واخذ الابانة في
النقض مثال اخذ التوسيع مع مقابله الزكوة واجبة على كل الارقاء لرفع حاجة المسكين
وكانت على التراخي كالدية على العاقلة بالتراخي الموسع ينافي
دفع الحاجة المضيق والمراد بالدفع الدفع بالمال والمساهلة
عليه اي عدم التشديد عليه ومن مواقع كونه على وجه الارتفاق

منها باعتبار صناعة الجدل الضبط المقتضي وقوع النزع باعتبار نظر المجتهدين واقلها ان يكون المراد منها ما ذكرناه اصوب والله اعلم

فساد الوضع ان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتب الحكم عليه كما لو كان صالحا لضد ذلك الحكم او نقيضه

كتلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي

ج ٢ وفعل الفعل الاول من قال لا يكفي الفرض الا الوجوب بالجميع لا يكفي الا الوجوب بالجميع وجواب عن اصله واجبا لانه سيتوقع ليجعل الوجوب بالجميع للموسر شركة الفرض على ذلك الفعل ت ؟

تحرير

قول الحنفي القتل جناية عظيمة فلا تجب فيه الكفارة كالردة ونحوها من الكبائر فكونها جناية عظيمة يناسب التغليظ لا التخفيف بناء على أن الكفارات زواجر وكتغليظ التوسيع من التضييق مثاله قول الشافعية في وجوب الزكاة على التراخي فلا وجب إذا فات الرفق الحاجة جمع على التراخي كالردة على العاقلة فإن كونه لرفع الحاجة يقتضي الفور لا التراخي وكتغليظ الإثبات من النفي مثاله قول الشافعية في المعاطات في المحقرات تجوز بزاخر اجعلها من غير أن قال الزم وجبت فيه وامتناع آخر الكريمة من غير طيب نفس ومثال الإثبات ومواخذ التخفيف مرفقابله الزم مو التغليظ في قول الحنفية القتل عمدا جناية عظيمة فلا تجب له كفارة كالردة فجعلهم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة به ومثال الشافعي ومواخذ النفي مو الإثبات قول الشافعي في معاطات المحقرات لم يوجد فيها سوى الرضى فلا ينعقد بها البيع كغير المحقرات فالرضى الذي موفقاله البيع يناسب الانعقاد لا عدمه ومثال الرابع الزم مو اخذ الإثبات من النفي قول من يرى صحة انعقاد البيع في المحقرات وغيرها بالمعاطات كالمالكية بيع لم يوجد فيه صيغة فينعقد فإن انتفاء الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد (ومنه اعتبار الوصف بالاجماع والذكر أو تعريفه المطابع * في ناقض الحكم بزا القياس م * يقتضي أن مرجع اعتبار الوضع كون الوصف الجامع ثبت اعتباره بالاجماع او النص من كتاب أو سنة في نقيض الحكم أو غيره في قياس المستدل أو غيره من الأولة والباء في قوله بزا ظرفية والمراد بالزكر القرآن العظيم والضمير في عرفه عائد للنبي صلى الله عليه وسلم ومثال الجامع في النص قول الحنفية الهر سبع ذو ناب فيكون سؤره نجسا كالكلب فمثال الشافعية اعتبروا الشارع علة للطهارة حيث دعى الوحدار فيها كلب فاجتنع والمراخرى فيها صغور ايدهر

يوجد فيه سوى ما يحل الرضى به من الرضى فإن الرضى المحقرات فإن الرضى لا عدمه يناسب الانعقاد بالبيع به في المحقرات وغيرها من المعاطات من الوضع مع انعقاد البيع به في المحقرات وغيرها بالمعاطات وفي كون الجامع بيت اعتبار الوصف بالاجماع او النص مثاله الحكم ايضا في الحنفية في النص قول الحنفية الهر سبع ذو ناب فيكون سؤره نجسا كالكلب فمثال الشافعية اعتبروا الشارع علة للطهارة

واجاب بسهل عن ذلك فقال السنور سبع هـ كذا في المجملي قال في الايات البينات ثم ينبغي التامل في معنى السبع ما هو حتى كان السنور منه دون الكلب كما افتضاه لفظ البزون وفي بسر في فوس السبع بالمفترس من الحيوان هـ وفي حياة الحيوان الكبرى للدميري ان الكلب لا سبع ولا بهيمة ولا كرد في الحديث الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا نجاسة سوى كلب صيد ونحوه لان كلا يفرح في المثال لانه مما يكتب الاحتمال ومثال المجامع في الاجماع قول الشافعي في مسح الراس في الوضوء مسح فيستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه كما اذا حصل الانقاء بحجرين فمثلا بل يعترض بان تثليث الاستنجاء واجب فيقال المسح على الخف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل ويجاب عن هذا المعترض ان جعل المسح جامعا باعتبار الوضع اذ ثبت اعتباره اجماعا في قولا الاستحباب وهو نقيض الاستحباب والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان لان ثبوت كل واحد منهما يستلزم انتفاء الاخر فقوله المطاع صفة لمجرد المرجع اي الواجب طاعته والافتراء به لوجوابه بصحة الاساس يعني ان جواب بسداد الوضع بافساده الخمسة يكون بها ان صحة الاساس بفتح الميم اي الدليل والمراد بصحته كونه صالحا لترتب الحكم عليه كما يكون له جهتان بنظر المستدل فيه مراجعا هما والمعترض من الاخرى كما في

اختيرها الشارع علة للطهارة بجنب عن الى دار فيها كلب واقتنى ولا زرع فيها سنور فقيل له فقال السنور سبع فقال المجملي لولا الاطلاق والحمد وعزاه فقال ما اجمع عليه قول الشافعي في مسح الراس مسح فيستحب فيه التكرار كالاستنجاء فيقال له المسح الثنائي التكرار الاثر فرقت اعتبار في الامرين

مسئلة

التكرار على الخف بلا اجماع وكراهة التكرار فرضا استحبابه وذكر المجملي ممنا ان ابن كج حكى انه يستحب تثليثه كمسح الراس وذكر المحب انه وجها بمعنى اي النوع الاول والثاني يكون بتغير بكون الرجل كذلك فيقال في الاول الكعبة انما مسح جابرة لا زاجرة وعليه فالمناسب عدم جبر الاعظم لانه لا يلزم من جبر الاخف الزمه القتل عمدا وتجيب عن الثاني والثالث بمنع كون علة نقض نقيض ما علل عليها او بتسليمه ويمنع وجود ما فرع في اصل المعترض وقوله النوع

هـ هذا جبر الاقل الى هو القتل عمدا

مسئلة الزكاة جاز المشترك نظر المرء بالمالك المناسب
للتراخي والمفترض نظر الى وجع حاجة المسكين المناسب للعورية
ولذلك يجوز لان في كل واحد منه اصلاح قال ميارة في تكميله
وان يكن في الفرع تقرير ان ظ بالمنع والجواز والقولان
وهما ب عن عدم وجوب الكفارة في قتل الخطأ بان غلظ فيه بالقطع
ولا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بما
ترتب على عدم الصيغة لا على الرضى ويقدر كون الجامع معتبرا في ذلك
الحكم ويكون تخلفه عنه بمانع وجدم نقيضه لمانع كما في مسح الخف
بان تكرار ليسر كغسله ومن الجواب الاخير فيه وجع بفساد
الوضع لانه يلزمه النقض ومو وجود الوصف دون الحكم وايضا
من اللزوم بناء على انه لا قدح في العلة مطلقا او على القول بانه
لا يقدح اذا كان التخلف بغير شرط او وجود مانع وان شئت رددت
افساد بفساد الوضع الخمسة الى قسمين مما تلقي الشيء وضده
او نقيضه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم
او ضده او التخلف للغير او اجماع دعى * بفساد الاعتبار كل من وعى
اي علم الاصول وكل ما على دعوى بفساد مفعوله الثاني والاول
محذوف اي دعاه اي سماه يعني ان من انواع من القوادح يسمى

رفع الزيادة
وجود المانع في الاصل
المعترض مع كونه منتفيا
مبطل الفارق او الجمع
تعرضه للمنع او المطالبة
كلام كل من المعترض والمستدل
الوضع لا يقتضيه عبارة
ومن التنافي بين الجامع
القدح في الفارق بمنع
على النوع المعتبر به
يقتضي افتقاره بفساد
هي ومنها فساد
الاعتبار بان يثبت
نقائض

اجماعا ومن اعم من فساد الوضع وله تقديم على الممنوعات وتاخير وجواز الطعن
في سند او المعارضة او منع الظهور والتاويل فذكر هذا الاعتراض الثالث عشر وعبر
عنه المصنف كابن الحاجب بفساد الاعتبار وعبر عنه العضد بفساد الوضع وهو
استعمال القياس في مقابلة النص او الاجماع كمثاله في مقابلة النص قياس اللمس
من شيوخ مذهبنا وجوب صيام يوم الشك على قول من قال بوجوب الامساك على من
شك في الفجر لما ثبت في الصحيح من النهي عن صوم يوم الشك ومثاله في الاجماع
الاجماع بقول المجنون لا يجوز للرجل تقبيل زوجته الميتة لانه مجرد النظر اليها كالاجنبية

بمساعدة الاعتبار ومعوان يخالف الدليل نصا من كتاب او سنة او اجماع كان يقال في وجوب تبييت النية في الاداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين والصائمات فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كيفما من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم للصحة دونه فقال في الايات البينات يرد عليه انه لو صح استلزام عدم التعرض للشيء الصحة بدونه استلزم عدم التعرض للنية ايضا الصحة بدونها وان قالوا عدم التعرض يستلزم بشرط عدم ثبوت ما يخالف وقد ثبت المخالف في النية قلنا لو سلم ذلك فقد ثبت المخالف ايضا في التبييت وهو خبر من لم يبيت الصوم قبل الفجر فلا صيام له هكذا وقد ذهبنا وجوب التبييت في الفرض والنفل وكان يقال مرجمة المخالف لا يصح الفرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض الحنفي بانه مخالف لحديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا وورد رباعيا وقال ان خياركم احسنكم قضاء وكان يقول الحنفي لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته لحرمة نظره اليها كالاجنبية فيعترض بانه مخالف للاجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله تعالى عنهما فان هذا الاجماع ينفي حرمة النظر اليها وذلك موقوف على وجود العلة في الفرع وجواز النظر اليها هو مذهب الشافعي ان لم تكن شهوة وقد ذهبنا استحباب ستر فخذي السرة والركبتين وكان محصول هذا الفرع في الغياسران الكلام فيما اذا اختفى الغياسر جان وجرما يعتبر فيه

وقال الحنفية ما ثبت في الاجماع السكوتي وهو ان عليا رضي الله عنه غسل فاطمة رضي الله عنها ولم ينكر الصحابة والحق الاجماع لما تقدم لكون الغياسر مناقضا للمقصود من الفواعل وهذا له قول الحنفي لما لم يجز الفطام على صغير المغفل لم يجز على كبير لعدم الحد وفي وجوب صغير نظر ووجب على كبير قال الاجماع الغياسر انما

ثم

الكتبة

له على تسليم عدم وجوب الفطام بصغير المغفل والمشهور من مذهب مالك خلافه وعلى تسليم وجوبه بصغير المجرد وقد ذهب بعض اشياعه الى سقوط الفطام بصغير المجرد كالضرب بالابرة ثم انه فياسر فياسر الاعتبار لانه مناقضة مقصود الفاعل

لا كنه خالف نصا او اجماعا وهذا المثال ليس كذلك لان العلة
التي هي حرمة التفاضل اجماع على انتفائها في الفرع ولم يتخلف
الفياس وجواب بانا لا نسلم ان الكلام فيما اذا تخلف الفياس
لا كنه خالف نصا او اجماعا اذ لم يعتبروا في مساد الاعتبار سوى
المخالفة المذكورة اعم من ان يصح الفياس او لا وحينئذ فليس الكلام
الا في الفرع بجرد مخالفة النص او الاجماع اعم من ان يتخلف مع
ذلك فادح واخر كانتفاء وجود العلة في الفرع فيتخلف الفرع
من جهتين او لا يتخلف معه فادح واخر ووافق امر هذا الخصم مطلقا
اشارة البعير لفساد الوضع واشارة الغرب لفساد الاعتبار
يقتضي ان فساد الاعتبار اعم من فساد الوضع مطلقا وفساد
الوضع اخص منه مطلقا على ما صرح به ابو الحسين الامدي في
احكامه وموظام السبكي في جمع الجوامع قال الامدي وعلى
هذا فكل فاسد الوضع فاسد الاعتبار وليس كل فاسد الاعتبار
فاسد الوضع لان الفياس قد يكون صحيح الوضع وان كان فاسد
الاعتبار بالنظر الى امر خارج كما سبق تقريره ولهذا وجب تقديم
سؤال فاسد الاعتبار على سؤال فاسد الوضع لان النظر في الاعم
يجب ان يقدم على النظر في الاخص لكون الاخص مشتملا على ما
اشتمل عليه الاعم وزيادة قلت قوله لان الفياس قد يكون صحيح
الوضع معناه ان يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتب الحكم
كتاليف التخليط من التخليط والتخبيط من التخبيط *

وكونه ذا الوجه مما ينتقام بالبناء للمفعول اي يختار
والضمير في كونه للعموم يعني ان كون النسبة بين فساد
الوضع وفساد الاعتبار العموم من وجه اختاره المحشيان اعلم
ان فساد الوضع سواء لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة الاعتباري
لترتب الحكم عليه وهو فسمان تالفي الشيء من نفيضه او ضده

لان فساد الوضع وفور
من فساد الاعتبار
لان فساد الوضع وفور
من فساد الاعتبار
مطلقا
من غير عكس وقيل
على عكس ما ذكر وهو ضعيف
المعترض ان وضع المستدل
ممنوع لا
بالفياس على مطلقا وتلك
المسئلة مجمع عليها
الاعتبار وان منعه
من الفياس المخصوص
فاسد الوضع والاعتبار
فيما اذا لم يكن
مبنيا على قاعدة

وكون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع في نفيض الحكم او ضده وفساده
الاعتبار ان يخالف الدليل نصا او اجماعا اذا تقرر ذلك فالتخصيص
كما قاله المحشي اما ان يمنعهما العموم من وجه لصدق فساد
الاعتبار فقط حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتب الحكم
عليه وصدق فساد الوضع فقط حيث لا يكون الدليل على الهيئة
الصالحة لترتب الحكم عليه ولا بعارضه نص ولا اجماع وصدقهما
معا حيث لا يكون الدليل على الهيئة المذكورة مع معارضة نص او
اجماع له قال زكريا بعد توجيه كون العموم بينهما من وجه كما
رأيت ما لعبارته مما فيه من ان فساد الوضع اعم من ان فيهما فتأمل
ومن انهما فتحرر ان فسادهما

و جمعه بالمنع لا يضير * كذا له التقديم والتأخير

يعني ان المعترض بفساد الاعتبار ان جمعه مع المنع لمفروغة
من الدليل او مغير متبين او اكثر سواء فرع فساد الاعتبار على المنع
او اخر عنه لان الجمع بينهما افساد للدليل بالنقل ثم بالعقل او
العكس اما النقل فنقل النص او الاجماع على خلافه واما العقل
فمنع المقدمات فلا يقال للمجادل لم منع مقدمات الدليل بعد
افساد الدليل جملة بفساد الاعتبار نعم اذا اخر فساد الاعتبار
الذي هو اقوى كان فيه التفات في مراعاة دنيء الى الاعلى ومنوع محسنات
الكلام وينبغي تأخيره لذلك ولانه محتاج اليه لاحتياج المقوى
بعد الاضعف لعدم كفاية الاضعف او لعدم تمام كفايته ومع
التقديم لا يحتاج لغيره لعدم الحاجة الى الاضعف بعد الاقوى

وجواب

مزايا الوضع لفساد
وفساد الاعتبار اعم لانه
منع القياس مطلقا في
تلك المسئلة وفساد
الوضع منع لقياس مخصوص
فهو اخص فمن الخاص
على ما تقرر لا من العام
ان فساد الوضع يختص
بالقياس المعترض
فتفرع فساد الاعتبار
على المنوعات لانه يقتضي
المنع بالمقدمات
وله ان يمنع فيطالبه اولا
بتصحيح مقدمات قياسه
(ثانيا) وهكذا

بافادة فساد الوضع وجواب الاعتراض بفساد الوضع يكون بامور احدها المنع
في السند ان لم يكن متواترا بافادة موقوف او منقطع او مرسل او ان راويه غير عدل
او كذبه هو شيخه او انه منع الظهور فيما يدعيه كمنع عموم او مفهوم او دعوى اجمال

وجواب الاعتراض بفساد الاعتبار يكون بالطعن في سند النص المخالف للقياس المستدل بارسال فيه او وقف او انقطاع او غير ذلك والطعن في الاجماع حيث يكون ظنيا لكونه منقولا بالاحاد فيطعن في سند بضعف الناقل او غير ذلك ويكون بالمعارضة له بنص آخر مثله فيتساقطان ويسلم دليل المستدل مرفيا سواء كان خبرا او غيره ويكون بمنع الظهور له في مفصد المعترض كقوله اجماله ويكون بالتأويل له بان يبين انه مراد به غير ظاهره بتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يصير ذلك الاحتمال راجحا او مساويا

ومن الفواتح كما في الفصل * منع وجود علة ليلك ل

يعني ان من المنقول عن اهل العراق في الفرع بمنع وجود علة الاصل التي المقيس عليه في الفرع كقولهم في شهود الزور اذا افتل انسان معصوم بشهادتهم ثم تبين بوا الفتل فيجب القصاص فيما شا على المكره غير له على القتل ومقول المعترض العلة في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فلا يتحقق التساوي

بان يسوق الدليل المشتمل على الحكم بتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يصير ذلك الاحتمال راجحا او مساويا

بنص مثله ومنها ان يبين فساد راجح من الوجوه كان خبر احاد بان تكون العلة ثابتة بنص راجح على الخبر ووجوده هاهنا في الفرع قطعا تنبيه كان ينبغي تقديم الاعتبار على فساد الاعتبار قبل الكلام على فساد الوضع كما فعل ابن الحاجب لما تقدم من ان الاعم قد يكون مقدما وقد يعتذر عن المصنف بانه انما اخر لرجوعه الى المنع المذكور بعد قوله ك ومنها منع علية الوصف ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله وجوابه باثباتها وبعد منع وصف العلة كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع الكفارة للزجر عن الجماع المحظور في الصوم فيوجب استواءهما في كل الخير فيقال لم لا يجوز ان يكون الاصل في الجماع المحظور فيه وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية وكان المعترض ينفي المناط والمستدل يثبته ومنع حكم الاصل وهو كونه قطعا للمستدل فانها قال الاستاذ ان كان ظاهرا او قال الغزالي يعتبر عرف المكان وقال الشيخ ابو اسحق

الكسر لا يسمع وان دل عليه لم ينقطع المعترض على المختار لجاز له ان يعود ويعترض
وقد يقال لا نسلم حكم الاصل سلمنا ولا نسلم انه مما يفاسر فيه سلمنا ولا نسلم انه
معلل سلمنا ولا نسلم ان هذا الوصف علته سلمنا ولا نسلم وجوده فيه سلمنا ولا
نسلم انه متعر سلمنا ولا نسلم وجوده في الفرع فيجاب بالوقوع بما عرف من الطرق وقد
ثم عرف جواز ايراد المعارضات من نوع وكذا من انواع وان كانت مرتبة اي يستدرج
تا فيها تسليم متلوا الا تسليمه تقريرا وتا فيهما التفصيل ثم الفاء ح
الرابع عشر المنع وموافعه اربعة احدها منع وجود ما يدعيه علة في الاصل ولم
يذكر المصنف هنا الثلاثة بعد تسليم وجود الوصف ومنع كونه علة وهنا منع وصف
العلة الثالث منع وجود الوصف في الفرع وقد تقدم الرابع منع حكم الاصل اما الاول

وهو منع وجود ما يدعيه علة في الاصل فوجوابه ان كلا من فقدا
فيما العقل او محسوسا فمثل بالعقل كما قال في القتل بالمثقل
لا نسلم انه قتل عمد وان قدر فقال بالمحسوس فان قال
لا نسلم كونه عمدا فيقال له ذلك بالشرع واما
الثاني وهو منع كون الوصف علة بعد تسليم وجوده ويسمى المطالبة بتصحيح العلة
وهو من اعظم الاسئلة للعموم في الافيسة اذ العلة قل ما تكون قطعية والمتشعب

بينهما الجامع بينهما وان اشتركا في الابضاء الى المقصود
وجوابه بان الجامع بين الوصفين الغير المشترك الى هو المسبب
في القتل في المثال المذكور او بان ابضاءهما الى المقصود سواء

ومنع علية ما يعلل * بعد وفرعه هو المعول
منع مرجوع لعظمه على منع في البيت قبله ويعلل مبني للمفعول
والمعول بفتح الواو اي المعول عليه اي المعتمد عليه يعني
ان من القوادح على الاصح منع المعترض كون الوصف الذي علل به
المستدل علة ويسمى المطالبة بتصحيح العلة وانما منع خوف
تمسك المستدل بما شاء من الاوصاف اذا لم منعه كان يقول
المجتهد علة طعام الربى الكيل فيقول انما الكيل لا نسلم كونها
الكيل لوجود الربى فيما لا يكال كالجوزة *

وقد يقدح

مسالك العلة بتعدد طرق الانفصال عنها وعلى كل منهما ايجاب والزام بعضهم الى عدم قبوله والاصح قبوله والاصح تمسك المستدل بالاوطاف المؤثرة وجوابه بانباته باحد المسالك المتقدمة قال المصنف ومن هذا النوع منع وصف العلة كقول الشافعية في امساك صوم رمضان بالاكل والشرب لا يوجب الكفارة لان الكفارة انما شرعت زجرا على ارتكاب الجماع المأمور بالصوم فوجب اقتصاره كالحد والكفارة في كلام المصنف مبتدأ وما بعده خبر ومقول المعترض هو المكي او حنفي يمنع كون العلة هي الافطار بخصوص الجماع بل العلة هي ما اشتمل عليه ذلك الوصف وهو الانتهاك بتعمد الافطار فيدخل الافطار بالاكل والشرب عمدا وكان المستدل يحذف المناط والمعترض يتفطن والجواب عما اورده المعترض بتغيير اعتبار الخصوصية وهو انه لما كان داعي النكاح قويا لا يزجر عنه هيجان الشهوة بمجرد التحريم احتيج الى صارف اقوى ولضعف داعي الطعام والشراب اكتفي فيه بوازع التحريم واجاب الفضلي ولهذا المعنى اوجب الشرع الحد في شرب اليسير من الخمر ولم يوجبه في شرب البول واكتفى فيه بالتحريم لضعف الداعي وقوة الصارف الطبعي الثالث منع وجود الوصف في الفرع ويسمى انباته في تحقيق المناط وقد تقدم وهو مسموع وجوابه بانباته بجميع انواع الادلة من حس او تعقل او عرف او شرع بخلاف الاصل واختلف في قبول العناية فيه والصحيح قبولها اذا افسرها بما يحتمله اللفظ الرابع منع حكم الاصل وهذا له مالموقال الشافعي في ازالة النجاسة بالخل ما يرجع لا يرجع الخمر فلا يزيل حكم النجاسة كالدهن فيقول الحنفي

ووجود علة بامر واحد * لفظ مفرق ولا كن حظلا

هذا النوع يسمى التفسيم وهو من قوادح العلة سمي بالتفسيم لان المعترض قسم او بعد مدلول اللفظ الى قسمين او اكثر ثم منع احد القسمين او الاقسام والمنع انما يتوجه بعد التفسيم وقد صرح المجلي بكون الممنوع ليس هو المراد عند المستدل ويكون المراد ليس بممنوع وقد جوز

ه

ه

ه

العصر كون الممنوع مواما مراده فالحاصل ان التقسيم مواما يحتمل
لفظ مورد الدليل معنيين او اكثر بحيث يكون مرددا بين تلك
المعاني على السواء لا كون المعترض يمنع وجود علة الحكم في واحد
من تلك المحتملات سواء كان الممنوع مواما مرادا او غيره كما هو
مذهب العصر وعند المحلي لا بد ان يكون الممنوع غير المراد
وقولنا على السواء معناه من غير ظهور احدهما على الاخر ولو
ظهر اللفظ في احدهما وجب حمله عليه لان القاعدة في الكليات
التعويل على المعنى الظاهر وعدم الالتفات الى غيره او المحتملا
وقال الغزالي ليس من شروط التقسيم ان يكون احدهما ممنوعا
والاخر مسلما بل يجوز ان يكونا مسلمين لكن الزيد على احدهما
غير مزيد على الاخر والا لم يكن للتقسيم معنى والاخلاف انما يجوز
ان يكونا ممنوعين وفرع على غيره ذلك اخر فوعى التقسيم قال

على قول ابن الحاجب احدهما لا
لا ينقطع بزوال واما ينقطع
اذا عجز عن الجواب عنه ويزال
قول الامام القائل انقطاعه
بنفسه توجد منعه والا يحكى
قول اتباعه بالدليل الا ان تنقل
حكم الاصل الى الفرع
بين ان يكون

المنع ظاهرا او خفيا فان كان ظاهرا بحيث يعبر به اكثر البعض انقطع وان كان خفيا
لم ينقطع وهو اختيار الاستاذ ابي اسحاق وقيل عند ابن برهان في الوسط اذا استثنى
من الظاهر واذا قال في نفس الاستدلال ان سلمت والا فعلت الكذا واليه فانه لا يعد
منقطعا الرابع وبه قال الغزالي في اخرين ينظر الى عرف العلماء في الموضع الذي
هم اظهر له فان قالوا هو انقطاع جزاوا والا فلا فان مزاوضع عربي لا شرعي والا عقلي
وضعه الابياري اخا مسروح وبه قال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي ان منع حكم الاصل لا يسمع
فلا يلزم المستدل دلالة عليه ممكنا ذكر مزا القول عنه غير واحد كالامدي وابن الحاجب
وذكر المحلي عن المعتزلة ان الزيد المخصر انما هو سماع المنع فان ولي الريب وكان الاولى ترتيب
ذكر الخلاف ان يذكرا وقال الخلاف في اسماع وعدمه ثم على القول بانه يسمع هل ينقطع
المستدل بنفسه توجه اوجه اذا قلنا بالاصح من المنع مقبول وان المستدل لا ينقطع
حتى يعجز عن ابطاله وان لم يعجز ودل عليه فاختلف هل ينقطع المعترض مجرد ابداء
المستدل الدليل او لا ينقطع بل له ان يعود ويعترض عليه اذ لا يلزم من وجود صورة

حلولو

حلولو والظنه العبض مثال التفسير فيما اذا قيل الطهارة
فريضة فيجب فيها النية ان يقال الطهارة النظافة لغة والافعال
المخصوصة التي هي الوضوء شرعا الاول ممنوع كونه فريضة التي
هي علة وجوب النية ومرامقلته ان يشترط على تبرت الملك الممنوع
في زمان الخيار بوجود سببه وهو البيع الصادر من اهله فيقول
المعترض السبب مطلق البيع والبيع الذي لا شرط فيه الاول ممنوع
والثاني مسلم لا كنه مفقود في محل النزاع ومنها ما اذا قيل في الصحيح
الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب التيمم وهو تعذر الماء فيجب التيمم
فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء مطلق السبب او في السفر
او المرض الاول ممنوع والثاني لا يجدي نفعا وليس عذر بعضهم بالوارد

التركيب
هيئة ويسمى به
المختار وهو ما يقابل الاضطراري
يقوله من يقابل الاصل الذي اصله تعمل
على الاصل الذي اصله تعمل
من المنع عما عدا ذلك تعلق
بالاصل وذلك تعلق بالعلة
والحكم بالفرع فالوصف
الذي يجمع بين الاصل والفرع
هو العلة وهو من اجزاء
على هذا

التركيب وجوب ذلك لمناسبتها للترتيب الطبيعي ومنها ما يتعلق بالاصل من منع حكمه
او كونه مما لا يقاس عليه لخروجه عن سنن القياس او كونه غير معلل ثم ما يتعلق بالعلة
لان استنباطها لا يكون الا بعد ثبوت الحكم بالنص من منع كون الوصف علة او منع وجود
في الاصل او منع كونه متعديا ثم ما يتعلق بالفرع لابتنائه على العلة من منع وجود الوصف
المعين عليته في الفرع وجواب نمزل الاعتراضات بفروع ما يراد دفعه منها بما عرف من الوجوه
المتفرقة وبهم من ذكر المنع نمزل الممنوع على الوصف المذكور جواز ايراد معارضات متعددة
ومن اقام نوع واحد كالنقض او المعارضة في الاصل او الفرع ومنزل قال الامدي اتفقوا الجدليون
على جواز ايراد ما شاء من غير ترتيب لانه لا تناقض ولا يزول عن سؤال او الى سؤال واما من
انواع مختلفة كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة ونحو ذلك فان كانت الاسئلة غير
مرتبة فقال الامدي اجمعوا على جواز الجمع بينهما الا اهل سمرقند فانهم اوجبوا الاقتصار
على سؤال واحد لفرجة الى الضبط ويقرب من الجميع قال ويلزم منه على ذلك ما لو كان الاسئلة
من جنس واحد وان كان مرتبا فقد منع اكثر الجدليين جواز المطالبة بتاثير الوصف بعد منع
وجوده لنزول عن المنع وتسليم وجوده وقيل لا يمنع ذلك فقد رد التسليم وجود
الوصف بان يقول وان سلم عن المنع تقدير افلا يسلم عن المطالبة وغيرها واختار

الاستاذ ابو اسحاق فتلخص من هذا ان في المرتبة قولين وفي غيرها كذلك فيكون في المجموع ثلاثة كما ذكره المصنف بعطف الثالث على المرتبة وغيرها فيمنع في المرتبة ويجوز في غيرها كذا ومنها اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم البغية بالجامع وجوابه بانه الفرق المشترط او بان الاعضاء سواء الغاء التعاوت نظرا الاعتراض الخامس عشر اختلاف الضابط في الاصل والفرع ومورد راجع الى المنع وجوده علة الاصل في الفرع ومثاله ما لو قيل في شهود الزنا اذا قتل شخص بشهادتهم قتل قصاصا لانه يجب القصاص فيما اذا قتل المكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فلا يتحقق التساوي بينهما في ضبط الحكمة فلا يصح الالحاق لعدم البغية بالجامع بينهما وجوابه اما ببيان ان التعليل انما هو بمجموع ما اشترط فيه الضابط كان يراد بالسبب المضبوط عرفا او بيان ان اعضاء الضابط في الفرع الذي هو الشهادة الى المقصود في المثال المذكور متساوية واعضاء الضابط في الاصل الذي هو الاكراه متساوية ولم منع ولا يكفي في الجواب الغاء التعاوت بين الشهادة والاكراه بانه لا يلزم من الغاء تعاوت الغاء كذا وكذا التعاوت الذي بين العالم والجاهل والغني والفقير في القصاص بخلاف الذي بين الحر والعبد في

والاعتراضات راجعة الى المنع وفروعه لا تستعسر ومع طلب ذكر معنى البغية حيث غرابة او اجمال وان الاصل ان بيانهما على المعترض ولا يكلف بيان تساويهما ويكفيه ان الاصل عدم تفاوت فيبين المشترك عرفي او يسير يحتمل فيه وغير محتمل

يقتضي ان التفسير ليس بوارد اي مقبول عند بعضهم والمختار عند السبكي قبوله لكن بعد ان يكون المعترض قريبا بين الامرين اللذين تردد اللفظ بينهما او الامور لان بيان ذلك عليه ولا يكلف بيان تساويهما المحامل بحجة الغاية بقبوله عرفي تمام التزييل وعدم احتماله لامر اخر هما ممنوع وبانه لا يتعين انه في وربما لا يكون المشترك اتمام التزييل وعدم لعدم صلاحيته للعلة وحجة الاخر ان بيان احد محتملي كلام المشترك لا يكون ايضا الا اذا ربما لا يكون هذا المحتمل مرادا وجوابه بالوضع في المرادي * او الظهور فيه باستشهاد ح

وقبول
وغرابة اللفظ
وغموضه وضعا للاجمال
لعدم الظهور في الاخر
خلاف قول الغزالي
الخ وغيرها الاختلاف
والجمعة الرجوع او معارضة
وراي المصنف
انها

نحن

يعني انه على قبول التقسيم يجب على المستدل اه يجيب بان اللفظ
موضوع بالمراد وغرضه من الاحتمالين مثلا وضعا للغوبا او شرعيا
او عرفيا او انه ظاهر فيه مع اشتراك ما اي اشتراك الله على وضعه
له او ظهوره فيه وبعلم ان المراد بالاشتراك الاستواء في نفس الامر
او بحسب الظاهر او عند المعترض فلا ينافي الاشتراك بيان الظهور
والظهور يكون بالقرينة وبغيرها كالشهرة كالمشترك اذا اشتهر
في بعض معانيه والمجاز اذا اشتهر فانا بناء على ان
المراد بالقرينة ما لا يشمل نحو الشهرة كما فر يتناول منها كما ان
المراد بالموضوع للمراد وحده بقرينة ان الجواب بوضعه
له ولغيره لا يفيد انه موجب مجمل ومما يستدل به على ظهور اللفظ
في المراد ان الاجمال خلاف الاصل *

(رجوع الى المنع وذكر ان المعارضة مع العلة عن الجريان ممنوع ومع الاصل عن الفرض وحكاية ان ذكر القران الجواب ثم ذكر المقدمات ممنوع الا عند اصلا وان ذكر الاستحسان ومذهب الخصم اذا لم يجر ممنوع والحظر اشتمال)

المنع او المعارضة ويسمى اصلاح الامر ثم بساط الاعتبار ثم بساط الوضع ثم منع حكم
الاصل ثم منع وجود العلة في الاصل ثم النظر في علية الوصف بالمطالبة وعدم التاثير
والقدح في المناسبة والتقسيم وعدم ظهور الوصف وانضباطه وكونه غير طاح الى
الابداء المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم بعد ما يتعلق بالمنع
كمنع وجود العلة فيه وبالمطالبة حكمه الاصل وبالمطالبة الاصل في الضابط والحكمة
والمعارضة في الوضع وسؤال القلب ثم بعد القول بالموجب مزاحمة الامر وقبي
المقترح في المصطلح هو بساط الوضع ان يكون مقررا على جميع الاشياء ثم بعد الاستفسار
ثم عدم التاثير ثم المنع ثم التقسيم ثم المطالبة في سبيل تقريرها والمعارضة واخر
الاشياء وذكر الامدي ان جواب الاستفسار متعين وذلك حين يكون اللفظ غريبا
اما حين الوضع لغرابة كما يقال الاجل السبب اي الذنب او الاجمال كذكر المشترك بلا
قرينة نحو العدة بالاقراء والاصطلاح كذكر لفظ الدور او التسلسل وظاهر كلام القاضي
انه ان كان العدو معربة بالاصطلاح والا فغير معرب ويقال له عرف فيعلم ثم ارجع فتكلم
واذا ثبت هذا فاختلفوا هل يجب على المعترض بيان ما ذكر من الغرابة والاجمال او لا يجب

عليه ذلك والاول هو الصحيح بيبين غرابة اللفظ بعدم شهرته لغة واصطلاحا والاجمال ببيان وقوعه على متعدد كالخمر والحيض في الفرء ولا يكلف بيان تساوي المحامل ويكفي بيان الاصل عدم تعاوتها كما قال المصنف وغيره لابن الحاجب خلافا لمن اوجب ذلك ولمن اوجب فظهر ان الاصل وجوب التعاوت لا فقد واجمع لاجمال الذي هو خلاف الاصل اذا ظهر غرابة اللفظ او اجماله على المشتمل بيان عدم ذلك بان يثبت ظهور اللفظ في مقصوده بالنقل عن ائمة اللغة او الشرع او بمساعدة ذلك محتمل لغة او عرفا فيما او بغير محتمل اذ غاية الامر انه خلاف بلغة جزيرة والمحذور في ذلك بناء على ان اللغات اصطلاحية وردة بان هذا مبني على ان لو سلك المشتمل في دفع الاجمال طريقا اجماليا بان يقول يلزم ظهوره في احدهما والاكان مجملا والاجمال على خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره مهما فصرته لانه غير ظاهر في الاخر انقلبا غالبا والا لزم منه الاجمال وهو على خلاف الاصل بخلاف قوله خلافا لقتيبة ضبط المجمل بمزلة اجمل الاعيا خلافا منها مفرد مما قال بكسر الراء وضم الزاي والمفتوح او المفروع عليه وضبط بعبارة محتمل بفتح الميم الثانية ومفصل بكسر الصاد ص ومنها التقسيم ومنع كون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع والمختار وروده وجوابه ان اللفظ موضوع ولو عرفيا او ظاهرا ولو بقرينة في المرادي ص الاعتراض السادس عشر التقسيم وعرفه المصنف بكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع ومثاله ما للوفيل في البيع بشرط الخيار وجد سبب الملك للمشتري فينبت له وبقول المعترض السبب هو مطلق البيع او البيع المطلق الذي لا شرط فيه والاول ممنوع والثاني مسلم ولا يلزم من ذلك بوجوده في محل النزاع

قال الزوائي ولا يزال يكون اللفظ غير ظاهر في احدهما اذا خفاء اذا كان كذلك على ما هو ظاهر فيه والاجمال عند الاستدلال لتعرض الخصم اجمالها بمثال

ولو للمعارضة والمنع فعلا * او الاخير الاعتراض رجعا

الاعتراض مبتدا اخبره رجع والعهد الاصلي الفاعية يتعلق به قوله للمعارضة والمنع او الاخير يعني ان الاعتراضات اي سائر الفواتح المذكورة ترجع عند ابن الحاجب كالكثير اجمالي الى احد الامرين اعني المعارضة والمنع لمغفرة من الدليل والقضية مانعة خلو وترجع عند تاج الدين السبكي الى المنع لمغفرة من الدليل بفتح والمعارضة من اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم

دليله

دليله ويلزم فيه منع جريان العلة مع ان كثيرا من الاعتراضات ليست
صريحا معناه من نفس المنع او المعارضة كما هو في غاية الظهور
فيما مر وما ذكرونه في معانيها وانما ترجع الى احد هما بنوع تاويل
ولذا عبروا بالرجوع اليهما وانما قال ابن الحاجب كاكثر الجدليين
انما راجعة الى احد الامرين لان غرض المستدل اثبات مدعاه
بدليله وانما يتم بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته
عن المعارض لتعزز شهادته وغرض المعترض منع ذلك وانما يحصل
بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه

يجب ان يكون الحاصل بالتقسيم وجها
للسبب بتعذر الالغاء فيتعين
التقسيم فيصير المعترض
السبب بتعذر الالغاء والتنقيح
او بتعذر الالغاء والتنقيح
ويبطل ممنوع

في هذا المثال نظر لان كلام المستدل ظاهر في انه سبب مطلقا قال القرافي وليس من شرط
التقسيم ان يكون احد قسميه ممنوعا والآخر مسلما بل يجوز ان يكونا مسلمين لكن الزيد على
على الآخر اذا لم يرد لم يكن للتقسيم معنى والخلاف انه لا يجوز كونهما ممنوعين لان
التقسيم لا يكون مفيدا وجعل غير ذلك احد نوعي التقسيم والحنفية يسمونه القدح
بقول الشافعي في الخمر مطعوم فلا يجوز بيعه قياسا على الخل فيقول المعترض ما تعني
بمطعوم ان عنيت به ما له طعم فزبدة الجاسة المزوق بها مطعوم بالطبع وان عنيت به ما
يعد للاكل فيبطل بالغم والدجاج ويرد على هذا المثال ان وصفه بالمطعوم ظاهر في ارادة
المعد للاكل بزبدة الجاسة المزوق وحمد المصنف للعرف لا يتناول مثل الصورة والخلاف
في كونها من التقسيم انما هو خلاف في التسمية والا فهو منع للوصف وفيه ما تقدم وعلى
المعترض بالتقسيم بيان احتمال اللفظ لما ذكروه من الامور ولا يكلف بيان
تساوي المحامل على ما مر في الاستفسار والمختار قبول التقسيم اذا به يتعين المراد وقيل
بعدم قبوله لان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا له وجوابه بكون
اما بتعيين المستدل محل اللفظ وتبيين ان اللفظ له حقيقة شرعية او لغوية او مجاز
مشهور او يرجع الاجمال بانه على خلاف الاصل او يسن احتمالا لم يتعرض له المعترض
تنبيه قال الرهوني التقسيم لا يرد بعد الاستفسار لان المستدل اذا دفع
سؤال الاستفسار بجيث لا يبقى الاجمال والتقسيم لا يرد واذا اجاب بتعيين وافسد

مبعد التعيين لا حاجة الى التقسيم ثم المنع لا يعترض الحكاية بل الدليل اما قبل
تمامه او بعده والاول اما مجرد او مع المستند كلما تسلم كذا ولم لا يكون كذا وانما يلزم
كذا لو كان كذا وهو المناقضة وان احتج لانتفاء المعرفة فغصب لا يشعر المخفون والثاني
اما مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه بالنقض اجمالي او مع تسليمه والاستدلال
بناء على ثبوت المدلول بالمعارضة فيقول ما ذكرت وان دل بعضه وما يتبعه ويتغلب مستند
وعلى الممنوع الرفع بدليل فان منع ثانيا فكما مر ومكذا الى الجماع المعلل ان انقطع
بالممنوع او التزام المانع بالانتهاء الى ضروري او يقيني مشهور ثم تتابع المنع
مر الفوائد مع شرح موانع وفوائد يتبرا ولما اهل الجدل فذكر ان المنع لا يعترض الحكاية
اي حكاية المستدل للاقوال في المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا ويستدل
عليه ويعترض الدليل وذلك اما قبل تمامه لمفرقة منه او بعد تمامها فاذا استدل
على ايجاب النية في الوضوء بقوله كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية فتارة يعترض قوله
كل وضوء عبادة فيذكر المقدمة الثانية بان يقول نمنع اركل وضوء عبادة وكذا المنع
قبل التمام لمفرقة من الدليل على قسمين احدهما المنع المجرد والثاني المنع مع مستند
المنع كلما تسلم كذا ولم لا يكون الامر كذا ولا تسلم كذا وانما يلزم كذا لو كان الامر كذا
ومثل القسم الاول بقسميه اعني المجرد وغيره ليسميه الجدليون المناقضة فان احتج
المانع لانتفاء المفرقة التي منعها فغصب لمنصب المستدل الم نوا لاستدلال وهو
غير مسموع عند المحققين وعليه فلا يشتغل جوابا وفيه

وجهة الاخرين ان المعارضة منع للعلة عن الجريان ومقدح
الاعتراضات الاستفسار وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة
او اجمال ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع حكم الاصل
ثم منع وجود العلة ثم التقرير في علية الوصف بالمطالبة بالتاثير
وعدم التاثير والقدح في المناسبة والتقسيم وعدم تسليم الوصف
وعدم انضباطه وكونه غير صالح للاقتضاء المقصود ثم النقض
والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم بقدر ما يتعلق بالفرع كمنع وجود

ومنع من
يمنع

ويشتغل بالجواب
على ذلك المفرقة فحسب
فيها المعترض كان للمعترض
ح الاستدلال على ابطالها
والاطلاع عليه والقاء
ونحو

العلة

العلة قيد ومخالفة حكمه لحكم الاصل في الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع وسؤال القلب ثم بعض القول بالموجب مزاحم ترتيب الامر لكل اعتراضات وغيره ترتب بخلافه

وإلا اعتراض يلحق الدليل * دون الحكاية فلا سبيل لهم

يعني ان الاعتراض من منع او معارضة انما يلحق دليل المستدل الذي اقامه او اختاره او ابتدعه قاله او فعله بان ادعى حكما ولم يستدل عليه ومنعه حينئذ لم يعني كطلب الدليل عليه ولا يلحق حكاية المستدل للاقوال في المسئلة المجموع فيها حتى يختار قولا ويستدل عليه فيلحقه حينئذ ايي يعترضه ايي يتوجه عليه وكذا لا يعترض على ادلة المسئلة المحكية فيها ما لم ينصب نفسه لاختيار لأن الناقل من حيث انه ناقل ليس يلتزم صحة ما نقله بل مزاليس

(ايضا المنع بعد تمام الدليل على ما سيجيء ان شاء الله تعالى وايضا المنع مع فقد الدليل وايضا المنع مع تسليمه والاول مع تسليم الدليل بناء على تخلف الحكم عن الدليل والثاني بمنع وجود علة الحكم في الفرع)

يقول ما ذكرت من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه وكذا وصفه بالاجمال لان جهة المنع فيه غير متعينة بخلاف التفصيلي الذي هو بعد تمام الدليل لمغرفة منه معينة وقال ولي الدين وقد يسمى المنع مذا بالنقض الاجمالي والاول ذكر الجل ليورد النقض موتخلف الحكم عن الدليل وقسموه الى اجمالي وتفصيلي والاجمالي تخلفه للفرع في بعض مفرداته لا على التعيين والتفصيلي الفرع في مفردة معينة والمصنف سمى مطلق منع الدليل نقضا اجماليا بغير في موضع الاطلاق والثاني موان يكون منع الحكم مع تسليم الدليل والاستدلال بما بناء في ثبوت المدلول بان يقول المعترض ما ذكرته من الدليل لا دليل على ما تدعيه جعني ما ينبغيه او يدل على نقيضه ويذكره ذلك ويبينه بحكمه وهذا يسمى المعارضة فقال ولي الدين ولا يسمع بعد ما منع واشار المصنف بقوله وينقلب اي المعترض مستدلا والمستدل معترضا الا ان في قبوله خلافا لم يقبله بعضهم لما فيه من انقلاب الوضعيتين والصحيح قبوله لابنائه بالمنع فمنع بالزات والمستدل منع بالزات عاد منع بالعرض وقال منع الحكم مع تسليم الدليل والاستدلال بما بنا جي المدلول فقد تهم مسح الراس في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقال مسح فلا يسن

بدليل بالنسبة اليه فمن ذلك الحيثية فان التزم صحة الدليل الذي نقله او افاده وليكابر فيه على ما نقله صار حينئذ مستدلا ويتوجه عليه حينئذ ما يتوجه على المستدل والاعتراض الذي يتوجه على حكاية الاقوال اذا كان مرجعها حكايتها فهو غير مسموع اذا ما كان الاعتراض منعا بمعنى طلب تصحيح الحكاية فانه يعترض الحكاية وكذا لا يسمع منع المدلول بعد اقامة دليل على ما نقله

(والمثال لا يعترض المثال * اذ قد يكفي الغرض والاحتمال)

يعني ان المثال لا يعترض عليه لانه يكفي فيه مجرد الغرض على تقدير صحته ويكفي فيه الاحتمال لانه لا يضر الغاء الفارق بخلاف الشاهد لانه لتصحيحها فيعترض عليه اذا لم يكن صحيحا كما مر مقررا في كلام الامة

(خاتمة) اي لكتاب القياس

(وهو معروض اذا لم يكن * للحكم مرتبي عليه ينبني)

يعني ان القياس معروض كحكاية عند تعرضه المجتهدين وغرضه

عنه

وعلم الى ان الجامع المعلل وهو المستدل اذا انقطع بالممنوع او الزام المانع وهو المعترض والاعتراض وعدم الجدوى بان ينتهي الى ضروري او يفيني مشهور من جانب المستدل بحيث لا يمكنه الاعتراض لذلك تنبيه قال ولي الدين عنه في تعبير المصنف في الحالة الثالثة نظر من ثلاثة اوجه احدها في قوله مع منع الدليل كان ينبغي الاقتصار على قوله منع الدليل ولم يظهر لي وجه لعطفه مع الثاني قوله بناء على تخلف حكمه كان ينبغي التعبير بتخلف حكمه ولم يظهر لي وجه استعمال لعطفه البناء الثالث تفسيره المنقطع بالاجمال وقد تقدم

(خاتمة الغياصر من الدين وثالثها حيث يتعين وصار اصول

البعض خلافا لامام الحرمين وحكم الغياصر قال السمعاني يقال ان دين الله تعالى هو مورد كحكاية يتعين على المجتهد احتاج اليه وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق او كان احتمالا ضعيفا والخفي خلافه وقيل الجلي ما ظهر والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي الاولى والواضح المساوي والخفي الادون وقيل ما صرح فيه بالعلة

ص والاجود ان يقال مذهب الله

عنه الاخذ لان الله تعالى امر به في قوله فاعتبروا يا اولي الابصار
والامر للوجوب ما لم يصرف عنه صارف ولو للزاية في
كلام الائمة انه لايتاتى في غرض الكفاية بالمجتهد المغير والزيادة
يظهر انه يتاتى به هـ وفي تفريع قولنا والمحامل المطلق والمقيد
وفي صرح به زكريا وهو ظاهر قول الشبكي لمساواته في علة
حكمه عند المحامل اذ لم يخصه بالمجتهد المطلق ومحل كونه فرضا
اذا اتجه اليه بان لم يوجد ليل غيره في واقعة وأراد العمل به
او المقلد الذي طلب منه البيان اما لو اراد الاعراض عنه حيث
جاز الاعراض عنه لم يجب بعضلا على تعيينه واما لو وجد ليل ملا
حاجة لوجوبه واذا لم يرد العمل بان ساغ الاعراض عنه لكونه
سنة فهل يجب ايضا اذا طلب منهم البيان لان بيان المشروع
واجب او لا يجب لان الطلب غير محتاج اليه البيان لقصد ان تركه
السنة مع جواز تركها دون فعلها وفي بعضها وجوازه تامل تعلم ما
يتعلق بهذا فيه نظر فان في الايات البينات ولعل الثاني اقرب
ولو تعلق بواجب لم يجز وقته او ضاق وكان موسعا فينبغي
ان لا يجب على الفور حيث تمكن منه بعد ذلك في وقت يتاتى فيه
اداء جميع الواجب في وقته وقد يكون مباحا اذا كان لتجربة
النظر وقد يسن اذا ترتب عليه تطوع غير فوت بتركه ولم
يترتب على تركه وقوع في محرم وقد يحرم اذا ترتب على سلوكه
محظور كان فوت الاشتغال به واجبا فوريا كاخراج الصلاة
عن وقتها وقد يكره اذا ترتب عليه فوات خير لا يجب وان كان الظاهر
من الاقتصار على كونه فرضا انه لا يكون سنة ولا غيرها من بقية
الاحكام الخمسة لا كنه محل نظر لما رايت قال في الايات البينات
وينبغي ان يعلم ان محل كونه فرض كفاية على المجتهد بالنسبة
للمقلدين اذا تعلق بواجب وكذا اذا تعلق بسنة وارا ـ ه

وفيما من الدلالة
ما جمع فيه بلازم معها وما ليس
كذلك والفياس مع فقد
الاصل الجميع بجمع العلة
ثم ذكر المصنف مسائل
الكتاب القياس صحة الفياض
بجعل العامل يعم صحة الرد او ذكره
بانه من مرجحات مذهب الاول
كذلك ثلاثة مذاهب العبرة
بالعموم وبه قال الجمهور وذلك مطلقا
الثالث التفصيل بين ان يكون
وبه قال ابو الحسين الاول التعميم
العبرة بالاصل عن الثالث بالفرع
وعن الاصل ويتصف بذلك وبين
الفرع فلا يوصف به وثم
المذهب قال والمختار الاول
للجواز وقال والذي عليه
عمل الاكثر

العمل على ما تفرع اما بالنسبة لهم فينبغي ان يكون فرضا عينيا على كل منهم لافتتاح تفليد بعضهم بعضا انتهى

ولا يتهمى للغوث والجليل * الا على ضرب من التأويل

يعني ان حكم المقيس يجري فيه نسبته الى الغوث الملزموا النبي صلى الله عليه وسلم والى الرب الجليل بان يقال قال الله او رسوله كذا الا انه مستنبط لا منصوص وبنسبته اليهما كذب عليهما الا على ضرب من التأويل بان يقصد بذلك انه دل عليه بحكم المقيس عليه ودليله فيجوز حينئذ ان يقال مثلا قال الله تعالى كذا الا ان قصد ان الله تعالى قال ذلك صريحا بان دل عليه بقول يخصه وان لم يقصد ذلك بل قصد مجرد نظر قال في الايات البينات على انه قد يتوقف في التحريم في القسم الاول اذا قال ذلك بناء على ظنه لان كل شيء لله فيه حكم والمقيس حكم قاله الله ولهذا قالوا ان القياس مظهر للحكم لا موجد له غاية الامر انه قد لا يكون ما اظهره القياس هو حكم الله في الواقع واذا ظن احد ان حكم المقيس ثابت واقع هو ما افاده القياس وقد ظن ان الله تعالى قال ذلك ينبغي ان لا يجزم لان القول بالظن لا يجزم به والكلام مما يشبه الكلام في نسبة القول المخرج الى مالك رحمه الله تعالى مما تقدم وتقييده بالتخريج

وهو معروف من اصول * وشرعة الاول والرسول

بكسر شين شرعة بمعنى دين يعني ان القياس معروف من الاصول اي اصول العقد كما عرف من تعريف اصول العقد بانه ادلة العقد الاجمالية والقياس دليل اجمالي خلافا للامام الحرمين في قوله ليس منه وانما بين في كتبه لتوقف غرضه الاصولي من اثبات حجيته المتوقف عليها العقد على بيانه قوله وانما يبين معناه بين مفهومه وشروطه واركانه واحكامه قوله وشرعة الاول هو بالجر عطفا على الاصول يعني ان القياس معروف من دين الله

اصالة القياس مقصود للعمل وحرفته وغلوه فيه

وان عني بالدين ما تعبد به سواء كان مقصودا للشارع بالاصالة او لا

اصول العقد وعلى اصول الحرمين خلافه

الدليل انما يطلق على المقطوع به والقياس لا يفيد الا الظن

فان القياس قد يكون قطعيا وايضا فقد تقدم ان الدليل يقع على المقطوع به

وارسوله

ورسوله فيقال فيه دين الله وشرعه بمعنى انا متعبدون به
قال الزركشي والاصح ان معنى الدين الاحكام المقصودة
لانفسها اما الوجوب والندب فليس الغياس كذلك فليس بدين
وان معنى اما تعبدنا به بمعنى ذلك فانما كان من الدين لانه مامور
به ح فوله تعلى فاعتبروا يا اولي الابصار فيه اشارة الى ان القياس مامور به وكل
مامور به من الدين دليل صحة الكبرى ان الدين ما يتراءى الله به اي
يطاع فكل مامور به يتراءى الله به لانه بامتثال امره به يكون مطيعا
لله وقوله دليل صحة الصغرى الاية قال ح الايات البينات للاولى دليل
الصغرى فجاز ان يكون المراد بالاعتبار في الاية الاتعاظ فلا
تدل على القياس ح وقيل ليس من الدين لان اسم الدين انما يقع
على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه
ومعنى مستمر متحقق الوقوع غير منقطع وقد يقال ان ذكر
الاول مستدرك للزومه للثاني قال ح الايات البينات لا اراه
يقال ان ذكره مع ذلك اشارة الى اعتبار له ح معهود والدراية
لدفع توهم ان المراد بالمستمر ما هو اجراء مستمر فيصدق بالمتقطع
ح قوله والقياس ليس كذلك اي لم يجتمع فيه الثبوت والاستمرار
يتخلف الثاني يتحقق الاستغناء عنه ح الجملة وان كان ثابتا
قال ح الايات البينات واحتمال ان معنى ليس كذلك انه ليس
ثابتا مستمرا بمعنى انقضاء كل من الامرين عنه لانه قد لا يقع مطلقا
بالنسبة لبعض الاوقات او بالنسبة لبعض اشخاص او لبعض
المسائل بعيد جدا ح قال بقي مناقشة ومواده ان اريد بالمستمر

والمظنون
الشمول قال ابن
يقال
بحكم المقيس انه من
حكم الله فعل والجواز
من الله قال الله تعلى
ان يقال الدين لا افعل
في الدين ولعل الدين قال
رسوله قال الاربعة قال
الاصل وقول ابن الحسين
والمعتمد القياس من نفسه
ح فرض عين وكفاية
الوقت ضروري فالاول من
ومندوب فالاول من
يتعذر به ذلك من القضاة
والمجتهدين دون الباقي يوم
غير لهما هذا معه
وظاهر الوقت
وقال

اريكون كل مجتهد فيها يقوم مقام الاخر وكذلك ومواد المندوب فيما يجوز هروبه من
الوقائع ولم يقع لخلو مسئلة تقسيم القياس وهو على ضربين احدهما تقسيمه باعتبار
قوته وضعفه والثاني باعتبار علته اما الاول فينقسم الى جلي وخفي فجلي وواضح

ما يكون جعله مستمرًا في وقت عم الدين فطعمًا ما لا يكون كذلك
وان اريد به ما يتكرر جعله بالقياس كذلك لأنه يتكرر بتكرر الحاجة
بمعونة كعتق الاصناف فانه تتكرر بتكرر محله وان اريد به ما يكون
مشروعًا في كل واحد او في حق الاكثر او ما لو وقع في عم الدين قطعًا
ما ليس كذلك وان اريد به غير ذلك فليبين ه وقيل انه من الدين
حيث يتعين الاشتراك بان لم يكن للمسئلة دليل غيري فيشمل
حالتي كونه فرض عين وكونه فرض كفاية بل وحالة كونه غير ذلك
من الاحكام الخمسة بخلاف غير المتعين لدفع الحاجة اليه ومنزل
الاقوال الثلاثة للمعتزلة لا كن لما كان كونه من الدين لهذا امر ابعد
لفظ اعراه اهل الحق صححه السبكي وابا بعضهم ولم يزال يكون ذلك
منقولا عن المعتزلة على ان السبكي يحتمل انه رد ، الاهل الحوائط

وما فيه نفع جار ولو بطنًا * جلي وبالخفي عكسه اشتبه م

بجزء احرى ياء جلي وسكون الاخرى مزا تقسيم للقياس باعتبار
قوته وضعفه يعني ان القياس ينقسم الى جلي وخفي فالجلي
ما قطع فيه بنفي العارض او كان ثبوت العارض فيه احتمالا اضعفا
الاول كقياس البول في الاناء وصبه في الماء على البول في الماء وقيا
الامة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر
وعتقها عليه كما تفرع في تنقيح المناط الزمر احرمسالك العلة
مزا المثال الاتي ذكره المحلي مكانه هنا والظاهر انه مما كان ثبوت
العارض فيه احتمالا اضعفا كما تفرع في تنقيح المناط والثاني كقيا
العمياء على العوراء في المنع من التضحية الثابت بحديث اربع لا

تجزء

الا تقع فيه العارة بالشمس والخفي الادون كالحاق النباع بالبر بجامع الطعم الرابع
وبه قال ابن الحاجب في المنهاج ولم يذكر المصنف الجلي فانبنت علته بنص او اجماع
والمواضع وانبنت علته بظاهر والخفي ما كانت علته مستنبطة واما الثالث وهو ما

ص

س

ص

وهو اقسام
احدها ان الجلي قاطع فيه بنفي العارض كالحاق البول في الاناء بصبه في الماء بالبول في الماء اوكان احتمال العارض ضعيفا كالحاق الاكلة بالجزرة والسرايته والخفي خلاف ذلك الثاني الجلي ما قطع والخفي فيما اشتبه وما بينهما يسمى واضحا الثالث الجلي الاولى كالحاق الضرب بالشتم في التحريم والواضح المستنبط كالحاق الفصد

تجزئ في الاضاحي العوراء البين عورها وجه احتمال العور
بنصها هواة العمياء ترعى الى المرعى الجيد فترعى او يعتني
بعلفها اكثر فتسمن والعوراء يوكل امرها الى نفسها وهي
فاقدة البصر فلا ترعى حق الرعي فيكون العور مظنة الزوال
والقياس ان الجنون عكس الجلي كما اشار اليه بقوله وبالجنون عكسه
اشتبه بضب عكس مجنونا لما اشتبه يعني ان الجنون مهما كان
احتمال ثبوت العار فيه فويا كقياس القتل بالمثقل كالعصى
على القتل بالمحدد وهما المعنى للاجزاء في وجوب القصاص في القتل
بالمثقل عند الحنيفة شبه عمد لا قصاص فيه ويعرف بان المحدد
آلة موضوعة للقتل والمثقل آلة موضوعة للتاديب وقد
يجبر ان قوله العرج لا تمنع الغاء اذا لم يتساو في احتمال ثبوت
العار وعدمه والا منع لانه حينئذ ترجيح بلا مرجح والعار
هو الوصف المميز بين الاصل والفرع في اجراء حكمه في الفرع للعرج
بينهما في العلة اما ثبوت مطلق العار فمن ضرورة التعدد
اذ لو انتفى راسا انتفى التعدد وفسر بعضهم العار بالوصف المميز
بين ذاتي الاصل والفرع فيكون المراد بنفيه والغائه نفي تاثيره
وكون الجنون بالشبه واذا يشتو * وبين ذيبي واضح مما روى
كون مبتدا ويشتو خبر لكون يتعلق به قوله بالشبه بكسر الشين
واذا بالظرف بمعنى ابدا وما روى بالبناء للمفعول خبر المبتدا وبين
ذيبي واضح اعتراض يعني ان بعضهم قال ان الجلي هو ما تقدم
والجنون هو قياس الشبه وما بينهما يسمى واضحا قال في الايات

كما
باعتبار علته فينقسم
الى قياس علة وهو ما
صح وصفه بالايماء العلة
بنفسها على الجامع
كالاسكار للنسبة بالتخمر
الجامع بينهما في الشدة
المطربة والى قياس
دلالة وهو ما جمع فيه
بلازم العلة او اثرها
او حكمها فيدل الملازم
على الملزوم والاثر
على المؤثر والحكم
على العلة فلا يكون واجبا لان الاداء على الراحلة هو اداء النافلة وهذا الحكم
فولهم صح خلافه صح خلافه وقولهم فطع الابيار بالبيار الواهن فطع يقتضي وجوب
الزيادة عليهم فيكون وجوده كوجوب القصاص عليهم فوجوب الزيادة ليس عين علة

السنات والمراد بما بينهما ما عدا ما فيندرج فيه ما كان استعمال
قاصر العبارة فيه فوق ما عدا الشبه اذ شمله على ما تقدم وما
كان الجمع فيه بنحو مجرد الاسم اللقب والوصف اللغوي وقد
يستشكل عن ذلك من الواضح مع عدم الشبه من المجمل الا ان يكون
الكلام فيما عدا ما كان الجمع فيه بمجرد ما ذكر

وقيل المجمل والواضح وذو والمجمل * اولي مسمى واذ وذ فز بحر جاء
مسمى ومعطوف مجزوم على اولي واذ وذ بالتنوين للوزن وهي
اخبار عن الثلاثة قبله على اللف والنشر المرتب فالمجمل كقياس
الضرب على الثلاثي فيه التحريم والواضح كقياس اخراق مال اليتيم
على اكله في التحريم وكقياس العسل الذي تقع فيه فارة على السمن
والمجمل كقياس انتباح على البر في باب الربى قال المجمل ثم المجمل
على الاول يصدر حالا اولى كالمسمى وقليلا فالمقصود فضيلته ان
المجمل على الثاني والثالث لا يصدر بما قاله وهو كذلك في الثالث بل
المجمل على الاول اعم منه على الثالث لانه يتناوله ويتناول الواضح
فيه واما الثاني فممنوع لاتجاه تعريف المجمل فيه وفي الاول وعليه
فالمراد بالمجمل فيهما والواضح في الثلاثة قياس الاولى لا كونه في
المجمل في الثالث اذ هو من فيه في الواضح فالبعض محشية وفروعه
ناصر الدين اللقاني امر المجمل بالتأمل فقال اشار الى ان في
صرفه حالا اولى جعله بنفي العبارة او ثبوته مرجوحا بتباد ر
منه المساوات اذ فوق الاولى العبارة بنفيهما غايته انهما سواء
وذلك ظاهر في غير الاولى ووجه صرفه حالا اولى ان معنى كونهما
سواء المساوات في الحكم اي ثبوته لا في علته فقد تكون هي في الفرع
اقوى منها في الاصل وان كانا سواء في اصل ثبوت الحكم وجاب
ايضا بانه يتبادر من تعريف المجمل بما فصح فيه بنفي العبارة اي نفي
وجوده او نفي تأثيره عدم صرفه حالا الى اولى للفصح بتأثير العبارة

الفقاه
قال الحكم والحكما
قال الجمع وبالجملة
ممزلة الجمعات فقسم ذكر
به انه وقع الاعتماد
على امر لا يقتضي بل يبرل
وفيا س العلة فيه بالحاق
دلالة ولا كذلك بالرجحان
وهو لا يقتضي بل يبرل
يقتضي بل ويشركه ما
يبرل يقتضي والمراد فيا س
في معنى الاصل وهو
الجمع بنفي العبارة
كما عداه العبد بالاقة
به اقصر وقدم الخلاف
به تتميمة فيا سنا وبيا
لقصر به المذكور ان
الجامع ش

فيه ولولاه لك ما كان ثبوت الحكم فيه اولى لان تاثير العلة تارة
يؤكد بناء الحكم وتارة يقتضي اولويته فامر بالتامل ليتبين لهم ارادة
الاول او الاطلاق منهم عدم صرفه بالاولى قال في الايات البينات
قلت قد ذكر الباجي فولا رابعا مواء الجلي ما ثبتت علته
بالنص او الاجماع والواضح ما ثبتت علته بظاهر والخفي ما كانت
علته مستنبطة

ووما بذات علة فز جمعا * وبيد وبقيتر علة فد شمعا

ببناء سمع وجمع للمجعول ونصب فيستر على الحال مز انقسم
باخر للقياس باعتبار علته بقياس العلة موما جمع فيه بعلة
مصرح بها كان يقال يحرم المسكر لاسكاره وقياس العلة
مناسبا ان كانت المناسبة علية ذاتية او غير ذاتية نحو
لعم مر قياس العلة في قولهم ولا يصار الى قياس الشبه مع امكان
قياس العلة قاله زكريا قال في الايات البينات وقضيته شمول
قياس العلة في مزا الحفاظ للشبه بناء على ان فيه مناسبة بالتبع
ثم قال نعم في كون المناسبة بالتبع موجودة في جميع افراد
الشبه توقف فانه لا يظهر في نحو الشبه الصوري هو والظاهر
ليظهم الاخصار في الافساء المذكورة ان المراد بالتصريح بها مجرد
الجمع ذكرت او قدرت بدليل المقابلة بقياس الدلالة المجموع فيه
بلازمها مع والا لم تنحصر الافساء اذ يقع ما جمع فيه بنفس
العلة لكن لم يصرح بها بل قدرت

وجامع هي الدلالة الملزوم * فاشر بحكمها كما رسم

الملزوم خبر جامع ولزوم كعلم واشر وحكم معطوفان على المخبر ورسم
بمعنى ثبت مبني للمجعول بمعنى ان قياس الدلالة موما كان
الجامع فيه موجبا لزوم العلة فاشرها بحكمها ووجه تشميته كل
من الثلاثة بقياس الدلالة موكون الجامع بينهما دليل العلة

والاصل ما وقع الاسترا
جملة ما وضع الشرع او
فيه بين الاصل والفرع او
بعضه وقد يقال فياس
لاجل ان يكون قائما
اقال ان يكون فاسد
البعض فيعم العلة
او ما يدل عليها
والاول قياس العلة
والثاني قياس الدلالة
ثم سمي كل من
القرافي عما الجامع
المفعول قال قياس
التشميرية عند الباجي
جعل من غلبا قبا الفرع
كما نفعل سموا الشيخ
مز الحمامات

قال المحلي وكل من الاخيرين منهما دون ما قبله كما دلت عليه
العلة يعني في كلام السبكي هنا قال الاول ان يقال الشرع اراد
كذا فنحن نجامع الشرع المطرية ومي لازمة للاشكار ومثال الثاني
ان يقال القتل بالمثقل يوجب القصاص كالقتل بالمحدد نجامع الاثم
وموائر العلة وهي القتل العمد العدوان ومثال الثالث ان
يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به نجامع وجوب
الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وموحكم العلة التي هي
القطع منهم في الصورة الاولى والقتل منهم في الثانية وقياس
العلة هذا يفاد لالة ولا كنه بامر خارج وهو الاقتضاء فكل ما
يقتضي يدل وليس كل ما يدل يقتضي وانما جعل الجمع بالاثم وبابا
الجمع بالاثر دون الملازم لان المراد باللازم اللازم العقلي او
العادي والاثم لازم شرعي وجمع في الايات البينات في الجمع
بملازم العلة بانه ان اريد بالجمع بالملازم الجمع به استقلالا
بان يقصد الاتحاد بواسطة نفسه من غير مراعات للعلة
والاشارة به اليها فهو جمع بغير علة الحكم فكيف يصح القياس
وان اريد به الجمع مرحيث دلالته على العلة حيث يكون الجمع
في الحقيقة انما هو بالعلة وانما ذكر اللازم لدلالته عليها والجمع
انما هو بالعلة فما معنى الترتب الذي اشار اليه بالعطف بالفاء

في قياس معنى الاصل عنهم حقيق * فما ذهبي الجمع بنبي العار وفي

قياس مفعول حقيق وهو فعل امر مكسور اخره للوزن بتعلوبه
فما بكسر الفاء وهو عبني للمفعول والجمع مفعوله الثلاثي وبنبي يتعلق بالجمع مزا
واخر افساح القياس باعتبار علته وهو المسمى بالقياس في معنى الاصل والاضافة
في قياس معنى الاصل بمعنى في قال في جمع الجوامع والقياس في معنى الاصل الجمع بنبي
العار كالحاق العبد بالامة في الحد والحاقها به في السراية ويسمى بالغاء الفارق
وبتنقيح المناط وبالجلي وهو ما قطع فيه بنبي الفارق او كان نبوت الفارق اضعف من

نعم الجامع والجامع
وشيء في النفي جامع وما
وما اصلا كما اذا وجد
لا تشترط في النفي في جامع
كاز الة النجاسة المخففة
بالماء فيقاس الشرب على
ضربه وشان الاقياس
الحالة وجوابهم
انما حصل ارجحية
النية وانما اختلف
محلهما والله اعلم
وتبه

ضعيفا

ضعيفا وَمعنى الجمع بين العلل الجمع بسبب انتماء العلل
الى الاصل والفرع فى حكمته فالظاهر ان العلة فى قولهم القياس فى
معنى الاصل سببية والمراد بالمعنى الحكمة والمعنى والقياس
بسبب وجود حكمة الاصل فى الفرع لان وجود ما فيه مظنة
وجود العلة فالجمع فى هذا القياس بين مظنة العلة لدلالة
المظنة على العلة جمع فى الحقيقة بالعلة لانها فيهم مظنة
العلة مقامها دالة عليها فقاله فى الايات البينات فجاعل
الجمع بواسطة وجود الحكمة فى حكم الاصل فى الفرع ووجودها
مظنة وجود العلة فالجمع فى الحقيقة بالعلة لانها استدل
على وجودها بوجود الحكمة ووجه الحصر فى المذكورات ان الجامع
بين الاصل والفرع اما ان يكون جملة ما وقع الاشتراك فيه بين
الاوصاف والفرع او بعضه الاول القياس بنفس العلة والثانى
لا يخلو اما ان يكون نفس العلة او ما يدل عليها الاول قياس
العلة والثانى قياس الدلالة

﴿كتاب الاستدلال﴾

الاستدلال لغة طلب الدليل ويطلق فى العرف على اقامة الدليل
مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص من الدليل وهو
المراد هنا ويطلق ايضا على ذكر الدليل

كقولنا الحكم يشترط فيه دليلا والا لزم تكليف الغافل والدليل بالنسبة الى الاصل وكذا
قولهم وجد المقتضى او المانع او عدم الشرط خلافا للاكثر شرح قال ولما اكثر
عقد المصنف هذا الكتاب لمخامسة للادلة المختلف فيها يريد ان الاكثر منها الا فكلها
كما ستبينه قال وعبر عنه بالاستدلال لان كل ما ذكر فيه انما قاله عالم بطريق
الاستدلال والاستنباط وتيسر له دليل قطعى والا جمعوا عليه وفى المنتهى يطلق
الاستدلال عموما على ذكر الدليل وخصوصا على نوع خاص من الادلة وهو المطلوب هنا

وما ليس بالنص من الدليل * وليس بالإجماع والتمثيل
يعني ان الاستدلال المعقود له هذا الكتاب هو ليل ليس بنص من كتاب او سنة وليس باجماع جميع مجتهدي الامة وليس بقياس التمثيل ويسمى القياس الشرعي وهو الفرع وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل وهو المتعارف من اطلاق لفظ القياس عند الاصوليين وغير تلك الادلة الاربعة من الادلة الشرعية هو الاستدلال وذلك كاجماع اهل المدينة واجماع اهل الكوفة عند بعضهم والقياس المنطقي بنوعيه والاقتراني والاستثنائي وقول الصحابي والمصالح المرسلة والاستصحاب والبراءة الاصلية والعوائد والاستقراء وسد الذرائع والاستحسان والاخذ بالاخف والعصمة واجماع العترة واجماع الخلفاء الاربعة فذكر جميع تلك الانواع في التنقيح وسمى الادلة مختلفة في الاكثر فيها وفيما هو متفق عليه كالقياس المنطقي فلا خلاف في صحة الاستدلال به وكالاستقراء الناقص لانه

وقوله ما ليس بالنص من الدليل الخ يعني انه ليس بنص ولا اجماع ولا قياس الشرعي بالمعنى المتقدم وهو المتعارف من القياس في اصطلاح الاصوليين ثم اشار الشارح الى ان المراد بالقياس في قوله ولا التمثيل هو كما قال ولعل الذي حمله على ذلك ما سيأتي

قطعي

وانما ذكر ذلك اجمالا اوصى الاوصى الامر به بالتفصيل فذكر انه يدخل فيه امور اخر كالقياس المنطقي بنوعيه وعزوه الشيخ ابو عروبة بانه تصريف منى سلمنا لزما لزم اتحاد الاخراج اشتمل بالفعل على النتيجة او نقيضها اي ذكر فيه صريحا استثنائيا مثال ذلك قولنا كلما كانت الصلاة صحيحة كان المصلي متطهرا لكن استثنينا غير المفروض وقلنا لكن الصلاة صحيحة كانت النتيجة والمصلي متطهر وهو مذكور في القياس وان استثنينا نقيض التالي وقلنا لكن المصلي غير متطهر كانت النتيجة والصلاة غير صحيحة بهذه النتيجة نقيضها وهو الصلاة صحيحة مذكورة في القياس بالفعل وان لم تذكر فيه بالفعل بل كان مشتملا عليها بالقوة سمي اقترانيا وكبرى القياس فيه هي المشتملة على النتيجة بالقوة وانما قلنا كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية واخذنا موضوع الصغرى وموكل وضوء ومحمول الكبرى وهو بنية كانت النتيجة كل وضوء

بنية والاخفياء ان قوله في الكبرى كل عباءة بنية مشتمل على ذلك لا كلي بالفعل
ومن المناطقة ان الافتراضي يصح رد الى الوجه استثنائي وبالعكس وكما كان الاستثنائي
اقرب واكثر تداولا في الادلة تعرض لذكره كثير من الاصوليين ولنذكره ذلك تكميلا لفوائد هذا
الكتاب فاقول وبالله استعين ينقسم الاستثنائي المرتبط ومنفصل فالاول
الاستدلال بطريق التلازم بين الحكمين واثباته بطريق التعاند وهو الاول جعل لازم
وملزوم وضابط اللازم ما يحس فيه اللام والملزوم يحس فيه أن أو لو غير ان الاخص
استعمال كلمة ان في الاثبات وكلمة لو في النفي والاستدلال بهذا النوع اما بوجود
الملزوم او عدمه او بوجود اللازم او عدمه فهي اربعة اقسام اثنان منتجان واثنان
عقيمان والمنتجان الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وبعدم اللازم على
عدم الملزوم وكل ما انتج وجوده بعدمه عقيم وكل ما انتج عدمه بوجوده عقيم وهذا
اذا كان اللازم اعم من الملزوم وكالحيوان مع الانسان ووجه الدلالة فيه ان نفي الاعم
يستلزم نفي الاخص وثبوته لا يستلزم ثبوت الاخص ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم
وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم وشرطه ان يكون الملزوم اخص ولا يصح ان يكون
الاخص لازما للاعم فلا يصح ان تقول لو كان هذا حيوانا لكان انسانا بل الذي يصح مع
العكس فتقول لو كان هذا انسانا لكان حيوانا وان كان اللازم مساويا للملزوم في العموم
والخصوص انتج الاربعة اقسام فليلزم من وجود كل واحد وجود الاخر ومن عدمه عدمه
مثاله زيد انسان لكنه حيوان فهما متساويان ولا يصح ان يكون كل واحد من المتلازمين

فطعن عند الاكثر في هذه في اشراط المنطبق والعكس يعني ان
الاستدلال يدخل فيه قياس المنطبق المتفرع المتفرع ذكر وفيه
قياس العكس وهو اثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة
كما في حديث مسلم اياتة احدنا شهوته وله فيها اجر قال ارايتم
لو وضعها في حرام اكان عليه وزر الحديث ومنه احتجاج المالكية
على ان الوضوء لا يجب من كثير الفيء فانه لما لم يجب من قليله لم يجب من
كثيره لعكس البول لما وجب من قليله وجب من كثيره وقال العمري

مع ضم الاستدلال على الملزوم مع وجوده او عدمه على اللازم كذلك

وجوب الوضوء من قليل الفيء وكثيره لعكس البول

قوله الصلاة

فانما اعم من الصلاة من وجه لكونها توجد في غير الصلاة واخص من وجه فانه الصلاة توجد بدونها كما لو عجز عنها وقد يوجدان معا واعلم ان الملازمة قد تكون عقلية كالحياة مع العلم اذ لا يعقل عالم غير حي وعادية كالاحراق للنار ووضعية وهي اما باللغة او الشرعية او عرفية وهي اما خاصة او عامة والكتابية كالعمليات دون العلميات وهو اما كلية او جزئية وقد تفرع ذلك في الكلام على دلالة الالتزام واما الثاني وهو المنفصل وهو ما استعمل بكلمة اما او ما يقوم مقامها والقسمة فيه اما ان تكون حقيقية وهي المانعة من الجمع والخلو الدائرة بين النفي والاثبات كقولنا هذا العدد اما شفع او وتر وهو ينتج الاربعة فيلزم من ثبوت كل واحد نفي قابله ومن نفيه ثبوته بقضية لا كنه شفع فليس بوتر الى بقية الاقسام والاربعة وان كانت القسمة مانعة من الجمع دون الخلو كقولنا هذا الفعل اما واجب او حرام والاستثناء فيه بالاثبات ينتج نفي ما عداه وبالنفي لا ينتج لعدم انحصار الاحكام في المذكور اللهم الا ان يدعى مدرج الانحصار في المسئلة المفروضة بسبر وتقسيم وان كانت القسمة مانعة الخلو دون الجمع كقولنا الخنثى اما رجل والا فرات فهو يعكس الذي يليه في الحكم وهذا الاستدلال بما ذكر من القياس المنطقي لا العلم خلافا لمن قال انه يصح ان يستدل به لامر الثاني من الامور المندرجة في تعريف الاستدلال فيما سر العكس وقد اختلف في تصويره وفي صحة العمل به اما تصوره فقيل فيه هو اثبات حكم مخالف لحكم الاصل لاختلافهما في العلة وبعضهم يعبر بتناقض عوض تخالف وقال البصري هو نقل العلة من محل النزاع

الى محل الاتفاق

وقال الحنفية لم يجب الغسل لخروج غير المعتاد كخروج المعتاد

قوله بقية الميم من اسم الشارع عند البعض

وقد اعترض عليهم ذلك صاحب المصباح وقال انه بضم الميم مراده رحمه الله بالظرف

هو نقل العلة من محل النزاع الى محل الاتفاق وقال الجازري وغيره الخلاف في قبوله وقال ابن محرز انه اضعف من الشبه وقال ايضا بعض الشافعية انه ليس بدليل ومنه قولهم الشرط دون المشروط بفتح اللام بمعنى شك يقضي انه بقدر الشرط من الاستدلال وهو دليل على نفي الحكم لانه الشرط مهما يلزم من عدمه عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجود الحكم او عدم لذاته ولهم انتقيا المدرجا مما يرتضى انتقيا بالقصر للوزن مبتدا والمدرجا بفتح الميم والراء ومما يرتضى

بالبناء للمفعول خبر يعني ان انتفاء مدرك الحكم اي دليله الخ يدرك به بان لم يعلم المجتهد بعد البحث الشرعي عنه دليل على انتفاء الحكم دلالة ظنية بعد وجدانه المظنون به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم خلافا للاكثر فانهم لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاء الحكم وكذا وجود مانع او ما اقتضى الخ يعني ان وجود المانع دليل من انواع الاستدلال كالذي قبله والذي بعده لان المانع هو الوصف الوجودي المعرف نقيض الحكم كالابوة في الفطر مع وجود المانع دليل على انتفاء الحكم وكذلك وجود المقتضي بالكسر اي السبب دليل على وجود الحكم اذ السبب هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم خلافا للاكثر في قوله

وغيره الخلاف في قوله وقال ابن محرز هو اضعف من الشبه الخ هو الثالث قال ولي الدين وهو المسمى بالمناسب في مثاله فوله الدليل يقتضي ان لا يجوز بيع التمر بالرطب لانه جزاف والى اجل فعرف ذلك في العرايا لمعنى يختص به وهو وقوع الخرص عن التمر على رؤوس النخل خاصة وهذا المعنى ليس موجودا في صورة النزاع التي هي البيع فبقي الحكم على الاصل الذي هو المنع وحاصله عدم التمسك بمقتضى الغاء الفارق بما عدى صورة التخصيص الراجح الاستدلال على انتفاء دليله كقولنا الحكم الشرعي لا بد له من دليل واذا لم يثبت بغير دليل وكلف به لزم التكليف بالغافل والناسي والاصل عدمه مختار المصنف لان العلم شرط التكليف وبيان الملازمة هو المساواة في عدم الشعور بالمكلف به وبهذا اذا لم تثبت الحكم بغير دليل لكان ثبوته مع الغفلة عنه بمنزلة ثبوت التكليف في حق الغافل عنه ثم قال المصنف ولا دليل بالسبر كان يقول الدليل اما نص او اجماع او قياس ولم يوجد شيء منها وكذا قولهم الاصل عدم الدليل واذا لم يبق بعد السبر دليل وظن الدليل عن البيضاوي انه جعل هذا من جملة الادلة قال فيكون النفي حكما شرعيا سواء استفيد من دليل فاد او انتفاء دليل مثبت وقد يتعين دليلا في بعض المسائل لانتفاء غيره قال ويعترض عليه بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود الخاص الا ان يقتضي

قوله الحكم بانتفاء

كتعيين متعلق الاختيار في الصلوات عند اشتباه الواجب بغيره على ان الوصف الوجودي المعرف لعدم التعيين هو عدم العلم بالمتعلق فدليله عدم العلم بالمتعلق وهو وصف وجودي معرف لعدم التعيين وهو عدم التعيين فدليله وجود عدم العلم بالمتعلق وهو وصف وجودي معرف لع

ليس شيء من ذلك دليلاً بل مدعوى دليل وانما يكون دليلاً اذا عين
المفتضي بالكسر والمانع والشرط وعدم المانع والشرط وجود الاول
الى يسار جعفر الشرط لان اذا دخل على عدمه ثم على الفعل بانه دليل
مواشتراك مطلقاً انه غير النص والاجماع والقياس وانما
يكون اشتراك اذا ثبت وجود المقتضي او المانع او جعفر الشرط
بغير النص والاجماع والقياس وفيه نظر

ومنه الاستغراء بالجزئي * على ثبوت الحكم للكلي

يعني ان الاستغراء داخل تحت الاشتراك والاستغراء لغة التتبع
من قولك استغربت البلاد اذا تتبعتها فريدة فريدة وبلداً بلداً
وحاصله ان يستغرا الي يستدل باثبات الحكم للجزئيات الحاصل
بتتبع حد ما على ثبوته للكلي بتلك الجزئيات وهو اسكة ثبوته
للكلي بهذا الطريق يثبت للضرورة المخصوصة المتنازع فيها

وبان يعم غيره الشفاء * فهو حجة بالاتفاق

يعني ان الاستغراء ينقسم الى تام وغير تام والتام مراد بهم

على امر
المفترضين اختلافاً
على قسمه الاخر كقولهم
وجد المقتضي او الشرط
فيوجد المسبب او وجد
المانع فينتفي الحكم او
فقد الشرط فينتفي او
ينتفي مع مقتضيه لخلل
مقدر او هي كل سبب اذا
وجد وجد الحكم وكذا
الانتفاء

