

# كتاب

الاصول الجامع لايضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع

تأليف العالم النحرير العلامة الشهير الشيخ سيدي

حسن ابن الحاج عمر بن عبد الله السيناوي

المدرس من الطبقة العليا في علوم القراءات

بالجامع الأعظم جامع الزيتونة

إدام الله عمرانه

( الجزء الأول )

## اجازة المشايخ النظار

الحمد لله حق حمده والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد نبيه وعنده وءاله وصحبه من بعده وبعد فقد عرض العالم انفاضل الزكي الشيخ السيد حسن السيناوي المدرس من الطبقة الاولى في فن القراءات بالجامع الاعظم جامع الزيتونة عمره الله كتابه المسمى بالاصل الجامع لايضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع فاذا هو واضح العبارة كثير النقل صحيح الحل مفيد في بابه فقررت النظارة العلمية في جلستها المنعقدة في يوم التاريخ اجابة طلب مؤلفه نشره واجازت طبعه والله يشكر سمي مؤلفه في جمعه وعنايته والسلام وكتب في ٢٢ ذي الحجة الحرام سنة ١٣٤٧ وفي ١ جوان سنة ١٩٢٨

صالح المالقي

محمد رضوان

محمد الطاهر ابن عاشور

صح احمد بيرم

حقوق الطبع محفوظة للمتزوم طبعها السيد محمد بن قاج النني الغدامسي التاجو بنهج عاشور عدد ٨ بتونس

مطبعة النهضة نهج باب سعدون عدد ١٩ - تونس

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

وصلی اللہ علی سیدنا محمد وعلی آلہ وصحبہ وسلم

الحمد لله الذي تفضل على عباده المؤمنين بنعمة الايمان في الجنان . التي هي اصل متفرع عليه التنعم بالنعيم الخالد في الجنان . والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بالشرعة المطهرة بشيرا ونذيرا . وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا . وعلى اله الكرام . واصحابه اعظام . ذوي المدارك السامية في فهم الاحكام . ( اما بعد ) فيقول العبد الفقير الى رحمة ربه الغني حسين ابن الحاج عمر بن عبد الله السيناوني الزيتوني المالكي اني اردت ان اشرع في شرح لطيف موضح لدرر الفاظ كتاب جمع الجوامع الذي جمع مفاهد زهاء مائة مصنف من المصنفات في علم الاصول واحاط كما سيأتي لمصنفه الشيخ الامام العلامة تاج الدين سيدي عبد الوهاب الشافعي ابن الشيخ الامام تقي الدين السبكي رحمهما الله بغلاصة ما في شرحه على مختصر ابن الحاجب والمنهاج للبيضاوي مع زيادات كثيرة عليهما فحوى مع صغر الحجم حيث بالغ في ايجازه غزارة العلم فقي كل ذرة منه ذرة روم اختصاره بعد متعذر . وروم النقصان منه متعسر . قال في اخره اللهم الا ان ياتي رجل مبذر مبتر . فدونك مختصرا . بانواع المحامد حقيقا . واصناف المحاسن خليقا . فاعتنى بشرحه شراح كثيرون رحمهم الله و اردت ان اشرحه ان شاء الله باسموب مبتكر . بجمع متون في متن وشروح في شرح معتبر . مؤاخيا جمعا بين الفرع والاصل ان اطبق عليه ارجوزة نظم الحافظ جلال الدين السيوطي الشافعي التي ضمن فيها هذا المختصر الجامع للاصلين اعني اصول الفقه واصول الدين قائلا . ضمنها جمع الجوامع الذي . حوى اصول الفقه والدين الشذي . وربما غير بالاسقاط ما كان معترضا او زاد بالالحاق ما كان منقوصا او

افاد ما لم يتعرض له في ذا المختصر كما قال . وربما غيرت او ازيد . ما كان منقوصا وما يفيد . وسماها بالكوكب الساطع  
 كما قال . فليدعها قارئها والسامع . بكوكب ولو يزداد الساطع . كما اني اريد ان اطبق عليه ايضا تكميلا لفوائد ذوي  
 المذهب المالكي فواعد الاصول المالكية التي نظمها العلامة الشيخ سيدي عبد الله ابن ابراهيم العلوي الشنجيبي المالكي وهي التي  
 ابنت عليها فصولها الفرعية كما قال معيدا الضمير على المذهب المالكي . اردت ان اجمع من اصوله . ما فيه بنية لذوي  
 فصوله . وسماه بما سماه به في قوله . سميت مراقي السعود . لمبتغى الرقي والصعود . كما اني اريد ان اطبق ايضا على مسائل  
 المتن ما وافقها مما ذكره العلامة الشيخ سيدي محمد ابن عاصم المالكي في علم الاصول في النظم الذي سماه بقوله . سميت بمبيع  
 توصل . لمن يريد الاخذ في الاصول . كي يتضاعف سرور ذي المذهب المالكي . بجمع شمله باصول مذهبه في ارض اصول  
 المذهب الشافعي . ويتنزه الناظر اليه برؤية اشجار النظائر ملتفة في اجنة الفاظه . ويتنعم المتأمل فيه بابتكار جمع معانيها مقصورة  
 في خيام معانيه . وسميته ( بالاصل الجامع لايضاح الدرر المنظومة في سنك جمع الجوامع ) والله اسئل ان يتقبله بفضله . وينفع به  
 كما نفع باصله . انه ذو فضل عظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل قال المصنف رحمه الله تعالى ونفعنا بركاته ( بسم الله  
 الرحمن الرحيم نحمدك اللهم على نعم يؤذن الحمد بازديادها ) نحمدك اللهم اي نصفك يا الله بصفاتك الجميلة جميعها اذ كل من  
 صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها ابلغ في تعظيمه تعالى المراد له بقوله نحمدك حيث عبر بصيغة الاخبار قاصدا بها انشاء الحمد  
 لتذني مقامه اعظم من مقام الاخبار وكثيرا ما يقع موقع الانشاء بلاغة كما قال سيدي عبد الرحمان الاخضري في الجوهر المكنون .  
 وصيغة الاخبار تأتي للطلب . لقال او حرص وحمل وادب . وعبر المصنف بصيغة المضارع لاقتضائه التجدد كما قال في  
 الجوهر المكنون . وكونه فعلا فللتقييد . بالوقت مع افادة التجديد . واتى بالميم في اللهم لكونها عوضا عن حرف النداء  
 كما قال العلامة ابن مالك في الخلاصة . والاكثر اللهم بالتعويض . وقوله على نعم جمع نعمة كما قال في الخلاصة .  
 ونفعله فعل . والتونين فيه للتكثير والتعظيم كما قال في الجوهر المكنون . ونكروا افرادا او تكثيرا . تنويها او تعظيما  
 او تحقيرا . اي نحمدك يا الله على انعام كثيرة عظيمة فمنها ومنها وان عددناها لا نحصيها وقوله يؤذن الحمد بازديادها اي يعلم  
 الحمد عليها بزيادتها . ولكون الازدياد ابلغ في المعنى لزيادة المبني اتى به اذ الهام الله تعالى عبده الحمد من النعم التي يستحق  
 سبحانه الحمد عليها . وهذا الحمد يستحق الحمد لكونه من الحمد الذي الهام به وهلم جرا فتهاطلت امطار المنن بالانعام لكثرة  
 المعامد فلذا قال الناظم . لله حمد لا يزال سرمدا . يؤذن بازدياد من ابداء . ( ونظي على نبيك محمد هادي الامة لرشادها )  
 اي ونقول اللهم صل على نبيك محمد اذ معناه الانشاء هادي الامة اي دان الامة لرشادها اي لدين الاسلام الذي تسبب عنه  
 ارشاد فهو من اطلاق المسبب واردة السبب على ضرب من المنجاز المرهق . كما قال فيه ناظم ملححة البيان . وسببية  
 مسببية . كالغيث في نبت وعكس يثبت . ( وعلى اله وصحبه ما قامت للطروس والسطور . لعيون الالفاظ مقام تياضها ونوادها )  
 اي ونظي على اله وصحبه مدة دوام الطروس من اي الضخف بجمع طرس بكسر الطاء فيما مصدرية والسطور معطوف عليه من عطفت

الجزء على الكل وعيون الالفاظ الاضافة فيه من اضافة المدلول الى الدال اي مدة دوام الصحف والسطور للمعاني التي يدل عليها باللفظ المنقوش في سطر الصحيفة فيبتدى بتلك المعاني للمقاصد كما يبتدى بالعيون الباصرة فيه استعارة تصريحية حيث شبه المعاني بالعيون بجامع حصول الاهتداء بكل وقوله مقام بياضها وسوادها اي مقام بياض الطروس وسواد السطوراي نصلي مدة قيام كتب العلم المبعوث به المصطفى الكريم المرسوم في سطور الطروس وقيامه مسطورا فيها بقيام اهله واهله لا يزالون قائمين بفضل الله تعالى الى قيام الساعة اذ لا تزال طائفة من امته صلى الله عليه وسلم ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي امر الله واستعمل المصنف صناعة الجناس البديعية في الطروس والسطور واللف والنشر المرتب في رجوع البياض للطروس والسواد للسطور على اسلوب قوله تعالى وهو اني جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله . (ونضرع اليك في منع الموانع عن اكمال جمع الجوامع الاتي من فني الاصول بالقواعد القواطع ) نضرع اي ننتلك يا الله بخضوع وذلة ان تمنع الاشياء التي يعوق بها اكمال تحرير هذا الكتاب المسمى بجمع الجوامع الحاوي مقاصد عدة مصنفات مطولات وبالاخرى المختصرات فاحصي منها الخلاصة كما قال صاحب الخلاصة . وما به عنيت قد كمل . نظما على جل المهمة اشتمل . احصى من الكافية الخلاصة . كما اقتضى غني بلا خصاصه . وقوله الاتي الخ اي الاتي من فن اصول الفقه وفن اصول الدين بالقواعد المقطوع بها والقاعدة هي الامر الكلي المنطبق على الجزئيات نعرف احكامها منها في اصل الجزئيات فلذا سمي الامام ابو اناسم الشاطبي قواعد قراءات الايية السبعة في حرز الاماني اصولا حين اتى على جميعها في قوله . فهذي اصول القوم حال اطرادها . اجابت بعون الله فاتتظمت جلا . ( البالغ من الاحاطة بالاهلين مبلغ ذوي الجد والتشهير ) اي البانغ في الاحاطة باصلي الفقه والدين بلوغا مثل بلوغ ذوي الاجتهاد والتشهير في التحصيل على المرتبة القصوى فيهما ( الوارد من زهاء مائة مصنف منها يروي ويبيير ) اي الحامي من زهاء بضم الزاي والمداي قدر مائة مصنف في حال كونه منها يروي بضم الياء اي كل عشان من اهل العلم للاطلاع على الاهلين ويبيير يفتح اوله اي يشبع كل جائع للتغذي بمسائلهما ففي التركيب تشبيه بليغ حيث جعل كتابه منهل وورود ذي العطش وشبع ذي الجوع بحذف اداة التشبيه ووجه الشبه كما قال في الجوهر المكنون . وابلغ التشبيه ما منه حذف . وجه وءالة . وهذه المياه العذبة التي تلاطمت امواجها في منله هي التي جرت اليه من عيون المصنفات الكثيرة ذوات الفوائد الغزيرة فماء منله ماء مبارك كما زمزم يروي ذا العطش ويشبع ذا الجوع فيحصل به ما تشبهه النفس من كمال الراحة بالشبع والري ( المحيط بزبدة ما في شرحي على المختصر والمنهاج مع مزيد كثير ) كما بلغ من الاحاطة المبلغ المتقدم في جمعه لما ذكر بلغ ايضا من الاحاطة بخلاصة ما في شرحه على المختصر لابن الحاجب والمنهاج لليضاوي قال الجلال المحلي وناهيك بكثرة فوائدهما اي بمن تطلب غيرها مع مزيد كثير على تلك الخلاصة ( وينحصر في مقدمات وسبعة كتب ) اي وينحصر التصنيف في مقدمات جمع مقدمة وهي عند المناطقة القضية المجعولة جزء الدليل الذي يتركب منه القياس كما قال سيدي عبد الرحمن الاخضري في السلم المنورق . فان ترد تركيبه فركما . مقدماته على ما

وجبا . والمراد بها هنا قال في الغيث الهامع ما يتوقف عليه حصول امر آخر فالمقدمات لبيان السوابق والكتب لبيان المقاصد  
اه وقال الجلال السيوطي قال الشيخ سعد الدين يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسانته كعرفة حدوده وغايته وموضوعه  
ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباطه بها وانتفاع بها نيه سواء توقف عليها ام لا قال وانفرق بينهما  
مما خفي على كثير من الناس اه قال الجلال السيوطي واما الكتب السبعة ففي المقصود بالذات خمسة في مباحث ادلة الفقه  
الخمس الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال والسادس في التعادل والتراجيح بين هذه الادلة عند تعارضها  
والسابع في الاجتهاد الرابط لها ببدلوها وما يتبعه من التقليد واحكام المقلدين واداب الفتيا وما ضم اليه من علم الكلام  
المفتتح بمسالة التقليد في اصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة النصوص اه فلذا قال في نظمه مقتنيا اثر امله . نحصر  
هذا النظم في مقدمه . وبعده سبعة كتب محكمه . وتعرض شارح راقى السعود لبيان موضوع الفن قائلا موضوع  
الاصول الادلة الشرعية والاحكام وعند بعضهم الادلة الشرعية فقط فلذا قال في نظمه . الاحكام والادلة الموضوع . وكونه  
هذي فقط مسوع . وافاد ايضا ان اول من الف علم الاصول الامام الشافعي وهو محمد بن عباس ابن شافع المطليبي  
حيث قال . اول من الفه في الكتب . محمد ابن شافع المطاب . وذكر ان غيره من المجتهدين كالصحابه فمن بعدهم كان  
عرفة علم الاصول سابقا له اي مركزا في طبيعته كما كان علم انعرية من نحو وتصريف وبيان خليفة اي مركزا في طبائع  
العرب فطرة فطاهم الله عليها فلذا قال في نظمه . وغيره كان له سليقه . مثل الذي للعرب من خليفه . ( الكلام في  
المقدمات اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية ) اقتتح المصنف رحمه الله الكلام في المقدمات انني قدمها على المقصود بالذات من  
الكتب السبعة بتعريف اصول الفقه ليتصوره طالبا ابتداء بما يضبط مسائله الكثيرة حتى يكون الطالب على بصيرة اذ من عرف ما  
يطلب هان عليه ما يبذل من النفيس سيما انقاس العمر فاصول الفقه في الاصل مركب اضافي ثم صار علما جنسيا لفن الاصول  
وفيه اشعار بمدحه بابتداء الفقه عليه فعرفه بانه دلائل الفقه اي قواعد الفقه الاجمالية اي غير المعينة كمطلق الامر والنهي وغير  
ذلك من القواعد الاتية في الكتب السبعة وقال الناظم معر فاندنا الفن اعني فن الاصول . ادلة الفقه الاصول مجمله . فالاصول  
مبتدا وادلة خبره مقدم ومجمله حال اي تعريف فن الاصول ادلة الفقه في جال كونها مجمله وقال شارح مراقي السعود الدليل  
الاجمالي هو الذي لا يعين مسالة جزئية كقاعدة مطلق الامر والنهي وفعله جلي لله عليه وسلم والاجماع والقياس والابتصحاب  
والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والظاهر والمؤول والتامخ والمنسوخ وخبر الاجاد ثم افاد ان طرق  
الترجيح للادلة عند تعارضها قيد تابع للدلائل الاجمالية في الاندراج في حقيقة الاصول وان شروط الاجتهاد الاتي ذكرها  
واضح دخولها في مسمى الاصول وان الاصل يطلق في الاصطلاح ايضا على الامر الراجح نحو الاصل الذمة والاصل ابقاء ما  
كان على ما كان عليه فلذا قال في نظمه : اصوله دلائل الاجمال . وطرق الترجيح فيد تال . وما للاجتهاد من شرط  
وضح : ويطلق الاصل على ما قد رجح . ( وقيل معرفتها ) اي وقيل في تعريف اصول الفقه معرفة دلائل الفقه الاجمالية اي

وذلك لان مسمى كل علم يطلق على مسائله التي هي القواعد الكلية وهو التعريف الاول ويطلق على ادراك تلك القواعد وعلى الملكة الحاصلة من ادراكها وهو التعريف الثاني وزاد الناظم في تعريف الاصول بمعرفة الدلائل الاجمالية معرفة طرق الاستفادة اي ليحصل الترجيح عند التعارض ما ذكر في الكتاب السادس ومعرفة صفات المستفيد الذي هو المجتهد المذكورة في الكتاب السابع ليحصل بها معرفة من يصح منه استنباط الحكم حيث قال . وقيل معرفة ما يدل له . وطرق الاستفادة والمستفيد . وافاد الجلال المحلي ان القول الاول للمصنف هو الذي رجحه المصنف (والاصولي العارف بها وبطرق استفادتها ومستفيدها) اي ان مسمى الاصولي هو العارف بدلائل الفقه الاجمالية المتقدم ذكرها في تعريف الاصول وبطرق استفادتها اي المرجحات وبطرق مستفيدها وهي صفات المجتهد فلذا قال الناظم معرفا له . وعارف بها الاصولي العتيد . اي الحاضر ( والفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية ) اي وتعريف الفقه هو العلم بالاحكام الماخوذة من الشرع العزيز المبعوث به النبي الكريم المتعلقة بصفة عمل قلبي او غيره المكتسب ذلك العلم من الادلة التفصيلية فلذا قال في نظمه . والفقه هو العلم بالاحكام . للشرع والفعل نماه، النامي . اداة التفصيل منها مكتسب . قوله نماها النامي . ان في شرحه اي نسبتها المناسب اي اليه اي الى الفعل فيقول الشرعية الفعلية اي العملية قال والفرع هو حكم الشرع المتعلق بصفة فعل المكلف وتلك الصفة ككونه مندوبا او غيره من الاحكام الخمسة مطلقا اي سواء كان الفعل قلبيا كالنية او بدنيا كالوضوء قاله الناصر اللقاني عند قول خليل فذلك لعدم اطلاعي في الفرع على ارجحية منصوصة اه باحتصار فلذا قال في نظمه . والفرع حكم الشرع قد تعلقا . بصفة الفعل كندب مطلقا . ثم قال والمراد بالعلم بجميع الاحكام في تعريف الفقه العلم بمعنى الصلاحية والتهيء لذلك بان يكون له ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام وقد اشتهر عرفا اطلاق العلم على هذه الملكة قل واذا كان المراد التهيؤ والصلاحية فلا يقدح في اية المناحي الاربعية اي المذاهب قولهم لا ادري فاتبع ذلك القول فانه يدل على الورع اه فلذا قال في نظمه معيدا الضمير على اداة التفصيل . والعلم بالصلاح فيها قد ذهب . فالكل من اهل المناحي الاربعية . يقول لا ادري فكن متبعه . قوله قد ذهب بمعنى قد اشتهر ( والحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف ) اي والحكم المتعارف في الاذهان بين الاصوليين في حال كونه ملابسا للابتنات تارة وللنفي اخرى كلامه تعالى النفسي الازلي اي الذي لا ابتداء له المتعلق بفعل المكلف اي الشخص الملزم ما فيه كلفة تعلقا صلوحيا قبل وجوده بمعنى انه اذا وجد مستجعا لشروط التكليف كان متعلقا به وكذا بعد وجوده يتعلق به تعلقا صلوحيا ايضا اذا وجد غير مستجمع لها ككونه مجنونا مثلا واما اذا وجد مستجمعا لها فيتعلق به تعلقا تنجزيا قال المحقق البستاني للكلام المتعلق بفعل المكلف تعلقان صلوحيا وتنجزيا والاول قديم والثاني حادث بخلاف المتعلق بادات الله وصفاته فليس له الا تعلق تنجزيا قديم اه وقوله من حيث انه مكلف اي ملزم بما فيه كلفة اي الحكم كلام الله تعالى المتعلق بالشخص الملزم ما فيه كلفة من حيث انه ملزم به ونقل الناظم في شرحه ان اعتبار التكليف يخرج ما لا تكليف فيه كالاباحة وهي احد اقسام

الحكم فقال والد المصنف ان الاختيار ان يقال في تعريف الحكم على وجه الانشاء ليندرج فيه الاباحة وخطاب الوضع فان الصواب  
 انه حكم اه فلذا قال في النظم . خطاب الله بالانشاء اعتلق . بفعل من كلف حكم . وشارح مرافي السعود ملك  
 مسلك المصنف حيث قال ان الحكم المتعارف عند الاصوليين هو كلام الله المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف به فلذا  
 قال في نظمه . كلام ربي ان تعلق بما . يصح فعلا للمكلف اعلمنا . فذاك بالحكم لديهم يعرف . وتعرض  
 لاختلافهم في التكليف هل هو الزام ما فيه مشقة وكلفة كما تقدم او هو طلب ما فيه كلفة فافادانه فاه اي نطق بكل من  
 القولين خلق كثير وذكر ان هذا الخلاف لا يفيد فرعا من الفروع لعدم بناء حكم عليه حيث قال . وهو الزام الذي  
 يسق . او طلب فاه بكل حلق . لكنه ليس يفيد فرعا . فلا نضق نفقد فرع ذرعا . وتعرض لتكليف الصبي قائل ان الصبي  
 مكلف عندنا اي معاشر المالكية اي مخاطب بغير الواجب والمحرم على ما صححه ابن رشد في البيان والمقدمات وكذا  
 انقرا في كتاب اليواقيت في احكام المواقيت وان البلوغ انما هو شرط في التكليف بالواجب والمحرم لا في الخطاب بالندب  
 والكرهية والاباحة فهو ووليه مندوبان الى الفعل ماجوران فلذا قال . قد كلف الصبي على الذي اعتنى . بغير ما وجب  
 والمحرم . (ومن ثم لا حكم الا لله) قال الشيخ الشربيني اي من اجل ان الحكم خطاب الله المفيد انه لا مثبت له الا الله  
 دون شيء اخر وانه لا يدرك الا بسبب ورود الخطاب به نعمقدانه لا حكم الا لله اه وقال الجلال السيوطي اي ومن اجل ان  
 الحكم خطاب الله وحيث لا خطاب لا حكم يعلم انه لا حكم الا لله فلذا قال في نظمه . فالاحق . ليس لغير الله حكم  
 ابدأ . قال المحقق البناني على الجلال المحلي عند قوله فلاحكم للعقل بشيء مما سياتي عن المعتزلة اثار بذلك الى ان مقصود  
 المصنف بقوله ومن ثم لا حكم الا لله التمهيد لخلاف المعتزلة بتحكيم العقل والرد عليهم (والحسن والقبح بمعنى ملائمة الطبع  
 ومنافرته وصفة الكمال والنقص عقلي وبمعنى ترتب الذم عاجلا والعقاب عاجلا شرعي خلافا للمعتزلة) الحسن والقبح يطلقان  
 ثلاثة اعتبارات احدها ما يلانم الطبع وينافره كقولنا الحلوحسن والمرقيح والثاني صفة الكمال والنقص كقولنا العلم  
 حسن والجهل قبيح وهما بهاذين الاعتبارين عقليان بلا خلاف اي ان العقل يستقل باذراهما من غير توقف على الشرع واثار  
 العلامة ابن عاصم الى الاول والثاني في مهب الوصول بقوله . فاول ما الحسن بالمواقفة . للطبع ثم القبح ما لا واقفه .  
 والثاني ما جاء في الاستعمال . بنسبة النقص او الكمال . وذان لا افتقار فيهما لأن . يبين الشرع القبيح والحسن .  
 والثالث ما يوجب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب عاجلا وهو محل النزاع فالمعتزلة قالوا هو عقلي ايضا يستقل العقل  
 باذراكه لما فيه من مصلحة او مفسدة وقال اهل السنة هو شرعي لا يعرف الا بالشرع فلذا قال الناظم . والحسن  
 والقبح اذا ما قصدا . وصف الكمال او فقر الطبع . وضده عقلي والاشرعي . وهذا القسم اثار اليه العلامة ابن عاصم  
 في مهب الوصول بقوله . وان يكن ما مدح الله الحسن . وما عليه بالثواب منه من . وضده القبيح ما قد ذمه . واستوجب  
 العقاب من فدأته . فاهنا الخلاف كل نقله . للاشعريين وللمعتزلة . فالاشعريون يقولون بان . ليس بغير الشرع يعلم

الحسن . او ضده اذ ليس حكم يثبت . قبل ورود الشرع وهو الالئب . ( وشكر المنعم واجب بالشرع لا العقل ) اي الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلاق والرزق والصحة وغير ذلك واجب بالشرع لا بالعقل اذ لو وجب عقلا لعذب تاركه قبل بعثة الرسول لكنه لا يعذب لقوله تعالى وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا وذهبت المعتزلة الى وجوبه بالعقل فلذا قدم الناظم الشرع باثبات الحكم له في وجوب شكر المنعم لا للعقل في قوله . بالشرع لا بالعقل شكر المنعم . حتم . ( ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده وحكمت المعتزلة العقل فان لم يقض فثالثها لهم الوقف عن الحظر والاباحة ) اي ولا حكم قبل البعثة لاحد من الرسل لازمة من ترتب الثواب والعقاب حين لا شرع لقوله تعالى وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا اي ولا مشيين وانتفاء اللازم المذكور الذي هو الترتب المذكور يدل على انتفاء الملزوم الذي هو الحكم فلذا قال الناظم . وقبل الشرع لا حكم نعى . قال المحقق البنا ني ظاهره اي قول المصنف ولا حكم قبل الشرع انه لا فرق في ذلك بين الاصول والفروع فمن لم تبلغه دعوة نبى لا يجب عليه توحيد ولا غيره اه وذكرك شارح مراقي السعدي ان اهل الفترة لا يروعون اي لا يعذبون بسبب تركهم للفروع كالصلاة مثلا لعدم تكليفهم بها وهم من كانوا بين رسولين لم يرسل الاول لهم ولا ادركوا الثاني ثم قال واختلف في تعذيبهم بترك الاصول من الايمان والتوحيد فلذا تسال في نظمه . ذو فترة بالفرع لا يراغ . وفي الاصول بينهم نزاع . وقوله بل الامر الخ قال الجلال المحلي بل هنا للانتقال من غرض الى اخر اه اي بل الامر في وجود الحكم موقوف الى ورود الشرع وافاد العلامة ابن عاصم في مبيع الوصول ان الابرري قال ان الاشياء قبل الشرع ممنوعة وان ابا الفرج قال انها مباحة حيث قال . والابرري قائل بالمنع . في جملة الاشياء قبل الشرع . وقال بل مباحة ابو الفرج . ومن له توقف فلا حرج . قال المحقق البنا ني فمن قال بالوقف لم يرذ معنى لا ندرى هل الحكم ثابت قبل البعثة او لا بل اراد ان وجوده متوقف على ورود الشرع اه قال الجلال السيوطي وذهبت المعتزلة الى تحكيم العقل في الافعال قبل البعثة فالضروري منها كالتنفس في الهواء مقطوع باباحته والاختياري ان اشتمل على مفسدة فعلمه حرام كالظلم او تركه فواجب كالعدل او على مصلحة فعلمه مندوب كالأحسان او تركه فمكروه وان لم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة فيباح فان لم يقض فيه بشيء فيه ثلاثة مذاهب لهم احدهما الحظر لانه تصرف في ملك الله بغير اذنه والثاني الاباحة لان الله خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يباح له كان خلقها عبثا اي خاليا عن الحكمة واثاث الوقف عنها لتعارض دليليها والمراد به انه لا يدري امحظور ام مباح مع انه لا يخلو عن واحد منهما فوقفوا وقف حيرة فلذا قال في نظمه . وفي الجميع خالف المعتزلة . وحكموا العقل فان لم يقض له . فالحظر او اباحة او وقف . عن ذين تحييرا لديهم خلف . وافاد العلامة ابن عاصم في مبيع الوصول عنهم ان الاولين اي ما كان حسنا او قبيحا اتى الشرع فيهما مؤكدا ما ثبت بالعقل من الحسن والقبح والثالث اظهر الشرع فيهما لم يصل اليه العقل حيث قال . والحسن والقبح لدى المعتزلة . العقل قبل الشرع كان حمله . اما ضرورة واما بالنظر . او لم يصل اليه لمعنى معتبر . فالاولان الشرع فيهما اتى . مؤكدا ما بالعقول اثبتا . واثالث الشرع به اظهر ما . لم يصل العقل اليه



منها . والمذهب الصحيح مذهبا معاشر اهل السنة من ان الامر موقوف الى ورود الشرع فيما قبل البعثة واما اذا تعارضت الادلة فيما بعدها او عدت ولم يظهر نص فافاد المصنف في كتاب الاستدلال ان الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل فلذا قال ناظم مراقي السعود . والحكم ما به يجيء الشرع . واصل كل ما يضر يمنع . وتعرض العلامة ابن عاصم في مهبع الوصول الى ان ما تقدم من الشرايع فيما لم يرد به شرعا هل يكون شرعا لنا ام لا فافاد ان ثالث الافوال شرع الخليل لنا حيث قال . واخفقوا هل شرع من تقدا . شرع لنا في غير ما قد احكما . ثالثا ما شرع الخليل شرع لنا وفرقه نبيل . ( والصواب امتناع الغافل والملجا وكذا المكروه على الصحيح ولو على القاتل لا يشاره نفسه ) اي والصواب امتناع تكليف الغافل وهو من لا يدري كالثائم والساهي اذ التكليف بالشيء لقصد الاتيان به امثالا وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم التكليف وعبر العلامة ابن عاصم في مهبع الوصول عن العلم بالتكليف بحصول الذهن حيث اشترطه في التكليف مع العقل والبلوغ والاسلام وعموم الدعوة قائل . ويحصل التكليف للانام . بالعقل والبلوغ والاسلام . ثم حصول الذهن حال الفرض . ودعوة تبلغ اهل الارض . وكذا يمتنع تكليف الملجا وهو من يدري ولا سعة له في الانفكاك عما الجيء اليه كالملقى من شاق على شخص فقتل ذلك الملقى الملقى عليه فانه لا مندوحة للملقى عن الوقوع عن الملقى عليه قال الجلال المحلي فامتنع تكليفه يا ملجا اليه او بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجا اليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع له فلذا قال الجلال السيوطي في نظمه . وصوب امتناع ان يكلفا . ذو غفلة وملجا . وقال ناظم مراقي السعود . والعلم والوسع على المعروف . شرط يعم كل ذي التكليف . كما انه يمتنع تكليف المكروه قال الجلال المحلي وهو من لا مندوحة له عما اكره عليه الا بالصبر على ما اكره به وذكر العلامة ابن عاصم في مهبع الوصول ان ظاهر المذهب استنبط منه اشتراط عدم الاكراه حيث قال . وظاهر المذهب منه استنبط . في عدم الاكراه ان يشترط . وافاد الجلال السيوطي ان في تكليف المكروه على ما اكره عليه قولين احدهما وهو مذهب المعتزلة انه ممتنع وصححه في جمع الجوامع لعدم قدرته على الامتثال بالصبر على ما اكره به وان لم يكلفه الشارع والثاني انه يجوز وهو مذهب الاشاعرة وذكر ان المصنف رجع اليه اخيرا فلذا قال في نظمه . واختلفا . في مكروه فمذهب الاشاعره . جوازه وقد رآه اخره . ففاعل رءاه يعود على مصنفنا وقوله ولو على القتل اي ولو كان المكروه مكرها على القتل لمكافئه فانه يمتنع تكليفه حالة القتل وقوله واثم القاتل الخ قال المحقق البناني جواب سؤال تقديره اذا كان المكروه على قتل المكافيء ليس بمكلف بالقتل ولا بنقيضه قلم فلاي شيء تعلق به الاثم فاجاب بما حاصله ان الاثم تعلق به من حيث الايثار اي تقديمه نفسه بالبقاء على مكافئة لقدرة عليه وعلى تركه بسبب ان المكروه له خيره بين قتله لمكافئه وبين ان يقتله المكروه له ان لم يقتل ذلك المكافيء اه ( ويتعلق الامر بالمعوم تعلقا معنويا اخلافا للمعتزلة ) اي ويتعلق الامر الذي هو الايجاب والتدب بالمعوم تعلقا معنويا بمعنى انه اذا وجد يكون مامورا بذلك الامر النفسي الازلي لا تعلقا تنجزيا بان يكون

ما مورا حالة عدمه حقيقة او حكما بان يوجد غير متصف بصفات التكليف خلافا للمعتزلة في نفهم التعلق المعنوي ايضا لنفهم  
 الكلام النفسي قال الجلال المحلي والنهي وغيره اي الاباحة كالامر وقال الجلال السيوطي مذهب الاشاعرة ان الامر والنهي  
 يتعلقان بالمعدوم تعلقا معنويا لا تنجيزيا فامر الله ونبيه يتعلقان في الازل بالمكلف لاعلى معنى تنجيز التعلق في حال عدمه بل  
 على معنى انه اذا وجد بصفة التكليف صار مكلفا بذلك الطلب القديم من غير تجديد طلب اخر وهذا مبني على اثبات الكلام  
 النفسي فلذلك خالف فيه المعتزلة لانكارهم الكلام النفسي فلذا قال في نظمه . والامر بالمعدوم والنهي اعتلق . اي معنويا  
 وابي باقي الفرق . ( فان اقتضى الخطاب الفعل اقتضاء جازما فايجاب او غير جازم فندب او الترك جازما فتحرير او غير  
 جازم بنهي مخصوص فكراهة او بغير مخصوص فخلافا الاولى او التخيير فاباحة ) قال الكمال لا يخفى ان اسناد اقتضى  
 الى الخطاب النفسي مجاز اذ كل من الاقتضاء والتخيير النفسيين خطاب نفسي لا امر يترتب على الخطاب النفسي مغاير  
 له قال البناني فالقياس ان لو قال فان كلن الخطاب اقتضاء لفعل اقتضاء جازما فهذا الخطاب يسمى ايجابا او اقتضاء غير  
 جازم بان جوز تركه فندب كما قال الناظم . ان اقتضى الخطاب فعلا ملتزم . فواجب اولا فندب . وقال ناظم  
 مراقي السعود . ثم الخطاب المقتضي للفعل . جزما فايجاب لدى ذي النقل . وقال فيهما العلامة ابن عاصم . ما  
 طلب الشرع بجزم فعلة . فذلك الواجب فاعرف فضله . وان يكن بغير جزم يطلبه . فذاك من ندب غدا يستصعبه .  
 وفوله في السعود لدى ذي النقل قال شارحه المراد به الاصولي الذي ينقل مسائل الفن في الكتب او يرويها اه وان اقتضى  
 الخطاب الترك لشيء اقتضاء جازما بان لم يجوز فعلة فتحرير كما قال العلامة ابن عاصم . وان يكن يطلب ترك الفعل .  
 جزما فذا الحرام عند الكل . واذا كان الاقتضاء غير جازم بان كان بنهي مخصوص قال الجلال السيوطي من نص او اجماع  
 او قياس فكراهة او بغير مخصوص بل بالنهي عن ترك المندوبات المستفاد من اوامرها فخلافا الاولى وسواء كان فعلا كفطر  
 مسافر لا يتضرر بالصوم او تركا كترك صلاة الضحى فلذا قال الناظم . او جزم . تركا فتحرير والا وورد . نهي به  
 قصد فكره او فقد . قصد الاولى . وقال ناظم مراقي السعود . وما انترك طلب . جزما فتحرير له الاثم  
 اتسب . اولا مع الخصوصي اولا فع ذا . خلاف الاولى وكراهة خذا . لذلك . وقوله او التخيير فاباحة اي او  
 اقتضى الخطاب التخيير بين فعل الشيء وتركه فاباحة قال الجلال المحلي ذكر التخيير سهو اذا لا اقتضاء في الاباحة والصواب  
 او خير كما في المنهاج عطفنا على اقتضى . اه فلذا قال الجلال السيوطي في نظمه . واذا ما خيرا . اباحة . وقال ناظم  
 مراقي السعود . والاباحة الخطاب . فيه استوى الفعل والاجتناب وقال ابن عاصم في ميع الوصول . وسم  
 بالمباح بعد كل ما . ورد فيه اذن للشرع اتسى . ثم ذكر ناظم مراقي السعود ان الاباحة الماخوذة من البراءة ليست  
 حكما شرعيا كشرههم للخمر في صدر الاسلام قبل ان يرد في اباحتها نص من تقرير او غيره بل هي اباحة عقلية فلذا قال .  
وما من البراءة الاصلية . قد اخذت فليست الشرعية . وافاد ايضا ان لفظي الاباحة والجواز قد ترادفا عند بعضهم على معنى

هو مطلق الاذن في الفعل فلذا قال . وهي والجواز قد ترادفا في مطلق الاذن لدى من سلفا . وقال العلامة ابن عاصم .  
ثم المباح عند الاستعمال . سمي بالجائز والحلال . وربما قد عينوا المباحا . بمثل لا باس ولا جناحا . ( وان ورد سببا  
وشرطا ومانعا وصحيحا وفسادا فوضع وقد عرفت حدودها ) اي وان ورد الخطاب النفسي بكون الشيء سببا او شرطا او  
مانعا او صحيحا او فاسدا فالخطاب حينئذ يسمى وضعاً ويسمى خطاب وضع ايضا لانه بوضع الله ويجعله قال الجلال السيوطي  
نقلا عن الزركشي وان لم يكن في الخطاب اقتضاء ولا تخيير بل ورد بكون الشيء سببا او شرطا او مانعا او صحيحا او فاسدا  
فليس خطاب تكليف بل خطاب وضع اي وضعه الله في شرائعه لاضافة الحكم اليه تعرف به الاحكام تيسيرا لنا فان الاحكام  
مغنية عنا والفرق بينهما من حيث الحقيقة ان الحكم في الوضع هو قضاء الشرع على الوصف بكونه سببا او شرطا او مانعا وخطاب  
التكليف لطلب اداء ما تقرر بالاسباب والشروط والموانع اه فلذا قال في نظمه فارقا بينه وبين خطاب التكليف . او سببا  
او مانعا شرطا بدا . فالوضع او ذا صحة او فاسدا . قال والتعبير في النظم باواحد من تعبير اصله بالواو اذ المراد التقسيم وقال  
ناظم مراقبي السعود . ثم خطاب الوضع هو الوارد . بان هذا مانع او فاسد . او ضده او انه قد اوجبا . شرطا يكون او  
يكون سببا . وافاد ايضا ان خطاب الوضع اعم مطلقا من خطاب التكليف يجتمعان في الزنى والسرقه والعقود فانها اسباب  
تعلق بها التحريم والاباحة وهي اسباب العتوبات وانتقال الاملاك وينفرد الوضع باوقات الصلوات فانها اسباب لوجوبها  
والحيض مانع اه كما ان اتلاف الصبي مثلا سبب لوجوب الضمان في ماله ومرور الحول سبب في زكاته ولا يعترض بالوجوب  
عليه اذ وليه هو المخاطب بذلك او وصيه فلذا قال العلامة ابن عاصم في مبيع الوصول . ولا اعتراض بالزكاة تجب .  
في مال غير بالغ وتطلب . ولا بما اتلف اذ وليه . مخاطب بذلك او وصيه . قال شارح السعود ولا ينفرد التكليف اذ لا تكليف  
الاله سبب او شرط او مانع فلذا قال . وهو من ذلك اعم مطلقا . قال وجعلها اي القراني في الفروق بينهما عموم من وجه  
وهو الصواب اه ( وقد عرفت حدودها ) اي حدود المذكورات من اقسام خطاب الوضع فعرف الايجاب بكونه الذي اقتضاه  
الخطاب اقتضاء جازما وهكذا في بقية ما ذكره والناظم ايضا حيث كان مقتنيا اثره عرفها كقولهم وقال . وحدها قد عرفا .  
( والفرض والواجب مترادفان خلافا لابي حنيفة وهو لفظي ) اي والفرض والواجب لفظا هما مترادفان اي اسمان لمعنى  
واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما وفرق الامام ابو حنيفة بينهما فجعل الفرق ما ثبت  
بدليل قطعي كالقراءة في الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والواجب ما ثبت بدليل ظني كخبر الواحد  
والقياس قال الجلال السيوطي كقراءة الفاتحة في الصلاة وصدقة الفطر والوتر والاضحى الثابتة بالاحاديث فلذا قال في نظمه .  
والفرض والواجب ذو ترادف . ومال نعمان الى التخالف . وقال العلامة ابن عاصم في مبيع الوصول . وسم باللازم  
والمكتوب . والفرض والمفروض ذا الوجوب . والفرق للنعمان بين الواجب . والفرض منقول لدى المذاهب . فالواجب الثابت  
عن ظني . لديه والفرض عن القطعي . قوله والخلف لفظي اي والخلاف المذكور عائد الى اللفظ والتسمية قال الجلال المحلي اذ

حاصله ان ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا آخذا  
للفرض من فرض الشيء بمعنى حزه اي قطع بعضه وللواجب من وجب الشيء، وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم  
اه قال المحقق البناي اي لان المعلوم خاص بالمقطوع به، ولذا يسمون ما ثبت بقطعي بالواجب علما وعملا وما ثبت بظني  
بالواجب عملا فقط اه قال الجلال السيوطي وعندنا اي الشافعية نعم اي كما يسمى الفرض فرضا يسمى واجبا اخذا من فرض  
الشيء قدره ووجب الشيء وجوبا ثبت والثابت اعم من ان يثبت بقطعي او ظني اه فالخلاف حينئذ بين الشافعية والحنفية لفظي  
حيث ان كلا منهما استند في دعواه الى امر لغوي فتعارض ما خذاهما وعندنا معاشر المالكية في الاصطلاح ان الواجب والفرض  
يطلقان على ما الاثم في تركه سواء ثبت بدليل قطعي او ظني قال شارح مراقي السعود فعلى هذا يترادفان مع الحتم  
واللازم والمكتوب ان اريد ذلك المعنى نحو اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة وخمس صلوات كعبن الله على العباد فلذا  
قال في نظمه . والفرض والواجب قد توافقا . كالحتم واللازم مكتوب . وافاد ان الواجب الذي لا تتوقف صحة فعله  
على نية لا نوال فيه اي لا اجر اذا لم ينو فاعله حين التلبس به امثال امر الله تعالى وذلك كالانفاق على الزوجات والاقارب  
ورد المغصوب ونحو ذلك فلذا قال . وليس في الواجب من نوال . عند انتفاء قصد الامتثال . مما له النية لا تشترط . وغير  
ما ذكرته فغلط . قوله وغير الخ اعني ما ذكر بعض شراح حليل من توفى الاجر على نية الامتثال توقف صحة الفعل على  
نية ام لا وكذا ترك المنهي بتسميه مثل الواجب في عدم الاجر عند عدم قصد الامتثال والتقرب الى الله بذلك الترك الا ان  
فاعل الترك اي الكف مسلم من الاثم وان لم يشعر به اصلا فلذا قال . ومثله الترك لما يحرم . من غير قصد ذا نعم  
مسلم . فذا مضاف اليه اثاره للامتثال في البيت قبله ومسلم بتشديد اللام مفترحة ( والمندوب والمستحب والتطوع والسنة  
مترادفة خلافا لبعض اصحابنا وهو لفظي ) اي والمندوب والمستحب والتطوع والسنة امما مترادفة بمعنى واحد عرفا لا  
لغة قال المحقق البناي مثلها الحسن والنفل والمرغوب فيه اه . وخالف في ذلك بعض الشافعية كالقاضي الحسين والبعوي  
وغيرهما في فهم مترادف حيث قالوا الفعل ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة او لم يواظب عليه كان فعله  
مرة او مرتين فهو المستحب او لم يفعله وهو ما ينشئه الانسان باختياره من الاوراد فهو التطوع قال الجلال المحلي ولم يتعرضوا  
للمندوب لعمومه للاقسام الثلاثة بلا شك اه . واما عند المالكية فافاد شارح مراقي السعود ان الفضيلة والمندوب والمستحب  
اقاذا مترادفة على معنى هو ما فعله الشارع مرة او مرتين به في ذنبه ثواب ولم يكن في تركه عقاب وان التطوع هو ما ينتخبه  
الانسان اي ينشئه باختياره من الاوراد وان السنة هي ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم وامر به دون ايجاب واطهره  
في جماعة نعم افاد ان بعض اصحاب الامام مالك سمي السنة المذكورة واجبا قال وعليه جرى ابن ابي زيد في الرسالة حيث  
يقول سنة واجبة فلذا قال في نظمه . فضيلة والندب والذي استحب . ترادفت ثم التطوع اتخب . والسنة ما احمد قد  
واظبا . عليه والظهور فيه وجبا . وبعضهم سمي الذي قد او كذا . منها بواجب فخذ ما قيدا . وقسمها العلامة ابن عاصم الى سنة

عينية والى كفاية حيث قال معيدا الضمير على المندوب بمعنى السنة . وهو على قسمين ما للعين . مثل صلاة الوتر والعيدين . وربما يكون كالاذان . كفاية ليست على الاعيان . وافاد شارح السعود ان الرغبة هي ما في فعله ثواب ولا عقاب في تركه ورغب النبي صلى الله عليه وسلم في فعله قال وان النفل ما خلا عن القيدين المذكورين في الرغبة وهما الترغيب في فعله بذكر ما نيه والمداومة منه صلى الله عليه وسلم على فعله وما خلا من الامر به اي لم يامر به صلى الله عليه بل اعلم ان فيه ثوابا من غير ان يامر به او يرغب فيه الترغيب المذكور او يداوم على فعله نقله عن المقدمات فلذا قال . رغبة ما فيه رغب النبي . بذكر ما فيه من الاجر حبي . او دام فعله بوصف النفل . والنفل من تلك القيود اخل . والامر بل اعلم بالثواب . فيه نبي الرشد والصواب . قوله وهو لفظي اي والخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ واتسمية قال الجلال المحلي اذ حاصله ان كلا من الاقسام الثلاثة اي التي ذكرها المصنف كما يسمى باسم الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيرها منها فقال البعض لا اذ السنة الطرية والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة والاكثر نعم ويصدق على كل من الاقسام الثلاثة انه طريقة وعادة في الدين ومجرب للشارع بطلبه وزايد على الواجب اه . فلذا قال الناظم . والندب والسنة والتطوع . والمستحب فرقة عند نوعوا . والخلف لفظي . وذكر العلامة ابن عاصم ان في كلها الخيرات ساقلة حيث قال . وسمي المندوب بالتطوع . وهو مراتب لدى التنوع . فضيلة وسنة ونافله . وكلها الخيرات فيها حاصله . (ولا يجب بالشروع خلافا لابي حنيفة . ووجوب اتمام الحج لان نفله كفره نية وكفارة وغيرهما ) اي ولا يجب اتمام المندوب بسبب الشروع فيه وذلك لان ترك اتمامه المبطل لما فعل منه تركه وتركه جائز من تلبس حينئذ بنفل صلاة او صوم فله قطعه ولا قضاء خلافا لابي حنيفة في قوله بلزوم المندوب بالشروع فيه ووجوب القضاء بقطعه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وعورض بقوله صلى الله عليه وسلم في الصوم المندوب الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر فانه رواه الترمذي وغيره وصححه الحاكم ويقاس على الصوم غيره من بقية المندوبات فلذا قال الناظم وبالشروع لا . نلزمه وقال نعمان بلي . واما وجوب اتمام الحج المندوب فلان نفل الحج كفره حيث ان كلا منهما فيه قصد التلبس بالحج بالنية ولا تحادهما في وجوب الكفارة بالجماع المنسد وغير ذلك كاتقاء الخروج بالفساد اذ يجب مضي الحج بعد سادته والعمرة كالحج فيما ذكر فقارق الحج حينئذ سائر المندوبات بوجوب اتمامه فلذا قال الناظم . والحج الزم بالتمام شارعا . ان يقع من احد تطوعا . وعندنا معاشر المالكية لا يجب اتمام المندوب بالشروع الا في المسائل التي نظمها العلامة الحطاب شارح الشيخ سيدي خليل فلذا قال ناظم مراقي السعود . والنفل ليس بالشروع يجب . في غير ما نظمه مقرب . بكسر الراء المشددة اي من يقرب المسائل للفهم اي وهو الشارح المذكور لسيدي خليل واليها اثار بقوله . قفوا اتمع مسائل قد حكموا . بانها بالابتداء تلزم . صلاتنا وصومنا وحجنا . وعمرة لنا كذا اعتكافنا . طوافنا مع اتمام المقتدي . فيلزم القضاء بقطع عامد . ( والسبب ما يضاف الحكم اليه للتعلق به من حيث انه معروف او غيره ) اي والسبب المتقدم ذكره في قوله وان ورد سببا ما يضاف الحكم اليه لتعلقه

به من حيث انه معرف له اي للحكم قال الشيخ حلولو ومعنى اضافة الحكم اليه اي الى السبب نسبته اليه كما يقال وجب الحد بالزنى ووجب الظهر بالزوال اه فالمعنى انه جعل علامة يعرف بها الشيء وهو قول جمهور اهل السنة قال الجلال السيوطي اشارة الى انه ليس المراد منه كونه موجبا لذلك لذاته او لصفة ذاتية كما يقوله المعتزلة بل المراد انه معرف للحكم كما هو مذهب الاكثرين من اهل السنة فلذا قال في نظمه . والسبب الذي اضيف الحكم له . لعلقة من جهة التعريف له . قال وقال الغزالي انه موجب لا لذاته ولا لصفة ذاتية ولكن بجعل الشارع له موجبا وهو مراد جمع الجوامع بقوله او غيره اراد به صحة التعريف على المذهبين وحذفته من النظم اكتفاء به على مذهب الاكثرين ثم قال قال الشيخ جلال الدين اي المحلي والمعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة كالزنى لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر اه وقال شارح مراقي السعود ان السبب والعلة مترادفان عند جمهور الاصوليين فالمعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة وذهب بعضهم الذي هو السعدي تبعا للنحاة واهل اللغة الى الفرق بينهما فقال السبب الموصل الى الشيء مع جواز المفارقة بينهما ولا اثر له فيه ولا في تحصيله كالحبل للماء والعلة ما يتاثر عنه الشيء دون واسطة كالخمر للاسكار ويعبر عن السبب بالباعث اه فلذا قال في نظمه . ومع علة ترادف السبب . والفرق بعضهم اليه قد ذهب . (والشرط ياتي) اي والشرط ياتي في مبحث المخصص كما هو صنيع الناظم حيث قال . والشرط ياتي حيث حكمه وجب . وذكره هناك لان الشرط كما يكون شرعيا يكون لغويا بمثابة الصفة في التخصيص كما في اكرم ربيعة ان جاءوا اي الجاءين منهم والتخصيص محل ذكره هناك والمناسب للذكر هنا هو الشرط الشرعي حيث انه من خطاب الوضع وهو ما تقدم في قوله وانورد سببا وشرطا بنح وذلك كالطهارة للصلاة والاحضان لوجوب الرجم وعرفه المصنف فيما سياتي بقوله وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فلذا عرفه العلامة ابن عاصم ايضا بقوله . والشرط ما اللازم فيه ان عدم . ان عدم الحكم الذي به التزم . وليس لازما به ان وجدا . ان عدم الحكم ولا ان يوجد . فهو حيثئذ يلزم من عدمه عدم الحكم بمثابة السبب كما قال ناظم مراقي السعود . ولازم من انتفاء الشرط . عدم مشروط لدى ذي الضبط . كسبب . سوى ان اذا اعني السبب يلزم بوجوده وجود الحكم كما قال العلامة ابن عاصم في تعريفه السبب . فالسبب اللازم منه ان يوجد . ان يوجد الحكم وان يفقد فقد . وذلك اعني الشرط ليس بوجوده شيء قائم اي لازم من وجود او عدم للحكم فلذا قال . ناظم المراقى وذا الوجود لازم . منه وما في ذلك شيء قائم . والشرط غير الركن اذ الركن جزء الذات اي الحقيقة الداخلة فيها كالركوع في الصلاة والشرط ما خرج عن ذات الشيء وحقيقته كالطهارة لها واما الصيغة التي يحتاج اليها العقد من نكاح ونحوه فانها دليل على الماهية لا ركن من الاركان فلذا قال . والركن جزء الذات والشرط خرج . وصيغة دليلها في المنتهج . بفتح الهاء اي الطريق الصحيح رد به ابن عبد السلام على من بعدها اي الصيغة من الاركان اذ الدليل غير المدلول ثم ان الشروط ثلاثة شروط وجوب وشروط صحة وشروط اداء فشرط الوجوب ما يكون به الانسان مكلفا كدخول الوقت والبقاء من الحيض والنفاس

و كبلوغ دعوة الانبياء ولا يطلب المكلف بتحصيله كان في طوته ام لا فلذا قال في السعود . شرط الوجوب ما به مكلف .  
 وعدم الطلب فيه يعرف . مثل دخول الوقت والنقاء . و كبلوغ بعث الانبياء . واما شرط التكليف باداء العباداة اي فعلها فهو  
 ما يكون به يتمكن من الفعل مع حصول ما يكون به الانسان من اهل التكليف قال الشارح فالنائم والغافل غير مكلفين  
 باداء الصلاة مع وجوبها عليهما نالتمكن شرط في الاداء فقط نذا قال . ومع تمكن من الفعل الاداء . وعدم الغفلة والنوم  
 بدا . واما شرط الصحة فقال الشارح هو ما اعتبر للاعتداد بفعل الشيء طاعة كان او غيرها كالطهارة بالماء او بالتراب  
 للصلاة فلذا قال . و شرط صحة به اعتداد . بالفعل منه الطهر يستفاد . قال الشارح وكل ما هو شرط في الوجوب فهو  
 شرط في الاداء قاله ابن عرفة وحكى عليه السعد الاتفاق على ما نقله اللقاني في حاشيته على المحلي وعليه فكل ما هو شرط في  
 الوجوب كالبلوغ والعقل وبلوغ الدعوة فهو شرط في الاداء فلذا قال . والشرط في الوجوب شرط في الاداء . وعزوه  
 للاتفاق وجدا . نعم قال في الشرح ويزيد شرط الاداء بالتمكن من الفعل قاله القاضي بردلة اه . ( و المانع الوصف الوجودي  
 انما هو المنضبط المعروف بتقيض الحكم كالأبوة في القصاص ) المانع ينقسم الى مانع السبب ومانع الحكم فمانع السبب يأتي  
 في مبحث العلة ومانع الحكم هو المراد عند الاطلاق وهو الذي تعرض المصنف له هنا بقوله والمانع الخ فان الابوة في باب  
 انفصاص وهي كمن القاتل ابا للقتيل مانعة من وجوب القصاص المسبب عن قتل فهي من حيث نفيها وجوب القصاص  
 مانع ومن حيث اثباتها حرمة سبب وحيث كان الاب سببا في وجود ابنه فلا يكون الابن سببا في عدمه  
 وقال الناظم في تعريفه . والمانع الوصف الوجودي الظاهر . منضبطا عرف ما يغير . الحكم مع بقاء حكمة  
 السبب . فكان على المصنف ان يزيد كالتناظم وابن الحاجب مع بقاء حكمة السبب قال في الضياء اللامع ليخرج مانع السبب  
 فان حكمة السبب في الزكاة هي مواساة الاغنياء الفقراء من فضل اموالهم وليس مع الدين فضل يواسي به اه فالمانع هنا  
 اندي هو الدين مانع سبب الحكم لا مانع الحكم الذي الكلام به وعرفه شارح مرافي السعود بانه ما يلزم من وجوده  
 عدم الحكم ولا يازم من عدمه وجود له ولا عدم لذاته فلذا قال في نظمه . ما من وجوده يجيء العدم . ولا لزوم في انعدام  
 يعلم . لمانع . فقوله يعلم لمانع خبر ما التي هي نكرة موصوفة فهو حينئذ عكس الشرط فلذا عرفه العلامة ابن عاصم في ميع  
 الوصول بقوله . وعكسه المانع مهما وقعا . فلازم للحكم ان يرتقعا . وما بلازم له ان عدما . ان يوجد الحكم ولا ان يعدما .  
 وافاد شارح السعود ان المانع ينقسم الى ثلاثة اقسام مانع يمنع ابتداء الحكم ودواه معا ومانع يمنع ابتداءه ومانع يمنع الدوام  
 فقط مع اختلاف فيه اي نزاع هل يلحق بالمنوع دواما او بالمنوع اتمارا فالاول كالرضاع فانه يمنع من ابتداء النكاح واستمراره  
 اذا طرا عليه كان يتزوج صبية فترضها اده فتصير اخته فتحرم عليه والثاني كالاستبراء المانع من ابتداء النكاح فقط ولا يبطل  
 استمراره اذا طرا عليه والثالث كالطول فانه يمنع من نكاح الامة ابتداء فاذا طرا عليه ففيه خلاف هل يبطله اولا بناء على ان  
 الاختلاف في الدوام هل هو كالاتداء ام لا فلذا قال مجيبا لسؤال مقدر عن اقسام المانع . يمنع للدوام . والاتداء او آخر

الاقسام . اول فقط على نزاع . كالطول الاستبراء والرضاع . فوله الاقسام اي القسامين اللذين هما الدوام والابتداء تعبيرا عن  
 المثني بالجمع ثم ان المانع والشرط والسبب قد يجتمع في شيء واحد كالنكاح فانه مانع من نكاح اخت المنكوحه وسبب في  
 وجوب الصداق وشرط في ثبوت الطلاق وكما في الجالب للفلاح اي فوز الدنيا والاخرة الذي هو الايمان فانه مانع من  
 الفصاح اذا قتل المؤمن غير مساو له وسبب الثواب وشرط لصحة الطاعة او وجوبها فلذا قال . واجتمع الجميع في  
 النكاح . وما هو الجالب لنجاح . ( والصحة موافقة ذي الوجبين الشرع وقيل في العبادة اسقاط القضاء ) اي والصحة سواء كانت  
 في عبادة او معاملة موافقة ذي الوجبين الشرع اي امره والمراد بنبي الوجبين ما يكون وترعه تارة على موافقة الشرع واخرى  
 على غيرها فلذا قال الناظم . وصحة العقد او التعبد . وفاق ذي الوجبين شرع احمد . وقال ناظم مراقي السعود .  
والصحة وفاق ذي الوجبين . للشرع مطلقا بدون مين . قوله مطلقا اي سواء كان ذو الوجبين عبادة او معاملة اي واما ما لا  
 يقع الا على وجه واحد كعرفة الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة له كان الواقع جهلا لا معرفة فلا يوصف بصحة ولا بعدمها فحينئذ  
 يؤخذ مما ذكر ان العبادة ذات الوجبين صححتها موافقتها الشرع وان لم تسقط القضاء وقيل الصحة فيها اسقاطه بمعنى انه لا يحتاج  
 الى فعلها ثانيا وبناء على ما ذكر ان ما وافق من عبادة ذات وجبين الشرع ولم يسقط القضاء كمن صلى محدثا على ظن انه  
 متطهر ثم ظهر له حدثه فيسمى صحيحا على الاول الذي هو راي المتكلمين دون الثاني المحكى عن الفقهاء فلذا قال ناظم  
 مراقي السعود . وفي العبادة لدى الجمهور . ان يسقط القضا مدى الدهور . وقال العلامة ابن عاصم في مبيع الوصول .  
والحد للصحة عند من مضى . ما وافق الامر او اسقط القضاء . ثم قال الشارح ان الخلاف في تعريف الصحة مبني عند المجيد  
 بضم الميم اي المعنى للنظر في علم الاصول على الخلاف في القضاء هل بامر جديد او بالامر الاول فعلى الاول بنى المتكلمون  
 مذهبهم في العبادة التي لم تفعل في وقتها من انها موافقة الامر فلا يوجبون القضاء لما لم يرد نص جديد به وعلى الثاني بنى  
 الفقهاء ثم ذكر ان الصحة عند ذي خبر بضم الخاء اي معرفة بالفن اي وهو تقي الدين السبكي موافقة ذي الوجبين نفس الامر  
 عند الفقهاء وعند المتكلمين موافقة ظن المأمور فلذا قال في نظمه . يبنى على القضاء بالجديد . او اول الامر لدى المجيد .  
 وهي وفاقه لنفس الامر . او ظن مأمور لدى ذي خبر . وقيل ان الخلاف انما هو في لفظ الصحة فقط هل وضع لما وافق الامر  
 سواء وجب القضاء ام لا او لما لا يتعقبه قضاء واما في المعنى فيجب القضاء اتفاقا فيما اذا تبين الخلل بعد وعده فيما اذا لم  
 يتبين ذلك فلذا قال الناظم متعرضا للخلف اللفظي زيادة على المصنف . وقيل في الاخير اسقاط القضا . والخلف لفظي  
 على القول الرضى . والاخير هو التعبد ( وبصحة العقد ترتب اثره ) اي وبصحة العقد الماخوذة مما تقدم وهي موافقة الشرع  
 باستجماع الشروط المتبعة فيه شرعا ترتب اثره وهو ما شرع العقد له لحل الاتقاع في البيع والاستمتاع في النكاح اذا ما ذكر  
 غاية ما يقصد العقد له فلذا قال الناظم . بصحة العقد باعتقابه الغايه . اي اعتقابه غايته بمعنى ترتب اثره وقال ناظم  
 مراقي السعود . بصحة العقد يكون الاثر . قال الجلال المحلي وقدم الخبر على المتبدا ليتأتى له الاختصار فيما يليهما والاصل



وترتب اثر العقد بصحته واما فساد العقد فانه عكس صحته فلا يترتب عليه اثره فلذا قال ناظم المراقي . وفي الفساد عكس هذا يظهر . ( والعبادة اجزاؤها اي كفايتها في سقوط التعبد وقيل اسقاط القضاء ) اختلف في تفسير الاجزاء في العبادة فالمشهور انه الكفاية في اسقاط التعبد اي الطلب وان لم يسقط القضاء وقيل الاجزاء اسقاط القضاء ابدا فلذا قال الناظم عاطفا على العقد مدخول الصحة . والدين الاجزاء اي الكفاية . بالفعل في اسقاط ان تعبدا . وقيل اسقاط القضاء ابدا . قوله والدين بالجر قال شارحه اي وبصحة الدين اي العبادة وقال ناظم مراقي السعود . كفاية العبادة الاجزاء . وهي ان يسقط الاقتضاء . او السقوط للقضاء . فالاجزاء حينئذ مطلقا اخص من الصحة حيث انه لا يطلق الا على العبادة والصحة تطلق عليها وعلى المعاملات فلذا قال مشيرا للاجزاء . وذا اخص . من صحة اذ بالعبادة يخص . وعند الجمهور ان الصحة اعم من انقبول والثواب لشمولها لهما ولما ادا لم يحصلوا وبعضهم نقل الاستواء اي مترادف فلذا قال . والصحة القبول فيها يدخل . وبعضهم للاستواء ينقل ( يختص الاجزاء بالمطارب وقيل بالواجب ) اي ويختص الاجزاء بالمطلوب الذي هو العبادة دون العقد وان كان مشاركا لها في الصحة . سواء كانت واجبة او مندوبة وقيل يختص بالواجب لا يتجاوزها الى المندوب فالمعنى حينئذ ان الاجزاء لا يتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل الواجبة فقط فلذا قال الناظم معيدا الضمير على الاجزاء . ولم يكن في العقد بل ما طلبنا . بفعله وقيل بالذوجا . وقال ناظم مراقي السعود . وخصص الاجزاء بالمطلوب . وقيل بل يختص بالمتكوب . اي بالواجب فلذا فاد العلامة ابن عاصم ايضا ان الصحة اعم من الاجزاء حيث انه وصف يلتزم في الوجوب حيث قال . وهي من الاجزاء عندهم اعم . اذ هو وصف في الوجوب يلتزم . ( ويقابلها البطلان وهو الفساد خلافا لابي حنيفة ) اي ويقابل الصحة البطلان فهو مخالفة ذي الوجهين الشرع وقيل في العبادة عدم اسقاطها القضاء والبطلان الذي علم انه مخالفة ذي الوجهين الشرع هو الفساد ايضا فكل منهما مخالفة ما ذكر الشرع فلذا قال ناظم مراقي السعود . وقابل الصحة بالبطلان . وهو الفساد عند اهل الشأن . فهما متعاكسان كالاداء والقضاء كما قال العلامة ابن عاصم . من وصفها الصحة والاداء . عكسهما الفساد والقضاء . خلافا لابي حنيفة فانه خالف الجمهور في تعريف الفساد فقال مخالفة ما ذكر للشرع بان يكون منهيا عنه ان كانت لكون النهي عنه لاصله فهي البطلان كالمخالفة في الصلاة المفقود منها بعض الشروط او الاركان وان كان منهيا عنه لوصفه اللازم له فهي الفساد كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس يلحوم الاضاحي التي شرعها فيه والاعراض وصف لازم للصوم غير داخل في مفهومه فلذا قال في المراقي . وخالف النعمان فالفساد . ما نهي للوصف يستفاد . قال الجلال المحلي وفات المصنف ان يقول والخلاف لفظي كما قال في الفرض والواجب اذ حاصله ان مخالفة ذي الوجهين للشرع بالنهي عنه لاصله كما تسمى فسادا هل تسمى بطلانا فعنده لا وعندنا نعم اه فلذا قال الناظم معيدا الضمير على الصحة . قابلها الفساد والبطلان . والفرق لفظا قدر النعمان . ( والاداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه والمؤدى ما فعل ) اي ان المراد في تعريف الاداء هو فعل بعض ما دخل وقته مع فعل البعض الاخر في

الوقت ايضا او بعده اي وهو ركعة من الصلاة لحديث الصحيحين من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة فبعض بلا تنوين  
لاضافته الى مثل ما اضيف اليه كل فيبقى على حاله كذراعي وجبهة الاسد لقول الخلاصة . ويحذف الثاني ويبقى الاول .  
كحاله اذا به يتصل . وحصول الاداء بالبعض هو المشهور عندنا للنص العاخذ له من حديث الصحيحين المذكور فهو المعول عليه  
فلذا قال ناظم مراقي السعود . وكونه بفعل بعض يحصل . لعاخذ النص هو المعول . وقال العلامة الجليل الشيخ  
سيدي خليل في مختصر الفتوى وتدرج فيه الصبح بركعة لا اقل والكل اداء وقيل ان ما فعل في وقته اداء وما فعل خارجه قضاء  
فلذا قال . وقيل ما في وقته اداء . وما يكون خارجا قضاء . وهو قول سخون مقابل للمشهور وقيل ان الاداء هو فعل كل  
العبادة في الوقت المعين لها فلذا قال . فعل العبادة بوقت عينها . شرعا لها باسم الاداء قرنا . وقال العلامة ابن عاصم في  
مبيح الوصول . وما يكون موقعا منها لذا . وقعت معين له فهو الاداء . والى التولين اشار الناظم بقوله . ثم الاداء فعل  
بعض ما دخل . قبل الخروج وقته وقيل كل . فالمؤدى حينئذما فعل من كل العبادة في وقتها او فيه وبعده ( والوقت الزمان  
المقدر له شرعا مطلقا ) لما ذكر المصنف رحمه الله الوقت في تعريف الاداء احتيج الى تعريفه فعرّفه بان الزمان الذي قدره  
الشارع للعبادة مطلقا كان الزمان موسعا كالصلوات الخمس وسننها والضحي والعيد او مضيقا كزمن صوم رمضان وايام البيض  
فلذا قال ناظم مراقي السعود . والوقت ما قدره من شرعا . من زمن مضيقا موسعا . وقال الناظم ايضا .  
والوقت ما قدره الذي شرع . من الزمان ضيقا او اتسع . قال المحقق البناي المراد بالموسع ما يزيد على مقدار ما يسع وقوع  
العبادة وبالمضيق ما كان بمقدار ذلك اهـ ( والقضاء فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت ادائه استدراكا لما سبق له مقتضى  
للفعل مطلقا والمقتضى المفعول ) القضاء لغة قال القرافي هو: نفس الفعل واصطلاحا ما عرفه به المصنف ويقال في كل هنا ما قيل  
في بعض في الاداء من عدم التنوين لنية الاضافة اي وتعريف القضاء هو فعل كل ما خرج وقت ادائه من العبادة خارج الوقت  
وقدمه لانه المشهور كما عرفه العلامة ابن عاصم بما ذكرنا . ان وقعت عبادة وقد مضى . وقت معين لها فهو القضاء .  
وقيل هو فعل بعض ما خرج وقت ادائه قال الجلال المحلي مع فعل بعضه الاخر بعد خروج الوقت ايضا صلاة كان او صوما او  
قبله في الصلاة وان كان المفعول منها في الوقت ركعة فاكثر اهـ وقوله استدراكا الخ اي استدراكا بذلك الفعل الذي فعل كله او  
بعضه خارج الوقت لشيء سبق له مقتضى لان يفعل وجوبا او ندبا على المذهب الشافعي واما على مذهبا معاشر المالكية فلا  
يقضى الا الفرض وكذا الفجر يقضى للزوال كما قال في المرشد المعين . فجر رغبة وتقضى للزوال . والفرض يقضى ابدا  
وبالتوال . ولذا عبر ابن الحاجب حيث كان مالكيًا بالوجوب وكنا ناظم مراقي السعود حيث قال معيدا الضمير  
على الاداء . وضده القضاء تداركا لما سبق ان الذي اوجه قد علما . واثار الناظم الى التعريف الذي عرف به المصنف القضاء  
بقوله . وفعل كل او بعض ما مضى . وقت له مستدراكا به القضاء . قال الجلال المحلي وخرج بقيد الاستدراك اعادة  
الصلاة المؤداة في الوقت بعده في جماعة مثلا وقوله مطلقا اي سواء وجب اداء المقتضى او امتنع او جاز حسبما افاده شارح مراقي

السعور من انه اذا حصل السبب ووجه الشرط ثم لم يتفق الفعل كمن ترك الصلاة عمدا فاطلاق القضاء في حقه حقيقة لوجوب الاداء واذا كان ممنوعا كصوم الحايض فتسميته قضاء. مجاز محض والصحيح انه اداء واذا كان جائزا كالمريض الذي يضر به الصوم ولا يهلكه فيباح له الفطر كالمسافر فالتسمية في حقهما قضاء مجاز لثبوت التخيير فلذا قال في نظمه . من الاداء واجب وما منع . ومنه ما فيه الجواز قد سمع . كما افاد ان العبادة قد توصف بالاداء والقضاء معا كالصلوات الخمس وقد توصف بالاداء وحده كصلاة الجمعة والعيدين وقد لا توصف بهما كالنوافل التي لا وقت لها فلذا قال . واجتمع الاداء والقضاء . وربما ينفرد الاداء . وانتفيا في النفل . وتعرض العلامة ابن عاصم في مهبج الوصول لاحوال العبادة الثلاثة قائلا . وبالاداء والقضاء يوصف . بعض العبادات وذلك الاعرف . وبعضها يوصف بالاداء . على انفراد من القضاء . وبعضها يعرى عن اتصاف . بنا وهذا دون ما اختلاف . قوله والمقضي المفعول اي من كل العبادة بعد خروج وقتها او بعضها حسبما تقدم قال المحقق البناي ليس هذا تعريفا كاملا بل هو من الاكتفاء اي المقضي المفعول السابق الذي علم من تعريف القضاء وهكذا قوله المؤدى قاله العلامة اه (والاعادة فعله في وقت الاداء قيل لخلل وقيل لعذر فالصلاة المكررة معادة ) الاعادة من اوصاف العبادة قال في الضياء اللمع وهي في اصطلاح الاصوليين نوع من الاداء اه اي وتعريف الاعادة فعل الشيء المعاد ثانيا في وقت الاداء له قيل لخلل في فعله اولاً من فوات شرط او ركن كالصلاة بدون الطهارة او بدون الفاتحة سهوا في المسالتين وقيل لعذر من خلل في فعله اولاً او حصول فضيلة لم تكن فعلها اولاً والى القولين اشار الناظم بقوله . وفعله وقت الاداء ثانيا . اعادة للخلل او خاليا . اي او خاليا المعاد في الوقت من الخلل بل الاعادة فيه لتحصيل فضيلة وافاد شارح مراقي السعور ان الاعادة عندنا تكون ولو خارج الوقت حيث ان التكرار لا بد ان يكون لعذر من فوات ركن او شرط وذلك لا يختص بالوقت او لتحصيل مندوب وهو مختص بالوقت فلذا قال . والعبادة . تكريرها لو خارجا اعاده . للعذر . فعلى هذا القول الثاني ان تكرير الصلاة لعذر فضيلة الجماعة اعادة دون القول الاول حيث انه لا خلل فيها قال الجلال المحلي والاول هو المشهور الذي جزم به الامام الرازي وغيره ووجهه ابن الحاجب وانما عبر المصنف فيه بقيل نظرا لاستعمال الفقهاء الاوفق له الثاني اه وعلى الاول درج العلامة ابن عاصم في مهبج الوصول قائلا . ويدخل الفساد في العبادة . فيقتضي دخوله الاعادة . وهو متى يدخل في العقود . فحكمه الاخلال بالمقصود . ( والحكم الشرعي ان تغير الى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي فرخصة كاكل الميتة والقصر والسلم وفطر مسافر . لا يبجده الصوم واجبا ومندوبا ومباحا وخلاف الاولى والا فريضة ) هذا تقسيم للحكم الى رخصة وعزيمة والرخصة لغة عبارة عن اليسر واصطلاحا ما ذكره المصنف اي والحكم الماخوذ من الشرع ان تغير من حيث تعلقه من صعوبة له على المكلف الى سهولة كما اذا تغير الحكم من حرمة الفعل الى الحل له لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي المتخلف عنه للعذر فالحكم حينئذ المتغير اليه السهل المذكور يسمى رخصة فلذا قال ناظم مراقي السعور . والرخصة حكم غيرا . الى سهولة لعذر قررا . مع قيام علة الاصلي . وذلك

كآكل الميتة للمضطر والقصر الذي هو ترك الاتمام للمسافر والسلم الذي هو بيع موصوف في الذمة وفطر مسافر في رمضان لا يجهد بفتح الياء وضما اي لا يشق عليه الصوم مشقة قوية قال الجلال السيوطي ومن امثلتها في العبادات تعجيل الزكاة فلذا قال في نظمه . وحكمنا الشرعي ان تغيرا . الى سهولة لأمر عذرا . مع قيام سبب الاصل سم . برخصة كآكل ميت والسلم . وقبل وقت للزكاة ادى . والقصر والافطار اذا لا جهدا . فالانتقال الى اكل الميتة عند الاضطرار واجب فياثم بترك الأكل منها قال المحقق البناي فلو ترك الأكل حتى مات يموت حيثنذ عاصيا اه والانتقال الى القصر في السفر البالغ المسافة التي يقصر لاجلها مندوب والانتقال من النهي عن بيع الانسان ما ليس عنده انى السلم تيسيرا للمحتاجين مباح كتعجيل الزكاة على الوجه المقرر في الفروع والانتقال من الاولى الذي هو صوم المسافر الذي لا يشق عليه الصوم الى الفطر خلاف الاولى واتى بها المصنف على ترتيب اللف والنشر المرتب واثره اقتفى الناظم في ذكر اقسام الانتقال فقال . حتما مباحا مستحبا وخلاف . اولى . وذكر العلامة ابن عاصم انه ينتقل بها الى الممنوع والواجب وتركه والجائز والمندوب قائلا . وسم بالرخصة ما اقتضى السبب . من فعل ممنوع وترك ما وجب . وبعضها قد يبلغ الوجوبا . وبعضها الجائز والمندوبا . ثم زاد الناظم انه قد يكون الانتقال الى الكراهة حيث قال . قلت وقد تقرن بالكراهة . كالقصر في اقل من ثلاثة . قال فانه مكروه صرح به الماوردي خروجا من خلاف ابي حنيفة فانه يمنعه اه وافاد شارح مراقي السعود ان الانتقال في الرخصة الى الماذون فيه من واجب ومندوب ومباح، ووجد وان غير الماذون فيه من مكروه بقسميه وحرام هل يكون متعلق الرخصة اولا فيه خلاف فلذا قال في نظمه . وتلك في الماذون جزما توجد . وغيره فيه لهم تردد . ثم ذكر انها قد تطلق على ما استثنى من اصل كلي يقتضي المنع كالقراض والمسافة حيث قال . وربما تجي لما اخرج من . اصل بمطلق امتناعه فمن . اي حقيق قول المصنف والا فعزيمة العزيمة لغة القصد المصمم لانه من عزم امره اي قطع اي والا بان فقد قيد من قيود الرخصة المذكور في حدها فهو عزيمة قال العلامة حلولو في الضياء اللامع قال ولي الدين وظاهر كلام المصنف ان العزيمة تنقسم الى الاحكام الخمسة وهو مقتضى كلام البيضاوي وجعلها الامام منقسمة الى ما عدا الحرمة وخصها الغزالي والامدي وابن الحاجب في مختصره الكبير بالوجوب وخصها القراني بالوجوب والندب وذكر ولي الدين عن والده ما يقتضي اختصاصها بالوجوب والتحريم قال لان كلا منهما فيه عزم مؤكدا الاول في فعله والثاني في تركه اه وواقفه العلامة ابن عاصم في مهيع الوصول حيث قال . وفعل او ترك اذا ما لزم . عزيمة سمي عند العلماء . وتعرض الجلال المحلي لذكر محترزات القيود التي حواها قول المصنف والا قائلا بان لم يتغير اي الحكم اصلا كوجوب الصلوات الخمس او تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله او الى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمة بمعنى انه خلاف الاولى او لعذر لا مع قيام السبب للحكم الاصل كاباحة ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمة وسببها قلة المسلمين ولم تبق حال الاباحة لكثرتهم حيثنذ وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا اه وما

ذكر محوي في قول الناظم . والا فعزيمة تضاف . وقال ناظم . راقى السعود ايضا معيدا الضمير على الرخصة . وغيرها  
عزيمة النبي . ( والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري ) اي تعريف الدليل شيء يمكن الوصول  
بصحيح النظر في حاله الى مطلوب خبري فلنا كان او علما وذلك بعد معاناة امعان النظر في مقدمات القياس من تركيبها على ما  
وجب من الاتيان به صف جامع بين طرفي المطلوب وهو الحد الوسيط ومن ترتيبها من تقديم الصغرى على الكبرى حسبما قرر  
في الميزان ومن اختبارها بالنظر فيها صحة وفسادا اذ الدليل ناتج من المقدمات ات بحسبها فلذا قال العلامة الشيخ  
سيدي عبد الرحمان الاخضري . فيما ارتقى به الى سماء علم المنطق . فان ترد تركيبه فركبا . مقدماته على ما وجبا .  
ورتب المقدمات وانظرا . صحيحها من فائد مختبرا . فان لازم المقدمات . بحسب المقدمات . قال الجلال المحلي  
وشمل التعرف الدليل القطعي كالعالم لوجود الصانع والظني كائنار لوجود الدخان واقبوا الصلاة لوجوبها فبالنظر الصحيح في  
هذه الادلة اي بحركة النفس فيما تعلقه منها مما شأنه ان ينتقل به الى تلك المطلوبات كالحديث في الاول والاحراق في الثاني  
والامر بالصلاة في الثالث تصل الى تلك المطلوبات بان ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع  
النار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان اقبوا الصلوة امر بالصلوة وكل امر بشيء لوجوبه حقيقة فالامر بالصلوة  
لوجوبها اه فلذا قال الناظم . والدليل ما صحيح النظر . فيه موصل لتصد خبري . وقال ناظم راقى السعود . وما به للخبر  
الوصول . بنظر صح هو الدليل . ( واختلف ايمتنا هل العلم عقبيه مكتسب ) اي واختلف ايمتنا معاشر ادل السنة  
هل العلم بالمطلوب الحاصل عقيب النظر مكتسب للناظر فقال الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له فلذا قال الناظم  
واختلفوا هل علمه مكتسب . عقبيه فالاكثرون صوبوا . وقيل لا لان حصوله اضطراري لا قدرة على دفعه ولا انفكاك عنه  
وذلك لانه اختلف في الارتباط بين المدلول الذي هو النتيجة والادال الذي هو المقدمات على اربعة اقوال فقيل ان الارتباط  
عقلي بلا تعاميل ولا تولد فلا يمكن تخلف العلم او الظن بالنتيجة عن العلم او الظن بالمقدمتين وقيل انه عادي بلا تولد فيمكن  
تخلفه بان ينتهي شحض في البلادة الى ان يعلم او يظن المقدمات ولا يتفطن لاندراج الاصغر تحت الاوسط فلا يعلم او لا يظن  
النتيجة وقيل ان الارتباط ذو تولد بمعنى ان القدرة الحادثة اثرت في العلم او الظن بالنتيجة وقيل انه واجب بمعنى انه حاصل  
بالتعليل فالعلم او الظن بالمقدمتين علة اثرت في وجود العلم او الظن بالنتيجة والقول الاول لامام الحرمين هو المؤيد والثاني  
للشيخ الاشعري وللقاضي القولان والثالث للمعتزلة وهو فاسد بقواطع البرهان والرابع مذهب الحكماء وهو افسد اذ لا تاثير الا  
لله و اشار اليها في السلم المنورق بقوله . وفي دلالة المقدمات . على النتيجة خلافات . عقلي او عادي او تولد . او واجب  
والاول المؤيد . قال الجلال المحلي والظن كالعالم في قولي الاكتساب وعدمه دون قولي اللزوم والعادة لانه لا ارتباط بين  
الظن وبين امر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول لعارض كما اذا اجر عدل بحكم وءاخر  
بنقيضه او لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكونه مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجا اه ( والحد الجامع

المانع ويقال المطرد المنعكس ) قال الجلال السيوطي ذكر الحد عقب الدليل لان المطلوب به التصور وبالذليل التصديق وهما قسما العلم اه فالحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عما عداه كالمعرف عند المناطقة ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج منه شيء من افراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها وهو معنى الحد الجامع المانع كقولنا في تعريف الانسان حيوان ناطق فلو جمع ولم يمنع كالانسان حيوان او منع ولم يجمع كالانسان رجل لم يكن حدا صحيحا ويقال ايضا الحد المطرد اي الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير افراد المحدود فيكون ما نعا المنعكس اي الذي كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا فلذا قال في السلم المنورق . وشرط كل ان يرى مطردا . منعكسا . قال الجلال المحلي فمؤدى العبارتين واحد والاولى اوضح اه و اشار الى التعريفين الناظم بقوله . الجامع المانع حدا لحد . او ذو انعكاس ان تشا والطرد . وافاد العلامة ابن عاصم في مبيع الوصول ان التعرف بالحد التام بذكر الجنس يكون جامعا مطردا وبذكر الفصل يكون ما نعا منعكسا وان الناقص ما لم يذكر فيه الجنس اي القريب حيث قال . فعند ذكر الجنس يلقى جامعا . وعند ذكر الفصل يلقى ما نعا . فذاك للطرد وذاللعكس . وناقص ما كان دون جنس . ( والكلام في الازل قيل لا يسمى خطابا وقيل لا يتنوع ) اي لا يطلق لفظ الخطاب فيما لا يزال على الكلام النفسي باعتبار ملاحظة كونه في الازل حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك موجود وانما يطلق عليه حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ الدال عليه كالقرآن او بلا لفظ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام قال الجلال المحلي والاصح انه يسماه حقيقة بتنزيل المعلوم الذي سيوجد منزلة الموجود وقيل ايضا ان الكلام النفسي في الازل لا يتنوع الى امر ونهي وخبر وغيرها لعدم من تتعلق به هذه الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من تتعلق به قال الجلال المحلي والاصح تنوعه في الازل اليها بتنزيل المعلوم الذي سيوجد منزلة الموجود اه فلذا قال الناظم . وصححوا ان الكلام في الازل . يسمى خطابا ومنوعا حصل ( والنظر الفكرة المؤدى الى علم او ظن ) اي تعريف النظر في الاصطلاح هو الفكر اي حركة النفس في المقولات بخلاف حركتها في المحسوسات فيسمى تخيلا المؤدى الى علم او ظن خراج به الفكر غير المؤدى الى ما ذكر فلا يسمى نظرا فلذا قال الناظم . والنظر الفكر مفيد العلم . او الظن . وقال ناظم مراقي السعود . والنظر الموصل من فكر الى . ظن بحكم او لعلم مسجلا . قال المحقق البناني ينبغي ان يراد بالظن ما يشمل الاعتقاد لان الفكر قد يؤدي اليه اه وعرف الاكتساب بالنظر سعد الدين التفتازاني في التهذيب المنطقي بقوله وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول اي وذلك كملاحظة الحيوان والناطق المعلومين لتحصيل الانسان المجهول ( والادراك بلا حكم تصور وبحكم تصديق ) اي ووصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها بلا حكم معه من ايقاع النسبة او اتزاعها يسمى تصورا ووصولها الى المعنى لا بتمامه يسمى شعورا والادراك للنسبة وطرفها مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك تصديق قال المحقق البناني ظاهر المتن يفيد ان ادراك بعض المذكورات من النسبة وطرفها مع الحكم كاف في التصديق وليس كذلك اه قال الجلال المحلي ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده كما

قيل ان مسماه ذلك على القولين في معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المصنف كغيره اه واليه اشار الناظم بقوله .  
 والادراك دون حكم . تصور معه تصديق جلي . وقال ناظم مراقي السعد . الادراك من غير قضا تصور . ومعه تصديق  
 وذا مشتهر . وقال العلامة ابن عاصم في مهبج الوصول مدارك العقول عند التحقيق . اما تصور واما تصديق . والاول  
 ادراك معنى ذات . مفردة كالجسم والحياة . والثاني حكم مسند للذات . اما على النفي او الاثبات . ( وجازمه الذي لا  
 يقبل التغير علم والقابل اعتقاد صحيح ان طابق وفساد ان لم يطابق ) اي ورازم التصديق بمعنى الحكم اذ هو الذي ينقسم  
 الى جازم وغيره هو الذي لا يقبل التغير بان كان لموجب من حس او عقل او عادة فيكون مطابقا للواقع كالتصديق اي  
 الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده متحركا فهو علم حيث ان مشاهدة ما ذكر لا تقبل التغير لا في نفس الامر ولا بالتشكيك  
 وان قبله فهو اعتقاد وذلك بان لم يكن لموجب نعم ان طابق الواقع فهو اعتقاد صحيح وان لم يطابقه فهو اعتقاد فاسد فلذا  
 قال الناظم . جازمه التغير ان لم يقبل . علم وما يقبله في الاعتقاد . صحيح ان طابق اولا ذو فساد . وقال ناظم  
 مراقي السعد . جازمه دون تغير علم . علما وغيره اعتقاد ينقسم . الى صحيح ان يكن يطابق . او فاسد ان لم يكن يوافق  
 ( وغير الجازم ظن وشك وهم لانه اما راجح او مرجوح او مساو ) اي والتصديق اي الحكم غير الجازم بان كان معه احتمال  
 نقيض المحكوم به من وقوع النسبة اولا ووقوعها ظن وهم وشك لان غير الجازم اما راجح لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن  
 او مرجوح لمرجوحية المحكوم به بالنسبة لنقيضه فالوهم او مساو لمساواة المحكوم به من كل النقيضين على البديل للاخر فالثك  
 فلذا قال الناظم معيد الضمير على الجازم في البيت قبله . وغيره ظن لرجحان سلك . وضده الوهم وما ساوى فشك .  
 وقال ناظم مراقي السعد . والوهم والظن وشك ما احتمال . لراجح او ضده او ما اعتدل . وقال العلامة ابن عاصم  
والشك ما يقبل فوق واحد . على السواء دون امر زائد . والظن ما يرجح والمرجوح . وهم اذا ما وجد الترجيح ( والعلم قال  
 الامام ضروري ثم قال هو حكم الذهن الجازم المطابق لموجب وقيل ضروري فلا يحد وقال امام الحرمين عسر فالراي  
 الامساك عن تعريفه ) اي والعلم المتقدم في تفسير الحكم وهو التصديقي المشار اليه بقوله انفا ورازمه الذي لا يقبل التغير علم  
 من حيث تصويره بحقيقته بقرينة سياق ذكر الخلاف الاتي في كونه ضروريا او نظريا وهل يحد ام لا قال الامام الرازي في  
 المحصول هو ضروري اي يحصل بمجرد التفات النفس اليه على البدهاة من غير نظر واكتساب لان علم كل احد حتى من لا  
 يتاتي منه النظر كالبه والصبان بانه عالم بانه موجودا وملتذاو متالم ضروري بجميع اجزائه التي هي تصور الطرفين والنسبة  
 والحكم واذا كان ضروريا فلا يحد اذ لا فائدة في حد الضروري لحصوله من غير حد ثم قال الامام  
 في المحصول ايضا هو اي العلم حكم الذهن الجازم المطابق لموجب قال المحقق البناي ان الواقع في كلام الامام انه  
 حد اولا العلم ثم قال انه ضروري خلاف ما تفيد ثم في كلام المصنف من انه حده بعد ذكره انه ضروري فثم حيث في كلامه  
 للترتيب الذكري لا الترتيب المعنوي اه وقيل المصنف وقيل هو ضروري فلا يحد اي لانه لا فائدة في حد الضروري لحصوله

من غير حد كما مرء انفا وصنيع الامام في المحصول لا يخالف القول بانه ضروري لا يحد حيث انه حده اولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظري او انه متصور بالبداهة والضرورة عنده وقد يحد لافادة الحد العبارة عنه قال المحقق البناني ومعنى هذا ان الشخص قد يعرف حقيقة الشيء ولا يحسن التعبير عنها فيوتي له بالحد ليستفيد بذلك التعبير المذكور فليس الحد المذكور حقيقيا لان الحقيقة معلومة بدونه فلا يكون منافيا للبداهة اه والى القولين اشار الناظم بقوله . الفخر حكم الذهن اي ذو الجزم . مطابق حد لعلم . ثم ضروريا رءاه يسفر . وقال امام الحرمين هو نظري عسر اي لا يحصل الا بنظر دقيق خلفائه فالراي بسبب عسره من حيث تصويره بحقيقته الامساك عن تعريفه صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر والى قوله اشار الناظم بقوله . وابن الجويني نظري عسر . اي وعليه فالراي الامساك عن تعريفه واثار العلامة ابن عاصم في مبيع الوصول الى عدم الاحتياج الى حده عند القائل بانه ضروري او نظري عسر حسبما تقدم حيث قال . والعلم قيل لا يحد اما . لعسره او للحصول فيها . ثم افاد ان قوما من اهل المعرفة تعرضوا لحدده بما ذكره في قوله . وحده قوم من اهل المعرفة . فاقرب الحدود قولهم صفة . توجب تمييزا بلا . يحتمل النقيض فيما نقلنا . ( ثم قال المحققون لا يتفاوت وانما التفاوت بكثرة المتعلقات ) اي اختلفوا هل يتفاوت العلم في جزئياته اي يكون علم اجلى من علم فالاكثرون نعم لان العلم بان الواحد نصف الاثنين مثلا اقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث ومنع ذلك المحققون وقالوا لا يتفاوت وانما التفاوت فيها بكثرة التعلقات في بعضها دون بعض كما في العلم بثلاثة اشياء والعلم بشيئين فلذا قال الناظم معيدا الضمير على العلم . ثم عليه الاكثرون يطلقون . تفاوتنا ورده المحققون . وقال ناظم مراقي السعود . والعلم عند الاكثرين يختلف جزما . وبعضهم بنفيه عرف . وانما له لدى المحقق . تفاوت بحسب التعلق . وهذا مبني كما قال الجلال المحلي على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة وهو الذي ذكره ناظم المراقي في قوله . لما له من اتحاد منقسم . مع تعدد لمعلوم علم . قال الجلال السيوطي ومن فوائد الخلاف ان الايمان هل يزيد وينقص بناء على انه من قبيل العلوم لا الاعمال خلافا للمعتزلة فلذا قال ناظم المراقي . بيني عليه الزيد والنقصان . هل ينتمي اليهما الايمان . وقول المصنف ثم قال المحققون لا يتفاوت اي العلم في جزئياته قال المحقق البناني اي سواء قلنا باتحاد العلم او بتعدد اه ( والجمل انتفاء العلم بالمقصود وقيل تصور المعلوم على خلاف هيئته ) اي والجمل انتفاء العلم عن ما من شأنه ان يقصد ليعلم قال الجلال المحلي فان لم يدرك اصلا ويسمى الجهل البسيط او ادرك على خلاف هيئته في الواقع ويسمى الجهل المركب لانه جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم اه فلذا قال ناظم مراقي السعود . ج في المذهب المحمود . هو انتفاء العلم بالمقصود . وقيل ان الجهل ادراك ما من شأنه ان يعلم على خلاف هيئته في الواقع قال الجلال المحلي فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا اه والى القولين اشار الناظم بقوله . والجمل فقد العلم بالمقصود او . تصويره مخالفا خلف حكوا . وعرفه العلامة ابن عاصم في مبيع الوصول بانه الجزم بما وافق سوى الحق المطابق للواقع حيث قال



قال علم جازم بحق طابقا . والجهل جازم سواء وافقا . ( والسهو الدهول عن المعلوم ) قال الجلال السيوطي السهو الدهول عن المعلوم وكذا عرفه الاقدمون اي الغفلة عنه فيتنبه بادنئ تنبيه كما عرفه السكاكي بقوله ما يتنبه صاحبه بادنئ تنبيه وخرج بقولنا المعلوم الدهول عما لا يعلم فلا يقال له سهو وقال صاحب ضوء المصباح السهو الغفلة وهو قريب من الذكر واما النسيان فهو خلاف الذكر وهو اخص من السهو لانه اذا حصل النسيان حصلت الغفلة لانها بغضه وقد تحصل الغفلة ولا يحصل النسيان والنسيان غفلة وزيادة وزمن السهو قصير وزمن النسيان طويل لا استحكامه انتهى فلذا قال الناظم في نظمه . والسهو ان يذهل عن معلومه . وفارق النسيان في عمومته . وقال شارح مراقي السعد النسيان هو زوال المعلوم عن الحافظة والمدرسة فيستأنف تحصيله وان العلم في السهو له اكتنان اي غيبة عن الحافظة فقط فهو الدهول عن المعلوم الحاصل فيتنبه بادنئ تنبيه فلذا قال في نظمه . زوال ما علم قل نسيان . والعلم في السهولة اكتنان . ( مسالة الحسن الماذون واجبا ومنذوبا ومباحا قيل وفعل غير المكلف والقبيح المنهى ولو بالعموم فدخل خلاف الاولى وقال امام الحرمين ليس المكروه قبيحا ولا حسنا ) ينقسم الفعل الذي هو متعلق الحكم الى حسن وقبيح فالحسن الماذون فيه سواء ائيب على فعله ام لا فيشمل حيثئذ الواجب والمندوب ولا خلاف فيها والمباح وهو الصحيح للاذن فيه فلذا قال الناظم . الحسن الماذون لو اجر نفي . قال الجلال المحلي السواو للتقسيم والمنصوبات احوال لازمة للماذون قال المحقق البستاني . معنى لزومها كون اقسام الحسن لا تخرج عنها اي عن المذكورات في المتن او ان الجميع لازم للجميع على التوزيع على حد قولهم حبذا المال فضة وذها اه قيل ومن الحسن فعل غير المكلف ايضا كالصبي والنائم والساهي والبيمة قال الجلال المحلي نظرا الى ان الحسن ما لم ينه عنه اه فلذا قال الناظم . قيل وفعل ما سوى المكلف . فغير منهي . واما القبيح فهو فعل المكلف اي من الزم ما فيه كلفة المنهي عنه ولو كان منهي عنه بعموم النهي المستفاد من اوامر الندب فدخل حيثئذ في القبيح خلاف الاولى كما دخل فيه الحرام والمكروه فلذا قال الناظم . والقبيح المنهى . ولو عموما كتقسيم الكره . وقال شارح مراقي السعد والقبيح في الشرع وهو المستهجن بصيغة اسم المفعول هو ما نهى تعالى عنه من مكروه وحرام ويدخل في المكروه خلاف الاولى اه قال في نظمه . ما ربنا لم ينه عنه . حسن . وغيره القبيح والمستهجن . وقال امام الحرمين ليس المكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى قبيحا حيث انه لا يندم عليه وانما يلام عليه فقط ولا حسنا حيث انه لا يسوغ الثناء عليه فهو حيثئذ واسطة فلذا قال في الناظم . وعده واسطة عبد الملك . وافاد الجلال المحلي ان بعضهم جعل المباح واسطة ايضا نظرا الى ان الحسن ما امر بالثناء عليه قال الجلال السيوطي وقيل المباح واسطة اي ليس حسنا ولا قبيحا اذ لا يتوجه اليه مدح ولا ذم فلذا قال في نظمه مشيرا الى عده واسطة . وفي المباح ذا وتاليه سلك . وتاليه هو خلاف الاولى والله اعلم ( مسالة جازم الترك ليس بواجب وقال اكثر الفقهاء يجب الصوم على الحايض والمرضى والمسافر وقيل المسافر دونها وقال الامام عليه احد الشهرين والخلف لفظي ) اي ان جازم الترك سواء كان جازم الفعل ايضا كفطر المسافر ام ممتنع كصوم الحايض ليس بواجب فعله اذ لو كان جازم الترك واجبا لاستحال كونه جازما وقد فرض جوازه

فلذا قال الناظم . ليس مباح الترك حتما . ومقابل هذا القول قول أكثر الفقهاء من أنه يجب الصوم على الحايض والمرضى والمسافر قال الجلال المحلي لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم اه وقال الجلال السيوطي ولأنهم يجب عليهم القضاء بعد ما فاتهم فكان الماتى به بدلا عن الفاتى اه فلذا قال في نظمه . وذكر . جماعة وجوب صوم من عذر . من حايض ومدنف وذى مغيب . قال الجلال المحلي واجيب بان شهود الشهر موجب عند انتهاء العذر لا مطلقا وبان القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هاهنا شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الاداء والا لماوجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الاداء في حقه لغفلة اه وقيل يجب الصوم على المسافر دون الحايض والمرضى لقدرة المسافر عليه وعجز الحايض عنه شرعا والمرضى حسا في الجملة اذ قد يمكنه الصوم لكن بمشقة تبيح الفطر وقد لا يمكنه الصوم لعجزه عنه وعليه فلا تصح نسبة العجز اليه تفصيلا وهذا القول اشار اليه الناظم بقوله مشيرا للمسافر . وقيل ذا دونهما . اى دون المريض والمسافر وافاد شارح راقى السعود ان ابن رشد ذكر في المقدمات ان الراجح عند المالكية في المرض والسفر وجوب الصوم وانه في الاول الذي هو الحايض ضعيف اه فلذا قال في نظمه . هل يجب الصوم على ذى العذر . كحايض ومعرض وسفر . وجوبه في غير الاول رجع . وضعفه فيه لديهم وضح . وقال الامام الرازي يجب على المسافر دونهما احد الشهرين الحاضر او اخر بعده فايهما اتى به فقد اتى بالواجب والخلف لفظي قال الجلال المحلي اى راجع الى اللفظ دون المعنى لان ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا اه وقال الجلال السيوطي والخلف لفظي لا فائدة له اه وذكره عن الامام الرازي وهو ابن الخطيب في المحصول حيث قال في نظمه . وابن الخطيب . قال عليه احد الشهرين . والخلف لفظي بغيرمين . قال المحقق البناني قد تظهر لهذا الخلاف فائدة وهي كون القضاء بامر جديدا وبالاول وفائدة اخرى وهي هل يجب التعرض للاداء او القضاء في النية اه قال شارح مراقي السعود ثرة الخلاف تظهر عند من يقول بوجود التعرض في البدل لثنية فعلى ان الفاتى واجب يقصد القضاء اى ينويه وعلى الاخر ينوي الاداء اه فلذا قال في نظمه معيدا الضمير على الصوم . وهو في وجوب قصد للاداء . وضده لقائل به بدا . واللام في لقائل بمعنى عند قال الجلال السيوطي ومن المسائل الداخلة في قاعدة ان جائز الترك ليس بواجب مسالة الزايد على ما ينطلق عليه الاسم ليس بواجب لانه يجوز تركه كسمح الزايد على الفرض في الراس وتطويل القيام في الصلاة زايد على الواجب وذبح بغير عن شاة واجبة واخراجها عنها في الزكاة اه فلذا قال في نظمه . قلت وفي هذا الذي زاد على . مطلق الاسم ليس حتما دخلا . ( وفي كون المندوب مأمورا به بخلاف . والاصح ليس مكلفا به وكذا المباح ومن ثم كان التكليف الزام ما فيه كلفة لا طلبه خلافا للقاضي ) اى واختلف في كون المطلوب يسمى مأمورا به حقيقة او لا يسمى من غير نظر لكونه متعلق الامر اى صيغة افعل قال المحقق البناني اذ كونه مأمورا به من هذه الجهة لا خلاف فيه اه قال الجلال السيوطي عبارة جمع الجوامع وفي كون المندوب مأمورا به خلاف قال الزركشي وظاهره في ان الخلاف في كونه مأمورا به ام لا وانما الخلاف في انه حقيقة او

مجازاه وافاد ان الراجح انه مأمور به حقيقة فلذا قال في نظمه . واختلفوا في الندب هل مأمور . حقيقة فكونه المشهور . والاصح انه ليس مكلفا به قال الجلال السيوطي لان التكليف يشترط طريق المخاطب الكلفة من غير تخييره والندب فيه تخيير اه وزاد المكروه حيث قال في نظمه . وليس مندوب وكرهه في الاصح . مكلفا . وكذا المباح ليس مكلفا به قال الجلال السيوطي اختلف في المباح ايضا هل هو مكلف به والاصح عند الجمهور المنع وقال الاستاذ ابو اسحاق الازهراني نعم بمعنى انا كلفنا باعتقاد اباحته اه قال المحقق البناي والحاصل ان المباح لم يقل احد انه مكلف به من حيث ذاته كما قيل بذلك في المندوب والمكروه وعبارة المصنف وان كان ظاهرها وجود الخلاف فيه يمكن توجيهها على وجه لا يفيد ذلك بان يجعل التشبيه في قوله وكذا المباح في قوله ليس مكلفا به بقطع النظر عن وصفه بالاصح فوجه الشبه بين المندوب والمباح كون كل ليس مكلفا به وان كان في الاول على الاصح وفي الثاني اتفاقا نعم كان الاقدم ان لو قال والمباح ليس مكلفا به وكذا المندوب على الاصح ليكون الاصح راجعا للمندوب فقط ويكون قد شبه المختلف فيه بالمتفق عليه كما هو الشأن من تشبيه الاضعف بالاقوى اه فلذا فصله الناظم عن الاصحية في المندوب والمكروه بقوله ولا المباح فرجح . ومن اجل ان المندوب ليس مكلفا به كان التكليف الزام ما فيه كلفة من فعل او ترك لا طلب ما نيه كلفة فلذا قال الناظم . وفي حده الزام ذي الكلفة . طلبه . وسواء كان الطلب على وجه الالزام او لاخلاقا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قوله بالثاني اذ عنده المندوب والمكروه الشامل لخلاف الاولى مكلف بهما ( والاصح ان المباح ليس بجنس للواجب وانه غير مأمور به من حيث هو والخلف لفظي وان الاباحة حكم شرعي وان الوجوب اذا نسخ بقي الجواز اي عدم الحرج وقيل الاباحة وقيل الاستحباب ) اي والاصح ان المباح ليس بجنس للواجب اذ هو مخير فيه بخلاف الواجب وهو المرتضى فلذا قال الناظم . والمرضى عند الملا . ان المباح جنس ما وجب . وقيل انه جنس له حيث انه مآذون في فعله قال المحقق البناي وتحت انواع واجب ومندوب ومكروه ومخير فيه لانه ان منع تركه فواجب والا فان رجح فعله فمندوب او تركه فمكروه او سوي بينهما فمخير فيه قاله شيخ الاسلام اه والاصح ان المباح غير مأمور به اذ الامر اقتضاء وطلب . والمباح غير مطلوب فلذا قال الناظم فيه . وغير مأمور به اذ لا طلب . وقال الكعبي هو مأمور به لكن دون الامر بالندب كما ان الامر بالندب دون الامر بالاجاب والخلف لفظي اذ الكعبي قد صرح في بعض كتبه بما يؤخذ من دليله من انه غير مأمور به من حيث ذاته اي بل من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به والجمهور لا يخالفونه في ذلك والاصح ان الاباحة حكم شرعي اي وزد بها الشرع اذ هي التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع فلذا قال الناظم مشيرا لوصفها . وان هذا الوصف حكم شرعي . والاصح ان الوجوب للشيء اذا نسخ كان قال الشارع نسخت وجوبه بقي الجواز له الذي كان في ضمن وجوبه وهو الاذن في الفعل بما يقومه وهو الاذن في الترك الذي خلف المنع منه ولا رادة ان الجواز الباقي هو الاذن في الفعل بما يقومه من الاذن في الترك قال المصنف اي عدم الحرج يعني في الفعل والترك من الاباحة او الندب او الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف

الاولى قال الجلال السيوطي اذ لا دليل على تعيين احدها فلذا قال في نظمه عاظفا على الاصح . وان نسخ واجب  
 يستدعي . بقي جوازه اي انتفاء الحرج . وقيل ان الجواز الباقي هو الاباحة اذ بارتفاع الوجوب يرتفع الطلب قال المحقق البناي  
 واذا ارتفع الطلب ثبت التخيير وقيل ان الباقي هو الاستحباب قال الجلال المحلي اذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب  
 الجازم اه فلذا قال الناطم فيهما . وقيل في المباح والتدب اندرج . قال الجلال المحلي وقال الغزالي لا يبقى الجواز لان  
 نسخ الوجوب يجعله كان لم يكن ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة اي لكون الفعل مضرة او منفعة اه  
 ورجوع الامر الى ما كان عليه قبل من تحريم او اباحة لم يرتضه جمهور المالكية وان قال به القاضي عبد الوهاب بل القول القوي  
 عندنا انه لرفع الحرج وقال بعضهم انه للاباحة وقول غريب في النقل انه للتدب وفي المذهب مسائل تشهد له قال الشيخ حلولو  
 كقولهم في طرو ما يوجب قطع الصلاة انه يسلم من نافلة فلذا قال في السعود . كالنسخ للوجوب عند القاضي . وجلنا  
 بذلك غير راضي . بل هو في القوي رفع الحرج . وللاباحة لدى بعض يجبي . وقيل للتدب كما في مبطل . اوجب الاتقان  
 للتفعل . ولم يذكر القوي من الأقوال العلامة ابن عاصم في مبيع الوصول حيث قال . وبعضهم من بعد  
 نسخ يستدل . به على الجواز والمنع نقل . ( مسالة الامر بواحد من اشياء يوجب واحدا لا بعينه وقيل الكل ويسقط بواحد وقيل  
 الواجب معين فان فعل غيره سقط وقيل هو ما يختاره المكلف فان فعل الكل قبيل الواجب اعلاها وان تركها قبيل يعاقب  
 على ادائها ) ينقسم الواجب باعتبار نفسه الى معين ومخير وباعتبار المكلفين الى عين وكفاية وباعتبار الوقت الى مضيق  
 وموسع والكلام في مسائل من غير المعين فالواجب الواجب المخير في موارد المعينة بالنوع كما في كفارة اليمين فان في اتيها الامر  
 بواحد مبهم من اشياء معينة ففيه مذاهب اصحها انه يوجب واحدا منها لا بعينه ومفهوم الواحد الغير المعين قال المحقق البناي هو  
 القدر المشترك بين تلك الاشياء وهو المفهوم الكلي لا من حيث تحققه في جزئي غير معين اه قال الجلال السيوطي وحكى القاضي  
 اجماع ملف الامة وايبة الفقهاء عليه واشار الى هذا المذهب في النظم بقوله . الامر من اشيا بفرد عندنا . يوجب منها  
 واحدا ما عينا . حسبما هو عندنا معاشر المالكية كما اشار اليه ناظم السعود بقوله . والامر بواحد من اشياء . يوجب واحدا  
 على استواء . واشار العلامة ابن عاصم الى مثاله في مبيع الوصول بقوله . فصل ومن اقسامه المخير . وعكسه سرتب ميذكر .  
 مثاله كفارة اليمين . فالفرض واحد بلا تعيين . وهذا بخلاف الواجب المرتب وهو ما لا ينتقل فيه من الاول الى ما بعده الا  
 عند العجز عن المقدرة على ما قبله وبينه العلامة ابن عاصم مثالا له في مبيع الوصول بقوله . ثم المرتب الذي نينه .  
 ما ليس تجزي جملة مؤخره . وهو على ما قبلها ذو مقدره . ومثله كفارة الظهار . الحكم بالترتيب فيها جار . القول الثاني في  
 الواجب المخير ان الجميع واجب ويسقط بفعل واحد فلذا قال الناطم . وقيل كلا وبواحد حصل . فكلا مفعول يوجب  
 سابقا ويسقط الوجوب بفعل واحد منها قال الجلال السيوطي وهو قول المعتزلة اه قال الشيخ حلولو وعزاه الباجي لابن خوزيمتداد  
 من اصحابنا وذكره امام الحرمين عن ابن هشام اه وقال فيه العلامة ابن عاصم في مبيع الوصول . وقيل ان فعله يعينه .

وقيل ان الواجب في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى لا يختلف بالنسبة للمكلفين فان فعل المكلف المعين فذاك وان فعل غيره منها سقط الواجب بفعل ذلك الغير فلذا قال الناظم . وقيل بل معيناً فان فعل . خلافة اسقطه . وهذا يسمى قولاً التراجيح لان كلا من الاشاعة والمعتزلة ترويه عن الاخرى وهي تنكره فاتفق الفريقان على خلافة قال الجلال السيوطي قال السبكي وعندي انه لم يقل به قائل اه وقيل ان الواجب في ذلك ما يختاره المكلف للفعل من اي واحد منها بان يفعله دون غيره قال المحقق البناني اي ان ما فعله هو الذي كان واجبا لان الفعل هو الذي اوجبه لانه واجب قبل ان يفعله المكلف وانما ظهر بفعله وجوبه اه فان ذم المكلف الكل وفيها اعلى ثوابا وادنى كذلك فقيل المثاب عليه ثواب الواجب اعلاها ثوابا لانه لو اقتصر عليه لاثيب عليه ثواب الواجب فضم غيره اليه بما او مرتبا لا ينقصه عن ذلك وان تركها بان لم يات بواحد منها فقيل يعاقب على ادائها عقابا ان عوقب اذ لو فعله فقط لم يعاقب فانضمام غيره اليه لا يزيده عقوبة فلذا قال الناظم في ذا القول . وقيل ما . يختاره مكلف فان سما . لفعلها فواجب اعلاها . او تركها عوقب في ادائها . ( ويجوز تحريم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالمخير وقيل لم ترد به اللغة ) اي ويجوز تحريم واحد لا بعينه من اشياء معينة وهو القدر المشترك بينها في ضمن اي معين منها فعلى المكلف ترك القدر المشترك في اي معين منها قال الجلال المحلي وله فعله في غيره اذ لا مانع من ذلك اه قال المحقق البناني فالاثبات به في ضمن واحد منها لا ينافي الكف عنه في ضمن اخر اه قال الناظم فيها . وصحوا تحريم واحد على . ابهامه وهي على ما قد خلا . خلافا للمعتزلة في منعهم ذلك كما تقدم في منعهم ايجاب واحد لا بعينه وهذه المسألة كمسألة الواجب المخير فيما تقدم فيها فلذا قال الناظم وهي على ما قد خلا قال الجلال المحلي فيقال على قياسه النهي عن واحد مبهم من اشياء معينة نحو لا تناول السمك او اللبن او البيض يحرم واحدا منها لا بعينه اي وهو القدر اشترك بينها في ضمن اي معين منها وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها امثالا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه او ترك غيره منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين اه قال الجلال السيوطي وعلى الاول ان تركت كلها امثالا او فعلت معا او مرتبا اثيب ثواب الواجب على ترك اشدها وعوقب على فعل اخفها وقيل العقاب في المرتب على فعل اخرها لارتكاب الحرام به اه وقيل زيادة على ما في المخير من طرف المعتزلة ان اللغة لم ترد بتحريم ما ذكر وهو النهي عن واحد مبهم من اشياء معينة ( مسألة فرض الكفاية مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله ) قال الجلال السيوطي اصل هذا التعريف الغزالي قال الرافي ومعناه ان فروض الكفايات امور كلية تتعلق بها مصالح دينية او دنيوية ولا يتنظم الامر الا بحصولها فنقصد الشارع تحصيلها ولم يقصد تكليف الواحد ولا امتحانه بها بخلاف فروض الاعيان فان الكل مكلفون بها ممتحنون بتحصيلها اه فقوله مهم يقصد حصوله جنس يشل فرض العين والكفاية وقوله من غير نظر بالذات الى فاعله اي يقصد حصوله في الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا

يحصل بدون فاعل وعرفه الناظم ايضا بقوله . فرض الكفاية مهم يقصد . ونظر عن فاعل مجرد . كما عرفه ناظم  
السعود ايضا بقوله . وما طلب الشارع ان يحصل . دون اعتبار ذات من قد فعلا . قال الجلال المحلي فيتناول ما هو ديني  
كصلاة الجنازة والامر بالمعروف ودينوي كالحرف والضائعاه وعد الحرف المهمة الشيخ سيدي خليل ايضا في الفروض  
الكفائية حيث قال كالقيام بعلوم الشريعة والفتوى ودفع الضرر عن المسلمين والقضاء والشهادة والامامة والامر بالمعروف والحرف  
المهمة ورد السلام وتجهيز الميت وفك الاسيراه واما فرض العين فانه منظور فيه الى فاعله حيث انه يقصد حصوله من كل  
مكلف وتعرض العلامة ابن عاصم للقسمين اعني العيني والكفائي فافاد ان فرض العين هو الواجب على كل مكلف  
كالصوات الخمس وان فرض الكفاية يسقطه عن الغير من وفاه من العباد وباء الجميع بالاثم ان اه ملوه حيث قال . وانقسم  
الفرض الى قسمين . فرض كفاية وفرض عين . فما على كل مكلف يجب . ففرض عين كالصلاة قد كتب . والثاني من  
وفاه في العباد . يسقط عن سواه كالجهاد . وان راي جميعهم اهماله . فكلهم باء باثم ناله . (وزعمه الاستاذ وامام الحرمين  
وابوه افضل من العين ) اي وزعم فرض الكفاية الاستاذ ابواسحاق الاسفرايني وامام الحرمين وابوه الشيخ ابو محمد الجويني  
انه افضل من فرض العين اذ بقيام البعض به الكافي في الخروج عن عهدة التكليف يمان عن الاثم جميع المكلفين وحكى الناظم  
ما حكاه المصنف حيث قال . وزعم الاستاذ والجويني . ونجمله يفضل فرض العين . كما قال ناظم السعود . وهو مفضل  
على ذي العين . في زعم الاستاذ مع الجويني . ثم افاد انه يمتاز عن العيني بعدم تكرير المصلحة بتكريره فاذا صلى على  
الجنائز مثلا يظن حصول المغفرة للميت فلا مصلحة بعد ذلك في تكريرها حيث قال . مزه عن العين بان قد حظلا . تكرير  
مصلحته ان فعلا . قال الجلال المحلي والتبادر الى الاذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت ان فرض العين افضل لشدة اعتناء  
الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف في الاغلب ولمعارضة هذا دليل الاول اثار المصنف الى النظر فيه بقوله وزعمه وان  
اشار كما قال الى تقويه بعزوه الى قائله الاية المذكورين المفيدان للامام سلفا عظيما فيه فانه المشهور عنه فقط كما اقتصر على  
عزوه اليه النووي والاكثر اه ( وهو على البعض وفاقا للامام لا الكل خلافا للشيخ الامام والجمهور والمختار البعض مبهم وقيل  
معين عند الله تعالى وقيل من قام به ) اي اختلف في فرض الكفاية هل يتعلق ببعض المكلفين او بجميعهم فقال بالاول الامام  
الرازي للاكتفاء بحصوله من البعض وقال بالثاني الجمهور والشيخ الامام والد المصنف حيث ان الكل ياثمون بالترك وزاد  
في السعود على الاثم انه يتعذر خطاب المجهول حيث قال . وهو على الجميع عند الأكثر . لاثمهم بالترك والتعذر . ويسقط  
بفعل البعض كما قال . وفعل من به يقوم مسقط . قال الجلال السيوطي واختاره اي يتعلق بفعل البعض ابن السبكي  
واحتج له بقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير الاية ويقولوه فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ولان تعلقه بالجميع  
يوجب اشكالا وهو سقوط الوجوب عن شخص لا ارتباط بينه وبين اخر بفعل الاخر وهذا لا يعقل اه قال المحقق النيسابني  
معصدا للثاني فالقول بانه واجب على الكل هو المعتمداه والناظم حكى راي الجمهور ونصر الاول الذي نصره اهله فقال . وهو

على الكل راي الجمهور . والقول بالبعض هو المنصور . وعلى القول بالبعض فقيل ان المختار ان البعض مبهم اذ لا دليل على انه معين فمن قام به سقط الفرض بفعله وقيل ان البعض معين عند الله تعالى يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الفرض باداء غيره عنه وقيل ان البعض هو من قام به لسقوطه بفعله واثار الناظم الى اختيار الاول وتوهين الاخيرين بقوله . فاختر مبهم وقيل عينا . من قام به ووهنا . وحكى ناظم السعد ايضا انه نقل الخلف عن المخالفين ارباب الاقوال في هذه المسألة حسبما قرر بقوله . وتبيل بالبعض فقط يرتبط . معينان مبهما او فاعلا . خلف عن المخالفين نقلا ( ويتعين بالشرع على الاصح ) اي ويتعين فرض الكفاية بالشرع فيه على الاصح نصير مثل فرض العين في وجوب الاتمام فلذا قال الناظم . وبالشروع في الاصح يلزم . وقيل لا يجب اتمامه قال الجلال المحلي والفرق ان القصد به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه اه وافاد شارح السعد انه ينبنى على الخلاف جواز اخذ الاجرة على تحمل الشهادة وعدم الجواز فمن قال فرض الكفاية يتعين بالشروع منع من اخذ الاجرة اذ فرض العين لا تؤخذ عليه الاجرة ومن قال لا جاز كما افاد انه يكفي في توجه الخطاب بندي الكفاية غلبة الظن اي بان غيره لم يفعله وكذلك يكفي في اسقاطه عن من لم يفعله غلبة الظن انه قد فعله غيره حيث قال في نظمه . وهل يعتبر شروع الفاعل . في ذي الكفاية خلاف ينجلي . فالخلف في الاجرة للتجمل . فرع على ذلك الخلاف قد بلي . وغالب الظن في الاسقاط كفى . وفي التوجه لدى من عرفا . وقال الجلال السيوطي وقال البازري في التمييز لا يلزم فرض الكفاية بالشروع في الاصح الا في الجهاد وصلاة الجنائز اه ( وسنة الكفاية كفرضا ) اي في كونها يقصد حصولها من غير نظر بالذات الى فاعلها كالاذان في الامضا رقال العلامة ابن عاصم . وربما يكون كالاذان . كفاية ليست على الاعيان . كما يقصد حصول فرض الكفاية كذلك حسبما تقدم وفي كون سنتها افضل من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه في فرضها يجري فيه الخلاف المتقدم في الفرضين وكذا في كونها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم على المختار وقيل معين عند الله تعالى وقيل من بعض قام بها وفي كونها تتعين بالشروع فيها فتصير مثل سنة انعين في تاكد طلب الاتمام على الاصح وافاد الناظم ما ذكره المصنف من ان سنة الكفاية كفرضا في الاقسام فقال . ومثلها سنتها تنقسم . وافاد ابو اسحاق الساطبي ان ما كان بندوبا كفاثا بالنظر الى جزئياته اي احاده فهو واجب بالنظر الى كنيه اي مطلقه قال شارح السعد وذلك كالاذان في المسجد وصلاة الجماعة والعيدين قال ويدل لذلك قول الخطاب ان اقامة السنن الظاهرة واجبة على الجملة لو تركها اهل بلد قتلوا قال في نظمه . ما كان بالجزءي ندبه علم . فهو بالكلية لعيد منحتهم . (مسألة الاكثر ان جميع وقت الظهر جوازا ونحوه وقت لادائه ولا يجب على المؤخر العزم على الامتثال خلافا لقوم ) قال الكمال ابن ابي شريف هذه المسألة معروفة بالواجب المومع اي المومع وقته لا بمسألة الاوقات الموسعة اه ونقل شارح السعد عن الفهري انه راجع الى الواجب المخير قال الشارح وبيان ذلك ان المكلف مخير في اجزاء الوقت كتخييره في المفعول في خصال كفارة اليمين ثم تعرض لحده فحده بانه الذي يسع وقته المقدر له شرعا اكثر منه سواء كان

محدودا كآوقات الصلوات او غير محدود بل مقيدا بالعمر كوقت الحج حيث قال في نظمه بعد ان ترجم له بانواجب الموسع .  
ما وقته يسع منه اكثر . وهو محدود وغيره جرى . كما قال العلامة ابن عاصم في تعريفه ايضا . ومنه ما زمانه موسع .  
وهو الذي اكثر منه يسع . منه بطول العمر كالحج وقد . يكون محدودا بوقت وامد . فالأكثر من الفقهاء ومن المتكلمين على  
ان مجموع وقت الظهر ونحوه كباقي الصلوات الخمس وقت للاداء قال المحقق البناني اي ان كل جزء من اجزاء ذلك المجموع  
وقت للاداء اه فلذا قال العلامة ابن عاصم . ثم بكل الوقت في المقدر . تعلق الوجوب عند الأكثر . وافاد الناظم ما  
افاده المصنف حيث قال . جميع وقت الظهر قال الأكثر . وقت اداء وعليه الاظهر . وجوازا في كلام المصنف منصوب على  
التمييز محول عن المضاف اليه والاصل وقت جواز الظهر اي ونحوه من بقية الصلوات الخمس اذ هي كهو فجميع اوقاتها وقت  
للاداء ففي اي جزء اوقع ما ذكر من الظهر ونحوه فقد اوقع في وقت الاداء وتعرض شارح السعود لمذهب المالكية في الواجب  
الموسع قائلا الذي ذهب اليه الاكثرون من الفقهاء ومن المتكلمين وهو مذهب مالك القول بالواجب الموسع فجميع وقت الظهر  
ونحوه كالعصر وقت لادائه لقوله صلى الله عليه وسلم لما بين الوقت ما بين هذين الوقتين وقت فيجوز ايقاع الواجب الموسع  
في كل جزء من مختاره دون اشتراط ضرورة كما في الضروري اه فلذا قال في نظمه . فجوزوا الاداء بلا اضطرار . في كل  
حصه من المختار . ولا يجب على مرید التاخير عن اول الوقت العزم في اول الوقت على ان يفعل العبادة بعد اول الوقت في  
اثنا عشر او اخره خلافا لقوم كالتقاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم بوجوب العزم لتمييزه الواجب الموسع  
من المندوب في جواز الترك واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . لا يجب العزم على المؤخر . وقد عزي وجوبه  
للاكثر . وتعرض شارح السعود لذكر من قال منا معاشر المالكية بوجوب العزم فقال ان جمهور المالكية قائلون بالواجب  
الموسع وقته لكن منهم من قال بعدم اشتراط العزم على الفعل في وقت الاختيار كالباجي مع غيره ومنهم من قال بوجوب  
الاداء اول الوقت او العزم اول الوقت على الاداء في المختار والعزم بدل عن التقديم لا عن الفعل قال في النخيرة وهو الذي  
تقتضيه اصول مالك لا من توجه عليه الامر ولم يفعل فهو معرض عن الامر بالضرورة والمعرض عنه عاصي والعاصي يستحق العقاب  
وفي ترك العزم ايضا عدم التمييز بين الواجب الموسع والمندوب في جواز الترك واجيب بحصول التمييز بغيره وهو ان تاخير الواجب  
عن جميع الوقت المقدر يؤثم والقائل بوجوب العزم منا القاضيان عبد الوهاب والباقلاني اه فلذا قال في نظمه . وقائل  
منا يقول العزم . على وقوع الفرض فيه ختم . ( وقيل الاول فان اخر قضاء وقيل الاخر فان قدم فتعجيل والحفنية ما اتصل  
به الاداء من الوقت والا فالآخر والكرخي ان قدم وقع واجبا بشرط بقائه مكلفا ) اي وقيل ان وقت الاداء فعل العبادة من  
اول الوقت وهو القدر الذي يسعها في اوله لوجوب الفعل بدخول الوقت فان وقع التاخير عنه قضاء وان فعل في الوقت عند غير  
هذا القائل فيائم بالتاخير عن اوله وافاد الجلال المحلي انه نقله الامام الشافعي رحمه الله عن بعضهم فلذا قال العلامة ابن عاصم  
والمتمشي للشافعي علقه . باول الوقت فكن محققه . وقيل وقت الاداء الاخر من الوقت لا تنفاه وجوب الفعل قبله فان قدم عليه



بان فعل قبله في الوقت فالتقديم تعجيل للواجب مسقط له واثار الناظم الى هذين القولين بقوله . وقيل الاخر وقيل الاول .  
ففي سواه قاض او معجل . فقاض راجع للاول ومعجل راجع للاخر وقالت الحنفية وقت ادائه الجزء الذي اتصل به الاداء  
من الوقت حيث لاقاه الفعل بان وقع فيه فلذا قال العلامة ابن عاصم . وتابعوا النعمان فيما حققوا .  
بناخر الوقت الوجوب علقوا . وافاد شارح السعودان الباجي نقل عن بعض المالكية ان وقت الاداء هو ما يعينه  
المكلف للاداء لا تعيين له غير ذلك وحكى ان المخالفين لنا في المذهب عندهم خلاف بينه على حسب ما قررنا  
انفا فقال في نظمه . او هو ما مكلف يعين . وخلف ذي الخلاف فيه بين فقيل الاخر وقيل الاول . وقيل ما به الاداء  
يتصل . نعم اذا لم يتصل الاداء بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل في الوقت فيكون حينئذ وقت ادائه الجزء الاخير من الوقت  
لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله فلذا قال الناظم . وقيل ما به الاداء اتصلا . من وقته وءاخر اذا خلا . قوله وقيل  
راجع للقول المتقدم قبل ذا وقال الكرخي من الحنفية ان قدم الفعل على ءاخر الوقت فان وقع قبله في الوقت فانه يقع ما قدم  
واجبا لكن بشرط بقاء المقدم له مكلفا الى ءاخر الوقت وانقطاعه فلذا قال الناظم . وقيل ان قدم فرضا وقعا . ان بقي التكليف  
حتى انتمظعا . قال الشيخ حلولو قال ولي الدين تقييد المصنف وقت الظهر بالجواز اي في اول المسألة ليخرج وقت الضرورة  
وهو من زيادته على غيره ( ومن اخر مع ظن الموت عصى فان عاش وفعله فالجمهور اداء والقاضيان ابو بكر والحسين قضاء  
ومن اخر مع ظن السلامة فالصحيح لا يعصي بخلاف ما وقته العمر كالحج ) اي ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به  
اول الوقت او ثابته مع ظن الموت عقب ما يسعه منه فانه يكون عاصيا لظنه فوات الواجب بسبب التأخير فلذا قال الناظم .  
ومن يؤخر مع ظن موته . يعصى . قل سيدي خليل وان مات وسط الوقت بلا اداء لم يعصى الا ان يظن الموت اه فان عاش  
وفعله في الوقت فالجمهور قالوا فعله اداء لانه في الوقت المقدر له شرعا وقال القاضيان ابو بكر الباقلاني من المتكلمين والحسين  
من الفقهاء فعله قضاء حيث ان الفعل بعد الوقت الذي تضيق عليه بظنه وان بان خطؤه بعد فلذا قال الناظم . فان اداه قبل  
موته . فهو ادا والقاضيان بل قضا . واما من اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن السلامة  
من الموت الى ءاخر الوقت اي مع التثك فيها ومات فية قبل الفعل فالصحيح انه لا يعصي لان التأخير جائز له والفوات  
ليس باختياره بخلاف الواجب الذي وقته العمر كالحج فان من اخره بعد الاستطاعة مع ظن السلامة من الموت الى مضي وقت  
يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل فانه يعصي على الصحيح وعصيانه في الحج من اخر سني الامكان لجواز التأخير اليها فلذا  
قال الناظم . او مع ظن ان يعيش فقضا . فالحق لا عصيان ما لم يكن . كالحج فليسند لآخر السني . ( مسألة المقدور الذي  
لا يتم الواجب المطلق الا به واجب وفاقا للاكثر وثالثها ان كان سببا كالنار للاحراق وقال امام الحرمين ان كان شرطا شرعيا  
لا عقليا او عاديا ) هذه المسألة تكلم المصنف فيها على الواجب المطلق اي غير المقيد وتعرض الشيخ الشرييني للفرق بينه وبين  
الواجب المقيد فافاد ان الواجب المطلق واجب في حد ذاته لا يتوقف وجوبه على المقدور بل يتوقف فعله عليه

والمقيد يتوقف نفس وجوبه على المقدور قال فالجمعة بالنسبة الى الحضور بعد تمام العدد واجب مطلق وبالنسبة الى وجود العدد واجب مقيد فلا يجب تحصيل العدد لتجب الجمعة وقس على ذلك اه وقال المحقق البناني المراد بالمطلق ما لا يكون مقيدا بما يتوقف عليه وجوده وان كان مقيدا بما يتوقف عليه وجوبه لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فان وجوب الصلاة مقيد بما يتوقف عليه ذلك الوجوب وهو الدلوك وليس مقيدا بما يتوقف عليه وجود الواجب وهو الوضوء والاستقبال ونحوهما اه والشيء الذي لا يتم الواجب المطلق الا به قال الجلال السيوطي يسمى بمقدمة الواجب اه وقال شارح السعود انهم اي الاصوليين احترزوا بالمطلق عَنِ الْمُقَيَّدِ وَجُوبِهِ بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله في مذهب مالك وغيره فهو امر مجمع عليه والواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده اه فلذا قال في نظمه . وما وجوبه به لم يجب . في راي مالك وكل مذهب . اي وما هو مقدور للمكلف من شرط او سبب . وجوب الواجب المقيد متوقف عليه فانه لا يجب تحصيله في راي مالك وكل مذهب وعرف ذا الواجب المقيد بعد ان ذكر تعريف الواجب المطلق بقوله . وما وجود واجب قد اطلقا . به وجوبه به تحققا . كما عرفه الناظم ايضا بقوله . ما لا يتم الواجب المطلق من . مقدورنا الا به حتم زكن . فقون المصنف المقدور الخ اي الفعل المقدور للمكلف الذي لا يوجد الواجب المطلق اي الذي لا يكون مقيدا بما يتوقف عليه وجوده واجب عند الاكثر من العلماء سببا كان او شرطا ومثل شارح السعود للمقدور قائلا اذا علمنا من الشارع ان الوضوء شرط للصلاة ثم امرنا بالصلاة مطلقا فانه يجب بوجوب مشروطه لانه مقدور لنا قال في شرح التنقيح فلو قال الله تعالى صلوا ابتداء صلينا بغير وضوء حتى يدل دليل على اشتراط الطهارة اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب اه فلذا قال في نظمه . كعلمنا الوضوء شرطا في ادا . فرض فامرنا به بعد بدا . وافاد انهم احترزوا بالمقدور للمكلف عن غير المقدور له قال كتوقف فعل العبد بعد وجوبه على تعلق علم الله وادارته وقدرته بايجاده فهذا القسم لا يوصف بالوجوب بل عدمه يمنع الايجاب الا على مذهب من يجوز التكليف بالمحال فلا يقيد بالقدره عليه قاله حلولا اه فلذا قال في نظمه . والطوق شرط للوجوب يعرف . ان كان بالمحال لا يكلف . وقيل لا يجب بوجوب الواجب مطلقا شرطا كان او سببا اذ الدال على الواجب ما كت عنه ثالث الاقوال يجب ان كان سببا كامساس النار لمحل فانه سبب لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه وقال امام الحرمين يجب ان كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة او عاذا كغسل جزء الراس لتحقق غسل الوجه فانه لا يمكن عادة غسل الوجه بدون جزء الراس والى الاقوال الثلاثة اشار الناظم بقوله . وقيل لا وقيل ان كان سبب . وقيل ان شرطا الى الشرع انتسب . وتكلم شارح السعود ايضا على من تقدم ذكره من البعض المخالفين لمذهبنا مفيدا ان البعض المخالفين لمذهب مالك نفي وجوب المقدور الذي لا يوجد الواجب المطلق ايجابه الا به بوجوب ذلك الواجب لان الدال على الواجب ما كت عنه فالامر عندهم لا يقضي الا تحصيل المقصود لا الوسيلة ولم يعطوا الوسيلة حكم مقصودها وان البعض المخالفين لنا غير

المطلقين ذهبوا الى راينين مختلفين فالبعض فرقوا بين السبب والشرط فاعتبروا السبب حيث انه اشد ارتباطا بالمسبب من ارتباط الشرط بالمشروط اذ يلزم من وجود السبب وجود المسبب بخلاف الشرط مع المشروط والذي اعتبر الشرط الشرعي فقط دون العقلي والعادي ان الشرط الشرعي لولا اعتبار الشرع له لوجد صورة مشروطة بدونه فكان اللائق قصد الشارع له بطلب الواجب للحاجة الى قصده به قال في نظمه حاكيا ما حكاه ناظم المصنف اجمالا . وبعض ذي الخلف نفاه مطلقا . والبعض ذو راينين قد تفرقا . ( فلو تعذر ترك المحرم الا بترك غيره وجب او اختلطت منكوحة باجنبية حرمتا او طلق معينة ثم نسيها ) اي فلو تعذر ترك المحرم الا بترك غيره من الجائز وجب ترك ذلك الغير الذي هو جائز لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب عليه فلذا قال الناظم . فالترك للحرام ان تعذرا . الا بترك غيره حتما يرى . كما قال ناظم السعود . فما به ترك المحرم يرى . وجوب تركه جميع من يرى . وكذا اذا اختلطت اي اشبهت منكوحة لرجل باجنبية منه فانه يحرم قربانها عليه او طلق معينة من زوجتيه مثلا ثم نسيها فانه يحرم عليه قربانها ايضا فلذا قال الناظم . فحرمت منكوحة ان تلبس . بغيرها او بت عينا وتنسى . واشار الى المسالتين ناظم السعود بقوله . وسوين بين جهل لحقا . بعد التعيين وما قد سبقا . والتسوية في المنع اما حرمة قربان الاجنبية والمطلقة فظاهر واما حرمة قربان المنكوحة وغير المطلقة فلاشبهاء الاولى بالاجنبية والثانية بالمطلقة والله اعلم ( مسالة مطلق الامر لا يتناول المكروه خلافا للحنفية فلا تصح الصلاة في الاوقات المكروهة وان كانت كراهة تنزيه على الصحيح ) قال الشيخ الشربيني المراد بالمطلق اي في قول المصنف ، مطلق الامر ما اخذت ماهيته باعتبار عدم التقييد اي وهو ما عرفه به المصنف فيما سيأتي في مبحث المطلق بقوله الدال على الماهية بلا قيد فلذا حل الجلال المحلي قول المصنف هنا مطلق الامر بقوله بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم او تنزيه قال المحقق البناني في حل عبارة المحلي ما عبارة عن الماهية اي بماهية بعض جزئياتها مكروه قال لان الامر كما سيأتي لطلب الماهية اه فالامر المطلق اذا كان بماهية بعض جزئياتها مكروه كراهة تحريم او تنزيه بان كان منهيها عنه لا يتعلق بالمكروه منها قال الشيخ حلولو ذكر الامام في البرهان عن المحققين ان المكروه لا يدخل تحت الامر المطلق اه قال المحقق البناني و اراد اي المصنف بالمكروه لذاته واما وصفه فيتناوله اه وتعرض شارح السعود لهذه المسالة قائلا ان المأمور به اذا كان بعض جزئياته منهيها عنه نهي تنزيه او تحريم لا يدخل ذلك المنهي عنه منها في المأمور به اذا كان الامر غير مقيّد بغير المكروه خلافا للحنفية في قولهم انه يتناوله قال ونعني بالمكروه الذي لم يدخل في مطلق الامر المكروه الخالي من الفصل اي الانفصال والخالي منه ما كان له جهة او جهتان بينهما لزوم واشار الى ما قاله في شرحه بقوله في نظمه . دخول ذي كراهة فيما امر . بلا قيد وفصل قد حظر . قال وحجة الجمهور ان المكروه مطلوب تركه فلا يدخل تحت ما طلب فعله والا كان الشيء الواحد مطلوب الفعل وانترك من جهة واحدة وذلك تناقض اه قال الجلال السيوطي وتظهر فائدة الخلاف في فروع منها الصلاة في الاوقات المكروهة فلا تنعقد سواء قلنا انها كراهة تحريم او كراهة تنزيه ونقل ان العلة في ذلك ان المقصود منها طلب الاجر وتحريمها او كراهتها يمنع حصوله وما لا يترتب عليه مقصوده

ياطل كما تقرر من قواعد الشريعة فلذا قال في النظم . مطلق الامر عندنا لا يشمل . كرها ففي الوقت الصلاة تبطل  
والاوقات المكروهة هي التي اثار اليها الشيخ سيدي خليل بقوله وكرهت بعد فجر وفرض عصر الى ان ترتفع قيد رمح وتصلي  
المغرب فاذا وقعت الصلاة فيها فلا صحة ولا اجر كما قال في السعود . ففي صحة ونفي الاجر . في وقت كره للصلاة يجري .  
( اما الواحد بالشخص له جتان كالصلاة في المنصوب فالجمهور تصح ولا يثاب وقيل يثاب والقاضي والامام لا تصح ويسقط  
الطلب عندها واحد لا صحة ولا سقوط ) اي اما الواحد بالشخص له حالتان لا لزوم بينهما كالصلاة في المكان المنصوب  
فانها صلاة وغضب اي شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الاخر فالجمهور من العلماء قالوا فيه تصح تلك الصلاة  
التي هي واحد بالشخص له جتان فرضا كانت او نفلا نظرا لجهة الصلاة المأمور بها ولا يثاب فاعلها عقوبة له عليها من جهة  
الغضب فلذا قال الناظم . اما الذي جهاته تعددا . مثل الصلاة في مكان اعتدى . فانها تصح عند الاكثر . ولا ثواب عندهم  
في الاشهر . قال شارح السعود ولا غرو في الحكم بالصحة مع نفي الثواب فقد قال زكرياء ذلك في الزكاة اذا اخذت  
قهرها فانها تصح ولا ثواب فيها ويسقط عنه العقاب بل معاقبته كالمصلي في الامكنة المكروهة الصلاة فيها حرمان الثواب فلذا  
قال في نظمه . وان يك الامر عن النهي انفصل . فالفعل بالصحة لا الاجر اتصل . وافاد ان ما ذكر من الصحة وعدم  
الثواب هو مذهب الجمهور من المالكية وغيرهم حيث قال وذا الى الجمهور ذو اتساق . ومثل لذلك بقوله . مثل الصلاة  
بالحرير والذهب . او في مكان الغضب والوضو انقلب . ومعطن ومنهج ومقبره . كنيسة وذبي حميم مجزره . قوله والوضو  
انقلب اي انعكس فانه مأمور به من جهة الطهارة منهي عنه من جهة مخالفة السلف الصالح افاده الشارح وقيل يثاب وقيل  
يثاب من جهة الصلاة ويعاقب من جهة المكان المنصوب مثلما حلت فيه اذ قد يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان  
بعضه فلذا قال في السعود . وقيل بالاجر مع العقاب . وقال القاضي ابوبكر الباقلاني والامام الرازي لا تصح الصلاة  
مطلقا فرضا كانت او نفلا نظرا لجهة الغضب المنهي عنه قال الشيخ حلولو وذهب القاضي ابو بكر والامام الرازي الى انها  
لا تصح ويسقط الطلب عندها لا بها حذرا من مخالفة الاجماع ومعنى عندها لا بها ان الصلاة تقع مأمورا ولكن لا يسقط  
التكليف بها بل عندها كما يسقط التكليف لعذر وذلك بمثابة من شرب خمر فجن فان العبادة تسقط عند هذه المعصية لاهلها  
اه وقال الامام احمد لا صحة لها ولا سقوط للطلب عندها قال الجلال المحلي قال امام الحرمين وقد كان في السلف متمقون  
في التقوى يأمرون بقضاياها اه وافاد المحقق البناني انه دليل للامام احمد قال والمناسب ترك هذا التشديد لنفي الحرج والى  
ذين القولين اثار الناظم بقوله . وقيل لا يصح لكن حصولا . سقوطه والخبلي لا ولا . كما اثار اليهما ناظم السعود  
بقوله . وقد روي البطلان والقضاء . وقيل ذا فقط له اتقاء . وافاد في الشرح ان مذهب امامنا كمنهـب الامام احمد حيث  
قال روى ابن العربي عن الامام مالك رحمه الله تعالى انها باطلة اي الصلاة في الامكنة المكروهة يجب قضاؤها وهو  
مذهب الامام احمد واكثر المتكلمين اه ( والخارج من المنصوب ثابتا بواجب وقال ابو هاشم بحرام وقال

امام الحرمين هو مرتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه ( وهو دقيق ) اي والخارج من المكان المغصوب نادما على  
 الدخول فيه عازما على ان لا يعود اليه . ات بواجب لتحقيق التوبة الواجبة بما اتى به من الخروج على وجه التوبة قال  
 شارح السعود قال ابو اسحاق الشاطبي ان من تاب بعد ان تعاطى السب على كماله كالخارج من المكان المغصوب  
 تايبا اي نادما على الدخول فيه عازما على عدم العود اليه فقد اتى بواجب عليه لان فيه تقليل الضرر بشرط الخروج  
 بسرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا وبشرط قصد ترك الغضب سواء كان قبل وجود مفسدته او بعده وارتفعت بل  
 وان بقي فساده اي لم يرتفع مثاله من تاب من بدعة بعدما بثها في الناس وقبل اخذهم بها او بعده وقبل رجوعهم عنها  
 اذ لا توجد حقيقة التوبة الواجبة الا بما اتى به من الخروج وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وكذا من تاب حال  
 خروجه من المكان المغصوب فهو ات بواجب وكذا من تاب بعد رمي السهم عن القوس وقبل الضرب اي الاصابة اه فلذا  
 قال في نظمه . من تاب بعد ان تعاطى السب . فقد اتى بما عليه وجبا . وان بقي فساده كمن رجع . عن بث  
 بدعة عليها يتبع . او تاب خارجا مكان الغضب . او تاب بعد الرمي قبل الضرب . وقال ابو هاشم من المعتزلة هو ات  
 بحرام لان ما اتى به من الخروج شغل بغير اذن كالمكث والتربة انما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلع الا حين تمام  
 الخروج واثار الناظم الى القولين بقوله . ومن من المغصوب تايبا خرج . ات بواجب وقيل بخرج . والحرج  
 الحرام وقال امام الحرمين متوسطا بين القواين هو مشتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه بخروجه تايبا الذي هو  
 مأمور به فاعتبر في الخروج جهة معصية وهي شغل ملك الغير وجهة طاعة وهي الخروج على جهة التوبة وهو قول دقيق فلذا  
 عبر الناظم عنه بمشكل في قوله . وقيل في عصيانه مشغل . مع انقطاع النهي وهو مشكل . وعني ناظم السعود  
 امام الحرمين بقوله . وقال ذو البرهان انه ارتبك . مع انقطاع النهي للذي سلك . حيث انه مؤلف كتاب البرهان قال  
 في الشرح مديلا لاشكال قول امام الحرمين قال الكمال فان قيل لا معصية الا - بفعل منهي عنه او ترك مأمور به  
 فاذا سلم الامام انقطاع تكليف النهي لم يبق للمعصية جهة قلنا امام الحرمين لا يسلم دوام المعصية لا يكون الا بفعل  
 منهي عنه او ترك مأمور به بل يخص ذلك بابتداء المعصية ولهذا حكم ابن الحاجب وغيره على مذهب الامام بانه بعيد  
 لا محال وكان مستند الاستبعاد ان استصحاب حكم النهي مع انقطاع تعلقه في صورة النزاع قول بما لا نظير له في  
 الشرع وقد دفعوه بابداء نظير وهو استصحاب حكم معصية الردة من التغليظ بايجاب قضاء ما فات المرتد زمن جنونه  
 مع انقطاع تعلق خطاب التكليف به من النهي وغيره بالجنون ( والساقط على جريح يقتله ان استمر وكفته ان لم يستمر قيل  
 يستمر وقيل يتخير وقال امام الحرمين لا حكم فيه وتوقف الغزالي ) اي والساقط باختياره او بغير اختياره على جريح  
 بين جرحى او مريض بين مريض او صحيح بين اصحاء يقتله ان استمر عليه او يقتل كفته في صفات القصاص من حرية  
 واسلام ان لم يستمر عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفته قيل يستمر عليه ولا ينتقل الى كفته اذ الضرر لا يزال بالضرر

وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفته لتساويهما في الضرر وقال شارح السعود ارتكاب اخف الضررين عند تقابلها من اصول مذهبنا اي معاشر المالكية ثم ذكر ان المكلف مخير عند استواء الضررين ومن فروعها من سقط على جريح اي وهي صورة المصنف قال هو مخير عند بعضهم لاستواء المقام والانتقال وقال قائلون يمكث وجوبا لان الضرر لا يزال بالضرر مع ان الانتقال فعل مبتدا يخالف اللبث وضعف هذا القول بعض من ضبط المسئلة اي حقها بان مكثه الاختياري كاتتقاله اه فلذا قال في نظمه . وارتكب الاخف من ضررين - وخيرن لدي استوا هذين . كمن على جريح في الجرحى سقط . وضعف المكث عليه من ضبط . وقال امام الحرمين لاحكم فيه من اذن ومنع لان الاذن له في الاستمرار والانتقال وهو القول بالتخير واحدهما الذي هو القول بوجوب الاستمرار يؤدي الى القتل المحرم والمنع منها لا قدرة على امتثاله قال مع استمراره على عصيانه ان كان سقط باختياره والا فلا عصيان واما قول المصنف وتوقف الغزالي فقال الشيخ حلولو واما ما ذكر المصنف عن الغزالي من التوقف فاشار به الى ما قال في المستصفي يحتمل ان يقال يستمر ويحتمل ان يقال يخير وان يقال لاحكم فيه فيفعل ما شاء اه واختار اي الغزالي المقالة الثالثة في المنحول له الذي لخص فيه البرهان لامامه امام الحرمين نعم لا منافاة بين قول الغزالي كامامه امام الحرمين لا تخزل واقعة عن حكم الله حيث ان مرادهما الحكم بالمعنى الا عم قال المحقق البناني وهو ما يتحقق ويثبت للشيء في نفس الامر سواء كان الحكم المتعارف او نفيه اه اي لا خصوص الحكم المتعارف وهو ان يكون احد الاحكام الخمسة قال الجلال السيوطي لان المراد بالحكم في قوله حكم اي من الاحكام الخمسة والبراءة الاصلية حكم الله ولا تخلو واقعة عن حكم بهذا الاعتبار وقال الشيخ عز الدين في قواعد ليس في هذه المسئلة حكم شرعي وهي باقية على الاصل في انتفاء الشرائع اه واصلها ان الغزالي سأل امامه اعني امام الحرمين فقال له كيف تقول لاحكم وان تترى لا تخلو واقعة عن حكم فقال حكم الله ان لاحكم فقال لا افهم هذا قال الايباري وهذا ادب حسن وتعظيم للاكابر لان هنا تناقض اذ لاحكم نفي عام وكيف يتصور ثبوت الحكم مع نفيه على العموم فهذا لا يفهم لا لعجز السامع عن الفهم بل لكونه غير مفهوم في نفسه وبما قرر ازيل اشكال جواب الامام . تلميذه حجة الاسلام . حيث انه حول الوقف حام . واثار الناظم الى الاقوال التي اشار اليها المصنف بقوله . وساقط على جريح قد قتل . ان لم يزل وكفته ان اتقل . قيل ادم وقيل خير والامام . لاحكم والحجة حول الوقف حام . قوله والحجة الخ اي وحجة الاسلام الغزالي حام حول الوقف والاحتراز في كلام المصنف بالكف عن غيره قال الجلال المحلي كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه لان قتله اخف . فسنة اه قال الجلال السيوطي قال امام الحرمين هذه مسئلة القاها ابو هاشم فحارت فيها عقول الفقهاء اه والله اعلم (مسألة) يجوز التكليف بالمحال مطلقا ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد والغزالي وابن دقيق العيد ما ليس متمنا لتعلق علم الله بعدم وقوعه ) هذه المسئلة تكلم المصنف رحمه الله تعالى فيها على جواز التكليف بالمحال لا التكليف المحال اذ لا

يصح التكليف به قال المحقق البناني والفرق بينهما ان الاول اي التكليف بالمحال يرجع للماور به والثاني اي التكليف  
 المحال للماور كمثلة تكليف الغافل والساقط من جبل ونحوهما اه ووجه الكلام على التكليف بالمحال هنا اعني في  
 فن الاصول فمن حيث ان اصول الفقه عبارة عن دلائله الاجمالية حسبما تقدم للمصنف في ابتداء المقدمات وذلك  
 يستدعي البحث في المحكوم به وهو الافعال ومن شرط الفعل ان يكون مقدورا للمكلف فافاد هنا انه يجوز التكليف بالمحال  
 قال الشيخ الشرييني اي عقلا كما قال الزركشي في البحر لان الاحكام لا تستدعي ان تكون للامتثال بالايقاع  
 لجواز ان يكون لمجرد اعتقاد حقيقتها والاذعان للطاعة لوامكن ولهذا اجاز النسخ قبل التمكن من الفعل اه وقول  
 المصنف يجوز التكليف بالمحال مطلقا اي سواء كان محالا لذاته بان كان متمتعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد  
 والبياض او كان محالا لغير ذاته بان كان متمتعا عادة لعقلا كالمشي من الزمن والطيران من الانسان او عقلا لاعادة قال  
 الجلال المحلي كالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن قال المحقق البناني قال شيخ الاسلام لان العقل يحيل لاستلزامه  
 انقلاب العلم القديم جهلا ولو مثل عنه اهل العادة لم يحيلوا يمانه كذا جرى عليه كثير اه والى جواز التكليف بالمحال  
 في الاحوال الثلاثة اشار ناظم السعود بقوله . وجوزوا التكليف بالمحال . في الكل من ثلاثة الاحوال . ومنع  
 اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد الاسفرايني والغزالي وابن دقيق العيد المحال الذي ليس متمتعا لتعلق العلم بعدم وقوعه  
 اي وهو العادي فحيث المتنع عندهم قال المحقق البناني قسما المحال لذاته والمحال عادة الذي هو احد قسمي المحال  
 لغيره و اشار الى ذا المحال العادي ناظم السعود بقوله . وقيل بالمنع لما قد امتنع . لغير علم الله ان ليس يتح . قال  
 الجلال المحلي لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة في طلبه منهم واجيب بان فائدته اختبارهم هل ياخذون في المقدمات  
 فيترتب عليها الثواب اولا فالعقاب اما المتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف جائز وواقع اتفاقا اه قال شارح  
 السعود وذلك كايما ن ابي جهل وهنا محال عقلا لا عادة لان العقل يحيل ايمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلا  
 ولو مثل عنه اهل العادة لم يحيلوه اه ومنع معتزلة بغداد والامدي المحال لذاته دون المحال لغيره بقسميه المتقدمين  
 والى الاقوال الثلاثة اشار الناظم بقوله . يجوز التكليف بالمحال . ومنعت طائفتا اعتزال . ما كان لا للغير او متمتعا  
 . لغير علمه بان لا يقعا . قوله لا للغير اي بان كان متمتعا لذاته وهو القول الثالث في المصنف ( وامام الحرمين كونه  
 مطلوبوا لا ورود صيغة الطلب والحق وقوع المتنع بالغير لا بالذات ) اي ومنع امام الحرمين كون المحال مطلوبوا اي  
 حكم بمنع ذلك من قبل نفسه من اجل انه محال قال المحقق المحقق البناني وايضا ان الطلب مع العلم بالاستحالة لا  
 يتصور كونه طلبا حقيقة اذ طلب الشيء حقيقة فرع عن امكان حصوله والا كان عبثا اه واما ورود صيغة الطلب له لغير طلبه  
 فلم يمنعه الامام كما لم يمنعه غيره حيث انه واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة خاسئين وقول المصنف والحق الخ  
اي والحق وقوع التكليف بالمتنع بالغير اي وهو المتنع عادة فقط كالمشي من الزمن والتمتع عقلا فقط لاعادة

اي وهو الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه فانه تعالى كلف الثقيلين بالايمان وقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه واما التكليف بالمتنع للذات فانه غير واقع بشهادة الاستقراء قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واليه اشار ناظم السعدود بقوله . وليس واقعا اذا استحالا . لغير علم ربنا تعالى . واثار الناظم الى قول امام الحرمين وما عليه الحق بقوله . والطلب للامام والحق وقع . ما ليس بالذات بل الغير امتنع . (مسئلة الاكثر ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف وهي مفروضة في تكليف الكافر بالفروع والصحيح وقوعه خلافا لابي حامد الاسمرائيني واكثر الحنفية مطلقا ولقوم في الاوامر فقط ولاحرين في من عدا المرتد) هذه المسئلة تكلم المصنف فيها على تكليف الكافر بالفروع اذ هي كما سيأتي له مفروضة فيه وهي في الاصل من المسائل الفرعية وانما فرضها الاصوليون في اصولهم مثلا لالاصل وهو ان التكليف بالمشروط حالة عدم الشرط هل يصح ام لا والخلاف فيه مبني على خلاف وهو ان التمكن المشروط في التكليف هل يشترط فيه ان يكون ناجزا بناء على ان الامر من الشارع لا يتوجه الا عند المباشرة او يكفي التمكن في الجملة بناء على انه يتوجه قبلها وهو التحقيق كما سيأتي له في المسئلة بعد هذه عند قوله وقال قوم لا يتوجه الا عند المباشرة وهو التحقيق واثار الى ذا الخلاف ناظم السعدود بقوله . هل يجب التنجيز في التمكن . او مطلق التمكن ذو تعين . فينبني ايضا على ذا الخلاف خلاف ايضا في ذي المسئلة فمن اشترط التمكن من الفعل هناك منع التكليف بالشيء من مشروط او سبب حال عدم موجه شرعا من شرط هنا او سبب ومن اشترطه في الجملة راي ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف وهو الذي درج عليه المصنف حيث قال الاكثر ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف والى بناء ذا الخلاف على الخلاف قبله اثار ناظم السعدود بقوله . عليه في التكليف بالشيء عدم . موجه شرعا خلاف قد علم . فحينئذ على ما قاله الاكثر من العلماء يصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط فلذا قال الناظم . حصول الشرط عند الاكثر في صحة التكليف لم يعتبر . ومن فروع قول الاكثر ما افاده شارح السعدود من ان الثقات اي المجتهدين اجمعوا على تكليف المحدث بالاتيان بالصلاة مع تعذرهما في تلك الحالة لكنه مكلف بالطهارة قبلها ولا يشترط في التكليف تقدم الطهارة ولو اشترط التمكن الناجز لما صح التكليف بعبادة ذات اجزاء وما ذكر من الاجماع هو ما عليه اكثرهم ونقل البرماوي الخلاف فيه عن جماعة وهذا الاجماع حجة لمن قال يصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط اه فلذا قال في نظمه . تكليف من احدث بالصلاة . عليه مجمع لدى الثقات . واثار المصنف الى الكلام على ما فرضت المسئلة فيه وهو تكليف الكافر بالفروع قائلًا وهي مفروضة الخ اي ان المسئلة مفروضة بين العلماء في تكليف الكافر بالفروع هل يصح التكليف بها مع انتفاء شرطها في الجملة من الايمان لتوقفها على النية التي لا تصح من الكافر فالاكثر على صحته ويمكن امثاله بان يوتي بها بعد الايمان والصحيح وقوع تكليفه بها فيعاقب على ترك الامثال وان كان يسقط



بالايان ترغيبا فيه قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر الاية واثار الى ان المرتضى الوقوع حيث قال  
 . وفرضت في طلب الشرع الفروع . من كافر والمرتضى هنا الوقوع . وافاد العلامة ابن عاصم ان الخلاف انما  
 هو في الصحة والوقوع واما القبول منهم فانه لا يحصل الا اذا حصل الايمان حيث قال في نظمه . وانما الخلاف ذو وقوع .  
 هل هم مخاطبون بالفروع . والاتفاق انها لا تقبل . الا اذا الايمان منهم يحصل . وقال ناظم السعد متعرضا للصحة  
 والوقوع . فالخلف في الصحة والوقوع . لامر من كفر بالفروع . قال في الشرح ومن شيوخ المذهب من يرجح عدم وقوع  
 خطابهم بها وبه قال اكثر الحنفية وهو ظاهر مذهب مالك اذا المامورات لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يومر بعد الايمان  
 بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعض التكليف او قوم منعوا التكليف في الكفر في الاوامر فقط لما تقدم  
 بخلاف النواهي لامكان امتثالها مع الكفر حيث ان متعلقاتها تترك لا تتوقف على النية المتوقفة على الايمان وءآخرون  
 منعوا تكليفهم في من عدا المرتد اما هو فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الاسلام والى رد وقوع تكليفهم في النواهي  
 بما علل به ءانفا وفي المرتد اشار ناظم السعد بقوله . ثالثها الوقوع في النهي يرد . بما افتقاره الى القصد انفق .  
 وقيل في المرتد . وقيل انهم مكلفون بما عدا الجهاد اما هو فلا لامتناعهم قتل انفسهم والى هذه الاقوال اشار الناظم بقوله  
 . والمنع مطلقا وفي الامر وفي . جهادهم وغير مرتد قفي . وزاد في السعد ان القائلين بعدم تكليفهم بالفروع عللوا  
 ذلك بتعذر الايمان منهم حيث ان الكافر لا يطبق الايمان في الحال لاشتغاله بالضلال اي الكفر قال واستشكله المحرر  
 وعني به القرابي في الكافر الذي ءامن مطلقا اي بظاهره وباطنه لكن كفر بعدم التزام الفروع كابي طالب فانه كان  
 من قوله . ولقد علمت بان دين محمد . من خير اديان البرية دينا . وفي من كان كفره فعلا فقط كاللقاء المصحف  
 فيما يكفر به وليعاذ بالله تعالى فلذا قال في نظمه . وعلى المانع بالتعذر . وهو مشكل لدى المحرر . في كفر من ءامن  
 مطلقا وفي . من كفره فعل كاللقاء مصحف . قال الشارح والذي يظهر لي ان الاولى ان يعللوا منع تكليفهم بالفروع  
 بعدم قبول الله اياها منهم لاجل كفرهم فلا يكلفهم بها كما ابداه اي القرابي في شرح التنقيح احتمالا وعدم قبولها قدر  
 مشترك بين اقسام الكفر اه فلذا قال . والرأي عندي ان يكون المدرك . نفي قبولها فذا مشترك . ثم افاد ان فائدة  
 تكليفهم تعذيبهم على الفروع وعلى الايمان معا في الآخرة والترغيب في الاسلام حيث انه يجب ما قبله حيث قال  
 . فالتعذيب . عليه والتيسير والترغيب . ( قال الشيخ الامام والخلاف في خطاب التكليف وما يرجع اليه من الوضع لا  
 الاتلاف والجنايات وترتب اثار العقود ) اي قال الشيخ الامام والد المصنف والخلاف انما هو في خصوص خطاب  
 التكليف وكذا ما يرجع اليه من الوضع بان يكون متعلقه سببا لخطاب التكليف او شرطا له او مانعا له كالخطاب  
 الوارد بكون الطلاق سببا لحرمة الزوجة قال المحقق البناني ومعنى رجوع الخطاب المذكور هنا الى خطاب التكليف كونه  
 متصفا معه ذاتا وان اختلفا بالاعتبار اذ الخطاب بكون الطلاق سببا لتحريم الاستمتاع هو الخطاب بتحريم الاستمتاع بسبب

الطلاق اه واما ما لا يرجع الى خطاب التكليف كالخطاب يكون اتلاف المال سببا للضمان والجنايات على النفس وما دونها من حيث انها اسباب للضمان ايضا فان الكافر فيما ذكر كالمسلم اتفاقا وكذا ترتب اثار العقود الصحيحة كملك المبيع فهو فيه كالمسلم فلذا قال الناظم . والخلف في التكليف او ما له . لا نحو اتلاف وعقد اكلمه . والله اعلم ( مسألة لا تكليف الا بفعل فالمكلف به في النهي الكف اي الانتهاء وفاقا للشيخ الامام وقيل فعل الضد وقال قوم الانتهاء وقيل يشترط قصد الترك ) قال المحقق البنانى قد سبق ما يعلم منه اي من المصنف هذا واعاده لزيادة البيان ولقوله فالمكلف به في النهي الخ اه قال الجلال المحلي مشير القول المصنف لا تكليف الا بفعل وذلك ظاهر في الامر لانه مقتضى للامر اه وقال شارح السعود ان الله تعالى لا يكلف احدا الا بالفعل بناء على امتناع التكليف بالمحال لان غير الفعل غير مقدور للمكلف فلذا قال في نظمه . ولا يكلف بغير الفعل . باعث الانسان رب الفضل . قال والفعل ظاهر في الامر لانه مقتضى للفعل غالبا ومن غير الغالب نحو اترك ودع وذرا اه اي لانها في معنى النهي واما المكلف به في النهي الكف اي الانتهاء عن المنهي عنه وذكر شارح راقى السعود ان الذي طلب منا اي كلفنا به الشارع في النهي الكف بمعنى الترك والانتفاء اي انصراف النفس عن المنهي عنه فلذا قال في نظمه . فكفنا بالنهي مطلوب النبي . قال وذلك فعل يحصل بفعل الضد للمنهي عنه اه وهو ما عليه الشيخ الامام والد المصنف وقال شارح قال ابو عبد الله المقرئ قاعدة اختلف المالكية في الترك هل هو فعل او ليس بفعل والصحيح ان الكف فعل فلذا قال في نظمه . والكف فعل في صحيح المذهب . ولها فروع ذكرت في المنهج المنتخب كما قال . لها فروع ذكرت في المنهج . وقيل ان الكف هو فعل الضد فالمكلف به في لا تتحرك فعل ضد الحركة من السكون وقال قوم منهم ابو هاشم هو غير فعل وهو الانتفاء للمنهي عنه وذلك مقدور للمكلف قال الجلال المحلي فاذا قيل لا تتحرك فالمطلوب منه على الاول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثاني فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه بان يستمر عدمه من السكون به يخرج عن عهدة النهي عن الجميع اه وتعرض الناظم للاقوال الثلاثة وذكر المرتضى منها في قوله . يخص بالتكليف فعل فلذا . كلف في النهي به الكف وذا . هل هو فعل ضداو الانتهاء . المرتضى الثاني لا الانتفاء . وقيل يشترط في الاتيان بالمكلف به في النهي الذي هو الانتهاء عن المنهي عنه قصد الترك له امثالا فيرتب العقاب ان لم يقصد قال الجلال المحلي والاصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحدث الصحيحين المشهور انما الاعمال بالنيات اه فلذا قال الناظم . وان قصد الترك غير مشروط . بل لتحصيل الثواب يشترط . ( والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة بعدد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما والاكثر يستمر حال المباشرة وامام الحرمين والغزالي ينقطع وقال قوم لا يتوجه الا عند المباشرة وهو التحقيق فالملام قبلها على التلبس بالكف المنهي ) قال الجلال السيوطي هذه المسئلة في وقت توجه الامر للمكلف وهي كما قال القراني اغمض مسئلة في اصول الفقه مع قلعة جدواها اذ لا يظهر لاثرة في الفروع

اه اي اختلف متى يتوجه الامر على المكلف فقيل يتوجه عليه قبل المباشرة ويتعلق به بعد دخول الوقت تعلق الزام وقبل دخوله تعلق اعلام كما قال الناظم . والاكثر من قبل ذو توجه . بعد دخول وقته الزاما . وقبله لديهم اعلاما . وقال ناظم مراقبي السعود . والامر قبل الوقت قد تعلقا . بالفعل للاعلام قد تحققت . وهو مذهب الجمهور والاكثر منهم قال يستمر تعلقه الالزامي به حال المباشرة له وقال امام الحرمين والغزالي ينقطع التعلق حال المباشرة فلذا قال الناظم . ثم اذا باشر قالوا يستمر . وقال قوم بانقطاع مستقر . وقال في السعود . وبعد للالزام يستمر . حال التلبس وقوم فروا . فعلى ان التكليف يتوجه على المكلف قبل المباشرة لا يجزي ما اتى به المكلف من المأمورات قبل وقته لانه انما يتغير ما امر به فلا تبرأ منه ولا يجوز له الاقدام عليه وذا الذي لا يجزي ان تقدم على وقته هو ما تمحض للتعبد كالصلاة والصوم وما تمحض للمفعولية كاداء الديون ورد الوذيفة ورد المغصوب يرتضي تقديمه قبل وقت لزومه فلذا قال في السعود . فليس يجزي من له يقدم . ولا عليه دون حظر يقدم . وذا التعبد وما تمحضا . للفعل فالتقديم فيه مرتضي . نعم اذا اتسب ما تقدم على الوقت الى ثابتة التعبد وشائبة المفعولية فانه يختلف في جواز تقديمه وبراء الذمة من دون دليل على جواز التقديم فلذا قال . وما الى هذا وهذا ينتسب . فيه خلف دون نص قد جلب . وقال قوم منهم الامام الرازي لا يتوجه الامر بان يتعلق بالفعل تعلق الزام الا عند المباشرة له اذ لا قدرة عليه الا حيثئذ فلذا قال المحقق المصنف وهو التحقيق وقال في السعود . وقال ان الامر لا يوجب . الا لبدى تلبس متبه . اي قال بعض الاصوليين ذو انتباه وفطنة ان الامر لا يتوجه الا لدى التلبس به وما قيل من انه يلزم عدم العصيان بتركه فالجواب ان اللوم والذم حال الترك قبل المباشرة انما هو على التلبس بالكف عن الفعل الذي نهى الكف عنه اذ الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه فلذا قال الناظم . ووجه الامر لدى المباشرة . محققو الاية الاشارة . وقبلها اللوم على كف نهى . وهذه المسئلة كما تقدم في صدرها من ادق الاسس اي الاصول مع قلة جدواها فلذا قال في السعود . فاللوم قبله على التلبس . بالكف وهي من ادق الاسس . قال الشارح تظهر اي فائدة المسئلة المذكورة في فرض الكفاية هل يسقط الاثم عن الباقيين بالشروع فيه اولا بدمن كمال العبادة بناء على انقطاع التكليف بالشروع واستمراره فلذا قال في نظمه السعود . وهي في فرض الكفاية فهل . يسقط الاثم بشروع قد حصل . ( مسئلة يصح التكليف ويوجد معلوما للمأمور اثره مع علم الامر وكذا المأمور في الاظهر انتفاء شرط وقوعه عند وقته كما مر رجل بصوم يوم علم موته قبله خلافا لامام الحرمين والمعتزلة اما مع جهل الامر فاتفق ) قال الشرييني جعل الامدي وغيره اصل المسئلة ان المكلف هل يعلم قبل التمكّن انه مكلف اولا اي يصح التكليف مع علم الامر وكذا علم المأمور ايضا في الاظهر انتفاء شرط وقوع المأمور به عند وقته وذلك كما مر رجل بصوم يوم علم موته قبله للامر فقط اوله وللأمور به بتوقيف من الامر فانه علم بذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المأمور به وهو الحياة والتميز عند وقته فلذا

قال الناظم . يصح في الاظهر ان يكلفا . من اتفقا شرط الوقوع عرفا . او امر . وافادنا ظم السعود ان هذا هو المذهب المحقق حيث تعرض لهذه المسئلة مفيدا ان التكليف يجوز عقلا ويقع شرعا بما قيده فيها كالمصنف في قوله . عليه تكليف يجوز ويقع . مع علم من امر بالذي امتنع . في علم من امر كالمأمور . في المذهب المحقق المنصور . بينا امر الاول للمفعول والثاني للفاعل خلافا لامام الحرميين والمعتزلة في قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكره لانتفاء فائدته من الطاعة او العصيان بالفعل او الترك قال الجلال المحلي واجب بوجودها بالعزم على الفعل او الترك اه هذه مسئلة اولى وتكلم على ثانية وهي انه يوجد التكليف في حال كونه معلوما للمأمور عقب الامر المسموع له الدال على التكليف فلذا قال الناظم . والعلم للمأمور اثره اعتلا . اي اثر سماع الامر الدال على التكليف قبل التمكن من الامتثال وذلك انهم اختلفوا في فائدة التكليف هل هي الامتثال فقط وعليه فمن جعل التمكن من ايقاع الفعل شرطا في توجه المكلف فهو مصيب فلذا قال في السعود . للامتثال كلف الرقيب . فموجب تمكنا مصيب . والرقيب من اسمائه تعالى وقيل ان الفائدة مترددة عند بعضهم بين الامرين فتكون تارة للامتثال فقط واخرى للابتلاء اي الاختبار هل يعزم المكلف ويهتم بالعمل فيتاب او يعزم على الترك فيعاقب والحق هو شرط في ايقاع الفعل لا في توجه التكليف فينفقد حينئذ شرط التمكن في توجهه فلذا قال في السعود . او بينه والابتلاء ترددا . شرط تمكنا عليه انفقدا . والضمير في عليه راجع للقول الاخير واما التكليف بشيء مع جهل الامراتفاء شرط وقوعه عند وقته بان يكون الامر غير الشارع كما مر السيد عبده بخياطة ثوب غدا فمتفق على صحته ووجوده فلذا قال الناظم معيد الضمير على الامر . واتفقوا ان جهلا . والله علم ( خاتمة الحكم قد يتعلق بامر ين على الترتيب فيحرم الجمع او يباح او يسن وعلى البدل كذلك ) الحكم قد يتعلق بامر ين فاكثر على الترتيب فيحرم الجمع كاكل المذكى واكل الميتة اذ كل منهما يجوز اكله لكن الجواز مرتب فجواز اكل الميتة انما هو عند العجز عن غيرها الذي من جملة المذكى او يباح الجمع قال الجلال المحلي كالوضوء والتيمم فانهما جائزان وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كان تيمم لخوف بقاء البرء من الوضوء من عمت ضرورته محل الوضوء ثم توحا متحلا لمشقة بقاء البرء وان بطل بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته اه قال المحقق البناني فليس معنى الجمع بينهما اجتماعهما صحة ابتداء ودواما حتى يقال يتنع اجتماعهما اه او يسن الجمع كخضال كفارة الوقاع قال الجلال المحلي فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الاعناق ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول فينوي بكل الكفاوة وان سقطت بالاولى كما ينوي بالصلاة المعادة الفرض وان سقط بالفعل اولا وقد يتعلق الحكم بامر ين فاكثر على البدل كذلك فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفتين فان كلا منهما يجوز بدلا عن الاخر اي ان لم تزوج من الاخر ويحرم الجمع بينهما بان تزوج منها معا او مرتبا او يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب الستر به بدلا عن الاخر اي ان لم تستر بالآخر ويباح

الجمع بينهما بان يجعل احدهما فوق الاخر او يسن الجمع كخضال كفارة اليمين فان كلا منها واجب بدلا عن غيره اي ان لم يفعل غيره منها كما قال ولدا المصنف انه الاقرب الى كلام الفقهاء اه محلي وافاد شارح السعود ايضا ان الاحوال تنقسم الى ستة اقسام حيث ان الحكم اذا تعلق بامرين فاكثر اما ان يكون على الترتيب او البدل وفي الحالين اما ان يحرم الجمع بين الاشياء او يسن اي يستحب او يباح فلذا فما قال في نظمه . وربما اجتمع اشياء انحظر . مما اتى الامر بها على البدل . والترتب وقد يسن . وفيه قل اباحة تعن . والاول باقسامه الثلاثة يسمى بالواجب المرتب والثاني بالواجب المخير واليه اشار الناظم بقوله . خاتمة . في واجب الترتيب والتخير من . تحريم جمع واباحة ومن .

## الكتاب الاول

### في الكتاب ومباحث الاقوال

قدم الكلام على الكتاب لكونه اصلا لبقية الادلة الشرعية كما قال العلامة ابن عاصم في ميهج الوصول . فصل وان الاصل في الادله . هو الكتاب عند اهل الملّة . وهو في الاصل جنس ثم غلب على القراءان من بين الكتب في عرف اهل الشرع قال المحقق البناني كما غلب الكتاب في عرف النحات على كتاب سيويه اه وما ذكره المصنف كتاب اول من الكتب السبعة لقوله في طالع الخطبة وينحصر في مقدمات وسبعة كتب تعرض في ذا الكتاب الاول لتعريف الكتاب العزيز ومباحث الاقوال المشتمل هو عليها من الامروالنهى والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم والناسخ والمنسوخ والحقيقة والمجاز (الكتاب القراءان والمعني به هنا اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته ) اي الكتاب في عرف اهل الشرع القراءان كما تقدم وانما قال المصنف والمعني بالقراءان هنا اي في اصول الفقه قال المحقق البناني لان بحثه اي الاصولي عن اللفظ لكونه الذي يستدل به على الاحكام بخلاف اصول الدين فان بحثه عن الصفة الذاتية ومنها اثبات صفة الكلام واللفظ جنس في التعريف والمنزل قيد اول واشار به الى ان المراد المتكرر نزوله شيا فشيئا كما تفيد صيغة اسم المفعول المضعف على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه اي اي سورة كانت من جميع سوره قال الجلال المحلي يعني ما يصدق عليه هذا من اول سورة الحمد لله الى اخر سورة الناس المتعبد بتلاوته قال المحقق البناني معنى كونه متعبدا بتلاوته ان تلاوته عبادة فهي مطلوبة يثاب على فعلها اه واخرج بالمتعبد بتلاوته اي ابدا ما نسخت تلاوته فلذا قال الناظم . اما القران ها هنا فالمنزل . على النبي معجزا تفضل . باقي تلاوة . وقال ناظم مراقي السعود في تعريفه . لفظ منزل على محمد . لاجل الاعجاز وللتعبد . وعرف العلامة ابن عاصم في ميهج الوصول الكتاب بانه القراءان المكتب في المصحف الذي يجب اتباعه حيث قال . فنعني به القراءان وهو المكتب . في المصحف الذي اتباعه واجب . لانه محقق لدينا فقل تواترا لنا . ( ومنه البسلة اول كل سورة غير براءة على الصحيح لاما نقل احادا على الاصح ) اي ومن القراءان

العظيم البسلة اول كل سورة على الصحيح غير براءة قال الجلال المحلي لانها مكتوبة كذلك اي في اول كل سورة غير براءة بخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في ان لا يكتبوا فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل اه فلذا قال الامام ابو القاسم الشاطبي رحمه الله في عقيلة اتراب القضايد في اسنى المقاصد في رسم المصاحف السبعة معيدا الضمير على المصحف العثماني . وكل ما فيه مشهور بسترته . ولم يصب من اضاف الوهم والغيرا . اي كل ما رسم في المصحف مشهور غير نخفي ما ثور في السنة ولم يصب الملحده اهلكهم الله قائلون ان كتبه حروفه عن هيئة انزاله اذ هو كتاب محفوظ من التبديل والتغيير والزيادة والنقصان لقول منزله سبحانه انا نحن نزلنا الذكر وانزلنا له لحافظون وقوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . تنزيل من حكيم حميد قال الشيخ ابو ثامة رحمه الله في شرحه على حرز الاماني نظم الامام ابي القاسم الشاطبي في قراءات الائمة السبعة وهي اي البسلة من القراءن العظيم في قصة سليمان عليه السلام في سورة النمل واما في اوائل السور ففيها اختلاف للعلماء قرائهم وفقهائهم قديما وحديثا في كل موضع رسمت فيه من المصحف انها في تلك المواضع كلها من القراءن فيلزم من ذلك قراءتها في مواضعها اه وقال العلامة الجعبري في شرحه على النظم المذكور . عند قول الناظم . ولا بد منها في ابتدائك سورة سواها . اي لابد من الابتداء بالبسلة في اول كل سورة سوى سورة براءة وجه اثباتها في ابتداء السور ما روي ان جبريل عليه السلام نزل بكل سورة مفتتحا بالبسلة وروى انس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلت علي انا سورة ثم بسمل وقرا انا اعطيناك الكوثر قال ووجه استثناء براءة ان ابن عباس سال عليا رضي الله عنه لم تكتب في براءة بسم الله الرحمن الرحيم فقال لان بسم الله امان وبرائة ليس فيها امان نزلت بالسيف اه وهو ما افاده الامام الشاطبي بقوله . ومهما تصلها او بدأت براءة . لتزليها بالسيف لست مبسلا . وقال شارح مراقبي السعود وليست منه اول براءة قال النووي باجماع المسلمين ثم قال وكون البسلة من القراءن نقله المخالف لمذهب مالك كالسبكي عن الشافعي لانها مكتوبة بخط السور في المصاحف العثمانية مع مبالغة الصحابة في ان لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل فلذا قال في نظمه . وليس للقراءن تعزى البسلة . وكونها من الخلافي نقله . ثم ذكر عن الحافظ ابن حجر انه ينظر الى القراءات وذلك اي النظر الى القراءات راي معتبر لما فيه من التوفيق بين كلام الائمة فلا خلاف حينئذ قال بعض العلماء وبهذا الجواب البديع يرتفع الخلاف بين ايمة الفروع وينظر الى كل قاري بانفراده فمن تواترت في قراءته وجبت على كل قاري بها في الصلاة وغيرها وتبطل بتركها ايا كان والا فلا ولا ينظر الى كونه مالكي او شافعي او غيرها وانما اوجبا الامام الشافعي لكون قراءته قراءة ابن كثير وهذا من نفائس الانظار فلذا قال في نظمه . وبعضهم الى القراءة نظر . وذلك للوافق راي معتبر . وما روي عنه صلى الله عليه وسلم بخبر الاحاد على انه قرآن ليس من القراءن كما يمانها في آية والسارق فاقطعوا ايديهما لان القراءن لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة منه تتوفر اي تكثر دعاوي اي

الامور الحاملة على نقله تواترا على ما هو الاصح فلذا قال الناطم . ومنه بسمله . لا في براءة ولا ما نقله .  
 احادهم على الصحيح فيهما . وقال في السعود . وليس منه ما بالاحاد روي . ( والسبع متواترة قيل فيما ليس من  
 قبيل الاداء كالمدة والامالة وتخفيف الهزة قال ابوشامة والالفاظ المختلف فيها بين القراء ) اي والقراءات السبع  
 المعروفة للقراء السبعة متواترة وهم الذين اثار اليهم الامام ابو القاسم الشاطبي في حرز الاماني ووجه التهامي بقوله .  
 فمنهم بدور سبعة قد توسطت . ساء العلا والعدل زهرا وكملا . قال العلامة الجعبري في شرحه عليها اي من ايمة القراء سبعة  
 اشياخ اشبهوا الدور الكوامل لتمام علومهم وعلو رتبهم واشتهار ضبطهم والاهتداء بطرقهم فاقتدى الناس بهم ولهذا اقتصر في  
 كتابه عليهم اه وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عاصم وحمزة والكسائي الذين قال فيهم استاذ الصناعة  
 التجويدية سيدي ابو عمرو الداني صاحب التيسير اصل الشاطبية . فهؤلاء السبعة الائمة . هم الذين نصحوا لائمة . ونقلوا  
 اليهم الحروفا . ودونوا الصحيح والمعروفا . وميزوا الخطا والتصحيفا . وطرحوا الواهي والضعيفا . وبنوا  
 انقياس والاراء . وسلكوا المحجة البيضاء . بالاقندا بالسادة الاخيار . والبحث والتفتيش للاثار . فهم رضي الله عنهم  
 جميع ما قرءوا به ونقل منهم الينا من قبيل المتواتر سواء كان من قبيل الاداء اي قواعد اصول القراءات من مد وامالة  
 وتخفيف همز وغير ذلك وهي التي عقد لها الامام ابو القاسم الشاطبي ابوابا اصولية قانلا في اخرها . فهذي اصول القوم  
 حال اطرادها . اجابت بعون الله فانظمت حلا . ولا ريب في ان اختلاف القوم اي القراء فيما اشتملت عليه القواعد  
 الاصولية من قبيل المتواتر كاختلافهم في الكلمات المذكورة في اما كتبها من السور سورة سورة الى اخر القراءان وهي التي  
 سماها فرثا فمن قرأ بامالة فقلقى مثلا اخذها بالتواتر صغرى كانت او كبرى وهي من مسائل الاداء الاصولية في اصطلاح القراء  
 كمن قرأها بالفتح ومن قرأ بنصب ادم ورفع كلمات او بالعكس فكذلك ايضا وهي من المسائل الفرشية في الاصطلاح  
 فحينئذ جميع ما اختلفوا فيه سواء شملته قاعدة اصولية او خصوص كلمة اخذوه بالتواتر ونقل عنهم الينا كذلك وهلم جرا فالد  
 مثلا اذا كان طويلا بقدر ثلاث الفات فانه نقل عن ورش وحمزة تواترا واخذاه كذلك بتحر من افواه الشيوخ اذ لا  
 يقدم هؤلاء الائمة الابرار على قراءة كتاب الله تعالى الا بما تحقق انزاله به تواترا في جميع ما وقع الاختلاف فيه من  
 امالة او تغيير همز او حركة او سكون او غير ذلك وذلك لانه سبحانه انزله للامة بسبعة احرف اي لغات تهوينا عليها  
 كمال المحقق ابن الجزري في طيبة النشر في القراءات العشر . واصل الاختلاف ان ربنا . انزله بسبعة مهونا . بل قراءته  
 على حسب القواعد المدونة في فن التجويد من تفخيم الحرف المستعلي مثلا وترقيق المستفل وقلقلة المقلقل وغنة ما يغن  
 وادغام ما يدغم وغير ذلك وصلت الينا بالتواتر من عند الله تعالى فلذا قال الحافظ ابن الجزري في مقدمته . والاخذ  
 بالتجويد حتم لازم . من لم يوجد القرآن اثم . لانه به الاله انزلا . وهكذا منه الينا وصلا . قال الشيخ الملا علي بن  
 سلطان القاري في شرحه عليها اي ووصل القراءان من الاله الينا على لسان جبريل عليه السلام ببيان متواتر من اللوح

المحفوظ وبيان النبي صلى الله عليه وسلم وتعلم التابعين ثم اتباعهم منهم وهلم جرا الى مشائخنا رحمهم الله متواترا هكذا بوصف الترتيل المشتمل على التجويد والتحسين وتبيين مخارج الحروف وصفاتها ومائر متعلقاتها التي هي معتبرة في لغة العرب الذين نزل القرآن العظيم بلسانهم لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اه وقال شيخنا سيدي محمد بن علي بن يالوشة الشريف شيخ القراء بالديار التونسية بجامعنا الاعظم جامع الزيتونة عمره الله بدوام ذكره في شرح قول الحافظ ابن الجزري وهكذا منه الينا وصلنا هذا جواب سؤال كان قائلا قال له من اين يعلم كيفية نزول القرآن حتى يقرأ كما انزل فقال وهكذا اي بالتجويد وصل الينا وذلك ان الله تعالى انزله الى اللوح المحفوظ الى جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم الى الصحابة الى التابعين رضي الله عنهم اجمعين الى ائمة القراء الى الطرق الى ان وصل الينا من شيوخنا متواترا كما انزل اه رحمه الله وحيث كان اداء القراءة بتريق او تفخيم او غير ذلك مقروء بالتواتر فكيف بمد اللام وامالة الميل وتخفيف الهمز بابداله حرف مدا ونحو ذلك مع ان الائمة لا يقدمون على شيء في كتابه تعالى المحفوظ الا بتحقيق بتواتر فبان بهذا ان القول الذي قيل بقيل ان ما هو من قبيل الاداء ليس بتواتر غير ظاهر والكيفية التي تؤخذ عن الشيخ في الاداء هي التي يتحقق بها اذ لولاها لما حصل نعم يختلف تلفظ القارئ في النطق بالكلمات على حسب اللسان من فضاحة فيها وتوسطها وعدمها كالضاد مثلا فانه صلى الله عليه وسلم اوضح من نطق بها كما قال الشيخ سيدي عبد الرحمان الاخضري في الجوهر المكنون . ثم صلاة الله ما ترنما . حاديسوق العيس في ارض الحمى . على نبينا الحبيب الهادي . اجل كل ناطق بالضاد . و اشار الناظم الى ما قاله المصنف بقوله . والسبع قطعاً للتواتر اتى . وقيل الائمة الاداء . قيل وخلف اللفظ للقراء . وحكى ناظم السعد ايضا الاجماع على تواتر قراءات الائمة حيث قال . تواتر السبع عليه اجمعوا . ( ولا تجوز القراءة بالشاذ والصحيح انه ما وراء العشرة وفاقا للبغوي والشيخ الامام وقيل ما وراء السبعة اما اجراؤه مجرى الاحاد فهو الصحيح ) اي ولا تجوز القراءة بالشاذ اي ما نقل بالاحاد على انه قرآن بناء على المشهور من انه ليس من القرآن فلذا قال في السعد . فللقراءة به نفي قوي . فانه وان دعي قراءة فلا يقرأ به قال العلامة ابن عاصم . لكنه يدعى قراءة ولا . تقرأ به القرآن اذا تقلا . فلا تجوز القراءة به في الصلاة ولا خارجا بناء على المشهور من مذهب مالك والشافعي نعم ذكر شارح مراقي السعد انه تجوز القراءة به وتلقى الاحكام منه اذا اجتمع فيه قيود ثلاثة اولها صحة اسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم لاتصال سنده وثقة نقلته دون شذوذ ولا علة تقدر الثاني ان يوافق وجها جائزا في العربية التي نزل القرآن بها الثالث موافقة الامام اي المصحف العثماني فلذا قال في نظمه مستثيا مما لا تجوز القراءة به والاحتجاج . غير ما تحصلا . فيه ثلاثة فجزء مسجلا . صحة الاسناد ووجه عربي . ووفق خط الام شرط ما ابي . ثم قال وما اختل منها شرط فشاذا لا يقرأ بها قال ابن الجزري . وكل ما وافق وجها نحوي . وكان للرسم اتفاقا يحوي . وصح اسنادا هو القرآن . فهذه الثلاثة الاركان . وحيثما يختل شرط اثبت . شذوذه لو انه في السبعة . اه كما



قال العلامة ابن عاصم في مبيح الوصول . والشُرط في جميع الاحرف . صحة نقل ووافق المصحف . ولفظة العرب وهب ذلك على . بعض الوجوه واللغات حصلاً . وما على خلاف هذا قد وجد . فالشذوذ ينتمي حيث يرد . لكن قال العلامة المحقق الشيخ سيدي علي النوري في كتابه المسمى بغيث النفع في القراءات السبع وهذا اي قول ابن الجزري وكل ما وافق الخ قول محدث لا يعول عليه ويؤدى الى تسوية غير القراءان بالقراءان اه لانه اي الشيخ علي النوري ذكر اولاً ان مذهب الاصوليين وفقهاء المذاهب الاربعة والمحدثين والقراء ان التواتر شرط في صحة القراءة ولا تثبت بالسند الصحيح غير المتواتر ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية والعربية اه ثم قال ولا يقدر في ثبوت التواتر اختلاف القراء فقد تواتر القراءة عند قوم دون قوم فكل من القراء انما لم يقرأ بقراءة غيره لانها لم تبلغه على وجه التواتر ولذا لم يعب احد منهم على غيره قراءته لثبوت شرط صحتها عنده وان كان هو لم يقرأها لفقد الشرط عنده فالشاذ ما ليس بمتواتر وكل ما زاد الان على القراءات العشرة فهو غير متواتر قال ابن الجزري وقول من قال ان القراءات المتواترة لا حد لها ان اراد في زماننا تغيير صحيح لانه لم يوجد اليوم قراءة متواترة وراء العشرة وان اراد في الصدر الاول فمحتمل وقال ابن السبكي ولا تجوز القراءة بالشاذ والصحيح انه ما وراء العشرة وقال في منع الموانع والقول بان القراءات الثلاث غير متواترة في غاية السقوط ولا يصح القول به عن من يعتبر قوله في الدين اه وتعرض ناظم السعد لتواتر قراءات الائمة الثلاثة حاكياً ذلك عن من رجح نظره تواترها ممن مضى من العلماء حيث قال . ورجح النظر . تواترها لدى من قد غير . وقد ساهم مع روايتهم المحقق ابن الجزري في الدرة المضيئة حيث قال . ابو جعفر عنه ابن وردان ناقل . كذلك ابن جمار سليمان ذو العلا . ويعقوب قل عنه رويس وروحهم . واسحاق مع ادريس عن خلف تلا . فالائمة ابو جعفر ويعقوب وخلف وقول المصنف اما اجراؤه مجرى الاحاد فهو الصحيح قال المحقق البناني مقابل شيء محذوف والتقدير اما قراءته اي الشاذ فلا تجوز واما اجراؤه الخ وحذف هذا المقابل للعلم به اي اما اجراء الشاذ مجرى الاخبار الاحاد في الاحتجاج فهو الصحيح فهو حينئذ معتد به في باب الاحتجاج فلا يكون اقل رتبة من غير الاحاد في الاحتجاج لنقله في الكتاب فلذا قال فيه العلامة ابن عاصم في مبيح الوصول . والظاهر اعتداده ببابه . لنقله اياه في كتابه . وحكاه عن النعمان ايضاً قائلاً . وهو لدى النعمان في مذهبه . كخبر الاحاد يحتج به . وقال الناظم ايضاً متعرضاً لجواز الاحتجاج به . واجمعوا ان الشواذ لم يبح . قراءة بها ولكن الاصح . كخبر في الاحتجاج تجري . وانها التي وراء العشر . قال في الضياء اللامع والمشهور من مذهب مالك والشافعي عدم تلقي الحكم منه اه اي فلا يحتج به حينئذ على شيء من المدارك الاصولية ولذلك لم يوجب مالك والشافعي التابع في كفارة اليمين بالله تعالى مع قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات فلذا قال العلامة ابن عاصم في مبيح الوصول . وقيل لا احتجاج عند مالك . به على شيء من المدارك . تكميل قال محقق فن القراءات العلامة الشيخ سيدي علي النوري في كتابه غيث النفع عمدة المتأخرين من علماء القراءات اعلم ان الذي استقرت عليه المذاهب واءراء العلماء انه ان قريء بالشواذ

غير معتقد انها قرآن ولا موهم احدا ذلك بل لما فيها من الاحكام الشرعية عند من يحتج بها او الادبية فلا كلام في جواز قراءتها وعلى هذا يحمل حال كل من قرا بها من المتقدمين وكذلك ايضا يجوز تدوينها في الكتب والتكلم على ما فيها وان قراها باعتقاد قراءتهم او بايهام قراءتها حرم ذلك ونقل ابن عبد البر في تمهيد اجماع المسلمين على ذلك اهـ ( ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة خلافا للحشوية ولا ما يعني به غير ظاهره الا بدليل خلافا للمرجئة ) اي ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة لانه هذيان فلا يليق النطق به بعامل فكيف بالباري جل وعلا فلذا قال الناظم . ولم يجوز في الكتاب والسنة . ورود ما ليس له معنى بين . خلافا للحشوية في تجوزهم ورود ذلك في الكتاب كاسماء الحروف المقطعة في اوائل السور وفي السنة بالقياس على الكتاب قال الجلال المحلي واجيب بان الحروف اسماء للسور اهـ وسموا حشوية بفتح الشين لقول البصري وكانوا يجلسون في حلقة امامه ردوا هؤلاء الى حشى الحلقة اي جانبها وكذا لا يجوز ان يرد في الكتاب والسنة ما يعني به غير ظاهره الا مع دليل يبين المراد فلذا قال الناظم عاطفا على ما لا يجوز . او ما سوى ظاهره قد يقصد . بلا دليل عند من يعتمد . قال الجلال المحلي كما في العام المخصوص بمتاخر قال المحقق البناني انما قيد بقوله بمتاخر لكونه اظهر في التمثيل اذ المخصوص بمقارن او بمتقدم لا يفهم منه من علم المخصص حين وروده الا غير ظاهره بقريته ذلك المخصص ففي كونه مما يعني به غير ظاهره خفاء اهـ وقال شارح السعود لا يجوز عقلا ان يقع في الكتاب والسنة حشو ولا لفظ يعني به غير ظاهره الا بدليل عقلي او غيره يبين المراد منه اهـ فلذا قال في نظمه عاطفا على ما هو ممنوع . وما به يعني بلا دليل . غير الذي ظهر للعقول . خلافا للمرجئة في تجوزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالايات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم ان المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجئة لارجائهم اي تاخيرهم المعصية عن كونها معتبرة حيث نفوا المؤاخنة بها فلم يترتب عندهم اثرها من العقاب ( وفي بقاء المجل غير مبين ثالثا الاصح لا يبقى المكلف بمعرفة والحق ان الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر او غيره ) اي هل يجوز بقاء المجل في الكتاب والسنة على اجماله غير مبين المراد منه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فيه اقوال احدها لا لان الله تعالى اكمل الدين قبل وفاته قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تاويله الا الله اذ الوقف عليه هنا كما عليه جمهور العلماء ثالثا الاصح لا يبقى المجل المكلف بمعرفة غير مبين للحاجة الى بيانه حذرا من التكليف بما لا يطاق قال الجلال المحلي على ان صواب العبارة بالعمل به كما في البرهان وفي بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى عليه المصنف اذ وقع له من غير تأمل اهـ ومن غير تأمل متعلق بمشى وعبارة العمل عبر الناظم حيث قال . ثم اصحها بقاء المجل . ان لم يكن مكلفا بالعمل . واختلف في الادلة النقلية هل تفيد اليقين اولا على اقوال والحق كما اختاره الامام الرازي وغيره انها تفيد بوساطة تواتر او مشاهدة قال الجلال المحلي كما في ادلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة

ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن انينا تواترا اه قال المحقق البناني ثانيا انها تفيد اليقين مطلقا ثالثا انها لا تفيد مطلقا اه و اشار الناظم انى القول الحق وان الادلة اذا عضدت بالقرائن تعطي كل اليقين حيث قال . وان بالقرائن الادله . عضدت تعطي اليقين كله . وعكس ما ذكر بعيد وهو ما ذهب اليه المعتزلة وجمهور الاشاعرة من انها لا تفيد اليقين مطلقا فلذا قال في السعـود . والنقل بالمنضم قد يفيد . للقطع والعكس له بعيد . ( المنطوق والمفهوم ) لما فرغ المصنف رحمه الله من الكلام على حقيقة الكتاب وما يتعلق بذلك شرع في الكلام على مباحث الاقوال وذلك انه لما كان الكتاب قراءنا عربيا توقف الاستدلال به على معرفة اللغة العربية قال الجلال السيوطي وهي تنقسم باعتبارات باعتبار المراد من اللفظ الى منطوق ومفهوم وباعتبار دلالة اللفظ على الطلب بالذات الى امر ونهي وباعتبار عوارضه وهي اما متعلقاته الى عام وخاص او النسبة بين ذاته ومتعلقاته الى مجمل و مبين او بقاء دلالاته او رفعها الى ناسخ ومنسوخ ( المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق ) اي هذا مبحث المنطوق والمفهوم فالمنطوق هو المعنى الذي قصده المتكلم باللفظ اصابة اي بالذات من اللفظ بان لا يتوقف استفادته من اللفظ الا على مجرد النطق سواء كان اللفظ حقيقة او مجازا فلذا قال ناظم السعـود في تعريفه . معنى له في القصد قل تاصل . وهو الذي اللفظ به يستعمل . وخرج بهذا التعريف دلالة المفهوم فدلالة قوله صلى الله عليه وسلم في الغنم السائمة الزكاة على زكاة السائمة بالمنطوق ودلالته على نفي الزكاة في غير السائمة بالمفهوم عند القائل بذلك ولا خلاف فيما يفهم من اللفظ بالمنطوق في انه حجة فلذا قال العلامة ابن عاصم في مبيع الوصول . وليس في المنطوق خلف يعلم . بانه الحجة فيما يفهم . وتكون دلالة المنطوق حكما كتحرим التايف الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما اف وتكون غير حكم كما يؤخذ من تمثيله في قوله ( وهو نص ان افاد معنى لا يحتمل غيره كزيد ظاهر ان احتمل مرجوحا كالاسد ) اي واللفظ اندال في محل النطق يسمى نصا ان افاد معنى لا يحتمل غير ذلك المعنى كزيد في نحو جاء زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها فلذا قال العلامة ابن عاصم . النص ما دل على معناه . ثم ابى احتمال ما سواه . ويسمى بالظاهر ان احتمال بدل المعنى الذي افاده احتمالا مرجوحا كالاسد في نحو رايت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله سوى انه معنى مرجوح لا معنى مجازي والاول مفاده حقيقي لتبادره الى الذهن فحوى حينئذ غير مفاده الحقيقي بمرجوحية فسمي ظاهرا لذلك . فلذا قال الناظم . الاول الدال عليه اللفظ في . محل نطق وهو نص ان يفى . كما مر لم يحتمل معنى سوى . مفاده وظاهر له حوى . وقال ناظم السعـود . نصي ان افاد ما لا يحتمل . غيرا وظاهرا ان الغير احتمال . قال الجلال المحلي اما المحتمل لمعنى مساو للاخر فيسمى مجملا اه فلذا قال العلامة ابن عاصم في مبيع الوصول . وان يكن في كل ما يحتمل . على السواء فاسم ذلك المجمل . واذا احتمل معينان فصاعدا فيسمى بالمحتمل فلذا قال . وان يكن لمعنيين يحتمل . فصاعدا قسمه بالمحتمل . وكما ان اللفظ اذا دل بالمنطوق على المعنى الراجح يسمى ظاهرا كما تقدم اذا دل على المرجوح لعاضد من دليل

يسمى مؤولا كما قال . وهو مع الراجح ظاهر وفي . معضوده مرجوح مؤول قفي . ثم ان النص لما كان له اصطلاحات منها ما قدمه المصنف انفا ومنها انه قد يطلق عليهما اي على معناه بما تقدم وعلى الظاهر وقد يطلق على اللفظ الدال على اي معنى كان وهو غالب استعمال الفقهاء سواء كان الدال كتابا او سنة او جماعا او قياسا او غير ذلك يقولون نص مالك او ابن القاسم مثلا على كذا ويقولون نصوص الشريعة متظافرة ويطلق النص على كلام النوحى من كتاب او سنة نصا كان او ظاهرا ويقابله القياس والاستنباط والاجماع فلذا تعرض ناظم السعود لاطلاقات النص معيدا الاشارة عليه وعلى الظاهر بقوله . والكل من ذين له تجلى : ويطلق النص على ما دلا . وفي كلام النوحى . ( واللفظ ان دل جزءه على جزء معناه فمركب والا فمفرد ) اي اللفظ ان دل جزءه على جزء معناه فهو مركب كغلام زيد وان لم يدل جزءه على جزء معناه فان لم يكن له جزء اصلا كهمزة الاستفهام او كان له جزء غير دال على معنى كزيد او دل جزءه على غير جزء معناه كعبد الله علما فمفرد فلذا قال في السلم المنزق . مستعمل الالفاظ حيث يوجد . اما مركب واما مفرد . فاول ما دل جزءه على . جزء معناه بعكس ما تلا . وقال ناظمتنا . مركب ان جزء معنى يقصد . افاده الجزء والا مفرد . ( ودلالة اللفظ على معناه مطابقة وعلى جزءه تضمن ولازمه الذهني التزام والاولى لفظية والثتان عقليتان ) اي دلالة اللفظ على معناه الموضوع له تسمى مطابقة وتسمى دلالة مطابقة ايضا لمطابقة الدال للمدلول اي اللفظ للمعنى كدلالة الانسان على الحيوان الناطق ودلالته على جزء معناه تسمى تضمننا ودلالة تضمن لتضمن المعنى لجزءه المدلول عليه باللفظ كدلالة الانسان على الحيوان ودلالته على لازم معناه تسمى التزاما ودلالة التزام لالتزام المعنى اي امتلزامه للمدلول كدلالة الانسان على قابل العلم وصنعة الكتابة ولبس المراد بالالتزام الذهني ما لا يمكن انفكاكه عن الملزوم وهو الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره قال المحقق البناي وهو اللازم البين بالمعنى الاخص عند المناطقة اه اي وهو الذي اثار اليه ناظم السلم المنزق بقوله . دلالة اللفظ على ما وافقه . يدعونها دلالة المطابقة . وجزءه تضمننا وما لزم . فهو التزام ان بعقل التزم . بل المراد بالالتزام هنا مطلقه سواء كان لازما في الذهن والخارج او لازما له ذهنا فقط منافيا له خارجا كدلالة العمى اي عدم البصر عن ما من شأنه البصر على البصر اللازم للعمى فانه مناف نه في الخارج فلذا قال العلامة ابن عاصم . واللفظ ما يدلنا على . جميع ما اسمه قد جملا . او جزءه او لازم ما فارقه . فاول دلالة مطابقة . والثاني والثالث ذو تضمن . وذو التزام والجميع بين . وفي التزام اللزوم يشترط . في خارج وذهن او ذهن فقط . ودلالة المطابقة لفظية لانها بمحض اللفظ ودلالاتها تتضمن والالتزام عقليتان لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزءه او لازمه فلذا قال الناظم . وان يفد معناه بالموافقه . فانها لفظية مطابقة . وجزءه تضمن والالتزام . لازمه وذان بالعقل التمام . ( ثم المنطوق ان توقف الصدق او الصحة على اضمار ندلالة اقتضاء وان لم يتوقف ودل على ما لم يقصد فدلالة اشارة ) اي ثم ان المنطوق الصريح ان توقف الصدق في داله او الصحة له عقلا او شرعا على تقدير في اللفظ الذي دل على

ذلك المنطوق فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمير المقصود تسمى دلالة اقتضاء قال المحقق البناني واعلم ان ابن الحاحب رحمه الله قسم المنطوق الى صريح وغير صريح والاول ما دل عليه اللفظ مطابقة او تضمنا والثاني ما دل عليه التزاما والمصنف خص اسم المنطوق بالصريح وسمى غير الصريح بمدلول الاقتضاء والاشارة اه وقال شارح السعود ان غير الصريح ثلاثة اقسام دلالة اقتضاء ودلالة الايماء والتشبيه ودلالة الاشارة سميت دلالة اقتضاء لان المعنى يقتضيها لا اللفظ فالاول هو ان يدل لفظ بالالتزام على معنى غير مذكور مع انه مقصود بالاشارة ولا يستقل المعنى اي لا يستقيم الا به لتوقف صدقه او صحته عقلا او شرعا عليه وان كان اللفظ لا يقتضيه وضعا فلذا قال في نظمه معيدا الضمير على المنطوق غير الصريح . وهو دلالة اقتضاء ان يدل . لفظ على ما دونه لا يستقل . دلالة اللزوم . فدلالة اللزوم مفعول مطلق لقوله يدل نمثال ما توتف صدقه عليه توه صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطايا والنسيان وما استكرهوا عليه اي رفعت المؤاخذه بهما لتوقف صدقه على ذلك المقدر لوقوعها ومثال ما توتف صحته عليه عقلا قوله تعالى واسئل القرية التي كنا فيها اي اهل القرية اذ القرية وهي الابنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا جريا على العادة ومثال ما توتف صحته عليه شرعا قال الجلال المحلي كما في قولك لما لك عبد اعتق عبدك عني ففعل فانه يصح عنك اي ملكه لي فاعتقه عني لتوقف صحة العتق شرعا على الملك اه وان لم يتوقف الصدق في المنطوق ولا الصحة له على اضرار ودل اللفظ المفيد له على ما لم يقصد بالذات فدلالة اللفظ حينئذ على ذلك المعنى الذي لم يقصد بالذات تسمى دلالة اشارة فلذا قال ناظم السعود . مثل ذات . اشارة كذلك الايما . فاول اشارة اللفظ لما . لم يكن القصد به قد علما . فقوله اول اشارة الى اشارة قال الجلال المحلي كدلالة قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفت الى نسائكم على صحة صوم من اصبغ جنبيا للزومه للمقصود به من جواز جماعهم في الليل الصادق بئاخر جزء منه اه فلذا قال الناظم بعد ما مضى الكلام منه على المنطوق . والصدق والصحة في الذي مضى . ان رام اضرارا دلالة اقتضاء . اولا وقد افاد ما لم يقصد . فهي اشارة . واما الدلالة التي تسمى دلالة الايماء ودلالة التشبيه فتعريفها لدى ذوي الفن بان يقرن الوصف بحكم لو لم يكن الوصف علة لذلك الحكم عابه الفطن بمقاصد الكلام اذ لا يليق بالفصاحة وكلام الشارع بعيد عن الاخلال بها فلذا قال في السعود . دلالة الايماء والتشبيه . في الفن تقصد لدى ذويه . ان يقرن الوصف بحكم ان يكن . لغير علة يعبه من فطن . والايماء من مسالك العلة كما سيأتي كتول الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان فقال عليه السلام اعتق رقبة ( والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق فان وافق حكمه المنطوق فموافقة فجوى الخطاب ان كان اولى ولحنه ان كان مساويا وقيل لا يكون مساويا ) المفهوم تعريفه عكس تعريف المنطوق فهو معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق وعرفه ايضا في السعود بقونه . وغير منطوق هو المفهوم . ومنه الموافقة قل معلوم . ويطلق المفهوم على الحكم فقط وعلى محله وعلى مجموعهما قال المحقق البناني والاول هو الكثير ويليه الثاني والاول الثالث اه فان وافق الحكم المشتمل المفهوم عليه الحكم المنطوق به فانه يسمى مفهوما موافقا ايضا كما قال العلامة

ابن عاصم . وسمي المفهوم ذا الموافقة . اذ حكمه المنطوق فيه واقفه . كما يسمى فحوى الخطاب ان كان اولى من المنطوق ولحن الخطاب ان كان مساويا له فلذا قال فيهما ناظم السعود مشيرا للاول . وقيل ذا فحوى الخطاب والذي . ساوى بلحنه دعاه المحتذي . اي المتبع لاهل الاصول في اصطلاحاتهم وكما يسمى المفهوم الاخروي بفحوى الخطاب يسمى بتنبيه الخطاب ايضا كما قال . يسمى بتنبيه الخطاب وورد . فحوى الخطاب اسما له في المعتمد . كما سماه بهما العلامة ابن عاصم في ميع الوصول حيث قال . فصل وتنبيه الخطاب سمي . فحوى الخطاب عند اهل العلم . ومفهوم الموافقة الاخروي يعطى حكم المنطوق به نفيًا كان او اثباتًا كما قال في السعود . اعطاء ما للفظه المسكوتا . من باب اولى نفيًا او ثبوتًا . وقيل ما اتنى اي ما اتسب المفهوم المساوي من قسم الموافقة وحكى الناظم ايضا هذا القول حين عرف المفهوم وانه ضد المنطوق الذي ابداه اولًا حيث انه يعاكسه في الحد قائلًا . وضد ما بدئي . بعكسه حدا فهما واقفه . في حكمه المنطوق فالموافقة . فحوى الخطاب ان يكن اولى وما . ساوى لحنه وقيل ما اتنى . وافاد المحقق البناني ان المنفي هو التسمية واما الحكم فمعمول به اتفاقًا ثم ان ما ثبت الحكم فيه بطريق الاولى قال الشيخ حلولو ينقسم الى قسمين احدهما يثبت الحكم في الاكثر كالجزاء بما فوق الذرة في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الثاني اثباته في الاقل نحو قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك فالدينار اولى اه وافاد هذين الضربين في هذا المفهوم الاخروي اعني تنبيه الخطاب العلامة ابن عاصم في ميع الوصول وذكر ان جل الناس يلحقه بالنص ولذلك ارتضاه من انكر القياس حيث قال . يثبت للمسكوت عنه حكم ما . نص عليه وهو الاولى منها . وهو على ضربين تنبيه علا . ما قل بالاكثر او عكس جلا . يلحقه بالنص جل الناس . لذا ارتضاه منكر القياس . ومثل الجلال المحلي للمفهوم الاولى من المنطوق بتحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى من تحريم التافيف المنطوق لاشدية الضرب من التافيف في الايذاء ومثل للمساوي بتحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى اية ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الاكل لمساواة الاحراق له في الاتلاف ( ثم قال الشافعي والامامان دلالاته قياسية وقيل لفظية فقال الغزالي والامدي فهمت من السياق والقرائن وقيل مجازية من اطلاق الاخص على الاعم وقيل نقل اللفظ لها عرفا ) اختلف في دلالة مفهوم الموافقة فنص الامام الشافعي في الرسالة واما الحرميين والامام الرازي على ان دلالاته قياسية اي بطريق القياس الاولى او المساوي المسمى بالجلي وهؤلاء الائمة هم الاناس العظماء الذين عزا اليهم هذا القول ناظم السعود حيث قال . دلالة الوفاق للقياس . وهو الجلي تعزى لدى اناس . والعلة في المثال الاول الايذاء وفي الثاني الاتلاف وقيل ان الدلالة عليه لفظية قال المحقق البناني اي بطريق المنطوق لا مدخل للقياس فيها لفهما من غير اعتبار قياس فقال الغزالي والامدي من قائلتي هذا القول فهمت الدلالة عليه من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ فلولا الدلالة في اية الوالدين على ان المطلوب بها تعظيمها واحترامها ما فهم منها من منع التافيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض

الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولكن اضربه ولولا الدلالة في مال اليتيم على ان المطلوب بها حفظه وصيائه ما فهم منها من منع اكله منع احراقه اذ قد يقول القائل والله ما اكلت مال فلان ويكون قد احرقه فلا يحث والدلالة عليه حينئذ مجازية من اطلاق اسم الاخص على الاعم فاطلق اللفظ الدال على المنع في آية الوالدين واريد المنع من الايذاء ويكون المراد بقوله تعالى فلا تقل لها اف لا تؤذيها ويراد المنع ايضا من اتلاف مال اليتيم في آيته وقيل نقل اللفظ للدلالة على الاعم عرفاً بدلا عن الدلالة على الاخص لغة فحينئذ عزو مدلول الموافقة للنقل جائز بمعنى ان العرف اللغوي نقل اللفظ من موضعه لثبوت الحكم في المذكور خاصة الى ثبوته في المذكور والمسكوت عنه فلذا قال ناظم السعود . وقيل اللفظ مع المجاز . وعزوها للنقل ذو جواز . وتكلم الناظم على الاختلاف في دلالة مفهوم الموافقة قائلا . فالشافعي دل قياسا واختلاف . لفظ مجاز او حقيقة خلاف . علاقة الاول اطلاق الاخص . والثاني نقل اللفظ عرفا اقتضى . ( وان خالف فمخالفة وشرطه ان لا يكون المسكوت ترك لخوف ونحوه وان لا يكون المذكور خرج للغالب خلافا لامام الحرمين او لسؤال او حادثة او للجهل بحكمه او غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر ) القسم الثاني من قسيمي المفهوم ما خالف حكمه حكم المنطوق ويسمى مفهوم المخالفة حيث انه ثبت للمسكوت عنه نقيض حكم ما نطق به ويسمى بدليل الخطاب ايضا فلذا قال العلامة ابن عاصم في ميع الوصول . فصل وما ساء من تقدا . باسم الدليل في الخطاب وهو ما . ثبت للمسكوت عنه مطلقا . نقيض حكم ما به قد نطقا . فانه المفهوم دو المخالفه . وكما انضاف للتسمية دليل الخطاب انضاف لها تنبيه الخطاب ايضا فلذا قال في السعود بعد ان تكلم على ما مر من المنطوق . وغير ما مر من المخالفه . ثم تنبيه الخطاب خالفه . كذا دليل للخطاب انضافا . ومعنى خالفه رادفه وشرط مفهوم المخالفة ليتحقق ان لا يكون المسكوت ترك لخوف حاصل بسبب ذكره بطريق الموافقة قال الجلال المحلي كقول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وتركه خوفا من ان يتهم بالنفاق اه وكذا نحو الخوف للجهل بحال المسكوت كقولك في الغنم السائمة زكاة وانت تجهل حكم المعلوفة وان لا يكون القيد المنطوق به خرج للغالب كما في قوله تعالى وربائبكم التي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور الازواج اي تربيتهم وذكره ناظم السعود ايضا عند قوله . ودع اذا الساكت عنه خافا . او جهل الحكم والنطق انجلب . لسؤال او جري على الذي غلب . وافاده العلامة ابن عاصم ايضا ذاكرا ان المذاهب استوت في منعه حيث قال في ميع الوصول . وان جرى المفهوم جرى الغالب . فتستوي في منعه المذاهب . ونفاه امام الحرمين قائلا المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يسقطه موافقة الغالب واعتبره الامام مالك افاده السيوطي وكذا لا يعتبر مفهوم المخالفة اذا خرج المذكور لجواب سؤال عنه او حادثة تتعلق به او للجهل المخاطب بحكمه كان يخاطب من جهل حكم السائمة دون المعلوفة فيقال في الغنم السائمة زكاة قال الجلال السيوطي والضابط لهذه الشروط ما في معناها ان لا يظهر تخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه فحيثما ظهر له فائدة النفي اعتبار المفهوم لانه فائدة خفية تقدم عليه الفائدة الظاهرة ومنه غير ما

تقدم موافقة الواقع في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين قال الجلال المحلي نزلت كما قال الواحدى وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود اي دون المؤمنين اه وكذا اذا كان تخصيص المنطوق بالذكر لاجل الامتنان كقوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا فلا يدل على منع القديد وكذا اذا كان لتأكيد النهي عند السامع فلذا قال في السعود عاطفا على ما لا يعتبر في مفاهيم مخالفة . او امتنان او وفاق الراجع . والجهل والتأكيد عند السامع . وافاده العلامة ابن عاصم معبرا عنه بالمبالغة في الحكم وان كان المفهوم جليا حيث قال . كذا اذا بولغ في الحكم فلا . حكم لمفهوم وان هو انجلى . قال في الضياء اللامع والضابط لذلك كله ما اشار اليه المصنف بقوله او غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر لان ذلك فائدة وحيث لم تنحصر الفائدة في مخالفة حكم المسكوت للمنطوق به اه وقد تعرض الناظم لجميع ما ذكره المصنف في قوله . وان يكن خالف فالمخالفة . وشرطه ان لا يكون حاذفه . لنحو خوف او اغالب يقال . مذكرة على الصحيح او سؤال . او حادث او جهل حكم او سوى . ذاك اذا التخصيص بالذكر حوى . وافاد العلامة ابن عاصم ان المفهوم المخالف الذي تحقق فيه الشرط حجة عند مالك والشافعي وخالفهما النعمان في مذهبه فقال . ومالك حجج به من خالفه . والشافعي مثله قال به . وخالفهما النعمان في مذهبه . ( ولا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق بل قيل يعمه المعروف وقيل لا يعمه اجماعا ) قال المحقق البناني هذا متعلق بقوله وشرطه ان لا يكون المسكوت ترك لخوف الى قوله او غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر والمعنى ان وجود ما يقتضي التخصيص بالذكر يمنع تحقق المفهوم ولا يمنع الحاق المسكوت بالمنطوق بطريق القياس عند وجود شرطه اه اي بان كان بين المسكوت والمنطوق ما يقتضيه القياس من علة جامعة قال الشيخ حلولو في الضياء اللامع والمراد ان ما يقتضي التخصيص بالذكر لا يمنع قياس المسكوت عنه كالمعلوفة على المنطوق به وهي السائمة اذا وجد شرط القياس وقيل ان اللفظ المعروف وهو السوم الموصوف به الغنم يعم المعلوفة فيستغنى بذلك عن القياس وقيل لا يعم المعلوفة اجماعا اه اي لوجود العارض وانما يلحق به قياسا والقول الاول وهو عدم الشمول هو الحق وهو ما صدر به المصنف فتكون الدلالة حينئذ قياسية لا لفظية فلذا قال ناظم السعود معتمدا عليه . ومقتضى التخصيص ليس يحظر . قيسا وما عرض ليس يشمل . قال المحقق البناني افادت عبارة المصنف ان عدم العموم هو الحق حيث جزم اولا بانه لا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق ما يقتضي التخصيص بالذكر ثم حكى مقابله من القول بالعموم بقيل المشعري بتضعيفه وقوى ذلك التضعيف بحكاية الاجماع على عدم العموم وان سقت الحكاية المذكورة بقيل اه وقد صنع ذا الضنيع الناظم ايضا قائلا . نعم ولا يمنع ان يقاس به . بل قيل معروض يعم فاتبه . وقيل لا يعمه اجماعا . قبل في كلام المصنف حينئذ انتقالية لا ابطالية ( وهو صفة كالغنم السائمة او سائمة الغنم لا مجرد السائمة على الاظهر وهل المنفي غير سائمها او غير مطلق السوائم قولان ) اي مفهوم المخالفة الذي هو محل الحكم مفهوم صفة قال الجلال المحلي قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لاخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط اي اخذا من



امام الحرمين وغيره حيث ادرجوا فيها العدد والظرف مثلا اه قال المحقق البناني هي حثية تعليل اي لانهم ادرجوا فيها العدد والظرف مثلا اي لان المعداد موصوف بالعدد والمخصوص بالكون في زمان او مكان موصوف بالاستقرار فيه اه وافاد ايضا ان استثناء هذه الثلاثة اعني الشرط والاستثناء والغاية ك تفسير الصفة بما ذكر اصطلاح للاصوليين ولكل احد ان يصطلح على ما شاء فليس المراعي حيثئذ الوصف النحوي فقط فلذا قال الناظم . فالوصف والنحوي لا يراعى . اي احد انواع المخالفة الوصف ولا يراعى النحوي فقط بل وغيره يراعى معه على كونه صفة في الفن فمثال الصفة السائمة من حديث ما روي في الغنم السائمة زكاة وسائمة من حديث في سائمة الغنم زكاة في الاول قدم الموصوف وذكرت صفته عقبه وفي الثاني عكسه واما مجرد الصفة في نحو في السائمة زكاة فليس من الصفة على الاظهر اذ ليس القصد حيثئذ التقييد بها حتى يكون لها مفهوم لاختلال الكلام بدونها كاللقب وقيل هو منها لدلالاتها على السوم الزائد على الذات اعم من ان تكون غنما او غيرها بخلاف اللقب فلا يدل الا على الذات لكونه جامدا وعليه فيستفاد نفى الزكاة عن المعلوفة مطلقا غنما او غيرها واثباتها في السائمة مطلقا كذلك قال الجلال المحلي ويؤخذ من كلام ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني اه قال المحقق البناني فينبغي ان يكون هو الاظهر اه وهل المخرج عن كونه محلا للزكاة في المثالين الاولين غير سايمة الغنم وهي معلوفتها او غير مطلق السوائم من مطلق معلوفة كانت معلوفة غنم او غيرها قولان الاول ينظر الى السوم في الغنم وقد رجحه الامام الرازي وغيره والثاني ينظر الى خصوص السوم فقط لترتب الزكاة عليه في غير الغنم من حديث اخر في الابل والبقر وحيث كان الاول هو الراجح قدمه كما قدمه الناظم موضحا للمثلة بالتمثيل بالصفة المتبصرة في المفهوم المخالف قائل . كالغنم السائم او سايمة . الضان لا مجرد السايمة . على الاصح وحكى السمعاني . عن الجماهير اعتبار الثاني . والنفي غير سائمات الغنم . وقيل غير مطلق السوائم . بخلاف ناظم السعود فانه حكى الخلاف من غير اظهار ترجيح حيث قال . والصفة مثل ما علم . من غنم سائمات الغنم . معلوفة الغنم او ما يعلف . الخلف في النفي لاي يصرف . ( ومنها العلة والظرف والحال والعدد وشرط وغاية وانما ومثل لا عالم الا زيد وفصل مبتدا من الخبر بضمير الفصل وتقديم المعمول واعلاه لا عالم الا زيد ثم قيل انه منطوق اي بالاشارة ثم غيره ) اي ومن الصفة بالمعنى السابق وهو انها لفظ مقيد لآخر بنقص الشيوع وتقليل الاشتراك بان يكون الشيء مما يطلق على ماله تلك الصفة دون القسم الاخر فما ذكر العلة نحو اعط السائل حاجته اي المحتاج دون غيره والظرف زمانا او مكانا نحو سافر يوم الخميس اي لا في غيره واجلس امام زيد اي لا وراءه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا المعداد قال الجلال المحلي نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي لا اكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب كلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات اي لا اقل من ذلك اه وقوله وشرط معطوف على قوله صفة اي وذلك

نحو قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن اي فقيرا ولات الحمل فلا يجب الاتفاق عليهن وكذا مفهوم تركيب يشتمل على الغاية نحو قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي فاذا تطهرن يقربن وقد اشار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . ومنه علة وظرف وعدد . حال . ومنه الشرط والغاية حد . كما اشار ايضا الى ما ذكره ناظم السعدود بقوله . وهو ظرف علة وعدد . ومنه شرط غاية تعتمد . وكذا مفهوم تركيب يشتمل على انما نحو قوله تعالى انما الحكم الله اي فغيره ليس باله فهو من قصر الصفة على الموصوف والاله المعبود بحق وزاد العلامة ابن عاصم في مبيح الوصول الاستثناء حيث قال . فصل وذو المفهوم في سبع ورد . في الشرط ثم في العدد . والوصف والغاية والزمان . ثم في الاستثناء والمكان . وكذا مثل لا عالم الازيد مما يشتمل على نفي واستثناء ونحو ما قام الازيد منطوقهما نفي القيام والعلم عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم وانقيام لزيد واشار الى هذا الحصر بالاداة العلامة ابن عاصم في مبيح الوصول قائلا . والحصر ثم الحصر بالاداة . كانما في حيز الاثبات . وكذا فصل مبتدا من الخبر بضمير الفصل نحو قوله تعالى ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي فغيره ليس بولي اي ناصر اذ من خذله الله ليس له من ناصر ومن اهانته فليس له من مكرم قال المحقق البناني لو قال اي المصنف وضمير الفصل كان اظهر لمناسبه لما فسر به الصفة من كونها لفظا مقيدا لآخر وضمير الفصل يصدق عليه ذلك دون الفصل فانه ليس ليظناه وكذا تقديم المفعول نحو اياك نعبد اي لاغيرك والجار والمجرور قال الشيخ حلولو قال ولي الدين ودخل في المفعول الحال والظرف وتقديم الخبر نحو تسمي انااه واعلى ما ذكر من مفهوم المخالفة مفهوم لا عالم الازيد ونحوه من كل كلام يشتمل على نفي واستثناء فلذا قال ناظم السعدود . اعلاه لا يرشد الا العلماء . قال شارحه منطوقه نفي الارشاد عن غيرهم ومفهومه اثباته لهم عكس ما لاهل البيان وانما كان اقوى لانه قيل انه منطوق بالصراحة والوضع لسرعة تبادل الاثبات منه الى الازدهان ورجحه القرافي اه وقيل انه منطوق لا بالصراحة بل بالاشارة كمفهوم انما والغاية وسمى ما ذكر منطوقا بناء على ان ما وقعت عليه الدلالة بالاقضاء والاشارة او الايماء من قبيل المنطوق الذي ليس بصريح لا انه من قبيل المفهوم المخالف فلذا رتب ناظم السعدود ما استفاد من نحو انما والغاية من المنطوق الضعيف حيث انه غير صريح بانه اضعف رتبة من القصر بما والا حيث قال عقبه مرتبا بقاء التعقيب .