الاستقراء

وفي المقترح ترجيح كون هذا من فصيل الاشتراك قال والاصابات بمن يقول انه وعد بالدليل
لانه اذا انتزع فيه نصاً لبيانه وقيل هو دعوى دليل والمختار الاول وقول المصنف وكذا
قوله معطوف على وكذا انتفاء الحكم وليس هو معطوفاً على ولا دليل بالشر ح

فمسئلة الاستغراء بالجزئي على الكلي اركان تاماً اي بالكل الاضورة التي بقطعي
عند الاكثر او ناقصاً اي باكثر الجزئيات فظني ويسمى الحاق الفرد بالاغلب تنزيلاً
انواع الاشتراك الاستغراء وهو على قسمين تام وغير تام والاول اثبات الحكم في جزئية
للثبوته في جميع الجزئيات كرفع الفاعل ونصب المفعول في لغة العرب وفي البعض ما ينسب
الى ملك من ان خبز الواحد حجة وكذا القياس وهذهب الاكثر ان الاستغراء التام قطعي
ولا خلاف في حجيته والثاني وهو غير التام كمنع العطف على الضمير المرفوع الا بعد تاكيد
في لغة العرب وفي البعض ما ينسب لمالك من ان الامر يقتضي الفور وخوه لك قال القرافي

الاشتقراء غير صورة الشيخان اي النزاع بان يكون ثبوت الحكم في ذلك الكلي بواسطة اثباته بالسبع في جميع جزئياته ما عدى صورة النزاع ومشهود ليلة قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع عند الاكثر والاخلاف في تسميته فيها كرجع الباعل ونصب المفعول في لغة العرب ومنه في الفقه ما نسب الى مالك من تسمية خبر الواحد والقياس

ورجع البعض الى الظن انتسب * يشمى نحو الرد بالاغلب

يعني ان غير الاستقراء مما هو استقراء سواء يكون ثبوت الحكم في الكلي بواسطة اثباته بالتتبع في بعض الجزئيات ما عدى صورة النزاع بشرط ان يكون ثبوت الحكم للبعض يحصل معه ظن عموم الحكم ولا يتغير البعض بكونه الاكثر وان فيه كثير من المخالفة ويشهد لما قلنا كلام التنقيح وبعضه وسواء الاستقراء تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن انه في صورة النزاع كذلك ثم قال ومذاهب الحنفية عندنا وعند البعض اوقع التغيير بالاكثر وقع ايضا في كلام المحصول وتبعه الاسنوي وايضا فعلى التغيير بالاكثر الجزئيات يلزم خروج ما كان بنصف الجزئيات فاقل فلا يكون استقراء فاذا في الاجيال البسيطة وحينئذ يشتشكل الامر بمسائل استقراء العلماء فيها الى الاستقراء مع انه لم يقع فيها استدلال بجميع الجزئيات ولا باكثرها كما يكون افراد الحيض تسع سنين واقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر وغالبه ست او سبع فانهم صرحوا بان مستند الشافعي في جميع ذلك هو الاستقراء ومعلوم ان الشافعي لم يستقرئ حال جميع نساء العالم في زمانه ولا حال اكثرهن بل ولا حال نصفهن ولا ما يقرب منه فضلا عن نساء العالم على الاطلاق للقطع بعدم استقرائه حال جميع الاعصار المتفرعة عليه مرارا وجبر الانسان والمتاخرة عنه الى قيام الساعة بالوجه ترجح التغيير بالاكثر في النافض هكذا وقوله يشمى نحو كذا يعني ان الاستقراء الناقص يسميه البعض احيانا والرد بالاغلب وجعلنا الاستقراء هو الاستدلال بثبوت الحكم للجزئي على ثبوته للكلي هو المواطي لاصطلاح المخالفة فانه عندهم عبارة عن الاستدلال بالجزئيات على الكلي وعند الاصوليين

وهذا الكلام عند عند الرضي
حجة عند الحنفية
ويسمى احيانا
بالاغلب وقد يقال
الرد بالاغلب
الرد بالاغلب منقول

الاستدلال بحال ما عدى صورة النزاع من الجزئيات المعلوم بالتتبع على صورة النزاع

ووجه كون ذلك استصحابا * للعدم الاصلي فلم يرد الباب

وبغير قصارى البحث عن نقيض فلم * يلف وهذا البحث وقفا فحتم

يعني ان الراجح عندنا لكثرة كون استصحاب العدم الاصلي من هذا الباب اي باب الاستدلال بمعهود جهة والعدم الاصلي مع انتفاء الاحكام الشرعية قبل بعثته صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والان ثبوت العدم بعد انقطاع الوحي يوجب ظن عدمه بعد الاحتمال الاكيد انما يحتج به بعد فحص البحث اي غايته عدم ليل يدل على خلافه فلم يوجد فاه اوجد عمل به وهذا البحث اي استتبع اخ الجهد في طلب الدليل وعدم وجوده واجب

قال علماؤنا الاستصحاب العدم الاصلي والعموم او دليل الشرع على نفيه او لوجود سببه عندنا وقيل في الرفع دون الرفع وقيل فيهما ظاهرا لا مطلقا وقيل ظاهرا

ع اي والاسبب حتى نبعث رسولا والان

انتفاء

غالب قيل مطلقا وقيل وسبب ليخرج بول وفع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كونه التغيير به والمحل شفوف الاظهر ان قرب العهد واعتماده ان بعد والاحتج بالاستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف خلافا للمزني والصيرفي وابن سريج والامام بعد ان الاستصحاب ثبوت امر في الثاني لثبوته في الاول لعقد ان ما يصلح للتغيير اما ثبوته في الاول لثبوته في الثاني فمغلوب وقد يقال فيه لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس لكان غير ثابت فيقتضي استصحاب امس بانه الان غير ثابت وليس كذلك يدل على انه ثابت شهر من الاهلة المختلف في بعض صورها الاستصحاب ويطلق على امور احدها دلالة العقل على انتفاء الاحكام الشرعية قبل ورود الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا تكليف على العقلاء قبل ورود الشرع قال الايجي وهذا يرد عقلا عند قوم وسمعا عند اخرين الثاني استصحاب العموم الى ان يرد تخصيص واستصحاب النص الى ان يرد ناسخ قال الخرمي والابياري ويقوى للسمعاني وليس هذا من قبيل الاستصحاب بحال فان الحكم مستند الى الدليل لا الى الاستصحاب قال الامام وان سمي هذا مسمى استصحابا لم ينافر الثالث استصحاب ما دل الشرع على ثبوته ودوامه كالملك اذا احتمل سببه وكشغل الذمة بعد جريان الاتلاف

اتفاقاً في الاستصحاب ويخيره في الامر اه بالنص ومطلق الترخيص للعرو
وجوب صوم رجب لان وجبا لم يثبت في صومه شيء الاخر يث
صوموا امر الخروا بطروا وهو ضعيف لا يحتج به وخالف الايمي
وابو البرجمناوكما بعة من الفقهاء فمنهم من قال الاصل الحظر
لقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم وقوله احلت لكم بهيمة الانعام
ومنهم من قال الاصل الاباحة لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
والحق هو القول باصالة الاباحة والقول باصالة العدم الاظ
ان الاباحة على اصالة العدم عقلية وعلى القول الاخر شرعية

(وان يعارض غالبا الاصل * فهي المقدم وتالي التفضل)

يعني ان محل استصحاب العدم الاصلي ما لم يعارض الغالب الاصل
والا فعلى يقدم الاصل على الغالب وقيل يقدم الغالب عليه

اذ حجة الابقاء ما كان عليه وليس بحجة لاثبات امر لم يكن وهو معنى قول المصنف وقبل حجة
في الرفع دون الرفع ومثاله استصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه ادا مات
لا يرث منه وليس وارثه مرجوعا للشك في حياته فلا يثبت استصحاب حياته حقا
جديدا لغيره الاصل عدمه الرابع انه حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر عمل بالظاهر سواء
كان الظاهر مستندا الى غلبة او لا قال ولي الدين وقد علم ان للشك معنى فوليقيد بعدم تعارض
الاصل والظاهر ومثل لعدم رجوع ذلك باختلاف الزوجين في النفقة لظاهر العادة فعملا
بالاصل بقاؤها قال فغلبنا في الاول وغلب الشاهد في الثاني فاسقط انه حجة الا ان
يعارضه ظاهر غالب كما يقال الاصل في المفقود الحياة الا ان يكون ظاهر حال المتغافرين
التعاقل بالفساد مع غلبة ذلك بموضعهما وعندنا فيما يوجد في منزل الفولان في تعارض
الاصل والغالب كشرب ما علم نجاسته استعمال النجاسة من اناء اذا لم تر على افواهما حالة
الشرب النشاء ان اذا يقدم الظاهر الغالب على الاصل اذا كان له سبب كما لو مر بيتوله
وما كثير ثم قرب اليه فوجده متغيرا فانا نحكم بنجاسته اعمالا للسبب الظاهر مع
احتمال تغيره بما لا يضر كطول مكث فان استصحاب طهارة الاصل عارضه نجاسة الظاهر

وقيل الرفع

الغالبة ذات الشيب فصرفت على الحمارة الشاذ بالعرف فمذا الصورة اي صورة الشيب بشرط ان يعهد الا تغيير فيه عن فرف او عن بعض فان كانت عن فرف اشفه الاصل وان بعد أو لم يكن له به عهد استصحب الاصل قال المصنف وهو الحق وقال القرافي يقع التعارض في بعض الشرع بين الدليلين والبينتين واحد الضدين والظاهرين واحد الاصل والظاهر ويختلف العلماء في جميع ذلك واتفقوا على تغليب الاصل على الغالب في الدعاوي واحد الاصل براءة الذمة والغالب المعاملة لا سيما ان كان المدعى من امثل الدين والورع واتفقوا على تغليب الغالب على الاصل في البينة فان الغالب صرفها والاصل براءة الذمة قال والاصل ان حكم الشرع بالاستصحاب والظهور اذا انفرد عن المعارض واستثنى من ذلك امورا الاحكم فيها الا بمرجح ترجيح يضم اليه احدهما فالضم اليمين الى النكول والشاهد تغليب المدعى عليه فيجتمع استصحاب البراءة مع اليمين الثالث اشتباه الاواني والاثواب يجتهد فيه على الخلاف فيجتمع الاصل مع ظهور الاجتهاد واحد اصل اعتبار الغالب والغالب الناذر وقد يعتبر الشرع النادر دون الغالب وعدد في الفواعد من ذلك امثلة كثيرة منها الحمل اذا ولد في الخمس سنين او الاربع مع انه خلاف الامر الرابع استصحاب حال الاجماع في موضع الخلاف كاستصحاب الاجماع في المتيمم اذا رأى الماء في اثناء الصلاة وهو استصحاب حال عدم الماء في حالة وجوده وقد اختلف في كونه حجة فذهب الحنفي وابو بكر الصيرفي وابن سريج والاصوليون الى انه حجة وقال ابن برهان في المفروغات وهو ليس بصحيح وبه اشتج ابو سعيد البراذعي على داود الظاهري في مسئلة اجماع الولد وانفصاع ولم يرجعوا بذلك ان داود قال فلا تقفنا على جواز بيعهما قبل الطعوم فمن زعم ان بيعهما

بعض اولاده لا يجوز تعليقه الطلاق بفعل سيصدر فقال ابو بكر فلا تقفنا على وقوع بيعهما حاملا فمن زعم ان بيعهما بعد الوضع جائز

كاختلاف الزوجين في النفقة الغالب عدمها والاصل بقاؤها وهذا في نفقة الزوج اذا الاصل بقاء ما كان على ما كان واتفقوا في مسائل على تغليب الاصل على الغالب كالدعاوي فان الاصل براءة الذمة والغالب المعاملة واتفقوا في مسائل اخرى على تغليب الغالب على الاصل كالبينة فان الغالب صرفها والاصل براءة الذمة

و وعا على شرحه للمنهاج * شرح يرث مثله الحال استصحب

على

على ثبوته متعلق بدل وللسبب متعلق بالمضر قبله وقوله
استصحب فعل امر مبني للمفعول الموصول قبله يعني ان
حاصل الشرع على ثبوته لوجود سببه حجة ودليل مر الاشتراك
مثل استصحاب ذلك العرع الاصلي المتفرع كثبوت الملك لثبوت
الشراء وثبوت شغل الذمة بعد برجان الاقلاء او الابراء
واما استصحاب العموم والنص الى ان يوجد مخصص او ناسخ
فليس من الاستصحاب بحال لان الحكم مستند الى الدليل الاول

ولا يكن استصحابه مع الخلاف وانما عكس وانفرع من الاستصحاب بافساده بمثل
الاستدلال على ثبوت امر في الاول لثبوته في الثاني فهو المقلوب ويسمى المعكوس كما يقال
لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس لم يكن ثابتا فيقتضي استصحاب افساده كان غير
ثابت وليس كذلك بل هو ثابت الان وثبوته الان دال على انه كان ثابتا بالامس وظاهر
كلام المصنف انه حجة ورايت لبعض الغربيين والاخر لسبيين من اهل مذهبنا ما يوافقه
جاهلهم فالوا بالجسر اذ الجهل اصل معهود ووجد على حالة فانه حجم عليها وراوا ان
اجراءه على مدى الحالة دليل على انه كان كذلك في الاصل قبيحة قال المحلي يوجد في بعض
النسخ عند قوله فدل على انه ثابت بعد انه الان وهو مجسر وليس في نسخة المصنف

مسئلة لا يطلب النافي بالدليل اذا ادعى علما ضروريا والا فيطلب في الاصح فيجب
الاخذ بالاقل المقول وفرضا وما يجب بالاخف وان ثقل والا يجب شيء اقوال شركها
كلام المصنف ان النافي اذا ادعى علما ضروريا لا يطلب بالدليل اتفاقا قال الابياري
ذهب قوم الى ان النافي لا دليل عليه وقال قوم لا بد من دليل وفرق قوم بين العقليات
والسمعيات فلوجوب الدليل دون السمعيات والصحيح ان ما ليس بضروري لا بد
لا بد من دليل ويشتمل ذلك النفي والاثبات والسمعيات والعقليات وذكر المصنف هنا
مسئلة وجوب الاخذ بالاقل مع ذكرها في الاجماع انما ليبني عليها ما بعدها او لذكر
حكمها جاء في الاجماع انما قال ان تمسك به حق وههنا نبه على انه يجب الاخذ به وقد
مر لي تفرع ذكره ثم عقب المصنف ذلك بذكر الخلاف في الاخذ بالاخف او بالاثقل وذكره

في العقليات

ذلك ثلاثة مذاهب احدها انه يجب الاخذ باخفها ويكون ذلك هو الواجب الاشتراك فيل في وجوب الاخذ بافل وقيل الثالث يجب باثقلها واشدها لانه احوط الثالث انه لا يجب الاخذ بشيء ويتخير قال الجيلي وهو اخرها ومما يجري على هذه المسئلة مسئلة من نذر هدي هل يجزيه بدنة او بقرة ومن نذر صوم شهر هل يكتفي بتسعة وعشرين يوما او لابد من ثلاثين ان صام لغير الهلال واجرى ابن رشد على ذلك مسئلة المحالف على شيء ولم تكن له نية ولا بساط ولا عرف وليس لفظه بظاهر في احد محامله المقتضية للحنث وعدمه فهل يأخذ بالحنث او بالبر او بما شاء ص مسئلة اختلفوا

هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا قبل النبوة بشرع واختلف المثبت فقيل

نوح وابراهيم وموسى وعيسى وما ثبت انه شرع اقوال والمختار الوقف تاصيلا وتبعا وبعد النبوة له المنع ش اختلف العلماء هل كان الرسول صلى الله عليه وسلم قبل النبوة متعبدا بفتح الباء بشرع من قبله اي مكلفا به فذهب مالك وجمهور المتكلمين وبه قطع القاضي وقال به جماعة المعتزلة انه لم يكن على شريعة نبي قال ولي الدين وهل انتفاؤه بالنقل او العقل فيه خلاف وذهبت طائفة من العلماء الى انه كان على شريعة واختلف هؤلاء المثبتون فقيل كان على شريعة نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل آدم حكاه الغزالي وقيل ما ثبت انه شرع من تخصيص شريعة وقيل بالوقف واختاره امام الحرمين والغزالي والابياري قائلا موقوف الامام مذهب ابن القاسم لما تتعلق بالشريعة وانما هي من علوم التواريخ ويحتمل عندي ان الاصوليين انما ذكروه بحسب التبع لما كان عليه من النبوة والله اعلم وقول المصنف

الاشتصحاب فالة الابهري منا وامام الحرمين قال الامام الرازي وان سمي هذا قسم استصحابا لم يناقش

نو وما بما ض مثبت للحال * بمو مغلوب وعكسر الحال

هذا نوع من الاشتراك يسمى مقلوب الاستصحاب وهو ما ثبت امر في الزمن الماضي لتبوته في الحال اي الزمن الحاضر فيما بقاء في قوله بما ض ظرفية وقوله فهو مغلوب اي يسمى استصحابا

والمختار الوقف تاصيلا وتبعا وقضاه عنده في اصل المسئلة وفي عمله والمراد الوقف في النفي والاثبات وفي تقييد النبي الذي كان متعبدا

مقلوبا

مغلوبا ويسمى ايضا معلوما والاستصحاب
الحال اي الحامل الذي هو ثبوت امر في الزمن الحاضر
لثبوته في الزمن الماضي لعموم ما يصلح للتغيير
من الاول الوارد في مثال الاستصحاب المغلوب
قال المحلي كأن يقال في المكيال الموجود
الان كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
باشتصحاب الحال في الماضي وقد يقال في الاستصحاب
المغلوب ليظهر الاشتراك به لو لم يكن الثابت
اليوم ثابتا امس لكان غير ثابت امس اذ الاوصاف
غير الثبوت وعدمه فيقتضي اشتصحاب امس الحال
عن الثبوت فيه بانه الان غير ثابت وليس كذلك
لانه مفروض الثبوت الان فدل ذلك على انه
كان ثابتا امس ايضا

بشرح يعتد
عند الشافعي به وضعا
بعد الشهرة
العفو عن بقاء الخلاف
وقبول الاب ونحوه
كالخلاف قبل الشهرة وكان على فوره وضعا وحكما
المغلوب اصح من قال بانه كان على فوره وضعا وحكما
بقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
قال بشرع من قبلنا ابراهيم بقوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم
وقيل لا بشرع من قبلنا موسى بقوله صلى الله عليه
وسلم كتاب الله القصاص وقيل لا بشرع من قبلنا عيسى بان
فيها الآية بقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
تعميم بقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الظالمون

انه معتبر بشرع من قبلنا مطلقا وقال الباجي في المنتقى انه المشهور من
مذهبه وحكى القرطبي في شرح البرهان المشهور عند الشافعية ان شرع من
قبلنا ليس شرعا لنا وهو اختيار المصنف والخلاف انما هو فيما ثبت بشرعنا انه
شرع من قبلنا ولم يثبت فيه ناسخ ولا انه شرع لنا اما ما ثبت فيه احد الامرين فلا
نزاع فيه والخلاف ايضا انما هو في الفروع التي يمكن اختلاف الشرائع فيها وهي
الاصار بدل المسئلة ظنية ورجح انه شرع لنا وانه عوامل والخرمير الفطع بالمنع
حكم الممانع والمضارع قبل الشرع مرو بعده الصحيح ان اصل المضارع التحريم والممانع
الحل قال الشيخ الامام الاصل لنا لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم
عليكم حرام شرع قبلنا في اول مقدمة الكتاب الكلام على حكم الاشياء قبل ورود
الشرع واليه اشار المصنف بقوله مرو اما بعد ورود الشرع فاختار الامام في
المحصول ان الاصل في المضار التحريم والاصل في الممانع الحل استدل الاول بقوله تعالى خلق لكم

ما في السماوات وما في الارض جميعا منه وبقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار وخالفه غيره لوجود ذلك لقصور المكلف عن درك وجوه المصالح الشرعية فان عامتها اضافية وغير والمراد المصنف كلام الامام بما عدى الاقوال بالحد الذي ذكره قال ومداخص من الادلة التي استدل بها الامام على الاباحة فيكون قاضيا عليها لانه اطلعنا على اصل سابق فان الحال فرعيته كونه من المنافع والاصل فيه الاباحة ومن خصوصية الاصل فيه التحريم اي ومن خصوصية اضافة تلك وقد يقال لا يحتاج الى ذكره يعني المدير لان الكلام انما هو فيما لم يعلم فيه نص بخصوصه وزاد الغزالي بأثر كلام الامام ان المنفعة قد تعظم فيصحبها الندب او الوجوب مع الاذن وقد تعظم المضرة فيصحبها التحريم او الكراهة على قدر رتبتها وقد يعلم ما يصحبه الوجوب او الندب او التحريم او الكراهة بضابط يرد امر الشريعة وقد تقرر اجراء الخلاف الذي ذكر البيضاوي على مزلة الاستحسان قال به ابو حنيفة وانكره الباقون وفسر بما ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه ان تحقق فمعتبر وبعد ول عن القياس الى القوي والا فلا فيه او عن الدليل الى العادة وزاد ابن سريج او عن قياس جلي الى خفي فالاول كما لو حلف لا يأكل رأسا فاكل سمكة رأسا لم يحنث لان العادة تخصص العموم والثاني كما لو حلف لا يأكل بسرا فاكل بسرا مذنبا حنث لان العادة لا تخصص العموم والثالث كما لو وقف على اولاده وله اولاد واولاد بنين فان العادة تخصص الاولاد بالذكور والاناث بالاناث فان تحقق استحسان مختلف فيه جرى فيه الخلاف وان لم يتحقق لم يجز العمل به بغير شرع اما الاستحسان الذي هو التخليف على المضعف والتخطي في الكتابة ونحو مما ليس من هذا الباب فشر اختلف في تصوره

وجزئي ما اجمل فيه المصرف * على الذي الان لزاد يعرف

يعني ان مراد مثلة الاشتصحاب المقلوب والبعض الغريب والباقي ظاهر لسبيبي مراد هذا مذهبنا مراد المحبس اذا اجمل اصل مصرفه ووجد على حالة جاز ان يجري عليها وراوا ان اجراءه على مدى الحالة دليل على انه كان كذلك في الاصل جعل اذا دليل على انه حجة عندهم وظاهر كلام السبكي انه حجة وقد احتج به الشافعية في بعض المسائل على زعم بعضهم

وقد الاخير بالذي رجحا * مرادهم اشتحسانا يحا

يعني ان الباجي نقل عن ابن خويز منداد من المالكية ان الاستحسان

الاستحسان والغزالي به اوفا شرح وفيه قد اظهر احمد هادية دليل ينفرج به نفس المجتهد تقصر عبارة عنه ورده ابن الحاجب بانه لم يتحقق كونه دليلا وان

الفاضي

بانه

الذي قال به المالكية هو الاخذ بما في الدليل ومذا الاخلاف
فيه لكن الاجماع على وجوب العمل بالراجح كتخصيص العرايا من منع
بيع الرطب بالتمر لتجويز السنة ذلك وكتخصيص مشترك وزوج
احد عيا الاشبة في التنازع في قدر الثمن والصداق وكشهادة
المرهن في قدر الدين وقعنى الاستحسان ما حسن في الشرع
ولم يناقضه وهو يشتحسنه المجتهد بعقله ويميل اليه ودليل
حجية الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم ما راى المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وقول الخلفاء ابي اسر معاوية
فيسوا القضاء فما علم الناس واذا فسروا فما يشتحسنوا
او هو تخصيص بعض ما يعم) بالبناء للفاعل يعني ان

تخصيص وتقييد
ارتفاعا فلا فرق الا بالتسمية عند
من يفرق بين ان يكون الدليل
مسماه الاستحسان او غيره وعند
من فرق بين الدليل الفاسر الدليل
وحاصله ان العمل بالدليل
الخفي هو
الاستحسان

لمصلحة الناس كما نقل عن الايمة استحسان دخول الحمام من غير تقدير للماء وزمن
للمدة التي يقيم به وعنه شرب الماء من اسقاء قال المصنف وبه جرى العادة فان
ثبت انها حق وقف على دليلها والا رددت وقال الابهاري اذا مسئلة دخول الحمام والجلوس
فيه عوضه واما مدة اللبث وقدر الماء المستعمل فيه فيشفع ذلك للضرورة اليه
وعدم المعاوضة فيه اذ الاخر يجوز بل مع غرر يسير معفو عنه والمضايقة في ذلك
في مسئلة الشرب من اسقاء فيحة في العادة فاستحسن تركه ومذا يدل على ان ما
جرت العادة بكونه حسنا عند الفقهاء هو مراد من لم يقيد الشرع ومذا اقرب
الوجوه في وجه الشريعة فان النبي صلى الله عليه وسلم انما بعث لاتمم مكارم
الاخلاق والشرع الشريعة يرشد الى مكارم الاخلاق بامور كلية والنظر عن
سبب ما جبلنا النظر اليه ذلك فقد يغلب على الظن اذا ثبت كون الشيء حسنا عند
اهل العادة فهو مطلوب للشرع ولا كلما كان في الامر انفساح في هذا النوع الى الواجب
والمندوب حصر القضاء بذلك على المعدوم ومذا ايضا بشرط السلامة عن المعارض الراجح
وبه قال الكرخي من الحنفية اذ العدول بالمسئلة عن نظايرها لوجه قد يخصها
قال البعض واعترض على كلام اللقاني بانه قد يكون تخصيص المعدوم بشرا وقياس استحسانا

قال وهو عند الحنفية ما قاله الكرخي ولم يذكر هذا المصنف وذكر الباجي في الإشارات عن بعض شيوخه أن الاستحسان الذي قال به الحنفية وهو القول بأقوى الدليلين كتخصيص العرايا مع الركب بالتمر وقال في المنتقى في ترجمة الوصية للأقارب الاستحسان عندنا شهب تخصيص العموم بالعرف فقال إذا قال في الوصية موقوف فرابتي والقياس دخول من يرث والاستحسان عدم دخوله وقال الإصطخري الذي يلتئم من مذهب مالك في الاستحسان أنه استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي وهو تقديم الاستدلال المرسل على القياس وهو مثل قوله ما قال الشهب في المشتري بالخيار إذا مات وله ورثة فاختار بعضهم الرد وبعضهم الإمضاء أن القياس المنع ولكني استحسن لهم أن الإمضاء أن يأخذ نصابة من لم يمض إذا امتنع البائع من قبول نصيب الراد فقال وإنما قلنا القياس المنع عند رد بعضهم لأن الذي وردوا عند الخيار لم يكمله رد البعض فإذا رد ما تعين رد الجميع وهم في ذلك بمنزلته وأما وجه الاستحسان فإنه تعارض الحظ ووجد أحد البريئين مخيرا فيه الرد مع الضرر عنه ولم يجد الآخر مخيرا فيه الرد مع ضرر فلم يجد مخيرا تفريغا لأحد الضررين على أخفهما ومن أمر ثابت في الشريعة وبها تعاوت الضرر أن الباجي متمكن من أخذ نصيب الراد جبرا لا يكره على شيء والمتمسك به مخير له على الجملة شريكه الوالمتمسك ببعض السلعة فكان الأقرب الرد مع الضرر عن البريئين تخييرا الباجي في قبول قناب الراد والزام المتمسك بالجميع ويصير الزام يقبل الجزء

الإستحسان عندا شهب هو تخصيص الدليل العام بالعادة المصلحة الناشرة كما إذا أوصى لقرابته فالغالب شرعا خول الوارث والاستحسان عدم دخوله وكاستحسان جواز دخول الحمام من غير تعيين زمن المكث فيه وقدر الماء فإنه معتاد على خلاف الدليل وكذلك الشرب من السقاء من تعيير قدر لأنه غرر يسير معفو عنه والمضايقة في ذلك بتعيينه فيجة في العادة وقد قال صلى الله عليه وسلم بعثت بالتمم مكارم الأخلاق وقال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقد جرت في زمنه

الضرورة
كما معروف
بجزء
ثم عزه
غير

صلى الله عليه وسلم او بعده من غير انكار منه ولا من الائمة
تحمل بها اجماعا الفياء والدليل على ثبوتها من السنة والاجماع
والاثر اجماعا ۞ ورغب ابن مشيط لاح بعضهم يرفع بعضهم
مبتدا خبره يرفع ورغب معموله مفرغ عليه يعني ان الابهاري
قال الذي يظهر من مذهب مالك في الاستحسان انه استعمال
مصلحة جزوية كما اذا اختار بعض ورثة المشتري اخذ الدار
وبعضهم الاقتضاء فالقياس رد الجميع ان رد بعضهم لانهم
ورثوا عنه الخيار وسواء ان رد البعض تعين الجميع كما في التبعيض
عند الجمهور من دخول الضرر على البائع والاستحسان اخذ الجميع
الجميع ارتكابا لاخف الضررين والاستحسان على هذا القول
الاخذ بمصلحة جزوية في مقابلة دليل كلي ويشهد له الرخص
الواقعة في الشريعة فان حقيقتها ترجع الى اعتبار المآل
في جلب المصالح ودرء المفاسد على الخصوص وان كان الدليل

قال الابهاري الاستحسان وجه من وجوه الاجتهاد يطلق
ملكي على مقابلة دليل كلي
جزوي يشهد له من الشرع بالنقض
الرخص الواقعة في الشريعة فان
حقيقتها ترجع الى الاعتبار
المآل في جلب المصالح ودرء
المفاسد على الخصوص وان
كان الدليل العام
يقتضي

منع ذلك وحكى الابهاري عن بعضهم انه قال الاستحسان ما يستحسنه المجتهد بعقله
ويميل اليه برايه ثم ذكر من اجماع الصحابة ما يدل على ابطال هذا القول ثم قال ولا شك
ان احد امر العلماء يجيز الاستناد في الاحكام الى مثل هذا ونحوه في المنتهى وذكر الغزالي
عن الشافعي انه انما قال من استحسن فقد شرع في مثل هذا ونحوه والاجميع ما تقدم
راجع الى التمسك بالدليل والخلاف انما هو في التسمية ومعنى قول المصنف فلا تخفى
ان استحسان مختلف فيه ثم قال به فقد شرع انه ان ثبت ما خذ الاحكام ومسمى بالاستحسان
ليس من الادلة المتفرع ذكرها في الكتب السابقة ثم قال به فقد شرع وذلك غير ثابت
والعلماء مختلفون من ذلك وقوله انما الاستحسان الشافعي الى آخره فكذا الجواب عن سؤاله
مقرر تقريره ان الشافعي قد استحسن في مسائل منها التغليف على المصحف ومنها
الخط على المكاتب من نجوم الكتابة زاد الشارح عن الشافعي وخيار الشفعة قلنا فلو قال
هذا الاستحسان في ليس باصل زاد المجيب استحسانه في المتعة ذلك غير مرضي ولم يذكر

العلم يقتضي ذلك ورد كونه دليلا ينفرج * ويفهم التعبير عنه منتفي
رد مبتدا خبره منتفي يعني ان بعضهم جعل الاستحسان دافعا
دليل ينفرج اي يضمر في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورده ابن
الحاجب بان الدليل ان تحقق عند المجتهد معتبر ولا يضر قصور
عبارته عنه ايجادا واوان لم يتحقق عنده فمجرد وجدانه فارغا وتصور
عنه كالممتنع وموظنهم لان مراد اصحابنا المجتهد اي يكون ذا الرتبة
الوسطى عربية وبلاغة والبليغ مومرلة مبنية على القدرة على
التعبير عن كل معنى اراده التعبير عنه بلفظ بليغ سواء فلنا معنى
قصور عبارته عنه العجز عن التعبير اصلا اوفلنا انه يعبر عنه
ولا كما تؤدي تلك العبارة اصل المراد لما فيها من الاخلال اللفظي
او المعنوي لانه تقصير يخل بالفصاحة المشترطة في البلاغة
عند الجمهور وراى الصحابي على الاصح * يكون حجة بوفق مرخلا
يعني ان راى الصحابي المجتهد ليس بحجة على صحابي اخر مجتهد
بل تعارض مرخلا اي مضى مراهل الاصول اي جميعهم والمراد برايه

المصنف ولا ولي الدبر ولا يطيل وجده انما يمشي منه وقد يقال فلان يطيل في الشرح الكبير وقد يقال يطيل في الشرح الصغير باعتبار اطلاق الاستعمال في المذاهب المختلفة مالك والحنفي والشافعي وذكر ابن الخطاب في الحنابلة عن الامام احمد اطلاق لفظ

الاستحسان على تقديم الخبر على القياس تنبيه جزم الشارح بان شرع في كلام المصنف بالتشديد فقال ولي الدبر ولا معنى لجزمه بذلك والذي اضبطه بالتخفيف ويقال في نصب الشريعة شرع بالتخفيف قال الله تعالى شرع لكم من الدين الاية
مسئلة قول الصحابي على صحابي غير حجة وما قاله وكذا على غيره قال الشيخ الامام لا في التعبد به وفي تفليد له فلان لارتفاع الثقة بمعرفة مذهبه اذا لم يروه وقيل حجة فوق القياس وان اختلف صحابيان فكقولين وقيل دونه وفي تخصيصه العموم قولان وقيل حجة ان انتشر وقيل ان خالف القياس وقيل ان انضم اليه قياس تقريبي وقيل قول الشيخين وقيل الخلفاء الاربعة وعمر اشد وعليا اقوى وقال الشافعي وزيد في البراهين قلد ليدا لا تقليدا انتهى لا لة المختلف فيها من العلماء قول الصحابي المجتهد على غير الصحابي في المسائل الاجتهادية وحكى الامدي وغيره الاتفاق على انه ليس بحجة

مذهبه في المسئلة قولا كان او فعلا اما اذا كان قولا حاكما او مفتيا اما قول الصحابي غير المجتهد فغير حجة على الصحابي وغيره اتفاقا فلا يعمل بما جاء عنه الا اذا كان رواية مرجحة او كالمرجحة بان كان لا مجال للاجتهاد فيه

وفي غيره قال الشهاب القرافي * وما خالف له فهو ضعيف يعني انما هو قول الصحابي المجتهد بالنسبة للصحابي المجتهد وغيره هو قول الصحابي المجتهد وهي المجتهد غير الصحابي كالتابعي فسيذكره المصنف وعرفت ان حجة في هو غير الصحابة من المجتهدين لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ومذا قول السابعي القديم والثاني المنع مطلقا وهو مروي عن مالك ايضا والثالث التفصيل وعزا الباجي لمالك وموانه حجة بشرط ان لا يعلم له مخالف لانه اجماع وان خولف فليس بحجة لان القول الاخر ينقضه وكونه حجة ان انتشر ليس بمنزلة الاجماع السكوتي لان اشتراط الانتشار لا يلزمه بلوغ الكل وهي مهلة ينتظر عادة وتجرد

على غيره من الصحابة اذا كان قولا او حاكما او مفتيا وفي عمل الخلاف مذاهب اصحها ان كان من اكابر الصحابة كالخلفاء الاربعة وبعض العبادلة وبعض ازواجه صلى الله عليه وسلم فحجة والا فلا واختاره ابن الحاجب وقال والمصنف وغيرهم وينبغي ان يكون هذا هو محل النزاع

الى المجال للقياس فيه ثم عقب المصنف مذا القول بالخلاف في جواز تقليد العامي له وجعله ولي الدين معرجا عليه فقال اذا رجعنا على انه ليس بحجة فيجوز لغير المجتهد تقليده فيه خلافا لمن حكاه اقام الحرمين والغزالي في البرهان اجمع المحققون ان العوام ليس لهم ان يتعلقوا بمذاهب اعيان الصحابة وان كانوا فروعا في الدين وانهم لم يعتنوا بتهذيب مسالك الاجتهاد ومن خلفهم كقرب من بعدهم النظر في مذهب الصحابة وكان العامي مامورا باتباع مذاهب الخلفاء لاجل ذلك وقال ابن الصلاح السبب في ذلك ان مذاهبهم لم تثبت حق الثبوت لانهم لم تتفرغ عنهم الافتوى مجردة ولعلها لم تكمل او مفيدا او مخصصا او انضبط كلام قائله الظهر فيصير في تقليده على غير ثقة بخلاف تقليد احد الائمة الاربعة ومن الغزالي ذكر ابن الصلاح هو الذي اشار اليه المصنف بقوله لعدم الثقة

بمعرفة مذهبه اذ لم يدون ونقل ولي الدين عن المصنف انه صحح جواز تقليد الصحابي قال غير اني اقول لا خلاف في الحقيقة بل ان تحقق ثبوت مذهب عمر واحد منهم جاز تقليده وما فاز الا بلا الشافعي في اصل المسئلة انه حجة مطلقا وبه قال الشافعي في القديم والرازي والبراذعي من الحنفية وعزاه ولي الدين لاكثرهم ومواحد قولي الامام احمد وعزاه الامدي والقرافي والرهوني وغيرهم لمالك وعزاه الباجي له في المنهاج بقيد ان لا يعلم له مخالف وعلى القول بحجيته اذا تعارض مع القياس واختلف ايهما يقدم على قولين احدهما انه يقدم على القياس وعزاه الامدي لمالك والشافعي واحمد والرازي والبراذعي من الحنفية الشافعي اي القياس مقدم عليه لانه دونه قال ولي الدين ولا ادري ما قال احمد انه كالقياس وقدم على كونه فوق القياس انه اذا اختلف صحابيان كان اكثر ليلين تعارض فيهما فنحتاج في الترجيح بينهما وبنى على كونه دون القياس خلافا في تخصيصه للعموم قال ولي الدين وتمسكا وجهان لاصحابنا الثاني انه حجة اي انتشر ولم يخالف والا فلا وعزاه ولي الدين لقول الشافعي في القديم قال وحكاه ابن الصباغ في العدة عن الجديد وعزاه الباجي لمالك وحكى القرافي عن العامري انه قال قول الصحابي اي انتشر ولم يظهر له مخالف انه اجماع وان علم

الشكوت عن اماري رضي الله عنه ولفظه كما هو صورة الشكوتي

ويقتدي من عم بالمجتهد * منهم لدى تحقيق المعتمد

يعني اي العامي ومن في حكمه المجتهد يجوز له ان يقتدي بالمجتهد من الصحابة عند تحقق المعتمد بفتح الميم اي تحقق مذهب الصحابي في المسئلة لان مذاهب الصحابة لم تثبت عن النبوت لانها نقلت فتاوى مجردة فلعل لها مقيدا او مخصصا او مكملا لو انضبط كل ذلك فاين لنا مخالفة تقليد احد الائمة الاربعة للثقة بمذاهبهم لتدوينها في العامي وامور بالتباع مذاهب المخلف لاجل ذلك وان كان نكل الصحابة اعلى واتم فتم شاهد والتنزيل ورفع قول الثاني وفقنا الله واحبابه صلى الله عليه وسلم ومراده من كلامه على عالم

لم يخالف ولا يكون حجة لان القول الاخر ينافضه الرابع ان خالف القياس فهو حجة والا فلا قال ابن السمعاني وهو اعدل ونصوص الشافعي والثوري على انه حجة ان

يقف عليه غيرهم فكان حال التابعي ومن بعده بالنسبة اليهم كحال العامي بالنسبة الى المجتهد التابعي

ولو التابعي في الرأي لا يقلد * لذهب اهل الاجتهاد احد يعني ان التابعي المجتهد ممن بعدهم لا يجوز لمجتهد ان يقلده في رأيه اذ اجتهاد اداه اجتهاده لا يخلصه من الله الا الاجتهاد لا تقليد مجتهد لا اذا كان المقلد بالفتح صحابيا مجتهدا والمقلد بالكسر مجتهد غير صحابي فيقلد ثلاثة الاقوال المذهبية التي تفرعت واكثر من ثلاثة بالنسبة الى سائر المذاهب فالقابل بالجواز يخصه به قولهم لا يقلد مجتهد مجتهدا غيره لو لم يكن مجتهدا قبل العمل * منه بمعنى النهي مما يخطأ بالبناء للمفعول يعني ان غير المجتهد يحظر له اي يمنع ان يعمل بمعنى فيما من كتاب او سنة وان صح سندها لاحتمال عوارضه من نسخ وتقييد وتخصيص وغيرها لك من العوارض التي لا يضبطها الا المجتهد ولا يخلصه من الله الا تقليد مجتهد قاله العراقي وما زاده وما فعله بعض جهلة الحنابلة من الاستدلال بحديث لا يعلمون صحته فضلا عن الاطلاع على ما فيه من العوارض فضلوا واضلوا ومن يعمل اية او حديثا على مجمل غير ظاهر بلا دليل مجموكلام * سد الذرايع الى المحرم * هتم الكعبتها الى المحتم الذريعة الوسيلة التي هي ومعنى سدها حسمها عادة وسايل الفساد وقعا له فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة

أنضم إليه
فيما من تقرر حكمه
لما ورد في فوات الشاهدين
قال العجلي رضي الله عنه في الضعيف
عثمان رضي الله عنه أن
تشركه البراءة وكل عمران
ربما يجيء بمرة بعد مرة ويجعلها
ربما يجيء أن دون غيره فقال
ولا يعلم أن أحد يفتي بالقتة
ولا يصح أن يجعل الشيخين
ولا يصح أن يجعل طيلسان هذا وفي
ويقول وفي هذا هو أفضل
يقلد وفي غيره وفي غير البدايع
بخلاف غيره وفي غير البدايع
فيه من غير أن يعلمه بشرطه
ربما يجيء أن المختار في
ربما يجيء

لبيض باستغفار العفر فيما سر تقريب فرب قول عثمان رضي الله عنه المخالف لقياس التخفيف والمعنى مرافقة الابراء من شيء والمجعل بالجيم عند الشاهد من قول الشيخين رضي الله عنهما حجة دون غيرهما السماع قول المخلوقين الا زيعة دون غيرهم رضي الله عنهم اجمعين وجعل المجعل مذا والذي قبله بقول كل واحد لا بقول المجموع

الى المفسدة منع من ذلك الفعل وهو مذهب مالك وكذلك يجب فتح
الذريعة الى الواجب ويندب فتحها الى المندوب ويكره الى المكروه
ويباح الى المباح كما اشار اليه بقوله (وبالكراهة فمندوب وورد)
* اى السد والفتح فذريعة المكروه يندب سدها ويكره فتحها
وذريعة المندوب يندب فتحها ويكره سدها ووسيلة الواجب
واجبة كالسعي للحج والجمعة اعلم ان الائمة اجتمعت
على ان سد الذرائع ثلاثة اقسام واحدها معتبر اجماعا كحفر الابار
في طرق المسلمين والقاء السم في اطعمتهم وسب الاصنام عند من
يعلم انه يسب الله عز وجل وشبهها ملغى وسيأتي قولنا
والملغى ان يكثر الفساد وقائلها مختلف فيه كبيوع الاجال
اعتبرها الذريعة في مذا القسم فالحاصل اذا اعتبرنا الذريعة
اكثر من غيرنا الا ان اعتبارها ظاهر بنا كما زعم بعضهم والذريعة
الاولى هي القريبة جزأ والثانية قاربت بقسيمها (والغ ان يرى
الفساد ابعدا) او رجح الاصلاح كالانصاري تعزى مجانبة للنصارى
(وانظر قريبا ودانى العنب * في كل مشرق وكل مغرب)
الخ امر من الالغاء مذا هو القسم الثالث من الذرائع وهو الملغى
اجماعا ويقتضي انه يجب اجماعا الغاء الذريعة اذا كان الفساد
ابعد جزأ من المصلحة واشرت الى دليل ذلك بقولي وانظر يعني
انه مما يدل على الغاء الذريعة التي الفساد فيها بعيد جزأ ما
تشاهده في مشارق الدنيا ومغاربها من ورود العنب المغروسة

الاصل والراجح
لتقوية كلام المصنف
الشاملي قول ابن رشد
وعثمان ولم يزد احد
الله عن جميعهم فيفيد
اختصارا او اكتفاء
بذكر الاكثر واختار بابن
الغلظ وقيل لانه خرج
من الكوفة وقال كبير
البلدان يصرح ذكر
لانتفاض بعضها دون
لاشتمال المحاربة
مع الكافرة

المتراخية

دونه فكان مقبولا واحرى منهم كالاجماع او قول الاكثر وصححه القبال وقول المصنف اقل
وجاء الشاطبي زيادة في البراهين الى اخره فجواب عن سؤال مقدر وموانه اذا كان الصحيح
من مذهبه ان قول الصحابي ليس بحجة فكيف احتج بقول زيد في الفرائض وترد حتى ترددت
الرواية عنه واجاب بانه لم يأخذ بقوله على سبيل التقليد بل لدليل قام عنده موافقة

المتولية العنا فيرو لم يمنع احد من غرسها خوف شرب الخمر التي
تكون من عنبها وكذا لم يمنع احد من الشركة في الدور وخشية الوقوع
في الزنى قوله او رجح الاصلاح كالاسارى هذا امر الغسل اما
من المغلب اجماعا يعني اذا ذهب الماء الزرجعة اذا كان الفساد
يعيرا جزا او رجحت المصلحة على المفسدة والمصلحة المذهب او
سببها والمفسدة الالم او سببه وكل منهما دنيوي واخروي قال
العراقي في التنقيح فد تكون وسيلة المحرم غير محرمة اذا افضت
الى مصلحة راجحة كالتوسل الى فداء الاسارى بدفع المال للعدو
الذمي وهو محرم عليهم الانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة
عندنا وكدفع مال الرجل ليسا كل دم اقا حتى لا يزني بامراته اذا عجز
عن ذلك الا به وكدفع المال للمحارب حتى لا يقتل هو طلب المال
واستثنى مالك وبه اليسارة ط تنبيه قال في التنقيح ينقل
عن زهبنا ان من خواصه اعتبار الفوائد والمصلحة المرسلة وسد
الذرائع وليس كذلك اما الاول فمشترك بين المذاهب واما استقراء
وجزم بعضهم بذلك وبهما واما المصلحة المرسلة فغير ناقح
بانكار مالك لاكن عند التعارض نجزم يعللون بمطلق المصلحة
ولا يطالبون انفسهم عند الفروق والجوامع بابداء الشواهد
لها بالاعتبار بل يعتمدون على مجرد المناسبة ومذاهبهم المصلحة

والسلام نسخة
ومعروفه له على الصلاة
والسلام اعلم انتهى
بالجزء الثاني من ثالث قال
الحلي صحة الشرط من كذا
الحاكم في كذا المصنف
تنبيه ذكر المصنف
منا والتنصيص من
الصحابي على العلة
تقدم له والتنصيص
من جمهور العلماء
من تعريف عمل كذا
رفعه ليس معروفا كذا
رفعا او

غيره وتلك مفيدة لما اذا كان راويا من غير تعرض لخصوص بعينه وكذا اذا ذكر من
الفعل بان ذهب الصحابي حجة او افتشر ليس معروفا فلا تشكوتوا ان اشتهر الحكم
الا انتشار لا يلزم منه بلوغ الكل ومضى مهلة النظر عادة وتجرد السكوتي عن امارة رضى
وسخط كما هو مقرر في السكوتي والله اعلم ص مسئلة الالهام ابداع كي وهو الغلب
يلقى في القلب يخص به الله بعض اصفيائه وليس بحجة لغيره ونقه من ليس معصوما فيجوز الخطأ
خلافا لبعض الصوفية شرح ذكر المصنف ان من الادلة المختلف فيها الالهام وعرفه

المرسلة واما سر الذرايع وغيرها فاجتمعت الامة على انها ذلالة افسامها يعني الاقسام السابقة

(وينبز الالهام بالعراء * اعني بداء الهام اجوليا)ء
ينبز فعل مبني للمفعول نائبه الالهام بكسر الهمزة والعراء بالفتح وتخفيف الراء الفضاء الذي لا يستتر فيه بشيء اعلم ان الالهام مرادهم المختلف في العمل بها وابتداء الهام ايقاع شيء في القلب يثلج له الصدر من غير استدلال بداية ولا نظر في حجة يخص الله تعالى بعض اصفيائه وليس بحجة لغيره ثقة مريس معصوما بخواطره الا ذا لا يأتي به سيسة الشيطان فيها ومذا مو معنى قولنا وينبز الالهام البث ويثلج بضم اللام وضارع ثلج بالفتح ويثلج بفتحها مضارع ثلج بالكسر وثلج الصدر اي القلب كما نبته وسكونه قال الشماخ ضمنت لنا العصمة في الشريعة ولم تضمن لنا في الخواطر وكذا مرادي النبي صلى الله عليه وسلم في النوع يا مرة وينهاها لا يجوز اعتماده وان كان مرادا في النوع وفردا احقا وان كان على صفته المعروفة في الدنيا عند الجمهور لعدم ضبط الراءي فلا يحتج بذلك الهام في دين الله تعالى ولا يعمل به الا اذا عضد الدليل في باب ما ابيح فيه العمل بالعلم

(وفردا ته بعض تصوفا * وعصمة النبي توجب افتفا)ء
يعني ان بعض المتصوفة رد الاحتجاج بالالهام في حق نفسه دون غيره وبعض الجبرية رد حجة في حق الملهم وفي غيره لمنزلة الوحي المشروع لقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وخبر اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله تعالى وكون النبي صلى الله عليه وسلم معصوما يوجب الاقتداء به في خواطره فيما عداه اذا تعلق بهم وكذا يجب عليه مو العمل بدومو بمنزلة الوحي

لما الهام ومعنى يثلج اي الفتح جاءة ابضاع شيء في القلب يثلج له الصدر قال وفي الدين وفيه فتبان خلاف بين اللام وثلج بضمها وثلج بكسرها وثلج بفتحها وحكى ابن السيد فيها وفي الكسر فيها وحكى ابن حنيفة انه فال الالهام ما حرك القلب فعمل بلا روية ولا نظر في حجة قال والذي عليه جمهور العلماء انه لا يجوز العمل به لاحد غير نفسه لانه لا يعلم كما به علم ولا يجب عليه عمل ولا يجوز لاحد ان يعمل به بغير الى انه حجة لغيره بعض الجبرية المشروع وحكى الابياري

و لا يحكم الولي بلا دليل * من النصوص و من الشاذ و يدل

حذفت احدى ياءي الولي و سكنت الاخرى للوزن مز البيت

بيان لنبذ العلماء الاولياء لان معنى نبذ العلماء الاولياء انهم لا يحكمون اي لا يثبتون حكما من احكام الله تعالى الا بدليل من الادلة الشرعية من نص صريح و منقول و غير ذلك من الادلة الشرعية لانعقاد الاجماع على انه لا تعرف احكامه تعالى الا بادلتها و قد كان صلى الله عليه و سلم ينتظر الوحي و قال ابو سليمان الدارانى و غيره ما قبلت واردا الا بشاهدين من الكتاب و السنة يعني او بما اشتبه منهما

و غير الظن و هو القطع * لاجل كشف ما عليه نقع

النقع بالنون الغبار يعني ان غير حكم الله تعالى من واردات الصالحين انما قام عنه ما يكون ظنيا و منه ما يكون قطعيا لم يقع لهم فيه من الكشف معاينة و ان كان الاولياء انما يرون امثال الاشياء عكس الانبياء فانهم يرون اعيان الاشياء و غير الولي يشبه فقد يحصل له القطع به لموجب من موجبات اليقين لكونه تكرر عنده انه لا يخبر الا بشيء الا رآه كما اخبر به فمثل ذلك يحصل اليقين من غير الولي فضلا عنه

و الظن يختص بخمس الغيب * لنبي علمها بدون ريب

يعني ان الظن يختص بالخمس التي هي مفاتح الغيب لنبي العلم

في البرهان عن عمر فعدم ان مدرك الاحياء عند بعضهم كرامة قيل الاحياء تعلن فيلهم زعموا ان الله تعالى اقوى بعض اولياءه لهم فيقال لهم ذلك لا ينفع في ذلك الامور بشرعية متعلقة بالاحكام الشرعية لانعقاد الاجماع على انه لا يعرف احكام الله تعالى الا بالادلة الشرعية و قد كان صلى الله عليه و سلم ينتظر الوحي و ما ورد الا بشاهدين من الكتاب و السنة

جمع العلوم الضرورية و ادلة العقول و من كلام الشيخ سيدنا ابي الحسن الشاذلي رضي الله عنه ضمنت لنا العصمة في الشريعة و لم تضمن لنا في الخواطر و قال الشيخ ابو سليمان الدارانى ما قبلت خاطرا الا بشاهدي عدل الكتاب و السنة و قد كان المصنف مرجعه في ليل الخطاب ان الالهام ممن هو معصوم الخواطر كالنبي صلى الله عليه و سلم حجة في نفسه و حي في غيره ان تعلق بهم و يكون بمنزلة الوحي و به صرح الجلبي

بداية الحديث الصحيح ونفي العلم لا يستلزم نفي الظن وقال بعضهم
ان نفي العلم بها انما يكون قبل تكلم الملائكة بوقوع الامر اما
بعده فيقع بعلمه الولي وقال الغزالي وان الذي اختص الله به علم
الخمس بلا سبب اقامه كالمنام ويقع حصل لغيره تعلى كقصة
ابي بكر الصديق رضي الله تعلى عنه في حمل بنت خارجة غير ابنه
بانه انثى وفراديس العقد على رفع الضرس العقد نائب
اسستر مزال الكلام الى اخر البيت الثالث وفر اعرفت مضمونها
بالدليل فاشبه ارتبط جزء بانها في تعريف حكمها فنها ارتبا
الدليل بالمدلول في تعريف حكمه فنه فناسب لذلك ايراده هنا
خاتمة الكلام في الادلة يعني ان بعض الامور ليس من الغالب
الخمس مما انشا جمعية فراديس العقد اي بنى مسائله على

تنبيه
نص ابن خليل الشكوني
على ان قراءات القاصر غالبة
وعليه فقط اذا لا يوجد
الكشف فيه عيانا وقد
يكون جاء ذلك وفيه
للظن فيما يرجع الى
الخمس الحسي
معاينة

الربعة

الغيب كما ورد عن ابي بكر رضي الله عنه في بطن بنت خارجة اراها جارية والوارد في
الصحيح انما هو نفي العلم ونفي العلم لا يستلزم نفي الظن لان العلم اخص والله اعلم
ثم هذا خاتمة قال الغافق الخمسة مبنى العقد على ان اليقين لا يرجع بالشيء والضرر
يزال والمشقة تجلب التيسير والعادة محكمة فيها والامور بمقاصدها ذكر بعض
من تعرض لشرح هذا الكتاب ان الغافق الخمسة لما بلغ اربعة اركانها الربوعي حصر مذهب
الحنفية في اربعة عشر فاعرف فلكل مذهب اشباه ونظائر في الاربع فوائد وزائد
غير خارجة عن هذا الكتاب وهذا لا يسع الخلاف فيها في الجملة وان اختلف العلماء في
بعض تفاصيلها اما الاول وهو ان اليقين لا يرجع بالشيء فمثاله من ايقن الحدث
يشك هل صلى ثلاثا او اربعا انه يلغي الشك ويبني على اليقين وقوله عليه السلام للمتوضئ
شك اذا وجد في بطنه ريحا الرقة وعمار ربما مشكوك فيه وهو معنى لا يرجع بالشيء
اليقين دوامه واستمراره والدليل على هذا قاعدة ان الاصل بقاء ما كان
هو المعلوم في الاصطلاح وذكر النووي في شرح مسلم عن اصحابهم ان الاصل دوام عدم التخفيف
قال فمن دخل الخلاء فلو غلب على ظنه انه احدث لم يجب عليه ان يتوضأ ومن هذا قاعدة المتقدمين

ازبعة اصول احدها ان الضرر يزال ويشهد لهذه القاعدة
قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وايضا الشريعة
مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد ومن مسائلها شرح
الزواجر من الحدود والضمان ورد المغصوب مع الغيلة وضمانه
بالقيمة وارتكاب اخف الضررين والتطليق بالاضرار والاعسار
ومنع الجار من احداث مايضر بجاره وواحد ما يشق تجلب الواو
بفتح همزة ان بعضي القاعدة الثانية مراة المشقة
تجلب التيسير ومن ثم اذا بالواو لقوله تعالى وما جعل عليكم في
الدين من حرج ومن مسائلها الاخذ بالاخف والرخص تجواز
القصر والجمع والفطر في السفر قال العراقي المشاق قسمان
قسم لا تنفك عنه العبادة كالوضوء في البرد والصوم في النهار
الحار والمخاصمة بالفجور في الجهاد ونحوها فهذا لا يوجب
تخفيفا في العبادة لان ما فرت وعد والثاني ما تنفك عنه
العبادة جملة كان في مرتبة الضروريات عفي عنه اجماعا كما لو
كانت كفارة الحرث والخبث تذهب النفس او بعض الاعضاء

القواعد الفقهية
لانه دوام الضرر فلا يكفي الخفي
مضغوف وقد يكفي الدوام وارجع
المقتضي لعدم الدوام تشتمل على
ومثل القاعدة العمل بالاشتقاق
قاعدة العمل فاعدة الغاء
فيخرج ما لم يعتبر في الشرع واعتبار
الشارع له في الشرع وبيان
ما يقتضي ان الاصل عدم التوقف
ذلك ان الاصل في الشرع والشرع
حالة وجود السبب او الشرط سالما عن المانع
فلا يرتفع ذلك بالشك

واشتباه وجود السبب او الشرط سالما عن المانع اعتبارا بمقتضى الاصل الزموبزاة
الزقة ويغلب على الظن استصحاب ذلك فلا يرتفع بالشك وتقدم في اول الكتاب عن الغزالي الاجماع على هذه القاعدة وان ما لكا انما راى استصحاب الحرز مؤثرا لما عرفوه
لانه رد استصحاب المبراة الزقة بهذه الصلاة فصار شكا في المقتضي لبراءة الزقة او في
الشرط وقاعدة الثانية وهو ان الضرر يزال ويشهد لها قوله عليه الصلاة والسلام لا
ضرر ولا ضرار وايضا فالشريعة مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد كما صرح بذلك
الشيخ عز الدين وغيره ويندرج فيها شرح الزواجر والحدود والضمان ورد المغصوب
مع الغيلة وارتكاب اخف الضررين باعتبار الحال والمآل والتطليق بالاضرار والاعسار
ومنع الجار من احداث ما يضر بجاره من التكشف ونحوه والقاعدة الثالثة وهي ان المشقة تجلب

وان كان في مرتبة التتميمات لم يعف عنه اجماعا كالنجاسة بالماء
الجاري وما كان في المرتبة الوسطى وهي الحاجيات محل خلاف بين
العلماء هـ يعفى كما اذا خاف باستعمال الماء مرضا خفيفا
تنبيه اعلم ان اهل الفروع كثيرا ما يخلطون الضرورة على
المشقة دون القسم الثالث من المناسب الثلاثة من اصل المصالح فلا
يلتبس عليك الامر ووضع رفع القطع بالشيخ بجر نعي عطفا
على رفع من اطلق الغاعرة الثالثة ومراده ان يغير الشيخ معه فالمراد
استصحاب حكم الامر المتيقن اذا طرأ الشك في حصول ضد الحكم
مضاد لحكمه ومن مسائلها اذا لم ير راصلي ثلاثا او اربعا بنى
على اليقين وقوله صلى الله عليه وسلم للممذي يشاور اويمينه
لان الاصل براءة الزمة ومحل ترتيبها مشكوك فيها قال حلولو
والظاهر من الحلافهم ان المراد بالشيخ ما اشتهر كما هو
المعلوم في الاصطلاح وذكر النووي في شرح مسلم عن اصحابنا ان
المراد به عدم التحقق فالمرجع خارجه الظن فلو غلب على ظنه انه
احدث لم يجب عليه ان يتوضأ وانما رأى مالك الشك ناقضا
للوضوء في امر فوليه لانه شك في شرط الزهو الصلاة
والاصل عدم الشرط والشافعي لا ينقض عنده الشك في الحدث
لان المتيقن الزمه الصلاة لا يرفع بالمشكوك الزموا الحدث
وقوله * فحكم المعرف بجر نعت عمزة ان عطفا على رفع من قوله

ما علمنا قوله تعالى وما
جعل عليكم في الدين من
حرج وشرح جمعا فاعرفه
الرخص فاعرفه او قلب
احد الضربين عن ضربين
وجمعهما والاخذ بالاخف
وقال الغزالي في الرخصة
المشاق فسمها فسمح
لا تتبعه عنه العباد
كالوضوء في البرد والفطر
في السفر لا الاكل والخمر
ذلك ممزا لا يوجب
تخفيفا

هـ لا يرفع بالشك ولا يغير الشيخ

في العبادة لا فاقدرته معه والا فلا تتبعه عنه العبادة وان كان في مرتبة الضروريات
عفي عنه اجماعا كما لو كانت نجاسة الخرء او الجيف تذهب النفس او الاعضاء وان
كان في مرتبة التتميمات لم يعف عنه اجماعا كالنجاسة بالماء الجاري وما كان في
الوسطى وهي الحاجيات محل خلاف بين العلماء وقال المحقق ما يغتفر من الضروريات
يلحق جدوا الا يقولوا وذكر الغزالي عن بعض العلماء اذا قال تختلف المشاق باختلاف

رفع الضرر وبفتح كاف يحكم مع التشديد وبضم عين العرف اي العادة
يعني ان القاعدة الرابعة من العادة محكمة وشاهد ما قوله
تعالى خذ العفو وامر بالعرف فمن هذا الاصل ما يختلف فيه باختلاف
العوائد كطول البظر في الشهود وفي اقل الحيض والنفاس واكثرهما
ومنها ما لم يختلف الحكم فيه باختلاف العوائد كالحنفية والكفاءة
في النكاح والاحكام المبنية على العوائد تتبدل بتبدل العوائد
ويدخل في هذه القاعدة تخصيص عمومات العادة الناس في الايمان
والمعاملات وتفسير مطلقها بالعرف فلا يجوز لحاكم ولا مفت ان
يحكم او يفتي في لفظة حتى يعلم معناها في عرف ذلك البلد ولهذا
قالوا الجمود على المنصوص ابدا ضلال وانضلال ومن القاعدة
محيطة بكثير من الفقه لا بكليه (وزاد في فتح)
كون الامور تتبع المقاصد بتثليث طاء فتح وتخريج تتبع
يعني ان بعضهم زاد على الامور الاربعة التي حصر القاضي
الحسين فيها مذهب الشافعي اصلا خامسا وهو ان الامور
بمقاصدها اي الوسائل تعطى حكم المقصود بها ومن مسائله

بالعرف وقوله عليه الصلاة والسلام لهند خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك بالمعروف وقال
ابن مسعود ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وانما شرع عليه فمنه الرجوع الى العرف
والعادة في معرفة اسباب الاحكام الاضافية كصغر صبية وكبرها واختلاف ماء
وتفصيل وغلاب الكفاية وفاقدها والعذر وادائه وحلول الشهور في البعل وفي
واقل الحيض والنفاس واكثرهما ويشمل ذلك اي جميع الاحكام التي احالها الشرع على
الحكم بالعادة فيها محكمة وقد يختلف الحكم فيها باختلاف العوائد كنفقات
الزوجات والاقارب وكسوتهم وما يختص به الرجال من الثياب في قماش البيت وما
العادة فيه البياعات فيه النقد والتأخير وفي تخصيص عمومات العادة الناس في
الايمان والمعاملات وتفسير مطلقها انما بالعرف ومتى انتقل العرف تبعه الحكم وحكى

ترك العادات مبناها على ترك الشرع لهم فيما تركوه او اصله الاباحة وما تعارفوه او اصله المنع والشارع قد ينقله عن بعض تعارفوه الى ضده لمفسدة فيه او لمصلحة راجحة وهي القاعدة الرابعة محكمة بفتح الكاف المشددة لقوله تعالى خذ العفو

وفي ورد

وجوب النية في الطهارة التي هي وسيلة لصحة الصلاة والصلاة
عبادة تجب فيها النية اتفاقا وشاهد هذا الاصل انما الاعمال
بالنيات قال النشائي وعمران هذا الحديث ثلث العلم وقال
بعضهم ربع الدين ويدخل في هذا الاصل تمييز العبادات من العادات
وتمييز انواع العبادات بعضها من بعض كالفرض من النفل
والعكس والظهر من العصر مثلا والعكس ويدخل فيها ايضا
قاعدة سد الذرائع وهي الوسائل لان المنع من الامر المفضي
الصحة انما هو لاجل فساد ورد بعضهم هذه القاعدة
الى قاعدة ان اليقين لا يرفع بالشك لان الشيء اذا لم يفصد
باليقين عدم حصوله شرعا (مع تكلف ببعض وارد) *
نعت لتكلف يعني ان اكثر الفروع ترجع الى تلك الاصول
الاربعة او الخمسة او السبعة وتكلف فلو اريد الرجوع
بوضوح الدلالة لزادت تلك الاصول على العشرين وفرعها ابو
حامد المروزي مذهب ابي حنيفة في سبع عشرة قاعدة وقد
يخلو ايضا هذا الحصر من تكلف واعتبار وسابق والمذاهب كلها
متساوية في هذا الحصر سواء فلنا المحصور فيها اربعة اصول

الحق في قاعدة الاجماع فانا لا نختلف في عكس العلة فلم يختلفوا في ذلك وبالجملة فهذه القواعد محيطة بالاكثر الفقه الا يكله وسنذكر تفاصيلها ووقوفه على خصوصيات النصوص فيها وذلك لا يخفى على فطن قاصر

اي

اي

اي

العسادو وهي على ما قاله الفرابي وغيره على ثلاثة اقسام فرمية جزء الخلوة الاجنبية بالاجنبية ومنزل معتبرة بالاجماع وبعير جزء الممنع من زراعة العنب خشية ان يعمل منه خمر فمنزل غير معتبرة اجماعا ومتوسطة غير فلا يعتبرها ونحن نعتبرها كالتهمة في بيوع الاجال للكثرة فصار الناس لذلك لا كثرة الوقوع مظنة الغصر تنبيها فالولي الذي القاعدة هي ما لا يختص بابا من الابواب بل اختص ببعض الابواب سميي ضابطا ومنزلا امر اصطلاحي ﴿ كتاب التعادل والتراجيح ﴾ شرعا في المصنف من ذكر الادلة شرع في كيفية الاستنباط منها وهو الكتاب السادس وترجمه بكتاب التعادل والتراجيح كما جعل ابن ماجه في المحصول وجزا في الكلام على التعادل فقال

او خمسة او سبعة عشر يتعذر السير على الموحدة او اكثر

﴿ كتاب التعادل والتراجيح ﴾

لما فرغ الناظم من ذكر الادلة شرع في بيان كيفية الاستنباط منها وهو الكتاب السادس وهو اما ان يجد الاول الادلة نوع واحد وجمع الثاني الادلة انواع والتعادل التكافؤ والتساوي بين الادلة

﴿ ولا يجي تعارض ادلة ما ﴾ من الدليلين الوالظني انما

يعني انه لا يجوز عقلا التعارض بين الدليلين اي دليلين كانا قطعيين اي قطعية دلالة كل منهما على معناه سواء كانا عقليين كدلالة على فرد العالم ودال على حدوثه او نقليين حيث لا نسخ بينهما او مختلفين والتعارض ان يدل كل منهما على ما يدل عليه الاخر لو جاز ذلك لجاز ثبوت مدلولهما معا لتصادقهما وهو محال وقولنا ادلة النقليات ليخرج ما ينضم الى الملفوظ قرائن محسوسة او متواترة على ارادة ذلك المعنى في والاعتراك جائز في الواقع ﴾ يعني ان تعادل الدليلين الكتبيين في الواقع اي في نفس الامر جائز عند الاكثر واما

حد يمتنع تعادل الدليلين في نفس الامر وكذا الامارتين في نفس التعادل على الصحيح واما وقوعه بالتخيير او التساقط او الوقف او التخيير في الواجبات او التساقط في غيرها اقوال والتساقط هو مذهب الحنفية وعند الشافعية التعادل هو التقابل وعند الحنابلة التوقف وعند المعتزلة التخيير فيما سببه الترجمة وفيما سببه الاجتهاد يتعين العمل بالمتأخر والمتقدم منسوخ والعمل بهما

يختلف العقلاء في استحالة تقابل الفاعلين لاشتمال مهما النقيض لأنه لو جاز ذلك لثبت مر لو لهما مجتمع النقيضان واتفقوا على جواز تقابل الامارتين في نظر المجتهد واختلفوا في جواز تقابلهما في نفس الامر على حكمين متناقضين مع انتفاء العلم والاكثر على الجواز وذهب الامام احمد والكرخي من الحنفية الى امتناع ذلك قال القمولي وكلام اختيار الامام انه جائز غير واقع لما يؤدي اليه من المحال ويحتمل موافقة الكرخي واما الممتنع لغيره كالممتنع لنفسه والكرخي لم يصرح بالامتناع فيه للتقييس وصحح المصنف القول بالامتناع وهو الجاري على الصحيح في ان المصيب واحد كما صرح به الابياري قال ويتصور بعد ذلك فائدة اوجه التوقف والاحتياط وتقليد مجتهد آخر ان وجد وهذا الجود الامور واقعا الذين قالوا ان كل مجتهد مصيب اختلفوا منهم من قال يتوقف وقال القاضي يتخير وهو مبني على انه لا سبيل الى اخلاء الواقعة عن الحكم وهذا قال غير صحيح بل ان بنينا على ان كل مجتهد مصيب فالاصابة مرتبة على غلبة تحصيل الظني والظن مفقود هنا فالصواب اما التوقف بناء على التباس الحكم وهو مذهب من يقول المصيب واحد واما وقف نفي وهذا هو اللازم على قول من صوب كل مجتهد والقول الحكمي المصنف بالتساقط والرجوع الى الاصل راجع الى قول الابياري اما وقف نفي وهو قول بعض العقهاء وبناء عليه من الخلاف ما تقدم في الاشياء قبل ورود الشرع وذهب هذا هبون الى ثبوت التخيير في الواجبات والتساقط في غيرها وان كان في المسئلة اخف وانقل جرى في ذلك الاقوال المتقدمة في كتاب الاشتمال هذا حكم تعارض الامارتين على العقل اللوحرية بالنسبة لما في نفس الامر اما مع تعدد العمل فالحكم الجواز وقضاء التخيير كما صرح به العمر وغيره وقال التبريزي الخلاف في جواز تعارض الدليلين عند اتحاد الحكم واختلاف المتعلق كوجوب استقبال كل جانب من جوانب الكعبة على الزاني داخلها ووجوب اخراج اربع حقاق او خمس بنات لبون على اختلاف في

بالتعادل تقابلهما على حكمين متناقضين مع انتفاء العلم في غير مرجح لاحدهما على الاخر فلا محذور في ذلك وقال الامام احمد والكرخي من الحنفية بالمنع حذرا من التعارض في كلام الشارع وانما اشترطنا في التخيير عدم المرجح

لاحدهما

لاحدهما ولم نشترطه في القطعيين لان القطعيين لا يمكن
الترجيح بينهما ولا التأويل * كما يجوز عند من اشترط
يعني ان التعادل بين الظنيين عند من اشترط لهما
وهو المختار جائز وواقع اتفاقا وهو فيما ترددا
وقول قرعنه زوفولان * مؤخر اذ يتعاقبان
قول مبتدا خبره مؤخر يعني انه اذا نقل عن مجتهد قولان
في مسئلة فتعاقبا ان وعلم المتاخر منهما او المتاخر منهما هو
قوله والمتفرع مرجوع عنه فهو مرجوع عنه غالبا فلا
يفتى به ولا يعمل قال الفراضي بل هو كالنص المنسوخ فلا
يعمل به الشريعة كما في الميزان للامام والشعراني ولانه
يعمل به للضرورة وما عمل به فهو من الدين والشريعة ولان
مراعاة مراعات الخلاف ولذلك كان البحث عن النكاح المختلف
فيه كله فاسدا وفيه الارث ولا يبعد بين اتحاد القابل واختلافه
في جميع ذلك وكذلك البيع الفاسد المختلف فيه يمضي بالثمن

ما قبضوا على جواز وفي نفي المجتهد في التعسير بالنفي صواب ولا مقتضى للتعسير بالنفي هم
كي وان نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالمتاخر قوله والا فما ذكر فيه المشي
بترجيحه والا فهو مقلده ووقع للشافعي في بضعة عشر مكانا وهو ليل على علو شانه
علما ودينا ثم قال الشيخ ابو حامد مخالف ابا حنيفة فيها ارجح من موافقه
وعكس الغفال والاصح الترجيح بالنظر فان وقف فالوقف ثم انما ذكر المصنف
المسئلة عقب التي قبلها لان تعارض قولي المجتهد هو من قبيل ما مر في معنى تعارض
الادلة ثم تحصيل القول في المسئلة ان المجتهد لا يشتغيم له قولان في وقت واحد
بالنسبة الى شخص واحد لان دليليهما ان تعادلا فالوقف او التساقط والاصل الغاء
فالتخيير وان ترجح احدهما فهو قوله ويتعين وان كانا في وقتين وعلم المتاخر فالاخير
والا خير قوله ويعد راجعا عن الاول وان جهل الاول نقلا عنه فلا يعمل بواحد منهما

وان كان ذلك لشخصين فان كانا في وقتين فكما مر وان كانا في وقت واحد فذلك جايز على القول بالتخيير حالة التعادل قال ابن الصلاح ويشترط في ذلك ان لا يشوفه لاحد منهما هوى كما يفعله بعض من ينتسب الى الفتوى بالاقوال الشاذة لبعض معاريه واذا اصدر القولان معا عنه بحيث لا يشعر بالمسئلة فيقول فيها قولان قان نص على الراجح او رجح على احد هما فهو قوله كما تقدم وان لم يوجد شيء من ذلك فقول الشافعي في بضعة عشر موضعا في المسئلة قولان فلا يحمل على

اذا قيلت ولو كان الخلاف من واحد او الا هما حاجة فتأويل اي وان لم يتعاقبا فان امكن الجمع بينهما معا كان يقول في المسئلة قولان احدهما كذا والاخر كذا بقوله في احدهما المستمر وفي الاخر المشعر بتاييده اي بترجيحه على الاخر كان يقول مذا اشبه او احسن او اولى وكتعريجه عليه وقول المجتهد في المسئلة قولان لا يحمل على اعتقاده لهما القولين لتناقضهما بل يحمل على ان فيها قولين للعلماء او فيها يقتضي قولين من اصلين او اصل او على ومعنى الاخبار بانه تقدم له فيها قولان وذلك لتعادل الادلة عنده ونحو ذلك والاصح كما قال ابن الحاجب والعضد ان يكون للمجتهد قولان في المسئلة متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد فقوله مؤول مو بكسر الياء وغيره فيه له تريحه يعني ان غيره قاله وموهم لم يذكر معه مرجح فهو مردد بينهما وانما ذكرت مذه المسئلة في التعادل والتراجيح لان تعارض قولي المجتهد في حقه من قبل كتعارض الادلة في حق المجتهد لان قول المجتهد بالنسبة الى قبله كالدليل الشرعي بالنسبة الى المجتهد ولذلك يجعل عاما والمجتهد على خاصا ومطلقه على مقيده وناسخه على منسوخه ومحتمله على صريحه كما يفعل مثل ذلك في نصوص الشارع فالسنة

الفولين لتناقضهما بل يحمل اما على ان فيها فولين للعلماء او فيما يقتضي فولين من اصلين او اصل وكلام بانه تقدم له فيها قولان وذلك لتعادل الادلة عنده فقوله مؤول بمزاوة وبين الاخر وبين صلده وعلى وابن الثلاثة الى العشرة لان الزوج كلام والنفاظ ما

الفوايد

الغرابي (وذكر ما ضعيف ليس للعمل * اذ الحاكم وجد فيه فله الخطر)
ببناء ضعف للمفعول مشددا يعني ان ذكر الاقوال الضعيفة في كتب الفقه ليس للعمل بها لان العمل بالضعيف ممنوع باتفاق اهل المذهب وغيرهم الا للقاضي الا فيما سيأتي والا اذا كان العامل به مجتهدا مقيدا او رجح عنده الضعيف فيعمل به ويفتي ولا ينقض حكمه به حينئذ وانما يذكرونها في كتبهم لما اشار له بقوله

(وبل للترجي لمراجع استنا * ويحفظ المرء لها اعتنا)
يعني ان ذكر الاقوال الضعيفة في كتب الفقه يكون للترجي لمراجع استنا بفتح السينين اي الغرب من رتبة الاجتهاد حيث يعلم ان مزل القول فرط اليه مجتهد ولذا قال بالاقوال التي رجع عنها مالك كثير من اصحابه وممن بعدهم وليحفظ المرء بفتح الميم اي الدليل فرله اعتنا بجفظه وهو المتبصر اذ التبصر كما في تاسيس الفوائد للشيخ زروق اخذ القول بدليله الخارج به من غير استبداد بالنظر والاهمال للفاضل ومن لم رتبة مشايخ المذاهب واجاويد طلبة العلم مع ان الاقتصار على ذكر المشهور وفق اقرب للضبط

(ولمراعات اختلاف المشتهر * او المراعات لكل ما شطر)
بالبناء للمفعول يعني ان ذكر الاقوال الضعيفة في كتب الفقه يكون لمراعات اختلاف المشهور او لمراعات كل ما شطر من الاقوال اي ضعيفا كان او غيره بناء على القولين اللذين ذكرهما في التكميل

على الجزم وهما مرتبة فيه جاء التردد فرع اهـ في العدوي بعض الناس ومن هذا المعنى ما يصدر عن المجتهدين من الرجوع عن بعض الاقوال لاعواز بعضهم وعدم استكمالهم لذلك وتركه تعصبهم لما صدر عنهم اولا وليل على علو شانهم دينا وعلما ثم اذا كان احد القولين اللذين يسر فيهما اشعار ترجيح موافقا لابي حنيفة والاخر مخالفا فقد ذكر الشيخ ابو حامد ان المخالف لابي حنيفة اولى لان الشافعي انما خالفه لدليل

ستة عشر مع وستة عشر وقال او ستة عشر وقال القاضي ابو بكر وقال المحققون الاكثر المعتبر عشرة ذلك دليل على علو شان العلم في الدين وعلى العلم والدين اهل العلم عند الله واجاويد طلبة العلم وفقه الله ومن تتبع اقوال المذهب ونظر ادلتها من غير تعصب لما اعتمد النظر الراجح منها ولو ضعيفا وقال بما يعضده الدليل

ويحكم

على امر شرعي يقتضي المخالفة وقال الفعال المواظبة على ذلك اولى ورجحه ابن الصلاح وصححه النووي قال ولي الدين وكانه بنا على ان الخلاف في الترجيح والمذهب بالكثرة كالرواية وهو ضعيف وذهب غيرهما الى التوقف بالنظر حتى يظهر لنا الراجح توقفنا وصححه المص تنبيه قال العراقي اذا كان القول المرجوع عنه لا يجوز العمل به فما فائدة ذكره ذلك في كتب الفقه قلنا فائدته معرفة المراد واختلاف الآراء وان ذلك قد يؤدي اليه اجتهاد مجتهد في وقت فيكون ذلك اقرب للتوقي لمرتبة الاجتهاد وهو مطلب عظيم ويشهر لما ذكر الوافع فانه كثيرا من الاقوال المرجوع عنها للاطلاع

بقوله ويلي براعي كل خلف فروجه او امراعي مؤشهور وغيره وكونه يلجيء اليه الضرر * ان كان لم يشتر وجه الحظر
وثبت العزو وفر تخففا * ضرا مر الضربه تعلقا
بجر كونه معطوفا على الترفي يعني ان الضعيف يذكر في كتب الفقه لما ذكر ولكونه فر تلجا الضرورة الى العمل به بشرط ان يكون ذلك الضعيف غير شديد الضعف والا فلا يجوز العمل به وبشرط ان يثبت عزوه الى قائله حقوما ان يكون ممن لا يفتري به لضعفه في الدين او العلم او الورع والا فلا يجوز العمل به وبشرط ان يتخفف تلك الضرورة في نفسه فلا يجوز للمفتي ان يفتي بغير المشهور لانه كما قال المصنف ولا يتخفف الضرورة بالنسبة الى غيره كما يتخففها من نفسه ولذلك سروا الزريعة فقالوا تمنع العتوى بغير المشهور حقوف ان لا تكون الضرورة مخففة لاجل انه لا يعمل بالضعيف اذا تخففت الضرورة بوقا ما ذكره شيخنا البناني من قول خليل محكم بقول مقابله قوله وفر تخفف ضرا من مر واعل تخفوه جملة الضربه تعلق بفر او خبره وموصلة مي

وقوله فر قلد عالما لفي * الله سالما وغير ملوم

قال بما كثير من اصحابه ومراده بعمل من اهل مذهبه حتى قال لم يجز للمجتهد قول في المسئلة الا بعد ان يجتهد في نظيرتها مما هو قوله الاول مبنيا على الاصح والا صح منه ومن معارضة نص او غيره نشا الخلاف فيه بنسبة اليه مطلقا او مقيدا بغير ذلك وهو ضعيف الخ للمص قلت مر ان قبلها فانه اذا جرى للمجتهد قول في المسئلة وقد يظهر ما فيما اذا قال ولم يظهر

بصيغة

بينهما فرق كان ذلك بمنزلة القولين وكانت فتواه الاخيرة رجوعا عما افتى به في نظير تلك المسألة وبمنزلة احد القولين وهو مقتضى الاصح في كلام المصنف ومقابله وهو انه لا يعد قولا للمجتهد وليس للمشيخ اذا اضطرب قال واشتهى فاذا لم يحتمل العرف كقوله ثبتت الشفعة في الشقص من الدار فيقال قوله في احد القولين كذلك واذا قلنا بالاصح او نخفق عدم العارض واختلف هل يصح نسبة ذلك القول الى الاقوى ومطلقا فيقال له قولان في المذهب او لا يصح نسبته اليه الا بقيد كونه مخرجا من الظاهر من كلام المصنف وجعل ولي الدين مقابل الاصح المنع مطلقا قال وما خذ الخلاف مدلازم المذهب مذهب او لا والمختار انه ليس بمذهب وفيه نظر لان القول بالمنع مطلقا

بصيغة اسم المفعول يعني انه اذا تقرر منع الفتوى والعمل بغير المشهور على ان قول بعضهم مرفوض عالما لفي الله سالما غير مطلق ادعاء بل انما يسلم اذا كان قول العالم راجحا او ضعيفا عمل به للضرورة عند حصول الشروط المذكورة او لترجيحه عند ذلك العالم اركان من اهل الترجيح وهو مجتهد الفتوى واحرى مجتهد المذهب واما تقييد المفعول على القول به فلا يلزم عنه ضعف جميع ما فرع عليه والظاهر ان المراد بالعالم المجتهد المطلق سواء فلنا كل مصيب او المصيب واحد وان لم يكن لنحو مالك الخ * قول بزي وفي نظير ما عرف في قوله ان الشيخ ابا اسحاق وغيره صرحوا بان المفتى به في المذهب قولان او وجهان او طريقان او روايتان او نحو ذلك ثم قال في موضع آخر ان المشكلة ينبغي ان يفتى فيها بما يعارضه وفي نظير ما عرف في قوله ويكفي العرف في مثل هذا الخ بكلام هو مشكل لبعض المحققين من عدم اعتبار العرف في مذهب الشافعي بعد تقرر الضابط وفهم من تخريج جواب من كل مسألة من الاخرى ما يخرج به الاخر

وقوله التقييم عن الشيخ ابي اسحاق ومن معه وقول المصنف ومن وافقه نعم لا خفاء ان المشكلة بشيء معناه ان المشكلة بشيء قد ينبغي ان يفتى فيها بما يعارضه وقوله ويكفي العرف في مثل هذا الخ بكلام هو مشكل لبعض المحققين من عدم اعتبار العرف في مذهب الشافعي بعد تقرر الضابط وفهم من تخريج جواب من كل مسألة من الاخرى ما يخرج به الاخر قوله

لما بنظيرها بناء على ان لازم المذهب يعد مذهبا والاصل عدمه
البارزي كان يقال نبتت الشفيعة في الشعر من المرار فيقال
قوله في الحانوت كذلك قوله وقيل عزوه الخ يعني ان بعضهم
قال ان عزو ذلك المخرج الى المجتهد مخرج بالتحريك اي
منع اذ لم يقل به لاحتمال ان يكون عثر له بارزي من النظيرين ومنزا
القول مبني على ان لازم المذهب ليس بمذهب

(وفي انتسابه اليه مطلقا * خلاف مضى اليه مرفوضا)
مضى بمعنى ذهب يعني ان اهل الاصول اختلفوا في نسبة
القول المخرج الى المجتهد انتسابا مطلقا اي غير مقيد بانه
قوله المخرج بناء على جواز مخرجه وقيل لا يجوز الا بقيد كونه مخرجا
بان يقال قوله كذا المخرج فيها كذا الميلد يلتبس بالمنصوص وقيل
لا حاجة اليه لانه جعل قوله

(وتنشأ الطرق من نصين * تعارضا او منشا بمتين)
يعني ان الطرق اي اقوال اصحاب المجتهد كما لك مثلا قد
تنشأ اي ينشأ اختلافها من نصين للمجتهد متعارضين اي
فتخالف في مسئلتين متشابهتين يعني ان المجتهد قد ينص في المسئلة
على شيء وفي نظيرها اي ما يشابهها على ما يعارضه اي يخالفه مع
خفاء الفرق بينهما فمن اصحاب المذهب من يقرر النصين في محليهما
ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل في الاخرى فيحكي في كل قولين
منصوصا ومخرجا فتارة يرجح في كل نصها ويفرق بينهما وتارة
يرجح في احدهما نصها وفي الاخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها
فقوله الطرق جمع طريق وراؤه ساكنة لجواز ذلك نثرا فان فعلا
بضمتين يجوز فيه ذلك كما يجوز وجعل بضمتين في وجعل بضم فسكون

(وتقوية الشيء هو الترجيح * بكسر الشين المعجمة يعني ان
الترجيح هو تقوية احد المتشابهين اي المتعارضين في

مسئلة قولين
احدهما منصوص والاخر
مخرج فهو المذهب على
كل مفيد ومنزا الخ يعني ان
في المذهب يكون في المسئلة
كل يقينا وفائدة وغير
احد الطريقين تقوية
بالراجح واجب وقال
الغزالي الاولى ترجيح طلبا
وقال البصري ان رجح
احدهما يقينا فالتخيير
نقل كما قبل التعارض
التعادل فرع العلم من
وجوه الترجيح
راجحا في الاصح جعلا الخ
تقوية احد

المتخالفين

المتخذ لبيان او تفويته بوجه من الوجوه المرجحات المذكورة
منا وغيرها ولا بد ان يكون الدليلان ظنيين اذ لا تعارض بين
قاطعين ولا قاطع وظنون واشاره بالظريفين في قوله الشيخ
والترجيح تفويته احد الظريفين الدليلان الظنيان سمي
الدليل ظريفا لانه يوصل الى المدلول وواو وجب الاخذ به التصحيح
* يعني ان القول الصحيح الذي وقع عليه الاجماع موجوب
الاخذ به العمل بالدليل الراجح اذ العمل بالمرجوح ممتنع سواء
كان قاطعيا كتقديم النص المتواتر على القياس او ظنيا كالترجيح
بكثرة الرواة او الادلة الظنية او غيرها مما من الوجوه الآتية
وو يعمل به ابدا له الغاضي * اذ ابدا الظن يكون الغاضي
اي الحاكم يعني ان القاضي ابدا بكر الباقلاني من ان المكلف
يجب عند العمل بالراجح الا مرجح قطعا فلا يجب العمل به اذا لا
ترجيح عند بعض فلا يعمل بواحد منهما لعدم المرجح وواقفه
ابو عبد الله البصري المعتزلي الا انه قال ان رجح احدهما
بالظن فالتخيير بينهما في العمل وانما يجب العمل عندهما بما
رجح قطعا وهو مردود بالاجماع وو الجمع واجب منهما امكنا
* يعني ان الجمع بين الدليلين المختلفين من كتاب او سنة
او منهما او من نص المجتهد ولو كان الجمع مرجوحا كتخصيص

الظريفين
ومثل عبارة الامام
والمحصول وفصل الاباضي
وغيره على ان التعارض انما يقع
بين الظنون اما القطعي
والظنون فيقدم القطعي
ذلك مشعر بترجيح احدهما
والنفيس ثم يرجح احدهما
على الاخر وذلك محال لانه
يعود الصير الى
الضدين ثم الصير الى
الترجيح وانه ابت مذا
وتبين ان العمل الاقاربي
ارجح من

من الاخرى وجب العمل بمقتضى الراجح وسواء كان الرجحان قطعيا او ظنيا قال
العمر وغيره اجمع المسلمون والملحدون على وجوب العمل بالراجح من مسالك الظنون
ولم يذكر الامر شذ كابي البصر وهو مشغوب بالاجماع ولا يصح فيما ذكر ذلك على الشهادة
وانما مسئلة اجتهادية وعن مالك في ترجيح البينتين بالاعدل وكثرة العدد فالت
روايات الثالثة يرجح بالاعدل دون العدد وهو المشهور وللشافعي في القديم
ميل الى بعض ذلك وبتقدير تسليم انعقاد الترجيح بالشهادة فلا يصح القياس

عليها أن المقصود منها حصل المخصوصات على فرد فقد ورد الشارع على وجه ينضبط
مع أن له فيها تعبيرات وذكر المصنف وغيره عن الغزالي أن الترجيح إن كان بقطع وجب
العمل به وإن كان بظني فلا يجب العمل به وإن الأصل امتناع العمل بالظن خالفه في
ذلك الظنون المستفادة بأنفسها الإجماع الصحابة فبقي الترجيح على الامتناع
قال وعلى الذي ورد به الإجماع على عدم العمل بغير المستفاد وغيره وهو ما ذهب
إليه الغزالي ومذهب البصري من وجه وهو أنه ما أخذ به الغزالي يقول الترجيح بالظن لأن
الظن ليس بمرجح والبصري يقول هو مرجح ولكن لا يعمل به ص ولا ترجيح في القطعيات

لعرو التعارض والتراجيح فانسخ وإن فعل المتأخر بالاعتماد عمل به لا إن جهل وقيل يتساقطان لما كانت القطعيات لا تقبل ذلك فيها التفويض كانت هذه الترجيحات صحيحة وعلى هذا فقول المصنف الغزالي ليس بصحيح فقد وقع كثيرا العلم في العلم نفسه وهو اختيار الآمدي

كتخصيص العام بالخاص وتفسير المجمل بالمفسر وتأويل الظاهر
منهما بما يوافق الآخر الذي هو نص واجب ذكر الإمام الرازي في
المحصول أن الجمع يكون تارة بالحمل على جزئيين وتارة على جزئي
وتارة على حالين قيل مثال الأول قوله صلى الله عليه وسلم خير
الشهداء أن يشهد قبل أن يستشهد وفي شر الشهداء من
شهد قبل أن يستشهد فيحمل الأول على حقوق الآدمي والعالم به
ومثال الثاني والثالث قوله غسل الجمعة واجب على كل محتلم
وقوله مرتوضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل
أفضل له فيحمل الأول على الندب والثاني على نفي الحرج ويحمل
الوجوب على المحالة التي يتأذى الغير برائحته فيها والندب
على غير ذلك وقيل لا يجب الجمع بل الواجب المصير إلى الترجيح
وإلا فالمتأخر ينسخ بناء للمجهول يعني أنه إذا
لم يمكن الجمع بين الدليلين المتعارضين وجب كون المتأخر منهما
ناسخا للمتقدم وإذا كان المتقدم قابلا للنسخ سواء كان قطعيين
أو ظنيين إذا علم المتأخر منهما ووجب إن شفاه بالجهل
أي بالجهل للتاريخ أو إن لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن وأمكن

التسخ

جلو عرض نصان فاطمعان في النقل والدلالة فيما يقبل النسخ عن المتاخر منهما فاسخا وليس من مواضع الترجيح وان تقل احدهما بكثرة الاحاد عمل به لان احتمال كونه ناسخا راجح وعروض الترجيح فيه ليس من الجهة التي قطعنا بها من جهة واحدة وهو من هذه الجهة مظنون فجرى الترجيح فيه وقطع فيه اجراء الحاجب وذكره الابياري احتمالا قال لانه يؤول الى اشغال الذمة بالاحاد ثم قال والاول اظهر قلت وهو كما قال الامام في البرهان الى ان الترجيح يتطرق الى الاحتمالات لان ماخذها الظنون وانكره الابياري وابطل الترجيح بكثرة الادلة والرواة

ترجمة مسئلتان احداهما الترجيح بكثرة الادلة ومذهب مالك والشافعي والاكثرين صحة الترجيح بذلك وذهبت الحنفية الى عدم الترجيح بذلك وعرض المسئلة في البرهان فيما اذا تواجد الخبران الفياسر ونحوه للظهور وعزيا للشافعي الترجيح بذلك وقال القاضي يتساقطان الخبران ويعمل بالفياسر ورجحه الابياري قال العبدري وكان القاضي يرى ان شرط الترجيح ان يكون قوله في الدليل والفياسر دليل مستقل فلا يكون قوله غيره والشافعي يرى ان الموافقة تكسبه قوة وعرض البرموي هنا ان يكون الدليل المرجح به صالحا للتمسك به ابتداء او لا فان كان صالحا لم يجز الترجيح به مثاله ان يشتمل بفياسر او يعارضه بفياسر فيرجح فياسه بنص فانه لا يجوز لانه لو تمسك بالنص ابتداء لاستغنى عن الفياسر وان لم يكن صالحا للاشتمال به ابتداء جاز مثاله ان يشتمل بنص فيعارض بنص فيرجح نصه بالفياسر فيجوز لان الفياسر لا يصح التمسك به ابتداء منا لانه في

وفي

مقابلة النص ويلتحق بمراتب النص عند الامام والبرهان ما ذكره الامام احمد الخبرين اذا اعتضد احدهما بفياس من الاصول قوي الفياس بالاعتضاد فيعارض الخبر الذي لم يعتضد

النسخ وجب الاشتغال بهما والرجوع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما لاحتمال كون كل منهما ناسخا ومنسوخا

* تعارض وجوه تخيير ترجيح *

واذا تعارض المتعارضان في الوجود من الشارع وجبه تخيير المجتهد في العمل باي منهما شاء او تعذر الترجيح بان تعادلا في ذهن المجتهد والاصير الى الترجيح ويشترط في التخيير ايضا ان يتعذر الجمع والا جمع بينهما واذا امكن الجمع والترجيح فالجمع اولى عندنا لان العمل بالدليلين ولو

مرجوحا اولى من الغاء احدهما فوله وبعيد الضمير للتفاوت المدلول عليه بالسياق

*

(وحيثما كن الدليلان معا * وبعد تخيير لفوز سمعا)

ببناء كن للمفعول ويعنى ان الدليلين اذا كن اى اجتمعا متعادلين لهما في نفس الامر وجزم بتعادلهما في نفس الامر بناء على القول بجواز فانه بتخيير في العمل بايهما شاء قاله القاضي ابو بكر الباقلاني فمن بناء على انه الاسهل الى خلو الواقعة عن الحكم واذا كان

التعارض

فوجه

التعارض بين الدليلين في نفس الامر لم يتصور فيه ترجيح لانه ينافي التعارض في نفس الامر بخلاف التعارض في ذهن المجتهد ويلزم في التعارض في نفس الامر ان لا يكون بين الدليلين تقدم وتاخر في نفس الامر وايس ذلك محل خلاف اذ الاختلاف في جواز التعارض في نفس الامر مع النسخ بتقدم احدهما وتاخر الاخر دليل ووقوع ذلك قاله في الايات البينات وكذلك الجمع انما يتصور عند التعارض في ذهن المجتهد دون التعارض في نفس الامر

او وجب الوقف او التساقط * وفيه تفصيل حكاه الضابط

التعارض بين الدليلين في نفس الامر لم يتصور فيه ترجيح لانه ينافي التعارض في نفس الامر بخلاف التعارض في ذهن المجتهد ويلزم في التعارض في نفس الامر ان لا يكون بين الدليلين تقدم وتاخر في نفس الامر وايس ذلك محل خلاف اذ الاختلاف في جواز التعارض في نفس الامر مع النسخ بتقدم احدهما وتاخر الاخر دليل ووقوع ذلك قاله في الايات البينات وكذلك الجمع انما يتصور عند التعارض في ذهن المجتهد دون التعارض في نفس الامر

او وجب الوقف او التساقط * وفيه تفصيل حكاه الضابط

والظاهر ايضا ان التعسير منا بالاولى لما هو متعين كما صرح به النووي في باب غسل الجمعة من شرح مسلم بان الجمع اذا امكن متعين وذكر الامام في المحصول ان الجمع قد يكون بالحمل على جزء بيتين وقد لا على حكمين وقد لا على حالتين فمثال الاول قوله عليه الصلاة والسلام الا اخبركم بخير الشهداء قالوا بلى يا رسول الله قال الذي يستشهد الرجل قبل ان يستشهد وفي حديث اخر شر الشهداء من شهد قبل ان يستشهد فيحمل الاول على حقوق الله تعالى والثاني على حقوق الادميين ومثال حمله على حكمين او حالين قوله عليه الصلاة والسلام غسل الجمعة واجب على كل محتلم وقال من توضا يوم الجمعة ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل فيحمل الاول على الندب ولفظ الوجوب فيجاوزه كما يقول الرجل لصاحبه حقك او اكرامك واجب علي ويحمل الثاني على نفي الحرج او يحمل الوجوب على الحالة التي يكون فيها الريح التي يتاذى بها الغير والثاني على من ليست حالته كذلك وسواء كان المتغاير بان من الكتاب او السنة او احدهما من الكتاب والاخر من السنة وغير والي الدين السنة بانهما المنفوظ بطريق الاحاد لا المتواترة سيالة الكلام عليها وقيل بتقديم ما دل عليه الكتاب للقطع بالسنة وقيل بتقديم السنة لانها بيان لهما في الغرة ان جاز تعزر الجمع بين الدليلين فلا يخلو الامر من ثلاثة احوال الاولى ان يعلم المتاخر منهما الثانية ان يظن الثالثة ان يجهل وان علم المتاخر منهما فهو ناسخ للمتقدم وسواء كانا

فطعيين او ظنيين الثانية ان يكون احدهما قطعيا وان كان ظنيا فان كان طريق ذلك نقل الثقات
للثاني فان كانا قطعيين فقد تقدم حكمه قبل هذا وان كانا ظنيين فحكي الابهري
الاتفاق على قبوله وان كان طريق الظن من جهة اخرى كتأخر اسلام الراوي فالصحيح
عدم دلالته على ذلك وراى الشافعي ترجيح النص الذي لا يتطرق اليه ظن النسخ
كحديث ابي هريرة في الوضوء مما مست النار مع حديث طلق بن ابي هريرة قد تأخر
الاسلام عن طلق وذهبت طرفة الى تساقط الخبرين جميعا وقال ابو الحسين ان
عرفت المسئلة من مسئلتك من مسائل الحكم غير الخبرين بالوجه فاقال الشافعي
وان كان منها مسئلتك اخرى كالقياس فالوجه النزول عنهما اليه ثم الخبر الذي بعد
عن ظن النسخ يستعمل ترجيحا لاحد القياسين ان عرض فيها قياسان مع الخبرين
وقال الابهري وكان الاولى العكس وهو ان تمتشط بالخبر الذي بعد عن ظن النسخ
والترجيح بالقياس ثم قال واصل هذا كله هو ان المرجوح مع ما هو في حكم المعدوم
او يثبت له اثر فلا يكون الراجح ممتازا عنه الا بزيادة ترجيحه والمزايا الترجيحية
يعتمد عليها عند الاضطرار وبقدره دليلا مستقلا ومذاهبه الذي عليه الاكثار
الكلام وانه لا يصح ان يكون الخبر المرجوح كالعدم ومذاهبه المشهور عند ذاك قال
قال فهما اذا تعارضت بينتان وكانت احداهما اعدل انه يقضي بالتي هي اعدل مع يمين
صاحبها ولو لم تتعارض لثبت القضاء بها بغير يمين ومذاهبه مفهوم على الموضع الذي
لليمين فيه فدخل لليمين فيه كما لو نكاح وانه لا يقضي بالمرأة لاحد الرجلين تكون

ع
بخلاف ما
لو دخل

بينته
اعدل وغلا
به ذلك
مجنون وكذا
الى ان المرجوح
كالعدم والقضاء انما
هو بالراجح وقوله
الخصم اي مع
الشاهد

اولى لتوزيع الخلاف يعني ان بعضهم قال عند تعارض الدليلين
في نفس الامر بالوقف عن العمل بواحد منهما بناء على ان كل مجتهد
مصيب والاصابة مترتبة على حصول غلبة الظن والظن مفقود
هنا وقيل يجب التساقط لهما فيرجع لغيرهما وهو البراءة الاصلية
قوله وفيه تفصيل يعني ان بعضهم قال بتفصيل كما حكاه
الضابط للمسئلة كما سبق في جمع الجوامع حيث قال على احد هذا
على الاقوال الثلاثة المذكورة او التخيير في الواجبات والتساقط

في غيرها وانما كان التخيير في الواجبات دون غيرها لأنه قد يخير في الواجبات كما في خصال كفارة اليمين

(وان يقدم ومشعر بالظني * فانسخ بآخر لدى في البيع) بناء يقدم للمفعول ومشعر بصيغة اسم الفاعل وكذا آخر يعني انه اذا تقابل دليلان فغلبان احدهما قطعي والآخر ظني وعلم المتأخر من المتقدم والمتأخر ناسخ للمتقدم اذا كان المتأخر هو القطعي وان قدم القطعي ينسخ الظني بل يقدم القطعي واما القطعي العقلي فلا يعارضه الظني لانتفاء الظن عند القطع بالنقيض (وان يدوا القطع في الجهل لدى معتبر * يعني ان القطعي اذا تقابل مع الظني وجهل المتقدم منهما من المتأخر فالمعتبر القطعي *

(وان يعم واحد فقد عبر * يعني ان كل ما تقدم انما هو فيما اذا تساوى الدليلان في العموم والخصوص وان كان احدهما اعم من الآخر مطلقا او من وجه فقد تقدم حكمه في التخصيص

فان يعلم تاريخ احدهما دون الآخر فالحكم للمتأخر سواء كان عاما او خاصا كما قدمنا في الاعلام للناسخ والمنسوخ وقد ذكر المصنف هذه المسألة هنا وفي الاعلام وفي جهة المعلوم وان غير العلم الاول له وتبعه الشارح ولم يبين كذلك ويعتمل ان يريد بالعلم المعلوم الذي يعين والظن المعلوم على الظن الذي لا يعين وهو احد الوجهين في الظن

ومعنى واعلم تاريخه ورود الخبرين متغايرين اي احدهما بأمر الآخر والحكم على ما قال المصنف التخيير عند تعذر الجمع والترجيح واعترض بان الكلام مفروض في تعذر الجمع فلا معنى لذكره وايضا لا معنى للجزم بالتخيير بذلك بمنزلة تقابل الدليلين وفيه من الخلاف ما تقدم وقد صرح الابياري حيث قال الامام الحكم التخيير وقد يقال قرينة الافتراق مشعرة بالتخيير حالة تعذر الجمع والترجيح فتعين واما الحالة الثالثة وهي ما اذا جهل التاريخ فذكر المصنف اذا رام كل النسخ بمعنى انهما قابلا له لكونهما حكمين لاخبرين فالحكم العدول عنهما والرجوع الى غيرهما وان لم يقبلا النسخ فالحكم التخيير او التساقط كما مر وان تعذر الترجيح وجد الامارات للباجي انه تعذر الجمع صير الى النسخ ان علم التاريخ وان جهل صير الى الترجيح فان تعذر تخير وذكر الغاضي عياض عن احمد والسجاوي والطبري وداود التخيير بين الترجيح وعدمه

في الاذان قال على اصلهم في الاحاديث اذا صحت وتعارضت ولم يعرف التاريخ انها للتوسعة وعرفك نحوه وان كان احد اللفظين اعم والآخر اخص او اعم مروية بغير تقدم الكلام عليه في التخصيص ك مسئلة يرجح بعلو الاسناد وبفقه الراوي ولغته ونحوه وورعه وبحفظه ولو روى المرجوح باللفظ وبفقهه وعدم بدعته وشهرة عدالته وكونه مزكى بالاختبار او اكثر مزكين ومعروف النسب فيل ومشهور له وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته وبحفظ المروي وذاكر السبب والتعويل على الحفظ دون الكتابة وظهور ضبط روايته وسماعه من غير حجاب وكونه من اكابر الصحابة وذاكر اخلاقا لا استناد وذا لنفها في غير احكام النساء وحر او متاخر الاسلام وقيل ومتقدمة ومتحملا بعد التكليف وغير مدلس وغير في اسمين ومباشرا وصاحب الواقعة وراويا اللفظ ولم ينكره راوي الاصل وكونه في الصحيحين والقول بالفعل والتقرير والعصيح لزائد الفصاحة على الاصح والمشتمل على الزيادة والقرشي لفظه والمدني والمشعر بعلو شان الرسول صلى الله عليه وسلم والمذكور فيه الحكم مع العلة والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم وعكس التفسير اذ وما فيه تدبير او تاكيد وما كان عموما مطلقا على الخ السبب الاجل السبب والعام الشرعي على النكرة المنفية في الاصح وعلى الباقي والجمع المعرف على ما ومن والكل على الجنس المعرف لاحتمال العهد فالواو وما لم يخص وعلم عكسه والاقل تخصيصا والاقتضاء على الاشارة والايماء ويرجحان على المفهوم والموافقة على المخالفة وقيل عكسه والنافل عن الاصل عن الجمهور

للعام والترجيح باعتبار حال الراوي ممزا شروع في تعداد وجوه الترجيح والترجيح باعتبار حال الراوي وعقبا له الترجيح باعتبار المتن وفرتعرضت في جميع التراجيح التي اذكرها للترجيح بما اذكره وبين مقابله ولم اتعرض للترجيح بين المذكورات بعضها مع بعض لان المدار في جميع ذلك على ما يغلب على ظن المجتهد ترجيحه قال في الايات البينات ينبغي ان يحكم المجتهد

والمتن سواء ورد بهما او بالفعل والتقرير والعصيح الاجل والعطف والعشاء والنبي على الامر والامر على الاباحة والنهي على

ضبطه

طنه

كذا في التنصيص على جميعها مما يمتنع للتطويل البالغ الى الغاية هـ وفي جاء في المرجحات بالسند * علو له والزبير في المحيط يعد بكسر هم المرجحات وعلو فاعل جاء والزبير مبتدأ خبره يعد مبنيا للمفعول يعني ان العلو في السند مرجح على مقابله فقوله بالسند اي باعتبار السند والعلو فيه موفلة الوسائط مرسي رواه المجتهد عنه وهو النبي صلى الله عليه وسلم وان قلة الوسائط يقل معها احتمال التشبيك والاشتباه والزيادة والتقطان وسند الحديث طريقه الموصلة الى المتن وتعني بالطريق الرجال والاسناد ذكر تلك الطريق وقد يطلق كل من السند والاسناد على الاخر فوله والزبير يعني ان كون احد الراويين احفظ من الاخر مرجح معروف كونه مرجحا عند تقابل مرويهما *

وفي البعض واللغة والنحو ورع * وضبطه وفطنة وفقر البدع العفو وما بعده معطوف على علو له او على الضمير النائب مفعول يعد وفي باطل لجواز له في النظم يعني ان مما يرجح الراوي كونه وفيها في ابواب المتعلق به المروي فاذا تعلق في السوء مثلا فرع خبر العفيف بها على خبر العفيف بغيرها وكذا يفرع زائد العفة على غيره فيفرع خبر رواه ابو وهب في المجح على ما رواه ابن القاسم فيه لانه ابعد منه فيه وان كان ابن القاسم ابعد منه في غيره قال في الايات البينات لو كان احد هما فيها بذلك اباح له التحمل والاداء والاخر فيها به حال الاداء فقط فالمتجه

الامر والنهي
وخبر الحظر على الاباحة
وفي الفعل سموه والوجوب
والكراهة على الندب
والنفي على المباح في
الاصح وفي المعدوم فعلا
لغوه والمعدوم فعنا
والوضع على التكليفي
على الاصح والعوارض
كالبلوغ والخروج من مرض
او عمى بلا واسطة
الاصح وفي الفعل في
الاصح وفي الحكم
وهو بعض الصحابي بان
كان جميع ميزا
النقض

كزيد في العرايض وراجعها اركان احد التشبيه وطلقا وقيل الا ان يخيل العمد ومعاد في الحال والمآل او زيد في العرايض ونحو مما قال الشافعي ومعاد في زيد في العرايض جمعا وعلى ومعاد في احكام غير العرايض وعلى والاجماع على النص واجماع الصحابة على غيرهم واجماع الكل على ما خالف فيه العوام والمنقرض عصره ولم ينتشر فخلاف

تقديم الاول انتهى وانما فرع خبر الصفية على خبر غيره لتمييز الباقد
بر ما يجوز اجراؤه على ظاهره وما ليس كذلك فيفل وجه احتمال
الخطا بالنسبة الى من لا فقه له قاله المحشي وكما يفرع زايد الفقه
على غير زايد يفرع الزايد في كل صفة يرجح بها كالعلم واللغة
والنحو والضبط والعطنة والورع فوله والورع فوله واللغة يعني انه يرجح
بكون احد الراويين عارفا باللغة وهي الكلمات المجردة لغلة
احتمال الخطا منه بالنسبة الى من ليس كذلك لانه اذري بمقاصد
العرب اما فوله والنحو يعني انه ترجح رواية الراوي النحوي
ومرتبة اولى العارف بعلم اللسان على غيرهما لحفظه عما الزلل
في العبارة فيفل لذلك احتمال الخطا فيهم وعنا له بالنسبة
الى عبارة من ليس كذلك فوله وورع معطوف بمجرور يعني
ان المتصف بالورع يرجح على غيره فوله وضبطه يعني ان الراوي
ذا الضبط يرجح مرويه على مروي غيره والضبط كونه غير كثير
الخطا فيرجح خبر من لا خطا له او من خطاه قليل على خبر كثير الخطا
لان كثير الخطا وموغير الضابط حديثه ضعيف لا يعمل به لفقد
الضبط الذي هو شرط من شروط الصحة نعم فد يقوى الضعيف
بكثرة الطرق حتى يصير حسنا لغيره او صحيحا لغيره فيعارض
او نفول المراد يرجح بزيادة الضبط فوله وفطنة يعني انه
يرجح بما وفى الحفظ فوله وفقد البدع معطوف بمجرور والمراد
بعدم البدع هنا ان يكون حسن الاعتفاد ومع الخفية احترز من

وفيل المشهور افوى
والاصح فصاحة والمتواتين
في الكتاب والسنة وانما
تفوق السنة لفوله
لتبين ثم الترجيح
يقع بين الصفتين فطعا
وبين الصورات فطعا
يكون احدهما من صفتين
او صفتين وفي
وصفتين او فصل
المنقول والترجيح بين
وفوق طرفين بنوعة ويختص
بما تفدم في السنة اعاده
ويقع بين فوفي
واما

عرو

حسب دلالة الحكم المدلول عليه واما بحسب ما ينضم اليه من خارج واما السند
فمنه كون احد المخبرين اقل واسطة في السند ومنها المعبر عنه بعلو الاسناد لانه مع كثرة
الوسايط يضعف الظن ولذا كثر اهتمال العلماء والمحدثين في طلب علو السند وكون
احد الراويين فقيها والاخر ليس كذلك وكذا العالم باللغة والنحو والموصوف بالورع

عدو البدعة والمراد مطلق البدعة واحدة كانت او اكثر
وانما رجح جميع من ذكر لان الوضوء بهم اكثر من الوضوء بغيرهم
وقد تقدم الكلام في كتاب السنة على قبول رواية المبتدع
وعدالة بغير الاستهتار يرجع عدالة ومعروف
مجزوم يعني ان مشهور العدالة عند الناس يرجح
مرويه على مروي عدل غير مشتهر العدالة لانه اوثق وكذا
شهد قد بصفات من الصفات السابقة ومزكوه زكي باختبار
يرجع كون يعني انه يرجح اخبار من كوفه مزكى باختبار من
المجتهد على المزكى عدل بالاختبار اذ ليس الخبر كالعيان
وصرح بها بالرفع معطوف مجزوم والضمير للتزكية
يعني انه يقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته
وخبر من عمل بروايته من غير وقوف منا على تفصيل الامر مل
كان ذلك بعد تزكية له او لا واذا كان من صرح بتزكيته مقدما
على من حكم بشهادته فليقدم على من علم الحكم بشهادته والعمل
بروايته من غير تزكية بالاولى بل ينبغي ان يكون من حكم بشهادته
وعمل بروايته من غير وقوف على تفصيل الامر مقدما على هذا
ايضا قاله شهاب الدين عميرة وان يزكه اكثر بفتح

(ه) الضبط او المعظمة او الوقوف او البعثة او الاكثر او الورق
او الرواية من ذكر الكل او الورق
بروايته عن الجميع الحديث بالمعنى
والاخر بالمعنى وذكر ولي
الدين فرعا لا بد منه
غيره ان الرجوع اذا روى
بالمعنى فيما رجح الخلاف
وان شارك الذي ترجح اختلاف
منه في التابع وقال البعض
يرجح بكون احدهما عالما او
يرجح احدهما بكثرة او الضبط او ورع
وكون

احدهما من عدول اهل السنة والاخر من عدول اهل البدعة على القول بقبوله جرواية
السني مقدمة ومشهور العدالة على غيره والمزكى بالاختبار مقدم على غيره بدون
المعاينة اقوى والاكثر مزكين لتضمن ذلك مزيد العدد او الشهرة ومعروف النسب
على مجهوله كذا في المحصول وفرق الفراجي بان قال معلوم النسب يذكر ينسبه مع
اسمه فيقوى تمييزه اقال ان اقتصر على اسم مشهور النسب بخلاف هذا الترجيح قال
وبقي ان يقال مجهول النسب ربما وقع في ذكر نسبه مع اسمه تلبيس يوجب ايهاما وغيره
ممن ليس بعدل فكان ذلك نوعا من الجرح فيسلم منه معلوم النسب وبهذا التقرير يتوجه

ممزلة ان وكثر كاف يزكي بمعنى ان احد الراويين يرجح اذا كان اكثر مزكين والاخر اقل مزكين لشدة الوثوق به لزيادة العدد

ووقف قد لييسر كما افرده كرواة مبتدا وخبره اعترض بينهما بيان المتعاطفات بمعنى ان المراوي العدل غير المدلس يرجح حديثه على حديث المدلس المقبول والمعنى ان عدم التدليس كالمرجحات المذكورة في كونها يرجح بها

وحرية واحفظ علم انتسب * وكونه اقرب اصحاب النبي بمعنى ان الحر يرجح مرويه على مروي العبد لان الحر اشرف منصبه يتحرز عما لا يتحرز عنه العبد وضعف صاحب الغنية الجامع الترجيح بالحرية وكذا يرجح مروي الحافظ له على مروي مريم يحفظ لاحتمال الاول بمرويه بالمراد بغير الحافظ من تخييل اللفظ ثم تذكره وبمرويه بعد تفكر وتكلف ومر لا يقدر على اشاعته اصلا لان اذا سمع اللفظ علم انه مرويه عن فلان كقول ابي محذورة رضي الله تعالى عنه لقنني صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة

كلمة

بشهادته وتفرع للبعض ان اعلام راتب التعديل الحكم بشهادة من علم مراعاته اذ لا يكتفي في العدالة بسلامة الظاهر قال ولي الدين ومقتضى كلام البيضاوي العمل بالرواية مقدم على التزكية وقوله موعرك عن الكرامقدم على التعديل المطلق وكون احد مما يحفظ المروي والاخر يحفظه والذاكر في رواية السبب على الذاهل يذكر الزيادة اهتمامه بالمروي ومزايا غير العاميين والمعول على حفظه دون كتابه لانه اضبط قال ولي الدين والاجل الاشكال في جواز الاعتماد على الكتابة من غير حفظ والظاهر في رواية كمال من سماع من لفظ الشيخ او قراءة عليه او غيرهما مقدم على رواية من يعرف طريق تحمله كذا ذكره ولي الدين عن المصنف قال ولم ار لغيره ولم يتعرض له الشارح والسامع من غير حجاب على الذي حجاب ومثله الاتي برواية القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا مع رواية الاسود عنها انه كان

حجاب

الشيخ والمقروء عليه كلاهما واجد والغير بالمعلوم والمصنف والمشتغل والاملاء الى تخصيص فرعا على اصله تقديم مشهور النسب بقوله وقيل مشهوره وكون احدهما مصرحا بسماعه والاخر معنعنا او بالعكس

كلمة ورواية عبد الله بن يزيد بن ثعلبة بن عبيد وبه الاداء لا ترجيح فيه وهو لا يحفظ عنه صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد من لم يحفظ لفظ الحديث معتمدا على المكتوب والاخر حفظ لفظه هو من الايات البينات والغيث الهامع ويدخل في هذه المسئلة من علم ان شافه التعويل على الحفظ من حين التحمل الى حين الاداء لما يرويه وكل خبر رواه مقدم على ما عارضه خبر ممن لم يرو به من شافه التعويل على الكتابة حين التحمل او الاداء لما يرويه وان لم نطلع على الحال في هذا المروي المعين بخصوصه وان اخر بما رواه عن حفظ والاخر عن كتابة قوله علم النسب بعني او معروف النسب يرجح حديثه على حديث غير معروف به شهرة الوثوق به وشهور النسب معلوم او موهم له بل هو اخص منه لان كلا منهما في الترجيح بكل منهما واحد خلافا للشبكي حيث غاير بينهما وضعف تقديم مشهور النسب قوله وكونه اقرب

رواية انه لا ترجيح به وعبر عن هذا الامر بكون احدهما اقرب الى النبي صلى الله عليه وسلم حالة السماع ومواعم من ان يكون رويا او غيره ومثل برواية الافراد في حجة الوداع مع رواية القران في رواية الافراد مفردة لان راويها عمر رضي الله عنه وذكر انه كان تحت ناقته عليه السلام وقال الباجي تفرد رواية جابر في افراده الحج لانها اشهر تفصيلا للحديث واحسن سياقا بانه تقتضي صفة الحج من ابتدائه الى انتهائه وكون اخر مما ذكر او الاخر انشئ حكاه الامام في المحصول عن قوم ووجهه بان الذكور قضية وهو العقل وهو العقل وظنية التثبت وعدم الغلط وذهب الاستاذ الى انه لا ترجيح بذلك وقال ابن السمعاني في القواطع انه كلام مذهبهم وحكى الكيا الطبري الاتفاق عليه وذكر المصنف قولا ثالثا بالوقف بين احكام النساء وغيرها فيرجح بالذكورية في غير احكام النساء دون غيرها هذا ظاهر كلامه والحق وذكر ولي الدين الثالث ترجيح المرأة في احكام النساء كالحيض والعدة وتقديم الذكر في غيرها

من ترجيح احد الخبرين بسماع راويه من النبي صلى الله عليه وسلم على سماع راوي الاخر او بكونه اقرب الى النبي صلى الله عليه وسلم حالة السماع او بكون راويه مشافها له صلى الله عليه وسلم دون راوي الاخر او بكون راويه اعلم بالقرائن المحتفة بالرواية او بكون راويه افقه او بكون روايته بلفظ الاداء دون روايته بالمعنى او بكون احد الراويين اعرابيا والاخر مهاجريا او بكون احدهما سمع من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس عام والاخر سمع منه في مجلس خاص او بكون احدهما سمع منه في حضر والاخر في سفر او بكون احدهما سمع منه قبل الامر او النهي والاخر سمع منه بعد الامر او النهي او بكون احدهما سمع منه قبل الاباحة والاخر سمع منه بعد الاباحة او بكون احدهما سمع منه قبل الاحتياج الى بيان المجمل والاخر سمع منه بعد الاحتياج الى بيان المجمل او بكون احدهما سمع منه قبل ورود الناسخ والاخر سمع منه بعد ورود الناسخ او بكون احدهما سمع منه قبل ورود المخصص والاخر سمع منه بعد ورود المخصص او بكون احدهما سمع منه قبل ورود المعارض والاخر سمع منه بعد ورود المعارض او بكون احدهما سمع منه قبل ورود المقيد والاخر سمع منه بعد ورود المقيد او بكون احدهما سمع منه قبل ورود المبين والاخر سمع منه بعد ورود المبين او بكون احدهما سمع منه قبل ورود المؤول والاخر سمع منه بعد ورود المؤول او بكون احدهما سمع منه قبل ورود المنسوخ والاخر سمع منه بعد ورود المنسوخ

يعني ان الصحابي يرجح حديثه اذا كان اقرب من مجلسه صلى الله عليه وسلم والاقربون هم اكابر الصحابة اي رؤساؤهم وقال بعضهم المراد القرب منه حالة السماع وحينئذ كان او غيره فروى حديثهم لشدة دياناتهم وفرط علي رضي الله تعالى عنه يجلف الرواة ويقبل رواية العبدين رضي الله عنه بلا تحليف

وكونه حرا وعدالة الاصل على فرع وجنحه بالبدعة توجب شرور النفس فيعرى الكذب وفيانها على الشهادة وقال ابن السمعاني لا تاثير للحرية في قوة الظن وقياس الاصل على متفرعه لان قاصر الاصل اقلاعه بشرطنا فتاخر ما رواه العبد فرع وبه صرح في المحصول وفيه نظر

وذكورة او انوثة فرجحوا * وقيل لا وبعضهم فرق فصلوا

بناء جهل للمجهول يعني ان الذكر الراوي يرجح مرويه على مروي الانثى اذا اجملا كونهما اضبط فانه جاء علمت اضبطية تلك الانثى فروى خبرها وقال ابو اسحاق الاسفرائني لا يرجح حديث الذكر قال واضبطية جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت في الاحاد وليس كذلك فانه كثيرا ما تنسى المراة اضبط من كثير من الرجال قال في الايات المبينات كان مراد الاستاذ بالظهور في الاحاد الوجود في جميع الاحاد فلا ينافيه قوله وليس كذلك ويحتمل انه اراد بالوجود في غالب الاحاد ويمتنع انه كذلك لكثرة تغلبه في الاحاد كثرة تنافي الغلبة قوله وبعضهم يعني ان بعضهم قال يرجح الذكر في غير احكام النساء بخلاف احكامهن كالحيض والعدة فيرجح فيها الانثى اضبط فيها وتقديم الذكر على الانثى

وفي الامدي وابن الحاجب الى ان رواية متفرع الاسلام ارجح لغوة اصالته في الاسلام وقال ابن الحاجب في الترجيح بالغلبة بالقول الاول قال المحلي وليس ذلك بمتناقض بل باعتبار المجتهد والمحتمل بعد التكليف على المحتمل قبله للاختلاف فيه وغيره المدلس على المدلس في المحل الذي يقبل فيه او على القول بقبوله في غير محل الاجماع وقوله اصح واحرى على ما له اسمان كذا في المحصول وقرره الغرافي بان صاحب الاسمين يرغب استباحة بغيره لمن ليس بعدل بان يكون هنا غير عدل فسمي باحد اسميه بخلاف من له اسم واحد فانه لا يرغب استباحة بغيره لمن ليس بعدل ويظن السامع انه العدل فان كان له اسم واحد

معارض لتقدم صاحب الواقعة فإنه شامل لكل من صاحبة الواقعة وقضية تمثيلهم بخبر ميمونة رضي الله عنها وعمل الجمهور بلفظة دون خبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المعتمد عندهم تقديم خبر الأنثى إذا كانت صاحبة الواقعة على الذكر فالمدار على البينات وإذا كان الخبر رواية وفقه * وجه التحمل بعد فهم المعنى يعني أن ما كان من الحديث الخبر رواية من غير له فرع على ذلك المخالف كما حمل عليه المحلي قول السبكي وظهور ترجيح روايته فالمراد بظهور ترجيح الرواية كونها واضحة في إفادة المروي وضبطه وترجيح الرواية المعارضة خفية في ذلك للاضمار فيها قال المحشي بالاستماع منكم ترجيح واضح في إفادة المروي إذ بعيد تفاصيله بخلاف الإجازة لما فيها من الإجمال قال المحلي وقد تقدم ذكر ترجيح الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثاني في قوله وما وجه بمعنى أنه تقدم رواية من علمت جهة تحمله من سماع لفظ الشيخ أو قراءة عليه أو غير بما على رواية من لم تعلم جهة تحمله وعلى هذا المعنى حمل أبو زرعة ولي الدين في الغيث الجامع قول السبكي وظهور ترجيح روايته

فإن اقتضى القياس والبناء على الأكثر فالواقعة على غيرها كرواية أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال مع رواية ابن عباس عليه السلام كان معرما فالأول أرجح كان التعسير في واقعة صاحب الواقعة أعرف بها كرواية ميمونة

رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حلال مع رواية ابن عباس والراوي باللفظ مقدم على الراوي بالمعنى للاختلاف فيه إلا أن يكون الراوي بالمعنى فقيها أو أفقه على ما تقدم والرواية التي لم يقع فيها إنكار من الأصل على الفرع على ما وقع فيه ذلك على القول بقبول المروي وما أنكره نسيانا أو شكا على ما أنكره جزما فالأولى الترجيح وتعسر الجمع بهما وكذا على الأصح تبع فيه المحصول والمنهاج لكن قال المصنف في شرحه الصواب زيادة الإلا الراوي وعزوه بالكلية قال المحلي وموجب ذلك أنه مراعاة الأحوط إلى الأرخص وهي نادرة لا يتبادر الذهن إليها وعلى التصحيح معا مقدم على ما في أحدهما وما في أحدهما مقدم على ما في غيره وكذا ما كان على شرطهما ولم يخرجاه

والاكثر على ان البخاري اصح من مسلم وقيل عكسه وقال النووي البخاري واما كان اصح من مسلم والاكثر على ان البخاري اصح من مسلم بالمطابقة وصفة الاستناد فجزء ترجمة لورعه كما ان قوله وسمعت انا مبتدأ خبره الى الترجيح بحسب الشرط واما الترجيح بحسب المتن فبكون بالقوة وفيما تقدم القول على الفعل لاختصاص القول بالفعل الاختصاص

في تاخر الاسلام والبعض اعني * ترجيح مراسلاه تقدما
برفع تاخر معطوفا بالجر وو اعني بمعنى اختار يعني انه يرجح خبر متاخر الاسلام على خبر متقدمه للظهور تاخر خبره وبعضهم رجح خبر متقدمه لان متقدم الاسلام لاطلاعه فيه اشد تحرزا من متاخره فالترجيح لمتاخر الاسلام ليس بموجه كوفه وصفا للراوي لانه ليس صفة شرف له بالنسبة الى متقدم الاسلام فلا يرجح به بهذا الاعتبار بل باعتبار كونه قرينة خارجة لتاخر مرويه عن معارضه والترجيح لمتقدم الاسلام من حيث كونه صفة شرف للراوي يقتضي ترجيح روايته لاطلاعه من امور الاسلام على ما لم يطلع عليه متاخر الاسلام (وكونه مباشرا او كليهما) برفع كون معطوفا على ما عطف عليه ما قبله يعني انه يرجح خبر المباشر لمرويه على غيره لانه اعرف بالحال من غيره لحديث الترمذي عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة رضي الله تعالى عنها حلالا وبنى بها حلالا وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه صلى الله عليه وسلم تزوجها ومحرم وفي رواية للبخاري عنه انه تزوج ميمونة ومحرم وبنى بها ومحرم وماتت بسرف لاكرما في الصحيحين او اعم مما يقدح على ما في غيره مما مر جهة كونه اقوى واصح كما سيأتي في قوله او كلف يعني انه يرجح المتحمل بعد البلوغ على المتحمل قبله لاختلاف فيه ولان المتحمل بعد البلوغ اضبط منه (او غيره) اي او غير ما ذكر من خمسة (بنصب غير عطفا على ما مر)

بعض

عليه الصلاة والسلام الا ان يكون ذلك لبيان مجمل فيه ما تقدم والفعل على التقرير لاحتمال اختصاص التقرير بما فعل وبما تقدم والخلاف في التقرير هل يدل مكلفا او يغير وتقرير ما كان بعض ذلك على ما بلغه ما مر والاصح اللبث على غيره مما مر شذوذ

يعني انه يفرد خبر مرلد اسم واحد على مرلد اسمان لان طاحبهما يتطرق اليه الخلل لاحتمال ان يشاركه ضعيف فلا يشتهر لخفي الشارك بل احتمال وجوده كما قال في الايات البينات فان تخفي انتفاؤه فالوجه حينئذ ان لا يفرد خبر غيره في الاسمين قوله لكامرلخ اي يفرد الكامر في اللبس فيه فخلاف في الاسمين كما تفرد في راوٍ راوياً للفظ يعني انه يفرد خبر الراوي اذا كان راوياً له باللفظ وغيره راوله بالمعنى لسلامة المروي باللفظ عن احتمال وقوع الخلل في المروي بالمعنى وأوذا الواقع * بنصب ذا عطفاً على فيما شرا يعني انه يفرد خبر صاحب الواقعة المروية على غيره لانه اعرف بالحال من غيره كحديث ابي داود عن ميمونة رضي الله تعالى عنها تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف مع خبر ابن عباس انه تزوجها ومحرم فان سعيد بن المسيب ومع ابن عباس في تزويج ميمونة ومحرم وقضية مزاد المعتمد عندهم تقديم خبر الاشهر صاحبة الواقعة على خبر الزكر وكون مروياً غير مانع * برجح كون عطفاً على ما عطف عليه المرفوعات قبله وتشديد الواو يعني انه يفرد خبر الراوي عن شيخه الذي لم يمنعه من روايته عنه بان لم ينكر روايته عنه على خبر راوٍ انكر شيخه الذي زال عنه روايته له عنه وان قلنا بعدم قبول انكار الاصل الحاصل من الاول اقوى *

(وكونه اوقع في الصحيح * لمسلم والشيخين الترجيح)

اللغة

وعلى الذي يبس به وعلى الذي يبس به

وان المراد بيفرد افراد مع

الذي يحل سافظ الملفظين معاً

كان كل من اللفظين معاً

واحد منهما الزيد وعلمه

على الاصح عدم الترجيح

بذلك لان عليه الصلاة

والسلام كان يتكلم

بالافرنجي وكان يخاطب

كلاً بلغته والمشتمل

على زيادة مقدم وفاقاً

على الذي لم يذكر ورواه الثقة

والذي لم يسمع مع

رواية الاربع والذي

بلغة قريش مقدم

على ما

كان بلغة غير مع لان الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون مروياً بالمعنى والاصل عدمه تشبيههما بمسئلة الصحيح والاصح والمرفوع مقدم على المرسل لتاخر راويه وسماع يعلى سماع الرسول صلى الله عليه وسلم ومقدم على ما ليس فيه اسماعه بزيادة لتضمنه الزيادة

برجح كون وبناء أودع للمفعول وجر الشيخ عطفا على مسلم
والمراد وجه البخاري في الترجيح على غيره في الصحة فيعني انه يفرد
الخبر الراجح في الصحيحين لمسلم والبخاري او في احدهما على واحد غيرهما
لان ما فيهما او في احدهما اصح مما في غيرهما وكذا ما لم يخرج في
احدهما مما هو على شرطهما فيلي ذلك ما هو على شرط البخاري
فما هو على شرط مسلم فما هو على شرط غيرهما وانظر زيادة بيان
ذلك في شرحنا للمنظومة الانوار عند قولنا: اعلى الصحيح فاعلمنه
اتبعا. * (الترجيح باعتبار حال المروي) *

(وكثرة الرليل والرواية * مرجح لدى ذوي الدراية)

اي المعرفة بالعلم يعني انه يرجح بكثرة الرليل الحديث او احد
المتعارضين وكذا بكثرة رواته لان الكثرة تفيد قوة الظن وقد
يعرض عند تعارضهما تغلب بعض كثرة الادلة في الايات البينات
(وفوله في العقل والتغير) معطوفة كلها على الضمير المستتر
في مرجح يعني انه يقدم الخبر الناقل لفوله صلى الله عليه وسلم
على الناقل لفعله المرجح وهذا على الناقل لتغيره وانما كان
القول اقوى من الفعل لاحتمال الفعل الاختصاص به صلى الله
عليه وسلم ويوضح ذلك ان ليس كل قول اقوى بل الذي اتبعي عند
هذا الاحتمال ونحوه فلا يرد قولهم ان الاحرام في العمرة من الجعرانة
ابطل منه من التنعيم تقريرا لفعله صلى الله عليه وسلم على امره
لعائشة بالاحرام من التنعيم لان امره وان كان قولا يحتمل الخصوصية
لعائشة فليس اقوى من فعله بل مؤيد وقد كما قالوا الاحتمال انه

المواقفة لمنشئ الاولة والمذكور فيه الحكم مع العلة على ما ذكر فيه الحكم فقط لان في ذكر العلة وقع الحكم اشعارا بانها تاثير او فائدة وعلى الرئيس بحيث لو فقد بطل ذلك فيه وافضلوه مع حرف النهي عن قتل النساء والذرية الاول علة الحكم وهو الردة والمشتمل فيه ذكر العلة على الحكم اقوى في الاشعار بالعلية من العكس وعكس النقيض والمقرر على تقرير على ما فيه فيه الاشعار التقرير بوجه تاكيد الامر وكذا ما فيه تاكيد على غيره والعام المطلق على العام الوارد على سبب الاول صورة السبب لاختلاف عموم الوارد على سبب دون المطلق وفرضت صورة السبب على ما قابلها لان دخولها قطعي في العموم على الصحيح بخلاف

انما

مع بقية ما عكسه وفي الاصل في العموم قال شيخنا ان تقديم العلة على الحكم اقوى

انما امر ما بزلك لضيق الوقت لا لأنه افضل فلت ويقاس على عائشة كل من كان له عذر في فصاحة والغبي الكثير معطوف بواو محذوفة يعني ان الخبر الفصيح يفرع على غيره للقطع بان غير الفصيح مروي بالمعنى سواء اريد الفصاحة التي هي شرعا البلاغة او البلاغة نفسها لكن للغير زيادة الفصاحة فلا يفرع الخبر الافصح على الفصيح وقيل يفرع عليه لأنه صلى الله عليه وسلم افصح العرب فطعنا فيه بغير افصح ويكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بانه لا يعرف بغير افصح وفرض كلام يخاطب العرب بلغاتهم

وزيادة ولغة القبيل * ورجح المجمل للموصول

برجح زيادة بالعطف بمحذوف يعني ان الخبر المشتمل على زيادة يفرع على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه اربعا واخذ بالزائد الحنفية تغريما للمالف قوله ولغة القبيل يعني انه يرجح الخبر الوارد بلغة قريش على الوارد بلغة غيرهم لاعتماد الرواية بالمعنى فيتطرق اليه الخلل قوله ورجح بالبناء للمجهول يعني ان الخبر المشتمل بعلو شان الرسول صلى الله عليه وسلم مفرع على ما ليس كذلك لان علو شانه كان يتجرد شيئا فشيئا مما اشعر بعلو شانه بمعنى المتاخر كان يعلم من احدهما انه ورد في حال القوة والاخر في حال الضعف فيفرع ما علم انه ورد في حال القوة وكذا يفرع المشعر بعلو

مفاد ما مر
والعام والخاص بصيغة
والعام المقترن
بصيغ الشرط المقتضية
للعموم كما ومن ومتى
للعموم والكل على العموم
على ما دل على العموم
بكونه فكرة في سياق
النفي لان في النكرة مفرد
التحليل فيراد على
المقصود مما لم يتميز بعلل
فيلتحق به والنكرة
في سياق النفي على العموم
في سياق الوضع اي للماهية
من حيث هي وضع الاسم
او بالملازمة وذكر ولي
هذا القول وذكر ولي
الدين عن الصيرفي
الحنفي

انه جزم بتقديم النكرة المنفية على غيرها من انواع العموم ويحتمل عندي في المسئلة تفصيل يوخذ مما تقدم للمصنف في العموم وهو ان يبنيت على العتق قدمت لانها نص في العموم والا قدم الشرط عليها والنكرة المنفية مفروضة على باقي صيغ العموم وظاهر كلام المصنف سواء بنيت على العتق او لا وفيه نظر لما تقدم في الخلاف في اقتضائها

شان الصحابة على غيره

ووشهرة الفصة ذكر السبب * وسمعه اياه دون حجب

بضمتين جمع حجاب يعني ان الخبرة الغصة المشهورة يفرع على الغصة الخفية لان الغصة المشهورة يعرف الكذب فيها قاله الغراجي فوله ذكر السبب بالرفع معطوف بمجرور على المجمل يعني ان الخبر المذكور فيه السبب مفرع على ما ليس كذلك لامتماع راوي الاول به قال المحشي المتعاوده دليل كمال ضبطه للمروي اذ يترتب عليه ذلك عادة انتهى وايضا فان علم السبب يعين على فهم المراد ولذا اعتنى المفسرون بذكر اسباب نزول الايات قوله وسمعه بالجر مضاف الى ياءه والضمير المنفصل مفعوله يعني ان الخبر الذي سمعه راويه من غير حجاب مفرع على ما سمع مرورا بحجاب حيث امن اللبس في الثاني والامر غير مقبول انتقادا كرواية القاسم بن محمد عن عايشة ان بريرة رضي الله تعالى عنهما اعتقت وكان زوجها عبدا رواه مسلم على رواية الاسود بن يزيد انه كان حرا لان القاسم محرمها لكونها عمته وكان يسمع منها دون حجاب بخلاف الاسود وفرق البخاري ان الفاضل جدا كان حرا الحكم وليس بمرفوع عايشة

ووالمرة والخبر الجمع * حكما وعلة كفعل مرجع

اي عن الاسلام يعني ان الخبر المرة مفرع على الخبر الحكي لتاخر

عنه الغاضل بدليل العموم دون الاول ولانه اذا اخص صار مجازا في الباقي عند الاكثر والعام الذي لم يخص حقيقة في الاحلال والتناول والحقيقة اولى من المجاز واختار المصنف عكس مراده ووجهه عنده ان دليل التخصيص دال على ثبوت العموم وبقوله فيما عدا صورة التخصيص فكانه قال بدليل يخالف ما لم يخص ووجهه ولي الدين بان غالب العموم مخصوصة بما دخله التخصيص يعد تخصيصه مرة اخرى بخلاف الباقي على عمومه قال

العموم اذا اتبس على الفتح والجمع المعرف باللام او الاضافة مفرع على ما دل على الاستغراق لان النشر كيفيتي مفرق على اللف والمعنى كما تفرع والكرة والجمع المعرف باللام او الاضافة والعلم الجنس المعرف باللام لان الاستغراق محتمل لارادة الكمال والعلم الذي لم يدخله تخصيص مفرع على ما دخله التخصيص للاشتغال بحجية الباقي

عنه والمرفي ما روى بعد الشروع في الهجرة والمكي ما روى قبل الشروع فيها فيشمل المرفي ما ورد بعد الخروج من مكة وقبل الوصول الى المدينة مذاهب والاصطلاح المشهور في المرفي والمكي وما افتضاه كلام بعضهم من ان المرفي ما نزل بالمدينة والمكي ما نزل بمكة غير مرضي فقوله والخبر يعني ان الخبر المذكور فيه الحكم مع العلة مقدم على ما فيه الحكم فقط لان الاول اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني كحديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان فيلم الحكم في الاول بوصف الردة والوصف في الثاني عملوا النساء فيه على الجريات ولا يقال مذا جمع بينهما بجعل كل منهما على غير ما حمل عليه الاخر وفيه العمل بهما والكلام في الترجيح الى مذا اعمال احدهما والغاء الاخر لانا نقول التعارض بينهما ليس الا في المرتبات وفي الغينا الثاني بالنسبة اليها فقد اعملنا احدهما والغينا الاخر بالنسبة لما تعارضا فيه وذلك موحفيفة الترجيح فاله في الايات البينات وما ذكر من تقديم المذكور فيه الحكم مع العلة استشكله بعضهم بتقديم النهي على الامر المذكور معه العلة كما في الحديثين المذكورين واجيب بان الكلام المذكور في الترجيح انما هو في كل واحد من المذكورات بالنظر لمجرد مقابله من حيث انه مقابله وما ذكر من باب تعارض الخبرين من المذكورات وليس الكلام فيه بل لم يتعارضا حتى يذكر ان الامر على ما يغلب على ظن المجتهد ترجيحه كما يأتي في قولنا فطب رحما فوة المظنة

وما به لعلة تفرع ما موصول مقطوف على الجملة والجملة بعده مبتدا وخبره ومتعلقه يعني ان الخبر المتفرع فيه ذكر العلة على الحكم مقدم على عكسه لان الاول على ازالة الحكم بالعلة من عكسه قاله الاسنوي والرازي في المحصول وعكس النفشواني ذلك

وصيغة امر وذلك الصيغ المتقدم ذكرها ان تضمنت امرا فقط فالامر فقط او تضمنت امرا ونهيا فالامر على الاصح ويتبعه النهي في الصالح والفاسد للمصنف ويلتحق بهذا الاخبار المتضمنة امرا او نهيا كما يأتي في قضية عمر والاول اولى وقدم على الخاص للتراجيح وقدم الخاص على العام لغوة دلالته كما تقدم وتخصيص العام وتقييد المطلق على تاويل الجواهر لكثرته والخاص مرجح على العام مرجح وقيد الاول

معترضا له بان الحكم اذا تفرع تطلب السامع العلة واذا سمعها
ركنت نفسه اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تفرع تطلب
النفس الحكم واذا سمعته فر تكتفي في علته بالوصف المتفرع
اذا كان شديد المناسبة كما في السارق والزانية وقد تطلب علة
غيره كما في اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الآية ورد في الآيات
البينات بان الوصف اذا كان كثير المناسبة ركنت النفس تفرع
او تاخر والا لم تركن تفرع او تاخر واجرى بشر اذا قمتم فاغسلوا
واغسلوا اذا قمتم هكذا ووافقه بتوكيد وغوه فيعلم بهذا ان
الخبر الوجه تاكيد مفرع على المخالفة المعنوية كحديث صححه ابن حبان
والحاكم على شرطهما النكاح غير وموا ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع
حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها واذنها وسلمت دلالته
للحنفية على انها تزوج نفسها كفاء وصداقا المشتمل على التكبير
مفرع عليه مع ان الاتفاق دلالته على جواز تزويجها نفسها قال
المحشي ولم لا يكون معنى كون الثيب احق بنفسها من وليها
انه لا يزوجها الا باذنها الصريح بخلاف البكر فان سكوتها
كاف لا سيما وقد قام ما يمنع من الحمل على ظاهره وهو حديث ابن
ماجه والدارقطني لا تزوج المراة المراة ولا تزوج المراة نفسها
فان الزانية هي التي تزوج نفسها وكذا يقرر الخبر الزيد تقرير
اي تخويف على وانيتشر كذلك لاشعار التقرير بتكبير الامر وعظم
البرماوي والزركشي بما في البخاري من قول عمر رضي الله تعالى عنه

على الوالي بالاشارة
والايماء ليس بصحيحا لتفرع
الحكم فان الامر وقع في
ما كان فيه دلالة الاقتضاء
لضرورة صون الكلام
على ما كان لضرورة وضع
الملفوظ له عقلا او شرعا
والاشارة والايماء
مفرعان على المعبر وين
لان دلالة الاول فيهما
النطق بخلاف المعبر وين
ومفهوم الموافقة
مفرع على مفهوم المخالفة
لانه مفهوم عليه عند الاكثر
وقيل عكسه
وعكس
الامدي بوجهين احدهما ان مفهوم المخالفة ادخل في باب القياس الجلي من
مفهوم الموافقة لابرز فيه من فهم حكم المنطوق ووجود ذلك المعنى في المسكوت
بخلاف مفهوم المخالفة وتفرع الكلام في ترجمة المفهوم على مراتب مفهوم المخالفة

قرصاح يوم الشك بفرعصر اذا الغاصم صلى الله عليه وسلم فهو مفرع على الاحاديث المرغبة في صوم النفل ولا يقال مزاحم كالمراوح الراوح جليس ترجمة بحسب حال المشي لان حكمة المرجع اه لا يقال مرجحة الراي لان في التمثيل به نظر مرجحة اذ قد تقدم خلافه على عامل الا ان يقال فرع الخاص على العام فيما تعارضا فيه

قوله يعلم بضم التحتية وبتاء كبر وخوف متعلقان به

(و) ما يعم فصلها الا السبب * جفر منه تغض حكما فروجب

الموصول معطوف على المجمل يعني ان العام المخصص مفرع على العام في السبب لان الثاني باعتمال الزائدة فصل على السبب كما قيل بذلك دون المخصص في القوة الا في صورة السبب فهو فيها اقوى لانها فنحصية المدخول في العموم عند الاكثر فالحاصل ان العام ذا السبب يعمل بحكمه في شبه السبب ويعمل بالعام المخصص فيما عدا الاول والعرض من هذه المسئلة وما تفرع منها كسر السبب او صورته ذلك ان الراوي ذكر السبب وصورة مزال الخبر ورد على سببه فالله في الايات البينات

(و) عامة المشرط على المنكر * ومنوع على كل المزلة تذرد

يعني ان الزم العام للشرط اي العام الشرطي كمن ومما الشرطيتين مفرع على النكرة المنفية على الاصح لافادة العام الشرطي التعليل غالبا نحو من راجع وعليه الكفارة لاحيث لا يصح نحو من وعد كذا فله الف وقيل العكس لبعد التخصيص فيها بقوله عمومه محله دونه قوله ومنوع يعني ان العام المنكر

لم تتضمنه زيادة العلم ويعزى هذا القول الى الباجي للفاخر ابن الفضار وللشيخ ابي اسحاق وفي البرهان عزوه لجمهور البغداديين وقيل بتفصيل الثاني الا في المطلق والعتاق فان قلت اي فرق بين هذه المسئلة والتي قبلها قلت لا بعد ان يكون الفرق بينهما

ان الخاص مقدم على العام مطلقا على الاصح عند الجمهور

لان الاصل عدم التخصيص

وقيل يتفصل بالاحتياط للعبادة والاباحة للاصل

بها فان العام والخاص والمطلق والمقيد بعضها يفيد الوجوب وبعضها الندب

على الخلاف لم يكن له

فائدة لاختلافهما

ضمنه في البراءة

الاصلية فتعين تقديم

متاخر ايهما تاخر فيكون

فلا يتخلف الحكم

بالنسخ واجب والمثبت

للحكم مقدم على

الناقي

ان معنى الاولى اذا ثبت احد الدليلين الحظر او الوجوب فعلا والاخر الاباحة تستلزم نفي الحرج المأخوذ من البراءة الاصلية ومعنى الثانية ان يصرح احدهما بنفي الفعل او الجعل والاخر بثبوته ويشهد لذلك ما وقع للبيضاوي من الامثلة في

المسئلة الثانية في المشترك فعلان
مثل ان يشترك المالكي في الفتوى بما روى عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا
فيعارضه الحنفي بما روى عن ابن مسعود انه قال ما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ابو يوسف على احياء بن سليم ثم يقنت جمعا وقيل الاول اذا افضى لحظر والاخر الاباحة

مقترنا على الباقي من صيغ العموم كالمعرف باللام والاضافة لانها اقوى عنده في العموم اذ تدل عليه بالوضع اي المطابقة في الاصح والباقي منها انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا فاما المراد بالباقي فما يراد به الغرينة بخلاف كل فانها تدل عليه دون احتياج الى قرينة فهي مقدمة على النكرة اتفاقا وما ذكر من ان الباقي انما يدل بالقرينة اتفاقا لا ينافي ما تقرر من ان الصيغ المخصوصة حقيقة في العموم عند الاكثر وقيل في الخصوص وقيل مشتركة وقيل بالوقف لان اذا قلنا انها مشتركة او حقيقة في الخصوص فلا اشكال في احتياجها في الدلالة على العموم الى القرينة لان دلالة المشترك على احد مراديه او معانيه ودلالة اللفظ على معناه المجازي مشروطة بالقرينة وكذا على الوقف واما على انها حقيقة في العموم دون الخصوص فان اللفظ قد يشتهر استعماله في معناه المجازي حتى يعارض المعنى الحقيقي او يكون المجازي ارجح لتبادره الى الذهن ولا اشكال في احتياجه حينئذ في ارادة معناه الحقيقي الى القرينة وبهذا الصيغ كثيرا استعملت في الخصوص حتى قيل انها حقيقة فيه او مشتركة بينهما فعلم بهذا في المعرف باللام والاضافة الى معرفة وما تفرع من حمله على العموم ما لم يتحقق عهد اذ قضية ذلك انصرافه عند الاطلاق للعموم وبهذا في الاحتياج الى القرينة الا ان تمنع المناقبات بانه اذا لم يتحقق عهد كان للعموم بشرط القرينة فان تحقق عارضها وصرفه الى المعهود فالله في

الايات البينات وضمير هو للعام المنكر والضمير المجرور باللام للعموم وجر بالبناء للمفعول

(ومعرف الجمع على والاشتغالهما * بدء من اللبطين اعني فروقعا)
معرف مبتدأ خبره على والاشتغالهما بدء بناء استغلهم للمفعول يعني ان الجمع المعرف باللام او الاضافة مفرع على مروعا الاستغراقيتين لانه اقوى فيهما في العموم لاقتضاء ان يخص الواحد وفيما على الراجح عند بعضهم في كل

(ووجب الثلاثة على المعرف * بي الجنس لاحتمال عهد فقيع)
يعني ان حد الثلاثة التي هي الجمع المعرف باللام او الاضافة ومروعا مفروغة على اسم الجنس المعرف باللام او الاضافة لتعرف لفرب احتمال العهد فيه بخلاف مروعا جلا يحتمل لذلك والجمع المعرف فيه عهد فيه

(وتقديم ما خص على ما لم يخص * وعكسه كل اتى عليه نص)
بناء على التخصيص للمفعول وتقديم مبتدأ وعكسه معطوف عليه وكل مبتدأ اتى وجملة اتى عليه نص خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول يعني ان تقديم العام الذي لم يدخله تخصيص على العام الذي دخله تخصيص مورأى الاصوليين الامر الذي اختاره السبكي وانما قال الا بتقديم ما خص على ما لم يخص ولكل نص اي دليل على ما ذهب اليه مجتهد الاولى فعبر المخصص بالخلاف في حجيته واي المخصص مجاز في اما في عند الاكثر والعام الذي لم يخص حقيقة في الاطلاق والتناول والحقيقة اولى من المجاز وحجة

والنص على الامر الذي لذي المعالم لان النص على الامر يجلب المصالح والامر يجلب المصالح ودرء المفاسد مقدم على الامر فيكون النص على الامر مقدما على الامر بالاحوط وقيل عكسه لان الاصل براءة الذمة والاحوط الجمعة بخلاف الاصل وجعل المصنف الامر والنهي مفرقا على الامر الذي هو مختار المحققين

ما كان من ذلك لا يلحظ الخبر كما صرح به الفراجي وبهذا يسقط ايجاب كلام المصنف الثاني ان يكون المراد به الخبر المحض وبه يسقط ولي الدين وكذا فرض المسئلة الاخرى وقال يرجح الخبر بثلاثة اوجه احدها ان مدلول الخبر مختلف الاقرار الثاني ان دلالته على

القول الثاني اراد اخص من العام وهو الغالب والغالب اولى من غيره وحجته ايضا ان ما دخله التخصيص يصير تخصيصه مرة اخرى بخلاف ما لم يدخله على مجموعه ويفرع العام الاول تخصيصا على العام الاكثر تخصيصا لان الضعف في الاول دونه في الاكثر

(واشارة وذات الايماء تقتضي * كونهما من بعض ذات الاقتضاء) يعني ان الدال بالاقتضاء مفرع على الدال بالاشارة والدال بالايماء لان المدلول عليه بالاقتضاء مقصود يتوقف عليه الصدق او الصحة والمدلول عليه بالاشارة غير مقصود بالاصالة بل بالتبع مع انه لم تدع اليه ضرورة الصحة الا فتصار على المذكور دون تقدير له والمدلول عليه بالايماء مقصود لا يتوقف عليه الصدق او الصحة كما تقدم في مبحث المنطوق ويشتبه امر التعليل ان الايماء اقوى من الاشارة لان دلالة المقصود للمتكلم فالله المحشي ويفرع ما كان دلالة الاقتضاء لضرورة صدق المتكلم على ما كان لضرورة صحة وقوع المنطوق به عقلا او شرعا فالله حلولو

(ومما على المفهوم) يعني ان ما دل بالاشارة او بالايماء مفرع على ما دل بالمفهوم موافقة كان او مخالفة لان دلالة الاولى في محل النطق غير الصريح بخلاف المفهومين

(والموافقة * ومالك غير الشذوذ وافقه) اي مفهوم الموافقة مفرع على مفهوم المخالفة وهو مذهب مالك والاكثر لضعف المخالفة بالخلاف في حجيته بخلاف الموافقة جاز الخلاف فيه في جهة الحجية هل هي لكون الدلالة قياسية او لظنية بمعنى

الثبوت اقوى لاستماع نغمة الثالث اقتضاء لغته بلفظ مفهوم خبر الفاسق فالواو يفيد الخبر ابطل على النفي لما ذكر وعن ان تعارض الخبر مع الاول مستلزم عسر تصور الاداء بوجه ذلك في خطاب الخبر وحمله على الانشاء فيرجح حمله على الانشاء دون الامر والنهي كما قيل في قوله تعالى لا المطهرون والحفظ

من

مفرع على الاباحة للاحتياط ولان النهي يعتمد درء المفسدة وفرفرع على الامر المقتضي لجلب المصلحة فلان يفرع عما عرى من ذلك اولى وقيل بتقديم الاباحة حكاه الغزالي عبر الوهاب في المختصر لاعتضاده بالبراءة الاصلية وقيل بما سواء فلك ابن

من السياق والقرائن او مجازية نقل اللفظ لها عرفا وقال
بعضهم بتقديم مفهوم المخالفة على مفهوم الموافقة لان
المخالفة تصير تاسيسا بخلاف الموافقة واعترض بان كلا
منهما يصير تاسيسا اذ غاية الامر ان ما تصيره المخالفة
مخالف للحكم المنطوق وما تصيره الموافقة فهو قوله قال
في الايات البينات ويمكن ان يجاب بان المراد ان الموافقة
تصير تاكيدا باعتبار النوع بان نوع المنطوق والمفهوم
فيها واحد والنوع الذي افاده المفهوم هو افاده المنطوق
كنوع الاتلاف في ان الذي ياكلون اموال اليتامى ظلما بخلاف
المخالفة بان نوع المنطوق غير نوع المفهوم كنوع وجوب
الزكاة في السائمة فانه غير نوع عدم الوجوب في المعلوفة
في خبر في السائمة زكاة والنفي مفرد اعم وجه يندفع الاشكال
انتهى قوله ومالك اي موافقه على تقديم الموافقة على
المخالفة والشذوذ جمع شاذ على غير قياس

* الترجيح باعتبار المدلول *

اي مدلول احد الخبرين ووناقله ومثبت بكسر الموحدة
وروي الصيغتين على الابتداء وخبر كل محذوف اي الناقل مقدم
على مقابله ومثبت كذلك والمعنى ان الخبر الناقل عن الاصل
الذي هو البراءة الاصلية مقدم على المقرر له عند الجمهور لان الاول
مع زيادة علمه على الاصل بالنقلة حكما شرعيا ليس موجودا في
الاصل وغير الناقل مضمونه مستصحاب حال البراءة الاصلية
وليست حكما شرعيا وقيل يقدم الموافق للاصل على الناقل عنه
بان يقرر مؤخرا عنه ليصير تاسيسا كما افاده الناقل ويكون
ناسخا له والعمل بالناسخ واجب كما مر مرارا وقد يقال يلتفت
صححه الترمذي وابن حبان والحاكم ورواه مالك والشافعي وعمر واحمد

ربان
ورجحه الباجي في المنتقى
وصححه البلقيني في المحاسن
غير انه رجح في المسئلة
الملتقى اذا الناقل
هو الحاظر والاخر
المبيح وتبعه بعض
الاصوليين وذكر الجاربردي
في المسئلة فاذكر الجاربردي
في الحاصل ان المفهوم
يحتمل التعدد والوحدة
احتمل الاعتبار وبالعكس
له نتيجة في تعيين احد المعارضين
فهل يحمل على الاقل استصحابا
للعصمة والبعد للشيء
قوله فهو الاكثر في العرف
اقتضاها للترجيح واستحسنها
بعض الشافعية والمفتي للوجوب
مقدم

المشتركلهم مع حديث الترمذي وغيره انه صلى الله عليه وسلم
سأله رجل مستذكرا أعليه وضوء فقال لا انما هو بضعة منك
والاول مواف للنافل في قوله ومثبت يعني ان الخبر المثبت لحكم
شرعي مقدم على الخبر النافي له لاشتمال المثبت على زيادة علم
وقيل يقدم النافي لاعتضاده بموافقة الاصل وقيل هما سواء
فتساقطا فرجعهما وقيل يقدم المثبت الا في الملاق والعتاق
فيقدم النافي لهما لان الاصل عدمهما وحكى ابن الحاجب تقديم
المثبت لهما والعزو هنا في مسئلة النافل ومسئلة المثبت ان
حاصل مسئلة النافل ان حكم احد الخبرين موافق للاصل وحكم
الاخر مخالف له وحاصل مسئلة ان احد الخبرين نسب حصول شيء
الى الشارع والاخر نفى ذلك والتمايز هنا هو الذي اعتبره ظاهر
وجعل زكريا مسئلة المثبت مستثناة من مسئلة النافل لان
المثبت قد يقدم والاصل كالمثبت للملاق والعتاق اذ الاصل عدم
الزوجية والرقية فيعمل بموافق الاصل حينئذ وقدموا مسئلة
المثبت والنافي بحديث بلال في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
صلى في الكعبة حين دخلها ركعتين وبحديث اسامة في مسلم انه
وعا في نواحي البيت حين دخله ولم يصل مع ان الاول يرجح بكونه
في الصحيحين معا والثاني في مسلم فقط وقيل بالعكس لمسئلة
المثبت والنافي بحديث انس كان النبي صلى الله عليه وسلم
يقنت بعد الفجر حتى فارق الدنيا وحديث ابن مسعود انه صلى الله
عليه وسلم انما قنت شهرا يدعو على حي من احياء بني سليم ثم لم
يقنت بعد وقدم مسئلة النافل وغيره بما اذا اقتضى احدهما
الحظر والاخر الاباحة لان الاباحة تستلزم نفي الحرج المأخوذ
من البراءة الاصلية والامر * بعد التواهي ثم هذا الاخر
على الاباحة بكسر ميم امر يعني ان الخبر الدال على

على ما يقتضيه الندب احتياطا كما لو راى النوفة ومما ذكروه مع قوله اولا والامر على الاباحة لان المراد هنا ما احتمل الايجاب وغيره وما يقتضيه الكراهة على ما يقتضيه الندب كما ينتهي ومما يقتضيه الندب على ما يقتضيه الاباحة على الاصح وقيل عكسه لتبادره للاول وتعبيري بما يقتضيه منه بالمباح فقد يجوز والقابلة للحرم فقط على المقتضي لثبوته ووجهه الضعيف وكذا المحلل قال لما فيه من اليسر وعلى هذا فخرج المواقي

نهى التحريم مفرع على الخبر الدال على الامر المراد به الوجوب لان
الاول للرفع المفسرة والثاني لجلب المصلحة واستناء الشارح
بالرفع المفسرة اشر قوله ثم مزاحم بكسر الخاء الاخر يعني ان
خبر الامر مفرع على خبر الاباحة لاحتياجه الى الطلب ومكان الخبر
* على النواهي وعلى الزواجر بفتح ميم امر يعني ان الخبر
المتضمن للتكليف مفرع على النهي وعلى الامر لان الطلب بالخبر
وهو الصيغة الخبرية لتحقق وقوع الطلب اقوى منهما والخبر
وان كان امرا في المعنى مفرع على النهي وعليه محمل ما سبق من
تقديم النهي على الامر في غير الخبر وانما كان الطلب بالخبر اقوى
لان ذلك الخبر يقتضي ثبوت مدلوله في الواقع ويكون هو حكاية
عنه اذا كان الخبر غير مراد به الانشاء كما هنا فلا يكون اقوى
وفي الايات البينات انه يجوز ان يكون الكلام على التشبيه اي كان
تحقق وقوعه حيث عبر عنه بصيغة الخبر اذ لا يعبر بصيغة الخبر
الا عما هو بمنزلة المحقق الثابت او عما جعل بمنزلته لشرفه وفيه
مر الوقوع حتى كأنه وقع وفيه ايضا انه يجوز ان تكون الاخبار
الطالبة باقية على الخبرية مشتملة على الانشاء ولا يلزم من بقائها
على الخبرية الكذب في كلام الشارع لانه انما يلزم اذا حملت على
ظاهرها اقول اذا حملت على معنى الطلب فلا يمكن والوالدات
يرضعن الاية ان ابقي على خبريته وحمل على ظاهره لزم التخلف
اذ ارا ينا كثيرا من الوالدات لا يرضعن اولادهن وان ابقي عليها
وجعل بمعنى يطلب فنهى الارضاع فلا وكذا لا يمسه الا المطهرون

التعبدات وان الغالب فيها التعبد لا المعقولية وفرق فيها نه والوضعي على
التكليفي على الاصح لعموم توقف الوضعي على ما يتوقف عليه التكليفي من اهلية
المخاطب ومحله وتمكنه من الفعل وقيل عكسه لكون التكليفي هو المقصود بالذات

فعلى يد الله بكم البشر وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقيل بعدم التكليف للمدرك وعدم ان الاصل للمتكلمين لان الحكم شرعي فيحتاج مفرع وفي وجه الغزالي المعنى والمعقول المعنى على التعبد به لكثرته ولانه اذا عمل بالفعل مرة اعتيد به وتيسر هذا على اصل مالك اذا كان الخ

ف يعني اذا خبر الامر والنهي مفرع الخبر على الاباحة لانه اذا افرع على الامر الذي يجعل الطلب المطلقة فلا يفرع على ما خلا من ذلك اقول وفي وكذا ان لا يمسه الا المطهرون اما اذا اريد به الانشاء كما مر

غير باب

اه ابقى على خبريته وحمل على ظاهره لزم الخلف لسر كثير له من غير المظهرين وان جعل وعنا الانباح مسه شرعا اه للمظهرين ولا

(وفي خبري اباحة وحظر * فالنهي اما من الكراهة يجري)

بفتح الفوقية مرجح واشارة الغرب للحظر واشارة البعير للاباحة يعني ان في تعارض خبر الحظر وخبر الاباحة اقوالا اه الاول تقديم الحظر على الاباحة للاحتياط لان فعله ان كان حراما كان فعله اثما وعفوه وان كان مباحا لا اثم في فعله ولا في تركه واعتناء الشارع بدرء المفاسد اشد من اعتنائه بجلب المصالح فضلا عما لا مصلحة فيه والثاني تقديم الاباحة على الحظر لاعتضاده اه باحة بالاصل الذي هو نفي الحرج حكى هذا القول القاضي عبد الوهاب في الملخص ذاك الاقوال مما سواء لاستواء مرجحهما وصحة البناء الا انه يرجحه في العلتين اذا افتضت احدا هما الحظر والاباحة

(والجزم فيما الندب) يعني ان الدال على الوجوب مقدم على الدال على الندب احتياطا لبراءة الذمة (والذي نفى * حرما على ما الحزم فيه العلم) ببناء الفعل للمفعول بمعنى وجد يعني ان الخبر الدال على التحريم او التعزير مقدم على الموجب لذلك مما في ذا بيه من ليس المواصي لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا اخر يرد بالشيمات والتعارض شبهة وهذا مستثنى من تقديم المثبت على النافي وقال المتكلمون بتقديم الموجب للحرام والتعزير على النافي لذلك لان اقدامه على ما صيسر بخلاف النافي اي لان الوجود غير

والاظهر الترجيح يرجع الى الترجيح بحسب المشتهى والاقرب الترجيح بحسب الخارج فيعملوا فقه قول الصحابي او عمل المدينة كتحريم ابي محذورة الاذان ففي رواية ان التكبير مرتان وروي عنه اربعا والاول اولى لموافقته عمل اهل المدينة وموافقة احد هما فتوى الاخر وفيه قال الجماعة ومحمد بزائد واختاره الغزالي لانه لو صاغ الترجيح بمذهب بعض المجتهدين لانسد باب الاجتهاد على البعض الاخر ويحتمل عود الاصح في كلام المص على المسائل الاربع وعليه حمله المحلي وقال وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لانه ليس بحجة ثم على المص بذكر مذاهب اخر في الترجيح

مستهاه

مستبعدا من البراءة الاصلية بخلاف النفي فانه مستبعد منها فقال في الايات البينات وبهذا ظهر ان النبي الشرعي غير مستبعد منها لو ما كان مدلولا له معقولا يعني ان الخبر المعقول المعنى اي معلوم العلة مفرع على المتعبر بعد ايجاد الكل معرفة علته لان الاول اكثر والاخذ اسهل من الانفياد والاجبار بالفياد عليه قال حلولو ويفيد هذا على اصل ما لو كان في غير باب التعبرات لان الغالب فيها التعبر لا المعقولية هكذا والغالب فيه التعبر كالصلاة واستشكل تصوير التعارض في هذه المسئلة اذ لا يتصور التعارض الا عند اتحاد متعلق الخبرين اذ مع اختلافه لا تعارض فاذا عقل المعنى من احد الخبرين صار معقولا مطلقا فلا يتصور ان يكون معقولا في احدهما غير معقول في الاخر فان في الايات البينات وفي بهجة بانه فرض تصور ذلك بنحو زيد في حال كذا الا كذا ويذكر امرا معقول المعنى ولا يلزم زيد في حالة كذا يعني الحالة المذكورة الا كذا ويذكر امرا اخر غير معقول المعنى وهو مما على الوضع اتى دليلا يعني ان الخبر الدال على الوضع مفرع على الدال على التكليف كان يدل احد الخبرين مثلا على كون الشيء شرطا والخبر الاخر على النهي عن جعله في كل حالة وانما فرع الدال على الوضع لانه لا يتوقف على اهلية الخطاب وبهمه وان تمكن من الفعل بخلاف الدال على التكليف وقيل يفرع هذا الترتب الثواب عليه

بن رهب
الصحابي غير
المغفور له ان
الفرق في فعله ان كان
للصحابة
النفي على غيره من الصحابة
فهو زيد بن ثابت والعرابض
كانت معروفة من الامام
وهو رضي الله عنه
رجع عن الشافعي
الذي رجع عنه الشيخين
بعد وفاة احمد رضي الله عنهما
ابو بكر وعمر من الصحابة
دون غيرهما رضي الله عنهم
رضي الله عنه رجع عن ابو حنيفة
الخامس الترجيح احمد رضي الله عنهما

يكون ذلك في الحلال والحرام ويخالفهما معاذ بن جبل او يكون ذلك في العرابض ويخالفهما زيد بن ثابت ونحوهما كعلي في القضاء فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين السنة مر وهو محكي عن الشافعي ان كان الخبران في العرابض فرع منهما

دون الوضعي (وترجيح الاجماعات) اي ترجيح
الاجماع على النص وترجيح بعض الاجماعات على بعض
(ورجح على النص الزفر اجمعا * عليه) ببناء اجمع للمفعول
والعهدة على الحلاف الغافية يعني ان الاجماع غير الشكوتي يفرع
على النص عند التعارض لانه يوجب قبيد النسخ بخلاف النص اما الشكوتي
فيفرع عليه النص لانه يجوز مخالفته لدليل ارجح منه وما مر من
ان الاجماع القطعي لا يعارضه دليل لانه قاطع لاستحالة تعارض
القاطعين ولا ظني لانه لغاية ضعفه بمقابلة القاطع فالمراد لا يعارضه
معارضة يعتد بها بحيث توجب توقفا او الا فلا مانع من وجود
دليل ظني يدل على خلافه دلالة ظنية وان علم دليل المجمعين
بعينه وانه لا دليل لهم غيره ووجد دليل آخر مخالف له يقدم
عليه فهل يلزم تقديم النص في هذه الصورة وتقدير حرفة خرق
الاجماع بغيرها او يلزم امتناع وقوع مثلها عادة لاستلزامه
خطأ الاجماع وقد دل الشرع على انتفائه بتردده في ذلك في الايات
البينات وجزم زكريا بالاحتمال الاول (والعجب على من تبعا)
بحذف احدى يائي النسب للوزن وكسر الموحدة من تبع يعني ان
اجماع الصحابة يفرع على اجماع التابعين واحرى على من بعدهم
لانهم اشرف ولم يقل على حجية اجماعهم والخلاف في حجية اجماع
غيرهم وكذا يفرع اجماع التابعين على من بعدهم وهكذا قال
صفي الدين الهندي تبعا لابن الحاجب هذا انما يتصور في الاجماعين
الظنيين لان القطعي اتفهى نعم ولان القطعي والظني اذا القطعي

وما
ثابت ثم قال وابن زيتي
ابي جبل ثم قال وابن قطاة
على ان ابا طالب لشهادة
النص فترجيح زفر في
البوليطي وعطاء في الحلال
والخراج وعلي في القضاء
والحلال والخراج واعم
من البوليطي والقضاء
اعم من الحلال والخراج
لدخوله في الموارث
وغيرها والدليل الاخص
مقدم على الاعم مطلقا
لتقدم ابي ثور وغيره البويطي
في فتياه مطلقا وابو ابن
قول معاذ
كما ير ابو قول علي ثم اراد المصنف ما تقدم له من الترجيح بامور يسبق الى الذهن
عدم تصوره فيها وهو اذا تعارض الاجماع والنص والاجماع مفرع ونحوه لابن الحاجب
وقال الزهوني ان اراد الاجماع الظني فهي تقديمه على النص نظر وان اراد القطعي