فما لمنطوق بضعف اتسى . بعد ان افاد اولاً ذكر اختلاف فيما وقعت عليه الدلالة بالاشارة ونحوها هل هي داخله في المفهوم او المنطوق الذي ليس بصريح قائلنا . والمنطوق هل . ما ليس بالصريح فيه قد دخل . وقد تعرض الناظم لما تعرض له المصنف قائلنا عاطفا على المفاهيم المخالفة . وسبق معمول وفصل الخبر . من مبتدا ونحوه فالمضمر . وانما ونحوها والا . وذا مما يقال نطقا اعلى . وانما وغاية والفصل . وقول المصنف نم غيره اي غير لا عالم الازيد على الترتيب الاتي في المسئلة الاتية في قوله مسئلة الغاية قيل منطوق الخ ( مسئلة المفاهيم الا اللقب حجة لغة وقيل

شرعاً وقيل معنى واحتج باللقب الدقاق والصيرفي وابن خوزيمنداد وبعض الحنابلة وانكر ابو حنيفة الكل مطلقاً وقوم  
 في الخبر والشيخ الامام في غير الشرع وامام الحرمين صفة لا تناسب الحكم وقوم العدد دون غيره ) لما فرغ المصنف  
 رحمه الله من ذكر انواع المفهوم شرع في الكلام على الاختلاف في حجة المفاهيم المخالفة ليصح التمسك بها في  
 الاحكام الشرعية قال المحقق البناني واما المفاهيم الموافقة نسياتي اخر المسئلة انها حجة اتفاقا اه والمفاهيم المخالفة الا  
 اللقب حجة لغة قال الجلال المحلي لقول كثير من ائمة اللغة بها منهم ابو عبيدة وعبيد تلميذه قالوا في حديث الصحيحين  
 مثلاً مظل الغني ظلم انه يدل على ان مظل غير الغني ليس يظلم وهم انما يقولون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسان  
 العرب اه وقيل انها حجة شرعاً لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع قال الشيخ حلولو والقائلون بذلك تمسكوا بظواهر  
 واخبار وردت عن الصحابة ايضاً في فهم اي واخبار تقتضي اعمال المفهوم كما فهم بعضهم ذلك من قوله عليه السلام انما  
 الماء من الماء وانما الربا في النسيئة اه وقيل انها حجة من حيث المعنى وهو انه لو لم ينف القيد المذكور  
 الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة والاحتجاج بالمفهوم المخالف جار على النهج الواضح  
 كما قال ناظم السعد معيدا الضمير عليه . وهو حجة على النهج الجلي . وافاد العلامة ابن عاصم كما  
 تقدم ان مالكا حج به من خالفه وقال به الشافعي مخالف النعمان حيث قال . وما لك حج به من خالفه . والشافعي  
 مثله قال به . فخالف النعمان في مذهبه . واحتج باللقب الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن خوزيمنداد باسكان  
 الزاي وفتح الميم وكسرهما من المالكية وبعض الحنابلة والمراد باللقب هنا الاسم الجامد اعم من ان يكون علماً  
 كملى زيد حج اي لا على عمرو او اسم جنس نحو في النعم زكاة اي لا في غيرها من الماشية ووجه الاحتجاج باللقب  
 انه لا فائدة لذكره الا نفي الحكم عن غيره كالصفة واجيب من طرف الجمهور بان فائدته استقامة الكلام اذ باسقاطه  
 يختل لعدم صحة على حج وفي زكاة لعدم الفائدة فدونه يختل النظم العربي فالاحتجاج به حيث ضعف حيث لم يره  
 الجمهور فلذا قال ناظم السعد . اضعها للقب وهو ما ابى . من دونه نظم الكلام العربي . والاحتجاج له بانه  
 لو كان الحكم ثابتاً له ولغيره وتخصص هو بالذكر للزم الترجيح من غير مرجح مجتنب اي غير مقبول بما قررنا انما للجمهور من  
 ان فائدته استقامة الكلام لا الاحتجاج فلذا قال العلامة ابن عاصم في مبيع الوصول . وزيد للدقاق مفهوم اللقب .  
 وهو لما يلزم عنه مجتنب . وتعرض الناظم ايضاً للمسئلة قائلاً . وحجة جميعها الا اللقب . في لغة وقيل للشرع  
 انتسب . وقيل معنى واحتجاجاً يصطفى . باللقب الدقاق ثم الصيرفي . واما ابو حنيفة فانه لم يقل بشيء من مفاهيم  
 المخالفة مطلقاً في الخبر وغيره والشرع وغيره والصفة المناسبة وغيرها قال الجلال المحلي وان قال في المسكوت بخلاف  
 حكم المنطوق فلامر اخر كما في انتفاء الزكاة عن المعلوق قال الاصل عدم الزكاة ووردت في السائمة فبقيت المعلوق  
 على الاصل اه وانكر الكل قوم في الخبر قالوا انه ليس بحجة فاذا قال رايت رطباً جنياً فهو اخبار عا شاهد ولا

يلزم منه ان يكون لم يشاهد ما ليس علي هذه الصفة بخلاف الانشاء نحو زكوا عن الغنم السايمة فلا خارجي له فلا فائدة  
للقيد فيه الا النفي وانكر الكل الشيخ الامام والد المصنف في غير الشرع من كلام الادميين من اهل التصنيف والواقفين  
لعلبة الذهول عليهم بخلاف كلام الشارع فانه سبحانه عالم بيوطن الامور وظواهرها وقال امام الحرمين انه ليس بحجة  
في الصفة التي لا تناسب الحكم كان يقول الشارع في الغنم المعرف اي التي يعلو بياضها حبرة الزكاة اذ هي في معنى القلب  
بخلاف الصفة المناسبة كالسوم الذي هو الرعي في كلا مباح فيكون حجة خلفه مثونة السائمة وهي في معنى العلة وانكر  
قوم العدد دون غيره فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه او الناقص عنه الا بقربة واثار الناظم الى جميع  
ما قرر بقوله . وانكر النعمان كلا واستقر . وقيل في الشرع وقوم في الخبر . وفي سوى الشرع اي السبكي ورد . قوم  
الوصف وقوم العدد . قوله وقيل في الشرع اي قول اخرا لابي حنيفة انه غير حجة في الشرع بخلافه في مقامات الناس  
وعرفهم فهذا القول من زيادات النظم والله اعلم ( مسئلة الغاية قبل منطوق والحق مفهوم ويتلوه الشرط فالصفة المناسبة فمطلق  
الصفة غير العدد فالعدد فتقديم المعول لدعوى البيانين افادته الاختصاص وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان والاختصاص  
الحصر خلافا للشيخ الامام حيث اثبتة وقال ليس الحصر ) اي مفهوم الغاية اختلفوا فيه قيل انه منطوق بالاشارة بمعنى ان  
اللفظ يدل عليه وليس مقصودا للمتكلم اولا قال المحقق البناني كقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا  
غيره فالمنطوق الصريح في الاية عدم الحل له مستمرا الى ان تنكح زوجا غيره والمنطوق الاثاري حلها له بعد نكاح  
الزوج الاخر اه وتقدم في قوله ثم قيل انه منطوق اي بالاشارة ان ذلك لسرعة التبادر الى الازهان والحق الذي عليه الجمهور انه  
مفهوم اذ لا يلزم من تبادر الشيء الى الذهن ان يكون منطوقا ويتلو. الغاية الشرط اذ لم يقل احد انه منطوق وفائدة  
هذا الترتيب تظهر عند التعارض فيقدم الاقوى فالصفة المناسبة تتلو. الشرط وقوله فمطلق الصفة على حذف مضاف اي فباقي  
مطلق الصفة والباقي هو الصفة غير المناسبة غير العدد من نعمت وخال وظرف وعلة غير مناسبات فهي سواء في تلوها الصفة  
المناسبة فالعدد يتلو ما ذكر قبله لانكار قوم له كما تقدم في قوله وقوم العدد اي انكروه فتقديم المعول اخر المذكورات  
وقد اشار الى هذا الترتيب ناظم السعود ايضا بقوله . فالشرط فالوصف الذي يناسب . فمطلق الوصف الذي  
يقارب . فعدد ثم تقديم يلي . وقول المصنف لدعوى البيانين قال المحقق البناني علة لما تضمنه قوله فتقديم  
المعول من اثبات مفهوم تقديم المعول لا لترتيبه مع ما قبله وتأخيره عنه اه فان البيانين ادعوا افادة التقديم الاختصاص  
اخذا من موارد الكلام البليغ وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان في ذلك والاختصاص المفاد هو الحصر المشتمل على نفي  
الحكم عن غير المذكور كما دل عليه كلامهم فسوا بين الحصر والاختصاص خلافا للشيخ الامام والد المصنف حيث  
اثبت الاختصاص وقال ليس هو الحصر وانما هو قصد الخاص من جهة خصومه فيقدم للاهتمام به من غير تعرض  
لنفي غيره نحو زيدا ضربت وانما جاء نفي الحكم عن غير المذكور في اياك نبدالعلم بان قائله اي المومنين لا يعبدون غير الله قال

الجلال المحلي وحاصله ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر لخارج اه وتعرض الناظم لاصل المسئلة وبين ان الاختصاص عند البيانين كالحصر وان السبكي فرق بينهما حيث قال مبينا الاولى من المفاهيم المخالفة تقديمًا .  
وبعد الشرط فوصف يتلو . مناسبًا فمطلقًا فالعدد . فسبق معمول اذ المعتمد . يفيد الاختصاص والبيان . كالحصر والسبكي ذو فرقان . والله اعلم ( مسئلة انما قال الامدي وابو حيان لا تفيد الحصر وابو اسحاق الشيرازي والغزالي والكياء والامام تنفيد فيما وقيل نطقًا وبالفتح الاصح ان حرف ان فيها فرع ان المكسورة ومن ثم ادعى الزمخشري - افادتها الحصر ) قد تقدم الكلام على الحصر من جهة معناه وافاد المصنف هنا ان الامدي وابو حيان قالوا لا تفيد انما الحصر وحيث فلا مفهوم لها قالوا لانها ان المؤكدة وما الكافة الزائدة وكل منهما لا يفيد النفي فكنا المركب منهما وورد على ذلك حديث مسلم انما الربا في النسيئة اذ ربا الفضل ثابت اجماعًا قال المحقق البناي وان تقدم الاجماع خلاف فلا يضر لعدم استقراره برجوع القائلين به قال الجلال المحلي واستفادة النفي في بعض المواضع من خارج كما في نحو انما الحكم الله فانه سيق للرد على المخاطبين في اعتقادهم اليه غير الله اه وقال ابو اسحاق الشيرازي والغزالي وصاحبه ابو الحسن الكيا بكسر الهمزة والكاف والقصر ومعناه في لغة الفرس الكبير الهرايسي بتشديد الراء نسبة لهراس كقطار وهو رفيق الغزالي في الاخذ عن امام الحرمين والامام الرازي انما تفيد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور ففي قصر الصفة على الموصوف انما قام زيد اي لاعمر وفي قصر الموصوف على الصفة انما زيد قائم اي لاقاعد وهذا الحصر قيل انه استفيد بالمفهوم وقيل استفيد بالمنطوق اشارة لسرعة تبادل الحصر الى الاذهان منها واما انما بالفتح فالاصح ان حرف ان فيها من حيث انه من افراد ان فرع ان المكسورة اذ هي الاصل لاستغنائها بمعمولها اسمها وخبرها في الافادة بخلاف المفتوحة فانها مع معمولها بمنزلة مفرد ومن اجل فرعية انما بالفتح لانما بالكسر ادعى الزمخشري في تفسير قل انما يوحي الي انما الحكم اله واحد افادتها الحصر كانما بالكسرة لان ما ثبت للاصل يثبت للفرع حيث لا معارض والاصل عدمه وتعرض الناظم لاحاق الزمخشري حيث قال . للحصر قال الاكثرون انما . والحق الزمخشري انما . وقال ابو حيان تفرد الزمخشري بهذه المقالة وردة ابن هشام معتمدا على ما تقدم من انها فرع للمكسورة وفي مقابلة الاصح مذهبان احدهما ان المفتوحة هي الاصل الثاني ان كلا منهما اصل بنفسه والله اعلم ( مسئلة من اللطاف حدوث الموضوعات اللغوية ليبر عما في الضمير وهي افيد من الاشارة والمثال وايسر وهي الالفاظ الدالة على المعاني وتعرف بالنقل تواترا او احادا وباستنباط العقل من النقل لا مجرد العقل ) قال الشيخ حلوه في الفضياء اللامع لما كان احد مواد هذا العلم العربية افتقر الاصوليون الى ذكر طرف صالح مما تمس الحاجة التي لا عدول عنها اليه او اغفله ايمة اللسان فمنها الكلام على مبادي اللغة ومعاني الالفاظ التي كثر حلولها بينهم ومعاني بعض الحروف والاسماء ثم لا خفاء ان احداث الالفاظ اللغوية من الطاف الله تعالى بخلقه لاحتياج

الخلق الى اعلام بعضهم بعضا بما في نفوسهم من امر دينهم وديانهم اه فلذا قال الناظم معيد الضمير على الموضوعات اللغوية . حدوث موضوعاتها . للكشف . عن الضمير من عظيم اللطف . فوسع بذلك سبحانه المجال في النطق كما قال في السعود . من لطف ربنا تعالى . توسيعه في نطقنا المجالا . وهي في الدلالة عما في الضمير افيد من الاشارة والمثال اي الشكل حيث انها تتم الموجود والمعدوم وهما يخضان الموجود المحسوس وايسر منهما ايضا لموافقها الامر الطبيعي دونها فيستدل بها على المقصود ويفصح عنه من غير كلفة فلذا قال الناظم . وهي من المثال والاشارة . اشد في افادة ويسرة . وعرف المصنف الموضوعات اللغوية بانها الالفاظ الدالة على المعاني قال المحقق البناي دخل فيه الالفاظ المقدره كالضماير المسترة وخرج عنه الدوال الاربع وهي الخطوط والاشارات والعقد والنصب وقوله على المعاني اي على مدلولات الالفاظ معاني كانت او الفاظا بدليل تقسيمه بعد مدلول اللفظ الى معنى والي لفظ اه وعرفها الناظم ايضا بقوله . وهي كما صرح اهل الشان . الفاظها المفيدة المعاني . فيديرها السامع لها بالنقل عن العرب فلذا قال ناظم مراقبي السعود . وما من الالفاظ للمعنى وضع . قل لغة بالنقل يدري من سمع . والنقل اما توارا نحو السماء والارض لمعناها المعروف او احادا نحو القرء للحيض والطهر وباستنباط العقل من النقل نحو الجمع المعرف بال يصح الاستثناء منه وكل ما يصح الاستثناء منه ببالا واخواتها مما لا حصر فيه فهو عام فيستنبط العقل ان الجمع المعرف بال عام والاحتراز بما لا حصر فيه عن العدد فانه يصح الاستثناء منه نحو له علي ستة الا ثلاثة وليست عامة ولا تعرف اللغة بمجرد العقل اذ لا مجال له في ذلك نعم الاستنباط من النقل يكون به كما تقدم فلذا قال الناظم . وعرفت بالنقل لا بالعقل . فقط بل استنباطه من نقل . ( ومدلول اللفظ اما معنى جزئي او كلي او لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول مفردا ومهمل كاسماء حروف الهجاء او مركب ) قسم المصنف مدلول اللفظ الى معنى ولفظ والمعنى الى جزئي وكلي واللفظ الى مركب ومفرد والمفرد الى مستعمل ومهمل فاما اللفظ المفرد الدال على المعنى الجزئي فهو ما يمنع تصور معناه من قوع الشركة فيه كمدلول زيد والعلاء واما الدال على المعنى الكلي فهو ما لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه كمدلول الانسان والاسد عكس الجزئي فلذا قال ناظم السلم المنورق . وهو على قسمين اعني المفردا . كلي او جزئي حيث وجدا . ففهم اشتراك الكلي . كاسد وعكسه الجزئي . وقال العلامة ابن عاصم في مبيع الوصول . وسم بالجزئي ما دل على . مفرد بعينه مثل العلاء . وان يكن لا يمنع التعددا . في الدهن فالكلي يدعى ابدا . فمدلول اللفظ المفرد حيثما جزئيا كان او كليا المعنى قال ناظم السعود في مدلولات الالفاظ المفردة . مدلولها المعنى . واللفظ اما ان يكون مفردا مستعملا كالكلمة فانها قول مفرد والمراد بالكلمة مدلولها اي ما صدقها من الاسم وانفعل والحرف كرجل وقام وبل واما ان يكون مفردا مهمل كمدلول اسماء حروف الهجاء نحو الصاد والعين وادال اسماء لحروف قعد مثلا قه عه ده واما ان يكون مركبا مستعملا كما صدق لفظ الخبز في نحو قام زيدا ومهمل

كما صدق ديزمر كم مقلوب زيد مكرم فالمركب كما مضى في المفرداهمالا واستعمالا فلذا قال الناظم متمما . واللفظ مدلولاته قد  
 فصلوا . معنى ولفظ مفرد مستعمل . ككلمة فتلك قول مفرد . او مهمل كاسم الهجا او يرد . مركبا كما مضى .  
 واختصر ذلك ناظم السعود قائلا . ولفظ مفرد . مستعملا او مهمل قد يوجد . وذو تركيب . ( والوضع جعل اللفظ دليلا  
 على المعنى ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى خلافا لعباد حيث اثبتها فقيل بمعنى انها حاملة على الوضع وقيل بل كافية  
 في دلالة اللفظ على المعنى ) هذا تعريف من المصنف للوضع اي الوضع جعل اللفظ الدال على معنى متهيئا لان يفيد ذلك  
 المعنى عند استعمال المتكلم له على وجه مخصوص كتسمية الوالد زيدا فهو المراد بقولهم الوضع تعيين اللفظ للدلالة على  
 معنى وعناه الناظم ايضا بقوله معيدا الضمير على اللفظ . ويعنى . بالوضع جعله دليل المعنى . وافاد هذا التعريف  
 العلامة ابن عاصم ايضا في مبيع الوصول مبينا ان الوضع اولا ينقسم الى قسمين فاذا كان غير مسبوق باستعمال  
 يسمى مرتجلا كسعاد وادد واذا كان مسبوqa به يسمى منقولا اي كفضل واسد فيما اذا لم توجد العلاقة واما اذا وجدت  
 فيحله المجاز حيث قال . والوضع ان يدل باللفظ على . معنى وقسمين استقر اولا . فغير مسبوق يسمى المرتجل .  
 وغيره المنقول ان كان انتقل . دون علاقة وان تكناه . علاقة فذا المجاز حله . ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى  
 في وضعه له اذ الموضوع للضدين كالجون للاسود وللبيض لا يناسبهما قال المحقق البناي وعدم الاشرط لا يقتضي اشترط  
 الغدم فيصدق ذلك بوجود المناسبة تارة وعدمها اخرى اه خلافا لعباد الصميري بفتح الميم اشهر من ضمها وهو من  
 معتزلة البصرة حيث اثبت المناسبة بين كل لفظ ومعناه واختلف في معناه فقيل اراد ان المناسبة حاملة للواضع على  
 الوضع وقيل اراد انها كافية في دلالة اللفظ على المعنى من غير وضع فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله  
 به كما في القافة ويعرفه غيره منه قال الجلال المحلي قال القرافي حكى ان بعضهم كان يدعي انه يعلم المسميات من  
 الاسماء فقيل له ما مسمى اذاغ وهو من لغة البربر فقال اجد فيه ييسا شيدا واره اسم الحجر وهو كذلك قال  
 الاصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد اه فلذا قدمه الناظم عند الكلام على مسألة عباد هذه حيث قال . وكونه مناسب  
 المعنى فلا . بشرطه وقال عباد بلى . يعني كفت دلالة اليه . وقيل بل حاملة عليه . وقال المحقق البناي قال في المحصول  
 والذي يدل على فساد قول عباد ان دلالة اللفظ لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف الامم ولا هتدى كل انسان  
 الى كل لغة وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم اه ( واللفظ موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للامام وقال  
 الشيخ الامام للمعنى من حيث هو ) شروع منه في الكلام على الاختلاف في موضوع لفظ اسم الجنس اي واللفظ الدال على معنى  
 ذهني خارجي حيث ان له جهتين جهة ادراكه بالذهن وجهة تحققه في الخارج اختلف فيه فهل الوضع باعتبار الجهة الاولى  
 او الثانية او من غير نظر الى واحد منهما وهذا الخلاف انما هو في النكرة كإنسان والمراد بها ما يقابل المعرفة وهو ما  
 وضع لغير معين سواء كان ماهية او فردا شائعا واما المعرفة فنحنها ما وضع للخارجي ومنها ما وضع للذهني كما سيأتي

واما اذا كانت النكرة ليس لها وجود في الخارج بل في الذهن فقط كبحر من زيق فليست من محل الخلاف فالذي  
 قال به الشيخ ابو اسحاق ان اللفظ في اسم الجنس الذي له المعنى الذهني والخارجي موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني  
 خلافا للامام الرازي في قوله بالثاني قال الجلال المحلي قال اي الامام الرازي لانا اذا راينا جسيما من بعيد وظنناه صخرة  
 سعينا به هذا الاسم فاذا دوننا منه وعرفنا انه حيوان لكن ظنناه طيرا سعينا به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان  
 سعينا به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني وذلك يدل على ان الوضع له اه قال المحقق البناني واجب بان  
 اختلاف الاسم التابع لاختلاف المعنى في الذهن انما هو لظن المعنى في الخارج كما هو في الذهن اه اي لا لمجرد  
 اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما ادركه وقال الشيخ الامام والد  
 المصنف هو موضوع للمعنى من حيث هو من غير تقييد بالذهني او الخارجي وذكر الناظم الاقوال الثلاثة في الوضع قائلا  
 . ووضعه لخارجي المعنى . وقيل مطلقا وقيل ذهنا . وذا القول الاخير هو الذي اختاره الامام قال المحقق البناني  
 والظاهر ما قاله الامام بل هو الحق كما نبه عليه غير واحد لان الجزئيات الخارجية لا تنحصر ولا تنضب اه وافاد :  
 ناظم السعود ان ابن الحاجب منا معاشر المالكية ذهب اليه حيث قال معيدا الضمير على النكرة . وهي للذهن  
 لدى ابن الحاجب . وكم امام للخلاف ذاهب . فقوله وكم الخ اشار به الى اختلاف الاقوال في اصل الوضع وافاد قبل  
 ان وضعه لمطلق المعنى نصره فريق حيث قال . ووضع النكرة . لمطلق المعنى فريق نصره . ( وليس لكل معنى  
 لفظ بل لكل معنى محتاج الى اللفظ ) اي ليس لكل معنى لفظ يدل عليه فان انواع الروائح كثيرة جدا ولم يوضع لها  
 الفاظ توازيها لعدم انضباطها نعم يدل عليها بالتقييد كرائحة كذا فليست محتاجة الى الالفاظ وكذا معظم انواع الالام  
 وانما توضع الالفاظ لما تشد الحاجة الى التعبير عنه قال المحقق البناني وقول المصنف بل لكل معنى محتاج ينبغي ان  
 يراد محتاج احتياجا قويا والا فما من معنى الا وهو محتاج في الجملة اه وبلى في كلام المصنف اتقالية لا ابطالية واثار  
 الناظم الى هذا المعنى بقوله . وكل معنى ما له لفظ بلي . لكل محتاج اليه حصلا . وافاد ناظم السعود عن شارح  
 المنهاج ما افاده مصفا هنا من ان كل معنى يحتاج الى اللفظ حيث قال . وليس للمعنى بالاحتياج . لفظ كما لشارح  
 المنهاج . ( والمحكم المتضح المعنى والمتشابه ما استاثر الله بعلمه وقد يطلع عليه بعض اصفياه ) الكلام في المحكم  
 والمتشابه فالمحكم من اللفظ المتضح المعنى من نص او ظاهر وان بقرينة والمتشابه منه ما اختص الله بعلمه فلم يتضح لنا  
 معناه لقوله تعالى وما يعلم تاريخه الا الله وقد يطلع عليه سبحانه بعض اصفياه من الخواص من عباده اذ لا مانع  
 من اختصاصه من شاء بما شاء بفتح افعال كنوز بعض الاسرار للمقرين اظهارا لامتياز الاصفياء قال الجلال المحلي وهذا  
 الاصطلاح ماخوذ من قوله تعالى منه آيات محكمات هن من الكتاب واخر متشابهات اه واثار اليه الناظم بقوله .  
 والمحكم المتضح المعنى وما . تشابه الله الذي قد علما . واما المعنى اللغوي فقال المحقق البناني ان المحكم معناه لغة المتقن



الذي لا يتطرق اليه خلل ومنه قوله تعالى كتاب احكمت آياته والمتشابه لغة ما تماثلت ابعاضه في الالوهاف ومنه قوله تعالى كتابا متشابهها مثاني اي تماثل الابعاض في الاعجاز اه ( قال الامام واللفظ الشائع لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي الا على الخواص كما يقول مثبتو الحال الحركة معنى توجب تحرك الذات ) اي قال الامام الرازي في المحصول واللفظ الشائع بين الخواص والعوام لا يجوز اي عرفا ان يكون موضوعا لمعنى خفي على الناس الا على الخواص فلا يخفى عليهم وذلك لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه قال كما يقول من المتكلمين مثبتو الحال اي الواسطة بين الموجود والمعدوم الحركة معنى توجب تحرك الذات اي الجسم فان هذا المعنى خفي التعقل على العوام فليس هو معنى الحركة الشائعة بين الجميع والظاهر لها باعتبار المعنى المتعارف بين العوام هو تحرك الذات لا المعنى الذي يوجب تحركها فتفسر حينئذ الحركة عند العوام بنفس الانتقال وعند الخواص بمعنى اوجب الانتقال قال الشيخ حلولو في الضياء اللامع ورد الاصهاني ما قاله الامام بان قال قد يدرك الانسان معاني لطيفة خفية ولا يجد لفظا يدل عليها لان ذلك المعنى مبتكر يحتاج الى وضع لفظ بازائه ليفهم الغير ذلك المعنى سواء كان اللفظ مشهورا ام لا نعم ان قيل ان اللفظ المشهور موضوع بازاء المعنى الخفي اولا فممنوع اه فنوزع الامام الفخر حيثئذ في قوله فلذا قال الناظم . وليس موضوعا لمعنى ذي خفا . الا على الخواص لفظ شائع . قد قاله الفخر ولكن نازعو . ( مسالة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية علمها الله تعالى بالوحي او خلق الاصوات او العلم الضروري وعزي الى الاشعري واكثر المعتزلة اصطلاحية حصل عرفانها بالاشارة والقرينة كالطفل ابويه والاساذ القدر المحتاج في التعريف وغيره محتمل وقيل عكسه وتوقف كثير والمختار الوقف عن القطع وان التوقيف مظنون ) اختلف في واضح اللغة على مذاهب فلذا قال العلامة ابن عاصم في مبيح الوصول . واختلفوا في مبدا اللغات اي على مذاهب . فقال ابن فورك بفتح الفاء وضما والمنع من الصرف للعلمية والعجمة من اصحاب الاشعري والجمهور انها توقيفية فلذا قال الناظم . توقيف اللغات عند الاكثر . ومنهم ابن فورك والاشعري . ومعنى كونها توقيفية انها وضعية بمعنى ان الله تعالى وضعا فلذا قال ناظم السعود . واللغة الرب لها قد وضعا . قال الجلال المحلي فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه به اه اذ معنى التوقيف قال المحقق البنانى التعليم اه وبنى على انها توقيفية امتناع ان تقلب تسمية الثوب مثلا بالفرس وبنى عليه ايضا لزوم الطلاق لمن قصده بكاسقني الماء ونحوه من كل كناية خفية وكذا لزوم العتق لمن قصده بكل كناية خفية فلذا قال ناظم السعود . ينى عليه القلب والطلاق . بكاسقني الشراب والعتاق . قال شارحه والصحيح من مذهب مالك لزومها لان الالفاظ انما وضعت ادلة على ما في النفس وهي اصطلاحية ولا يلزم من الاصطلاح الجريان على اصطلاح مخصوص ما لم يثبت من الشرع تعبد في ذلك اه ووقف خلقه سبحانه على اللغات اما بان علمها الله عباده بالوحي الى بعض انبيائه وهو آدم ابو البشر قال العلامة ابن عاصم . وقيل بل علمها الله البشر واما بخلق الاصوات في بعض الاجسام كشجرة واما بخلق العلم

الضروري في بعض العباد بها فلذا قال الناظم . علمها بالوحي او بان خلق . علما ضروريا او صوتا قد نطق . قال الجلال المحلي والظاهر من هذه الاحتمالات اولها لانه المعتاد في تعليم الله تعالى اهو عزي هذا القول اي بانها توقيفية الى الاشعري واستدل له بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وتعليمه تعالى دال على انه الواضع دون البشر وقال اكثر المعتزلة هي اصطلاحية بمعنى ان البشر وضعها واحدا فاكثر بان انبعثت داعيته او داعيتهم الى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها حصل عرفانها للغير بالاشارة والقرينة فلذا قال الناظم . وباصطلاح قال ذو اعتزال . والعلم من قرائن الاحوال . وذلك كالطفل فانه يعرف لغة ابيه بالاشارة والقرينة فاذا قيل له هات الكتاب من البيت ولم يكن فيه غيره فذلك قرينة على ان لفظ الكتاب وضع له وكذا اذا قيل له هات الكتاب واشير اليه باليد مثلا فيتوصل بما ذكر من الاشارة والقرينة الى فهم الخفي والبين فلذا قال في السعود معيدا الضمير على اللغات . وعزوها للاصطلاح سمعا . فبالاشارة وبالعين . فهم ذي الخفا والبين . واستدل من قال بهذا القول من المعتزلة بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لتاخرت عنها قال الجلال السيوطي قلت الجواب ان التعليم بالوحي الى ادم وذلك سابق على كل بعثة اه واثار العلامة ابن عاصم الى هذا القول الذي قاله من غير اي مضي من اكثر المعتزلة بقوله . وقيل بل بوضع من غير . وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني القدر المحتاج اليه منها في التعريف للغير توقيفي للحاجة اليه وغيره محتمل له وللتوقيفي واثار العلامة ابن عاصم الى القول بنقل التوقيف في البعض واحتماله في الاخر بقوله . والقول بالتوقيف في البعض نقل . وكل ما قد قيل فيه محتمل . وتوقيف كثير من العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها والمختار الوقف عن القطع بواحد منها حيث ان ادلتها لا تفيد القطع والتوقيف الذي هو اول الاقوال لا الذي في كلام الاستاذ مظنون لظهور دليله دون دليل الاصطلاح والى هذا المذهب الاول المعزى الى الاشعري اشار الناظم اليه بالقوم الذين افوه مع قول العكس والذي بعده بقوله . وقيل عكسه وقوم وقفوا . وقوم التوقيف ظنا القوا . قال في الضياء اللامع وترجيح مذهب الاشعري في التوقيف بحسب الظن واختاره المصنف تبعا لابن الحاجب ونحوه للامدي اه قال الجلال السيوطي قال الايباري في شرح البرهان ولا فائدة للخلاف في هذه المسألة اه (مسألة قال القاضي وامام الحرمين والغزالي والامدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن ابي هريرة وابو اسحاق الشيرازي والامام وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز ولفظ القياس يعني عن قولك محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء) اي اختلف في اثبات اللغة بالقياس على مذاهب فقال القاضي ابو بكر اباقلاني وامام الحرمين والغزالي والامدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن ابي هريرة وابو اسحاق الشيرازي والامام الرازي فقالوا تثبت قال المحقق البناني هذا اي ما قاله المصنف ظاهر في انه لا ترجيح عنده لاحد من القولين ومقتضى كلامه في القياس ترجيح الثاني وعزا الشارح اي المحلي ثم ترجيحه اليه والذي رجحه ابن الحاجب وغيره الاول لان اللغة نقل محض فلا يدخلها القياس

اه فالذين قالوا بالاثبات انه اذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر اي المسكر من ماء العنب لتخميره للعقل  
 اي تعطيته ووجد ذلك الوصف في معنى اخر كالنبيد اي المسكر من ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى  
 النبيد خمرا فيجب اجتنابه حينئذ بثابة انما الخمر: بالقياس على الخمر ثم ان القائلين بالجواز منهم من جوزه من حيث اللغة وهم  
 الشيرازي وابن ابي هريرة والرازي ومنهم من جوزه من حيث الشرع وهو القاضي ابو العباس ابن سريج فلذا قال الناظم  
 . قال ابو بكر مع الغزالي . والامدي وابو المعالي . لاثبت اللغة بالقياس . واثبت القاضي ابو العباس . شرعا وفي  
 اللغة الشيرازي . وابن ابي هريرة والرازي . وابو المعالي هو امام الحرمين ومحل الخلاف في اثبات اللغة بالقياس انما هو  
 في المشتق المشتمل على وصف كانت التسمية لاجله ووجد ذلك الوصف في معنى اخر كما تقدم في الخمر واما الاعلام فلا  
 يجوز فيها القياس اتفاقا لانها غير معقولة المعنى فلذا قال ناظم السعود . محله عندهم المشتق . وما عداه جاء فيه الوفق .  
 وناثدة الخلاف في اثبات اللغة بالقياس خفة الكلفة وهي عدم الاحتياج الى ما يقبسه السلف اي المجتهدون لجامع ليثبت  
 الحكم بالقياس اذ من قال باثبات اللغة بالقياس اكتفى بوجود الوصف في المقيس ويصير الحكم نصا لا قياسا فيقوى الحكم  
 بالنص ويخف بعدم تطلب ما يتطلب في شروط القياس فلذا قال ناظم السعود . وفرعه المبني خفة الكلف . فيما لجامع  
 يقبسه السلف . وما ذكره المصنف من ثبوت اللغة بالقياس يكون في الحقيقة والمجاز وقيل ثبت الحقيقة لا المجاز حيث انه  
 اخفض رتبة من الحقيقة فتحصل ان هناك من اثبت القياس فيهما وهناك من نفاه فيهما وهناك من فرقوا فاثبتوه في الحقيقة  
 ونفوه في المجاز فلذا قال ناظم السعود . هل تثبت اللغة بالقياس . والثالث الفرق لدى اناس . وقوله ولفظ القياس  
 الخ اي ولفظ القياس فيما ذكر في المالة يعني عن قولك اخذنا من قول ابن الحاجب محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه بالاستقراء  
 كرفع الفاعل ونصب المفعول ووجه الاستقناء عنه ان ما ثبت تعميمه بالاستقراء تدخل افراده بالنص لا بالقياس فبذكر  
 المصنف القياس يخرج من غير احتراز وزاد الناظم تعرض لما قرنا انفا من جواز القياس انما هو في المشتق واما العلم فيبت  
 اي يقطع القياس فيه حيث قال . وقال قوم ثبت الحقائق . دون المجاز والجميع وافقوا . على جواز ما بالاستقراء ثبت .  
 تعميمه والمنع في الاعلام بت . قوله على جواز الخ اي نصا لا قياسا قال المحقق البناني فانه اذا حصل لنا باستقراء جزئيات  
 الفاعل مثلا قاعدة كلية هي ان كل فاعل مرفوع لا شك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندرجه  
 تحتها قاله السيد اه والله اعلم ( مسالة اللفظ والمعنى ان اتحدان منع تصور معناه الشركة فجزيي والا فكلية متواطية ان  
 استوى مشكك ان تفاوت وان تعددا فمتباين وان اتحد المعنى دون اللفظ فمترادف وعكسه ان كان حقيقة فيهما فمشترك والا  
 فحقيقة ومجاز ) اللفظ مع مدلوله المعبر عنه في كلام المصنف بالمعنى اما ان يكون متحدا ومعناه كذلك ويسمى مفردا  
 لانفراد لفظه بمعناه وينقسم الى جزئي وكلي فان منع تصور معنى اللفظ الشركة فيه من اثنين مثلا فذلك اللفظ يسمى جزئيا  
 كزيد وهو ما اشار اليه الناظم بقوله . اللفظ والمعنى ذوالاتحاد . قد يمنع الشركة في المراد . وان لم يمنع تصور

معناه الشركة فيه فيسمى كليا فلذا قال سيدي عبد الرحمان الاخضري في السلم . وهو على قسمين اعني المفردا . كلي او جزئي حيث وجدا . فمفهم اشتراك الكلي . كاسد وعكسه الجزئي . ثم ان الكلي اما ان لا يوجد له فرد في الخارج كبحر من زئبق او وجد له واحد فقط كالشمس او تعددت افراده كالانسان فلذا قال العلامة ابن عاصم . وهبه في الخارج ذا تعدد . او واحدا كالشمس او لم يوجد . ثم انه ان تساوت محامله سمي متواطئا كانسان بالنسبة الى افراده فانها متفقة بالحقيقة فان كل انسان لا يزيد على الاخر في معنى الانسانية التي هي الحيوانية والناطقة ومعنى التواطىء التوافق والرجولية التي هي الذكورة والبلوغ في بني آدم فانها مستوية في افراد الرجل فهو عكس التباين كما سيأتي فلذا قال العلامة ابن عاصم في مهيع الوصول في تعريفه مشيرا للتباين قبله . وعكس ذلك ان استوى حيث يحل . معناه فهو المتواطىء كالرجل . وان تفاوتت محامله كالياض للثلج والعاج سمي مشككا فان معناه في الثلج اشد منه في العاج قال المحقق البناي قال ابن التلمساني لا حقيقة للمشكك لان ما به التفاوت ان دخل في التسمية فاللفظ مشترك والا فهو متوطىء واجاب عنه القرافي بان كلا من المتواطىء والمشكك موضوع للقدر المشترك لكن التفاوت ان كان بامور من جنس المسمى فالمشكك او بامور خارجة عن مساهم كالدكورة والانوثة والعلم والجهل فالمتواطىء شيخ الاسلام اه واثار العلامة ابن عاصم الى تعريف المشكك بقوله . وان بدا تفاوت المذكور . فسمه مشككا كالنور . كما اشار الى تعريفهما اعني المتواطىء والمشكك الناظم بقوله معيدا الضمير على الكلي المتقدم . تلفيه ذاتواطىء ان استوى . مشككا اذا تفاوتتا حوى . وان تعدد اللفظ والمعنى كالطير والانسان فيسمى متباينا لتباين الفاظه ومعانيه فلذا قال العلامة ابن عاصم . تعدد الالفاظ والمعاني . تباين كالطير والانسان . وقال الناظم مختصرا . واللفظ والمعنى اذا تعددا . فمتباين . وان اتحد المعنى دون اللفظ كالانسان والبشر فاحد اللفظين مثلا مع الاخر مترادف لترادفهما اي تواليهما على معنى واحد وذلك كمقسم وحالف فهو عكس المشترك الاتي بعد فلذا اعاد الضمير عليه العلامة ابن عاصم حين عرف المترادف بعد المشترك قائلا . وعكسه سمي المترادف . مثاله كمقسم وحالف . وعرفه الناظم ايضا بقوله . ومهما اتحدا . معناه دون اللفظ ذو ترادف . نعم اذا زاد معنى احد اللفظين على معنى الاخر بشيء في ذاته كالسيف والصارم فان الصارم دال بموضوعه على صفة الحدة بخلاف السيف فيخرجان حينئذ عن كونهما مترادفين الى كونهما متباينين فلذا قال العلامة ابن عاصم فيما يشترط في الترادف . لا باعتبار زائد في ذاته . كالسيف والصارم من صفاته . واما عكس الترادف وهو ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون لفظ معينان فان كان اللفظ حقيقة في المعنيين مثلا كالقرء للحيض والظهر فيسمى مشتركا لاشتراك المعنيين فيه فلذا قال العلامة ابن عاصم . وفي اتحاد اللفظ دون المعنى . يدعونه مشتركا كالادنى . قال المحقق البناي ولا بد في الاشتراك اللفظي من تعدد الوضع كما صرح به السيد وغيره اه اي واذا لم يكن كذلك فيدعى بالنقل لا بالاشتراك فلذا قال العلامة ابن عاصم . واشترطوا في الاشتراك الوضعا . وغير ما بالوضع نقلا يدعى . واذا لم يكن المشترك حقيقة في المعنيين بان وضع لاحد المعنيين وضع

اوليا ثم استعمل في غير ما وضع له ثانيا لعلاقة بينهما فالاول هو الحقيقة والثاني المجاز فلذا قال الناظم في تعريف المشترك  
 معيدا الضمير على الترادف قبله . وعكسه ان كان في التخالف . حقيقة مشترك والا . حقيقة مع المجاز يتلى . وقد اشار الى  
 تعداد هذه المعاني في السلم المنورق بقوله . ونسبة الالفاظ للمعاني . خمسة اقسام بلا تقصان . توأطو تشاك تخالف .  
 والاشترك عكسه الترادف . والله اعلم ( والعلم ما وضع لمعين لا يتناول غيره فان كان التعيين خارجيا فعلم الشخصى والا  
 فعلم الجنس وان وضع للماهية من حيث هي فاسم الجنس ) العلم بفتح العين واللام مشتق من العلامة وعرفه المصنف بانه  
 ما وضع لمعين لا يتناول غيره فخرج بالمعين النكرات وبقوله لا يتناول غيره بقية المعارف والاصل في ذلك قال المحقق  
 البناني هو ان اللفظ قد يكون جزئيا وضعاً واستعمالاً وهو العلم فانه وضع لمعين فلا يتناول غيره وقد يكون كلياً وضعاً جزئياً  
 استعمالاً وهو بقية المعارف اه قال الشيخ حلولو في الضياء اللامع فان الضمير صالح لكل متكلم ومخاطب وغايب وكذا  
 اسم الاشارة صالح لكل مشار اليه ولهذا المعنى اختار القرافي ان المضمرات من قبيل الكلي لا الجزئي اه واما كونها من قبيل  
 الكلي الوضعي الجزئي الاستعمالي قال المحقق البناني فغير منصور وذكر بعد انه مذهب العمد والسيد ومن تبعهما وحكى  
 العلامة ابن عاصم المذهبين في قوله . وقال في المضمر عن خلاف . بوضعه كلياً القرافي . واختص في استعماله والاكثر . من قال  
 جزئياً يكون المضمر . فان كان التعيين في العلم الذي عرفه انفا بانه لا يتناول غيره خارجياً فهو علم الشخصى اذ هو ما  
 وضع لمعين في الخارج لانه لا يتناول غيره من حيث الوضع له وحينئذ لا يخرج العارض الاشتراك كزيد مسمى به كل من  
 جماعة قال المحقق البناني لانه معين من حيث الوضع لا يتناول غيره من تلك الحيشة فلا حاجة الى ان يزداد في التعريف المذكور  
 بوضع واحد اه وعرفه الناظم ايضا مثلاً به لما اتحد فيه اللفظ والمعنى قائلاً . كعلم ما لمعين وضع . لم يتناول غيره كما  
 اتبع . فان يك التعيين خارجياً . فعلم الشخصى . وان لم يكن التعيين خارجياً بان كان ذهنياً فهو علم الجنس اذ هو  
 ما وضع لمعين في الذهن اي ملاحظ التعيين فيه في الذهن قال المحقق البناني لان الوجود في الذهن مشترك بينه وبين سائر  
 الصور الذهنية فلا يتعين به عن سائرهما بل انما يتعين بالمشخصات الذهنية اه وذلك كاسامة علم لماهية السبع الحاضرة في الذهن  
 وان وضع اللفظ للماهية من حيث هي من غير ان يلاحظ تعيينها في الذهن فاسم الجنس كاسد اسم للسبع اي لماهية فلذا قال  
 الناظم . وان ذهنياً . فالجنس واسمه وضع . من حيث هي فشرة لا تمتنع . اي وان كان التعيين ذهنياً فالجنس  
 اي فعلم الجنس على حذف مضاف ونقل الجلال السيوطي عن ابن قاسم تحرير الفرق بين علم الجنس واسمه قائلاً التحقيق  
 ان اسم الجنس موضوع للحقيقة الذهنية من حيث هي هي فاسد موضوع للحقيقة باعتبار حضورها الذهني الذي هو نوع تشخص  
 لها مع قطع النظر عن افرادها وتظيرها المعرف بلام الحقيقة ويان ذلك ان الحقيقة الحاضرة في الذهن وان كانت خاصة بالنسبة  
 الى افرادها فهي باعتبار حضورها فيه اخص من مطلق الحقيقة فاذا استحضر الواضح صورة الاسد ليضع لها فتلك الصورة  
 الكائنة في ذهنه جزئية بالنسبة الى مطلق صورة الاسد فان هذه الصورة واقعة لهذا الشخص في زمان ومثلها يقع في زمان اخر او

في ذهن آخر والجميع مشترك في مطلق صورة الاسد فان وضع لها من حيث خصوصها فعلم الجنس او من حيث عمومها فاسم الجنس اه والله اعلم (مسألة الاشتقاق رد لفظ الى آخر ولو مجازا مناسبة بينهما في المعنى والحروف الاصلية ولا بد من تغيير) قال في الضياء اللامع الاشتقاق لغة قال ولي الدين هو الانقطاع اه واما في الاصطلاح فهو ما عرفه به المصنف من كونه رد لفظ الى آخر ابي بان يحكم بان الاول ماخوذ من الثاني اي فرع عنه كاخذ الفعل او الوصف من المصدر الذي هو اصلهما على المنتخب كما قال ابن مالك في الخلاصة . وكونه اصلا لهذين اتخب . ولو كان الآخر مجازا اذ لا يختص الاشتقاق بالحقيقة وذلك كاشتقاق الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا اي دالة عليه على وجه الاستعارة التبعية بان شبهت دلالة الحال بالنطق في افعال المعنى الى الذهن واستعير النطق للدلالة ثم اشتق من النطق ناطقة واستعيرت لدلالة المشتق من الدلالة بتبعية استعارة النطق للدلالة اذ الاستعارة الجارية في الوصف والفعل والحرف تكون تبعية بخلاف الجارية في اسم الجنس كما هو مقرر في فن البيان فلذا قال العلامة سيدي عبد الرحمان الاخضري في الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون . واللفظ ان جنسا فقل اصلية . وتبعية لدى الوصفية . والفعل والحرف كحال الصوفي . ينطق انه المنيب الموفى . قال الشيخ حلولو في الضياء اللامع واثار بقوله ولو مجازا الى ان الاشتقاق قديكون من المجاز كما يكون من الحقيقة اه واثار الى ما ذكرناظم السعود باطلاق التاصيل في المرود اليه اي المشتق منه بان يكون حقيقة او مجازا حيث قال . الاشتقاق ردك اللفظ الى . لفظا واطلق في الذي تاصلا . اي وذلك لتحقق ماهية الاشتقاق بحصول المناسبة في المشتق والمشتق منه في المعنى والحروف الاصلية بان تكون فيهما على ترتيب واحد كما في الضارب من الضرب فلذا قال الناظم . الاشتقاق رد لفظ لسواه . ولو مجازا اتناسب حواه . في احرف اصلية والمعنى . وقال في السعود وفي المعاني والاصول اشترطا . تناسبا بينهما منضبطا . قال الجلال المحلي ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير واما الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجذب وجذب ليس فيه جميع الاصول كما في التلم وثلب اه فالاشتقاق الكبير ما اجتمعت فيه الاصول دون الترتيب مع مناسبة معنوية بينهما وافاد ناظم السعود ان من درى اي علم يرى ان التلم والثلب اي الخلل والنقص من الاشتقاق الأكبر حيث قال . والجذب والجذب كبير ويرى . للاكبر التلم وثلبا من درى . ولا بد في تحقق الاشتقاق من تغيير بين اللفظين تحقيا كما في ضرب من الضرب قال الجلال المحلي وقسمه في المناهج خمسة عشر قسما اه او كان التغيير تقديرا كما في طلب من الطلب فتقدر نتحة اللام في الفعل غيرها في المصدر فلذا قال الناظم . وشرطه التغيير كيف عنا . اي كيف عرض التغيير في الاشتقاق تحقيا كان او تقديرا فلذا صرح بها ناظم السعود في قوله . لا بد في المشتق من تغيير . محقق او كان ذا تقدير . (وقد يطرد كاسم الفاعل وقد يختص كالتارورة) اي ان المشتق ان اعتبر في مسماه معنى المشتق منه على ان يكون داخلا فيه بحيث يكون المشتق اسما لذات مبهمة اتسب اليها ذلك المعنى الذي في المشتق منه فهو مطرد لغة كضارب اسم فاعل ومضروب اسم

مفعول وان اعتبر ذلك لا على انه داخل فيه بل على انه مصحح للتسمية كالقارورة من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمائع دون الكوز وكالدبر ان لا يطاق على شيء مما فيه دبور غير الكواكب الخمسة التي في الثور وهي منزلة من منازل القمر فليس بمطرود فلذا قال في السعود . وان يكن لمبهم فقد عهد . مطردا وغيره لا يطرد . وصرح الناظم بما صرح به المصنف قائلًا . ومنه كاسم الفاعل المطرد . ومنه كالقارورة المقتصد . ( ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشق له منه اسم خلافا للمعتزلة ومن بنائهم اتفاهم على ان ابراهيم ذابح واختلافهم هل اسماعيل مذبح ) اي لا يجوز ان يشق الاسم الا لمن قام به الوصف فلا يطلق على من لم يتصف بالقيام انه قائم وكذا الاسماء الاعجمية قال شارح السعود انها قد تكون مشتقة قاله الاصفهاني في شرح المحصول والدليل عليه ما روي انه صلى الله عليه وسلم سأل جبريل لم سميت جبريل فقال لاني ات بالجبروت وميكائيل سمي به لانه يكيل الارزاق واسرافيل سمي به لعظم خلقه فلذا قال في نظمه . والاعجمي فيه الاشتقاق . لجبريل قاله الخذاق . ثم قال كما وقع الاشتقاق في الاسماء العجمية وقع ايضا اشتقاق الجمع والتثنية من المفرد فرحلان ورجال مشتاق من رجل وقال ايضا عرف عندهم انه لا يشترط في الاشتقاق وجود مصدر ولا استعمال فالجمود لا ينافي الاشتقاق فلذا قال في نظمه . كذا اشتقاق الجمع مما افردا . ونفي شرط مصدر قد عهدا . ثم ان المعتزلة خالفوا منهج الصواب المحتاج الى اتباعه حتى جرى بهم الخلاف الى ما جرى فجرهم الى ان نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم وسائر صفات المعاني ووافقوا على اثبات المعنوية فقالوا عالم مثلا بذاته لا بصفة زائدة عليها فلزم من ذلك صدق المشتق على من لم يقم به معنى المشتق منه فلذا قال في نظمه . وعند فقد الوصف لا يشق . واعوز المعتزلي الحق . قال يقال كما في القاموس اعوزه الشيء احتاج اليه اه وقال الناظم ايضا . من لم يقم وصف له ما اشتق له . من اسمه وخالف المعتزلة . قال الشيخ حلولوفي الضياء اللامع ثم انهم ابي المعتزلة بنوا على التجويز مسألة وهي ان المعتزلة اتفقوا على ان ابراهيم عليه السلام ذابح حيث امر آله الذبح على محله واختلفوا هل اسماعيل مذبح ام لا فن قال انه مذبح قال لانه ذبح والتام ما قطع منه وقيل غير مذبح وانه لم يقطع منه شيء وانه كانت على حلقه صفحة من نحاس او حديد فالقائل بهذا قد اطلق الذابح على من لم يقم به الذبح اه ( فان قام به ما له اسم وجب الاشتقاق او ما ليس له اسم كانواع الروائح لم يجب ) اي ان كل من قام به وصف وكان لذلك الوصف اسم وجب الاشتقاق من ذلك الاسم كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه فلذا وجب ناظم السعود الاشتقاق ايضا حيث قال . وحيثما ذو الاسم قام قد وجب . وان قام به وصف ليس له اسم كانواع الروائح فانها لم يوضع لها اسم استغناء بالتقيد كرائحة كذا قال الجلال المحلي وكذلك انواع الالام لم يجب الاشتقاق لاستحالة اه ونفى الناظم ايضا ما ينفي ووجب ما يجب بقوله . ولا الذي قام به ما ليس له . فان كان فوجب عمله . ( والجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة ان امكن والا فئاخر جزء وثالثها الوقف ) اي وذهب الجمهور من العلماء على اشتراط بقاء معنى المشتق منه

الذي هو الاصل في المحل في كون المشتق اي الفرع المطلق على ذلك المعنى اطلاقا حقيقيا فيما اذا امكن بقاء ذلك المعنى كالقيام وان كان وجد وانقضى كما هو موضوع المسألة حسبما سيأتي وان كان يتقضى شيئا فشيئا كالمصادر السائلة نحو التكلم فالمشترط بقاء آخر جزء منه وهو ما عليه الجدل من العلماء فلذا قال في السعود جاعلا المشتق منه اصلا والمشتق فرعاً حيث قال . وفرعه الى الحقيقة اتسق . لدى بقاء الاصل في المحل . بحسب الامكان عند الجدل . وقال الناظم . والاكثر شرطوا البقا . في كونه حقيقة قد اطلقا . او آخر الجزء اذا لم يمكن . قال المحقق البنا في الاقوال الجارية في المشتق بعد انقضاء المعنى اما المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب فحقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب فمجاز اتفاقا اه القول الثاني قال الجلال المحلي لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاصل اه قال الجلال السيوطي وبه قال الجبائي وابنه ابو هاشم وابن سينا اه وثالث الاقوال الوقوف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليلهما فالذي يقول انه بعد انقضاء المعنى يكون مجازا يحتج بانه مقيس على المطلق قبل وجوده كما في انك ميت حيث انه مجاز اتفاقا والذي يقول انه حقيقة يحتج بحجة الاستصحاب وزاد الناظم قولا مفضلا بان ما امكن بقاء المعنى فيه كالقيام يكون الاطلاق فيه بعد الانقضاء مجازيا وما لم يمكن بقاء المعنى فيه كالتكلم يكون الاطلاق حقيقيا وهو قول قبل في المحصول وحكاه الامدي ودفع بانه لم يقل به احد فلذلك تركه المصنف نعم حكاه الناظم من جملة الاقوال بقوله . والثالث اشتراطه في الممكن . والرابع الوقف . فجعل ثالث المصنف رابعا بزيادة القول الذي ذكر قبله وهو مدفوع ( ومن ثم كان اسم الفاعل حقيقة في الحال اي حال التلبس لا النطق خلافا للقرافي ) اي من اجل اشتراط ما ذكر من بقاء المعنى ان امكن او آخر جزء منه ان لم يمكن بقاؤه كان اسم الفاعل حقيقة في الحال اي حال التلبس بالمعنى او جزئه لا حال النطق خلافا للقرافي في اعتباره الحقيقة انما هي في حال النطق حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق ان يكون التلبس بالمعنى حال النطق به واثار الناظم الى القولين وان المنجلي هو الاول بقوله . واسم الفاعل . حقيقة في الحال ثم المنجلي . حال تلبس وقيل النطق . وتعرض شارح السعود موافقا لما ذهب اليه مصنفنا رحمه الله مؤسس الشروح والحواشي من ان ما كان من اسم الفاعل او اسم المفعول كضارب ومضروب وسارق ومسروق حقيقة في حالة التلبس قال لان معنى اسم الفاعل واسم المفعول ذات متصفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان او حدوث اي وجود بعد العدم وهو حقيقة في كل من قام به هذا الوصف الان او في الماضي او المستقبل فلذا قال في النظم . فما كسارق لدى المؤسس . حقيقة في حالة التلبس . وتعرض لمذهب القرافي قائلا قال اي القرافي في بيان معنى الحال في المشتق ان يكون التلبس بالمعنى حال النطق به اذا كان المشتق من اسم فاعل او اسم مفعول مسندا نحو زيد ضارب اذ هو للحدث الحاصل بالفعل ويلزمه حضور الزمان فان استعمل في الحدث الذي سيمع فهو مجاز وكذا في الماضي على الاصح اما اذا كان محكوما عليه نحو الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين



فحقيقة في الحال والماضي والاستقبال . واختلف المحققون بعده فمنهم من سلم له التخصيص ومنهم من منع وابقى المسألة على عمومها فلذا قال في نظمه منوعا الخلاف . او حالة النطق بما جاء مسندا . وغيره العموم فيه قد بدا . قال وانراد بالغير في قوله وغيره المحكوم عليه عند القرافي للتلبس بالمعنى في اي وقت ماضيا كان او حاضرا او مستقبلا اه والله اعلم ( وقيل ان طرا على المحل وصف وجودي يناقض الاول لم يسم بالاول اجماعا ) اي قيل ان طرا على المحل للوصف وصف وجودي يناقض الوصف الاول كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالمشتق من الاسم الاول اجماعا فيسمى بالطاري ولا يسمى بالاول المفارق وافاده الناظم بقوله . وقيل ان طرا . وصف وجودي ينافي الآخر . لم يجز الاطلاق اجماعا جلا . قوله جلا اي كشف الاجماع المقصود من عدم جريان الاختلاف كما تعرض لهذا الاجماع ناظم السعود حيث جعل هذا القول ثالثا في قوله . ثالثا الاجماع حيثما طرا . على المحل ما مناقضا يرى . وتعرض لمسألة مبنية على الخلاف المذكور ذكرها اهل المذهب المالكي فقال من رمى زوجته المطلقة طلاقا باثنا بالزنى هل يلاعن فبعض اهل المذهب نفى اللعان بينهما لانها ليست بزوجة وبعضهم حقق اللعان بينهما اي اوجبه ولاين المواز تفصيل راجع الى القول الثالث وهي ان تزوجت غيره لم يلاعن واللاعن فكانه راي زواجها الثاني مانعا من صدق كونها زوجة فلذا قال في نظمه معيدا الضمير على الخلاف السابق . عليه يني من رمى المطلقة . فبعضهم نفى وبعضهم حققه . وبمقتضى ظاهر المصنف ان الاجماع الذي ذكره لا خلاف فيه بل الخلاف في غيره قال الجلال المحلي والاصح جريانه فيه اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق اه قال المحقق البناني اعترضه الكمال بما اوضح شيخ الاسلام سقوطه وتلخص ان في المسألة اقوالا اربعة الثلاثة المتقدمة في قول المصنف والجمهور الخ وهذا فكان الانسب تقدمه على قوله ومن ثم كما لا يخفى اه ( وليس في المشتق اشعار بخصوصية الذات ) اي وليس في المشتق الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالابيض اشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسما او غير جسم او بشرا او غيره فانه لا معنى لقولك الابيض جسم الا ذات قام بها البياض من غير دلالة على خصوصية فيها من كونها جسما او غير جسم اذ لو اشعر ذلك بالخصوصية لكان بمثابة قولك الجسم ذو البياض جسم وهو غير صحيح لعدم افادته فلذا قال الناظم . وليس في المشتق ما دل على . خصوص تلك الذات . وزاد ايضا زيادة على المصنف وهي ان قرما انكروا وقوع الاشتقاق قال ابو حيان في الارتشاف ذهبت طائفة الى انه لا يشتق شيء من شيء وان كلا اصل فلذا قال . وقيل لا وقوع للمشتق . والله اعلم ( مسألة المترادف واقع خلافا لثعلب وابن فارس مطلقا وللإمام في الاسماء الشرعية ) المترادف والمترادف اللفظ المتعدد المتحد المعنى كما تقدم وفي وقوعه خلاف فقيل انه واقع في الكلام العربي قرءانا او غيره في الاسماء كالانسان والبشر وفي الافعال كقعد وجلس وفي الحروف كنعم وجبر خلافا لابن ثعلب وفارس في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مترادفا كالانسان والبشر فمتباين بالصفة فالاول سمي انسانا باعتبار النسيان او انه يانس وسمي بشرا باعتبار انه بادي البشرة اي ظاهر الجلد فيه قال الشيخ حولو في الضيئة

اللامع قال الاصهائي وينبغي حمل كلامهم على منعه في لغة واحدة واما في لغتين فلا ينكره عاقل اه فلذا قال الناظم .  
وقوع ذي الترادف المصوب . وانكر ابن فارس وثعلب . لكنه في لغة مفردة . وخلافا للامام الرازي في نفيه وقوعه في  
الاسماء الشرعية قال لانه ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه في النظم اي لاقامة الوزن او القافية والسجع مثلا وذلك  
متنف في كلام الشارع قال الجلال المخلي واعترض عليه المصنف كالتقاضي بالفرض والواجب وبالسنة والتطوع ويحاج  
بانها اسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعها الشارع كما سيأتي اه والى هذا القول المفصل والقولين قبله اشار ناظم  
السعود بقوله . وذو الترادف له حصول . وقيل لا ثالثها التفصيل . وصرح بالقابل الناظم في قوله . وانكر الامام في  
الشرعية . ( والحد والمحدود ونحو حسن بسن غير مترادفين على الاصح ) اي والحد الحقيقي وهو القول الدال على ماهية  
الشيء والمحدود كالحیوان الناطق والانسان وكذا الاسم وتابعه نحو حسن بسن اي حسن شديد الحسن ونحو عطشان نطشان اي  
شديد العطش غير مترادفين اي غير متحدي المعنى على الاصح لان الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا والمحدود اي اللفظ  
الدال عليه يدل عليها اجمالا والمفصل غير المجمل واما الاسم والجمعي تابعا له فانه لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شان كل  
واحد من مترادفين افادته المعنى والى هذا الاصح اشار الناظم معيدا الضمير على المترادف بقوله . وليس منه في الاصح الحد  
مع . محدود والاسم والجمعي يتبع . ( واحق افاده التابع التقوية ) قال الجلال السيوطي ذهب الامدي الى انه لا فائدة  
في التابع اصلا وهو ظاهر قول المنهاج والتابع لا يفيد والحق انه يفيد تقوية الاول والا لم يكن لذكره فائدة والعرب لحكمتها  
لا تتكلم بما لا فائدة فيه والفرق بينه وبين التاكيد انه يفيد مع التقوية نفي احتمال المجاز في نحو جاء القوم كلهم او السهو  
في نحو جاء زيد نفسه فلذا قال في نظمه . والحق ان تابعا يفيد . تقوية وفاقه التوكيد . وتعرض ناظم السعود لبيان  
هذا الخلاف اعني الجاري في التالي للمتبع مؤيدا او نافيا عنه احتمال المجاز بالتوكيد قائلا . هل يفيد التالي للتايد . كالتفني  
للمجاز بالتوكيد ( ووقوع كل من الرديفين مكان الاخر ان لم يكن تعبد بلفظه خلافا للامام مطلقا وللبيضاوي والهندي  
اذا كانا من لغتين ) هذا معطوف على قوله والحق افادة التابع التقوية اي والحق انه يصح وقوع كل رديف من كل رديفين  
مكان الرديف الاخر ان لم يكن تعبد اي تكليف بلفظه خلافا للامام الرازي في نفيه ذلك مطلقا سواء كان من لغة او لغتين  
وخلافا للبيضاوي والصفوي الهندي في نفيه ما ذكر اذا كان الرديفان من لغتين وتعرض ناظم السعود للاقوال الثلاثة  
قائلا . وللرديفين تعاور بدا . ان لم يكن بواحد تعبدا . وبعضهم نفي الوقوع ابدا . وبعضهم بلغتين قيدا . والتعاور  
التعاقب واما الناظم فانه طوى القول الثاني حيث ذكر الاقوال في قوله . والمرضى تعاقب الرديفين . من لغة يكون  
او اثنتين . والثالث المنع اذا تعددا . قال شارح السعود اما ما تعبد بلفظه كالقراءة والتكبير فلا يقوم عندنا مرادفه مقاهه  
ثم قال ان من عجز عن النطق بتكبيره الاحرام لعجمية ينسب الخلاف فيه المنقول عن المالكية على الخلاف في وقوع كل من  
الرديفين مكان الاخر قيل يكفيه الدخول بالنية بناء على النفي وقيل يدخل باللفظ الذي يدخل به في الاسلام وقيل يدخل

بلسانه الذي يتكلم به بناء على الجواز ولا ومن لعتين وافادان الخلاف في تعاقب الرديفين انما هو في حال التركيب لا في حال الافراد فلا خلاف في جوازه فلذا قال في نظمه . دخول من عجز في الاجرام . بما به الدخول في الاسلام . اوية او باللسان يقتدي . والخلف في التركيب لا في المفرد . كما افادان ابدال القراء في الصلاة بلسان عجمي ليس بمذهبي حيث ان القراء العظيم متعبد بلفظه فقال ابدال فراء بالاعجمي . جوازه ليس بمذهبي . ( مسالة المشترك واقع خلافا لثعلب والابري والبلخي مطلقا ولقوم في القراء قيل والحديث وقيل واجب الوقوع وقيل ممتنع وقال الامام ممتنع بين النقيضين فقط ) الاشتراك هو ان يتحد اللفظ ويتعدد معناه الحقيقي كالقراء بفتح القاف وضما مع اسكان الراء للطهر والحيض والجليل للحقير والخطير والناهل للريان والعطشان وهو واقع في الكلام جوازا خلافا لثعلب والابري والبلخي مطلقا قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجازا ومتواطيء كالعين حقيقته في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضياها وكالقراء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع من قبيل المتواطيء من قرات الماء في الحيض اي جمعه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم قال الناظم . ذو الاشتراك واقع في الاظهر . وقد فناه ثعلب والابري . وخلافا لقوم في نفهم وقوعه في القراء قيل والحديث ايضا فهما قولان فصلهما عن بعضهما الناظم في قوله . وفي القراء نجل داوود نفي . وءآخرون في حديث المصطفى . وعبر ناظم السعود عن المنع في القراء والحديث بالوحي حيث قال . في الاي الاكثر وسوع المشترك . ثالث للمنع في الوحي ملك . وقيل هو واجب الوقوع لان المعاني اكثر من الالفاظ الدالة عليها وقيل هو ممتنع لاختلافه يفهم المراد المقصود من الوضع واجيب بانه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي او الاجمالي المبين بالقرينة فان اتفت حمل على المعنيين اه محلي وقال الامام الرازي هو ممتنع بين النقيضين فقط كوجود الشيء واتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل في العقل قال الجلال المحلي واجيب بانه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منها اه والى الاقوال الثلاثة اثار الناظم بقوله . وقيل واجب وقيل ممتنع . وقيل بل من النقيضين منع . ( مسالة المشترك يصح اطلاقه على معنيه مما مجازا وعن الشافعي والقاضي والمعتزلة حقيقة زاد الشافعي وظاهر فيها عند التجرد عن القرائن فيحمل عليهما وعن القاضي مجمل ولكن يحمل عليهما احتياطا ) اي يصح لغة اطلاق المشترك على معنيه مثلا معا وذلك بان يراد به كل من معنيه او معانيه من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندي عين وتريد الباصرة والجارية مثلا واقرات هند وتريد حاضت وطهرت اذ لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر لا وجود او لا عدما وافاد المحقق البناني ان الوضع غير الحمل والاستعمال وان المراد بالاطلاق في كلام المصنف هو الاستعمال والاستعمال من صفات المتكلم وهو اطلاق اللفظ بقصد المعنى الموضوع له على اي حالة فلذا قال العلامة ابن عاصم في مبيح الوصول . وقصدنا باللفظ قصد الوضع . يدعى بالاستعمال عند الجمع . بحيثما كان من الحالات . والحمل من صفات السامع وهو اعتقاده ما قصده

المتكلم المستعمل اللفظ المتكلم به سواء احاب اعتقاده ما اراده المتكلم ام لا فلذا قال العلامة ابن عاصم . وسي الحمل اعتقاد  
 السامع . في قصد مستعمل لفظ واقع . مع كونه احاب ما اراده . او لم يوافق قصده اعتقاده . والوضع من صفات الواضع  
 وتقدم في قول المصنف والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى قال المحقق البنانى فالمراتب ثلاثة وضع واستعمال وحمل ذكر  
 المصنف الوضع في المسألة السابقة بقوله المشترك واقع الخ وذكر هنا الاستعمال بقوله يصح اطلاقه والحمل بقوله فيما ياتي ولكن  
 يحمل عليهما اه فالمعنى هنا يصح استعمال المشترك في معنيه او معانيه مجازا وعن الشافعي والقاضي ابي بكر الباقلاني  
 والمعتزلة هو حقيقة نظرا لوضعه لكل واحد منهما من غير اشتراط افراد واجتماع فيستعمل في هذا تارة من غير استعمال  
 في الاخر وتارة مع استعماله فيه والمعنى المستعمل فيه في الحالين نفس الموضوع له اللفظ حقيقة وناظم السعود تكلم على  
 المذهبين قائلا . اطلاقه في معنيه مثلا . مجازا او هذا اجاز النبلا . وتعرض العلامة ابن عاصم لذكر الخلاف في ذا  
 المشترك في معنيه اجمالا قائلا . فصل في وجود لفظ المشترك . في معنيه الخلف . ثم انه باعتبار كونه حقيقة فعند تجرده عن  
 القرائن المعينة والمعجمة على ثلاثة اقوال مختلفة فقال الشافعي انه ظاهر في معنيه عند التجرد المذكور فيحمل عليهما معا من  
 باب العموم فلذا قال الناظم . يصح ان يراد معنياه . تجرزا والشافعي رواه . حقيقة وذا ظهور فيهما . فاحمل بلا  
 قرينة عليهما . فقول الشافعي اولا انه حقيقة في معنيه اي عند وجود القرينة المعضة فيقتضي طريقها الواضح كما قال العلامة  
 ابن عاصم . اما الذي تعضده قرينة . فتقتضي سبيلها الميئنه . حيث ذكره ثانيا بعد ذكره اولا انه يجوز عنده ان يحمل على  
 معانيه الحقيقية اي لظهوره فيها وذلك عند التجرد عن القرائن وذكر انه قوى النقل بذلك فقال . وقد اجاز الشافعي حمله .  
 على معانيه وقوى نقله . وقال القاضي فيما حكاه عنه في المحصول انه مجمل فيحمل عليهما معا من باب الاحتياط فلذا  
 قال الناظم . ووافق القاضي وقال مجمل . عليهما للاحتياط يحتمل . وذكر الاجمال في السعود ايضا للخلو عن  
 القرينة فقال . ان يخل من قرينة فمجمل . وقال الاكثرون فيما حكاه الصفي الهندي لا يحمل عليهما ولا على واحد منهما  
 ويتوقف لظهور القرينة وهذا القول من زيادات الناظم حيث قال . والاكثرون مثل ما حكى الصفي . بالمنع من حمل  
 وبالتوقف . وذا التوقف لدى التجرد من كل موضع ذكره العلامة ابن عاصم ايضا حيث قال في مبيح الوصول . وحكمه توقف  
 ان وردا . من كل ما يوضحه مجردا . ( وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد لا انه لغة وقيل يجوز في النفي لا الاثبات  
 والاكثر ان جمعه باعتبار معنيه ان ماغ ذلك مبني عليه ) اي وقال ابو الحسين البصري والغزالي يصح ان يراد بالمشترك  
 ما ذكر من معنيه عقلا لا انه يراد به ما ذكر من معنيه لغة لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه السابق قال الجلال المحلي اذ  
 قضيته ان يستعمل في كل منهما منفردا فقط فلذا قال الناظم فيه . وقيل انما يصح عقلا . وحيث انه لم يحزه نهج العرب  
 لمنعه لغة قال في السعود . وقيل لم يحزه نهج العرب . وقيل يجوز لغة ان يراد به المعنيان في النفي لا الاثبات فتحو لا عين  
 عندي يجوز ان يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندي عين فلا يجوز ان يراد به الا معنى واحد فقول الناظم في

هذا القول . وقيل في الاثبات . اي لا يجوز فيه الاطلاق فلذا قال في السعود . وقيل بالمنع لضعف السلب . يفتح السين وضد السلب الاثبات قال المحقق البنانى اراد اي المصنف بالنفي ما يشمل النهي وبالاثبات ما يشمل الامر اه قال الجلال السيوطي والفرق بينهما اي بين النفي والاثبات ان النكرة في سياق النفي تعم وبه قال صاحب الهداية من الحنفية ومحل الخلاف فيما اذا امكن الجمع بين المعنيين فان امتنع كاستعمال صيغة افعال في طلب الفعل والتهديد لم يصح قطعاً اه وحكى الناظم في شرحه المنع من استعمال المشترك في معنيه مطلقاً وذكر انه نصره ابن الصباغ وكذا الامام في المحصول فلذا قال في النظم . وقيل لا يصح ذلك اصلاً . وقال ولا يجوز في الافراد سواء في ذلك الاثبات والنفي فلذا قال في النظم . وقيل في الافراد لا يصح . والاكثر من العلماء على ان جمع المشترك باعتبار معنيه كقولك عندي عيون وتريد مثلاً باصرتين وجارية او باصرة وجارية وذها ان ساغ ذلك الجمع قال الجلال المحلي وهو ما رجحه ابن مالك وخالفه ابو حيان مبني على صحة اطلاقه على معنيه كما ان المنع مبني على المنع فلذا قال الناظم . والاصح . الجمع باعتبار معنيه . ان سوغوه قد بني عليه . ( وفي الحقيقة والمجاز الخلاف خلافاً للقاضي ومن ثم عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب خلافاً لمن خصه بالواجب ومن قال للقدر المشترك وكذا المجازان ) اي ومما اختلف فيه ايضاً استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه هل يصح ان يرادوا باللفظ الواحد كما في قولك رايت الاسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع فالخلاف فيه كاخلاف المتقدم في استعماله في حقايقه فلذا افاد العلامة ابن عاصم انه اقتفى في الحكم حكم ما تقدم من الاستعمال في الحقائق حيث قال . واللفظ ذو المجاز والحقيقه . قد اقتفى في حكمه طريقه ( بعد ذكره اولاً ان مالكا والشافعي لا يمنعان ذلك حيث قال . فما لك ليس له بمانع . في حالة واحدة والشافعي . خلافاً للقاضي ابي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه من الجمع بين متناهيين حيث ايد باللفظ الموضوع له ابي اولاً وغير الموضوع له معاً قال الجلال المحلي واجيب بانه لا تنافي بين هذين وعلى الصحة يكون مجازاً او حقيقة ومجازاً باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وغيره ويحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي الملازمة في قوله تعالى او لمستم النساء على الجس باليد والوطء اه ومما فرغ على ذلك قوله تعالى وافعلوا الخير فانه يعم بالواجب والمندوب حملاً لصيغة افعال على الحقيقة والمجاز بدليل كون متعلقها وهو الخير شاملاً لهما وقيل انها للوجوب خاصة بناء على انه لا يراد بالمجاز مع الحقيقة وقيل للقدر المشترك بين الوجوب والنسب وهو طلب الفعل وكذا يجري الخلاف الجاري في استعمال لفظ المشترك في معنيه في استعماله في مجازيه هل يصح لغة ان يطلق اللفظ على مجازيه معاً كقولك والله لا اشترى وتريد السوم والشراء بالوكيل فيه اختلاف الجاري في المشترك فلذا قال الناظم متمماً المسألة . والخلف يجري في المجازين وفي . حقيقة وضدها فيما اصطفى . ففي العبوم وافعلوا الخير سلك . وقيل للفرض وقيل المشترك . وهو جائز عندنا معاشر المالكية فلذا قال في السعود وفي المجازين او المجاز . وهذه الاطلاق ذو جواز . بشرط ان لا يتنافيا كالتهديد والاباحة واذا قامت قرينة تعين احدهما فتعين وكما جاز عندنا غير القاضي ابي

بكر الباقلاني منا جاز عند الشافعي ايضا استعماله في حقيقته ومجازه معا حسبما تقدم انفا عن العلامة ابن عاصم في مبيع الوصول والله اعلم ( **مسألة الحقيقة** لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء ) الحقيقة قال المحقق البناي هي بوزن فعلية مشتقة من الحق ومعناه لغة الثبوت قال تامل وان حتمت كلمة العذاب على الكافرين اي ثبتت اه وعرفها المصنف بقوله لفظ الخ قال المحقق البناي قيل اولى منه اي من لفظ قول لانه جنس اقرب ورد بان القول يطلق على الاعتقاد وليس مرادا لفظ اولى منه اه وقوله مستعمل خرج به اللفظ المهمل واللفظ قبل الاستعمال فانه لا يوصف بكونه حقيقة او مجازا وقوله فيما وضع له خرج به الغلط كقولك خذ الفرس مشيرا الى حمار وقوله ابتداء خرج به المجاز لانه موضوع وضعا ثانيا وزاد الناظم في اصطلاح التخاطب حيث قال . الاول الكلمة المستعملة فيما اصطلاحه اولا توضع له . فالاول هو الحقيقة وثانيها المجاز الاتي وزاد الزيادة المذكورة صاحب تلخيص المفتاح في تعريف الحقيقة حيث قال الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به اتخاطب وذكرها صاحب الجوهر المكنون ايضا في قوله . حقيقة مستعمل فيما وضع . له بعرف ذي الخطاب فاتبع . ودخل بها الحقيقة الشرعية والعرفية فان كلا من باب الحقيقة كما قال ( وهي لغوية وعرفية وشرعية ) اي والحقيقة لغوية بان وضعها واضع اللغة كالاسد للحيوان المفترس وعرفية بان وضعها اهل العرف العام كالدابة لذوات الاربعة كالخمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض او الخاص كالفساع للاسم المعروف عند النحاة وشرعية بان وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة فلذا قال الناظم . في لغة تكون او عرفية . عموما او خصوصا او شرعية . فلذا قال في تقسيم الحقيقة والمجاز صاحب الجوهر المكنون . كلاهما شرعي او عرفي . نحو ارتقى للحضرة الصوي . او لغوي . نعم الحقيقة الشرعية منها ما هو مرتجل اي وضع ابتداء من غير نقل من اللغة ومنها ما هو منقول عن اللغة لعلاقة بينها وغلب استعماله في الثاني حتى صار هو المتبادر منه فلذا قال في السعود . منها التي للشرع عزوها عقل . مرتجل منها ومنها منتقل . ( ووقع الاوليتان ونفى قوم الاخيرة والقاضي ابن التشيرى وقوعها وقال قوم وقت مطلقا وقوم الا الايمان وتوقف الامدي والمختار وفاقا لابن اسحاق الشيرازي والامامين وابن الحاجب ووقع الفرعية لا الدينية ) اي ووقع الاوليتان اي الحقيقية اللغوية والعرفية بقسمها اي الخاصة والعامة قال الجلال المحلي جزما قال المحقق البناي تبع في الجزم بوقوع العرفية الزركشي قال القرافي وهو مسلم في العرفية الخاصة واما العامة فانكرها قوم كالشرعية شيخ الاسلام اه وهذا القول زاده الناظم على المصنف حيث ان قوما اتقيا قالوا به فلذا قال . والاوليان وقعا وقد نفى . عرفية نعم قوم حنفا . والاوليتان الاولى قراءته بالياء تثنية اوله قال المحقق البناي . وان كان لغة قليلة رعاية لكونه هو الذي قاله المصنف وكتبه بخطه قاله الشيخ خالد اه ونفى قوم امكان الشرعية قال شاور السعود بناء على ان بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الي غيره قال زكرياء وهذا جار على قول المعتزلة دون غيرهم وقضية هذا البناء نفى العرفية ايضا فلعل هؤلاء القوم يلتزمون نفيها ايضا اه قال المحقق البناي وانما اقتصر المصنف على الشرعية في النقل عنهم اي عن القوم لعدم تصريحهم بنفي غيرها مع احتمال فرقه بينهما

اه ونفي القاضي ابو بكر الباقلاني وابن القشيري وقوعها فلفظ الصلاة مثلا مستعمل في الشرع في معناه اللغوي وهو الدعاء بخير لكن اشترط الشرع في الاعتداد به امورا زائدة كالتركوع والسجود والى القولين في الشرعية اشار ناظم السعدود ايضا بقوله . والخلف في الجواز والوقوع . لها من الماثور والمسموع . وقال قوم وقعت الحقيقة الشرعية مطلقا دينية كانت او ورعية الا الايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي اي تصديق القاب وان اعتبر الشارع في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر قال المحقق البناني نقلا عن الكمال واعلم ان الايمان لغة تصديق القلب مطلقا وشرعا تصديق خاص وهو تصديق القلب بما علم ضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم وجعل المتعلق خاصا لا يقتضي نقل الايمان عن كونه تصديقا بالقلب بل هو باق على الاستعمال في المعنى اللغوي اه وتوقف سيف الدين الامدي في وقوعها فلذا قال الناظم مستثيا من الوقوع في الشرع . وقيل الا الايمان والتوقف . لسيف . وزاد الناظم على المصنف ان المعتزلة اطلقوا المنع حيث قال في النظم . وذوو اعتزال اطلقوا الوقوع . والمختار للمصنف وفاقا لابي اسحاق الشيرازي وامام الحرمين والامام الرازي وابن الحاجب وقوع الفرعية كالصلاة والصوم لا الدينية كالايمان والكفر فانهما في الشرع مستعملان في معناهما اللغوي فلذا قال الناظم . والدينيه . قوم وذو المختار لا الفروع . اي ومنع الدينية قوم ( ومعنى الشرعي ما لم يستفد اسمه الا من الشرع وقد يطلق على المندوب والمباح ) اي ومعنى لفظ الشرعي الذي هو معنى لفظ الحقيقة الشرعية شيء لم يستفد وضع اسمه له الا من الشرع كالهبة المسماة بالصلاة فانه يصدق عليها انها شيء لم يستفد اسمه الا من الشرع فحينئذ المعنى الذي استفيد اسمه من جهة الشارع لوضعه ذلك الاسم لذلك المعنى دون مطلق الوضع غير الشرعي من لغة وعرف فهو الشرعي اي مسمى ما صدق الحقيقة الشرعية مطلقا سواء كان الموضوع له حقيقة شرعية ام مجازا شرعيا فلذا قال ناظم السعدود . وما افاد لاسمه النبي . لا الوضع مطلقا هو الشرعي . وقال الناظم . والشرعي ما لا يعرف . الا من الشرع اسمه . ولما ذكر المصنف معنى الشرع ناسب ان يتكلم على بقية معانيه فافاد ان الشرعي قد يطلق على المندوب والمباح فمن الاول قولهم من النوافل ما تشرع فيه الجماعة اي تندب كالعيدين ومن الثاني قولهم في الشرب الجائز هذا الشرب مشروع ويطلق على الواجب ايضا فيقال العشاء مشروعة اي واجبة فلذا قال ناظم السعدود . وربما اطلق في الماذون . كالشرب والعشاء والعيدين . وقال ايضا الناظم معبرا عن الواجب بالمطلق . ويطلق . للتدب والمباح ثم المطلق . وافاد للعلامة ابن عاصم مسالة في المعارضة وهي ان الشرعي يرجح على العقلي عند المعارضة كما ان العرفي يرجح على اللغوي عندها حيث قال . فصل وكل يقدم الشرعي . اذا اتى يعارض العقلي . كذلك في العرفي ايضا حكموا . مع لغوي حكم عرف قدموا . والله اعلم

( والمجاز انلفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة فعلم وجوب سبق الوضع وهو اتفاق لا الاستعمال وهو المختار فيل مطلقا والاصح لما عدا المصدر ) قال المحقق البناني قال السيد لفظ المجاز اما مصدر مبني بمعنى الجواز اي الانتقال من حال الى غيرها واما اسم مكان منه بمعنى موضع الانتقال وقد نقل في الاصطلاح الى المعنى المذكور لمناسبة هي ان اللفظ قد انتقل الى غير معناه

الاصلية فهو متصف بالاتقال وسبب له في الجملة وان المستعمل قد انتقل فيه من معنى الى آخر هذا هو الظاهر من الشرح  
 يعني العطف وان امكن ان يقال في توجيهه نقل المجاز عن معناه اللغوي الى معنى الجائز ومنه الى اللفظ المذكور كما هو  
 المشهور اه من ابن قاسم اه فيعدان عرف المصنف رحمه الله تعالى الحقيقة فيما مضى بقوله لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء  
 عرف المجاز هنا بقوله اللفظ المستعمل الخ المجاز اولا اما ان يكون مفردا وهو الذي يراد عند الاطلاق كما هو المراد هنا ومعنى  
 اللفظ المستعمل تقدم معناه في حد الحقيقة اي فيما وضع له لغة او عرفا او شرعا كهي كما قال صاحب تلخيص المفتاح وكل  
 منهما لغوي وشرعي وعرفي خاص او عام كاسد للسبع والرجل الشجاع وصلاة للعبادة المخصوصة والدعاء وفعل للفظ والحديث  
 ودابة لذي الاربع والانسان اه وقال في هذا التقسيم العلامة ابن عاصم . كلاهما قسم للعرفي . واللغوي الاصل  
 والشرعي . كما تقدم انفا في الحقيقة عند قول صاحب الجوهر المكنون . كلاهما شرعي او عرفي . نحو ارتقى للحضرة  
 الصوفي . او لغوي . وخرج بقوله بوضع ثاب ما كان بوضع اول وهو الحقيقة وقوله لعلاقة اي بين ما يوضع له اولا وما  
 يوضع له ثانيا خرج به العلم المنقول كفضل قال الجلال المحلي ومن زاد كالبائنين مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له اولا  
 مشى على انه لا يصح ان يراد باللفظ الحقيقية والمجاز معا اه اي بخلاف الاصوليين فان المجاز عندهم على ثلاثة اقسام قسم  
 مختلف فيه وهو الجمع بين حقيقتين او مجازين او حقيقة ومجاز وهذا جائز عندنا معاشر المالكية كما تقدم وعند الشافعية وممنوع  
 عند الغير وقسم اجمعوا على جوازه وهو اللفظ الذي يجيء متحدافي المحمل اي في المعنى الذي يقصد من اللفظ احتراز عما  
 تعدد محمله بان حمل على حقيقته او مجازيه او حقيقته ومجازيه ويلزم ان تكون العلاقة فيه ظاهرة واشترطها ابن عاصم ايضا  
 قائلا . لكن بشرط ان ترى بينهما . علاقة وذكر ذا تقدا . فلذا قال في السعود . ومنه جائز وما قد منعوا . وكل واحد  
 عليه اجمعوا . ماذا اتحاد فيه جاء المحمل . وللعلاقة ظهور اول . فما مبتدا خبره اول وذا حال من المحمل يفتح الميمين وللعلاقة  
 ظهور مبتدا وخبره اعتراض بين المبتدا والخبر واذا لم تكن العلاقة ظاهرة بان تعذر الاتقال من معنى اللفظ الحقيقي الى  
 المعنى اللازم المقصود بسبب التعقيد المعنوي فيمنع اجماعا ويسمى مجاز التعقيد واهل البيان يسمونه بالتعقيد المعنوي فهو  
 القسم الثاني من المتنوع في قوله ومنه جائز وما قد منعوا فلذا قال . ثانيهما ما ليس بالمفيد . لمنع الاتقال بالتعقيد . والقسم  
 الثالث تقدم اولا وهو المختلف فيه وقول المصنف فعلم وجوب الخ اي علم من التعبير بالوضع دون الاستعمال ان المجاز يستلزم  
 وضع سابقا للمعنى الاول ووجوب ذلك متفق عليه في تحقق المجاز فلذا قال الناظم . بالوضع ثانيا مجاز الاعتلاق . فسبق  
 وضع واجب وهو اتفاق . لا الاستعمال في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز فهو عكس الحقيقة في اشتراط  
 الاستعمال حيث انه يشترط فيها ولا يشترط فيه فلذا قال العلامة ابن عاصم . لكن الاستعمال قد ينعكس . حالهما عند  
 اندي يلتمس . قوله حالهما اي فيه اي في الاستعمال وعدم اشتراط سبقه في المجاز هو المختار اذ لا مانع من ان يتجاوز في  
 اللفظ قبل استعماله فيما يوضع له اولا قيل مطلقا قال المصنف والاصح اي عنده قال الجلال المحلي اختاره اي المصنف مذهبها



كذ قال في شرح المختصر وهو انه يجب لما عدا المصدر اه ويجب لمصدر المجاز فلذا قال الناظم . وسبق الاستعمال في المستظهر .  
 ليس بواجب سوى في المصدر . وافاد المحقق البناني انه يجب في استعمال مشتقه مجازا سبق استعماله هو حقيقة قال الجلال  
 المحلي وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا الله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل  
 عليه تعالى واما قول بني حنيفة في مسيلة رحمان اليمامة وقول شاعرهم فيه . سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا . وانت  
 غيث الورى لا زلت رحمانا . اي ذا رحمة قال الزمخشري فمن تعتهم في كفرهم اي ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم  
 اليه لجاجهم في كفرهم يزعمهم نبوه مسيلة دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظه الله في غير الباري  
 من الهتهم وقيل انه شاذ لا اعتداد به والمختص بالله المعروف باللام اه وقال المحقق البناني ثم هذا الذي صححه المصنف  
 فيه توقف اذ لا يلزم من كون المشتق مجازا وجوب سبق استعمال مصدره حقيقة اه ( وهو واقع خلافا للاستاذ والفارسي  
 مطلقا ولنظاهرة في الكتاب والسنة ) اي والمجاز واقع في الكلام خلافا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرائيني وايي علي  
 الفارسي في نفيها وقوعه مطلقا قالا وما يظن مجازا في تحويرات اسد يرمي فحقيقة قال المحقق البناني قال المصنف في  
 شرح المنهاج واما من انكر المجاز في اللغة مطلقا فليس مراده ان العرب لم تنطق بمثل قولك للشجاع انه اسد فان ذلك  
 مكابرة وعناد ولكن هو دائرين امرين احدهما ان يدعي ان جميع الالفاظ حقائق ويكتفي في كونها حقائق  
 بالاستعمال في جميعها وهذا مسلم ويرجع البحث لفظيا فانه يطلق حينئذ الحقيقة على المستعمل وان لم يكن باصل الوضع  
 ونحن لا نطلق ذلك وان اراد بذلك استواء الكل في اصل الوضع فقال القاضي في مختصر التقريب فده مراعاة للحقائق  
 فانا نفهم ان العرب ما وضعت اسم الحمار للبليد ولو قيل للبليد حمار على الحقيقة كالدابة المعروفة وان تناول الاسم لها متساو  
 فهذا دنو من جحد الضرورة اه كلام المصنف اه وخلافا للظاهرة في نفيهم وقوع المجاز في الكتاب والسنة قالوا لانه كذب  
 بحسب الظاهر كما في قولك في البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب قال الجلال المحلي واجيب بانه لا  
 كذب مع اعتبار العلاقة اه والى القولين اشار الناظم بقوله . وقد نفي وقوعه اولو فطن . وءآخرون في الكتاب  
 والسنن . ورد العلامة ابن عاصم قول ذا القائل الاخير بقوله . وقد اتى المجاز في القرآن . كغيره من سائر المعاني .  
 جريا على نهج كلام العرب . اذ قد اتى بلسان عربي . (وانما يعدل اليه لثقل الحقيقة او بشاعتها او جهلها او بلاغته او شهرته  
 او غير ذلك ) اي وانما يعدل الى المجاز عن الحقيقة الاصل لثقلها عن اللسان كالمخفوق اسم للداهية يعدل عنه الى الموت  
 مثلا او بشاعتها كالخزاة بكسر الخاء وفتح الراء والمد يعدل عنها الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض او جهلها للمتكلم او  
 للمخاطب دون المجاز فلذا قال الناظم . انما يورثها لثقلها . او لبشاعة بها او جهلها . وكذا يعدل عنها اليه لبلاغته فنحو  
 زيد اسدا بلغ من شجاع او شهرة المجاز دون الحقيقة او غير ذلك كاخفاء المراد عن احد المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة

قال المحقق البناني كما اذا اردت ان تعرف مخاطبك دون غيره انك رايت انسانا جميلا فتعدل حينئذ عن الحقيقة التي يعرفها ذلك الغير الى المجاز الذي لا يعرفه وتقول رايت قمر امثلا اه وكذا ياتي المجاز دون الحقيقة لاقامة الوزن والقافية والسجع فلذا قال الناطم عاطفا على ما يوتر فيه المجاز على الحقيقة . او شهرة المجاز او بلاغته . او غير ذلك كالسجع او قافيته . ( وليس غالبا على اللغات خلافا لابن جني ولا معتمدا حيث تستحيل الحقيقة خلافا لابي حنيفة ) قوله وليس اي المجاز غالبا على اللغات خلافا لابن جني في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة قال الشيخ حلولو واحتج ابن جني بان قولنا قام زيد يفيد المصدر وهو جنس يتناول جميع افراد القيام وهو غير مراد بالضرورة قال الامام وما قاله ريك فان المصدر لا يدل على افراد الماهية بل على القدر المشترك .هـ و اشار الناطم الى هذا المذهب بقوله . وليس غالبا على اللغات . ونجل جني قال بالاثبات . كما اشار اليه في السعود بقوله . وليس بالغالب في اللغات . واختلف فيه لابن جني . وكذا لا يعتمد المجاز حيث تستحيل الحقيقة اي تمنع عقلا او عادة واما امتناعها شرعا فلا يضر عند ابي حنيفة حيث قال بذلك فيمن قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني انه يعنى عليه وان لم ينو العتق الذي هو لازم للنبوة صونا للكلام عن الالغاء فلذا قال الناطم . ولا اذا الحقيقة استحالت . معتمدا وخالف ابن ثابت . وابن ثابت هو ابو حنيفة وكذا عندنا معاشر المالكية اذا استحال حمل اللفظ على حقيقته يحمل على المجاز قال شارح مراقي السعود حيث استحال حمل اللفظ على حقيقته وجب عندنا وعند الحنفية حمله على مجازه ان لم يتعدد وعلى الاقرب ان تعدد وسواء استحال عقلا او شرعا او عادة قال الخطاب عند قوله ولا ينتقض ضفره رجل او امرأة ان مسحت على الوقاية او حناء او مسح رجل على العمامة وصى لم تصح صلاته وبطل وضوءه ان كان فعل ذلك عمدا وان فعله جهلا بقولان ثم قال ذكر ابن ناجي ان ابن رشد حضر درس بعض الحنفية فقال المدرس الدليل لنا على مالك في المسح على العمامة انه مسح على حائل اصله الشعر فانه حائل فاجابه ابن رشد بان الحقيقة اذا تعذرت انتقل الى المجاز ان لم يتعدد والى الاقرب منه ان تعدد والشعر هنا اقرب والعمامة ابعد فيتعين الحمل على الشعر فلم يجد جوابا فنهض قائما واجلسه بازائه اه فالحقيقة هي جلدة الراس فلذا قال في نظمه . وحيشا استحال الاصل ينتقل . الى المجاز او لاقرب حصل . ( وهو والنقل خلاف الاصل واولى من الاشتراك قيل وذن الاضمار والتخصيص اولى منهما ) اي والمجاز والنقل خلاف الاصل فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي او المنقول عنه واليه فالراجع حينئذ حمله على الحقيقي لعدم الحاجة فيه الى قرنة او على المنقول عنه استصحابا للموضوع له اولا قال الجلال المحلي مثالها رايت اليوم اسدا واصلت اي حيوانا مقترما ودعوت بخير اي سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية اه نعم هما اعني المجاز والنقل اولى من الاشتراك فاذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى ان يكون في اخر حقيقة ومجازا او حقيقة ومنقولا فبالاحتمال المذكور صار مشتركا فحمله على المجاز او المنقول اولى من حمله على الحقيقة لما يؤدي حمله عليها من الاشتراك واولوية الحمل على المجاز والنقل دون المشترك قال الجلال المحلي لان المجاز اغلب من المشترك

بالاستقراء والحمل على الاغلب اولى وللمنتقول لافراد مدلوله قبل النقل وبعده لا يتمتع العمل به اي بل يعمل به اكتفاء بعرف  
التخاطب من غير احتياج الى قرينة زائدة عليه والمشارك لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين معنيه مثلا اي او معانيه اه  
فمثال اللفظ الذي هو حقيقة في معنى متردد في معنى اخرين كونه حقيقة فيه او مجازا فهو من تعارضى المجاز والاشتراك  
النكاح فانه حقيقة في العقد مجاز في الوطاء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في احدهما محتمل للحقيقة والمجاز في  
الآخر ومثال اللفظ الذي هو حقيقة في معنى متردد في معنى اخرين كونه موضوعا له ايضا من الواضع الاول فيكون مشتركا او  
منقولاً اليه عند اهل عرف فهو من تعارضى النقل والاشتراك الزكاة فانها في اللغة حقيقة في البناء اي الزيادة وقد استعمل  
في الشرع في الجزء المخرج فالاستعمال دائر بين الاشتراك والنقل والنقل اولى لان الاشتراك يخل بالتفاهم قيل والمجاز والنقل  
اولى من الاضمار فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه مجاز واضمار او نقل واضمار فقيل حمله على المجاز او النقل اولى  
من حمله على الاضمار لكثرة المجاز وعدم احتياج النقل الى قرينة فمثال المجاز مع الاضمار قوله لبعده الذي يولد مثله  
لمثله المشهور النسب من غيره هذا ابني اي عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق او مثل ابني في الشفقة عليه فلا يعتق  
فيكون من باب الاضمار ومثال النقل والاضمار قوله تعالى وحرم الربا فقال الحنفي اي اخذه وهو الزيادة في بيع درهم  
بدرهمين مثلا فنظر الى الاضمار وقدمه على النقل لانه اولى منه وقال الشافعي ومالك نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد  
وان اسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق والتخصيص اولى من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان  
يكون فيه تخصيص ومجازا وتخصيص ونقل فحمله على التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد المجاز  
ولا قرينة تعين مجازا بعينه قال المحقق الباني مثال ذلك اي تعدد المجاز من غير قرينة تعين واحدا بعينه قول القائل والله  
لا اشترى وقد قامت قرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي فبقي الكلام محتملا لارادة السوم او الشراء بالوكيل وكل منهما  
مجاز ولا قرينة تعين احدهما دون الآخر واما اولوية التخصيص من النقل في صورة احتمال الكلام لهما فسلامة التخصيص من  
نسخ المعنى الاول اي ازالته بخلاف النقل مثال الكلام المحتمل لان يكون فيه تخصيص ومجاز قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم  
يذكر اسم الله عليه فقال الحنفي ومالك اي مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسي لها فتحل ذبيحته وقال الشافعي  
اي مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية قال المحقق الباني فهو مجاز مرسل علاقته المجاورة في الجملة  
اه فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الاول دون الثاني ومثال الكلام المحتمل للتخصيص والنقل قوله تعالى واحل الله البيع  
فقيل هو المبادلة مطلقا اي صحيحا كان او فاسدا وخص الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا الى العقد المستجمع لشروط النصح  
قال الجلال المحلي وهما قولان للشافعي فما شك في استجماعه لها يحل ويصح على الاول لان الاصل عدم فساده دون الثاني  
لان الاصل عدم استجماعه لها اه وتعرض الناظم لاصل الترتيب عند التعارض في هذه الاشياء فافاد اولاً ان النقل  
يخالف الاصل كالمجاز فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجاز او المنقول اليه فالاصل اي الراجح حمله على الحقيقي وأن

التخصيص اولى منهما وبعدهما المجاز والاضمار فهما اولى من النقل ويليهما النقل حيث قال . وموضع النقل ينافي  
الاصلا . ومنها التخصيص جزما اولى . وبعده المجاز والاضمار . ساواه فهو الثالث المختار . فالنقل بعده فالاشراك .  
قال شارحه الجلال السيوطي ولا يخفى ما في النظم من الزيادة عليه اي على الاصل جمع الجوامع فان الذي في جمع الجوامع تضعيف القول بان  
المجاز اولى من الاضمار ولا يعرف منه هل الارجح تقديم الاضمار او التساوي فانها قولان مقابله وفيه ان الخلاف يجري  
في النقل مع الاضمار وليس كذلك فالمعروف تقديم الاضمار بلا خلاف كذا في شرح العراقي وعبارة النظم سالمة  
من ذلك مع ما فيها من الايضاح وحسن الترتيب اه وقد سلك هذا المسلك العلامة ابن عاصم في الترتيب فذكر انه يقدم  
التخصيص على المجاز وهما على الاضمار وهو على النقل وهو على الاشتراك حيث قال . فقدم التخصيص ان تعارضا .  
على المجاز واطرح تعارضا . ثم على الاضمار ذين قدما . كما على النقل الجميع قدما . وقدم النقل وما تقدمه . على  
اشراك ولتكن ملتزمة . فالترتيب حينئذ في التقدم التخصيص فالمجاز فالاضمار فالنقل فالاشراك وزاد في السعود عقب  
الترتيب المذكور النسخ حيث قال . وبعد تخصيص مجاز فيلي . الاضمار فالنقل على المعول . فالاشراك بعده النسخ  
جرى . لكونه يحتاط فيه اكثر . قال شارحه يعني ان الاشتراك مقدم على اخر المراتب الذي هو النسخ لكون النسخ  
يحتاط فيه اكثر لتصيره اللفظ باطلا فتكون مقدماته اكثر قاله في التنقيح وقد قال بعضهم . يقدم تخصيص مجاز ومضمر .  
ونقل تلا والاشراك على النسخ . اه والله اعلم ( وقد يكون بالشكل او صفة ظاهرة او باعتبار ما يكون قطعاً او ظناً لا  
احتمالاً وبالضد والمجاورة والزيادة والنقصان والسبب للمسبب والكل للبعض والمتعلق للمتعلق وبالعكوس وبالفعل على ما  
بالقوة ) لا بد في صحة المجاز من العلامة والاجاز استعمال كل لفظ . لكل معنى مجاز وذلك باطل فلذا ذكر الناظم ان  
العلاقة تقصد لحصول المجاز حيث قال . ثم . المجاز لعلاقة تؤم . نعم قال السمرقندي ان كانت علاقته غير المشابهة  
فمجاز مرسل والا فاستعارة مصرحة وقال الخطيب في تلخيص المفتاح ولا بد من العلاقة ليخرج الغلط والكناية ثم قال والمجاز  
مرسل ان كانت العلاقة غير المشابهة والا فاستعارة كما قال في الجوهر المكنون . والمجاز مرسل . واستعارة فاما الاول . فما  
سوى تشابه علاقته . فقول المصنف وقد يكون قال المحقق البناي قال شيخ الاسلام قد للتحقيق اه اي لان كون المجاز  
لهذه المذكورات اي التي ذكرها المصنف كثير لا قليل اي ويوجد المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورته  
المنقوشة او صفة ظاهرة كالاسد للرجل الشجاع دون الرجل الابخر قال المحقق البناي وعبارة الاسنوي في شرحه النوع  
الثالث المشابهة وهي تسمية الشيء باسم ما يشابهه اما في الصفة وهو ما اتصر عليه الامام واتباعه كاطلاق الاسد على الشجاع  
او في الصورة كاطلاقه على الصفة المنقوشة في الحائط اه او يكون المجاز باعتبار ما يكون في المستقبل اما قطعاً نحو انك ميت او  
يؤول اليه ظناً كالخمر للعصير وقيل ان ذا لغة كما قال ناظم ملححة البيان . والاول نحو الخمر في معنى العنب . وقيل بل ذا  
لغة كما وجب . ولا يصح الاول الاحتمالي في باب المجاز كالحرية للبدد وعبر الناظم عن الظن بالغالب حيث قال .

بالشكل او ظاهر وصف يرعى . او باعتبار ما يكون قطعاً . او غالباً . فقوله بالشكل متعلق بياتي المجاز في البيت قبله ويكون بالضد كالمفاضة للبرية المهلكة والمجاورة قال الجلال المحلي كالراوية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل او بغل او حمار اه والراوية هي القرية ويكون بالزيادة قال الشيخ حلولو ومثاله عند بعضهم قوله تعالى ليس كمثله شيء وقال الرهوني الكاف للتشبيه فلا مجاز والمقصود من الاية نفي من يشبه ان يكون مثلاً فضلاً عن المثل حقيقة اه والنقصان نحو ومثل القرية اي اهلها قال الجلال المحلي فقد تجوز اي توسع بزيادة كلمة او نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه اه وعدهما صاحب الجوهر المكنون ايضاً من المجاز حيث قال . ومنه ما اعرابه تغيراً بحذف لفظ او زيادة ترى . فلذا قال الخطيب في تلخيص المفتاح وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها بحذف لفظ او زيادة لفظ كقوله تعالى وجاء ربك ومثل انفر فوفله تعالى ليس كمثله شيء اي امر ربك واهل القرية وليس مثله شيء اه والسبب للمسبب نحو للامير يد اي قدرة فهي مسيبة عن اليد بحصولها بها والكل للبعض نحو يجعلون اصحابهم في اذانهم اي انا ملهم قوله والمتعلق اي بكسر اللام للمتعلق اي بفتحها قال الجلال المحلي نحو هذا خلق الله اي مخوفه ورجل عدل اي عادل قال المحقق البستاني والمراد بالتعلق المذكور اتصاف المتعلق بالفتح بمعنى المتعلق بالكسر وقيام ذلك المعنى به كما هو في المثالين اه وكذا عكس المذكورات بان يذكر المسبب كالموت مثلاً ويراد السبب الذي هو المرض الشديد ويذكر البعض ويراد الكل نحو فلان يملك مائة راس من الغنم ويذكر المتعلق بفتح اللام ويراد المتعلق بكسرها نحو بايكم المفتون اي الفتنة وقد يكون المجاز باطلاق لفظ ما بالفعل على ما بالقوة قال المحقق البستاني اي باطلاق لفظ الشيء المتصف بصفة الفعل على الشيء المتصف بتلك الصفة بالقوة اه وذلك كالمسكر للخمر في الدن قال الجلال السيوطي قال الزركشي وقد يقال برجوع هذه الى قوله اولا باعتبار ما يكون ولهذا اقتصر الصفي الهندي على هذه ولم يذكر تلك اه بخلافه هو فانه اقتصر في النظم على تلك ولم يذكر هذه للاستغناء بها عنها حيث قال . والنقص والمسبب . والكل اي لبعضه والسبب . والمتعلق وعكس الخمسة . والضد والجوارثم الالة . فزاد على المصنف الالة وهي قال في شرحه تسمية الشيء باسم الاله وهو من زواندي نحو واجعل لي لسان صدق اي ثناء حسنا واللسان الاله اه فلذا قال الخطيب في التلخيص عاطفاً على علاقات المجاز المرسل او الاله نحو واجعل لي لسان صدق في الاخرين اي ذكرا حسنا اه وذكر الالة وعدة من العلاقات في الجوهر المكنون ناظمه قائلاً في المجاز المرسل . فما سوى تشابه علاقته . جزء او محل الاله . ظرف ومظروف مسبب سبب . وصف لماض او مثال مرتقب ( وقد يكون في الاسناد خلافاً لقوم وفي الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني ومنع الامام الحرف مطلقاً والفعل المشتق الا بالتبع ولا يكون في الاعلام خلافاً للغزالي في متلمح الصفة ) ذكر في هذا الموضوع مسائل من المجاز فيها اختلاف فافادان المجاز قد يكون في الاسناد قال المحقق البستاني قال شيخ الاسلام مراده بالمجاز مطلقه لاما عرفه بما مر اه وتعرض له العلامة ابن عاصم ايضاً حيث قال . ومنه ما يكون في الافراد .

ومنه ما يكون في الاسناد . قال الجلال المحلي في تصوير تعريفه بان يسند الشيء لغير من هو له للملاسة بينهما نحو قوله تعالى واذا اتليت عليهم آياته زادتهم ايمانا اسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى الى الايات لكون الايات المتلوة سببا لها عادة قال المحقق البناي قال العلامة عرفه البيانون باسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له بتاول اه فلذا عرفه في الجوهر المكنون ثانيا بعد تعريفه الحقيقة العقلية اولا بقوله . والثاني ان يسند للملابس . ليس له يبنى كتوب لابس .

قال في التلخيص وهو في القرءان كثير واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا يذبح ابناءهم ينزع عنها لباسها قوله خلافا لقوم اي في نفهم المجاز في الاسناد منهم ابن الحاجب فانه يجعل المجاز فيما يذكر منه في المسند ومنهم من يجعله في المسند اليه وهو السكاكي فيكون عنده استعارة مكنية وقد يكون المجاز في الافعال والحروف اصالة من غير اعتبار تجوز في المصدر

بالنسبة للافعال وفي المتعلق بالنسبة للحروف قال المحقق البناي وحاصله ان الاصوليين يقولون بالتجوز في المشتق والحرف اصالة اي من غير اعتبار تجوز في المصدر والمتعلق بخلاف البيانين فان التجوز فيما ذكر عندهم انما هو بتبعية التجوز في المصدر والمتعلق كما هو مقرر اه فلذا قال ناطم ملحمة البيان مشيرا للاستعارة التبعية عند البيانين . فتلك في المشتق تجري بعد ان . بمصدر تجري ولو بقرن ان . كما بمطلق لمعنى الحرف قد . جرت وتسري فيه حسبما اطرده . فقدر التشبيه ثم اعتبر . لمطلق في الحرف او لمصدر . وخذ من المصدر ما اشتقتا . واستعر الحرف الذي اردتا . وخالف العصام هذا القولا . وقال بالتشبيه ليس الا . ووفقا هنا عند الاصوليين لابن عبد السلام والنقشواني مثاله في الافعال قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اي ينادي فاستعمل الماضي في المستقبل لتحقق الوقوع قال المحقق البناي فيكون مجازا علاقته الملزومية لاستلزام وقوع الشيء فيما مضى تحقق وقوعه اه وقوله تعالى واتبعوا ما تنزلنا الشياطين اي تلتها فاستعمل المستقبل في الماضي لاستحضار تلك الصورة الماضية ومثاله في الحروف فهل ترى لهم من باقية اي ما ترى فجاء الاستفهام مكان النفي بجامع عدم التحقق في كل ويكون مجازا علاقته الملزومية لاستلزام الاستفهام عن الشيء عدم تحققه ومنع الامام الفخر الرازي مجاز الافراد في الحرف مطلقا لا بالذات كما يقول الاصوليون ولا بالتبع كما يقول البيانون قال لان الحرف لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فمجاز في الاسناد والتركيب لا في المفرد والكلام انما هو في المجاز المفرد اللغوي اذ مجاز الاسناد عقلي ومنع ايضا المجاز في الفعل والمشتق كاسم الفاعل فقال لا يكون فيها مجاز الا بالتبع للمصدر اصلهما فلا يدخلها الا بالتبع له فان تجوز فيه تجوز فيهما والا فلا قال الجلال المحلي واعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل وبالعكس من غير تجوز في اصلهما وبان الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل مجازا من غير تجوز في اصله وكان الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان اه فلذا تعرض الناطم لاصل المسألة قائلا . وصحة المجاز في الاسناد . والفعل والحروف باعتماد . والفخر في الحروف مطلقا منع . والفعل والمشتق الا بالتبع . ولا يكون المجاز في الاعلام اذ لا بد في المجاز من علاقة ولا علاقة في الاعلام فلذا قال في الجوهر المكنون . ومنعت في علم لما اتضح . فان

وجدت كمن سمي ولده مباركا لما ظنه فيه من البركة فليس مجازا ايضا اذ لو كان لذلك لا امتنع اطلاقه بعد زوالها خلافا للغزالي في متلح الصفة بفتح الميم الثانية كالحرث والاسود فقال انه مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها للفرق بين الذوات كزيد وعمرو فلذا قال الناظم . والمنع في الاعلام عن ذي معرفه . وقيل الا متلح الصفة . ( ويعرف بتبادر غيرد الى الفهم لولا القرينة وصحة النفي وعدم وجوب الاطراد وجمعه على خلاف جمع الحقيقة وبالتزام نفيده وتوقفه على المسمى الاخر والاطلاق على المستحيل ) ذكروا لما تميز به المجاز علامات يعرف بها فيعرف المعنى المجازي اللفظ بتبادر غيره منه الى الفهم لولا القرينة اذ المعنى الحقيقي الاصيل هو الاصل والمعنى المجازي الدخيل هو الفرع فلا ينتقل عن المعنى الاصيل الحقيقي الى المعنى الفرعي المجازي الا بالدليل الذي هو القرينة الصارقة عن الاصل فلذا قال في السعود . وبالتبادر يرى الاصيل . ان لم يك الدليل لا الدخيل . واورد على ذلك المجاز الراجح على الحقيقة واجيب بانه نادر فلا يقدر اذ الغالب ان المتبادر الحقيقة فلذا زاده الناظم على المصنف حيث قال . ويعرف المجاز من نبادر . سواه للافهام غير النادر . وكذا من علاماته صحة النفي مع صدقه في الواقع كقولك في البليد هذا حمار فانه يصح ان يقال ليس بحمار وكذا من علاماته عدم وجوب الاطراد فلا يطرد اصلا في بعض المواضع كما في وسئل القرية اي اهلها فلا يقال وسئل البساط اي صاحبه وان جاز اطراده في بعضها كما في الاسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته الا انه من غير وجوب بخلاف المعنى الحقيقي فيجب اطراده في جميع جزئياته قال شارح السعود ان وسم اللفظ بالانفراد اي عرف بعدم الترادف والا فلا يجب الاطراد لجواز التعبير بكل من المترادفين مكان الاخر مع ان كلا منهما حقيقة لا مجاز فلذا قال في نذابه عاطفا على علامات المجاز . وعدم النفي والاطراد . ان وسم اللفظ بالانفراد . وقال فيه الناظم ايضا . وليس بالواجب ان يطردا . وكذا يعرف المجاز بجمع اللفظ الدال عليه على خلاف جمع الحقيقة كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على اوامر فلذا قال الناظم . وصحة النفي وجمعه على . خلاف اصله . اي وهو جمع لفظ المعنى الحقيقي كما يعرف بالتزام تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل اي لين الجانب ونار الحرب اي شدته فان الجناح والذل يستعملان في معناهما الحقيقي من غير قيد بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية فلذا قال الناظم . ولزوما قيدا . وقال في ذا وما فيه ناظم السعود . وواجب القيد وما قد جمعا . مخالف الاصل مجازا سمعا . وكذا يعرف المجاز بتوقفه في اطلاق اللفظ عليه على المسمى الاخر اي المعنى الحقيقي اما لفظا نحو ومكروا ومكر الله او تقديرا نحو قل الله اسرع مكرها فان مكرهم لم يتقدم له ذكر لكن تضمنه المعنى والحقيقة لا يتوقف استعمالها على غيرها والتقسيم الى اللفظ والتقدير من زيادات الناظم على المصنف حيث قال . ووقفه على المسمى الاخر . اما على التقدير او في الظاهر . وهو المسمى عند اهل البديع بالمشكلة المعرف لها صاحب التلخيص بقوله وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيا او تقديرا اه ومثل له بقول الشاعر . قالوا اقترح لنا شيئا نجد لك طبخه . قلت اطبخوا لي جبة وقيصا . فالمعنى المجازي حينئذ الذي هو ضد المعنى

الحقيقي يعرف بتوقف اللفظ في الاستعمال على المسمى الاخر الحقيقي وكذا يعرف المعنى المجازي بكون اطلاق اللفظ عليه اطلاقا على المستحيل عليه ذلك الاطلاق نحو ومثل القرية اطلق سؤال القرية على معنى هو استفهاما وهو مستحيل فاستحالة يعرف بها ان المراد استفهام اهله فلذا قال الناظم . وان يستعملا . في المستحيل . وقال في السعود فيه وفيما قبله . والضد بالوقف في الاستعمال . وكون الاطلاق على الحال . ( والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز وتوقف الامدي ) اي والمختار اشتراط السمع في كل نوع من انواع المجاز كالسيبية والمسيبية والكلية والجزئية الى غير ذلك من بقية العلاقات فاذا سمع المجاز في صورة من صور نوع منه كالسيبية مثلا جاز التجوز في صور هذا النوع وكذا القول في باقي الانواع وقيل لا يشترط ذلك بل يكفي بالعلاقة التي نظروا اليها ويكفي السماع في نوع قال الجلال المحلي لصحة التجوز في عكسه مثلا اه قال الجلال السيوطي وهذا ما صححه ابن الحاجب وتوقف الامدي في الاشتراط وعده وافاد الناظم في شرحه انهم اجمعوا على ان العلاقة لا يعتبر شخصها بان لا تستعمل الا في الصور التي استعملتها العرب فيها وعلى انه لا بد من جنسها فلذا قال . والسمع في نوع المجاز مشروط . وقيل بالوقف وقيل الجنس قط . وذكرها قبل الكلام على المجاز في الاسناد قدمها على هذه المسائل قال هناك ووضع هذه المسألة هنا انب كما قال العراقي من تاخيرها في الاصل على المسائل الاتية اه والله اعلم ( مسألة المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير والاكثر ) بعد ان تكلم المصنف على المجاز ذكر عقبه الكلام على المعرب لشبهه به من حيث ان العرب استعملته في غير ما لم يوضع له كاستعمالهم المجاز فيما لم يوضع له ابتداء وعرفه بقوله لفظ غير علم الخ فيخرج بقوله غير علم الاعلام كابراهيم واسماعيل فانها لا تسمى معربا على ما مشى عليه المصنف هنا قال شارح السعود بعد ان ذكر ان الاعلام من المعرب كاسماعيل ويوسف لاجماع النجاة على انه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة اي كما قال ابن مالك في الخلاصة . والعجمي الوضع والتعريف مع . زيد على الثلاث صرفه امتنع . قال ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى عليه ابن السبكي في جمع الجوامع حيث قال المعرب لفظ غير علم وقد مشى في شرح المختصر على انه منه ويجب على الاحتمال الثاني بان الاجماع المذكور لا يقتضي كونها معربا لجواز اتفاق اللغات فيها وانما اعتبرت عجمتها حتى منعت من الصرف لاصالة وضعها اي سبقها في ذلك وكون وضعها اشبه بطريقة العجم في الوضع فلذا ذكر في نظمه ان كان منه اي ان كان العلم من المعرب حيث قال . ما استعملت فيما له جا العرب . في غير ما لغتهم معرب . ما كان منه مثل اسماعيل . ويوسف قد جاء في التنزيل . ان كان منه . قال الجلال السيوطي في شرحه عند قوله في النظم . اللفظ اذا ما استعملته العرب . فيما له عندهم معرب . وهل تسمى بذلك الاعلام يحتمل ذلك كما مشى عليه ابن السبكي في شرح المختصر ويحتمل ان لا كما مشى عليه في جمع الجوامع وخرج بقول المصنف استعملته العرب الخ الحقيقية والمجاز فان كلا منهما استعملته فيما وضع له في لغتهم وليس المعرب الذي هو غير علم في القرآن وفاقا للاكثر ونص عليه الشافعي واشتد في الرسالة نكيره على من خالفه ونصره



القاضي ابو بكر في التقريب وابن جرير الطبري في تفسيره فلذا قال الناظم . وليس في القرآن عند الاكثر . كالشافعي  
وابن جرير الطبري . وذكر ناظم السعود ايضا ان راي الاكثر والشافعي اعتقادهم نفي وقوع المعرب المنكر في القرآن اذ لو  
كان فيه لا اشتمل على غير عربي فلذا قال . واعتقاد الاكثر . والشافعي النفي للمنكر . وقيل انه فيه كاستبرق فارسية  
للديباج الغليظ وقطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ فلذا قال العلامة ابن عاصم . كما اتى معرب  
اللغات . فيه كاستبرق والمشكاة . قال الشيخ حلولو والظاهر ان المسألة لا ينبغي عليها فقه ولا يستعان بها فيه وانما هو خلاف  
لفظي اه قال شارح السعود حتى يعود الدر بفتح الدال وهو النبن في الضرع فلذا قال في نظمه . وذلك لا يبنى عليه فرع . حتى  
ابى رجوع در ضرع . والله اعلم ( مسألة اللفظ اما حقيقة او مجاز او حقيقة ومجاز باعتبارين والامران متفتيان قبل  
الاستعمال) اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بكونه حقيقة ولا مجازا لاشتراط الاستعمال في كليهما وبعد الاستعمال اما ان يكون  
حقيقة فقط او مجازا فقط كالاسد للحيوان المقترس او للرجل الشجاع او حقيقة ومجازا باعتبارين كان وضع لفة لمعنى عام  
ثم خصه الشرع او العرف بنوع منه قال الجلال المحلي كالصوم في اللغة للامساك خصه الشرع بالامساك المعروف والدابة في  
اللغة لكل ما يدب على الارض خصها العرف العام بذات الحوافر واهل العراق بالفرس فاستعماله في العرف العام حقيقة  
لغوية مجاز شرعي او عرفي وفي الخاص بالعكس اي حقيقة شرعية او عرفية مجاز لغوي ويمتنع كونه حقيقة ومجازا  
باعتبار واحد للتنافي بين الوضع ابتداء وثانيا اه فلذا قال في السعود . وهو حقيقة او المجاز . وباعتبارين يجيء الجواز . وهما  
اعني الحقيقة والمجاز متفتيان عن اللفظ قبل الاستعمال كما تقدم انما اذ الاستعمال ماخوذ في احدهما فاذا اتفقا اتفقا وقد افاد  
الناظم هذه الاقسام قائلا . اللفظ اقسام حقيقة فقط . او بمجاز او كليهما ضبط . بجهتين اعتبارا اولاً ولا . وذلك اللفظ  
الذي ما استعمالاً . ( ثم هو محمول على عرف المخاطب ابدافي الشرع الشرعي لانه عرفه ثم العرفي العام ثم اللغوي وقال الغزالي  
والامدي في الاثبات الشرعي وفي النفي الغزالي مجمل والامدي اللغوي ) اي ثم اللفظ محمول على عرف المخاطب  
بكسر الطاء الشارع او اهل العرف او اللغة فاللفظ الوارد في مخاطبة الشارع يحمل على المعنى الشرعي وان كان له معنى  
عرفي او لغوي اوها لان المعنى الشرعي اصطلاح الشرع وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث للاسماء الشرعية  
فلذا قال الناظم . ثم على عرف المخاطب احمل . ففي خطاب الشرع للشرع اجعل . ثم اذا لم يكن معنى شرعي  
او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى العرفي العام الذي يتعارفه جميع الناس ثم اذا لم يكن للمعنى عرف عام  
او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى اللغوي لتعينه حيثئذ فلذا قال الناظم بعد ان ذكر تقديم المعنى الشرعي .  
فالمعروف ذو العموم ثم اللغوي . وتعرض في السعود لترتيب الثلاثة قائلا . واللفظ محمول على الشرعي . ان  
لم يكن فمطلق العرفي . فاللغوي على الجلي . وقال الغزالي والامدي فيما له معنى شرعي ومعنى لغوي المعنى الذي يحمل  
عليه في الاثبات الشرعي وفق ما تقدم من تقديمه فلذا قال الناظم . وقيل في الاثبات للشرع قوي . وقال الغزالي في

النبي اللفظ مجمل اي لم يتضح المراد منه حيث انه لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النبي اي النبي وعدل عنه مع  
 ارادته لمناسبة النبي الاثبات ولا على اللغوي لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات وقال سيف الدين الامدي  
 المعنى الذي يحمل عليه هو اللغوي لتعذر الشرعي بالنهي قال الناظم . واللغوي في النهي والاجمال . رايان للسيف مع  
 الغزالي . قال الجلال المحلي مثال الإثبات منه اي من القسم الذي ذكره حديث مسلم عن عائشة قالت دخل علي النبي  
 صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء قلنا لا قال فاني اذن صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته  
 وهو نقل بنية من النهار ومثال النهي منه حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر  
 وسياي في مبحث المجمل خلاف في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي اه قال المحقق الباني مثاله قوله صلى الله  
 عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة فقد اجتمع فيه مجاز شرعي وحقيقة لغوية فحمل على المجاز الشرعي وقيل يحمل على  
 الحقيقة اللغوية اه قال الجلال السيوطي في شرحه وهو مجمل لترده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي اقوال حكاها في  
 جمع الجوامع في مبحث المجمل بلا ترجيح ورجح منها الاول في شرح المختصر كما نبهت على ترجيحه من زيادتي ونقلت  
 المسألة الى هنا لانه انبى ووافق للاختصار اه والزيادة التي ذكرها في المسألة هنا هي قوله في النظم . ثم على الاول ان  
 تعذرا . حقيقة فيه خلف قرأ . رد اليه بمجاز في القوي . وقيل مجمل وقيل اللغوي . ( وفي تعارض المجاز الراجح  
 والحقيقة المرجوحة اقوال ثالثها المختار مجمل ) قال الجلال السيوطي قد يغلب استعمال المجاز على الحقيقة بحيث لا تهجر  
 فيكون راجحا وهي مرجوحة فاذا تعارضا فاقوال اه قال الجلال المحلي قال ابو حنيفة الحقيقة اولى في الحمل لاصلها وابو يوسف  
 المجاز اولى لغلبته اه فلذا قال العلامة ابن عاصم في ميع الوصول . وان يعارض راجح المجاز . حقيقة بالعكس لا  
 تراز . قدم النعمان للحقيقة . مخالفا تلميذه طريقه . والقول الثالث وهو المختار نقله الصفي الهندي عن الشافعي وجزم به  
 الامام الفخر في المعالم تساوي القولين فيصير اللفظ مجملا فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من  
 وجه اذ لم يوجد صارف لواحد منهما لاصالة الحقيقة وغلبة المجاز فيتوقف لوجود القرينة الدالة على واحد منهما فلذا قال  
 العلامة ابن عاصم . وقال فخر الدين بالتوقف . اذ لم يجد لواحد من مصرف . مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر  
 فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعا والمجاز الغالب الشرب بما يعترف منه كالاناء والحال انه لم  
 ينو شربا فهل يحث بالاول دون الثاني او العكس اولا يحث لا بالاول دون الثاني ولا بالثاني دون الاول الاقوال المتقدمة  
 وافاد الجلال السيوطي زيادة على المصنف ان محل هذه الاقوال حين لا يعن اي يعرض هجر الحقيقة بالكلية والا يقدم المجاز  
 عليها اتفاقا فلذا قال في النظم متعرضا لاصل المسألة . وان مجاز راجح قد عارضا . حقيقة مرجوحة فالمرضى . ثالثها  
 الاجمال اذ لا هجر عن . وتكلم عليها اي على الحقيقة المهجورة ناظم السعدود ايضا فافاد انها اذا اميتت اي هجرت بالكتابة  
 قدم المجاز عليها باتفاق الاثبات اي العلماء حيث قال معيدا الضمير على المجاز . اجمع ان حقيقة توات . على التقدم

له الاثبات . قال الجلال المحلي كمن حلف لا يا كل من هذه النخلة فيحنت بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لانية اه وتكلم ناظم السعود ايضا على اصل المسالة وافاد ان القرافي اتخبت ما اتخبه ابو يوسف تلميذ النعمان من تقديم المجاز انما لب على الحقيقة المرجوحة حيث قال . وحشا قصد المجاز قد غلب . تعيينه لدى القرافي متخبت . ومذهب النعمان عكس ما مضى . والقول باجمال فيه مرتضى . تكميل فيما يلزم تقديمه من المعنى الراجح على المعنى المرجوح المحتمل للفظ وتعرض لذلك شارح السعود بقوله كالتاصل فانه مقدم على الزيادة فيحمل عليه دونها كقوله تعالى لا اقسم بهذا البلد قيل لا زائدة وقيل لا نافية وكذا يقدم الاستقلال على الاضمار كقوله تعالى ان يقتلوا او يقتلوا او يصلبوا الاية قال الشافعي يقتلون ان قتلوا او تقطع ايديهم ان سرقوا ونحن نقول الاصل عدم الاضمار اي الحذف وكذا يقدم التأسيس على التأكيد كقوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان من اول السورة الى اخرها فتحمل الالاء في كل موضع على ما تقدم قبل لفظ ذلك التكذيب فلا يتكرر منها لفظ وكذا يقال في سورة والمرسل فيحمل على المكذبين بما ذكر قبل كل لفظ وكذا يقدم العموم على الخصوص قبل البحث عن المخصص عند اكثر المالكية وكذا يقدم البقاء على النسخ وكذا الافراد عن ضده الذي هو الاشتراك فجعل النكاح مثلا لمعنى واحد وهو الوطء ارجح من كونه مشتركاً بينه وبين سببه الذي هو العقد وكذا يقدم الاطلاق على التقييد وكذا يقدم الترتيب على التقديم والتأخير اي فيبقى الترتيب على حاله بدون تغيير له اه باختصار فلذا قال في نظمه مشبها بما يلزم تقديمه على غيره . كذلك ما قابل اذا احتمال . من التاصل والاستقلال . ومن تاسس عموم وبقا . الافراد والاطلاق مما ينتقى . كذلك ترتيب لايجاب العمل . بما له الرجحان مما يحتمل . (وثبوت حكم مثلا يمكن كونه مرادا من خطاب لكن مجازا لا يدل على انه المراد منه بل يبقى الخطاب على حقيقته خلافا للكرخي والبصري ) اي وثبوت حكم بالاجماع مثلا يمكن كونه ذلك الحكم مرادا من خطاب لكن يكون ذلك الخطاب في ذلك المراد الذي هو الحكم المذكور مجازا فانه لا يدل الثبوت المذكور على ان الحكم المجازي المذكور المراد من الخطاب على حقيقته لعدم الصارف عنها خلافا للكرخي من الحنفية والبصري من المعتزلة مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد للماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا لكن على وجه المجاز لان الملاسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع وهو اختيار الكرخي والبصري او يبقى الخطاب على حقيقته في اللمس باليد ويكون مستند الجماع دليلا اخر وبه قال الامام في المحصول وهو مذهب القاضي عبد الجبار واختصاره المصنف قال الشيخ حلولو وهذا الخلاف في المثال المفروض انما هو محمول على القول بامتناع حمل اللفظ على حقيقته ومجازه واما على صحته كما قال الشافعي فلا يختلف في ذلك اه وصحة استعماله فيها زاده الناظم على المصنف حين تكلم على المسالة بقوله . وكون حكم ثابت يمكن ان . يراد في اللفظ مجازا لا يدل . على اعتبار انه المراد بل . يبقى على الحقيقة الخطاب . ان لم يجوز ذلك الصواب . فالصواب المشار اليه هو استعمال اللفظ في معنياه والله اعلم (مسالة الكناية لفظ استعمال في معناه مرادا منه لازم

المعنى فهي حقيقة فان لم يرد المعنى وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز ) قال شارح السعود قسم اهل البيان الكلام الى صريح وكناية وتعريض فالكلام في هذه الاشياء لهم وانما اخذ غيرهم منهم والمجاز من الصريح اه وعرفها المصنف بقوله لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى وذلك نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طول القامة اذ طولها لازم لطول النجاد اي حمايل السيف فهي حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه وان اريد منه اللازم فلذا قال الناظم . اللفظ اذا اطلق في معناه ثم . اريد منه لازم المعنى قسم . كناية وهو حقيقة جرى . وقال في السعود . وقيل بل حقيقة لما يجب . من كونه فيما له مستعملا . وعرفها الخطيب في التلخيص بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه اه وقال في الجوهر المكنون معرفا لها . لفظ به لازم معناه قصد . مع جواز قصده معه يرد . الى اختصاص الوصف بالموصوف . كالخير في العزلة ياذا الصوفي . وعرفها بهذا التعريف ايضا في السعود كما عرفها بالتعريف السابق للمصنف حيث قال . مستعمل في لازم لما وضع . له وليس قصده بمتنع . نعم تعرفها بما ذكر لا تكون حقيقة لاستعمالها في غير ما وضعت له ولا مجازا لمنع صاحب هذا المذهب في المجاز ارادة المعنى الحقيقي مع المجاز فلذا قال في لسعود . فاسم الحقيقة ضد ينسب . وقال بعضهم ان الكناية مجاز اذ هي لفظ مستعمل في كلا المعنيين يعني الحقيقي ولازمه فلذا قال في السعود . والقول بالمجاز فيه انتقلا . لاجل الاستعمال في كليهما . والمصنف عنده تبعا لوالده هي من باب الاصل اي الحقيقة لاستعمال اللفظ في معناه واردة اللازم واما اذا لم يرد المعنى باللفظ وانما عبر بالملزوم عن اللازم فاللفظ حيث يد فرع اي مجاز حيث انه لم يقصد منه المعنى الحقيقي بل اللازم فقط فلذا حكاه في السعود عن تاج الدين مصنفنا تبعا لوالده رحهما الله تعالى حيث قال . والتاج للفرع والاصل قسا . مستعملا في امله يراد . لازمه منه ويستفاد . حقيقة وحيث الاصل ما قصد . بل لازم فذاك اولا وجد . فهي حينئذ اما حقيقة او مجاز فاذا قلت زيد كثير الرماد فان اردت معناه ليستفاد منه الكرم فهو حقيقة وان لم ترد المعنى وانما عبرت بالملزوم الذي هو كثرة الرماد عن اللازم الذي هو الكرم كان مجازا حيث انه استعمل اللفظ في غير ما وضع له فلذا قال الناظم . او لم يرد معنى ولكن عبرا . عن لازم منه بملزوم فذا . يجري مجازا فالذي السبكي احتدى . والذي حكاه زيادة على المصنف ثلاثة اقوال فقيل انها حقيقة واليه ذهب ابن عبد السلام فقال انه الظاهر لانها استعملت فيما وضعت له فاريد بها الدلالة على غيره الثاني انها مجاز الثالث انها لا حقيقة ولا مجاز واليه ذهب صاحب التلخيص كما تقدم عنه . انما لمنعه في المجاز ان يراد المعنى الحقيقي مع المجازي وتجوز به ذلك فيها فلذا قال في النظم حاكيا الثلاثة . ومن لم يقل مجازا وحقه . او لا ولا كل لديه حجه . ( والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح بغيره فهو حقيقة ابدا ) التعريض عند المصنف ليس من اقسام الكناية بخلافه عند السكاكي لقول الخطيب في التلخيص السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز واشارة وايماء اه قال الجلال السيوطي سمي تعريضا لفهم المعنى من عرض اللفظ اي جانبه كقول من يتوقع حلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له لاحقيقة ولا مجازا ومن امثلة التعريض قول المعرض بالخطبة في العدة

اني فيك لرأب قانه دال على معنى الرغبة حقيقة وعلى الخطبة تلويحا وقوله فهو حقيقة ابدا اي لان اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه بخلافه في الكناية فلذا قال الناظم . وان لتلويح سواه قصدا . تعريضهم ليس مجازا ابدا . قال المحقق البناني ما ذكره المصنف من ان التعريض بالنسبة لمعناه الاصلي حقيقة ابدا طرقة لبعض البيانين وذهب آخرون الى ان التعريض بالنسبة للمعنى الاصلي قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا اه اي فكما يكون في الحقيقة الاصلي يكون في المجاز الفرع قال شارح السعود لكن لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من معونة السياق والقرائن وذلك الغير هو المعنى المعرض به وهو المقصود الاصلي فلذا قال في نظمه . وسم بالتعريض ما استعمل في . اصل او الفرع لتلويح يفي . للغير من معونة السياق . ومثل في التلخيص لوقوعه مجازا حيث قال ثم قال اي السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كوكك اذيتني فستعرف وانت تعرف انسانا مع المخاطب دونه قال وان اردتها جميعا كان كناية ولا بد فيها من قرينة اه نعم قال في شرح السعود لفظ التعريض لا بد ان يكون مركبا قاله حائزو قصب السبق في الفن كابن الاثير يعني تركيبا اسناديا فلذا قال في نظمه . وهو مركب لدى الاستناد . والله اعلم

## الحروف

احدها اذن قال سيويه للجواب والجزاء قال الشلوين دائما وقال الفارسي غالبا ( اي هذا مبحث الحروف التي يحتاج الفقيه اي المجتهد الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها في الادلة واراد بالحروف ما يشمل الاسماء والافعال قال الصغار في شرح كتاب سيويه ان الحرف يطلقه سيويه على الاسم والفعل اه قال الجلال المحلي في خط المصنف عدها بالقلم الهندي اختصارا في الكتابة وفي بعض النسخ بالقلم المعتاد اه ولمشي عليه لوضوح احدها اذن وهي من نواصب المضارع كما قال ابن مالك . ونصبوا باذن المستقبل . قال سيويه للجواب والجزاء قال الشلوين دائما وهو بفتح اللام وضما لقب الاستاذ ابي علي وهي بلغة الاندلس الابيض الاشقر وقال الفارسي غالبا اذ قد تمحض للجواب فقط فلذا قال الناظم . اذن جواب وجزء صاحبنا . فقيل دائما وقيل غالبا . ( الثاني ان للشرط والنفي والزيادة الثالث او للشك والابهام والتخيير ومطلق الجمع والتقسيم وبمعنى الى والاضراب كبل قال الحريري والتقريب نحو ما ادري اسلم او ودع ) الثاني ان بكسر الهمزة وسكون النون للشرط اي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى نحو ان يتبها يغفر لهم ما قد سلف والنفي نحو ان اردنا الا الحسنى والزيادة نحو ما ان زيد قائم فلذا قال الناظم . للشرط ان والنفي والزيادة . وافاد العلامة ابن عاصم انها تكون للنفي والشرطية كما ان بالفتح تكون تفسيرية ومصدرية وان كل واحدة منهما تقع زائدة مؤكدة وذات تخفيف من المشددة واذا شددت احدهما فتكون للتأكيد حيث قال . وان لتفسير ومصدرية . كذلك ان لنفي او شرطية . كلتاها زائدة مؤكدة . وذات تخفيف من المشددة . كذلك ان حالة التشديد . بالفتح او بالكسر للتأكيد . الثالث او من حروف العطف للشك من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما او بعض يوم والابهام على السامع نحو وانا

او اياكم لعلى هدى او في ضلل مبين والتخير بين المعطوفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوبا او دينار او  
 جائزا نحو جالس الحسن او ابن سيرين ومطلق الجمع كالواو كما قال ابن مالك في الخلاصة . وربما عاقبت الواو اذا لم  
 يلف ذو النطق للبس منفا . والتقسيم نحو الكلمة اسم او فعل او حرف قال الجلال السيوطي ولم يذكره اي ابن مالك  
 في التسهيل ولا شرحه بل قال تاتي للتفريق المجرد من الشك والابهام والتخير قال وهذا اولى من التعبير بالتقسيم لان  
 استعمال الواو فيه اجود اه وبمعنى الى نحو لا لزمك او تقضيني حتي اي الى ان تقضيته والاضراب كبل نحو وارسلناه الى  
 مائة الف او يزيدون فلنا قال ابن مالك في الخلاصة . خير ابح قسم باوواهم . واشكك واضراب بها ايضا نهي . قال الحريري  
 والتقريب نحو ما ادري اسلم او ودع هذا يقال لمن قصر الزمن بين وداعه وسلامه فلذا قال الناظم . واو للشك او ابهام او افاده . ومطلق  
 الجمع وللتفصيل . وانكر التقسيم في التسهيل . وكالى ويل وللتخير . كذا لتقريب لدى الحرير . واما الثانية في قول ابن  
 مالك في الخلاصة . ومثل او في القصد اما الثانية . في نحو اما ذي واما النائية . تحال على او في المعاني المتفق عليها  
 فيها قال العلامة ابن عاصم . اما لتخير لدى الاعلام . او شك او تنويح او ابهام . ( الرابع اي بالفتح والسكون  
 للتفسير ولنداء البعيد او القريب او المتوسط اقوال ) اي الرابع اي بفتح الهزة وسكون الياء للتفسير بفرد وهو عطف بيان  
 او بدل او بجملة نحو وترميتني بالطرف اي انت مذنب . فانت مذنب تفسير لما قبله اذ معناه تنظر الي نظر مغضب ولا يكون  
 ذلك الا عن ذنب وتكون لنداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال قال الجلال السيوطي ارجحها عندي الثالث ورجح ابن  
 مالك الثاني ونقله عن سيويه فلنا قال في النظم . اي لنداء الوسط في التشهير . لا القرب والبعد وللتفسير . ( الخامس  
 اي بالتشديد للشرط والاستفهام وموصولة ودالة على معنى الكمال ووصلة لنداء ما فيه ال ) اي الخامس اي بالفتح والتشديد  
 اسم للشرط نحو ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي والاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا وموصولة نحو ثم لننزعن من كل شعبة  
 ايهم اشد اي هو اشد نعم اذا كانت موصولة فانها تختص باضافتها الى المعرفة واذا كانت صفة فبالعكس واذا كانت  
 شرطية او استفهامية فيكمل بها الكلام مطلقا حسبما افاده ابن مالك في الخلاصة بقوله . واخصصن بالمعرفة . موصولة ايا  
 وبالعكس الصفة . وان تكن شرطا او استفهاما . فمطلقا كمل بها الكلاما . ناذا كانت صفة لنكرة كما اذا قلت مررت بعالم  
 اي عالم او حالا من معرفة . كما اذا قلت مررت بزيد اي عالم فتكون دالة على معنى الكمال اي كامل او كاملا في صفات  
 العلم وتكون وصلة لنداء ما فيه ال فلنا قال ابن مالك في الخلاصة . واياها مصحوب ال بعد صفة . يلزم بالرفع لدى ذي المعرفة .  
 نحو يا ايها الناس وافاد الناظم جميعها بقوله . للشرطي واستفهام ثم . موصولة وذات وصف قبل ضم . ثم على  
 معنى الكمال فيه دل . ووصلة الى ندما فيه ال . قوله وذات وصف قبل ضم قال في شرحه زاد الاخفش لها معنى آخر وهو  
 ان تكون نكرة موصوفة نحو مررت باي معجب لك كما يقال بمن معجب لك قال ابن هشام وهذا غير مسوع وقد نهت  
 على هذا المعنى بقولي من زيادتي وذات وصف قبل ضم اه ( السادس اذ اسم للماضي ظرفا ومفعولا به وبدلا من المفعول

ومضافا اليها اسم زمان وللمستقبل في الاصح وترد للتعليل حرفا وقيل ظرفا وترد للمفاجأة وفاقا لسيويه ( اي السادس اذ اسم  
للماضي نحو جئتك اذ طلعت الشمس اي وقت طلوعها ومفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم اي اذكروا حالتكم هذه  
وبدلا من المفعول به نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء اي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور ومضافا اليها اسم  
زمان نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وللمستقبل في الاصح نحو فيعلمون اذ الاغليل في اعناقهم قال الجلال المحلي  
وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه في هذه الاية لتحقق وقوعه اه وترد للتعليل حرفا كاللام او ظرفا بمعنى وقت والتعليل  
مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ اساء اي لاساءته او وقت اساءته قال الجلال المحلي والظاهر ان الضرب  
وقت الاساءة لاجلها اه وترد للمفاجأة اي المصادفة بغتة وفاقا لسيويه حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال  
ابو حيان ظرف زمان قال الجلال المحلي واستغنى المصنف عن حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله في اذا الاصلية في المفاجأة مثال  
ذلك بينا او بينما انا واقف اذا جاء زيد اي فاجا مجيئه وقوفى او مكانه او زمانه اه وقد زاد هذه الزيادة الناظم على  
المصنف حيث تكلم على اذ في قوله . للماضي اذ ورجح المستقبل . ظرفا ومفعولا به وبدلا . منه وذات الجر بالزمان .  
وحرفا او ظرفية قولان . ان عللت وللمفاجأة كذا . عن سيويه فجرى خلف اذا . ( السابع اذا للمفاجأة حرفا وفاقا للاخفش  
وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى  
الشرط غالبا وندر مجيئها للماضي والحال ) السابع اذا للمفاجأة بان تكون بين جملتين ثانيتهما ابتدائية حرفا وفاقا للاخفش  
وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف  
وقوله تعالى فاذا هي حية تسعى قال ابن الحاجب ومعنى المفاجأة حضور الشيء معك من غير اوصافك الفعلية اه اي زاجا وقوفه  
خروجي او مكانه او زمانه وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالبا قال الجلال السيوطي وتختص بالدخول على  
الفعلية عكس الفجائية نحو اذا جاء نصر الله والفتح الى فونه فصبح اه فلذا قال ابن مالك في الخلاصة . والزموا اذا اضافة الى .  
جمل الافعال كهن اذا اعتلى . ومثل للفجائية بقوله . وتخلف الفاء اذا المفاجاه . كان تجد اذا لنا مكافاه . ومن غير الخالب  
قد لا تتضمن معنى الشرط نحو اتيك اذا احمر البسر اي وقت احمراره وندر مجيئها للماضي نحو قوله تعالى واذا رازا  
تجارة او لهوا انفضوا اليها قال الجلال المحلي فانها نزلت بعد رؤية والانفراض ويقبل مجيئها للحال ايضا قال الشيخ حلولو  
وذلك بعد القسم قيل ومنه والليل اذا يغشى قاله ابن الحاجب وغيره اه وتكلم الناظم ايضا عليها حيث قال . حرف  
للاستقبال او ظرف اذا . وقل ان تخرج عن افراد ذا . وللمفاجأة قويل حرفا . او لمكان او زمان ظرفا . قال في  
شرحه والتنبيه على خروجها عن الظرفية في النظم من زيادتي حيث قلت وقل ان تخرج عن افراد ذا اي عن الظرفية  
والاستقبال والشرط وليس في جمع الجوامع لابن السبكي الا خروجها عن الاخيرين فقط ( الثامن الباء للاصلاق حقيقة  
ومجازا والتعدية والاستعانة والسببية والمصاحبة والظرفية والبدل والمقابلة والمجاوزة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد وكذا

التبغيض وفاقا للاصمعي والفارسي وابن مالك ( الثامن الباء للاصلاق حقيقة نحو به ذاء اي الصق به او مجازا نحو مرت  
يزيد اذ معناه المرور بالمكان الذي يقرب منه والتعدية كالهزمة نحو ذوب الله بنورهم اي اذهب فالمراد بالتعدية التصير اي تصير ما كان  
فاعلا مفعولا وجعل ما كان لازما متعديا والسببية نحو فكلا اخذنا بذنبه والمصاحبة نحو اهبط بسلام اي معه والظرفية  
المكانية او الزمانية نحو ولقد نصركم الله بيدر نجيناهم بسحر والبديلة قال الجلال المحلي كما في قول عمر رضي الله عنه  
استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن وقال لا تنسنا يا اخي من دعائك فقال كلمة ما يسرني ان لي بها  
الدنيا اي بدلها رواه ابو داوود وغيره واخي ضبط بضم الهزمة مضغرا لتقريب المنزلة اه والمقابلة نحو اشترت الفرس بالف  
والمجاورة كعن نحو ويوم تشقق السماء بالغمام اي عنه والاستعلاء نحو ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقتظار اي عليه  
والقسم نحو بالله لافعلن كذا والغاية كالى نحو وقد احسن بي اي الي والتوكيد فتكون مع الفاعل نحو وكفى بالله ومع  
المفعول نحو وهزي اليك بجذع النخلة والاصل كفى الله وهزي جذع وكذا التبغيض كمن وفاقا للاصمعي بفتح الميم والفارسي  
وابن مالك نحو قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله اي منها وقد ذكر ابن مالك في الخلاصة عدة من معانيها قائلًا . والظرفية  
استن بيا وفي . وقد بينان السيا . بالباء استعن وعد عوض الضق . ومثل مع ومن وعن بها انطق . وتكلم الناظم  
على جميع ما هنا قائلًا . الباء للاصلاق والتعدية . والسببية والاستعانة . وقسم ومثل مع وفي على . وعن في المرتضي  
وكالى . وبدلا جاءت وللتوكيد . وتعرض لها العلامة ابن عاصم ايضا بقوله في ميع الوصول . الباء للاصاق او  
ظرفيه . ولاستعانة وتعليه . وللتعدي واصطحاب وقسم . وربما زيدت وذا قد يلتزم . ( التاسع بل للعطف والاضراب  
اما للابطال او للانتقال من غرض الى اخر ) التاسع بل للعطف فيما اذا وليها مفرد سواء اوليت موجبا ام غير موجب  
ففي الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا ينقل حكم المعطوف عليه فيصير مسكوتا عنه وفي غير الموجب  
نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا فيقرر حكم المعطوف عليه ويجعل ضده للمعطوف وتكون للاضراب  
وذلك فيما اذا وليها جملة اما للابطال لما وليته نحو ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجاء اي بالحق لا جنون به او للانتقال  
من غرض الى اخر نحو ولدنا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فما قبل بل فيه على حاله  
وافاد ما ذكر ابن مالك ايضا في الخلاصة من ان بل كلكن بعد مصحوبها وهما النفي والنهي فيقرر حكم ما قبلها ويجعل ضده  
لما بعدها وتكون للاضراب فينقل بها للثاني حكم الاول وذلك في الخبر المثبت والامر الواضح حيث قال . وبل كلكن بعد  
مصحوبها . كلم اكن في مربع بل تيا . وانقل بها للثاني حكم الاول . في الخبر المبت والامر الجلي . وتعرض الناظم  
لما ذكره الاصل قائلًا . وبل اتت للعطف في الفريد . والجملة الاضراب لا تتقال . لغرض اخر او ابطال . ( العاشر بيد بمعنى  
غير وبمعنى من اجل وعليه بيد اني من قرينش ) العاشر بيد قال الجلال المحلي اسم ملازم للنصب والافاقه الى ان وصلتها  
بمعنى غير ذكره الجوهري وقال يقال انه كثير المال بيد انه بخيل اه وبمعنى من اجل ذكره ابو عبيدة وغيره وعليه حديث



انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش اي الذين هم افصح من نطق بها وانا افصحهم وخصها بالذكر لعسرها على  
 غير العرب والمعنى انا افصح العرب ( الحادي عشر ثم حرف عطف للتشريك والمهلة على الصحيح والترتيب خلافا للعبادي)  
 فتقول جاء زيد ثم عمرو اذا تراخى مجيء عمرو عن مجيء زيد فلذا قال العلامة ابن عاصم . وثم للترتيب ثم المهلة .  
 فهي للتشريك في الحكم والترتيب والمهلة فلذا قال في الخلاصة . وثم للترتيب بانفصال . قال الجلال السيوطي وخالف في  
 التشريك الاخفش والكوفيون وقالوا انه قد يتخلف بان تقع زائدة فلا تكون عاطفة البتة وحملوا عليه قوله تعالى حتى اذا  
 ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وفتنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم واجاب الجمهور بان  
 الجواب مقدر وخالف في المهلة الفراء قال انها ترد بمعنى الفاء كقوله . كهز الرديني تحت العجاج . جرى في الاناييب ثم  
 اضطرب . اذ الهز متى جرى في اناييب الريح تعقبه اضطرابه ولم يتراخ عنه واجيب بانه توسع وخالف في الترتيب قطرب  
 وقال انها لا تفيد لقوله تعالى خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها قال واجيب بانها لترتيب الاخبار لا الحكم  
 اه وما ذكره زاده في النظم على المصنف حيث قلنا . بيد كثير وكمن اجل وثم . عطف لتشريك ومهلة يضم .  
 وفيها خلف والترتيب . ورد عبادينا كقطرب . قال في الشرح ونقل المنع في الترتيب عن قطرب من زيادتي اي على المصنف  
 قال واما العبدى فنقل المنع عنه ماخوذ من قوله فيما نقله عنه القاضي الحسين في فتاويه فيمن قال وقتت على اولادي ثم  
 اولاد اولادي بطنا بعد بطن انه للجمع كما لو قالوا فيما لو اتى بالواو بدل ثم والاكثرين قالوا انه للترتيب اه ( الثاني  
 عشر حتى لانتهاء الغاية غالبا وللتعليل وندر للاستثناء ) الثاني عشر حتى لانتهاء الغاية في حال كون انتهاها لغاية غالبا  
 عليها من سائر المعاني التي لها وهي حيثئذ اما جارة لاسم صريح نحو سلام هي حتى مطلع الفجر او مصدر مؤول من ان والفعل  
 نحو لن نبرح عليه عكفين حتى يرجع الينا موسى اي الى رجوعه واما عاطفة لرفع او دنني نحو مات الناس حتى  
 العلماء وقدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية بان يتدا بعدها بجملة اسمية نحو . فما زالت القتلى تمج دماءها . بدجلة حتى  
 ماء دجلة اشكل . او فعلية نحو مرض حتى لا يرجونه وترد للتعليل نحو اسلم حتى تدخل الجنة اي لتدخلها وندر مجيها  
 للاستثناء نحو . ليس العطاء من الفضول سماحة . حتى تجود وما لديك قليل . اي الا ان تجود وهو استثناء منقطع فلذا قال  
 الناظم . حتى لانتهاء والتعليل . كذا للاستثناء في القليل . وزاد على المصنف فعرض لحكم الترتيب فيها وفيه ثلاثة  
 اقوال قليل انها لمطلق الجمع كالواو فلا تفيد ترتيبا قال وعليه ابن مالك وذلك لانه قال تقول حفظت القرآن حتى سورة  
 البقرة وان كانت اول او توسط ما حفظ وقيل انها للترتيب بلا مهلة كالفاء وعليه ابن الحاجب قال ابن مالك وهي دعوى بلا  
 دليل ففي الحديث كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس وليس في القضاء ترتيب وانما الترتيب في قضاء مقتضيات وقيل  
 انها تفيد المهلة الا ان المهلة اقل من ثم فلذا قال في النظم . قلت وكالواو وقيل كالفا . وقيل بعد قبل ثم تلفى . وزاد  
 ايضا على الاعن مسالة مهمة قال عجت لصاحب جمع الجوامع كيف اغفلها قال وقد ذكرتها في كتابي جمع الجوامع في العربية

فقلت في باب حروف الجر مسألة متى دلت قرينة على دخول الغاية او عدمه فالامر ظاهر والا فقلنا الاصح تدخل مع حتى  
دون الى ورأبها تدخل معها ان كان من الجنس فان كانت حتى عاطفة دخلت وفاقا وهذا جمع وايجاز وتحرير لا تجده  
في غير هذا الكتاب وقد ضمنت ذلك في النظم اي وهو قوله . وفي دخول الغاية الاصح لا . تدخل مع الى وحتى دخلا .  
ورأبها ان كان جنسه فني . دخول لا عاطفة خلف يفي . وحيثما دل دليل صالح . عليه وعدمه فواضح . ( الثالث عشر رب  
للتقليل والتكثير ولا تختص باحدهما خلافا لزماعي ذلك ) اي تكون رب للتكثير نحو قوله تعالى ربما يود الذين كفروا  
لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم ثمني ذلك يوم القيمة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين وتكون للتقليل قال الجلال المحلي  
كقوله . الا رب مولود وليس له اب . وذوي ولد لم يلدوا ابوان . يشير بذلك الى عيسى عليه السلام ولا تختص بالتكثير  
خلافا لابن درستويه ولا بالتقليل خلافا للاكثرين وقال الناطم . ورب للتقليل والتكثير . وقيل اول او الاخير .  
( الرابع عشر على الاصح انها قد تكون اسما بمعنى فوق وتكون حرفا للاستعلاء والمصاحبة والمجاورة والتعليل والظرفية  
والاستدراك والزيادة اما علا يعلو ففعل ) الرابع عشر على الاصح انها قد تكون اسما بقله بمعنى فوق بان تدخل عليها من  
نحو غدوت من على السطح اي نزلت من فوقه وقت الغدوة وتكون بكثرة حرفا للاستعلاء حسا نحو كل من عليها فان اتر  
معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض والمصاحبة كمع نحو واتى المال على جبه اي مع جبه والمجاورة كعن كقول الشاعر  
. اذا رضيت علي بنو قشير . لعمر الله اعجبني رضاها . والتعليل نحو وتكبروا الله على ما هديكم اي لهديته اياكم  
والظرفية كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها اي في وقت غفلتهم والاستدراك كاللكن نحو فلان لا يدخل  
الجنة لسوء صنيعه على انه لا يياس من رحمة الله اي لكنه اما علا يعلو ففعل ومنه قوله تعالى ان فرعون علا في الارض  
وزاد الناطم على المصنف الابتداء نحو اذا اكالوا على الناس اي من الناس الا على ازواجهم اي منهم وبمعنى الباء  
نحو حقيق على ان لا اقول اي بان لا اقول والزيادة لحديث الصحيحين لا احلف على يمين اي يمينا فلذا قال . على  
الاصح اسم كفوق يلقى . ويعطى الاستعلاء كثيرا حرفا . ومثل مع وعن ومن واللام في . والباء ولكن ومزينة تفي .  
اما علا يعلو بفعل علل . وذكر ابن مالك في الخلاصة بعضا من معانيها حيث قال . على للاستعلاء ومعنى في وعن . وزاد  
الناظم على المصنف الكلام على معاني عن فافاد في شرحه ان لها معان اشهرها المجاوزة نحو رميت السهم عن  
القوس ثانيها التعليل نحو وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك اي لقولك ثالثا الابتداء كمن نحو وهو الذي يقبل التوبة  
عن عباده اي منهم رابعها الاستعلاء نحو . لا افضلت في حسب عني . مادسها البدل نحو لا تجزي نفس عن نفس شيئا فلذا  
قال في النظم . بمن تجاوز ابدي استعمل ابدل . وقد تجي . في موضع بعد كما في قوله تعالى لتركن طبقا عن طبق اي بعد  
طبق فلذا قال ابن مالك في الخلاصة . بمن تجاوزا عني من قد فطن . وقد تجي موضع بعد وعلى . كما على موضع عن قد  
جلا . ( الخامس عشر الفاء العاطفة للترتيب المعنوي والذكري والتعقيب في كل شيء بحسبه ) تقول قام زيد فعمرو اذا عقب

قيام عمرو . قيام زيد ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم تحصل الاقامة في البصرة ولا بينهما وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين التزوج والولادة الامدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته وهذا التعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي واما الذكري فهو ان يكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا في الذكر عما قبلها سواء كان ما بعدها تفصيلا لما قبلها او لم يكن وتعرض في الخلاصة للترتيب مع الاتصال بقوله . والفاء للترتيب باتصال . وتكون للسببية قال الجلال المحلي ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فلذا قال الناظم . الفاء للسبب والتعقيب . بحسب المقام والترتيب . وذكر العلامة ابن عاصم انها تكون رابطة للجواب ايضا وناصبة للفعل المضارع لامر قبله حيث قال . والفاء للعطف مع التعقيب . كذا اتت للربط والتسبيب . وتنصب الفعل لامر قبله . ( السادس عشر في للظرفين والمصاحبة والتعليل والاستعلاء والتوكيد والتعويض وبمعنى الباء والى ومن ) السادس عشر في للظرفين المكاني والزماني نحو غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين حقيقة او مجازا نحو ولكم في القصاص حياة والمصاحبة كعم نحو قال ادخلوا في امم اي مع امم والتعليل نحو لمسكم فيما افضمتم فيه اي لاجل ما افضمتم والاستعلاء نحو ولاصلبنكم في جنوع النخل اي عليها والتوكيد نحو وقال اركبو فيها اي اركبوها والتعويض عن اخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والاصل زهدت ما رغبت فيه وبمعنى الباء نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يندروكم فيها اي يكثركم بسبب هذا الجمل وبمعنى الى نحو فردوا ايديهم في افواههم اي اليها وبمعنى من نحو قول الشاعر . ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال . اي من ثلاثة احوال فلذا قال الناظم . وفي ظرفي المكان والزمن . وكالى على ومع والبا ومن . واللام والتوكيد . نعم حذف من النظم التعويض قال لانه اي المصنف تبع في ذلك ابن مالك لاسلف له فيه ولا حجة له من سماع ( السابع عشر كي للتعليل وبمعنى ان المصدرية ) السابع عشر كي للتعليل فيتصب الفعل المضارع بعدها بان مضرة نحو جئت كي تكرمني اي لان تكرمني وبمعنى ان المصدرية نحو لكيلا تاسوا لصحة حلول ان محلها اذ لو كانت حرف تعليل لم يدخل عليها حرف تعليل قال الناظم . نم كي كان . واللام . ( الثامن عشر كل اسم لاستغراق افراد المنكر والمعرف المجموع واجزاء المفرد المعرف ) الثامن عشر كل اسم لاستغراق افراد المضاف اليه المنكر نحو كل حزب بما لديهم فرحون والمعرف المجموع نحو وكلهم آتية يوم القيمة فردا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبد او لاستغراق اجزاء المضاف اليه المفرد نحو كل زيد حسن اي كل اجزائه فلذا قال الناظم . كل فيه للاستغراق عن . لمفردات النكر والمعرف . جمعا واجزا مفرد بمعرف . فعن بمعنى عرض وزاد على المصنف انه ان وقعت كل في حيز النفي يوجه الى الشمول خاصة ويفيد بمفهومه اثبات الفعل لبعض الافراد والابان لم تكن داخلة في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا عم النفي كل فرد مما اضيف اليه كل فلذا قال في النظم . قلت وان في حيز النفي امت . كسبق فعل او ادات قد نفت . توجه النفي الى الشمول ثم . اثبت للبعض والا فليعم . وقد مثل لما ذكر صاحب تلخيص المفتاح حيث قال وقال عبد القاهر ان كانت كل داخلة في حيز النفي

بان اخرت عن ادائه نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه او معمولة للنفي المنفي نحو ما جاء القوم كلهم او ما جاء كل القوم ولم اخذ كل الدراهم او كل الدراهم لم اخذ توجه النفي الى الشمول خاصة واقاد ثبوت الفعل او الوصف لبعض او تعلقه به والاعم كل فرد كقول النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له ذو الديدن اقصرت الصلاة ام نسيت كل ذلك لم يكن وعليه قوله . قد اصبحت ام الخيار تدعي . علي ذنبا كله لم اصنع . وقال في الجوهر المكنون . ان صاحب المسند حرف السلب .  
اذ ذاك يقتضي عموم السلب . ( التاسع عشر السلام للتعليل والاستحقاق والاختصاص والملك والضرورة اي العاقبة والتملك وشبهه وتوكيد النفي والتعدي والتاكيد وبمعنى الى وعلى وفي وعند وبعد ومن وعن ) التاسع عشر اللام الجارة للتعليل نحو وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس اي لاجل ان تبين لهم والاستحقاق نحو الحمد لله والاختصاص نحو الجنة للمؤمنين والملك نحو الله ما في السموات وما في الارض والضرورة وتسمى لام العاقبة ولام المثال نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذه عاقبة التقاطهم لا علة اذ هي التبنّي والمجبة والتملك نحو وهبت لزيد دينارا اي ملكته اياه وشبهه نحو والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة وتوكيد النفي نحو وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم والتعدي قال الجلال المحلي نحو ما اضرب زيدا لعمرى ويصير ضرب بقصد التعجب به لازما يتعدى الى ما كان فاعله بالهزة ومفعوله باللام والتاكيد نحو ان ربك فعال لما يريد الاصل فعال ما وبمعنى الى نحو فسقناه لبلد ميت اي اليه وعلى نحو ويخرون للاذقان سجدا اي عليها وعند قال الجلال المحلي نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر السلام وتخفيف الميم في قراءة المحدثي اي وهي شاذة اي عند مجئه اياهم وبمعنى في نحو لا يجليها لوقتها الا هو اي لا يجليها في وقتها الا هو وبمعنى بعد نحو افطروا لرؤيته اي بعد رؤيته وبمعنى عن نحو سمعت له صراخا اي منه وبمعنى عن نحو وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقتونا اليه والمعنى قال الذين كفروا عن الذين امنوا والالقي ل ما سبقتونا اليه وزاد الناظم على المصنف انها تكون بمعنى مع على حد قول الشاعر . فلما تفرقنا كاني ومالكا . لطول اجتماع لم نبت ليلة معا . حيث قال . للاختصاص اللام والتعدي . والملك والتوكيد والضرورة . والعلة التملك وكفى على . وعند بعد من وعن ومع الى . وذكر ابن مالك في الخلاصة عدة من معانيها قائلا . واللام للملك وشبهه وفي . تعدي ايضا وتعليل قفي . وزيد . وزاد العلامة ابن عاصم هنا كونها للامر والدعاء حيث قال . وتوجد اللام على الاطلاق . للاختصاص او للاستحقاق . والملك والتاكيد والتعليل . والامر والدعاء للتفصيل . ( العشرون لولا حرف معناه في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه وفي المضارعة التحضيض والماضية التوبيخ قيل وترد للنفي ) المتمم للعشرين حرف لولا ويرد لمعان فعناه في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد اي موجود لاهنتك فامتنت الاهاثة لوجود زيد فزيد مبتدا محذوف الخبر وجوبا لقوله في الخلاصة . وبعد لولا غالبا حذف الخبر . حتم . وذكر لومامعها في قوله فيها . لولا ولو ما يلزمان الابتدا . اذا امتناعا بوجود عقدا . وكما انها تكون حرف امتناع لوجود تكون ايضا للعرض والتحضيض فلذا قال العلامة ابن عاصم . لولا

لتحضيض وعرض وضعت . ولامتناع لوجود وقت . ومعناها مع المضارع التحضيض اي الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون  
الله ومع الماضي التويخ نحو لولا جاء . وعليه باربعة شهداء وقيل ترد للنفي كناية فلولا كانت قرية امنت اي فما امنت قرية  
اي اهلها عند مجيء العذاب الا قوم يونس قال الجلال المحلي والجمهور لم يشبوا ذلك وقالوا هي في الاية للتويخ على نرك  
الايان قبل مجيء العذاب وكانه قيل فلولا امنت قرية قبل مجيئه فنفعها ايمانها والاستثناء حينئذ منقطع فالأ في معنى  
لكن اه وزاد الناظم مع المذكورات العرض حيث قال . لولا الامتناع لوجود في الجمل . الاسمية وفي المضارع احتمل .  
عرضا وتحضيضا وفي الذي مضى . موبخ وفيه لا يرتضى . ( الحادي والعشرون لو حرف شرط للماضي ويقبل للمستقبل  
قال سيويه حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع لامتناع وقال الشلوين لمجرد الربط والصحيح وفاقا للشيخ الامام  
امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه ) الحادي والعشرون لو حرف شرط للماضي نحو لو جاء زيد لاكرمه ويقبل للمستقبل نحو  
اكرم زيدا ولو اساء اي وان وعلى الاول الكثير فلذا قال ابن مالك في الخلاصة . لو حرف شرط في مضي ويقبل . اياؤها  
مستقبلا لكن قبل . وقال الخطيب في التلخيص ولو للشرط في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم عدم الثبوت والمضي  
في جملتها اه اي لو لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط  
فيلزم عليه انتفاء الجزاء وحيث كانت للشرط في الماضي يلزم عدم الثبوت في جملتها اذ لو حصل ثبوتها لما علقنا ويلزم المضي  
فيها اذ الاستقبال يناهيه ولا يعدل عنه الا لنكتة كما قال في التلخيص فدخلها على المضارع في نحو لو يطعمكم في كثير  
من الامر لعتم لقص استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقنا اه وقال سيويه هو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره قال المحقق  
البناني اي للدلالة على انتفاء فعل كان يقع لو وقع غيره والانتفاء المذكور اخذ من قوله سيقع فانه دال على انه لم  
يقع فانحل معنى العبارة الى انها للدلالة على انتفاء الجزاء لذي وقوعه بوقوع الشرط ومعلوم ان انتفاءه لا يجامع وجود  
الشرط اذ لو وجد الشرط لوجد هو فيكون الشرط حينئذ منتفيا فقد ساءت عبارة سيويه هذه عبارة المعريين اه اي وهي قولهم  
حرف امتناع اي امتناع الجواب لامتناع الشرط وقال الشلوين هو مجرد الربط للجواب بالشرط كان واستفادة ما ذكر من  
انتفاءها او انتفاء الشرط فقط من خارج والصحيح عند المصنف في مفاده نظرا الى ما ذكر من القسمين وفاقا للشيخ الامام  
والده ان مدلوله امتناع ما يليه مثبتا كان او منفيا واستلزام ما ينيه لتالي له الذي هو الجواب مثبتا كان او منفيا فالاقام  
حينئذ اربعة لانها اما منفيان او مثبتان او الاول منفي والثاني مثبت او العكس وتعرض الناظم لهذه المذاهب قائلا .  
ولو لشرط الماضي والمستقبل . نزا فليربط فقط ابو علي . ونذني كان حقيقا سيقع . اي لوقوع غيره عمرو اتبع .  
واتعربون والذي في الفن شاع . بانها حرف امتناع لامتناع . والمرضى امتناع ما يليه . مع كونه يستلزم التاليه . وابو علي  
هو الشلوين وعمرو هو سيويه ( ثم يتفي التالي ان ناسب ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لان  
خلنه كقولك لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت ان لم يناف وناسب بالاولى كلو لم يخف لم يعص او المساواة كلو لم

تكن ربيتي لما حلت للرضاع او الا دون كقولك لو اتفت اخوة النسب لما حلت للرضاع ) اي ثم ان التالي اي الجواب ينفي ايضا كما اتفى المقدم اي اشترط ان ناسبه التالي بان لزمه عقلا قال المحقق البناني كما في قولنا لو كان متكلما لكان حيا او عادة كما في الاية الاتية الشريفة او شرعا كقولنا لو صلي لتوضا مثلا اه ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما الالهة الا الله لفسدتا اي السموت والارض وافاد الجلال المحلي ان فسادهما اي خروجهما عن نظامهما المشاهد مناسب لتعدد الالهة للزومه على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في الشيء وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتيب الفساد غيره فيتفي الفساد حينئذ بانتفاء التعدد المفاد بلو نظرا اني ما هو الاصل فيها وان كان القصد من الاية العكس اي الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لانه اظهر فان كان للمتقدم خلف في ترتب التالي عليه فلا يلزم انتفاء التالي حينئذ على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال كقولك في شيء لو كان انسانا لكان حيوانا فالحيوان مناسب للانسان للزومه نه عقلا لانه جزءه ويخلف الانسان في ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم حينئذ من انتفاء الانسان عن شيء المفاد بلو انتفاء الحيوان عنه لجواز ان يكون حمارا كما يجوز ان يكون حبرا فلذا قال النياطم . ثم اذا ناسب ثان يتفي . ان اولا خلافه لم يخلف . كقوله لو كان له اخر لا . ذو خلف . ويشب التالي الميثب والمنفي مع انتفاء المقدم كذلك مثبتا كان او منفي ان لم يناف ثبوت التالي انتفاء المقدم المفاد بلو وناسب ثبوته انتفاء المقدم اما بالاولى كقول عمر رضي الله عنه وقيل النبي صلى الله عليه وسلم نعم العبد صبيب لو لم يخف الله لم يعصه فانه رتب عدم العصيان على عدم الخوف وذلك قبل دخول لو والمعنى قبل دخولها انه لم يعص الله حين لم يخفه فعدم عصيانه اذ ذاك انما كان اجلالا وتعظيما له تعالى لا خوفا وبعد دخولها يستفاد امتناع ما يليها فيصير متفيا بسببها وهو هنا متف بلم اصاله فحصل نفي نفي وهو اثبات والمعنى عليه انه يخاف الله فلم يعصه وهو اولى من المعنى الاول حيث انه للعموم والاول للخصوص لكونه خوف بعض خواص من المقرين والمناسب العموم للعوام فهو مثال للاولى ومثال المساوي حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال في بنت ام سلمة لو لم تكن ربيتي في حجري ما حلت لي انها لا ابنة اخي من الرضاع رتب صلى الله عليه وسلم عدم حلها على عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة اخي من الرضاع المناسب هو له شرعا وذلك قبل دخول لو فيترتب ايضا في قصده على كونها ربيبة المفاد ثبوته بلو المناسب هو له شرعا كمناسبته للاول اي وهو ما تقدم من عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة اخي من الرضاع سواء لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع فالمعنى انها لا تحل لي اصلا لان معها وصفين لو انفرد احدهما حرمت به فكيف وقد اجتمعا ومثال الا دون قولك لمن عزم عليك بنكاح امرأة وهي اخت نسب ورضاع لو اتفت اخوة النسب لما كانت حللا لانها اخت من الرضاع فتحريم اخت الرضاع دون تحريم اخت النسب ولكنها علة مقتضية للتحريم كاقضاء النسب ولو اتفت احدي العلتين لا استقلت الضعيفة بالتعليل قال الجلال المحلي وهذا المثال للاولى انقلب على المصنف سهوا اي صار الشرط جوابا والجواب شرطا وصوابه ليكون للادون لو اتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب اه وقال النياطم . ويشب الذي

تلا . ان لم يناف وباولى نصح . ناسبه لو لم يخف لم يعصه . او المساوي نحو لو لم تكن . ربييتي الحديث او بالادون .  
( وترد للتمني والعرض والتحضيض والتقليل نحو ولو بظلف محرق ) اي ترد لو لمعان اخر منها التمني نحو فلو ان لنا كرة  
فنكون من المؤمنين اي ليت لنا وتعرض لوقوعها فيه العلامة ابن عاصم بقوله . لو لامتاع قد اتت . وفي التمني حكمها ايضا  
ثبت . وترد للعرض والتحضيض وتشترك الثلاثة في الطلب عدا انه في التحضيض بحث وفي العرض بلين وفي التمني لما لا  
طمع في وقوعه وترد للتقليل نحو حديث تصدقوا ولو بظلف محرق قال الجلال المحلي كذا او رده المصنف وغيره وهو بمعنى  
رواية النساء وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق اهو المعنى تصدقوا بما تيسر من كثير او قليل والظلف بكسر  
الطاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس فلذا قال الناظم . ووردت للعرض واتمني . والحض عند بعض اهل الفن .  
وقلة كخبر المصدق . تصدقوا ولو بظلف محرق . والله اعلم . ( الثاني والعشرون لن حرف نفي ونصب واستقبال ولا تفيد  
توكيد النفي ولا تايد خلافا لمن زعمه وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور ) الثاني والعشرون لن حرف نفي ونصب  
واستقبال للمضارع ولا تفيد توكيد النفي ولا تايد خلافا لمن زعم افادتها ما ذكر كالمزخشري وفي قول المصنف زعمه  
تضعيف له لما قال ابن عصفور وابن هشام وغيرهما انه لا دليل على ما قاله الزمخشري من كلام العرب وترد للدعاء  
وفاقا لابن عصفور كقول الشاعر . لن تزالوا كذلكم ثم لازلت خالدا لكم خلود الجبال . قال الجلال المحلي وابن مالك  
وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا لا حجة في البيت لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد اه وذكر الجلال السيوطي في شرحه افادتها  
التوكيد قال وان ضعفه في جمع الجوامع فقد وافقه اي الزمخشري عليه جماعة منهم ابن الخباز بل قال بعضهم ان منعه مكابرة فلذا  
قال في الناظم . لن حرف نفي ينصب المستقبل . ولم يفد تايد منفي بلى . توكيده على الاصح فيهما . وللدعاء  
وردت في المعنى . ( الثالث والعشرون ما ترد اسمية وحرفية موصولة ونكرة موصوفة وللتعجب واستفهامية وشرطية زمانية  
وغير زمانية ومصدرية كذلك ونافية وزائدة كافة وغير كافة ) الثالث والعشرون ما تكون اسمية وحرفية فالاسمية ترد موصولة  
نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق اي الذي وترد نكرة موصوفة نحو مررت بما معجب لك اي بشيء وترد للتعجب  
نحو ما احسن زيدا وترد استفهامية نحو فما خطبكم اي شانكم وشرطية زمانية نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اي استقيموا  
لهم مدة استقامتهم لكم وغير زمانية نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله والحرفية ترد مصدرية زمانية نحو ما عنتم حريص  
عليكم وترد نافية اما عاملة نحو ما هذا بشرا وغير عاملة نحو ما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وترد زائدة كافة عن عمل  
الرفع نحو قلما وطال ما او النصب والرفع وهي المتصلة بان واخواتها او الجر وهي المتصلة برب وغير الكافة قال الشيخ حلولو  
نحو قولهم شان ما بين زيد وعمرو اه فلذا قال الناظم . ما اسما ات موصولة ونكره . موصوفة وذا تعجب تره .  
والشرط الاستفهام والحرفية . بقي زيادة ومصدرية . قال شارحه عبارة جمع الجوامع ما ترد اسمية النخ قال قال شراحه ولا يفهم  
منه ان الموصولة وما بعدها الى المصدرية اقسام الاسمية وان المصدرية الى اخر كلامه اقسام الحرفية الا بتوقيف وعبارة

النظم يفهم منها ذلك بلا اشكال اه والله اعلم (الرابع والعشرون من لابتداء الغاية غالبا وللتبويض والتبيين والتعليل والبذل والغاية وتنصيب العموم وافصل ومرادفة البناء وعن وفي وعندوعلى) الرابع والعشرون من بكسر الميم لابتداء الغاية في المكان نحو قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والزمان نحو قوله تعالى من اول يوم وفي الحديث فطرنا من الجمعة الى الجمعة اما المكانية فتفق عليها واما الزمانية فخالف فيها اكثر البصريين وترد للتبويض نحو حتى تنفقوا مما تحبون وللتبيين نحو ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها والتعليل نحو مما خطاهاهم اغرقوا فادخلوا نارا والبذل نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة اي بدلها والغاية نحو قربت منه اي اليه وتنصيب العموم نحو ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل لنفي الواحد فقط وترد للفصل بالصاد المهملة وهي الداخلة على ثاني المتضادين نحو والله يعلم الفساد من المصلح وترد مرادفة البناء بفتح الدال اي بمعناها نحو ينظرون من طرف خفي اي به وبمعنى عن نحو فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اي عن ذكر الله وبمعنى في نحو ماذا خلقوا من الارض وبمعنى عند نحو لن تعني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اي عنده وبمعنى على نحو ونصرناه من القوم فلذا قال الناظم . من ابتدء بها وبين علل . بعض وللفضل اتت والبذل . والنص للعموم او مثل الى . وعن وفي وعند والباء وعلى . وقد ذكر العلامة ابن عاصم جملة من معانيها فقال . ومن لتبويض والبيان . ولابتداء غاية المكان . وقد تزايد . كما تعرض لعدة من معانيها ابن مالك في الخلاصة قائلا . بعض وبين وابتدء في الامكنة . بن وقد تاتي لبدء الازمنة . وزيد في نفي وشبهه فجر . نكرة كما لباغ من مفر . (الخامس والعشرون من شرطية واستفهامية وموصولة ونكرة موصوفة قال ابو علي ونكرة تامة) الخامس والعشرون من بفتح الميم ترد شرطية نحو من يعمل سواء يجز به واستفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا وموصولة نحو والله يسجد من في السموت ونكرة موصوفة نحو مرت بمن معجب لك اي بانسان معجب لك قال ابو علي الفارسي ونكرة تامة وحمل عليه قوله . ونعم من هو في سر وعلان . ففاعل نعم مستر ومن تمييز لفاعل نعم المستر وقوله هو بيان للمخصوص بالمدح فلذا قال الناظم . للشرط من موصولة استفهام . وذات وصف نكر او اتمام . (السادس والعشرون هل لطلب التصديق الايجابي لا للتصور ولا للتصديق السلبي) السادس والعشرون هل حرف استفهام قال الجلال السيوطي ادوات الاستفهام اقسام ما يطلب به التصور والتصديق وهو الهزة فقط لانها ام الباب والاول يكون عن التردد في تعيين احد شيئين احاط العلم باحدهما لا بعينه والثاني يكون عن نسبة تردد الذهن بين ثبوتها ونفيها مثال التصور هذا زيد ام عمرو واخذ في الاناء ام غسل وازيد اضربت ام عمرا ومثال التصديق ازيد قائم واهذا اخوك اه فلذا قال في الجوهر المكنون . والهز للتصديق والتصور . وبالذي يليه معناه حري . وقال اي السيوطي وما يطلب به التصور فقط وهو سائر الادوات الاله وما يطلب به التصديق فقط وهو هل قال في جمع الجوامع هل لطلب التصديق الايجابي لا التصوري ولا للتصديق السلبي قال الشيخ جلال الدين التقييد بالايجابي ونفي السلبي على منواله اخذا من ابن هشام سهو سرى من ان هل لا تدخل على



منفي فهي لطلب التصديق اي الحكم بالثبوت او الانتفاء كما قاله السكاكي وغيره يقال في جواب هل قام زيد مثلا نعم  
او لا اه قلت وسبق ابن هشام الى ذلك بدر الدين بن مالك في المصباح كما بيته في شرح الفية المعاني اه فلذا قال في النظم  
• لطلب التصديق هل وما اتى • تصورا كهل اخوك ذا الفتى • وقوله في الاصل للايجاب • كابن هشام ليس بالصواب  
( السابع والعشرون الواو لمطلق الجمع وقيل للترتيب وقيل للمعية ) السابع والعشرون الواو ترد لمعان احدهما العطف  
وهي فيه لمطلق الجمع فاذا قيل جاء زيد وعمرو اقتضت القدر المشترك وهو حصول المجيء منها ولا تقتضي مجيء زيد قيل  
عمرو ولا يجيئها معا فتجعل حقيقة في القدر المشترك وقيل هي للترتيب اي للتاخر لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره مجاز  
وقيل للمعية حيث انها للجمع والاصل فيه المعية فهي في غيره مجاز قال الجلال السيوطي والمشهور انها لمطلق الجمع اي  
الاجتماع في الحكم من غير تقييد بحصوله من كليهما في زمن او سبق احدهما اه فلذا قال ابن مالك في الخلاصة • فاعطف  
بواو سابقا او لاحقا • في الحكم او مصاحبا موافقا • وقال الناظم • لمطلق الجمع لدى انصريه • الواو لا لترتيب او معيه •  
والله اعلم

## الامر

ام ر حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل وتيل للقدر المشترك وقيل هو مشترك بينهما قيل وبين الشان  
( والصفة والشيء ) اي هذا مبحث الامر وهو نفسي ولفظي وسياتي الكلام عليهما والامر قسم من اقسام الكلام قال  
الشيخ حلوه في الضياء اللامع وكان الاولى البداءة بحقيقة الكلام لما ينبني عليه من مسائل الامر كما فعل الامام في  
البرهان وغيره وتبع المصنف ابن الحاجب في المنتهى في التعبير عن لفظ امر بالف وميم وراء ليدل على ان المراد بذلك اللفظة  
المركبة من هذه الحروف لا مدلولها قال المحلي ويقرا بصيغة الماضي مفككا اه قال البناني والتفكيك بحسب اللفظ والخط  
ايضا اه اي الامر المخصوص المنتظم من هذه الاحرف المسماة بالف ميم راء حقيقة في القول المخصوص اي الدال على اقتضاء  
فعل بالوضع ويعبر عن القول المخصوص بصيغة افعل اي بكل ما يدل على الامر من صيغة فيدخل صيغة افعل واسم الفعل كصه  
والمضارع المقرون باللام نحو لينفق فقوله تعالى وامر اهلك بالصلوة اي قل لهم صلوا فالمراد بالامر في الاية صيغة الامر وهو  
مجاز في الفعل نحو وشاورهم في الامر اي الفعل الذي تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن والتبادر  
علامة للحقيقة فلذا قال الناظم • حقيقة في القول مخصصا امر • في الفعل ذو تجوز فيما اشهر • وقيل ان اللفظ المنتظم من  
حروف امر المتقدم ذكره هو للقدر المشترك بين القول والفعل قال الشيخ حلوه والظاهر انه صدور العمل من المكلف اذ هو  
قدر مشترك بين القول والفعل قال الرهوني وهذا القول غير موجود وقال الشارح لا يعرف قائله وانما ذكره الامدي في  
الاحكام على سبيل الفرض والالزام وانه لو قيل به فما المانع ولذا قال ابن الحاجب انه قول محدث هنا اه فلذا زاد الناظم  
على المصنف ان من سلك الطريق فيما مضى لم يقل به حيث قال • وقيل وضعه لقدر مشترك • وقيل لم يقله قط من سلك •

وافاد شارح السعود ان استعمال صيغة افعال حقيقة في القول لتبادره كما تقدم مجاز في الفعل وان بعض الفقهاء اختار  
 تشريك الاقتضاء فيها فيطلق عليهما حقيقة حيث قال في نظمه . والامر في الفعل مجاز واعتمى . تشريك ذين فيه  
 بعض العلماء . وقيل هو مشترك بين القول والفعل والشان والصفة والشيء فمثال الشان قوله تعالى وما امر فرعون برشيد  
 ومثال الصفة قوله لامر ما يسود من يسود فالتنوين في امر للتعظيم اي لصفة من صفات الكمال وقوله لامر ما جدع قصير  
 انفه اي لشيء ما قطع قصير انفه والاصل في الاستعمال الحقيقة واجب بانه مجاز في المذكورات لما مر من تبادل القول  
 المخصوص الى الذهن من لفظ الامر اذ هو علامة الحقيقة وخير من الاشتراك واثار الناظم الى القول بهذا الاشتراك بقوله  
 . وقيل بل مشترك في ذان . والشيء والوصف نعم والشان . ( وحده اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف ) الكلام  
 المتقدم في لفظ الامر هل هو حقيقة في كذا النخ والكلام هنا على مدلوله وهو الكلام النفسي وهو الاصل اي العمدة لانه  
 منشا التعلق والتكليف واللفظي ليس الا وسيلة اليه فلذا قال في السعود . هذا الذي حد به النفسي . وما عليه دل قل لفظي .  
 وقال الشيخ حلولو هذا التعريف كما نبه عليه ولي الدين مبني على الكلام النفسي الذي هو مذهب الاشاعرة اه فقوله اقتضاء  
 فعلى النخ قال المحقق البناني المراد بالفعل ما يسمى فعلا عرفا عم من كونه فعل اللسان او القلب او الجوارح اه واقتضاء  
 الفعل جنس يشمل الامر والنهي ويخرج الاباحة وغيرها مما يستعمل فيه صيغة الامر وليس امرا وقوله غير كف يخرج النهي  
 فانه طلب فعل وهو كف وقوله مدلول عليه بغير كف قال الشيخ حلولو صفة لقوله كف قال ولي الدين وهو قيد زاده  
 المصنف على ابن الحاجب لادخال نحو قولنا كف نفسك عن كذا فانه امر مع انه مخرج بقوله غير كف مبين ان الكف  
 الذي اريد اخراجه ما دل عليه غير كف اه قال المحقق البناني فالامر نوعان طلب فعل غير كف مدلول عليه بكف ونحوه  
 اه اي كاترك ودع وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك اي لا تفعل فليس بامر وحد الناظم الامر النفسي بما حده به  
 المصنف وسواء كان الطلب فيه جازما او غير جازم حيث قال . وحده اقتضاء فعل غير كف . عليه مدلول بغير كف . كما عرفه  
 به في السعود بقوله . هو اقتضاء فعل غير كف . دل عليه لا بنحو كفي . قال شارحه فتناول الاقتضاء ما ليس بكف  
 نحو قم وما هو كف مدلول عليه بكف ونحوه بخلاف المدلول عليه بنحو لا تفعل فليس بامر اه قال الجلال المحلي  
 وسمي مدلول كف امرا لا نية موافقة للبدال في اسمه اه قال المحقق البناني اي لموافقة المدلول وهي اقتضاء الكف  
 داله وهو كف في تسميته امرا كما يسمى داله وهو كف بذلك اي انما سمي مدلول كف بالامر لاجل الموافقة المذكورة والا  
 فهو نهي لصدق اقتضاء الكف الماخوذ في حده عليه اه ( ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء وقيل يعتبران واعتبرت المعتزلة  
 وابو اسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو وابو الحسين والامام والامدي وابن الحاجب الاستعلاء واعتبر ابو  
 علي وابنه ارادة الدلالة باللفظ على الطلب والطلب بديهي ) اي لا يشترط في حد الامر نفسيا كان او لفظيا وجود علو ولا  
 استعلاء بل يصح من المساوي والا دون على غير وجه الاستعلاء ومعنى العلو كون الطالب اعلى مرتبة من المطلوب منه ومعنى

الاستعلاء كون الطلب بغلظة وقهر قال شارح السعود قال القراني وغيره فالاستعلاء هيئة في الامر بسكون الميم من الترفع واظهار القهر والعلو راجع الى هيئة الامر بكسر الميم من شرفه وعلو منزلته هذا مذهب جل الحدائق اه والصحيح عدم الاشتراط فلذا قال في نظمه . وليس عند جل الاذكياء . شرط علو فيه واستعلاء . قال الكمال ابن ابي شريف هو ما مشي عليه العبد كالبيضاوي وقيل انها يعتبران قال الكمال جزم به ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب وهذا ضعفه الناظم حيث قال . وان علوا واستعلاء اتفق . والقول باعتبار ذين ضعفا . قال شارح السعود واعتبرهما معا القشيري وصاحب التلقين في فروع مذهب مالك وهو القاضي عبد الوهاب مع ان قولهما مضعف فلذا قال في نظمه . واعتبرا معا على توهين . لدى القشيري وذوي التلقين . واعتبرت المعتزلة غير ابي الحسن وابو اسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسعاني العلو فقط وقيل يعتبر الاستعلاء فقط وعليه ابو الحسن من المعتزلة والامدي وابن الحاجب وبه قال الباجي من اصحابنا معاشر المالكية فلذا قال في السعود . وخالف الباجي بشرط التالي . وشرط ذلك راي ذي اعتزال . فقوله التالي راجع للاستعلاء وقوله ذلك راجع للعلو وعلى اشتراط العلو فقط فان كان من المساوي سمي التماسا ومن الا دون سمي دعاء كما قال في السلم المنطقي . امر مع استعلاء . وعكسه دعاء . وفي التساوي فالتماس وقعا . واعتبر ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم وهما من رءوس المعتزلة زيادة على العلو في كون الصيغة امرا ارادة المأمور به منها لان الامر عندهما هو الارادة حيث انها من المعتزلة القائلين بان الامر هو الارادة قال المحقق البناني وعبارة المصنف والشارح غير موفية بالمراد لايامها ان المراد بالطلب النفسي مع انها لا يقولان به بل المراد به ارادة المأمور به ولو قال واعتبر ابو علي وابنه ارادة المأمور به من اللفظ كان اقمدا ووضح اه قوله والطلب بديهي اي والطلب الذي هو الاقتضاء الواقع جنسا في حد الامر النفسي بديهي اي متصور بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر قال المحقق البناني هنا جواب سؤال تقديره ان معرفة المحدود متوقفة على معرفة الحد فلا بد ان يكون الحد بجميع اجزائه معلوما واجلى من المحدود وقد اخذ الاقتضاء الذي معناه الطلب في تعريف الامر وهو خفي يحتاج الى بيان فالتعريف به تعريف بالاخفى والجواب ما ذكره بقوله والطلب بديهي اه ومنع ذلك الاكثرون وقالوا استعماله في غير الطلب مجازي تدل عليه القرينة فلا حاجة الى اعتبار ارادته واثار الناظم الى الاقوال الثلاثة الاخيرة بقوله . والفخر قد قال بالاستعلاء . والشيخ بالعلو والجبائي . بقصده دلالة على طلب . باللفظ واعدد في البديهي الطلب . ( والامر غير الارادة خلافا للمعتزلة ) اي والامر المحدود باقتضاء فعل الخ غير الارادة لذلك الفعل واما الارادة لغيره فليست بامر بلا خلاف فانه تعالى امر من علم انه لا يؤمن بالايمان ولم يرده منه لامتناعه لسبق العلم القديم باتفائه والمتنع غير مراد خلافا للمعتزلة فيما ذكر فانهم لما انكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الامر لوجوده ولا بد ضرورة عدم انكارهم انتكليف قالوا انه الارادة نزارا من كونه نوعا من الكلام النفسي واثار الناظم الى هذه المسألة بقوله . وليس الامر عندنا مرادفا . ارادة وذو اعتزال خالفا . ( مسالة القائلون بالنفسي اختلفوا هل للامر صيغة تخصه والنفسي عن

الشيخ قليل للوقف وقيل للاشتراك والخلاف في صيغة افعل (قال الشيخ حلولو الصيغة في اصطلاح الاصوليين هي العبارة الموضوعية للمعنى القائم بالنفس قال الايباري وهي في اصطلاح النحاة غير هذا اه قال المحقق البناني نقلا عن ابن قاسم انه لا خلاف في انه يعبر عن الامر القائم بالنفس بمثل امرتك وعن الايجاب بمثل اوجبت عليك والزمك وعن الندب بمثل نذبت لك هذا الامر وانما الخلاف في مدلول صيغة افعل ما هو وعبارة المصنف قاصرة عن هذه الافادة فكان صواب التعبير ان يقال هل صيغة افعل مخصوصة بالطلب ام لا لكن المصنف تابع في هذه العبارة للاصوليين وقد اشار الى ما يفيد المراد منها وان ظاهرها غير مراد بقوله بعد والخلاف في صيغة افعل فنه بذلك على ان هذا الخلاف المذكور في الترجمة هو ما اشار له بقوله والخلاف الخ وان معناه انه احتلف هل صيغة افعل تخص الامرام تستعمل فيه وفي غيره لانه اختلف هل للامر صيغة تخصه وان الاصوليين قد تسمحوا في اطلاق عبارة الترجمة اه اي اختلف القائلون بالنفس من الكلام وهم الاثاعرة هل للامر النفسي صيغة تخصه بان تدل عليه دون غيره قليل نعم وقيل لا واثار الناظم الى هذا الخلاف بقوله . لمثبتي النفسي خلف يجري . هل صيغة تخصه للامر . والقول بالنفي منقول عن الشيخ ابي الحسن الاشعري واختلف اصحابه في علة النفي قليل النفي للوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من امر وتهديد وغيرها وقيل مشترك اي لا يدري على اي وضع جرى قول القائل افعل في اللسان فهو اذن مشترك فيه على هذا الراي واثار الناظم الى قول الشيخ ابي الحسن برايي اصحابه . والشيخ عنه النفي قيل الوقف . وقيل الاشتراك . والذين قالوا نعم ذهبوا الى انه له صيغة تخصه لا يفهم منها غيره عند التجرد عن القرائن كفعل الامر نحو قم واسم الفعل نحو صه والفعل المضارع المقرون باللام نحو ليقم زيد قال الجلال السيوطي والخلاف كما قال امام الحرمين والغزالي في صيغة افعل دون قول القائل امرتك ولوجبت عليك والزمك فانه من صيغ الامر بلا خلاف اما منكروا الكلام النفسي فلا يجري عندهم هذا الخلاف لانه لا حقيقة للامر وسائر اقسام الكلام عندهم الا العبارات اه وقوله والخلاف في صيغة افعل اي فلا تدل عند الاشعري ومن تبعه على الامر بخصوصه الا بقرينة كان يقال هل لزوما ( وتردد للوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد واردة الامتثال والاذن والتاديب والانذار والامتنان والاكرام والتسخير والتكوين والتعجيز والاهانة والتسوية والدعاء والتمني والاحتقار والخبر والانعام والتفويض والتعجب والتكذيب والمشاورة والاعتبار ) قال المحقق البناني هذا وما بعده ليس في حيز قوله مسالة القائلون بالكلام النفسي ولا المتن يقتضي انه في حيزه فلا يرد عليه ما ياتي من حكاية المصنف مذهب عبد الجبار مع انه ينكر الكلام النفسي كما اورده الزركشي بناء على ما زعمه ان المسالة بجملتها مفرعة على الكلام النفسي من ابن قاسم اه قول المصنف وترد الضمير فيه راجع لصيغة افعل اي وترد صيغة افعل لسته وعشرين معنى للوجوب نحو اقيموا الصلوة والندب نحو فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والاباحة نحو كلوا من طيبات والتهديد نحو اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة والارشاد نحو واستشهدوا شهيدين من رجالكم واردة الامتثال كقول السيد عند عطشه