مفرع

فرع على الظني مطلقا ورد عليهما الزركشي بان تعارض الاجماعين في نفس الامر مستحيل سواء كانا ظنيين او قطعيين او ظنيين وهما صلة البحث معهما فالاولى ان امتناع تعارض القطعيين في نفس الامر مسلم وفي الظن ممنوع بل يتصور تعارضهما كالظنيين فلم لا يرجح احدهما بالترجيح الآتي في موضوع التعارض وفرع سبكي الدين الهندي الى هذا البحث في القطعيين من غير تفصيل بالاجماعيين واما قول الغزالي الترجيح لعلم على علم فهو بحسب نفس الامر اما بحسب الاعتقاد والاشتباه فلا فارق في الترجيح والحوالة العلم اليقيني يقبل النقص والزيادة عند الاكثرين كما تقدم قال البخاري في صحيحه قال ابن ابي مليكة ادركت ثلاثين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم من احد يقول انا على ايمان جبريل وميكائيل ع وقال في المواقف والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الاول القوة والضعف قال السيد لان التصديقات من الكيفيات النفسانية وهي تختلف قوة وضعفا قال بعضهم وظاهر ان وجود الظنيين انما يتصور عند غفلة المجمعين ذاهلين عن الاجماع الاول والالم يجز لهم ان يجمعوا على خلافه لما فيه من خرق الاجماع ويحتمل جوازه بلا غفلة اذا اطلعوا على دليل اقوى من دليل الاولين ويكون هذا من قبيل الخصوص لا لجواز خرق الاجماع انتهى واعترض عليه قوله عند غفلة المجمعين ذاهلين عن الاجماع الاول

ثم ليس لاحد الظنيين فرض فلا تعارض بين فاطمع والمظنون والمقطوع وفحواه في باب الاجماع فان واحد الاجماعين ظني دليلا او تعارض ظني فاطمعين ولا قاطع والمظنون ثم قال ومن اجماع الصحابة على اجماع غيرهم للاتفاق على حجية الاول والخلاف في الثاني واجماع الكل على ما خالفه بعد الاجماع على ما فعل فيه الاجماع الثاني او ما فعل فيه الاجماع الثاني الذين ليس لهم ان يفعلوا والعكس

بانه يتبين بتفرع الاجماع عدم انعقاد الاجماع الثاني لامتناع
مخالفة الاجماع فليس هناك اجماع منعقد حتى يحصل التعارض
بينه وبين الاول واجيب بانه يمكن ان يصور بما اذا كان كل
من الاجماعين سكوتيا لان السكوتي تجوز مخالفته للدليل بل
يحتاج في مخالفته الى اجماع فلكل مجتهد مخالفته وان لم يحصل
اجماع على خلافه (وكذا اذا انقرض عصره) يعني ان الاجماع
المنقرض عصر اهله مقدم على ما ليس كذلك لضعف الثاني بالخلاف
في حجيته قال في الايات البينات من اظاهر انه استوى رتبة
كان يكونا سكوتيين او صريحيين ظنيين فلو كان المنقرض عصره
سكوتيا والاخر صريحا ففي تقديم الاول عليه وقفة بل الامر بالعكس
لاحتمال في السكوتي دون الصريح وانقراض العصر لايفيد
انتفاء الاحتمال عن الصريح هـ وقال في الايات البينات انه اذا
اسنكشي سكت عن تعارض الاجماع المنقرض عصره مع سبقه
بخلاف والاجماع الذي لم ينقرض عصره لانه لم يسبق بخلاف وينبغي
تقديم الاول لان مخزورا سبق بخلاف اضعف من مخزور عرف
انقراض العصر بدليل جريان قول بان المسبوق بخلاف اقوى من
غير المسبوق به واخر بتساويهما ولم يجر قول بان من لم ينقرض
عصره اقوى مما انقرض عصره هـ (وقد * فهد العموم واقفوا
من تعلما) بفتح عين علم يعني ان الاجماع الذي وقع فيه

على
لانقراض
الامر في قال
لاجماعات
حتى يتناقض التعارض
امرهما خطا والما
وقفنا فاذا اراد ترجيح
بين فاعرف تجمع على
باجماعين مختلفين
فترجح انقراض العاجزين
على الاخرى او يكونا
الاجماعان ظنيين
اما القوة الخلاف او
لكونهما منقولين
الاحاد فيجد
الترجيح

وان تعارضا فتعتبر ان احدهما من الكتاب والاخر من السنة وهما ظاهران في الدلالة
على رتبة واحدة كذا ذكر في المسئلة الابهاري وقال الصحيح تساويهما ويعود الكلام
الى الخلاف في تعارض الدليلين من غير ترجيح وقيل يقدم القرآن لتحريمه معاذ
وقيل السنة لقوله تعالى لتبين للناس واذا المتواتر من القرآن او السنة
المتساويان في الدلالة قلا ترجيح هنا فطعا كذا في ترجيح الفياض بقوله

للعموم

العوام مقدم على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني بالخلاف
في حجيته هذا الخاص عند استوائهما في الرتبة بان يكونا مشكوكتين
او غير مشكوكتين لا كنهما ظنيان اما لو اختلفا رتبة بان
يكون اجماع الكل مشكوكيا وما خالف فيه العوام غير مشكوك
لا كنه ظني ففي تقديم الاول عليه نظر لاحتمال الشكوك
بخلاف الصريح ومجرد موافقة العوام لا سيما وقد نوزع في
ثبوت القول باعتبار موافقتهم لاتفاقهم على جواز التصريح بما
يعرض عنهم فتقديم الثاني قاله في الايات البينات

ترجيح الدفيسة والخرودي

الترجيح فيما سبق هو التصرفات المنقولات والكلام هنا في
التراجيح بين نوع من المنقولات وهو القياس وبين التصورات
فعلية كانت او لا والترجيح في القياس يكون بما يرجع الى الاصل
او العلة او الفرع او المدلول او الخارج

وبقوله المثبت ذا الاساس * اي حكمه الترجيح للقياس
الترجيح مبتدا يتعلق به قوله للقياس خبره بقوله المثبت بصيغة
اسم الفاعل ذا المعنى طلب وحكمه بالنصب تفسير له وهو
عطف بيان منه يعني ان القياس يرجح بقوله الدليل المثبت حكم
الاساس اي الاصل اي يكون دليل حكم الاصل احد القياسين اقوى

دليل حكم الاصل كونه على وفق القياس او موجبه من جنس اصله والقطع بالعلة او الظن الاغلب وكونه مشتركهما اقوى وذات اصله على ذات اصل وقيل لا وذاتية على حكمية وعكسه السمعية على الحكم بالحكم لشبه وكونها لغلة او وصفا قال وقيل عكسه والمقتضية

احتياطا في العرض وعلامة الاصل المنفعي على تعليل اصله والموافقة الاصول
على موافقة اصل فيل والموافقة علة اخرى ارجح علتان وما ثبتت علته بالاجماع
والنص القطعيين والتنبيه والايماء والسبر والمناسبة والشبه والدوران وقيل
وقيل النص والاجماع وقيل الدوران والمناسبة وقياس المعنى على الدلالة وغير
المركب عليه ان قبل وعكس الاستاذ والتوهم الخفي والعرفي والشرعي والوجودي
والعدمي البسيط والمركب والباعثة على الاطراد والمطردة المنعكسة ثم المطردة
المنعكسة وفي المتعدية والقاصرة اقوال ثالثها سواء وفي الاكثر وقوعا قولان ثم
فرغ المصنف من الترجيح بين المنقولات شرع في بيان الترجيح في المنقول فعند القياس
والترجيح في ذلك يكون بما يرجع الى الاصل او العلة او الفرع او المدلول او الخارج فمنها

من الاخر كان يدل في احدهما بالمنطوق وفي الاخر بالمفهوم وكان
يدل على حكم الاصل في احدهما بنص وفي الاخر بظاهر او بعموم لم يخص
وفي الاخر بعموم خص وغير ذلك مما تفرع في ترجيح الادلة بحيث
يكون دليل حكم احد القياسين مقطوعا به او اغلب ظنا لقوة
ظن الترجيح بقوة الدليل ووكونه موافق السنن لم يرد الكون
عطفا على قوة يعني ان القياس يرجح بكونه على سنن القياس
بفتح السينين اي بوجه من جنس اصله على قياس ليس كذلك لان ورود الجنس
اشبه بمورد الجنس كقياس التيمم على الوضوء في الانتهاء الى
المرفقين جعلوا اولى من قياسه على السرقة في القطع من الكوعين
ومثاله عند الباجي قياس احد المالكية قتل البهيمة الصائلة على
الصائل من الادمي في عدم الضمان وهو مفرع على قول الحنفية عليه
الضمان لان من ابيح له اتلاف مال غيره دفعا اذاه لم يرجع ضرره عنه
يجب عليه الضمان اصله لو اقطر الى اكله للجوع لان الاول قياس
صائل على صائل بخلاف الثاني فانه يرجع سنن القياس منا غير
الجائر عنه المتفرع ذكره في قولنا وليس حكم الاصل بالاسباس
البيتين وعن * بالقطع بالعلة او غالب ظن عن بمعنى
عرض وظهر يعني ان من الظاهر المشتهر عند الاصوليين ترجيح
احد القياسين على الاخر بكونه مقطوعا بوجود علته في الاصل والاخر

كون دليل حكم الاصل في احدهما اقوى وفي الاخر بحيث يكون مقطوعا به او اغلب ظنا ككون احدهما بالمنطوق والاخر بالمفهوم او احدهما نصا والاخر بظاهر او عموما لم يخص والاخر بعموم خص وغير ذلك في ترجيح الادلة ويكون احد القياسين على جنس القياس اي بوجه من جنس اصله كقياس

ليس

التيمم على الوضوء في الانتهاء الى المرفقين وهو اولى من قياسه على القطع في السرقة
ومثاله عند الباجي قياس احد المالكية قتل البهيمة الصائلة على الصائل من الادمي
في عدم الضمان وهو مفرع على قول الحنفية عليه الضمان لانه من ابيح له اتلاف مال غيره
دفعا اذاه لم يرجع ضرره عنه يجب عليه الضمان اصله اذا اقطر الى اكله للجوع لان
الاول قياس صائل على صائل وهو قياس على ما هو من جنسه بخلاف الثاني وكون احد
العلتين مقطوعا بوجودها والاخرى ليست كذلك في الحصول العلم بوجود العلة
فيكون بديهيا او حسيا او استدلاليا جعل محضا او مركبا منهما ومثاله الفرافي
بان قال البديهي كالعلم بالصائم الاباحي علة ضرر الحيوان في العادة والحسي
كازالة العشر عادة يعلم وجوده بالحس وهو علة الموت والعقل الصوم نحو كون

ليس كذلك وكذا يرجح بكون علته مظنونا وجود ما في الاصل ظنا اغلب
والآخر موجودة فيه بالظن غير الاغلب فالاول فرع واحرى العلتين
المقطوع بهما وان استند القطع بهما الى التحيير او ابراهة على
الاخرى وان استند القطع بها الى النظر والاشتراك عقلية
كانت او نقلية او مركبة منهما ومذاهب الاكثر فيما سلما على
سبيل التنصيص كون الترجيح لاحد بين المعلومات بناء على انها لا
تقبل احتمال النقيض ولا تقبل التقوية وحجة غير الاكثر ان الحق
تفاوت مراتب اليقين في القوة فتقبل التقوية مثال العلة
الشرعية العلم بان سم الافاعي علة لضرر الحيوان في العادة ومثال
الحسية ازالة العنق لانه يعلم وجوده بالحس وموعلة للموت
ومثال العقلية المحضة كون العلم علة العالمية ومثال
النقلية نحو قوله تعالى كي لا يكون دولة ومثال المركبة منهما
اذا دل السمع على ان الغليين من الماء يرفعان الخبث ودل
العقل بالخبر ان هذا الماء غليان او اكثر يسمى الامثلة مثل
الغزالي لقول المحصول العلم بوجود العلة قد يكون بديهيا
او حسيا او استدلاليا بعقل محض او نقل محض او مركب منهما
ووقوة المشكك بجر قوة عطفا على قوة في قوله بقوة المثبت
يعني انه يرجح احد القياسين على الاخر بكون مشكك علته
اقوى من مشكك علة الاخر والمشكك الطريق الدال على علية
العلة والاجماع مفرع باقواع النص والايماء والسبر والمناسبة

العلم العالمية
علة القاعدية
والنقل نحو قوله تعالى
لئلا يكون دولة والمركب
نحو قوله تعالى
منهما كما اذا دل
على ان الغليتين من الماء
ترفع الخبث ودل
العقل بالخبر ان هذا الماء
غليتان او اكثر يسمى
فلتان او اكثر يسمى الغليتين
كانت احدى العلتين
معلومة والاخرى
مظنونة وان كانتا
مظنونتين والمعتبرة
للاغلب منهما مفارقة
وكون مشكك احد

العلتين اقوى من مسلك الاخرى وسيأتي ذات اصلين مفرقة على ذات اصل واحد
وقيل لا ترجيح بذلك قال المحلي وهو كالمختلف في الترجيح بكثرة الادلة والزائدة كالطعم
مفرقة على الحكمية كالحرمة لان الزائدة الزم واختار هذا القول المصنف وقيل الحكمية
اولى وصححه ابن السمعاني لان الحكم بالحكم اشبه فيكون اولى وفي المستصفى زعموا
ان زيد الحكم اولى حتى زعموا ان تعليل الحكم بالريح والحرية اولى من تعليله بالتمييز
والعقل وتعليله بالتكليف اولى من تعليله بالبنوة ونحو هذا ومدار الترجيحات
الضعيفة وكون احد العلتين افضل اوصافا والاخرى اكثر قبولا للعلية اولى هذا اختيار

الى العلم

المحضة

الحاقه بالذرة وفي اسر المعنى على في اسر الدالة وغير المركب
عليه ان قيل وبعضهم رجح المركب على غيره * والتقديرا * واعلما
تشركه معمما بصيغة اسم المفعول يعني ان العلة اذا كانت
عامة للاصل تفرع على ما تعود على اعلما بالتخصيص لانها اكثر
فوائد مع ان في جواز التعليل بالعائدة على الاصل بالتخصيص
خلافا ليس المراد بعامة الاصل ان يعم اعلما اجل المراد عامة في
اعلما اي عامة في جميع افراد اعلما اي شاملة لجميعها بوجود
في جميعها اذ الاصل هو المعلل بها كما سنقف انشاء الله عليه
بالبر الاقتيات مثلا علة الشافعي بالطعم وهو موجود في البر
مثلا فليله وكثيره وفي الدليل على عمومه في جميع جزئيات
البر بخلاف الكيل العلة عند الحنفية جلا يوجد في قليله فجوزوا
بيع الحفنة منه بالحفنتين فصار الدليل خاصا بما يتأتى فيه الكيل
عادة واما المالكية المعللون بالاقتيات والادخار مع ثبوت
الربى عندهم في القليل الذي لا يقوت فالظاهر ان مرادهم ما يقتات
جنسه ومما تعود العلة فيه على اعلما بالتخصيص تعليل
منع بيع اللحم بالحيوان الوارد في الحديث بالمزابنة وهو بيع
المعلوم بالمجهول من جنسه فاقتضى ذلك حمل الحديث على
الحيوان الذي يقصد للحمه فخرج بهذه العلة اكثر الحيوان وكذا

اختيار المح وغوه للبلح في المنقلح وقيل الكثيرة اولى وعجوة في المنقلح بعض الشافعية ومن الشافعية قال مما سواه وقال تعليل الربى بالوقوع في الوقوع بالاولى افضل الاوصاف وارجح المسئلة

البرهان فيما اذا كانت احدى العلتين ذات وصف والاخرى ذات وصفين فصاعدا والمقتضية
احتياطا في الغرض اي الواجب فمقدمة على التي لا تقتضي ذلك وفرض المسئلة في البرهان في
الظاهرية والنصيبي اذا كان احدهما اقرب الى الاحتياط قال والذي ذهب اليه اكثر
العلماء ان الاحوط مرجح على الاخر وعامة الاصل مقدمة على ما ليست كذلك ومثله
ولي الربى بتعليل الربى في البر بالطعم وانه يقتضي اطراد الحكم في قليله وكثيره بخلاف
تعليله بالكيل فانه لا يعم القليل من البر الذي لا يكال وحكى الباجي عن الحنفية انهما
سواء والمتبع على تعليل اعلما مقدمة على المختلف في تعليل اصلها وصرح الاصل
بهما ذكر الغزالي عنه ان المتبع على تعليل اصله مقدم وان كان ظنيا والمختلف
في تعليله قطعيا قال لان العلة هي محل القياس والموافقة للاصول على الموافقة

تعليل منع بيع الخاطر للمباين بان الاعيان عند اهل الباذية تفوح بغير مالها كالحطب والسمن ونحوه وافتضى هذا التعليل ان تخرج الاعيان التي اشتراها البدوي وان نعمه فيها جائز قاله القرافي في شرح التنقيح وباقي ان علة احدهما علامة في جميع افراده اصلها وعلة الاخر مختصة باصلها فيرد الاول

ووذات الانعكاس والمراد * فذات الاخر جلا بمشاهد

اي بالخلاف وذات بالنصب عطفا على ما مر في قوله وما اصلها وكذلك ذات المضافة للاخر بكسر الخاء المعجمة يعني ان القياس ان علته مطردة فقط او منعكسة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها فاسم مطردها فقط على منعكسها فقط لان ضعف الثانية يقرع الاول اذا شرف ضعف الاولى يقرع الانعكاس عند من قال ان عدم العكس غير قادح في صحة التعليل والصحيح خلافه

ووعلة النص وما اصلان * لما كما فز من بحريان

علة مبتدا وما موصول معطوف على المبتدا علته جملة اصلان لها وجملة بحريان خبر المبتدا والكاف ومجروره متعلقان بجريان اي بجريان كما مر من المسائل في تقديم كل مذكور على مقابله بالقياس ان علته منصوصة مقدم على ما علته مستنبطة لان النص يدل على العلية اكثر من الاستنباط وبارجحها وغيرها لا ينهض بمكرهه الخطا بناء على ان المصيب واحد والنص صواب قطعا وكذا يقدم القياس ان علته ماخوذة من اماراية دليلين على العلية على ما

الاصل والعدم وفقده واما جمع بقياس الفرع واعتبار النية على التقديم والصلاة والصوم وغيرها من العبادات مع فيما من اشتغل عمل وعدم النية على عمل بها مع الكفاية فيما لا يفتقر الى النية والاصل والاولى الا فيما تشهد له الاصول الكثيرة والثانية لا تشهد لها الا واحد والاصل والعدم فيما فقد فيه احدهما

اط وهي قوله والموافقة الاصول على موافقة اط كذا والموافقة علة اخرى ان جوز علتان مقدرة على التي لم توافقها علة اخرى وبه قال الامام والبرهان وان مر كثرت معه فيه من القياسين مع الاشتراك في الرتب مقدم لكثرة الدلالة قال وينبغي لمن لكثرة الرواة وذكر ولي الدين عن ابن السمعاني انه صحيح عند الترجيح بذلك وممن المسئلة عند بمنزلة الترجيح بالدليل المختلف فيه كالمرسل وقول الصحابي وتقدم ان الاصح الترجيح بذلك ويقدم ما ثبتت علته بالاجماع على ما ثبت بالنص لقبول النص للنسخ بخلاف الاجماع وقيل بتقديم النص لان الاجماع مرجعه وجزم به صاحب الخاطر

ط سهل فيما اصله

علته ما خوذة او اصل واحد وكذا يرجح ما علته ما خوذة على
ثلاثة اصول اجماع وقوفها على الما خوذة عن ثلاثة ومدرك الكل
عرا الشارع امران فتستنبط علة من كل منهما وامرا خر
تستنبط علة اخرى منه مثاله انه ورد عنه صلى الله عليه وسلم
تضمين الغاصب وتضمين المستعير من الغاصب وكل منهما يستنبط
منه ان العلة في ضمان مال الغير وضع اليد عليه ولو لغير تملك
مرجح ذلك على ما قال ابو حنيفة من كون العلة وضع اليد للتملك
وان صح استنباط ذلك من تضمير فستنباط السلعة والترجيح
بكثرة الاصول مرجاب الترجيح بكثرة الادلة ومرامثلته ايضا
فيما سر الوضوء في وجوب النية على التيمم والغسل والصوم وغير
ذلك من العبادات بجامع ان كلا عبادة مع فيما سر الجنابة اي في عدم
وجوبها على غسل النجاسة بجامع الضمان فالعلة الاولى او لى
لانها تشهد لها اصول كثيرة والثانية لا يشهد لها الا اصل واحد
وفي كثرة الفروع خلاف فرائم يعني انهم اختلفوا في العلتين
المتعديتين اذا كانت احداهما اكثر فروعا فمن قال بالترجيح بالتعدية
قال بالترجيح بكثرة الفروع ومن قال لا ترجيح المتعدية على القاصرة
قال لا يرجح بكثرة الفروع وما قيل تضعف العدم يعني ان
العلة التي يفرع عليها احتمال العدم بان قلت اوصافها او كانت
ذات وصف واحد مفرعة على مقابلتها لان المركب يشبه العدم
اي البطلان ببطلان كل واحد من اوصافه التي تركب منها فمهما كان

والبعض او
لو تضمين
منهما مفرع على القطعي
والراجح من الضمين
كما صح به التعبير مفرع
على ما ثبت بالنص
والاجماع على ما ثبت
الشارع على ما ثبت
الاول وكثرة الفروع
ما ثبت على ثلاثة وجاء
مفرع على
الاضعف

ثم ما ثبت بالايماء مفرع على ما ثبت بما قبله من المسالك لان الايماء لا لته منسوجة
على منوال النص وما بعده منسوب الى الاجتهاد والاستنباط من مواقع الشريعة الكلية
من رعاية المصالح وغيرها وذكر ولي الدين عن البيضاوي ان جزم بتقديم المناسبة
ثم الدوران ثم السبر ثم الايماء وقال الايماء الا كما ذكره الاصوليون من تقديم الايماء
على المناسبة الا ان يقرب المناسب جدا بحيث يقرب من الاصول المعلومة ومما هي
العلامة في الغرة فما بعده في تقديم المناسب حينئذ ولذلك ان النصوص فرتومي الى
اوصاف وتستنبط المستنبطة امورا مناسبة يناط الاحكام بها ومما كقوله عليه

اول

افراد او صافا كان اسلم وقيل بتقديم العكس لان الكثرة اكثر شبها
وذاتية فرع فرع جعل امر ومعموله ذاتية يعني ان العلة
الزاتية مفروغة على العلة الحكمية لان الزاتية الزم والزاتية
هي ما كانت صفة للمحل اي وصفا قائما بالذات كالطعم والاسكار
والحكمية هي الوصف الذي تعلقه بالمحل شرعا كالطهارة
والنجاسة والحل والحرمة وذات تعدية معطوف على
ذاتية يعني ان العلة المتعدية ترجح على العلة القاصرة
وهو مذهب الجمهور لانها اكثر فائدة بها ولانعقاد الاجماع على صحة
التعليل بها ورجح الاشتاذ ابو اسحاق الاسفرايني القاصرة
لان الخطاب بها افرد وقال القاضي ابو بكر الباقلاني هما سواء
وقاله عن الباجي تعليل المالكي حرمة الخمر بالشدة المطربة
مع تعليل الحنفي بكونها من اثمار الاولى متعدية والثانية
قاصرة وما احتيط لها علمت مقتضية ما موصول معطوف
على ذاتية واحتيط لها مفعول مقتضية والمعنى فرع العلة
التي تقتضي الاحتياط في العرض اي الواجب ومن الواجب ترك
الحرام على العلة التي لا تقتضي ذلك لان مذهب اكثر الفقهاء ان
الاحوط مرجح كتعليل الربوي بالطعم فانه يقتضي الحرام الحكم في
قليله وكثيره بخلاف تعليله بالكيل فانه لا يعم القليل منه الذي
لا يكال وعلل المجلي تقديم المقتضية احتياطا في العرض بانها

بخلاف المناسبة وقيل بتقديم المناسبة على السبر الظني ووجهه الامام وبكثرة
مفرعات السبر في النفي والاثبات وتفرع انه اختيار البيضاوي والسبر المناسبة وهي
على مراتب كما تفرع بعضها اكرمي بعض فيقدم الضروري على الحاجي والحاجي على
التكميلي وما اعتبر اصلا على ما اعتبر تبعا ويقدم في الضروري حفظ الدين على النفس
وقيل عكسه ولذا قدم القصاص على قتل الردة والنفس على ما بعدها وتقدم الاشعار
بذلك في كلام المصنف فلذا لم يعد وكذا القول في مراتب المؤثر والملائم ويقدم ما اعتبر
فيه عين الوصف في غير الحكم ثم ما اعتبر فيه عين الوصف في جنس الحكم ثم عكسه ثم الجنس
في الجنس والجنسية في الوصف والحكم مراتب بعضها اعم وبعضها اخص والى العين

الشامل وهو مقتضاه
يقتضي القياس والتعليل
فانه ايماء الى التعليل
بعين الوصف وهو اقوى
يستنبط الشهيد والغيرة
متى يجوز القضاء مع
الغضب الكبير ومنع
مع الجوع المفرط وان
كثر وفي الغضب وبلى
الايماء السبر فمقدم
ما ثبت بهما على ما ثبت
على ما الثاني على نحو
الاول التعارض

ح
كذا في الاصل
ويحرر

انسب به مما لا تقتضيه فال في الايات البينات يمكن ان يمثل لذلك بما اذا دار الامر بين ان تكون العلة في وجوب الصلاة مطلق اللمس وان لم يكن معه شهوة اكتفاء بكونه مظنتها او اللمس بشهوة فهو جمع الاول لانه احوط في تحصيل الطهارة التي هي غرضهم قال المحلي وذكر الغرض لانه محل الاحتياط اه اي احتياط في الذنب وان اختيط به يعني كما في تقديم الذنب الاحتياط فيه بان جعل الغرض يخلص من الاثم والعقاب وجعل المندوب يخلص من اللوم وان لم يكن معه اثم ولا عقاب فكما يحتاط في جعل الغرض ليتحقق الخلاص من الاثم والعقاب ينبغي ان يحتاط في جعل المندوب ليتحقق الخلاص من اللوم اه وتعقبه زكريا ايضا بان الاحتياط يجري في غير الغرض كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض الشروح او الانكحة فانه ينبغي ان يتنزه عنه انتهى

وفيه من ماحكم احلب جرى * فعللا وقفا الذي من غيرا

فعللا بصيغة اسم المفعول حال من حكم ووقفا متعلق بذلك الحال والذي متعلق بوقفا بمعنى الاتفاق والمراد بمن غيرا بعض من اهل العلم يعني ان العلة المتفق على تعليل حكم اصلها ملزمة على العلة التي لم يتفق على تعليل حكم اصلها لان الاخيرة في صحة التعليل بها خلاف فهي اضعف من الاولى لاجل الخلاف فيها والمراد بالاصل قبيل الحكم فالمراد في الايات البينات على الظرف قال شهاب الدين عميرة المراد باصلها الحكم المعلل بها

جنس على مرتبة واحدة بل له درجات متفاوتة في القرب والبعد لاتضح بذلك درجات التعاون درجات الظن والاقرب مقدم على الابعد ولكل مسئلة ومن مفرد ينظر فيه المجتهد ومن راعى هذا الاجناس ضابط بقدر ما شطها لا يتسع له فوق البشر واصلى الجمع القول بتقديم المناسب على الشبه وتقدم ذكر الخلاف في تقديم القياس المعنوي العام على قياس الشبه الخاص بالحكم وذكر مثاله والامام الحرمين بنا تفصيل حسن وكلام بليغ ذكرناه في الكبير ثم الشبه ايضا على مراتب بعضها اكد من بعض كما تقدم التنبيه عليه وهو مقدم على الدوران وقيل يتقدم الدوران على المناسبة اما الشبه

اقرب الجمع لكونه فعلا مناسبا وجوبا ثم وجوب الصلاة اجناس التوضوء لكونه وجوبا ثم وجوب الظهر فالاول اجناس الاحتياط لكونه وجوبا ثم وجوب الصلاة اجناس الاحتياط

وبعد الخفي في اتى العرفي * وبعدها في اتى الشرعي

يعني ان الوصف المعلل به اذا كان خفيا يقدم على الوصف العرفي والعرفي مقدم على الوصف الشرعي والخفي ما يتعلق بنفسه من غير توقف على عرف او شرع والخفي غير الذاتي الا تقدم تقديمه على العلة الحكمية لان المراد بالذاتي ما يكون قائما بذات الشيء كالاشكال الفلاني بذات المسكر والخفي لا يلزم ان يكون قائما بذات الشيء بل قد يكون خارجا عنها وهو المحدود الاثم المفرع بمزاشروع في ترجيح المحدود والمقصود منه المحدود الشرعية اي الشرعية محدود الاحكام الشرعية احدود الماهية العقلية فانما لا يتعلق بها من اغراض فيفرع الاعرف منها اي الاظهر على الاخفى منها بالنسبة الى الاعرف والاجلى الاوصاف الخفية يمتنع التعريف بها وانما قدم الاعرف لانه افضى الى المقصود من التعريف الذي هو معرفة المحدود من الاخفى وقال العضد من وجوه الترجيح كون المعرف في احدهما اعرف منه في الاخر قال اللقاني وذلك بان يكون المعرف في احدهما شرعيا وفي الاخر حسيا او عقليا او لغويا او عرفيا بالحسي اولى من غير والعقلي من العرفي ومن الشرعي والعرفي من الشرعي كما في الايات البينات وسميت حدودا اسمعية لانها نفسها

بالعلل العقلية واما الاقوى من معنى الايماء عند قوم وتقدم المنقوض عند قوم وقيل يقتضي عدم الكلام تفصيل يقتضي عدم الكلام للقول بالتقديم وعدمه بل الكل مشاركة ذكر فيما فان الدوران قد يعيبه القطع وقد يقوى الظن وبه يضعف قال الامام والبرهان يقدم ما ثبت بالطرد والعكس على الشبه والعكس الا يتصف بذلك

والمخيل مقدم على المطرد والمنعكس الا ان يتناهى المظنون في الخفي ويظهر جريان الطرد والعكس فالمجتهد في هذا المقام وتقديم الطرد والعكس قياس وفي المحصول تقديم الدوران الحاصل في صورة على الحاصل في صور ويقدم قياس المعنى على قياس الدلالة وبهما جزم والمصنف الاول التعليل في الاول بنفس الوصف وفي الثاني بلازمه او حكمه او اثره ويقدم القياس غير المركب على القياس المركب على القول باعتبار وذهب الاستاذ الى تقديم المركب لقوته باتفاق الخصم على حكم الاصل وظاهر نقل المصنف عنه تقديمه مطلقا وتقدم من نقل البصري عنه اختصاصه بالمناظرة دون الاجتهاد ويقدم التعليل بالوصف الخفي كالطعم والاشكار على التعليل بغيره وسواء كان ذلك الغير مظنة او وصفا عرفيا او حكما شرعيا وقيل الدوران الوصف

مشمولة في الشارع والخمر عند اهل الاصول يشمل الخمر والاسم
عند اهل المنطق ومشينا في قولنا والخمر سائر الرشوة سبقا
على اصطلاح اهل المنطق ووما مر يجيء واعم يعلم بناء
يعلم للمفعول وفاعله المفعول ضمير مستتر راجع على ما
الموصولة الواقعة على الخمر يعني ان الخمر الصريح والاعم
يفرع كل منهما على مقابله اما مر يجيء اللفظ فيفرع على غير
الصريح بسبب غموض او اشتراك او غرابة او اضطراب اي اختلاف
في معناه مع قرينة واضحة في كل واحد مما ذكر وليسرة الك
واما عدم تقديم الصريح على غيره لان القرينة وان اتضحت قد
يظن فيها الخفاء والاشتباه وكذا يفرع الخمر الاعم فرعا على
الخمر الخاص فانه لكونه يتناول ما يتناوله الاخص ويزيد عليه
ووما يوافق النقل مطلقا يعني ان الخمر الموافق للنقل
يفرع على غيره سواء كان النقل شرعيا او لغويا فالخمر الموافق
للمعنى الشرعي يفرع على مقابله وكذلك الموافق للمعنى الاول
اي الذي وضع له اللفظ لغة يفرع على ما خالف الوضع اللغوي
لان التعريف بما يخص احدهما انما يكون لنقل اللفظ عن المعنى الخر
فيهما والاظهر عدم النقل فالموافق لواحد منهما يكون اولى

الخفي كالطفلة بالنسبة الى الصغير فيفرع على التغليل والوصف العرفي على الشرعي والوجودي على الاضافي على العرفي عند من يرى صحة التغليل بالوصف البسيط اي الغير المركب للطعن على التغليل بالمركب للخلاف في صحة التغليل

* والاظهر

وما كان ذا وجهين مفرع على ما كان ذا ثلاثة اوجه وقد تفرع ويفرع ما كان
الجامع فيه بمعنى الباعث على ما كان مجرد امارة للظهور مناسبة الباعث وما كان
الجامع فيه ضابطا للحكمة ما فعا لها على ما كان بخلاف ذلك وتفرع العلة المركبة
المطردة المنعكسة على التي لا تنعكس عند قوم فالاول عدم العكس غير قادح في صحة
التعليل ومثاله عند الحاجي ان يستدل الحاكي على ان غير الاب لا يجبر على النكاح
لان من لم يملك التصرف في مال الصغيرة نفسه لم يملك اجباره في بضعها فيعارضه
الحنفي بان العلم من اهل الميراث لها يجاز له التصرف في بضعها كالاب فيقول الحاكي علتنا
غير منعكسة لان الحاكم يزوج وان كان لا يرث وتفرع المطردة فقط على المنعكسة فقط
لقوة الخلاف في العكس وضعفه في الطرد وتفرع العلة المتعدية على القاصرة عند
الجمهور للاجماع على صحتها ولكثرة فوائدها وذهب الاستاذ ابو اسحاق الى ترجيح

لبعض

لبعد امر المخل لكونه اقرب الى العهم ولانه اغلب على الظن وضوح المسئلة كما في الايات البينات ان يكون تعريف واحد يدور الامر فيه بين حمله على المعنى الشرعي او اللغوي وحمله على غيرهما فيحمل على غيرهما بحث الاصل عدم النقل عنهما وتصور ايضا بان يكون هناك تعريفان محتملان لاحدهما باعتبار المعنى الموافق لاحدهما والاخر باعتبار المعنى المخالف له ويقدم موافق النقل الشرع على موافق نقل اللغة والعرفي داخل في مقابل موافق الشرع واللغة ومنزا انما هو عند الاحتمال او التردد وما تقدم في العلل من تقديم المخصص الشرعي على العرفي ثم الشرعي انما هو عند تخصص المحال من كونه شرعيا او غيره كالمحرمات والمحرم سابق الرشوع سببا والاكل للاطعام وسابق بمعنى سبق بمعنى ان المحرم ما كان او فاعلا فقد فرع على الرشم تاما كان او ناقصا فالمعرف بالامور الذاتية اولى لانه مشارك للمعرف بالامور العرضية في التمييز ومترجح عليه بتصوير معنى المحرود والرسم التام غير ذاتي لانه المركب من الذاتي وغير الذاتي غير ذاتي

و وقد خلت مرجحات فاعتبر * واعلم بان كلها لا يحصر

بكسر جيم ومرجحات بمعنى انه تقدم ذكر مرجحات كثيرة في هذا النظم فاعتبرها فقد ذكرنا هناك احرازا من التكرار والتكثير منها تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وتقديم المعنى الشرعي على

تعليل الحكم بعلتين واختلف في الترجيح بكثرة الفروع وبحزي الاقام في البرهان القول بالترجيح بزيادة للغاية بترجيح المتعدية قال والقول في ذلك يحتج على ما سبق في المتعدية والقاصرة زاد المحلي ولا يتاتى القياس ومنا لانتفاء موجبه هذا بناء على ان الترجيح بين المتعارضين ومما التعارض وانما الترجيح بين المنقول والمعقول فكمعارضة القياس للخبر وقد تقدم صر والاعم من المحرود المسمعية على الاخص والزائد على العرضي والقريب والاعم وموافقة نقل السمع واللغة ورجحان طريق انتساب والمرجحات لا تنحصر ومنا رها غلبة الظن وسبق كثير علم نعم اكثر المحرود اما عقلية كتعريف الماهيات ولا يتعلق بها غرض منا واما سمعية اي شرعية كتعريف الاشكاء وهو المقصود منا

الخاصة ... تاريخها بالنص والتراث ... لتاريخها او امن من الزلل ... صاحبها وقال الغاية ... فيها وفي بقصور والاشارة ... ترجيح الشمرة والاثار انما ... لان الشمرة وهذه العلل وهذا ... من وجد هذه العلل الما لكي ... عند ارباب تعليل الطريقة ... حرمة بالشمرة فذلك ... مع تعليل المنع فذلك ... بكونه حرم اجل المنافية ... فاصرة والاولى تعريفه ... والمثال مبني على ... جواز

العرفي والعرفي على اللغوي وتقديم بعض ما يخل بالعلم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم القياس على خبر الواحد الى غير ذلك واعلم ان المرجحات لا تنحصر فيما ذكر في هذا الباب ولا فيما ذكر في غيره من ابواب النظم واشار الى ما تدور عليه في الغالب بقوله

وقلب رحاها قوة المظنة * وهي لدى تعارض مبينة

يعني ان قلب رحى المرجحات التي تدور عليه غالبا موقوف على المظنة بكسر الظاء المشالة اي الظن في ترجيح امر على مقابله او ترجيح بعض المذكورات على بعض دون مقابلة فهو اي قوة الظن عند تعارض الامرين مبينة اي علامة على الترجيح قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه تقصير الخطبة وتطويل الصلاة مئنة فقه الرجل فعلة بفتح الميم وكسر العين من اناه المشددة التاكيدية ومعناها فكان يقال فيه انه كذا وقد يكون المرجح قطعيا وقد يكون مجرد الظن دون غلبة واذا احتف الظن بوجود مرجح لاحد المتعارضين اعتمد عليه قاله في الايات البينات

* كتاب الاجتهاد والتفريع *

والمراد بالاجتهاد عند الاطلاق والاجتهاد من الجهد بالفتح والضم

يقدم الاعم على الاخص اذا تعارضا قال الامام ويحتمل ان يقال الاخص اولى لحصول الاتفاق على مدلوله لان الزيادة محتملة فيها وحكاه ابن الحاجب وغيره قولا وما كان موافقا للنقل السمع على مخالفه ليبعده عن الخلل والنظر بين الكتاب اذا رجح من طريق الاخر لانه سمعي وظني النقل فالبداية للشرذ والضعف والموافق للوضع اللغوي اولى الا ترى اليه على ما ليس كذلك لان الاصل عدم التغيير ويترك من الترجيح امور لا تنحصر ومنارها غلبة الظن اي في الاغلب والا فقد يكون قطعيا كما تقدم واشار بقوله وسبر كثير فلم تعد الى ما تفرع له ذهب المجاهيم وهي تعارض مقتضيات الالفاظ من تخصيص ومجاز ونقل واضمار واشتراك وتقديم الشرعي على العرفي وتعارض القول والفعل وتقديم بعض صور الظاهر ومسالك العلة وتقديم بعض انواع المناسب على بعض وغير ذلك من الكتاب السادس

والاجتهاد والمراد استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل ظن بحكم شرعي الاجتهاد لغة عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في تحصيل امر من الافعال ولا يستعمل الا فيما

فعل

والضم بزل الكلفة بما فيه مشقة يقال اجتهد في حمل الصخرة العظيمة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وقال الفراء العرب وقف بين اجهد بفتح الجيم وضمها فيما فيه المشقة وبالضم الطاقة وقدره والزين لا يجهدون الا جهدهم اي طاقتهم والاجتهاد في الاصطلاح ما اشار له بقوله

في بزل الفقيه الوسع ان يحصلا * ظنا بباقي احكام منالا يعني ان الاجتهاد في اصطلاح اهل هذا العلم هو بزل الفقيه وسعه بضم الواو اي طاقته في النظر في الادلة لاجل ان يحصل عنده الظن او القطع بلا حكم الله في مسئلة كذا انه واجب او مندوب او مباح او مكروه او حرام ولزاد فلنا فاضلا بالتجريد وخرج بالفقيه المقلد وخرج باشتغل الخ غير الفقيه كالفقه تحصيل ما ذكر والظن المحصل الملازم للاشتغال الخ المذكور هو الفقه المعرف اول الكتاب واشتغل الخ الفقيه كالفقه تحصيل قطع بحكم عقلي *

وذا مع مجتهد رديف * اذا اشارة الى الفقيه المذكور في تعريف الاجتهاد يعني ان الفقيه والمجتهد مترادفان في عرف اهل الاصول والفقيه في عرف الفقهاء من يجوز له الفتوى من مجتهد ومقلد وفي العرف اليوم مرادف للعروج وان لم تجز له الفتوى وتظهر ثمرة ذلك فيما اذا اوصى والوقف على الفقهاء ومن تجوز له الفتوى المجتهد المطلق والمجتهد المقيد مجتهد مذهب كان او مجتهد فتيا وغير المجتهد اذا كان عالما بالاصول اوجاهلا بها بشرطه الآتي في قولنا في اهل الاصول البيت

لأن الاجتهاد في القطعيات والحكم البيظ وذلك وقال الفراء الاجتهاد في الاصطلاح انما يختص بالنظر في الفروع فلا يسمى الناظر في الاصول مجتهدا وذكر عن التبريزي نحو قال ولي الزين ولم يغير المصنف الحكم بكونه شرعيا كما فعل ابن الحاجب لاشارته الى ذلك بذكر الفقيه والا لم يكن لتخصيص وصف الفقيه دون الاجتهاد معنى تنبيه ظاهر كلام المصنف ان مطلق الظن كاف في الافتاء وليس على اطلاقه وقد تقدم التنبيه عليه ص والمجتهد الفقيه وهو البالغ العاقل الذي

في بزل الفقيه الوسع ان يحصلا * ظنا بباقي احكام منالا يعني ان الاجتهاد في اصطلاح اهل هذا العلم هو بزل الفقيه وسعه بضم الواو اي طاقته في النظر في الادلة لاجل ان يحصل عنده الظن او القطع بلا حكم الله في مسئلة كذا انه واجب او مندوب او مباح او مكروه او حرام ولزاد فلنا فاضلا بالتجريد وخرج بالفقيه المقلد وخرج باشتغل الخ غير الفقيه كالفقه تحصيل ما ذكر والظن المحصل الملازم للاشتغال الخ المذكور هو الفقه المعرف اول الكتاب واشتغل الخ الفقيه كالفقه تحصيل قطع بحكم عقلي *

وذا مع مجتهد رديف * اذا اشارة الى الفقيه المذكور في تعريف الاجتهاد يعني ان الفقيه والمجتهد مترادفان في عرف اهل الاصول والفقيه في عرف الفقهاء من يجوز له الفتوى من مجتهد ومقلد وفي العرف اليوم مرادف للعروج وان لم تجز له الفتوى وتظهر ثمرة ذلك فيما اذا اوصى والوقف على الفقهاء ومن تجوز له الفتوى المجتهد المطلق والمجتهد المقيد مجتهد مذهب كان او مجتهد فتيا وغير المجتهد اذا كان عالما بالاصول اوجاهلا بها بشرطه الآتي في قولنا في اهل الاصول البيت

لأن الاجتهاد في القطعيات والحكم البيظ وذلك وقال الفراء الاجتهاد في الاصطلاح انما يختص بالنظر في الفروع فلا يسمى الناظر في الاصول مجتهدا وذكر عن التبريزي نحو قال ولي الزين ولم يغير المصنف الحكم بكونه شرعيا كما فعل ابن الحاجب لاشارته الى ذلك بذكر الفقيه والا لم يكن لتخصيص وصف الفقيه دون الاجتهاد معنى تنبيه ظاهر كلام المصنف ان مطلق الظن كاف في الافتاء وليس على اطلاقه وقد تقدم التنبيه عليه ص والمجتهد الفقيه وهو البالغ العاقل الذي

وفي حقيقة المجتهد شروط ذكرها بقوله ووما له يبقى التكليف
ما مبتدا خبره التكليف ويبقى مبني للفاعل والضمير المجرور
للمجتهد يعني ان المجتهد لا يكون مجتهدا الا اذا ثبتت له هذه
الشروط التي ينتفي التكليف لان غير المكلف من صبي ومجنون لم
يكمل عقله حتى يعتبر قوله واشرى ان لم يكن له عقل اصلا *
ووموشديد البهم طبعا يعني ان المجتهد لا بد فيه ان يكون
شديد البهم طبعا اي سجية لمفاصر الشارع في كلامه لان البعيد
المراد له من فهم الانسان بالضم اذا طار العقد سجية له لان غيره
لا يتاتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد ووا ختلف *
فيمن بانكار القياس فذكر ع يعني انه وقع الخلاف فيمن
انكر حجية القياس من المجتهدين كالظاهرية هل يعد من اهل
الاجتهاد وهو اختيار السبكي والفاضي عبد الوهاب اذ *
يخرجه انكار القياس عن فقاهة النفس او لا يعد منهم وموخارج
بانكاره عنها او لا يعد اذ انكر القياس الجلي فخروجه بانكاره
عنها ظهور حمود ل

وقد يعرف التكليف بالدليل * في العقل قبل صارف النقول
يعني ان من شروط المجتهد ان يكون عارفا بانه مكلف بالتمسك

بالدليل

هو مرتبة العلوم وملكة له واحكام بعضهم فواعد الشرع ومارسها يجيد اكتسب
منها فوق بعضهم منها مقصود الشارع لتعلم اذكر المصنف حقيقة الاجتهاد وهو
الركن الاول شرع في بيان الركن الثاني وهو المجتهد وقال المجتهد الفقيه مجزلة
بمراده عرفا لكون الثاني اعرف وقال الابياري الصحيح عندنا في الكلام اسم الفقيه
في العرف على من يجوز له الفتيا من مجتهد ومقلد فيحتمل ان يكون ذلك في عرف وقته او
عرف الفقهاء وكلام المصنف محمول على عرف الاصوليين ولذا الوقوف على الفقهاء دخل
من يتنا وله اللفظ في عرف الموقف ثم اذا ثبت مزايا للمجتهد شروط اشرها البلوغ
واشترط لهم له اقلا لاخه مظنة لحصول اول مرتبة العقل الذي هو شرط في التكليف
اولان الاجتهاد فرض يكون مهما يجب على المجتهد النظر فيه وغير البالغ لا يتصف
بفعله بانه واجب والاول اقرب وقوله عدالة اشرها الاجتناب او بلوغ ثمانية عشر

بالدليل العقلي اي البراءة الاصلية التي ان يصرف عنه طارق من النقل اي الشرع فان صرف عنه ذلك الصارف عمل بذلك الصارف كذلك الصارف نصا او اجماعا او قياسا وسميت البراءة الاصلية دليلا عقليا لانها موجودة من العقل والنقول جمع نقل

و والنحو والميزان واللغة مع * علم الاصول وبلاغة جمع في النحو ومعقول جمع فرع عليه والاقنان بفتح الراء معطوف على يفتي اذ معنى اذه يشترط في المجتهد ان يكون عارفا بالنحو الشامل للتصريف وعارفا بعلم المنطوق وهو المراد بالميزان اي عارفا بما يحتاج عنده كشرائط الحدود والرسوم وشرائط البراهين وعارفا باللغة عربية كانت او شرعية او عرفية وعارفا بعلم الاصول وبعلم البلاغة من معان وبيان وكلما كمل في معرفة واحد من تلك العلوم وكان الاجتهاد اتم ولا يقال كيف تشترط معرفة علم الاصول مع ان جمهور المجتهدين كانوا قبل تدوين الاجتهاد ولم يكن هذا العلم اذ ذاك مدونا بل يكفي كونه ارتكز في اذهانهم صحيح لانا نقول ليس المراد معرفته بهذه الاصطلاحات الحادثة بل المراد معرفة ذات قواعد مدونة كانت او لا عرفها بالطبع او التعلم والالزم

اقيم

عبارة يوهم الخلاف فيها باختلاف في الجواهر على ما يذهب اليه الفلاسفة قال وليس من الاعتقاد الحسن من اهل الاسلام ومعنى فليس مرموزه قال ابو العز الابريدي المحاسبي بالغريزية قوة واستعدادا في العمل واذا يرجع الى القبول والجواهر اذا قابلت امتنع اختصاص احدها عن الباقي بصفة نفسية والقبول من صفات النفس فلا بد ان يريد بذلك معنى وجوديا يخالف العلوم ولاجل هذا الايهام عدل المصنف الى عبارة ملكة ومعنى الامام في البرهان بصفة قال ومعنى ملكة اي هيئة راسخة وفراوض المحاسبي ما ذهب اليه في كتاب الرعاية وبسطه بسطا حسنا واتى له بمثال وقال مثل العقل مثل البصر ومثل العلم مثل السراج فمن لا بصر له لا ينتفع بالسراج ومن له بصر بلا سراج لا يرى ما يحتاج اليه فصرح بمغايرة العقل للعلم وقال الشيخ ابو اسحاق في البرهان وقال ما جمع عليه من علمنا هنا الا المحاسبي انتهى العقل نفس العلم وبه قال الاشعري واختاره الاستاذ ابو اسحاق قال واختلف اقاصر في العقول لكثرة العلوم وقلتها

سنة على المشهور وقيل الذكور والانثى وقيل الانثى بالبعض والمجمل ومفهومه

مذاهب احدها انه

ملكة يدرك بها العلوم

ايد عام قال انه ان يعلم

وهذا التعريف غير المحاسبي

فيها صبي فاك يفرق بينه

عبر عن ذلك بغريزة

قال الابهري

وهي

عدم اشتراط العربية وغيرها فاذ اكابر الصحابة رضي الله تعالى
عنهم كانوا في غاية الرجعة في الاجتهاد ولم تكن اذ ذاك العربية
ولا غيرها مدونة وفرتفرع هذا في قولنا اول من اليعرب الكتب
وموضع الاحكام ودون شرط * حبط الممتون عند اهل الضبط
بنصب موضع بالعطف على النحو يعني انه يشترط في المجتهد ان يكون
عارفا بمواضع الاحكام من الصحف والاحاديث ولا تنحصر ايات
الاحكام في خمسمائة اية على الصحيح قاله الغزالي ولا يشترط حبط
الممتون اي الحاطة تلك الايات والاحاديث عند اهل الضبط اي الاتقان
وهم اهل الفن وان كان حفظها احسن واكمل بل يكفيه في الاحاديث
ان يكون عنده من كتبها ما اذا راجعه لم يحر فيه ما يدل على حكم
الواقعة ظن انها لا تخرج عنها ومثله الراجع بسنن ابي داود
والترمذي بان سنن ابي داود لم يستوعب الصحيح من احاديث الاحكام
ولا معظمه قال المحلي اما علمه بايات الاحكام واحاديثها اي
مواقعها وان لم يحفظها فلا فائدة لاستنباط منه واما علمه باصول
الفقه فلا فائدة يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه
واما علمه بالباقي فلا فائدة لاكثرهم الا من استنبط منه الا ان
لا فائدة تجري بليغ انتهى وقال حلولو المحاسر كونه عارفا بالعربية
من لغة وصناعة نحو وبلاغة على وجه يتيسر به فهم خطاب العرب

والمختار
الاول لان
الظاهر
ان يقال
عرفك
بمعنى
وعلمت
كان لفظ
العقل
على
اطلق
اثناني
يدرش
فصيلة
العلم
من
ان
بعض
العلوم
وهو قول
والمختار
الاول
وفي
وقال
الله
اعلم

والدين وتبعه من اصحابنا سليم الرازي وابن الصباغ وغيرهما واختاره ابن خليل
السكوني في المفرمة وقال انه مما وقعت عليه في مطالعتي ان الاقوال انتهت في
العقل الى مائة قول وفي الروح الى اكثر من ذلك وقد اثبت هذا المحل العقل عند المحققين
الغلب وعليه قول ظواهر الشرع وعزاه الحازمي في شرح التلقين لاكثر الفقهاء واكثر
المتكلمين وذهب اقل الفقهاء [34] العقل سبعة الى انه في الدماغ الشرط
الثالث للمجتهد ان يكون فقيه النفس اي سريع الفهم جيد الطبع لمقاصد الكلام بهذا
عبر عنه المحلي وعبر عنه غيره ولعل الدين يكون الفقه له سجية والمراد ان يكون له قوة
الفهم على التصرف كما قاله ابو اسحاق فمن كان موصوفا بالبلادة والعجز عن التصرف
فليس من اهل الاجتهاد ثم ذكر المصنف عدم اعتبار من ينكر القياس من المجتهدين

وعاد تهم

وعاد تهم في الاستعمال والتوسط الى التمييز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه وما في معنى ذلك انتهى وفي رتبة وسطى وكل ما غبر (يعني انه يشترط في المجتهد ان يبلغ الرتبة الوسطى وكل ما غبر (يعني فوقها) من العلوم فلا يكلف الا فلو لا يحتاج الى بلوغ الغاية وقيل يشترط التبحر فيما يختلف بسببه المعنى ويكتفي بالتوسط فيما عدى ذلك ويجب في معرفة اللغة الزيادة على التوسط حتى يشذ عنه المستعمل في الكلام في غالب الاوقات وعلى مذا الاشتراط معرفة الغريب الوحشي وهو منسوب الى الوحش الذي يشكن الفيافي استعير للالفاظ التي لم يعهد التكلم بها كقوله تعالى أأنتم علمتم أم الله

وعلم الاجماعات مما يعتبر (علم بمتن اخبر له مما يعتبر يعني ان معرفة مواضع الاجماع شرط في ايقاع الاجتهاد لكن لا يعرفه لا شرط في كونه صفة فيه بحيث لا يوصف الشخص بفيام الاجتهاد الا هو الاقتدار على الاستنباط بدون معرفته لذلك وكذلك يشترط معرفة مواضع الخلاف حتى لو اخرق بتفصيل او قول فذلك كما تقدم في كتاب الاجماع والمراد بمعرفة مواضع الاجماع

فذاهب الحنفية عدم اعتباره لانقراض العصر مقابله وهو عدم انقراض العصر والقاضي عبد الوهاب وابن الحاجب العبرة بالاول فلا مخالفة بين كلام ابن الصلاح وهو كلام الامام وغيره وقال في الكلام في البرهان وابن القشيري على الفيافي ان يجيء على اصل من اهل

الاجماع قال الابياري ومن اعتبر ذلك غير صحيح على الاطلاق بل ان كانت المسئلة المنظور فيها مما يتعلق بالتوقيف وليس للقياس فيه مجال فلا يصح ان يتعقب الاجماع وفهم الاعلى راى من يرى ان الاجتهاد فضيلة واحرى لا تتجزأ وقال في الكلام على اشتراط تمام الزمن في الاجماع الذي عليه المحققون ان منكري القياس لينشؤا من علماء الامة ولا ينخرم الاجماع بخلاف المعتبر الرابع ان يكون عارفا بالدليل العقلي والتكليفي فان العقل اصل في البراءة الاصلية ولا دلالة على الاحكام ولا كما اذا ثبتت الاحكام بالنقل استعملت العقول في اثبات الوسائل او منعها وتحقيق المناط ونحو ذلك تستعمل ادلة العقول في الاثبات الامر مبنية على الادلة السمعية لاشتغلة الخاص شرطه كونه عارفا بالعربية من لغة وصناعة نحو وبلاغة على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب وعاد تهم في الاستعمال والتوسط الى التمييز بين صريح الكلام وظاهره

معرفتها ولو اجمالا بان يعرف ان مسئلته المجتهد هو فيها
ليست مما خالف الاجماع او كشرط الاحاد وما تواترا
الكاف للتشبيه يعني انه يشترط في ايقاع الاجتهاد كونه عارفا
شروط الخبر المتواتر من كونه خبر جمع يستحيل تواطؤهم على
الكذب عن محسوس وعارفا شروط خبر الاحاد وموافقا فيه
فيعرف تلك القيود وانما اشترط ذلك ليفرع عند التعارض المتواتر
على خبر الاحاد واذا لم يكن عارفا فلذلك فقد يعكس الامر ومعرفة ما ذكر
من علم الاصول انه شرط في ايقاع الاجتهاد عند غير فقهاء الزيدية
السيكفي لو وما صحيحا او ضعيفا فجرى جملة فجرى صفة
ما وصحيحا حال من فاعل جرى وضعيفا معطوف عليه يعني انه
يشترط في ايقاع الاجتهاد كونه عارفا بالشروط التي يكون بها
الحديث صحيحا او ضعيفا فيفرع الصحيح على الضعيف اذ انعارض
والحسن داخل في الصحيح كما هو اصطلاح الاقدمين وفي بعكس اذا
لم يعرفه ذلك لو وما عليه او به النسخ وفع جعني انه يشترط
في ايقاع الاجتهاد معرفة ما وقع به النسخ وهو الناسخ ليفرع
القضاء على الاول والا بفرع بعكس والمراد انه يعرف ان هذا ناسخ
وهذا منسوخ والا معرفة هيئة الناسخ اهلة في علم الاصول

وبجملة وبعقيدته وبجوازه وعليه وجاز له وعليه ومعنى ذلك قال الابهري وهذا اذا لم ينص على الشرط ولم يختر والا فلا خلاف في الجواز وهو اختيار القاضي فيكتفي باللغة العربية وان قلنا انه شرط ولم نقف على ذلك وقلنا الاولى معرفة لغة الشرع وطلبنا على هذا الرأي معرفة

علم الناسخ وهو المنسوخ ومعرفة ما وقع به النسخ

والنسخ

اللغة العربية لكونها في اكثر احوالها موافقة للغة الشرع والا فلا خفاء على هذا اذا لابد لنا من معرفة لغة الشرع والا فلا خفاء على هذا اذا لابد لنا من النظر في كل لقضية لم تصرف الشريعة فيها ام لا ولو جعل على هذا الرأي الاعتماد على فهم لغة الشريعة لكان حسنا بل لا يقال غيره وذكر المصنف ان الشرط في ذلك ان يكون مع هذه العلوم مع علم الاصول لدرجة وسطى اي لا يكفيه فيها الاول ولا يحتاج الى بلوغ الغاية وقال الاستاذ ابو اسحاق التي تختلف بشبهه المعاني يجب التبحر فيه والكمال ويكتفي بالتوسط فيما عدا ذلك ويجب في معرفة اللغة الزيادة على القدر الذي حتى لا يشذ عنه المستعمل في الكلام في اللغات واما الاصول فبكمالها ومعرفة كذا اشترط اجتهاد ولو يكون عارفا بمتعلق الاحكام من الكتاب والسنة ولا يشترط حفظه لآيات الاحكام ولا الاحاديث المتعلقة بذلك وان كان حفظها احسن واكمل بل

وصحيحا

(وسبب النزول شرط متتبع) يعني ان معرفة اسباب النزول في الآيات والاحاديث شرط متتبع بصيغة اسم المفعول اي متتبع عليه في ايضاح الاجتهاد فان معرفة ذلك ترشد الوجه المراد (وكحالة الرواة والاصحاب) يعني ان معرفة احوال رواة الحديث ومعرفة احوال الصحابة رضي الله تعالى عنهم شرط في ايضاح الاجتهاد اعني احوال الرواة من رد وقبول وزيادة في الثقة والعلم والورع فيعمل برواية المقبول دون غيره ويقدم الزايد على غيره ويكون الرد لكذبه او تهمته بالكذب او مجنون غلطه او غفلته او فسقه او مخالفته للثقات او كونه مجهولا او بدعته او سوء حفظه والاول من معرفته احوال الصحابة من احكام وبناء وزيادة في العقد والورع ومن الاكبر والاصغر فيقدم الاقوى لعمومها والحكم قد يخص ويقدم الزايد على غيره وكذا قول ابي فلان الاعلم منهم يقدم على قول ابي فلان غيره ورواية الاكابر مقدمة على رواية الاصاغر يظهر لك رد قول المحلي لا حاجة لنا اي معرفة احوالهم على قول الاكثر لبعد العصر لتوقف ما ذكر على معرفة احوالهم وكثيرا ما يعتمد

يعني ان يكون عارفا بوجوه الصحة والاحاديث من المتعلقة بالاحكام من الرواة بين الصحيحة وغيرها وكذا على الترتيب عن وذكر على الترتيب فعل عن الفرق بين ان يترك الشارع جميع الفرد او بعض

العلماء اركل فضة مذكورة في كتاب الله ولم يرد بذكرها الا زجار عما في تلك الفضة من المعاصي التي لا بسها او لا بسط الاهل والامر بتلك المطالب التي لا بسها الاخرون وكل قسم بذكر صفة خير متضمنة الامر بتلك الصفة او بصفة تقتضي النهي عن تلك الصفة واذا استويت منزلة الافساد بوجه الاعتبار لم يشن في كتاب الله اية الا وفيها حكم شرعي فلذا وبمذا بعينه يظهر في الاحاديث وقال الشيخ الامام والد المصنف يشترط في المجتهد ان يكون من هذه العلوم المتفرقة ملكة له وظاهره عدم الاكتفاء بالتوسط في ذلك فان صيرورة الشيء ملكة اي هيئة راسخة لا يحصل الا بالتوسط ويكون مع ذلك قد احكم بعضهم فوق احكم الشرح وما رسخها ما رسخة يكتسب منها قوة يفهم منها مقاصد الشرح في كل باب وكل قاعدة يريد ويعلم ان الشريعة مبنية على المطالح وان اعتبارها انما هو من حيث وضع الشرع لا من حيث ادراك المكلف اذ المطالح تختلف بالنسب والاضافات والاشتراك الى غير ذلك مما يعلم ان ادراكها على ثلاثة مراتب ضرورية وحاجية وتتميمية ثم هي على ما تفرع من بناء وترتيب

الاجماع وذلك بإظهار المخالفين في الترجيح بين الاحاديث وجعلي معرفة علم الاجماع تابعا وما بعده الى منتهى شرطها بايفاع الاجتهاد لكونه صفة ذاتية له انما هو متبع لتعني الدين السبكي وقال في الايات البينات اذ لقائل ان يقول لم كانت هذه الامور معتبرة حتى يقع الاجتهاد لا لتعلقه ومعرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة بالعكس انتهى ووقع في ذا على الصواب هذا الضابط الجميع ما ذكر من الشروط يعني لزم معرفة الاجماعات التي معرفة اهوال الصحابة يعني انه يكفي في زماننا تاج الدين السبكي وغيره اجماعا بعد تقليد ائمة كل من الشروط على الصواب بان يقرؤا الكتب المصنفة في ذلك مرجحة في الاحاديث الى الكتب المشهورة بالصحة كصحيحي البخاري ومسلم وصحيح ابن حبان وابن خزيمة وابي عوانة وابن السكن وكذا المستخرجات وموطأ مالك وفي احوال الصحابة الى الاستيعاب لابن عبد البر والى الاصابة لابن حجر ونحوهما وفي احوال الرواة الى المراد للعياض والميزان للذهبي ولسان الميزان لابن حجر وفي الاجماعات الى اجماعات ابن المنذر وابن القطان ونحو ذلك وفي اسباب النزول الى اسباب النزول للسيوطي ولمكي ونحوها بقابل الصواب قول الاهدل لا يكفي التقليد فيما ذكر لانه اذا قلد في

قال الشيخ الامام لا يقع الاجتهاد لكونه صفة ذاتية له

جميع الموانع الاجماع في الاجتهاد والناسخ والمنسوخ والمتواتر والاحاد والصحيح والضعيف واحوال الرواة والصحابة وبكفي في هذا الزمن الرجوع الى ائمة ذلك فيما ذكر

المصنف عن والده مراده ان هذه الشروط المذكورة تعتبر في الاولى من انها شرط في ايقاع الاجتهاد والاولى صفة في المجتهد وفي المستصفى للغزالي ما يقتضيه ومن ان يكون عارفا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه قال الغزالي ولا يلزمه ان يحيط بمواقع الاجماع والخلاف بل كل مسئلة يفتي فيها فينبغي ان يعلم ان فتواه ليس يخالف الاجماع اما بان يعلم موافقة مذهبه لمذهب او ان تلك الواقعة فتواه لم يكن لاهل الاجماع فيها خوض او ان يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة وذلك في آيات واحاديث محصورة ونص الغزالي في هذا على نحو ما تقدم في الذي قبله وان يكون عارفا باسباب النزول وبان الخبرة جزء ترشد الى فهم المراد قال الشيخ ابو اسحاق الشاطبي ومعرفة ذلك لازمة لمن اراد علم الغزاوي لوجهين احدهما ان علم المعاني والبيان انما قرر على معرفة مقتضيات الاحوال الثاني ان الجهل بمعرفة

شيء مما ذكر كان مقلدا مهما ينبغي عليه لا مجتهدا وهذا نظرا
الى المرار على غلبة الظن

(وليس الاجتهاد مرفوضا جهل * علم الفروع والكلام يخجل)

يعني ان المجتهد يجوز ان يكون جاهلا لعلم الفروع اي المسايل
التي استخرجها غيره او استخرجها هو بنفسه مع ان القسم
الثاني يلزم في اشتراطه الدور قال الامام الرازي واما تفاريع
الفقه فلا حاجة اليها لانها من قبل التفاريع يولدها المجتهدون
بعد ان جاز وا بمنصب الاجتهاد وكيف تكون شرطا فيه انتهى
واشترطه ابو اسحاق الاسفرايني وصحح بعضهم كونه شرطا
في ايقاع الاجتهاد وليس بصحيح للمجتهد الاكراوافع بعد
زمان الصحابة اي الاجتهاد انما يكون بعد مباشرة الفقه بخلاف
زمان الصحابة مع امكان سلوكهم في الصحابة لغيرهم وليته
عرف اشتراطه معرفة الفقه فانا لا نعلم الفقيه العالم بجميع

الشيخان ابو حامد والشيخ ابو اسحاق الشيرازي يشترطان معرفة الفقه والاشكال الذي يتعذر الخروج عنه فيما اذا كثر فيه ومنها ما ذكر بعضهم ومنهم من لم يشترط ذلك لعدم تعلق الاحكام به

عادة العرب في اقوالها وافعالها ومجاري احوالها حالة التنزيل وان لم يكن سببا خاصا وقد تشارك السنة القرآن في كثير من هذا المعنى لان كثيرا من الاحاديث وقعت على اسباب ولا يخص عمومها الا بمعرفة ذلك وهو يكون عارفا بشرط التواتر والاحاد كذا ذكره المصنف وذلك من جملة اصول الفقه التي هو شرط في اتصافه بالاجتهاد وان يكون عارفا بشروط الاحاديث الصحيحة وما تمتاز به من الضعيفة عارفا بحال الرواة من القوة والضعف ومراتبهم في العدالة والاتقان ليفرع الاقوى على الاضعف في الجميع ولا يصح قول ولي الدين انه قد يكتفي بمعرفة الاحاديث الصحيحة والضعيفة عن حال الرواة لان النظر في حالهم قد يكون باعتبار كون احدهم افقه او اورع او اوثق وان يكون عارفا بسير الصحابة قال المحلي وهذه فائدة في نسخة وفي حاجة بذلك على قول الاكثر بعدالة الصحابة ووجه نظر فيه تقديم الافقه على الفقيه والاورع على الورع من مسايل الترجيح كما تقدم مع ان التعبير بسيرهم لا يختص بما ذكر بل يتناول احكامهم وفتاويهم واعمالهم وكثيرا ما يغتفر قلة الدار الحاضر في الترجيح بها الاخبار وللشيخ ابي اسحاق اشياء طبق في ذلك كلام بالغ ذكرناه في الكبير ثم ذكر المصنف وغيره ان معرفة هذه الشروط المذكورة يكفي في زماننا الرجوع

الاحكام لان المراد به المنتهى والمنبغى هنا العلم بالفعل وكذا
يجوز ان يكون المجتهد جاهلا بعلم الكلام لان الاشتباه
ممن يجزم بعدم الاشتغال تغليطا بناء على صحة ابيان المغلس
سواء قلنا انه عاص بترك النظر او غير عاص به وقال الابياري
من المالكية الصحيح عندنا اشتراطه ولعله على طريقة المتكلمين
من وجوب البراهين العقلية واما على طريقة الفقهاء من
وجوب الادلة الشرعية فلا خلاف
وبه نظر لان كثيرا من الصحابة رضي الله تعالى عنهم مجتهدون
ولا يعرفون براهين الكلام الا ان يقال انهم كونوا بمعرفتهم وانما
المحدث بعدهم الاشاعرة الاصطلاحية كما تقدم ومعرفة علم
الاصول قال شهاب الدين عميرة الظاهر ان جملة المتضايفين
كعلم الاصول الذين وحينئذ فجميع كلامه مضاف محذوف اي معرفة
علم الكلام فان كان المضاف اليه هو اللغو فقط فالامر واضح
وكذا العبر والانثى يعني انه كما لا يشترط في تحقق الاجتهاد
علم الكلام وتقارير الفقه لا يشترط عدم الانوثة وعدم العبور
بل يجوز ان يكون المجتهد عبدا او انثى لجواز ان يبلغ بعض

الى البحث كل فيما
فيها وغير فهرس
الكشف وجمع بين
الكتب المروية ذلك
كجماعات اهل الحديث
واهل الفقه ونحوهما
والى الكتب الموضوعة
في المناسخ والمنسوخ
وفي اسباب النزول والى
الثقات من اهل النقل
كالبخاري
وفي

بنت
النساء

اهل التفسير ان اجمعوا عليه او فضله اكثرهم او مرا شتهر منهم بالثقة وفي حال
الرواة الى الكتب الموضوعة في التعريف بهم ككتب الحافظ ابي عمر ابن عبد البر
المرادي وخوف ذلك وفي الاحاديث الى الكتب المشهورة بالصحة وقال الابياري
الصحيح عندنا ان ذلك لا يكفي وهو تغليط محض ولا يكون المجتهد على بصيرة في علم
الحديث على هذا التقرير بل يكون مقلدا في بعض المواد فاذا تطرق التغليط الى الماخذ
لم يكن المقلد مجتهدا فيما بنى عليه وقول ابن عاصم ان ذلك عسير في زماننا هو كما
ذكر ولاجل مزاولات علم الاجتهاد ولم يبن الا المقلد وفيما قاله الابياري نظر لحصول
غلبة الظن فيما يعتمد عليه من ذلك كسماعه تعديل راو موثقة يرى ان يروي عنه
بل وبما حصل من التعريف به من الكتب المروية لنا فهي اقوى من الظن الحاصل من السماع
مزاوع فتضمنه قوله مرفوع خلو الزمان عن المجتهد يوجد ولا يشترط في علم الكلام وتقارير
العبقة والذكورة والحرية وكذا العدالة على الاصح نعم اختلف هل يشترط في المجتهد
المعرفة بعلم الكلام او لا وصرح المصنف بعدم اشتراطه وعزاه ولي الدين الاصوليين

بع

الميسار مرتبة الاجتهاد وقد روى ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها وأركان ذا فصاحة عقل عن الرجال في الجملة لا في كل الأزمان وكذا يجوز في بعض العصور ولا تمنعه خرمة سيره اه فد ينظر حال التفرع منها والاصح انه يشترط ان يعرف من الحساب ما تصح به المسائل الحسابية الفقهية ولا يشترط معرفة العول والرد والفرائض اذا كان مفتيا قاله حلولو وكذا الاجنبي * عبارة التنقيح يعني ان اهل الاصول لا يجب عندهم في المجتهد ان يكون عدلا وقد تفرع عنه في كتاب الشهادة جواز ان يبلغ العاسق مرتبة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله كذا جعل المحلي تبعا للزركشي من زائد المقابل للاصح وقد تعقبهما ابن زرعة بما حاصله انه لا تخالف بينهما اذ لم يتوارد اعلى شيء واحد فيما اشترط العدالة لاعتماد قوله لا بنا في عدم اشتراطها الاجتهاد اذ العاسق يلزمه الاخذ باجتهاده نعم قد وان لم يجز لغيره اعتماد قوله قال المحشي وهو تعقب متجه قال حلولو والعدالة تشترط في قبول قوله لا العلم في ذلك خلافا انتهى ومن امور المطلوم

وقال الاسنوي الصحيح الاكتفاء بكونه مجتهدا عند الاكثرين كما يؤخذ عن مراد المصنف اه يكون مراد المصنف ان المجتهد يصح ان يكون مفتيا لا الاكتفاء بالاستفتاء منه ومن امور الاصلاح لمن يخبر وصفه ان يكون مفتيا ومن امور الجبايات على مفتاك ومن الاكتفاء بالتقليد في اصول الدين فيحتمل ان يكون مراده لا يشترط معرفة دليله وذلك على رأي

المتكلمين ومن امامنا الاسفراييني وقد اراد بالاشتراط معرفة ذلك اقامة بقية المتكلمين او غيرهم له وتقليد الدين عند الرافعي انه قال عند اصحابنا من شروط الاجتهاد معرفة اصول الفقه ومن العبارة محرز ولا يشترط فيه ايضا معرفة تفاريع الفقه لان الفقه نتيجة الاجتهاد وقال الغزالي انما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق في تحصيل الدرجة في من الزمان لا انه شرط في المجتهد وقد ذهب الاسفراييني وصاحبه ابو منصور البغدادي الى اشتراطه وقال ابن الصلاح الصحيح اشتراط ذلك في صفة المفتي الذي يوثق به عرض الكفاية وان لم يكن ذلك شرطا في صفة المجتهد المستقل على تجزؤ له قال واختلف هل يشترط في المجتهد ان يعرف من الحساب ما تصح به المسائل الحسابية الفقهية على قولين والاصح اشتراطه ولا يشترط فيه الذكورية ولا الحرية ولا عدم العمى والغرابة ان كان مفتيا قال ابن الصلاح ووجب جوابا للفتاح الماوردي ان المفتي اذا تأثر في وتواتر فيه خصما معا حاز خصما معا فان تردد فيهما على من عاداه الكمال رد شهادته واختلفوا في اشتراط

يعني ان المجتهد الذي تفرع ذكر شروطه هو المجتهد المطلق وهو القادر بالادلة الشرعية من غير التزام مذهب امام معين كمالك والشافعي وابي حنيفة واحمد وامّا المجتهد المقيد فهو الصادر اليه بقوله * والمقيد * منتسبل الرتبة عنه يوجد المقيد بصيغة اسم المفعول مبتدا خبره جملة يوجد بالبناء للمفعول ومنتسبل مفعول قام له وعنه متعلق بمنتسبل يعني ان المجتهد المقيد دون المطلق بصيغة اسم المفعول لان الرتبة لان المطلق اصله وفروعه ورجوعه على التابع والفروع مفلوعة والمجتهد المقيد فسمان مجتهد المذهب ومجتهد الفتيا واشار الى تعريف المجتهد المقيد بقوله هو

*

وملتزم اصول ذا لذا المطلق * جليس بعد وهاعلى المحقق

بصيغة اسم المفعول يعني ان المجتهد المقيد هو الملتزم مراعات مذهب معين مطرزا في نصوص امامه كنظر المطلق في نصوص الشارع فلا يتعداها الى نصوص غيره على المشهور خلافا للخمي فانه يخرج على قواعد غيره ويفرع عليه ذلك حتى قال ابن غازي

لقد هتكت قلبي سهام جفونها * كما هتك المخمي مذهب مالك

ويجب ان يتعرف مجتهد المذهب لانه اعلى رتبة من مجتهد الفتيا فقال

ومجتهد المذهب مراعٍ مقوله * منصوصة او لاحوى ومفعوله

ووضعه التخريج للاحكام * على نصوص ذاك الامام

الاجماع والعرف

الاصح عدم اشتراطها في وقوع الكلام على ذلك بالاجماع والعرف شرط في قبول فتياه لا في وقوعه ذلك خلافا لمن يشترط العدالة واللفظ بل وقعه وفيه نظر يعني انه مرخص ايقاع الاجتهاد الجزئي عن المعارض واذا وجب عليه ما يجتهد في خصوصه وكذا كل لفظ مع معارضه وظاهر هذا انه يتعين عليه فيكون قوله

اصوله

كما هو كذلك الابهاري وغيره من الاجماع على وجوب ذلك ومخالفة لما تقدم له من الاغتفار مراده بصحة التمسك بالعام قبل البحث عن مخصصه وقال المحلي ما هنا محمول على الاولى لا انه واجب ليوافق ما تقدم وقال الشارح مراده ما يبحث عن المعارض بعد ثبوت كونه معارضا ويبحث ايضا عن اللفظ هل وقعه قرينة تقتضي تخصيصا او تقييدا او لا فيعمل على ظاهر اللفظ كذا وقوله مجتهد المذهب ومراده المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه وقوله مجتهد الفتيا ومراده المتميز المتمكن من ترجيح قول له على

اصوله فبتراوا الضمير للمذهب وجملة حوى معقوله خبر اوالجملة كلها صلة مروه وخبر مجتهد ومعقوله بمعنى عقله فاعل حوى ومعقوله محذوف اي حوا ما عقله وحينئذ حال كون تلك الاصول والقواعد منصوصة للامام المقلد بفتح اللام او مستنبطة من كلامه بكثير اما يستخرج اهل المذهب الاصول اي القواعد والقافية او خلافية من كلام امامهم والشرط المحض لمجتهد المذهب ان يكون له قدرة على تخريج الاحكام على نصوص امامه الملزم مولده بالوجوه هي الاحكام التي يبرزها على نصوص امامه ومعنى تخريجه الوجوه على النصوص استنباطهم منها كان يقيس ما سكت عنه على ما نص عليه لوجود معنى ما نص عليه فيهما سكت عنه سواء نص امامه على ذلك المعنى او استنبطه هو من كلامه وكان يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره او قاعدة قررها وقد يستنبط صاحب الوجوه من نصوص الشارع لا كن يقيس في استنباطه منها باجري على طريق امامه في الاشتراك وقواعده وشروطه فيه وبهذا فارق المجتهد المطلق فانه لا يتقيد بمذهب غيره ولا بمراعات قواعده وشروطه فيه فافترقا فالوا فلان من اصحاب الوجوه مرادهم انه مجتهد المذهب وهو المتبحر المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه

ومجتهد الفتيا الذي رجح * قولا على قول وذا اذ رجح

يعني ان مجتهد الفتيا بضم الفاء هو المتبحر في مذهب امامه فان لم يجد لامامه في المسئلة نصا قاس على اصوله وخرج عليها كبعض اصحاب مالك والشافعي واحمد فقال ابن برهان واختلف اصحابنا واصحاب ابي حنيفة في الذين هم كابي يوسف ومحمد الحسن والعنبري هل هم مجتهدون مطلقا او في المذاهب وقال ابن الصلاح والذي رايته من كلام الائمة مشعر بانه لا يتناول ورع الكفاية بالمجتهد المفيد والذي يظهر انه يتناول به ورع الكفاية في الفتوى وان لم يتناول به في احياء العلوم التي منها الاستمداد في الفتوى ومجتهد فتيا وهو الذي في مرتبة من الذي قبله

المتمكن من ترجيح قول له على اخر المخلفهم ذلك الامام وبان لم يتمكن من ترجيح واحد منهم على الاخر او المتمكن من ترجيح قول الصحابي ذلك الامام على قول اخر المخلفهم فوله وذاك ارجح يعني ان مجتهد المذهب اعلى رتبة من مجتهد الفتوى بفتح الباء

وهو المتجه

قول على اخر

جواز تجزئ الاجتهاد

الاجتهاد

يصح ان يجتهد

العقوى دون بعض

بعض المسائل دون

بعض والصحيح جواز

وعليه الاكثر واقوى

او الاجتهاد في

وايضا

وجاهل الاصول ان يفتي بما * نقل مشتوبه فقط وايما

هذه مرتبة رابعة ليست من الاجتهاد في شيء وهو ان يقوم بجميع المذهب وفهمه في الواضحات والمشكلات ومعرفة عامه وخاصه ومطلقه ومقيده لكن عنده ضعف في تقرير ادلته وتحرير اقيسته يجهله بالاصول وهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه ومشطور مذهبه وحاله مجرد منقولا ان وجد المنقول معنا بحيث يدرك بغير كبير فكر فانه لا فرق وكذا ما يعلم انه راجح تحت قاعدة من قواعد مذهبه وما ليس كذلك يجب امساكه عن العقوى به ولا يجوز لاحد العمل به ويشترط في صاحب هذه المرتبة الرابعة ان يكون شديد الفهم فاهما كثيرا من الفقه فوله مستوبي بصيغة اسم المفعول ومعنى استيعابه له حفظ ما فيه من الروايات والاقوال وعلم عامها وخاصها ومطلقها ومقيدها كما تقدم في قوله فقط اي دون ما لم يستوعبه فلا يجوز الافتاء به وفيه قوله

فصور عن علم النحو ومعرفة الفياس جملة ان يعتني بمسئلة فياسية اذا علم عدم المعارض ولا يضره كونه غير عالم بالحديث ووجد ابن الفاسم اجتهاد في مسايل مغروه خالف فيها مالكا وبعضهم يقول انما خالفه فيها باعتبار اصوله لا انه نظر فيها نظر مطلقا وقيل لا يجوز تجزي الاجتهاد لتعلق العلوم بعضها ببعض وقال ابن الصباغ بالعفو عن علم المواريث وغيرها الان ما سوى علم المواريث من العلوم مرتبط بعضه ببعض وليس من مذا قول المجتهد في بعض المسايل الا اذا روجابته عن البعض كما كنه ولي الدين بان هذا فروي عن الصحابة ومن بعدهم من الايمة وفرق بعضهم بالاجتهاد في النازلة مع حصول الاهلية لذلك ويعدم حصول الاهلية

في البعض والثانية هي محل الخلاف لا الاولى وجواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه وثالثها بالاراء والحروب بفقط والصواب الاجتهاد

وايما جعل امرا يقترب به فعل مشتوى وهذه الرتبة هي التي قبل رتبة المجتهدين الكاملة

في جواز الاجتهاد في بعض فقط * او في قضية وبعض قد رد اه
يعني ان الصحيح الذي عليه الاكثر جواز تجزء الاجتهاد بانواعه الكاملة في مجرد دون غيره من العلوم كالانحة دون السباحة والعكس وفرع عليه البرماوي مثالا ابيض جهله بعلم النحو وفرع عليه الغماري له ان يفتي في مسئلة فيها سبعة اذا علم عدم المعارض وابيض جهله بعلم الحديث وكذا يجوز ان يبلغ رتبة الاجتهاد في قضية ابي مسئلة دون غيرها ووقع لابن القاسم وغيره في مسايل معدودة خالف فيها مالكا رحمه الله تعالى وبعضهم يقول ان المخالفة فيها باعتبار اصوله لانهم نظروا فيها نظرا مطلقا كما هو كثير من المتاخرين وقيل لا يجوز لارتباط العلوم والمسايل بعضها ببعض لاحتمال ان يكون فيما لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيه معارض لما بلغها فيه بخلاف من احاط بالكل ونظر فيه ويسر من تجزء الاجتهاد قول المجتهد في بعض المسايل لا ادري او راجا بتوقفه عن البعض كما افتى بعضهم لانه فتهي لمعرفة ذلك اذ امر من النظر اليه كما تقدم في قولنا والعلم بالصلاح وقد تجزء الاجتهاد لمن دون مجتهد العتبيا وهو طالب المرتبة الرابعة قاله في الايات البينات

والمخلف في جواز الاجتهاد او * وقوعه من النبي قد رووا اه
فاعلم رووا ضمير اهل الاصول يعني ان متاخري الاصوليين كابن الحاجب والشبكي والغزالي نقلوا عن متقدميهم الخلاف في جواز اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه وفي

وابنه الثالث جواز في الراي والحرب وقال الفاضي عياض لا خلاف ان له ذلك في الامور الدنيوية كما يأتي وتلقيح النخل وان له الرجوع الى قوله تخيره في ذلك الرابع الوقف وحكاه في المحصول عن اكثر المحققين واما الوقوع فيه فمذاهب ايضا احدها وهو مختار الامدي وابن الحاجب والمصنف الوقوع الثاني عدمه الثالث الوقف ومحمله الغزالي والحاصل ان القاضي عياض قال ان الخلاف انما هو بعد استكمال الصوال

على السلام لا يخطئ فعل ابو الصحيح
الاجتهاد الى جواز الاجتهاد في الجواز
الراضي والكلام في الجواز
والوقوع وذلك فيما لا
نص فيه لقال الجواز وفيه
مذاهب احدها الجواز وقيل
ربيعة وابن المنذر الى
المنع وقال بعض الشافعية
الامر بقوله تعالى
وشاورهم في الامر
وفعله وهو الاظهر
قوله صلى الله عليه وسلم
اذ يعكما الله في الامر
الاية الثانية المنع
وقال بعض الشافعية
والجبائي

وفروعه بناء على جواز الاجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصحيح كما في الاصول الآتية وقال بعض الشافعية والحنابلة والمعتزلة بالمنع لغيره على الغير باختلافهم في الوحي بان يظفر والغلبة على الغير في الحكم لا يجوز له الاجتهاد فيه اتفاقا وورد بازال الوحي ليس في قدرته وبعد انقطاعه سبب الغير في اختلافهم في الوحي لان الصواب في اجتهاده انه لا يخطئ فيكون الاجتهاد ايضا سبب الغير فلا يتم الدليل على منع الاجتهاد الا اذا كان هذا المانع من القائلين بان اجتهاده فيخطئ وقال بعضهم يجوز اجتهاده في الاراء والحروب ويمنع في غيرهما جمعا بين الادلة وقال اكثر المحققين بالوقف وقال عياض الخلاف انه له ذلك في الامور التي يكثر تكليفه افعل وان له الرجوع في ذلك الى غيره وقال في الايات البينات ان الغزالي جوزه عند ان محل الخلاف في العتاق وان القضية يجوز فيها من غير نزاع قال وفي نظر بان القضاء غالبا يترتب على النزاع والخصومة والشارع ناظر الى امباده له الى فعل ذلك بقدر الامكان وفي وقوعه مذاهب الوقوع وهو مختار الامدي وابن الحاجب والسبكي لقوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الاية ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض عفا الله عنك لم اذنت لهم عوتب على استبقاء اسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن استاذنه في التخلف عن غزوة تبوك والا يعاتب فيما صدر وحي فيكون عن اجتهاده وقال بعضهم بعدم الوقوع وقال بعضهم بالوقف وصححه الغزالي قبيلة اذ افاء الله على نبيه صلى الله عليه وسلم وبنا على الاول جاز القياس على هذا الفرع عند الغزالي لانه صار اصلا بالنص قال وكذا لو اجتمعت الامة عليه

وقيل محل الخلاف والمتاهية في العتيا واما ما صدر عنه عليه السلام بمقتضى الغضب فلا يتجه على انه لا يعتبر الى الوحي واذا قلنا بجواز الاجتهاد له عليه السلام ووقوعه فلنا انه كل مجتهد مصيب فليس ثم مخطئ وان قلنا ان المصيب واحد فالصواب انه عليه السلام معصوم في اجتهاده وهو الاولى

للمحققين وهو المختار وقال الامام وغيره انه الحق ونقل الامام عن جماعة جوازه واختاره الا انه لا يقر عليه قال المحلي وبشاعة هذا القول اعبر المصنف عن مقابله بالصواب

وخالفه الاسبار من المالكية ورد انه بمنزلة البرع الذات حكمه من المجتهد وعليه من يقيس على البرع يقيس عليه ومن لا فلا

ووجب العصمة يمنع الجنف بالتحريك الميل والخطا يعني ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ لوجوب العصمة بناء على جواز ذلك هذا اذا قلنا ان المصيب واحد واما اذا قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا خلاف في ذلك وكونه لا يخطئ في اجتهاده لهو الحق والمختار ومذهب المحققين ونقل الاسنوي عن جماعة جواز مقابله وهو قول مستبشع الا ان قائله يقول لا يقر عليه بل ينبه سريعا والصواب امتناع الخطا على غيره من الانبياء اما مطلقا واما من غير تنبيه عليه سريعا خلافا للماوردي وابن الهمام في تجويزهما الخطا عليهم دوامه من غير تنبيه عليه

ورد بانه نقص لا يليق بمنصب النبوة ووضع الوضوء عصرنا السلف بنصب عصر على الظرفية يعني ان الصحيح ان اجتهاد غيره صلى الله عليه وسلم جائز ووافع في عصر مطلقا وقيل في زمانها لم يقع للحاضر في عصره صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره وقيل بالوقف واستدل على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلهم وتسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت فيهم بما حكم الله تعالى به ويقول ابو بكر يوم حنين لاها الله اذا لا يعمد إلى اسد من اسود الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صلى الله عليه وسلم صدق فاعطها اياه والاحاديث في ذلك كثيرة جدا يعبر مجموعها الشوكاني المعنوي

وخامسها للوالي انه واقع وزمانها لم يقع للحاضر ورابعها الوقف فمن اجاز الصحيح ان الاجتهاد جائز والكلام في الجواز والوقوع اما الجواز فذكر المصنف في ذلك مذاهب احدها وهو الصحيح الجواز اذ لا استحالة فيه والمضاد للاجتهاد موجب النص لا امكان النص لكن اذا منع لان القدرة على اليقين تمنع

تنبيه اذا قلنا فاسد الفعل النبي صلى الله عليه وسلم وعاصيا على الفور فهل فعله كذلك يحرم وهو كالذات البرع وخالفه الاسبار بالنص بمنزلة البرع وقال انه فيه البرع من اجتهد صلى الله عليه وسلم فان الاجتهاد جائز عصمه الله عليه الصلاة والسلام وزمانها والسلام صريحا قيل او باذنه صريحا ورد ايضا غير صحيح ورد ايضا البعيد

و وجوب المصيب في العقليات وجوب عقل امر معقوله المصيب يعني ان المصيب من المختلفين في العقليات وهي ما لا يتوقف على سمع واحد وهو من صادف الحق لتعينه في نفس الامر ومعنى كونه واحدا انهم لا يصيبون جميعا بل اما ان يخطأ جميعهم او يصيب واحد منهم فقط والعقليات كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته سبحانه وبعثة الرسل وقولنا وهي ما لا يتوقف على سمع يشمل ما يمكن اثباته بالسمع كوجود الصانع ممكن الرؤية

و ومالك رد ذا في البرعي يعني ان الامام مالكا رحمه الله تعالى ذهب الى توجيه المصيب من المجتهدين المختلفين في البرعيات اي مسائل الفقه التي لا قاطع فيها وهو الاصح من مذهبه وهو مذهب الجمهور حجة الجمهور انه تعالى شرع الشرائع لتحصيل المطالح الخالصة او الراجحة او لدرء المفاسد كذلك ويستحيل وجودها في النفيض فيتحد الحكم

و فالحكم في مذهبه معين * له على الصحيح فالنبي معين بصيغة اسم المفعول ويبنى للفاعل يعني ان حكم الله تعالى في الواقعة معين قبل وصول الاجتهاد فيها على مذهب مالك الغالب فان المصيب واحد لا كثير غير معلوم لنا عين اصابة ذلك الحكم المعين فهو المصيب ومن اخطأه فهو المخطئ ولذلك الحكم المعين ما يسنده اي يظهره المجتهد من امارة ايده قيل المنسي وقيل فمصعب فان اخطأ فهو جاهل لغموضه

و في الاجتهاد في الخلاف جواز ذلك فيه ثم هو لا من قال لا يبدع من الاذن للنبي في ذلك ومنع من ذلك السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه في زمنه الاذن للنبي الرابع ويحكى جعله خلافا فساجوازا للصغيرة وقيل هو مخصوص فقال ولي الدين ويحكى ابو منصور الاجماع في الغائب وقال في المحصول انه جائز

و في لا فتك فيه وحكى الخلاف فيه الامدي وغيره قال وهل المراد الغيبة عن مجلسه عليه السلام او عن البلد الذي هو فيه او التي مسافة القصر فما فوقها او التي مشقة يشق معها الارتحال التي السؤال عن النص كل ذلك محتمل وما ذهب اليه نقلا اتحاد سفر جواز للغائب بشرط كونه من الولاة كمعاذ واما الوقوع فاختلف فيه ايضا فقيل انه واقع مطلقا وهو الصحيح ودليله اجتهاد ابي بكر رضي الله عنه في السلب بحضرته عليه السلام واجتهاد سعد بني قريظة واجتهادهم حيث قال لا يصلي احد العصر الا في بني قريظة فصلى بعضهم في الطريق حين دخل عليهم الوقت وبعضهم

ولم يذهب الى انتفاء حالة الخطأ الا المريسي من المعتزلة وقيل
لا دليل على ذلك الحكم المعين لا قطعي ولا ظني اذ ليس بينه
وبين شيء من ارتباط ينتقل به اليه بل هو كوني يعثر عليه بالاتفاق
والنصوص اسباب عادية للمطاوعة كالمشي الى محل الزيد
والقول بان عليه دليلا هو الصحيح

قوله مخطئة وان عليه المجتهد * اصابة له الثواب ان تسمح
بالبناء للفاعل كالفعل قبله وله متعلق بائز تسمح بمعنى تثبت
يعني ان المجتهد اذا اخطأ ذلك الحكم المعين يثبت له الاجر
لبذله وسعه في طلبه قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد
الحاكم فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطأ فله اجر واحد
والاجر ثابت وان قلنا ان المجتهد واجب عليه اصابة ذلك الحكم
لانه كلفها واجرى به ثبوت الاجر له اذ انما اسسنا على القول بان
المجتهد غير واجب عليه اصابة الحكم لغموضه والحاصل انهم
اختلفوا في كون الثواب على القصر او على الاجتهاد وعلى
الاول يوجر على قصره الصواب ولا يوجر على الاجتهاد لانه افضى
به الى الخطأ وعلى الثاني يوجر عليه وعلى الاجتهاد جميعا والحاصل
كان المجتهد في الفروع لا يأثم اذا اخطأ لانه اضاف الى الله
تعالى ما يجوز ان يكون شرعه بخلاف خطأه في العقليات فانه
يأثم لانه اضاف اليه تعالى ما هو مستحيل عليه فالله الغراني

قوله ومرده الكل مصيبا يعتقد * لانه يتبع ظن المجتهد
قوله او شم ما لو عين الحكم حكم * بدليل او جلب فرائم
يعني ان بعض الاصوليين كالاشعري امام اهل السنة والقاضي

كلام المصنف والزيادة كر الغزالي والآمدي هو التوقف في الحاضر وقيل بالوقف وبه
قال الجبائي واختاره البيضاوي ص مسئلة المصيب في العقليات واجد
وفي الاسلام مخطئ وآثم كافر وقال الجاحظ والعنبري لا يأثم المجتهد فيما مطلقا
وقيل ان كان مسلما وقيل زاد العنبري كل مصيب اما المسئلة التي لا قاطع فيها
فقال الشيخ والقاضي وابو يوسف ومحمد وابن سريج كل مجتهد مصيب ثم قال الاولان

مجتهد فيه فرضه
بين فرضين وفي بعضه
وبلغه فالاظهر وفي بعضه
لم يبلغه فالاظهر
لعذر المانع وفي عدم عين
بعض الجهة عين
والاظهر ان وعين
الفرض الذي هو فيه
المجتهد الذي هو فيه
المجتهد فيه وقيل لعذاب
المجتهد فيه وقيل لعذاب
بتكليف والاعادة في
الوقت كثير لتقصير
في ذلك كثير لتعذر
الفحص جميعه فيهما
بالوقوع فيهما وقيل بنفي
الوقوع فيهما وقيل
بنفيه وجوبا لعذاب هكذا
وفي وقوعه للغراب هكذا
وفي وقوعه للامدي هو
خبر الواحد ظاهر

ابو بكر الصيرفي وابو سعيد الاصطخري وابو اسحاق المروزي وابو علي بن ابي هريرة وابو حامد المروروذي وابو القاسم الداركي وابو علي الطبري وابو بكر الفارسي وابو الطيب بن سلمة وابو الحسن الماسرجسي وابو سعد الاشتاخي وابو زيد المروزي وابو حامد المروزي وابو بكر القفال الشاشي وابو بكر محمد بن داود الجوزقي وابو بكر محمد بن المنذر النيسابوري وابو سليمان حمد بن محمد الخطابي وابو عبد الله الحليمي وابو عبد الله الحناط وابو الفضل بن عبدان وابو عبد الله بن مندة وابو بكر بن فورك وابو بكر البيهقي وابو عبد الله الحاكم وابو ذر الهروي وابو الوليد النيسابوري وابو القاسم القشيري وابو سهل الصعلوكي وابو عبد الله الجويني وابو القاسم بن بشار الاسفراييني وابو القاسم عبد الرحمن بن مندة وابو نعيم الاصبهاني وابو بكر الاسماعيلي وابو نعيم الاسفراييني وابو بكر البرقاني وابو الوقت السجزي وابو ذر الهروي وابو الحسن الدارقطني وابو الحسن بن رزقويه وابو الحسن بن الفرضي وابو ذر عبد بن احمد الهروي وابو محمد الخلال وابو علي بن شاذان وابو محمد الاكفاني وابو الحسن بن المهتدي بالله وابو الحسين بن المهتدي بالله وابو الحسين بن الطيوري وابو الحسين بن المنادي وابو الحسين بن بشران وابو الحسين بن الآبنوسي وابو الحسين بن الفضل القطان وابو الحسين بن سمعون وابو الحسين بن الفراء وابو الحسين بن الفراء وابو الحسين بن الفراء

فوالم فرحط فيه ما ذكر من الرز او الجلب وبيان ذلك كما في شرح
المحصول للغزالي اذا تقطع بزوالنا مذا ان الانبي لله تعالى
ظاهر في الارض اخبار الله تعالى بذلك ومع ذلك نقول لو اراد
الله ان يبعث نبيا لكان جلالنا وتشير الى من نعتقد خير
زماننا والمراد ان الاولى فالا بمجرد التبعية لظن المجتهدين
غير ان يكون هناك ما لو حكم الله لكان بد والثلاثة زاد واعلى
التبعية لظن المجتهد ان هناك ما لو حكم الله لكان بد وقد صرح
السبكي في شرح المنهاج بان حكم الله تعالى عند الثلاثة ايضا
تابع لظن المجتهد وبان قولنا ان الثلاثة لا تقول ان حكم الله تعالى
تابع لظن المجتهد كما يفهم من قول الاشعري وذهب بشرذمة من
المعتزلة الى ان لله في الواقعة حكما واحدا يتوجه اليه الطلب
اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته بل ذلك
كان مصيبا وان لم يصب اذ المعنى بالمصيب انه ادى ما كلف به
لكان مذا بعينه مذهب الغالبين بتخطئة البعض والصحيح
الاول للحكم والثاني زائدة وقوله ثم اي في المسئلة وما على غير ضمير
الله تعالى ولذا يصوبون في البتراء * وابن اجتهاد دون الانتهاء *
والحكم ما على يصوب للثلاثة الغالبين ان هناك ما لو حكم

عن العنبري وقال ابن قتيبة سئل عن اهل الغدر واهل الاجبار فقال كل مصيب هؤلاء
قوم عظموا الله وهؤلاء قوم نزهوا الله وانما نقل العنبري عنهما التصويب قال
ليس مقصودهما ان الاعتقادين على النقيضين حق معا ولا مطابق للحقيقة بل يراد لا
يتصور ان يكون مثلا العالم قديم حادث لاجل ان احدهما اعتقد فرمده واعتقد الاخر
حدوثه لان ذلك معلوم البطلان بالضرورة وانما اراد واسقوط الاثم كما في الفروع
وموخلاف الاجماع من علماء الشريعة فالمصيب مذا اذا كان الخلاف في العقليات وان
كان في غيرها فلا يخلو اما ان يكون ذلك مما لا قاطع فيه او مما فيه قاطع اما الاول
وهو ما لا قاطع فيه فاختلف فيه هل كل مجتهد مصيب او المصيب واحد فذهب الشيخ
ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر وابو يوسف ومحمد بن الحسن وابن سريج وعزاه
البعض لجمهور المتكلمين وهو الذي نقل ابن رشد عن المذهب ان كل مجتهد مصيب ثم

الله لكان به يعني انهم يصوبون من لم يصادف ذلك الشيء اي
يقولون اصاب ابتداء الا انتهاء وبعبارة اخرى اصاب اجتهادا
لا حكما بهو مخطئ حكما وانتهاء اصاب اجتهاده الا انه بزل
وسعه المكلف به في الاجتهاد ليس الا بزل الوسع الا انه المفروض
لا حكما لانه لم يصادف الشيء الذي حكم الله لكان به وقولهم ابتداء
لانه بزل وسعه على الوجه المعتبر وانما يصير ابزل وسعه ثم
فارق يؤدي به الى المطلوب وقارق لا ولم يصب انتهاء لانه اجتهاده
لم ينته به الى مصادفة ذلك الشيء والمخطئ في الحكم عند الخالفة
غير المخطئ فيه عند الجمهور لان المخطئ هنا مخالف عدم مصادفة
ما حكم الله لكان به وان كان لم يحكم به بعد مخطئا لفرع مصادفة
ما له المناسبة الخاصة وان لم يحكم به والمخطئ عند الجمهور مخالف
عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه في نفس الامر فالمخالفة في الاولى
السنات بالحاصل ان عند الجمهور حكما معينا قبل الاجتهاد
وعند المخالفة هناك ما لو حكم الله لكان به والحكم معينا قبل
الاجتهاد وهو واحد فتبصر غفل * في البرج فاطع والاكرفد جعل
بناء البعلبك للمجهول يعني ان المصيب واحد في المسئلة
البرجية التي دليلها قاطع من نص او اجماع واختلف فيها المجتهدون

اختلف مؤلاء
فمال الاولان وهما الشيخ
ابو الحسن والقاضي ابو
بكر حكم الله تعالى ذاهب الى
المجتهد والمعنى انه
الله تعالى في المسئلة قبل
ادى اليه اجتهاد فمن
ومال الثلاثة وهم ابو
يوسف ومحمد ابن
صاحب ابي حنيفة وابن
سريج من الشافعية قال
وهو الذي

لفرع

الرواية عنه هناك ما لو حكم الله لكان به المعنى ان في كل حادثة امرا لو حكم لم يكن
الا به وتسمى هذه المقالة باسم شبه وبيانها على ما فرره الفراجي في شرح المحصول
لقائل ان يقول نقطع بانه لا شيء لله تعالى في الارض ولا يجوز ان يكون لاجل اخبار الله تعالى
بذلك قال ومع ذلك لو اراد الله تعالى ترك باب النبوة مفتوحا واراد ان يبعث انبيا
لبعث فلانا ونشير الى من نقطع انه غير زيد انا كذلك هنا اذا اوحينا انه لا حكم لله
تعالى في نفس الامر وجعل في نفس الامر ما هو ارجح في المصلحة اوذي المصلحة بحيث ان
الله تعالى لو عين حكما لعينه قال وهذا القول حكمه بالبوار والتقرير لا بالتحقيق
وقول المصنف ومن ثم قالوا اصاب اجتهاده لا حكما اي ولاجل قول مؤلاء ان هناك
امرا مغيبا في الحادثة قالوا فيمن اجتهد ولم يصادف ذلك انه مصيب في اجتهاده لا
مخطئ في الحكم وربما عبروا عن ذلك بعبارة اخرى وهو انه مصيب ابتداء مخطئ انتهاء

لعدم علمهم بذلك القاطع والامر اما يكون قاطعا من جهة المتن
والدلالة معا واما ان يكون صريحا متواترا فالمصيب واحد اتفاقا
وهو مرو واجب ذلك القاطع وقيل على الخلاف بكون كل
مجتهد مصيبا او المصيب واحد لا بعينه وقد يعلم كعلي كرم الله
وجهه مع معاوية رض الله تعالى عنهما اذ قلنا بالاول كانا
مصيبين وان قلنا بالثاني فالمصيب على كرم الله وجهه قطعا
الا ان هذا ليست من القطعيات ولا يأثم المخطئ في المسئلة
الفرعية القطعية على الاصح بناء على ان المصيب فيها واحد
والقول لمالك في شارب النبيذ قال في الايات البينات قال قلت
مذا يشكل بامام المخطئ في العقليات مجامع القطع في كل منهما
قلت الفرق ضعف مذا الدليل بدليل الاجماع على الخياد المجتهد
في العقليات والاختلاف في الخياد هناك كما اشار اليه في التلويح
انتهى والقول بالخياد المصيب في الفرعية التي فيها قاطع يمكن
توجيهه كما في الايات البينات بان القاطع يعين من لوله قطعا
فلا يمكن تعدده وجعله تابعا لظني المجتهد ويوجه القول

وهو المعبر عنه في كلام المصنف بالاصابة وان المجتهد مكلف باصابته وانه لا يأثم
ان اخطأ، ولما ذكر الابيار الخلاف في التصويب وعدمه قال واختلف الفريقان
معا هل لله تعالى في المسئلة حكم هو مطلوب الناظر او لا واختلفوا هل عليه دليل
ظني او لا فاختلف هؤلاء القائلون بان عليه اصابة هل المكلف غير مأمور باصابتها
لخفائها او هو مكلف بذلك وهو الاصح وقيل عليه قاطع وان اخطأه لم يأثم ولم
يذهب الى انتفاء حالة الخطأ الا الجبائي من المعتزلة وابو عبد الله البصري
وهم محجوجون باجماع الصحابة بانهم اجتهدوا واختلفوا ولم يأثموا قال ولي الدين
واختلف اصحابنا في المجتهد اذا اخطأ هل يؤجر على القصر والاجتهاد او
على القصر فقط ولا يؤجر على نفس الخطأ مذا اذا كانت المسئلة لا قاطع فيها واما
التي فيها قاطع بفسمها الابياري الى اصولية كوجود الاجماع او القياس حجة قال
والصحيح في هذا انه لا يلزم التكفير بحجرها والى فرعية وهي قسمان قسم علم بالتواتر
والضرورة كوجوب الصلوات الخمس وتحريم الخمر فكافر وقسم يثبت بالنظر كبيع امهات

فذهب البعض
من الشافعية والحنفية
الى ان المصيب واحد
والمخطئ آثم
والرفعة وهو الاصح من
مذهب مالك قال البعض
من الشافعية والحنفية
منهم ابو الحسين
والنهروالي
ان المصيب واحد
لكنه محكم في الرفعة
وان عليه دليلا
ظنيا

الثانية بان الدليل القاطع فرد لا يعين مدلوله لمصاحبة عوارض وشبهات تمنع تعيينه ويرد على هذا التوجيه ان الخطأ ممكن ايضا في العقليات كما تقرر في محله الا ان يقول بان احتمال الخطأ في العقليات اقل واضعف

الاولى وضع كلام المفسرة عند بعض العلماء وتسهيل النظر فيه لكثرة الخطأ فيها لاتم والاطلاع المصنف الكلام في المسئلة التي فيها قاطع بتغيير لما ذكره الاجماع من ان

ووهو اثم منتهى وافتصرا * في نظر وقفا لمذى من فر دري

يعني ان المجتهد منتهى فرضه في نظره في مسئلة اثم اقتصاره التركيه الواجب عليه من بذل وسعه فيه وعبر نا بفوقه في نظر بدل قول بعضهم في اجتهاده لان النظر المفروض فيه لا يسمى اجتهادا اذ الاجتهاد استفراغ الوسع والاستفراغ مع التقصير

والحكم من مجتهد كيف وقع * دون شذوذ نقضه فر امتنع

يعني ان حكم المجتهد في الاجتهاديات يمتنع نقضه حيث لم يظهر له ان غيره اصوب منه كيف وقع المجتهد اي سواء كان مجتهدا مطلقا او مقيدا بتسميته من مجتهد المذهب ومجتهد الترجيح

وذلك

المخالف فيما علم من الدين بالضرورة كما مر فيرجع الى النظريات كما قال الابياري في ذلك ثم يفيض احرهما ان المصيب في ذلك واحد اتفاقا والثاني ان الخلاف في ذلك في التصويب والتخطئة كالتي لا قاطع فيها وذكر في قائم المخطئ قولين احدهما عدم اثمه والثاني وعزى ان الخلاف فيه يرجع الى تخفيف مناط وسهو اخفاء القاطع على المجتهد مظنة تقصير فيأثم اولا فلا اثم فيه والقول الاول لمالك في شارب النبيذ ومتى نقض مجتهد وعمل بمقتضاه فهو اثم اتفاقا تغليظا قرافي الفرق في شرح المحصول من الخطأ في الفروع وغيرها يغفر وعن بعضها ان المخطئ في الفروع اذا احكم بغير حكم الله في نفس الامر فقد اضاف الى الله ما هو جائز وما انه جائز ان يكون في شرعه التحليل بدلا عن التحريم وبالعكس بخلاف المخطئ في الاصول فانه مجوز على الله تعالى ما هو مستحيل عليه ثم مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات وما قاله ابن خلاف نصا او كظاهر جليا ولو قياسا او حكم بخلاف اجتهاد او بخلاف خبر افراده غير مقلد غير حيث يجوز نقضه ولو تزوج بغير ولي ثم تغير اجتهاده بالاعلم تخير بينها وكذا المقلد يتغير اجتهاد افراده وقد تغير اجتهاد اعلم المستفتى ليكف ولا ينقض معمول له ولا يضمن المتلف ان تغير الا قاطع ثم ظاهر كلام المصنف ان الحكم لا ينقض

وذلك الامتناع باتفاق الاصوليين اذا كان غير شاذ جزأ وصار اليه من غير نزاع جم وقع الخلاف فيه من البعض، والمشهور فيه ما ينقضه حكم الحاكم به قال خليل وينقضه هو فظاهر ان غيره اصوب وقيل لا ينقضه وهو المختار لانه يؤدي الى النقض النقض ويتسلسل فتبقوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات اما اذا لم يظهر ان غيره اصوب فلا ينقض اتفاقا وقوله نقضه فراجع منع مفيد بغير ما استثناء الاشارة اليه بقوله الا اذا النص والاجماع بقوله او من غيره ومفهوم المجتهد سيأتي بقوله او بغير المعتمد

(الا اذا خالف النص او الاجماع او * قاعدة خالف فيها ما رأوا)

واعلم ان خالف ضمير حكم المجتهد والنص ومقوله فرع عليه والمذكور اي بعده معطوف على عليه واعلم ان رأوا ضمير اهل العين يعني ان حكم المجتهد المذكور يمتنع نقضه الا اذا خالف نصا من كتاب او سنة متواترة او ظاهرا منهما او خالف اجماعا قطعيا او ظنيا او خالف قاعدة متفقا عليها او مشهورة من غير معارض ارجح فانه ينقض وجوبا لمخالفته الدليل المذكور والاول الظاهر

في الامتناع اذا كان منه او من سبر او كان منه ومن ابن العربي عجز في المنتقى وغيره هو والاصل بالله تعالى وفي المصنف وغيره الخلاف كما في الاجماع وفي العبارة والاولى والاولى ويتعين حمله على اتفاق الاصوليين لشهرة الخلاف عندنا وفي تحصيل كما ذكر ابن رشد

وغيره ان الحاكم اذا حكم باجتهاد ثم ظهر له ان غيره الذي حكم به اصوب بالمشهور نقضه وقيل لا ينقضه وهو المختار لانه يؤدي الى نقض النقض ويتسلسل فتبقوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات ولهذا المعنى اتفق الاصوليون على عدم النقض وقيل ان استمر على ولايته نقضه وان تخلله عزل لم ينقضه وكذا ها ولاية غير الاولى وقيل ينقضه في الاموال خاصة وينقض حكم غيره ان ثبت ان ذلك الغير جار الا ان يظهر صحة حكمه ظاهرا او باطنا وكذا الجاهل الغير المشاور والا تنظر احكام العالم العزل فان نظرها على الوجه الجائز للضرورة ونحوها او احكاما وتعمر نظرها فوجدها حكما بينا مخالفا للنص من كتاب وسنة او اجماع او قياسا جليا من غير معارض ارجح او وافقت بينة اتى له فيها رأيا وحكم برأيه سهوا او وجد حكمه موافقا لخلاف ضعيف جاز ان يجب نقضه واذا ثبت النقض بما ذكر في حكم الغير فلا بد من بيان السبب في حكم نفسه اخرى واولى وحيث نقض حكم غيره فلا بد من بيان السبب في حكم نفسه فقوله مثلا

هو الظاهر من جهة الدلالة كالعام او من جهة المتكلم الوامر
وعمل اهل المدينة مثال مخالف الاجماع والحكم دار الحرب
كله الخ دون الجزء الاقة على قولين قيل الحال كله للجزء وقيل
يقاسم الخ اقاصر على الجزء الكلية فلم يقل بها حر ومثال مخالفة
الغواعد والحكم حاكم بتغيير النكاح بعيوب فلان ورفع
عليه طلقة في بائنة كذا فله ثلثا فطلقها ثلثا او اقل
والصحيح زوج المثلث له فاذا اصاب احدهما وحكم حاكم بالتوارث
بينهما نفضنا حكمه لانه على خلاف الغواعد لان مرفواعد
الشرع اجتماع الشرط مع المشروط لان حكمته انما تظهر فيه
فاذا كان الشرط لا يصح اجتماعه مع مشروطه فلا يصح ان يكون
في الشرع شرطا فلذلك نقض حكم الحاكم في هذه المسئلة التي
تعرف بالسريجية او اجتهاد له او القياس الجلي * على الاصح
مقطوعا او على النص يعني ان حكم الحاكم المجتهد ينقضه هو
او غيره اذا ظهر له انه خرج فيه عن رايه وما يؤدي اليه اجتهاده
بتغرير لغبن بالتزام او بزوجة وكذا ينقضه هو وغيره اذا
خالف فيه القياس الجلي وهو الذي لا شك في صحته كالحكم بقبول
شهادة الفاسق اني وان الحكم بقبول شهادته ينقض لان القياس
لا تقبل شهادته والكافر اشرف منه بمراتب وابعد عن المناصب

اما المذهب في المسئلة
وفرعيتين بعد ان اختلاف
الخاصة والظاهر والاول
وهو اذا اظهر له
ان غيره اصوب والاولى
متفقون على عدم النقض
والبعضهما فر اختلفوا
فيه وفي الكلام فيما
اذا حكم بغير اجتهاد
مقلد الغير او كان غير
مجتهد مقلد الا ما
حكم بغير ما

اشرعيته

اما الاول فحكي الامدي وابن الحاجب فيها الاتفاق على النقض ومحل الخلاف
اذا اجتهد واداه الى الحكم بتركه وحكم باجتهاد غيره المخالف لاجتهاده واما اذا لم
يجتهد ولا بعد جريان الخلاف فيها من الخلاف في مسئلة المجتهد هل له ان يقلد
غيره وقال المازري ذهب بعض اشياخي ان القاضي اذا كان على مذهب مشهور
عليه اهل بلده فهو من الخروج عنه وان كان مجتهدا واداه اجتهاده الى خلافه
لتهمته ان يكون خروجه حيفا وهوى قال وهذا عمل بمقتضى السياسة ومقتضى
الاصول خلافه والمشروع اتباع المجتهد مقتضى اجتهاده واما الثاني وهو
كون الحاكم غير مجتهد وهو مقلد لامام فحكم بخلاف مذهبه فقال الامدي حكمنا
بصحة حكم المقلد لضرورة عدم المجتهد في زماننا فنقض حكمه مبني على الخلاف في

* وكذا ينقض اذا ظهر انه لم يصر في المسئلة اهل الاجتهاد على قولين او يعرف ذلك

الشرعية ؛ فمقتضى القياس وجيه ما خالف القياس نقضه مع
وغيره ؛ قوله على الاصح مقابل الاصح قول ابن عبد الحكم لا ينقض ما
خالف نصا او اجماعا او قاعدة او قياسا جليا وهذه الاربعة
نظمها بعضهم فقال

اذا قضى حاكم بوفق اربعة * فالحكم منتقض من بعد ابرام
خلاف نص واجماع وقاعدة * كذا قياس جلي دون ايهام
والمراد بالحاكم المجتهد * او غير المعتلي *

وحكم ؛ مذهبه وان وصل * لرتبة الترجيح فالنقض اهمل ؛
يعني ان المقلد بكسر اللام غير المجتهد المطلق اي المشهور من مذهب امامه وقول اصحابه نقض حكمه
لا مجرد المقلد لا حكم ولا بعث بغير المشهور الا لغرض فاسد من
اتباع الهوى وقال الطرطوشي لا يلزم احدا ميت يعني الى
مذهب تقليده لك المذهب ؛ الحكم والفتوى وهذا قريب من
قول اللخمي الظاهر جواز التخريج على اصول غير امامه الا ان
مذاهبه ظواهر اقوى في الوقوع لكنه لا يبعث به ولا يحكم به ولا يعمل به مع
ضعفه عند الكل اجماع على عدم جواز العمل بالضعيف فيما
ذكر الا القرون قال ؛ العملية

حكم قضاة العصر بالشذوذ * بنقض لا بتم للنفوذ
لا كنه اذا خرج عن مشهور مذهبه وحكم بغير الخطأ ولم يثبت
خروجه خطأ ببينة نقضه هو لا غيره فان ثبت ببينة نقضه هو

؛ الحكم مرة ان لا يحكم الا بمذهب مالك او بالمشهور مثلا فيحكم بغير ما امر به
وليس من اهل الاجتهاد والترجيح واما نقضه ؛ كلام الابهري ؛ اخر باب الاجتهاد
ما يدل على ذلك وانه ارجع خلاف ما امر به نقض حكمه ؛ الجواهر لا تجيل للحاكم
شيعة الجبار اذا فوض له بها الجنبي واختار بعض الشيوخ خلافه ثم اتبع المحكم فما
تفرع ومذكر خروج احرها اذا كان المجتهد مريبا جواز النكاح بلا ولي فيتزوج
بغير ولي ثم تغير اجتهاده بالاصح تحريمها ؛ المستقبل ان دوام النكاح كابتدائه
ومذا هو مختار ابن الحاجب وظاهر اطلاقه حجة حكم او لا لذكره ؛ مقابله النقض بعد

عبد الرزاق تقليد
غير امامه وقال ابن رشد
غير الحكم بالعدل الافوال
اذا الحكم بالعدل ابدا به بلد
مقلد له عنه ولا يضع
رجوع له عنه ولا يضع
الخلاف يجوز له ذلك وقضاء
يجب يجوز له ذلك اذا
يكون غير ملتزم واذا
ارفه يرى جواز الانتقال
والحكم به كذلك
وقد كره ابقاء ان لا يكون
ذلك الفعل فشا اذا
ذلك وصار اليه من غير
حكم وحكم الاول
حكم صحيح

وغيره فقاله الخ في قوله وان وصل يعني ان محل نقض حكم الحاكم المقلد اذا حكم بغير مشهور ومذهبه ما اذا لم يبلغ رتبة الترجيح واما ان بلغها بان كان مجتهدا مقيدا فلا ينقض حكمه لانه يجوز له الحكم والعمل والافتاء بالضعيف اذا رجح عنده ومذا قليل في قضاة هذا الزمن في سائر اقطار الدنيا وانما يحكم كثير منهم بالتخيير والشهي

ووقع الضعيف ان جرى عمل * به لاجل سبب فراقصل

يعني انه يجب تقديم القول الضعيف في العمل به على المشهور اذا تخالفا اذا ثبت العمل بشهادة العدول او اذا كان العمل موافقا للقول وان كان شاذا الا ان عمل الاكل يشترط في جريان العمل بالضعيف ان يكون لسبب اتصل بنا اي وجد عند قاضي حصول مصلحة او درء مفسدة والا فلا يعمل بالضعيف الجاري به عمل فاسرع فيه بجلب مصلحة او درء مفسدة ليس كذلك موجودا في زماننا ووجه الترجيح بالعمل ان شيوخ المذهب المتاخرين تصحيحات لبعض الروايات والاقوال عرفوا فيها عن المشهور وجروا بتصحيحها ثم عمل الحكام والفتيا لما اقتضته المصلحة والاحكام تجري مع الاعراف قاله الغزالي وابن رشد وعمل ليس بتلك المثابة لا يجوز اعتباره لا سيما عمل جلاه ظالم ومن المخلفة عادات الامراء الا بعد عزل اهل فاس ان تمضي لهم ثلاثة اشهر ثم تسئل عن انقضاء عزلها فاذا قالت انها انقضت صرفت ولا تصدق في انقضاء عزلها قبل ثلاثة وانما فعلوا ذلك لكثرة كذب النساء فاذا رايناهن صادقات بل يكذبن الزمن هن وما جرى به عمل

وقال الغزالي هذا ربما يتردد فيه ثم قال والصحيح انه يجب نقضه وحكى الغزالي قولا بعدم وجوب العمل قال لانا نفتي اجتهادا ايضا وليس ابطال احدهما باولى من الاخر وظاهره وان لم يقترن باقرار الحكم قال شيخنا لو فهم لفظ الاول وجبت المعارضة وذكر المصنف ان المفتي يجب عليه اعلام المستفتي بتغير اجتهاده ليكف وظاهره ولو بعد العمل وهو جار على الاصح بوجوب البحث وقال ولي الدين فرالطلق

جاز بناء على قول ابن وهب والالزم اتباع المشهور وتصريفه مطلقا ووهل يقيس ذو الاصول ان عرف * بقرب امامه الملزوم لزم
ومع التراخي ماله او مطلقا * وبعضهم بنى به تعلقا
ببناء عرف للمفعول وفاعله نصر وبكسر ثانيه لزم مبنيا للفاعل وهو ضمير النصر والرفعت الاقلام والمجرور باللام وضمير في الاصول وما موصول صلته الجار والمجرور بعده يعني ان المفلر العارف العلم بالاصول اذا عرف * مسئلة نص امامه اختلف فيه اهل المذهب على ثلاثة اقوال فيل يجوز له القياس مع التراخي عن امامه في الاصول فلا يقيس على المشاهير اذا كان مخالفا لاصول مالك ولا غيره من المشاهير من المجتهدين بل كذلك ومذا هو لكل من ابن رشد والمازري والقرافي واكثر المالكية وقيل يجوز له ان يقيس مطلقا اي فلا يشترط في التعلق باصول امامه بل يقيس عليها وعلى اصول غير امامه وجودها اي وجود اصول امامه وهذا قول اللخمي وفعله ولذلك قال عياض في المدارك له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب وقال ابن بشير في معالم الايمان

لقد هتكت فلسي سهام جفونها * كما مزق اللخمي مذهب مالك

وقيل يجوز له ذلك بشرط التعلق بنصوص امامه فلا يقيس والاجماع

الاجتهاد وان كان الفاضل يجب نقضه كما صرح به الصيرفي وغيره وهذا التقييد غير محتاج اليه لدلالة كلام المصنف عليه بقوله ان تغير الفاضل فانه يعود على المشكل الرابع اذ اعمل المستفتي بقول المفتي فاختلف ثم تغير اجتهاده فلا ضمان على المفتي ان تغير الفاضل فان تغير الفاضل فاطلق المصنف القول بالضمان ووجهه ان خطاء الفاضل عليه موقن بقرب زلله وشعه فهو متسبب في الاتلاف وقال الشيخ ابو محمد وانما يضمن اذا خالف الفاضل اذا كان المفتي من اهل البصيرة والا فلا ضمان لان المستفتي فرط قال ولي الدين وانما لم يغير الحكم بزلك لان الكلام في المفتي وقال القنوي ينبغي ان يجري على الغرور بالقول او يقطع بعدم الضمان مطلقا ان لم يوجد فيه اتلاف ولا الجاء اليه جاز اه وقال ابن بشير لا ضمان على المفتي لانه غرور بالقول تنبيه انظر مراد المصنف بقوله في اول

الصحيح ذلك والذي يظهر انما الروضة في الفضاء قبل ان يلزمه العمل حتى يجب النقض والعمل من ابن الصلاح فاما على ابن الصلاح فالعمل والفتوى على ما علمت به لم يلزمه العمل به لم يجز النقض والخلاف لا يتقيد بما بعد العمل والفتوى بل قبل ذلك ايضا

اط

الا بشيء سمعه منه وكموفص ابن العربي وكذا من نقل الباجي اذا
اذا لم يجد الحكم في مسئلة نصا لامامه ولا اصلا ووجد فيها
نصا لغيره كالشافعي مثلا او اصلا وجب عليه اتباع ذلك اذ
لا يعمل بغير الادلة الشرعية ويفرع نصه على اصله فيما لم
على امامه وغير العارف بالاصول لا يجوز له القياس اصلا بل
يقف مع نصوص مذهبه فان لم يجد نصا في مذهبه في مسئلة ووجد
نصا في غيره وجب عليه اتباع مذهب الغير في تلك المسئلة وان
وجد نصا للشافعي مخالفا لمذهب ابي حنيفة فقال بعض اهل
المذهب يجب عليه العمل بمذهب الشافعي في تلك المسئلة لانه
تلميذ مالك وقال بعضهم يجب عليه العمل بمذهب ابي حنيفة
لقلة الخلاف بينه وبين مالك حتى حصر بعضهم الخلاف بينهما
في اثنين وثلاثين مسئلة فاذا عرفت اعيان تلك المسائل تخففت
ان تقول مالك فيما سواها كقول ابي حنيفة والاقرب فيما عملت بالغالب
الذي هو عدم الاختلاف والعمل بالراجح واجب قوله الزلة الزلل
يعني ان نص امام المقلد يلزمه اتباعه

المسئلة
نصا ظاهرا
بالظاء المعجمة
بمعنى انه لم يحتمله
او اراد النص
والمراد به
الحاوي
نصا محكما
او يكون
الاجتهاد
بعضهم
غير
يتصور

ولم يضمر واجتهاد ضيعا * ان يك الفاضع فرجعا ثم
ببناء يضمر للمفعول عكس ضيعا ورجعا وبتشديد يضمن

يعني

ع عصمه عليه الصلاة والسلام ص مسئلة يجوز ان يقال لنبي او مجتهد احكم
بما تشاء فهو صواب ويكون مقررا شرعيا ويسمى التفويض وتردد الشافعي
فيه في الجواز وفي الوقوع وقال السمعاني يجوز للنبي دون العالم ثم المختار
لم يقع وفي تعلق الامر باختيار المأمور تردد ثم هذه المسئلة تسمى التفويض
كما ذكر المصنف وتسمى العصمة كما ذكر الغزالي والمعنى هل يصح ان يقال من قبل
الله لنبي او لعالم على لسان نبي احكم بما تشاء الوجه اخر وذكر الخلاف في الجواز
والوقوع وذكر الغزالي عن ابي يعلى الحنبلي انه قال في العمد هذه المسئلة مبنية
على انه صلى الله عليه وسلم هل له ان يجتهد او لا فان قلنا له الاجتهاد فهل له ان
يختار ما شاء بداله من غير مراجعة ويكون صوابا لان الله اخبر بذلك او لا قال وعندنا جواز
وقال ابن برهان من الشافعية مذهبنا جواز هذه المسئلة ووقوعها قال وهذا

يعني ان المجتهد اذا اتلف شيئا بفتواه او حكمه ورجع عن ذلك لا ضمان عليه بذلك لنزله غاية ما فيه الواجب عليه اذا كان رجوعه لغير دليل قطعي من نص او اجماع بان كان رجوعه لدليل قطعي وجب عليه الضمان لاشعاره بخطاء السابق بالتقصير فكر ذلك الخطاب عن قول خليل مبينا لما به الفتوى

ولا بفعل يضمن او لا يضمن * ان لم يكن منه قول بين

يضمن مضارع ضمن كعلم يعني ان غير المجتهد اذا اتلف بفتواه او حكمه شيئا ولم يتول ذلك الفعل بنفسه كقطعه بيد يد سارق دون انتصاب بل انما امر بذلك فقط فيه قولان الضمان كما عند المازري ويجب ان يؤدب ما لم يتعذر وله اشتغال بالعلم وعدم الضمان كما عند ابن رشد لانه غرور بالقول جار قولي تنفيذ الحكم بنفسه ضمن باتفاق وهذا في غير المنتصب والا فضد اشار له بقوله

وان يكن منتصبا فالضمن * ذاك وفاقا عند قوم يجري

بكسر الراء يعني ان غير المجتهد اذا كان منتصبا للفتوى او

بخلاف ما تقدم للامام من التفويض في فعل الشيء وعدمه والجواز من التفويض في القول وعدمه والذي يظهر الجواز بالقول والفعل وهو المعتمد وقد ذكر الشامل هذا الاخير وهو الذي يفيده قوله انما يجوز ويرفع الاثم ان امر بالنظر في المصالح وقال ابن العربي يجوز للنبي ان يشير على الحاكم وفي كراهة

ابن الحاجب عن الجباري واختاره هو والمصنف عدم ثبوت الوقوع لتطرق الاحتمال فيما يشعر بذلك من الظواهر ثم ذكر المصنف على جهة الاستطراد للتنظير خلافا في جواز تعليق الامر باختيار المأمور وجه المنع ان الامر يقتضي الجزم بالفعل والتخيير ينافيه واستدل للقول بالجواز بما في البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم فقال سلوا فسئلوه فقال سلوني فلم يسألوه ثم قال في الثالثة لتسألني فيما شئتم * مسئلة التفويض يعم ذكرها في كتاب الاستدلال الجمع صيغ الحوادث المختلف فيها وهنا اذكر ها الجزء والقراءة وغيرهما ويعم ذكرها في كتاب الاجتهاد لما تقدم من البناء وقال ولو الذين انما لم يذكرها المصنف في الاستدلال لان المختار عند عدم الوقوع * مسئلة التقليد اخذ القول من غير معرفة دليله وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده وقيل ومنع الاستناد في التقليد في القواطع وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا اما الحاكم العالم باجتهاده فيحرم عليه التقليد وكذا المجتهد عند الاكثر وقالوا يجوز للقاضي وغيره العمل بالاحكم وخافوا عند ضيق الوقت وساووا بينهما فيتخير

الغضاء وأتلف شيئا بواحد منهما ورجع والزم بقضيه الظهار اى
اى التخيير وما فاعتمد من جزم الحسابل اى يجيفعلها ومواخطاب
شارح خليل قال لان هذا الحكم يفتوا الا بهو كالشاهدين رجع عن
شهادته وفصل في التغليب والترجيح ولما فرغ من
الكلام على الاجتهاد واتبعه بالكلام على التغليب لانه مقابله
والتغليب قال الفرافي واخوذ من تغليبه بالغلاة اى جعلها
في عنفه قال غيره والمعنى جعل العنبر في عنق السائل

وهو التزام مذهب الغير بلا * علم دليله الذي فاصلا
يعني ان التغليب في عرف اهل الاصول هو التزام الاخذ بمذهب
الغير من غير معرفة دليله الخاص وهو الذي فاصل اى صار اصلا
ومستند المذهب ذلك الغير سواء عمل بمذهب الغير اولم يعمل
به بقول او غيره وسواء كان المذهب قولا او فعلا او تقريرا
خلافا للمحلي في تخصيصه المذهب بالقول دون الفعل ومو
مردود بان الزركشي ذكر ان السبكي ضرب على القول واثبت
بدله المذهب وفضية كلامه في منع المواضع انكار وقوع التعبير
بالقول منه وقد انكر امام الحرمين على من اخذ القول قيدا في
الخبر وقال ينبغي الانيان بلفظ يعم القول والفعل فوله مرغيز
معرفة دليله الخاص يعني بحيث يكون مستنبطا للحكم منه وقد
توقف على غير من يعرف وجه الدلالة من الدليل ويشتغل عنه
الى الحكم على الاطلاق من غير ان يتفيد بغير في مقامات الترجيح

وشروطهم

الربي وخرج بقوله من غير معرفة دليله قلده اخر فيه بالدليل فانه مجتهد فيما
عرف دليله فظاهر مذا الذي به ولقائل ان يمنع المراد بمعرفة الدليل الخاص وهو
كذلك بحر واما وقع فيه فانه يجب عليه الاخذ بقول المعتبر لانه حجة عن التغليب وقال
الامدي وابن الحاجب وغيرهما التغليب هو العمل بقول الغير بغير حجة وحرروا بانه
الرجوع الى الاجماع والى قول الرسول صلى الله عليه وسلم والعامي الى المجتهد
وعمل القاضي بقول الشهود لا يكون تغليبا لوجود الحجة المعتبرة في حق الرسول
صلى الله عليه وسلم ودليل عصمة الاجماع وهو دليل وجوب تقليد العامي للمفتي

وشروطها وهذه المعرفة لا تكون الا للمجتهد لان العالم
وان امكنه الاستدلال بان يعرف الدليل ووجه الدلالة منه
ويتفطن فيه الى الحكم لا كنه يحتاج في ذلك الى ملاحظة قواعد
المجتهد وشروطه في الاستدلال ولا يقدر على الخروج عنها
فان عرف بعض المسايل تلك المعرفة فهو مجتهد فيها
فقط بناء على جواز التجزي في الاجتهاد اما مع عدمه فانه يجب
عليه الاخذ بقول المجتهد المفتي فهي تقليد وكذا يقال في
الرجوع الى الاجماع وقبول خبر الواحد والاخذ بقول النبي
صلى الله عليه وسلم واخذ القاضي بقول الشهود وليست
تقليدا على راي الامدي وابن الحاجب وغيرهما القايلين ان التقليد
هو اخذ القول من غير قيام حجة على الاخذ وقد اقمت الحجة على
ان جميع المذكور ان دليل شرعي لوجوب الحجة بالمعجزة وعصمة
النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ولوجوب قبول خبرها وعلى
مسايل التقليد اخذ عامي بقول عالم مثلا واخر وانما قلت في
تعريف التقليد التزام مذهب ولم نقل الاخذ بمذهب لانه لا
يشترط في التقليد العمل بمذهب الغير كما تقدم

قوله غير في اجتهاد مطلق * **وان مقيدا اذا لم يخل**
فاعل يلزم ضمير التقليد ومطلق بفتح اللام وتشديد القاف واجتهاد
والمقيد بفتح الياء يعني ان التقليد يلزم من ليس مجتهدا
مطلقا وان كان غير المجتهد المطلق مجتهدا مقيدا بقسميه
اذا عجز المجتهد المقيد عن الاجتهاد بناء على الراجح من جواز

التقليد لانه صلى الله عليه وسلم وقاله بان التقليد يطلق حقيقة ويطلق مجازا كالطلاق
على القول الذي لا يطلب عليه دليل خاص والمعجزة تدل على الصدق جملة ولم تفتقر
الى اقامة مقترنة بكل قول سمي تقليدا مجازا وقوله للغير اذ واذا ثبت هذا فالمقلد
لغيره اما غير مجتهد او مجتهد واما غير المجتهد فهو مذاهب احدها وهو المختار
لزوم التقليد في المسايل الشرعية لا العقلية وسواء كان عالما ببعض العلوم او
لا الا انه يشترط فيه ان كان عالما بلغ درجة الاجتهاد ان تهيا له معرفة

والقاضي للبينة
فيما من الصور كلها
فيها ملزمة فالاجماع
فيه تقليد
سمي بعد ذلك والمشتغل
كما اشتهر والاشتغال قبله
بعد الاجتهاد والمعرفة وقال
مشاركة في الشروط
القاضي للبينة والشريعة
تقليد وان التقليد
تقليد الغير لعدم حجة
فيه الغير والمفتي والحكام
والقول المجتهدين
مقبولة بالاجماع وهل
الاجماع وهل
الا بما يسمى
ارفه فالاجماع لا يحل تقليد
لغير الاول وقول

تجزئ في الاجتهاد مهملة في بعض مسائل العقه وبعض ابوابه
كالفرائض اذا لم يقدر على الاجتهاد في ذلك لقوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل لا يقلد العالم وان لم يكن مجتهدا
لان له صلاحية اخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي ولا فرق في
لزوم التقليد بين المسائل القطعية والعقلية فعم فرض يشتغل
غير المجتهد بمعرفة البرهان العقلي كما هو مذهب ابي اسحاق
الاشعيني وابي الخافلاني وابن سريج وشيخهم ابي الحسن
الاشعري قال في الايات البينات فان الظاهر انه لم يصل الى
رتبة الاجتهاد في العروع المراد هنا لانه لزيادة تقليد
صاحبه ولا يخفى انه لا سبيل الى الزام مثل هؤلاء تقليد من ثبتت
له رتبة الاجتهاد المذكورة في العقايد بل لا يجوز له ذلك بل سيأتي
الخلاف في صحة الايمان مع التقليد وقيل يشترط في جواز
التقليد ان كان عالما لم يبلغ رتبة الاجتهاد ان يتهيأ له صحة
اجتهاد ومن قلد بدليل فان تهيأ مشتغل ليسلم من لزوم اتباعه
في الخطإ الجائز عليه ومنع الاشتغال ابو اسحاق التقليد في
القواطع كالعقايد وكل مسئلة قطعية من كسائر القواطع كوجوب
قواعد الاسلام والخمس

ووهو للمجتهد بين يمتنع * لنظر فذ رزق وما متسع

بكسر السين نعت فكم يعني ان التقليد لا يجوز في العروع لمن
بلغ رتبة الاجتهاد لاجل ما عندهم من انتظار الوسع جميع المسائل
بالصلاحية وان حصل له ظن الحكم باجتهاد بالفعل حرم عليه
التقليد اجماعا وان صلح لذلك الظن لاتصافه بصفات الاجتهاد

اجتهاد
من قلد وهو يرى جواز
لم يجز الثالث وبه قال
الاشتاذ ابو اسحاق
الحاق قواطع الشرع
بالمقطوعات واشتراط
القطع فيها واوجب
على العوام تحصيل علم
كل مسئلة من ادلتها
القطع وان كانت
فقهية وحكاه ابن
الحاجب عن الجبائي
ومثل له بالصلاة
الخمس الرابع منع
التقليد في نحو القواطع
ولم يكن

مجتهدا لان له اهلية المعرفة بخلاف العامي واما المجتهد فان اجتهد في الواقعة
وحصل له بذلك ظنية ظن بالحكم حرم عليه التقليد اجماعا وان لم يكن اجتهد فذهب
مالك والقاضي والاكثر الى المنع من التقليد لتمكنه من الاجتهاد واختاره الامدي
وذهب احمد وشهلان الصوري واصحاب ابي راهويه الى الجواز وقيل يجوز للقاضي
لحاجته لبعض الخصوصات دون غيره وذهب محمد بن الحسن الى جواز تقليد الاعلم

حرج عليه ذلك عند مالك واكثر اهل السنة لتمكنه من الاجتهاد
فيه الى هو اصل التغليس ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى
بدله كما في الوضوء والتيمم وذهب احمد الى الجواز للعذر وعلمه
به الان وقيل يجوز للغداء لحاجته الى فعل المخصوصات المطلوب
تعجيله بخلاف غيره وقال محمد بن الحسن يجوز تغليس الاعلم منهم
لرجحانه بخلاف المساوي والادون وقيل يجوز في خاصة نفسه
دون ما يفتي به غيره وقيل يجوز عند ضيق الوقت لما يسئل عنه
كالصلاة الموقتة بخلاف ما اذا لم يضق قاله ابن سريج قال
حلولو وما ينبغي ان يختلف في هذا انه كالعاجز

ولو ليس في فتواه مفت يتبع * ان لم يضف للدرس والعلم الورع

ببناء يتبع للمجهول يعني ان المفتي يجري على غيره العمل بفتواه
اذا لم يجتمع فيه ثلاثة امور الدرس والعلم والورع لعدم الثقة
بمن عدمت فيه خصلة من تلك ويعرف حصول تلك الامور بالاخبار
المفيد للعلم او الظن وكذلك اذا حصل العلم او الظن باشتهاره
بها كما ينطبق والناس يشتغلون عنده والعالم هو المجتهد باقسامه
الثلاثة ومركان من اهل النقل الصرف بشرط ان يشتغل في تلك
المسئلة بمغرفة اركانها وشروطها وكونها مطلقة او مقيدة
او عامة او خاصة مثلا والمشهور منها من الضعيف ومعرفة
ما جرى به العمل المعتبر وذو الرأي هو ممتثل الاوامر ومجتنب
النواهي والورع متقي الشبهات كثيرا المندوب لانه جر الى
ترك السنة وترك السنة جر الى ترك الواجب وفعل المكروه
لانه جر الى فعل الحرام ومن اتقاء الشبهات ترك فعل الشيء
حيث تعارضت الادلة او اقوال العلماء بجوازه وتحريمه وهي
مشتبهة والاوجب العمل بالراجح والاحب ايضا في المفتي والعدالة
بالخلاف وهي ملكة تمنع من اقتراف الكبائر وصغائر الخسة

وهو المتساهل
والادون وقد ذهب ابن
سريج الى انه اذا ظن
الوقت وخشي انه ان
اشتغل بالاجتهاد
فيه خرج وانه يجوز والا
فلا وما ينبغي يختلف
ان يختلف في هذا الانه
كالعاجز وقد ذكره
الحطاب وغيره ان كان
فعلا على العرف وقد
قيل بالجواز لانه مما
يخصه وخاصة نفسه
لا يعدى به وقال
الشافعي والقفال
وبه قال ابن حنبل يجوز
ان يقلد صحابيا الا ترجح
عنده غيره

فان استووا تخير وعنه جواز الاخذ بقول الصحابي مطلقا وقيل يجوز تقليد الصحابي
والتابعي في كل هذه الثلاثة الاخيرة للعسر وذكر ابن الحاجب منها الاول والثالث

والزوائد المباحة كالبول في الطريق
ومن لم يكن بالعلم والعدل اشتهر * أو حط القطع والاشتقاق الخطر
يعني انه لا يجوز لاحد ان يشتغل الا من قطع بكونه من اهل العلم والدين والورع او حط له ظن ذلك لاشتهاره بتلك الامور كاصحابه والناس مستفتون له ولم ينكر ذلك اهل العلم والدين والورع واذا سبر ولم يكن من اهل الدين والعلم والورع فلا يجوز العمل بفتواه كما تقدم في الشهادة فعلى هذا سواء علمنا اتصافه بعدم خصلة من الثلاث او جهلنا ذلك لان الاصل عدمها والاصح وجوب البحث عن علمه وعدالته وورعه وقيل يكفي مجرد اشتهاره بها بين الناس وان لم يحصل علم بها او ظن والاصح الاكتفاء بظاهر العدالة وقيل لا بد من البحث عنها والاكتفاء بخبر الواحد عن علمه وعدالته وورعه وقيل لا بد من اثنين وفي جواز الاشتفتاء من علم علمه وجهلت عدالته احتمالان وذكر تمام الصوفي وجهين عن الشافعية وعلى الجواز يعرف بان الناس كلهم عوام الا الفقيه والعلماء كلهم عوام الا الفقيه والمروي عن مالك ان القاضي لا يجوز له الافتاء فيما تقع فيه الخصومات بين الناس وهو مشهور المذهب وعليه مشى خليل في قوله ولم يفت في خصومة وابن عاصم في قوله

ومنع الافتاء للمحكام * في كل ما يرجع للخصام

وعن ابن عبد الحكم جوازه ويدخل في عمل فاسد قال في العمليات وشاع افتاء الفضلاء في خطاء * مما يعد حكمهم لغو الواه

وواجب تجريد ذي الرأي النظر * اذا مسائل عرى وما ذكر

للنبي مثل ما اذا تجردا * فتخير ببناء عرى لمعتمى

ثم اوه ذكر للفاعل ونصب مثل بالكسر على الحال يعني ان هذا الرأي

وامر الغلاو انما هو اذا اراد الاشتغال مراجعة الى الاجتهاد يخرج اقوال ان جوز وجوده نص عن غيره يدل على ضعف الواقعة وجد عليه طلبه والاجتهاد في ذلك فنبه في الدين كان في الفقيه والمشهور الغير ملة في حد التقليل هو المعتمد قول الغير المضيق على قول الغير وحصل ابن رشد المذهب في مسئلة اذا انكرت الواقعة وتجرد فيها ذكر الاجوبة ولم يكن

الاول وجب تجريد النظر فيهما وكذا ان لم يتجرد لاحد كان ذاكرا وكذا العامي يستفتي ولو مفضولا بين لم تقع له الواقعة هل يعيد السؤال فيه مسئلتان الاولى اذا انكرت الواقعة للمجتهد والمسئلة احوال احدها ان يتجرد فاقر

الى الاجتهاد مطلقاً كان او مقيداً اذا وقعت له حادثة مرة اخرى يجب عليه تجديد النظر فيها لعله يظهر له خطأه في الاولى لان الله تعالى وتعالى خالق على الدوام فيخلق له ادراك علم او مصلحة لم يكن عنده قبل واهمال ذلك تقصير والمجتهد لا يجوز له التقصير بل يجب عليه بذل وسعه لكن انما يجب عليه التجديد اذا لم يكن ذاكراً للنص الى الدليل الاول او تجرد له مغير الى دليل يقتضي الرجوع ولو لاحتمال الا ان احتمال اقتضاء خلاف المظنون اولا لان الدليل الاول لعدم تذكره في حالة التجرد وغيره لا اثر له بفناء الذكر الحاط عنه والاظهر تجرده بالبناء للمفعول يعني انه اذا وقعت الحادثة مرة اخرى وكان ذاكراً للدليل الذي اعتمده في الاولى بالنسبة الى اهل الشرع ان كان مشتغلاً او الى مذهبه ان كان منتسباً لم يجب عليه تجديد النظر اذا لم تتجرد له ما يقتضي الرجوع لعدم احتمال تغير حاله الاولى لو وهل يكرر سؤال المجتهد * مرجح اقوال الفتوى يعني سؤال مفعول فيكرر فاعله المحذوف في قوله مرجح وبعض مضموم العين من عاد يعود اذا رجع يعني ان العامي اذا استفتى مجتهداً مشتغلاً او منتسباً في حادثة ولو كان العالم المسئول مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد ثم نفع له تلك الحادثة هل يعيد السؤال ثم افتاه اولا يجب عليه اعادة نزد وهبه ابن الصباغ من المالكية وحكى ابن الصلاح عنه خلافاً ثم قال الاصح لا يلزمه والاقل فيه من

يقتضي رجوعه عن فتواه غير ذاكر للدليل مع تردد في هذا بين على الاول وبهذا بين على الثاني قبل تجديد النظر وهو فتحه مع الفهم وهو ما ذكر اولى الدرس وما ذكر الحالة من هذه الحالة عموم الوجوب لغلبة عدم الاعراض لغير فعليه على الغالب تمسك به فقه ما كان انما هو يدل على اذا لم يتجدد ما يدل على الرجوع ولم يكن ذاكر

اولا

للدليل الاول وهي الحالة الثانية والحكم فيها كالتي قبلها وحكى الاصوليون فيها قولا بعدم الوجوب وعلله بما تفرع الثالثة ان يكون ذاكر الدليل الاول بهذا الايلزمه التجديد ويحذف من الكلام الامر قوله بالتجديد لاحتمال تغير الاجتهاد وبقي في المسئلة حالة رابعة لم يذكرها المصنف ولا اولى الدرس وهي اذا كان ذاكر الدليل وتجرد ما يقتضي الرجوع والظاهر لزوم تجديد النظر الثانية اذا وقعت للعامي حادثة واستفتى فيها ثم وقعت له ثانية هل يعيد في ذلك السؤال ترددهما ابن القطان

الخلاف عبر خاباه مستبعدا وقال حلولو وخص صاحب الشامل
الخلاف بما اذا افلر حيا وقطع بما اذا كان عرفيا انه لا يلزمه
الاعادة ومراده بصاحب الشامل امام الحرمين وقال المحلي في
العامي المستفتى المذكور وما لبطئه اي حكمه حكم المجتهد في
اعادة النفل فيجب عليه اعادة السؤال اذا لو اخذ بجواب الاول
من غير اعادة لكان اخذا بشيء من غير دليل وهو في حقه قول
المفتي وقوله الاول لا ثقة به فلا يجزئه عليه لاحتمال مخالفته له
باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا او نص امامه ان
كان مقلدا انتهى ولا تجب اعادة السؤال اتفاقا حيث استند
الجواب الاول الى نص او اجماع اذ لا حاجة اليه حينئذ *

وفي انياه النفل صرفا اهمل ثانيا منصوب على الظرفية اي
ثاني مرة وخرج بقيد النفل ما يجب كالفرض والاهمال الترك
وصرفا بكسر الصاد حال من واو الصرف الخالص من كل شيء
والمراد هنا الخالص من الاجتهاد فيما عدا النقلة اشترط
بهذا الكلام والذي ذكر الغزالي يجب ذكر الخلاف في وجوب اعادة
العامي المستفتى للعالم السؤال ولفظه انما يتجه هذا اذا
كان المفتي مجتهدا اما المفتي بالنقل الصرف فاذا علم المستفتي
ذلك فالحاجة الى سؤاله ثانيا انتهى يعني لعدم احتمال
تغيير ما عنده في تلك الحادثة وخير في غير اشتباه السبل
جمع سبيل يعني ان العالم اذا استفتاه عامي في المسئلة
اقوال مشتهرة جاز تخيير العامي في العمل باي تلك الاقوال
شاء اذا لم يكن بين قائليها تفاوت وبعضهم يقول يأخذ
العامي بأغلظ الاقوال لما فيه من الاحتياط وان كان فيها

تفاوت

اصحابنا وحكى
ابن الصلاح فيه ذلك خلافا
ثم قال والاصح لا يلزمه
وخص صاحب الشامل
الخلاف بما اذا افلر
حيا وقطع بما اذا
كان ذلك خبر العرف
انه لا يلزمه الاعادة
وقال الغزالي عبر
ذكر الخلاف انما يتجه
هذا اذا كان المفتي
مجتهدا اما المفتي
بالنقل الصرف اذا علم
المستفتي ذلك فلا
حاجة الى السؤال ثانيا
وهو اولى
الرئيس

فقال اذا اعرف ان الجواب عرض او اجماع فلا حاجة للسؤال قطعا كما جزم به الرافعي
قال وكذا لو كان المفتي ميتا وجوز ذلك فلا يعيد السؤال قطعا قال وفي بعض نسخ
هذا الكتاب بعد قوله يشتهي زيادة ولو مفتي ميت ومقتضاه جريان الخلاف في مقلد

تعاون مرجحة بغير اضمار له بقوله

ووزاد في العلم بعض فرقا * وفرع الاورع كل الفرقاء

بعض مبتدأ خبره جملة فرع وزاد في العلم البت في الفرق العامي باحد اقوال مذهبه في مسئلة اختلف فيها اصحاب الامام ومالك ومن بعدهم وقوله وجاز تقليد في اجتهاد الخ قوله ووجب تقليد الارجح في تقليد غير المجتهد المطلق له

ووجاز تقليد في اجتهاد * ومفضول بلا اشتباه عاد

اضافة تقليد لذة اضافة مصدر لمفعوله يعني انهم اختلفوا في جواز تقليد العامي للمجتهد المفضول في العلم والورع مع

يجوز تقليد المفضول مع التمكن من تقليد الفاضل على مذاهب احدها وبه قال الاكثر جواز ذلك وصححه البعض الشافعية وبه قال احمد وابن سريج والغزالي وابن الصباغ يتعين تقليد الارجح قال ابن الصباغ ويجب على العامي الاجتهاد في اعيان المجتهدين كما يجب

الميت ومعرفة ما كان من كلام الراجح في شرح المحصول اذا لم يعمل المستفتي بقول المفضول لعدم علمه بان العمل بقوله اسهل لانه يسهل لا يدري ان لوعاصر هل يرجع اولا فتقليد المفضول ثابت المختار جوازه مطلقا ثم رجع الجواز فان اعتقد رجحانه وجب العمل بقوله تعين والا فلا والراجح علما وورعا في الراجح وورعا في المختلف بل

وجود البواضر في ذلك فالاكثرون اجازوا ذلك وصححه البعض منا والجمهور ورجحه ابن الحاجب لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم منتشرا مكررا من غير نكير وأشار الى تعليل ذلك بقولنا وكل مذهب وسيلة الى * دار الحبور والقصور جعلا الالف للاطلاق وناب العامل ضمير مذهب و وسيلة مفعول ثان لجعل يعني ان الله تعالى جعل كل مذهب من مذاهب المجتهدين وسيلة يتوسل بها الى دخول الجنة التي هي دار الحبور اي النعيم والقصور العالية لان كلا على هدى من ربهم وان تفاوتوا في العلم والورع قال في الشفيع والمذاهب كلها مسالك الى الجنة وطرق الى الخيرات فمن سلك طريقا منها وصله اليها فالواجب على العامي ان يقلد واحدا منهم لانه اهل فاذا قلد لم يجز ان يعمل الا بما قلده فيه ولا يجب البحث عن الاعلم والاورع ولا يجوز لاجل التفضيل الذي يؤدي الى نفض ما غيره فيما اعلى ما ورد في تفضيل الانبياء عليهم الصلاة والسلام قاله الشعراني في الميزان

وهو موجب تقليد الارجح وجب * لدرجة بحث عن اهل منتخب

يعني ان ابن القصار من المالكية وابن سريج والغزالي من الشافعية والاقل احمد منعوا تقليد المفضول مع وجود الفاضل لان اقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد وكما يجب الاخذ بالراجح من اقوال العلماء يجب على العامي البحث عن اقوال اهل منتخب بفتح الخاء المعجمة اي راجح في العلم والدين يجب عليه تقليد الاورع العالم واعلم الورعين فان كان احدهما اعلم والاخر اورع فذو الاعلم على الاصح والاورع اولى عليه اذا لم يكلفنا العامي بمعرفة الفاضل من المفضول لكان تكليفا بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين واجيب بمنع الاشتغال بما قد يمكنه من الغور من الاجتهاد بسؤال اقرانه وغيرهم عن قرائن الاحوال كرجوع العلماء الى قوله وعدم

على المختار الاجتهاد باعتبار الادلة الثلاث وهو اختيار المصنف جوازه لكل احد لانه اعتقد فيه انه دون غيره اهلية الاجتهاد فاذا اشتغل اشتغل على مختار عن وجوب البحث عن الارجح لانه لا يمكن ان يعتقد رجحان واحد فتعين عليه تقليده وان كنا لا نوجب عليه البحث اذا استووا في العلم والورع فذو الاعلم والاحوط اعلم والاخر اورع فذو الاعلم على الاصح والاورع اولى لان زيادة الورع تابى النقيض في الاجتهاد وغيره قال ولي الدين

رجوعهم الى قول غيره وكثرة المستفتين له وقلة المستفتين لغيره سواء كان المقلد بكسر اللام عاميا او عالما لجريان الخلاف في كل منهما ثالث الاقوال واختار السبكي جواز تقليد المفضول لمعتقده فاضلا او مساويا وبامتناع اعتقاد فيه انه مفضول امتنع تقليده واستفتاؤه والفرق بين هذا والقول الثاني ان هذا يكتفي باعتقاده الارجحية او المساواة ولا يجب عليه البحث على الارجح والثاني لا يكتفي بمجرد ذلك الاعتقاد بل يوجب البحث على الارجح قاله في الايات البينات فعلى هذا القول ان اعتقد العامي رجحان احدهم تعين تقليده ولو كان مرجوحا في نفس الامر عملا باعتقاده المبني عليه تعين التقليد واذا انتفى بعد انه مفضول في الواقع اعتبر بالتقليد الماضي ويحمل مقتضى الاعتقاد الثاني في غير ذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد بجامع انه يلزمه اتباع اعتقاده كما يلزم المجتهد اتباع اجتهاده قاله في الايات البينات

(واذا اسمعت جلا واما ومالك * صح له الشاو الذي لا يزرخا)

بشاء يزرخ للمفعول اي اذا اسمعت ايها الطالب لعلم هذه المسئلة وجوب تقليب الارجح من المجتهدين فاعلم ان الامام مالكا رحمه الله تعالى ثبت ان له الشاو اي الشبع في العلوم والغاية التي لا يزرخ كما مجتهد غيره من عصره او تابعيه من بعدهم

(لان الصحيح مع حشى النظر * في كل فن كالكتاب والاثر)

يعني ان ما كان ثابتا له الفضل على غيره من ذكر لاجل الحديث الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم ليوشكن ان يضرب الناس اكباد الابل في طلب العلم فلا يجدون عالما اعلم من عالم المدينة مع ما ثبت له من حشى النظر اي التوسع في كل من فنون كالكتاب الله العزيز واذكار صلى الله عليه وسلم اي احاديثه وكالعربية والاصول وغير ذلك مع جمعه لمسائل الاتفاق والاختلاف ومن الابتعاد من المخالف الا من طبع الله على قلبه في التعصب وهو الفرقة في الحديث وأول من الف في ذلك وترتب الكتب والابواب وضم

(ويعتمل ... تقليد الميت خلافا ... تقليد الحي وقيل ... للعامي وقيل ... يجب العمل ... قال الحنفي ... مجتهد ... المقلد ... الميت على قول ... رجحها الجواز ... ولي الدين ... قال وعمر ... جوزه المزني ... يمنع ... الجمهور وهو المشهور ... ومنع الغزالي الاتباع)

الاشكال وأول من تكلم في غريب الحديث وشرح الموطأ كثير امنه
وله في تفسير الغريب كتاب كبير فرجع مع تجويده له وضبطه
حزوجه ورواياته له عن رافع الغاري قال بعضهم ما رأيت ازرع
بداية من مالك بن انس مع ورعه بالمعمول به من الحديث والمتروك
وسيرة الرجال قال بعضهم ان مالكا هو المراد بالحديث
المذكور من غير مرية اذ لم يوجد لغيره من علماء المدينة من تقدمه
او عاصره او جاء بعده الا بعض ما وجد له وكذا لم يشك السلف
انه المراد بالحديث وعد هذا الخبر من اعلام النبوة وقال
القاضي عبد الوهاب ما معناه انه لا ينازع في هذا الحديث احد
من ارباب المذاهب اذ ليس منهم من له اتباع من اهل المدينة ويقول
المراد به اتباعه وفي نفسي انه اما ان يشهد له السلف له انه
اذا اطلق عالم المدينة او امام دار الهجرة فالمراد به مالك دون
غيره من علماء المدينة رحمه الله تعالى ونفعنا ببركاته امين

ولا خلاف في تقليد مرجوح وفي * رفع طروس الصفد الا فريق
الطروس جمع طرس بالكسر وهو الكتاب يعني انه وقع الخلاف
بين الاصوليين في جواز تقليد المجتهد الميت والجواز قول الجمهور
وعبر عنه الشافعي بقوله المذاهب لا تموت بموت اربابها
ومنعه بعضهم مطلقا فالمذهب الجواز ان لم يوجد مجتهد حي
والا فالجواز مع وجوده راجحها الجواز هم نقل عنه ان تقليد مجتهد
في مذهبه لا كن حكى ابن عبد البر الاجماع اليوم ومنعقد على جواز
تقليد الميت لعذر ان المجتهدين واد تعطلت الاحكام قال الحلولو
خطاء في ثبوت الاجماع في ذلك اذ لم يزل من اهل العلم الا
مجتهد ولا من غيره بعد استقرار المذاهب المفتون بها اظهار
الانكار على الناس في تقليدهم مالكا او الشافعي مع استمرار
الازمنة وانتشار ذلك في الاقطار والامصار وبحث عنه في هذه المسئلة
الكلام في جميع كتب الصفد وان الخلاف الواقع فيها انما هو حيث
كان المجتهدون موجودين واما اليوم فلا يختلف في منعها كما صرح
به اللخمي قال في تعليل ذلك والا دى الى تعطيل الاحكام وهو جار

الاصوليين
الثالث يجوز ان
لم يوجد مجتهد حي ولا
يجوز مع وجوده الا لعالم
او كان اقل لزلة
المذهب مجتهد
جاز تقليد ولو
مفضول
المسئلة وحكى الشيخ
ابن عرفة في كتاب الافضية
من المختصر على الجواز
وعبارته ان الاجماع
اليوم منعقد على
جواز تقليد الميت
لعذر ان المجتهدين
تعطلت الاحكام ولا
خطاء في ثبوت الاجماع
في ذلك اذ لم يزل
من اهل العلم

علم

على ما تقدم من انعقاد الاجماع اليوم على تفليس الميت وما ذكره ابن
يونس وغيره من وجوب الخلاف في بيع كتب العقه او بيعها وقفها
وبالطلاء على ان المصيب واحد ليس بصحيح انتهى وقال اللخمي
لا ارى ان يختلف اليوم في جواز الاجارة على تعليم العلم

وولك ان تقول للتثبت * عن ماخذ المسئول لا التعنت

معطوف على التثبت يقال جاء له متعنتا اي طالبا الزلة
يعني انه يجوز لك ايها العالم في سؤال العالم عن بيان ماخذه اي
دليله مهما افتاك به اذا كان السؤال للتثبت اي زيادة التبين
عن له باد عن نفسه للقبول ببيان الماخذ لا ان كان للتعنت
اي قصد اظهار عجزه او خطائه فلا يجوز

وشم عليه غاية البيان * ان لم يكن معززا بالكتمان

يعني انه يجب على العالم بيان الماخذ لسائله المذكور تفصيلا
لا رضاه ان لم يكن معززا بالكتمان اي اخفاء ماخذه على السائل
بان كان يخفي بحمه عنده عادة فلا يبينه له صونا لنفسه عن
التعب فيما لا يفيد ويتعزز له بجفاء المروءة اي الدليل ومحل وجوب
بيانه ما لم يشق مشقة لا تحتمل عادة

ويندب للمفتي ايضا احد النظر * الى احتظاظ جاعل الرضى الوكر

ومنه بالجملة الوقار * مجانبا فجاشر الاشرار

ايضا احد بتشديد الظاء مصدر مضاف الى جاعله وانظر مفعوله
والى احتظاظ متعلق بالنظر وجاعل حال من الضمير جا على الاضافة

يختلف في بيعها كما صرح به اللخمي فالذي في تعليل ذلك والاولى في تعليل الاخذ
وموجبا على ما تقدم من انعقاد الاجماع اليوم على تفليس الميت وما ذكره ابن يونس
وغيره من وجوب الخلاف في بيع كتب العقه او بيعها وقفها وبالطلاء على ان المصيب
واحد ليس بصحيح لان الاجماع منعقد كما صرح به الغزالي وغيره على ان حكم الله في
الوقائع في حق المجتهد فيها ما ادى اليه اجتهاده وكذا حكم الله في حق من قلد
بالاجماع كما مر ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية او ظن باشتهاره بالعلم والعدالة او
انتصابه والناس مستفتون ولو فاضليا وقيل لا يفتي فاجر في المعاملات لا المجهول

ما من
مجتهد ولا غيره يجعل
استمرار المذاهب المقتدى
بها الظاهر والاذكار على
الناس في تقليدهم
مدارك الكبار والصغار
مع استمرار الازمنة
واختلاف ذلك في الاقطار
والاعصار وبحث على
منع المسئلة الكلام
في بيع كتب العقه وما
اختلف الراجح فيها
انما هو حيث كان
المجتهد حيا وامر بيعها
واما اليوم
فلا

والوطر مجعول جاعل الكلام ومقصدا ومحاشيا هما الان من صاحب
الحال الاول والحطام والمراد به الدنيا استعير لهما ما تكسر من
الاعواد والحشيش يعني انه يستحب للمفتي ان يطرح النظر
الى الدنيا بان يكتفي بما يدبر امره ايد الناس ويجعل وطره اي
حاجته التي له فيها هم وعناية رضى الله تعالى بداية العوام
ويستحب ان يكون متصفا بالسكينة والوقار مجتنبا مجالس
الاشرار اي الشعبها كما روى عن مالك انه لم يجالس سفيها
وحتى تلجا المفتي ضرورة الى مجالسة الشعبها فلا باس حينئذ
مع كبهم كما لا يخفى بعض قه

والارض لا تخلو عن قائم مجتهد * تخلو الى ان تزلزل القواعد
يعني انه لم يرفع الارض خلو الزمان عن مجتهد مطلق او مقيد
كما الولي الرجيم فاسم ذلك المجتهد لديه بالحجة على خلقه نهوض راجه
العشوى وينصر السنة بالتعليم والامر باتباعها وينكر البدعة
ويحذر من ارتكابها سواء كان ذلك القائم مجددا الى ان تقوم الساعة
فواعد الزمان اي يختل انتظام الدنيا كطلوع الشمس من مغربها
ويحتمل ان يراد بالقواعد قواعد الدين واحكام الشريعة
وتتزلزلها تعطلها والاعراض عنها والميل عنها والوقوع في حريق
التحريم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله
اي الساعة قال البخاري وهم اهل العلم فان تزلزلت القواعد اي
ان كان الدنيا او الدين خلا الزمان عن المجتهد المذكور لحريق التحريم

ان

الامر لم يشترط فيه شروط الاجتهاد مع العدالة حتى يوفق بقوله فالاولى ويستحب
ان يكون ظاهرا للناس شاهد ومراياة العفة مجتنبا للرياء والسمعة متصفا
بالسكينة والوقار متقنعا بما عند الله اي الناس وقال الغزالي عجب ذكر الزهد
تجنب الرياء واجب وهو وراء الامر بغير انه استطرد له بعبارته وما افتقار
كلام الامر وابن الحاجب عزيز الوجود في زماننا وقال الحازمي مرجعه في هذا الزمان
اقل احواله ان يكون مطلعا على روايات المذهب وتاويل الاشياخ وترجيحهم واختلاف
ظواهر بعضها مع بعض وتشبيههم مسايل بمسايل فرجعت الى العلم بتباعدها

ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وفي مسلم ان من يدرك الساعة احياء يومئذ هم الذين يقرون مع الله ويعبدونه ويترك فيهم الجهل

وجائز بحكم العقل * مع احتمال كونه بالنقل

يعني ان خلو الزمان من مجتهد قبل تزلزل القواعد جائز عقلا كما يدل عليه كلام استدلال ابن الحاجب والآمدي وغيرهما ويحتمل ان يكون الجواز شرعيا كما قال سعد الدين التفتازاني وكلما جاز الشيء شرعا جاز عقلا ولا ينعكس الاجزيا اه

وان يقول في اجتهاد فرجعا * من رجع فالرجوع عنه فحظلا

يعني ان العامي اذا عمل بقول مجتهد في مسئلة الجواز له اتفاقا الرجوع عنه الى قول غيره في مثلها لانه قد التزم وذلك القول الى الورع من العمل به ودعني بمذا العامي الذي يلتزم مذهبا معينا وابن

اصول الفقه وكتاب القياس واقسامه وترجيحاته وشرائطه وموانعه والاحرى عليه التخريج قال وكثير من الناس يقدمون على التخريج دون مزلة الشرائط بل صار جفتي مرتبط بالتغييرات والاتخصيصات مرفوع العامة وذلك لعب وعبث قال في شرح المحصول وينبغي ان يجتنب هما وقع في زماننا من تشاغل بعض الفقهاء بالفتوى من الكتب الغريبة التي ليست فيها رواية المفتي عن المجتهد بالسند الصحيح والاقوال وفتاوى ذلك شيء عظيمة تمنع من التصحيف والتحريف وبالغ بعضهم في التساهل حتى صار اذا وجد حاشية في كتاب افتى بما وبمذا وبغيره وبعد شر بدء شر الفواتح واذا ثبت مزلة لا يسوغ للعامي استفتاء من يجهل علمه وعدالته وحكى الابياري في وقوع اذا لم يعرفه بالجهل جائز ان يسئله قال ومذا سبيل كل من وجب عليه قبول قول غيره وجب عليه معرفة حاله ولا يكون السنة علامة للعلم بل وان لم يعرف عدالته وعرف علمه جاز في جواز استفتائه احتمالا يرد نحوه للغزالي المذكور كما ان الفقر وجهير عن الحجابة وفوت الورع بين العلم والعدالة اذ الاغلب بل الناس كلهم عوام الا الافراد والعلماء كلهم مجروح الا الشواذ وبمذا قرر الابياري قال الشيخ ابو اسحاق في اللمع ونحوه للباجي في الحصول والجهل زلة اريشة بتشبث كل من تزيا بزي اهل العلم ويدعيه ويعتزى اليه كالفظاظة وغيرهم

ري ذلك عما
غير ذلك الا بمثل الاصيلي العدوي
بعضهم وقال الغزالي
المجتهد من جمع
في الفقه العمل مذهب وعلم
واياك المذهب ومغيرها
مطلقها وعامها وخاصها له ان
وعاقها وعاقها منها لا
يفتي بجموعة منها
غير ذلك الا ان عطل
له علم

بل لا بد ان يعرف حال المفتي في العفة والامانة فيتمسك في كونه اهلا للفتوى بعلمه بذلك بتواتر ونحوه من اخبار استفاضة واشتهرة بذلك وبرؤيته مقتديا به مع ازدحام اعيان الناس عليه وذلك على ملاء من اهل العلم وبقاء اهل الحق عليه مع اشتهاره بملازمة العلماء والمصابرة على المحفظ والتكرار والسؤال زمانا طويلا يعرف به اهليته للفتيا او يظن وقال الابياري ان قيل بوجوب السؤال عن العلم والعدالة فهل يشترط في ذلك التواتر او لا الحتمل ان يقال يشترط ويحتمل ان يقال يكفي غالب الظن بقول عدل او عدلين قال وهو الظاهر وصحح المنع وجوب البحث عن العلم والاكتفاء بظاهر العدالة ويخبر الواحد فيهما وقال ولي الدين المحكي في الروضة عن الاصحاب انه يكفي الاستفاضة بين الناس بوصفه بذلك ورجحه قال وقيل لا يكفي الا الاستفاضة والتواتر لان الاستفاضة من العوام لا وثوق بها والتواتر لا يحصل العلم الا اذا استند الى محسوس ونقل الغزالي في شرح المحصول عن بعضهم انه يكفي بسؤال المفتي بان يقول له مم اذنت اهل التقليد وبان اخر بذلك فلان وقيل يجلعه على ذلك ثم ذكر المنع انه لا يجوز ان يكون المفتي قاضيا او غير