لعبد اسقني ماء والاذن كقولك لمن طرق الباب ادخل والتاديب كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن ابي سلمة وهو  
 دون البلوغ ويده تطيش في الصفحة كل مما يليك رواه الشيخان والانداز نحو قل تمتعوا فان مصيركم الى النار  
 ويفارق التهديد بذكر الوعيد والامتنان نحو كلوا مما رزقناكم والاكرام نحو ادخلوها بسلام امنين والتسخير اي التذليل  
 والاهانة نحو كونوا قردة خاسئين والتكوين اي اليجاد عن العدم بسرعة نحو كن فيكون والتعجيز اي اظهار العجز نحو  
 فاتوا بسورة من مثله والاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية نحو فاصبروا او لا تصبروا والدعاء نحو اللهم اغفر  
 لنا والتمني كقول امريء القيس . الا ايها الليل الطويل الانجلي . بصبح وما الاصبح منك بامثل . ولبعد انجلاته  
 عنده صار كانه لا طمع فيه فلذا كان متمنيا عنده لا مترجيا والاحتقار نحو القوا ما اتم ملقون فانه وان عظم السحر في  
 نفسه فهو محتقر بالنسبة الى معجزة موسى عليه السلام والخبر كحديث البخاري اذا لم تستح فاصنع ما شئت اي صنعت  
 والانعام بمعنى تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض نحو فاقض ما انت قاض والتعجب نحو قل فاتوا  
 بالتورية فاتلوها ان كنتم صدقين والمشورة نحو فانظر ماذا ترى والاعتبار نحو انظروا الى ثمره اذا اثمر واشار الناظم  
 الى هذه المعاني حيث قال . ثم الخلف . في صيغة افعل للوجوب ترد . والنذب والمباح وتهدد . والاذن والتاديب  
 انداز ومن . ارشاد انعام وتفويض تمن . والخبر التسوية التعجيب . وللدعا التعجيز والتكذيب . والاحتقار واعتبار  
 مشوره . اهانة والخذ تكوين تره . ارادة امثال التسخير . ( والجمهور حقيقة في الوجوب لغة او شرعا او عقلا مذاهب  
 وقيل في النذب وقال الماتردي للقدر المشترك بينهما وقيل مشترك بينهما وتوقف القاضي والغزالي والامدي فيها وقيل  
 مشترك فيهما وفي الاباحة وقيل في الثلاثة والتهديد وقال عبد الجبار لارادة الامثال وقال ابو بكر الابهري امر الله تعالى  
 للوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم مبتدا للنذب وقيل مشترك بين الخمسة الاول وقيل بين الاحكام الخمسة والمختار  
 وفاقا للشيخ ابي حامد وامام الحرمين حقيقة في الطلب الجازم فان صدر من الشارع اوجب الفعل ) قال الكمال ابن ابي  
 شريف شروع اي من المصنف في بيان الخلاف في الحقيقي من المعاني السابقة بعد تمام سردها اه وقال الشيخ حلولو  
 وذكر المصنف في بيان الحقيقة منها اي من صيغة افعل من المجاز مذاهب احدها وبه قال الجمهور انه حقيقة في الوجوب  
 فقط وهو المعزول لمذهب مالك رحمه الله تعالى اه ووال شارح السعود واما صيغة فعل الامر وهو  
 المراد بقوله افعل فمذهب الاكثر من المالكية وغيرهم انه حقيقة في الوجوب فيحمل عليه  
 حتى يصرف عنه صارف فلذا قال في نظمه . وافعل لدى الاكثر للوجوب . ثم قال اختلفوا في الذي يفهم منه دلالة  
 الامر على الوجوب هل هو الشرع او العقل او الوضع اي اللغة اقول فلذا قال في نظمه . ومفهم الوجوب يدري الشرع .  
 او الحجا او المفيد الوضع . ووجه استفادة الوجوب من اللغة حكاة في البرهان عن الشافعي وصححه الشيخ ابو اسحاق حيث  
 ان اهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف امر سيده مثلا بها للعقاب ووجه استفادته من الشرع واختاره امام الحرمين بانها

لغة لمجرد الطلب وان جزمه المحقق للوجوب بان يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في امره او امر من  
اوجب طاعته ووجه استفادته من العقل ان ما تفيد الصيغة لغة من الطلب يتعين ان يكون الوجوب لان حمله على النذب  
يصير المعنى افعال ان شئت واثار الناظم الى هذه الوجوه بقوله . وهي حقيقة لدى الجمهور . اي في الوجوب لغة او  
شرعا او . عقلا مذاهب . واثار العلامة ابن عاصم ايضا الى مذهب الجمهور وهو ما عليه المالكية بقوله في مبع الوصول  
. والامر للوجوب ان جرد من . كل قرينة به قد تقترن . وقيل ان صيغة افعال حقيقة في النذب لانه المتيقن من قسبي  
الطلب قال الكمال ابن ابي شريف تقريره ان صيغة افعال لطلب وجود الفعل فلا بد من رجحان جانبه على جانب الترك  
وادناه النذب لاستواء الطرفين في الاباحة فاما المنع من الترك الذي هو خاصة الوجوب فامر زائد على الرجحان لم تتحقق  
لنا ارادته اه وهذا القول خلاف ما عليه مالك وجل العلماء فلذا قال العلامة ابن عاصم . وقيل للنذب وذا القول اتى .  
لتغير مالك وجل العلماء . وقال ابو منصور الماتريدي من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والنذب وهو  
الطلب فيكون من باب المتواطىء حذراً من الاشتراك واثار في السعود الى هذين القولين بقوله . وقيل للنذب او المطلوب .  
وقيل هي مشتركة بينهما اشتراكا لفظيا بان تعدد الوضع والفظواحد وقيل هي مشتركة فيهما وفي الاباحة وقيل في هذه الثلاثة  
الوجوب والنذب والاباحة والتهديد قال الجلال المحلي وفي المختصر قول انها للقدر المشترك بين الثلاثة اي الوجوب  
والنذب والاباحة اي الاذن في الفعل وتركه المصنف لقوله لا نعرفه في غيره اي غير المختصر واما الناظم فانه ذكره  
وعبر عنه بالثلاثة الاول في قوله . وفي النذب حكوا . وفي مقدر لهاذين احتمال . وفيها وفي الثلاثة الاول . وقال عبد  
الجار من المعتزلة هي موضوعة لارادة الامتثال وتصديق مع الوجوب والنذب وقال ابو بكر الابهري من المالكية امر الله  
تعالى للوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم مبتدأ منه للنذب بان كان باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم بخلاف  
الموافق لامر الله او المبين له فللوجوب ايضا فلذا قال في السعود . وقيل للوجوب امر الرب . وامر من ارسله للنذب . وقال  
الناظم . او امره جل يحتم والنبي . مبتدأ للنذب . وقيل هي مشتركة بين الخمسة الاول اي الوجوب والنذب  
والاباحة والتهديد والارشاد وقيل بين الاحكام الخمسة وهو الذي اشار اليه الناظم بقوله . وفي . الخمسة الاحكام اقوال  
تفي . والاحكام الخمسة هي الوجوب والنذب والتحرير والكرهه والاباحة والمختار وفاقا للشيخ ابي حامد الاسفرايني  
وامام الحرمين ان صيغة افعال حقيقة في اللغة في الطلب الجازم فلا تحتمل الصيغة تقييد الطلب بالمشيئة فان صدر الطلب بها  
من الشارع اوجب صدوره منه الفعل بخلاف صدوره من غيره الا من اوجب هو طاعته فلذا قال الناظم . او للطلب .  
الجازم القاطع ثم ان صدر . من شارع اوجب فعلا مستطر . وهو الصحيح تاك عشر كامله . والوقف او قصد امتثال نافله .  
قال الجلال المحلي وهذا اي قول المصنف حقيقة في الطلب الجازم الخ غير القول السابق انها حقيقة في الوجوب شرعا لان جزم  
الطلب على ذلك شرعي وعلى ذا لغوي واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه هو لاتفاقهما في ان

خاصة الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع اه قال المحقق البناني وان كان الجزم مستفادا من اللغة  
 على هذا المختار دون السابق لكن لا يخفى انه كاف في الفرق بينهما فلا تصح دعوى اتحادهما اه ( وفي وجوب اعتقاد  
 الوجوب قبل البحث خلاف العام ) اي اذا فرعنا على ان صيغة الامر حقيقة في الوجوب فهل يجب اعتقاد كونها للوجوب  
 قبل البحث عن كون المراد بها ذلك او غيره فيه الخلاف الاتي في وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص  
 قال الجلال المحلي الاصح نعم كما سيأتي اه واقاد الكمال ابن ابي شريف ان ترجيح وجوب اعتقاد العموم مستفاد من  
 قوله فيما ياتي فيتمسك بالعام الى اخره اه قال المحقق البناني فالمعنى انه يجب اعتقاد اعتبار الوجوب وثبوت حكمه بحسب  
 الظاهر حيث لم يظهر صارف عنه لانه الحقيقة والاصل عدم الصارف اه واثار الناظم الى هذه المسألة بقوله . وفي اعتقاد  
 الحتم قبل البحث عن . صارفة الخلف الذي في العام عن . اي عرض قال الشيخ حلولو وانظر هل مراد المصنف بقوله  
 خلاف العام انه كاخلاف الذي في العام او ان هذه المسألة مخرجة على تلك واقوالها جارية في هذه اه ( فان ورد بعد  
 حظر قال الامام او استئذان فلاباحة وقال ابو الطيب والشيرازي والسعاني والامام للوجوب وتوقف امام الحرمين ) هذا  
 معطوف على مقدر تقديره هذه الاقوال المتقدمة اذا لم يرد الامر بعد حظر فان ورد الامر اي افعل مجردا عن القرينة  
 بعد حظر لمعلقة قال الامام الرازي او استئذان فيه فلاباحة حقيقة اي شرعا لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها .  
 حينئذ والتبادر علامة للحقيقة وقال القاضي ابو الطيب والشيخ ابو اسحاق الشيرازي وابو المظفر السعاني والامام الرازي  
 للوجوب حقيقة كما في الصيغة المتقدمة التي لم تسبق بحظرولا استئذان وتوقف امام الحرمين فلم يحكم باباحة ولاوجوب  
 واثار الناظم الى هذه الاقوال بقوله . فان اتى افعل بعد حظر داني . قال الامام او الاستئذان . فلاباحة وقيل ما قد كان  
 قبل الحرم . فمن استعمال الامر بعد الحظر في الاباحة قوله تعالى واذا حلتهم فاصطادوا فاذا قضيت البلوة فاتشروا في الارض  
 وفي الوجوب قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين قال الجلال المحلي اذ قتالهم المؤدي الى قتلهم  
 فرض كفاية قال المحقق البناني فيكون ما ادى اليه من القتل كذلك ومن استعمال الامر بعد الحظر في الاستئذان كان يقال  
 لمن قال لا افعل كذا افعله قال الشيخ حلولو ومنه قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم فان سبب نزول الآية فيما روي  
 سؤالهم عما اخذوه باصطياد الجوارح اه ( اما النهي بعد الوجوب فالجمهور للتحريم وقيل للكرهه وقيل للاباحة وقيل لاسقاط  
 الوجوب وامام الحرمين على وقفه ) اي الجمهور على ان تقدم الوجوب على النهي المقتضي للتحريم ليس بقرينة له صارفة  
 عن التحريم قال الجلال المحلي ومنهم بعض القائلين بان الامر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهي لدفع المفسدة والامر  
 لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالاول اشد اه وقيل ان النهي عقب الوجوب يدل على الكراهة قياسا ان الامر للاباحة  
 يجامع حمل الطلب على ادنى مراتبه في كل فكما ان ادنى مراتب طلب الفعل الاباحة كذلك ادنى مراتب طلب الكف  
 الكراهة وقيل انه للاباحة نظرا الى ان النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه وقيل لاسقاط الوجوب

فيرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة بعد ورود الشرع لكون الفعل مضره او منفعة وابن الجويني امام الحرمين على وقفه في مسالة الامر فلم يحكم هنا بشيء كما هناك واثار الناظم الى هذه الاقوال بقوله والنهي بعد الحتم للإباحة . او رفع حتمه او الكراهة . مذاهب والجل للحظر وفي . وابن الجويني فيها قد وقفا . فوقف ابن الجويني في المستلثين كما تقدم والله اعلم ( مسالة الامر لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة والمرة ضرورية وقيل المرة مدلوله وقال الاستاذ والقزويني للتكرار مطلقا وقيل ان علق بشرط او صفة وقيل بالوقف ) الامر يرد مطلقا ويرد مقيدا ولا نزاع في المقيد باعتبار ما قيد به من فور او تراخ قال الشيخ الشرييني رحمه الله موضع النزاع الامر المطلق عن القرينة الدالة على التكرار والمرة اه وكل ما دل على الطلب من صيغة فعل وغيرها يكون لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة وقوله والمرة ضرورية قال الشيخ الشرييني المفهوم من العضد ان معناه ان حصول الامثال بالمرة لا لكونه للمرة بخصوصها بل لكونه لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرة والتكرار فهو رد على القائل بانه للمرة لحصول الامثال بها اه وقال الجلال السيوطي الامر المطلق اي المجرد عن القرين لطلب فعل الماهية من غير دلالة على مرة ولا تكرار ولا فور ولا تراخ ولكن المرة ضرورية اذ لا بد منها في الامثال ولا توجد الماهية باقل منها فهي من ضروريات الاتيان بالماور به وهذا مختار الامام الرازي مع نقله له عن الاقلين اي عدم الدلالة على المرة اه فلذا قال في النظم . لطلب الماهية الامر فلا . يفيد تكرارا ولا فورا جلا . او مرة لكنها ضروري . وقيل ان المرة مدلوله قال الشيخ الشرييني لانه اذا قال السيد لعبده ادخل السوق فدخله مرة عد مثبلا عرفا اه وافاد الجلال السيوطي انه قول الاكثرين حيث زاد على المصنف ذلك بقوله في النظم . وهي مفاده لدى الكثير . قال الجلال المحلي ويحمل على التكرار على القولين بقرينة قال المحقق البنايي يحمل على التكرار حقيقة بالنسبة للاول ومجازا بالنسبة للثاني اه وقال ابو اسحاق الاسفرايني وابو حاتم القزويني مع طائفة للتكرار مطلقا علق بشرط او صفة اولا ويحمل على المرة بقرينة وقيل للتكرار ان علق على شرط او صفة بحسب تكرار المطلق به من الشرط والصفة فمثال الشرط قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ومثال الوصف قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فتكرار الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنى والى هذين القولين اشار الناظم بقوله . وقال بالتكرار قوم مطلقا . واخرون ان بشرط علقا . او صفة . ووجه التكرار في المعلق ان التعليق بما ذكر من شرط او صفة يتكرر الحكم فيه بتكرر علته وتكلم على اصل المسالة شارح السعود على مقتضى المذهب المالكي قائلان ان مذهب اصحابنا ان فعل الامر موضوع للدلالة على المرة الواحدة وقاله كثير من الحنفية ومن الشافعية لان المرة هي المتيقن وقال بعضهم انه لمطلق الماهية لا لتكرار ولا لمرة وعليه المحققون واختاره ابن الحاجب قال الفهري وعندي الاتي بمرة ممثل والمرة ضرورية اذ لا توجد الماهية باقل منها فيحمل عليها من حيث انها ضرورية لا من حيث انها مدلوله . وقال بعضهم انه للتكرار واستقره ابن القصار من كلام مالك لكن مالكا خالفه اصحابه في ذلك ومالك وجمهور اصحابه والشافعية انه للتكرار ان علق بشرط او بصفة



اه باختصار فلذا قال في نظمه . وهل مرة او اطلاق جلا . او التكرار اختلاف من خلا . او التكرار اذا ما علقا . بشرط  
 او بصفة تحققا . وقيل بالوقف عن المرة والتكرار اي أنه لاحدهما ولا نعرفه فلا يحمل على واحد منهما الا بقريئة وافاد  
 الشرييني ان سبب الوقف هو القول بانه مشترك او انه لاحدهما قال لان من قال انه مشترك قال لانه لا قريئة معه  
 لان الكلام في الامر المطلق فوجب الوقف اه وزاد الناظم على المصنف قولين الاول ان المطلق بالصفة يقتضي التكرار دون  
 الملق بالشرط قال في الشرح وارتضاء القاضي ابو بكر الثاني انه مشترك بين التكرار والمرة فيتوقف اعماله في احدهما على  
 قريئة فجملة الاقوال حينئذ سبعة فلذا قال . وقيل بالوصف قد . والوقف واشراكه سبع تفد . قوله فقد بمعنى فحسب  
 ( ولا للفور خلافا لقوم وقيل للفور او العزم وفيل مشترك والمبادر ممثل خلافا لمن منع ومن وقف ) هذا معطوف على قوله في اول  
 البحث لا لتكرار قال الشيخ حلولو واذا قلنا بانه لا يقتضيه اي لا يقتضي الامر التكرار فاختلف هل يقتضي الفور ام لا  
 على مذاهب اه قيل انه لا يقتضيه اي لا يقتضي الفور وعليه اهل المغرب من المالكية فلذا قال في السعود . وقال  
 بالتاخير اهل المغرب . واختاره الفخر والامدي وكذا ابن الحاجب . من المالكية قال المحقق البناي اي ولا تراخ كما  
 يستفاد من قوله الاتي خلافا لمن منع ومن وقف اه خلافا لقوم في قولهم ان الامر للفور اي المبادرة عقب وروده بالفعل  
 وافاد شارح السعود ان اصل مذهب مالك رحمه الله تعالى اي خلافا لما مرءا عن اهل المغرب من المالكية وابن الحاجب  
 وفاقا للشافعية هو ان افعل في اصل المذهب يقتضي الفور وانه اذا قيد بالتاخير نحو صم غدا تمنع الدلالة على الفور فلذا  
 قال في نظمه . وكونه للفور اصل المذهب . وهو لدى القيد بتاخير ابي . وافاد العلامة ابن عاصم ايضا ان الحق هو الفور  
 حيث قال . والحق في اقتضائه الفور وفي . هل يقتضي التكرار ام لا فاعرف . نعم على القول بالفور اذا تركه المامور اختلف  
 هل يجب عليه الايتان ببدله بنفس الامر الاول وعليه الاكثر او لا يجب الا بنص اخر غير نفس الامر الاول فلذا قال  
 في السعود . وهل لدى الترك وجوب البدل . بالنص او ذلك بنفس الاول . وقيل ان الامر للفور او العزم حال ورود الامر  
 على الفعل بعده واما على قول القائلين بان الامر يقتضي التكرار فالافتاق منهم معلوم على انه للفور فلذا قال في السعود .  
وقيل للفور او العزم وان . نقل بتكرار فوق قد زكي . اي علم وقيل هو مشترك بين الفور والتراخي اي التاخير وعبر  
 الناظم عن الاشتراك بالوقف حيث قال . وقيل للفور وقيل اما . له او العزم ووقف عما . قال قال شارحه اي المصنف ولو  
 عبر بالوقف لتناول القول بالاشراك والوقف معا كما فعل في مسألة المرة والتكرار اه قال شارح السعود الارجح في الموضوع  
 له فعل الامر انه القدر المشترك فيه حذرا من الاشتراك والمجاز والقدر المشترك هو طلب الماهية من غير تعرض لوقت من  
 فور او تراخ وقيل انه مشترك بين الفور والتراخي فيدل على كل واحد منهما حقيقة اه فلذا قال في نظمه . والارجح القدر الذي  
 يشترك . فيه وقيل انه مشترك . قوله والمبادر ممثل قال المحقق البناي جار في جميع الاقوال لا في القول بالاشراك  
 فقط اه خلافا لمن منع امثاله بناء على قوله الامر للتراخي ومن وقف عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا نعم اوضع الامر

للفور ام للتراخي فلنا قال الناظم . ومن يبادر بامثال تصيف . مخالفا لممانع ومن وقف . وقول المصنف ومن  
 وقف قال الشيخ الشرييني اي بعضه فان بعض الواقفين قالوا بادر عد ممثلا اه وافاد شارح السعود انه على القول  
 بالتراخي من بادر حصل له الارب اي الامثال بناء على ان التراخي غير واجب فلذا قال في نظمه . وفي التبادر حصول  
 الارب . قال وقيل ليس بممثل بناء على انه واجب وهل ذا القول بعدم الامثال خلاف الاجماع او الجمهور خلاف اه  
 والله اعلم ( مسالة الرازي والشيرازي وعبد الجبار الامر يستلزم القضاء وقال الاكثر القضاء بامر جديد ) اي ان الامر بالشيء اذا  
 كان مؤقتا يستلزم القضاء له اذا لم يفعل في وقته اولا قال الشيخ الشرييني لاشعار الامر به في ذلك الوقت بطلب قضائه  
 وفعله خارجه اه قال الجلال المحلي لان القصد منه الفعل اهوعلى هذا القول ابو بكر الرازي من الحنفية والشيخ ابو اسحاق  
 الشيرازي من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة فلذا قال الناظم . واستلزام القضاء عند الرازي . وعابد الجبار والشيرازي .  
 وافاد شارح السعود ان ابا بكر الرازي من الحنفية موافق لجمهورهم نظرا لقاعدة وهي ان الامر بمركب امر باجزائه  
 فالامر بشيء مؤتلف اذا لزم يفعل في وقته يستلزم عند جمهور الحنفية القضاء لانه لما تعذر احد الجزئين وهو خصوص الوقت  
 تعين الجزء الاخر وهو فعل المأمور به فلذا قال في نظمه . وخالف الرازي اذ المركب . لكل جزء حكمه ينسحب . وقال  
 الاكثر القضاء بامر جديد قال شارح السعود لان الامر بفعل في زمن معين يكون لما بني عليه من نفع للعباد اي مصلحة اه  
 والامر الجديد يدل على مساواة الزمن الثاني للاول في المصلحة فلذا قال في نظمه . والامر لا يستلزم القضاء . بل هو بالامر  
 الجديد جاء . لانه في زمن معين . يجيء ما عليه من نفع بني . مثال الامر الجديد حديث الصحيحين من نسي الصلاة  
 فليصلها اذا ذكرها وحديث مسلم اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها وتقضي المتروكة عمدا قياسا على  
 ما ذكر بالاولى واثار الناظم الى هذا القول بقوله . وهو يتاخر لدى الجمهور . ( والاصح ان الاتيان بالمأمور به يستلزم  
 الاجزاء وان الامر بالامر بالشيء ليس امرا به وان الامر بلفظ يتناوله داخل فيه وان النيابة تدخل المأمور الا لممانع ) اي  
 والاصح ان الاتيان بالشيء المأمور به على الوجه الذي امر به يستلزم الاجزاء للمأتي به فلذا قال الناظم . والارجح الاتيان  
 بالمأمور . يستلزم الاجزاء . وافاده العلامة ابن عسقم ايضا بقوله . وكونه يدل في المأمور . به على الاجزاء للجمهور .  
 قال الجلال المحلي بناء على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه بناء على انه امقاط  
 القضاء لجواز ان لا يسقط المأتي به القضاء بان يحتاج الى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين حدثه اه والاصح  
 ان الامر للمخاطب بالامر لغيره بالشيء نحو وامر اهلك بالصلوة ليس امرا لذلك الغير بالشيء فلذا قال الناظم . وان  
 الامرا . بالشيء ليس بالشيء امرا . وذكر شارح السعود ان من امر شخصا ان يامر شخصا ثالثا بشيء لا يسمى امرا لذلك  
 الثالث لمن وقع بينهما التخاطب الا ان ينص الامر على ذلك او تقوم قرينة على ان الثاني مبلغ عن الاول فالثالث مأمور  
 اجماعا كما في حديث الصحيحين ان ابن عمر طلق زوجته وهي حايض فذكره عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره

فليراجعها والقرينة مجيء الحديث في رواية بلفظ فامرہ صلى الله عليه وسلم ان يراجعها مع لام الامر في فليراجعها فلذا قال في نظمه . وليس من امر بالامر امر . لثالث الا كما في ابن عمر . واما امر الصبيان بالمندوبات فافاد انه ليس منسوبا دليبه الحديث مروهم بالصلوة بناء على ان الامر بالامر بالشيء امر به بل لما روي من حديث امرأة من خييم قالت يا رسول الله هذا حج قال نعم ولك اجر فلذا قال في نظمه . والامر للصبيان ندبه نبي . لما رووه من حديث خييم . وتعرض بعد لافادة الاختلاف في تعليق الامر باختيار المأمور نحو افعال كذا ان شئت فذكر ان المستظهر هو الجواز حيث قال . تعليق اوزنا بالاختيار . جوازه روي باستظهار . والاصح ان الامر بالمد بلفظ يتناول ذلك اللفظ الامر يدخل فيه ليعلم به ما امر به كما في قول السيد لعبده اكرم من احسن اليك وقد احسن هو اليه قيدخل في الاكرام وضح هذا القول ونسب للاكثرين وقيل لا يدخل في قصده لبعده ان يريد نفسه وضح ونسب للاكثرين ايضا والى القولين اشار في السعود بقوله . وءامر بلفظة تعم هل . دخل قصدا او عن القصد اعتزل . قال الجلال السيوطي وقد اعترض على ابن السبكي بانه كيف يجمع ما صححه هنا مع قوله في آخر العام الاصح ان المخاطب داخل في عموم خطابه ان كان خيرا لا امرا اه فلذا قال في النظم . وان الامر بلفظ يشمله . خلاف ما في العام ياتي مدخله . والاصح ان النيابة تدخل المأمور به ماليا كان او بدنيا الا لما منع كما في الصلاة فلذا قال الناظم . وان في المأمور مطلقا دخل . نيابة الا لما منع حصل . وقال شارح السعود يجوز للمأمور ان ينيب غيره فيما كلف به على الاصح اذا حصل بالنيابة سر الحكم اي مصلحته التي شرع لها سواء كان ماليا كسد خلة الفقراء في المال المخرج في الزكاة او بدنيا كالحج الا لما منع من الحكمة كما في الصلاة اه فلذا قال في نظمه . انب اذا ما سر حكم قد جرى . بها كسد خلة للفقرا . والله اعلم (مسألة قال الشيخ والقاضي الامر النفسي بشيء معين نهي عن ضده الوجودي وعن القاضي يتضمنه وعليه عبد الجبار وابوالحسين والامام والامدي وقال امام الحرمين والغزالي لا عينه ولا يتضمنه وقيل امر الوجوب يتضمن فقط ) تقدم ان الامر من اقسام الكلام وانه ينقسم الى اللفظي والنفسي ثم ان القائلين بالنفسي اختلفوا هل الامر بالشيء المعين نهي عن ضده الوجودي واحدا كان الضد كالسكون مع التحرك او متعددا كالقيام مع القعود وغيره ام لا على مذاهب فقال الشيخ ابوالحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلائي الامر النفسي بشيء معين ايجابا او ندبا نهي عن ضده الوجودي تحريما او كراهة واحدا كان الضد كضد السكون اي التحرك او اكثر كضد القيام اي القعود وغيره فلذا قال الناظم . الامر نفسيا لشيء عينا . نهي عن الضد الوجودي عندنا . والذي صار اليه القاضي ابو بكر في آخر مصنفاته انه يتضمنه قال المحقق البناني والمراد بالتضمن الاستلزام لا الدلالة التضمنية المعروفة عند المناطقة اه وعلى هذا القول عبد الجبار وابوالحسين والامام الفخر الرازي وسيف الدين الامدي فلذا قال الناظم . والفخر والسيف له تضمنا . قال الجلال المحلي مفرعا على القولين فالامر بالسكون مثلا اي طلبه متضمن للنهي عن التحرك اي طلب الكف عنه او هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون امر والى الترك نهي اه وقال

شارح السعود ان الامر النفسي بشيء معين ووقته مضيق يتضمن إي يستلزم عقلا النهي عن الموجود من اصداده واليه ذهب اكثر اصحاب مالك وصار اليه القاضي في آخر مصنفاته والمشهور عنه انه عينه اه فلذا قال بعد ان الاشعري والقاضي وجمهور المتكلمين وفحول النظار ذهبوا الى ان الامر النفسي بشيء معين ووقته ضيق هو نفس النهي عن ضده او اصداده اه فلذا قال في نظمه . والامر ذو النفس بما تعينا . ووقته مضيق تضمننا . نهيًا عن الموجود من اصداد . او هو نفس النهي عن اصداد . فاو لتنويح الخلاف وذا الثاني هو الذي صدر به المصنف اولا كما قررنا واحترز في السعود بالمعين عن المخير فيه من اشياء فليس الامر به بالنظر الى ما صدقه نهيًا عن ضده منها ولا مستلزما له وبقوله ووقته مضيق عن الموسع فيه قال في شرح التنقيح ويشترط فيه ايضا ان يكون مضيقا لان الموسع لا ينهى عن ضده وقيل انه ليس عين النهي عن ضده ولا يتضمنه لجواز ان لا يحضر الضد حال الامر فلا يكون مطلوب الكف به قال الجلال السيوطي وعليه امام الحرمين والغزالي وابن الحاجب وقال الكيا انه الذي استقر عليه راي القاضي اه وقال في هذا القول في النظم . وقيل لا ولا . اي لاعينه ولا يتضمنه وقيل امر الوجوب يتضمن فقط دون امر الندب فلا يتضمن النهي عن الضد لان الضد فيه لا يخرج به عن اصله من الجواز بخلاف الضد في امر الوجوب لاقتضائه الذم على الترك فلذا قال الناظم . وقيل ضمنا . الحتم لا الندب . وقال في السعود في ذا اولا وما قبله نانيا . ويتضمن الوجوب فرقا . بعض وقيل لا يدل مطلقا . قال في شرحه وينبغي على الخلاف المذكور اتيان المكلف في العبادة بـ<sup>ب</sup>ضدها هل يفسدها اولا والمشهور في السرة صحة الصلاة وذكرانه كذلك من صلى بحريرا وذهب او نظر لمورة امامه فيها قال فعلى ان الامر بالشيء نهي عن ضده بطلت الصلاة اذا قلنا ان النهي يدل على الفساد قال ومحل الخلاف حيث لم يدل دليل على الفساد كالكلام في الصلاة عمدا فلذا قال في نظمه . ففاعل في كالصلاة ضدا . كسرة على الخلاف يسدى . الا اذا النص الفساد ابدى . مثل الكلام في الصلاة عمدا . ( اما اللفظي فليس عين النهي قطعا ولا يتضمنه على الاصح واما النهي قليل امر بالضد وقيل على الخلاف ) اي ما تقدم انما هو في الامر النفسي واما الامر اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعا ولا يتضمنه على الاصح قال الشيخ الشرييني لان تحقق السكون وان توقف عن الكف عن التحرك الا ان التحرك قد لا يخطر بالبال عند الامر اه قال الجلال المحلي وقيل يتضمنه على معنى انه اذا قيل اسكن مثلا فكانه قيل لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك اه واما النهي النفسي عن شيء تحريما كان او كراهة قليل هو امر بالضد له ايجابا او ندبا قطعا فلذا قال في السعود او انه امر على ايتلاف . وافاده العلامة ابن عاصم ايضا حيث قال معيدا الضمير على النهي . وهو في الاقتضاء للامر بضد . لما مضى في الامر قيل يستند . قال الجلال المحلي بناء على ان المطلوب في النهي فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه اتقاء الفعل حكاه ابن الحاجب اه اي في مختصره فلذا قال في السعود . وقيل لا قطعا كما في المختصر . وهو لدى السبكي راي ما اتصرت . وقيل هو على الخلاف في الامر بمعنى ان النهي امر بالضد او يتضمنه اولا ولا او نهي التحريم يتضمنه دون

نهي الكراهة فقيه الخلاف الغابر اي المتقدم في الخلاف في الامر فلذا قال في السعود . والنهي فيه غابر الخلاف . وقد  
 تعرض الناظم الى هذه الاقوال في النهي وزاد على المصنف ما زاده ابن الحاجب في مختصره حيث قال . والنهي قيل  
 امر ضد قطعا . وعكسه وقيل خلف يدعى . قال الجلال المحلي والضد ان كان واحدا فواضح او اكثر كضد القعود اي  
 القيام وغيره فالكلام في واحد منه ايا كان والنهي اللفظي يقاس بالامر اللفظي اه والله اعلم (مسألة الامران غير متعاقبين او  
 بغير تماثلين غيران والمتعاقبان بمتماثلين ولا مانع من التكرار والثاني غير معطوف قيل معمول بهما وقيل تاكيد وقيل  
 بالوقف ) قال الشيخ حلولو ذكر هذه المسألة القرافي عن القاضي عبد الوهاب والامام اه اي الامران حال كونهما غير متعاقبين  
 بان يتراخى ورود احدهما عن الاخر بمتماثلين او متخالفين بعطف او دونه نحو اضرب زيدا واعطه درهما . فهما غيران  
 فيجب العمل بهما فلذا قال الناظم . ان لم يكن تعاقب الامرين . او يتماثلهما غير ان . وذكر شارح السعود ان  
 الامر اذا تكرر والثاني غير مماثل للاول كان الثاني مغايرا للاول تعاقبا بان لا يتراخى ورود احدهما عن الاخر ام لا  
 فان تراخى فيعمل بهما دون عطف كصم نم . فلذا قال في نظمه . الامران غير المتماثلين . عدا كصم نم متغايرين .  
 وذكر ايضا ان الامر اذا تكرر وكان الثاني مماثلا للاول من غير عطف ومن غير تعاقب بل تراخى الثاني عن الاول فكون  
 الثاني تاسيسا امر متبع لانه هو الذي ذهب اليه اهل الاصول وهو الصحيح فلذا قال . وان تماثلا وعطف قد نفي . بلا  
 تعاقب فتاسيس قفي . واما الامران المتعاقبان بمتماثلين ولا مانع من التكرار في متعلقهما من عبادة او غيرها والثاني غير  
 معطوف نحو صل ركعتين صل ركعتين قيل معمول بهما نظرا للاصل الذي هو التاسيس قال في السعود ان التاسيس هو الاصح  
 فلذا قال في نظمه مشيراه . وان تعاقبا فذا هو الاصح . والضعف للتاكيد . قال في شرحه قال القاضي فالصحيح انه  
 للتكرار اي التاسيس ويعمل بهما كان الامر للوجوب او للندب اه وقيل ان الثاني للتاكيد نظرا للظاهر وذيل بالوقف  
 عن التاسيس والتاكيد لاحتمالهما واثار الناظم الى الاقوال الثلاثة بقوله . والمتعاقبان ان تماثلا . وما من التكرار مانع  
 ولا . عطف فقيل بهما فليعملا . وقول تاكيد ووقف نفلا . ( وفي المعطوف التاسيس ارجح وقيل التاكيد فان رجح التاكيد  
 بعادي قدم والا فالوقف ) اي وفي المعطوف التاسيس ارجح لظهور العطف فيه عند عدم المانع منه قال شارح السعود كان  
 المانع شرعيا او عقليا او عاديا فلذا قال في نظمه . وان يكن عطف فتاسيس بلا . منع يرى لديهم معولا . بعد ان تعرض  
 لموانع التاسيس بقوله . ان لم يكن تاسيس ذا منع . من عادة ومن حجا وشرع . والحجا هو العقل قال الشيخ حلولو  
 والمانع من التكرار اي التاكيد اما العقل كقتل المقتول او الشرع كتكرار العتق في عبد قال او يكون هناك عهد او فريضة  
 اي في المانع العادي وقيل التاكيد ارجح لتماثل المتعلقين فان رجح التاكيد على التاسيس بعادي وذلك في غير العطف نحو  
 اسقني ماء اسقني ماء وصل ركعتين صل الركعتين قال الجلال المحلي فان العادة بان دفاع الحاجة بمرة في الاول وبالتعريف  
 في الثاني ترجح التاكيد فيقدم حينئذ لرجحانه واما اذا لم يرجح التاكيد بالعادي قال الجلال المحلي وذلك في العطف

لمعارضته للمعادي بناء على ارجحية التأسيس حيث لا عادي فالوقف عن التأسيس والتأكيد لاحتمالها اه فلذا قال في السعود . والوقف وضح . قال الجلال السيوطي فقوله اي المصنف والا فالوقف فسرهُ الزركشي بان لا يترجح التأكيد بان يتساويا فيجب الوقف قال العراقي والذي يظهر عندي ان هذه الصورة لا وجود لها فانه عطف الثاني على الاول فذلك يقتضي التأسيس واما ان يعارضه ما يقتضي التأكيد فيقدم اولا تؤخر كما تقرر فابن حالة الوقف قال لكن هذه العبارة لابن الحاجب ومثل ذلك شراحه بقوله اسقني ماء واسقني الماء وهذا انما يظهر مثالا للحاجة ترجيح التأكيد في العطف قد ظهر الخلل في تصوير حالة الوقف وحكمها اه قلت والامر كما قال ولذلك حذفها من النظم اه اي فلم يتعرض فيه لمقالة الوقف عند قوله . في عطف التأسيس رجح في الاصح . وغيره مهما بمعادي رجح . والله اعلم

## النهى

( النهي اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف وقضيته الدوام ما لم يقيد بالمرة ) قال الشيخ حلوه بتبين تعريف النهي بما تقدم في الامر قال ولي الدين هنا وكان ينبغي ان يزيد اي المصنف وما في معنى كف كقولك امسك او ذر او دع وما في معناها لان هذه كلها اوامر بالمطابقة وان اقتضت كفا اه اي ان النهي النفسي اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف اي او نحوه كذر ودع فان ما هو كذلك امر فلذا اخرج ما ذكر في السعود بقوله . هو اقتضاء الكف عن فعل ودع . وما يضايه كذر قد امتنع . اي ان دع وما شابهه كذر امتنع دخوله في النهي فقول المصنف اقتضاء كف خرج به الامر وقوله لا بقول كف اي او نحوه كذع وذر او امسك فانها ليست نهيًا وان اقتضت كفا بل او امر فلذا قال الناظم ايضا . هو اقتضاء الفعل عن كف بلا . كف . قال الجلال المحلي ويحد ايضا بالقول المقتضي لكف الخ كما يحد اللغوي بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي مطلقا اي نفسيا كان او لفظيا علو ولا استعلاء على الاصح كالامر اه قوله وقضيته الدوام اي على الكف بمعنى ان الدوام لازم مدلوله قال الشيخ الشربيني وهو المنع من ايجاد حقيقة الفعل التي هي مدلول المصدر اذ لو وجد فرد وجدت في ضمنه بخلاف الامر فان المطلوب به حقيقة الفعل وهي توجد في رد اه ما لم يقيد بالمرة فان قيد بها حمل عليها وقيل قضيته الدوام مطلقا والتقيد بالمرة يصرفه عن قضيته قال الجلال السيوطي وحكى في جمع الجوامع قولاً انه للدوام مطلقاً قال شراحه وهو غريب لم نره لغيره فلذا حذفته اي نفاه من النظم في قوله . ولا دوام مطلقاً جلا . وقال شارح السعود وكذا يدل على الفور اجماعاً او على المشهور ما لم يقيد بمرة او التراخي فلذا قال في نظمه . وهو للدوام والفور متى . عدم تقيد بضد ثبنا . والدوام قال الشيخ حلوه هو معنى التكرار فلذا قال ابن عاصم معبراً عن الدوام بالتكرار . ويقتضي الفور مع التكرار . على الاصح فيه والمختار . ( وترد صيغته للتحريم والكرامة والارشاد والدعاء وبيان العاقبة والتقليل والاحتقار والياس ) اي وترد صيغة لا تفعل للتحريم نحو ولا تقربوا

الزنى والكراهة نحو ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تمعدوا الى الرديء فتصدقوا به بل يتصدق بها يستحسنه ويخاره والدعاء نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون اي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت والارشاد نحو لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والتقليل والاحتقار نحو ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اي فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله والياس نحو لا تعتذروا اليوم فلنذا قال الناظم . ولفظه للحظر والكراهة . والياس والارشاد والاباحة . والاحتقار والتهديد وبيان . عاقبة تسوية دعا امتان . فزاد على المصنف الاباحة قال كالنهي بعد الايجاب في قول ذكره العراقي في شرحه والشيخ بهاء الدين في عروس الافراح وزاد التهديد ايضا قال وذكره في تلخيص المفتاح كقولك لمن لا يمثل امرك لا يمثل امري والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والاهانة نحو اخشوا فيها ولا تكلمون والنمني نحو لا ترحل ايها الشاب وافاد شارح السعود ان صيغة النهي عندنا معاشر المالكية حقيقة في التحريم شرعا وقيل لغة وقيل عقلا قال في التنقيح وهو عندنا للتحريم نحو ولا تقربوا الزنى واختلفت مذاهب الفرق المخالفة لنا فمنهم من قال للكراهة نحو لا تاكل بشمالك ولم نقل خلاف الاولى لانه مما احده المتأخرون ولانه انما يستفاد من اوامر الندب لانه صيغة النهي التي الكلام فيها ومنهم من قال مشترك بين التحريم والكراهة ومنهم من قال للقدر المشترك بين التحريم والكراهة وهو طلب الترك جازما ام لا فلذا قال في نظمه . واللفظ للتحريم شرعا وافترق . للكراهة والشركة والقدر الفرق . وافاد التحريم العلامة ابن عاصم ايضا لجل العلماء عند الخلو عن القرينة وان الاقل قالوا بالكراهة حيث قال . والنهي للتحريم يات دون ما . قرينة فيه لجل العلماء . وقال بالكراهة الاقل . وان ات قرينة تدل . ( وفي الارادة والتحريم ما في الامر ) اي وفي الارادة والتحريم ما تقدم في الامر من الخلاف قال الجلال المحلي فقيل لا تدل الصيغة على الطلب الا اذا اريد الدلالة بها عليه والجمهور على انها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل فيها وقيل في احدهما ولا نعرفه اه قال الشيخ حلولو ( تنبيه ) قال القرافي لم ار للاصوليين في النهي مثل الخلاف الذي في الامر باعتبار العلو والاستعلاء او احدهما او عدم اعتبارهما ويلزمهم التسوية بين البابين وصرح المحلي بالتسوية اه وتعرض لذكرهما الناظم زيادة على المصنف حيث قال . وفي الارادة وفي التحريم ما . في الامر والعلو والاستعلاء اتسى . ( وقد يكون عن واحد ومتعدد جمعا كالحرام المخير وفرقا كالنعلين بلبسان او نزعان ولا يفرق وجمعا كالزنى والسرقة ) اي وقد يكون النهي عن واحد وهو ظاهر او عن جمع متعدد كالحرام المخير فيما يترك من افراده نحو لا تفعل هذا او ذلك فعليه ترك احدهما فقط فلا مخالفة الا بفعلها فمثال المحرم جمعها لا فعل احدهما فقط الجمع بين الاختين فالنهي عنه الهيئة الاجتماعية وعكسه المثال المتقدم هو النهي عن التفريق كالنعلين تلبسان او نزعان فلا يفرق بينهما بلبس او نزع احدهما فقط فالتفريق هو النهي عنه قال الجلال المحلي احذامن حديث الصحيحين لا يمشين احدكم في نعل واحدة لينعلها جميعا او ليخلعها جميعا فيصدق انهما منهي عنهما لبسا او نزعا من جهة الفرق بينهما في ذلك اي في اللبس والنزع لا الجمع

فيه اه او النهي عن كل واحد جمعا وتفريقا كالزنى والسرة فكل منهما منهي عنه والى الاقسام الثلاثة اشار الناظم بقوله  
 . والنهي عن فرد وذوي تعدد . جمعا وفرقا وجميعا اقصده . واثارها في السعود ايضا بقوله . وهو عن فرد وعن ما عددا .  
 جمعا وفرقا وجميعا وجدا . ( ومطلق نهي التحريم وكذا التنزيه في الاظهر للفساد شرعا وقيل لغة وقيل معنى فيما عدا  
 المعاملات مطلقا وفيها ان رجح قال ابن عبد السلام او احتمل رجوعه الى امر داخل او لازم وفاقا للاكثر وقال الغزالي والامام  
 في العبادات فقط ) اي ومطلق نهي التحريم الذي لم يقيد المستفاد من اللفظ بما يدل على فساد او صحة وكذا التنزيه في  
 الاظهر يكون للفساد اي عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع شرعا اذا لا يفهم ذلك من غير الشرع وقيل لغة لفهم اهل  
 اللغة ذلك من مجرد اللفظ وقيل من حيث المعنى اي العقل اذ الشيء في الاصل انما ينهي عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساد  
 واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . مطلق نهي الحظر كالتنزيه . على الاصح في الذي عليه . جمهورهم يعطي الفساد  
 شرعا . وقيل بل معنى وقيل وضعا . اي لغة وقال العلامة ابن عاصم . والنهي يقتضي فساد ما وقع . النهي عنه مطلقا حيث  
 يقع . اي الا اذا دل دليل عندنا على الصحة لقول انشيخ سيدي خليل رحمه الله ونفعنا ببركاته في مختصر الفتوى  
 وفسد منهي عنه الا لدليل وقال شارح السعود اما ما قيد بما يدل على السداد اي الصحة فهو لها قال وانما يدل على الفساد  
 لعدم النفع اي المصلحة في المنهي عنه او لزيادة الخلل اي المفسدة فيه على المصلحة فلذا قال في نظمه . وجاء في الصحيح للفساد .  
 ان لم ينجح الدليل للسداد . لعدم النفع وزيد الخلل . وافاد انه ينبغي على كون النهي يفيد الفساد وشبهة الصحة ملك المشتري  
 لما يبيع بيما حراما اذا تغير سوقه او بدنه بهلاك او غيره او تعلق حق غير المشتري به كما اذا وهبه او باعه او اجره او اعتقه  
 فيما له المشتري حينئذ بالقيمة حيث قال . وملك ما يبيع عليه ينجلي . اذا تغير بسوق او بدن . او حق غيره به قد  
 اقترن . وحكى المصنف اختلاف الاقوال في دلالة النهي على الفساد فقيل يدل على الفساد فيما عدا المعاملات من عبادة  
 وغيرها قال الكمال ابن ابي شريف من غير العبادة والمعاملة الايقاعات كالطلاق والعنق اه مطلقا سواء رجح النهي فيما  
 ذكر الى نفسه كصلاة الحايض وصومها ام لازمه كصوم يوم النحر للاعراض عن ضيافة الله تعالى ويدل على الفساد في  
 المعاملات ان رجح النهي الى امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملايح اي ما في البطون من الاجنة قال الجلال المحلي لانعدام  
 المبيع اي يقينه وهو ركن من البيع قال ابن عبد السلام السلمي سلطان العلماء عز الدين او احتمل رجوعه الى امر داخل فيها  
 تقليبا له على الخارج قال المحقق البناي لما فيه من حمل لفظ النهي على حقيقته اي اقتضائه الفساد كنهيه صلى الله عليه وسلم  
 عن بيع الطعام قبل قبضه اه قوله الى امر داخل يتنازعه كل من رجح ورجوع وكذا يدل النهي على الفساد في المعاملات  
 اذا رجح الى امر لازم لها كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة للعقد بسبب اشتراطها فيه وفاقا  
 للاكثر من العلماء في ان النهي للفساد فيما ذكر فلذا قال الناظم فيما اقتضى النهي عنه الفساد كما قررنا . ان عاد قال  
 السلمي او احتمل . رجوعه للزمام او ما دخل . وقال الغزالي والامام الرازي النهي يقتضي الفساد في العبادات فقط دون



المعاملات فسادها بفوات ركن كانهام المبيع في بيع الملايح او شرط كانهام طهارة المبيع قال الجلال السيوطي وعليه ابو  
 الحسين البصري واختاره الامام فخر الدين اه وذكر في النظم اتقاء الخلف في ذا القول فقال . واخلف في عبادة قد اتقى .  
 وافاد العلامة ابن عاصم ان القاضي ابا بكر منا خالف اهل مذهبه في اقتضاء النهي الفساد وان الفخر فرق كما تقدم  
 بين العبادات وغيرها حيث قال مشيرا لطريق اقتضاء الفساد . وخالف القاضي في ذا الطريق . وقال فخر الدين بالتفريق  
 . ففي العبادات كاهل المذهب . وفي المعاملات كابن الطيب . ( فان كان لخارج كالوضوء بمغصوب لم يفد عند الاكثر وقال  
 احمد يفيد مطلقا ولفظه حقيقة وان اتقى الفساد لدليل وابوخيفة لا يفيد مطلقا نعم المنهي لعينه غير مشروع فساده عرضي ثم  
 قال والمنهي لوصفه يفيد الصحة له ) هذا قسيم قوله مطلقا فيما عدا المعاملات وقوله امر داخل او لازم في المعاملات اه بناني عن  
 ابن قاسم اي فان كان مطلق النهي لخارج عن المنهي عنه اي غير لازم له كالوضوء بمغصوب لما فيه من اتلاف مال الغير  
 والاتلاف خارج عن الوضوء غير لازم له لحصوله بغيره كالاراقة لم يفد الفساد حيث عند الاكثر من العلماء اذ المنهي  
 عنه في الحقيقة ذلك الخارج فلذا قال الناظم . والنهي للخارج كالتطهر . بالغصب لا يفيد عند الاكثر . وقال الامام احمد  
 مطلق النهي يفيد الفساد مطلقا سواء لم يكن لخارج او كان له لان ذلك مقتضاء قال ولفظه حقيقة اي في مدلوله عن الكف  
 والفساد وان اتقى الفساد لدليل حيث انه لم يتقل عن جميع مدلوله من الكف والفساد بل عن بعضه فقط وهو الفساد قال  
 الجلال المحلي كما في طلاق الحائض للامر بمراجعتها قال المحقق البناني فالامر بمراجعتها دليل على اتقاء الفساد عن  
 طلاقها المنهي عنه اذ لو لم يصح طلاقها لما احتيج الى مراجعتها اه واثار الناظم الى مذهب الامام احمد حيث قال .  
 وقيل بل يعطي الفساد مطلقا . وقال الامام ابو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا سواء كان لخارج ام لم يكن له  
 قال نعم المنهي عنه لعينه كبيع الملايح غير مشروع قال المحقق البناني اي غير موجود شرعا اي متف شرعا لا  
 يتصور شرعا بل حسا فقط لفساده فاستعماله حيث في غير المشروع مجاز عن النبي قال المحقق البناني استعير النهي  
 بجامع اتقاء عدم الفعل في كل اه ثم قال ابو حنيفة واما المنهي عنه لوصفه كصوم يوم النحر للاعراض عن الضيافة فانه يفيد  
 النبي عنه الصحة له اذ النهي عن الشيء يستدعي امكان وجوده شرعا والا كان النهي عنه لغوا فلذا قال الناظم . والمنع  
 مطلقا رءا النعمان . قال وما للعين يستبان . فساده لكونه لم يشرع . ويفهم الصحة ان وصف رعى . وتعرض شارح  
 السعود لمذهب ابي حنيفة قائلا جبر فارس وهو ابو حنيفة بث في مجالس درسه ان النهي يقتضي الصحة وعلل ذلك بان  
 النهي عن الشيء يقتضي امكان وجوده شرعا والا امتنع النبي عنه ولهم في المسألة تفصيل اعرضت عنه اذ الغرض المهم عندنا  
 في الشرح كاحله بيان اصول مذهب مالك وان كنت اجلب غيرها مرارا استطرادا وتبعنا فلذا قال متعرضا في نظمه لقول  
 ابي حنيفة . وبث للحصة في المدارس . معللا بالنهي جبر فارس . وافاد ان الخلاف بين من قال ان النهي يقتضي الفساد وابي  
 حنيفة القائل انه يقتضي الصحة انما هو في الصحة الشرعية التي قال في التنقيح انها الاذن الشرعي في جواز الاقدام على الفعل

قال وليس ذا الخلاف في الصحة الطبيعية إي العادية فلذا قال . والخلف فيما ينتمي للشرع . وليس فيما ينتمي للطبع .  
 (وقيل ان نفي عنه القبول وقيل بل النفي دليل الفساد ونفي الاجزاء كنفى القبول وقيل اولى بالفساد) قال المحقق البنا نفي  
 نقلا عن شيخ الاسلام ليس هذا من تمام ما قبله على ما يوهمه كلامه لانه نفي وما قبله نهي فهو حكم مستقل قال فكان  
 الاولى للمصنف ان يعبر بما يفيد ذلك كان يقول اما نفي القبول عن الشيء يفيد الصحة له قال الجلال المحلي لظهور النفي  
 في عدم الثواب دون الاعتداد اه اي دون عدم الاعتداد وان افاد الصحة وقيل بل النفي دليل الفساد لظهوره في عدم  
 الاعتداد بما نفي عنه القبول فلذا قال الناظم . والنفي للقبول قيل قد افاد . صحته وقيل بل يعطي الفساد . ونفي  
 الاجزاء كنفى القبول في كونه هل يفيد الفساد او الصحة فالفساد بناء على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو  
 الراجح والصحة بناء على انه اسقاط القضاء وافاد في السعود ايضا انه كما رويت الصحة في نفي القبول ونفي الاجزاء روي  
 الفساد ايضا فيها حيث قال . والاجزاء والقبول حيث نفي . لصحة وضدتها قد روي . وقيل ان نفي الاجزاء اولى بالفساد  
 من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد المقصود من الفساد الى الذهن مع نفي الاجزاء فلذا قال الناظم . ونفي الاجزاء  
 كالقبول عنه . وقيل اولى بالفساد منه . وجاء نفي القبول على الفساد في حديث الصحيحين لا يقبل الله صلاة احدكم  
 اذا احلث حتى يتوضا وجاء على نفي الاجزاء في حديث الدارقطني وغيره لا تجزيه صلاة لا يقرأ فيها بام القرآن  
 والله اعلم

## العام

( لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر ) قال الشيخ حلولو اختلف في عد العموم والخصوص من انواع الكلام قال  
 الامام والحق انها عارضان للخبر وقال الشيخ الشربيني عادا له من انواعه هو اي العام من جملة مباحث الاقوال  
 المترجم بها اول الكتاب واعلم ان العموم يقع تارة في كلامهم بمعنى التناول وافاة اللفظ للشيء وهذا امر سببه الوضع فالذي  
 يوصف به على الحقيقة هو اللفظ وتارة يقع بمعنى الكلية وهي كون الشيء اذا حصل في العقل لم يمنع تصوره من وقوع الشركة  
 فيه والموصوف بهذا هو المعنى والمراد بالعموم هنا الاول والاخر الجمع المعرف اذ لا شيء فيه شركة وكذلك اسم الجمع  
 لان احادها اجزاء لعدم صدق كل منهما على كل واحد لولا اعتبار الوضع في العموم لما افادته النكرة المنفية اذ  
 معناها واحد لا بعينه وهي مع الثاني موضوعة بالوضع النوعي للاستغراق الشمولي الذي معناه كل فرد بشرط الاجتماع لان  
 التركيب لا تنفاه فرد مبهم واتفاؤه باتفاه كل فرد وتارة يقع بمعنى الشمول وحينئذ يتصف به اللفظ والمعنى جميعا لكن  
 لما كان البحث هنا عن العام الذي هو من الالفاظ وجب ان يكون العموم معناه التناول اه فقول المصنف العام لفظ قال  
 المحقق البنا نفي بناء على القول بان العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني قال واما على القول بانه من عوارض المعاني

فيعرف بأنه امر شامل الخ قال والمراد على الاول لفظ واحد لتخرج الالفاظ المتعددة الدالة على معان متعددة اه وقوله  
 يستغرق قال المحقق البناني اي ثانه ذلك فتدخل فيه الشمس والقمر والسماء والارض فان كلا منها عام وان انحصر في  
 الواقع في واحد قال وقوله الصالح له قيد لبيان الماهية لالاحتراز اذ ليس لنا لفظ يستغرق ما لا يصلح له ليحترز عنه  
 اه قال الشيخ حلولو وخرج بقوله يستغرق المطلق فانه لا يدل على شيء من الافراد والنكرة في سياق الثبوت فانها تتناول  
 الافراد على سبيل البدل وبالصالح له عما لا يصلح للفظ كعدم تناول ما لمن يعقل انما هو لعدم صلاحيتها له لا لكونها غير  
 عامة وخرج بقوله من غير حصر اسماء العدد فانها تتناول ما صلحت له لكن مع حصر اه قال الجلال المحلي ومثله اي مثل  
 العدد النكرة المثناة من حيث الاحاد كرجلين قال ومن العام للفظ المستعمل في حقيقته او حقيقته ومجازيه او مجازيه اه  
 وعرف الناظم العام بقوله . العام لفظ يستغرق الصالح له . من غير حصر . كما عرفه في السعود بقوله . ما استغرق الصالح  
 دفعة بلا . حصر من اللفظ كعشر مثلا . وعرفه العلامة ابن عاصم ايضا بقوله . اما العموم فشمول اللفظ في . مدلوله لكل  
 فرد فاعرف . وقوله في السعود دفعة قال شارحه خرج به النكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة واسم عدد لا من  
 حيث الاحاد فانها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لالاستغراق اه ( والصحيح دخول النادرة وغير المقصودة تحته  
 وانه قد يكون مجازا ) اي والصحيح دخول الصورة النادرة تحت العام وتكلم شارح السعود على دخول هذه الصورة في  
 المذهب المالكي قائلا ان في دخول الصورة النادرة في حكم العام والمطلق خلافا منقولاً عن اهل المذهب والناذر هو ما  
 لا يخطر غالبا ببال المتكلم لندرة وقوعه ولذا قال بعضهم لا تجوز المسابقة على الفيل وجوزها بعضهم والاصل في ذلك قوله  
 صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خوف او حافر او نصل سبق بالتحريك الماخوذ في المسابقة جعل بعضهم الحديث مثالا  
 للمطلق لان الخلف في قوله الا في خوف نكرة واقعة في الاثبات وجعله بعضهم عاما قال زكرياء وجه عمومه مع انه نكرة واقعة  
 في الاثبات انه في حيز الشرط معنى اذ التقدير الا ان كان في خوف والنكرة في سياق الشرط تعم وكذا يبني على الخلاف  
 في دخول النادر في حكم المطلق والعام الخلاف الذي بين اهل المذهب في وجوب الغسل من المنى الخارج لغير لثة او لثة  
 غير معتادة قال وكذا من اوصى بعتق رقبة اجزاه عتق الخثي بناء على دخوله لتناول اللفظ له وعدم اجزائه لانه نادر لا يخطر  
 ببال المتكلم فلذا قال في نظمه . هل نادر في ذي العموم يدخل . ومطلق او لا خلاف ينقل . فما لغير لثة والفيل .  
 ومثبه تنافي القيل . قوله ومثبه بالرفع معطوف على ما مبتدأ والضمير في قوله فيه افراد باعتبار ما ذكر وقال ايضا اختلف  
 الاصوليون ايضا في دخول غير المقصود في حكم العام وعدم دخوله حكى ذلك الخلاف القاضي عبد الوهاب ثم قال مثال  
 غير المقصودة ما لو وكله على شراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه هل يصح شراؤه او لا والاختلاف في اعتبار غير  
 المقصود مبني على الخلاف في تعارض اللفظ والقصد هل يعتبر اللفظ او القصد قال ميارة في التكميل . وهذه قاعدة اللفظ  
 اذا . عارضه القصد قبيل ذا وذا . ومال ابو اسحاق الشاطبي الى عدم دخول النادر وغير المقصود اه وعلى ما ذهب عليه

مصنفنا من الشافعية الصحيح الدخول عندهم قال الجلال المحلي وان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعا او قصد اتقاء صورة لم تدخل قطعا اهـ والصحيح ان العام قد يكون مجازا بان يقترب باللفظ المجاز اداة عموم نحو جاءني الاسود الزرماة الا زيدا قال في السمود حاكيا الخلاف والجواز . وما من القصد خلافه اختلف . وقد يجيء بالمجاز متصف . قال الجلال المحلي وقيل لا يكون العام مجازا عاما لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للمعاجة اليه اهـ وتكلم الناظم على ما تكلم عليه المصنف معيدا الضمير على العام حيث قال . والصحيح دخله . نادرة وصورة لم تقصد . ويدخل المجاز في المعتمد . ( وانه من عوارض الالفاظ قيل والمعاني وقيل به في الذهني ويقال للمعنى اعم ولللفظ عام ) اي والصحيح ان العموم من عوارض الالفاظ قال الجلال المحلي اي دون المعاني قال عبيدالمحقق البناي نبه بذلك على دفع ما يوهمه ظاهر تعبير المصنف من ان كون العموم من عوارض الالفاظ مختلف فيه مع انه متفق عليه وانما موضع الخلاف اختصاص ذلك بالالفاظ او عدم اختصاصه بها فارجع الاصلية في كلامه الى القيد الذي زاده الشارح اعني قوله دون المعاني اهـ واما الناظم فانه قد زاد هذا القول حيث قال . وانما يعرض للالفاظ لا معنى . قال الشيخ الشرييني نقل السعد عن شارحي مختصر ابن الحاجب ان النزاع لفظي لانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الاصول فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد شمول امر لمتعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم لافراد كما هو مصطلح اهل الاستدلال اختص بالمعاني اهـ وقيل ان العموم من عوارض الالفاظ وكذا المعاني ايضا فيكون العموم فيهما حقيقة فكما يصدق لفظ عام حقيقة يصدق معنى عام كذلك ذهنيا كان كمنعنى الانسان او خارجيا كمنعنى المطر اي افراده الخارجية قال الجلال المحلي لما شاع من نحو الانسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر وانصب فالعموم شمول امر لمتعدد اهـ واثار الى هذين القولين ناظم السمود بقوله . وهو من عوارض المباني . وقيل للالفاظ والمعاني . وقيل بعروض العموم في المعنى الذهني حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيه بخلاف الخارجي وقد تعرض الناظم لذكر رأي القول الثاني له بكونه عاليا حيث قال . ولا الذهني في رأي علا . قوله ويقال للمعنى اعم قال الشيخ الشرييني اي من العموم بمعنى الشمول فانه يعرض للمعنى بلا خلاف فلا منافاة بين ما هنا وبين تصحيح ان العموم من عوارض الالفاظ لان ذلك في العموم بمعنى تناول اهـ اي ويقال اصطلاحا للمعنى اعم اي وكذا اخص ولللفظ عام اي وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المصنف المعنى بافضل التفضيل لانه اعم من اللفظ ولانه المقصود واللفظ وسيلة اليه وترك الاخص والخاص اكتفاء بذكر مقابلها من الاعم والعام وتعرض لهما الناظم فقال . يقال للمعنى اخص واعم . والخاص والعام به اللفظ عم . ( ومدلوله كلية اي محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتا او سلبا لا كل ولا كلي ) اي ومدلول العام في التركيب من حيث الحكم عليه كلية اي قضية كلية قال المحقق البناي اي يتحصل منه ما حكم به عليه قضية كلية ففي الكلام مسامحة اذ الكلية مدلول القضية لا مدلول العام وقال الشيخ الشرييني قال الاصفهاني في شرح المحصول الكلية ايجابا او سلبا ان يكون الحكم على كل فرد من الافراد اهـ

فلما قال سيدي عبد الرحمان الاخضري في السلم المنطقي . وحيثما لكل فرد حكما . فانه كلية قد علما . ودلالة الكلية على كل فرد دلالة مطابقة سواء كان في الاثبات في الخبر او الامر او في السلب في النفي او في النفي فمثال الخبر المثبت جاء عبيدي ومثال السلب المنفي وما خالفوا فاكرمهم ومثاله في النفي ولا تنهم وما ذكر في قوة قضايا بعدد الافراد قال الشيخ الشرييني لما نص عليه ايمة النحو وغيرهم من ان نحو جاء الرجال اصله جاء زيد وجاء عمرو وهكذا عبر بصيغة الجمع عن ذلك اختصارا اه وقال شارح السعود والمراد بالعام في قولهم مدلول العام كلية كل عام استعمل في معناه من الافراد الصالح هو لها فلذا قال في نظمه . مدلوله كلية ان حكما . عليه في التركيب قد تكلمنا . قال قولنا في التركيب احترازا عنه قبل التركيب اذ لا يتصور كونه كلية حينئذ وليس معنى الاحتراز انه قبل التركيب ليس مدلوله كل الافراد اه وقال الجلال السيوطي الحكم على الشيء الشامل لمتعدد تارة يكون على كل فرد فرد بحيث لا يبقى فرد كقولنا كل رجل يشبهه رغيفان اي كل واحد على افراده وتارة يكون على مجموع الافراد من حيث هو مجموع كقولنا كل رجل يحمل الصخرة اي المجموع لا كل واحد وتارة يكون على الماهية من حيث هي من غير نظر الى الافراد كقولنا الرجل خير من المرأة اي حقيقته افضل من حقيقتها لا كل فرد اذ قد يفضل بعض افرادها بعض افراده واثار الى هذه الاقسام الثلاثة بقوله في النظم . والحكم فيه نفي او ضدا حلا . لكل فرد بالمطابقة لا . مجموع الافراد ولا الماهية . واثار في السلم الى الكل بقوله . الكل حكما على المجموع . ككل ذلك ليس ذا وقوع . ( ودلالته على اصل المعنى قطعية وهو عن الشافعي وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية وعن الحنفية قطعية ) اي ودلالة العام على اصل المعنى من الواحد فيما هو غير مثنى او جمع والثلاثة او الاثنين فيما هو جمع او مثنى قطعية قال المحقق البناني لانه لا يحتمل خروجه بالتخصيص بل ينهي اليه التخصيص اه وقوله وهو عن الشافعي قال المحقق البناني خص الشافعي رضي الله عنه بالذكر مع ان القول المذكور محل وفاق لانه قد اشتهر عنه اطلاق القول بان دلالة العام ظنية اه وقوله وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية اي لاحتمال التخصيص وان لم يظهر مخصص فكل فرد بخصوصه يحتمل الاخراج ما عدا الاول فلذا اثار الناظم الى مذهبه الشافعي بقوله . دلالة العام واصل المعنى . نحن فقط وكل فرد ظنا . وافاد شارح السعود ان دلالة العام على اصل معناه قطعية وان فهنا من العام استغراقه لجميع افراده فليس مقطوعا به بل هو امر راجح اي مظنون لان الفاظه ظواهر فلا تدل على القطع الا بالقرائن كما انها لا تسقط دلالتها الا بالقرائن وهذا هو المختار عند المالكية قاله الايباري وقال مشائخ العراق من الحنفية وعامة متأخريهم ان العام يدل على ثبوت الحكم في جميع ما تناوله من الافراد قطعا للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يقوم الدليل على خلافه ومرادهم بالقطع عدم الاحتمال الناشي عن الدليل لا عدم الاحتمال مطلقا كما صرحوا به فلذا قال في نظمه . وهو على فرد يدل حتما . وفهم الاستغراق ليس جزما . بل هو عند الجل بالرجحان . والقطع فيه مذهب النعمان . واثار الناظم ايضا الى مذهب النعمان بقوله . فالحنفي مطلقا

قطعه . ( وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع وعليه الشيخ الامام ) اي ان عموم العام لجميع افراده يدل بالالتزام لا بالمطابقة على عموم الازمان والاحوال والامكنة لانها لا غنى للاشخاص عنها فقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد الاية اي كل زان على اي حال كان من طول وقصر وبياض وسواد وغير ذلك وفي اي زمان كان وفي اي مكان كان وخص منه المحسن فيرجم قال الجلال المحلي وقوله تعالى فاقتلوا المشركين اي كل مشرك على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان وخص منه البعض كاهل الذمة اه وعلى ذا الاستلزام الشيخ الامام والد المصنف كالامام الرازي قال الجلال المحلي وقال القرافي وغيره العام في الاشخاص مطلق في المذكورات لاتقاء صيغة العموم فيها اه فلذا قال الناظم . الفخر والسبكي لا القرافي . عموم الاشخاص اذا يوافي . يستلزم العموم في الازمنة . وكل الاحوال في الامكنة . وقال شارح السعود مبينا ما ذهب اليه القرافي وغيره ان القرافي والامدي والاصهباني شارح المحصول للامام الرازي قالوا ان العام في الافراد مطلق في الاحوال والازمنة والبقاع لاتقاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على الاول مبين للمراد بما اطلق فيه على هذا اه فلذا قال في نظمه . ويلزم العموم في الزمان . والحال والافراد والمكان . اطلاقه في تلك للقرافي . وعمم التقى اذا ينافي . فوله وعمم التقى الخ معناه ان تقى الدين بن دقيق العيد يقول ان تخصيص الاكفاء في المطلق بصورة محله فيما اذا لم يخالف الاقتصار عليها مقتضى العموم وان كان العمل به مرة واحدة يخالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم محافظة على مقتضى صيغته لا من حيث ان المطلق يعم والله اعلم ( مسالة كل والذي والتي واي وما ومها ومتى واين وحيشا ونحوها للعموم حقيقة وقيل للخصوص وقيل ومشاركة وقيل بالوقف ) هذا شروع في الكلام على ادوات العموم وهي كل وقد تقدمت في مباحث الحروف وقدم الكلام عليها هنا لانها اقوى صيغ العموم وجميع ككل في كونها من بعض الادوات التي تدل على العموم ولا بد من اضافة كل منهما للفظ حتى يحصل العموم فيه وكذا اجمع كما قال العلامة ابن عاصم معيدا الضمير على العموم . لفظ جميع بعض ما يدل . عليه مثل اجمع وكل . وكذا الذي والتي وفروعها كما قال في السعود . صيغة كل او الجميع . وقد تلا الذي التي الفروع . وكذا اي وما الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان قال الجلال المحلي واطلقهما للعلم باتقاء العموم في غير ذلك اه وكذا متى للزمان قال المحقق البناني وقيده ابن الحاجب وغيره بالمبهم وعليه فلا يقال متى زالت الشمس فاتي قال ومعنى العموم في الزمان التوسعة فيه اه قال شارح السعود وقيل ان متى ليست للعموم بل بمعنى ان واذا فمدخولها من القضايا مبهلة وبعضهم قيد كونها للعموم بان تكون معها ما فلذا قال في نظمه . اين وحيشا ومن اي وما . شرطا ووصلا وسؤالا افهما . متى وقيل لا وبعض قيدا . وكذا اين فانها من صيغ العموم في المكان وكذا حيشا فانها من صيغ العموم قال العلامة ابن عاصم متعرضا لصيغ العموم به . ومن واين والذين وكل ما . فرع عنه وكذا مها وما . ثم متى تعم في الزمان . كحيث ثم اين في المكان . وقوله ونحوها اي كجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة وهو مراد الناظم

بنحوها في قوله . كل واي والذي التي وما . ونحوها متى واين حيثما . وهذه الادوات التي ذكرها المصنف ونحوها حقيقة في العموم اي مستعملة فيه بوضع اول لتبادره الى الذهن قال الجلال السيوطي وهو الصحيح وراي الجمهور اه وقيل للخصوص حقيقة بمعنى انه للواحد في المفرد وللثنتين في المثني وللثلاثين او الثلاثة في الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز قال المحقق البناني فيه انه في غاية البعد بالنسبة لكل ونحوها كما لا يخفى اه وقيل مشتركة بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا يدري اهي حقيقة في العموم او في الخصوص او فيها قال الجلال السيوطي واختاره القاضي ابو بكر ونقله عن الاشعري ومعظم المحققين فلذا قال في النظم معيدا الضمير على العموم . حقيقة فيه وقيل في الخصوص . وقيل فيها وبالوقف نصوص . ( والجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم ما لم يتحقق عهد خلافا لابني هاشم مطلقا ولا امام الحرمين اذا احتمل مهورا ) اي والجمع المعرف باللام نحو قد افلح المؤمنون للعموم وكذا المعرف بالاضافة نحو يوصيكم الله في اولدكم قال المحقق البناني مثل الجمع اسم الجمع اه اي ان كان فيه ما وصف من التعريف فلذا قال العلامة ابن عاصم . والجمع مطلقا باللام والف . كذا اسمه ان كان فيه ما وصف . والمعرف باللام وكذا بالاضافة يكون للعموم لتبادره الى الذهن قال شارح السعود والتبادر علامة الحقيقة وهذا مذهب اكثر اهل الاصول وعزاه القرافي للمذهب اي المالكي اه وهذا فيما اذ لم يتحقق خصوص اي عهد فان تحقق صرف اليه فلذا قال في السعود عاطفا على صيغ العموم . وما معرف بال قد وجدا . او بالاضافة الى المعرف . اذا تحقق الخصوص قد نفى . خلافا لابني هاشم من المعتزلة في نفيه العموم عن المعرف المذكور احتمل عهدا اولاهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في تزوجت النساء وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في الايتين في قوله سبحانه قد افلح المؤمنون وقوله يوصيكم الله في اولدكم فلذا قال الناطم عاطفا على ما يحصل به افادة العموم . والجمع اذا اضافة او ال ولا . عهدا له وقيل ليس مسجلا . قوله ولا عهدا الواو للحال وقوله وقيل الخ اشارة الى مذهب ابني هاشم وخلافا لابن الجويني امام الحرمين في انه اذا احتمل الجنس والعهد ولم يقم دليل على احدهما فلا يدل على العموم بل هو مجمل محتمل لهما فلذا قال الناطم . وابن الجويني اذ يحتمل . عهدا ولا قرينة فمجمل . ( والمفرد المحلي مثله خلافا للامام مطلقا ولا امام الحرمين والغزالي اذا لم يكن واحده بالتاء زاد الغزالي او تميز بالوحدة ) اي والمفرد المحلي باللام مثل الجمع المعرف بها في انه للعموم ما لم يتحقق عهد قال الشيخ الشريفي لان الاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج ولا قرينة تدل على البعضية حتى يكون للعهد الخارجي او الذهني اه نحو واحل الله البيع اي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا وافاد العلامة ابن عاصم انها تكون للجنس لا للاستغراق حيث قال . ومفرد عرف بالاداة . لكن اذا كانت فجنسا تاتي . وهو مذهب الامام الرازي حيث انه نفى العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في لبست الثوب وشربت الماء لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في ان الانسان لفي خسر الا الذين

امنوا قال في تلخيص المفتاح وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي نحو عالم لغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة وعرفي  
كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته واستغراق المفرد اشبهل بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او  
رجلان دون لا رجل اه فلذا قال في الجوهر المكنون . وكونه باللام في النحو علم . لكن الاستغراق فيه ينقسم .  
الى حقيقي وعرفي وفي . فرد من الجمع اعم فاقطني . واثار الناظم الى قول الفخر الرازي معيدا الضمير على الجمع  
المعرف بقوله . ومثله المفرد ان تعرفا . وان يصف والفخر مطلقا نفى . قال في الشرح والمضاف من زيادتي اي على  
المصنف وخالف ابو المعالي امام الحرمين والغزالي غيرهما ففيهما العموم عنه اذا لم يكن واحده بالتاء كالماء او تميز واحده  
بالوحدة كالرجل اذ يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء ورايت الرجل ما لم تقم  
قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم اي كل دينار خير من كل درهم قال الجلال المحلي وكان ينبغي ان يقول  
وتميز بالواو بدل او ليكون قيما قبله فان الغزالي قسم ما ليس واحده بالتاء الى ما يميز واحده بالوحدة والى ما يميز  
يها كالذهب فيعم كالتميز واحده بالتاء كالتمر اه واثار الناظم الى ما ذكره المصنف مستثيا من المحلي الذي استفاد  
به العموم بقوله . وغير ذي التاء ابو المعالي . او وحدة ميزه الغزالي . ( والنكرة في سياق النفي للعموم وضعا وقيل لزوما  
وعليه الشيخ الامام نفا ان بنيت على الفتح وظاهرا ان لم تبني ) من صيغ العموم النكرة في سياق النفي بجميع ادواته  
كما ولن وليس ولا قال المحقق البناني ولو معنى فيشمل النفي نحو لا تضرب احدا والاستفهام الانكاري نحو هل  
تعلم له سياتا ودلالاتها على العموم في سياق النفي وضعا بان تدل عليه مطابقة اذ التركيب الذي وقع فيه العام محكوما عليه  
الدلالة فيه ذات مطابقة وقيل لزوما قال المحقق البناني يؤيده قول النحاة ان لا في نحو لا رجل في الدار لنفي الجنس فان  
قضيته ان العموم بطريق اللزوم دون الوضع اه وعلى دلالة الالتزام الشيخ الامام والد المصنف كالحنفية والى القولين اشار الناظم  
بقوله . في النفي ذو تنكير العموما . وضعا وقال الحنفي لزوما . ودرج في السعود على الاول نافية اللزوم في قوله . وقيل  
بالظهور في العموم . وهو مفاد الوضع لا اللزوم . وافاد ايضا في الشرح انه يصح التخصيص بالقصد اي بالنية لما دل عليه  
اللفظ العام بالالتزام اي او بالتضمن واحرى بالمطابقة وان بعض النجباء وهم الحنفية منعوا التخصيص لما دل عليه العام بالالتزام  
اي او بالتضمن فيما يظهر حيث قال . بالقصد خصص التزاما قد ابي . تخصيصه اياه بعض النجباء .  
وسواء كان النفي مباشرا النكرة نحو لا رجل في الدار او لم يباشرها نحو ما في الدار من رجل  
قال الشيخ حلوه وحكى ولي الدين عن الامدي ان النفي اذالم يباشرها نحو ليس في الدار رجل فلا تدل على العموم  
قال وهو خلاف المشهور اه والى الخلاف اشار العلامة ابن عاصم بقوله . ففي سياق النفي عمت نكره . واختلف في الفصل به  
ان تنكره . ثم ان النكرة اذا كانت مبنية لتركبها مع لافدالتها على العموم نص نحو لا اله الا الله وكذا يعطي  
التركيب النصوصية على العموم دخول من الاستغرافية وهي التي زادها الناظم على المصنف كما ياتي نحو ما جاءني من



رجل كما تقدم في مبحث الحروف كما زاد ان النكرة تكون في سياق الشرط للعموم نحو من ياتي بمال اجازته فلا يختص بمال وتكون النكرة ظاهرة فيه ان لم تبين نحو ما في الدار رجل فلذا قال . نصا على البناء او من يعطي . وفي سواه ظاهرا والشرط . وذكر في السعود ان المنكر كما يكون للعموم في سياق النفي اذا بنى مع لا كذلك يكون للعموم اذا زيدت من التي للاستفراق مع المنكر حيث قال معيدا الضمير على صيغ العموم . وفي سياق النفي منها يذكر . اذا بنى او زيد من منكر . وكذا يستفاد العموم اذا كانت الصيغة من الالفاظ الملازمة للنفي كديار وهي نحو اثنان صيغة وما عدا ما ذكر فانه عند اتقرافي لا يعم حيث قال عاطفا على هذا البيت قبله . او كان صيغة لها النفي لزوم . وغير ذا لدى اتقرافي لا يعم . ( وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى وحرمت عليكم امهاتكم او عقلا كترتيب الحكم على الوصف وكمفهوم المخالفة والمخلاف في انه لا عموم له لفظي وفي ان انفحوى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم ) اي وقد يعم اللفظ في العرف كاللفظ الدال على الفحوى اي مفهوم الموافقة بقرينه الاولى والنسائي على قول ضعيف تقدم في مبحث المفهوم نحو فلا تقل لهما اف ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما نقلها العرف الى تحريم جميع الاتلافات والاذاعات واستفاد العموم من اللغة هو الاكثر ومن التعميم من جهة العرف القول بالتعميم فيما ورد فيه اضافة الحكم الى الاعيان نحو حرمت عليكم امهاتكم فانه نقله العرف من تحريم جميع الاستمتاع المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وقد يستفاد العموم من العقل وذلك كترتيب الحكم على الوصف فانه يفيد عليه الوصف للحكم وذلك يفيد العموم بالعقل بمعنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله اكرم العالم اذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا عهد وكمفهوم المخالفة على قول تقدم في مبحث المفهوم وهو ضعيف من ان دلالة اللفظ على المفهوم المخالف غير المذكور المنطوق به تستفاد بواسطة العقل لا باللفظ وهو انه لو لم ينف المنطوق الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيحين مطل الغني ظلم اي بخلاف مطل غيره وقال شارح السعود والحاصل ان اللفظ الدال على مفهوم الموافقة والمخالفة صار عاما فيهما بواسطة العرف في الاول وبواسطة العقل في الثاني فلذا قال في نظمه مشيرا لما يستفاد به العموم . كذلك مفهوم بلا مختلف . فمختلف بفتح اللام بمعنى اختلاف واثار النساظم الى ما افاده المصنف بقوله . عرف او عقلا ربما يوافي . كالحكم بالعين او الاوصاف . ترتبا وقسمي المفهوم في . قول ولفظيا عمومه يفي . قال في الشرح لو قال اي مصنفنا بدل تقدم على قول كان اخصر واوضح فلذلك عبرت به بدنه وتولي ولفظيا الى اخره اي ان من خالف في عموم المفهوم فخلافه عائد الى اللفظ والتسمية هل يسمى عادة اولا بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ المعاني او الالفاظ فقط اما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور بما تقدم من عرف او عقل اه ( ومعيار العموم الاستثناء ) اي انه يستدل على عموم اللفظ بقبوله الاستثناء قال المحقق البناني اي دليل تحققه الاستثناء من معناه اه وقال الشيخ الشرييني اي ضابط الكل صحة الاستثناء وهذا مع كونه ضابطا للعموم دليل عام لجميع صيغه بعد ما تقدم من الادلة الخاصة اه وقال الجلال السيوطي اشتهر على السنة العلماء ان

معيار العموم لاستثناء ومعناه نه يستدل على عموم اللفظ بقبوله الاستثناء فانه اخراج ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه  
 فيجب ان تكون كل الافراد واجبة الاندراج وهذا معنى العموم وقد اورد على هذا صحة الاستثناء من العدد ولا عموم  
 فيه واجاب عنه ابن السبكي باننا لم نقل كل مستثنى عام بل قلنا كل عام يقبل الاستثناء فمن اين العكس واعترض بان  
 معيار الشيء ما يسهه وحده فاذا وسع غيره معه خرج على كونه معيارا فاللفظ يقتضي اختصاص الاستثناء بالعموم ولذلك لم  
 يشترط ابن مالك في الاستثناء كونه من عام بل جوزة من النكرة في الاثبات بشرط الفائدة نحو جاءني قوم صالحون  
 الا زيدا وخرج عليه الاستثناء من العدد اه والى هذا اثار بقوله في النظم على نزاع زيادة على المصنف حيث قال  
 . نعم والاستثناء معيار العموم . على نزاع . ( والاصح ان الجمع المنكر ليس بعام وان اقل مسمى الجمع ثلاثة لا اثنان  
 وانه يصدق على الواحد مجازا ) اي والاصح ان الجمع المنكر في الاثبات نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام في جميع افراده  
 فلذا قال النساطم . والاصح لا عموم . للجمع نكرا . قال شارح السعود ان الجمع المنكر في الاثبات نحو جاء عبيد  
 لزيد ليس بعام على الاصح وهو مذهب الجمهور فيحمل على اقل الجمع ثلاثة او اثنين فلذا قال في نظمه معيدا  
 الضمير على ما عدم العموم فيه اصح . منه منكر الجموع عرفا . والاصح ان اقل مسمى الجمع كرجال ومسلمين ثلاثة لا اثنان  
 فلذا قال النساطم . وفي اقل الجمع مذهبان . اقواما ثلاثة لا اثنان . والاصح ان الجمع يصدق على الواحد مجازا  
 لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برزت لرجل اتبرجين للرجال وقرينة المجاز استواء الواحد  
 والجمع في كراهة التبرج له فلذا قال النساطم . والاصح جازا . اطلاقه لواحد مجازا . ( وتعمم العام بمعنى المدح  
 والذم اذا لم يعارضه عام اخر وثالثها يعم مطلقا وتعميم نحو لا يستون ولا اكلت قيل وان اكلت ) اي والاصح تعميم  
 العام فيما اذا تضمن مدحا او ذما بان سيق لاحدهما اذا لم يعارضه عام اخر لم يسق لذلك اذا ما سيق له لا يتافي تعميمه  
 فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا حيث انه لم يسق للتعميم وثالث الاقوال  
 يعم مطلقا كغيره وينظر عند المعارضة الى مرجح والنساطم اثار الى هذه الاقوال فقال . وانه يبقى على التعميم . سيق  
 للمدح او التعميم . ما لم يعارضه عموم لم يسق . وفيه قولان باطلاق النسق . فمثاله من غير معارض ان الابرار  
 لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم  
 غير ملومين فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهرة الاختين بملك اليمين جمعا وعارضه في ذلك وان تجمعوا بين الاختين فانه  
 ولم يسق للمدح شامل لجمعها بملك اليمين فان المعارض يقدم عليه واما عند المالكية فقال شارح السعود ان  
 العموم الذي سيق للمدح او للذم او لفرض اخر لا يصرفه ذلك عن العموم وعزاه الرهوني للاكثر واختاره ابن الحاجب  
 قال في التنقيح وذكر العام في معرض المدح او الذم لا يخصص خلافا لبعض الفقهاء اه فلذا قال في نظمه . وما اتى  
 للمدح او للذم . يعم عند جل اهل العلم . والاصح تعميم لا يستون من قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان قاطعا لا

يستون لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة قال الجلال المحلي فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن فيها لتضمن الفعل  
المنفي لمصدر منكر قال المحقق البناني عبارة العصد انه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف  
النكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال بالاستقراء اه قال الجلال  
السيوطي وهذا ما صححه ابن برهان والامدي وابن الحاجب وهو مذهبنا وقيل لا يعم نظرا الى ان الاستواء المنفي عدم  
الاشراك من بعض الوجوه وهذا مذهب الحنفية واختاره الامام واتباعه كالبيضاوي اه والاصح تعميم نحو لا اكلت من قولك  
والله لا اكلت فهو لنفي جميع المأكولات من حيث كونها مأكولة بنفي جميع افراد الاكل المتضمن له اللفظ المتعلق  
بالمأكولات قال الجلال السيوطي وهذا ما رجحه البيضاوي وقيل ليس بعام وعليه الحنفية ورجحه الامام اه فان وقع في  
سياق الشرط نحو وان اكلت فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيه مذهبنا احدهما انه يعم فيقبل  
التخصيص وبه قال الشافعي قال القرافي وهو ظاهر مذهبنا واختاره ابن الحاجب والبيضاوي والاياري فلذا قال في  
العمود عاطفا على صيغ العموم . ونحو لا شربت اوان شربا . الثاني انه لا عموم له وبه قال ابو حنيفة ورجحه  
الامام نعم نقل اتفاق الحنفية وغيرهم على العموم وقبول التخصيص بالنية فيما اذا ذكر المصدر نحو والله لا اكلت اكلا  
ونوى به شيئا معينا فلا خلاف بين الحنفية وغيرهم انه لا يحد بغيره فلذا قال في العمود . واتفقوا ان مصدر  
قد جلبا . واثار الناطم الى المسائل الثلاثة التي تكلم عليها المصنف عاطفا على الاصح فقال . وان نفي الاستواء عم  
ولا . اكلت مع ان اكلت شملا . ( لا المقتضي والعطف على العام والفعل المثبت ونحو كان يجمع في السفر ولا المعلق  
بعلة لفظا لكن قياسا خلافا لزماعي ذلك ) ذكر المصنف رحمه الله في هذه الجمل مسائل الاصح فيها عدم العموم منها المقتضي  
بكسر الضاد قال الجلال المحلي وهو ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير احد امور يسمى مقتضى بفتح الضاد فانه لا يعم  
جميعها لاندفاع الضرورة باحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة اه قال الشيخ حلولو وبه قال الغزالي والامدي وابن  
الحاجب وغيرهم الثاني انه عام وحكاه القاضي عبد الوهاب عن اكثر الشافعية والمالكية اه قال شارح العمود ان  
المقتضى قال جل السلف اي اكثر المالكية والشافعية بعمومه كما حكاه عنهم القاضي عبد الوهاب فلذا قال في نظمه  
. والمقتضى اعم جل السلف . مثاله حديث رفع عن امي اخطا وانسيان فلو وقعها لا يستقيم الكلام بدون تقدير المؤاخذة او  
الضمان او نحو ذلك فعلى الاول تقدر المؤاخذة لفههما عرفا وعلى هذا الاخير يقدر جميعها حذرا من الاجمال وكذا العطف  
على العام فانه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته مثاله حديث  
لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده قال الجلال المحلي يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالاجماع اه قال المحقق  
البناني اي اخرج منه غير الحربي فيقتل به اه قال الجلال المحلي قلنا لا حاجة الى ذلك بل يقدر بحربي اي مزاو  
الامر وكذا الفعل المثبت بدون . كان ونحو كان يجمع في السفر مما اقترن بكلام فلا يعم اقسامه قال شارح العمود

ان الاصح في كان في الاثبات انها ليست صيغة عموم واحرى غيرها من الافعال كالنكرة المثبتة فمثل لكان بكان يجمع بين الصلاتين في السفر حيث انه لا يعم اقسامه من جميع التقديم والتاخير ومثل للفعل المثبت بدون كان بحديث بلال انه صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة قال اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلاة واحدة وجمع واحد واشار في النظم الى كان والذي انعطف عليها عاطفا على ما عدم العموم فيه اصح بقوله . وكان والذي عليه انعظفا . والى المسائل الاربعة اشار الناظم بقوله . لا المقتضي والفعل مثبتا ولا . مع كان والعطف على عام جلا . وكذا الحكم المعلق بعلته فانه لا يعم كل محل وجدت فيه العلة لفظا لكن يعمه قياسا وقيل يعمه لفظا مثاله ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها فانه لا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكانه قال حرمت المسكر والى هذه المسألة اشار الناظم بقوله . ولا . معلقا بعلته لفظا فلا . وقوله خلافا لزاعمي ذلك اي خلافا لزاعمي العموم في المقتضي وما بعده (والاصح ان ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم) اي والاصح ان ترك الشارع طلب التفصيل في حكاية حال الشخص ينزل منزلة العموم في المقال وذلك كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نساء امساكا اربعا وفارق سائرهن فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجن معا او مرتبا فلولا ان حكم امساك الاربع يعم الترتيب والمعية لما اطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج اليه واشار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . وان تركه للاستفصال . يجعل كالعموم في المقال . وعليه المالكية ايضا فلذا قال في السعود . ونزلن ترك الاستفصال . منزلة العموم في الاقوال . قال الجلال السيوطي وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا وعليه الحنفية اه نعم لا تعارض بين ذي المسألة اعني مسألة ترك الاستفصال في اقوال وبين قول الشافعي وقائع الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال اذ الاولى محمولة على الوقائع التي فيها قول من النبي صلى الله عليه وسلم فتم جميع الاحتمالات والثانية وهي مسألة وقائع الاحوال محمولة على الوقائع التي ليس فيها الا مجرد فعله صلى الله عليه وسلم فلا تعم جميع الاحتمالات بل هي من المجمل اذ الفعل لا عموم له والى ذي المسألة الشافعية اشار اليها ناظم السعود في الاصول المالكية بقوله . قيام الاحتمال في الافعال . قل مجمل مسقط الاستدلال . ( وان نحو يايا النبي لا يشمل الامة وان نحو يايا الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وان اقترن بقل وثالثها التفصيل برأيه يعم العبد والكافر ويتناول الموجودين دون من بعدهم) اي والاصح ان نحو يايا النبي اتق الله يايا المدثر قم فانذر لا يتناول الامة من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به لغة وعرفا وهو مذهب الشافعية واما مذهبنا معاشر المالكية فافاد شارح السعود ان السني بفتح السين اي المشهور في مذهب مالك تعميم الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم فيتناول الامة من جهة الحكم لا من جهة اللفظ الا ما ثبتت فيه الخاصية قال قال الرهوني واختلف في تعميم القول الخاص به صلى الله عليه وسلم قول المالكية وظاهر قول مالك انه عام فلذا قال في نظمه . وما به قد خطب النبي . تعميمه في

المذهب السني . اي هو السني اي المشهور كما مر وقال في الشرح وقال احمد وابو حنيفة ان ما خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم عام للامة ظاهرا لان امر القدوة امر لاتباعه معه عرفا كما مر السلطان اميرا بفتح بلد فيحمل على العموم الا بدليل خارجي يصرف ويوجب تخصيصه به اه والاصح ان نحوياها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وان اقترن بقل وقيل لا يشمله مطلقا لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره وثالث الاقوال التفصيل فان اقترن بقل فلا يشمله لظهوره في التبليغ والا فيشمله واشار في السعود الى الاقوال الثلاثة بقوله . وما يعم يشمل الرسولا . وقيل لا ولنذكر التفصيلا . اي وهو ما قدمناه وذكره في شرحه واشار الناظم الى مسئلتي النبي والناس بقوله . وان نحوياها النبي . يشمل الامة والمرضي . في ايها الناس الرسول يدخل . وان يقل ثالثا يفصل . والاصح ان نحوياها الناس يعم العبد شرعا اذ لا كلام في انه يعم لغة وقيل لا يعم لصرف منافعه الى سيده شرعا قال الجلال المحلي قلنا في غير اوقات ضيق العبادات اه فلنا وافق العلامة ابن عاصم المصنف حيث قال . وفي خطاب الناس في الافهام . يندرج العبيد في الاحكام . وكذا يعم الكافر وقيل لانباء على عدم تكليفه بالفروع ويتناول كذلك الموجودين وقت وروده دون من يجيء بعدهم فلنا قال الناظم . وانه وعبد . يشمل دون من يجيء بعد . كما قال في السعود . والعبد والموجود والذي كفر . مشمولة له لدى ذوي النظر . ( وان من الشرطية تتناول الاناث وان جمع المذكور السالم لا يدخل فيه النساء ظاهرا وان خطاب الواحد لا يتعداه وقيل يعم عادة ) اي والاصح ان من الشرطية تتناول الاناث قال الجلال السيوطي وقيد في جمع الجوامع من بالشرطية تبعا لامام الحرمين وقال الهندي الظاهر انه لا فرق بينها وبين الاستفهامية والموصولة والخلاف جار في الجمع اه وعلى ذا التعميم درج شارح السعود قائلا ان من شرطية كانت او استفهامية او موصولة تتناول الاناث عند الاكثر وقال امام الحرمين باتفاق كل من يتسبب للتحقيق من ارباب اللسان والاصول وقالت شردمة من الحنفية لا تتناولن فقالوا في قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه لا يتناولن فالمرأة عندهم لا تقتل بالردة ودليل الاكثر قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى اذ لولا تناولها للانثى وضعها لما صح ان يبين بالقسمين اه فلنا قال في نظمه . وما شمول من للانثى جنف . فالجنف فالتحريك الميل عن الصواب اي ان القول بشمول من على عمومها ليس ميلا عن الصواب والاصح ان جمع المذكور السالم كالمسلمين لا يدخل فيه النساء ظاهرا وانما يدخلن فيه بقرينة تغليبا للذكور قال الجلال المحلي وقيل يدخلن فيه ظاهرا لانه لما كثر في الشرع مشاركتهم للذكور في الاحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الاحكام عليهم اه وتعرض الناظم الى الاختلاف في ذي مشيرا الى الاصح فيما قبلها بقوله . وان من تناول الانثى خلاف . في جمع الذكور سالما اذا يواف . وعندنا معاشر المالكية ان الصحيح اندراج النساء في خطاب التذكير فيشمل الجميع فلنا قال العلامة ابن عاصم . كذا الخطاب للرجال يشمل . في حكمه النساء حيث ينقل . قال شارح السعود قال في التنقيح والصحيح عندنا اندراج النساء في خطاب التذكير قاله القاضي عبد الوهاب وكذا الحنابلة

وصححه بعض الشافعية لان النساء شقائق الرجال في الاحكام الا ما دل دليل على تخصيصه ولان النحاة قالوا ان عادة العرب اذا قصدت المذكر والمؤنث ذكروا الجميع بصيغة المذكر ولا يفردون انؤث كما هر ساداتهم في تغليب المتكلم على المخاطب والمخاطب على انغائب والعلاء على غيرهم اه والى الاختلاف فيه اشار بقوله . وفي شبه المسلمين اختلفوا . اذ شبه المسلمين المسلمات والاصح ان خطاب الواحد بحكم في مسألة لا يتعداه الى غيره وقيل يعم غيره عادة لجران عادة الناس بخطاب الواحد واردة الجمع فيما يتشاركون فيه واثارنا نناظم الى القول الاصح بقوله . وانه لا يتعد اي الخطاب . لواحد . قال شارح السعود والاصح انه لا يعم اي عند المالكية ايضا قال قال حلولو نعم قد يعم الحكم بقياس او نص يدل على مساواة ثم قال وذهبت الحنابلة الى ان خطاب الواحد وما في معناه يعم الامة عادة لجران العادة بخطاب الواحد واردة الجميع اه فلذا قال في نظمه . خطاب واحد لغير الحنبلي . من غير رعي النص والقيس الجلي . فقوله تغير متعلق بلا يعم مقدر ( وان خطاب القرءان والحديث يياهل الكتاب لا يشمل الامة ) اي والاصح ان الخطاب الذي في القرءان او الحديث يياهل الكتاب لا يشمل غيرهم لان للفظ ناصر عليهم وقيل يشمل فيما تحصل فيه المشاركة بين اهل الكتاب والامة قال المحقق البناني قال الكمال ان الشمول هنا هل هو بطريق العادة العرفية او الاعتبار العقلي فيه الخلاف وعلى هذا ينبغي استدلال الاية بمثل قوله تعالى اتامرون الناس بالبر الاية فان هذه الضامير لبني اسرائيل قال وهذا كله في الخطاب على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم واما خطابهم على السنة انبيائهم فهي مسألة شرع من قبلنا والقول بانه يعمهم بطريق الاعتبار العقلي وهو القياس لا ينفيه المصنف انما ينفي العموم من حيث اللفظ بالصيغة او العادة اه وقال الجلال السيوطي واما عكس ذلك اي ما ذكره المصنف من خطاب اهل الكتاب بان يقع الخطاب للمؤمنين فهل يشمل اهل الكتاب فلم يذكره في جمع الجوامع وذكرته من زيادتي اه اي وهو قوله في النظم . وان يياهل الكتاب . لا يشمل الامة دون عكسه . قال في الشرح وفيه اي في عكس صورة المصنف ايضا قولان حكاهما ابن السمعاني في الاصطلاح احدهما انه لا يشملهم بناء على انهم غير مخاطبين بالفروع والثاني نعم واختاره ابن السمعاني قال وقوله يا ايها الذين امنوا خطاب تشريف لا تخصيص اه ( وان المخاطب داخل في عموم خطابه ان كان خيرا لا امرا ) اي والاصح ان المخاطب بكسر الطاء داخل في عموم متعلق خطابه ان كان خيرا بحو الله بكل شيء عليم وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته وصفاته لا ان كان امرا قال المحقق البناني مثله النبي كما صرح به في شرح المختصر فمثاله في الامر قول السيد لعبده وقد احسن اليه من احسن اليك فاكرمه لبعده ان يريد الامر نفسه او فلاته في النبي كذلك بخلاف المخبر وقيل لا يدخل مطلقا لبعده ان يريد المخاطب نفسه الا بقرينة قال المحقق البناني هذا هو التحقيق اه قال الجلال المحلي وصحح المصنف الدخول في الامر في مبحثه بحسب ما ظهر له في الموضوعين اه واثار الناظم الى ما ذكره المصنف هنا والى الاطلاق الذي ذكره هناك فيما مر في مبحث الامر حيث قال . وان يدخل قول نفسه . ان كان قولنا خيرا لا امرا . ورجح الاطلاق فيما مر . فالضمير

في رجح عائد على الاصل الذي هو المصنف ( وان نحو خذ من اموالهم يقتضي الاخذ من كل نوع وتوقف الامدي ) اي اذا اجتمعت صيغة تبعيض مع جمع معرف باللام او بالاضافة فالاصح الذي عليه الجمهور وجوب حمل الجمع على جميع انواعه نظرا لمدلول العام من انه كلية فقوله تعالى حذ من اموالهم صدقة يقتضي الاخذ من كل نوع من مال كل واحد بالنظر الى ان المعنى من جميع الاموال قال المحقق البنا في النظر الى ذلك هو الموافق لما مر من عد الجمع المعرف بالاضافة من صيغ العموم وان مدلول العام كلية اه فلذا ذكر الناظم ان شرط الامتثال يحصل بالاخذ من كل نوع حيث قال . وان نحو خذ من الاموال . من كل نوع شرط الامتثال . قال الشيخ الشرييني انما كان دالا على الاخذ من كل نوع دون كل فرد مع انه مقتضى العموم لانه مخصوص بالادلة نامة عن الاخذ من القليل اه وقيل لا بل يحصل الامتثال بالاخذ من نوع واحد قال الشيخ طولو وقال الكرخي انما يقتضي الاخذ من نوع واحد من مال كل واحد واختاره ابن الحاجب والقرافي قال لان الله لو قال اقتلوا من المشركين رجلا خرجنا من العهدة بواحد فصيغة العموم مع التبعيض تبطل عموما في ذلك الحكم المتبعض فيصدق على كل واحد انه ابن رجل من رجال العالم اه وقال شارح السعود فصيغة التبعيض تبطل عموم صيغة العموم في ذلك الحكم المتبعض وهو يصدق ببعض مدخولها وهو نوع واحد واجيب بان التبعيض في العام ان يكون باعتبار كل جزء من جزئياته اه نعم سيف الدين الامدي توقف عن ترجيح واحد من القولين قال الشيخ حلولو قال ولي الدين وينبي على الخلاف ما وقع في الفتاوي ما لو شرط على المدرس ان يلقي كل يوم ما تيسر من علوم ثلاثة وهي التفسير والاصول والفقاه هل يجب ان يلقي من كل واحد منها او يكفي ان يلقي من واحد منها اه و اشار ناظم مراقبي السعود الى حكم ذي المسالة والنزاع فيها وما ابنتى عليه بقوله . وعمم المجموع للانواع . اذا بن جر على فزاع . كمن علوم الق بالتفصيل . لفقاه والتفسير في الاصول . والله اعلم . كمل بعون الله الجزء الاول ويلي الجزء الثاني الذي يتدا فيه بالتخصيص



بيان الخطأ والصواب في الجزء الاول من الاصل الجامع

صواب	خطأ	سطر	صحيفة	صواب	خطأ	سطر	صحيفة
كاسماء	كاسماء	١٦	١٢	الرحمن	الرحمان	١٣	٣
وقوع	قوع	١٨	٦٢	قامت	قامت	٢٤	٣
سمناء	سعيناء	٥	٦٤	نظما	نظما	١٠	٤
اختلاف	اختلاف	٦	٦٤	اللقاني	اللقاني	١٢	٦
ايات	ايات	٢٤	٦٤	قيح	قيح	١٧	٧
يحتاج	يجتاج	١٠	٦٥	واختلفوا	واختلفوا	٥	٩
متواطيء	متوطئي	٩	٩٨	قسم	قسم	٢	١٢
اللفظ	اللفا	٢١	٦٨	الجماعين	الجماعين	١٢	١٤
معينان	معينان	٢١	٦٨	القصاص	القصاص	٤	١٦
كالقرء	كالقرء	٢٢	٦٨	وقت	وقعت	٨	١٨
مشتقان	مشتاق	١٠	٧١	يشمل	يشل	٢٤	٢٩
معا	معا	١٩	٧٥	وقيل يثاب	وقيل يثاب ووقيل يثاب	١٤	٣٦
يجزه	يجزه	٢٢	٧٦	من	من من	٤	٤٤
فعله	فعله	٢	٧٨	اعلم	علم	١٥	٤٤
تليت	اتليت	٢	٨٦	والد	ولدا	٢	٤٥
تتلوا	تتلوا	١٥	٨٦	قال	فما قال	٤	٤٥
الاعلان	الاعلان	٤	٩٥	والمعني	والمعني	١٦	٤٥
تقني	تعني	٩	١٠٤	للامه	لالمة	٨	٤٧
عليه	عليه	١٦	١٠٦	مد او نحوه	مدا ونحو	٩	٤٨
لكنها	لكنها	١٣	١١٢	معينان	معينان	٢٤	٥١
لمانع	لمانع	١	١١٤	متظافرة	متظافرة	٤	٥٢
واقادة	واقاة	١٥	١٢٢	الايماءات	الايماات	١٤	٥٣
المذكر	المذكور	٢٠	١٢٣	الرفق	الرفق	١٥	٥٣
				اليانين	اليانين	١٠	٦٠



الحمد لله فهرست الجزء الاول الذي ينتهي الى التخصيص من كتاب الاصل الجامع

صفحة	سطر	
٥	١٣	الكلام في المقدمات
٢٥	٨	مسألة الحسن للماذون واجبا و مندوبا ومباحا
٢٥	٢٣	مسألة جائز انترك ليس بواجب
٢٨	١١	مسألة الامر بواحد من اشياء يوجب واحدا لا بعينه
٢٩	٢١	مسألة فرض الكفاية مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله
٣١	٢٢	مسألة الاكثر ان جميع وقت انظر جوازا ونحوه وقت لادائه
٣٣	٢٢	مسألة المقدور الذي لا يتم انواجب المطلق الا به واجب
٣٥	١٢	مسألة مطلق الامر لا يتناول المكروه
٣٨	٢٣	مسألة يجوز التكليف بالمحال مطلقا
٤٠	٥	مسألة الاكثر ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف
٤٢	٤	مسألة لا تكليف الا بفعل
٤٣	٢١	مسألة يصح التكليف ويوجد معلوما للماور اثره مع علم الامر
٤٤	١٥	خاتمة الحكم قد يتعلق على الترتيب فيجرم الجمع او يباح النخ
٤٥	٧	الكتاب الاول في الكتاب ومباحث الاقوال
٥١	٤	مبحث المنطوق والمفهوم
٥٨	٢٥	مسألة المفاهيم الا اللقب حجة لغة وقيل شرعا
٦٠	٩	مسألة الغاية قيل منطوق والحق مفهوم
٦١	٤	مسألة انما قال الامدي وابو حيان لا تفيد الحصر
٦١	٢٠	مسألة من اللطاف حدوث الموضوعات اللغوية ليعبر عما في الضمير
٦٥	١٣	مسألة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية
٦٦	٢٠	مسألة قال القاضي وامام الحرمين لا تثبت اللغة قياما
٧٠	٢	مسألة الاشتقاق رد لفظ الى اخر ولو مجازا لمناسبة بينهما

مسألة المترادف واقع خلافا لثعلب وابن فارس مطلقا	٢١	٧٣
مسألة المشترك واقع خلافا لثعلب والابهرى والبلخي مطلقا	٤	٧٥
مسألة المشترك يصح اطلاقه على معنيه معا مجازا	١٨	٧٥
مسألة الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء	٢	٧٨
مبحث المجاز	٢٣	٧٩
مسألة العرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم	١٢	٨٨
مسألة اللفظ اما حقيقة ومجاز او حقيقة ومجاز باعتبارين	٧	٨٩
مسألة الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى	٢٥	٩١
مبحث الحروف	١١	٩٣
الكلام على اذن	١٢	٩٣
الكلام على ان	١٨	٩٣
الكلام على او	١٨	٩٣
الكلام على اي	١٠	٩٤
الكلام على اذ	٢٥	٩٤
الكلام على اذا	١١	٩٥
الكلام على الباء	٢٤	٩٥
الكلام على بل	١٤	٩٦
الكلام على بيد	٢٣	٩٦
الكلام على ثم	٢	٩٧
الكلام على حتى	١٤	٩٧
الكلام على رب	٤	٩٨
الكلام على على	٩	٩٨
الكلام على الفاء	٢٥	٩٨
الكلام على في	٧	٩٩
الكلام على كي	١٥	٩٩

الكلام على كل	١٨	٩٩
الكلام على اللام	٥	١٠٠
الكلام على لولا	٢٠	١٠٠
الكلام على لو	٦	١٠١
الكلام على لن	٨	١٠٣
الكلام على ما	١٦	١٠٣
الكلام على من بكسر الميم	١	١٠٤
الكلام على من بفتحها	١٤	١٠٤
الكلام على هل	١٩	١٠٤
الكلام على الواو	٤	١٠٥
مبحث الامر	١٠	١٠٥
مسألة القائلون بالنفسي اختلفوا هل للامر صيغة تخصه	٢٥	١٠٧
مسألة الامر لطلب الماهية لانكرا ولا مرة والمرة ضرورية	٤	١١٢
مسألة الرازي والشيرازي وعبد الجبار الامر يستلزم القضاء	٥	١١٤
مسألة قال الشيخ والقاضي الامر النفسي بشيء معين نهي عن ضده الوجودي	١٥	١١٥
مسألة الامران غير متعاقبين او بغير متماثلين غير ان	٤	١١٧
مبحث النهي	٨	١١٨
مبحث العام	١٤	١٢٢
مسألة كل والذي والتي واي وما ومتى وين وحيثما ونحوها للعموم حقيقة	١٣	١٢٦



# الجزء الثاني

من الكتاب المسمى بالاصل اجماع في ايضاح الدرر المنضومة

في سلك جمع الجوامع

تأليف العالم التحرير العلامة الشهير الشيخ اسيدى

حسن ابن الحاج عمر بن عبد الله السيناونى

المدرس من الطبقة العليا في علوم القراءات

بالجامع الاعظم جامع الزيتونة

ادام الله عمرانه

اجازة المشايخ النظار

الحمد لله حق حمده والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد نبيه وعبداه وواله وصحبه من بعده وبعد فقد عرض العالم الفاضل الزكي الشيخ السيد حسن السيناونى المدرس من الطبقة الاولى في فن القراءات بالجامع الاعظم جامع الزيتونة عمره الله كتابه المسمى بالاصل الجامع لايضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع فاذا هو واضح العبارة كثير النقل صحيح الخلف مفيد في بابه فقررت النظارة العلمية في جلستها المنعقدة في يوم التاريخ اجابة طلب مؤلفه نشره واجازت طبعه والله يشكر سعي مؤلفه في جمعه وعنايته والسلام وكتب في ٢٢ ذي الحجة الحرام سنة ١٣٤٧ وفي ١ جوان سنة ١٩٢٨

صالح الماتقي

محمد رضوان

محمد الطاهر ابن عاشور

صح محمد بيرم

حقوق الطبع محفوظة للمتزم طبعها السيد محمد زنتقاح النبي الغدامسي التاجر بنهج عاشور عدد ٨ بتونس

مطبعة النهضة نهج باب سعدون عدد ١٩ - تونس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

( اتخذ قصر العام على بعض افراده ) التخصيص لغة الافراد وهو مصدر خصص بمعنى خصص فالتضعيف هنا بمعنى اصل الفعل دون دلالة على التكثير الذي تفيد هذه الصيغة غالبا واصطلاحا ما عرفه به المصنف بقوله قصر العام على بعض افراده اي بان لا يراد منه البعض الاخر من حيث الحكم قال المحقق البناي سواء اريد تنوله من حيث اللفظ كالعام المخصوص ام لم يرد ذلك كالعام المراد به المخصوص اه وقال شارح السعدي موضحا ما ياتي في نظمه وذلك القصر على بعض الافراد لا بد ان يكون مع اعتماد على غير اي دليل يدل على التخصيص فلذا قال في تعريفه نظما . قصر الذي عم مع اعتماد . غير على بعض من الافراد . ولم يقل المصنف بدليل استغناء بالقصر اذ القصر لا يكون الا بدليل وحده العلامة ابن عاصم بقوله . فحده اخراج بعض ما استقر . في جهة العموم قبل ان يفر . وعرفه الناظم بقوله . القصر للعام على بعض اللغات . يشمله التخصيص . وفتح ذال اللذا مراعاة لذا الاتي في اخر المصراع الثاني وعدل المصنف في التعريف عن قول ابن الحاجب مسميته لان مسمى العام واحد قال الجلال المحلي وهو كل الافراد اه قال المحقق البناي اي مجموع الافراد من حيث هو مجموع اي البنية المركبة من الاحاد بجملتها اه ( والقابل له حكم ثبت لمتعدد ) اي والقابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد اما لفظا بان يكون المتعدد ملفوظا به مدلولا عليه باللفظ في محل النطق واما معنى بان يكون المتعدد مفهوما للفظ وهو ما كان مدلولا عليه باللفظ لا في محل النطق ونبه المصنف بقوله حكم ثبت لمتعددان المخصوص في الحقيقة الحكم

فالتقدير حيثئذ التخصيص قصر حكم العام فمثال المتعدد لفظا قوله تعالى فاقتلوا المشركين وخص منه الذمي ونحوه ومثال المتعدد معنى مفهوم قوله تعالى فلا تقل لهما اف من سائر انواع الايذاء وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه الفزالي وغيره اه افاده المحلبي وقال الناطم مشيرا لقابل التخصيص . والقابل ذا . حكم الذي تعدد قد ثبتا . ( والحق جوازه الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا والى اقل الجمع ان كان وقيل مطلقا وشد المنع مطلقا وقيل بالمنع الى ان يبقى غير محصور وقيل الا ان يبقى قريب من مدلوله ) اختلف القائلون بالعموم وتخصيصه في الغاية التي يتسبى التخصيص اليها على اقوال فالحق جوازه الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا كمن والمفرد المحلبي بالالف واللام والى اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان جمعا كالمسلمين والمسلمات وقال شارح السعود ان القفال قال ان لفظ العام ان كان جمعا كالمسلمين فلا بد من ابقاء اقل الجمع اثنين او ثلاثة على ما سيأتي قريبا وفي معنى الجمع اسم الجمع كقوم ونساء ورهط ووجه وجرب اقل الجمع عنده في الجمع المحافظة على معنى الجمعية المعبرة في الجمع اه فلذا قال في نظمه . وموجب اقله القفال . وقيل الى واحد مطلقا نظرا في الجمع الى ان افرده احاد كغيره قال شارح السعود ان التخصيص يجوز ان ينتهي الى واحد في الجمع لان التحقيق والصحيح ان افراده احاد لا جماعات بدليل ان الجمع كثيرا ما يطلق ويراد به الواحد قال في التنقيح ويجوز عندنا اي معاشر المالكية للواحد هذا اطلاق القاضي عبد الوهاب ما الامام فحكى اجماع اهل السنة في ذلك في من وما ونحوهما اي من اسماء الشروط والاستفهام والمراد الامام الرازي وهو شافعي اه قال في نظمه . جوازه لواحد في الجمع . اتت به ادلة في الشرع . وقال العلامة ابن عاصم . وجائز تخصيص ما عم الا . بقاء واحد له علا . والى القولين في المصنف اشار الناطم بقوله . وجاز لواحد في عام لتي . خلاف الجمع واقل الجمع في . جمع وقيل مطلقا يعني . واما القول بان التخصيص لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا ولا يجوز الى واحد فانه شاذ قال شاح السعود ان القول بامتناع التخصيص الى الواحد سواء كان لفظ العام جمعا او لا وان غاية جوازه ان يبقى اقل الجمع له اعتلال اي ضعف فلذا قال في نظمه . والمنع مطلقا له اعتلال . وافاد ان الاثنين هما اقل معنى الجمع الحقيقي وما في معناه من نحو رهط وقوم وغير ذلك في رأي الامام الحميري اي الامام مالك رضي الله عنه قال قل في التنقيح قال القاضي ابو بكر مذهب مالك ان اقل الجمع اثنان ووافق القاضي على ذلك الاستاذ ابو الحسن وعبد الملك بن الماجشون من اصحابه قال والحق عند الاصهاني في شرح المحصول وعند السعد التفتازاني في التلويح على التنقيح ان كون اقل الجمع ثلاثة او اثنين لا فرق فيه بين جمع القلة والكثرة ثم افاد انها اذا كانا للعموم لا فرق بينهما باعتبار المبدأ والمنتهى نعم اذا كانا منكرين افرقا في المنتهى فمنتهى جمع القلة العشرة اي وهي الجموع التي اشار اليها ابن مالك في الخلاصة بقوله . افضله افضل ثم فعله . ثبت افعال جموع قلة . واما جمع الكثرة فلا منتهى له اه فلذا قال في نظمه . اقل معنى الجمع في المشتهر . الاثنان في رأي الامام الحميري . ذا كثرة ام لا وان منكرا . والفرق في انتهاء ما قد نكرا .