فاخر وذكر فرعا ثانيا ان القاضي لا يفتي في المعاملات وذكر ولي الدين عن ابن المنذر انه يكره افتياله في الاحكام دون غيرها والمروي عن مالك ان القاضي لا يفتي في الخصومات وعن ابن عبد الحكم خلافه ثم شيوخ المذهب من حملة على الخلاف كابن بشير السلمي ومنهم من حمله على الوفاق وبه صرح ابن المناصف وان معنى قول مالك فيما كان في نفس الخصومات لا حد الخصمين وقول ابن عبد الحكم فيما كان من ذلك لا لاحد منهما ثم للعامي ان يسئل المفتي عن ما خذه على جهة الاشتراض لا التعنت وعلى المفتي بيان ذلك الا ان يكون خفيا فليعتذر له بخفاء المدرك عليه مما وعنى ما ذكر المنع ومقتضى كلام ابن الصلاح في مسئلة تجوز للقاضي على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على ما خذه واعتقد صوابها عن عرف المجتهد ورا بعهما وان لم يكن قادرا لانه فاعل شرعي اختلف هل يجوز الافتاء لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق ووصل الى المغيرة وكان قادرا على التفريع والترجيح

بسيأتي في قوله وفي التزام مذهب الخ ما لعله يعرف بعض ذلك التزام ذلك القول التزامه في تلك الحادثة وفي قطع الالتزام جميع ما قال وقد افتى بوجوب تكرار السؤال المجتهد اذا اعاد فعل ما افتوه به اولا بمسالة متغيرة اجتهاده له

لم يجد

بمذهب امام واطلع على ما خزله واعتقد له على مذاهب احرزها الجواز وبه قال الاكثر
واختاره الآمدي وابن الحاجب محتجا له باجماع المسلمين في كل عصر على قبول مثل
ذلك الثاني المنع الثالث يجوز عند عدم المجتهد الراجح الجواز مطلقا او
لم يكن قادرا على التخريج والترجيح لانه ناقل مذهب امامه وقال الرموني
اقتداء من ليس مجتهدا بمذهب مجتهد ينبني على تقليد الميت وحكى الطرطوشي
عن المالكية جواز له امامع حضور وجه الجواز الاعلى معنى النقل وظاهر كلام ابن
الحاجب انه اذا كان على معنى النقل انه متفق عليه وقال الشيخ ابو عمرو في كتاب
الاقضية اختلف في اجتهاد المقلد فيما لا نص لمقلده فيه وقيل بالمنع مطلقا
قال وموضع ابن العربي وظاهر كلام الباجي وقيل بالجواز مطلقا من غير مراعاة
فواعد الخاصة وعليه الاكثر منهم التونسي والمازري وابن رشد وعياض
والغزنوي والارموي قال الغزالي ولا يكفيه كونه مجتهدا في ذلك المذهب بمعرفة
نصوصه ومعرفته بالقياس بل لا بد من معرفة
فواعد ذلك المذهب ومداركه وانها اصول تلك
النصوص التي يقيس عليها المجوز اذ وان لم يعرف
فواعد امتنع عليه القياس وذكر ولي الدين في
العاصي اذا عرف جاز ثم بر ليل هل له ان يفتي
به؟ الاربعة مذاهب اثنان منها يوخذان من كلام
المصنف احدهما المنع لانه اذا امتنع في حق
المجتهد المطلق فلان يمتنع في حق العامي اولى
الثاني الجواز من قوله في الراجح انه يجوز وان لم
يكن قادرا لانه ناقل الثالث في نقل ولي الدين
ان كان الدليل تفليا جاز له الافتاء والا لم يجز الراجح ان كان دليلها من الكتاب او
السنة جاز والا لم يجز ويجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة مطلقا
ولابن دقيق العيد ما لم يتراخ الزمان بتزلزل القواعد والمختار لم يثبت وقوعه
اختلف في خلو الزمان عن مجتهد والخلاف في الجواز والوقوع اما الجواز فمذهب
الاكثر اليه واختاره الآمدي وابن الحاجب وذهبت الحنابلة وغيرهم الى المنع
وقال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد ما لم يتطاول عهده ما لم يتراخ الزمان بتزلزل
ومعنى الخلو ان تنقرض به القواعد بسبب خوف الحكم في اخر الزمان وقال والد

لم يجب عليه العمل بقوله الثاني
لانه لم يلتزمه بالفراغ من العمل
به بل بتخييره بينه وبين الاخر بقول
غيره الا ان اعتقد احدهما ارجح
ولو جبنا اتباع الارجح قاله
في الايات البينات

(و الاصح يلزم او لا يلزم)
(و الا الزد شرح او يلتزم)

في بعد موضع الثاني وعلمه وفي بلا جواز غير
مراعات قواعد الخاصة وعليه
محمد والاكثر التونسي والمازري

الشيخ عز الدين في كتابه تلقيح الافهام هذا المجتهد في هذه الاعصار وليس ذلك لتعذر حصول آلة الاجتهاد بل لاعراض الناس واشتغالهم عن الطريق المفضية الى ذلك واما الوقوع فقال المصنف المختار انه لم يثبت تعبيه وقع في كلام ولي الدين هنا الحاق مجتهد المذهب بالمجتهد المطلق وظاهر كلام ابن الحاجب والمصنف وغيرهم خلافه لان المجتهد لا يفتي انما يفتي على المطلق كذا قاله العامري بقول مجتهد وليس له الرجوع عنه وقيل يلزمه العمل بمجرد الافتاء وقيل بالشروع في العمل وقيل ان التزمه وقال ابن السمعاني ان وقع في نفسه صحته وقال ابن الصلاح ان لم يجد في المسئلة آخر فان وجد مخيرا بينهما والا جاز له الحكم بآخر وانه يجب التزام مذهب معين يتتبع رخصه وشواذه وبه قال الشافعي رضي الله عنه ينبغي للمستفتي اعتقاد ارجحية ما في خاطره وجوزه في بعض المسائل وانه يمتنع تتبع الرخص وخالف ابو اسحاق المروزي فيه مسئلتان الاولى يلزم العامي اذا سأل مفتيا في المسئلة مراجعته ان سأل عنها في تلك المسئلة نفسها او في غيرها اما في تلك المسئلة فلا يخلو الامر من وجهين احدهما ان يكون عمل بقول المفتي او لا فان عمل بقول المفتي فليس له الرجوع عنه وظاهر كلام المصنف انه متفق عليه وقد صرح به بعضهم وان لم يعمل به فاختلف في ذلك على اقوال احدها انه يلزمه العمل بقوله بمجرد الافتاء لانه في حقه كالدليل في حق المجتهد الثاني اذا ذاك انما يلزمه بالشروع في العمل الثالث انه لا يلزمه العمل الا ان التزمه الرابع اللزوم وان وقع في نفسه صحته حكاه ابن السمعاني وقال انه اقوى الاوجه الخامس قال ابن الصلاح الزم تقضيه القواعد انه ان لم يجد سواه تعين عليه الاخذ بقوله وان وجد سواه فان كان التزام قوله مما لا يعلم الا وفاء لزمه بناء على تقليد الاوظ وان لم يتبين لزمه واما في غير تلك الحادثة فالاصح الجواز وعزي عند الاكثرين انه نظم الاجماع الصحابة رضي الله عنهم في تسويغهم للعامي الاستفتاء لكل عالم في كل مسئلة وفيهم من قال يتعين عليه استفتاء الاول وقال الماوردي الجواز في بعض الصحابة والتابعين ومنعه في الاعصار التي اشتهرت فيها المذاهب الثالثة في التزام

بناء الافعال الاربعة للفاعل يعني انه اذا لم يعمل به بعد وافتاه المجتهد فقيل يلزمه العمل به بمجرد الافتاء لانه في حقه كالدليل في حق المجتهدين وقيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع

وفضية

مذهب معين والكلام فيها في مواضع احدها هل يجب على العامي التزام مذهب معين او لا يجب بعضهم فهم الكيا الطبري الى الوجوب ذلك واختاره ابن العربي لئلا يفعل ذلك رميا في عماية او بمجرد التشهي بل لابد ان يعتقد ان يغلب له البعض والعلم ورجحانه على غيره او المساوات وقيل لا يلزمه ذلك قال ولي الدين وعلى هذا القول يحمل ان يقلد من شاء او يبحث عن اسهل المذاهب فيه وجهان وقال القاضي عياض بعد ذكر الائمة الذين وقع الاقتداء بهم في صدارة الناس اليوم في اقطار الارض الى خمسة مذاهب المالكية والشافعية والحنفية والحنبلية والداودية وهم المعروفون بالظاهرية الثاني اذا كلف العامي باتباع مذهب يعتقد رجحانه او مساويا ينبغي السعي له في تعرف ادلة المذاهب والترجيح بين ائمة المذاهب كما قاله الشيخ ابو محمد عبد الله الشاطبي انما يكون بذكر الفضائل او الخواص والمزايا الظاهرة التي يشهد بها الكافة وهذا لا حرج فيه بل لابد منه اذا كان ذلك من غير تنقيص لاحد والاحط منصب الاخر والترجيح بالفرح في اهل الوصف بالنسبة الى احد المتصفين به ليس من شان العلماء وانما الذي يليق به ذلك من اتصف بذلك وتعاطاه وليس من اهله والائمة المذكورون محاشون من ذلك ثم نحن نعتقد ان مذهب مالك اسهل المذاهب واولاها بالاتباع وقد ذكر القاضي من ذلك في المدارك ما لا سبيل الى دفعه لو قصده

وفضيلة هذا القول انه لو شرع في العمل به ثم تركه لم يحل له الرجوع عنه بحصول الشروع وقيل يلزمه العمل بدوان التزامه العمل به تلك الحادثة قال في الايات البينات ولعل المراد به ايجاب الالتزام والعزم على العمل به

ونبوته وقد ذكرنا بعضه في الشرح الكبير الثالث اذا التزم مذهبا معينا ثم اراد الخروج عنه وافتقر هل يجوز له ذلك ام لا على مذاهب احدها انه لا يجوز له ذلك واختاره الامام الحرمين والغزالي الثاني الجواز وصححه الرابع الثالث لا يجوز في بعض المسايل ويجوز في بعض قال والبعض الذي لا يجوز فيه هو الذي عمل به اخذا مما تفرع فيه مطابقته الكلام المصنف نظر واختار عز الدين والغزالي جواز الانتقال وان المذاهب كلها مسالك الى الجنة وذكر الغزالي عن الزنادقة ان ذلك جايز بثلاثة شروط ان لا يجمع بينهما على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير ولي وبلا صداق وبلا شهود فان هذه الصورة لم يقل بمجموعها احد الثاني اذا يتتبع فيه من يقلد البعض بوصول اخباره الثالث ان لا يتتبع رخص المذاهب فان فعل

اليه

الشيخ عز الدين يقول حيث قلنا بجواز التقليد والانتقال في المذاهب فانما نقول به فيما لا ينقض فيه قضاء القاضي فانا اذا لم نقدر له شرعا مع تذكر لفظ القاضي جلا ان لا نقدر له اذا لم يتذكر ولي وكون احد الشروط في جواز الانتقال على القول به عدم تتبع الرخص حمل ولي الدين كلام المصنف فقال وقع الخلاف على تجويز الخروج انه يشترط فيه ان لا يتتبع الرخص بان يختار من كل مذهب ما هو اهون عليه ونقل الخلاف عن ابي اسحاق المروزي وظن فيه ولي الدين والمحلي بان الرافعي وغيره نقل عنه خلافه غير انه يحتمل ان يكون الخلاف المذكور قولا آخر بالجواز وليس هذا ببعيد عن ائمة المجتهدين وهذا اولى من توهيم المصنف او الجواز المروي عنه باعتبار روايته في التحليل وهو احد من تعرض لشرح هذا الكتاب ان تتبع الرخص يجوز للموسوسين وغيرهم ولم اطلع عليه لغيره وهو مقول له وجه من النظر وقال الغزالي ان اراد الفاعلون بذلك انه يمتنع تتبع الرخص وان كان على خلاف ما ينقض فيه قضاء القاضي فمسلم وان اراد واحد فيه توسعة على المكلف وان كان على خلاف ما ينقض فيه قضاء القاضي فلم قالوا انه ممنوع بل قوله عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السمحة يقتضي جواز ذلك وبالله التوفيق وهل مسئلة اختلفوا في التقليد في اصول الدين وقيل النظر فيه حرام وعن الاشعري لا يصح ايمان المقلد وقال القشيري مكذوب عليه والتحقيق ان كان اخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم فلا يكفي وان جزم فيكفي خلافا للاكثرين هذا شرح لما ذكره المصنف من مباحث اصول الفقه شرح في مباحث القادري من اصول الدين ثم ان مراعاة المصنف وحشر نظامه بهذا التنضيد برايته بهذه المسئلة للارتباط الحاصل بينها وبين اصول الفقه واختلف الناس في التقليد في اصول الدين فذهب جماعة منهم القاضي واما والجويني وعزي الى الاشعري الى ايجاب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد وذهب آخرون الى انه لا يجب ويكتفي بالتقليد في اصول التوحيد قال المفتي وادعى كل من الطرفين الاجماع على نقيض ما ادعاه المخالف وحكى الشيخ خاص الدين المشهور الوقوف

وينبغي ان يكون الشروع في العمل به كالالتزام او هو عنه واما البراءة من العمل والالتزام بلا شبهة بل قيل انهم نقلوا الاجماع على منع الرجوع بعد العمل واني الخلاف فيما قبل العمل انتهى

ورجوعه لغير مثله آخر * يجوز للاجماع عند الاكثر

عنه

والمنع جاء عتبا

لتقابل الادلة وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري ما نقل عن الاشعري ممكذوب
عليه ومومن تلبيس الكرامية على العوام والكل مجمعون عوام المسلمين انهم يعرفون
الله ورسوله بالاخبار فاما ما حكوه عليه العفاريت والله اعلم قال ولي الدين
ومنهم من تاول قول الاشعري ممن عرف له شدة في التمسك بالطريقة ثم اجتهد
في ازالة واستمر على شكه وفي المنتخب للاستاذ منصور بن ابي بكر الارشد اذا
اوجبتم النظر والاستدلال في اصول الدين لتتضح المعرفة فما يقول اصحابكم في العوام
قيل قد اجمع اصحابنا على اختلاف القولين ان في العوام الجم الغفير والخلق الكثير ومنهم
عارفون بالله وبصفاته وانهم يدخلون الجنة بالاصالة واستدلوا على ذلك بادلة
واما تفصيل القول في معرفتهم فمما قاله اصحابنا انه لابد من نظر عقلي في مسايل
معرفة في اصول الدين فانه يقول فمن حصل لهم من ذلك
النظر القدر الاقل الذي يكتفي به في باب الايمان وقد
عرفوه بقلوبهم وان عجزوا عن العبارة عنه باللسان
ونحن لا نوجب عليهم ترتيب العبارة ولا الكشف عن
الادلة الا ترى ان العامي مع علمه بالمعلومات المذكورة
بالحواس مع عجزه عن التعبير عن ذلك واما وجود
مذاهب احادهم مجنونون لا معلوم واما من ذهب من
اصحابنا الى انه لابد في الاعتقاد في اصول الدين من دلالة
وانما ان كانت من اجماع الامة جرت مجرى العقلية فانه
يجوز ان يعتقد العامي مذهب الاحكام عن اجماع الامة
ولا يحتاج الى النظر العقلي اذا ثبت في الحكم دلالة شرعية واما على طريقة بعض اصحابنا
القاضي ليس ان الاعتقاد اذا اصاد المعتقد على ما هو عليه فهو علم في الشاهد فلا
يوجب على العوام الاستدلال والنظر وحكى الامدي عن الاصحاب ان معتقد الحق
بغير دليل ليس بكافر واختلفوا اما هو عاص او لا قال وذهب ابو هاشم الى انه كافر
ومذهب في حكاية المعتمد عن ابي هاشم وقال الشيخ ابو عمرو اختلف في وجوب
المعرفة على الاعيان بالدليل الاجمالي وعلى الكفاية بالتفصيلي او على الاعيان
بالتفصيلي على قولين نقلهما الامدي وقال الجبهي لا نزاع بين المتكلمين في عدم وجوب
المعرفة بالدليل التفصيلي على الاعيان وانما هو كفاية قال الشيخ ابو عمرو وتمام
نقل ابن رشد في نوازله انما هو الدليل التفصيلي مندوب اليه لا فرض كفاية فالمحاط

عن الاعلام وغيره

عند متعلق بجوز يعني
ان العامي يجوز له عند
الاكثر الرجوع الى فعوا في
المجتهد الذي استفتاه الاولا
بحكم اخر لاجماع الصحابة
رضي الله عنهم على انه يسوغ
للعامي السؤال لكل عالم
وان كل مسئلة لها حكم

من هذه الافعال انه اختلف في وجوب المعرفة على الاعيان وعلى القول بالوجوب
هل يكتفى في ذلك بالدليل الاجمالي او لابد من التفصيلي وهل تارك ذلك عاص او كافر
وهل ذلك مطلقا او انما هو اذا عرض له شك وهو على غير الاعيان مرجوح والكفاية
الا ما يظهر من كلام ابن رشد وطريقة المحققين والامدي واحدة وانما لم يعدوا القول
بالتكفير الا بما شاع واذا تعذر ان يكون محل الخلاف في الشاك والكفاية تعين حمله
على المعتقد كما نبه عليه المحقق وقول المصنف وقيل النظر فيه حرام اي في اصول الدين
على طريقة اهل علم الكلام قال الرهوني وحكاه ابن العربي في الامية الاربعة ولا يصح
عنهم الا ان يريدون التعمق فيه واستيفاء مذاهب المخالفين وحججهم على ان الظاهر
فلا يجوز تعلم مذاهب المخالفين للرد عليهم واحتج بقول الله تعالى ينبئون بعلم ان
كنتم صادقين ويحتمل ان يكون ما حمل عليه الرهوني ما روي عن الائمة من المنع بالمراد
التعمق في مذاهب المخالفين محمول على غير الراسخ وكلام الطرطوشي محمول على الراسخ
وفي كلام ابن رشد في الاشبلية ما يدل على هذا التفصيل

تنبيه نص ابن رشد وغيره ان حصول المعرفة به
يتعين بطريقة المتكلمين قال ومراعتقد هذا وجوابه
ان يقال ان العالم محدث وله صانع وهو الله
الواحد والواحد الشيء الذي لا ينقسم ولا يشبهه بوجه
شيء مما اصطلح المتكلمون لفظ العالم يعنون اللاه
وهو عندهم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى وهذا
على نحو الاحوال والدال على ثبوتها وبطلان كل ذات سوى
الله تعالى واختلف هل هو مشتق من العلم او العلامة
لانه علامة على وجود صانعه وينبني عليه اختلافهم
بزوال العلم او بعدم جميع الموجودات والاصح عمومه ثم ان العالم منحصر في الجواهر
والاعراض فالجوهر هو المتحيز والعرض هو المعنى القائم بالجوهر واذا تقرر هذا فالدليل
على اثبات حدث الجواهر والاعراض وحينئذ تنبني على اثباتها على موجدها وطريقة
ذلك مبنية على طريقة المتكلمين على اصول اربعة اثبات الاعراض وحدوثها واستحالة
تعري الجواهر عنها واستحالة حوادث لا اول لها قبل الاول وهو اثبات الاعراض
بغير معتمد الدليل عندهم اثبات الاحوال فان المتكلمين لما احسوا بشاهد بتغير الجواهر ولا
واسطة عندهم بين الوجوه والعدم فلابد من اثبات موجود قائم بالجوهر وهو العرض

نفسها فكما لم يتعين الاول
للاتباع في المسئلة الاولى
الا بعد سؤاله وكذلك في
المسئلة الاخرى قاله
الحطاب شارح مختصر خليل
قال الغزالي انعقد الاجماع
على ان من اسلم جلد ان يقلد
من شاء من العلماء من غير حجر

واجمع

المطلوب وأما اثبات حدوثها فظاهر بالنسبة الى محلها وانتقالها بعد وجودها اذ لو ثبت قدمها لاستحال عدمها وقد اتفق العقلاء على ان ما ثبت قدمه استحال عدمه وأما استحالة قدم الجواهر عنها فالدليل عليه استحالة خلو الجواهر عن الاكوان وذلك معلوم بضرورة العقل والاكوان جمع كون وهو الاصطلاح على ما يخص الجوهر بمكان او تقدير مكان وأما استحالة حوادث لا اول لها فالدليل على ابطال حوادث لا اول لها ما مضى من الحوادث بقدر انقضى وتصرم وما لا يتناهى لا يتصرم ولا ينقضي وأما اثبات حدوث خارج عن مضمون ذلك اي الاعراض محدثة وان الجواهر محدثة بتسبب الاعراض وما لا يسبق الحادث على الاضطرار مثلها وأما اثبات ان العالم حادث فلابد له من محدث قال الامام وذلك مستبين على الضرورة وذكر ابن برزة في شرحه للارشاد خلافا في العلم بوجود الصانع هل هو ضروري او نظري قال والصحيح ان العلم بوجوده عز اسمه من اظهر الجلي المتراخي للضروريات فنزل على لغة المتكلمين واما على لغة السلف فمنشأ مرده تغيير الموجودات وتجدد حدوثها بعد ان لم تكن دليل على ان لها موجدا ضرورة وان ذلك الموجد حي عالم قادر مريد وأما اثبات ان للعالم خالقا فالنظر بعد فيما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز في افعاله من الصفات الواجبة له انه واحد وهو تعالى واحد في ذاته وصفاته وافعاله

واجمع الصحابة على ان من استخلفه ابو بكر وعمر وغلب مما قبله ان يستخلفه ابو هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما وعمل بقولهم بغير نكير فهو اجماع وعليه الدليل الظني وغيره الاكثر يقولون انه لا يجوز له الرجوع لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه وقال امام الحرمين السبكي

تنبيه الخلاف في العالم على الله تعالى لم يرد وقد اشتهر على السنة المتكلمين ولا كذلك فورد بعيد صيغة للفعل وذلك في قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء ومن اكثر في الاطلاق بورود الفعل اكتفى بذلك كما والواجب الذي لا ينقسم ولا يشبه بوجه شيء لما ذكرنا ان حد العالم واحد ذكر مزاد التعريف بعفيفة الواجب ومنع وغني ما ذكره الامام في الارشاد عن اصطلاح الاصوليين قال ولو اقتصر على تعريف الواجد بانه الشيء الذي لوقوع الاكتفاء بذلك وتنبيه على ما قاله المفترى انه ما ينقسم يقال له شيء ان لا كم في قولهم الفرد لا ينقسم زيادة رمع التجوز وتحقيق الحقيقة وقال الشيخ ابو حامد قول الامام في تعريف الواجد انه الشيء الذي لا ينقسم يقتضي ان

الوحدة عدم الانقسام والحق انها امر اضافي اعتباري بمعنى عدم غيره قال ومقابلها الشركة ومعراجتماع الشيء مع غيره وبهذا تتضح مقابلة التوحيد الشرك وعن بعضهم ان الوحدة والكثرة بديهيان وعن الامير ان الوحدة مغايرة للوجود والماهية وعن بعضهم ان غير المفهوم من الوجود غير المفهوم من الوحدة والاول الحق قال ولي الدين وقولنا لا ينقسم اي لا باجزاء المقادير ولا باجزاء المحمول ولا باجزاء الاضافة ومعنى لا يشبهه بوجه اي لا يشبهه شيء ولا يشبهه شيء حتى في الوجود لان ما بالذات غير ما بالعرض وهياته تنبيه قال المفتاح انما عزى الاقوام هذا التعريف لاصطلاح الاصوليين لان الواحد عند غيرهم على امور كالواحد بالجنس وبالنوع وهذا ممتنع في حقه تعالى اذ لا جنس له ولا نوع حق والله تعالى فرد لا ابتراء لوجوده ولا قسيم له في ذاته ولا مشبه ولا شريك فتبصر اعلم ان الصفات الواجبة له تعالى منها ما هو ثابت بالسمع والعقل ومنها ما هو بالعقل فقط ومنها ما هو بالسمع فقط عند بعض العلماء ومن الصفات الواجبة له تعالى الفرد ذكر ولي الدين ان الاولى ذكره في سنده من حديث ابي هريرة من جملة الاسماء التسعة والتسعين وذكر بعضهم عن ابن فورك انه حكى اجماع المتكلمين على اطلاقه ومعنى الفرد بحق واجب الوجود الذي لا ابتراء لوجوده وعبر عنه الاقوام والمفتاح بنفي الاولية قال المفتاح ومنها يشتق لهم الاولية ليعقل فيها اولا الاولية اشارة الى ابتراء الوجود بحيث لم يكن موجود قبل وجوده ومنها معنى الجزء ويعبر عنه بسبق العدم وسبق العدم اقراظ في جنبي منزلة الاظافة منها المعبر عنه بالفرد وعنها عبارة الحصة اولى من التعبير بنفي الاولية لما في منزلة مرايها جنبي ما ورد مرفوضة فتعالى الاول بمعناه لا ابتراء لوجوده لعم ارادة القديم ومقتضى كلام الاقوام في الارشاد جواز التراده في الاسماء ودل كلام المفتاح ومن ذكر ان الفرد من الصفات السلبية وذهب بعض المتكلمين الى انه من الصفات الثبوتية وقال وهو اشتمار وجوديته الى غير اول والدليل من جهة العقل على انه لا اول لوجوده انه لو كان محدثا لافتقر الى محدث وكذا القول في محدثه ومحدث

الجواز في بعض الصحابة والتابعين ومنعه في الاعصار التي اشتهرت فيها المذاهب

ووجوب التزام مذهب من يشتغل اولا وتفصيل اصح ما نقل في اعلم ان الامم عندهم انه يجب على العامي والعالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين

محرثه وذلك يؤدي الى التسلسل والتسلسل يؤدي الى نفي العالم لانه يؤدي الى نفي
موجده اذ هو امر موجود الا ويحتاج الى موجد له فبطل فبطل وجود الموجد واذا
بطل وجوده بطل وجود العالم وابطاله مع وجوده محال وما ادى الى المحال كان
محالا فوجب ان يكون موجد العالم فريدا وقول المصنف عقب مزاولا فسيرد له
ذا اشارة الى انه يجب بعد اعتقاد وجوده وفرده انه واحد بالاعتبارات الثلاثة
انه واحد الذات لا ينقسم لاجزاء المقدار ولا اجزاء المحمول ولا اجزاء الاضافة
واحد الصفة بمعنى انه لا نظير له واحد الافعال بمعنى انه لا شريك له وادلة الوحدانية
ونفي الشريك ثابتة بالسمع والعقل ويصح تلفيقها من كل منهما واما الادلة
السمعية فواضح واما الادلة العقلية فمنها دلالة التمانع المشار اليه في التنزيل
بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قال الشيخ ابو حيان وابن تقريرها

له

لسلامتهما عن تشكيكات لهم ان قول لو كانا فالزوم المحال
لان ارادة احدهما حركة جسم معين جزئي ضروري
فان اراد الاخر تسكينه صح ذلك ضروري وقوعه وان اراد عدم
وقوعه لزم كون ذلك الجسم متحركا ساكنا وان لم
يمكنه عد عاجزا لانه اقدم عليه فجعل المحكم الاتقن
فيه وكلما عجز كان عجزا نبيا لاقتضاء اتصافه
بالحوادث والعجز فلو وقع لوجوده فمحجوز عنه ضرورة
لان فعله فعل الاصلح وهو لازم وجوده فعل الجائز
وهو محال وتحقيقه في اسرار المفتاح وقد تكفى
بمنافات العجز الالوهية وهي لا تتقرر على اصل المعتزلة
الفاضلين باستحالة العجز بجعله قال وتشكيك

جملة ان ياخذ فيما ينفع له بهذا
المذهب تارة وبغيره اخرى
وهكذا واختلف اهل الاصح هل
يجوز له الانتقال عن المذهب
الى التزهد الى مذهب اخر اولا
عرض الجواز للمجاز به والغزالي
انه التزهد وان لم يجب التزام
عينه ابتداء بجواز ان يلتزم غيره
القول للشافعي الجواز والتزام قالا

السراج في دليل التمانع لا يرد على الوجه الذي قررناه واذا فالدليل على امتناع ثبوت
ذاتين تتوصف كل واحدة منهما بالالهية امتناع ثبوت ذاتين مؤثرتين بثبت لكل
واحدة ذلك الوصف والفعل يقبل الانفساخ يلزم ان يكون كل جزء الها هذا ان وجب
لاحد الجزئين المتمانعين يجب للاخر وقد وجب ان يكون حيا عالما قادرا مريدا فلو كان
تعلق مؤثر لمراد جزء الوجب لكل جزء ما وجب للاخر وفي ذلك ابطال ذاتين لكل واحدة
منهما حكم الالهية ومو محال كذا في حقيقته مخالفة لسائر المخلوقين ليست معلومة
الان واختلف هل يمكن علمها في الاخرة ثم في المحل ماهيته تعلى مخالفة لسائر

الماهيات لعينها وفرد لك الفوائح السمعية والعقلية على ذلك فلا يشبه
تعالى شيئا منها ولا يشبهه شيء فال تعالى ليس كمثله شيء وقال ولم يكن له كفوا
احد وسنذكر دليل العقل على ذلك بعد وجعل الامام مخالفته تعالى لسائر الحوادث
من الصفات النفسية واعترضه المفترح بان المخالفة امر نفسي لا يتعقل الا
بالقياس الى امرين وذلك لا يكون من الصفات ثم المخالفة تستدعي اختصاص
احد المتخالفين على الاخر بصفة نفسية فالصفة النفسية مرادفة المخالفة لا ان
المخالفة نفسها من صفات النفس وسنتكلم على حقيقة المخالفة حيث ذكره المصنف
ان شاء الله تعالى ثم اذا ثبت هذا فاختلف هل حقيقته تعالى معلومة الامام
لا في المباحث حقيقة واجب الوجود وما يجب من صفات الكمال ونعوت الجلال
غير ممكنة الحصول لنفوسنا زاد الامام ولقوله تعالى ولا يحيطون به علما وعزى
الامام استحالة ذلك الامام الحرمين وفي المحصل جمهور المتكلمين منا ومن المعتزلة انها
معلومة محتجين باذا تعرف وجوده ووجوده نفس ذاته واحتج الاولون بوجهين
احدهما انا لا يمكننا ان نتصور الا ما ندركه بحواسنا
او نحلل من انفسنا او نتصوره بعقولنا او ما يتركب من ذلك
والحقيقة الالهية خارجة عن ذلك لانا اذا علمنا
منه تعالى انه سلوب كونه ليس بجسم وسائر ما تنزه عنه
او صفات وماهيته تعالى غير ما ذكر ولي الزجران الامام
حكى امتناع العلم بذلك عن جمهور المحققين قال وهو الذي
يدل عليه كلام اهل التصوف وذكر عن الجنيد والمحاسبي
ما يدل على ذلك واختار البعض الوقف وقال سبحان من
سبيتا لمعرفته الا العجز عن معرفته كما قال الصديق
الله عنه ثم اذا اطلقنا ان حقيقته تعالى غير معلومة
الان فاختلف هل يمكن علمها في الاخرة فطرد الامام
الحرمين والغزالي والحكماء المنع واختلف النقل عن القاضي
وذكر عنه التشريف في شرح الارشاد المنع وحكى عنه
الامام والآمدي الوقف تنبيه ذكر ولي الدين
في جواز الطلب لكنه الحقيقة والماهية لله خلافا وذكر عمرو الرامة الوقف في
استعمال لفظ الذات وهو واضح من حيث لم يرد فيه فالمنع ولا فهي احد الا ثبت

يلزم غير لازم قال فيها
وهو الاصح عدم الجواز
فيما عمل به والجواز في
غيره فما عمل به اخذا مما
تفرع في عمل غير الملتزم
وبانه اذا لم يجز له الرجوع
قال ابن الحاجب والآمدي
اتفاقا فالملتزم اولى
بذلك لاكن قال تقي الدين
السبكي ان في دعوى الاتفاق
نظرا اولا في كلام غيرهما
وما يشعر باثبات خلاف بعد

العمل

ع والغزالي والحكماء وعزى بعض المعتزلة حصول العلم بحقيقته والقاضي ابو بكر الوقف و

في ذلك اجماع المتكلمين وفر الملوذ لك من الصحابة خباب وذلك في ذات الإلا ل
ويوب البخاري بما ذكر في الزلات وصرح امام الحرمين في الكلام على مسئلة الارشاد بانه
يجوز ان يقال الله سبحانه مخالف لخلقه في كلام الفرق وفي اخر باب اجتهاد الصحابة
من شرح التنقيح ما يدل على خلافه ص ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض شرح الجسم
قال الاشعري هو المجتمع قال ابو منصور ابن ايوب في المنتخب وغيره في كلامه انه
المؤتلف والمجتمع اولى وفر اختلف في الجزء اذا انضم الى جزء هل يسمى جسما ان
او جسم واحد وحكى الشيخ ابو عرفة الفوليري عن الامدي والبصري والجوهري لغة
هو الاصل يقال قوب جوهري اذا كان اصليا وسمي الجوهر بذلك لانه اصل المركبات
اي انها تنجزا اليه وهو في اصطلاح المتكلمين عبارة عن المتحيز وفر بعض الفاضل
الاعراض والعرض لغة القليل البقاء وفي اصطلاح الاشاعرة المستحيل البقاء
او المفتقر الى المحل او المعنى القايم بالجوهر وفر تفرع الدليل على حدوث ذلك
وثبوت فروعه تعلق ومخالفته لسايرها ولو كان تعلق جوهرا او جسما لكان متحيزا
وكل متحيز لا يخلو عن الحركة او السكون وبما اعراض حوادث وما لا يخلو عن الحوادث
حوادث وايضا فالمتحيز يجوز عليه الافتراق
ببعض الجهات والمحاذيات وذلك يدل على حدوثه
والموصوف بالفرد لا يتصف بما يدل على حدوثه
تنبيه اذا قلت قول المص او لا حقيقته مخالفة
لسايرها فهو ضمن عرفوله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
ولا حال سوى الله تعلى فيخص بما ذكر قلت هو كذلك
بما يظهر ولا كن يحتمل ان يكون ذكره ذلك للتنبيه على
منع الطلاق ذلك وارادة الدلالة به على الوجود
كما نبه عليه غيره واحد لانها العلة وهو مما لا يصح
ان يوصف بها الله تعلى ولا سبيل الى الكلام عليه
او انه اراد التنصيص على خصوص ذلك اتباعا لغيره

العمل *
ومر لجاز للخروج فيرا
وجانه لابران يعتقدا
وضلاله وانه لم يبتدع
وتخلف الاجماع والا يمتنع
يعني ان مر اجاز خروج
العامي من مذهب الى مذهب
واخر فيه الجواز بشرط انه لم يقع
احدهما انه لابران يعتقد فضل

ص لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا فكر ولا اوان نفس فروعه الادلة على استحالة
قديم سوى الله تعلى وصفات ذاته ومن ذلك بدليل السمع فقط وهو اختيار
المفتر وفي المحصول اتفق المسلمون على انكار قدم ما سوى الله تعلى وصفاته
لدليل السمع وتمسك في ذلك امام الحرمين بدليل العقل ايضا واختاره الشيخ

ابن عرفة غير انه خالفه في الكثير الذي سلك فيه دليل حدوث ما سوى
الله تعالى وصفاته يدل على ذلك وموجد كل ما ذكر الا من يعبر الزمان وما
بعده فراجع الى نفي الجواهر والاعراض والنسب المتجددات كما سيأتي
بيانه ان شاء الله تعالى في الكلام على حقيقة الزمان والمكان وقوله ولا فاطر ولا
اوان موجد ما فاده المحلي من عطف الخاص على العام قال الاوان الفطر وكان مخصوص
كالبلد والاوان زمان مخصوص كزمان الربيع والزايد الى العطف المغايرة في
التنزيل ثم اعلم ان هذا العالم من غير احتياج ولو شاء ما اخترعه ولم يحدث
بل ابتدعه في ذاته حادث غير الرب سبحانه هو الغني على الاطلاق فلا يحتاج
لشيء لان الحاجة تفتقر والمحتاج مفتقر للتكميل وذلك في حقه تعالى محال اذ هو
الموصوف بصفات الكمال ونعوت الجلال ولله
در الشيخ ابي العباس ابن عطاء الله الغائل ان
الغني بزانك عن ان يصل اليك النفع منك فكيف لا تكون
غنيا عنك لو شاء تعالى ما اخترع هذا العالم قال
تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ولم يحدث بل ابتدعه
هذا العالم في ذاته تعالى حادث لاستحالة قيام
الحوادث به قال الامدي وقد اتفقت الملل على
استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى الا المجوس
والكرامية فقالت الكرامية لا يحدث في العالم
حادث الا ويحدث في ذاته تعالى عند وقوعه ثلاث
حوادث حدوث عزمه على ايجاده وارادته حادثة والتعبير
بذكر مذاهبهم والرد عليهم والدليل على استحالة قيام الحوادث به كاف في ذلك
وفرع تفرع ذكر له ثم فعال لما يريد ليس كمثله شيء ثم فمن ذلك الادلة السمعية
والعقلية على انه تعالى فعال لما يريد وهو مذهب اهل الحق ان كل حادث مراد الله تعالى
حدوثه والا يختص تعلق مشيئته تعالى بصنف من الحوادث دون صنف بل هو تعالى
مريد لوقوع جميع الحوادث خيرها وشرها نفعها وضرها قال الاوامي الارشاد
وذهبت المعتزلة يعني البصريين منهم لانهم الذين يثبتون الارادات الى انه تعالى
مريد لافعاله دون الارادات والكراهيات وهو مريد لما هو طاعة وقربة من
افعال العباد كذا له المحظورات من افعالهم واما المباح منها وما لا يوصف

المنتقل معوا الى مذهبه ولو
بوصول اخباره ولا يقدح له
في حمايته ولعل المراد بكونه
من اهل البعض كونه من اهل
الدين والورع والاعتقاد
الحسن ومن اهل البعض في العلم
للثبوت كونه مجتهدا او الشرط
الثاني ان لا يبتدع المنتقل
مخالفته للاجماع كما تجمع

هس

التكليف منها كافعال البهائم والاطفال بالرب تعالى لا يريدها ولا يكرهها فاذا ونا مسلكان في الفعل احدهما البناء على خلق الافعال وقد بينا ان كل خلق بالله تعالى باريه وخالقه ثم تعجب من ذلك اندمر يد لكل حادث اراده وقوعه واختراعه واثبات ان تخصص الفعل بالمريد مغنية عن البناء مشوبة بالسمع وموجب الشرع فممّا نشتغل به اذا نقول اتقن فثبتوا الخالق على تعاليه وتقدسه عن سمات النقص ووصف القصور ثم اتقن ارباب الالباب على ان نفوذ المشيئة امرو ذايات السلطان واحق دلالات الكمال ودليل ذلك دليل نقيضه فاذا زعمت المعتزلة ان معظم ما يجري في العباد بالرب تعالى كاره له وهو واقع على كراهته بغير فضل بالقصور وقالوا اراد الله ما لم يكن وكان ما لم يرد ولم تنفذ ارادته في خلقه ولم تجر مشيئته في مملكته ووقع كثير من الحوادث كما اراد ابليس وجنوده قال المقترح ويفرد هذا المسلك بما ذكره في دلالة التمانع واذا ان اراد كل واحد منهما مرادا او نفذ مراد احدهما دون الثاني او ذلك الى تعجيز من لم تنفذ ارادته قال الامام ومما تتمسك به اجماع السلف الصالح قبل ظهور الاهواء على كلمة متلقات غير معقولة من المجملات المؤولات وهو قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ثم نصوص الكتاب دالة على وقوع الكائنات مرادة لله تعالى قال الله تعالى ولو انا نزلنا اليهم الملائكة الاية وقال وما تشاءون الا ان يشاء الله وقال ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وقال فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام

يترجح هذا على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فلا يرجح هذا الصورة لم يقل بجوازها احد فان اتبع واحد من الشرطيين امتنع الخروج المذكور واشار الى الشرط الثاني بقوله

وعرع التقليل مما لو حكم
وفاض يد بالنفض حكمه يقوم

الاية الى غير ذلك من الايات الدالة على هذا المعنى قال المقترح ولو تتبع المرء ما في الكتاب من ذلك لجمع كثيرا وانا انظر العاقل في ذلك افوجدا اجماله مجموع الايات التي في القرآن ان يقضي بما اردنا على وجه لا يرتفع بما احاد التاويلات المذكورة على احادها فثبت بذلك ان الباري تعالى خالق للعالم بما فيه وانه واحد في افعاله لا شريك له فيها والله خلقكم وما تعملون هذا والله اعلم سر ذكر الله لقوله تعالى ليس كمثله شيء عقب قوله وفعال لما يريد تنبيه وقع في كلام ولي الدين ان الباري تعالى وتعال لما دون الشيء على اصل المعتزلة وهو وهم والتفصيل عندهم انما

موجب الإرادة كما تقدم ذكره وفرض المفترض ان الافعال لا تفصيل لها الا الى الافعال المكتسبة المعتزلة يعممون صدورها من العبد وغيرهم يعمم صدور الكل من الله تعالى ولا يقال ان غير المكتسب فيه التفصيل ويكون المراد بالخير النفع والمراد بفعله المضار لان الاجماع على ان ذلك كله من الله تعالى وان كان ظريوا الادب يقتضي التفصيل في النسبة ص الفرد خيره وشره منه ش الفرد لغة قال الشيخ ابو عبد الله الابي هو بالفتح والشكون مصدر فردت الشيء اذا احطت بمقداره قال وهو في عرف المتكلمين عبارة عن تعلق علم الله وارادته ازلا بالكائنات قبل وجودها فالاضافات الاربع ففرد ركا ازلا ايسبق علمه به وتعلقت به ارادته والفرد غلب على ظني الان اني رايت لبعض المتكلمين ان الفردية مذكورة مع العلم والارادة وقال الشيخ ناصر الدين المشدالي في شرح مختصر الرسالة اجمعوا على ان فردية الله تعالى هي عين ارادته من غير تغاير مزيد عليه واختلفوا في فضائه فمنهم من رجعه الى ارادته ومنهم من رجعه الى علمه المفرور وخلقه وقال القاضي عياض زعم كثير ان معنى افراد الله العبد على وافراده وفضاله وليس كذلك والايمان بالفرد من عقائد الايمان قال الله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وقدره تقديرا وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وما اصاب من مصيبة الا باذن الله وما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها وقول المصنف الفرد خيره وشره منه فيه تجوز والمراد خيره متعلق الفرد وشره منه تعلق ويحتمل معنيين احدهما ان يكون المراد متعلق الفرد من افعال العباد من طاعة ومعصية الثاني ان يكون راجعا الى متعلق الفرد من المضار والمنافع الواقعة بالعبد والفوايات الفرد المذكور عفيف آل الاسكا اجمع الوان ظهرت طايفة اخر من الصحابة فقالوا الامر روان الامر انف بمعنى مستانف مبتدأ وقالوا قد الله عنهم ان الله لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وانما يعلمها بعد ان تقع قال القاضي وممن اجتمع ذلك مذهب القدرية فيما حكى عنه بعض الصحابة من القدر وغيره وقال بمذهبهم ذلك الجهمية وفرقة من المرجئة

مجرور بالعطف على المجرور في قوله باذنه والمضاف في حكمه مبتدأ خبره يقع بالبناء للمفعول وبالنفي فتعلق به يعني ان مراجعة الخروج فيه الجواز بالغير المذكور وجعل تقدير المذهب المشغل اليه مما يغفر فيه حكم الحاكم وهو اربعة جمعها قوله

وقوع من المعتزلة في القديم لكن لفجيء رجع عنه جميع طوائفهم مع تفاوتهم
على اصل الاعتزال من اثبات منزلة بين منزلتين ونفي الصفات وغير ذلك وذكر القاضي
ان الفردية الاول لا خلاف في تكفيرهم وانما الخلاف في فردية اليوم وتمام كلام
الحازمي ان الخلاف في الجميع كل علمه شامل لكل معلوم جزئيات وكليات
وفرد ته لكل مقدور وما علم انه يكون اراده وما لا فلا فمن مذهب اهل الحق ان الله
عز وجل عالم على الخفيفة بعلم قديم متعلق بجميع المعلومات على الاحاطة
والتفصيل وانه ذو قدرة قديمة شاملة لجميع المقدورات ومريد باراده قديمة
شاملة لجميع المرادات يعلم تعلق عالم بكل موجود ومعدوم وممكن ومستحيل انه
لو جيء عنه معلوم لكان جاهلا بد واجهل نقص وهو على الله محال وخلت
الطائفة السبعة فانكرت كونه عالما بالجزئيات وعزاه
الامام في المباحث لاكثرهم قال في المعالم وهو
باطل لانه تعالى عالم باعمال العباد الاختيارية وباعمالهم
يجب كونه عالما بها وموبد على علمه بالجزئيات
لانه يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وفي فضل
مراد الحاصل من البرهان من قال هو تعالى عالم
بما لا يتناهى على التفصيل سبحانه عقله وعلمه
تعالى اذا تعلق بما لا يتناهى فمعنى تعلقه بها
انه تسرمد له عليها من غير ورود تفصيل الاحاد

اذا انقض حاكم يوما او ازيد ثم
او الحكم منتقض من بعد اربعة
خلاف نص واجماع وقاعدة
كذا قياس جلي دون ايماء
لانه اذا لم نقل شرعا مع تاكيد
بقضاء القاضي المجتهد فلو قال
لانقوله اذا لم يتل كتابه ومذاهبه

مع نفي النهاية جاز ما يحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود يحيل تقدير ات غير
متناهية قال الابهري ومذا كلام باطل والذي عليه اهل الاسلام ان الله عالم
بالمعلومات على التفصيل وقوله ان ما يحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود يحيل
وقوع تقديرات غير متناهية دعوى لا دليل عليها ومن اين يلزم من كون الموجود
متناهي العدد ان يكون المعلوم متناهيا ومن الزم التناهي في الموجود الا يصح
في الوجود فقد نجم على امر عظيم وخالف ادلة العقل وادلة اجماع المسلمين
واقرب ما يدل على كون الباري عالما بما لا يتناهى على التفصيل ان نقول اما ان معلو
الا يصح من الباري تعالى ان يخلق علما فتعلقه بد ولا يختص هذا بموجود او
معدوم محقق او مقدور وان اجاز ان يخلق علما بمعلوم وعلما بآخر امتنع
الانتهاء الى حد يستحيل معه تقدير علم آخر وكذلك الى غير نهاية فوجب لذلك

كونه عالما بالمعلومات غير المتناهيات على التفصيل وللمتكلمين في ذلك ادلة
كثيرة وفوائد جمة السمع دالة على تابيد نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار الى غير
نهاية والله تعالى عالم بذلك على التفصيل وهو تعالى قادر على كل مقدور والمقدور
الممكن والممكنات غير متناهية فالقدرة تتعلق بما لا يتناهى وبيان ان القدرة
تتعلق بجميع الممكنات انه لو تعذر تعلقها بشيء منها لكان ذلك لاستحالة في
ذلك الشيء والا لكان عدم تعلقها به عجزا وهو نقص وذلك محال كما مر وبيانه واذا
كان ذلك لاستحالة فيه فانه لزم انقلاب من الامكان الذاتي الى الاستحالة الذاتية
لانا فرضنا ممكنا وامثال هذه الممكنات لا تتناهى فلان العقل اذا قدر
وجود عالم اخر مثل هذا قطع بان ذلك ليس بمحال ولا يلزم منه محال وكذلك لو قدر
وجود ثلثة او رابع او لم يزيدوا ان الله الذي خلق السماوات والارض قادر على
ان يخلق مثلهم ولا عبرة بمجادلة اهل الضلال والزيغ وقد احكم بقوله واعلم
انه يكون اراد له وما لا فلا على ان المرادات غير متناهية ايضا كالمقدورات والمعلومات
وذلك ان كل ممكن فلا بد ان تتعلق الارادة اما بوجوده او ما بعدم وجوده والممكنات
لا تتناهى فالمرادات كذلك وتفرع خلاف المعتزلة

قوله تعالى

قوله ان

قوله ممتنع

في قولهم ان الله لا يريد الشر تعلق العلم بعدم وقوعه مما يقولون

تنبيه اختلف فيما يتعلق العلم بعدم وقوعه من الممكنات كما ان جملة ما تتعلق به القدرة
او لا فقال المفترض ونحوه للامام وان الخلاف في هذه
المسئلة لا يتضح لعدم توارد الخلاف على محل
واحد وذلك ان خلاف المعلوم يصح ان يقال انه
غير مقدور بمعنى ان القادر لم يوقعه ويصح ان
يقال هو مقدور على معنى انه ممكن من ايقاعه
وتعلق العلم بعدم وقوعه لا ينفي امكانه فالاول
ينظر الى الوقوع والثاني الى الامكان الذاتي
فقال الامام
بقاؤه غير مستحيل ولا ممتنع لذاته قال الامام

المراد بقولهم لم يمتنع تتبع الخضر
وبسر بعضهم تتبع الوحشي
بان يأخذ من كل مذهب ما هو
اسهل عليه مما يقع من المسا
وان كان لا ينقض فيه حكم الحاكم
وفي منع الغزالي مزاد التفسير
بان قوله صلى الله عليه وسلم
بعثت بالحنيفية السمحة اي
السهلة يقتضي جواز ذلك
ونقل عن ابي اسحاق المروزي جواز

تتبع

الارشاد الباري تعالى بان معتمد الوجود دال على وجوب وجوده دال على بقائه
وقال البيضاوي المعقول من بقاء الباري امتناع عدمه ونحوه للمفترض وفي المحصل
قال الاشعري واتباعه الباري تعالى بان بقاء قائم به وقال القاضي والامام وابن

بذاته ومواخذ قال الامام وكان وقفنا على مذاهب فذكره في صفات النفس قال
المفترح وعدكونه باقيا من صفات النفس لارضاه وسياتي قال الشيخ ابو حيوة
وصرح المفترح وغيره واخرون ببقاء الجواهر زمانين وبقاء الفريم استمرار
وجوده وعبر عنه المفترح بعدم طرو العدم عليه والنسبة الزمانية والافتقار
من الامور الوجودية لا الخارجية فالبقاء كذلك واتفق الجمهور على انه تعالى
قديم لنفسه وقال ابن سعيد من اصحابنا قديم بقدم قديمه وذكر ابو منصور
وابو ايوب في المنتخب عن الفراء من الاشاعرة جواز الخلاف في صفات الباري الازلية
فانه بذاته قال وابى من ذلك الاشعري واكثر الفقهاء من الاشاعرة واختار
ابن فورك ان يقال موجود بذاته قال ولا يجوز ان يقال ان الله تعالى محل لصفاته لان المحل
في اللغة هو المكان وهو لم يزل باسمائه وصفات ذاته ما دل عليها بعده
من قدرة وعلم وحياة وارادة او التنزيه عن النقص من سمع وبصر وكلام وبقاء
ثم نبه على المخ بقوله لم يزل باسمائه وصفات ذاته على نفي مذهب المعتزلة
القائلين بانه لم يكن للباري تعالى عن قولهم صفة ولا اسم بناء على اصلهم في ان الاسم
والتسمية والصفة والموصوف شيء واحد وهي
راجعة الى اقوال المسمين والواصفين ولم يكن في الازل
قول وسياتي الكلام على ذلك في الكلام والمخ قال ابن الزين
الزين وخرج بصفات ذاته صفات الافعال فانها
عند الاشعري حادثة وهي مما لا يزال ولا يسع عند
وصفها بما لا يزال فان الخالق حقيقة من صدر
منه الخلق فلو كان قديما لزم قدم الخلق وذهبت
الحنفية الى قدمها وانه لا يجوز ان تحدث له صفة لم
يكن متصفا بها وسنتكلم عليها بعد وقد اثبت
مذاهب المطلوب بهذا امور احدها اثبوت هذه الصفات
لله تعالى الدليل كونه تعالى عالما قادرا بهذا ان

تتبع الرخص وجوزه بعضهم
للموشوسين دون غيرهم وهو
قول حسن وامتناع تتبع
الرخص شامل لملتزم ومذهب
معين وغيره
واما التمذهب بغير الاول
فبضم غير واحد فيجعل
التمذهب بضم الميم مصدر
تمذهب يعني ان التمذهب

نفول صنعه سبحانه وتعالى حسن بديع رصين متين وكل من صنعه كذلك فهو عالم
قادر فالباري تعالى عالم قادر اما ان صنعه كما ذكر فمن دلائل المشاهدة واما اركان
مركبات فبعلمه كذلك فهو عالم قادر وامر لا يختلف فيه العقلاء وكون الفعل الرصين
المحكم المتقن يدل على ان فاعله قادر مريد بداية العقول واما انه تعالى مريد

بالتخصيص بعض الازمنة بايقاعه دون بعض مع ان نسبة الازمنة الى الايقاع
نسبة واحدة فلو لا ان الارادة ترجح بعض الازمنة دون بعض لوقع الترجيح من غير
مرجح وامّا انه تعالى حي فلان الحياة شرط العلم والقدرة والارادة وامّا
انه تعالى سميع بصير متكلم فلان كل حي يصح منه الادراك وقد دلت الابعاض على
كونه حيا فيجب ان يصح منه الادراك واذا صح منه فلو لم يتصف به لم يخل عنه اما
ضده لان كل قابل شيء لا يخلو عنه او عن ضده ولا يصح اتصافه بضده واذكر انه نقيض
والنقيض على الله محال فادلة السمع والعقل واكتفى بعضهم في ذلك بان قال كل
كل حي يصح منه الادراك وواجب عليه تعالى وجب له لانه لا يتصف بجايز ولا حاجة
لنا بذكر مذاهب المخالفين وقد دلت القواطع العقلية والسمعية على اتصافه
تعالى بهذه الصفات الا قول الشيخ ابي الحسن الاشعري وجبائي وعلما وابا نعالة الاشوا
فلا شك ان قيام الدليل على كونه عالما مغن عن ثبوت العلم له وكذلك بقية
الصفات وامّا معتبروا الاحوال فلا يتلغز ذلك عندهم الامر فيه اسهل الغايب على
الشاهد وعليه مدار ليل ذلك انه تعالى عالم له علم والله تعالى له علم امّا انه عالم فقد
تقدم بيانه وامّا ان له علما فلان الفعل المحكم

بغير المذهب الاول الذي كان
عليه بان يصير فعالا شاعيا
بعد ان كان ما لكيا وبالعكس
مجايز لانه وقعله كثير من
العلماء المجلين عند الناس
اي المعظمين لان المذاهب
كلها لهوى المواجهة والكل
على هدى من ربهم

لان حقيقة العالم في الشاهد من له علم ودليله
العلة والحقيقة امّا العلة فمعلوم ان علة كون زيد
مثلا عالما هو ثبوت العلم له والمعلول متى وجد
دل على وجود علته فاذا ثبت انه عالم علم ان له علما
وامّا الحقيقة فلان حقيقة العالم في الشاهد هو
من ثبت له علم فاذا اجتمعت مزايا العلم اجريته في بقية
الصفات وقد تقدم الخلاف في البقاء هل هو صفة
نفسية او صفة معنوية اي انه تعالى باق بنفسه او
ببقاء وراى المقترح انه من الصفات السلبية الزائدة
على التنزيه فعلى المراد بالبقاء هو الذي لا يطرأ عليه عدم كما مر ومن الذي يظهر
من كلام المحكم مما وسيما تفرع الثالث ان مزايا الصفات قايمة بذاته لانها لو لم تقم
بذاته لما كان لها بذاته تعلق اختصاص دون ذات غيره ولو استوت نسبة الذوات
اليها ما ثبت احكم لذات الله تعالى دون سايي الذوات اذ ليس ثبوت الحكم له باولى
من ثبوته لغيره الرابع ان هذه الصفات قديمة لاستحالة اتصاف القديم بما مر

حادث وفرتفرع ثم انه ثبت مذا بصفاته تعالى غير منحصرة في سبع الثمانية
كما اشار اليه المصنف بعروه في المحصل فالذات الظاهرية من المتكلمين لا صفة له تعالى
وراء السبعة او الثمانية عندنا كلها بكمال المعرفة والمحصل الامعرفة كل الصفات
والحريص لها الا الاشتراك بالافعال والتنزيه ولم يرد الا على هذه الصفات
فقال وهو مردود بمنع التكليف بكمال المعرفة وحصر دلالة ما ذكر فيما ذكر فتبصر
الاول فرتفرع الكلام في معرفة الكتاب على وحدة الكلام وصرح الامام في الارشاد
بان كل صفة من صفاته تعالى منعوتة بالوحدة وذكر الاجماع في العلم والقدرة وذكر
في غيرهما عرا في سهل البطليوسي ان للبارئ تعالى علوما لا تتناهى الثاني فرتفرع ان
الارادة الازلية كما تتعلق بجزئي الحادث فيجوز كذلك تتعلق بجزء جزئه قلا
يجوز وقول الشيخ ابن عرفة في القدرة فقال العرض الاضافي والتقابل من خصوصه
اجماعا فخصوصا ان رجعتم وكل ما هو من خصوصه مقدور له اجماعا فالعرض التقابل
مقدور له وهو ظاهر فعوله تعالى ما يفتح الله للناس
من رحمة الاية وقوله تعالى وهو الذي كف ايديهم عنكم
الاية الثالث في شرح الارشاد للمفترح السمع
والبصر ادراكان لا يشترط في تعلقهما جنية والاصل مخصوص
عند اكثر اهل الحق واختلف اصحابنا في ماهيتي المتعلقين
هل هما من جنس العلوم او هما معنيان مخالفان للعلم
قولان فقال له في التعلق الرابع قال المفترح فتضع
ايتمنا من الكلام لفظ الغيرية على الصفات مع بعضها
بعضا ومع الذات قال وهذه المسئلة اراها ترجع
بعد انهاء المباحثة الى المشاحة في العبارة قال بعضهم
الغيرية فرتطلق على كل معلومين صح العلم باحدهما
مع الذهول عن الثاني وفرتطلق على ما يصح وجوده مع

وحجة الاصلاح والمحاورة
والرد في العيد في الفتاوى
يعني ان حجة الاصلاح
اجلاء امر الغزالي انتقل
واخر عمره الى مذهب الامام
مالك لانه رواه اكثر
اصحابه وفرد كان شافعيا
وكذلك ابو جعفر الطحاوي
انتقل من مذهب الشافعي
الى مذهب ابي حنيفة وكان

عدم الاخر وهو المعروف عند العلماء وفي اللسان يقال زيد غير عمرو ولا يقال زيد
غير صفته واذا ثبت ذلك فاطلاق لفظ الغيرية مع ايهامه معنى لا يصح على القديم
لا يجوز فلا يقال ان الصفات غير الذات ولا يقال انها هو ولا انها ذاته لوجوب
ومورا جع الى الاقتناع في الكلام العبارة ولا يرجع ذلك الوامر معنوي ولهذا
صرح الامام الفصل بتسميتها مغايرة ليشعر ذلك الكلام في التسمية وقد

لهلى الفارق على الصفات بانها مختلفة فنظرا الى الحقيقة ومنع الامراء فيه نعم
او رفع الكلام في جواز اطلاق كما مر في الشمع وفي مختصر الشيخ ابن عرفة الكثير
المتكلمين على مخالفة البارئ تعالى لخلقه ومنعه بعض المعتزلة الخامس من جملة
صفة من صفات الصفات جاز عليه كذبي الماضي عياضا حكي في ايمانه خلافا لمن
قال بانه مومن احتج بما في الحديث في الذي امر اولاده ان يحرقوه بالنار وقال لين
قدر الله ليعذبني وفي قال بتكفير له يتاول الحديث بمعنى لين ضيق الله على او انه
تشبه الخوف وغلبته عليه لحقه الدهش والله اعلم ص وعالم في الكتاب والسنة
من الصفات نعتقد ظاهر المعنى ونزله عند سماع المشكل ثم اختلف ايمتنا التاويل
او نفوض مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح ثم نزيه الخ بقوله منا
بعد ذكر الصفات وعالم في الكتاب والسنة على عرف اخصار الصفات في الثمانية
المذكورة وانه اورد منها شيء في الكتاب او السنة مما كان ظاهر المعنى ولا اشكال
فيه اعتقد ذلك كما ورد وان كان ظاهره محذورا حكمنا بنفي المحمل المحال
ونزهنا الله تعالى عنه فان لم نبين بعد نفي الظاهر الا محمل واحد لم يكن حمله عليه تعيينا
وان تعددت المحامل فان تعين احدها بقاطع صير اليه والا وقفنا في تعيينه بمسالك
الظنون مذهبان لاهل الحق هما والمذهب الذي عليه جمهور
السلف وبعض الخلف انه لا يجوز التعيين بذلك مخافة
الالحاد في اسماء والصفات ومذهب اكثر المتكلمين
وجماعة من السلف الى جواز تعيينها لدفع الخبط
عن العقايد واختاره عز الدين وقال البعض الاول
اسلم واختاره المقترح ورجع اليه امام الحرمين وذكر
ولي الدين ان الترمذي حكاه عن سفيان الثوري ومالك
ابن انس وابن المبارك وغيرهم ونقل النووي عن مالك
والاوزاعي المذهب الثاني وانما تؤول على ما يليق بجلاله
بحسب موارد الفاظها قال وعلى هذا تاول احاديث النزول
بقاء ويليق لاهل الحق هما قال وبراءة وغيره تنزل رحمته وامره
كما يقال وبعل السلطان كذا اذا جعل امره الثاني على انه
على الاستعارة ومعناه الافتقار على الراجح بالاجابة والعطف وعلى هذا اختلفوا
فيما ورد عن ذكر اليدين والعينين والوجه فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري

فذهب عليه مذهب
الشافعي حتى انه حلف
خلاله لم تحنث ان لم يحصل
منه شيء فلما انتقل الى
مذهب ابي حنيفة وتبعه
فيه كان يقول لو احدى كتفي
خالي لكبر عن يمينه وانتقل
تقي الدين بن دقيق العيد
من مذهب مالك الى مذهب
الشافعي وكان يفتي في

المذهبين

ان اليدين صفتان سمعيتان وإلى ذلك مال القاضي أبو بكر في الهداية واختلف جواب الشيخ في العينين والوجه فتارة قال انها صفات سمعية كما قال في اليدين وتارة تأول الوجه بمعنى على الوجود وتأول العينين على الادراك وهو البصر وذهب غيره الى تأويل اليدين بالقدرة قال الامام ويحتمل حمل الوجه على جهة الاختصاص لامر الله تعالى قال وامّا قوله تعالى ويبقى وجه ربك فلا يحمل على الصفة اذ لا اختصاص بذلك لبعض الصفات دون بعض بل ذاته وجميع صفاته باقية قال ومن حمل الظواهر على صفات سمعية لزمه على قوده ذلك ان يحمل الاستواء والنزول والمجيء على صفات سمعية قال المفترج فذهب عن مذهب الالزام وبان ذكر الاستواء والنزول مخصوص بزمان والقديم لا اختصاص له فلا يمكن حمله على الصفات القديمة ويمكن حمله على امر قديم دون امر فتجدد امر اضافة الفعل هو المختص بزمان مذا فيما ورد من ذلك واما ما لم يرد من ذلك وهو موهم يحكى المفترج الاجماع على منع الملافه وما ذكر الشيخ ناصر الدين المشار اليه في ذلك بعيد جدا وكان شيخنا ابو علي الفاسي رحمه الله يقول انه مما انفرد به وقول المصنف مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يخرج معناه ان الفاعليين بالقاويل فيه اتفقوا مع الفاعليين بالتفويض على ان جملنا بتفاصيل ذلك غير قادح بل يكفي في ذلك الايمان الاجمالي كالايمان بما انزل الله من الشرايع وارسل من الرسل حتى ان الفراء ان كلامه غير مخلوق على الحقيقة لا المجاز ومكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا مقروء بالسنتنا شرح ذكر ولي الدين فيما تقدم وان مذا العلم انما سمي علم الكلام لان اول مسئلة وقعت فيه في الكلام واتفقوا على تسمية الفراء ان كلام الله ومذهب اهل الحق ان كلامه تعالى قديم صفة من صفات ذاته ودليله ما تقدم من ثبوت السمع والبصر والكلام والبقاء على انه متكلم بكلام وذهبت المعتزلة والخوارج والزيدية والامامية الى القول بحدوث الكلام وامتنع القدماء من المعتزلة من اطلاق لفظ المخلوق على القراء ان حتى جاء الجبائي فجوز الاجماع واطلق ذلك وتبعه من تبعه من المعتزلة وزعموا ان الله تعالى عن قولهم متكلم بكلام موجود واصوات

المذهبين وإلى ذلك اشرت بقولي في العقائد وجمع فتوى وفر كان ابن مالك النحوي صاحب الخلاصة والتسهيل والكافية وغيرها ظاهريا مرة اضافته بالاندلس فجعل توطن الشام انتقل الى مذهب الشافعي لا غير

يخلقه في جماد وضرب الجباري فيه بنية تتأتى معها مخارج الحروف قال البعض في شرح المعالم وخالفه سائر المعتزلة في اشراط البنية الا في الكلام المنسوب الى الله تعالى قال والذي يثبت الاشعري فيه هو كلام نفساني ليس بحرف ولا صوت والمعتزلة لا يثبتون ذلك فلم يتوارد اثبات النفي والاثبات على محل واحد وقال المقترح المتكلم عند اهل النحو من قام به الكلام وعند المعتزلة من فعل الكلام فان اريد ان الفاعل يجب له من فعله حال وحكم كان خلافا معهم في المعنى وان الكلام بهذا الاعتبار فرد لا يصح ان يثبت حكمه لم يفهم به ولا كان فرصة الاعلام في صدر رمز الباب عن المعتزلة انهم يقولون لا يعود على الفاعل من فعله حكم فلا يتجه ما يذكر من الاعتراضات ويكون الخلاف في التسمية وما احق اللغة وقد استدل بعض الممتنعين على قدم الكلام بدلالة السمع بناء على ان صحة المعجزة وبالتالي لا تتوقف على ثبوت الكلام كما سيأتي بيانه قد مر ذلك في قوله تعالى كن فيكون قال الله من قبل ولا كلمة سبقت من ربك وصف قوله وكلمته بالقبلية والسبق المطلوب قال عز وجل لله الامر من قبل ومن بعد وأثبت له التقدم المطلق لان المعنى قبل كل مخلوق والتقدم المطلق لا يكون الا ازليا وقال ألا له الخلق والامر وذلك دليل على ان الامر غير داخل في الخلق وقد ثبت في ذلك اذا عن الصحابة ومن بعدهم كثرة وفي الحدائق عن الشافعي رضي الله عنه اذا قال القرآن كلام الله غير مخلوق فقد كفر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه القرآن مخلوق فمن قال انه غير مخلوق فهو كافر وحكى ولي الدين ابن البوريني روى عنه انه قال انما خلق الله كل شيء بكن اي بمادة عليه كن فلو كانت كن مخلوقة لكان مخلوق خلق مخلوقا قال الامامي وكذلك الى وما ينتهي وهو مستحيل ثم اذا ثبت من اباطيل القرآن لغة الجمع ويطلق مجازا ومعان اخرها الدلالة على الكلام المنظوم ومن الحروف الدالة على المعنى القديم ومنه قولهم القرآن معجزة الرسول الله صلى الله عليه وسلم فانما الاعجاز انما هو في تاليف الحروف ونظمها على وجه يخالف مساعي نظوم وكلام البشر في الاسلوب والبلاغة ولا يكون الاعجاز بالقديم الذاتي الكلام على قراءة القارئ يقال قرأت قراءة وقرآنا كسبحت تسبيحا وسبحانا قال الله عز وجل وقرآنا

اقتضى ذلك الى غيره ذلك من الجملة الاعمال

او ينتقل الغرض صحيح

او كلفوه سهلا او التصحيح

بالجر عطفا على الكون

يعني اذا انما يجوز

انتقال من مذهبه الجاز

له الى مذهب اخر بلازمه

اذا كان الانتقال لغرض

صحيح اي شرعي ككون

المذهب المنتقل اليه سهلا

والمنتقل منه صعبا او جر

الجران فرد ان الجر كما مشهورا ويطلق على المعنى القديم القديم بالله سبحانه
تعالى وجميع معاني الكلام وذكر الشيخ ناصر الدين ان هذا الاطلاق هو الاشهر
فيه قبل ان يهجم عند الاطلاق الا هو وذكر ولي الدين عن الشيخ عز الدين بن عبد
السلام ان الاول هو الظاهر من استعمال اللفظ وبنى ولي الدين على هذا الاختلاف
الخلاف في الحالف بالقرآن هل عليه كفارة او لا ومعنى انه لم تكن له نية
والمشهور عند ذا الكفارة بناء على ان المراد به عند الاطلاق الكلام القديم
ثم لا خفاء ان العبارة الدالة على الكلام القديم مخلوقة محدثة واختلفوا
في جواز اطلاق المجرور عليها فمنع اكثر من اطلاق القول بان القرآن مخلوق
من غير تفصيل وافتى على ذلك وبعض البخاري بصحيح مجرور لفظ القارئ واما مالك
ومن قبله من الصحابة والتابعين فما علم انهم اطلقوا في ذلك لا تفصيلا ولا اجمالا قط
لاعتقادهم ان الكلام فيه بدعة ولا ضرورة تدعو اليه او جسما للباب لهو سدا
للذريعة قال الشيخ ناصر الدين ان اطلاق القول بان القرآن مخلوق محدث
يخالف قول الفاضل قراءة ولفظي بالقرآن مخلوق بانه لا بأس به وفي شرح
الارشاد للمقترح ذكر الامام في فصول اطلاق الائمة ان كلام الله تعالى مكتوب
في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور مسموع منزل ان منعي اطلقت
الامة شيئا من ذلك فاطلاقها متعين ولا اكره احد من حمل ذلك
على محمل صحيح لاقتضاء الفضول بكونه مقروءا ومكتوبا
بمعنى دلالة الكتابة والقراءة عليه ومعنى كونه
محفوظا في الصدور اشارة الى تعلق العلم به ولا بد
من نفي الحلول في ذلك ومعنى كونه مسموعا يحتمل
اسماع ما دل عليه من العبارات ويحتمل ان يسمى
المفهوم من اللفظ مسموعا مجازا فيكون المراد
بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله اي حتى يفهم وقد
يطلق اسمع على تلقي الكلام بالقبول والانقياد
والطاعة فيقال فلان يسمع قول فلان اذا كان قوله
مقبولا ومعنى كونه منزلا اي انه نزل به الملك وليس
المعنى في نزول الملك به انه انتقل بانتقاله ولا زايل ذات القديم لانه محال
والانتقال على المعاني كلها فرعها واصلها محال ولا بد من ارادة هذا المحمل

سرعة التعقب فيه فيجزا
يجب عليه الانتقال قال
السبكي والظن هذا هو
السبب في تحول الصحابة
ومن الغرض الصحيح الانتقال
لرجحان المذهب المنتقل
اليه عند امارة الامر وضوح
ادلته وقوتها وهل يجب
على هذا الانتقال او يجوز

المحال وان تعين احتمال حمل عليه والا وكلنا علم ذلك الى الله تعالى علم ما تقدم وشابه من هذه الاحتمالات المشار اليها عن الائمة مرجعها الى ورود النص بها نحو قوله تعالى في هود آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وقوله عز وجل حتى يسمع كلام الله واذا انزلناه في ليلة القدر وقوله عليه الصلاة والسلام لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو وما ورد من منع الجنب من قراءة القرآن وتذكر ولي الدين عن بعضهم انه قال ايضا انه في مصاحفنا وصدورنا والسنتنا بل لا بد من تغيير كونه في المصحف بالكتابة ومكتوبا في المصاحف ونظير ذلك بانه لا يقال ان الله تعالى في المساجد وفي القلوب وعلى الالسنة الا على التغيير ويقال انه معبود في المساجد ومعلوم في القلوب مذكور بالالسنة ثم قال فان قيل كيف يصح وصف القرآن بكونه قديما ومحفوظا ومكتوبا ومقروءا فالجواب في حل هذا الاشكال يتبين بتحقيق مراتب الوجود موجودا باعتبار الوجود في الاعيان قديم قائم بالذات المقدسة وهو الوجود الحقيقي وباعتبار الوجود الذهني محفوظ في الصدور وباعتبار الوجود البياني مكتوب في المصاحف وهو باعتبار حقيقته النفسية لا في الصدور ولا في الالسنة ولا في المصاحف وفي المحفوظ كلام الله العزيز غير مشروح لنا الان ولا دليل عندنا على صحة سماعه لانه انما جوزنا رؤيته ما ليس بجسم ولا عرض لتعذر تعليل ذلك بالوجود ومنزه عن المفقود في السماع فقال الشيخ ابو حنيفة ومن معه بعدم الثبوت سماع موسى عليه الصلاة والسلام قال وخبر قول المفترى نقل عن عبد الله بن سعيد انه كلامه الازلي لا يصح ان يسمع وذلك خلاف القاطع السمعي وذكر الشيخ ناصر الدين المشار اليه عن بعضهم ان الامة مجمعة على ان الله تعالى كلم موسى وانما اختلفوا في الكيفية فمذهب اهل الظاهر الى وجوب الايمان بذلك من غير تكليف بعلم الا انه من المتشابه الذي لا يعلمه الا الله وقالت البلخية خلق الله لموسى سمعا في قلبه ولم يخلق له سمعا للصوت ولا لغيره وقال اهل السنة خلق الله لموسى سمعا في قلبه وسمعا في اذنه سمع به كلاما ليس بصوت ولا حرف وقال بعضهم اتفق اهل

اعتمالا ان فاعلها الشعر اذ في الميزان

وندم من نوى الزنا بالفيس على مهاجر لاج فيسدم وندم وعلم امر والميم منك اندم ولانه ممنوع من قصد بانتقاله الدنيا كاحزن من احبط سر على اهل المذهب المنتقل اليه ومن غير مضطر اليها مشتر لاعلى ذلك الزرع بالفيس على من هاجر

مع مشلوم بالالسنة وبالاعتبار الوجود والصلاة مكتوب

الحق ان الله تعالى خلق لموسى معنى ادرجه كلامه بغير واسطة وبه اختص بسماعه
له والله تعالى قادر على مثل ذلك لخلقه وقال الغزالي في شرح المحصول تكليم الله
تعالى لموسى صلوات الله على نبينا وعليه خلق علم ضروري في نفس موسى عليه
السلام نسبته الى ما فوقه بان الله كنسبة السماع للاصوات وانظر له تنبيه
قول المصنف على الحقيقة لا المجاز اعادر على تعدله وانما معنى ان قولنا مكتوب في
مطاعنا الى اخره حقيقة لا مجازا واما قوله الحقيقة الشرعية او العقلية
لان العقلية لا يتعين ان يكون مقابلها المجاز بل قد يكون حقيقة ايضا باعتبار
الوضع الشرعي او اللغوي او العرفي والمراد بالحقيقة العقلية كنه الشيء
وحقيقته وحقيقة القرآن الذي هو الكلام النفسي ليس مكتوبا والمكتوب
والمحفوظ والمقروء هو الدال عليه واطلاق ذلك عليه حقيقة شرعية لا عقلية
من اين معنى كلام ولي الدين قال ولو قال المصنف يطلق حقيقة شرعية على ما هو
مكتوب في المصاحف الى اخره لكان اقرب الى الفهم ص يثيب على الطاعة
ويعاقب الا ان يعفو غيره الشرط على المعصية وله اثابة المطيع وتعذيب
المطيع وايلام البهائم والاطفال ويستحيل بالقلم شرعا خروج الخلق عن
ذكرنا ما يجب له تعالى من صفات الكمال وذكر ما يستحيل عليه ضدها شرع في القسم
الثاني من احكام العقل وهو الجواز وذلك مختص
بالله وبفعاله اذ لا جائز بالنسبة لصفاته والواجب في
افعاله هو الفاعل المختار ما فعل ما يشاء ويحكم ما
يريد وهو مذهب اهل الحق ان الثواب على الطاعة فضل
منه تعالى لان خلق القدرة للعبد على الطاعة والدال
او خلق الطاعة نعمة من الله تعالى علينا يجب القيام
بحقها وكذلك في الطاعة الثانية المفعولة في
مقابلة النعمة الاولى ويتسلسل ويثبت بذلك
عجز العبد عن القيام بطاعة مولاه ويتبين بذلك
ان الجزاء بالثواب محض تفضل منه تعالى كما دلت عليه
الادلة السمعية وعقاب العاصي عدل منه تعالى
لانه تصرف في ملكه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وله
تعالى ان يثيب العاصي ويعذب الطائع لا كراه لاحد غير

مرة مكة او غيرها الى النبي
صلى الله عليه وسلم فاصرا
بمحمد الى نبينا مهاجرا ام
فيسر رجلا هاجر من مكة الى
المدينة او جل امرأة تسمى
ام قيس فسمي مهاجر ام
قيس والهجرة في اللغة
الانتقال من دار الى دار
وشرعا الانتقال من دار
الكفر الى النبي صلى الله عليه
وسلم لنصرة الاسلام وقال
صلى الله عليه وسلم انما

وافع لاخبار تعلى بافادة المطيع وتعذيب العاصي اما الافادة على الطاعة
مجمع عليها واما العقاب على المعصية بجرم يثيب ممتنع والشرع لاخبار
تعلى بذلك واما غير الشرع فان كانت تلك صغيرة مع اجتناب صاحبها للكبائر المعصية
ملحق بالثواب وبمزاحم الشرع فاصر الدين وقليله قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه الاية واما كان كثيرة بمذهب اهل الحق ان العقاب فيه متوقف
على مجرد العفو قال الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء ولا يصح رد المشيئة الى الكافر والمؤمن تاب لوجهين احدهما ان قبول
التوبة حتم عند المحققين فناقض ان يصير تعلق المغفرة بالمشيئة والثاني
انه تعلى فرق بين الشرك وغيره واحد وقد علم ان التوبة عن الشرك تجب كالتوبة
عن المعاصي فيتعين رد المشيئة الى من لم يتب والاجماعة تناقض كرمذهب اهل الرجيع
ومن الجائز في حقه تعلى ايلام البهائم والاطفال ولا يتوقف ذلك على اغراض
عاجلة لان الملك ملكه يثيب من يشاء ويمنع ويعذب من يشاء وقول المصنف ويستحيل واغراض
وصفه تعلى بالظلم سوء معنى الجواب عن سؤال مقدر
فانه قد يتخيل من ذكر ما تفرع ان ذلك لا يصح نسبته
اليه لانه ظلم فبين المصنف ان الظلم محال في حقه تعلى
وذلك ان الظلم انما يتعقل بالنهي عنه وذلك غير
متصور في افعاله وايضا فالعالم كله خلقه وملكه
ولا يصح نسبة الظلم للمتصرف في ملكه ولان الظلم وضع
الشيء في غير موضعه وذلك مستحيل على العليم بكل
شيء علما والدلة الشرع باستناع ذلك في حقه كثيرة قال
الله تعلى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان الله لا يظلم الناس
شيئا ومزاحما لا خلاف فيه وانما نشأ الخلاف في تاويل
الوافع من ايلام من ذكر كما يراه الموصوف يوم القيامة
واختلف هل يجوز الرؤية في الدنيا وفي امتناع نفي الرؤية
عند اهل السنة معنى يخلقه الله تعلى في الحاسة
المخصوصة لا بخروج شيء من المبصر للمبصر ولا بانطباع
صورة المبصر في المبصر غير متوقفة على مقابلة ولا قرب مخصوص ولا جهة مخصوصة
جائز خلقه في الغلب وفي غير الاعضاء وقال الفراء في شرح المحصول قال اهل

الاعمال بالنيات وانما
لكل امرئ ما نوى فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله
فهجرته الى الله ورسوله
ومن كانت هجرته الى دنيا
يصيبها او امراة ينكحها
فهجرته الى ما هاجر اليه
اي فهي مذمومة

وواو ان النصر بن قرة فجروا
مرعى فلم يترك له ما فصراع
ببناء فصر للفاعل اي اجاع
للفاعل الذي ليس بفعيه

فصر

الحق رؤية الله تعالى بعبارة عن خلق علم به تعالى مدرك بحاسة البصر
اليه نسبة ادراك الحسي للحسيات وكذلك في سماع كلامه النفسي ثم الكلام
في المسئلة في الجواز والوقوع ومذهب اهل الحق ان رؤيته تعالى جائزة وواقعة
واحالها المعتزلة والمرجئة والخوارج وغيرهم لان الرؤية عندهم اشعة تنبعث
من العين وتتصل بالمرئي وتتشبث به وهي بشرط المقابلة ورفع الحجاب
وانتفاء القرب والبعد المفرطين وتخليط لهم طويل وما ذكروه من الشروط
وليست بشروط عقلية بل عادية واختلف ايضا في مستند الجواز فمنهم من
تمسك في ذلك بالادلة السمعية وهو مختار الامام المحقق والمقترح لان الجواز لا
يتوقف على ثبوت المعجزة بجميع اجزائها من السمع بمعرفة قول موسى صلوات الله
عليه رب ارني اكر اليك الاية ودلالة الاية على الجواز ظاهرة وجوز لاحدها سؤاله
عليه السلام وذلك لان الرؤيا لو كانت ممتنعة على
الله تعالى لما سألها موسى عليه السلام وجاز ان
اصطفاه الله برسالته وبكلامه يستحيل عليه
ان يجهل من صفة ربه تعالى ما يعلمه عامة الناس
ومن المعتزلة قال الامام واجمعت الامة على ان
علم الرسول بالله وصفاته اكمل واتم من علم كل
الامة لكنه في قوله تعالى بل ان استقر مكانه فسوف
تراني دل على الامكان لان استقرار الجبل ممكن والمعلق
على الممكن ممكن لكنه في قوله عز وجل لن تراني دال
على الجواز ايضا لان الرؤية لو كانت ممتنعة لقال لا
تصح رؤيتي وقول المعتزلة ان لن تقتضي التابيد في
النفي غير مسلم لقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ومع يتمنوه
ذلك يوم القيامة ومن الادلة ايضا قوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة
فعلى النبي صلى الله عليه وسلم ان الزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى والى
مذا طار جماعة من المفسرين وقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص
الكفار بالحجاب دليل على ان المؤمنين ليسوا بمحجوبين وفي ذلك ما ثبت في
الاحاديث الصحيحة من قوله عليه الصلاة والسلام انكم ترون ربكم كما ترون هذا

فصل الانتقال من مذهب
الى مذهب يلزمه اذا تجرد
ذلك العامي عن الغرض
المذكور بان لم يكن قوله
لغرض دنيوي ولا هوى وانما
لشبهة فيكره له او يمنع
لانه متصل في الاول يحتاج
الى تحصيل طويل لتحصيل المذهب
الثاني قاله السيوطي

ثم التراجم مذهب فرقوا
بحة فرضه على من قصرا

الغم ليلة البدر الحديث والمقصود من هذا التشبيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي اي انها رؤية محققة لا شك فيها كرؤية القمر ومن الحديث مستفيض متلقى عند الائمة بالقبول ثم ان سلف هذه الامة قبل ظهور البدع لم يزالوا مبتهلين الى الله تعالى ان يريهم وجهه الكريم وذلك شايع من غير نكير فكان اجماعا قولية فعلية من الظواهر وتلقيها بالقبول مع الاعراض عن التاويل وفي ذلك فاطمع في المسئلة وذهب كثير من ائمتنا الى التمسك مع ذلك بالادلة العقلية وذكروا ان الصحيح الرؤية هو الوجود واشاروا تعالى موجود فليلة ما تفرع ولا نزاع في ذلك واما الكل موجود يصح ان يرى فتغير ان نقول ثبت تعالى الرؤية بالاجسام وباعراض عرين من انواع مختلفة كالالوان والاكوان وثبت ان المفروض يمتنع ان يرى واما الحصر تعلق الرؤية بالموجودات فاما ان يكون الصحيح ما وقع به الاختلاف او ما وقع به الاشتراك والاول محال للزوم تعليل الاحكام المتساوية بالنوع بالعلل المختلفة فتعين ان الصحيح ما وقع به الاشتراك ثم ما وقع به الاشتراك لا يصح ان يكون عرضا والا لصح رؤية المعدوم فتعين ان يكون ثبوتا وهو اما وجود او حال والحال لا يصح ان تكون صحة للزوم ذلك لصح رؤية الموجود فتعين ان يكون وجودا وعلى ثبوت من المفروض كثرت الايرادات والاسئلة واما الوقوع فقد اختلف الصحابة رض الله عنهم في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لله عز وجل ليلة الاسراء واما في الاخرة فاجمع اهل السنة على ان المومنين يرون الله تعالى ودليل ذلك قاطع واختلف في المذاهب من الائمة هل يرى الله تعالى اولا والصحيح عدم ذلك وحكى النووي قولا بانه يرى الله تعالى قال وهو قول ضعيف وذلك والله اعلم حيث يرجع الى الشهود في الموقف واما رؤية الجنان مختصة بالمومنين قطعا وحكى المصنف منها خلافا في جواز رؤيته تعالى في المنام وذكره ولي الدين عن الصابوني من الحنفية ومن القاضي ابي يعلى من الحنابلة وقال القاضي عياض اتفق العلماء على جواز رؤيته تعالى في المنام وصحتها واراه على جهة من جهات الاجسام لان ذلك الراي غير ذات الله تعالى ورؤيته تعالى في المنام كسائر انواع الرؤيا تنبيه قال

فصل ككرم والتزام فيبتدا خبره جملة فرد كرحمة فرجه بناء ذكر للمفعول وصحة بكسر الصاد ذاب البواعل وعلى فصر متعلق بقوله يعني انه يجب التزام وقوله معين على من قصر بما بعده عن بلوغ

ذكر المصنف الخلاف في جواز رؤيته تعالى في الدنيا ان اراد به الجواز العقلي فلا اعرف المنع لاحد من اهل السنة ودليل ذلك ما تقدم وان اراد انه ممتنع مرجعه السمع وغيره يعبر وقد ذكر ولي الدين هنا عن بعض مسلم مرجوعا تعلمون انه لن يرى احد منكم ربه حتى يموت ويرجع الخلاف في ذلك الى الخلاف الواقع في رؤيته عليه السلام وربنا والله اعلم وبالله التوفيق ص السعيد من كتب في الازل سعيدا والشقي عكسه لم يتبدل ومن علم موته مومنا فليس بشقي وابو بكر ما زال عنه بعير الرضى من علم الله تعالى به العلم القديم فالمحو فيه قطعا والمحو والاثبات المذكوران في قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت الاية انما هو في الصحف التي بايدي الملائكة فانه قد يثبت فيها شيء ثم يمحى ويثبت غيره في علم الله تعالى بشرط وقال الجمهور المحو في علم الله تعالى قال الامام في الارشاد وعلى هذا يحمل الاية المفسرون وعبارة المصنف بالكتابة في الازل فيه تجوز وموافقا في لفظ الكتابة ويكون المعنى بها تعلق علم الله تعالى ازلا بما شاء كونه ومما ذكرنا قال لا تبديل فيه قطعا او في لفظ الازل ويكون المعنى ان من كتب في اللوح المحفوظ سعيدا او شقيا فلا تبديل فيه والمحو والاثبات في غيره من الصحف ويكون المراد باللوح المحفوظ والله اعلم فمن علم الله موته مومنا فليس بشقي وابو بكر الصديق رضي الله عنه ما زال بعير الرضى من الله تعالى بانه سيكون راس الصديقين بعد النبوة له وذكر ولي الدين عن والده انه كان يقول لم يثبت عن الصديق حالة كفر بالله وكان يقول لعل حالة قبل البعثة كحال زيد بن عمرو بن نفيل واقر انه ونص على ان اسمه عبد الله وكنيته ابو بكر ولقبه الصديق

بلوغ رتبة الاجتهاد المطلق وقيل لا يلزمه

وقد اجمع اليوم عليه الاربعة وقبوله غيرهم اجمع منعه يعني انه وقع الاجماع اليوم على وجوب تقليد المذاهب الاربعة ايهم مذهب مالك ومذهب ابي حنيفة

حق والرضى والمحبة غير المشيئة والارادة كما يرضى لعباده الكفر ولا يشاء ولا يريده ربنا ما فعلوه ثم ذهب الاكثر من ائمتنا الى ان محبة الله تعالى للعبد ورضاه عنه معناهما ارادة حصول الثواب له وعكس ذلك ارادة حصول العقاب له وحملوا قول الله عز وجل ولا يرضى لعباده الكفر على ان المراد بذلك عباده مخصوصون وهم المومنون في المحل المحبة والارادة والرضى قيل الارادة وقيل شرط الاعتراض قال الجبلي فيكون اخص وذهب اخرون الى ان الرضى والمحبة من صفات الافعال

واما معنى المحبة والرضى راجعان لجعل الانعام وعكسهما بجعل الانتقام وحملوا على ذلك قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر اى لا يثيبهم وكذا قوله تعالى والله لا يحب الفساد اى لا يثيب عليه واذا ثبت هذا فنقول اختلف مولاء على مذهبين احدهما انهما راجعان الى صفات الافعال والثاني انهما بمعنى الارادة والله سبحانه يحب الكفر ويرضاه معاقبا عليه وذكر البعض الخلاف في اضافة ما ذكر الى الارادة ومعوّل صحيح الملل ان الله مريد الكفر او لا يقال وانما يقال ان الله مريد لكل شيء وعزى الجواز الى الاشعري وجماعة قال وذهب بعض المتاخرين الى انه يصح ان يقال اراد الله بالكافر الكفر ولا يقال اراه منه لان الثاني يشعر بالرضى دون الاول تنبيه فرق قدم معنى محبة الله لعبده واما معنى محبة العبد لمولاه فهي الازعان مواظبة عان العبد وانقياده له لكماعة مولاه وليست هي الميل اليه لان الله تعالى منزه عن ان يميل او يمال اليه واختار المفتاح صحة ميل العبد لمولاه واداة الانسان مجرميًا لم احسن اليه ولا محسن في الحقيقة الا الله تعالى ممن لاحظ نعمه واداه ذكرها وعرف احسانه اليه فضلا الى مغرية تبعث ميلا في ذاته يحسّه من نفسه

ومذهب الشافعي ومذهب احمد ومنع جميع العلماء فهو ايذاء اتباع مذهب مجتهد غيرهم من الفرق الشامل الى انفرض فيه مذهب داود وهذا هو هذا الفرق الثاني عشر وعلم

ما ينتفع به وكل حرام فانه ليس برزق مولا خلاف ان الرزق ولا خلاف الا الله تعالى قال الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين ومذهب اهل الحق ان الرزق هو ما ينتفع به وسواء كان حراما او حلالا وقالت المعتزلة لا يكون الرزق الا حلالا بناء على اصلهم في التحسين والتقبيح وعبر اكثرهم عن الرزق بالملك ورزق كل موجود ملكه بالفعل فلا يصح ان يكون ملكا لغيره رزقا له فقال قتادة ومن معه ما انتفع به من ملك بالفعل او لا يكون للبهائم رزق وذلك خلاف لقول الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وربما قالوا هو ما لم يجر تناوله كما مر والحق ان من يأكل في عمره الا الحرام يموت غير مرزوق وذلك خلاف ما اتفق عليه قواطع الشرع كما سبق الهداية والاضلال خلق الضلال والاهتداء وهو الايجاد والتوفيق خلق الغرزة والداعية الى الطاعة وقال امام الحرمين خلو الطاعة والخذلان ضرب واللطف ما يقع عنده صلاح العبد اخرا واختم والطبع والاكنة خلق الضلالة في القلب والماهية مجعولة وقالت الاشاعرة ان كانت مركبة كثر فيها مسائل الاولى في

الهدى والضلال وهو مذهب اهل الحق ان الله يخلق من يشاء ويهدي من يشاء الآية
المخالف لكل شيء ويمكن ان يكون كل متجدد في ملكه فهو الموجد له والعبد غير خالق
لشيء والهدى يطلق ويراد به الارشاد وهو بيان الطريق كقوله تعالى وانك
لتهدي الى صراط مستقيم واختلف هل هو حقيقة فيهما فيكون اللفظ مشتركا
او هو حقيقة في خلق الهدى مجاز في الارشاد وهو الذي اختاره وروده بالمعنى الاول
والاكثر في آيات الكتاب العزيز مما يتعين حمله على خلق المعرفة ولا يصح صرفه الى
الارشاد كما سنذكره واستغنى المصنف عن تعريف الضلال بتعريف ضد الهدى
وهو الاهتداء وعبر عنه بالايمان فيكون الضلال عبارة عن خلق ضد الايمان في القلب
وهو الكفر وسيأتي الكلام على حقيقتهما بعون الله

جزاء سواء كان اتباع التزام
او مجرد تقليد في بعض المسائل
وانما وقع الاجماع عليها
قال الخطاب في شرح خليل
لانها افتشرت حتى ظهر
فيها تغيير مطلقها وتقصير عن النبي وانبتها الله تعالى فتعين حملها على الخلق
عليها وشروط فروعها
واذا الطلق واحكم في موضع
وجد مكملا في موضع آخر

وخرج بقوله تعالى خلق الهدى خلق الضلال فانه ليس بهدى وانما هو ضلال
وقوله تعالى من يشاء خلق الهدى لمن لا يشاء فانه ضلال وقوله تعالى
لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فنفاها
عن النبي وهو الارشاد وقد اثبتها لله تعالى فتعين حملها على الخلق
لا الارشاد وقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقال بعضهم يريد الله
ان يقول له يشرح صدرك للاسلام الآية وقال من
يهدي الله فهو المهتدي الى غير ذلك من الآيات الدالة
على الخلق قال المفترح ومن تتبع ذلك جمع آيات كثيرة واذا انظر العاقل في ذلك
نظرا فوجدها اما ان مجموعها القطع بما ادعاه على وجه لا يرتفع باحاد التاويلات
على آحادها تنبيه كان ينبغي عدم التعبير باليد في قول المصنف يهدي الله
الا لقرائن الموهمة الجمع على استحالة ما يوهمه ظاهرها والخلاف في الوقف
او التاويل وحكى الاستاذ ابو منصور عن اكثر المفتزلة عن الاشعري ما كان يهدي
الكيفية من الالفاظ لا يصح الخلافة الاحيث ورد ونقل عن غيره الحمد وبه صرح المفتر
الثانية ومن المتهمة التي قبلها في التوهم والظاهر انه من معنى الهدى اية والمختار
من معنى الاضلال ويكون المعنى على هذا ان خلق الاهتداء هو المستحق بالتوعد
ثم هل هو خلق القدرة والداعية او خلق الطاعة ويتبين هذا الخلاف بذكر المذاهب

فيما يضاف للعبد من الفعل والكل على اثبات القدرة الحادثة للعبد الا الجبرية
واختلف القائلون باثباتها هل لها تاثير في الفعل او لا وبالثاني قال
الاشعري فقال القدرة الحادثة تتعلق بالمقدور من غير ان تؤثر فيه بحال
فالقدرة والمقدور جميعا خلق لله تعالى وفعل اما والحرمين ان التوفيق خلق
الطاعة جار عليه واما الذين قالوا باثبات التاثير واختلفوا فقال القاضي
والاستاذ تؤثر في اخص وصف الفعل الا ان القاضي قال اخص وصف الفعل حال
والاستاذ ينفي الاحوال ويقول اخص وصف الفعل وجوده واعتزاله وذهب اخرون
الى انها تؤثر في الوجود واختلف هؤلاء على فرقتين فذهبت احدى الفرقتين
وهم المعتزلة الى انها تؤثر في وجود فعله على خلاف اراده الله تعالى عن قولهم
وراوا ان العبد يشتغل بفعله وذهب اما والحرمين في اخر عمره الى ان للعبد
مشيئة وقدرة وان قدرته تؤثر في ايجاد الفعل على اقدار قدرها الله تعالى وما
يشاء الا ما شاء الله قال الله تعالى لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاءون الا ان
يشاء الله وذهب الامام الى انها تؤثر في وجود
الفعل وانه عند حصول القدرة له والداعية
المخصوصة يلزم منه وجود الفعل وهو قريب
من اما والحرمين غير ان اما والحرمين يقول القدرة معنى
زايد على سلامة البنية والعجز يرى ان القدرة
المذكورة هي سلامة البنية واعتدال المزاج
ولما احتج المعتزلة على ما اختاروا قال وهذا الذي
قلناه من ان المؤثر في الفعل مجموع القدرة والداعي
وذلك المجموع خلق الله تعالى فيه جمع بين
الظواهر التي اعتمد عليها المعتزلة وبين الادلة
الدالة على ان جميع الافعال بقضاء الله تعالى وقال العبد الحق ان الواقع في
سنة الله تعالى في حصول الفعل من العبد ان الله تعالى خلق الاعضاء على وجه
يشتعر كل عضو لحصول ذلك الاثر المعين منه كما تستعد اليد للبطش والعين
للنظر فاذا اخذ في الامر واعتقد انه ملائم او منافر ترتب الهم والارادة وجاب
القصد فاذا تاكد قصد الايقاع او تركه صار عزما وحينئذ اجرى الله عادته بان
يخلق القدرة عليه كما قال تعالى من كان يريد العاجلة الاية فرتب الامداد على

واما غيرهم فتشغل عنهم
القضاء والمجرة فالفعل ليس
مكملا او مفيدا او مخصصا
لو انضبط كلام فاضله لكن
فيه تعليل على غير ثقة
انتهى ومن ذهب من مذهبه
كذا وجد في اخر خرج وصار
كان لم يدون والله اعلم

مذهب

اما

الارادة منهم اذا شاء وذلك الاقدار هو المعبر عنه بالتوفيق والخذلان
ومعنى التوفيق اللطف فعلى الارشاد مذهب اهل الحق انه خلق القدرة على
الطاعة قال المفترض ومذاهبهم الذي ذكرناه عنهم في التوفيق وعبر المصنف عنه بما يقع
عنده صلاح العبد في اخرته ومعنى الضلال الختم والطبع والاكنة ونحوها الرين
ومعنى الضلالة في القلب وهذا الذي عزى الغاية عياض الاكثر المتكلمين من اهل
السنة قال والطبع والختم اصله التغطية والطبع لغة الوسخ والدنس واستعمل
فيما يشبهه من الاناء ومثله الرين وقيل الرين ايسر من الطبع والطبع ايسر
من الاقفال جاء الاقفال اشدها اعاذنا الله من عذابه الشالثة اختلفوا في الماهية
هل هي مجعولة او لا فذهب اصحابنا الى انها مجعولة وذهبت العلاسفة الى انها
غير مجعولة وقيل بالتفصيل بين المركبة والبسيطة فالمركبة مجعولة والبسيطة
ليست بمجعولة ومعنى الخلاف ان المعدوم الممكنة في الوجود هل تاثير
للفاعل في جعلها ذواتا او في جعل الذوات موجودة او الخلاف مبني على الخلاف
في المعدوم هل هو شيء ام لا الجواب قلت ما وجه ذكر
هذه المسئلة من جملة ما يجب اعتقاده وكيف يصح بناؤ
على ما ذكر مع ان ما بني عليه مذكور في ترجمة ما يقع
علمه ولا يظن جهله قلت انما وجه ذكرها فيما يجب
اعتقاده لما فيه من الرد على من يقول ان جميع ما يقع من المحدثات
فالله تعالى جعله موجودا وخلقه فحسب ان يتوهم
ان الايجاد لها انما هو اعطاء صفة الوجود لها كما
يقوله المعتزلة فذكر ان ذلك عبارة عن جعل الماهية
اي خلقها واظهارها من العدم الى الوجود ومذاهب والله
اعلم موجب فتصريحه بالخلاف في هذه المسئلة
دون ما قبلها وذكر ولي الدين عن الامام الحجاز القول
بانها غير مجعولة يلزم منه انكار الصانع لان الوجود لا ماهية له جلوا فتنع
ان يكون للفاعل تاثير في الماهية لامتنع ان يكون له تاثير في الوجود واما البناء
على تلك المسئلة فلا يضر ولا يلزم منه تناقض في كلام الائمة لان البناء موجود
الاشعري لان المراد موجد في هذا التعليل الخ ومن غير نظر وموجاط جاز ان البناء

ص ارسل الرب تعالى رسله بالمعجزات الباهرة وخص محمدا صلى الله عليه وسلم

والمعتزلة

قيل خلقها

مذهب مالك يتعين على
جل اهل المغرب اذ لا يكاد
يوجد فيه احد يعرف فيه
غير ما من المذاهب الثلاثة
الاخر والاكثار مولف في
ذلك وكذا يتعين مذهب
ابي حنيفة في ارض الروم لما
ذكر ومنع تقليد غير
الاربعة مستمر الى ما

بأنه جعله خاتم النبيين المبعوث الى الخلق اجمعين المحفظ على جميع العالمين
وبعدك الانبياء والملائكة عليهم السلام والمعجزة امر خارق للعادة مقرون
بالتحدي مع عدم المعارضة والتحدي الدعوى تقرر الجاهز عقلا وبعثه تعالى
بعث الرسل وتاييدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم كما سنبينه ويتعلق بكلام
المصنف مسائل احدها حقيقة النبوة والرسالة وذلك على ما قاله الشيخ
ابو عمرو بن الصلاح رحمه الله تعالى بواسطة ملك او دونه فان
امر بتبليغه فبرسالة والمختص بالاول نبي وبالثاني رسول فيخرج الجواب انه ليس
منهم نبي ولا رسول فان ظاهر قوله تعالى وان مرامة الاخلاد هذا نزير يجوز له
الجن فيدخل فيهم بل بشر من اهل الملك وفيه نظر فان البعث فيهم لم يثبت ولا
خفاء بجواز ذلك عقلا ثم ان التعريف انما هو على مقتضى الاصطلاح فان ثبت عرف
بالتعميم اي انه يطلق النبي على كل من اوحى اليه جلا معتبر لقوله او لا بشر بل
بلفظ مكلف وان ثبت القصر فلا يصح الثاني اللهم الا ان يكون فرا صطلح بعض على
مرادف بعض على الاخر قال البصري وغيره الزمخشري
الرسل من الانبياء بان الرسل هم اهل الكتب والشرايع
والنبيون هم الذين يحكمون بالمنزل على غيرهم مع
انه يوحى اليهم قال الله تعالى انا انزلنا التوراة
الاية وهل النبي مشتق من النبا ومن الخبر او من
النبوة ومن المكان المرتفع لرفعته ولذا قرئ مهموزا
وغير مهموز فيه خلاف تقدم وليست النبوة
صفة ذاتية كما تقوله الكرامية لاستواجهم مع
الخلق في نوع البشرية والامكان بسبة كما صار اليه
المعتزلة بل هي اصطفاء عبر بالوحي قال الله
تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وقال عز وجل قل انما انا بشر مثلكم
يوحى اليّ فاثبت التسوية في البشرية والاختصاص بالوحي الثانية في الدليل على
نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبرهان ذلك انه ادعى الرسالة واتى بالمعجزا
وكل من هو كذلك فهو رسول اما انه ادعى ذلك فبضرورة العيان للمعاصرين له
وبالتواتر القاطع المفيد للقطع لنا وزاد الامدي وغيره وبالاجماع يعني اجماع
المخالفين والموافقين على انه ادعى ذلك واما انه اتى به بالمعجزات والايات فذلك

اشار اليه بقوله

وحشر في العالمي المجيد *

مذهب الشعري لانه مختص
بمعنى انه اذا اجاز العالمي
وهو المعنى المنتظم لا يلزم
تغليط الاربعة بل يجوز لمن
تمذهب بمذهب من الاربعة ان
ينتقل لمذهبه كما في غيره لانه

مجتمع

مقلوب وايضا بما تفرع وهي سورة الفرقان كثيرة منها ما لم يتحد به وهو المسمى بالاية ومنها ما تحدى به وهو المعجزة وقد اجمع العلماء انها كتبا وقرآنا كلها على حد واحد وجاء به ومنها ما تواتر نقلا كالقرآن العظيم وهو ايته العظمى ومعجزته الكبرى وهو الذي تحدى به على الكافة وايجاز له جاء مستمرا واذا عجز عن المعارضة الفصحاء والبلغاء فالعجز لغيرهم اولى وابين وقد اجمع العلماء ايضا على ان ما اشتمل عليه من الفصاحة والبلاغة اجمالا وتفصيلا مع اشتماله على الحكم البليغة المشتملة على مصالح الدارين والبراهين الجليلة والاخبار بالغيوب السابقة واللاحقة قال البصري والذي عليه المحققون ان اعجازه من جهة البلاغة وانهم ليسوا في مقدورهم الاتيان بمثله فاما وجه كلام العجز الاكتفاء بالفصاحة البالغة وقالت المعتزلة من جهة اسلوبه ونظمه وقال قوم بفصاحته وجزالته وقال الاكثر والقاضي مجموع ذلك وقيل هو في مقدورهم ولكن صرفوا عنه وهو قول الاشعري وضعف وقال قوم هو انباؤه بالمغيبات وردبان الاعجاز وقع وليس بسورة وليس في كل سورة انباء بغيب وقال قوم اعجازه في جملته عرف تناقض اياته وتصريف بعضها بعضا وقيل هو ما وقفه لفضلايا العقول وقيل لانه عبارة عن الكلام الغريب وليس بصحيح وقال بعض المحققين اعجازه لانه قديم قال البصري وهو جار على القول بقدم الحروف وهو باطل والصحيح البطلان قال والاجماع المسلمون فالادلة على انه معجزة وانما اختلفوا في تعيين وجه الاعجاز الذي تحدى به على ما تقدم وقال ابو الفصاحة عبارة عن الدلالة اللفظية على المعنى بشرط ايضاح الغرض منه والجزالة عبارة عن دلالة اللفظ على معناه بشرط قلة حروفه وتناسبها

مختصر مجرد ما جمع من رسم الدرر وهو اخر المجتمل يملأ الارض عن آخره وقد وجد ما ممتلئة جورا وهو مروي بالضمة واوه مروي لابن العباس رضي الله تعالى عنه الجميع اسمه محمد ابو عبد الله وكنيته ابو

مختار جيد والنظم عبارة عن الاسلوب الخاص في ترتيب الالفاظ بعضها على بعض ثم ترتيب المعنى بحسب ترتيب الكلام فهو اوله وذلك انواع واصناف وجموع الجزالة والنظم هو البلاغة وقد وقع الاعجاز او الجملة القرآن قال الله تعالى فاليس اجتمعت الانس والجن الاية ثم بعشر سور قال عز وجل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ثم بسورة قال الله سبحانه وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله والمجموع على الاكتفاء باقصر سورة كالعصر والكوثر

وقيل الابرص شورة كالبقرة او جوفسرا وسمو لان هذه السور هي المشتملة
على اي الاعجاز وقال امام الحرمين الذي ارتضاه القاضي وابو المعالي انه يتعلق
بقدرها من الكلام بحيث يتبين فيه تفاوت في البلاغة ومذا لا يتبين الا مما كان
من السور بعض الطول وما هو غير منضبط وانما يصار فيه الى المتعارف وعند
اهل البلاغة وعلى مذهب الجمهور فلا يعتبر عندهم ان يقال اما الاعجاز بجملة القرآن
فليس من مقدوره فطعا واما بسورة فهو من مقدوريهم ولا كرصرفوا عنه
واما بالعشر فمحتمل والغالب على الظن انه من الاول واما الكل فهو اعم الرسالة
اتيانا بالمعجزة بمعنى رسول يستكلم عليه بعد ان شاء الله تعالى فمعنى ان نبينا
محمدا صلى الله عليه وسلم فرضه الله تعالى بالرسالة بامور منها انه خاتم النبيين
وانه مبعوث الى الناس اجمعين وانه مفضل على جميع العالمين والظواهر من
الكتاب والسنة دالة على ذلك كله وقد اجمعت الامة
على كل واحد من ذلك وقوله امة الى الخلق اجمعين
يتناول الجن والملائكة اما دخول الجن فمجمع عليه
وضوابط الشرع فاطفة بذلك واما الملائكة فذكر
ولي الدين في هو نهم خلافا وحكى المحلي عن الجمهور الاجماع
على انه عليه السلام لم يكن رسولا الى الملائكة قال
قلت اذا كانت عموم الدعوة من خصائصه فلم عمم
الغرض في زمن نوح جميع اهل الارض وقد قال تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا قلت عن ذلك اجوبة
احدها ان عموم الدعوة وخصوصها انما هو بحسب الشرائع والامر بقتال من
بعث اليهم هود وغيرهم واما الدعوة الى التوحيد والعلاقة من الكل الى الكل والخلق
مامورون بذلك عند طلوع شمس دعوتهم ومعجزتهم اليهم بمخالفة استوجب العقاب
واشار الى هذا المعنى ابن عطية ويشهد له ان مراد سليمان الذي كلف به جميع
الخلق الايمان بجميع رسل الله وبما انزله من الكتب السالفة التفصيلي بهذا الملة
والاجمالي فيما لم يعلم لها من الانبياء افضل وجه قال ابن عطية وانكر احمد
وهو اختيار الاقلام والحق المحصل الثاني وبه قال جماعة من اهل السنة وجميع
المعتزلة ان الملائكة افضل واختار الاقلام المعالم والاربعيري وعزاه القاضي
الحليمي قال العمري وحكى غيره عن القاضي انه قال الاقطع بافضلية احدهما

الفاسم ولقبه المهدي
والصحيح انه يشبه النبي
صلى الله عليه وسلم في الخلق
بالضم لا في الخلق بالفتح
ويقال ان على خده الايمن
شامة وعينه كانهما
كوكبان دريان

الفيت

بكة

على الاخر لانعقاد الاجماع على ذلك قال ولا يبعد التوقف في التغيير فانه انما يعرف بنص قاطع والحجج المذكورة من الطرفين ظنية وتحقيق الافضلية من طريق العقل والاعتبار تتوقف على حصر الفضائل ومعرفة رتبها عند الله تعالى ومقابلة الكميات والكيفيات فيها وهيهات فانقرض احد الجماعة الاخرى والعلم بذلك عزيز قال البعض ولعل ما صار اليه القاضي معوا الفوز وذكر الشيخ ناصر الدين المشذالي في شرح عقيدة الرسالة ان انبياء وبعض الموميين افضل من بعض الملائكة غير المقربين قال ولم يقل احد من الائمة ان الملائكة افضل من بعض الانبياء وذكر فوله بتفضيل بعض الموميين غير الانبياء على الملائكة وذكر عن شيخه عز الدين بن عبد السلام ما يقتضيه وفي المعالم الانبياء افضل من الاولياء والدليل عليه النقل والعقل قال البعض ولا يبعد ان من ارباب المقامات شعبة تخيل في ذلك الا ما ينقل عن بعض عوفات ممن ينتمي الى التصوف وليس منهم في الحقيقة الرابعة في المعجزة في المحصل هي امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وموتعريف الحكم والامر عبارة عن الفعل لان المعجزة فعل الله تعالى زاد الشيخ ابو الحسن او ما يقوم مقام الفعل كقوله معجزتي ان لا يقوم اهل هذا الاقليم مزلة ضربها قال الامدي وعلى قول بعض اصحابنا ان العجز امر وجودي لا يفتقر الى زيادة او ما يقوم مقام الفعل واه قال الرسول اي ترك الصعود في الصعود او المشي على الماء فقال بعض اصحابنا معجزته هذا انعكس خلق فرقة على ذلك الاخر كما قد فيه وقيل حركاته وان كانت مقدورة لانها خارقة للعادة ثم ان ذلك الفعل المتحدى به لابد ان يكون خارقا للعادة والا استوى فيه الرعوي الصادق وغيره قال الامدي ولان المعجزة تنزل منزلة التصديق بالقول ومعناه الوقوع لا يدل على ذلك ولابد ان يكون ذلك الخارق مقرونا بالتحدي احترازا من ان تقترن المعجزة على دعواه فلما ظهرت وانقضت فقال قائل موميني وما مضى من الخوارق مو معجزة قد لم يقترن بها قط اخرها فقال المقترح فذكر بعض الائمة ان من شرط المعجزة ان تكون مقارنة او حكم المقرون وروى ان استيخار ما بين غروب الشمس لا يضر لانها بحكم المقارن والتحقيق ان المقصود تعلق المعجزة

وانهيت ما جمعته اجتماعي
وضم بالاغوار مع الانجاد
مما اجاد فيه دهر البرية
مما انصوت عليه كتب المهرة
يعني اني اهديت الناظم
انهيت اي انتهيت بنهاية
وخاتمة وجمعه اجتماع

قد

بالدعوى مكابرة من غير الغريب والبعيد ولو قال اية حرفة ان يجري الله العادة
بعد شهر كان بمثابة ما لو قال بعد سنة او سنتين ولا ضابط لذلك الا ما يعلم
به العادة لا مصرف له وعلى هذا فقد ترد هذه الآية فيما اذا وجد الخارق في الحال
ويعلم صدقه عند تخلف الخارق تبين ان قوله او لا كان معجزة له وقال واخرون
انما يتخلف وجود الخارق ولا خلاف ان التكليف انما تعلق بالاية انما بقيت
عليهم بقيد التراخي من غير تاخر عن وقوع الخارق وانما حمل الاولين على ان ظاهر ان
القول هو المعجز لا الدعوى والصدق مع القول قال وبهذا اخراج الخارق الذي
اذا وقع عن كونه اية مع وقوع الخارق على وفق الدعوى والتحدي بضد القول
القول فلا يجري مجرى الاضافة وما يتفرع على ذلك ان يعم الرسول شيء
ويبلغه ويقول اية ان يضمن بعد سنة من الحوادث كذا وكذا وقد وقع من ذلك
القاضي والمعتزلة وان اختلفا في الحاذق والصحيح جوازه والتحدي بعبارة
الدعوى وقال الاخرى موكد فضلا على وجه دعواه بان يعاد وقد لا تنزل منزلة
التصديق قال ولا يشترط التحدي بجحد خلافا للبعض
وقد يستدل على ذلك كما يقيل لمدعي النبوة
لو كنت صادقا فاظهر لنا اية بدعاء الله فظهرت قال
الشيخ ابو اسحق ويكفي في تحدية مرة واحدة اذا علم
بها من ارسل اليه ومن شرطها ايضا سلامتها من معارض
لها والا كان النبي مساويا للغير ولم تنزل منزلة
التصديق فان كانت معينة فشرط المعارض مماثلته
لها وان كانت غير معينة فقال الاكثر لابد ان يكون مماثلا ايضا واختار القاضي
قبول المعارض مطلقا ورجحه الامدي وقد وجوب تعلق المعجز بالتصديق او
لا تكون مكذبة له ولو قال اية حرفة ان يسود الله الجماد ويبيض
بتكذيبه فليست اية تصديق والنزاع في ذلك ولو قال ان يحيي الله هذا الميت
فيحيى ويقول له كذبت فمات جاز ذلك فقال القاضي ليست معجزة وقال الاستاذ
ابو اسحق انها اية لان تكذيب الحي الميت ليس بخارق للعادة بخلاف تكذيب
الصبي ولو استمرت حياة المحيى فقال الاخرى لا يخرج تكذيبه انقلابا قال المقترح
والتحقيق في هذه المسئلة ينبني على البحث في وجه دلالة المعجزة وقد اختلف في ذلك
والذي قيل انما تنزل في ذلك منزلة التصديق فان الله تعالى اذا خلق الخارق

المعجز ما تعذر وجود المعارض له

وبذل الطاقة في تحصيل علم الاصول وما جمعه في ايضوح في البلاغة اغوارها وانجادها لذلك وذلك المجموع مختلف من قرر بسراج

تعليم

على وجه دعواه وتحديه مع العجز وكذا ذه قال له بالقول عرفت فيكون مرادهما على هذا التقدير خبرًا وفهم من قال انها تدل على انشاء الرسالة فيكون تقديرها انت رسولي فبلغ رسالتي فيكون مرادهما انشاء قال ثم قرروا كيفية الدلالة وقرروا جميعًا أن مرادهما انها تدل عقلًا قالوا الآن خلق الله المعارف على وجه دعواه وتحديه مع العجز عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل على ارادة الله تعالى لتصديقه كما يدل اختصاص الفعل المعين والمحل على ارادة الله تعالى لذلك بالضرورة والى هذا مال هذا الاستاذ الوجه الثاني ارد لانها كدلالة قرائن الاحوال الدالة على المجمل والوجل وخوف المخايف قالوا بان خلق الله تعالى لهذا المعارف على هذا الوجه المفروض يدل على صدقه بالضرورة عادة وهو اختيار الامام وهو الذي اشار اليه العجز بتقرير وجه دلالتها كن والايمان تصديق القلب ولا يعتبر الا مع التلفظ بالشهادتين مع القدرة ومحل التلفظ شرط او شطر فيه تردد والاشبه الاول اعمال الجوارح ولا تعتبر الا مع الايمان والاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فتلك ذكر المصنف في هذا الجملة اركان الدين الواردة في حديث جبريل وقد قال صلى الله عليه وسلم هذا جبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم والايمان في اللغة هو التصديق مطلقا واما في الشرع ففيه مذاهب اشهرها وبه قال اكثر المتكلمين انه تصديق الرسول بكل ما عرف بالضرورة مجيئه به وعند الاشعري انه التصديق قال العضد واختلف جوابه في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع ووحدانيته والوهيته وصفاته وتصديق رسله وقال مرة التصديق حديث النفس الذي هو لازم لذلك وهو المعنى واختيار القاضي وهو تابع للمعرفة فانه لازم تكليف الخلق بمعرفة الله على وجه الاحاطة لا سبيل اليه والمعتبر إذا الاقرار بالله عز وجل وبرسوله عن مستند جملي قال اصحابنا والمذهب فيه موقنا وهو التكليف العام ان يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له في ملكه ولا نظير له في صفاته ولا فسيم له في افعاله وان محمدا صلى الله عليه وسلم رسوله ارسله بالهدى ودين الحق وهل يكتفى بالتقليد في ذلك خلاف تفرع وظاهر ما ذكر العضد انه لا يكفي مجرد التصديق بالقلب وهو كذلك عند الجمهور في حق القادر وانما

تعليم الاشياخ البارين بالياء المباني في الاحسان التي يزل مسائله في كتب العقهاء الماهرين في العين مجتمع بتشديد الميم للسلامة من الخبل مع انه ابلغ في المعنى وفي مرفوع بالعطف

اختلفوا هل النطق شرط في التصديق او هو شطر له الاول مذهب المتكلمين
والثاني عن اكثر السلف وابي حنيفة والشافعي قال ابو حنيفة الايمان هو
الاقرار مع المعرفة وتفوه الاشارة في حق الاخرس مقام النطق فان عرض على
القادر النطق فابى مجحدا غير واحد الاتفاق على تكفيره وتقل ناصر الدين المشذالي
عن القاضي ابي بكر انه قال من عرف الله تعالى وصدق رسوله فقد تم ايمانه وان
امتنع من الاقرار مع الاختيار الا انه عاص بامتناعه من الاقرار كمن ساء الكلام
وامر من يقوله عليه السلام مرات ومن يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة
فلم يشترط الا العلم ورد عليه بقوله تعالى في حق اليهود يعرفونه كما
يعرفون ابناءهم وقال القاضي عياض في الكلام على الحديث المذكور احتج به من
قال ان التصديق بالقلب كاف دون النطق ولا يكفي عند اهل السنة والائمة بلسانه
واجمعوا واختلفت منه المنية وذكر ولي الدين العراقي فيما اذا لم يعرض عليه فيما بدى
ان ذلك يكفيه وان لم ينطق قال وبخوه للاقماع في الارشاد قال ومن ابقى انه
ليس بشرط ولا شطر وهي المروية عن ابي حنيفة وقد اجمع
على الاسلام العجز ابن رشد لان اسلامه تقليد اسلام
ابويه وقد مات موحدا وقد يقال في مسئلة المروية قد
انضم الى التصديق بعض ما محل الكلام مما موجبه
اعتقاده التصديق والجزم به فلو تكلم بكلمة النفسي
بالشهادة تيز لكان حكمه حكم الناطق بلسانه او محل
الكلام انما هو فيما اذا تكلم بكلمة النفسي كما قالوا
في اليمين او ما هو اعم من ذلك لم اقف فيه على نص وسمعت
شيخنا ابا علي رحمه الله تعالى يحكي عن بعض الائمة
والذي عن العجز الدخول في الايمان لا يكون الا بقول
لا اله الا الله وانه لا يكفي بغيره ذلك كسبحان الله ونحو ذلك قال وهو واقع لأهل
المذهب في الكافر اذا صلى اقيد دليل على ايمانه وان لم يسمع ذلك منه ويكون بعدها
مرتدا يدل على خلاف ذلك المذهب الاشعري وبه قال اهل الاثر ان الايمان معرفة بالجنان
واقرار باللسان وعمل بالاركان وقاله الغلانسي من اصحابنا والمرجاهر يميل اليه
ولبعض البصريين عن اهل الاثر ان الايمان العمل بما امر الله به ورسوله وترك ما نهى
عنه تحريما واه تنزيها قال ومرادهم الايمان الكامل الذي يجزم بانه لا يخرج عن الايمان

على اجتماع والاغوار
جمع غور وهو ما انخفض
من الارض والانجاد جمع نجد
وهو ما ارتفع منها والبر
والمهرة بالتحريك فيهما
جمعا بارو ماهر واشرت
الى بعض الكتب التي تلقيت
عنها بفوه

كالشرح

بترك العمل وبه استدل من اطلق الايمان على مجرد الطاعة زاد ونقص وبعض السلف يزيد وينقص وروى نحو هذا عن مالك انه كان يقول يزيد ولا يكاد يمر النقص نقصا فانه لم يرد اطلاق النقصان بخلاف الزيادة لانه روى عنه انه قال عند موته حبب الي ابن وهب وابن القاسم وما مات متهما وانه فرق بينهما فان ابن القاسم يقول الايمان يزيد ولا ينقص وهو يقول يزيد وينقص قال ابن رشد وهذا هو الصحيح واما من جعل الايمان هو التصديق او المعرفة فلا يقبل الزيادة ولا النقصان اذ لا يتصور علم اجلى من علم قال العبدري وتمكن فيه الزيادة بكثرة المتعلقات فمن زاد علمه بصفات الله تعالى كان اكثر ايمانا كقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقال النووي الايمان يزيد باعتبار كثرة الادلة والا لزم ان يكون ايمان ابي بكر كايمان غيره وقد تفرع الجواب عن هذا الكلام على تفاوت العلم وعدده في مغايرة الكتاب المذهب الثالث وجد فات المعتزلة ان الايمان عبارة عن الطاعة واكثرهم على اشتراطه بالعرض قالوا والمعصية ان قارنت الجحد او معرفة الله ومعرفة رسوله فهي كفر وان لم تقارن ذلك وكانت من الكبائر سميت فسوقا وعصيانا ومنزلة بين الايمان والكفر والمغايرة لا تضاد الايمان وسيأتي الكلام على ذلك حيث قال المصنف والعشر لا يزيل الايمان واما الاسلام وهو لغة عبارة عن الانقياد والاستسلام فطلقا واما في الشرع فقال المصنف هو اعمال الجوارح وهي الموافقة للشرع والذي في حديث جبريل عليه الصلاة والسلام قال فاخبرني عن الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت الحرام ان استطعت اليه سبيلا فجعل المصنف اركان الاسلام الاعمال على انواع من العمل خاصة لا على جميع انواع العمل الشرعي كما اقتضته عبارة المصنف ومقتضى الحديث التغاير بين حقيقة الايمان والاسلام وذهب بعضهم الى انهما شرعا بمعنى واحد وهذا اخير على قول من قال ان الايمان هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وقد اقال البغوي انما سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤدي الخمسة اسلاما مع التصديق لا مجردا عنه وذهب الخطابي الى ان الايمان اخص من كل مؤمن مسلم من غير عكس قال النووي

ذكر الشرح للتنقيح والتنقيح والجمع والايات والتلويح في التنقيح للفرع الى المالكي وشرحه له فسر سمى التنقيح بتنقيح الفصول في علم الاصول وفرجمع فيه مسائل المحصول

ختام العموم في اعمال الجوارح

وهو الصواب اذ به تجمع الاحاديث وتجري الدلائل على وجهها واما الخلاف
ان الاسلام على القول بانه الاعمال فقط اذا تجرد عن التصديق بغير معتبر شرعا
واما الاسلام فذهب بعضهم انه شرط في الايمان حكاه الشيخ نادم الزين
المسفر الى قال واستدل قائله بقوله تعالى الزيد اعرابا آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا اقتضت الآية ان الاسلام شرط في الايمان ولان من صدق برسول الله
صلى الله عليه وسلم وصرح بانه لا يتبعه ولا يمتثل امره ونهيه فقد كفر فقال
بعضهم اذا اراد هذا القائل الاسلام الذي هو ترك العناد فمسلم وان اراد النطق
باللسان فغير لازم فيما قبله من الخلاف وان اراد غير ذلك فمحل اختلاف في حالة
الاختيار فمنهم من شرط في صحة الايمان فعل الصلاة ومنهم من شرط ايضا الزكاة
لقوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فاخوانكم في الدين ومنهم
من زاد اركان الايمان بنى الاسلام على خمس وقال اخرون ترك جميع ذلك كباقي
لا يخرج المكلف بتركها عن الايمان وقال الشيخ ابو
عمرو بن الحاجب فجعل الاسلام اسما للخمسة
يوجب ان لا يكون موقتا الامر فعل الجميع وليس الامر
كذلك لقوله عليه السلام من قال لا اله الا الله
دخل الجنة فجعل النطق بالشهادتين كافيا لان
الا اله الا الله عبارة عن الشهادتين وقالت الشافعية
من قال لا اله الا الله هو مسلم يكذب بالاخرى فان
ابى منها قتل وقول اخر انه لا يقتل وعند اكثر المالكية
ان من صلى ثم ابى الاسلام انه يقتل فلنعد الى النظر
في الشيء من حيث هي حقيقته ومن النظر فيه من حيث معرفة ما يخرج منه وذلك الجملي
فيجوز ان يعرف حقيقته ثم يجعل بعض اجزائه كافيا كما هنا فانه جعل النطق
بالشهادتين كافيا في دخول الجنة ثم قال عن الغزو ولا يشترط في اهل الاسلام
ان يشهر اعرابي دين سواء والا ان يكون مرفوعا اعتقد وافصر رسالته على العرب
قال وقال قائل مراجحة بلا شترالمه مطلقا ومن معنى ما تقدم ما اختلف فيه
اهل العنصر ان الكافر اذا اسلم ثم عرضت عليه الشرائع فجحد واحدا بعد من قرار او
ينزل واما الاحسان فانه المخ في تعريفه بلغ الحديث وقال القاضي عياض الاحسان
الاخلاص ومقتضى الحديث والعمل ذلك قال الشيخ ابو عبد الله الابي وقيل المعنى

الاعلام لمحي الدين الرازي
ومسائل كتاب الاجارة
للقاضي عبد الوهاب المالكي
وهو مجلد اول وكتاب
الاشارة للباجي وكلام
ابن القصار في الاجارة وما
ما الكيال مع انه زاد كثيرا

على

به اجادة العمل من احسن به وكذا اذا اجاد فعله وهو بهذا التفسير اخص من الاول ثم قال ان تفسير الاحسان بما ذكر من تفسير الشيء بسببه توسعا وهو من جوامع كلمه عليه الصلاة والسلام لانه يشمل مقام المشاهدة ومقام المراقبة قال ويتضح ذلك بان تعلم ان للعبد في عبادته ثلاث مقامات الاول ان يفعلها مستوفاة الشروط والاركان الثاني ان يفعلها كذلك وقد اشتغل في اثنائها بالمكاشفة حتى كانه يرى الله تعالى فيفعلها كذلك وقد غلب عليه ان الله يراه وهذا هو مقام المراقبة وكل من المقامات الثلاثة احسان والذي هو شرط في صحة التكليف الاول قال والحديث السؤال عن الاحسان لانه صفة للفعل او شرط في صحته وفي جعل القسم الاول من الاحسان عين نظر وليس في الحديث ما يدل عليه اذ اعرض عن الامرين الاخيرين قال الغافقي عياض واشتمل هذا الحديث الكريم على جميع وظائف العبادة الظاهرة والباطنة حتى ان علوم الشريعة كلها ترجع اليه وفيه تنشعب وعلى اقسامه الثلاثة العلماء كتابا المسمى بالمقاصد الحسنة في معرفة ما يجب على الانسان ان لا يخلو منه من الواجبات والمندوبات والمحظورات والمكروهات عن اقسامه الثلاثة حتى والعبد لا يزيل الايمان والميت مؤمنا فاسقا تحت المشيئة اما ان يعاقب ثم يدخل الجنة واما ان يسامح بمجرد فضل الله او مع الشفاعة واول شافع واولاه حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم ثم مذهب اهل الحق ان العاصي بارتكاب الكبائر سوى الشرك مؤمن لان العصيان خلاف الايمان لا ضده والخلاف اعم من ان يكون اجتماعهما ومن قال يجب رفع حكم الايمان لاجل وجود العصيان معه فقوله باطل بفقيه فوله جلا اخر انفصالا وقال الامام في الارشاد الدليل على انه مؤمن من حيث اللغة لانه مصدق على التحقيق وغاية ذلك ان الشرع ان الاحكام الشرعية المغيرة بالايمان تتوجه على الصفة توجهها على الاتقياء اجمالا والعاصي يجري امره في احكامه مجرى المؤمن في احكامه ويسهم له من المغنم ويرفع له مثل ما يرفع ويثاب عنه ويدفن في مقابر المسلمين ويصلى عليه وكل ذلك يدل على القطع بكونه منهم والكلام فيما يتعلق بالتسميات ولبابة الوعيد

على الكتب المذكورة قال في التنقيح المذكور وبينت مذهب مالك في الاصول لينتبع بذلك المالكية خصوصا وغيرهم عموما والجمع المراد به جمع الجوامع لتاج الدين السبكي الوارد من زهاء مائة مصنف

والخلود فان المعتزلة حيث قالوا انه يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر فانوا بعدم
الوعيد فيه وتقليل في النار كالكافر وانكروا الشفاعة والاحاديث المتواترة
بثبوت الشفاعة وخروج العصاة من النار الدالة على ابطال ما انتحلوه
وكذلك لهم الا ان من الغرائب قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وقال من يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله من عمل
صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فليحيينه حياة طيبة الاية ولفظ الصلاح في
الاية منكر يصدق بصورة بغير الايمان والايات في هذا المعنى كثيرة وانما ثبت
مذاهب العباسي مؤمن قطعا فمن على هذا لله من غير توبة فهو في المشيئة
ان شاء عذبه مدة وهو غير معينة واما سامحه اما بواسطة شفاعة واما بغير
واسطة وهو مراد المصنف بمجرد فضل الله والكل فضل منه تعالى ولا يشفعون الا
لمن ارتضى فهم لا بد من انفاذ الوعيد في طائفة من العصاة كما دلت عليه الاحاديث
الصحيحة واول شافع واول مشفع الله المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم انما
انفاذ اول شافع بواضح في صريح الاحاديث باختصاصه
بذلك في الشفاعة العظمى لبقية الفضلاء من الخلوفا الاولى
الوعيد والمعتزلة لا ينكرون مذهب الشفاعة وانما انكروا غيرها واما
انفاذ اول شافع فلا اختصاصه بمقام المحمدة والاصطفاء
كما اشعر به كلام المصنف وذكر انه مما اختص به من
الشفاعة انه دخل فوج الجنة بغير حساب ولا عقاب وتوقف
في ذلك ابن دقيق العيد ونقل المحلي عن والده المصنف مثل ذلك
قال ولم يرد فيه شيء قال وجوز النووي ايضا اختصاصه
بالشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة وفي الاربعين
ذكر مواقفة المعتزلة على مذهبهم اما الشفاعة
في عرصات القيامة لفوز من العصاة وفي اخراج العصاة فتقع الشركة فيها للانبياء
والملائكة عليهم الصلاة والسلام والعلماء والصالحين وهو الاصح شفاعات
قال ولي الدين وزاد بعضهم سادسة كتخفيف العذاب عمن استحق الخلود كابي
طالب لكفه الله به وسابعة في التخفيف من عذاب القبر كما في حديث العسيب بان
فيه فاحببت ان يرفع عنهما بشفاعتي فادام مذاب الغصنان رطبين ولا
يموت احد الا باجله ثم ذكر الشيخ ابو عمرو عن الغزالي انه اشار الى عدم

مع الاحاطة بزيادة ما في
شرحيه على مختصر ابن
الحاجب ومنهاج البيضاوي
مع زيادات كثيرة على
تلك الزيادة والمراد
بالايات الايات البينات
للعباس على المحلي وجمع
الجوامع وهي حاشية

٧

مسيس الحاجة الى ذكر مسائل في مصنفات الاعتقاد منها مسئلة الاجل والاجل
عرفا منتهى زمان الحياة هل من قتل فاجله وقت قتله لا غير ذلك وهو ما علم الله
تعالى موت ذلك المقتول فيه قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة
ولا يستقدمون وذهب كثير من المعتزلة الى ان الاجل اثنان وهو قول الكعبي
والغاقل قطع بقتله اجله وذهب اخرون الى انه لو لم يقتل لقدر انه مات
انه بعد ذلك الوقت الى بقدر القتل فيه وكلاهما باطل ص والنفس باقية بعد
موت البدن وبعد بطلانها عند القيامة ترد قال الشيخ الاعلام والاظهر لا تفنى ابدا
ويجب الزنب قولا قال الى نوا الصحيح بدليل وتاول الحديث ش فرثيت باداة
الكتاب والسنة بقاء الروح بعد مفارقتها البدن وتنعيمها او تعذيبها قال
الله عز وجل ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء وقال في ال فرعون
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا الاية وقد تواترت الاخبار بعذاب القبر والسؤال
فيه واضافوها عند النفخ في الصور فيعيد تردد قال والد المصنف بعد ذكره
للتردد الظاهر انها لا تفنى ابدا وانها من جملة
المستثنيات كما قيل في الصور واما الجسم فانه يبلى
الا عجب الزنب فذكر المصنف فيه قولين ثم قال الا يبلى
بحجته هذا في الصحيحين من ذلك واما من قال يبلى واحتج
بظواهر منها قوله تعالى كل من عليها فان ويتاول
الحديث بمعنى ان يجب الزنب لا ياكله التراب بل يفنيه
الله بلا تراب كما يميت ملك الموت ملوات الله عليه
بلا واسطة وهذا التاويل للمزني وغيره لا بن قتيبة
وهو تاويل ضعيف بل الصواب ما في بقية
الروايات وفي صحيح مسلم من طريق ابي هريرة رضي
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم كل ابن ادم يبلى الا عجب الزنب فيه خلق
ومنه يركب وفي البخاري ايضا يبلى كل شيء من الانسان الا عجب ذنبه فيه يركب
الخلق وهذا يرد التاويل المذكور ولو سلم تاويل الاية فتمسك بما ذكرنا من
جهة العموم وهي قابلة للتخصيص بالخبر فتنبيهات الاول اجساد
الانبياء لا تبلى وكذا الشهداء ومن خصه الله تعالى بذلك من العلماء والصالحين
الثاني قال ولي الدين عجب الزنب بفتح العين واسكان الجيم وآخره باء موحدة

لابادة الزعفران بملحها والثلج
لسعر الدين التفتازاني
على التنقيح لصدر الشريعة
الحنفي

ومطالعة الابرحلوا للامعا
مع حواشي تعجب المطالع
اي حاله الكون في ذلك الاجتماع
مطالعة اضرح جمع الجوامع

وقد تبدل فيها وهكي اللحياني تثليث العين منهما بزيوع الباء ومع الميم فتكون ست لغات وبوعلم كما تجزل في اصل الصلب عند العجز ومور اس العصعص

وحقيقة الروح لم يتكلم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمسك عنه فقد ذهب جماعة من المحققين منهم المصنف الى الامساك عن الكلام في حقيقة الروح لانه عليه الصلاة والسلام لم يتكلم على ذلك وقد قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي الاية وقد ذكر ولي الدين عن الجنيد انه قال الروح شيء استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه بأكثر من انه موجود وذهب الاكثر الى الكلام في ذلك واجابوا عن الاية بأجوبة ليست بالقوية الا ان يثبت فيما ذكروه نقل وقد كثرت الاقوال في حقيقتها الى اوزاد على المائة كما ذكر ابن خليل السكوني وكثر الاختلاف يوذن بعدم الاطلاع على الحقيقة والاولى ان يقال الوقف وعدم ذكر الاقوال في ذلك لما تقدم ولانا لم نكلف بمعرفة ذلك

وكرامات الاولياء حق قال القشيري ولا يتناهون الى غير ولا دون والرشد ذهبنا الى اثبات الكرامات للاولياء بخوارق العادة ويسمى مقدوح به ولا منافاة في ذلك لدلالة المعجزة لان النبي يقول لاية اظهر بمثل ما اتيت به ومن يدعي معارضتي ومنافضتي والولي ليس كذلك بل ظهور ذلك عليه انما هو ببركة متابعة النبي والاقتداء به فهو احق بالدلالة على صدق المتبوع وعاضد القول بصدق القول ولذا قال ما من كرامة لولي الا وهي معجزة لنبيه وخالفت المعتزلة في ذلك لزعمهم ان ذلك يخل بدلالة المعجزة وليس كما زعموا قال الامام والاستاذ ابو اسحاق يميل الى قرب من مذاهبهم والزمخشري في الجامع له مو

ان قيل كان شخصا فظهر المسافة البعيدة الثنائية في ليلة او مشى على الماء او طار في الهواء فلا شك في كذبه قال المقترح ومذا القول يحتمل ان يكون اراد به الاستدلال هذا القايل فرع لذلك دليلا على ولايته ومذا مما منعه كثير من اهل السنة غير ان الامام ينقل عنه ان الكرامات لا تبلغ مبلغ خرق العوايد ومو في كتابه يثوب على اثبات الكرامات وفي انشاء الباب يمنع ما حكيته عنه وكانه يخص

المسمى بالضياء اللامع لابي العباس احمد بن ابي زيد عبد الرحمان الشهير بابن حلولو الغروي الحمالكي والغروي نسبة الى الغير وادي وسنعود عما قريب الى ترجمته هذا النظم مع فوايد كثيرة اقتطفتها من حواشي على

ان

المحلي

القول بانبات الكرامات بامور يعتبرها فتكون جارية على ايدي الاولياء
كاجابة الدعوة ومطاوعة الماء في البرية وقد يقول بالكرامة والمكا
شفة
فال المفترح وقد سمعت عن بعض علمائنا فولا ان المكاشفات ظنون تصدق
في غالب الامر ولا تبلغ مبلغ العلوم والصحيح ان منها علوما ومنها ظنونا
ثم اختلفوا ايمتنع ان يذهب بعضهم الى ان مرتبة الكرامة المخارقة للعادة ان تجري
من غير اختيار الولي وقالوا ان الكرامة تعارض المعجزة من هذا الوجه وذهب اخرو
ن
الى جوازها على وجه الاختيار ومنعوا وقوعها على فضية الدعوى وجعلوا ايظ
هر فارق المعجزة والكرامة واختلفوا ايضا هل تختص
الكرامة ببعض الخواص دون بعض او الفاسق
بالتخصيص فصرح ذلك على ما لم يقع معجزة لنبي
والصحيح عند الاماء وغيره التعميم الا ما ذكر
المصنف عن القشيري فانه لا ينبغي عند ان يختلف
ان لم يقع ذلك لنبي من الانبياء ولا تحدى به احد
منهم اذ هو الجاحد ولزوم والدوران ذلك جايز
عقلا ويستثنى من العموم ايضا ما كان لازما
حصول النبوة كالقرآن وذكر الشيخ ابن عرفة
في صحة الكرامة بالاخبار بالغيب قولين قال وبنينا مما على ان المنفي في قوله
تعالى فلا يظهر على غيبه احدا هل هو خصوص شيء او عام واذا ثبت مذا فظهور
الكرامة في حق من توالت عليه الطاعة وحسن منه الاتباع للنبي دليل على الولاية
قال المفترح وغيره دلالة ظنية لا قطعية قال واذا تجوز ان يكون ذلك استدراجا
جدًا
ويختم له بغير السعادة والعياذ بالله وذكر عن الغاضي وقوع الخوارق من
الكفار من اصحاب الصوامع والديارات استدراجا ونص الاشعري على ان من لم
يختم له بالسعادة يجوز ان طاعته ليست بولي وفوز في ذلك والخلاف
في مذا راجع الى المنافشة في العبارة تنبيه ان قلت ما الفرق بين المعجزة
والكرامة على القول المختار في الكرامة من انها عامة في الممكنات الا ما استثنى
قلت قال الاماء في الارشاد يفترقان بوقوع المعجزة على وجه دعوى النبوة
والكرامة دون دعوى النبوة والفرق بينهما وبين السحر يتبين برسمه فالسحر
امر خارق للعادة مقترن بالارتباط بسبب خاص به مذا حد الشيخ ابن عرفة قال

وزعم الغزالي ان السحر غير خارق للعادة وغرابته انما هي لجهل اسبابه لاكثر الناس وهو بعيد وفي تبعيد لعنق نظر لان الجراد الشيء الاجل وجود سببه الخاص به لا يتصور ان يكون خارقا للعادة ولا يقال انه ليس في مقدور البشر الاتيان بمثله الا لمن هو غير عالم بسببه وقول الغزالي هو المعجزة والسحر بعرفيهما اي السحر يختص بمن عمل له بخلاف المعجزة والبه الاشارة بقوله تعالى واذا هي بيضاء للناظرين اي جميع سواء حضروا او لا فاذا قرأ بي الاصول المعتبرة للعلم الضروري المختصة بالانبياء فتجد النبي افضل الناس فضائله ومولده وغير ذلك من الخصائل الجميلة التي لا يدركها الخلق بخلاف غيرهم ص ولا تكفر احدا من اهل القبلة الخ الكفر ضد الايمان وعرفه الشيخ ابو عمرو باله عدم التصديق الممكن بما علم ضرورة مجيء الرسول به او جعل يدل عليه غالبا كفعل النبي والقاء المصحف في القاذورات وفي المعالم المختار عدم تكفير اهل القبلة ولما ذكر الامر وقلل الفرق الضالة وختمها بالمشبهة

المجمل المكثر العطايا الجزيل النعم
ولنعم عنها يكل العد *
لو كان ما في الارض قيسا
من اهل الرياض والماء في قوله لنعم جمع نعمة بالكسر بمعنى على ويكل يعني المثناة التحتية

وهم الغالون بالتجسيم والحركة والانتقال وحلول الحوادث به وغير ذلك من العوارض الجسمية تعالى الله عن قولهم قال وهذه المستوجبة للنار ينبغي عليه الصلاة والسلام وهم اثنان وسبعون فرقة عشرون معتزلة وعشرون شيعة وعشرون خوارج وخمسة مرجئة وثلاثة نجارية وواحدة جبرية وواحدة مشبهة وما سوى ذلك من ارباب البدع فراجع الى بعضها والبقية من الثلاثة والسبعين وهي التي على ما كان عليه صلى الله عليه وسلم واصحابه وهم اهل السنة والاشاعرة كل البغي غير هاما من اهل النار وفي حكمهم في الدنيا حكم الاسلام او الكفر فقولان وقال الاشتاذ من كفر بذكفره والا فلا قال الشيخ ابن عرفة ومقتضى قول المدونة في اخر كتاب الجهاد ويستتاب اهل الاهواء من القدرية وغيرهم فان تابوا والا قتلوا تكفيرهم ونحوه في كتاب الجنائز ولا يصلى على احد من اهل الاهواء وخرج المازري الخلاف فيهم على خلاف مبتدع على الخلاف في تكفيرهم قال واختلف فيهم قول مالك وقول الغامض زاه ابن الحاجب والشافعي ولم يغفله ابن رشد سرعنه واكثر المتاخرين على عدم التكفير وقاله الغزالي وسحنون وحكاه عن اكثر اصحابنا قال وتكفير

الغزالي العلامة بانكاره يوم حشر الاجساد والتفخيم الحسيسي وعروج علم الله
الجزئيات وصروف العالم صواب وصرح المحلي بالاتفاق على ذلك لان ما ذكر مما علم
مجيء الرسول به ضرورة قال الشيخ والاقرب تكفير المجسم وظاهر قول عز
الدين في قواعده انه لا يكفر لعشر وفهم العوام وبرهان نفي الجسمية وكفر مدعي
الحلول لغلبة عروضه للاذهان والاوهام وقال البعض انما كفر الغلاة بلزوم
الجهة بالمحال لانه فرقاء والدليل على ان كل ما كان في جهة فهو حادث فهم انما
كفروا احادا وفي عصر الاشاعرة كان كفر امزا معنى التكفير بما يقول البتة
القول وهم لا يصرحون بذلك بل يقولون بانه فوق ويقرون بالوحدانية والرسالة
ويصلون الى القبلة ومن نظر الى هذه الجهة قال هم مسلمون وتفرع الكلاع في
الغلاة على القول بكفرهم متفق عليه او مختلف فيه وفي التكفير بالقول بوجوب
الاعلم على الله خلاف ونقل ولي الدين عن السبكي انه قال معنى قولنا انا لا
نكفر بالذنوب التي هي معاصي اذا تكفير بعض المبتدعة بعضهم تفتيح كفر حيث
يفتح الحال القطع بذلك او ترجيحه فلا يدخل في ذلك غير ما فيه قول ان الانسان
ماذا او يعتقد الشهادتين فمن تكفيره صعب وما
يعرض في قلبه من بدعة ان لم تكن مضادة لا تكفر
وان كانت مضادة للايمان بان فرضت غفلته
عنها واعتقاده للشهادتين مستمرا جاريا على
ذلك يكفيه في الاسلام واكثر اهل الملة كذلك
ويكون كمسلم ارتد ثم اسلم الان يقال ما كفره
لا بد في اسلامه من توبته عنه فهذا محل نظر وجميع
هذه العقائد التي يكفر بها اهل القبلة فرد
يعتقدها صاحبها الا حين بحثه فيها لشبهة
تعرض له او جهالة او غير ذلك وفي اكثر الاوقات
يذهل عنها مع ذكر الشهادتين لا سيما عند الموت

وكسر الكاف بمعنى يعجز ويفض
والمراد هنا الارض من شجرها
وانسروجان والمراد الشجر
ان تجعلا فلانا اكتب بها
نعمة علي والمراد الانسر واجبين
ان يلفوا على ماله علي من
النعم لقوله تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها
وتم صلاة الله والسلام

ولا يجوز الخروج على السلطان الذي ثبت اما فسقه وجبت طاعته وحرمت
طاعته واتباعه في اجتهاده ومذهبه فيما ليس بمعصية فان تغيرت حاله بكفر
واضح وجب خلعه وان كان ذلك ببدعة كاعتزال فان دعى اليها لم يطع فان
قاتل فوقتل وان لم يدع اليها فعلى القول بتكفيره يجب خلعه وعلى تفسيقه

فهي خلعه ان افكر دون ازالة يد وكشف حرم وذهبان؟ الاول خلعه وان تغيرت
حاله بفسق كالزنى وشرب الخمر فهيه وذهبان كما في الزنى قبله بالفيود المذكورة
ايضا واما البغض البدني فهي الطارئ فقال الماوردي كان مانعا من النظر الكلي
وموجبا لعزله كالجنون وجب خلعه وان اوجب تقصيرا نظره كالعمى والخرس
فهي وجوب خلعه بذلك ثلاثة مذاهب ثالثها ان لم يمكنه الكتب والقراءة خلع
قال ولو ذهبت رجلاه ويداه فقال بعض العلماء يخلع ولو ذهبت احدى يديه
او رجليه فهي وجوب خلعه خلاف بخلاف جذع الانف واختلف في جواز العقد
لعمرا معنى فعل الشيخ ابن عروة في هذه المسئلة وذكر عن الامدي ان الخارج
على الامام الذي لا يجوز الخروج عليه ان كان فساقا ولا بالظاهر عدم فسقه بخطإ
وان لم يكن كذلك فلا خلاف في فسقه ص ونعتقد ان عذاب القبر وسؤال الملكين
والحشر والصراط والميزان حق والجنة والنار مخلوقتان اليوم تش مما يجب
الايمان به واعتقاده من السمعيات وما يذكر لورود القرآن مع به فمن ذلك عذاب
القبر للكافر والعاصي الذي اراد الله تعذيبه وذلك من المجوزات العقلية وكل
ما جوزه العقل ورد به السمع وجب قبوله وقد اجمع سلف الامة على ثبوت
عذاب القبر وقال به علماء السنة وشهرت به ظواهر القرآن قال الله تعالى
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا الاية وقال عز وجل
مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا والباء للتعقيب
ومن ذلك ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فيل اي
احدى الحياتين حياة القبر والاخبار بذلك متواترة معنى
لا لفظا فينقراء احادها كما قال الامام وتكلف ومن ذلك
سؤال الملكين وهو جائز عقلا وثابت سمعا وقد دلت على
ذلك الاحاديث الصحيحة دلالة لا يتسع انكارها لكثرتها وشهرتها واختلفت
عبارة الاحاديث في كيفية السؤال ولعل ذلك بحسب الازمنة والاشخاص وفي
الصحيحين يقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل وفي بعض الطرق في هذا النبي فحمد
وذكر المحلي ان في رواية ابي داود يقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل
الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام والرجل المبعوث
رسول الله ويقول الكافر في الثلاثة لا ادري وفي رواية للترمذي يقال لاحدهما
منكر وللاخر نكير قال وهو مذهب مجمع اسمه ان علمان تحمدا صلوات الله عليهما

على الذي اجاز به الخلاف
محمد الذي سمعا فوق
السما *
واملأ مربعه ما الارض

ايضا

على

سما

وليس في الاسماء فيهم والاحسن لعينه وفضل ولي الدين عن قاضي الزمان ابن يونس انه قال منكر ونكير للمذنب الانكار وبشارة وامّا المطيع فملكان مبشر وبشير هذا في الكبار المكلفين واما الصغار ففي الوليس فيهم خبر مقطوع به وظاهر الخبر يدل على التعميم قال البعض الا انه لابد من تجنيبهم قال وكذلك المعصومون من الذنوب يسئلون ويكون ذلك تعريفا للسعداء تم وفيه نظر لما ثبت في الصحيح في الشهداء جميع فصلم انه عليه السلام سئل عن ذلك فقال كفى ببارقة السيوف على رؤسهم فتانا هذا قال ولي الدين وقوله في الحديث ان الميت اذا وضع في قبره لا يقتضي اختصاص السؤال بالمقبور بل الظاهر العموم للمقبور وغيره والحديث ورد على الغالب قلت وقوله ثم ان المسئول او المعذب لا يبعد ان يجيبي للسؤال قال الامام في الارشاد والمرض عند نزال السؤال يقع على الجزء من القلب او غيره يحييها الله تعالى وعزاه ولي الدين لابن عبد البر ايضا وذكر عن الحليمي ان الميت يحيى بجملته وكل جائز قال وفي صحيح مرجريث البراء بن عازب اعادة الروح الى الجسد وهذا بعيد او وهم صحيح جماعة ومرة الله المحشر ومعاد الاجساد الله تعالى الخلق بعد الاماتة للجزاء وذلك معلوم مركل شريعة بالضرورة وفي ذلك اليوم ينصب الصراط وهو جسر يضرب على ظهر النار جهنم يمر عليه الخلائق وقد وردت به الاحاديث الصحيحة واستفاضت وهي محمولة على ظاهرها لجواز له عقلا وفي رواية مواده من الشعر واحد من السيف وذكر ولي الدين عن البيهقي انه قال لم اجد هذا في الروايات الصحيحة وانما يروى عن بعض الصحابة قال واشار بذلك الى ما في صحيح مسلم عن ابي سعيد الخدري بلغني انه احد من الشعر واحر من السيف ولا يحتاج الى ما ذكر ولي الدين عن بعضهم من التاويل في ذلك لانه يوم تخرق فيه العوائد وما جوزه العقل ورد به السمع وجب قبوله وحمله على ظاهره الا لدليل يوجب صرفه عن ظاهره قال الامام في الارشاد وقوله للبعض هو جسر ممدود على متن جهنم يرد الاولون والاخرون فاذا انكفلوا عليه قيل للملائكة وقفوهم انهم مسئولون قال البعثي وحملت المعتزلة الصراط على الصراط المستقيم صراط الله قال وهذا التاويل يابا له قوله تعالى واهدوهم الى صراط الجحيم واجمع المفسرون على ان تفسير الصراط منا بما

سمسار ✣
الدلال بفتح الدال
والمراد به الخمر والارض
مفعول سمسار فرع عليه

ذكرناه وتوضع الموازين يوم ذلك اليوم لوزن اعمال العباد ووزن الاعمال امر مفطوع
به في الشرع قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون الاية والمراد بذلك عند اهل السنة وزن صحائف الاعمال في
الميزان الحسي ذي الكفتين وان الله يظهر الرجحان في كفة الميزان على وفق
مقادير افعالهم واقباحهم من الخير والشر وانكر معظم المعتزلة ذلك واولوا
الوزن على اعتبار الحسنات والسيئات وقال الجبائي لا يجوز ان يخلق الله جواهر
على اعراض الاعمال الصالحة ونحوها ليقع الوزن عليها قال الجوهري وما
ذكره غير بعيد ولا انه ورد في الشرع انه صلى الله عليه وسلم سئل عن ذلك فقال
توزن الصحف قال بعض الائمة وظواهر ما ورد من الاخبار يوزن الاعمال يقتضي
وزن اعمال المؤمنين الذين معهم حسنات وسيئات واما الكفار فالطاعة
لا خير منهم فيوازن بها كفره ويجب على هذا قول قوله تعالى ومن خفت موازينه
فاولئك الذين خسروا انفسهم الاية على انهم لا لهم ولا طاعة يعبر عن
ذلك بخفة موازينهم قال الجوهري وقد ذكر بعضهم قال عنه ويجب على هذا
ان لو فرض من المؤمنين من لا سيئة له ان لا يكون ممن له كفيتان لان لا احد من
المكلفين الا اليسير منهم يسلم من الاخلال ببعض ظفوفه تعالى الا ان يرد سمع
كاستثناء الانبياء عليهم السلام ولكن لهم اعتنهم
وحصول الرضى عنهم والتعظيم في المعاد لاقدارهم
تنبيه قال القاضي لا يعتد بعدد من الموازين
ولو صح الخبر بميزان واحد جاز ونقل المنذري في ذلك
مذاهب احدها انه ميزان واحد للكل وقيل لكل انسان
ميزان وقيل لكل امة ميزان ومما يجب الايمان به حوض
رسول الله صلى الله عليه وسلم والاحاديث الصحيحة دالة على وجوده ذلك اليوم
والاجماع منعقد عليه من اهل السنة وكذلك اعتقاد الصحف بالايمان ونطق
اعضاء المجرمين عليهم لورود ذلك في القرآن ومن ذلك ايضا وجوب اعتقاد
كون الجنة والنار مخلوقتين الان قال الله تعالى في الجنة اعدت للمتقين وفي النار
اعدت للكافرين وقال تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها
جنة المأوى وفي الصحيح اشتكت النار الى ربها فاذن لها بنفسين احدهما وآخر
صلى الله عليه وسلم بدخول الجنة وروى فيها قصر الخمر قال الجوهري وخوله للاماء و

ايمانا على اهل الارض
الاحياء منهم والاموات
الانبياء وغيرهم
وباشكال الحسنى وزيادة

في الارشاد وقد تواترت الاخبار في قصة داود عليه السلام وسكناه الجنة ومبوئه منها ما يرى وكذلك ابو الفداء وغيرهم ذكر جماعة من المعتزلة له خلافها وزعموا انه لا يدخل فيه قبل الثواب ولا العقاب وحملوا الجنة في قصة داود على بستان من بساتين الارض ومن اتى بهذا معاند بالمرتبة زائد الاقدام وخروج عن اجماع المسلمين وما هذا وابد لا محصول له وان افعال الله تعالى لا تحمل على الاغراض عند اهل الحق بل هو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ثم يقال لهم بم تنكرون على من يقول ان في خلق تلك الطعام في الايمان والاحكام العلمية وذلك غير بعيد على اعلمهم في اللطف والصلاح والاصلح ومما يجب اعتقاده ان الايمان به نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار لتظافر الادلة بذلك ظاهرا يمنع من التاويل

وجب على الناس نصب امام والمبعوض شر الامامة الكبرى فيجب في نوعها انها رياسة في الدين والرضا عامة تشخص واحد فيخرج بعامة القضاء ونحوه وشخص كل الامة اذا عزلت الامام لشقيه وعزل الامرى لبعض الاصحاب ونقضه بالنبوة قال والحق انها خلافة شخص لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اقامة الشرع وحفظ الملة على وجه يوجب اتباعه كافة الناس قال الشيخ ابو عرفة عقبه انظر هل تخرج عنه امامة في بعض وظاهر نصوصهم والاحاديث انها امامة لا تنقض والاقرب انها صفة حكمية توجب اقتدار مستطاع اقرنوصوفها في غير منكر عموما فيخرج القضاء بخصوصه باخراج احكام الحروب والعطايا ونحو هاشم قال اصحابنا والمعتزلة تجب على الخلق نصب امام وكذلك وجوبه اسمع الا ابا الحسين البصري والجاحظ وابا الحسين الخياط والكعبي قالوا الواجب في وجوبه العقل والمعتمد القاطع على الوجوب شرعا اجماع السلف على ذلك الى زماننا فانا مزاحم على انه لا يجوز اخلاء الارض عن امام فلزم بامر الله تعالى وشروطه ان يكون مجتهدا ذا راي وسياسة بتدبير الحرب والسلم يستشير في مواضع المشورة ويليق في مواضع اللين شجاعا فلا يضعف عند اقامة الحرب وملافات الاعداء وقادرا على انفاذ حكمه عدلا ليندرج كونه مسلما بالغا في الاولى ومنزلا المهمات لا بد منها ويتوقف ثبوتها على اربع صفات الذكورية والحرية والبلوغ والعقل وعلل الاخرى شرط الحرية بانها مضنة جرائح البال عرفا لاشتغال الجزء الغير ويشترط فيه عند اهل السنة كونه قرشيا ولا يشترط كونه هاشميا

في الرضى
واللطف في كل امر
فرفض
اياك اسئل الله تعالى

خلافا للشيعة لاجماع على صحة خلافة الشيخين ولكونه معصوما خلافا للزيدية والخوارج وقول المعتزلة ولو مفضولا معنا انها تنعقد للمفضول اما مع عدم الفاضل فبالاتفاق واما مع وجوده فهي مسئلة خلاف قال ولئن الدين والصحيح عند جمهور اصحابنا انعقادها وذهب الاشعري وكل بعة من فرقاء اصحابه الى قنعه بان عقد له مع وجود افضل منه لم تنعقد قال ولئن الدين لا ان يكون ملكا لا امامة فتقتضي احكامه ومما يقتضي ان المسئلة اجتهادية انها لو كانت قطعية لعصا الخالفون المفضول وبه جزم الامام في الارشاد وفي مختصر الشيخ ابن عرفة قال ابو منصور لو تساوى اثنان تعين من سبق عقده ولو عقد لكل منهما من يعلم للعقد في وقت واحد جهل يفسخ عقدهما ليستانف لاحدهما وهو قول الشيخ او يقرع وهو قول الفلانسي وقال الحازري قال قوم الاحق منهما من عقد له اهل بلده ومال يختص اهل بلد الاقلم بتوليته دون غيرهم لاختصاصهم بعلم حاله وسن عة قوليته او الخلاف واشار بعضهم الى انه احق لاولية شرعا تنبيه قال القرافي النظر في الامامة ليس من القطعيات ولا من المختلفات وانما هو من المظنيات ونحوه للمهدوي قليلا الاكر مما زعمته الامامية وبعض المعتزلة انها تجب عقلا يوجب علينا في علم الاصول لسانه انه لا يجب شيء في احكام التكاليف جزوم الشرع قال الشيخ ابن عرفة حديث مرفوعا وليس في عنقه بيعة فان ميتته جاهلية وحديث من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات فميتته جاهلية يشير لكونه من المعتقدات ثم ولا يجب على الرب سبحانه شيء قلت اشار بذلك الى الرد على المعتزلة والاسماعيلية القائلين بانه يجب على الله نصب الامام المعصوم ليرشد الى معرفته وعلى المعتزلة القائلين بوجوب اللطف والصلاح والاصلح وذلك مبني على اصولهم الفاسدة في التحسين والتقبيح العقلي ثم والمعاد الجسماني بعد الاعدام وحق قلت انما فسر المصنف المعاد بالجسماني لان الفلاسفة انما انكروا ذلك وواقفوا على المعاد الروحاني اي على بعث الارواح وتنعيمها وتعذيبها قال الامام في الاربعين واجمع من انكار المعاد الجسماني والاقرار بالفرداني متعذر وان نصوص الكتاب والسنة متواترة به تواتر لا يقبل تاويلا وقد تقدم ان من ادلة المسائل التي كبى بها الفلاسفة

المختم بالمسنن اي الموت على دين الاسلام مع رضوانه الاكبر والزيادة التي هي النظر الى

ايضا

مرالاسكاميير وقول المصنف بعد الاعدام اي بعد اعدام الذوات وصيرورتها نسيا منسيا محضا لا بمعنى تفريق الاجزاء وبواحر الفوليني ومعجمه المجلي وقال الامري عقب ذكر الفوليني الخ وامكان الامرين وفي المحصل اجمع المسلمون على المعاد البدني بمعنى جمع الاجزاء بعد تفريقها لانه ممكن والصادق اخبر به ثم قال المعاد بمعنى جمع الاجزاء لا يتم الا بامكان اعادة المعدوم لان هوية الشخص ليست بمجرد الجسم بل لابد معها من الاعراض وقد عدمت التفريق بلزوم تكرر اعادة المعدوم وامتنعت اعادته مرحيث هو هو لانقاطع باعدام الاجزاء وتمسك القاطع بقوله تعلق كل شيء هالك الا وجهه مردود بمنع كون المالك هو المعدوم بل المالك هو الخارج عن الانتفاع به والاجسام بعد تفريقها كذلك وحكى الامري جواز اعادة الاعراض بعينها خلافا لباقر الاشاعرة وعلى اعادتها هل تعاد ولو بغير محلها او تقصر على محلها قولان وفرع على القول بان الاعادة من جمع الاجزاء بعد تفريقها هل يجب ان تكون كما كانت في الدنيا او لا وعزى الاول لبعض المعتزلة على اهلهم في وجوب رعاية الحكمة وايجاب ثواب الطاعة وعذاب المعصية واقتضاء ثواب من لم يطع وعقاب من لم يعص قال ودليل قول اهل الحق وقوعه سمعا لقوله صلى الله عليه وسلم بين الكتفين في الصور مثل احد وغير ذلك من الاحاديث الدالة على هذا المعنى قال الشيخ ابو عمرة وبدليل قوله تعالى بلى قادرين على ان نسوي بنانه جلوده لا غيرها قفيه ك الزكان ينبغي في صناعة التاليف ان يكون ذكر هذه المسالة مع ذكر احكام المعاد من الحشر والصراط وما تفرع ويكون جملة ذلك قبل ذكر مسايل الامامة مرفوله ولا يجوز الخروج على السلطان الى اخر احكامها كما فعل غير المصنف ولم يظهر لي الان مناسبة ترتيب المصنف في ذلك فليتامل

الى وجهه الكريم واللطف اي الرفق في كل امر فرد له على وَالحمد لله على الكمال

ص وغفران خير الامة بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خليفته ابو بكر عمر وعثمان فعلي امراء المسلمين رضي الله عنهم قلت ذكر الشيخ ابو عمرة عن المازري انه ذكر خلافا في صحة التفضيل بين الصحابة وعزى للاكثر الجواز ولمعتزلة المنع وعلى مذهب الاكثر فاجمع اهل السنة على ان افضلهم ابو بكر والادلة بذلك كثيرة واطلق ابو منصور البغدادي الاجماع على ذلك فقال ولا يعتد بخلاف الروافض وغيرهم وحكى المازري عن الخطابية تفضيل عمر وعن الشيعة تفضيل علي وعن الزاوندية تفضيل العباس

وفي المدونة سئل مالك عن خير الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر ثم عمر ثم قال او في ذلك شك فيل وعلي وعثمان قال ما ادركت احدا يفتري به بعضهم احدا على صاحبه ونرى الكف عن ذلك وفي الارشاد وتعارضت الفتوى في عثمان وعلي ابن رشد المختار ان افضل الصحابة ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي وروى هذا عن مالك وروى عنه الوقف في تفضيل بعضهم على بعض وفي المدونة ذلك والاول هو الذي يعتمد عليه في قوله وذكر ولي الدين عراقي الكوفة تفضيل علي على عثمان وهو غريب واذا تقرر هذا اختلفوا هل التفضيل المذكور قطعي او ظني فقول وميل الاشعري الى القطع وبانه ظني قال القاضي واختلفوا ايضا هل التفضيل في الظاهر فقط او في الظاهر والباطن واما كون ابي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد اتفق الائمة من الاستخلاف وهي كثيرة جدا مبسوطة في الكتب المطولة متواطئة على معنى واحد وغير انه ليس فيها نص صريح لانه لو كان لما وقع التردد فيهم اولا في بعض الشيعة واما تسمية بقية الخلفاء باسمائهم المومى بها لملازم الصحابة رضي الله عن جميعهم قال ولي الدين ومن الغريب ان في تعليق القاضي حسين في باب امامة المرأة عن سبب الشيخين او الختنين يعني الصهرين عثمان وعلي فيه تكفيره او تفسيقه وجهان ص وبراءة عائشة مما رميت به ثبت بما يجب اعتقاده

براءة ام المومنين رضي الله عنها وارضاها امر ثابت

الم تصلين وابنة راس العين يقين بعد النبوءة مما فزعت به

النزول القرآن ببراءتها وتنزيههما عن ذلك واخباره تعالى

انها من الطيبات وتوقف الاشعري رضي الله عنه في التفضيل

بينها وبين فاطمة رضي الله عنهما وعزى الامر لاهل السنة

تفضيل عائشة وللشيعة فاطمة نفعنا الله بمحبة الجميع

ص وتمسك بما جرى للصحابة ونرى الكف ونجور بين ثبت فروات الغوائح الشنيعة

على عد التهم وبفضلهم رضي الله عنهم اجمعين ولا تعديل بقوم تعديل الله تعالى

ورسوله وما جرى بينهم من الحروب مجمول عند علماء الشريعة على ان كلا منهم

مجتهد في تعيين الحق ولا اثم على مجتهد فيما ص وان الشافعي ومالك وابا حنيفة

والسفيانيين واحمد والاوزاعي واسحاق وداود وساير ائمة المسلمين

على سبيل مرضيهم وان ابا الحسن الاشعري امام في السنة مقدم وان طريق الشيخ

هذا الشرح منتصف شوال عام اربعة عشر ومائتين والف بالبادية وصلى الله على

الجنيد وهجيد طريف مفوه ذكر كلام الاولى تفسير مالك على الشافعي لانه شيخه
وعليه تبعه وفوق ذكر القاضي في المدارك عن الشافعي انه قال مالك استاذي
وعنه اخذت العلم وما احد امن علي من مالك وجعلت مالكا حجة بيني وبين الله
تعالى واذا ذكر العلماء فمالك النجم الثاقب ولم يبلغ احد مبلغ مالك في العلم
لحفظه واتقانه وصيانته وقال ابن المبارك لو قيل لي اختر للامة اماما لاخترت
لها مالكا وقال القاضي عياض اجمع المسلمون على تقليص من صيز كروا انما
اختلفوا في تعيين من يقلد منهم بحسب ما اعتقدوا فيه وهم مالك بن انس بالمدينة
وابو حنيفة وسفيان الثوري بالكوفة والحسن البصري بالبصرة والاوزاعي
بالشام والشافعي بمصر واحمد بن حنبل ببغداد وكان ابو ثور هناك اتباع
ثم نشأ ببغداد ابو جعفر الطبري وداود والاصبهاني فالف الكتب واختار في
المذاهب على رأي اهل الحديث وطرح القياس وكانت له اتباع وسرت جميع هذه
المذاهب في الاقاليم فغلب مذهب مالك على اهل الحجاز والبصرة ومصر وما والاها
من بلاد افريقية والاندلس والمغرب الاقصى الى بلاد السودان الى
وقتنا هذا وكثير ببغداد ظهورا كثيرا وضعف بالبصرة بعد خمسمائة سنة
وغلب على بلاد خراسان على قزوين وابهر وظهر بنيسابور
اولا وكان بها وبغيرها منهم ايمة وكان ببلاد فارس وانتشر
باليمن وبالشام وغلب مذهب ابي حنيفة على الكوفة
والعراق وما وراء النهر وكثيرا من بلاد خراسان الى
وقتنا وظهر بافريقية ظهورا كثيرا الى افريقية من اربعمائة
فانقطع منها وغلب مذهب الاوزاعي على الشام وعلى
جزيرة الاندلس اولا الى ان غلب عليها مذهب مالك بعد المائتين فانقطع منها
واما الحسن والثوري فلم تكثر اتباعهما ولم يطل تقليدهما وانقطع مذهبهما
عن قريب واما الشافعي فكثرت اتباعه وظهر مذهبه ظهورا مذهب مالك
وابي حنيفة قبله وكان اول ظهوره بمصر وكثر اتباعه بها مع المالكية ثم
بالعراق وبغداد وغلب عليها وعلى كثير من بلاد خراسان والشام واليمن الى
وقتنا هذا وما وراء النهر وبلاد فارس ودخل منه شيء لبلاد افريقية والاندلس واما
مذهب احمد فبظهر ببغداد ثم انتشر منه كثير في بلاد الشام وغيرها وضعف
الان واما اصحاب الطبري وابي ثور فلم يكثروا ولا طالت مدتهم وانقطع اتباع ابي