قوله في رأي الامام جواب عن سؤال دل عليه قوله المشتهر فكانه قيل في اي رأي اشهر فقال في مذهب الامام مالك رحمه الله تعالى وقيل لا بد من بقاء جمع غير محصور في جواز التخصيص من العام والا فيمنع وصححه الامام الرازي والبيضاوي وغيرهما وقيل لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام قال الجلال السيوطي حاكيا هذا القول عن المصنف وقد قال شراحه انه عين القول الذي قبله لان المراد بقربه من مدلول العام ان يكون غير محصور فلذلك حذفته اه اي من النظم حين تم المسألة بقوله . وقيل بالمنع لفرد مطلقا . وقيل حتى غير محصور بقى . ( والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما والمراد به المخصوص ليس مرادا بل كلي استعمل في جزئي ومن ثم كان مجازا قطعيا ) فرق المصنف رحمه الله كوالده بين العام المخصوص والعام الذي اريد به المخصوص قال انزركشي ان البحث عن التفريق بين العام المخصوص والعام المراد به المخصوص من مهمات هذا العلم ولم يتعرض له الاصوليون وقد كثر بحث المتأخرين فيه كالسبكي ووالده الشيخ الامام اه فالفرق بينهما ان العام المخصوص عمومه مراد تناولا بحسب الاستعمال والارادة ليصح الاخراج لا حكما اذ بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصوص قال ناظم السعود . وذو المخصوص هو ما يستعمل . في كل الافراد لدى من يعقل . والعام المراد به المخصوص ليس عمومه مرادا لا حكما ولا تناولا بحسب الاستعمال والارادة بل هو كلي من حيث ان له افرادا بحسب الاصل استعمل في اي فرد منها فلذا قال الناظم فارقا بينهما مقتديا باصله . والعام مخصوصا عمومه مراد . تناولا لا الحكم والذي يراد . به المخصوص لم يرد بل هو ذا . افراد استعمل في فرد خذا . وتكلم شارح السعود ايضا على العام الذي اريد به المخصوص قائلا ان السبكي ووالده جملا ابي اعتقدا في العام المراد به المخصوص انه مستعمل في بعض من افراده فليس عمومه مرادا تناولا ولا حكما بل هو كلي من حيث ان له افرادا في اصل الوضع لكن استعمل في جزئي اي بعض من تلك الافراد كان البعض واحدا او اكثر مثال الواحد الذين قال لهم الناس اي نعيم ومثال الثاني ام يحسدون الناس اي العرب على تاويل اه فلذا قال في نظمه . وما به المخصوص قد يراد . جعله في بعضها النقاد . والنقاد هم الذين يميزون بين الجيد وغيره وحيث انه كلي استعمل في جزئي كان مجازا مرسلا قطعيا علاقته الكلية والجزئية قال الجلال المحطبي ويصح ان تكون علاقته المشابهة وقال فيه ناظم السعود . والثاني اغر للمجاز جزما . ومن اجل ما قرر فيه قال الناظم . ومن هنا كان مجازا مجمعا . وعد شارح السعود من هذا القسم المحاشاة وهي اخراج الخالف شيئا يتناوله لفظه بالثنية دون اللفظ فلذلك كانت عاما مرادا به المخصوص قال كفصر القصد اي التخصيص بالثنية دون لفظ اه فلذا قال في نظمه . نم المحاشاة وحصر القصد . من اخر القسمين دون جحد . واهل القسمين هو العام المراد به المخصوص ( والاول الاشبه حقيقة وفاقا للشيخ الامام والفقهاء وقال الرازي ان كان الباقي غير منحصر وقوم ان خصص بما لا يستقل وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين تناوله والاقصار عليه والاكثر مجاز مطلقا وقيل ان امتثلى منه وقيل ان خصص بغير لفظ ) اي والاول الذي هو العام المخصوص الاشبه انه حقيقة في البعض

الباقى بعد التخصيص وفاقا للشيخ الامام والد المصنف والفقهاء الحنابلة وكثير من الحنفية واكثر الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك تناول حقيقي فيمكن هذا تناول حقيقيا ايضا فلذا قال الناطم في ذا العام المخصوص . والفقهاء واختاره السبكي . حقيقة ونجده الزكي . وقال ابو بكر الرازي من الحنفية حقيقة ان كان الباقي غير منحصر لبقاء خاصة العموم والا فمجاز وقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل كصفة او شرط او استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط قال المحقق البناي كقولك اكرم بني تميم العلماء فهو عام في افراد العلماء من بني تميم وهكذا القول في الاستثناء كقولك قام القوم الا زيدا هو عام في افراد القوم المغايرين لزيد وقس على ذلك اه قال الناطم حاكيا القولين . وقيل ان لم ينحصر بان تفل . وقيل ان خص بما لا يستقل . وقال امام الحرمين انه حقيقة ومجاز باعتبارين فباعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز فلذا قال الناطم . وابن الجويني بها صف باعتبار . تناول لبعضه والاقتصار . والاكثر مجاز . مطلقا لاستعماله في بعض ما وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبه للبعض الاخر فلذا قال الناطم في ذا الاول اعني العام المخصوص مشبا بالثاني اعني العام الذي اريد به المخصوص في كونه مجازا . وهكذا الاول في الذي ادعا . اكثرهم . قال شارح السعود ان العام المخصوص نماه الاكثر لفرع الحقيقة وهو المجاز مطلقا لاستعماله في بعض ما وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبه للبعض الاخر وعزاه القرافي لبعض المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنفية واختاره ابن الحاجب والبيضاوي والصفى الهندي ونصره الكمال ابن الهمام وقال السبكي الاشبه حقيقة اي في البعض الباقي بعد التخصيص اه فلذا قال في نظمه معبرا عن الحقيقة بالاصل والمجاز بالفرع مشيرا للعام المخصوص . وذلك للاصل وفرع ينمى . وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل وان خص بدليل لفظي سواء كان متصلا او منفصلا فهو حقيقة وتعرض الجلال السيوطي في شرحه لنظمه لفروق بين العام المخصوص والعام الذي اريد به المخصوص قائلا منها ان الاول اي العام المخصوص قرينته لفظية والثاني قرينته عقلية ومنها ان قرينة الاول قد تنفك عنه ومنها ان الثاني يصح ان يراد به واحد اتفاقا بخلاف الاول ففيه خلف اه وذكر شارح السعود ان القسمين اللذين هما العام المخصوص والعام المراد به المخصوص متحدان عند المتقدمين من اهل الاصول كما يظهر من عدم تعرضهم للفرق بينهما وانما فرق بينهما المتأخرون كالسبكي ووالده فكل من القسمين عند الاقدمين عام مخصص وعام مراد به المخصص وافاد اولا كما تقدم انفا للجلال السيوطي ان الفرق بينهما اي على مذهب المتأخرين من الاصوليين ان شبه الاستثناء من كل مخصص قرينته لفظية سما اي علا وظهر عندهم في الاول الذي هو العام المخصص حيث قال في نظمه وشبه الامتثالا لاول سما . واتحد القسمان عند القدماء . ( والمخصص قال الاكثر حجة وقيل ان خص ببعين وقيل بتصل وقيل ان ابنا عنه العموم وقيل في اقل الجميع وقيل غير حجة مطلقا ) اي والعام الذي دخله التخصيص اختلف في حجته على مباحث فقال



الاكثر انه حجة مطلقا من غير تقييد بما قيدت به الاقوال المذكورة للمصنف لاستدلال بعض الصحابة به من غير نكير  
 من باقيهم قال المحقق الباني فهو اجماع سكوتي وقيل حجة ان خصص بمعين نحو ان يقال اقتلوا المشركين الا اهل الذمة  
 بخلاف التخصيص بالمبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج وافاد في السعود ان هذا القول هو  
 الحجة لدى الاكثر حيث قال في شرحه فالمخصص بمبهم ليس بحجة اتفاقا خلافا للسبكي في جملة مذهب الاكثر للاحتجاج  
 به مطلقا ثم قال وقيل ان خصص بمعين خلاف ما يظهر من كلام الامدي وابن الحاجب وبه صرح الرهوني والقرافي ان  
 الخلاف انما هو في التخصيص بمعين وقال الامام الرازي المختار انه ان خصص تخصيصا مجعلا لا يجوز التمسك به قال  
 القرافي وهذا يوهم ان هذا المذهب قال به احد ولا اعلم فيه خلافا اه وافاد حجة في نظمه بقوله . وهو حجة لدى  
 الاكثر ان . مخصص له معينا ين . وقال العلامة ابن عاصم . ثم الذي خصص يبقى حجه . من بعد ذا للمتقدمين نهجه .  
 وقيل يكون حجة ان خصص بمتصل كشرط واستثناء والا فلا وعليه الكرخي وقيل يكون حجة في الباقي ان ابنا عنه العموم  
 قال الجلال المحلي نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبني عن الحربي لتبادر الذهن اليه كالدلمي المخرج بخلاف ما لا ينبني  
 عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه لا ينبني عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز مثله كما  
 لا ينبني عن السارق لغير ذلك المخرج اذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا من الشارع اه وقيل هو حجة في اقل الجمع  
 ثلاثة او اثنين لانه التيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال ان يكون قد خصص قال الجلال المحلي وهذا مبني على قول  
 تقدم انه لا يجوز التخصيص الى اقل من اقل الجمع مطلقا اه اي وهو ما تقدم في قول المصنف وشذ المنع مطلقا وقيل انه  
 غير حجة مطلقا ومعناه انه يصير مجعلا لا يستدل به في الباقي الا بدليل للشك فيما يراد منه لاحتمال ان يكون قد خصص  
 بغير ما ظهر قاله ابو ثور وعزاه الرهوني لابن ابان وزاد الجلال السيوطي على المصنف ان محل الخلاف فيما اذا قيل ان العام  
 المخصوص من قبيل المجاز واما على انه حقيقة فهو حجة قطعاً فلذا زاد في النظم ذام حكاية الاقوال قائلا . والاكثر  
 حجة وقيل لا . وقيل ان خصصه متصلا . وقيل غير مبهم وقيل في . اقل جمع دون ما فوق يفي . وقيل ما عنه العموم  
 ابنا . والخلف ممن ذا تجوزا رءا . ولما تكلم الشيخ حولوفي الضياء اللامع على هذه المسألة عقد تنبيها قائلا فيه ذكر  
 القرافي في جواز القياس على الصور المخصوصة خلافا اه وتكلم شارح السعود ايضا على ذا القياس قائلا ان القاضي  
 اسماعيل من المالكية وجماعة من الفقهاء اوجبوا القياس على الخارج من العام بمخصص للمصلحة التي هي تكثير الاحكام  
 فاذا استثنى الشارع صورة لحكمة ثم وجدت صورة اخرى تشاركها في تلك الحكمة وجب ثبوت ذلك الحكم فيها تكثيرا  
 للحكم وايضا فان ابقاء اللفظ على عمومه اعتبار لغوي ومراعاة المصالح اعتبار شرعي والشرعي مقدم على اللغة قاله في التنقيح  
 ومذهب الاكثر منع ذلك القياس اه فلذا اثار في نظمه الى ذا المذهب برب التي للتكثير قائلا . وقس على الخارج  
 للمصالح . ورب شيخ لامتناع جانح . اي ورب شيوخ كثيرين مالوا الى امتناع القياس على الخارج حيث ان القياس

عليه يفضي الى تكثير مخالفة الاصل ( ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج وثالثها ان ضاق الوقت ثم يكفي في البحث الظن خلافا للقاضي ) اي يعمل بالعام في جميع افراده قبل البحث عنه هل دخله تخصيص ام لا في حياته صلى الله عليه وسلم بلا خلاف كما صرح به الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص واجيب بان الاصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لان التمسك بالعام وقت ثبوت حياته صلى الله عليه وسلم الاتي ذلك العام بحسب الامر الواقع ثابت في الوقائع التي ورد ذلك العام لاجلها وهو قطعي الدخول لكن عند الاكثر قال الجلال المحلي وما نقله الاممدي وغيره من الاتفاق على قوله ابن سريج مدفوع بحكاية الاستاذ والشيخ ابي اسحاق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازي وغيره واقتصر الاممدي وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملا مؤقتا وضاقت الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا او لا خلاف حكاية المصنف عن حكاية ابن الصباغ قال وذكره هنا او لا اي بعد قوله خلافا لابن سريج بقوله وثالثها ان ضاق الوقت ثم تركه لانه ليس خلافا في اصل المسألة قال المحقق البناي اي وذكره كما كان او لا يفهم منه انه خلاف في اصل المسألة اه اي وليس كذلك ثم يكفي في البحث على قول ابن سريج الظن بان لا مخصص خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قوله لا بد من القطع قال ويحصل القطع اي قوة الظن بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام الائمة على ذلك العام من غير ان يذكر احد منهم مخصصا والى المسألة اثار الناظم بقوله . وفي حياة المصطفى يجوز ان . يوخذ بالعام بغير البحث عن . مخصص وبعدها على الاصح . والظن يكفي فيه في الذي رجح . ( المخصص قسمان الاول المتصل وهو خمسة الاستثناء وهو الاخراج بالا او احدى اخواتها من متكلم واحد وقيل مطلقا ) المخصص عرفا الدليل المفيد للتخصيص وفي الاصل المتكلم بالتخصيص قال الشيخ حلولو ذهب الامام وبه صرح الرهوني وغيره الى ان المخصص في الحقيقة هو ارادة المتكلم ويطلق على الدليل الدال عليها مجازا وحكى القاضي عبد الوهاب في ذلك قولين قال والصحيح انه حقيقة في الدليل الدال عليها واذا ثبت هذا فهو قسمان كما ذكر المصنف متصل ومنفصل لانه اما ان يستقل بنفسه وهو المنفصل او لا يستقل وهو المتصل اه قال المحقق البناي والمعنى بان لا يستعمل الا مقارنا للعام لعدم استقلاله بالافادة بنفسه اه وهو خمسة انواع واثار اليه العلامة ابن عاصم بقوله . ثم المخصصات منها متصل . كالشرط والغاية غير منفصل . والى القسمين اعني المتصل والمنفصل اثار الناظم بقوله . قسمان ما خصص ذو اتصال . خمسة انواع وذو انفصال . وقال شارح السعود في تعريف المتصل نقلا عن التنقيح ان الاستثناء المتصل هو ان تحكم بنقيض ما حكمت به او لا على جنس ما حكمت عليه او لا اه قلنا افاده في نظمه بقوله . والحكم بالنقيض للحكم حصل . لما عليه الحكم قبل متصل . واحد انواع المتصل الخمسة هو ما يدل على الاستثناء ثم ان الاستثناء تعرفه هو

الاخراج اي من متعدد بالا او احدى اخواتها ويصدر ذلك الاجراج مع المخرج منه من متكلم واحد وقيل مطلقا قال  
 الجلال المحلي قول القائل الا زيدا عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لغو على الاول اه وافاده الناظم  
 ايضا بقوله معيدا الضمير على انواع الاستثناء . فمنها الاستثناء الاجراج بما . يفيد من واحد تكلم . وقيل مطلقا . قال  
 شارح السعود وكذلك الفعل المضارع من الاستثناء كاستثنى وكذلك ما يضارع المضارع اي يشابه من الماضي  
 كخلا وعدا اذا نصبا فلذا قال في نظمه . حروف الاستثناء والمضارع . من فعل الاستثناء وما يضارع . ( ويجب  
 اتصاله عادة وعن ابن عباس الى شهر وقيل ابدا وعن سعيد بن جبير الى اربعة اشهر وعن عطاء والحسن في المجلس وعن  
 مجاهد الى سنتين وقيل ما لم ياخذ في كلام اخر وقيل بشرط ان ينوي في الكلام وقيل يجوز في كلام الله فقط ) اتفقوا على  
 ان شرط الاستثناء الاتصال لغة واختلفوا هل يشترط اتصاله عادة ام لا فقيل يشترط اتصال الدال على الاستثناء بالمستثنى  
 منه عادة فلا يضر انفصاله بتنفس او معال او قيء او نحو ذلك وعن ابن عباس يجوز انفصاله الى شهر وقيل سنة وقيل  
 ابدا روايات عنه والاهل فيما روي قوله تعالى واذكر ربك اذ انسيت اي اذا نسيت قول ان شاء الله وتذكرت فاذكره ولم  
 يعين وقتا فاختلفت اراؤه واءراء اصحاب الاقوال قال العلامة ابن عاصم معيدا الضمير على الاستثناء حاكيا قول ابن  
 عباس . والوصل فيه لازم وما وصف . عن ابن عباس ففي باب الحلف . ومثل ان شاء الله الاستثناء وذكر شارح السعود  
 وجوب الاتصال هنا وكذا في البواقي من المخصصات المتصلة ايضا قال وحكى المازري وجوبه في كل التوابع من نعت  
 وعطف وتوكيد وبدل بجامع كون كل منها فضلة في الكلام غير مستقلة وافاد انه لا يجب عند الاضطراب الى الانفصال  
 اي وذلك كما تقدم بنحو تنفس او معال وان السكوت لاجل التذكير مبطل للاستثناء قال ابن عرفة ظاهر اقوال  
 اهل المذهب ان سكة التذكير مانعة مطلقا اه فلذا قال في نظمه . واوجب فيه الاتصالا . وفي البواقي دون ما  
 اضطراب . وابلطن بالصمت للتذكير . وعن سعيد بن جبير يجوز انفصال الاستثناء الى اربعة اشهر وعن عطاء والحسن يجوز  
 انفصاله ما دام المجلس وعن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين واثار الناظم الى هذه الاقوال بقوله . ووصله وجب .  
 عرفا وللفصل ابن عباس ذهب . قيل لشهر ولعام والابد . وسنين عن مجاهد ورد . وابن جبير ثلث عام ياتس .  
 وعن عطاء وحسن في المجلس . وقيل يجوز الانفصال ما لم ياخذ في كلام اخر وقيل يجوز بشرط ان ينوي في الكلام قال  
 المحقق البناني هذا الشرط متفق عليه عند القائلين باسقاط اتصاله فلو لم ينو الاستثناء الا بعد فراغ المستثنى منه لم يصح  
 وعليه لا يشترط وجود النية من اوله بل يكفي وجودها قبل فراغه على الاصح اه والى القولين اشار الناظم بقوله .  
 وقيل قبل الاخذ في كلام . وقيل ان يقصد في الكلام . وقيل يجوز انفصاله في كلام الله فقط لانه تعالى لا يغيب عنه  
 شيء فهو مراد له سبحانه او لا بخلاف غيره قال الجلال المحلي وقد ذكر المفسرون انه قوله تعالى غير اولي الضرر  
 نزل بعد لا يستوي القاعدون من المؤمنين الاية في المجلس وقراه نافع وغيره بالنصب اي على الاستثناء كما قرأه ابو عمرو

وغيره بالرفع اي على الصفة اه فلذا قال الناطم . وقيل في كلامه جل فقط . قال الجلال السيوطي وهذه كلها مذاهب  
 شاذة وافاد زيادة على المصنف ان من شرط الاتصال الاتفاق على اشراط النية قبل فراغ المستثنى منه فلو لم يتعرض لنية  
 الاستثناء الا بعد الفراغ لم يعتد به قال ثم هل يكفي بما قبل الفراغ او يعتبر وجودها في اول الكلام قولان الصحيح  
 الاول اي كما مر . انفا عن المحقق البناي قال في النظم مشرطا لنية . والقصد في رأي اتصاله شرط . فقوله والقصد  
 انخ هو الزائد على المصنف اي والقصد الذي هو النية اشترط عند من يرى اتصال الاستثناء ( اما المنقطع فثالثها متواطيء  
 والرابع مشترك والخامس الوقف ) ذكر المصنف رحمه الله اول الاستثناء المتصل ثم تعرض الان للاستثناء المنقطع قال  
 شارح السعود في تعريفه هو ان تحكم على غير جنس ما حكمت عليه اول او بغير تقيض ما حكمت به اول او اه  
 فلذا قال انفا في تعريف المتصل . والحكم بالتقيض لتحكم حصل . لما عليه الحكم قبل متصل . وقال الان في مقابله  
 المنقطع . وغيره منقطع . وعرفه الجلال المحلي بما هو متعارف وهو ان لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه  
 نحو ما في الدار احد الاحمار وافاد المصنف ان فيه مذاهب قليل انه مجاز واختاره القاضي  
 عبد الوهاب قال الشيخ حلوه واحتج بان علماء الامصار لم يحملوا الاستثناء على المنقطع الا عند تعذر المتصل وقال شارح  
 السعود بعد ان ذكر ان الصحيح جواز وقوع الاستثناء المنقطع في لسان العرب وان الباجي حكى عن ابن خوزيمنداد  
 من المالكية منع وقوعه ونحوه لابن رشد في المقدمات . قال واختار القاضي عبد الوهاب ان المنقطع مجاز والاستثناء حقيقة  
 في المتصل لتبادره الى الذهن لانصراف الاستثناء اليه عند الاطلاق ولا يطلق على المنقطع الا مقيدا به اه فلذا دل في نظمه  
 . ورجحا . جوازه وهو مجاز وضحا . وافاد ان نحو قول القائل اه علي الف درهم الا ثوبا بانصب للاضمار بناء على  
 تقديمه على المجاز اي الا قيمة ثوب فيكون الثوب على هذا مستعملا في موضوعه حقيقة قال وهذا احد القولين عندنا  
 ارتكب فيه الاضمار وهو خلاف الاصل ليصير متصلا بالكلام لا يحمل على المنقطع الا عند تعذر المتصل قال وقال القاضي انه  
 مجاز ولعله من استعمال المقيد الذي هو الاخراج من الجنس في المطلق الذي هو مطلق الاخراج فالثوب مراد به قيمته من  
 غير حذف بناء على الرجح من تقديمه على الاضمار والمعنى على هذين القولين واحد قال وحكى المازري قولاً اخر انه  
 تلزمه الالف ويعد قوله الا ثوبا ندما اه فلذا قال في نظمه . فلتنم ثوبا بعد الف درهم . للحذف والمجاز او للندم . فقوله  
 فلتنم بلام الامر اي فلتنسب وزاد في ذي المسالة قولاً رابعاً بالتفصيل وهو ان الاستثناء من غير الجنس يرجع في الاقرار  
 الى الحذف اي الا قيمته وفي العقود يكون بمعنى الواو قال وكونه بمعنى الواو في المعاملات ذكره الايباري عن مالك قال  
 وفي كتاب الصرف من المدونة اذا قلت بعتك هذه السلعة بدينار الا قفيز حنطة كان القفيز مبيعا مع السلعة لانه لو  
 استثنى من الدينار قيمة القفيز لفسد البيع للجهل بالثن وهذا جار على اصل مالك من انه لا يراعي مناسبة الالفاظ من جهة  
 اللغة في صحة العقود اذا فهم المقصود قاله حلوه قال ولهذا يقولون المناقشة في الالفاظ ليست من داب المحققين اذا فهم

المقصود اه فلذا تعرض لنا التفصيل في نظمه بقوله . وقيل بالحذف لدى الاقرار . والعقد معنى الواو فيه جار . والقول الثاني ان الاستثناء في المنقطع حقيقة كالم متصل قال الجلال المحلي لانها الاصل في الاستعمال اي الراجح والقول الثالث ان لفظ الاستثناء متواطىء فيه وفي المتصل اي موضوع للقدر المشترك بينهما اي المخالفة بالا او احدى اخواتها قال الجلال المحلي حذر من الاشتراك والمجاز وقول المصنف والرابع مشترك اي يير المتصل والمنقطع قال الجلال المحلي مكرر اي مع القول الثاني بانه حقيقة قال الا ان يريد بالمطوي الثاني انه حقيقة في المنقطع مجاز في المتصل ولا قائل بذلك فيما علمت اه قال المحقق ابناني يقلا عن ابن قاسم اجاب المحشيان بان الظاهر ان مراد المصنف بالقول الثاني ما حكاه ابو اسحاق ان الاستثناء من غير الجنس لا يصح حقيقة ولا مجازا وان قال العضد لا نعرف خلافا في صحته لغة اه والقول الخامس الوقف اي لا يدري اهو حقيقة فيهما او في احدهما اي في القدر المشترك بينهما وتعرض شارح السعود للقول المختار عند بعض المالكية قائلا ان ابا الحسن الايباري المالكي اختار ان الاستثناء المنقطع حقيقة وهو الظاهر من كلام اهل العربية وعلى انه حقيقة قيل الاستثناء متواطىء فيه وفي المتصل موضوع للقدر المشترك بينهما قال وقيل ان الاستثناء مشترك بين المتصل والمنقطع فلذا قال في نظمه . بشركة وبالتواطىء قالا . بعض . وتعرض الناظم للاقوال التي ذكرها المصنف مسقطا منها الرابع حيث انه مكرر كما تقدم وصرح بالمجاز حيث انه الاصح كما قرر فقال . في المجاز قد ملك . وقيل بانوقف وقيل مشترك . وقيل ذو تواطؤ . ( والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في قولك عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد ثم اخرجت الثلاثة ثم اسند الى الباقي تقديرا وان كان قبله ذكرنا وقال الاكثر المراد سبعة والاقرينة وقال القاضي عشرة الا ثلاثة بازاء اسمين مفرد ومركب ) قال الشيخ حلولولما كان المستثنى مع المستثنى منه ربما يتوهم ان فيه تناقضا لان قولك مثلا علي عشرة الا ثلاثة بالنصب اثبات الثلاثة في ضمن العشرة ونفي لها بالصراحة ولا شك انها لا يصدقان معا فاضطروا الى تقدير دلالة على وجه يرفع التناقض واختلفوا في تقديرها على مذاهب اه فالذي صححه المصنف وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في قولك مثلا لزيد علي عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد اي الاحاد جميعا ثم اخرجت ثلاثة بقوله الا ثلاثة ثم حكم بالنسبة الى الباقي وهو سبعة تقديرا وان كان الحكم قبل اخراج الثلاثة ذكرنا فكانه قال له علي الباقي من عشرة اخرج منها ثلاثة وليس فيما حكم عليه وهو السبعة الا الاثبات وقال الجلال السيوطي فكانه قال علي الباقي من عشرة بعد اخراج الثلاثة فالاسناد لفظا الى العشرة ومعنى الى السبعة ولم يقع الاسناد الا بعد الاخراج تقديرا وان كان الاسناد قبله ذكرنا فلم يسند الا الى سبعة ففي هذا توفيق بان الاستثناء اخراج ولا تناقض لانك لم تنسب الا بعد اخراج المستثنى اه فلذا قال في النظم . ومن نطق . بعشر الا ثلاثة يحق . مراده على الاصح العشرة . من حيثما افراده معتبره . ثم ثلاث اخرجت واسندا . للباقي تقديرا وان كان ابتدا . وقال الاكثر المراد بعشرة فيما ذكر سبعة والا ثلاثة قرينة لذلك بينت ارادة الجزء وهو السبعة باسم الكل وهو العشرة مجازا فلذا قال الناظم . والاكثر المراد فيه

سبعة . تجوزا اداته القرينه . وقال شارح السعود مؤيدا ذا القول فجل من ذهب اي مضى من العلماء قال ان العدد مع اداة الاستثناء يتعين كونه مرادا به الخصوص فلذا قال في نظمه . . وعدد مع كالا قد وجب . له الخصوص عند جل من ذهب . وقال القاضي ابو بكر الباقلاني معنى عشرة الا ثلاثة له اسان مترادفان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة فلبسعة حينئذ اسان احدهما مفرد والآخر مركب فلذا قال الناظم . واسان عند صاحب التقريب . كذلك بالافراد والتركيب . فعلى ذا القول الاستثناء ليس بتخصيص فلذا قال في السعود . وقال بعض با تنفا- الخصوص . قال الجلال المحلي ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان الاستثناء اخراج بخلافهما اي بخلاف هذين القولين بعده وافاد شارح السعود قائلا ان الذي يظهر لي من النصوص اي المذاهب الثلاثة المذكورة في الاستثناء ان المستثنى مبقى على الملك لا مشترى لان عشرة الا ثلاثة عند الاكثر عام مراد به الخصوص وعند القاضي بمعنى سبعة وعلى المختار فالعشرة وان اريد بها جميع الافراد فالعموم مراد تناولها لا حكما خلافا لما عند حلولو من ان المستثنى مبقى على قول القاضي مشترى على المختار اه فلذا في نظمه . والظاهر الا بقا من النصوص . ( ولا يجوز المستغرق خلافا لنسوذ قيل ولا الاكثر وقيل ولا المساوي وقيل ان كان العدد صريحا وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح وقيل لا مطلقا ) قال الشيخ حلولو صرح الفهري واهلامدي وابن الحاجب بعدم الجلاف في المستغرق اي في عدم صحته وقال الرهوني وقع للخمى من اصحابنا ما يقتضي صحته قال في كتاب الايمان بالطلاق ان الاستثناء يصح فيما كانت النية فيه قبل انعقاد اليمين فاذا جاء مستفيا صح استثناء الجميع فلو قال انت طالق واحدة الا واحدة لم يلزمه شيء ويختلف اذا كانت عليه بينة لان قبحه يصيره في معنى من اتى بما لا يشبه اه قال شارح السعود ويدل على جوازه على احد القولين كلام المدخل لابن طلحة الاندلسي منا اي معاشر المالكية اه اي كما سيأتي فلذا قال في نظمه . وكلها عند التساوي قد بطل . وقال ايضا . والمثل عند الاكثرين مبطل . ولجوازه يدل المدخل . فقوله والمثل عند الاكثرين مبطل هو قول المصنف هنا ولا يجوز المستغرق اي لا اثر له في الحكم فلو قال علي عشرة الا عشرة لزمه عشرة وقول المصنف خلافا لنسوذ اي لجمع ذي شنوذ اي افراد بهذا القول هو قول السعود عند المالكية ولجوازه يدل المدخل . اي وهو كتاب ابن طلحة المتقدم المالكي الفه في الوثائق قيل ولا يجوز استثناء الاكثر من الباقي نحو له علي عشرة الا ستة فلا يجوز بخلاف المساوي والاقل وقيل لا الاكثر ولا المساوي بخلاف الاقل فلذا قال الناظم . ولم يجز مستغرق في الاكثر . قيل ولا كمثلها والاكثر . واما عند المالكية فقال العلامة ابن عاصم . فصل ولا يجوز ان يستثنى . من جملة جميعها في المعنى . وجلها بمنه ابن الطيب . وغيره فيه الجواز يجتبي . وقال شارح السعود يجوز استثناء الاكثر عند الاكثر والقاضي عبد الواهب قال في التفتيح لنا قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعت من الغاوين ومعلوم انهم اكثر وذكر ان مالكا اوجب استثناء الاقل من الاكثر واليه ذهب القاضي وغيره وهو مذهب البصريين واكثر النحاة فاستثناء المساوي عندهم فضلا عن الاكثر فلا

يضح لغة فلا اثر له في الحكم الواقع في المستثنى منه هو لغوفلو قال له علي عشرة الا خمسة لزمه عشرة اه فلذا قال في  
 نظمه . وجوز الاكثر عند الجمل . ومالك اوجب للاقل . وقيل لا يسوغ الاستثناء المستغرق ولا الاكثر ان كان ما يدل  
 على المعدود في المستثنى والمستثنى منه صريحا نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي اكثر  
 فيجوز قال الجلال المحلي كذا حكى هذا القول في شرحه كغيره في الاكثر وان شئت العبارة ها حكايته في المساوي  
 اه فلذا قال الجلال السيوطي وفي جمع الجوامع ما يقتضي جريانه في المساوي ايضا قال وليس كذلك فالتصريح بانه في الاكثر  
 اي فقط من زيادتي اي على المصنف اي وهو قوله في النظم . وقيل لا الاكثر ان كان العدد . نصا . وقال شارح  
 السعود ان اللخمي يمنع عنده استثناء الاكثر مما هو نص في العدد كله علي الف الا سبعة والاجاز كعبيدي احرار  
 الا الصقالبه والصقالبه اكثر اه فلذا قال في نظمه . ومنع الاكثر من نص العدد . وقيل لا يستثنى من العدد عقد  
 صحيح نحو له مائة الا عشرة فلذا قال في السعود . والعقد منه عند بعض انفق . والبعض الذي انفق عنده اي امتنع هو عبد  
 الملك ابن الماجشون وقال الناظم ايضا نافية جواز الاستثناء فيه . وقيل لا عقد صحيح . قال المحقق البناي بناء على ان  
 كل عقد من عقود العدد مستقل بنفسه فلا يخرج من غيره اعدم تبعيته له بخلاف غير الصحيح اه وقيل يمنع الاستثناء  
 مع العدد مطلقا وذلك لان اسماء العدد نصوص والتخصيص انما هو في الظواهر لا في النصوص وصححه ابن عصفور اه  
 افاده حلوله قال الجلال المحلي وقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اي زمنا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر  
 الف سنة فلذا قال الناظم . وقيل لا يجوز من عدد . قال الجلال المحلي والاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء  
 الخ قالوا لو قال علي عشرة الا تسعة لزمه واحد اه نعم اذا استغرق الاستثناء الاول فقط نحو له علي عشرة الا عشرة الا  
 اربعة فقال شارح السعود قيل يلغى ما بعد المستغرق تبعا له فيلزم عشرة وقيل يعتبر ما بعده واختلف في نمط اي  
 طريق اعتباره هل يستثنى الثاني من الاستثناء الاول فيلزم اربعة او يعتبر الثاني دون الاول فلزم ستة اه فلذا قال في  
 نظمه . وحيثما استغرق الاول فقط . فالغ واعتبر بخلف في النمط . واما اذا استغرق غير الاول وتعدد الاستثناء فقال  
 في الشرح عاد الكل الى المخرج منه الذي هو المستثنى منه نحو له علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة فيلزم واحد فقط  
 فلذا قال في النظم . ان كان غير الاول المستغرقا . فالكل للمخرج منه حقا . ( والاستثناء من النفي اثبات  
 وبالعكس خلافا لابي حنيفة ) اي والاستثناء من الكلام الذي دخله النفي دال على الانبات والعكس اي الاستثناء من  
 الكلام المثبت دال على النفي قال المحقق البناي وينبغي ان يلحق بالنفي ما في معناه كالنهي والاستفهام الانكاري اه  
 وما ذكره المصنف مذهب الجمهور والثافمي واثار اليه الناظم بقوله . والاصح . من نفي اثبات وبالعكس  
 وضح . كما اشار اليه العلامة ابن عاصم ايضا بقوله . وهو من النفي اثبات ومن . تقيضه يكون نفي فاستين . قال  
 الجلال السيوطي وخالف ابو حنيفة في المسالتين وواقعه الكسائي من النحاة فنحو ما قام احد الازيد وقام القوم الا زيدا عندنا

يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وعنده لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على ان المستثنى من حيث الحكم مخرج من المحكوم به فيدخل في تقيضه من قيام او عدمه مثلا او مخرج من الحكم فيدخل في تقيضه اي لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج من شيء دخل في تقيضه وجعل الاثبات في كلمة التوحيد يعرف الشرع وفي المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف العام اه فمبنى قول ابي حنيفة على الثاني ومبنى قول غيره على الاول ( والمتعددة ان تعاطفت فالاول والا فكل لما يليه ما لم يستفرقه ) اي ان الاستثناءات اذا تعددت فان عطف بعضها على بعض فكلها عائدة للاول وهو المستثنى منه نحو له علي عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط وان لم يعطف بعضها على بعض فكل واحد منها عائد لما يليه نحو له علي عشرة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة اذ الثلاثة تخرج من الاربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى اربعة تخرج من العشرة يبقى ستة وهذا عند عدم الاستفرق واما ان استفرق كل ما يليه نحو له علي عشرة الا عشرة فيبطل الكل وان استفرق غير الاول نحو له علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وهو ما قدمه ناظم السعود في قوله . ان كان غير الاول المستفرقا . فالكل للمخرج منه حقا . وان استفرق الاول نحو له علي عشرة الا عشرة الا اربعة قيل يلزمه عشرة لبطان الاول والثاني بعا وقيل اربعة اعتبار الاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاول وذكر ذا الخلف ناظم السعود فيما سلف في قوله . وحشا استفرق الاول فقط . فالغ واعتبر بخلف في النمط . واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . ان يتعدد عاطفا للاول . او لافكل واحد لما يلي . ( والوارد بعد جمل متعاطفة للكل تفريقا وقيل جمعا وقيل ان سيق الكلام لغرض وقيل ان عطف بالواو وقال ابو حنيفة والامام للاخيرة وقيل مشتركة وقيل بالوقف ) اي والاستثناء النوارد بعد جمل متعاطفة عايد للكل حيث صلح له اذ الاصل اشراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات والمراد بالجمل ما زاد على الواحدة فتدخل الاثنتان وبهذا القول قال مالك والشافعي واصحابهما والاكثر وقيل يعود الى الكل ان سيق الكل لغرض واحد نحو حبست داري على اعمامي ووقفت بستاني على اخوالي وسببت سقايتي لجيرانني الا ان يسافروا فالغرض في جميع هذه الجمل واحد وهو الوقف فان التسبيل والتجسس والوقف الفاظ مترادفة وان لم يكن الغرض واحدا عاد للاخيرة فقط نحو اكرم العلماء وحبس ديارك على اقاربك واعتق عبيدك الا الفسقة منهم وتعرض الشيخ حلولو لمحل الخلاف قائلا قال الفهري انما الخلاف في الظهور اذا لم تكن قرينة ولا دليل يصرف الاستثناء الى احدى الجمل اه وقال شارح السعود فليس الخلاف في جواز رده الى الجميع او الاخيرة خاصة وانما الخلاف في الظهور عند الاطلاق اما ان صرفه دليل عقلي او سمعي الى بعضها اولاً او وسطاً او اخيراً اختص به اه فلذا قال في نظمه . وكل ما يكون فيه العطف . من قبل الاستثناء فكلا يقفو . دون دليل العقل او ذي السمع . وقيل ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلا فللاخيرة قال الجلال المحلي وعلى هذا الامدي حيث فرض المسألة في ان عطف بالواو اه وقال ابو حنيفة والامام الرازي للاخيرة فقط لانه



المتيقن مطلقا لغرض واحد ام لا عطف بالواو ام لا وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده للاخيرة لاستعماله في كل منها والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف لا يدري ما الحقيقة منها نعم يتبين المراد على هذين القولين اعني الاشتراك والوقف بالقرينة حيث وجدت يعود الاستثناء للكل او للبعض فمثال ما هو عائد الى جميعها اجماعا قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا من تاب فهو عائد الى جملة يلق انا ما وذلك عود الى جميع ما تقدم من قوله لا يدعون الى اخرها لتعلق هذه الجملة بجميع ما تقدم بحسب المعنى لان هذه الجملة بمنزلة ان يقال ومن يدع مع الله الها اخر يلق انا ما ومن يقتل النفس التي حرم الله الا بالحق يلق انا ما وهكذا في الثلاثة الا من تاب ومثال ما هو عائد الى الاخيرة فقط قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا خطأ الى قوله الا ان يصدقوا فهو عائد الى الدية دون الكفارة فلا خلاف حينئذ في رجوع الاستثناء الى الجميع او الاخيرة خاصة حيث اقتضى الدليل ذلك كما مر انفا في السعود قال الناظم حاكيا ذي الاقوال . واء لاتي . للكل بعد جمل واءت . عطف بحيث لا دليل تقتضي . وقيل ان كل يسق لغرض . وقيل ان بالواو يلقى العطف . وقيل للاخرى وقيل الوقف . وقيل باشتراكه . وافاد شارح السعود في هذه المسألة تقريرا حسنا وهو انه اذا قلنا ان الاستثناء يعود للجميع فالصواب عوده للجميع على تفرقه وقيل يعود اليه مجموعا قال حلولو وتظهر ثمرته فيما اذا قال انت طالق ثلاثا وثلاثا الا اربعا فان قلنا ان الفرق لا يجمع وهو الاصح اوقفنا الثلاث لان قوله الا اربعا استثناء من كل منهما وهو باطل للاستفراق وان جمعنا الفرق فكانه قال ستا الا اربعا فتقع اثنتان اه واثار في نظمه الى وجه الحق بقوله . والحق الاقتران دون الجمع . ( والوارد بعد مفردات اولى بالكل ) اي والاستثناء الوارد بعد مفردات نحو تصلق على الفقراء والمساكين وابناء السبيل الا الفسقة منهم اولى بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات فلذا قال الناظم . والوارد . اولى بكل ان خلت مفرد . اي ان مضت اي تقدمت مفردات ( اما القران بين الجملتين لفظا فلا يقتضي التسوية في غير المذكور حكما خلافا لابي يوسف والمزني ) ما ذكره المصنف مقابل لمخوف تقديره ما تقدم في جمل لم يعلم حكم احدهما من خارج واما القران بين الجملتين لفظا بان تعطف احدهما على الاخرى فلا يقتضي التسوية فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحدهما من خارج خلافا لابي يوسف من الحنفية والمزني من الشافعية في قولها يقتضي التسوية في ذلك قال الجلال المحلي مثاله حديث ابي داود لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يقتسل فيه من الجباة فالبول فيه ينجه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النبي قال ابو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما وواقفه اصحابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيه لما ترجح على القران في ان الماء المستعمل في الحديث طاهر لا نجس ويكفي في حكاية النبي ذهاب الطهورية اه واثار الى المسألة الناظم بقوله . اما القران بين جملتين . لفظا فلا يعطي استواء دين . في كل حكم ثم لم يبين . وقال يعقوب نعم والمزني . وقال شارح السعود ان القران بين لفظ الجملتين او الجمل او المفرد او المفردات لا يوجب التسوية بينهما في غير الحكم المذكور هنا هو المشهور ومذهب الجمهور

خلافا لبعض اصحابنا اي من المالكية والمزني من الشافعية وايي يوسف من الحنفية في قولهم يقتضي التسوية في ذلك وعليه تكون  
 العمرة واجبة كالحج لقرانها معه في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله مع ان الحكم المذكور معها وجوب الاتمام فال  
 ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما سئل عن وجوب العمرة انها لقرينته في كتاب الله تعالى وما من احد الا عليه حجة  
 وعمرة اه قال في نظمه دارجا على الاول المشهور . اما قران اللفظ في المشهور . فلا يساوي في سوى المذكور . ( الثاني  
 الشرط وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ) الثاني من المخصصات المتصلة الشرط اي  
 صيغته وعرفه بانه ما يلزم الخ فما جنس وخرج بقوله يلزم من عدمه العدم المانع فانه لا يلزم من عدمه الحكم وبقوله  
 ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبقوله لذاته مقارنة الشرط لوجود السبب فيلزم الوجود  
 كوجود المحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بانه  
 مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب او المانع لا لذات الشرط قال القرافي هذا  
 اجود حدوده فلذا عرفه به الناظم في قوله . الثاني منها الشرط وهو ما يلزم . لذاته من عدم له العدم . لا من وجوده  
 وجود او عدم . وافاد شارح السعود ان الشرط المذكور هو الشرط اللغوي وهو المخصص لا الشرط العقلي كالحياة  
 للعلم ولا الشرعي كالطهارة لصحة الصلاة ولا العادي كنصب السلم لصعود السطح قال وانما كان الاول لغويا لان اهل  
 اللغة وضعوا نحو ان دخلت الدرفانت طالق ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق عليه وهو الجزء اه  
 ( وهو كالاتثناء اتصالا واولى بالعود الى الكل على الاصح ويجوز اخراج الاكثر به وفاقا ) اي والشرط المخصص  
 كالاتثناء في اشتراط وجوب اتصاله بالكلام قال الشيخ حلولو وذكر انه كالاتثناء وهو عبارة ابن الحاجب والرهوني  
 وظاهر ذلك يقتضي جريان الخلاف المتقدم فيه وقال الامام الفخر شرطه الاتصال اتفاقا قال القرافي والفرق بينه وبين  
 الاستثناء في ذلك ان الشرط يتضمن الحكمة والمصلحة فلا يتاخر بخلاف الاستثناء اه قال الناظم في اشتراط اتصال الشرط  
 . وهو كالاتثناء اتصاله انتم . والشرط اولى من الاستثناء بالعود الى كل الجمل المتقدمة عليه على الاصح نحو اكرم بني  
 تميم واحسن الى ربيعة واخضع على مضر ان جاءوك وقال شارح السعود ان الشرط يعود لكل الجمل المتقدمة عند  
 الجمهور وقيل يعود لها اتفاقا فلنا قال في نظمه . ومنه ما كان من الشرط اعد . للكل عند الجمل او وقتا فقد . قال  
 ووجه عوده للكل ان الشرط له صدر الكلام فهو مقدم على مشروطه تقديرا لان مشروطه دليل الجوب عند البصريين او هو الجواب عند الكوفيين  
 وضعف بان الشرط مقدر تقديمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا بين الشرط  
 والاستثناء ثم قال ويجوز الاخراج بالشرط وان كان المخرج اكثر من النصف نحو اكرم القوم ان يكونوا كرماء واللؤماء  
 اكثر قال السبكي ويجوز الاكثر به وفاقا وفي حكاية الوفاق تجوز لما قدمه من القول بانه لا بد ان يبقى قريب من مدلول  
 العام اه قال في نظمه . اخرج به وان على النصف سا . كالقوم اكرم ان يكونوا كرماء . واثار الى اصل المسألة

الناظم بقوله . والعود للكل وان الاكثرا . يخرج به وقيل لا خلف عرا . وافساد في شرح السعود شارحه انه اذا  
 ترتب مشروط على شرطين على وجه الجمع بينهما فلا يحصل الا بحصول ذينك الشرطين معا نحو ان دخلت الدار ان كلمت  
 زيدا فانت طالق فلذا قال في نظمه . وان ترتب على شرطين . شيء فالحصول للشرطين . قال ولا مفهوم للتثنية  
 فالشروط كذلك وذكر انه اذا علق مشروط على شرطين على سبيل البدل نحو ان كلمت زيدا او ان دخلت الدار فانت  
 طالق فان المعلق يحصل بحصول احد الامرين فقط فلذا قال . وان على البدل قد تعلقا . فبحصول واحد تحققا . ( الثالث  
 الصفة كالاستثناء في العود ولو تقدمت اما المتوسطة فالمختار اختصاصها بما وليته ) اي الثالث من المخصصات المتصلة الصفة  
 نحو اكرم بني نعيم الفقهاء فخرج بالفقهاء غيرهم وهي كالاستثناء في العود فتعود الى كل المتعدد في الاصح ولو تقدمت نحو  
 وقفت على اولادي واولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي اولادي واولادهم فيعود الوصف في الاول الى الاولاد مع  
 اولادهم وفي الثاني الى اولاد الاولاد مع الاولاد فلذا قال ناظم السعود . ومنه في الاخراج والعود يرى .  
 كالشرط فل وصف وان قبل جرى . اما الصفة المتوسطة نحو وقفت على اولادي المحتاجين واولادهم فقال المصنف يعد  
 قوله لا نعلم فيها نقلا فالمختار اختصاصها بما وليته قال الجلال المحلي ويحتمل ان يقال تعود الى ما وليها ايضا اه وأشار  
 الناظم الى اصل المسألة بقوله . الثالث الوصف كالاستثناء في . عود ولو مقدما فان يفي . وسطا فلا نقل وفي الاصل  
 ارتضى . ان لاختصاص بالذي يلي اقتضى . والحكم الذي ذكره المصنف في الوصف والاستثناء عند توسط يجري في الغاية  
 والشرط فلاجل ذلك عم في السعود بقوله . وحيثما مخصص توسط . خصه بما يلي من ضبطا . والعلامة ابن  
 عاصم كالمصنف اقتصر على الوصف والاستثناء حيث قال . كذلك الوصف والاستثناء . حكم الجميع عندهم  
 سواء . ( الرابع الغاية كالاستثناء في العود والمراد غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تات مثل حتى يعطوا الجزية اما مثل حتى  
 مطلع الفجر فتحقيق العموم وكذا قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر ) اي الرابع من المخصصات المتصلة الغاية وهي منتهى  
 الشيء والمراد بالغاية غاية مجبها عموم بحيث يشملها من جهة الحكم اذا لم تذكر سواء تقدمت الغاية كان تقول الى ان يفسق  
 اولادي وقفت بستاني عليهم وعلى اولاد اولادهم او تاخرت كان تقول وقفت بستاني على اولادي الى ان يفسقوا فلو لم  
 تات الغاية لكان وقفا عليهم فسقوا ام لا فلذا قال الناظم . الرابع الغاية ان تقدما . ما لو قعدت لفظها لعمما . كما  
 قال ناظم السعود . ومنه غاية عموم يشمل . لو كان تصريح به لا يحصل . ومنه قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون  
 بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فانها لو لم تات لقوتلوا اعطوا الجزية ام لا واما مثل قوله تعالى سلم هي حتى مطلع الفجر  
 من غاية لم يشملها عموم ما قبلها اذ طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله فتحقيق العموم فيما قبلها لا للتخصيص فلذا  
 قال الناظم . اما حتى مطلع الفجر فذي . لقصد تحقيق عمومه خذي . كما امر في السعود بترك التخصيص بالغاية  
 المذكورة حيث انها لتحقيق العموم حيث قال . وما لتحقيق العموم فدع . نحو سلم هي حتى مطلع . وكذا لتحقيق

العموم لا للتخصيص قولهم قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر بكسر اولها وثالثها فان الغاية فيه لتحقيق العموم اي اصابعه جميعها قال الجلال المحلي واوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام كما عبر به في شرحي المختصر والمنهاج فلذا قال الناظم . واقطع من الخنصر للابهام . اصابعها والعود بالتمام . وافاد شارح السعود ان الغاية تعود لجميع ما تقدمها مما يمكن عودها له على راي الاكثر والقول بانها تعود لما وليته فقط بعيد فلذا قال في نظمه . وهي لما قبل خلا تعود . وكونها لما تلي بعيد . ( الخامس بدل البعض من الكل ولم يذكره الاكثرون وصوبهم الشيخ الامام ) اي الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من انكل نحو والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فن استطاع بدل من الناس بدل بعض من كل وذكره ابن الحاجب في المخصصات المتصلة وانكره عليه غير واحد وصوبهم الشيخ الامام والد المصنف حيث ان المبدل منه في نية الطرح فلم يتحقق فيه معنى الاخراج وعليه فلا تخصيص به فلذا قال الناظم . وبدل البعض وعنه الاكثر . قد سكنوا وهو الصواب الاظهر . وقال ناظم السعود . وبدل البعض من الكل يفي . مخصصا لدى اناس فاعرف . ( القسم الثاني المنفصل يجوز التخصيص بالحس والعقل خلافا لشنود ومنع الشافعي تسميته تخصيصا ) لما فرغ المصنف رحمه الله من الكلام على المخصص المتصل شرع في الكلام على المخصص المنفصل وهو المستقل اي انه لا يحتاج معه الى ذكر العام وهو اما بالعقل او الحس او الشرع فيكون لفظا او غيره وابتدا المصنف بالغير لقله وقوعه فافاد انه يجوز التخصيص بالحس اي غير الدليل السمي من المشاهدة واللمس والنوق والسمع غير الدليل السمي كما في قوله تعالى في الريح المرسله على عاد تدمر كل شيء اي تهلكه فانا ندرك بالحس اي المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء ويجوز التخصيص بالعقل كما في قوله تعالى خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه لاستحالة عقلا فالتخصيص بالعقل هو ان يكون العقل مانعا من ثبوت الحكم لذلك المخصوص اي المخرج من العام والتخصيص بالحس هو ان يكون الحس كالمشاهدة مانعا مما ذكر والى النوعين اثار ناظم السعود بقوله . وهم مستقلة منفصلا . للحس والعقل نماه فضلا . خلافا لشنود من الناس في منعهم التخصيص بالعقل فالتين ان ما نفي العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لا تصح ارادته فلذا قال الناظم . اما ذو الانفصال فهو السمع . والحس والعقل وفيه المنع . شذ . وتعرض العلامة ابن عاصم لضروب المخصصات قائلا . ونوعها الثاني يسمى المنفصل . لكنه على ضروب يشتمل . العقل والسنة والكتاب . نصا ومفهوما بلا ارتياب . ومنع الشافعي رضي الله عنه تسمية ما نفاه العقل تخصيصا نظرا الى ان ما تخصص بالعقل لا تصح ارادته من حيث الحكم كما تقدم قريبا والتخصيص فرع صحة الارادة وصرح امام الحرمين في البرهان بان الخلف لفظي بمعنى انه عائد الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفي عنه حكم العام قال الجلال المحلي وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا فعندنا نعم وعندهم لا ويأتي مثل ذلك في التخصيص بالحس اه واثار الناظم الى منع الشافعي بقوله . واما الشافعي فلم يسم . ذلك

تخصيصا وباللفظي اتسم . ( والاصح جواز تخصيص الكتاب به والسنة بها وبالكتاب والكتاب بالتواترة وكذا بخبر الواحد عند الجمهور وثالثها ان خص بقاطع وعندي عكسه وقال الكرخي بمنفصل وتوقف القاضي ) تعرض المصنف رحمه الله للكلام على التخصيص بالدليل السعي وهو من قبيل المخصص اللفظي المنفصل فاذا انه يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسن ثلاثة قروء من حيث شموله للحوامل بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومنع بعض الظاهرية تخصيص الكتاب به لان التخصيص تبين فلا يحصل الا بالحديث لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ورد بان تبينه يصدق بما نزل اليه من القرآن والحديث ويجوز تخصيص السنة بالسنة كحديث الصحيحين فيما سقت الساء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ويجوز تخصيصها بالكتاب ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة شيء من جملة ذلك فتكون داخلة فيه قال المحقق البناني نقلا عن شيخ الاسلام وقد استدلل على الوقوع بخبر الحاكم وغيره ما قطع من حي فهو ميت فانه مخصوص بقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها الاية ويجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة وكذا بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا سواء خص بقاطع ام لا خص بمنفصل ام لا فلنا قال الناطم . وجاز ان يخص في الصواب . سنته بها وبالكتاب . وهو به وخبر التواتر . وخبر الواحد عند الاكثر . وقال ناطم السعود وتخص الكتاب والحديث به . او بالحديث مطلقا فانتبه . وقال العلامة ابن عاصم . وكلا تخصص الكتاب . ومثله السنة جابلا ارتياب . وقيل لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد مطلقا والا لترك القطعي بالظني واجيب بان محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنين اولى من الغاء احدهما وبالوقوع ايضا كتخصيص نونه تعالى يوصيكم الله في اولادكم الشامل للانبياء وللکافر بقوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء ما نورث ما تركنا صدقة وبقوله لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ثالث الاقوال قاله ابن ابان يجوز ان خص قبل ذلك بدليل قطعي كالعقل تضعف دلالاته حيثئذ بخلاف ما لم يخص او خص بظني وقول المصنف وعندي عكسه ينبغي ان يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص بظني لان المخرج بالقطعي لما لم تصح ارادته كان العام لم يتناوله فليحلق بما لم يخص وقال الكرخي يجوز ان خص بمنفصل قطعي او ظني لكونه مجازا في الباقي حيثئذ بخلاف ما لم يخص او خص بمنفصل فلا يجوز اذ تخصيص العام بالمتصل لا يخرج عن تناوله افراده حقيقة لقوة دلالاته عليها فلا يخص حيثئذ عنده بخبر الواحد لضعفه وتوقف القاضي ابوبكر الباقلاني عن الجواز وعدمه ويستدل على الوقوع بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم كما تقدم واثار الناطم الى هذه الاقوال بقوله . وقيل ان خص بقاطع جلي . وعكسه وقيل بالمنفصل . . وقف القاضي . ونقل المحقق البناني عن ابن قاسم قائلا قال الزركشي هذا الخلاف موضعه في خبر الواحد الذي لم يجمعوا على العمل به فان اجمعوا عليه كقوله لا ميراث لقاتل ولا وصية لو ارث ونهيه عن الجمع بين المرأة واختها فيجوز تخصيص العموم به بلا خلاف لان هذه الاخبار بمنزلة المتواترة

لانقباد الاجماع على حكمها وان لم يعتقد على روايتها نسه عليه السعاني اه ( وبالقياس خلافا للامام مطلقا وللجبايي  
ان كان خفيا ولقوم ان لم يكن اصله مخصصا من العموم وللكرخي ان لم يخص بمنفصل وتوقف امام الحرمين ) اي  
ويجوز التخصيص للكتاب بالقياس المستند الى نص خاص بان استند الى دليل حكم الاصل ولو كان خبر واحد قال  
المحقق البنايي قال شيخ الاسلام محل الخلاف في القياس المظنون اما المقطوع فيجوز التخصيص به قطعا كما اشار له  
الاياري شارح البرهان ذكره العراقي وغيره اه وقول المصنف خلافا للامام مطلقا اي خلافا للامام الرازي في منعه التخصيص  
للكتاب بالقياس اي المظنون مطلقا بعد ان جوزه حذرا من تقديم القياس على النص العام من كتاب او سنة وخلافا  
لابي علي الجبايي من المعتزلة في منعه ذلك ان كان القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلي وسياتيان اذ الخفي ما لم يقطع فيه  
بنفي الفارق بخلاف الجلي قال المحقق البنايي ممثلا للقياس الجلي والخفي ويمكن التمثيل لما ذكره المصنف من التفصيل  
بمثال على سبيل الفرض للاكتفاء بمثل ذلك في التمثيل للفواعد الاصولية وذلك كما لو قيل يجوز الربا في كل شيء  
ثم اخرج من هذا العموم البر وقيس عليه الشعير فيجوز حينئذ اخراج الشعير من عموم قولنا بجواز الربا في كل شيء بقياسه  
على البر لكون هذا القياس جليا ولو قيس على البر التفاح لم يجز اخراجه من العموم المذكور بهذا القياس لكونه خفيا اه  
وخلافا لعيسى ابن ابان من الحنفية في منع التخصيص بالقياس ان لم يخص العام من كتاب او سنة مطلقا بخلاف ما خص  
ويجوز لضعف دلالة حيثئذ وقد اطلق ابن ابان جواز تخصيص النص بالقياس اذا خص النص تخصيصا سابقا على التخصيص  
بالقياس سواء خص بقاطع او بخير الواحد وقيد الجواز في خبر الواحد بالقاطع لان القياس عقد اقوى من خبر الواحد ما لم  
يكن راويه قبيها وتبع من قولي وخلافا لابن ابان الى هنا الجلال المحلي واما الشيخ حلولو فانه قال ليس بثابت عندنا  
في الاصل وخلافا لقوم في منعهم التخصيص بالقياس ان لم يكن اصله وهو المقيس عليه مخرجا من العموم بنص بان لم  
يخص او خص منه غير اصل القياس واما اذا كان القياس وهو المقيس عليه مخصصا من العموم اي مخرجا منه فانه يجوز  
التخصيص حيثئذ في الحقيقة بالاصل المذكور لا بالقياس مثاله قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة  
والامة عليها نصف ذلك بقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد  
كذلك بالقياس على الامة في النصف ايضا وخلافا للكرخي فيمتنع التخصيص عنده ان لم يخص اصلا او خص بمتصل  
ويجوز القياس ان خص بمنفصل لضعف دلالة العام حيثئذ وتوقف امام الحرمين عن القول بالجواز وعدمه فهي سبعة  
اقوال واحتج الاولون بان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما والمثال ما تقدم في الاية وقد حكى الناظم هذه الاقوال  
في قوله . وبالقياس . ثالثها لا غير ذي الباس . وابن ابان قال لا ان لم يخص . وقيل ان لم يك اصله بنص . مخصصا  
من العموم لا يحل . وقيل لا ان لم يخص منفصل . والسابع الوقف . قوله لا غير ذي الباس اي بان يكون القياس جليا  
واقاد الجلال السيوطي في شرحه ان ما نقله المصنف هنا عن الجبايي سهو منه قال كما قال شراحه فان المعروف عنه المنع

مطلقا كما نقله هو في شرحه اه ( وبالفحوى وكذا دليل الخطاب في الارجح وبفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره في الاصح ) اي ويجوز التخصيص بالفحوى الذي هو عبارة عن مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي وان قيل ان الدلالة عليه قياسية مثال الاولى ان يقال من اساء اليك فعاقبه ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا تقل له اف اي ولا تضره من باب اولي فهذا المفهوم يخص من اساء اليك فعاقبه ومثال المساوي ان يقال من اساء اليك فخذ ماله ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا تحرق ماله وكذا مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به كتخصيص حديث في اربعين شاة بمفهوم حديث في الغنم السائمة زكاة عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة والتخصيص بالمفهومين على الارجح وقيل لا لان دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم قال الجلال المحلي ويجب ان المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من افراد انعام فالمفهوم مقدم عليه لان اعمال الدليلين اولي من الغناء احدهما والناظم تعرض لمفهوم الموافقة فقط حيث قال . وجاز بالفحوى بلا نزاع . بخلاف ناظم السعدو فانه تعرض لتسمي المفهوم الموافق والمخالف كالمصنف حيث قال . واعتبر الاجماع جل الناس . وقسمي المفهوم كالتقياس . ويجوز التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام . وتقريره على الاصح فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله او اقر من فعله فلذا قال الناظم . وبالتقرير . والفعل منسوبين للندير . وقال العلامة ابن عاصم . كذلك الحسن وفعل الشارع . وما اقره بلا دنزاع . وقيل لا يخصصان بل ينسخان حكم العام واجيب بان التخصيص اولي من النسخ لما فيه من بقاء حكم بعض الافراد بخلاف النسخ فانه رفع حكم الجميع ففي التخصيص اعمال الدليلين ( والاصح ان عطف العام على الخاص ورجوع الضمير الى البعض ومذهب الراوي ولو صحايبا وذكر بعض افراد العام ولو باخص من حكم العموم لا يخص ) ذكر هنا مسائل وهي ان الاصح ان عطف العام على الخاص لا يخص العام وقيل يخصه بمعنى انه يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثاله قوله تعالى واوت الاحمال اجلن ان يضع حملن فانه عام في المطلقات وفي المتوفي عنهن والاية معطوفة على الحكم في المطلقات وهو قوله تعالى ولمي ييسن منن المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واما العكس وهو عطف الخاص على العام فمثاله حديث ابي داوود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده يعني بكافر حرربي الاجماع على قتله بغير الحرابي قال المحقق البناي قال شيخنا الشهاب العام هو الكافر الاول والخاص الكافر المقدر فانه معطوف على الكافر الاول فتقوله بكافر حرابي معطوف بالواو انداخلة على ولا ذو عهد فهو من عطف المفردات عطف ذو على مسلم وبكافر حرابي على بكافر اه والعكس لم يتعرض له المصنف وزاده الناظم حيث قال . والعطف للخاص وعطفه عليه . وتعرض له العلامة ابن عاصم ايضا بقوله . والخلف في العطف على ما خص او . عطف الذي خص عليه قد رووا . وكذا الاصح ان رجوع الضمير الى بعض افراد العام لا يخصه فلذا قال الناظم عاطفا على ما لا يخص . ورجوع مضمربعد اليه . وامر شارح السعدو

بترك التخصيص بما ذكر في مذهب مالك ايضا والاكثر قال واختره ابن الحاجب وغيره فلذا قال في نظمه . ودع ضمير البعض والاسبابا . مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن مع قوله بعده وبعولتهن احق بردهن فضمير بعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا يشمل ويؤخذ حكمن من دليل اخر وكذا الاصح ان مذهب من روى العام اذا كان بخلافه لا يخصه ولو كان الراوي صحابيا فال شارح السعود قال في التنقيح ومذهب الراوي لا يخص عند مالك والشافعي خلافا لبعض اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي وقيل ان كان صحابيا خصص مذهب بخلاف اتابعي واختره القراني ومعنى تصحيحه له قصره على ما عدا محل المخالفة حجة القول الثاني ان المخالفة لا تصدر الا عن دليل واجيب من جهة اهل القول الذين هم مالك والجمهور بان الدليل في ظن المخالف لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا اه مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل فاشار بقوله ان ثبت عنه الى تضعيف نقله عنه قال ابو السعود فان في سننه عبد الله بن عيسى الجزري فانه كذاب يضع الاحاديث اه ويحتمل ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يرى ان من الشرطية لا تناول الموت كما هو قول تقدم وعليه فلا تكون مخالفته في المرتدة ان ثبت عنه من قبيل التخصيص لعموم مرويه واثار الناظم الى هذه المسئلة بقوله . والارجح اتفاؤه بمذهب . راو ولو كان صحابي النبي . كما قال ناظم السعود عاطفا على ما لا يخص العموم . ومذهب الراوي على المعتمد . وكذا ذكر فرد من افراد العام والحكم عليه بمثل الحكم على العام لا يقتضي تخصيص العام قال شارح السعود فال في التنقيح وذكر بعض العموم لا يخصه خلافا لابي ثور يعني انه قال يقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ لا فائدة لذكره الا ذلك ورد بان مفهوم اللقب ليس بحجة عند الجمهور وذاتية ذكر البعض نفي احتمال اخراجه من العام اه فلذا قال في نظمه . وذكر ما واقفه من مفرد . عاطفا على ما يحصل به التخصيص وافاده الناظم ايضا حيث قال . وذكر بعض مفرداته بلى . عرف اقره النبي او الملا . مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فاتفتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها والاتفاح يستلزم الطهارة فذكر هذا الفرد من افراد العام لا يخصه دلالة، مثلا بل يبقى على عمومه في اهاب كل حيوان ( وان العادة برك بعض المامور به تخصص ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم او الاجماع وان العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما ورد به بل تطرح له العادة السابقة ) العوايد على قسمين عوايد لصاحب الشرع وهي الحقائق الشرعية وهي مخصصة لعموم الناظمه وعوايد للناس وهي التي الكلام عليها الان فافاد المصنف ان الاصح ان عادة عامة الناس بفعل شيء او تركه بعد ورود النهي والامر عنه او به تخصص العام ابي تقصره على ما عدا المتروك او المفعول ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم بان كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها قال شارح السعود ان نصوص الشريعة لا يخصها من العوايد الا ما كان مقارنا



لها في الوجود عند النطق بها قال في التنقيح وعندنا العوايد مخصصة للعموم قال الامام ان علم وجودها في زمن الخطاب وهو متجه اه فلذا قال في نظمه . والعرف حيث قارن الخطاباً . معطوف على الاجماع مفعول قوله اعتبر قال وكذا تخصص غير النصوص الشرعية فاذا وقع البيع حمل الثمن على العادة الحاضرة في النقد لا على ما يطرا من العادة بعده قال في شرح التنقيح وكذلك النذر والاقرار والوصية اذا تاخرت العوايد عنها لا تعتبر اه وكذا تخصص العادة العام فيما اذا اقرها الاجماع بان فعلها الناس من غير انكار عليهم فالمخصص في الحقيقة التقرير من النبي صلى الله عليه وسلم او الاجماع الفعلي فلذا قال الناظم عاطفا بحذف حرف العطف على ما يخص . عرف اقره النبي او الملا . فاللما الاشراف الذين انعمد بهم الاجماع الفعلي ابي الذي فعله كثير من الناس من غير انكار عليهم واما المتقرر قبل ورود العام من العوايد فالاصح ان العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه قال الجلال المحلي بل تطرح له اي للعام في الثاني العادة السابقة عليه اه قال المحقق البنائي له اي للعام اي لاجله في الثاني العادة السابقة قيد اي الشارح بالثاني مع ان الاول مثله في ان العام جرى على عمومه فيه كما صرح به لان العادة في الاول لم تدخل في العام حتى تطرح منه بخلافها في الثاني اه فلا يقصر العام على المعتاد في القسمين بل يجري على عمومه وشموله فيهما فلذا قال الناظم . وانه لا يقصر العام على ما اعتيد او خلافه بل شملا . وقيل يقصر على المعتاد بان يخص به فلذا قال ابن عاصم . والعرف كالعادة لا يخص . وقيل بل مخصص . مثال الاول كما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فالعادة فيه تناول البر والعام فيه انما هو بيع الطعام بجنسه متفاضلا وهي لا تدخل فيه فلا طرح ومثال الثاني كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فالعادة بيع البر بالبر والعام متفاضلا وهي داخلة في النهي عنه (وان نحو قضى بالشفقة للجار لا يعم وفاقا للاكثر) اي والاصح ان نحو قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفقة للجار لا يعم كل جار ونحوه وفاقا للاكثر وقيل يعم ذلك حيث ان قائله عدل عارف باللغة والمعنى ولولا ظهور عموم الحكم مما صدر على النبي صلى الله عليه وسلم لم يات هو في الحكاية له بلفظ عام كالجار يقال من قبل الاصح الذي عليه الاكثر ان ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الخ قول ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع الفرر رواه مسلم فقيل يعم كل غرر والله اعلم (مسألة جواب السائل غير المستقل دونه تابع للسؤال في عمومه والمستقبل الاخص جائز اذا امكنت معرفة المسكوت والمساوي) اوضح ( اذورد خطاب الشارع جوابا فله حالتان احدهما ان لا يستقل الجواب بنفسه دون السؤال بان لا يفيد الا مع اقترانه به فيكون حيثئذ تابعا للسؤال في عمومه كحديث الترمذي وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم مثل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن اي فلا يباع اذا كان ينقص فهذا المثال عام في جميع افراد بيع الرطب بالتمر وغير مستقل بالافادة بدون السؤال ويكون الجواب تابعا للسؤال في عمومه فلذا قال الناظم . جواب من يسئل ان لم يستقل . يتبعه في عمومه . وكذا يتبعه في

خصومه كما لو قال للنبي صلى الله عليه وسلم قائل توصت من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم حينئذ غير السائل بل يحتاج  
 التغيير في صحة وضوءه منه لدليل آخر واما الجواب المستقل بنفسه في الافادة بحيث لو ورد ابتداء بدون سؤال لافاد وهو  
 اخص من السؤال بحسب المفهوم فانه جائز اذا امكنت معرفة حكم المسكوت عنه منه فلذا قال الناظم . والمستقل . منه  
 الاخص جائز الثبوت . ان امكنت معرفة المسكوت . مثاله كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار رمضان  
 فعليه كفارة المظاهر في جواب من افطر في نهار رمضان ماذا عليه فيهم من قوله جامع ان الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه  
 فان لم يمكن معرفة حكم المسكوت عنه من الجواب فلا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة واما اذا كان الجواب المستقل  
 بالافادة مساويا للسؤال في عمومته وخصومه فواضح مثاله ان يقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب  
 ماذا على من جامع في نهار رمضان وقال الناظم ايضا . والمساوي واضح . ( والعام على سبب خاص معتبر عمومته  
 عند الاكثر فان كانت قرينة تعميم فاجدر ) اي والعام الوارد لاجل سبب خاص في سؤال او غيره معتبر عمومته عند الاكثر  
 نظرا لظاهر لفظ العام فلذا قال الناظم . والعام بعد سبب خاص عرا . عمومته للاكثرين اعتبارا . وقيل هو منصوص على  
 السبب لوروده بسببه وذكره ابن عاصم ايضا عن الشافعي حيث قال . وجاز تخصيص العموم الواقع . بانسبب  
 المخصوص عند الشافعي . مثاله حديث الترمذي وغيره عن ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله اتوضا من بئر بضاعة وهي بئر  
 يلقى فيها الحيض بكسر الحاء وفتح الياء جمع حضة بمعنى خرقة الحيض ولحوم الكلاب والتتن مصدر بمعنى اسم الفاعل اي الاشياء  
 المنتنة فقال ان الماء طهور لا ينجمه شيء اي من الامور المذكورة وغيرها من بقية النجاسات اعتبارا للعموم وقيل من الامور  
 المذكورة وهو ما كت عن غيرها اعتبارا للخصوص فان وجدت قرينة التعميم فوجودها اجدر اي اولى باعتبار العموم من عدم  
 وجودها مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما قال الجلال المحلي وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء  
 صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط ( وصورة السبب قطعية الدخول عند الاكثر فلا  
 تخص بالاجتهاد وقال الشيخ الامام ظنية قال ويقرب منها خاص بالقرآن تلاه في الرسم عام للمناسبة ) اي وصورة السبب  
 التي ورد عليها العام قطعية الدخول فيه عند الاكثر من العلماء فلا تخص منه بالاجتهاد وقال الشيخ الامام والد المصنف كغيره  
 هي ظنية كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد فلذا قال الناظم . قالوا وذو صورته قطعي . دخوله وظنا السبكي .  
 راو اد شارح السعود ان القرافي روى عن الامام مالك ان دخول صورة السبب ظني ويعزى الى الحنفية لدخولها  
 في العام فعلى انها قطعية لا تخرج منه بالاجتهاد وعلى القول الاخر بالعكس اه قال في نظمه . واجزم بادخال  
 ذوات السبب . وارو عن الامام ظنا تصب . قال في الشرح واعلم ان قول ابي حنيفة ان ولد الامة المستقرثة لا يلحق الا  
 بالاقرار ليس اخراجا لصورة السبب من قرأه صلى الله عليه وسلم الولد للفراش في امة ابن زمعة المختصم فيها عبد ابن  
 زمعة وسعد ابن ابي وقاص لان الفراش عند ابي حنيفة هو المنكوحة وام الولد واطلاق الفراش في الحديث على وليدة زمعة

بعد ذرل عبد بن زمعة ولد على فراش ابي لا يستلزم كون الامة مطلقا فراشا لجواز كونها كانت ام ولده وقد قيل به ويشعر به ايضا لفظة وليدة فعلية بمعنى فاعله من الولادة قاله الكمال ابن الهمام خلافا لما للمحلي من انه يلزم على قول ابي حنيفة انه لا يلحق الا بالاقرار اخراج صورة السبب من العام بناء على ان لازم المذهب يعد مذهبها اه وقال والد المنصف ايضا ويرب من صورة السبب اي يلحق بها في جريان الخلاف في كون الدخول قطعيا او ظنيا خاص في القران تلاه في الرسم اي رسم القران آية عامة يقتضي مناسبتها دخول ما دلت عليه الآية الخاصة فيها فلذا قال الناظم معيد الضمير على الشيخ السبكي . قال ونحو منه خاص صاحبه . في الرسم ما يعم للمناسبة . وقال شارح السعود ان المالكية اختلفوا اذا ذكرت آية خاصة ثم تبعها في الرسم اي الوضع عام وان تاخر عنها في النزول هل يبقى العام على عمومه او يقصر على الخاص المذكور قبله كما اذا ذكر الله فاعل محرم ثم يقول بعد ذكره انه لا يفاح الظالمون او يذكر فاعل مأمور ثم يقول بعد ذكره ان الله مع المحسنين قاله في شرح التنقيح اه فلذا قال في نظمه . وجاء في تخصيص ما قد جاورا . في الرسم ما يعم خلف النظرا . فخلف فاعل جاء والنظرا بمعنى المتناظرين في العلم جمع نظير والله اعلم (مسألة ان تاخر الخاص عن العمل نسخ العام والا خصص) اي اذا تعارض نصان احدهما عام والآخر خاص فان تاخر الخاص عن اول وقت العمل بالعام المعارض له نسخ العام بالنسبة لما تعارضا فيه وهو ما دل عليه الخاص لا لجميع افراده فلا خلاف في العمل به في بقية الافراد في المستقبل وانما لم يجعل الخاص مخصصا للعام في هذه الحالة لان التخصيص بيان للمراد من العام فلو تاخر عن وقت العمل بالعام لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع واما اذا تاخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل او تاخر العام عن الخاص مطلقا سواء كان عن وقت الخطاب بالخاص او عن وقت العمل به او تقارنا بان عقب احدهما الاخر او جهل تاريخهما فان الخاص حينئذ يخصص العام فلذا قال الناظم . تاخر الخاص عن الفعل فذا . ينسخ اولا فلتخصيص خفا . وقال ناظم السعود . وان اتى ما خص بعد العمل . نسخ والغير مخصصا جلي . (وقيل ان تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالنصين وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتاخر نسخ فان جهل فالوقف او التساقت وان كان كل عاما من وجه فالترجيح وقالت الحنفية المتاخر نسخ) قوله وقيل ان تقارنا الخ محترز قول المصنف تاخر كما تقدم اي وقيل ان تقارن الخاص والعام فتعارضان في قدر الخاص كاللفظين المختلفين بسبب ان كل واحد منهما نص في معناه بان يكونا خاصين بمدلول واحد فما يدل عليه احدهما هو ما يدل عليه الاخر كقوله اقتلوا اهل الذمة لا تقتلوا اهل الذمة وحيث حصل التعارض في قدر الخاص يحتاج العمل به الى مرجح له ورد بان الخاص اقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض المدلول له لان ذلك البعض يجوز عقلا ان لا يراد من العام بخلاف الخاص فانه نص في ذلك البعض الذي هو مدلوله فلا حاجة حينئذ الى مرجح له خارج يصار له عند التعارض واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . وقيل ان تقارنا تعارضا . في قدر ما خص كصين اقتضى . وهذه المسألة بعض مفهوم قول المصنف والا في المسألة قبلها وكذا قوله وقالت

الح اي وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له كعكسه بجامع التأخر قال الجلال المحلي قلنا الفرق  
 ان العمل بالخاص المتأخر لا يلغي العام بخلاف العكس والخاص اقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه اه قالوا فان جهل  
 التاريخ بينهما فالوقف عن العمل بواحد منهما او التساقت لهما قولان لهم فلذا قال الناطم . والحنفي العام ان تأخرا .  
 ينسخ وعند الجهل قولان جرى . مثال العام والخاص الصالحين لجميع ما تقدم من اول المسألة الى هنا ويخرج في كل موضع  
 مما ذكر على ما يناسبه ان يقال في العام فاقتلوا المشركين والخاص لا تقتلوا اهل الذمة واذا كان كل من الخاص والعام  
 المتعارضين عاما من وجه خاصا من وجه فالترجيح بينهما واجب لتعادلهما تقارنا او تأخر احدهما ولو كان تأخيره  
 احتمالا بسبب جهل التاريخ وقال الحنفية المتأخر ناسخ للتقدم فيما تعارضا فيه قال الناطم . او عم من وجه فقي المشهور .  
 رجح وقيل النسخ بالآخر . وتعرض شارح السعدي لدني المسألة الاخيرة قائلا ان الدليلين اذا كان بينهما عموم  
 وخصوص من وجه فالمعتبر الترجيح بينهما الحديث البخاري من بدن دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهي  
 عن قتل النساء فالاول عام في الرجال والنساء خاص في اهل الردة والثاني خاص في النساء عام في الحريات والمرندات  
 قلت يرجح الثاني باتفاق الشيخين عليه وكقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله او ما ملكت ايمانكم فيترجح  
 الاول بانه لم يدخله تخصيص على الصحيح بخلاف الاخر فانه مخصوص بالاجماع في ذات المحرم اه فلذا قال  
 في نظمه . وان يك العموم من وجه ظهر . فالحكم بالترجيح حتما معتبر . ( المطلق والمقيد ) اي هذا مبخهما  
 ودكرهما اهل الفن عقب العام والخاص لشبههما بهما اذ المطلق عام عموما بدليا والمقيد مع المطلق بمنزلة الخاص مع العام  
 مع اتفاقهما فيما به التخصيص والتقييد من كتاب وسنة وغيرهما كما سيأتي ( المطلق الدال على الماهية بلا قيد وزعم  
 الالامدي وابن الحاجب دلالة على الوحدة الشائعة اتوهما بالنكرة ومن ثم قال الامر بمطلق الماهية امر بجزئي وليس  
 بشيء وقيل بكل جزئي وقيل اذن فيه ) عرف المصنف رحمه الله المطلق بانه الدال على الماهية بلا قيد اي بلا اعتبار قيد في  
 الواقع من وحدة او كثرة وافاد شارح السعدي انه يسمى باسم الجنس ايضا حيث قال ان المطلق واسم الجنس كل  
 منهما هو اللفظ الدال على الماهية اي الجنس الشامل للجنس عند المناطقة والنوع والصف عندهم نحو حيوان وانسان وعرب  
 ولا بد ان تكون دلالة على الماهية بلا قيد اه فلذا قال في نظمه . وما على الذات بلا قيد يدل . فمطلق وباسم  
 جنس قد يعقل . وظن الالامدي وابن الحاجب ان المطلق هو النكرة لانها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن  
 الاصل من الافراد الى الثنية او الجمع والمطلق عندهما كذلك ايضا حيث ان الالامدي عرفه بالنكرة في سياق الاثبات وابن  
 الحاجب عرفه بما دل على شائع في جنسه وبعد ان عرف في السعدي النكرة افاد ان الاتحاد بين المطلق وبينها نصره  
 بعضهم حيث قال في نظمه . وما على الواحد شاع النكرة . والاتحاد بعضهم قد نصره . واللفظ في المطلق  
 والنكرة واحد والفرق بينهما انما هو في الاعتبار فان اعتبر في اللفظ الدلالة على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس

ايضا وان اعتبر قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة ولامدي وابن الحاجب ينكران الدال على الماهية بلا قيد فيجعلان المطلق هو الدال على الماهية مع قيد الوحدة الشائعة وغيرهما يعرفه بالدال على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية اذ لا وجود للمادية المطلوبة باقل من واحد وحكى الناظم ذين المذهبين كما حكاهما المصنف معتمدا الاول حيث قال . المطلق الدال على الماهية . من غير قيد لا شيوع الوحدة . كما في الاحكام وفي المختصر . لظنه مرادف اثنى عشر . ومعلوم ان المختصر لابن الحاجب وحيث ان المطلق خال من التعيين والنكرة غدت مشتهرة به اي بالتعيين الشائع في كل فرد بدل الاخر بين ذلك العلامة ابن عاصم بقوله . رسم بالمطلق كل ما خلا . من كل تعيين اذا ما استعملا . لذلك لا يكون الا نكره . اذ بالشياخ قد غدت مشتهرة . قال الجلال السيوطي قال السبكي الصواب الفرق بينهما وعليه الاصوليون والفقهاء حيث اختلفوا في من قال لامراته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين ويل لا تطلق نظرا للتكثير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اه وتعرض لها في السعود ايضا حيث ان الخلاف فيها يبني على الخلاف المتقدم فقال في نظمه . عليه طالق اذا كان ذكر . فولدت لاثنتين عند ذي النظر . قال الجلال المحلي والاول اي القول بالفرق بين المطلق والنكرة موافق لكلام اهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيداه والمفيد هو الذي يدخله تعيين بوصف او شبهه كما قال العلامة ابن عاصم . ثم الذي يدخله تعيين . ولو بوجه كيفما يكون . من وصف او شبهه له مقيد . فذلك قد سموه بالمقيد . وتعرض لتعريفه شارح السعود حين جعله في الترجمة اولا قبل المطلق فعرفه بكونه لفظا مفردا زيد على معناه اي مسماه معنى اخر لغير ذلك اللفظ نحو رقبة مومنة وانسان صالح وحيوان ناطق مطلقا لا فرق بين ذكر القيد وتقديره قال في التنقيح والحاصل ان كل حقيقة اعتبرت من حيث هي هي فهي مطلقة وان اعتبرت مضافة الى غيرها فهي مقيدة اه وهو الذي عناه بالاول في تعريفه له بقوله في نظمه . فما على معناه زيد مسجلا . معنى لغيره اعتقده الاول . وذكر العلامة ابن عاصم ان المطلق فيه ابهام والمقيد فيه بيان وانه رب مطلق بنفسه يكون مقيدا والعكس حيث قال . واذن امران اضافيان . بمقتضى الابهام والبيان . قرب مطلق بنسبة يرد . مقيدا بنسبة واعكس تجد . وقول المصنف ومن ثم الح اي ومن هنا اي ومن اجل الذي زعمه اي ظنه ولامدي وابن الحاجب من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة قالوا ان الامر بمطلق الماهية كالضرب من غير قيد امر بجزئي من جزئياتها لا بالمطلق المشترك اذ المقصود الوجودي ولا وجود للماهية وانما توجد جزئياتها فحينئذ الامر بها امر بجزئي لها قال المصنف وليس بشي اي وليس قولهما ذلك بشيء لوجود الماهية بوجود جزئياتها حيث انها جزءه وجزء الموجود موجود قال المحقق البناني الذي عليه المحققون كالسيد في شرح المواقف وغيره ان الماهية الكلية لا يمكن وجودها في الخارج مطلقا لان الموجود في الخارج محسوس والمحسوس جزئي والموجود في الجزئيات صور مطابقة للماهية لا نفس الماهية وقيل امر بكل جزئي لها قال المحقق البناني لا بمعنى انه يجب الاتيان بكل منها بل بمعنى الاكتفاء بواحد منها كما في الواجب المخير على القول بوجود خصاله كلها اه وقيل اذن في كل جزئي ان

يفعل نعم يخرج عن العهدة بواحد فيكتفي باي فرد وجد فلذا قال العلامة ابن عاصم . واكتف في الحكم عليه ان بدا .  
 بالفرد منه اي فرد وجدا . والله اعلم ( مسألة المطلق والمقيد كالعام والخاص وانهما ان اتحد حكمهما وموجبهما وكانا  
 مثبتين وتاخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ والاحمل المطلق عليه وقيل المقيد ناسخ ان تاخر وقيل يحمل المقيد  
 على المطلق ) قال الشيخ الشرييني عقب العام به اي بالمطلق لكون المطلق كالعام والمقيد كالخاص بل قيل ان المطلق والمقيد  
 نوعان من العام والخاص اه وحيث انهما كهما جوازا وامتناعا فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به ومالا فلا  
 قال شارح السعود يقيد المطلق بكل ما يخصص العام من كتاب وسنة وقياس ومفهوم وما لا فلا فيقيد الكتاب  
 بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب ويقيدان بالقياس وبالمفهومين وفعله صلى الله عليه وسلم وتقريره وتقرير الاجماع بخلاف  
 مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع غير مفهوم الموافقة فلا خلاف في التقييد به اه فلذا قال  
 في نظمه . بما يخصص العموم قيد . ودع لما كان سواه تقتدي . ويزاد هنا اعني في باب المطلق ولقيد انهما ان اتحد  
 حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اي سببها وكانا مثبتين كان يقال في كفارة الظهار اعتق رقبة مؤمنة وتاخر المقيد  
 عن دخول وقت العمل بالمطلق فالمقيد ناسخ له بالنسبة الى صرفة بغير المقيد فلذا قال في السعود . وان يكن  
 تاخر المقيد . عن عمل فالنسخ فيه يعهد . واما اذا تاخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل او تاخر المطلق عن  
 المقيد مطلقا عمل به اولاً او تقارنا او جهل تاريخهما فالمطلق يحمل على المقيد جمعا بين الدليلين فلذا قال في السعود  
 . وحمل مطلق على ذلك وجب . ان فيهما اتحد حكم والسبب . وقال ابن عاصم ايضا . ما اتفق الحكم عليه والسبب  
 . فها هنا الحمل عليه قد وجب . ومحلّه عند توفر ما افادته الناظم حين تعرض لاصل المسألة قائل . وذان  
 كالعموم والخصوص في . حكمهما وزد هنا للمقتفي . في الحكم والموجب اذ يتحد . واثبتا واخر المقيد . عن عمل المطلق  
 ناسخا جلا . اولاً عليه مطلق فليحتملا . وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تاخر عن وقت الخطاب به كما لو تاخر عن وقت  
 العمل به وقيل يحمل المقيد على المطلق بان ياتي القيد اذ ذكره ذكر الجزمي من المطلق فلا يقيد به كما ان ذكر فرد من العام  
 لا يخصه وهذان القولان مقابلان للتفصيل لا للشق الثاني منه فقط واثار اليهما الناظم عاكسا ترتيب المصنف في  
 القولين تقديمها وتاخرها حيث قال . وقيل عكسه وقيل ان بدا . مؤخر اذ القيد ناسخا لنا . والضمير في عكسه عائد  
 على حمل المطلق على المقيد في البيت قبله ( وان كانا منفيين فقاتل المفهوم يقيد به وهي خاص وعام وان كان احدهما  
 امرا والاخر نيا فالمطلق مقيد بصد الصفة ) قول المصنف وان كانا منفيين اي وان كان المطلق والمقيد اي المتحد الحكم  
 والسبب منفيين يعني غير مثبتين بان يكونا منفيين اي او منفيين نحو لا يجزئي عتق مكاتب لا يجزئي عتق مكاتب  
 كافر لا تعتق مكاتب لا تعتق مكاتب كافرا فالقاتل بحجية مفهوم المخالف فهو الراجح بقيد المطلق بالمقيد في ذلك وتخرج المسألة حينئذ  
 من المطلق والمقيد وتدخل في الخاص والعام لعموم المطلق في سياق النفي فان تاخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان

ناسنا والاخصص كما هو حكم العام والخاص فلذا قال الناطم . او نفا فقايل المفهوم . قيده وهي من العموم .  
 واما ان كان احدهما امرا و الاخر نيبا نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة او اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فان المطلق  
 مقيد بصفة الصفة في المقيد ليجمع الدليلان في العمل فالمطلق في المثال الاول مقيد بالايان وفي الثاني مقيد بالكفر فما كان  
 معرى من التقييد الذي هو المطلق في المثالين يقيد بصد الصفة في المقيد فهما فلذا قال الناطم مشرا اليهما . او كان  
 ذا نيبا وهذا امرا . قيد بصد الوصف ما قد يعرى . وافاده ناطم السعود ايضا بقوله . وان يكن امر ونهي قيدا .  
 فمطلق بصد ما قد وجدا . ومن المعلوم ان المطق اذا لم يوجد مقيد له يحمل على اطلاقه حيثما ورد حسبا افاده العلامة ابن  
 عاصم بقوله . فاحمل على الاطلاق مطلقا وجد . دون مقيد له حيث يرد . كما ان المقيد كذلك يحمل على تقييده  
 ان ورد بدون مطلق كما قال . واحمل على مقيد مقيدا . ليس له من مطلق ان وردا . ( وان اختلف السبب فقال ابو  
 حنيفة لا يحمل وقيل يحمل لفظا وقال الشافعي قياسا وان اتحد الموجب واختلف حكمها فعلى الخلاف ) اي وان اختلف  
 السبب في المطلق والمقيد سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار فتحري  
 رقبة وفي كفارة القتل فتحري رقبة مؤمنة فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق  
 على اطلاقه وقيل يحمل المطلق عليه بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع فلذا قال الناطم . ولاختلاف  
 السبب النعمان لا . يحمله وقيل لفظا حملا . وقال الشافعي رضي الله عنه وعن سائر الائمة يحمل المطلق عليه قياسا وعليه  
 فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سبهما اي الظهار والقتل واما ان اتحد الموجب فهما اي السبب  
 واختلف الحكم كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق  
 والموجب لهما الحدث والحكم مختلف وهو المسح في المطلق والغسل في المقيد بالمرافق فيه الخلاف الذي في الحالة قبلها  
 وتعرض الناطم لذي المسالة ولقول الشافعي المتقدم بقوله . والشافعي قال قياسا وجري . اذ اختلاف الحكم دونه عرا .  
 والضمير في قوله دونه عائد على السبب في البيت قبله وتعرض شارح السعود لما عليه المالكية قائلا انه اذا اتحد  
 اللفظان في واحد من السبب والحكم دون الاخر فلا يحمل المالكية المطلق على المقيد سواء كانا امرين او نبيين او  
 متخالفين اه فلذا قال في نظمه . وحيشا اتحد واحد فلا يحمله عليه جل العقلا . واما العلامة ابن عاصم فانه كما  
 تعرض للمذهب المالكي تعرض ايضا لمذهبي الشافعي والنعمان بقوله . والخلف في مختلف السبب . لا الحكم مثل عكسه في  
 المذهب . والشافعي فهما قيد ما . اطلق والنعمان للمنع اتمى . فذكر هنا ان المالكية عندهم خلاف وافاد ناطم السعود  
 في البيت المتقدم ما عليه الجمل منهم ( والمقيد بمتنافين يستغنى عنهما ان لم يكن اولى باحدهما قياسا ) هذا من قسم اختلاف  
 السبب مع اتحاد الحكم اي والمقيد في موضعين بمتنافين وقد اطلق في موضع كما في قوله تعالى في المطلق في قضاء ايام  
 رمضان فعلة من ايام اخر وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي التمتع فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعت

يستغنى بما اطلق فيه عن المتنافين قول المصنف ان لم يكن الخ قال المحقق البناي اي ان لم يكن المطلق اولى باحدهما اي بالتقييد بالاخر اي بالتقييد الاخر اقال الجلال السيوطي فيجري قضاء رمضان على اطلاقه من جوازه متابعا ومفرقا لامتناع تقيده بهما لتنافيهما وبواحد منهما لا تنفاء مرجحه اه فلذا قال في انظم . وان يكن قيدان مع تنافي . ولا مرجح الغناء وافي . واذا كان المطلق اولى بالتقييد باحدهما من الاخر من حيث القياس كان وجد الجامع بينه وبين مقيده دون الاخر فانه يقيد به بناء على الراجح من ان الحمل قياسي والله اعلم

## الظاهر والمؤول

اي هذا مبثغها فالظاهر لغة الواضح والتاويل من ال يؤول اذا رجع ومثال الامر مرجحه قال في التنقيح اما لانه يؤول الى الظاهر بسبب الدليل العاخذ او لان العقل يؤول الى فهمه بعد فهم الظاهر وعرف المصنف الظاهر والمؤول بقوله ( الظاهر ما دل دلالة ظنية والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل لدليل فصحيح او لما يظن دليلا ففساد او لا شيء فلعب لا تاويل ) اي الظاهر لفظ مفردا كان او مركبا دل على المعنى دلالة ظنية اي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد فانه راجح في الحيوان المقترس مرجوح في الرجل الشجاع عند استعماله بلا قرينة دالة على المعنى المجازي والا كان راجحا عن الظاهر فالمراد انه يحتمل ذلك احتمالا عقليا وان لم يصح ارادته من اللفظ لعدم وجود القرينة كما في الفترى عن المصنف قاله الشرييني فخرج النص كزيد لان دلالاته قطعية والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فلذا قال الناظم . الظاهر الدال برجحان وان . يحمل على المرجوح تاويل زكن . وقال ناظم السعدود معرفا للتاويل . حمل لظاهر على المرجوح . والتاويل يكون صحيحا وهو التاويل القريب بان يكون فيه دليل ارادة المعنى الخفي قويا في نفس الامر اعتقد الحامل صحته ام لا وغير الصحيح وهو ما كان فيه ارادة المعنى المرجوح ضعيفا هو التاويل البعيد وهو التاويل الفاسد فلذا قال ناظم السعدود . واقسه للفاسد والصحيح . صحيحه وهو القريب ما حمل . مع قوة الدليل عند المستدل . وغيره الفاسد والبعيد . وما كان الحمل فيه على المعنى المرجوح لغير دليل اصلا فهو لعب فلا يسمى تاويلا في الاصطلاح فلذا قال . وما خلا فلعبا يفيد . وقال الناظم ايضا . صحح ان كان دليل او حسب . ففساد او لا شيء فلعب . قوله او حسب اي ظن باناه دليل اي وليس بدليل في الواقع ففساد وذكر شارح السعدود ان صاحب المختصر وهو خليل بن اسحاق المالكي يسمى اختلاف شراح المدونة في فهمها تاويلا قال اما تسمية حملها على المحتمل المرجوح تاويلا فموافق لاصطلاح الاصوليين وذلك هو الغالب عند الفقهاء اي موافقة اصطلاحهم لاصطلاح اهل الاصول لان علم الاصول انما وضع ليبنى عليه علم الفقه واما تسمية حملها على الظاهر تاويلا فمجرد اصطلاحه ولا مشاحة في الاصطلاح بناء على ان اللغات غير توفيقية اه فلذا قال في نظمه . واختلف في فهم الكتاب صير .



اياه تاويل لدى المختصر . قال والمراد بالكتاب المدونة لغلبتها على سائر الكتب عند فقهاء المالكية كما غلب القرآن على غيره في خطاب الشرع وكما غلب كتاب سيويه عند النحاة فاذا اطلق الكتاب في عرف كل من ذكر فالمراد به ما ذكر اه ( ومن البعيد تاويل امسك اربعا على ابتدء وستين مسكينا على ستين مدا وايا امرأة نكحت نفسها على الصغيرة والامة والمكاتبه ولا صيام لمن لم يبت على القضاء والنذر وذكاة الجنين ذكاة امه على التشبيه وانما الصدقات على بيان المصرف ومن ملك ذا رحم على الاصول والفروع والسارق يسرق البيضة على الحديد وبلال يشفع الاذان على ان يجعله شفعا لاذان ابن ام مكتوم ) لما كان التاويل تارة يكون قريبا فيترجح على الظاهر بادنى دليل نحو قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ابي عزتمت علي القيام اليها فاغسلوا وجوهكم الاية اذ من المعلوم شرعا انه لا يومر بالوضوء مع التلبس بالصلوة والدخول فيها لان الشرط يطلب تحصيله قبل التلبس بالمشروط وتارة يكون التاويل بعيدا فلا يترجح على الظاهر الا باقوى منه وذكر المصنف منه امثلة كثيرة فقال ومن البعيد تاويل امسك النخ اي ومن التاويل البعيد حمل امسك اربعا على ابتدء اي وهو تاويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن مسلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي رضي الله عنه قال الشيخ حلولو وذلك انهم اي الحنفية يرون وجوب تجديد النكاح اذا تزوجن معا وامسك الاوائل اذا تزوجن مرتبات قال ووجه بعده ان غيلان كان متجدد الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام فكيف يخاطب بامسك او تحيير والمراد ابتدء وايضا فلم ينقل تجديد قطلانه ولا لغيره مع كثرة اسلام المتزوجين اه قال الناظم في ذا التاويل . من البعيد حملهم على ابتدء . امسك . قوله وستين مسكينا على ستين مدا من امثلة التاويل البعيد قال شارح السعور من التاويل البعيد حمل الحنفية لفظ المسكين في قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا على المد اي اطعام ستين مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاؤه ستين مسكينا في يوم واحد لان القصد باعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد اه فلذا قال الناظم . وحملهم ستين مسكينا على . مدا . قال شارح السعور ووجه بعده عند المالكية والشافعية كما قال العضد انهم جعلوا المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام الستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوم ، لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد فلذا في نظمه . فجعل مسكين بمعنى المد . عليه لانه سمة البعد . ومن التاويل البعيد حمل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم ايا امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فتكاحها باطل باطل باطل ثلاث مرات وفي رواية البيهقي فان احابها فله مهر مثلها بما احاب منها على الصغيرة والامة والمكاتبه والحمل تدريجي لامعي كما يتبادر من المصنف فحملة اولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امرأة في حكم اللغة فحملة بعض اخر على الامة فاعترض بقوله فله مهر مثلها اذ مهر الامة

لسيدها فحمله بعض متأخريهم على المكاتبه فان المهر لها واثار الناظم الى هذا الحمل بقوله . وايماء . قد  
نكحت على الصغار والا ما . وقال ناظم السعود . كحمل مرأة على الصغيرة . وما ينافي الحرة الكبيرة . والذي  
ينافيها الامه والمكاتبه ووجه بعده على دل انه قصر للعام المؤكد عمومه بما حيث ان امرأة نكرة في سياق الشرط فعم  
فيقصر عمومه على صوره نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه في كل امرأة لان عقدها لنفسها لا يليق بمحامن العادات  
استقلالها به قاله الجلال المحلي ومن التاويل البعيد حمل الحنفية حديث لا صيام لمن لم يبيت اي الصيام من الليل رواه ابو داوود  
وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على اقضاء والنذر لصحة غيرها بنية من النهار عندهم فلذا قال  
الناظم في ذا الحمل . ومن ليس مبيتا فلا . على النذور واقضاء . وقال فيه ناظم السعود . وحمل ما  
روى في الصيام . على القضاء مع الالتزام . اي النذر ووجه بعده قال الجلال المحلي انه قصر للعام النص في العموم على  
نادر لندرة القضاء والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف به في اصل الشرع ومن اتاويل البعيد تاويل ابي حنيفة رضي الله  
عنه حديث ابن حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه بالرفع والنصب على التشبيه اي مثل ذكاة امه على الرفع حذف المضاف واقيم  
المضاف اليه مقامه قال الجلال المحلي واما على رواية النصب ان ثبت فبان يحمل على الظرفية كما في جتك طلوع الشمس  
اي وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه وهو موافق لمعنى قراءة الرفع قال فيكون المراد الجنين الميت  
وان ذكاة امه الذي احلتها احلته تبعا لها اه قال الناظم . وخبر الجنين اذ يليه . ذكاة امه على التشبيه . ويؤيدان المراد  
بالجنين الميت في الحديث لا خصوص الحي كما هو مدعى المستدل ما في بعض طرقه من قول السائلين يا رسول الله انا  
ننحر الابل ونذبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين افلقيه او ناكله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم  
فان ذكاته ذكاة امه فظاهر ان سؤالهم عن الميت لانه محل اشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم انه لا يحل الا  
بالذكاة فيكون الجواب عن الميت لبطابق السؤال افاده الجلال المحلي ومن التاويل البعيد عند بعض الشافعية حمل قوله تعالى  
انما الصدقات للفقراء الاية على بيان المصرف اي محل الصرف بدليل ما قبله وهو قوله تعالى ومنهم من يلزمك في الصدقات  
الاية قدمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن اهليتها ثم بين اهلهما بقوله انما الصدقات للفقراء الاية اي لهذه الاصناف  
دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفي الصرف لاي صنف منهم اه محلي قال الناظم في ذا التاويل . وحمل  
ما في آية الزكاة في . براءة على بيان المصرف . قال الشيخ حلولو وعلى بيان المصرف ذهب مالك والحنفي وتقرير بعده  
عند الحامل له على ذلك هو ان اضافة الصدقات الى الاصناف المذكورة باللام التي تقتضي التشريك يدل على الملك لهم  
ووجوب الاستيعاب فالحمل على بيان المصرف حمل للفظ على غير الظاهر واجاب بعض الشافعية عن ذلك بان اللام ليست  
متعينة للتملك ولا الواو للتشريك بل لهما محامل فليست الاية ظاهرة فيما ادعى مع ان سياق الاية التي قبلها يقتضي ان  
ان المراد بيان المصرف اه ومن التاويل البعيد ما وقع لبعض الشافعية فيما ورد في الحديث من ملك ذا رحم فهو حر على

الاصول والفروع لما تقرر عندهم قال الجلال المحلي من انه انما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف قال وتوجيه ما تقرر ان نفي العتق عن غير الاصول والفروع للاصل المعقول وهو انه لا عتق بدون اعتناق خولاف هذا الاصل في الاصول لحديث مسلم لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتره فيعتقه اي بالشراء من غير حاجة الى صيغة الاعتناق وفي الفروع لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية اه قال الناظم . ومن ملك . ذارحم على الاصول والفروع . وان يكن خص بهذين الوقوع . وهذا الحديث المذكور في المتن قال النساء منكر ومن التاويل البعيد حمل بعض العلماء قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده على بيضة الحديد التي فوق راس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق احاديث اعتبار النصاب في القطع قاله الجلال المحلي فلذا قال الناظم عاطفا على المحامل البعيدة . ولص بيضة على الحدي . اي على الحديد حذف اخره لضرورة الوزن ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المهود غالبا المؤيد ازادته بالتويخ باللحن لجريان عرف الناس بتويخ سارق القليل دون الكثير . ومن التاويل البعيد تاويل بعض السلف حديث انس في الصحيحين امر بلال اي امره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة على ان المراد ان يجعله شفا لاذان ابن ام مكتوم بان يؤذن قبله للصبح من الليل ولا يزيد على اقامته فلذا قال الناظم . ويشفع الاذان ان يجعله . شفا لما من قبله حصله . ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه . من تثنية كلمات الاذان وافراد كلمات الاقامة اي المعظم فيهما وزاد الجلال السيوطي تاويلا اخر بعيدا عن الحنفية لم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى وهو قوله تعالى ولذي القربى فيحمل على الفقراء من قرابة النبي صلى الله عليه وسلم دون الاغنياء لان المقصود سد الخلة اي الحاجة وهي متفية مع الغناء فلا يعطى الغني من الفيء والغنيمة شيئا فلذا قال في نظمه . وحمل ذي القربى على الذي سلك . في الفقر لا الاغنيا . قال في الشرح ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف مع ظهور ان القرابة بسبب الاستحقاق وهذا المثان من زيادتي وهو في المختصر اه والله اعلم

## المجمل

( ما لم تتضح دلالاته فلا اجمال في آية السرقة ونحو حرمت عليكم امهاتكم وامسحوا بروسكم لا نكاح الا بولي رفع عن امتي الخطا والنسيان لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لوضوح دلالة الكل وخالف قوم ) لما فرغ المصنف رحمه الله تعالى من الكلام على مبحث الظاهر والمؤول شرع في الكلام على مبحث المجمل والمجمل في اللغة المجموع وجملة الشيء مجموع وفي الاصطلاح ما عرفه به بقوله ما لم تتضح دلالاته فيشمل القول والفعل كقيامه صلى الله عليه وسلم من الركعة

اثانية بلا تشهد فانه يحتمل العمد فلا يكون انتشهد واجبا والسهو فلا يدل على انه غير واجب فالمجمل حينئذ ما يحتمل  
لامرين على السواء فلذا قال العلامة ابن عاصم . وان يكن في كل ما يحتمل . على السواء فاسم ذلك المجمل . قال  
شارح السعود المجمل ما له دلالة غير واضحة من قول او فعل فخرج اللفظ المهمل اذ لا دلالة له وخرج المبين لان  
دلالة زائفة وعرفه في التنقيح بانه الدائر بين احتمالين بسبب الوضع وهو المشترك او من جهة العقل كالمطوي بالنسبة الى  
جزئياته فكل مشترك مجمل وليس كل مجمل مشتركا اه قال في نظمه . معرفا له . والمجمل . هو الذي المراد منه  
يجهل . نعم قد يكون اللفظ مجملا من وجه واضح الدلالة من اخر كقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده فانه واضح في  
الحق مجمل في مقداره لاحتماله النصف او غيره فلذا قال في السعود . وقد يجي الاجمال من وجه ومن . وجه يراه ذ  
بيان من فطن . وبما عرف المصنف به المجمل يتضح انه لاجمال في آية السرقة وهي قوله تعالى والسارق والسارقة  
فاقطعوا ايديهما لا في اليد ولا في اقطع لوضوح دلالة الكل خلافا لمن ادعاه فقال انها مجملة في اليد لانها تطلق على العضو  
الى الكوع والى المرفق والى المنكب وفي القطع لانه يطلق على الابانة وعلي الجرح ولا ظهور لواحد مما ذكر وابانة  
النارح من الكوع مبين ان المراد ذلك وكذا لاجمال في نحر حرمت عليكم امهاتكم كحرمت عليكم الميتة حيث ان العرف  
قاض بان المراد في الاول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل ونحوه خلافا لمن ادعاه فقال ان اسناد  
التحريم الى العين لا يصح لانه انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لامور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح  
لبعضها فكان مجملا وكذا لاجمال في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم حيث انه دال على مطلق مسح الراس الصاق بكه  
وبعضه فان ثبت عرف في اطلاقه على الكل اتبع كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جنبي ولا اجمال وان  
ثبت عرف في اطلاقه على البعض اتبع كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري ولا اجمال ايضا  
خلافا لمن ادعاه من بعض الحنفية فقال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك لان المراد عندهم  
بعض بقدر الناصية قاله المحقق البناني وكذا لاجمال في حديث صححه الترمذي وغيره لا نكاح الا بولي وذكر شارح  
السعود ان نفي الاجمال في الحديث لدلالته على نفي الصحة لانها المجاز الاقرب من نفي الذات قال ووجه قرب  
نفي الصحة من نفي الذات ان ما انتفت صحته لا يعتد به كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتمد به وقال الباقلاني  
ان الجميع مجمل لتردده بين نفي الصحة ونفي الكمال ولا مرجح لواحد منهما والمرجح عند الجمهور وهو قرب نفي الصحة  
من نفي الذات اه وكذا لاجمال في قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه حيث ان  
العرف يقضي بان المراد منه رفع المؤاخذة خلافا للبصريين ابي الحسن وابي عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع  
المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين امور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان عندهم  
مجملا لذلك وكذا لاجمال في لاصلة الأبقاتحة الكتاب قال الجلال المحلي وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني والكلام

فيه كما تقدم في لا نكاح الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها ب فاتحة الكتاب اه ونفي الاجمال فيما ذكر لوضوح دلالة الكل كما ذكر خلافا لقوم ذكروا وتكلم ناطم السعود مبينا ان النفي في الصلاة والنكاح وشبههما محكم اي متضح المعنى لا اجمال فيه لدى الكتب الصحيحة حيث قال . والنفي للصلاة والنكاح . والشبه محكم لدى الصحاح . واما الناطم فانه تكلم على ما تكلم عليه المصنف من تعريف المجهل وذكر مسائله بعده حيث قال . هو الذي لم تتضح دلالاته . فليس منه اذبت ارادته . اية سرقة ومسح الراس . وحرمة النساء ورفع الناصي . ونحو لا نكاح الا بولي . وقد حكى دخولها في المجهل . فالضمير في دخولها عائد على المسائل قبله ولم يتكلم على لا صلاة لان الكلام فيه كالكلام في لا نكاح الا بولي والله اعلم ( وانما الاجمال في مثل القرء والنور والجسم ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول ) الاجمال تارة يكون في المفرد واخرى يكون في المركب والاول قد يكون لوضوح اللفظ لكل من معنيه فيتردد بينهما للاشتراك فيهما كالقرء فانه متردد بين الطهر والحيض ولكن قال الامام مالك المراد به الاطهار وزيادة التاء في الثلاثة قرينة على ذلك فلا اجمال حيثئذ في الاية وان كان اصل وضعه مشتركا وقد يكون لصلاحيته لمتباينين كالجسم للساء والارض لمتاثلها في الجسمية وهو التركب في جزءين فصاعدا وقد يكون لصلاحيته للفاعل والمفعول وذلك بسبب الاعلال كالمختار تقول اخترت فلانا فهو مختار وانا مختار ولولا الاعلال لكان مختيرا بالكسر للفاعل وبالفتح للمفعول نعم التمييز بينهما بحرف الجر فيقال في الفاعل مختار لكذا وفي المفعول مختار من كذا والى الاجمال في هذه المفردات اشار الناطم بقوله . وانما الاجمال في الانوار . والفرد والجسم وكالمختار . ( وقوله تعالى او يعفو الا ما يتلى عليكم وما يعلم تاويله الا الله والراسخون وقوله عليه السلام لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في داره وقولك زيد طيب ماهر اثلاثة زوج وفرد ) كلام منه على القسم الثاني وهو الاجمال في المركب وهو اما بجملته نحو قوله تعالى او يعفو النبي يده عقدة النكاح فانه متردد بين الولي الخالص والزوج وقد ذهب مالك الى انه الولي لصادقية هذا الوصف عليه بعد الطلاق حقيقة وعلى الزوج مجازا فلا اجمال وذهب الشافعي الى ان المراد به الزوج لما قام عنده واما بسبب استثناء امر غير معلوم نحو قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم للجمل بمعناه قبل نزول مبينه اي حرمت عليكم الميتة الاية ويسري الاجمال الى المستثنى منه وهو احلت لكم بهيمة الانعام قال الشيخ حلولو فان اخراج المجهول من المعلوم بصير الجميع مجهولا واما بسبب التردد بين العطف والقطع نحو قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فان الواو في والراسخون مترددة بين العطف والقطع واختار جماعة منهم ابن الحاجب الوقف على والراسخون في العلم قالوا لان الخطاب بما لا يفهم بعيد واختار آخرون الوقف على اسم الجلالة قال الشيخ حلولو قال الرهوني وهو الحق واشار الناطم الى الوجوه عاطفا على المفردات المجهلة بقوله . وقوله سبحانه او يعفو . والراسخون مبتدا او عطف . واما الاجمال بسبب رجوع الضمير بان يتقدمه امران يصلح رجوعه لكل واحد منهما نحو قوله عليه الصلاة والسلام لا

يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره فالضمير متردد فيه بين عوده الى الجار او الى الاحد فلنا قال الناظم في هذه المسألة عاطفاً على البيت المتقدم . ونحو لا يمنع جار جاره . ن يضع الحديث اي اضماره . قوله الحديث بالنصب اي اقرا الحديث وتامل في الضمير فيه وافاد ناظم السعوي ايضا ان الحكم هنا الذي هو الاجمال عكس الحكم المتقدم الذي هو الايضاح حيث قال . والعكس في جداره او يعمو . والقرء في معنى اجتماع فاقفو . قوله والقرء الخ تقدم في المفرد واما ان يكون الاجمال بسبب مرجع الصفة نحو قولك زيد طبيب ماهر فانه يحتمل رجوع المهارة الى الطب فقط او الى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما واما ان يكون الاجمال بسبب ان الصفة المخصصة للمجمل مجهولة نحو اثلاثة زوج وفرد فانه اما ان تصرف الثلاثة بكل واحد منهما على البدلية او الاجتماع والاول باطل والثاني راجع الى ان بعضها يسمى زوجا وبعضها فردا والبعض الموصوف بالزوجية وكذا الموصوف بالفردية غير متمين بهذه الصفة افاده حلولو ( والاصح وقوعه في الكتاب والسنة وان المسمى الشرعي اوضح من اللغوي وقد تقدم فان تعذر حقيقة فيرد اليه بتجاوز او مجمل او يحتمل على اللغوي اقوال ) اي والاصح وقوع المجمل في الكتاب والسنة لأمثلة السابقة منها والقول بعدم وقوعه في غاية الشذوذ قال الشيخ حلولو فكيف يصح التعبير بالاصح الى مقابلة الصحيح وقد قال انصيري لا اعلم من قال به الا داوود الظاهري فلذا قال العلامة ابن عاصم . وقد اتى المجمل في الكتاب . وفي الحديث دون ما ارتياب . وقال الناظم مصرحا بالمانع . وفي الكتاب والحديث وقعا . كما مضى والظاهري معنا . والاصح ان المسمى الشرعي للفظ اوضح من المسمى اللغوي له في عرف الشرع فيقدم عليه كما تقدم في مسألة اللفظ اما حقيقة او مجاز الخ وذكره هنا توطئة لقوله فان تعذر الخ اي فان تعذر المسمى الشرعي للفظ بحسب نفس الامر والواقع فيرد اليه بتجاوز محافظة على الشرعي ما امكن او هو مجمل لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي او يحتمل على اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز اقوال قال الجلال المحلي اختار منها المصنف في شرح المختصر كغيره الاول اه مثاله حديث الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه الكلام فالحقيقة الشرعية متعذرة اذ نفس الطواف ليس فيه الحقيقة الشرعية فيرد اللفظ الى الشرع بتجاوز بان يقال كالصلاة باعتبار الطهارة والنية ونحوهما او يحتمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه او هو مجمل لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي ( والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين اخرى ايس ذلك المعنى احدهما مجمل فان كان احدهما فيعمل به ويوقف الاخر ) اي اذا ورد لفظ له معنيان احدهما لمعنى واحد والثاني لمعنيين على السواء ليس ذلك المعنى احدهما فانه يكون مجملا لتردده بين المعنى والمعنيين فان كان ذلك المعنى احدهما فيعمل به جزما حيث انه وجد في الاستعمالين واما الاخر فانه يوقف للتردد فيه فلنا قال الناظم . واللفظ تارة لمعنى يرد . وتارة لاخرين يقصد . على الاصح مجمل فان يفي . ذا منها يعمل به ويوقف . اي ويوقف الاخر الذي ليس احد المعنيين في كلا الاستعمالين مثال الاول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على

ان التناكح مشترك بين العقد والوطء فانه ان حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو الوطء الذي هو وصف للمحرم فعلا او تمكينا فلا يطا ولا يمكن غيره من وطئه وان حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حديث مسلم الثيب احق بنفسها من وليها اي بان تعقد لنفسها او تاذن لوليها فيعقد لها فالمعنى الواحد الذي يستعمل فيه اللفظ تارة هو عقدها لنفسها والمعنيان اللذان يستعمل فيهما تارة اخرى وذلك المعنى احدهما ان تعقد لنفسها كما عليه ابو حنيفة او تاذن لوليها والله اعلم

## البيان

( اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التحلي وانما يجب لمن اريد فهمه اتفاقا والاصح انه قد يكون بالفعل وان المظنون يبين المعلوم ) لما فرغ المصنف رحمه الله تعالى من الكلام على الاجمال شرع في الكلام على البيان والبيان في الاصل بمعنى التبيين اي فعل المبين بكسر التحتية المشددة والمبين بفتح الياء تقيض المجمل فهو المتضح الدلالة قاله العضد وعرفه المصنف بقوله اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التحلي كما عرفه الناظم ايضا به حيث قال . اخراجه من حيز الاشكال . الى تجليه البيان العالي . وقال شارح السعود في تعريفه ان البيان بمعنى التبيين هو اخراج شيء مشكل اي مجمل من قول او فعل من حال اشكاله وعدم فهم معناه الى حال اتضاح معناه وفهمه بنصب ما يدل عليه من حال او مقال فلذا قال في نظمه . تصيير مشكل من الجلي . ثم ان القاضي نقل عن بعضهم وهم العراقيون ان المبين بالفتح اذا عم وجوبه سائر المكافين كالصلاة يجب ان يكون بيانه معلوما اي مقطوعا بالتواتر والاقبل في بيانه خبر الاحاد اه فلذا قال في نظمه . واوجب عند بعض علما . اذا وجوب دي الخفاء عما . والاتيان بالظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا اصطلاحا وقول المصنف وانما يجب الخ اي وانما يجب البيان لمن اريد فهمه المشكل اتفاقا لحاجته اليه بان يعمل به او يفتي بخلاف غيره فلذا قال الناظم . وانما يجب اي ارفاقا . لمن اريد فهمه اتفاقا . والنبي صلى الله عليه وسلم متصد لمن التمس منه فتح المشكل قال ناظم السعود . وهو واجب على النبي . اذا اريد فهمه . والاصح ان البيان قد يكون بالفعل كالقول قال شارح السعود ان البيان يكون بكل ما يجلو العمى اي الخفاء والاشكال من الدليل مطلقا سواء كان عقليا او حسيا او شرعيا او عرفيا او قرينة مقال او فعلا يشعر بالبيان اه فلذا قال في نظمه . وهو بما . من الدليل مطلقا يجلو العمى . فمثال الدليل اي البيان بالقول قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشرين قوله تعالى وءاتوا حقه يوم حضاده ومثاله بالفعل بيانه عليه الصلاة والسلام قوله تعالى والله على الناس حج البيت بحجه عليه الصلاة والسلام وبيان جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم اوقات الصلاة بان صلى به والاصح ان المظنون متسا وهو مروى الاحاد كما بينهما في القراءة الشاذة بين قراءة ايديهما المتواترة قال شارح السعود يجوز تبيين القاصر من جهة السند ما هو اقوى منه من جهته فبين معلوم المتن كالمترار بمظنونه كخبر الاحاد كبيان الامر بالزكاة الوارد في القرآن بخبر

الاحاد فيما سقت السماء العشر الحديث وكذا بين الاضعف دلالة ما هو اقوى منه دلالة كبيان المنطوق بالمفهوم اه فلذا  
 قال في نظمه : وبين القاصر من حيث السند . او الدلالة على ما يعتمد . وبين الناظم ايضا كالمصنف ان البيان  
 كما يجيء بالفعل يجيء بالمظنون حيث قال . وجاء بالفعل والظن لما . يفوقه على الاصح فيها . ( وان المتقدم وان  
 جهلنا عينه من القول او الفعل هو البيان وان لم يتفق البيانان كما لو طاف بعد الحج طوافين وامر بواحد فالقول وفعله ندب  
 او واجب متقدما او متاخرا وقال ابو الحسين المتقدم ) اي والاصح ان المتقدم وان جهلنا عينه من القول او الفعل المتفقين  
 في البيان هو المبين والآخر تأكيد له وان كان دونه في القوة فلذا قال ناظم السعود . والقول والفعل اذا توافقا .  
 فانهم البيان للذي قد سبقا . واما اذا لم يتفق البيانان اللذان هما القول والفعل كان زاد الفعل على مقتضى القول وذلك  
 كما لو طاف صلى الله عليه وسلم بعد نزول آية الحج المشتملة على الطواف طوافين وامر بواحد فالبيان هو القول وفعله صلى  
 الله عليه وسلم الزائد على مقتضاه ندب او واجب في حقه صلى الله عليه وسلم دون امته واثار الى المسألة ناظم  
 السعود بقوله . وان يزد فعل فللقول انتسب . والفعل يقتضي بلا قيد طاب . قوله بلا قيد طلب اي حال كون ذلك  
 الفعل غير مفيد بتقدم او تاخر اي سواء تقدم الفعل على القول او تاخر جمعا بين الدليلين واثار الناظم الى هذه المسألة  
 وانتمي قبلها بقوله . ان يتفق قول وفعل في ابيان . فالحكم لتسابق واثنا كيد ثان . ولو جعلنا عينه على الاصح . او خالفا  
 فانقول في الاقوى رجح . وقال ابو الحسين البصري البيان هو المتقدم من القول او الفعل وافاد شارح السعود ان  
 القول اذا زاد على الفعل عكس الصورة المتقدمة كان طاف صلى الله عليه وسلم طوفا وامر باثنين كان القول هو البيان  
 والفعل الناقص تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تاخر الفعل او تقدم فلذا قال في نظمه . والقول في العكس  
 هو المبين . وفعله التخفيف فيه بين . والله اعلم ( مسألة تاخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وان جاز والى وقته واقع  
 عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر ام لا وثالثها يمتنع في غير المجمل وهو ما له ظاهر ورابعها يمتنع تاخير البيان الاجمالي  
 فيما له ظاهر بخلاف المشترك والتواطىء وخامسها يمتنع في غير النسخ وقيل يجوز تاخير النسخ اتفاقا وسادسها لا يجوز  
 تاخير بعض دون بعض ) قال الشيخ حلولو تاخير البيان عن وقت الفعل مبني عند المصنف وغير واحد على التكليف  
 بالمحال ومذهب الجمهور جوازه وعدم وقوعه وذكر بعض المتأخرين عن ابن العربي انه قال في كتابه المحصول لحظت  
 ذلك مدة ثم ظهر لي جوازه ولا يكون من تكليف ما لا يطاق بل رفعا للحكم واستنطاقا له في حق المكلف واما تاخيره  
 عن وقت الخطاب الى وقت الفعل ففيه مذاهب اه اي كما سيأتي فقول المصنف تاخير البيان عن وقت الفعل غير واقع  
 اي تاخير البيان لمجمل او ظاهر ثم يرد ظاهره بقرينة ما سيأتي في فواه سواء كان للمبين ظاهر ام لا عن اول الزمن الذي جعله  
 الشارع وقتا لفعل ذلك الفعل غير واقع قال شارح السعود ان تاخير البيان لمجمل او ظاهر لم يرد ظاهره عن وقت  
 الفعل اي الزمان الذي وقته الشارع لمفعل ذلك الفعل الى حد لا يبقى بعد البيان من الوقت ما يسع للمفعل مع ما يتوقف



عليه غير واقع عند من اجازته بناء على جواز التكليف بالمحال وابن العربي بني جوازه على انه من اسقاط الحكم في حق المكلف اه فلذا قال في نظمه . تاخير البيان عن وقت العمل . وقوعه عند المجيز ما حصل . وقال العلامة ابن عاصم . فصل ولا يجوز في البيان . تاخيره عن حاجة الانسان . وقال الناظم . تاخيره عن وقت فعل لم يقع . وان نقل بان ذلك ما امتنع . اي تاخير البيان عن وقت انفعال غير واقع وان قلنا بجوازه قال الجلال المحلي وقوله اي المصنف الفعل احسن كما قال من قول غيره لحاجة لانها كما قال الاستاذ ابو اسحاق الامفرائيني لا ثقة بالمعتزلة القائلين بان المؤمنين حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب بالامثال اه واما تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الفعل فانه جائز وواقع عند الجمهور فلذا قال العلامة ابن عاصم . جائزه بلا ارباب . تاخيره عن زمن الخطاب . قال شارح السعدي ان تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الاحتياج الى العمل به وهو المعبر عنه بوقت الفعل واقع عند الجمهور سواء كان للمبين بالفتح ظاهر كمام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه ام لا وهو المجمل كمشارك يبين احد معنيه او معانيه وكمواطى يبين احد ما صدقته مثلا ثم قال ان بعض المالكية مانع ذلك قال لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب والمراد بالاخلال فهم غير المراد فيما له ظاهر وعدم فهم المراد فيما لا ظاهر له اه فلذا قال في نظمه . تاخيره للاحتياج واقع . وبعضها هو لذلك مانع . وعلى ذا المنع الحنفية والمعتزلة وبعض من السلفية فهذان قولان وثالث الاقوال انه يمتنع التأخير اي تاخير البيان التفصيلي في غير المجمل وهو ما له ظاهر للاباس بايقاع المخاطب في فهم غير المراد بخلاف ما لا ظاهر له وهو المجمل فيجوز التأخير لان اللازم على التأخير فيه عدم فهم المراد اللازم على التأخير في غير المجمل واثار الناظم الى الاقول الثلاثة بقواه . وواقع للوقت عند الأكثر . ثالثا لا ان يكن ذا ظاهر . ورابع الاقوال يمتنع تاخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا منسوخ يبطل لوجود المحذور قبل البيان الاجمالي لمقارنته دون التفصيلي ولا يجب تفصيل ما خص به او قيد به بل يجوز تاخير ذلك وبه قال ابو الحسين البصري بخلاف المشترك والمتواطى مما ليس له ظاهر فيجوز تاخير بيانها الاجمالي كالتفصيلي اذ لم يقع المخاطب في فهم غير المراد وزاد الناظم على المصنف قولاً اخر عكس التفصيل السابق حكاه الايساري في شرح البرهان وهو انه يجوز تاخير البيان الى وقت الفعل فيما له ظاهر ولا يجوز فيما لا ظاهر له وعلله بان للعام فائدة في الجملة بخلاف المجمل فلذا قال في ذين القولين . وقيل لا يؤخر الاجمالي . فيه وقد قيل بعكس التالي . كما تعرض لها ايضاً ناظم السعدي بقوله . وقيل بالمنع بما كالمطلق . ثم بعكسه لدى لبعض انطق . الباء في قوله بما ظرفية خامس الاقوال عند المصنف يمتنع التأخير في غير النسخ لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ حيث انه رفع للحكم او بيان لانتها امده كما سيأتي وعليه الجبائي ومقتضاه ان النسخ من محل الخلاف وهو ظاهر كلام الامدي لكن صرح الفاضلي واهام الحرمين والغزالي بعدم الخلاف فيه والى ذلك اشار المصنف بقوله وقيل يجوز تاخير النسخ اتفاقاً والى ما ذكره

المصنف اشار الناظم بقوله . وقيل لا في نسخ بل نقل . جوازه في النسخ قطعا لا يخل . ومادس الاقوال لا يجوز  
تاخير بعض من البيان وابداء البعض الاخر وذلك لان تاخير البعض يوقع المخاطب في فهم ان المقدم جميع البيان وهو غير  
المراد بخلاف تاخير الكل واشار الناظم الى هذا القول بقوله . وقيل لا يجوز ان يؤخرا . بعض وابداء البعض اذ ليس  
عرا . والاصح الجواز والوقوع ومن ادلته قوله تعالى واعلموا اننا غنمتم من شيء فان لله خمسة الاية فانه عام فيما يغتم  
مخصوص بحديث الصحيحين من قتل قتيل له عليه بينة فله سلبه وهو متأخر عن نزول الاية لنقل اهل الحديث انه كان  
في غزوة حنين وان الاية قبله في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله يامركم ان تدبخوا بقره الى اخرها فان البقرة مطلقة  
فيلت بما في اجوبة استلثهم وفيه تاخير بعض البيان عن بعض ايضا وكذا قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام يني اني  
ارى في المنام امي اذ بكت الاية فانه يدل على الامر بدبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى وفدينه بدبح عظيم ( وعلى  
المنع المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تاخير التبليغ الى وقت الحاجة وانه يجوز ان لا يعلم الموجود  
بالمخصص ولا بانه مخصص ) اي ويتفرع على القول بامتناع تاخير البيان فرعان لا تتفاء المحذور السابق كما سيأتي احدها  
المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تاخير تبليغ ما يوحى اليه الى وقت الاحتياج للعمل به لا تاخير البيان ولا  
فرق بين القرءان وغيره وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك بناء على ان الامر للفور  
لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر بالا الفور واجاب الجمهور بان فائدته تايد العقل بالنقل قل  
شارح السعود قلت وبانا لا نسلم علم وجوب التبليغ بالعقل لان ذلك مبني على ان العقل يحسن ويقبح وهو  
ضعيف وانما اجاز المالكية وجمهور غيرهم تاخير التبليغ لا تتفاء المحذور السابق فيه وهو الاخلال بفهم المراد منه عند الخطاب  
قال وكلام ابن الحاجب والامام الرازي ولامدي يقتضي المنع في القرءان قطعا اي بلا خلاف لانه متعبد بتلاوته ولم  
يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم انه كان يستل عن الحكم فيجب تارة مما عنده ويقف تارة اخرى حتى  
ينزل الوحي ثم قال قد يمنع تعجيل التبليغ ويجب تاخيره الى وقت الحاجة درء اي دفعا لمفسدة حاصلة في تعجيله فلما امر  
صلى الله عليه وسلم بقتال اهل مكة بعد سنة من الهجرة وجب تاخير تبليغ ذلك للناس ليلا يستعد العدو اذا علم ويعظم  
الفساد ولذلك لما اراد عليه الصلاة والسلام قتالهم قطع الاخبار عنهم حتى دهمهم وكان ذلك يسر لقتالهم وقهرهم اه فلذا  
قال في نظمه . وجائز تاخير تبليغ له . ودرء ما يخشى ابي تعجيبه . والضمير في قوله له عائد على وقت  
العمل ثاني الفرعين الاصح ايضا انه يجوز ان لا يعلم المكلف الموجود عند وجود المخصص بذات المخصص ولا بوصف  
انه مخصص مع عمله بذاته كان يكون المخصص له العقل فال شارح السعود نقلنا عن ابن قاسم وعدم علم  
المكلف بالمخصص شامل لما اذا علم بعض المكلفين به ولم يعلمه البعض الاخر الا انه تمكن من العلم فهو بمنزلة عالم  
لتقصيره وشامل لما اذا لم يبلغ احدا من المكلفين لكنهم لما تمكنوا من البحث كانوا لتقصيرهم بمنزلة من بلغه اه واشار

في نظامه الى ذي المسالة بقواه . ونسبة الجهل لذي وجود . بما يخص من الموجود . واثار الناظم ايضا اليها والى التي تبليها بقواه . وعلي المنع اجز فيما اعتلى . للمصطفى تاخير تبليغ الي . حاجة موجود ونفي علمه . بذات ما خصص او بوسه . ودليل جواز الثانية والوقوع ان بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمي الا بعد حين كفاطمة رضي الله تعالى عنها طلبت ميراثها منه صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاحسب عليا ابو بكر رضي الله تعالى عنه بقوله عليه الصلاة والسلام لا نورث ما تركناه صدقة والله اعلم

## النسخ

( النسخ اختلف في انه رفع او بيان ) وجه كون المصنف رحمه الله تعالى لم يؤخر الكلام على النسخ الى اخر كتاب السنة كما فعله غير واحد لتطرق النسخ اليها لان النسخ في السنة انما يكون في الاقوال فقط حيث ان الافعال لا تنسخ ولا ينسخ بها والمصنف اورد جملة الاقوال في الكتاب الاول والنسخ من جملة مباحثها لانه قال اولاً في ترجمة الكتاب الكتاب الاول في الكتاب ومباحث الاقوال وبالتامل في كتاب السنة عنده لم يوجد فيه ما يتطرق اليه النسخ والنسخ لغة بمعنى الرفع والازالة يقال نسخت الشمس الظل اذا زالتة ونسخت الريح اثار القوم اي لم تبق لها اثرا وبمعنى النقل والتحويل كتناسخ الموارث واختلف هل هو حقيقة في الرفع مجازي في النقل او حقيقة في كل واحد منهما قال الفهري والاول اظهر لان الرفع هو المتبادر الى الفهم عند الاطلاق واختلف في معناه وحده شرعا فقال القاضي هو رفع واختاره الامام في الارشاد وجماعة وقيل بيان واختلف القائلون بانه بيان فقيل بيان ظهور شرط اتقاء الاستمرار وبه قال الاستاذ الاسفرايني والامام في البرهان وجماعة واختاره المقترح وقيل بيان امد الحكم وبه قال جمهور الفقهاء والامام الفخر والمعتزلة قاله حاولو وتعرض للقولين ناظم السعود بقوله . رفع الحكم او بيان الزمن . بمحكم القرءان او بالسنن . والقول الاول هو المختار اشموله النسخ قبل التمكن وسياتي جواره على الصحيح بخلاف الثاني لان بيان الامد معناه عندهم الاعلام بان الخطاب لم يتعلق والفعل قبل التمكن قد تعلق به الخطاب جزما والاول كما اختاره الامام في الارشاد وجماعة اختاره المصنف ايضا بقواه ( والمختار رفع الحكم الشرعي بخطاب فلا نسخ بالعقل وقول الامام من سقط رجلاه نسخ غسهما مدخول ولا بالاجماع ومخالفتهم تتضمن ناسخا ) اي والمختار ان النسخ في الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بخطاب فخرج بالشرعي اي الماخوذ من الشرع رفع البراءة الاصلية فان رفعها ليس بنسخ وخرج بخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة فلذا قال الناظم . النسخ رفع او بيان والصواب . في الحد رفع حكم شرع بخطاب . والمراد برفع الحكم رفع تعلقه بالفعل لارفعه في نفسه لان الخطاب قديم لا يرتفع واثار الى تعريفه العلامة ابن عاصم بقوله . النسخ رفع الحكم بعد ما اقر . في سنة وفي كتاب يستقر . ثم قال متمم له بحصر النسخ في الاحكام القرآنية والابخار

النبوية . وانما يكون في الاحكام . او خبر ياتي بحكم سام . اي عال فلا نسخ حيثئذ بالعقل وقول الامام الرازي في مباحث  
التخصيص بعد ان ذكر تخصيص العام بالعقل من سقط رجلاه نسخ غسلها في طهارته مدخول قال الجلال المحلي اي فيه  
دخل اي عيب جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصلاح و كانه توسع فيه اه فلذا صرح  
الناظم بانه مجازي حيث قال . لا نسخ بالعقل وقول الرازي . ينسخ غسل اقطع مجازي . كما انه لا ينسخ الحكم  
بالاجماع لانه انما يعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لماعرفه به المصنف فيما سياتي بقوله اتفاق مجتهدى الامة بعد  
وفاة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على اي امر كان واماي حياته فالحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته ولكن  
مخالفة المجمعين للنص فيما دل عليه تتضمن ناسخا له الذي هو مستند اجماعهم فلذا قال ناظم السعود . فلم يكن  
بالعقل او مجرد . الاجماع بل ينمى الى المستند . وقال الناظم نأفيا النسخ به مثبتا اقتضاء تضمنه الناسخ . ولا  
بالاجماع ولكن اقتضى . تضمن الناسخ . وقال شارح السعود وكما ان الاجماع لا ينسخ به كذلك لا ينسخه هو  
غيره اه اذ خرقه حرام حيث نسخ بالثبوت قال العلامة ابن عاصم مشيرا للكتاب والسنة مفيدا ان غيرها كما لا  
ينسخ لا ينسخ اذا نسخ . وغير هذين كما لا ينسخ . كذلك لا ينسخ حين يرسخ . ( ويجوز على الصحيح نسخ بعض  
القرآن تلاوة وحكما او احدهما فقط والفعل قبل التمكن ) اي ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما  
وقيل لا يجوز نسخ بعضه ككله المجمع على منع نسخ تلاوته او احكامه وكما انه يجوز نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما  
يجوز نسخ احدهما فقط فلذا قال الناظم . ثم المرفضى . جواز نسخ بعض قرآن بخط . تلاوة وحكما او فردا فقط .  
وقال العلامة ابن عاصم . والنسخ في القرآن في حكم وفي . تلاوة وفيها معا قفي . وما ذكر من النسخ في الذكر الحكيم  
هو معنى الاطلاق في قول ناظم السعود . ونسخ بعض الذكر مطلقا ورد . مثال نسخ التلاوة والحكم ما روى  
مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما نزل اي من القرآن عشر رضعات معلومات اي يحرم من فنسخن تلاوة وحكما  
بخمسة معلومات ثم نسخت الخمس تلاوة وحكما عند مالك وتلاوة فقط عند الشافعي ومثال منسوخ التلاوة فقط الشيخ  
والشيخة اذا زينا فارجموهما البتة والمراد بالشيخ والشيخة المحصنان لامره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين واما منسوخ  
الحكم دون التلاوة فكثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا متاعا الى الحول غير اخراج فنسخ بقوله  
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لتاخره في النزول عن الاول وان  
تقدمه في التلاوة قال شارح السعود ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه بان امر به فورا فنسخ قبل الشروع  
فيه او غيره على التراخي ولم يدخل وقته او دخل ولم يخص منه زمن يسع الفعل او كان الفعل يتكرر مرارا ففعل ثم نسخ  
قال في نظمه . والنسخ من قبل وقوع الفعل . جا وقوعا في صحيح النقل . وقال الناظم عاطفا على ما هو  
المرفضى . والفعل قبله ولو لم يمكن . ومن ادلة وقوع النسخ قبل التمكن قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام

يبني اني ارى في المنام اني اذبحك ثم نسخ بقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم ومنها رفع الصلوات الخمسين ليلة الاسراء  
 بالخمسة واما نسخ الفعل بعد خروج وقته بلا عمل فمتفق على جوازه ( والنسخ بقرآن لقراء سنة وبالسنه للقرآن  
 وقيل يستع بالاحاد والحق لم يقع الا بالتواتر قال الشافعي وحيث وقع بالسنه فمعها قرآن او بالقرآن فمعها سنة عاظمة  
 تبين توافق الكتاب والسنة ) شرط الدليل النسخ ان يكون مساويا او اقوى ولا يشترط فيه ان يكون من جنس المنسوخ  
 ولا ان يكون قاطعا فيجوز على الصحيح النسخ بقرآن لقراء كنسخ الاعتداد بالحول بالاربعة اشهر وعشر  
 فلذا قال العلامة ابن عاصم . وينسخ القرآن بالقرآن . دون خلاف بين اهل الشأن . وقال ناظم  
 السعدي . والنسخ بالنص لنص . معتمد . وكذلك يجوز نسخ السنة بالقرآن وسواء كانت متواترة او احادا فلذا قال  
 لناظم . وبكتاب له والسنن . اي ويجوز النسخ بالكتاب للكتاب والسنن لقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا  
 لكل شيء والسنة شيء من الاشياء وقيل لا يجوز وذكر العلامة ابن عاصم ان اقوال الخلف اشتهرت في نسخ القرآن السنة  
 المتواترة حيث قال . لكن اقوال الخلف اشتهرت . في نسخة سنة تواترت . فمثال نسخ القرآن المتواترة الاستقبال  
 لبيت المقدس نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومثال نسخه الاحاد ما وقع في صلح الحديبية من رد من  
 اتى من النساء المؤمنات نسخ بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الى فلا ترجعوهن الى الكفار  
 واما العكس وهو نسخ القرآن بالسنة فيجوز وسواء كانت متواترة او احادا فلذا قال لناظم . وعكسه ولو بثاحاد  
 الخبر . قال الجلال المحلي وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابده من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة بتعديل  
 منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويبدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم  
 وحكى ذا الخلاف العلامة ابن عاصم بقوله . ومنع نسخه بنقل الاحاد . وذو تواتر بخلف باد . وقيل ان نسخ القرآن  
 بخبر الاحاد وان كان جائزا فليس بواقع على الصواب اي الصحيح فلذا قال لناظم السعدي . والنسخ بالاحاد  
 للكتاب . ليس بواقع على الصواب . فالحق ان نسخ القرآن لم يقع الا بالتواتر ولم يقع بخبر الاحاد فيما اشتهر فلذا قال  
 لناظم معيدا الضمير على النسخ به . والحق لم يقع فيما اشتهر . نعم قيل انه وقع النسخ به كحديث الترمذي وغيره  
 لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين فلذا  
 ذكر العلامة ابن عاصم انه ناسخ عند الباجي من اصحابنا وكذا عند الظاهرية حيث استثناه واياهم ممن منع النسخ به  
 فانثلا . ومنع نسخه بنقل الاحاد . عند سوى الباجي امر معتاد . ومن اولي الظاهر من قد وافقه . وغيرهم ليس له  
 موافقه . قال الجلال المحلي مستدلا على بطلان دليل المستدل بوقوع النسخ في مسالة الوصية بخبر الاحاد قلنا لا نسلم عدم  
 تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرهيم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم اه اي فقد يكون متواترا  
 عندهم لقرهيم من زمن صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم وقد ثبت لقوم دون قوم وقول المصنف قال الشافعي الخ قال

المحقق البنانى حاصل القول فى المقام ان نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب الجمهور على جوازه ووقوعه وذهب قوم الى امتناعهما ونقل عن الشافعى وقد انكر عليه ذلك جماعة من العلماء واستعظموه ونص الشافعى فى رسالته لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنته ولو احدث الله فى امر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما احدث الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة لسنته اه وقد فهمه المصنف على معنى انه اذا نسخ الكتاب بالسنة فلا بد ان يرد من الكتاب بعد ذلك ما يوافق تلك السنة الناسخة فى الحكم فيكون عاظدا لها واذا نسخت السنة بالكتاب فلا بد ان يسن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق ذلك الكتاب الناسخ فى الحكم فتكون عاظدة له اه والناظم ايضا درج على ما درج عليه اهله حيث قال . الشافعى حيث القران وردا . لنسخها فمع حديث عضا . او وردت لنسخه معها خذ . قراءة تبين وفق ذا وذى . قال فى شرحه قال الشيخ جلال الدين اى المحلى والقسم الثانى موجود كما فى نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم والقسم الاول يحتاج الى بيان وجوده اه وسكت المصنف رحمه الله عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القران بالقران واما الناظم فانه تكلم عليه فيما مر اتفاقا فى قوله . وبكتاب له والسنن . وعكسه . فيجوز نسخ المتواترة بمثلها والاحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة بالاحاد على الصحيح كما مر فى نسخ القران بالاحاد فمثال نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن امراته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء بحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم فى رواية وان لم ينزل لتاخر هذا عن الاول لما روى ابو داود وغيره عن ابن كعب رضى الله عنه ان الفتيا التى كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اول الاسلام ثم امر بالغسل بعدها افاده الجلال المحلى ( وبالقياس وثالثها ان كان جليا ورابعها ان كان فى زمانه عليه الصلاة والسلام والعلة منصوطة ونسخ القياس فى زمانه عليه السلام وشرط ناسخه ان كان قياما ان يكون اجلى وفاقا للامام وخلافا للامدى ) اى يجوز على الصحيح النسخ للنص بالقياس مطلقا لاستناده الى النص فكانه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا من تقديم القياس على النص الذى هو اصله فى الجملة قال شارح السعود نسخ النص بالقياس لا يجوز شرعا عند الاكثر واختاره القاضى والبايجى وهو مذهب الشافعى حذرا من تقديمه على النص الذى هو اصله فى الجملة اه فلذا قال فى نظمه . ومنع نسخ النص بالقياس . هو الذى ارتضاه جل الناس . وثالث الاقوال يجوز النسخ به ان كان جليا وهو ما قطع فيه بنفى الفارق والخفى بخلافه كما سيأتى بخلاف الخفى فانه لا يجوز النسخ به لضعفه ورابعها يجوز ان كان فى زمانه عليه الصلاة والسلام والعلة منصوطة فلذا قال الناظم متعرضا لاختلاف الاقوال . وبالقياس الثالث الجلي . والرابع المدرك للنبي . ان نصت العلة . مثاله لو ورد نص مثلا بجواز الربا فى القول ثم ورد بعد ذلك نص بحرمه الربا فى الحمص لانه يستعمل مطبوخا فيقاس عليه القول لوجود العلة فيه ويكون الحكم الثابت له

بالقياس ناسخا لحكمه الاول افاده المحقق البناني بخلاف ما عاتته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا تنفاه النسخ حيثند ويجوز على الصحيح نسخ القياس الموجود في زمنه عليه الصلاة والسلام بنص او قياس مثال الاول ان يرد نص في زمنه صلى الله عليه وسلم بتحريم الربا في الذرة فيقياس عليها في ذلك الارز ثم ياتي نص بجواز الربا في الارز ومثال الثاني ان يرد بعد النص بتحريم الربا في الذرة المذكور وقياس الارز عليها في ذلك نص اخر بجواز الربا في البر فيقياس عليه حيثند الارز فيكون الحكم الثابت للارز بقياسه على البر ناسخا للحكم الثابت له بقياسه على الذرة وقيل لا يجوز نسخ القياس في زمنه عليه الصلاة والسلام لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه الا انه لا يسلم لزوم دوام القياس بدوام نصه اذ النص لا يدوم حكمه اذا نسخ فاحرى القياس وشرط ناسخ القياس الموجود في زمنه عليه الصلاة والسلام ان يكون اجلى منه وفاقا للامام الرازي وخلافا للامدى في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي الادون جزما لا تنفاه المقاومة ولا المساوي لا تنفاه المرجح وقال الناطم مشير الجواز النسخ بنا القياس بالشرط المذكور . والنسخ كذا . يكون اجلى قيل او مساويا . ( ونسخ الفحوى دون اصله كعكسه على الصحيح والنسخ به والاكثر ان نسخ احدهما يستلزم الاخر ) اي ويجوز نسخ الفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي وحده في حالة عدم نسخ اصله الذي هو المنطوق كان يقال لا تشتم زيدا ولكن اضربه كما يجوز عكسه وهو نسخ اصل الفحوى الذي هو المنطوق دونه ان الذي هو المفهوم الموافق على الصحيح فيهما لان الفحوى واصله مدلولان متغيران فجاز نسخ كل منهما وحده كسسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التايف والعكس قال شارح السعود فلا ارتباط عقلا بين حكيمين من هذه الاحكام اي المتعلقة بنسخ الفحوى دون اصله او عكسه بحيث يمتنع انفكاك احدهما عن الاخر بل الارتباط بينهما انما هو بمعنى اتبعية في الدلالة والاتقان من المنطوق الى الفحوى وهو لا يوجب للزوم في الحكم قال سعد الدين التفتازاني ولو سلم فمعد الاطلاق دون التنقيص كما اذا قيل اقل فلانا ولا تستخف به اه فلذا اجاز ذا النسخ في نظمه بقوله معيدا الضمير على الفحوى . ونسخه بلا . اصل وعكسه جوازه انجلى . واما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا كما انه يجوز النسخ بالفحوى اتفاقا كما قال في السعود . وجاز بالفحوى . قول المصنف والاكثر النسخ قال شارح السعود ما مضى من جواز نسخ كل من المنطوق ومفهوم الموافقة دون الاخر مبني على عدم استلزام كل منهما الاخر وان مذهب الاكثرين هو الاستلزام فلا يجوز نسخ واحد منهما دون الاخر لان الفحوى لازم لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع المزموم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع اه فلذا قال في نظمه . وراي الاكثرين الاستلزام . وافاد الناطم ايضا انه قال به جل الملاء حيث قال نافيا احدهما دون الاخر . ولا الفحوى دون اصله ولا . عكس كما قال به جل الملا . ( ونسخ المخالفة وان تجردت عن اصلها لا الاصل دونها في الاظهر ولا النسخ بها ) اي ويجوز نسخ المخالفة مع اصله وبدونه واما نسخ الاصل دونها فلا يجوز لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها قال شارح

السعود يجوز نسخ المخالفة دون نسخ الاصل وهو حكم المنطوق واحرى في الجواز اذا نسخت مع اصلها اه فلذا قال  
في نظمه . وهي عن الاصل لها تجرد . في النسخ وانعكاسه مستبعد . واثار الناظم الى ما اشار اليه  
المصنف بقوله . ونسخه مخالفا مع اصله . ودونه لا الاصل دون فصله . وفصل الاصل هو ما فهم منه مثال نسخ مفهوم  
المخالفة دون المنطوق انما الماء من الماء فان المنسوخ مفهومه وهو عدم لزوم النقل عند عدم الانزال ومثال نسخها معا ان  
ينسخ مثلا وجوب الزكاة في السائمة وفيه في المعلوقه عند القائل به واما النسخ بالمخالفة فلا يجوز لضعفها عن مقاومة  
النص فلذا ذكر في السعود ان النسخ بها لا يرام اي لا يقصد للضعف المذكور حيث قال . وبالمخالفة لا يرام .  
( ونسخ الانشاء ولو كان بلفظ القضاء او الخبر او قيد بالتأييد وغيره مثل صوموا ابدا صوموا حتما وكذا الصوم واجب مستمر  
ابدا اذا قاله انشاء خلافا لابن الحاجب ) اي ويجوز نسخ الانشاء ولو كان مقترنا بلفظ القضاء او كان بلفظ الخبر نحو  
والمطلقات يتربصن بانفسن ثلاثة قروء اي ليربصن بانفسن والانشاء كان سابقا الكلام فيه وذكره هنا توطئه لما بعد  
وخالف الدقاق في ذلك نظرا الى اللفظ لكون لفظه لفظ الخبر والخبر لا يبدل ولا يخفى ضعف هذا التمسك لان ذلك في  
الخبر حقيقة لا فيما صورته صورة الخبر والمراد منه الانشاء لثبوتها كما قال في الجوهر المكنون . وصية الاخبار تاتي  
لطلب . فقال او حرص وحمل وادب . وكذا ينسخ الانشاء اذا قيد بالتأييد او غيره مثل صوموا ابدا صوموا حتما واثار  
الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . والنسخ للانشاء ولو لفظ قضا . او خبرا وقيد تأييد مضي . وكذا يجوز النسخ فيما  
اذا قيل الصوم واجب مستمرا بدا خلافا لابن الحاجب في منعه نسخه دون ما قبله من صوموا ابدا والفرق بينهما من طرف  
ابن الحاجب بان التأييد فيما قبله قيد للفعل الواجب فجاز نسخ حكمه وفيه قيد الوجوب والاستمرار للحكم فلا يجوز  
نسخه غير معتبر وتعرض ناظم السعود للكلام على ذا الاخير الذي منعه ابن الحاجب بقوله . وفي الاخير منع  
ابن الحاجب . كمستمر بعد صوم واجب . ( ونسخ الاخبار بايجاب الاخبار بنقيضه لا الخبر وقيل يجوز ان كان عن  
الشارع الاخبار بقيام زيد ثم يوجب الاخبار بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه ومنعته المعتزلة فيما اذا كان الخبر به لا يتغير  
كحدوث العالم لان الاخبار المذكور كذب والتكليف بالكذب مباح بناء على قاعدة التحسين والتقييح ووجوب  
رعاية المصالح في افعاله تعالي وجميع ذلك باطل عند اهل السنة مع انه قد يدعو الى التكليف بالكذب غرض  
للمكلف صحيح فلا يكون قبيحا وقد ذكر الفقهاء مسائل يجب فيها الكذب وقد يندب وقد يكره ونظمها بعضهم بقوله .  
لقد اوجبوا زورا لاء تقاذ مسلم . ومال له اذ هو بالجور يطالب ويكره تطييبا لخاطر اهله . واما لارهاب العدو فيندب .  
وجاز لاصلاح ويحرم ما سوى . اولاء فلذا نظم لهم مهذب . ثم ذكر عن ابن قاسم انه يخرج بايجاب الاخبار بنقيضه مجرد  
نسخه من غير ايجاب الاخبار بنقيضه كما لو قال اخبروا عن العالم بانه حادث ثم قال لا تخبروا عنه بشيء البتة فلا خلاف



في جوازه اه واما نسخ مدلول الخبر فلا يجوز بخلاف لفظه بجائز لما تقدم في قوله ونسخ بعض القران تلاوة وحكما او احدهما فقط قال شارح السمود وانما منعوا نسخ مدلول الخبر وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب اي يوقه في الوهم اي الذهن والكذب على الله تعالى محال اه واثار الى ذي المسالة في نظمه بقوله . ونسخ الاخبار بايجاب خبر . بناقض يجوز لا نسخ الخبر . وقيل يجوز نسخ مدلول الخبر ان كان المنسوخ خيرا عن مستقبل بشرط قبوله التغيير لجواز المحو فيما يقدره من الامور المعلقة المكتبة في اللوح المشار اليها بقوله سبحانه يحو الله ما يشاء ويثبت بان يكتب فيه مثلا فلان يموت وقت كذا لكونه لم يصل رحمه ثم يكتب فلان يموت وقت كذا اي وقتا بعد ذلك الوقت لكونه وصل رحمه قاله البناني وعلي هذا القول البيضاوي واثار الناظم الى هذه المسالة بقوله . ونسخ الاخبار بان يوجهه . بضده لا خبر كده . ولو عن اءات . ( ويجوز النسخ يبدل اقل وبلا بدل لكن لم تم وفاقا للشافعي ) اي ويجوز نسخ ما هو اخف على المكلف بما هو اثقل عليه وهو ما عليه الجمهور وذلك كنسخ التخيير بين صوم رمضان والغدية بتعيين الصوم لقوله تعالى في التخيير وعلى الذين يطيقونه الابة وقونه في اتعيين الناسخ فمن شهد منكم الشهر فليصمه وكنسخ الحبس في البيوت بالزنى بالحد قال الجلال المحلي وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في الانتقال من عسر الى يسر اه ويرد عليهم بانه سبحانه لا يتقيد برعاية المصلحة المعروفة للعبد اذ المصلحة فيما حكم به لانه حكيم ولا خلاف في جواز النسخ بالاخف والمساوي وسكت عنهما المصنف لوضوحهما فمثال النسخ بالاخف نسخ العدة بالحول في الوفاة بالعدة باربعة اشهر وعشر ومثاله بالمساوي نسخ التوجه لبيت المقدس بالتوجه للكعبة ويجوز النسخ من غير بدل كنسخ الصدقة في النجوى فانه نسخ لا الى بدل واثار العلامة ابن عاصم الى ما فرناه بقوله . والنسخ بالاخف او بالاثقل . والمثل جائز ودون البدل . وقال ناظم السمود . ونسخ الخف ، بماله ثقل . وقد يجيء عاريا من البدل . قال الشيخ حلولو وخالف الشافعي في الوقوع اي في وقوع النسخ بدون بدل فقال في الرسالة ليس ينسخ فرض ابدا الا اثبت مكانه فرض وواقعه المصنف وتاوله الصيرفي بمعنى اذا نسخ بقي الامر على ما كان عليه قبل اه واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . والى اقوى بدل . ولم يقع وقيل بل . وقوله وقيل بل اي بل وقع كما قررنا من الزيادات على المصنف والله اعلم

مسألة ( النسخ واقع عند كل المسلمين وسماه ابو مسلم تخصيصا قليل خالف واختلف لفظي ) اي ان النسخ واقع عند كل المسلمين قال الجلال المحلي وخالفت اليهود غير العيساوية بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع واعترف بهما العيساوية وهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني المعترفون ببعثة نبينا عليه افضل الصلاة والسلام لكن الى بني اسماعيل خاصة وهم العرب اه والنسخ غير البداء لان النسخ كما تقدم هو رفع الحكم على وجه مخصوص والبداء هو الظهور بعد الخفاء فهو غير مستلزم له اذ قد يجوز ان يكون فعل المأمور به مصلحة في وقت اخر فيحسن الامر به في وقت ونسخه بالنهي عنه في وقت اخر والبداء محال عليه سبحانه وتعالى لاستلزامه الجهل المستحيل في حقه تعالى وييس ما زعم اليهود من استلزام النسخ للبداء

حتى منعوا النسخ والله در العلامة ابن عاصم في قوله . والنسخ جائز لدينا عقلا . وواقع شرعا وءات تقلا . وانما انكره اليهود . وقولهم بشرعهم مردود . وليس لازما به ما الزموا . من البدء بئسا قد زعموا . اذ البدء رفع حكم يقع . لم يسبق العلم بان سيرفع . وسى ابو مسلم الاصفهاني من المعتزلة النسخ تخصيصا لانه قصر للحكم على بعض الازمان فهو تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص قليل هو خلاف منه في وقوع النسخ وليس خلافا محققا بل هو لفظي عائد الى اللفظ والتسمية لموافقته على ورود ما يرفع الحكم بعد انتفاء غاية له وانما ساء بغير اسمه المشهور فلم يخالف في وفروع النسخ قال الجلال السيوطي فصح انه لم يخالف فيه احد من المسلمين قال وهذا معنى قولي وقائل التخصيص لا ينازع اي وهو قوله في النظم . النسخ عند كل المسلمين واقع . وقائل التخصيص لا ينازع . ونقل المحقق البناني عن شيخ الاملام ان حاصل النزاع في هذه المسألة بيننا وبين ابي مسلم ان ابا مسلم جعل المغيا في علم الله كالمغيا في اللفظ وسى الكل تخصيصا فسوى بين قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل وبين صوموا مطلقا مع علمه تعالى بانه سينزل لا تصوموا ليلا والجمهور يسمون الاول تخصيصا والثاني نسخا فاتضح الفرق المثار اليه بقول العلامة ابن عاصم . وحاصل من جملة النصوص . الفرق بين النسخ والتخصيص . ( والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع وان كل شرعي يقبل انسخ ومنع الغزالي نسخ جميع التكليف والمعتزلة نسخ وجوب المعرفة والاجماع على عدم الوقوع ) اي والمختار وهو ما عليه الجمهور انه اذا نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع بل يرتفع لانه تابع فيزول بزوال متبوعه لا تنفاه العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الاصل مثاله ان يرد النص بحرمة الربا في لقمح فيقاس عليه الارز بجامع الاقتيات والادخار مثلا ثم يرد نص بعد ذلك بجواز الربا في القمح فيرفع حينئذ حكم الفرع من المنع فيصير جائزا كالاصل فلذا قال ناظم السعود . ويجب الرفع لحكم الفرع . ان حكم اصله يرى ذا رفع . كما قال الناظم . وصححوا انتفاء حكم الفرع . بنسخ اصله . وقالت الخفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت بل هو ثابت بنفسه والمختار ان كل شرعي يقبل النسخ فيجوز عقلا نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض كان ومنع الغزالي والمعتزلة نسخ جميع التكليف لتوقف العلم بذلك لو وقع على معرفة الناسخ والمنسوخ وهي من التكليف ولا يتاتي نسخها قال الجلال المحلي قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف وهو القصد بنسخ جميع التكليف فلا نزاع في المعنى اه ومنعت المعتزلة نسخ وجوب معرفة الله لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغيير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ واجيب بابطال الحسن الذاتي والاجماع على عدم وقوع ما ذكر من نسخ جميع التكليف ووجوب المعرفة وعبر ناظم السعود عن ذا الاجماع بالاتفاق في قوله . وكل حكم قابل له وفي . ففي الوقوع والاتفاق قد قفي . فجملة قد قفي خبر الاتفاق اي اجماع مقفو اي متبع واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . وكل شرعي يقبله ومنع الغزالي . كل التكليف وذو اعتزال . معرفة الله وكل اجمعا . بانه في ذا وذوي ما وقعا . ( والمختار ان الناسخ

قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت في حقه وقيل ثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا الامتثال ( قال شارح  
 السعود هذه المسألة فرضها بعضهم كالسبكي في ورود النسخ في ورود النسخ وإياه ثبت في النظم اي وهو قوله . هل يستقل الحكم بالورود .  
 في اول الوكالة من التثبيات فيما هو اعم من النسخ وإياه ثبت في النظم اي وهو قوله . هل يستقل الحكم بالورود .  
 او يبلوغه الى الموجود . اي اختلفوا هل يستقل الحكم في حق المكلفين بنفس وروده اي تبليغ جبريل النبي اياه صلى الله  
 عليه وسلم وقبل بلوغه الامة قيل لا يثبت الحكم في حق المكلفين حتى يبلغهم من النبي صلى الله عليه وسلم لعدم  
 علمهم به وهو الذي اختاره المصنف وابن الحاجب وقيل يثبت بمعنى انه يستقر في الذمة لا بمعنى طلب الامتثال كما في النائم  
 وقت الصلاة بانها مستقرة في ذمته مع انه غير مخاطب بها فالثبوت حينئذ في حق المكلف لا بمعنى ترتب الاثم بالترك او  
 وجوب القضاء فلذا قال الناظم . وقبل تبليغ النبي المرتضى . منع ثبوته باثم او قضا . قال الجلال المحلي وبعد  
 التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف اه قال شارح السعود  
 بانها على الخلاف المذكور في هذه المسألة اعني مسألة المصنف عزل الوكيل او الخطيب هل يكون بنفس موت الموكل او  
 المولى وبمجرد العزل اذا حصل احدهما بناء على ان الحكم يثبت بنفس الورود قبل البلوغ او لا يثبت العزل بمجرد ما ذكر  
 بل حتى يبلغها العزل فيه خلاف فائده هل يبني تصرف الوكيل قبل علمه بالعزل او يرد قال خليل وانعزل بموت  
 موكله ان علم والاقا ويلان وفي عزله بعزله ولم يعلم خلاف قال وسبني على الخلاف ايضا هل يقضي الجاهل بالشرايع  
 لكونه اسلم بدار الكفر او نشأ على شاق جبل ما فاته من الفرائض من صلاة ونحوها اولا فلذا قال في نظمه .  
 فالعزل بالموت او العزل عرض . كنا قضاء جاهل للمقتضى . قال واما من يمكنه علم الشرايع فقضاؤها اي الفرائض واجب  
 عليه ون لم تبلغه ( اما الزيادة على النص فليست بنسخ خلافا للحنفية ومثارها هل رفعت والى الماخذ عود الاقوال المفصلة  
 والفروع المبينة وكذا الخلاف في جزء العبادة او شرطها ) اي اختلف في الزيادة على النص اذا كانت من جنس الزيادة عليه  
 كزيادة ركعة او ركوع او صفة رقة كفارة كالايمان فقيل انها ليست بنسخ للمزيد عليه وقال الحنفية انها نسخ والمحل الذي  
 ثار منه الخلاف هو ان يقال هل رفعت الزيادة حكما شرعيا فعند مالك واكثر اصحابه والشافعية والحنابلة ليست بنسخ  
 لعدم منافاة الزيادة وما لا يناق لا يكون ناسخا اي رافعا للحكم الشرعي وعند الحنفية نعم لقولهم ان تلك الزيادة  
 نسخ حيث ان الامر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى قال شارح السعود واجاب الجمهور بعدم  
 تسليم اقتضائه تركها والمقتضى الترك غيره اي غير النسخ كالبراءة الاصلية فعند الجمهور غير رافعة ابدا لحكم شرعي  
 وعند الحنفية رافعة ابدا له وعند بعضهم تارة وتارة لانه والى المسألة اثار في نظمه بقوله . وليس نسخا كل  
 ما افادا . فيما رسي بالنص الازيدادا . كل اسم ليس ونسخا خبرها والازدياد مفعول افاد والى الماخذ المتقدم في قول المصنف  
 ومثاره هل رفعت ترجع الاقوال المشتملة على التفصيل والفروع التي بينها العلماء حاكمين ان الزيادة فيها نسخ اولا قال

الجلال المحلي ومن الاقوال المفصلة ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استينافه كزيادة ركعة في المغرب مثلا فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنى فلا اه وقول المصنف وكذا الخلاف الخ اي ان الخلاف الذي في الزيادة يجري في نقص جزء العبادة او شرطها كنقص ركعة او نقص الوضوء هل هو نسخ لها قال الشيخ حلولو حكى الغزالي في المسألة ثلاثة اقوال ففرق في الثالث بين نقص الشرط ونقص الجزء فالاول ليس بنسخ بخلاف الثاني اه واما عندنا معاشر المالكية فالمتقى والمختار ان الناقص نسخ دون الباقي لان الساقط هو الذي يترك قال شارح السعود وهذا مذهب المالكية والجمهور فلذا قال في نظمه . والنقص للجزء او الشرط اتقى . نسخه للساقط لا للذبقى . واثار الناطم الى جميع ما اشار اليه المصنف بقوله . وان نقص النص في العبادة . جزءا او شرطا وكذا الزيادة . ليس بنسخ والمثار رقت . وارجع له ما فصلت او فرعت . والله اعلم

## خاتمة

( يتعين الناسخ بتاخره وطريق العلم بتاخره الاجماع او قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ او بعد ذلك او كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه او انص على خلاف الاول او قول الراوي هذا سابق ) قال الشيخ حلولو هذه خاتمة للنسخ لا للكتاب وسيت خاتمة له لتعلقها بسائر انواع النسخ اه اي يتعين الناسخ للشيء بتاخره عنه فلذا قال الناطم . الناسخ الاخير لا نزاع . وطريق العلم بتاخره الاجماع بان يجمعوا على انه متاخر لما قام عندهم على تاخره ومثله ابن السمعاني بنسخ وجوب الزكاة غيرها من الحقوق المالية او قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذلك او هذا بعد ذلك او كنت نهيت عن كذا فافعلوه كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها في الجميع علم الناسخ للعلم بالوقت والمناخ منها الناسخ فلذا قال العلامة ابن عاصم . ويعرف التأخير بالنص على . ذلك وبالوقت علمنا حصولا . قال شارح السعود وكذا يحصل العلم بتاخره بنص الشارع على نسخه نصا صريحا ولو كان بدلالة التضمن والالتزام مثال الاول ان يقول هذا ناسخ لذلك ومثال النص عليه التزاما قوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكر الاخرة اه فلذا قال في نظمه . الاجماع والنص على النسخ ولو . تضمننا كلاما معرفا راوا . اي ما ذكر من الاجماع والنص راوه كله معرفا للناسخ وكذا يحصل النسخ في الشيء بان يذكر علي خلاف ما ذكر فيه اولا ليصح النسخ كان يقال في شيء انه مباح ثم يقال فيه انه حرام فثبتت ضد الشيء او نقيضه يعرف النسخ فلذا قال العلامة ابن عاصم . ويعرف النسخ من النص على . ثبوت ضد او نقيض حصولا . وكذا يعرف بقول الراوي هذا سابق على ذلك وفي معناه لو رتب بتم كما في صحيح مسلم عن علي كرم الله وجهه قام النبي صلى الله عليه وسلم في الجنائز ثم قعد وقول جابر رضي الله عنه كان اخر الامر من فعله صلى الله عليه ترك الوضوء مما مست النار قاله في شرح السعود وقال فيه ايضا ان النسخ يعرف عندهم بامتناع الجمع بين الدليلين مع العلم بالتاخر منها فالمتاخر ناسخ قال ومما يعلم به المتاخر ذكرهم الشيء بنحو هذا مكى

وهذا مدني وهذا قبل الهجرة وهذا بعدها فلذا قال في نظمه . كذلك يعرف لدى المحرر . بالمنع للجمع مع التاخر . كقول  
 راو سابق والمحكي . بما يضاهي المدني والمكي . واثار الناظم الي ما ذكره المصنف بقوله . وطرق العلم به  
 الاجماع . او قول خير الخلق هذا بعد ذا . او ناسخ او كنت ابي عن كذا . او نصه على خلاف الاول . او قول راو  
 سابق هذا يلي . ( ولا اثر لموافقة احد النصين للاصل وثبت احدى الايتين بعد الاخرى في المصحف وتاخر اسلام الراوي  
 وقوله هذا ناسخ لا الناسخ خلافا لزاعميها ) لما فرغ من الكلام على ما هو معتبر في النسخ شرع في الكلام على ما هو ملغى  
 به منها قال الشيخ حلولو واما الطرق الملتغاة فمنها كون احد النصين موافقا للاصل اي البراءة الاصلية اي في ان يكون احد  
 النصين متاخرا عن المخالف فلذا قال الناظم عاطفا على ما لا نسخ به . ووقفه البراءة الاصلية . قال الجلال المحلي  
 خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك  
 لجواز العكس اه وامر ناظم السعود ايضا بترك التاثير في التاخير بموافقة واحد من النصين للاصل اي براءة  
 النسخة حيث قال . والتاثير دع . بوفق واحد للاصل تبع . وكذلك لا اثر للتاخير في ثبوت احدى الايتين في المصحف  
 بعد الاخرى فلذا قال ناظم السعود معيدا للضمير على ما تقدم له مما لا اثر له . ومثله تاخر في المصحف . خلافا  
 لمن زعمه وكذا تاخر اسلام الراوي لا اثر له في تاخر مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه فلذا قال الناظم عاطفا على  
 ما لا ينسخ به . والتالي في الاسلام والرسيه . اي الكتابة في المصحف وقال شارح السعود ان كون احد الراويين  
 متاخر الاسلام لا يؤثر في المتاخر فلا يكون حديثه متاخرا عن حديث متقدم الاسلام حتى ينسخه اذ لا يلزم من تاخر اسلامه  
 تاخر مرويه قال في نظمه . وكون راويه الصحابي يقتضي . تالي الشارح يقتضي غيره ويتبعه في الاسلام وكذا قول الراوي هذا  
 ناسخ لا اثر لقوله في ثبوت النسخ به فلذا قال الناظم . لاني الاصح قوله ذا ناسخ . خلافا لمن زعمه نظرا الى انه  
 بعدائه لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده واجيب بان ثبوته عنده يجوز ان يكون باجتهد لا يوافق عليه واما قول الراوي هذا  
 اناسخ لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له اثر في تعيين الناسخ فيبت به النسخ فلذا عطفه الناظم على ما  
 ثبت به النسخ قائل . وقال للمنسوخ هذا الناسخ . كما عطفه ايضا في السعود على ما هو ناسخ بقوله .  
 وقوله الناسخ . وقول المصنف خلافا لزاعميها اي زاعمي الاثاري النسخ وهذا فيما عدا الاخير واما هو فانه ناسخ كما قرنا  
 والله اعلم

## الكتاب الثاني في السنة

لما فرغ المصنف رحمه الله من الكلام على مباحث الاقوال التي تشارك السنة فيها الكتاب من الامر والنهي وغيرهما  
 شرع في الكلام على ما بقي من مباحث احكام السنة والسنة لغة الطريقة وتطاق شرعا على المشروع من واجب ومندوب  
 ومباح وعند الشافعية على ما كان نفلا منقولاً عنه صلى الله عليه وسلم وعند المالكية على ما امر به صلى الله عليه وسلم

وواطب عليه واظهره ولم يوجهه وفي اصطلاح الاصوليين على ما عرفها به المصنف بقوله ( وهي اقوال مجمد صلى الله عليه وسلم وافعاله ) زاد الجلال السيوطي وتقريره قال ولم يصرح به في جمع الجوامع لشمول الفعل له اذ هو كف عن الفعل والكف فعل على المختار وزاد الزركشي وهمه وتبعته في النظم اي وهو قوله . قول النبي . والتقرير . سنته وهمه المذكور . قال لاحتجاج الشافعي في الجديد على استحباب تنكيس الرداء في الاستسقاء بانه صلى الله عليه وسلم هم بذلك فتركه لنقل الخميصة عليه وكذلك همه بمعاينة المتخلفين عن الجماعة استدلل به على وجوبها اه وافاد العلامة ابن عاصم ان السنة محصورة في اقواله صلى الله عليه وسلم وافعاله وفي اقراره وان قوله يحتج به في المعاني كما يحتج بالقرءان حيث قال . فصل وحصر سنة المختار . في القول والفعل وفي الاقرار . قول رسول الله كالقرءان . لمن به يحتج في المعاني . وتعرض شارح السعـود لتعريفها ذاكرا ان السنة هي ما يضاف الى النبي صلى الله عليه وسلم من صفة ككونه ليس بالطويل ولا بالقصير ومن قول وفعل وان تقريره صلى الله عليه وسلم داخل في الافعال دخول انحصار بحيث لا يخرج شيء منه عنها وان الحديث والخبر كالسنة في كون كل منهما هو المضاف اليه صلى الله عليه وسلم من صفة او قول وفعل حيث قال . وهي ما انضاف الى الرسول . من صفة كليس بالطويل . والقول والفعل وفي الفعل انحصار . تقريره كذي الحديث والخبر . ( الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا وفاقا للاستاذ والشهرستاني وعياض والشيخ الامام ) لما كانت حجة السنة تتوقف على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم بدا بها ذاكرا جميع الانبياء لزيادة الفائدة قائلا ان الانبياء عليهم لصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا وفاقا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرائيني وامي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الامام والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى من ان يصدر عنهم ذنب فلذا قال ناظم السعـود . والانبياء عصموا عما نهوا عنه . وقال الناظم . الانبياء كلهم ذو عصمة . فلم يقع منهم ولو بالغلظة . ذنب ولو صغيرة في الاظهر . ومن المتفرع على عصمة المصطفى صلى الله عليه وسلم انه لا يقر احدا على باطل كما قال المصنف ( فاذن لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم احدا على باطل ) وكما قال الناظم . فلا يقر المصطفى عن منكر . ( وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل مطلقا وقيل الافعل من يغيره الانكار وقيل الا الكافر ولو مناققا وقيل الا الكافر غير المناقق دليل الجواز للفاعل وكذا لغيره خلافا للقاضي ) اي وسكوت النبي صلى الله عليه عليه وسلم ولو غير مسرور عن الانكار على الفعل مطلقا سواء كان الفعل من مسلم او غيره كان ذلك الفعل ممن يغيره الانكار ام لا وقيل الافعل من يغيره الانكار بناء على سقوط الانكار على من يغيره الانكار عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف وقيل الا في حق الكافر بناء على انه غير مكلف بالفروع ولو كان مناققا لانه كافر في الباطن وقيل الا في حق الكافر غير المناقق لان المناقق تجري عليه احكام المسلمين في الظاهر دليل الجواز للفاعل لان سكوته صلى الله عليه وسلم تقرير له فلذا قال ناظم السعـود . فالصمت للنبي عن فعل علم . به جواز الفعل منه قد فهم . وكذلك يعم غير الفاعل خلافا

للقاضي ايم، بكر الباقلاني في قوله ان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه كاخطاب فيعم واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . والصمت عن فعل ولو مستبشرا . وقيل لا ممن بانكار اجترا . وقيل لا من كافر وذوي نفاق . وقيل لا الكافر غير ذي النفاق . دل على الجواز للفاعل مع . سواء والقاضي لغيره منع . وزاد في النظم ان ذا التقرير منه صلى الله عليه وسلم يدل على الاباحة لا التدب والحتم وحكى الخلاف فيما فعل في عصره ولم يعلم هل اطلع عليه ام لا حيث قال . قلت على الاول قد دل على . اباحة لا ندبا او حتما جلا . وان يكن في عصره وما علم . منه اطلاق فيه خلف منتظم . وافاد العلامة ابن عاصم التفصيل وهو انه ان كان في العادة مما يخفى عليه فلا حجة فيه وان كان مما لا يخفى عليه فهو مساو لما اقره في حضرته حيث قال . وكل ما في عصره قد فعلا . من غير ان ينكره قد فعلا . ان كان في العادة مما يخفى . عليه لا حجة فيه يلقى . وان يكن ليس له خفاء . فذا وما اقره سواء . ( وفعله غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة وما كان جبليا او بيانا او مخصصا به فواضح وفيما تردد بين الجبلي والشرعي كالحج راكبا تردد ) اي الفعل الصادر منه صلى الله عليه وسلم محرم لاجل انه معصوم كما تقدم فلا يصدر منه فعل المحرم ولا يصدر عنه المكروه لندرة وقوعه من التقي من امته فكيف منه وخلاف الاولى مثل المكروه او مندرج فيه قال الناظم . وغير حظر فعله للعصمة . وغير ذي كراهة للندرة . وذكر شارح السعود ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يفعلون جائزا لتفكه اي انتلذذ والميل الي الدنيا بل انما يفعلونه تشريعا لامهم او يفعلونه بنية الزلفى اي القرب من الرفيع جل وعلا كالاكل والشرب بنية التقوي علي العباداة واذا كان الاولياء الكمل لا يفعلون مباحا الا بنية تجعله قربة ولذلك كان الشاذلي يقول اودي ووردي من النوم فالانبياء اولي واحرى بذلك فلذا قال في نظمه . ولم يكن لهم تفكه . بجائز بل ذلك للتشريع . او نية الزلفى من الرفيع . واما ما كان من افعاله صلى الله عليه وسلم جبليا محضا من العادات كاتقيام والقعود والاكل والشرب او بيانا قال الجلال المحلي كقطع السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في اية السرقة او مخصصا به كزيادته في النكاح على اربع نسوة فواضح ان البيان دليل في حقا وما كان مخصصا به فلنا متعبدين به وقال ناظم السعود في الجبلي . وفعله المركوز في الجبله . كالاكل والشرب فليس مله . وقال الناظم ما قاله المصنف . فان يكن عاديا او يختص به . لبيان مجمل لا يشبهه . وافاد العلامة ابن عاصم انه يحسن لنا اتباعه صلى الله عليه وسلم فيما فعله من العادات كيفية وصفة وزمنا حيث قال . وفعله ان كان في العادات . دل على الجواز والثبات . ويحسن اتباعه فيه لنا . كيفية و صفة او زمنا . واما ما تردد من فعله صلى الله عليه بين الجبلي والشرعي بان كانت الجبله تقتضيه في نفسها لكنه وقع متعلقا بعبادة بان وقع فيها او في وسيلتها كالركوب في الحج والضجعة بين صلاة الفجر وصلاة الصبح على شقه الايمن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضحك فقيه تردد قيل يلحق بالشرعي لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات وقيل بالجبلي لان الاصل عدم التشريع فلذا قال الناظم . وما لعادي وشرع يرد

• كالحج راكبا به تردد • وقال ناظم السعود • والذي احتمل • شرعا فيه تردد حصل • كالحج راكبا عليه تجري •  
 كضجة بين صلاة الفجر • ( وما سواه ان علمت صفته فأمته مثله في الاصح وتعلم بنص وتسوية بمعلوم الجهة ووقوعه بيانا  
 او امثالاً لدال على وجوب او نذب او اباحة ) اي وما سوى ما ذكر في فعله من الجلي والبيان والمخصص والترددان علمت  
 سنته من نذب او وجوب او اباحة فأمته مثله في ذلك في الاصح عبادة كان اولاً فلذا قال الناظم وما سواه ان تبدت  
 صفته • فمثله على الاصح امته وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقاً بل يكون كمجهول الصفة والاستواء الذي ذكره المصنف  
 من غير تخصيص هو القوي فلذا قال ناظم السعود • وغيره وحكمه جلي • فالاستواء فيه هو القوي • من غير  
 تخصيص • وذكر العلامة ابن عاصم انه اذا دل الدليل على اختصاص الرسول به يكون مختصاً به والا فمثله الامة  
 حيث قال • والحكم في حق الرسول ان ثبت • فثبت لامته امتت • الا اذا ما دلنا الدليل • بانه اخص به الرسول •  
 وتعلم صفة فعله صلى الله عليه وسلم بنص عليها كقوله هذا واجب مثلاً وتسوية بمعلوم الجهة اي الصفة وهي الوجوب او  
 انذب او الاباحة كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم فلذا قال الناظم • وعلمت بنص او تسويته • بتأخر اذا لا  
 خفا في جهته • وبوقوعه بيانا او امثالاً لدال على وجوب او نذب او اباحة فيكون حكمه حكم المبين او المثل صورة  
 البيان ان لا تعلم صفة المأمورية فيفعله فتعلم صفته كقطعه للسارق من الكوع المبين لمحل القطع وصورة الامثال ان يكون  
 المأمور به معلوماً فيأتي به لامثال الامر به كما لو تصدق بدرهم امثالاً لايجاب التصديق به فعلم وجوبه من وقوعه امثالاً  
 فلذا قال السعود • وبالنص يرى • وبالبيان وامثال ظاهراً • وكما قال الناظم • وبوقوعه بيانا وامثال • لما على الوجوب  
 او سواه دالي • ووضحه العلامة ابن عاصم بقوله • ففعله لغيره مبيناً • الحكم فيه حكم ما قد بينا • وفعله ممثلاً لامر  
 • الحكم فيه ذلك الامر • ( ويخص الوجوب اماراته كالعبادة بالادان وكونه ممنوعاً لو لم يجب كالنخنان والحد والنذب  
 مجرد قصد القربة وهو كثير ) اي ويميز الوجوب عن غيره اماراته كالصلاة بالاذان لان الصلاة المصحوبة به ثبت باستقراء  
 الشريعة انها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها فانها لا يحكم بها كصلاة العيد والاستسقاء ويعرف الوجوب بعلامة ايضاً هي  
 القضاء الا الفجر قال الشيخ سيدي خليل ولا يقضى غير فرض الا هي فللزوال فلذا قال ناظم السعود • وللوجوب  
 علم النداء • كذلك قد وسم بالقضاء • ومن الامارات التي يستدل بها على وجوب الفعل ايضاً ان يكون ممنوعاً منه أو لم  
 يحكم بوجوبه ولم يعارضه شيء • اخر كالنخنان والحد لان كلاهما عقوبة قال الجلال المحلي وقد يتخلف الوجوب عن هذه  
 الامارة للدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة وقال شارح السعود ان الشيء اذا كان ذلك انترك  
 فيه تعزيراي عقوبة للتارك مما يدل على وجوب فعل ذلك الشيء قال لاستقراء اهل البصر والخبرة احواله صلى الله عليه وسلم  
 فلم يروه يعزر الا على ترك واجب لان تركه معصية قال خليل وعزر الامام لمعصية الله والمعصية هي فعل الحرام او تركه الواجب  
 اه فلذا قال في نظمه • والتارك ان جلب لتعزيره • وسم للاستقراء من البصير • وتعرض الناظم لهذين الامرين



المذنبين اختص بهما الوجوب عند المصنف بقوله . وخص حتما وسمه كالنذر . وكونه لو لم يجب ذا حظر . كقرنه الصلاة  
 بالاذن . واثاني مثل الحد والختان . ويميز الذنب عن غيره بمجرد قصد القربة بالفعل بان تدل قرينة على قصد القربة بذلك  
 امعمل مجردا عن قيد الوجوب بان لم يكن دليل وجوب والفعل لمجرد قصدها كثير من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك  
 من التطوعات فلذا قال ناظم السعود . وما تمحض لقصد القرب . عن قيد الايجاب فيسمى الذنب . وزاد الجلال  
 السيوطي ان يعلم كونه قضاء لفعل مندوب قال لان القضاء يحكي الاداء فلذا قال في الانظم . والذنب قصد القربة  
 المجرد . وكونه قضاء ذنب يعهد . ( وان جهلت فللوجوب وقيل للذنب وقيل للإباحة وقيل بالوقف في الكل وفي الاولين  
 مطلقا وفيهما ان ظهر قصد القربة ) اي اذا جهلت صفة الفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم والى الامة فقبل يحمل على  
 الوجوب في حقه وفي حقا لانه الاحوط اذ لا يخرج عن العهدة الا بالاثبات به بخلاف ما اذا حمل على الذنب او الاباحة فقد  
 لا يحمل ويكرن في نفس الامر واجبا فيفوت الاحوط فلذا قال ناظم السعود . وكل ما الصفة فيه تجهل . فللوجوب في  
 الاصح يجعل . وقيل يحمل على الذنب لانه المتحقق بعد الطالب فلذا قال العلاءة ابن عاصم . وفعله مبتدا دون سبب .  
 قيل على الذنب وقيل بل وجب . وقيل يحمل على الاباحة لان الاصل عدم الطالب . وقيل بالوقف في الكل لتعارض  
 اوجه وقيل بالوقف في الاولين فقط مطلقا ظهر قصد القربة ام لا لانها الغالب من فعله صلى الله عليه وسلم وقيل بالوقف  
 فيها فقط ان ظهر قصد القربة والا فلا اباحة وحكى الناظم هذه الاقوال في قوله . او جهلت فللوجوب وخذ . للذنب  
 والتخيير والوقف بنبي . وهي سوى التخيير مطلقا وفي . ذين متى قصد قربة يفي . وبعد ان ذكر ناظم السعود ان الاصح  
 هو الوجوب كما تقدم له افاد في الشرح ان الباجي قال ان فعله صلى الله عليه وسلم الذي جهلت صفة يحمل على الوجوب  
 ان ظهر قصد القربة وان لم يظهر فهو للإباحة حيث قال . وقيل مع قصد التقرب وان . فقد فهو بالإباحة فمن . وافاد  
 ان امام الحرمين والامدي روي عن امامنا مالك رحمه الله تعالى ان مجهول الصفة يحمل على الاباحة وان البصير بعزو الاقوال  
 الى اهلها نعى ونسب التوقف عن القول بواحد من الاقوال المتقدمة الى القاضي ابي بكر الباقلاني منا حيث قال .  
 وقد روي عن مالك الاخير . والتوقف للقاضي نعى البصير . وذلك التوقف عن بعض الشافعية ايضا كما حكاه الناظم . انفا  
 تبعا لاصله والله اعلم ( واذا تعارض القول والفعل ودل دليل على تكرار مقتضى القول فان كان خاصا به فالمتاخر ناسخ فان  
 جهل فثالثها الاصح التوقف وان كان خاصا بنا فلا معارضة . وفي الامة المتاخر ناسخ ان دل دليل على التاسي فان جهل  
 التاريخ فثالثها الاصح انه يعمل بالقول وان كان عاما لنا وله فتقدم الفعل او القول له وللامة كما مر الا ان يكون العام  
 ظاهرا فيه فالفعل تخصيص ) التعارض بين الشئين هو تقابلها على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى الاخر او بعض مقتضاه  
 فاذا تعارض القول والفعل ودل دليل على تكرار مقتضى القول فان كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم كان قال يجب  
 علي صوم عاشوراء في كل سنة وافطر فيه في سنة بعد القول او قبله فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للمتقدم منهما في حقه فلذا

فان الناظم . ان يتعارض قوله والفعل . ومقتضى القول له يدل . بان فيه يجب التكرير . وخصه فالناسخ الاخير .  
 وهو ما اذاه ناظم السعود بقوله . والناسخ للاخير ان تقابلا . فعل وقول متكررا جلا . فان جهل المتأخر من القول  
 والفعل فاختف فيه راي الاصوليين فمنهم من يرجح القول لانه اقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل  
 يرجح الفعل لانه اقوى في البيان بدليل انه يبين به القول وقيل بانوقف عن ترجيح واحد منهما على الاخر في حقه لاستوائهما في  
 احتمال تقدم كل منهما على الاخر واثار الى ذا الخلاف ناظم السعود بقوله . والى راي عند جهله ذو خلف . بين مرجح  
 وراي التوقف . واثار العلامة ابن عاصم الى دا وذلك بقوله . وان يعارض قوله ما فعلا . فالخلف في الترجيح عنهم نقلا .  
 ودا اذا ما جهل التاريخ . واول مع علمه منسوخ . وافاد الناظم كالمصنف ان الاصح هو الوقف عند الجهل بقوله . ان جهل  
 التاريخ فيه خلف . ثالثا وهو الاصح الوقف . والمصنف رحمه الله ترك الكلام على تعارض الفعلين وتعرض له شارح  
 السعود مفيدا انه لا تعارض بين الفعل والفعل في كل حالة من الحالات اي تماثل الفعلان او اختلفا امكن الجمع بينهما  
 اولا اذ الفعل لا يقع في الخارج الا شخصيا لا كائنا حتى ينافي فعلا اخر فجائز ان يقع الفعل واجبا في وقت وفي وقت اخر  
 بخلافه فلذا قال في نظمه . ولم يكن تعارض الانعالم في كل حالة من الاحوال . وهجل ذا اذا لم يقترن بالفعلين قول يدل على  
 ثبوت الحكم والا كان اخر الفعلين رافعا للاول اي ناسخا له حسبما افاده بقوله . وان يك القول بحكم لامعا . فتأخر  
 الفعلين كان رافعا . فال في الشرح كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتوني اصلي وراوه صلى صلاة الخوف على صفات  
 متعددة وهي سبعة فالحالة الاخيرة ناسخة لما قبلها وذكر قولنا نانيا في المسألة وهو انه يصح ايقاع الصلاة على كل وجه من  
 تلك الوجوه وهو عند بعضهم الذي هو القاضي وللشافعي ميل اليه قال وعليه يجوز ان تصلى صلاة الخوف على كل من تلك  
 الصفات السبع وافاد ان ما الكا يطاب الترجيح بين تلك الافعال فيقدم ما هو اقرب لهيئة الصلاة فلذا قال . والكل عند  
 بعضهم صحيح . وما لك عنه روي الترجيح . نعم اذا عدم المصير الى الترجيح بان لم يوجد مرجح لاحد الفعلين على الاخر  
 فالاولى والافضل هو التخيير بين الفعلين ليعمل احدهما خيرا من التعطيل والغاء العمل بواحد منهما حيث قال . وحيشا  
 قد عدم المصير . اليه فالاولى هو التخيير . واما ان كان القول خاصا بنا كان قال يجب عليكم صوم عاشوراء الى اخر ما  
 تقدم من قواه في كل سنة وافطر فيه في سنة بعد القول او قبله فلا معارضة فيه في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل  
 لعدم تناول القول له وفي حق الامة المتأخر منها بان علم ناسخ للمتقدم ان دل دليل على التاسي به في الفعل وان جهل التاريخ  
 فقبل يعمل بالفعل وقيل بالرتف والاصح الثالث وهو انه يعمل بالقول فلذا قال الناظم . او خصنا فقيه لا تعارضا . ثم  
 الاخير ناسخ لما مضى . في حقتنا حيث دليل جا على . الاقتدا وان اخير جهلا . ثالثا الاصح بالقول عمل . وقال ناظم  
 السعود ايضا . والقول ان خص بنا تعارضا . فينا فقط والناسخ الذي مضى . ان بالتاسي اذن الدليل . والجهل فيه  
 ذلك التفصيل . واما ان كان القول عاما لنا وله كان قال يجب علي وعليكم صوم عاشوراء الى اخر ما تقدم فتقدم

الفعل او القول له وللإمام كذا من ان المتأخر من القول والفعل بان علم متقدم على الآخر بان ينسخه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا ان دل دليل على تأسينا به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا وان جهل المتأخر فالاقوال اصحها في حقه اوقف وفي حقنا تقدم القول فلذا قال الناظم . وان يكن لنا وللهادي شمل . فالآخر النسخ ان لم يعرف . صحح لنا القول وفي الهادي قف . واحال ناظم السعود حكم ذي المسألة على نحو ما ابداه مما تقدم له قبل من نسخ المتأخر للمتمم اذا علم ومن الخلاف عند جهله في حقنا حيث قال . وان يعم غيره والاتندا . به لو نص فما قبل بد . فقوله والاتندا به لو نص جملة معترضة وفما قبل بدا جواب الشرط نعم اذا كان القول العام ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم لا نصا كان قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء الى آخر ما تقدم بالفعل حيثند تخصيص للقول العام في حقه تقدم عليه او تاخر عنه او جهل ذلك ولا نسخ حيثند لان التخصيص اهون منه لما فيه من اعمال الدليلين فلذا قال الناظم . فان يكن شموله لا نصا . بل ظاهرا فالفعل منه خصا . كما قال ناظم السعود . في حقه القول بفعل خصا . ان يك فيه القول ليس نصا . والله اعلم

## الكلام في الاخبار

( الكلام في الاخبار ) بفتح الهمزة قال المصنف رحمه الله ( المركب اما مهمل وهو موجود خلافا للامام وليس موضوعا واما مستعمل والمختار انه موضوع ) الاخبار جمع خبر قال الشيخ حلواو ويطلق مجازا على الاشارة الحالية والدلائل المعنوية ومنه . تخبرك العينان ما القلب كاتمه . ولما كان تقسيم مطلق المركب يجر الى الكلام في المركب الحبري لكونه من اقسامه كان ذلك محصلا للعرض مع زيادة الفائدة فافاد ان المركب من النظم اما ان يكون مهمل بان لا يكون له معنى كما صدقات مدلول لفظ الهديان وهو لفظ مركب لا معنى له خلافا للامام الرازي في نفيه وجوده قائلا التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث انتفت انتفى فمرجع خلافه الى ان مثل ما ذكر لا يسمى مركبا لا الى نفيه من اصله ومثله التاج الازموي وليس موضوعا اتفاقا فلذا قال الناظم . للفظ ذو التركيب اما مهمل . وليس موضوعا وقوم ابطلوا . وجوده ايضا ومنهم الامام . والتاج . واما ان يكون مستعملا بان يكون له معنى والمختار انه موضوع اي بالنوع بان يلاحظ الموضوع بقانون كلي والمعنى بخصوصه كان يقول الواضح كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى كذا قال الشرييني واثار الناظم الى المستعمل بقوله . او مستعمل وهو الكلام . ( والكلام ما تضمن من الكلم اسنادا مفيدا مقصودا لذاته وقالت المعتزلة انه حقيقة في اللساني وقال الاشعري مرة في النفساني وهو المختار ومرة مشترك وانما يتكلم الاصولي في اللساني ) لما كان الخبر قسما من اقسام الكلام ومعرفة تتوقف على معرفته بدا بالكلام على حقيقته فافاد ان الكلام حده ما تضمن من الكلم اسنادا مفيدا مقصودا لذاته فخرج بقوله ما تضمن من الكلم الخط والاشارة والكلمة الواحدة والاسناد هو تعلق خبر بمخبر عنه كزيد قائم او طلب بطلوب نحو اضرب زيدا وخرج بالمفيد ما ليس مفيدا نحو السماء فوقنا وان قام زيد بالمقصود

كلام الساهى والنائم وخرج بقوله لذاته كالجمل الداخلة في الصلة فانها انما قصد بها ايضاح معنى الموصول فلذا قال الناظم .  
 وحده قول مفيد يقصد . لذاته . قال الشيخ حلولو واسقط في الشذور لفظ لذاته من هذا الحد وكانه رءاه حشوا اه كما سقط  
 في الخلاصة من قوله . كلامنا لفظ مفيد كاستقم . وحيث ان الكلام يطلق على النفساني كاللساني اختلف الاصوليون هل هو  
 حقيقة فيها او في احدهما مجاز في الاخر فقالت المعتزلة ان الكلام حقيقة في اللساني وهو المحدود بما تقدم لتبادره الي  
 الاذهان دون النفساني الذي اثبتته الاشاعرة دون المعتزلة وقال الاشعري مرة انه حقيقة في النفساني وهو المعنى القائم بالنفس  
 المعبر عنه بما صدقات اللساني مجاز في اللساني وهو المختار قال الاخطل . ان الكلام لفي القوائد وانما . جعل اللسان  
 على القوائد دليلا . ومرة قال انه مشترك بين اللساني والنفساني لان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي وعلبه  
 المحققون منا وانما يتكلم الاصولي في اللساني حيث ان بحثه لا في المعنى النفسي فلذا قال الناظم . ووضعه المعتمد .  
 حقيقة اطلق في النفساني . ثالثا فيه وفي اللساني . وهو محل نظر الاصولي . ( فان افاد بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية  
 استفهام وتحصيلها وتحصيل الكف عنها امر ونهي ولو من ملتمس وسائل والا فما لا يحتمل الصدق والكذب تنبيه وانشاء  
 ومحتملها الخبر ) اي فان افاد ما صدق اللساني بالوضع طلبا فاللفظ المفيد لطلب ذكر الماهية استفهام نحو ما هذا واللفظ المفيد  
 لطلب تحصيلها او تحصيل الكف عنها امر ونهي نحو قم ولا تقعد ولو كان تحصيل ما ذكر من ملتمس اي مساو للمطلوب  
 منه رتبة وسائل اي دون المطلوب منه رتبة واذا كان من الادنى الى الاعلى فهو دعاء وقد اشار الى الثلاثة ناظم السلم  
 المنطقي بقوله . واللفظ اما طلب او خبر . واول ثلاثة ستذكر . امر مع استعلاء وعكسه دعا . وفي التساوي فالتماس وقعا .  
 واما اذا لم يفد اللفظ بالوضع طلبا فما لا يحتمل منه الصدق والكذب فيما دل عليه فانه يسمى تنبيها وانشاء لانك نهيت  
 به غيرك على مقصودك وانشاته اي ابتكرته من غير ان يكون موجودا في الخارج ومحتمل الصدق والكذب من حيث هو قال  
 المحقق البناني اي بمجرد النظر الى مفهومه اي بمجرد ان يلاحظ انه نسبة شيء الى شيء مع قطع النظر عن الالفاظ والقرائن الحالية  
 والمقالية بل عن خصوصية الخبر اه وهذا كله بالنظر الى ذاته كما قال في السلم المنطقي . ما احتمل الصدق لذاته جرى  
 . بينهم قضية وخبرا . وقد يقطع بالصدق او الكذب لامور خارجة عنه واشار الناظم الى ما قاله المصنف بقوله .  
 فان افاد طلب التحصيل . للكف عن ماهية او فعل ذي . نهي او امر او من الادنى خذ . او ذكرها بالوضع فاستفهام .  
 وليس فيه طلب يراد . ولاحتمال الصدق والكذب ظهر . تنبيه انشاء والا فخبير . وفرق الخطيب القزويني  
 بين الخبر والانشاء بقوله لانه ان كان لنسبته اي الكلام خارج تطابقه اولا تطابقه فخبير والا فانشاء ( وابي  
 قوم تعريفه كالعلم والوجود والعدم وقد يقال الانشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام والخبر خلافه اي ما له خارج صدق  
 او كذب ) اي وابي قوم تعريف الخبر واختلفوا في ماخذهم فقال بعضهم لعسره وقيل انه ضروري كما قيل في العلم  
 وكذا تصور الوجود والعدم فانهما ضروريان فلذا قال الناظم . قوم ابوا تعريفه برسم . كعدم وضده وانعلم .