على سيدنا محمد
وسائر النبيين
وآله كل وسائر
الصالحين ولا حول

نور بعد ثلاثمائة واتباع الطبري بعد الاربعمائة وامّا داود وكثر اتباعه
وانتشر ببغداد وبلاد فارس من مذهبه ورفع منه شيء قليل بافريقية والاندلس
وضعف الان بموت الامير الذي اجمع الناس على تقليدهم وصار الناس اليوم في اقطار
الارض الخمسة مالكية وشافعية وحنفية وحنبلية وداودية ومن المعروف
بالظاهرية ولم يذكر القاضي سفيان بن عيينة في جملة من قلد ولا اشحاف وكلام
المصنف يشعر بان لهما اتباعا شم لاخفاء انهما من جملة العلماء وفي المدارك
قال الشافعي العلم يدور على ثلاثة مالك والليث وسفيان بن عيينة وقال
مالك وسفيان فريدا النجم الثاقب وقول المصنف والسفيانيين اي سفيان
الثوري وسفيان بن عيينة رضي الله عنهم جميعهم وانما كون الامام ابي الحسن
الاشعري امامًا في السنة مقدمًا ممتازًا لاخفاء فيه عند الائمة وكفى بذلك انتسابه
الينا اهل السنة اليه وبقول قال الاشعريون وهو من ذرية ابي موسى الاشعري
رضي الله عنه واما ما ذكره من ان طريق الشيخ الجنيد وجميع طريق مقوم
بامر مقطوع به عند من طالع سيرهم فقد جمعوا في طريقتهم بين الشريعة
والحقيقة وليست الحقيقة مخالفة للشريعة ولا فرق فاصطلاحهم على
ان ما يتعلق بالجوارح الظاهرة من العبادات والمعاملات يسمى شريعة
وما يرجع الى اصلاح القلوب وتطهيرها من الاخلاق
الذميمة واتصافها بالاخلاق الحميدة يسمى حقيقة
والشريعة كما قال الشيخ عز الدين كالمجاهدة باصلاح
القلوب بالمعارف والاحوال وخص الجنيد بالذكر لانه كان
يقال له سيد الطائفة نفعنا الله بمحبة جميعهم
واعتقادهم آمين ومما ينفع علمه ولا يضر جهله الاله واجود الشيء عينه وقال
كثير منا غيره بعلى الاله المعروف ليس بشيء ولا ذات ولا ثابت وكذا على الاخر عند
الاكثرين نعم لما رجح المصنف من القسم الذي يضر جهله وهو ما يجب اعتقاده له
شرع في القسم الذي لا يضر جهله وينفع علمه بمر ذلك الكلام في الوجود
هل هو نفس الموجود او لا والتعلم اولا ان المعلوم اما موجود واما معدوم
واختلف في تعريف الوجود والحق والاكثر على عدم التعريف واختار البعض
صحة تعريف الوجود بعلامة منبهة وان كانت اخفى منه قال الشيخ ابن
عرفة وجه نظر ان التعريف لا يصح بالمساوي فضلا عن الاخفى قال الامدي

ومن

ومن

ولا قوة الا بالله العلي
العظيم والله يغفر
لنا ولوالدينا ولمن ابتنا

وهذا على انه مشترك وعلى انه نفس الموجود فمنه ما هو ضروري ومنه ما هو
نظري قال الشيخ ابو عروبة اما كون مطلقه بديهيا على انه مشترك فبعد واضح واما
على الاخر فلانا اذا تصورنا امرا حيث مقابلته للعدم واختلف فيه هل هو مقول
على الموجودات بالاشتراك اللفظي او المعنوي على قولين وذهب الاشعري
والقاضي واتباعهم الى ان الوجود نفس الموجود والزائد الزات والوجود
عبارتان عن معنى واحد وذهبت المعتزلة الى ان الوجود حال للزات
وزعموا ان الممكنات ان الزات ثابتة في العدم غير موجودة ثم يطرأ عليها
حال الوجود ووافقهم النجار على ان الوجود ليس نفس الموجود وتعجب منه
البصير وموافقتهم على ذلك مع انكار الحال واجاب عنه الشيخ ابو عروبة
بان قال لعله عنى انه ليس بذات بل وجه واعتبار ورجح المصنف على هذا الاختلاف
الخلاف في اطلاق الشيء على المعدوم والمذهب الذي الاشعري ان المعدوم
لا يصدق عليه شيء حقيقة بل مجازا كما نقله الشيخ ابو عروبة عن الاكثرين وذكر
ان ذهب الى الاشعري واختلفت آراء المعتزلة في ذلك فقال بعضهم بقول
اهل السنة وقال بعضهم يصدق عليه شيء حقيقة ومنهم من فرق بين الكليات
وغيرها وقال الفرابي في شرح المحصول لم يقل احد من مشاهير المعتزلة في الكليات
انها قبل وجودها شيء وانما ذكره الامام في المحصول عن شرذمة قليلة منهم
وفي الانسان من الكليات وكذا الاجسام وكذا الاشخاص
بخلاف الجسمية والسواد فانهما بسيطان وهذا
الخلاف انما هو في المعدوم الممكن الوجود
واما المستحيل فحكى الشيخ عشتاني الاتفاق
على انه لا يصدق عليه شيء ووجه بناء هذه
المسئلة على التي قبلها انا اذا قلنا ان وجود
الشيء عينه فالمعدوم ليس بشيء ولا ذات
ولا ثابت لانه متى عرف الوجود عرفت الماهية
فلو كان شيئا لزم اجتماع الوجود والعدم
وان قلنا انه زايد على الماهية فقيل انه شيء
لانفكاك احدهما عن الاخر وقال الاكثر ليس
بشيء لتلازمهما تنبيه الزيادة نشعة

ومن تعلق بنا وجميع المسلمين
وآخر دعوانا ان الحمد لله رب
العالمين

الهي بحمدك تعالى وحسن
عونك وتوفيقه الجميل
وبمنه جعلك الله من
الاعمال التي لا
تنقطع

الاصل عندنا ومما ينبغي علمه وليس جهله وفي اصول الدين والمحلي ومما ليس
جهله وتنبغي معرفته والمعنى متحد والاول افخر وقد ذكر ان الاسم المسمى
في الكلام في هذه المسئلة يرجع الى معنى الاسم والتسمية والمسمى واللفظ
في ذلك كما قال المعتزلة يتعلق بالوضع اللغوي ولا شك ان هذا اللفظ ومدلول
لفظ وضع لفظ والتسمية تطلق على ذكر اللفظ وعلى وضع اللفظ والاعلى المعنى
والاسم يطلق على اللفظ وعلى مدلول اللفظ وكذا الوصف يطلق على قول الواصف
وعلى المعنى القائم بالمحل والصيغة تطلق بازاء المعنيين ايضا ولا شك في
جميع ذلك وانما الخلاف في اي المحامل هي حقيقة وفي ايها هو مجاز فصار اصحابنا
الى ان لفظ الاسم حقيقة في مدلول اللفظ وهو المسمى مجاز في التسمية وهو
اللفظ وكذلك الصيغة حقيقة في المعنى القائم بالموصوف وقد يطلق على
اللفظ مجازا وهو الوصف وصارت المعتزلة الى خلاف ذلك فقالوا الاسم
حقيقة في اللفظ وقد يطلق على المسمى مجازا والوصف والصيغة يرجعان
عندهم حقيقة الى قول الواصف وذهب الاستاذ ابو منصور الى ان اللفظ
مشترك فيطلق الاسم على اللفظ حقيقة وعلى مدلوله حقيقة ويطلق لفظ
الصيغة على اللفظ حقيقة وعلى المعنى القائم بالموصوف حقيقة قال وهو
المحق والمراد ان اللفظ مشترك بينهما وان نظر الى غلبة استعمال اهل
العرف والشرع فلا شك في اختلافه في الجهتين والمعنى اذ المتنازع بين الخصمين
وذكر عن الاستاذ ابي منصور ان لفظ الصيغة في المعنى القائم بالموصوف اكثر
استعمالا ولذا يقال فيمن كرر في وصف رجل لم يذكر صفته ثم قال عن الاصحاب
واما من ادعى انه ليس لله تعالى صفة الا لوهية الا بفخر فخر اجماع الامة
تنبيه نقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ان اسماء الله تعالى منها ما
يقال انها غير له ومنها ما لا تسمية جيد على ابعاله كالخالق والرازق
ومنها ما يقال انه لا هي هو ولا هي غيره ومن حمل ما دلت التسمية فيه على
صفة من صفاته كعالم وقادر وذهب بعض ائمتنا الى ان كل اسم له فهو موسوم
دلت التسمية فيه على ذاته او اشعرت بصفته او بفعله واختلفوا اما الخمسة الاول
وقال في المفتاح المختار ان لفظ العالم والخالق والرازق وكل ذلك يدل على الذات
فتارة يدل عليها باعتبار ذاتها وتارة باعتبار فعل او صفة بها وليس

وانكر نفسه الله موجود ومنها ما يقال انه

اسمية العالم للعلم بل التسمية باعتبار الذات التي قام بها العلم وليس تسمية
الرازق للمرزوق وانما التسمية فيه لفظ يدل على الذات التي صدر منها الرزق
والتسمية اذا للذات باعتبار نسبة امر اليها ولا تطلق التسمية عند
انتفاء مذكر النسبة الى الذات فان اراد الشيخ بالمغايرة انه تتوقف تسمية
الذات على امر وغاير فصحيح وان قال اللفظ المفعول عليه تسمية مدلوله مدلوله ما
يغاير الذات فليس كذلك وكذلك نقول في اللفظ الدال على صفة من صفاته ان كان
يزعم ان التسمية تتوقف على ما ليس هو ولا هو غيره فصحيح وان زعم ان مدلوله
ما ليس هو ولا هو غيره وهو الصفات فليس بصحيح بل تسمية العالم والقادر
مدلولهما هو الذات القادرة والعالمة فتتوقف اشعار التسمية على ثبوت
الصفات التي ليست هي الذات ولا هي غير الذات وكون اللفظ يطلق على الذات
قارة عند وجود صفة ازلية وتارة لا يطلق بعيد ثم ان اسماء الله تعالى
توقيفية ثم اختلف في هذه المسئلة فذهب الاشعري الى ما ورد الشرع
باطلاقه اطلقناه وما ورد بمنعه منعناه وما لم يرد فيه اذن باطلاق ولا منع
توقفنا فيه قال المفتي وذهب بعض اصحابنا الى ان ما لم يرد فيه اذن في اطلاق فه
ولا منع فهو ممنوع قال وهو مردود فان المنع حكم شرعي ومدرك السمع
والسمع وبصل الجزوهري الموهم وغيره فاجازوا ذلك في غير الموهم ومنعوه في
الموهم وهو من معنى الزجاجي فانه التحليل والتحريم انما يؤخذ من السمع والاجماع
على منع الموهم جاء الاقوال في غير الموهم فلغاية المنع والجواز والوقف وليس
الوقف جزما بالانكفاف بل شكا في انتفاء الحكم في ذلك وضاهم كلام الاقناع
وغيره واعلم ان الخلاف في الصفات والاسماء وقال ابن خليل السكوني الخلاف
انما هو في الصفات واما الاسماء فليس الا التوقيف وعزى ولي الدين القول
بالمنع من الاطلاق عن عامة الاشعرية والجواز للفراء قال واختار الغزالي
الفرق بين الاسم والصفة فيشترط التوقيف في الاسم دون الصفة قال المفتي
والحق ايضا ان القياس لا يجوز في اسماء الله تعالى بل ينحصر مدركها في الكتاب
والسنة واجماع الامة ومل يشترط ان يكون الخبر الوارد في السنة في اسماء الله
تعالى متواترا او لا والصحيح عدم اشتراط ذلك فان جواز الاطلاق حكم يمكن
اخذه من اخبار الاحاد وفي ثبوته بالاستفاضة خلاف ايضا مثل ان يرد في ذلك
صيغة فعل فيشتق منه الاسم تنبيه اذا قلت اذا كانت الاسماء توقيفية

على المختار وكيف يصح ادخال ذلك فيما لا يقبل جهله مع ان من جهل ان الاسماء توقيفية فربما اطلق على غير ما ورد فيمنع فيما هو ممنوع قلت الظاهر ان مراده ان لا يقبل جهله ذلك في اعتقاده والا فجهل الاحكام مما يلحق المكلف مضرته كما

وان لم يقل انا مومن ان شاء الله تعالى خوفا من سوء الخاتمة والعياذ بالله لاشكاك في الحال قلت في المعالم كان عبد الله بن مسعود يقول انا مومن ان شاء الله تعالى وتبعه جمع عظيم من الصحابة والتابعين وقاله الشافعي وعزاه ولي الدين للشافعية والمالكية والحنابلة والاشعري والمحدثين قال وانكر ابو حنيفة واصحابه وللشافعية احد امرين اما حمل المشيئة على التبرك والمآل او على الشك في الحال كما ذكر المصنف او على ان الايمان قول وعمل فالشك في العمل وابو حنيفة لما قال الايمان مجرد الاعتقاد امتنع فيه عروض الشك فلا خلاف بينهم في المعنى وبمثل هذا حكوه التوجيه الشيخ ابو عوانة عن الاستاذ ابي بكر وقال غيره وانما منع الحنفي لاجل ايهام اللفظ الشك في الحال وقال البصري الاحسن قول الحسن البصري لسائله ان اردت ما يئول الى الزينة والمنافخة فانا مومن وان اردت ما ينجي من النار فانا مومن ان شاء الله وعزى للقاضي عياض القول الاول لابن عمر وسروق واتباعه والثاني لابن سيرين واتباعه ووقعت بينهما مجادلات وتشنيعات والخلاف راجع لاعتبار الحال او المآل قال الشيخ ابو عوانة وظاهر نقل الفخر وعياض في تفسير انا مومن ان شاء الله وكذا نقل ابن المنير الكبير انه في تفسير له بعد الله واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة كما قال ولي الدين لفظي لان امر الخاتمة مجهول والاعتقاد الجازم يقبل الدنى تردد واشار الاستاذ ابو منصور في مقنعه الى انه لا يختلف فيما اذا قاله باعتبار المآل لانه لا يقطع لغير بانه من اهل الجنة الا بنص زاد الشيخ ابو عوانة او اجماع كقول ابن رشيد في عمر بن عبد العزيز قال وفي جواز قول الانسان في غيره هو مومن عند الله او مطلقا او بغير ان كانت سريرته مثل علانيته خلاف ذكره القاضي عن الغزوبيين

والاطلاع الكلام استرواح قلت مذا الزيادة ذكرها في ان ملاذ الكافر في الدنيا ليست بنعم وانما هي استرواح وهو مذهب الاشعري وذهب اخرون الى انها نعم وظواهر النصوص تدل عليه كقوله تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وقيل بانبات النعم الدنيوية لا الدينية وقال الاخرون لا بكار لانعلم خلافا ظاهرا اجماعا بانفي النعم الدينية واختلفوا في الدنيوية والخلاف لفظي بناء على اعتبار الحال والمآل

فعزاه ومال القاضي الى الاثبات وفاقا للمعتزلة باثبات الدينية والدنيوية والخلاف

ص وان المشار اليه بانا المتشكل المخصوص شر ذهب كثير من المتكلمين الى ان المشار اليه بقولنا انا جملة مواد البدن المخصوص المحتوى على النفس وهو المختار عندهم وعزاه الجبائي الى جمهور الخلق وقال في المعالم الصحيح ان الانسان ليس عبارة عن هذه الجثة المحسوسة بل عن النفس وعزاه في المحصل للجبائي وبعض المعتزلة ص وان الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ اثبت شر ذهب اهل الحق الى ان الجسم مركب من اجزاء يستحيل انقسامه كل جزء منها الى الغشمة من الافتراق والتشتت الواحد لا يجاوز نفسه ويسمى كل جزء من تلك الاجزاء بالجوهر الفرد وخالف في ذلك معظم الفلاسفة وبعض المعتزلة ومما يدل على وجود الجوهر الفرد ان الاجسام المتناهية كالدرهم مثلا لو قبل القسمة لا الى نهاية لكان فيه من الاجزاء ما لا يتناهى وهو محال وايضا لو كان منقسما الى ما لا نهاية له من الاجزاء ما لا يتناهى وقد اجمعوا على ان الخمسة اقل من العشرة وما لا نهاية له لا يحاط به بين محال ولانه لو انقسم الجسم الى ما لا نهاية له لساوت الذرة الفيل لان ما لا يتناهى لا يتناهى ولازمه ان لا يكون الفيل اكبر من الذرة وهو جحد للحس فتنبه له فان قلت القول باثبات الجوهر الفرد من مقومات حدوث العالم لانه اذا ثبت ان الجسم مركب من اجزاء مفردة استحال خلوه عن الاكوان التي هي عبارة عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهي اعراض حادثة وما لا يسبق الحوادث حادث وعلى هذا فجهة ذلك ضار فلم اوخلته الحدوث عن القسم قلت الجواب ان الحدوث مقرر بالاستقراء في العقليات وبالاعتقاد الجازم ومع الزوال لا يحتاج اليه الا من يريد اثبات ذلك بالدليل ص وانه لحال اي لواسطة بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضي وامام الحرمين شر عرف الامام الحال في الارشاد بانها صفة لموجود لا تتصف بالوجود ولا بالعدم وقال الشهرستاني والمفترض الحال لا يمكن ان تخرج تحقيقا لان الحي التحقيقي لا جزء فيه فرض كخاصية المحمود التي جعلها فواده وذلك محال في الحال اذ لو كانت لها خاصية للأدى الى اثبات الحال للحال وهو محال وحكاه الآمدي عن الامام وقال منع الامام حدوثها ورسمها الافتقاد ذلك مشترك فيه وتميزا ويلزم منه ثبوت الحال للحال ويرد بانه الشرك فيه والافتقار لا يطلق بل يشترك كونه في الزوال والاحوال لتقابلها واختلافها بزوالها وقال ابن برجان انما يستقيم ما ذكر من منع تعريفها اذا كانت خواصها امورا وجودية واما بتغيير انها

نسب واضافات معقولة جلا يستقيم ما ذكر ثم قال الامام وهي على قسمين معللة وغير معللة فالمعللة كل حكم ثابت للذات عن معنى قايم بها فهو كون الحي حيا وكون العالم عالما قال وكل معنى قام بمحل فهو عند نا يوجب له حالا او اما التي لا تعلل وكل صفة اثبات لا تقتضي حالا لوجود ولا تعلل بوجود كتحيز الجوهر واذا ثبت هذا فاكثر المتكلمين على انكار الاحوال وما يذكره اصحاب الاحوال فهو ان الجواهر مشتركة في وجودها مختلفة بخصوصياتها ومورد الاشتراك والامتياز متباين فرجع عند المتكرين له الى اعتبارات ذهنية وفر انكار الامام الحرمين القول بالحال في بعض كتبه قال ابن برزة وهو اقرب الى السر الذي هو ان يقال ميزها بالهويات وقيلها فصير ان النسب والاضافات امور اعتبارية ذهنية لا وجودية فكل النسب والاضافات من الامور التي لا تعقل الا بين شيئين وذلك الامور المعقولة في الذهن لا وجود له في الخارج وقد ذكر ولي الدين انهم استثنوا من ذلك الاين وهو حصول الجسم في المكان فقالوا بوجوده في الخارج كما في الصوالح وغيرها وعند ان هذا الكلام مبني على الكلام في تعريفه واكثر المعقولات راجعة الى النسب ولم يتعرض المصنف لذكر خصوصياتها فلا نطيل بذلك ص وان العرض لا يقوم بالعرض ولا يبقى زمانين ولا يحل محلين كل عرف الامام في الارشاد العرض بانه المعنى القايم بالجوهر وفيه مسايل احدها استحالة قيام عرض باخر لانه اما ان يقوم بمثله او بخلافه وان قام بمثله اوجب له ما يوجب لمحله ويكون العلم عالما والقدرة قادرا وذلك محال ولان المثلين متساويين في الحقيقة وليس جعل احدهما محلا باولى من العكس وان قام بخلافه فذلك الخلاف اما ضد او غير ضد والضدان متعاقبان وقيام احدهما بالاخر يوجب له عكس حكمه فيكون العلم جهلا وهو محال واما غير الضد بسبب المختلفات غير المتضادة نسبة واحدة ولا اختصاص لبعضها دون بعض ويلزم عموم الجواز في كل محال فيقوم السواد بالحركة والعلم بالبياض ونحو ذلك مما هو معلوم البطلان وافتتاح فيما بعد العرض بالعرض ذكر في المحصول ان المتكلمين متفقون على امتناعه وخالفه فيه الفلاسفة ومعمر وحكاه ولي الدين عن اختيار النجار في المحصول الثانية الاعراض ممتنعة البقاء وهي معتقرة في استمرار وجودها الى موجد قال الله عز وجل ان الله يمسك السموات والارض

ان

ان تزول او بعدم بقائها قال الاشعري وذهب بعض المعتزلة الى بقاء بعضها كالالوان والطعوم والروائح واضطر بوا في العلوم والارادات وذهب الحكماء وبعض المعتزلة الى بقائها الا الحركة والصوت والزمان وذهب ابو هاشم الى بقاء الحركة قال الغزالي والخلاف انما هو في ارادة الاعراض الشخصية واما انواعها فلا خلاف انها تبقى فالسواد مثلا البياض في الثوب هل هو مريد واحد او اسراد متعاقبة هذا محل الخلاف الثالثة يستحيل قيام العرض بمحلين بالبياض القائم بمحل هو غير البياض القائم بالمحل الاخر وان اشتركا في الحقيقة وذهب ابو هاشم الى صحته في تاليف جوهرين فقط وقال التاليف عرض واحد في محلين وذهب الغزالي من الحكماء الى صحته في عرض الاضافة المماثلة كالجوار والقرب فقالوا كل من الجارين والاخوين اضافة قائمة به غير قائمة بالاخر فتقل المحلي هذا القول عن فرماء المتكلمين وهم ص وان المثلين لا يجتمعان كالضدين بخلاف المختلفين اما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان هكذا ذكر الغزالي ان المعلومات كلها اربعة اقسام خلافان ونقيضان وضدان ومثلان قال ودليل الحصر ان المعلومين اما ان يمكن اجتماعهما او لا يمكن فان امكن فهما المختلفان وان لم يمكن ارتفاعهما او لا وان امكن فالنقيضان والاول اما ان يختلفا بالحقيقة او لا فالاول الضدان والثاني المثلان وبهما ابرا المصنف ومثلهما البياضان او الحركتان واجتماعهما ممتنع عندنا وعند الحكماء خلافا للمعتزلة ذكره في المحصل زاد غيره ولذا علموا كون بعض الاعراض اشد من بعض قال الامدي ووافق بعضهم في الحركتين واحتج احمد بان المحل لو قبل المثلين لزوان يقبل الضدين لان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن مثله او عن ضده ولو قبل المثلين جاز وجودهما في المحل وانتفاء الاخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال واما الضدان فلا يمكن اجتماعهما كالبياض والسواد ويمكن ارتفاعهما بان يكون مضطجعا واما المختلفان فيمكن اجتماعهما وارتفاعهما كالحركة والبياض واما النقيضان وهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان فكوجود زيد وعدمه تنبيهان ذكرهما الغزالي الاول المختلفان قد يتعذر ارتفاعهما لخصوصية حقيقة غير كونهما مختلفين كالعشرة مع الزوجية والاثنين مع الامكان وعدمه بالنسبة الى الذات وقد يتعذر الارتفاع بالنسبة الى امر خارج الثاني قال حصر المعلومات في المذكور لا يخرج عنه شيء الا ما نوجد الله تعالى به فانه ليس بضد لشيء ولا نقيض ولا مثل ولا مختلف لتعذر الرفع من اعلم في ذاته وصفاته ص وان اجد طرفي

ع
جاما ان يمكن

الممكن ليس اولى به وان الباقي محتاج الى السبب ويبنى على ان علة احتياج
الاثر الى المؤثر الامكان او الحدوث او مما جزء علة او الامكان بشرط الحدوث
وهي اقوال ثلث الامكان موما لا يلزم من عدمه وجوده ولا عدمه محال والدليل
على ان احد طرفي الممكن ليس اولى به من الآخر انه لو ترجح احد طرفيه
دون مرجح كان ذلك الطرف اولى من الاخر وموخلاف فرض تساويهما وربما اداه عن
بعضهم في ذلك الضرورة واما البقاء فحال بقائه فغير مستغن عن المؤثر
عند اهل الحق لان علة الحاجة الامكان وهو لازم له وفي الملخص لا يقال صار
الوجود اولى به حال البقاء لان هذه الاولوية المغنية عن المرجح ان كانت
حال الوجود والا فهو امر حدث حال البقاء فالكلام حال البقاء مفتقر الى
مرجح احتج المخالف بان المؤثر حال البقاء ان اثر الوجود الاول كان تحصيلا
للحاصل وان اثر امرا جديدا كان قادرا له الجديد لا في البقاء قال الكاسبي
انه مجدد وهو استمرار له لا من الثاني والا معنى لتاثير المؤثر سوى ذلك
وتقدم نحو له كون العرض لا يبقى زمانين وصرح المص ببناء مزلة المسئلة على
الخلاف في علة احتياج الاثر الى المؤثر وفيه مذاهب احدها الامكان وهو
المختار عند فول اهل الحق ان البقاء حال بقائه غير مستغن عن المؤثر الثاني
ان العلة الحدوث وهو الخروج من العدم الى الوجود الثالث وبه قال بعض المتكلمين
انه المجموع من الامكان والحدوث الرابع انه الامكان والحدوث بشرط قال
البصري ولعله الاقرب ص والمكان قيل السطح الباطن الحاوي المماس للسطح
المحوي وقيل بعد موجود ينفذ فيه الجسم وقيل بعد مفروض والبعد الخلا
والخلاء جائز قائم اذ منه كون الجسمين لا يتماسان ولا بينهما ما يماسهما
ثم الامكان وجوده ضروري وفي حقيقته مذاهب للحكماء احدها وهو المختار
عند المتكلمين ما يجاوره المص انه السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر
من المحتوى الثاني موجود ينفذ فيه الجسم وعن غير المص عنه بانه
بعد متسع والاقطار يشغله الاثر صاحبه الثالث هو بعد مفروض وهو
قول من انكر الامكان من فرق العلاصفة وينسب الى جمهور الفلاسفة وفيه اقوال
للحكماء غير ما ذكر المص وقال المفتاح الحيز الذي تقع عليه المماسة وهو
المكان او تقدير المكان الفراغ الذي لو قدر جسم لشغله وكان ما يماس اعلاه
متمكنا عليه وقال البصري في مسئلة تنزيهه تعالى عن المكان معنى كون الجسم

في الحدوث وهي استغناء المؤثر عنه حال الوجود ؟

؟ مكان

في مكان ان الخلاء ليس بجسم ولا يتصور الا فيما كان متحيزا وكل ما هو في مكان فهو شاغل للحيز وقد يشغل الحيز ولا يكون في مكان كما نقول في جملة العالم هو في حيز لا في مكان اذ المعقول في مكان لا بد فيه من تمكن جسم على جسم ولو كان العالم في مكان لاشتغل بعض كل مكان فكان اذا في غير نهاية وهو محال وقسم المصنف البعد بالخلاء قال وهو جائز وهذا الذي عزى في المحصل الى ديمقراطس ولفرقاء الطبائعية قال خلافا لارسطاطاليس واتباعه قال الشيخ ابن عروة ومنهم ابن سينا وعرفه في المحصل بما ذكر المصنف فقال هو كون الجسم بحيث لا يتماسان ولا ينتهيان ما يماسهما قال الشيخ ابن عروة وعلى ان المكان البعد فهي خلو عن الجسم وامتناعه فهو لاصحاب الخلاء ونفاته ص والزمان فيل جوهر ليس بجسم ولا جسماني وفيل فلك معدل النهار وفيل عرض وفيل حركة معدل النهار وفيل مقدار الحركة والمختار مقارنة متجدد موهوم او متجدد معلوم ازالة للابهام شرح كسر المصنف حقيقة الزمان مذاهب احدها انه ليس بجسم اي بمركب ولا جسماني اي بغير داخل في الجسم فهو قائم بنفسه قال ولي الدين واختار الامام هذا القول في المطالب وغيرها الثاني انه فلك معدل النهار قال المحيلي الفلك جسم سميناه اي قد اي منطقة البروج عنه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها الثالث انه حركة معدل النهار وعبر عنه المفترح بحركات الافلاك وتعاقب الجديدين الراجع هو مقدار حركة الفلك وعبر عنه المفترح بتقدير مساوية وجود احركة الخامس ص موهوم متجدد انه مقارنة متجدد معلوم ازالة للابهام واختار هذا القول المصنف وقال غيره انه مذهب المتكلمين والزجاج فيلسوف للحكماء قال ولي الدين والثلاثة قبل الاخير قال والابعد في قول الفاضل الزمان هو ما يفرض له المفروض وهو ما عنه العارض من مقارنة موجود لموجود وهو ما يعبر عنه بقولهم كان كذا وقت كذا طلوع الشمس اي انه قارن وجود طلوعها وعلى هذا القول الزمان امر عرضي لان النسبة امر عرضي كما تقدم وبه صرح ابن سينا في شرح الارشاد والزمان اما جسم او عرض على او امر عرضي وليس كما زعم ولي الدين انه عرض القول الاخير ايضا ص ويمتنع تداخل الاجسام وخلو الجسم عن جميع الاعراض والجوهر غير مركب من الاعراض والابعاد متناهية شرح ذكر المصنف في هذه الجملة مسائل احدها استحالة تداخل الاجسام قال في المحصل خلافا للنظام لانها لو تداخلت لم تمتز ولما زم

اثنين وقال الامدي وجود جوهرين في مكان واحد قد ينزل وهو
ممتنع اتفاقا واختلف هل ذلك لذاته وهو قول القاضي او معلل بتضاد
الاكوان وهو قول الاسبع اي في الثانية خلو الجوهر عن الاعراض ومذهب اهل
الحق ان الجواهر لا تخلو عن واحد من كل جنس من اجناس الاعراض وان كان العرض
ممتدا فقد لا يخلو عنه او عن مثله او عن ضده وقال الاصم عن المحدثة انه
يجوز الخلو عن جميع الاعراض وخلوه عن الصالحية من المعتزلة وعن بعض
المعتزلة انه يجوز الخلو عن الالوان دون الاكوان قال المفتاح في الاشتراك
استحالة خلو الجوهر عن الاكوان معلوم بضرورة العقل وانكار البديهيات
لا سبيل اليه وشبهة جميع الاعراض الى الجوهر قبولا واتصافا وافتقارا شبهة
واحدة فلو جاز الخلو عن بعضها جاز الخلو عن جميعها وقد يحمل الخلو عن
الجميع لما فيه من حجر البديهيات فنعين انه لا يجوز الخلو عن جنس منها الثالث
الجوهر غير مركب من الاعراض خلافا للنظام والنجار واحتج الامدي على ابطاله
بانه لو تركب من الاعراض لما قام به عرض لامتناع قيام العرض بالعرض وفي المحصل قول
ضرار والنجار ماهية الجسم مركبة من لون وطعم وحرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة بالفعل
للتسلسل والمتحيزات في التحيز وتباينها بالوانها وطعومها وروائحها وقابله
الاشتراك غير قابله الامتياز الرابعة الابعاد متناهية خلافا للفوج من المتقدمين
وفي المحصل عرض الابعاد الاجسام والابعاد عبارة عن امر ما

المعلول

قال الاكثر يقارن علته والمختار وفاقا للشيخ الامام يتعقبها مطلقا وقالتها
اركانت وضعية لا عقلية لتركب مكان عند ذا في نسخة الاصل باشغالها زمانا وفي
النسخة الواصلة الى ناصر ولي الدين في الاصل بعد يقارن علته زمانا وفي نسخة
المحلي في الاصل ايضا عقب قوله لا عقلية اذا التي تبين رتبة بوجدان وظاهر كلامهما
ان الخلاف انما هو في مقارنتها في الزمان بل هو نص ولي الدين والمذاهب في المسئلة
ثلاثة الاول وبه قال الاكثر ان المعلول يقارن علته سواء كانت وضعية او
عقلية الثاني انه يتعقبها مطلقا واختاره امام الحرمين تبعا لوالده الثالث التفصيل
بين الوضعية والعقلية فيتعقبها في الوضعية ويقارنها في العقلية قال ولي
الدين وهذا ظاهر نص الشافعي في الام في كتاب الطلاق وفي الفواتح للغزالي وذهب
الشيخ ابو اسحاق الى ان هذه الاسباب الوضعية يقع مسببها مع اخر جزء
منها كالاسباب العقلية لان العلل العقلية لا توجب معلولها الا حالة وجودها

وانما

واذا عرفت لا يجوز معلولها وبشتخيل وجودها بجملتها لانها مصادر سيالة فيكتفي بوجود اخر جزء منها وقال غيره بل ينبغي ان تكون مسببة لها عقب اخر حرف منها وان عرفت جملة الصيغة لان السبب انما يتحقق عادة حينئذ ولان الاسباب الشرعية تنقسم الى ما يوجب مسببة انشاء كعتق الانسان عن نفسه والى ما يوجبه استدعاء كاعتق عن الغير فاذا يوجب الملك للمعتق عنه بكفي الالتزام بان يقول الملك قبل النطق بالصيغة بالزمن البعيد وقال بعض الشافعية يقع معه لان التقدم على خلاف الاصل والضرورة دعت الى وقوع العتق بعد ذلك قال وهذا المذهب باسراء العتق مضاد للملك واجتماع الضدين محال وهذا الكلام فيما اذا قال ان دخلت فانت حر ثم قال ان دخلت فانت حر والا فالاول هو الاظهر والشيخ في المعارف وقال ابو زكريا هو الخلاص من الالم وقيل هو ادراك الملائم والحق ان الادراك حاصل معها وقابلها الالم فقد ذكر البصري في المنتخب ان الالم واللذة معلومان بالضرورة والوجدان فيهما فقد عن تعريفهما واللذة يتعرض المصنف فيما سيوجد الاخص اللذة فقط وذكره الاظهر وعن الاول هو في المعارف وقال ولي الدين وعبارة الاظهر ادل على الخصم وانما جعل اغلاها المعارف فقال اللذة المطلوبة في هذه الدار محصورة في ثلاثة الجسمانية وهي قضاء الشهوتين ويشاركها فيها الاه من غيره من الحيوان غير العاقل والخيالية وهي الحاصلة من الاستعلاء والرياسة لدفع الم القهر والغلبة وهي اشرفها لتصافا بها العقلاء ولذا قال بعضهم واخرها يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة والعقلية وهي اجل اللذات وهي الحاصلة بسبب معرفة الاشياء والوقوف على حقايقها وهي اللذة على الحقيقة ومنزل الزمخشري عنده واخراها انما اللذة على الحقيقة ومشعر بما ذكر المصنف عنه ثم ذكر المصنف حقيقتها فذهب الاول وبه قال ابو زكريا انها الخلاص من الالم الثاني وبه قال ابن سينا انها ادراك الملائم وعلى قول ابن سينا عدم ادراك الملائم كما وما يتصور العقل اما واجب او ممتنع او ممكن لان ذاته اما ان تقتضي وجوده في الخارج او عدمه او لا تقتضي شيئا منهما فمنزل الاحكام العقلية الثلاثة عليها امر ارعلم الكلام والزمخشري اقتضى العقل وجود لذاته في الخارج هو الواجب والزمخشري اقتضى عدمه لذاته هو المستحيل والزمخشري يقتضي لذاته واحدا منهما هو الممكن

﴿خاتمة التصور﴾

اول الواجبات المعرفة وقال الاشتاذ النظر المؤدي اليها والقاضي اول النظر وان

الاولى ان يقول ادراك الملائم ليشمل اللذة العقلية على قول من يقول انها ادراك الكمال وعلى قول من يقول انها الخلاص من الالم ويقال عليه ادراك الملائم ايضا

مورد الحواشي الجرمي الفصل الثاني في المحكم من مباحث علم الكلام وشرح
فيه ذكر الخاتمة التي في التصوف وما حاصلها يرجع الى تحمل القلب والجوارح وذلك
انه لما كان العمل كالثمرة للمعرفة كان العمل كالمكمل لعلم الكلام والذي تنشأ
عنه المعرفة بما يجب لله تعالى مما كلفنا بمعرفته وفي كلام المصنف اشعار بذلك
لذكره لها لعقبها وجوب المعرفة وان كان الكلام في ذلك من مباحث علم الكلام وفي
اول واجب مذاهب احدها ان اول واجب هو المعرفة وعزاه ولي الدين للاشعري
وعزاه الاستاذ ابو منصور في مفتتحه لبعض المتقدمين من الاشاعرة الثاني وبه
قال الاستاذ انه النظر المؤدي الى المعرفة لان المعرفة واجبة ولا تكون الا بالنظر
وعزاه في المفتتح لاكثر الاصحاب قال وهو ظاهر مذهب ابي الحسن الاشعري وبه قال
القاضي انه اول جزء من النظر وضعف بان النظر المطلوب جملة واحدة وجزء العبادة
لا يتعرف بالوجوب كركعة من الصلاة الرابع وبه قال امام الحرمين وابن برهان انه
الفصل الى النظر الصحيح وضعف المفتتح جميع ما ذكر من المذاهب في النظر الا مذهبين
احدهما المعرفة والثاني القصد ثم قال والذي اراه ان الخلاف بينهما مرتفع
وبيانه ان لفظ الاولية مشترك بين امرين احدهما اولية الوجوب بمعنى اول
ما يتعلق به الخطاب والثاني اولية الاشتغال والاداء فمن نظر الى الاول قال
المعرفة ومن نظر الى الثاني قال القصد ثم الوجوب الثابت بما ذكر مذكر الشرع
لا العقل عند من خالف المعتزلة فمختلف تنبيهان الاول
قال المازري ونحوه للامام في البرهان ان الاشعري فريكون مطيعا غير متقرب
بطاعته كنظر الكافر في الايمان فانه مطيع به لان الطاعة موافقة الامر وشرط
المتقرب ان يكون عارفا بالمتقرب اليه ونحوه للبيضاوي وفي المفتتح للاستاذ
ابي منصور اختلف قول الاشعري فيمن لم يرد اليمين هل الواجب عليه قبول
الاسلام ثم يصححه بالنظر او يلزمه النظر ليعرف الحق فيتبعه وعلى الثاني يمهل
للنظر ولا يمهل على الاول الثاني اختار الامة في اول علم الكلام الاكتفاء بالتقليد
ومن لازمه عدم وجوب المعرفة وكلامه هنا مشعر بخلاف ما تقدم وفي جواب جميع
الملازمة واختيار الوجوب وعدم شرطية ذلك في صحة الايمان كما وقع في التبصرة
الابية يرد بطلان سبعة اسداس الامور وجميع الرمح اليها ومن عرف ربه تصور
تبصيره وتقريبه بخلاف ورجاء وامتثل الوامر والنواهي فارتكب واجتنب فاجتنبه
مولاه فكان سمعه وبصره ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها واخذ وليا ان سأله اعطاه واذ

استشفاه

استعاذه به اعاذه ودفى الهمزة لانه لا يجتمع فيه جعل الجاهلية وبزخرفها
ربقة الحمار فيزوى عنك صلاحا او فسادا او رضوا او سخطا او فربا او بعدا
وسعادة او شقاوة ونعيما او جحيما فشر المقصود من هذه الخاتمة بعد
المعرفة امران احدهما اصلاح المكلف وتطهيره من الاخلاق الذميمة المنهى
عنها بالشرع واتصافه بالاخلاق الحميدة المامور بها شرعا الثانى استعمال
الجوارح الظاهرة بالطاعة والاول اهمها ولذا بدا المصنف به ومجموع ذلك
هو التقوى ولما كانت الاخلاق مرجعها النفوس وهى المطية وبها الوصول
بدا المصنف بالكلام عليها بقسميها الى ابية وغير ابية وفرق بعض نصوص
العارفين من اهل التصوف ان النفس هى الحجاب الاعظم للعبد وان مجاهدتها
وقمعها عن شهواتها وقطع عقباتها ومحو اثارها ودواعيها وغلبة
احكام جبليتها ومؤنها تنال السعادة وعند قطع شهواتها والخروج عن
شهواتها وطبعها تنال المطالب السنية وينقطع عن المريد حينئذ عالم
الشيطان وعالم الدنيا وجميع العوالم لانها هى الواسطة واذا انمحق
الاعظم هو قتل لما وتمرينها على الانقياد لمعبودها وذلك بمواظبتها على
الاوضاع المرضية والاخلاق السنية التى هى مقتضى الاحكام الشرعية
حتى يصير لها ذلك كالوصف الجبلى وفى تطهير النفس والخروج عن هواها
الف الكتب ووضعت المجلدات بالرياضات والخلوات قال سيدنا ابو
العباس بن عطاء الله فى الحكم لولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائرين
واتفقوا على انه لا يمكن الخروج عن النفس بها بل بالله وكذا سائر الامور فيصح
اللجاء والتضرع اليه فى حصول التوفيق فى الحركات والسكنات وقال الشيخ
ابو اسحاق الشاطبى المقصود من وضع الشريعة اخراج المكلف عن داعية
هواه حتى يكون عبد الله اختيارا كما هو عبد له اضطرارا وبذا تعلم ان
الادلة الشرعية منها قوله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى
فان الجنة هى المأوى وقال سيدى ابو عبد الله بن عباد بعد الكلام على سلوك
المريد وما يجب ويندب فى حقه فى المجاهدة وليس قمع النفس بقطع جميع الارمان
عنها وردها الى الاعتزاز بالحشيش والنخالة كما غلط فيه طوائف من الجهلة
بالسنة وما عليه سلف هذه الامة بل بما تقدم ذكره ولنرجع للكلام المصنف
فمعنى يربأ بها بالتحتية بعدها فالموحدة اى يسمو ويسمسك الامور بسير فيها

وجاء مكروهين هو الامر الحقير والردى من كل شيء وفي الحديث ان الله يحب معالي
الامور ويكره سفسافها قال المحلي سفساف الامور رذولها فيها من الاخلاق
المذمومة من الكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال ومعاليها
التواضع والصبر وسلامة الباطن وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فالمراد اخوذ
من الحديث المذكور وظاهر كلام ولي الدين ان سفسافها الامور هي الدنيا وشهواتها
والاول اولى فخلق المغفر واغم ومعنى قول المصنف ومرغوبه اي مرغوب له
من الصفات التي كلف بمرغبتها والعارف عند اهل التصوف فيما هو مرغوب الله
باصماته وصفاته ثم صرف الله في جميع معاملاته ثم تنزه عن اخلاقه المذمومة
واوصافه ثم كمال بالجذب وفروعه وانقطعت عنه هواجس نفسه ولم يبق بقلبه
الا خالص ذكره والغير والعلم مراده المرجو ولهذا قال سيدنا ابو العباس رضي
الحكم العلم النافع هو الذي ينبسط في الصدر شعاعه ويكشف عن القلب قناعه
قال سيدي ابو عبد الله بن عباد العلم النافع هو العلم بالله وصفاته واسمائه
والعلم بكيفية التعبد له وهو الباعث على الخشية قال الله تعالى انما يخشى الله من
عباده العلماء ولا شك ان العارف بما ذكر يتصور بقلبه تبعيد الله اياه باضلاله
وتقريبه بهدايته فيخاف عقابه ويرجو ثوابه الذي هو نتيجة البعد والقرب
فيسرع الى التعمل بما علم فيه بعد علمه بامره ويكف عما نهي عنه بكل ما في ذلك وثمرته
محبة الله اياه او اثابته قال الله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
واذا احبه الله صار جوارحه وحواسه فلا يسمع ولا يبصر الا لله ولا يبطش الا
لاجله وما ذكره المصنف في هذه الجملة مقتبس مما في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه
وسلم ان الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد اذنته بالمحاربة وما تقرب عبدي الي
بشيء احب الي مما افترضته عليه وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي
يبطش بها وان سألني اعطيته ولئن استعاذني لاعيذنه روى استعاذه بالنون
واستعاذه بالباء ومعنى اذنته اي اعلمته باني محارب له ومعنى احب التراخي
اكثر فوائد والوقوف شامل للواجب والمندوب والمحرم والفعل يشمل فعل المندوب وترك
المكروه وقول المصنف مع حفظ الجملة الاصلية اي انه لا يرجع نفسه عن سفسافها
الامور بالمجاهدة بل الاتيان بما عدا من الاعمال هل واجب فيه الشرع او لا يوقف مع
شهواته ومراده مع اعراضه مقبلا على ربه فهو حسيس حيث اتصف

بالاوصاف

بالاوصاف الذميمة وباع الاخرة الشريفة بعرض الدنيا النجس وقوف مع شهواته
بجهل وقوله جهل الجاهلين وهو فعل تحت ربقة العارفين من الشرح والربقة بكسر المراء
وسكون الباء الموحدة قال الجيلي وقوله يزدوجك الى آخره فيه تحذير واغراء
والاغراء على الصلاح والرضى والقرب والسعادة والتحذير من مقابلها قنبيه
ذكر القرب والبعد بثوبهم والصحيح منع اطلاقه وارد الا بالمحل الذي ورد فيه لان
فرتخصص مزايا عرف الاستعمال عند اهل التصوف بالمعنى الصحيح الذي هو المكانة
لا المكان وفيه خلاف ايضا وان كان كذلك ص وان خطر لك امر فزنه بالشرع فان كان
مامورا بمباده فبادر فانه من الرحمان وان خشيت وقوعه لا ايقاعه على صفة منهية فلا
عليك واحتياج استغفارنا الى استغفار لا يوجب ترك الاستغفار ومن ثم قال
الشهرورد ي اعمل وان خفت العجب مستغفر امنه وان كان منهيا فاياك فانه من
الشيطان فان ملت فاستغفر وحدث النفس ما لم تتكلم او تعمل والهم مغفور وان
فان لم تقطع الافكار فحاسبها فان غلبت فتب فان لم تقلع لا تستلزم اوكسل
فتذكر هادم اللذات ومجاة العثرات او الفضوح مجد مقت ربك واذكر سعة رحمته
واعرض التوبة ومحاسنها وهي الفرع ويتخفى باب فلاع واب استغفار وعزم ان لا
تعود وتدارك ما فات الدراك وتمح ولو بعد نقضها عن ذنب ولو صغيرة مع الاصرار
على اخر ولو كبيرة عند الجمهور وان شككت اما مور او منهي فامسك ومن ثم قال
الجويني في المتوضئ يشك ايغسل ثالثة او رابعة لا يغسل فشد مزامو الامر
الثاني ومو استعمال الجوارح الظاهرة بالطاعة ومعنى الامر هنا الفعل او
الشيء ويحتمل ان يقال لا يختص مزا النظر والاعمال بالميزان الشرعي بالجوارح
الظاهرة بل وكذلك اعمال القلب وخص ذلك بالشرع لان الاحكام لا تقرر الا في
الشرع واذا تقرر هذا فاعلم ان المكلف لا يحل له ان يقدم على فعل عزم له وازاد
الغزالي عليه حتى يعلم حكم الله فيه وحكى الغزالي وغيره على ذلك الاجماع ومعرفة
الحكم يكون باحد امرين اما بالسؤال ان كان ليس له اهلية النظر واما بالنظر ان
كان له اهليته ثم اذا سال او نظر فلا يخلو من احد احوال اما ان يتبين له ان
ذلك الفعل مامور به او منهي عنه او لا يتبين له شيء اما الثالثة فنظر او توقف في
استفتاء واما الحالة الاولى وهو ان يتبين له انه من المامور به ويشمل ذلك
الواجب والمندوب فالمكلف مامور بالمبادرة بفعل ما امر به بعجله حذرا ان
يفوته ذلك لعارض او كسل ونبه المصنف بقوله من الرحمان على ان المكلف ينبغي له

استشعارة كرامة ليسلم من العجب فقال الله تعالى لم تشاء منكم ان يستقيم وما تشاءون الا ان يشاء الله وفي المفصل الاشتقاق اخذ في معنى اسم الرجل وانه العطوف على العباد بالايجاد اولا وبالهداية الى الايمان واسباب السعادة في الدنيا والاسعاد في الاخرى ثانيا وزيادة الانعام بالنظر اليه راجعا رزقنا الله ذلك برحمته ثم ان المكلف اما ان يعلم وعلى الفعل ونهض في تحصيله مع ضرله ما يكدر عليه صفاء عمله وخالصه من خشية وقوع ذلك الفعل على صفة من الصفات المنهية كالرياء والعجب فلا يكون ذلك مانعا له بل يفعل ما امر به ويجاهد نفسه في دفع العارضين واحترز المصنف بقوله لا ايقاعه مما اذا كان مع الامر المنهي عنه كالرياء فان المكلف غير مامور بايقاعه ذلك الفعل بل مع منهي عنه ومرتكبه فاعل كبيرة وقد قال الفضيل بن عياض رضي الله عنه ترك العمل لاجل الناس شرك وترك العمل لاجلهم رياء والاخلاص ان يعافيك الله منهما واشار المصنف بقوله واحتياج استغفاره الى استغفار لا يوجب ترك الاستغفار الى ان ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهما قالا استغفارنا يحتاج الى استغفار لا يقتضي ترك الاستغفار الاول لان ذكر الله باللسان طاعة والاستغفار انما هو لاجل غفلة القلب عن حالة التنطق به واستشهد على ذلك بما قاله السهروردي بضم السين قاله المحلي وهو صاحب عوارف المعارف لما سأله بعض ائمة خراسان فقال القلب مع الاعمال يداخله العجب ومع ترك الاعمال يخلد الى البطالة فاجابه بان لا تترك العمل واستغفر من العجب فان ذلك كفارته وكلام الائمة في المعنى كثير ولو توقف العمل على الكمال لتعذر الاشتغال بكثير من العبادات وذلك موجب للبطالة وهو مخرض الشيطان الخالة النفسانية وهو ان يتبين له انه منهي عنه فان واجب الانكفاف ان كان محرما وان كان مكروها فالطلب بالترك عنه ومعنى قول المصنف فانه من الشيطان اي فانه هو السبب في بعثك عليه حين مكنه الله من وسوسة النفس وحضها على الفعل فان فعلت ذلك المنهي عنه فاستغفر منه ولا تيأس من الرحمة قال الله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة الاية مكررا عندولي الدين فان فعلت وهو الذي يقتضيه كلام المصنف وفي نسخة المحلي فان فلتا وكذا هو عند ابن الاثير وهو صحيح ان جنس الميل بالفتح وذلك على ما ذهب اليه الغساني ابو بكر من ان العين والواو خاء فقال القاضي عياض وعليه عامة السلف والفقهاء والمتكلمين والمحدثين لكثرة الاحاديث

الباعث على ذلك هو

الرائة

الزالة على المواخذة بعمل القلب وحملوا احاديث عدم المواخذة على انهم لا كن
قالوا انما يوخذ بسيئة العزم لا بسيئة المعزوم عليه لانه لم يفعله وقال النووي
تظاهرت النصوص بالمواخذة بالعزم اه والذين يجتنبون ان تشيع الفاحشة في
الذين امنوا الاية وقوله اجتنبوا كثيرا من الظن واجمعت الامة على حرمة الحسد
والكبر واعترضه الشيخ ابو عبد الله الابي بان قال العزم على قسمين احدهما
لا مؤاخذة له في الخارج كالاعتقادات وخبايث النفوس وهذا مجمع على المواخذة
به وليس من محل الخلاف لان النهي عنه في نفسه وانما محله صورة في الخارج
اي من المعزوم عليه كالزنى وشرب الخمر ومذاهب المختلف فيه والقول بانه غير
مواخذ بالعزم عزاه المازري للاكثر لظواهر الاحاديث منها قوله صلى الله
عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل وقوله
صلى الله عليه وسلم من هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه رواه مسلم وفي
بعض رواياته كتبها الله عنده حسنة كاملة زاد في اخرى انما تركها من جراي
اي من اجلي وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وفتح الياء وجعل الاولون حديث النفس
والهم مخالفين للعزم والاكن قوله عليه الصلاة والسلام ما لم تتكلم او تعمل يضعف
الاول وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي يدل بمفهومه على الاعتداد ص
باعتقاده عليه السلام وجه ح ابن رشد وقول الشيخ ابو عبد الله الابي لي في
الحديث ضعف وفي قوله انما تركها من جراي دليل على ان اذاه اترك ذلك حياء
ونحوه لا ثواب له قال القاضي عياض وقد ذهب بعض المتكلمين فكتب له حسنة اذا
تركها حياء ولا وجه له ثم ان الواجب على الانسان حالة الهم وتحرك النفس
بالمعصية المجاهدة للنفس لازالة الشوائب الموقعة له في اسباب الهلاك حتى
لا يقع وقد قال بعضهم مجاهدة النفس حتى لا يقع اهون من معالجة التوبة فان
غلبته نفسه ووقع في المعصية وجب عليه بالاجماع المبادرة الى التوبة ومذاهب
اهل السنة ان الذنب من الكبائر وطائفة من كلام غيرهم واختلف الصغائر كذلك وذكر ولي الدين
عن ابن هاشم ان التوبة لا تجب من الصغائر وتوقف السبكي في وجوب التوبة منها
عينا لانه يكفرها الصلاة واجتناب الكبائر قال الواجب اما التوبة او فعل ما
يكفرها وتتعين الوجوب فيحتمل انها لا تجب على الفور حتى يقع ما يكفرها قال وهذا بالبعد
ولم يعين الضعيف وقال الزمزاوي وجوبها عينا على الفور عن كل ذنب نعم ان عرض
عدم التوبة عن الصغائر حتى جاء ما يكفرها كفرت الصغيرة ونحو

التوبة منها وراى ان عدم التوبة من الصغيرة صغيرة فان لم تقلع النفس عن
المعصية فان كان لاستلذاذ هذا ذلك وتكاسلها عن التوبة فتعالج بذكر هادم
اللذات بالذال المعجمة اى قاطعها قاله الجوهرى وهو الموت وفى الحديث
اكثروا من ذكر هادم اللذات رواه الترمذى وابن حبان فانه ماذكره احد وهو ضيق
الا وسعه ولا ذكره فى سعة الا ضيقها عليه ولا شك ان ذكره مكدر للعيش ومقصر
للامل وقد يعجز عن ذلك فتعجزه التوبة الماحية للذنوب وان كان عدم اقلاعه
سببه الفتور والاياس من رحمة الله تعالى لشدة الذنب واستحضاره لنفسه
الرب جليل كبير سعة رحمته التى لا يحيط بها الا هو تعالى وليستحضر ايات الرجاء
كقوله تعالى يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية
وقوله عز وجل لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وليعلم شرف
عز ابد حيث اضاف الى الذنب ذنبا اخر وهو القنوط من رحمة الله وقد قدم
عدم الكبائر وليعرض على نفسه التوبة ومحاسنها وليذكر ما اعطاه الله تعالى للتائبين
وما وعدهم به وعرف المصنف التوبة بانها الندم واشتقاقها يفيد هذا المعنى
فى الارشاد ومعقوله لاجل ما يجب له الندم واحترز بالاول عما اذا ندم
على الذنب لاجل اضراره به وانما كيفوا وبانه فاسد وغير قاب وانما التوبة الشرعية
الندم على ما فات من رعاية حق الله وكان المصنف راى ان السياق يعين هذه
الزيادة فلا احتاج الى ذكرها بالاقحم وقال البعض الندم وهو اعظم اركان
التوبة ويلزمه الحزن والتلهف على ما فات والاقلاع فى الحال والعزم على عدم
العود فى المستقبل ان اكمل وان من زنى وجبا فكذلك لا يتصور منه الا الندم
على ما فات ومن ثم عضا فى الارشاد ونحوه فانه لا يشترط فى توبة هذا
المحبوب العزم على عدم العود خلافا لابى هاشم فى انه لا تتصور توبته واحتج
الاول بصحة توبة فى المرض المخوف قال وقول ابى هاشم هو الجارى على المشهور
عندنا فى الحالف بالطلاق ولو كنت حاضرا اشكل مع اخى لفعلت عينك وقول
المصنف وقد اركى ممكن التدارك يعنى ان ما يمكن تداركه مما اخل به من المفروض
المتعينة لله كالصلاة والحج واجب عليه اداؤه وكذا ما فيه حق للادمى
ملك وعرض فانه يجب التنصل منه باداية او تحلله وقوله كذا والمصنف تقتضى
ان هذا شرط صحة فى التوبة عندنا وكان الاتيان به قال المحلى ويستثنى بعد
مستثنى من الادميين وفعل الشيخ ابن عرفة عن الاكثر صحة توبته مع عدم

فعل

وعقل واعليه من قضاء وقصاص وتحلله من عرض او مال قال ونقل الغلاني عياض عن
ابن المبارك ان من شرطها قضاء عفو الله تعالى والخروج عن مظالم العباد يحتمل
ان يريد انه شرط كمال وفي الارشاد المتوب منه ان تمحض توبته حق الله تعالى بحيث
التوبة فيه دون مراعات سوى الله تعالى وما تمحض فيه حق ادمي كغاصب
شيء لا تصح التوبة منه دون الخروج عنه يعني فيما يمكنه بافية بدله وما فيه
حق الله تعالى وحق الادمي كقتل النفس بحيث لا تصح التوبة فيه الا حق الله تعالى
دون تمكين نفسه من القصاص وعزم تمكينه نفسه من معصية اخرى تستقبل بتوبة
ونقل البعض عن الغلاني وكثيرين انه لا يكفيه العزم وما لم يمكن نفسه للقصاص ويعفى
عنه وظاهر كلام الشيخ ابي محمد يقتضي ان المغصوب اذا كان باقيا بدله لا تصح
التوبة منه دون رد له وقد نقله الشمني وذكر انه من صحة توبة
الغاصب مع بقاء المغصوب بدله لا اجزاءه وصحح الامام والبغوي بان ما تفرع من
لوازم الذنب ومزاحمه معنى قول المصنف ويخفف بالاقلاع الى آخره وبعضهم
يعبر عنها بالشروط وبعضهم بالاركان وعزى هذا ولي الدين للاكثرين والشرط
الغلاني في التوبة ايضا تحرير الذنب وكلما اذكر الذنب وتوقف في ذلك اما والجزم
وقال الاخلاف انه لا يجب عليه استدامة الندم واستصحاب ذكره هو او ذكر عن
الغلاني ايضا انه اذا لم يحرر الذنب حالة الذكر كان ذلك معصية يجب الندم عليها
ولا يبطل ذلك توبته قال الشيخ ابو محمد وظاهر قول الغلاني عياض عدم تحرير
وليس من شرط التوبة الاقلاع عن جميع الذنوب بل تصح عند الجمهور من بعض دون
بعض وسواء كان المتوب عنه صغيرا او كبيرا او مساويا من جنسه ايضا او من
غير جنسه وذهب ابو هاشم وعزاه ولي الدين للمعتزلة ان التوبة لا تصح من
بعض الذنوب دون بعض لانه اذا تاب من فيه لاجل فيجب ان يتوب عن كل فيه وذلك
مبني على اصولهم الفاسدة في التقبيح العقلي وقال البعض اعني ان القبح يتفاوت
فلا يلزم من الندم على العظيم الندم على الحقير نعم قد لا يتصور الندم على الشيء
مع الاصرار على مساويه كتوبته من سرقة مال زيد دون عمرو ومع عدم السبعة في
ماله قال وانما يظهر ان الندم على الاعلى لا يستلزم الندم على الادنى والندم على
الادنى يستلزم الندم على الاعلى وكذلك المساوي مع حضور البال وذكر ولي
الدين عن الحليمي ان التوبة تصح من كبيرة دون اخرى من غير جنسها قال ومقتضاه
عدم الصحة ان كانت من جنسها وبه صرح الاستاذ ابو بكر واذا تقرر ما ذكرت

التوبة بشروطها كانت سببا في تكفير الذنوب بفضل الله تعالى وعلى التحقيق ومدة ليل ذلك فمعنى كما التوبة من الكفر ومنها التي صحح الابهار او كفتني وجيز ى الاكثر فولان فان عاد ذنبا بعد توبة فهل بشروطها فان الاكثر على صحة التوبة الاولى وعرض انتقاضها بالمعاودة للذنب وتجب التوبة من هذا الذنب جوزا على ما تفرع وذهب القاضي ابو بكر الى انتقاض الاولى وكانه راى ان من شروطها عدم معاودة الذنب قال ويواخذ بالذنب الذي تاب منه اولا يعني الا ان ياتي بتوبة اخرى على شرطها ومستمر من غير معاودة تذنب وذلك عسير في الغالب ويسير على من يسره الله عليه الحالة الثالثة وهي انه اشك في الفعل هل هو مما امر به او منهي عنه فالمطلوب منه الامساك وهذا ذلك على جهة الوجوب كما قال الشارح او ندبه تفصيل كما قاله ولي الدين وهو الاظهر فان مقابل المنهي فيكون مندوبا او مباحا او واجبا وكذا المنهي عنه فيكون حراما واختلف عندنا في حكم الخيرة الرابعة في الوضوء هل هي مكروهة او محرمة واختلف ايضا في الشك في التيمم فيما لو شك هل هي ثالثة او رابعة هل الامساك واجب بناء على التحريم او ما دون ان يأتي بها كما لو لم يشك بل ايقن انها ثالثة وهذا الثالث هو اختيار الشيخ ابن عبد السلام لان الاصل عدم الفعل والا تكون الرابعة ممنوعة او مكروهة الاحالة تحقق كونها رابعة اما حالة الشك فلا وحديث الغاء الشك في عدد الركعات والبناء على الاقل خاص به ص وكل واقع بقدرة الله واراداته وهو خالق كسب العبد وقدرته قدرة هو استطاعته للكسب الايجاد الله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق ومرضي الصحيح ان القدرة لا تصلح للضدين وان التعجيز جهة وجوه في تقابل القدرة تقابل الضدين لا العدم والملكة شر فرع في الكلام على حقيقة الهدى والضلال ان جميع الكائنات واقعة بقدرة الله تعالى واراداته وذكرنا هنا ما يدل عليه من الادلة النقلية وعدنا بذكر بعض الادلة العقلية منها فنقول ان قدرة العبد لو صلحت للايجاد لزم منه محال من اوجه احدها انه لو صلحت قدرته للايجاد وقد اراد الله حركة جسم واراد العبد سكونه جاز ان يقع المراد لهما او لا يقعا او يقع احدهما دون الاخر وفساد الكلام المتفرع في مسئلة الوحدانية ولزم ان يقال المقترح ان القدرية يلزم منهم اثبات الاهين وهم مجوس هذه الامة لانشائه لو كان موجد الفعله لعلم تفاصيله لان الايجاد والخلق بمعنى واحد ممكن الوقوع موقوف عنه بالقصد والاختيار مشروط بالعلم محيط بالسكنات

المتعلقة بالحركات البضعية واحيازها وذلك القدرة الحادثة للعبد الاجبرية
واستدل اصحابنا على اثباتها بما اجراه ضرورة من التفرقة بين الحركة الاختيارية
والضرورية والحركة الاختيارية يفارقها معنى موجود يتعلق بها وهو المسمى
بالقدرة الحادثة وحصر ما اجراه من تلك التفرقة في المعنى المذكور مقرر في
مشاهير الكتب ولما عورض هذا الدليل وهو المقتضي لاثبات القدرة الحادثة
للعبد بما قبله فريقنا عرض تنافيهما باثبات الكسب واختلفوا في حقيقته
فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى انه عبارة عن تعلق القدرة الحادثة
بالمقدور من غير ان تؤثر فيه بحال وثبوت تعلقها وعدم تاثيرها كثبوت تعلق
الرؤية بالمرئي والعلم بالمعلوم وذهب القاضي الى ان الكسب هو تاثير الحادثة
في حال البقاء وهي الجهة الخاصة للحركة ككونها حركة كتابة فيضاف الى العبد
تعلق الخلق فيقال الله تعالى خالق وقد يضاف للعبد الكسب فيقال العبد كاسب
مكتسب كما الاتيان بماء كثير مع الزيادة وذهب الاستاذ الى ان الكسب هو فعل
فاعل بمعين والاختراع وفعل فاعل لا بمعين وفعله كمن يقوى يحمل شيئا والاخر
يعجز عن حمله الا بمعين وقد اذكر الشيخ ابن عروة الاقوال واحالتها وما يرد
عليها وذكر اعتراض المفترح على الاستاذ والقاضي قال عقب ذلك فيقال الامر
كما قال ان الحق الجبر قال وهو ظاهر بزيادة تخلق الله تعالى ملابسة ذلك الفعل
للعبد وقال الحق الجبر الممنوع هو القرون عن معنى الملابسة والكسب مقارنة الفعل الواقع
بقدرة الله تعالى لملابسة نفس من خلق الله الفعل له وتفرع على هذا الخبر
واختيار البعض وقول المحكم ومن ثم الصحيح ان القدرة لا تصلح للضدين الى
اخره يعني ان قدرة العبد لما كانت لا تاثير لها في ايجاد الفعل كان الصحيح فيها
عدم صلاحيتها للضدين بخلاف القدرة الازلية فانها صالحة لهما على البدل
وعلامة ذلك ان القدرة الحادثة وهي المعبر عنها بالكسب وبالاستطاعة
ايضا وهي عرض من الاعراض وهي على مذهب الاشعري لا تبقى ولا تاثير لها وما كان كذلك
لا يتفرع على الفعل بل لا توجد الا معه وتابعة لتعلق القدرة الازلية فلزم ان يمتنع
عند كون طائفة للضدين باستطاعة الايمان توفيق واستطاعة الكفر
خذلان ولا تصلح اخرا لما تصلح له الاخرى والمعتزلة لما قالوا الاعراض باقية
والقدرة الحادثة تؤثر جعلوها مقدمة على الفعل ومقتضية للشيء وضدا على
البدل وتفرع الرد عليهم في مقدمة الكتاب في مسئلة التكليف الا بفعل وفعل ولي

الدين عن الغلاسفة من اعتقادهم ان الغريزة الحادثة تصلح للضدين على البدل
قال وحكاه الاشتاذ ابو منصور عن الجبائية وابن شريح وبقابل الغريزة العجز
وذهب المتكلمين انه صفة وجودية قائمة بالعاجز يضاد الغريزة فتقابلهما
تقابل الضدين وذهبت الفلاسفة الى ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة
قال البصري ومعناه رجوعه الى التزام مخصوص في احد الطرفين وسلبه عن الطرف
الاخر قبوله وانما اشترطوا القبول احترازا من السلب عن الجماد فانه لا يسمى
عجزا بالاجماع قال وغير جزم العجز ما مناه بان العدم سلب وتردد فيه في غير هذا
الكتاب قال ودليل الاصحاب على انها صفة وجودية ان المرء يحس من نفسه عجزا
عن اشياء والعدم لا يحس تنبيه انما ذكر المصنف هذه المسئلة في التصوف وان
كانت من علم الكلام لينبه على ان ما يحصل للسالك من التوبة والتوفيق هو من الله تعالى
اذ هو خالق كسبه وموجده واذا تذكر السالك ذلك عظمت نعمة الله في نظره
واعترف بالعجز وسلم من العجب ومن نسبة الافعال للنفس وعلم ان لا مفر له على
سلوكه الا الخالقه فيهرع اليه وكثرت رغبته وتضرعه اليه في طلب الزيادة
من فضله فيحصل له من ذلك الخروج عن النفس والاعتراف بالعبودية والعجز وهو المقصود
من العباد كما تقدم ثم ذكر وجه قول المتوكلة واخروا به كتسبة وذلك الاختلاف
باختلاف احوال الناس وهو المختار ومن ثم قيل ارادة التجريد مع داعية الاسباب
شهوة خفية وسلوك الاسباب مع داعية التجريد انحطاط عن الذروة العلية
وقربانة الشيطان بالمي جانب الله تعالى في صورة الاسباب او بالكسل او التماهن
في صورة التوكل والموضع يبحث عن هذين ويعلم انه لا يكون الا ما يريد ولا ينفعنا
بذلك الا ما يريد سبحانه وتعالى ثم اختلف في حقيقة التوكل فقال الفارض في الاكمال
فيل هو ترك الاسباب المظنون نفعها كالتكسب وغلق الباب للتحرز من الشارق
واتخاذ الاسباب الضرورية المعلوم نفعها كمد اليد للطعام وابتلاعه ليس منافيا
للتوكل بل تركه لاجل وذكر امثلة من المضروريات المعلوم نفعها ثم قال فتارك
الكسب على هذا القول ان كان يتبرع للعباد ولا يطلع لما في ايدي الغير ولا تشوش
عليه عبادته وراحة نفسه على الجوع اسبوعا ويرضى ان يموت جوعا ان لم
يصبه الرزق فهو اعلاه رجات المتوكلين والرزق يأتيه لا محالة لقوله عليه الصلاة
والسلام لو توكلتم على الله حق توكله لرزقتم كما ترزق الطير تغدو خماصا وتروح
بطانا وان كان بطالا او بالكسب او لم يتركه جاز له لان المنفاع بالمعدة كفيلة اتيان الرزق

ولان

وان كانت تتشوش عليه عباداته فالتوكل عليه حرام وصوابه ترك الكسب عليه حرام
قال وهذا التوكل بترك الاسباب انما هو للمنفرد واما المعيل فلا لانه لا يتمكن له ان
يكلف عياله الصبر على الجوع وقال الاكثرون المتصوفة وغيرهم التوكل هو الثقة
بان حصول المطلوب وان جعل سببه ليس الا من الله تعالى وتعاطي الاسباب
على هذا القول ليس منافيا للتوكل وكلام المصنف في جعله الاسباب مقابلة
التوكل ان حقيقة التوكل عنده ما ذكر في القول الاول مع ان الاول مخصوص بما
هو مظنون نبعد بخلاف كلام المصنف ونظر فيه ولي الدين وقال السبكي
لا ينافي التوكل بان التوكل ركون القلب الى الله والاعتماد عليه لا على
السبب وكان ينبغي للمصنف التعبير بقوله ورجح قوم ترك الاسباب وقوم الاكتساب
وذكر المصنف في الترجيح مذاهب احدها التوكل الثالثة الاكتساب والظواهر
الشرعية وايد كل واحد منهم ولذا كان المختار هو القول الثالث بالتفصيل
لان فيه الجمع بين مقتضى الادلة وذلك ان من الناس من يكون الراجح في حقه
ترك الكسب واخر في حقه الكسب وقول المصنف ومنهم فيل الى واخر اشارة
الى كلام سيدنا الشيخ ابي العباس بن عطاء الله في الحكم وفي التنوير بسطه
قال كلبك التجريد مع اقامة الله اياك في الاسباب من النفوس الخفية وكلبك
الاسباب مع اقامة الله اياك في التجريد الخطاب عن الهمة العلية وارفع همتك
الله ارفع من سأل العزوان يا تيك فيما انت فيه فيعفي عندك لتطلب غيره ما اقامك
الله فيه ويشوش قلبك ويكدر وقتك وذلك انه يأتي للمتسببين فيقول لهم كنتم
وتجردتم لاشرقت لكم الانوار ولصفت منكم القلوب والاسرار وكذلك صنع فلان
وفلان ويكون هذا الخبر ليس مقصوده ايا التجريد والاقامة له عليه انما علاقه في
الاسباب فيتركها فتزلزل اقدامه ويذهب ايقانه ويتوجه الى الطلب من الخلق
والى الاهتمام بالرزق وكذلك يأتي للمتجردين ويقول لهم متى تتركون الاسباب
الم تعلموا ان ذلك يطمع القلوب الينا واشرف الناس ولا يمكنك الا يثار ولا القيام
بالجفوة وعوضا ما تكون منتظرا انما يفتح به عليك فلوه خلت في الاسباب بقي غير في
منتظرا انما يفتح عليه منك ويكون مزاقر كلب وقته وانبسط نوره ووجد الراحة
بالانقطاع عن الخلق ولا يزال الله به حتى يعوده الى الاسباب فيصب كدرتها وتغشاه
ظلمتها ويعود الزاهد في السبب احسن حالا منه وانما يفتر الشيطان بذلك
ان يمنع العباد الرضى عن الله تعالى فيما هم فيه وان يخرجهم عما اختارهم الى مختارهم

لأنفسهم وما ادخلك الله فيه تولى ما انت عليه وما دخلت فيه بنفسك وكلك
اليه وقرب ما ضلني فرخل عدو واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا
نصيرا وفيه التنبيه على مكيدة شيطانية فانه قد يحث على السبب ويوهم انه السنة
وقد يثبط فيه الى كون اليد والراح جانب الله وقد يحث على الترك موهما انه مقام التوكل
وانما هو عجز ومهانة واستعباد وفي الخبر وحذر من توهيمه واغتياله ويعلم
بعد بحثه عنهما انه لا يكون الا ما يريد الله سبحانه ولا ينبو عنا علمنا بذلك الا
ان يشاء سبحانه وتعالى وقال المحلي ومعناه لا ينبو عنا المعلوم الذي غمض لهذا الكتاب
الا ان يريد الله سبحانه نبو عنا به سائما من العجب وغيره من الموبقات والمظاهر
من كلام المصنف قصره على ما اشار اليه في التوكل ثم وفرتم جمع الجوامع
علما اسمع كلامه اذا خاصما الا تي مراجاسن المحاسن بما ينظم الاعمى
مجموعا مجموعا وموضوعا الا مضطوعا بفضله ولا ممنوعا ومرفوعا عن همم الزمان
مرفوعا وعليك بحفظ عباراته لا سيما ما خالف فيها غيره واياك ان تبادر بانكار
شيء قبل التامل والفكرة وان تضن امكان اختصاره فجمع كل فرد فرد مرجاة كرة
الاولة وبعض الاحايين اما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يتبين او
لو غرابة او غير ذلك مما يشتهي جده النظر المتين وربما اجملنا بذكر اربابا الاقوال
بحسبه الغبي تطويلا يؤدي الى الملال وما رمنا بعلمنا ذلك الغرض قحة لهم
الاقوال فربما لم يكن القول مشهورا اعتمد فكرناه او كان غرضي اليه على الوهم
بسواه او غير ذلك مما يظهر للناقل لمن استعمل قوله حيث اذا جازموه بما
اختصار هذا الكتاب متعذر وروح التفصيل منه متعسر الا ان ياتي رجل مبتز
مبتز فيرونق مختصرا بانواع المحامد مرهفا واعناق المحاسن خليقا جعلنا الله وايه
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن
اولئك رفيقا لئن لم يتكلم ولي الدين على مزكا التتمة من الكتاب وتكلم عليها
ابو عبد الله المحلي وقال قوله وفرتم جمع الجوامع علما تقييد من نسبة العلم اليتم
هذا الكتاب من حيث العلم اي المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز
ان يكون علما معمولا للجوامع ولا يحسن ان يكون متعلقا بتم اذ لا جاجة في قولنا
ثم هذا علما فان تمامه معلوم معروف قال ولا يخفى ما فيه وقوله اسمع كلامه
اذا خاصما اي انه لعزوجة لفظه القليل وحسن معناه الكثير يشتهي الناس
حتى يتخفوا الاصم بكانه يسمعه والاعمى بكانه ينظره ومزاجما قال المصنف

بيان غاية تاليفه

انه

منتزع من قول ابن الخطيم

اذا الزند نظر الاعمى الراجف ﴿ واسمعت كلماتي من به صمم

قال وخالفته في ذكر السمع قبل البصر للتاسي بالفراء وبه ذكر الاسماع للذات لا لاصحابها لانه ابلغ والاسماع لما اسماع لاصحابها وقوله مجموعا مجموعا اي كثير الجمع وهما حالان من ضمير الاذ ومعنى موضوعا اي اذا بصل لا مقطوعا بخله ولا ممنوعا اي عمن يفصل لشهولته ومرفوعا عن هم الزمان فلا يأبه احد من اهل زمانه بخله ومرفوعا اي عنهم وقوله فيه كل ذرة اي حرف فالذرة بفتح الذال المعجمة وضمها بضم الراء المهملة اي واحدة نفيسة كالجوهرة ومعنى على وجه الابيين اي يظهر والنطق المتبين هو الفوي كهان المدرك الخبي ممنها فا في قوله في الخبي والالم يكن شيء من الخبر كزبا وقوله في عرف التاثير لان العرض بالعرض اشبه وفي مسئلة قول الصحابي لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يروه والمعنى بالخبي هو الضعيف الفهم وقوله فربما لم يكن القول مشهورا عمن ذكر فالمعنى اما ان مرجوا بالعز وعمرو شهرة عمن نسب اليه كعزوا بمثلية بمرض الكفاية للاستفاذ الجويني ومنها ان يكون فرعزى اليه على الوهم اي الغلط سواء كما في ذكر القفال ابا فلان مرارا ضعيفا لثبوت اللغة بالقياس وفي ذكره الامرين في المجوزين وقد يكون الغرض غير ذلك مما يظهر للتامل لمن استعمل فواها كثر كثير الرفاق معه في مفهوم اللغب تفوية له ومعنى قوله عيز وايا ينفل شيء لمن وكانه الى غيره ومعنى مبشرا اي ياتي بالاخبار بشرا اي فواضح كان يجوز منه اسما اصحاب الاقوال بانه لا يتعسر عليه روم التفصيل لانه اذا فعل ذلك لا يبقى بمقصود فا ومزايا هذا المقصود من ذلك من كلام المحلي ورايتا الاقتصار على ذلك كما انا منا الاشارة بتعقبنا هما تقدم من الشرح على ما فيه من كلامه عجيبة واشارات بديعة غريبة مع اعتقاد فا ان كلامه محتوى على اكثر مما ذكر فاله لقصور فا عن بلوغ شاوله والله المسئول ان يبلغنا ما سال من ربه وان يجزيه عنا ما هو له اهل وكذلك من تقدمنا الشرح وان يغفر لنا ما قدمنا وما اخرنا وما اسررنا وما اعلنا وما هو اعلم به منا وان يجيز ذا من انصار يعفو له ويدخلنا الجنة برحمته وامين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا يا رب العالمين

تمت بحمد الله وحسن عونه جميع كتاب

الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

يقول منجيه العبد الفقير الحاج
عبد الرحمان بن جعفر الكتاني غفر له
مولاه دار الضيافة بفاس

حمدا لمن اكمل نعمته بنشر البنود على من خصه بنيل مراقي السعود
وصلاة وسلاما على سيدنا ومولانا محمد المختص بالنور الساطع
والضياء اللامع وعلى آله وصحابته وكل من اقتفى طرق هدايته اما بعد
فان مما جلد به الدهر على اهل هذا العصر طلوع شمس هذين الكتابين
الجليلين والسفرين الجميلين الاول منهما نشر البنود على مراقي السعود
للشيخ الامام العلامة الهمام ابي محمد سيدي عبد الله بن ابراهيم بن الامام
العلوي الشنجيطي والثاني الضياء اللامع على جمع الجوامع للعلامة المحقق
الشهير ابي العباس سيدي احمد بن عبد الرحمان الفيرواني مولدا ومنشأ
المالكي مذهبا الشهير بابن حلولو رحم الله تعالى الجميع واثنا بهما على هذا
الصنيع ولقد كانت المناظر متشوفة لافتضاض ازهارهما والمسامع
متلهفة على تشنيفها بمعجز اخبارهما اذ كان كل منهما لاقتناه قمن له اشرا
بل ربما عد مما يسمح به ولا يرى ولا غرو ولا غرابة في حلولهما بهذه المنابة
فلا اثر بعد عين والمشاهدة تنفي المين وقد انتشر بحمد الله نفعهما لما
نجم طبعهما فكان حسنة في صحايف الايام وغرة في جبين الشهور والاعوام
فجزى الله تعالى بالنصر والتمكين والفتح الظاهر المبين من كان على
ذلك باعثا وعن هذا الكنز باحثا الا وهو المجتهد في احياء ما اندرس من
العلوم والمشتغل بفكر ذات الامعية على احسن الوجوه سلطاننا
الاعظم وامامنا الافخم صاحب التآليف العديدة والتصانيف الفريدة
المعتز بليث الجلوط المصاب لنهج السلوك عالم السلاطين وسلطان
العلماء وشريف العلماء وعالم الشرفاء مولى الغرب اليه مذا الفرع المغربي
الرسني امير المؤمنين مولانا عبد الحفيظ بن امير المؤمنين مولانا الحسن
متع الله به الاسلام والمسلمين واحيا به سنة جده سيد المرسلين واكثر

مطبوعة

سطوته في قلوب الكافرين وامدّ سوابغ نعمه على المؤمنين وكم احيا ابرزه
الله بهذه المطبعة العامرة من رسوم للعلم كانت داثرة وكم انتفع بها من
الخلائق وبرز بها في العالم من رقائق ولولم يكن من حسناتها التي لا تحصر
وبركاتها التي لا تعتبر الا طبع هذه الكتاب النفيس لكفى به دليلا واقفا
الى الله تعالى بتاييده بكرة واصيلا وظاهيه بمن حسنات وجمالا واتقانا
وكمالا وحسبك ما انشرته في نشر البنود الشيخ الامام العلامة المشارك
الاديب ابو الفيض سيدي حمدون ابن الحاج حسبما وجدته بخط ولده العلامة
الشهير ابي عبد الله سيدي الكتاب على ظهر نسخته منه وذكر ايضا في قالبه
الازهار الطيبة النشر فيما يتعلق ببعض العلوم من المبادي العشر وفص
ما كتبه على ظهر نسخته من نشر البنود الحمد لله انشر سيدنا الوالد
العلامة الدراكة ابو عبد الله سيدي حمدون بن عبد الرحمان ابن الحاج رحمه الله
حين وقف على هذا النظم البديع وشرحه الرفيع المسمى بنشر البنود على
مراقي السعود للامام العلامة سيدي عبد الله بن ابراهيم بن الامام العلوي
ما نصه هذا اصول علوية علت ✤ اصلا وفي سور ذوي العلم غلت
عن عدد من الجوامع جلت ✤ ومن سوى ما يعتني به هلت
بل انهم تكن الاوفى ابدا اجتلت ✤ في كل باب وفي نفيس حلت
عروب ابكار بها قد تللت ✤ فطوف ابكار بها قد تللت
محاسن الصدور فيها حصلت ✤ كتاب الكتب فيه اجملت
احكمت ايانة ثم فصلت

وكانت وفاة سيدي عبد الله المذكور سنة خمس وثلاثين ومائتين والف
كما وجدته بخط سيدي الكتاب المذكور قال واول من اتى بهذا الكتاب
الى فاس العلامة الصالح اخونا في الله ابو العباس احمد سالم بن الامام محمد بن الكتاب محمد بن
الحسن الماحي الهيئمي الواداني احد تلامذة المؤلف ثم قال وكم للمؤلف
رحمه الله من تاليف حسان بديعة الفرر رفيعة الشان تنبئ عن باعه
في العلوم ولبسه الخبر كالعيان فمنها نظمه للتلخيص المسمى بنور
الافاح وشرحه المسمى بضياء الفتاح وقفت عليه في سفر ضخم ابرامه
واعلاه وحفه واياده ومنها طلعة الانوار شرح لنظمه السيوطي
المسمى بهدى الابرار ومنها يسر الناظرين شرح لنظمه في اصطلاح

الحريث المسمى بروضة التشريف الى غير ذلك وكم له من مسايل ورسايل
في المناوضايل مع خصمه وأما ابو العباس مرجلوس فواصاحب الضياء
اللامع مهما اعرف من ان يعرف وجلالته في العلم اشهى من ان يوصف جزى
الله كلا منهما احسن جزائه ونفعنا واياهما بانفاسه الى يوم حشده الكريم وجملة
اعماله وكملما تم طبعهما وجاء وضعهما قلت منوها بهذا المرام
ومشيرا الى تاريخ الختام وان كنت لم ابلغ مرتبة الادباء الاريب لاكن جهد
المقل محبوب بالقبول عند اهل الادب

نشر البنود مع الضياء اللامع ... كملا بكمبع نحى جمال بارع
كشفا نقاب الحسن لكل عالم ... جمع الجوامع في السناء السالمع
فذكان كل منهما تشتاقه ... نفس اللبيب وفاه كل مطالع
بجباك مولانا الامام ابو المدا ... الرحمان محبوبا باسعد طالع
واشاد نشر بنوده وامره ... يحنوه له في كل امر جامع
فابان سرهما لارباب النهى ... وكسا بما ثوب الوجود الماتع
فالله يجزيه بخير جزائه ... ويمد له بنواله المتتابع
ولقد اجاد النشر والضياء اذ ... فالا بتاريخ الختام الجامع
جاء بمبتغى وعز بانام ... واليمن في نجح الامور الطابع

213 7 127 84 209 137 90 61 277 122

فاذا جمعت العدد المرفوعة اعلاه خرج منه بدون اشتباه مائة و
327 وهو المقصود وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما
والحمد لله رب العالمين