ثم اشار المصنف الى مقالة اخرى في تعريف الخبر وهي ان يقال الانشاء كلام يحصل مدلوله في الخارج بالكلام نحو  
انت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب اتيان يحصل به لا بغيره والخبر خلافه اي ما كان مدلوله حيا في  
الخارج قبل الكلام فمضمون قولك قام زيد وهو قيامه يحصل بغيره وذا المضمون يحتمل ان يكون واقعا في الخارج فيكون  
صدقا ويحتمل ان يكون غير واقع فيكون كذبا فلما قال الناطم . وقد يقال ما به قد يحصل . مدلوله في خارج  
فالاول . وما له خارج صدق او كذب . فخير . ( ولا مخرج له عنها لانه اما مطابق للخارج اولا وقيل بالواسطة  
فالجاحظ اما مطابق مع الاعتقاد ونفيه اولا مطابق مع الاعتقاد ونفيه فالثاني فيها واسطة وغيره الصدق المطابق لاعتقاد  
المخبر طابق الخارج اولا وكذبه عدما فالساذج واسطة والراغب الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد فان قدما  
فمنه كذب وموصوف بهما بجهتين ) اي ولا خروج للخبر من حيث مضمونه الذي هو النسبة عن الصدق والكذب لانه اما  
مطابق للخارج اي الواقع فالصدق اولا فالكذب كما قال في تلخيص المفتاح صدق الخبر مطابقه للواقع وكذبه  
عدما وقال ابن الشحنة في المعاني . والصدق ان يضابق الواقع ما . يقوله والكذب ان اذا عدما . فلذا قال الناطم  
. تطابق الواقع صدق الخبر . وكذبه عدما في الاشهر . وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب فالجاحظ قال الخبر اما مطابق  
للخارج مع اعتقاد المخبر المطابقة ونفي اعتقادها بان اعتقد عدما او لم يعتقد شيئا كالثالث اولا مطابق للخارج مع  
اعتقاد عدما بان اعتقادها او لم يعتقد شيئا فالثاني في صورتها المطابق وغير المطابق وهو ما اتفق فيه الاعتقاد المذكور في  
الصورتين واسطة بين الصدق والكذب كما قال في تلخيص المفتاح والجاحظ مطابقه مع الاعتقاد وعدما معه وغيرهما  
ليس بصدق ولا كذب بدليل اقترى على الله كذبا . بهجته اه قال سعد الدين لان الكفار حصرنا احبار  
النبي صلى الله عليه وسلم بالحشر والنشر على ما يدل عليه قوله تعالى اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد في  
الاقتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو قال في التلخيص ولا شك ان المراد بالثاني اي الاخبار حال الجنة  
غير الكذب لانه قسيه وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اي يجب حينئذ ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب  
حتى يكون هذا منه بزعمهم قال ورد بان المعنى ام لم يفتر فبغير عنه بالجنة لان المجنون لا اقترأ له اي لانه الكذب  
عن عمد ولا عمد للمجنون واثار الناطم الى ذا المذهب بقوله . الجاحظ الصدق والنبي يطابق . معتقدا وواقعا يوافق .  
. وفاق مع اعتقاده الكذب . وغير ذا ليس بصدق او كذب . وغير الجاحظ قال صدق الخبر مطابقه لاعتقاد المخبر طابق  
اعتقاده الخارج اولا فالساذج بفتح الذال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق والكذب طابق الخارج  
اولا كما قال في تلخيص المفتاح في صدق الخبر على هذا المذهب وقيل مطابقه لاعتقاد المخبر ولو خطأ وعدما اي  
وكذب الخبر عدم مطابقه لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ قال بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول  
الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المناقين لكاذبون اي فانه تعالى جعلهم كاذبين في قولهم انك لرسول الله لعدم

مطابقته لاعتقادهم وان كان مطابقا للواقع ثم اشار الى رددا الاستدلال بقوله ورد بان المعنى لكاذبون في الشهادة لو في تسميتها او في المشهود به في زعمهم واشار الناظم الى ذالذهب بقوله . وقيل بل تطابق اعتقاده . ولو خطأ والكذب في افتقاده . فهاقد اعتقاده لديه . واسطة . والراغب قال الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد لها كما قال الجاحظ اي مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية مع الاعتقاد لها اي للمطابقة المذكورة فان فقدت المطابقة الخارجية واعتقادها بان فقد كل منهما او احدهما فمنه كذب وهو ما فقد فيه كل منهما ومنه موصوف بالصدق والكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها فيوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد او للخارج وبالكذب من حيث انه اتفت فيه المطابقة للخارج واعتقادها فهو حينئذواصطد بين الصدق والكذب واشار الناظم الى ان الراغب وافق الجاحظ في القسمين اي الصدق والكذب وخالفه في الثالث فوصفه بالوصفين حيث قال . ووافق الراغب في القسمين . ووصف الثالث بالوصفين . ( ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها وفاقا للامام وخلافا للقرافي والا لم يكن شيء من الخبر كذبا ) اي ومدلول الخبر في الاثبات الحكم بالنسبة الكلامية التي تضمنها الخبر كثبوت قيام زيد في قام زيد مثلا فالنسبة حينئذ في قام زيد ثبوت القيام لانفس القيام وعليه فليس مدلول الخبر في الاثبات ثبوت النسبة الكلامية فقط في الخارج وفاقا للامام الرازي في انه الحكم بها ليقبل منه الى الوقوع في الخارج وخلافا للقرافي في انه نبونها في الخارج فقط قال المحقق البناي ويعلم حكم النفي بالقياس واذا لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها فقط لم يكن شيء من الخبر كذبا اي غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على ان من الخبر كذبا فلذا كان القول الابر هو الاول كما قال الناظم . والحكم بالنسبة مدلول الخبر . دون ثبوتها على القول الابر . (ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها كقائم في زيد بن عمرو قائما لا ببنوة زيد ومن ثم قال مالك وبعض اصحابنا الشهادة بتوكيل فلان به فلان فلانا شهادة بالوكالة فقط والمذهب بالنسب ضمنا والوكالة اصلا ) اي المورد الذي يعتبر عليه الصدق والكذب هو النسبة التي تضمنها الخبر لا غير ذلك فاذا قلت زيد بن عمرو قائم فالصدق والكذب راجعان الى نسبة القيام لزيد لا الى البنوة الواقعة في السند اليه ومن ثم اي من هنا وهوان المورد النسبة قال مالك رحمه الله وبعض الشافعية الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالتوكيل فقط دون نسب الموكل ووجه بقاءه على ما ذكر ان متعلق الشهادة خبر والخبر انما يتعلق بالنسب الاسنادية دون التقييدية والمذهب اي الراجح عند الشافعية انها شهادة بالنسب للموكل ضمنا والتوكيل اصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل واشار الناظم الى جميع ما اشار اليه المصنف بقوله . ومورد الصدق به والكذب . هو الذي ضمنه من نسب . لا غيرها كقائم في الجملة . زيد بن عمرو قام لا بالبنوة . من ثم قال مالك من شهدا . في ذا بتوكيل فعنه ما عدا . الى انتساب وامامنا ذهب . وكالة اصلا او ضمنا بالنسب . ( مسألة الخبر اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة او استدلالا وكل خبر اوهم باطلا ولم يقبل التاويل فمكذوب )

او نقص منه ما يزيل الوهم وسبب الوضع نسيان او افسراء او غلط او غيرها ( تقدم ان الخبر يحتمل الصدق والكذب من حيث هو وقد يعرض له ما يقتضي القطع بصدقه وقد ياتي والكلام الان فيما يعرض له مما يقتضي القطع بكذبه فافاد المصنف رحمه الله ان الخبر المقطوع بكذبه كالمعلوم خلاف مدلوله ضرورة مثل قول القائل النقيضان يجتمعان او يرتفعان فلذا قال الناظم . بالكذب قطعاً خبر قد يتسم . كما خلافه ضرورة علم . او علم خلافه استدلالاً نحو قول الفيلسفي العالم قديم فانه علم كذب قوله بالاستدلال على حدوث العالم فلذا اشترط العلامة ابن عاصم في صدق الخبر ما ذكره في قوله . ومن شروطه التي فيه تجب . ان لا يكون النقل بين الكذب . بكونه مخالفاً لما علم . ضرورة او تواتر متم . او بدليل قاطع . وكل خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم او هم باطلا ولم يقبل التأويل فهو مكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول الباطل فلذا قال الناظم . وكل ما اوهم باطلا وما . يقبل تاويلاً فكذبه جلا . قال شارح السعود ان كل خبر عنه صلى الله عليه وسلم افهم الباطل ولم يقبل التأويل فهو اما موضوع او نقص منه من جهة راويه لفظ يزيل الباطل فمن الاول ما روي ان الله تعالى خلق نفسه فانه يوهم حدوثه وقد دل العقل القاطع على استحالته عليه تعالى ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال اريتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته بفتح الهاء اي غلطوا حيث لم يسموا لفظة اليوم فظنوا انقراض جميع الناس على راس مائة سنة ويواقفه في اثبات لفظة اليوم حديث مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه لا ياتي مائة سنة وعلى الارض نفس منقوسة اليوم ومعنى منقوسة مولودة احترز به عن الملائكة وعن ابليس دون ذريته فانها مولودة على الصحيح ويجاب عن الخضر والياس عليهما الصلاة والسلام بان المراد من كان ظاهراً مثلكم ويتصرف تصرفكم اه فلذا قال في نظمه ومفهوم الباطل من كل خبر . في الوضع او نقص من الراوي انحصر . وقال الناظم . او منه ما يزيل وهمه سقط . وسبب الوضع للخبر بان يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم نسيان من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظاناً انه المروي قال شارح السعود ويكون اي الوضع لاجل الترهيب عن المعصية والترغيب في الطاعة قال فقد وضعت الكرامة في ذلك احاديث كثيرة ويكون لاجل الغلط من الراوي بان يسبق لسانه الى غير ما رواه او يضع مكانه ما يظن انه يروي معناه ويكون لاجل التنفير كوضع الزنادقة احاديث تخالف المعقول لتنفير العقلاء عن شريعته المطهرة اه فلذا قال في نظمه . والوضع للنسيان والترهيب . والغلط التنفير والترغيب . وقال الناظم . وسبب الوضع افسراء او غلط . ( ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة بلا معجزة ولا تصديق الصادق وما نقب عنه ولم يوجد عند ذويه وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم والمنقول احاداً فيما تتوفر دعاوي على ثقلة تواتر احلافاً للمرافضة ) قال شارح السعود من الاخبار ما هو

مقطوع بكذبه كادعاء النبوة او الرسالة بعد بعثته صلى الله عليه وسلم من غير ان يطالب بدليل الثبوت القاطع انني هو الاجماع على انه خاتم النبيين ولنص القرآن قال تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين اه فلذا قال في نظمه . وبعد ان بعث خير العرب . دعوى النبوة انما نكذب . قال واما قبل نزول الاية فلا يقطع بكذب مدعيها الا اذا نم يات بمعجزة دالة على صدقه او بخبر صادق انه نبي او رسول وقال الجلال السيوطي مشبها بما هو مقطوع بكذبه وكدعوى شخص الرسالة بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم لقيام الدليل القاطع على انه خاتم النبيين قال وهذا المثال من زيادتي اي على المصنف قال وكدعوى شخص الرسالة قبل بعثته صلى الله عليه وسلم بغير معجزة لان الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقتضي تكذيب من يدعي ما يخالفها بلا دليل ومثل المعجزة في ذلك تصديق الصادق وهو نبيء معلوم النبوة بل ذلك بصدق هذا المدعي فيكفيه ذلك عن المعجزة اه فلذا قال في النظم مشبها بما هو مقطوع بكذبه . كادعاء الرسالة . بعد النبيء او قبله وماله . معجزة او صادق يصدق . ومما هو مقطوع بكذبه ما قش عنه من الحديث ولم يوجد عند اهله من الرواة لا في بطون الكتب ولا في صدور الرواة فلذا قال الناظم . او غير موجود حديث يطلق . بعد الفحص عند اهله . كما قال ناظم السعود . وما انتفى وجوده من نص . عند ذوي الحديث بعد الفحص . ومن المقطوع بكذبه بعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم لانه روي عنه قال سيكذب علي قال الجلال المحلي فان كان قال ذلك فلا بد من وقوعه والا فبه اي بقوله سيكذب علي كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف اه فلذا قال الناظم عاطفا على المقطوع بكذبه . وبعض السنة المروية . كما قال ناظم السعود . وبعض ما ينسب للنبي . وكذا المنقول احادا فيما تتوفر الدعاوي على نقله تواترا كالاخبار بسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة فهو من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة وهي النقل تواترا في مثل ذلك فلذا قال الناظم . وما الدعاوي انبعثت لنقله . فجاء احادا . كما قال ناظم السعود . وخبر الاحاد في السنن . حيث دعاوي نقله تواترا . نرى لها لو قاله تقررا . وكما قال العلامة ابن عاصم . او ثانه . تواترا فلم يعم برها به . خلافا للرافضة في قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه منه في امامة علي رضي الله عنه نحو انت الخليفة من بعدي مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسيح الحمى واجيب بان هذه كانت متواترة واستغني عن استمرار تواترها الى الان بتواتر القران بخلاف ما يذكر في امامة علي فانه لا يعرف ولو كان ما خفي على اهل بيعة السقيفة اي لصحابه الذين بايعوا ابابكر في سقيفة بني ساعدة من الخزرج وهي صفة مظلمة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه علي وغيره رضي الله عنه افاده الجلال المحلي ( واما بصدقه كخبر الصادق وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم والمتواتر معنى ولفظا وهو خبر جمع يتمتع تواطوءهم على الكذب عادة عن محسوس وحصول العنم اية اجتماع شرائطه ولا تكفي الاربعة وفاقا للفاضي والشافعية وما زاد عليها صالح من غير ضبط وتوقف الفاضي في الخمسة وقال الاصطخري اقله عشرة وقيل اثنا عشر



وعشرون واربعون وسبعون وثلاثمائة وبضعة عشر) هذا القسم الثاني من اقسام الخبر وهو ما كان مقطوعا بصدقه كخبر الصادق سبحانه وتعالى لتنزهه عن الكذب وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم لعصمته عن الكذب وزاد الجلال السيوطي ما علم بالضرورة كقولنا العالم حادث لان علم حدوثه بالاستدلال على قياس ما مضى في ابطال قدمه على معتقد الفلاسفة حيث ان معتقدهم مما علم خلافه بالقياس الضروري فلذا قال في النظم . ومنه ما بالصدق قطعاً يوسم . كخبر الصادق او ما يعلم . ضرورة قطعاً او استدلالاً . على قياس ما مضى ابطلاً . قال المحقق البنا في لم يذكر اي الجلال المحلي مع خبر الله وخبر رسوله خير الامة وهو الاجماع لانه مختلف في قطعيته قاله شيخ الاسلام او لانه لا يخرج عن خبر الله وخبر رسوله اه فلذا قال العلامة ابن عاصم معيدا الضمير على الطرق المحصلة للعلم زائدا معها خبر مجموع الامة . وهي اذا المخبر عنه بالخبر . نعلمه ضرورة او بالنظر . وهو كذلك بين الحصول . من خير الله او الرسول . وواضح حصوله من خبر . مجموع الامة التزاما فانظر . وزاد انه يحصل بقرائن الاحوال عند ابي المعالي امام الحرمين والغزالي حيث قال . كذلك من قرائن الاحوال . عند ابي المعالي والغزالي . ومن الخبر المقطوع بصدقه بعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم على الابهام كما قال الناظم . وبعض منسوب الى محمد . وكذا الخبر المتواتر وهو ما نقله جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن محسوس وذكر شارح السعد ان المتواتر هو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم اي نواقضهم على الكذب اذا كان خبرهم عن غير معقول ومن قال يمتنع عقلا مراده ان العقل لا يجوز من حيث الاسناد الى العادة تواطؤهم والا فالتجوز العقلي دون نظر الى العادة لا يرتفع وان بلغ العددا بلغ قال ويشمل غير المعقول المحسوس باحدى الحواس الظاهرة ويشمل الوجداني وهو ما كان مدركا بالحس الباطني فلذا قال في نظمه . وذلك خبر . من عادة كذبهم منحظر . عن غير معقول . قال قولنا عن غير معقول هو بمعنى قولهم عن محسوس قال الجلال المحلي فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيها مع وجود معنى كلي فهو المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينار او اخر انه اعطى فرسا وءخر انه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء اه اي الدال على الجود وان لم يتفقوا على القضايا الخاصة فلذا قال الناظم عاطفا على ما تقدم . وذوي تواتر بذكر عدده . يمتنع اتفاقهم على الكذب . عن مدرك بالحس او معنى نسب . وافاد شارح السعد ان القطع بصدق المتواتر ضروري لا نظري خلافا لامام الحرمين والغزالي من الشافعية ولا فرق بين كون المخبرين مسلمين او كفارا او فاسقين او صالحين وانه لا فرق بين المتواتر اللفظي والمعنى كما تقدم فلذا قال في نظمه . واقطع بصدق خبر المتواتر . وسو بين مسلم وكافر . واللفظ والمعنى . ولما قسم العلامة ابن عاصم نقل الاخبار عند الاسناد الى نقل تواتر ونقل واحاد بين ان التواتر هو الخبر الذي له اشاعة بنقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب حيث قال . والنقل نلاخبار عند الاسناد . نقل تواتر ونقل واحاد . فالخبر الذي له اشاعة . وهو الذي تنقله جماعة . محال ان تواطؤوا على الكذب . ذلك تواتر اليه يتسبب وحصول

العلم من خبر بمضمونه ولو بقرائن لازمة علامة اجتماع شرائط المتواتر في ذلك الخبر اي الامور المحققة له فلذا قال الناظم .  
 ثم حصول العلم اية اجتماع . شروطه . اي وهي ما يؤخذ مما تقدم في قوله المصنف وهو خبر جمع الخ وحصر العلامة ابن  
 عاصم حصول العلم بطريق التواتر عند توفر شرطين وهما استواء كثرة الناقلين في الطبقات وان يكون استنادهم بطريق  
 الحس لا بطريق العقل والنظر حيث قال . والعلم حاصل من التواتر . لكن بشرطين عند المعبر . ان تستوي في كثر  
 ناقله . واسطة مع طرفيه فيه . والثاني ان يكون مسندالما . بالحس لا من نظر قد علما . ولا تكفي الاربعة في عدد جمع  
 التواتر وفاقا للقاضي ابي بكر الباقلاني والشافعية قال الجلال المحلى لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنى فلا يفيد  
 قولهم العلم وافاد العلامة ابن عاصم ان مذهب الجمهور ان الاربعة خارجة عن التواتر حيث قال . ومذهب الجمهور  
 ان الاربعة . خارجة عنه فكن متبعه . وما زاد على الاربعة صالح لان يكفي في عدد الجمع في التواتر من غير ضبط بعدد  
 معين قال ناظم السعود . الغاء الاربعة فيه راجح . وما عليها زاد فهو صالح . ونقل العلامة ابن عاصم عن فخر  
 الدين ان ترك الحصر بالعدة اولى حيث قال . وقال فخر الدين ترك الحصر . بعدة اولى بهذا الامر . وقال شارح  
 السعود لا بد في المتواتر من تعدد نقلته من غير تحديد بعدد معين بل المعبر ما حصل به العلم على المعتمد فلذا قال  
 في نظمه . واوجب العدد . من غير تحديد على ما يعتمد . وتوقف القاضي في الخمسة هل تكفي فلذا قال الناظم .  
 وما كفى فيه رباع . على الاصح وسواها صالح . من غير ضبط ولوقف جانح . في الخمس قاضيم . وقال الاضطخري  
 اقل عدد الجمع الذي يفيد خبره العلم عشرة لان ما دونها احاد وقيل اقله اثنا عشر كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا  
 منهم اثني عشر نقيباً بعثوا كما قال اهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل المأمورين بجهادهم ليخبروهم  
 بحالهم الذي لا يرهب فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك قاله الجلال المحلى وقيل  
 اقله عشرون لان الله تعالى قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم  
 بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله اربعون لان الله تعالى  
 قال يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال اهل التفسير اربعين رجلاً كملهم عمر رضي الله عنه  
 بدعوة النبي صلى الله عليه فاخبار الله عنهم بانهم كفاية نبيه يستدعي اخبارهم عن انفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم  
 على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك قال العلامة ابن عاصم . الخلف في عدتهم قد  
 اشهر . فقيل سبعون وقيل اثنا عشر . وقيل ادنى مقتضى مبينا . وبعضهم حد باربعينا . وقيل اقله ثلاثمائة وبعضه عشر  
 عدد اهل بدر اذ بهم استقر الدين قال الشيخ حلولو وانما لم يعبر المصنف بثلاثة عشر كما عبر به امام الحرمين لما وقع من  
 الاختلاف في السير في الزايد على العشرة هل هو ثلاثة او اربعة او خمسة او ستة او سبعة او ثمانية او تسعة والبضع بكسر  
 الباء وفتحها من الثلاثة الى التسعة على الصحيح اه واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . والاضطخري . وهو اختيار

حده من عشر او عشرينا . يحكى واربعين او سبعينا . اوضع عشر وثلاثمائة . وقال ناظم السعود . وقيل  
 بالعشرين او باكثر . او بثلاثين او اثني عشر . ولم يتعرض للاقوال التي ذكرها المصنف هنا قال لانه لم يرها معزوة  
 لاهل المذهب المالكي جريا على عادته من انه انما يتكلم على الانوال المنصوصة في الاصول للمالكية والله اعلم ( وانصح لا  
 يشترط فيه اسلام ولا عدم احتواء بلد وان العلم فيه ضروري وقال الكعبي والامامان نظري وفسره امام الحرمين بتوقفه  
 على مقدمات حاصلة لا الاحتياج الى النظر عقيب وتوقف الامدي ثم ان اخبروا عن عيان فذاك والا فيشترط ذلك في  
 كل الطبقات ) اي والاصح ان العلم بسبب التواتر لا يشترط فيه اسلام في رواية ولا عدم احتواء بلد عليهم فيجوز ان يكونوا  
 كفارا وان تحويهم بلد لان المانع من الكذب الكثرة وقد وجدت فلذا قال الناظم . دون اشتراط قد جمع ببلدة .  
 او قد كفر في الاصح فيهما . والاصح ايضا ان العلم بسبب التواتر ضروري يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن  
 لا يتأتى منه النظر كالبه وقال الكعبي من المعتزلة وامام الحرمين والامام الرازي نظري وفسر امام الحرمين كونه نظريا  
 كما افصح به الغزالي التابع له اخذا من كلام الكعبي بتوقفه على مقدمات حاصلة عند السامع اي وهي المحققة لكون الخبر  
 متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يتمتع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس لا بالاحتياج الى النظر عقب  
 سماع التواتر فلا خلاف في المعنى في انه ضروري قال المحقق البناني لان القائل بانه نظري فسر كونه نظريا باحتياجه الى  
 التفات النفس الى المقدمات الحاصلة عندها وهذا شان كل ضروري لا بانه يحتاج الى الاستدلال فالنظري بهذا المعنى  
 لا يخرج عن كونه ضروريا لما علمت من ان الالتفات المذكور حاصل مع كل ضروري اه قال الجلال السيوطي ونقل النظري  
 عن الرازي سهو فالذي في الحصول انه ضروري كقول الجمهور فلذا اقتضت في النظم على امام الحرمين اي وهو ما ذكره  
 في قوله . والضروري فيه للعلم اسمى . وابن الجويني قال والكعبي . بل نظري لكن المعنى . عند امام الحرمين انوقف  
 له . حقا على مقدمات حاصلة . لا الاحتياج بعده للنظر . واما الامدي فانه تحير متوقفا عن القول بواحد من الضروري  
 والنظري لتعارض دليليما السابقين حيث انه يحصل ممن لا يتأتى منه النظر ويتوقف على تلك المقدمات المحققة له فلذا  
 قال . والامدي الوقف للتحير . ثم ان اخبر اهل الخبر المتواتر عن عيان بان كانوا طبقة فقط فذلك واضح لوجود  
 الفيود الثلاثة المتقدمة وان لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات ويشترط كونهم جمعا يتمتع تواطؤهم على الكذب في كل طبقة  
 طبقة ليفيد خبرهم العلم قال الناظم . ان عن عيان اخبروا والا . فما شرطناه بعم الكلا . قال في الشرح فلو كان اي  
 التواتر في الطبقة الاولى فقط عاد بعدها احادا كما في القراءة الشاذة ( والصحيح ثالثا ان علمه لكثرة العدد متفق وللقران  
 قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو وان الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه وثالثها يدل ان تلقوه بالقبول وكذلك بقاء  
 خبر تتوفر الدواعي على ابطاله خلافا للزيدية ) اي وهل يجب اطراد حصول العلم بالتواتر لكل من بلغه او يمكن حصول  
 العلم لبعضهم دون بعض فيه اقوال احدها وهو الاصح ان العلم الحاصل من التواتر لكثرة العدد في رواية متفق للسامعين

فيحصل لكل منهم واما الحاصل بالقرائن الزائدة على اقل العدد الصالح للتواتر بان تكون لازمة فقد يختلف فيحصل  
 لزيد دون عمرو مثلا من ان سامعين اذ القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر نعم الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه  
 فليس بتواتر وفيل يجب حصول العلم من التواتر مطلقا لكثرة العدد في الرواية او للقرائن الزائدة اللازمة لان القرائن  
 في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على احد منهم وقيل لا يجب ذلك مطلقا بل قد يحصل العلم لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز  
 ان لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرايين وحكى الناظم انقول الاصح الذي صححه المصنف من الاقوال  
 الثلاثة قاتلا . ثم الاصح ان علمه ايتلف . لعظم جمع والقرايين اختلف . والصحيح من اقوال الثلاثة وهو اولها ان  
 الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه في نفس الامر مطلقا تلقاه المجمعون بالقبول بان صرحوا بالاستناد اليه ام لا وثانيها  
 يدل مطلقا لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره وثالثها يدل ان تلقوه بالقبول فان لم  
 يتلقوه بالقبول بان لم يتعرضوا بالاستناد اليه فلا يدل لجواز استنادهم اليه غيره فلذا فان الناظم مقتصر على الاصح .  
 وان الاجماع على وفق خبر . ليس يفيد صدقه لوما ظهر . وزاد ناظم السعد حاكيا ما صرح به البعض من الدلالة  
 على صدق ذلك الخبر وقول البعض المفصل حيث قال . ولا يفيد القطع ما يوافق . الاجماع والبعض بقطع ينطق .  
 وبعضهم يفيد حيث عدلا . عليه . وذكر الجلال السيوطي من زياداته على المصنف ان الاجماع على قبول حديث المختار انه  
 يفيد القطع بصحته لا اظن كالاخبار التي اخرجها الشيخان او احدهما لتلقي الامة لكانت يبا بالقبول حيث قال . وانه  
 ان اجمعوا على القبول . يدل قطعا لا الى ظن يثول . وكذلك ذهب الجمهور الى ان بقاء خبر تتوفر دعاوي على ابطاله  
 لا يدل على صدقه خلافا للزيدية في قولهم يدل عليه للاتفاق على قبوله حينئذ وحكى الناظم هذه المسئلة مشبها لها بما  
 لا يدل على صدق الخبر حيث قال . وهكذا بقاء نقل خبر . حيث دعاوي الرد ذو توفر . اذ الاتفاق على القبول  
 انما يدل على ظن الصدق ولا يلزم من ذلك الصدق في نفس الامر قال الجلال المحلي مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلي  
 ات مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان دعاوي بني امية وقد سمعوه متوفرة على ابطاله  
 لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل كخلافة هارون عن موسى بقوله اخلفني في قومي اه  
 فلذا قال ناظم السعد . وانه اذا ما قد خلا . مع دعاوي رده من مبطل . كما يدل الخلافة على . قال المحقق البناي  
 الحق انه لا يدل لان القصة انه صلى الله عليه وسلم تركه في المدينة لما ذهب الى غزوة من الغزوات فقال له على رضي الله  
 عنه اتجعلني بمنزلة النساء والصبيا فقال صلى الله عليه وسلم اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى اي حين  
 ذهب الى المناجات وخلفه في قومه اي فليس هذا نقصا في حقك فلك اموة بهارون قرره بعض المحققين وهو حسن وجيه  
 اه والزيدية نسبة الى زيد بن زيد العابدين بن الحسين ابن علي رضي الله تعالى عنهم اجمعين بدلوا وغيروا في مذهبه ونسبوا  
 اليه اقوالا وهو بريء منها قاله البناي والله اعلم ( وافترق العلماء بين موعول ومحتج خلافا لقوم وان الخبر بحضرة قوم

لم يكذبه ولا حامل على سكوتهم صادق وكذا المخبر بسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير والكذب خلافا للمتأخرين وقيل يدل ان كان عن دنيوي ( اي افتراق العلماء في الخبر بين مؤول له ومحتج به لا يدل على صدقه خلافا لقوم في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ الاحتجاج به يستلزم قبوله واجيب بان الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر فلذا قال الناظم عاطفا على ما لا يدل على الصدق من المسائل المتقدمة . ولافتراق العلماء الكمل . بين محتج وذوي تاول . كما شبه ناظم السعود بما لا يدل على الصدق في قوله . كالاتفاق بين ذوي تاول . وعامل به على المعول . والصحيح ان المخبر بحضرة قوم بالغين عدد التواتر لم يكذبه ولا حامل على سكوتهم عن تكذبه من خوف او طمع في شيء منه صادق فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة فلذا قال الناظم . وهكذا المخبر في جمع ولم . يكذبوا وليس فيهم متهم . كما قال ناظم السعود . ومذهب الجمهور صدق مخبر . مع صمت جيع لم يخفه حاضر . وكذا المخبر بمكان يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى الكذب للمخبر صادق فيما اخبر به دينيا كان او دنيويا لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على كذب خلافا للمتأخرين منهم الامدي وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق المخبر قال الجلال المحلي اما في الديني فلجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه او اخر يبا نه بخلاف ما اخبر به المخبر واما في الدنيوي فلجواز ان لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعلم حاله كما في القاح النخل روى مسلم عن انس انه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلحقون النخل فقال لو لم تفعلوا لصلح قال اي انس فخرج شيئا فمر بهم فقال اي النبي صلى الله عليه وسلم ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا فقال اتم اعلم بامر دنياكم اه وقيل يدل على صدقه ان كان مخبرا عن امر دنيوي بخلاف الديني فلا يدل قال الجلال المحلي وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله قال المحقق البناي وهو انه يدل على صدقه ان كان عن امر ديني لا دنيوي لجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم حاله كما يؤخذ من التوجيه السابق وهذا التفصيل اظهر من الاول اه واثار الناظم الى ما ذكره المصنف والى القول بالعكس بقوله عاطفا على المسائل المتقدمة . او مخبر بسمع من النبي . وليس للتقرير او للكذب . من حامل ثالثا في الدنيوي . يدل لا الديني والعكس روي . وقال شارح السعود متعرضا للمسئلة ان المخبر اذا كان بمكان يسمع منه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الخبر ولا حامل للنبي صلى الله عليه وسلم على الكذب وصمت عن الانكار عليه افاد كونه كذلك صدق ذلك الخبر ظنا كما اختاره ابن الحاجب دينيا كان او دنيويا وقال المتأخرون يفيد قطعا اه فلذا قال في نظمه . ومودع من النبي سعا . يفيد ظنا او يفيد قطعا . وليس حامل على الاقرار . ثم مع الصمت عن الانكار . ( واما مظنون الصدق فحبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر ومنه المستفيض وهو الشائع عن اصل وقد يسمى مشهورا واقله اثنان وقيل ثلاثة ) اي واما مظنون الصدق فهو خبر الواحد وهو ما لم ينته الى حد التواتر فلذا قال

الناظم . ومنه ما يظن صدقه البهي . كخبر الاحاد ما لم ينته . الى تواتر . وقال ناظم السعود . وخبر الاحاد  
 مظنون عرى . عن القيود في الذي تواترا . قال في الشرح فخبير الواحد هو ما لم ينته الى حد التواتر فهو في ذاته مظنون  
 الصدق وذلك لا ينافي انه قد يفيد العلم بواسطة امر خارج عنه . ومن الاحاد المستفيض وهو الخبر الشائع عن اصل وهو  
 الامام الذي ترجع اليه النقلة ويسمى المستفيض مشهورا وهو الذي اثار اليه العلامة ابن عاصم بقوله عاطفا على ما  
 يفيد الظن وانه حجة . او نقل جمع لم ينالوا في الورى . حد التواتر الذي قد فررا . وهو مع الشروط فيه حجة . عند اولي  
 العلم فاتبع نهجه . وقل ما ثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقله على ثلاثة وقال الجلال  
 السيوطي وفي اقل العدد ان الذي ثبت به الاستفاضة قولان احدهما اثنان وجزم به الشيخ في التنبيه ونقله الرافعي عن الشيخ ابي  
 حامد وابي اسحاق المروزي وابي حاتم القزويني ومال السيهامام الحرمين ورجحه في جمع الجوامع والثاني وهو الصحيح  
 ثلاثة وهو اختيار ابن الصباغ وقال الرافعي انه اشبه بكلام الشافعي وهو الذي جزم به اهل الحديث فلم يذكره سواه  
 فقالوا ما انفرد به راو واحد غريب اوراويان عزيز او ثلاثة فاكثر مشهور قاله الجلال السيوطي فلذا قال في النظم .  
 ومنه المستفيض . ما شاع عن اصل وليس ذا تقيض . مشهورا بل ردفه والداني . اقله ثلاثة لا اثنان . وذكر شارح  
 السعود ان المستفيض عند ابن الحاجب ما زاد نقله على ثلاثة وان بعضهم قد رفعه عن واحد اي اقله اثنان وبعضهم رفعه  
 عما يلي الواحد الذي هو الاثنان فاقله عنده ثلاثة وبعضهم جعل المستفيض واسطة بين المتواتر وخبر الاحاد فخبير الواحد  
 ما اذاد الظن والمتواتر ما افاد العلم الضروري والمستفيض ما افاد العلم النظري قال الفهري ومثله بما تلقته الامة  
 بالقبول وعملت بمقتضاه كقوله صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر ولا تنكح المرأة على عمها وخالتها وجعل المستفيض  
 واسطة هو الذي عليه شرح عمليات فاس اه فلذا قال في نظمه . والمستفيض منه وهو اربعة . اقله وبعضهم قد رفعه .  
 عن واحد وبعضهم عما يلي . وجعله واسطة قول جلي . والله اعلم (مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة وقال الاكثر  
 لا مطلقا واحمد يفيد مطلقا والاساذ وابن فورك يفيد المستفيض علما نظريا ) اختلف في خبر الواحد هل يفيد العلم ام لا على  
 افوال فقيل انه لا يفيد العلم الا بقرينة وهو ما عليه الامدي وابن الحاجب وغيرهما واختاره المصنف وذلك كما في اخبار  
 الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش فلذا قال الناظم . وخبر الواحد لا يفيد .  
 علما بلا قرينة تشيد . وحكى ناظم السعود انه حيث احتوى على القرينة اختيار بقوله . واختيار ذا ان القرينة  
 احتوى . وقال الاكثر لا يفيد مطلقا ولو وجدت قرينة وافاد ناظم السعود ان هذا القول عند الجماهير من الحذاق في  
 الاصول حيث قال . ولا يفيد العلم بالاطلاق . عند الجماهير من الحذاق . نعم الا انه وان لم يستفد منه العلم  
 يستفاد منه الظن لقول العلامة ابن عاصم . فصل واما خبر الاحاد . فالعلم منه غير مستفاد . لكن يفيد الظن في  
 الامور . وهو بنقل واحد مشهور . وافاد الناظم عدم افادة العلم مطلقا عند الاكثرين بقوله . والاكثرين مطلقا لم يفد .

بخلافه عند احمد فانه يفيد مطلقا حيث قال . ومطلقا يفيد عند احمد . لكن قال الجلال المحلي بشرط العدالة لانه  
 حيثند يجب العمل به فلذا قال ناظم السعود . وبعضهم يفيد ان عدل روى . وذكر في الشرح ان بعضهم وهو ابن  
 خويز منداد من المالكية قال ان خبر الواحد يفيد العلم اذرواه عدل كما قيده ابن الحاجب وغيره اه وانما شرح البعض  
 بخصوص من ذكره لان كلامه على خصوص الاصول المالكية على حسب ما اختلف علماؤنا فيها وقول المصنف وقال الاستاذ  
 الخ اي وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وابن فورك يفيد المستفيض الذي هو من الاحاد عندهما علما نظريا قال الجلال  
 المحلي جعله واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري والاحاد المفيد للظن وقد مثله الاستاذ بما يتفق عليه ائمة الحديث واثار  
 الناظم الى هذه المسئلة بقوله . والمستفيض قد راي ابن فورك . يفيد علما نظري المسلك . والله اعلم ( مسئلة يجب  
 العمل به في الفتوى والشهادة اجماعا وكذا ساير الامور الدينية فيل سمعا وقيل عقلا وقالت الظاهرية لا يجب مطلقا والكرخي  
 في الحدود وقوم في ابتداء النصب وقوم فيما عمل الاكثر بحلافه ) اي يجب العمل بخبر الواحد بكل من فتوى المفتي  
 وشهادة الشاهد فيجب العمل بما يفتي به المفتي ولو كان المفتي واحدا وبشهادة الشاهد ولو كان واحدا فيما يقضي فيه بالشاهد  
 واليمين قال المحقق البناي وليس المعنى ان خبر الواحد الوارد من الشارع يجب العمل به في بابي الفتوى والشهادة كما قد  
 يتوهم من العبارة قال والمراد بخبر الواحد ما لم يبلغ حد التواتر يشمل الواحد والاكثر اه واثار الناظم الى ما ذكره  
 المصنف بقوله . وفي الفتاوى والشهادة العمل . حتم به قطعا باجماع النحل . كما قال ناظم السعود . وفي الشهادة  
 وفي الفتوى العمل . به وجوبه اتفاقا قد حصل . قال في الشرح وكذلك اجمعوا على وجوب العمل به في الدنيويات كاتخاذ  
 الادوية لمعالجة المرضى فانه يجب اوجوز الاعتماد فيها على قول عدل واحد انها دواء مامون من العطب ونحو ذلك كارتكاب سفر  
 وغيره من الاخطار اذا خبر عدل بانها مامونة كاتخاذ الغذاء ما كولاوه شروبا اذا خبر عدل انه لا يضر ولا يبد ان يكون العدل المخبر  
 بالدنيويات عارفا والالم يجوز الاعتماد اليه ويضمن اذا نشأ عطب كما يدل عليه قول خليل مشها بما فيه الضمان كطيب جهل قال في التنقيح  
 انفقوا على جواز العمل به في الدنيويات والفتوى والشهادة اه فلذا قال في نظمه . كذا جاء في اتحاد الادوية . ونحوها كفر  
 والاغذية . وكذا سائر الامور الدينية يجب العمل فيها بخبر الواحد كدخول وقت الصلاة او تنجس الماء او غير ذلك قيل  
 سمعا لا عقلا لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد الى القبائل والنواحي لتبليغ الاحكام فلولا انه يجب العمل بخبرهم  
 لم يكن لبغتهم فائدة وقيل عقلا والقائل به لا ينفي السمع الا ان العمدة عنده العقل وهو انه لو لم يجب العمل بخبر الواحد  
 لتعطلت وقائع الاحكام المروية باء الاحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك وانما لم يرجح المصنف الاول كما  
 رجحه غيره جريا على .! هو المعتمد عند اهل السنة من ان الحكم بالشرع لا بالعقل والثاني منقول عن الامام احمد  
 والقفال وابن سريج من ائمة السنة كبعض المعتزلة ولما كان العقل لا ينافي السمع كما تقدم قال الجلال السيوطي فكان  
 ينبغي لصاحب جمع الجوامع ان يقول وقيل وعقلا قال فلذلك قلت في حكايته وقيل ذين اي بالسمع والعقل معا اه اي وهو

قوله في النظم متعرضا لترجيح الاول . وهكذا مائر امر الدين . بالسمع لا العقل وقيل ذين . وقالت الظاهرية لا يجب العمل به اي لا يجوز بدليل سياق ادلتهم وانما عبر المصنف بلا يجب لمقابلة ما قبله وهذا انما هو في غير ما سبق اذ العمل به فيما سبق اجماع وعدم جواز العمل به مطلق عندهم عن التفصيل الاتي لانهم يقولون على تقدير حجته انما يفيد الظن وقد نهي عن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن واجيب بان النهي عن اتباع الظن انما هو في اصول الدين لا في الفروع التي الكلام فيها قال الجلال السيوطي وهذا القول نقله في جمع الجوامع عن الظاهرية قال الزركشي وانما يعرف عن بعضهم كالقلشاني وابن داوود كما نقله ابن الحاجب بل قال ابن حزم مذهب داوود انه يوجب العلم والعمل جميعا فلذا اقتصر في النظم قبا نقله عن ابن داوود فقط اه اي وهو قوله . ونجل داوود وجوبه نفي . وقال الكرخي لا يجب العمل بخبر الواحد في الحدود لانها تدرا بالشبهة لحديث في مسند ابي حنيفة ادروا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الاحاد شبهة وذلك كان يروي شخص عن النبي صلى الله عليه وسلم من زنى حد واجيب بان الشبهة لا تسلم لان احتمال خبر العدل الكذب ضعيف واثار الناطم الى هذا القول بقوله . ومنع الكرخي في الحد . وقال قوم لا يجب العمل به في ابتداء النصب جمع نصاب وهو القدر الذي تجب فيه الزكاة فاول النصب هو اول مقدار تجب فيه الزكاة وثوانها ما زاد على ذلك من النصب فاذا ورد خبر احاد بان في خمسة اوسق زكاة لم يعمل به عند هذا القائل بخلاف ما اذا ورد بان ما زاد على ذلك فيه الزكاة وقد كان وجوب الزكاة في الخمسة ثابتا بالتواتر مثلا فانه حينئذ يعمل بخبر الاحاد بوجوب الزكاة في ذلك الزائد واثار الناطم الى هذا القول بقوله . وءآخرون في ابتداء النصب . وقال قوم لا يجب العمل به في شيء عمل الاكثر في ذلك الشيء بخلاف خبره لان عملهم فيه بخلافه حجة مقدمة عليه واجيب بانه لا يسلم انه حجة لانه ليس باجماع وعطف الناطم هذه المسألة على ما لا يجب فيه العمل بخبر الواحد حيث قال . والبعض فيما فعل جل خالفا . (والمالكية فيما عمل اهل المدينة بخلافه والحنفية فيما تعم به البلوى او خالفه راويه او عارض القياس وثالثها في معارض القياس ان عرفت العلة بنص راجح على الخبر ووجدت قطعا في الفرع لم يقبل او ظنا فالوقف والاقبل والجبائي لا بد من اثنين او اعتضاد وعبد الجبار لا بد من اربعة في الزنى ) اي وقالت المالكية لا يجب العمل بخبر الواحد فيما عمل اهل المدينة فيه بخلافه لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه قال المحقق الباني وجه انهم مطلعون على اقواله وافعاله صلى الله عليه وسلم وانهم ادري بما استقر عليه الامر من حاله صلى الله عليه وسلم فمخالفتهم مقتضى خبر الاحاد لاطلاعهم على ما هو مقدم عليه اه فلذا قال الناطم عاطفا على ما تقدم مما لا يجب العمل بخبر الواحد . والمالكي فعل اهل يشرب . قال شارح السعود ان خبر الواحد اذا تعارض مع ما نقله جميع مجتهدي المدينة من الصحابة والتابعين فان مالكا منع العمل بخبر الواحد فيقدم عليه نقل اهل المدينة اتفاقا عندنا لانه قطعي وسواء في ذلك ما صرحوا بنقله عنه صلى الله عليه وسلم وما كان له حكم الرفع بان كان لا مجال للرأي فيه اه فلذا قال في نظمه . وما ينافي نقل طيبة منع .



اذ ذاك قطعي . ثم ذكر ان خبر الاحاد اذا نافي راي اهل المدينة الكائن عن اجتهاد منهم ان المالكية اختلفوا ايها يقدم  
 فقول اكثر البغداديين انه ليس بحجة لانهم بعض الامة فيقدم عليه خبر الواحد وذهب آخرون الى انه حجة فيقدم على  
 خبر الواحد قال ومحل الخلاف في خبر لا ندري هل بلغ اهل المدينة اولا والمختار عدم التمسك بالاحاد حيث ان  
 الغالب عدم خفاء الخبر عليهم لقرب دارهم وزمانهم وكثرة بحثهم عن ادلة الشريعة اما ما بلغهم ولم يعملوا به فهو ساقط  
 قطعا وما علم انه لم يبلغهم فمقدم على عملهم قطعا اه و اشار الى الاختلاف الذي ذكره في النظم بقوله . وان راي ابي فقي .  
 تقديم ذا او ذاك خلف قد قفي . ثم افاد انه جاء عن من احكم الاساس اي اتفن القواعد والاصول وهو الامام مالك روايتان  
 في عمل اهل المدينة المخالف للقياس ايها يقدم وينى عليه الخلاف في جريان القصاص في الاطراف بين الحر والعبد  
 والمشهور عنه عدم جريانه وبه قال الفقهاء السبعة وعنه قول اخربجريا نه وهو مقتضى القياس لكن المشهور تقديم القياس و اشار  
 الى الروايتين في نظمه بقوله . كذلك فيما عارض القياس . روايتا من احكم الاساس . وقالت الحنفية لا يجب العمل بخبر  
 الواحد في حكم تعم به البلوى وعموم البلوى به من حيث احتياج الناس الى السؤال عنه كحديث من مس ذكره فليتوضا صححه  
 الامام احمد وغيره اذ ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقضي العادة ينقله تواترا لتوفر الدعاوي على نقله فلا يعمل باء الاحاد  
 فيه واجيب بانه لا يسلم قضاء العادة بذلك بدليل قبول الامة له في تفاصيل الصلاة ووجوب الغسل من التقاء الختانين وهما  
 مما تعم به البلوى وكذا لا يجب العمل بخبر الواحد فيما اذا خالفه راويه بعد روايته لانه انما خالفه لدليل واجيب بانه  
 في ظنه وليس لغيره اتباعه اذ لا يقلد المجتهد مجتهدا كالغسل من ولوغ الكلب سبعا فان راويه ابا هريرة اتي بثلاث فان  
 تاخرت روايته عن مخالفته او لم يعلم الحال وجب العمل به اتفاقا و اشار الناظم الى هذه المسألة والتي قبلها بتوله .  
 والحنفي فيما تعم البلوى . او خالف الراوية بعد يروي . وكذا لا يجب العمل به فيما عارض القياس اي ولم يكن راويه  
 فيها قال الحلال المحلي اخذا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لان مخالفته ترجح  
 احتمال الكذب قلنا لا نسلم ذلك اه اي لوجود العدالة المانعة وهذا القول لذي صدر به المصنف هو الاول والثاني العمل به  
 مطلقا والثالث التفصيل في معارض القياس وهو انه ان عرفت العلة في الاصل بنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض  
 للقياس ووجدت قطعا في الفرع لم يقبل الخبر المعارض لرجحان القياس عليه حيث انه ما لو ورد مثلا يحرم الربا في البر  
 لانه يتتات ويختر وقيس عليه الارز لوجود العلة المذكورة فيه قطعا ثم ورد لا يحرم الربا في الارز فلا يقبل هذا الخبر  
 المعارض للقياس لوجحان القياس عليه حيث ان اذا وجدت العلة ظنا في الفرع كما لو فرض في المثال المتقدم ان العلة المذكورة  
 غير مقطوع بها في الارز فالوقف عن القول بقبول الخبر او عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس حيث ان نعم اذا لم تعرف العلة  
 بنص راجح بان عرفت باستباط او نص مساو او مرجوح وان وجدت في الفرع قطعا قبل الخبر فلذا قال الناظم .  
 او عارض القياس والثالث ان . تعليقه يراجح نضا زكن ووجدت في الفرع قطعا يعتبر . او ظنا فالوقف والا فالخبر .

مثال الخبير المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبخاري لا تصروا الابل ولا انغمم فمن اتباعها بعد فانه يخير النظرين  
 بعد ان يحلبها ان شاء امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر فرد التمر بدل اللبن مخالف القياس فيما يضمن به المتلف من مثله  
 او قيمته قاله الجلال المحلي قال المحقق البناي هذا يقتضي ان المراد بالقياس القاعدة والاصل والكلام انما هو في القياس  
 المصطلح عليه فبين كلامه وكلام المصنف تناف ظاهر اه وقال ابو علي الجبائي لا بد في قبول خبر الواحد من اثنين يرويانه او  
 اعتضاد له فيما اذا كان راويه واحدا كان يعمل به غير راويه من بعض الصحابة فلذا قال الناظم . وقال . باثنين او بعض بعض ذي  
 اعتزال . وقال شارح السعود خبر الواحد لا يحتاج في وجوب العمل به الى اعتضاد بتعدد او بظاهر او بعمل بعض  
 الصحابة عنى وقته او انتشار فيهم او اجتهاد خلافا للجبائي في قوله لا بد من اعتضاده بواحد مما ذكر قال في نظمه .  
 وقد كفى من غير ما اعتضاد . خبر واحد من الاحاد . والجبائي يضم الجيم وتشديد الباء والمدة وقال عبد الجبار لا بد من اربعة  
 في الاخبار الواردة منه صلى الله عليه وسلم في شان الزنى فلا يقبل خبر مادونها فيه كالشهادة عليه وزاد الناظم على  
 المصنف حكاية قول اخر عن عبد الجبار انه لا يقبل في غير الزنى الا اذا رواه اربعة حيث قال . وبعضهم ياربع لدى  
 الزنى . وقيل بل لغيره ووهنا . فاشار بالبعض الى عبد الجبار وان قوله بالاربعة في غير الزنى موهن اي ضعيف ( مسألة  
 المختار وفاقا للسماعي وخلافا للمتأخرين ان تكذيب الاصل الفرع لا يسقط المروي ومن ثم لو اجتمعا في شهادة لم ترد وان  
 شك او ظن والفرع جازم فالولى بالقبول وعليه الاكثر ) اي المختار وفاقا للسماعي وخلافا للمتأخرين انه اذا روى ثقة  
 عن ثقة حدثنا ثم ان الشيخ المروي كذب تلميذه الراوي فيما رواه عنه بان قال ما روى عنه هذا الحديث مثلا وانما رواه عن  
 غيره لا يسقط ذلك المروي في الاستدلال به لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع فلا يكون الفرع بتكذيب الاصل  
 له مجروحا وعلى ما اختاره المصنف الماوردي والرويانى وعلى القول بسقوط المروي الاكثر ومنهم الامام والامدي  
 وابن الصلاح والنووي في مختصره وعزاه القاضي ابو بكر للشافعي وابن السمعاني للاصحاب ومصنفنا للمتأخرين ومن  
 اجل القول الاول وهو ان تكذيب الاصل الفرع لا يسقط المروي يقال لو اجتمعا في شهادة لم ترد فلذا قال الناظم  
 . المرتضى كما راي السمعاني . وصاحب الحاوي مع الرويانى . وخالف الاكثر ان الاصل . ان كذب الفرع ورد التقليل . لا  
 يسقط الذى روى ومن هنا . لو شهدا شهادة لم يهنا . اي لا يهنا ان بعدم قبول شهادتهما وزاد ايضا على المصنف انه ان عاد  
 الاصل الى الاقرار بالمروي عنه فالاولى القبول حيث قال في النظم . ثم الاولى . ان عاد للاقرار خذ قبولا . وحكى شارح السعود عن  
 الباجي قولاً ثالثاً وهو انه ان قال الاصل هذا الحديث في روايتي ولكن لم يروه عني قبل المروي قال وان قال ارو هذا الحديث  
 قطعاً فلا خلاف في اسقاط المروي وكلام الباجي هذا قول ثالث اه وعنه عبر في نظمه بالشيخ المقتفي اي المتبع للحق حيث  
 قال . وقال بالقبول ان لم ينتفي . اصل من الحديث شيخ مقتفي . كما افاد ايضا ان مخالفة الاصل للفرع لا تقدر في  
 عدالة كل من الراويين كما تقدم انفا وكشاهد عارض اخر فلا يقدر في عدالة كل منهما لجزم كل من الفرع في الاولى

والشهود في الثانية بمقالته فلذا قال في نظمه مشيرا لمخالفة الاصل الفرع . وليس ذا يقدج في العدالة . كشاهد للجزم بالمقالة . وان شك الاصل في انه رواه للفرع او ظن انه ما رواه له والفرع العدل جازم بروايته عنه فاولى بالقبول للخبر مما جزم فيه الاصل بالنفي وعلى القبول الاكثر من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الاصل فلذا قال الناظم . او شك او ظن وفرعه يقول . جزما ولا حرج فاولى بالقبول . وعليه الاكثر . وعلى هذا القول درج ناظم السعود ايضا حيث قال عاطفا على فاعل كفى في البيت قبله . والجزم من فرع وشك الاصل . ثم امر في الشرح بترك العمل بالحديث المروي حيث جزم الاصل بعدم رواية الفرع عنه جزم الفرع ام لا قال وصرح ابن الحاجب بالاتفاق على عدم قبوله والصفى الهندي بالاجماع واختار السبكي عدم السقوط اه فلذا قال في نظمه . ودع بجزمه لذاك النقل . اي دع ذلك النقل اي الحديث المروي اي قبوله بسبب جزم الاصل بعدم رواية الفرع عنه ( وزيادة العدل مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس والا فثالثا الوقف والرابع ان كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل والمختار وفاقا للسعدي المنع ان كان غيره لا يغفل او كانت تتوفر الدعاوي علم نقلها فان كان الساكت عنها اضبط او صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل تعارضا ) افاد المصنف رحمه الله تعالى ان زيادة العدل فيما رواه على غيره من العدل مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس بان علم تعدده لجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم او الشيخ ذكرها في مجلس وسكت عنها في اخر وكذا ان لم يعلم تعدده ولا اتحاده اذ الغالب في مثل ذلك التعدد فلذا قال الناظم . واقبل مزيد العمل ان لم يعلم . للمجلس اتحاد او علم نبي . مثاله خبر مسلم وغيره جعلت لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها طهورا فزيادة تربتها انفرد بها ابو مالك الاشجعي عن ربي عن حذيفة ورواية سائر الرواة جعلت لنا الارض مسجدا وطهورا وافاد شارح السعود ان الامام مالكا عنده زيادة العدل على ما رواه غيره من العدل مقبولة بشرط ان يمكن اعادة ذهول اي غفلة من لم يروها عن سماعها والا فلا تقبل وان بعض اهل الاصول قال لا تقبل زيادة العدل مطلقا اي امكن الذهول عنها عادة ام لا قال ونقله الابهري عن بعض اصحابنا اي المالكية اذا علم اتحاد المجلس بان لم يحدث المروي عنه بذلك الحديث الا مرة واحدة فان علم تعدده او لم يعلم شيء قبلت عنده اه وما ذكر اشار اليه في نظمه بقوله . والرفع والوصل وزيد اللفظ . مقبولة عند امام الحفظ . ان امكن الذهول عنها عادة . الا فلا قبول للزيادة . وقيل لا ان اتحاد قد علم . والوقف في غير النبي مر رسم . الشاهد في قوله وزيد اللفظ الخ وعنى بامام الحفظ الامام مالكا وبقوله والوقف الخ هو ان يعلم تعدد المجلس او لم يعلم بشيء فالزيادة عند الامام مالكا مقبولة ومعنى رسم اي كتب الوقف اي قبول الزيادة في كتب الاصول وقول المصنف رحمه الله والا فثالثا الوقف الخ اي والابان علم اتحاد المجلس فثالث الاقوال الوقف عن قبول الزيادة وعدمه والقول الاول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها والرابع ان كان غير من زاد لا يغفل بضم الفاء مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل الزيادة والا قبلت والى ما ذكر اشار الناظم بقوله . والثالث الوقف وقيل ان بدا . لسواه يغفل عرفا ارددا . والمختار عند المصنف وفاقا للسعدي منع

القبول ان كان غير من زاد لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة او كان مثلهم يغفل عن مثلها لكن تتوفر دعاوي من سمعها على نقلها لان توفر الدعاوي يدل على الحرص عليها فلذا قال الناظم مشيرا الى ما ذكر . والاشبه المنع هنا وان على . نقل توفرت دعاو للبلاد . فان كان الساكت عن الزيادة غير الذاكر لها اضبط ممن ذكرها او صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل بان يكون محصورا كان يقول لم اسمعها تعارض الخبران فيها فلذا قال الناظم . فان يك الساكت عنها حافظا . تعارضا كان نفاها لافظا . قال الجلال المحلي بخلاف ما اذا نفاها على وجه لا يقبل بان محض النفي فقال لم نقلها النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا اثر لذلك ( ولو رواها مرة وترك اخرى فكرائين ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا خلافا للبصري ولو انفرد واحد عن واحد قبل عند الاكثر ولو اسندوا رسلوا او وقف ورفعوا فكالزيادة وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا ان يتعلق به ) افاد المصنف رحمه الله ان الراوي لو روى الزيادة مرة وترك اخرى فكرائين وقد عرف حكمهما مما مضى فان اسندها واسند تركها الي مجلسين او سكت قبلت او الى مجلس فقيل تقبل لجواز الخطا في الزيادة وقيل بالوقف عنها واختاره ابن الصباغ وقيد بما اذا لم يقل كنت انسيت هذه الزيادة فان قال ذلك قبلت واحال الناظم الحكم على نحو ما قرر فيما مضى حيث قال . وان تكن من واحد كما مضى . وما تقدم من الاقوال فيما اذا لم يتغير المعنى والاعراب واما اذا حصل التغيير فيتعارض خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ فلذا قال الناظم عاطفا على مدخول ان الشرطية . او غيرت اعرابه تعارضا . وقال شارح السعود ان اكثر اهل الاصول قالوا بالتعارض بين خبر الزيادة وخبر عدمها فيطلب الترجيح من خارج اذا غير خبر الزيادة اعراب الخبر الذي ليست فيه فلذا قال في نظمه . وللتعارض نهي المغير . قال كما لو روي في خبر الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر جاعا من تمر الى اخره نصف صاع برفع الفاء نائب فاعل روي والانتغيره قبلت وقال البصري من المعتزلة تقبل غيرت ام لا لان موجب القبول زيادة العلم وهو حاصل غيرت ام لا وقيل لا تقبل الزيادة الا اذا افادت حكما وقيل في اللفظ دون المعنى واما لو انفرد واحد عن واحد فيما رواه عن شيخ بزيادة فيقبل المنفرد فيها عند الاكثر لان معه زيادة علم فلذا قال الناظم . او واحد عن واحد قد انفرد . يقبل وفي الثلاث خلف لا يرد . اي وفي المسائل الثلاثة التي ذكرت خلف لا يرد وقيل في هذه المسألة لا يقبل راوي الزيادة لمخالفته رفيقه قال المحقق البناي الظاهر انه ياتي هنا قول الوقف ايضا لتعارض الدليلين ولو اسند الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواه بان ذكر سنده اليه صلى الله عليه وسلم ولم يسقط الصحابي كان يقول ابن القاسم حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كنا والمرسل يسقط فيه الصحابي وهو ابن عمر في المثال المذكور وقول المصنف او وقف ورفعوا قال الجلال المحلي كذا بخط المصنف سهوا وصوابه او رفع ووقفوا اي رفع الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواه ووقفه الباقرن على الصحابي او من دونه فالاسناد او الرفع كالزيادة فيما تقدم فلذا قال الناظم . وكالمزيد ارسلوا واسندا . او وقفوا وهو الى الرفع غدا . قال

شارح السعود الرفع مقدم عند امام الحفظ الذي هو الامام مالك على الوقف عند التعارض بينهما فان رواه بعض الثقات مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ورواه بعضهم موقوفا على الصحابي وكذا اختلفوا فوصل بعضهم وارسل بعضهم سواء كان الرفع والواصل اقل ام لا وتقديم الرفع والوصل هو الراجح في الفقه واصوله لانه من زيادة العدل وهي مقبولة عند مالك والجمهور اه فلذا قال في نظمه . والرفع والوصل وزيد اللفظ . مقبولة عند امام الحفظ . وتقدم اتفاقا معنى زيد اللفظ وهو زيادة العدل على ما رواه غيره قال في الشرح مثال الاول اي الاختلاف بالرفع والوقف حديث الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه الكلام فقد اختلف في رفعه ووقفه على ابن عباس وحديث افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة اختلف في رفعه ووقفه ومثال الثاني اي الاختلاف بالوصل والارسال حديث لا نكاح الا بولي رواه اسرايل بن يونس عن جده ابي اسحاق السبيعي عن ابي بردة عن ابيه عن ابي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه شعبه وسفيان الثوري عن ابي اسحاق عن ابي بردة عنه صلى الله عليه وسلم مرسلا قضى البخاري لمن وصله مع كون شعبة وسفيان كالجبلين في الحفظ والاتقان اه ويجري في المسائلين ما يمكن جريانه من الاقوال في زيادة العدل المتقدمة قال الجلال المحلي فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة دون اخرى وحكمه في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الاقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين او الواقفين لا يغفل عادة عن ذكر الاسناد او الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا اضبط او صرحوا بنفي الاسناد او الرفع على وجه يقبل كان قالوا ما سمعنا الشيخ اسند الحديث او رفعه تعارض الضيعان قال المحقق البناني اي ضيغ الاسناد والارسال وضيغ الرفع والوقف اه واما حذف بعض الخبر فانه جائز عند الاكثر من المحدثين وغيرهم الا ان يحصل التعلق في البعض الآخر به فلا يجوز حينئذ حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود فلذا قال الناظم . وجائز حذفك بعض الخبر . ان لم يختل الباقي عند الاكثر . وقال شارح السعود ان حذف بعض الخبر والاقصار على بعضه جائز عند الاكثر حيث لا ارتباط بين المحذوف والمذكور كالغابة والمستثنى لانه كخبر مستقل فلذا قال في نظمه . وحذف بعض قد رواه الاكثر . دون ارتباط . قال وقيل لا يجوز ولو لم يرتبط الاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق مثاله في الجواز لعدم الارتباط حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فانه يجوز روايته بحذف احد جزئيه المذكورين عند ذكر البحر بخلاف نحو حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع التمرة حتى تزهر وحديث لا تبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء فلا يجوز حذف حتى تزهر ولا حذف المستثنى نعم يجوز اتفاقا حذف بعض الخبر والاقصار على بعضه الاخر في التاليف ان لم يرتبط بعضه ببعض كالمستثنى والغاية بلا تعنيف وتشديد انكار لذلك الجواز حيث انه اجازه السلف وعلوه كمالك واحمد والبخاري والنسائي وابي داود وغيرهم فلذا قال في نظمه . وهو في

انتاليف . يسوغ بالوفى بلا تعنيف . قال ومن فوائد تقطيعهم للحديث في الابواب اذا اشتمل على اكثر من حكم واحد الفرار من التطويل وما لم يمكن تقطيعه لقصر او ارتباط وقد اشتمل على اكثر من حكم واحد فانهم يعيدونه بتمامه حيث احتاجوا الى ذكره بحسب الاحكام ( واذا حمل الصحابي قيل او التابعي مرويه على احد محمليه المتنافين فالظاهر حمله عليه وتوقف ابو اسحاق الشيرازي وان لم يتنافا فكالمشرك في الحمل على معنيه فان حمله على غيره فالأكثر على الظهور وقيل على تاويله مطلقا وقيل ان صار اليه لعامة بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه ) افاد المصنف رحمه الله ان الصحابي قيل او التابعي اذا حمل مرويه المشترك على احد محمليه المتنافين كالقراء يحمله على الطهر او الحيض فان الظاهر حمله عليه لان الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة وتوقف الشيخ ابو اسحاق الشيرازي في حمله عليه فالمسألة حينئذ خلافية فلذا قال الناظم .

نم الصحابي اذا ما حملا . قيل او التابعي مرويا على . احد محمليه ذي التنافي . تبعه فيه على خلاف . قال الجلال المحلي وانما لم يساو التابعي الصحابي على الراجح لان ظهور القرينة للصحابي اقرب لمشاهدة لصاحب الشريعة واطلاعه على ما لم يطلع عليه التابعي واما ان لم يتناف المحملان فيكون كسائر المشتركات في حمله على معنيه فان الجلال المحلي فيحصل المروي على محمله كذلك ولا يقصر على محمل الراوي الاعلى القول بان مذهبه يخصه اه ومن منع حمل المشترك على معنيه يجعل الحكم كما لو تنافا واثار الناظم الى المسألة بقوله . او لا تنافي فهو المشترك . في حمله لمعنيه فاسلك . نعم ان حمل الصحابي مرويه الغير المشترك على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي فالأكثر على اعتبار ظاهر المروي قال الامدي قال الشافعي كيف اترك الخبر لاقوال اقوام لو عاصرتهم لحجتهم فلذا قال الناظم .

وحمله على خلاف الظاهر . يتبعه قوم من الاكابر . والحق لا . وقيل يحمله على تاويله مطلقا لانه لا يفعل ذلك الا لدليل وعليه اكثر الحنفية وقيل يحمله على تاويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه من قرينة شاهدها وهو مذهب ابي الحسين البصري واجيب بان عمل الحامل بذلك اي الظن ليس لغيره اتباعه فيه اذ المجتهد لا يقلد مجتهدا نعم اذا ذكر دليلا عمل به واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله وقيل ان يحمله عليه . لعلمه بقصدها دينا اليه . اي وقيل يتبع ان يحمله على خلاف الظاهر للعلم الخ والله اعلم ( مسألة لا يقبل مجنون وكافر وكذا صبي في الاصح فان تحمل بلغ فادى قبل عند الجمهور ويقبل مبتدع يحرم الكذب وثالثها قال مالك الا الداعية ومن ليس قبيها خلافا للحنفية فيما يخالف انقياس والمتساهل في غير الحديث والمكثرون وان ندرت مخالطته للمحدثين اذا امكن تحصيل ذلك القدر في ذلك الزمان ) تعرض المصنف رحمه الله في هذه المسألة على ما يشترط في المخبر اي الراوي فذكر انه لا يقبل خبر المجنون اي في الزمن الذي اثر فيه الجنون لخلل في عقله حيثئذ اذ كل تكليف بشرط العقل ولا يقبل خبر الكافر لعلو منصب الرواية عن الكافر ولو كان يحرم الكذب قال شارح السعود ان الاعتبار في قبول الخبر دائر على غلبة صدقه اي الراوي فكل ما يخل بغلبة الظن فانه مانع من القبول كخبر الكافر والفاسق وما لا يخل بوجهه فلا يمنع اتفاقا وربما يختلف المجتهدون في امر فيذهب كل على

ما غلب على ظنه واذا تقرر ذلك فكل اهل الاصول يعتبرون اسلام الراوي فلا يقبل خبر كافر اجماعا لسلبهم اهلية هنا  
 المنصب وان كان متحررا في دينه اه فلذا قال في نظمه . بغائب الظن يدور المعتبر . فاعتبر الاسلام كل من غيره . وكذا  
 لا يقبل خبر صبي مميز في الاصح قال شارح السعود ان الصبي المميز لا تقبل روايته اذا كان معروفا بالصدق والصلاح  
 نظرا الى غالب احوال الصبيان لان الصبي لعلمه بعدم تكليفه لا يحترز على الكذب فلا يوثق به وهذا قول الاكثر وهو  
 انصواب ثم افاد انه اذا كان حال التحمل موصوفا بما ذكرتم انه في حال الاداء ازيل ذلك المانع بان بلغ فادى ما كان  
 تحمله في حال صباه فيقبل اذا الاداء لاتفاء المحذور السابق وهو مذهب الجمهور كما ان من كان كافرا فتحمل ثم اسلم فادى  
 قبل فلذا ذكر في نظمه ان اداء من كان ملتبسا بنفي المانع عند التحمل يقبل منه حيث قال مشها الصبي المميز بما قبله  
 في نفي القبول عند التحمل واعتباره بالقبول عند الاداء . كذا الصبي وان يكن تحملا . ثم ادى بنفي منع قبلوا . واثار الناظم  
 الى ما ذكره المصنف بقوله . لا يقبل الكافر وانجنون . ولا مميز له تدين . في المرتضى وانه من حملا . في النقص  
 قبله اذا ما كمالا . وقال العلامة ابن عاصم في تحفة الحكماء . وزمن الاداء لا التحمل . صح اعتباره لمقتضى جلي .  
 واذا هنا في مبيع الوصول ان الراوي يشترط فيه التمييز في حالة السماع اي وهي حالة التحمل واذا حدث التمييز فانه لا يكفي  
 به بل يشترط فيه اي عند الاداء زيادة عليه البلوغ والعقل والاسلام والعدالة حيث قال فصل ومنها ان يكون انواع .  
 . مميذا في حالة السماع . وهبه على بالغ وحيث . يحدث التمييز لا يكفي . بل شرطه البلوغ لا محانه . والعقل والاسلام  
 والعدالة . وسياتي للمصنف اشراط عدالة الراوي ويقبل خبر مبتدع يحرم الكذب سواء دعا اناس اليه ام لا وقيل لا يقبل  
 مطلقا وثالث الاقوال قان الامام مالك يقبل الا الذي يدعو الناس اليه بدعته اذ لا يؤمن به المبتدع الداعي اليه بدعته ان  
 يضع الحديث على وفقها قال المحقق البنانى قال السيوطي وهذا القول هو الاصح عند اهل الحديث ومنهم ابن الصلاح والنووي  
 اه فلذا قال في النظم . وانه يقبل ذو ابتداء . يحرم الكذب وغير داع . وافاد في السعود انه سمع رد خبر المبتدع  
 بالاطلاق ورده بقيد الداعي حيث قال . وقامق وذو ابتداء ان دعا . او مطلقا رد لكل سماع . قال في الشرح ومذهبنا اي  
 معاصر المالكية عم قبول شهادة المبتدع دعا اي لا قاله طولواه وحكى العلامة ابن عاصم ان في رواية المبتدع خلافا  
 بقوله . واخلف في رواية المبتدع . في الرد والقبول مما قدوعي . ويقبل خبر من ليس قبيها خلافا للحنفية فيما يخالف  
 القياس لان مخالفته ترجح احتمال الكذب قال الجلال السيوطي ورده اي رد خبر من ليس قبيها الحنفية فيها اذا روى  
 ما يخالف القياس كحديث المصرة اه فلذا قال في النظم عاطفا على من يقبل . ومن عدا الفقيه قال الحنفي . الابما  
 يخالف القياس الوفي . واما عند المالكية فافاد العلامة ابن عاصم ان من شروط الراوي عند المدارك ان يكون قبيها  
 حيث قال . ثم من الشروط عند مالك . الفقه من الراوي لدى المدارك . وافاد شارح السعود ان رواية غير الفقيه  
 اباها اي ردها اهل المذهب المالكي وهو المنقول عن مالك وذلك لانه لسوء فهمه يفهم الحديث على غير معناه وربما نقله

بالمعنى فيقع له الغلط في مقصود الشارع فلذا قال في نظمه . من ليس ذا فقه اباه الحيل . قال والحيل بكسر الحاء الصنف من الناس والمراد به اهل المذهب ثم افاد ان الدليل اثبت عكس ما ذكر وهو قبول رواية غير الفقيه قال كقوله صلى الله عليه وسلم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين ولم يشترط الفقه وقوله رب حامل فقه ليس بفقيه اه فلذا فان في نظمه . وعكسه اثبت الدليل . ويقبل خبر المتساهل في غير الحديث فان يتحرز في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فلذا قال انناظم عاطفا على ما يقبل . والمتساهلون في غير الخبر . وقال ناظم السعود . ومن له في غيره تساهل . اي يقبل خبر من له في غير الحديث تساهل مع تحرزه في الحديث وتشديده فيه وقال العلامة ابن عاصم . فصل ولا يقدح في الرواية . عند اولي التحقيق والدرايه . ما كان من تساهل انناقل في . شيء سوى علم الحديث فاعرف . وافاد شارح السعود ان عجمي اللسان ومن لا يحسن العربية تقبل روايتهما اي كما تقبل رواية المتساهل في غير الحديث اذ العدالة تمنع ان يروي الا كما سمع قال وكذا يقبل مجهول المنمى اي النسب قال قال القراني في التنقيح قال الامام ولا يخل بالراوي تساهله في غير الحديث ولا جهله بالعربية ولا الجهل بنسبه ولا مخالفة اكثر الامة لروايته اه قال وكذلك لا تضر مخالفته للمتواتر من كتاب او سنة اه فلذا قال في نظمه . ذو معجزة او جهل متمي يقبل . كخلفه لاكثر الرواة . وخلفه للمتواترات . كما اثار العلامة ابن عاصم اني ما لا ضرر فيه مما ذكر بقوله . ولا خلاف اكثر الناس له . فيما رواه واجاد نقله . ولا جهل اللسان العربي . وكون ما يروي خلاف المذهب . وكذا يقبل المكثر من الرواية والحال ان مخالطته للمحدثين ندرت لكن اذا امكن تحصيل ذلك القدر الكثير الذي رواه من الحديث في ذلك الزمان الذي حاط فيه انحدثين واذا ردت كلها لظهور كذبه في بعض الا نعلم عينه فتوقف كلها فلذا قال انناظم . ومكثر خلطة اهله ندر . امكنه تحصيل ذلك القدر في . ذاك الزمان قبل والا قف . وافاد ما ذكر ناظم السعود ايضا بقوله . وكثرة وان لقي يندر . فيما به تحصيله لا يحظر . ( وشرط الراوي العدالة وهي ملكة تمنع عن اقرار الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة والردائل المباحة كالبول في الطريق ) اي وشرط الراوي اي لغير المتواتر لما مر من عدم اشتراط الاسلام في روايته العدالة وهي ملكة اي هيئة راسخة في النفس قا المحقق البناني ظاهر كلام الفقهاء عدم اعتبار الملكة وانه يكفي في تحقق العدالة بالنسبة للشهادة وغيرها مجرد اجتناب الامور المذكورة من اقرار الكبائر اه اي تمنع العدالة من اكتساب الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة وتظيف تمر والردائل المباحة اي الجائزة كالبول في الطريق الذي هو مكروه والاكل في السوق لغير سوقي فيتقي كل فرد من المباحات الخارقة للمروءة وهي كل ما يشين عرفا فلذا قال الناظم . وشرطه عدالة توافي . ملكة تمنع عن اقرار . كبيرة او صغيرة لخسة . او جائز يخل بالمروءة . وجلب ناظم السعود ما نظمه العلامة ابن عاصم في تحفة الحكام في تعريف العدل بعد ان ابتدا بعدل الروية الذي اشرطه الاصوليون في غير الحديث المتواتر قائلا . عدل الرواية الذي قد اوجبوا . هو الذي من بعد هذا يجلب . والعدل من يجتنب



الكبائرا . ويتقي في الغالب الصغائرا . وما ابيح وهو في العيان . يقدج في مروءة الانسان . وجلبت ما نظمه هنا في مبيع  
الوصول حيث قال . والعدل من يجتنب الكبائرا . مع التوقي بعد للصغائرا . وكل ما يقدج في المروءة . من المباحات  
سوى المنوعة . وذكر شارح السعود ما تفرق فيه عدالة الرواية عن عدالة الشهادة فافاد ان اشترط الذكورة في الشهادة في غير  
الاموال ولا تشترط في الرواية واشترط الحرية في الشاهد عند الاكثر بخلاف الراوي وليست العداوة والقراة بمانعة في  
الرواية بخلاف الشهادة فلذا قال في نظمه . وذو انوثة وعبد والعدا . وذو قراة بخلاف الشهدا . ( فلا يقبل المجهول  
باطنا وهو المستور خلافا لابي حنيفة وابن فورك وسليم وقال امام الحرمين يوقف ويجب الانكفاف اذا روى التحريم الى الظهور )  
هذه المسألة مفرعة على اشترط العدالة في المسألة قبلها فلذا عقبها بالفاء اي فلا يقبل المجهول باطنه وهو المستور لا تنفء تحقق  
شرط القبول وهو العدالة المتقدمة في قوله وشرط الراوي العدالة خلافا لابي حنيفة وابن فورك وسليم الرازي في قولهم بقبول  
رواية من جهل باطنه اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن قال الجلال السيوطي المجهول  
اقسام احدها مجهول الباطن عدل الظاهر وهو المستور وفي قبول روايته اقوال احدها لا يقبل وصححه في جمع الجوامع  
لا تنفء تحقق شرط القبول وهو العدالة ولهذا فرعه عليه بالفاء والثاني تقبل وهو الاصح عند اهل الحديث وصححه ابن الصلاح  
في مختصره والنووي في شرح المهذب اكفى بالظن لانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن وقد نهت اي في النظم  
كما سيأتي على ترجيحه من زيادتي اي على المصنف والثالث وعليه امام الحرمين الوقف على قبوله ورده الى ان يتبين حاله  
بانبحث عنه الي ظهور خاله اه وهذا نصه في النظم . فرد في المرجح المستور . قلت قبوله هو المشهور . وقيل قف وكف  
للظهور . حيث روى الحديث في المحذور . قوله وكف الخ اي يجب الانكفاف عما ثبت حله بالاصل اذا روى المستور التحريم  
فيه الى الظهور لحاله احتياطا واما عندنا معاشر المالكية فنقل عن الشيخ حلولو ما لفظه واذا ثبت اشترط العدالة ورد رواية  
الفاسق فالمستور متردد بين الفسق والعدالة فلا تقبل روايته للنك في حصول الشرط اه اي شرط العدالة فلذا قال العلامة  
ابن عاصم . وما يروى فاسقا او مجهول . في حاله ليس له قبول . وهو ما صدر به المصنف ايضا اولاً ( اما المجهول باطنا  
وظاهرا فردود اجماعا وكذا مجهول العين فان وصفه نحو الشافعي بالثقة فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين خلافا للصيرفي  
والخطيب وان قال لا اتهم فكذلك وقال الذهبي ليس توثيقا ) افاد المصنف رحمه الله ان الراوي المجهول باطنه وظاهره مردود  
اجماعا قال شارح السعود يجب اجماعا رد رواية الراوي المجهول مطلقا اي ظاهرا وباطنا وحكى بعضهم الخلاف فيه اه  
فلذا قال الناظم . ورد من بظاهر مجهول . وباطن وقدحكي القبول . وكذا مجهول العين نحو عن رجل او امرأة  
او شيخ فهو مردود اجماعا لانضمام جهالة العين الى جهالة الحال قاله لجلال المحلي وذكر الجلال السيوطي ان المراد بمجهول  
العين ما تفرد بالرواية عنه واحد فهو من زياداته على المصنف فلذا قال في النظم . وهكذا مجهول عين ما روي . عنه  
سوى فرد وجرحا ما حوى . اي ما جمع جرحا لثقتة وايد ما زاده الجلال على المصنف شارح السعود بقوله والصواب

ان مجهول العين هو من لم يرو عنه الا واحد وهو المذكور عن ابن عبد البر وعليه اصطلاح اهل الحديث ورده منقول عن اكثر العلماء اه فالمرادون حيثذ في الرواية من جهل مطلقا ومن جهل في عينه او فيما بطن وهو المتقدم في قول المصنف سابقا فلا يقبل المجهول باطنا فلذا قال الشارح في نظمه . فدع لمن جهل مطلقا ومن . في عينه يجهل او فيما بطن . فان وصف نحو الشافعي من ائمة الحديث من روى عنه وهو مجهول العين بالثقة كقول الشافعي كثيرا اخبرني الثقة وكذلك مالك قليلا فالوجه حيثذ بقوله وعليه امام الحرمين لان واصفه من ائمة الحديث والظاهر انه لا يصفه بالثقة الا بعد البحث التام والخبرة التامة خلافا للصيرفي والخطيب البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز ان يكون فيه خارج لم يطلع عليه الواصف قال الجلال المحلي واجب بعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي او مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى اه فلذا قال الناظم والوصف من كالشافعي بالثقة . عند امام الحرمين توثقه . وقيل لا . وان قال نحو الشافعي في وصفه لا اتهمه كقول الشافعي اخبرني من لا اتهمه فكذلك يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره للعلة المتقدمة وذا اللفظ يكون توثيقا معمولا به على القول الاول وغير معمول به على الثاني وقال الذهبي ليس بتوثيق اجلا لانه نفي للثمة من غير تعرض لا تقانه ولا لانه حجة واجيب بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة وان كان هذا اللفظ اعني لا اتهمه دون الوصف بالثقة واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . ومثله لا اتهم . والذهبي ليس توثيقا تسم . اي لم يتسم توثيقا عند الذهبي ( ويقبل من اقدم جاهلا على . فسق مظنون او مقطوع في الاصح ) اي الاصح قبول رواية من اقدم على امر يقتضي الفسق جاهلا به جهلا يعذر به قال الشيخ الشريني بان قرب اسلامه او نشأ بعيدا عن العلماء اه قال الجلال السيوطي سواء كان الدليل على فسقه ظنيا كشرب النبيذ او قطعيا كشرب الخمر وسواء اعتقد الاباحة ام لم يعتقد شيئا نعذره بالجهل وقيل لا يقبل مطلقا لارتكاب الفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع اه وافاد في النظم ما افاده المصنف بقوله . قبول من اقدم جاهلا على . فسق ظنا وفتحا ذو اعتلا . قال الشيخ حلولو وكان الشيخ عز الدين ابن عبد السلام يقول ياتم من جهة القدوم اذ يجب على كل احد ان لا يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه واما الفعل في نفسه فما علم من الشرع قبجه اثمناه به والا لم تؤثمه اه قال الجلال المحلي اما المتقدم على المسفق عالما بحرمة فلا يقبل قطعا اه ( وقد اضطرب ني الكبيرة فقيل ما توعد عليه بخصوصه وقيل ما فيه حد وقيل نص الكتاب على تحريمه او وجب في جنسه حد وقال الاستاذ والشيخ الامام كل ذنب ونفيا الصغائر ) اي اضطرب في حد الكبيرة فاختلّفوا في ضبط الذنوب الكبار وتمييزها عن الصغائر حتى قال ابن عبد السلام لم اقف لها اي للكياتر على ضابط يعني سالما من الاعتراض اه فقيل هي ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب او السنة وقيل هي ما فيه حد قال الجلال المحلي وهم اي الفقهاء اي بعضهم الى ترجيح هذا اميل قائم والاول ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكره اي الاصوليون عند تفصيل الكياتر واثار الناظم الى القولين بقوله . وفي الكبيرة اضطراب اذ تحد . فقيل ذو توعد وقيل حد . وقيل ما نص القرآن على تحريمه او وجب في جنسه حد كما قال الناظم .

وقيل ما في جنسه حد وما . كتابنا بنصه قد حرما . وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني والشيخ الامام والد المصنف هي كل ذنب  
وقالا ليس في الذنوب صغيرة بل كلها كبائر نظرا الى عظمتها من عصي بها قال المحقق البناني ولا يخفى انه مخالف للظاهر  
كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ونحوه من السنة كثير اه وحيث ان بعض الذنوب لا  
يقدر في العدالة اتفاقا قال بعضهم ان الخلاف راجع الى التسمية لا الى المعنى قال الناظم في هذا القول الذي قاله المصنف .  
وقيل كل والصفار نفيت . وحكى قولاء اخر زائدا على المصنف وهو ان الكبيرة لا حد لها وهي مخفية من بين الذنوب ليحصل  
الاجتهاد في اجتناب المنهات كلها خشية الوقوع فيها كاخفاء ليلة القدر والصلاة الوسطى فلذا قال . وقيل لا حد لها بل خفيت  
( والمختار وفاقا لامام الحرمين كل جريمة تؤذن بقلة اكثر من تركها بالدين ورقة الديانة ) اي والمختار عند المصنف وفاقا  
لامام الحرمين ان المعصية الكبيرة هي كل جريمة تؤذن بقلة اعتناء من تركها واهتمامه بالدين وبرقة الديانة اي ضعفها فلذا قال  
الناظم . والمرضى قول امام الحرمين . جريمة تؤذنا بغيرمين . بقلة اكثر من اتاه . بالدين والرقعة في تقواه .  
قال الجلال المحلي مشيرا لقول المصنف في المتن هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والامام انا ضبط به ما يبطل العدالة من  
المعاصي الشامل لتلك اي لصغيرة الخسة لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحا اه اي من غير كمال تامل ونقل المحقق  
البناني ما قاله الامام حيث قال في ارشاده كل جريمة تؤذن بقلة اكثر من تركها بالدين ورقة الديانة فهي مبطل للعدالة اه  
قال الجلال المحلي ولما كان ظاهر كل من التعاريف انه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان بدا المصنف في تعديدها بما يلي الكفر  
اندي هو اعظم الذنوب فقال ( كالقتل والزنى واللواط وشرب الخمر ومطلق المسكر والسرقه والغصب والقذف والنميمة  
وشهادة الزور واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم والعقوق والفرار وما من اليتيم وخيانة الكيل والوزن وتقديم الصلاة وتأخيرها  
والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وضرب المسلم وسب الصحابة وكتمان الشهادة والرشوة والديانة والقيادة والسعاية  
ومنع الزكاة وياس الرحمة وامن المكر والظهار ولحم الخنزير والميتة وفطر رمضان والغلول والمحاربة والسحر والربا وادمان  
الصغيرة ) عد المصنف رحمه الله من الكبائر افرادا عديدة اولها القتل والمراد العمد العدوان لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا  
الاية والزنى عده في الصحيح من الكبائر والمعنى اذا كان غير مخطيء لظنه انها امراته واللواط وقد سماه الله تعالى فاحشة كما  
هو الزنى قال شيخ طولو لانه اوجب فيه الرجم من غير اعتبار احصان وشرب الخمر مطلقا والمسكر من غيره والسرقه قال الله  
تعانى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما قال الشيخ طولو وتعليل ذلك بوجود الحد فيها يقتضي ان المراد سرقه النصاب  
من حرز مثله بلا شبهة اه والغصب للوعيد الوارد فيه وقيد بعض الشافعية بغصب نصاب السرقه والقذف اي بالزنى او  
اللواط للوعيد الوارد فيه في القرءان وفي الصحيح عده من السبع الموبقات والنميمة وهي نقل كلام الناس بعضهم الى بعض  
على جهة الافساد بينهم قال الله تعالى مشاء بنميم وشهادة الزور وفي الصحيحين انها من اكبر الكبائر واليمين الفاجرة  
قال صلى الله عليه وسلم من حلف على ما امرى مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان رواه الشيخان وروي مسلم

فقد اوجب الله له النار وجرم عليه الجنة فقال رجل وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضييا من اراك وقطيمة  
 ارحم وهو القريب من جهة الاب او الام قال الله تعالى فهل عسيتم ان توليتم الاية وفي الصحيح لا يدخل الجنة قاطع  
 والعقوق روي في الصحيحين انه من الكبائر والمعروف اختصاصه بالوالدين والفرار من الزحف فقي الصحيحين انه من السبع الموبقات  
 وذلك بشرط ان يفر من اقل من المثلين واكل مال اليتيم بغير حق فان الله عز وجل ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الاية  
 وفي الصحيح عنه من الموبقات واخيانة في الكيل والوزن قال الله تعالى ويل للمطفقين الاية وتقديم الصلاة على وقتها  
 وتأخيرها عنه وتعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان من كذب  
 على متعمدا فليتبوا مقعده من النار وضرب المسلم بلا حق روى مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي  
 من اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الحديث وقوله  
 صلى الله عليه وسلم لم ارهما يوم القيمة كناية عن غضبه صلى الله عليه وسلم على ذنك الصنفين وسب الصحابة قال صلى الله  
 عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهب ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه رواه الشيخان  
 وكتمان الشهادة قال الله تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه قال الجلال المحلي اي مموخ والرشوة وهي ان يذل مالا ليحرق  
 باطلا او يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشي والمرتشي والدياثة وهي استحسان الرجل على اهله وفي حديث  
 ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء قال الجلال المحلي قال الذهبي اسناده صالح اه والقيادة وهي  
 استحسان الرجل على غير اهله وهي مقيسة على الدياثة والسعاية اي عند السلطان بما يضر به المهلمين قال الشيخ حلولو  
 قال ولي الدين وان كان صدقا ومنع الزكاة وروى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي  
 منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار فاحمى عليها نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره الحديث  
 ويأس الرحمة قال الله تعالى انه لا يياس من روح الله الا النقوم الكافرون وامن المكر بالاسترسال في المعاصي والاتكال  
 على العفو قال الله تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وانظروا كقول الرجل لزوجته انت علي كظهر امي قال الله  
 تعالى فيه وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اي حيث شبهوا الزوجة بالام في التحريم وتناول لحم الخنزير والميتة  
 غير ضرورة قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير  
 فانه رجس وفطر رمضان من غير عذر لان صومه من اركان الاسلام ففطره يؤذن بقله اكثر اثار مرتكبه بالدين والغلول  
 وهو اخيانه من الغنمية قال الله تعالى ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة والمحاربة وهي قطع الطريق على المارين باخافتهم  
 قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الاية والسحر ففي الصحيح عنه من السبع  
 الموبقات والرباء بالباء الموحدة وهو معروف قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا وفي الحديث عنه  
 من السبع الموبقات اي المهلكات وادمان الصغيرة اي المواظبة عليها من نوع او انواع وافاد شارح السعود ان الاصرار

على الصغيرة اي المواظبة والمداومة عليها يبطل الوثوق بصدق الخبر فلذا قال في نظمه . ولا صغيرة مع الاصرار . المبطل  
الثقة بالاخبار . قال في الشرح وفائدة هذا البيت جعل الايمان على فعل الصغيرة كبيرة فيعد في الكبائر حيث عدت ولذلك  
ذكره السبكي عند عددها اه قال الجلال المحلي وانواع الكبائر غير منحصرة فيما عده اي المصنف كما اشار اليه بالكاف  
وتعرض الناظم رحمه الله لذكر الكبائر التي عددها المصنف فقال . كالقتل والزنى وشرب الخمر . ومطلق المسكر ثم  
السحر . والقذف واللواط ثم الفطر . وياس رحمة وامن المكر . والغصب والسرقة والشهادة . بالزور والرشوة والقياده .  
منع زكاة وديانة فرار . خيانة في الكيل والوزن ظهار . نسيمة كتم شهادة يمين . فاجرة على نبينا يمين . وسب صحبه وضرب  
المسلم سعاية عق وقطع الرحم . حرابة تقديمه الصلاة او . تاخيرها ومال ايتام رووا . واكل خنزير وميت والربا . والغفل او  
صغيرة قد واظبا . والله اعلم ( مسانة الاخبار عن عام لا تافع فيه الرواية واخلافه الشهادة ) تعرض المصنف رحمه الله للفرق  
بين الرواية والشهادة وهو مما تشدد الحاجة الى معرفته في الفقه واصوله لاقتراحهما في بعض الاحكام ذكر القراني انه اقام اربع  
سنين يتطلب الفرق بينهما حتى ظفر به في شرح المازري للبرهان لامام الحرمين في الاصول ثم ساق معنى ما ذكره المصنف  
بقوله الاخبار النخ والمعنى ان الرواية هي ذكر خبر يتعلق بجميع الناس لا ترفع فيه الى الحكام كقول القائل قال صلى الله  
عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فان معناه يتعلق بكل احد والشهادة ذكر خبر يختص ببعض الناس يمكن فيه الترافع  
الى الحكام كقول القائل اشهد بان لفلان على فلان كذا فلذا قال الناظم . رواية اخباره عن عام . بلا ترفع الى الحكام .  
وغيره شهادة . وافاد شارح العمود ان الشهادة هي الاخبار عن خاص بعض الناس يمكن الترافع فيه الى حكام  
الشريعة والرواية غير ذلك وهو الاخبار عن عام او عن خاص لا يمكن الترافع في كل منهما الى حكام الشريعة فلذا قال في  
نظمه . شهادة الاخبار عما خص ان . فيه تراجع الى القاضي زكن . وغيره رواية . فلذا قال الجلال المحلي وينبغي ان يزداد  
في التعرف الاول اي تعريف المصنف الرواية غالبا قال حتى لا يخرج منه الخواص اه وحيث ان المروي لا ينحصر في الخبر بل  
يشمل الانشاءات من الامر والنهي ونحوهما فيلزم رجوعها اليه بتاويل قال الجلال المحلي فتاويل اقيموا الصلوة ولا تقربوا  
الزنى مثلا الصلوة واجبة والزنى حرام وعلى هذا القياس اه ( واشهد انشاء تضمن الاخبار لا محض اخبارا وانشاء على  
المختار وصيغ العقود كبعث انشاء خلافا لابي حنيفة ) اي اذا قال الشاهد اشهد بكذا فعلى القول المختار انه انشاء تضمن  
الاخبار بالمشهود به وذلك ان مضمون لفظ اشهد هو شهادة الشاهد اي تاديتها عن الحاكم وهو انه وجد في الخارج بهذا  
اللفظ فينطبق حيثذ على لفظ اشهد انه انشاء لوجود مضمونه المذكور في الخارج به وتضمنه الاخبار بالنظر الى متعلق اللفظ  
وهو المشهود به اذ هو خبر لصدق حد الخبر عليه لوجود خارج لنسبته قال المحقق الباني فحاصل هذا القول ان اشهد انشاء  
تعلق بالاخبار فهو اي هذا القول ناظر الى اللفظ ومتعلقه وهو المشهود به اه وقيل انه خبر محض بالنظر الى المتعلق فقط  
وقيل انه انشاء فقط بالنظر الى اللفظ فقط وحكى الناظم الاقوال الثلاثة بقوله . اشهد انشا شيب بالاخبار . لا شخص

ذابوا ذا عاى المختار . واما صيغ العقود كبت واشترت وزوجت وتزوجت فانها انشاء لوجود مضمونها في الخارج  
 بها خلافاً لا يبي حنيفة في قوله انها اخبار على اصلها وذلك بان يقدر مضمونها في الخارج قبل التلفظ بها حتى يحصل  
 صدق الخبر عنها قال المحقق البنانى وفيه انه لا ضرورة لذلك بل تقول نقلت صيغة الخبر الى الانشاء فصارت حقيقة  
 عرفية فيه اه واثار الناظم الى ما هو المعتبر بقوله . والمعتبر . في صيغ العقود انشا لا خبر . ( قال القاضى وشبت  
 الجرح والتعديل بواحد وقيل في الرواية فقط وقيل لا فيهما وقال القاضى يكفي الاطلاق فيهما وقيل يذكر سببها وقيل  
 بسبب التعديل فقط وعكس الشافعي وهو المختار في الشهادة واما الرواية فالمختار يكفي الاطلاق اذا علم مذهب الجرح  
 وقول الاأمين يكفي اطلاقها للعالم بسببها هو راي القاضى اذ لا تعديل وجرح الا من العالم ) تقدم للمصنف رحمه  
 الله ان شرط الراوي العدالة ثم انها تثبت بامور منها الاختبار بالمعاملة والمخالطة التي تطلع على خفايا النفوس ودماستها  
 ومنها التعديل اي التزكية من ثبتت عدالته كما قال العلامة ابن عاصم في المبيع ثم بالاخبار او بالتزكية . عدالة تثبت فيه  
 مقضيه . ومنها الانتشار اي السماع متواترا كان او مستفيضاً واثار اليها ناظم السعود بقوله . ومثبت العدالة اختبار .  
 كذلك تعديل والانتشار . ثم ان المصنف الان تكلم على الاختلاف في اشتراط العدد في التعديل بن تثبت عدالته  
 فقيل انه تثبت الجرح والعدالة بواحد في الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك خبر وقيل لا فيهما نظرا الى ان ذلك شهادة  
 فلا بد من العدد فيه وقيل يثبت ما ذكر بالواحد في الرواية فقط بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما اذ الواحد يقبل في الرواية  
 دون الشهادة والى ذا القول الاقوى اثار الناظم بقوله . والثالث الاقوى قبول الواحد . في الجرح والتعديل لا في  
 الشاهد . كما قال ناظم السعود عن ذوي الدراية والخبرة في ذا الثالث . وقال بالعدد ذو دراية . في جهة الشاهد  
 لا الرواية . وذكر القولين قبله المذكورين انا فافادان الثاني منها اعني اشتراط التعدد في الرواية والشهادة مروى عن الامام  
 مالك قال قال الايباري والذي يقتضيه قياس مذهبه اشتراط في الرواية ايضا لان كلا منهما شهادة فلا بد من التعدد قال  
 حلولو مينا ايضا وجه القياس ما لفظه لان اشتراط العددي تعديل الشاهد وتجرحه انما هو لاجل سلو كنا بذلك مسلك  
 الشهادة للشخص وعليه قبوت الاختصاص والعدد في الشهادة لازم ولا يحسن ان يقال التزكية في حق الشاهد شهادة وفي  
 حق المخبر خبر لان معقول الشهادة فيهما جميعا على حد واحد وهو الانباء بامر يختص بالمشهود له او عليه فالصواب اذن لا  
 فرق اه والقول باشتراط تعدد المعدل والمتخرج في الرواية والشهادة عزاه الفهري للمحدثين والايباري لاكثر الفقهاء اه  
 فلذا قال في نظمه . كلاهما يثبت المنفرد . ومالك عنه روي التعدد . والضمير في كلامهما للتعديل والجرح والذي  
 ذكره العلامة ابن عاصم انهما يحصلان بعدل واحد وان منعه منقول حيث قال . ويحصل التجريح والتعديل .  
 بواحد ومنعه منقول . ثم ان القاضى ابا بكر لما ذكر اولا انه يثبت الجرح والتعديل بواحد ذكر ايضا انه يكفي الاطلاق  
 فيهما فلا يحتاج الى ذكر سببها في الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجرح فلذا حكى الناظم عنه الاطلاق في بابي

التعديل والتجريح قائلًا . والجرح والتعديل في البابين . فاضيههم يقبل مطلقين . وقيل يذكر سببها ولا يكفي اطلاقها  
لاحتمال ان يجرح بما ليس بجرح وان يبادر الى التعديل عملاً بالظاهر وقيل يذكر سبب التعديل فقط دون سبب الجرح اذ مطلق  
الجرح يطل ائمة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر وحكى الناظم هذين القولين قائلًا .  
وقيل لا يقبل الا بالسبب . وقيل في التعديل لا الجرح وجب . والامام الشافعي رضي الله عنه يقول بعكس القولين الاخير وهو  
انه يلزم ذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعديل وهذا العكس هو المختار في باب الشهادة واما باب الرواية  
فيكفي فيه الاطلاق في التعديل والجرح اذا عرف مذهب الجارج من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكفي بمثل ذلك في  
باب الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له فلذا قال الناظم . والعكس في باب الشهادة الاصح . وفي سواها اول اذا وضح .  
مذهب جارج . واما قول الامامين اي امام الحرمين والامام الرازي يكفي اطلاق الجرح والتعديل من العالم بسببها ولا  
يكفي من غيره فهو راي القاضي المتقدم فحينئذ قولهما وافق قوله السابق فلذا قال الناظم قول الامامين واطلاقهما .  
يكفي من العالم اسبابها . واقه . اذ لا يقبل تعديل وجرح الا من العالم بسببها كما قال الناظم والتعديل لا . يقبل  
الامن امام ذي علا . وعليه فلا يقال ان قول الامامين غير قول القاضي بل انما صرحا بما يعلم التزاما من كلام القاضي  
والله اعلم ( والجرح مقدم ان كان عدد الجارج اكثر من المعدل اجماعا وكذا ان تساويا او كان الجارج اقل وقالي ابن شعبان  
يطلب الترجيح ) اي اذا عدل قوم شخصا وجرحه آخرون فالجرح مقدم عند التعارض على التعديل ان كان عدد الجارج  
اكثر من عدد المعدل اجماعا وكذا ان تساوى عدد الجارج وعدد المعدل او كان عدد الجارج اقل من عدد المعدل لاطلاع  
الجارج على ما لم يطلع عليه المعدل فلذا قال الناظم مشير للجرح . وذا في المتمد . مقدم ان زاد او قل عدد . وقال ابن  
شعبان من المالكية يطلب الترجيح في القسمين الاخيرين وهما اذا تساويا او كان الجارج اقل وزاد الجلال السيوطي على  
المصنف ان الجارج اذا كان اقل من المعدل بان كان المعدل اكثر فان الجارج حينئذ يكون مرجوحا وفي التساوي يحصل التعارض  
ولا يرجح احدهما الا بترجح كما حكى عن ابن شعبان فلذا قال الناظم مشير للجرح . وقيل في القلة ذا مرجوح .  
وفي التساوي يطلب الترجيح . وتعرض شارح السعد وايضا لهذه المسألة مفيدا ان الجرح مقدم باتفاق ابدا ان كان  
الجرح اعلى في العدد حسبما افاد المصنف الاجماع عليه وان غير هذا القسم وهو ما استوى فيه العدد او كان عدد المعدل  
اكثر فانه يصار الى الترجيح حسبما استفيد عن ابن شعبان ءانفا فلذا قال في نظمه طبق ما حكاه المصنف . والجرح قدم  
باتفاق ابدا . ان كان من جرح اعلى عددا . وغيره كهو بغيرمين . وقيل بالترجح في القسمين . ( ومن التعديل حكم  
مشترط العدالة بالشهادة وكذا عمل العالم في الاصح ورواية من لا يروي الا للعدل ) التعديل قد يكون بالتصريح وقد تقدم  
وقد يكون بالتضمن وفيه صور منها حكم مشترط العدالة في الشاهد بالشهادة من شخص فلذا قال الناظم . والحكم  
من مشترط العدالة . تضمن التعديل بالشهادة . وكذا عمل العالم المشترط للعدالة في الراوي برواية شخص تعديل له اذ

نم يكن عدلا لما عمل بروايته ومثله ان اتقى بها وهو ما صححه المصنف بل ادعى الالامدي الاتفاق عليه قال الجلال السيوطي  
 والمصحح في كتب الحديث خلافه وانه ليس تعديلا للراوي ولا تصحيحا للمروي وبه جزم النووي في التقريب تبعا لابن  
 الصلاح وقيل ان كان في مسالك الاحتياط لم يكن تعديلا والافتغديل وعليه امام الحرمين اه ومن التعديل للمروي رواية  
 من لا يروي الا عن العدل بان صرح بذلك او عرف من عادته وقيل لا لجواز ان يترك عادته قال الجلال السيوطي  
 وعليه اهل الحديث لجواز رواية العدل عن غير العدل وترك عادة من اعتاد الرواية عن العدل اه وتعرض للحكاية الخلاف  
 في المسالتين في النظم عاطفا على ما يحصل به اتعديل بقوله . وعمل العالم او رواية . من ما روى الا لعدل غاية .  
 وفيها خلف . وتعرض ناظم السعود ايضا لهؤلاء الثلاثة الذين ذكرهم المصنف الحاصل بهم التعديل مبتدئا بحكم  
 مشروط العدالة الذي هو القاضي حيث قال . وفي قضا القاضي واخذ الراوي . وعدل العالم ايضا ثاوي . اي اثبات العدالة ثاو  
 اي كائن في قضاء القاضي الخ نعم افادانه يشترط في كل من الثلاثة المذكورة في البيت ان يعلم كون كل واحد منهم ملتزما  
 رد من ليس بعدل والا لم يكن ما ذكر تعديلا اتفاقا فلذا قال . وشرط كل ان يرى ملتزما . ردا لما ليس بعدل  
 علما . ( وليس من الجرح ترك العمل بمرويه ولا الحكم بمشهوده ولا الحد في شهادة الزنى ونحو التبيذ ولا التدليس  
 بتسمية غير مشهورة قال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث لو مثل لم يبينه ولا باعطاء شخص اسم اخر تشبيها كقولنا ابو  
 عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي يعني الحاكم ولا باباهم اللقي والرحلة اما مدلس المتون فجروح ) تعرض  
 المصنف رحمه الله للكلام على امور قد يتوهم انها تقتضي الجرح والامر ليس كذلك فزال ذلك الايام فيها بقوله وليس من  
 الجرح الخ اي ليس من الجرح لشخص ترك العمل بمرويه وترك الحكم بمشهوده لجواز ان يكون الترك لمعارض لا لعدم  
 عادته فلذا قال الناظم . وما ترك العمل . والحكم جرحا فالمعارض احتمل . وكذا ليس من الجرح الحد له في  
 شهادة الزنى بان لم يكمل نصابها لانه حيث لا تتفاء النصاب لا معنى في الشاهد ولا في نحو شرب التبيذ من المسائل  
 الاجتهادية المختلف فيها لجواز ان يعتقد اباحة ذلك وليس من الجرح التدليس بان يسمي الراوي شيخه بتسمية غير مشهورة  
 له كي لا يعرف وهذا يسمى بتدليس الشيوخ فليس بجرح مطلقا سواء بينه بعد السؤال عنه ام لا فلذا قال الناظم .  
 ولا كحد في شهادة الزنى . ولا التبيذ والذي روى هنا . باسم خفي . نعم قال ابن السمعاتي يجوز ما ذكر من التدليس  
 ولا يكون جرحا الا ان يكون بحيث لو مثل عنه لم يبينه فيكون صنيعه حيث جرحا له لظهور الكذب فيه فلذا قال  
 لناظم وابي السمعاتي . ان كان لا يسمح بالبيان . وليس من الجرح التدليس بتسمية شخص شيخه باسم اشهر  
 لغيره تشبيها قال المحقق البناني كقول المصنف في بعض كتبه حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني شيخه الذهبي تشبيها لنفسه  
 بالبيهقي في قوله حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني شيخه الحاكم لظهور المقصود من كون المصنف القائل ذلك لم يعاصر الحاكم  
 فمعلوم ان المراد بابي عبد الله في قوله حدثنا ابو عبد الله هو الذهبي لا الحاكم لبعد عصر المصنف من عصره فلذا قال



الناظم . ولا باعطاء شيوخ فيها . اسم مسمى اخر تشبيها . وكذ ليس من الجرح التدليس بايام اللقي والرحلة قال الجلال المحلي الاول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موقعا في الوهم اي في الذهن انه سمعه والثاني ان يقال حدثنا وراء النهر موها جيجون والمراد انهر مصر كان يكون بالحيزة لان ذلك من المعارض لا كذب فيه اه والمعارض جمع تعريض على غير قياس نعم مدلس متون الحديث وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يميزان فمجروح وهو حرام لايقاعه غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم واثار الناظم الى ما لا يثبت به الجرح والى ما يثبت به بقوله . ولا بايام اللقا والرحلة . نعم بتدليس المتون اثبت . والله اعلم ( مسالة الصحابي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وان لم يرو ولم يطل بخلاف التابعي مع الصحابي وقيل يشترطان وقيل احدهما وقيل الغزو او سنة ) تكلم المصنف رحمه الله على تعريف الصحابي فافاد ان الشخص الذي يسمى صحابيا اي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم من اجتمع به في حال كونه مؤمنا به ذكرا كان او انثى كما يوخذ من عموم من وان لم يرو عنه شيئا ولم يطل لاجتماعه به فلذا قال الناظم . حد الصحابي مسلما لاقي الرسول . وان بلا رواية عنه وطول . بخلاف التابعي مع الصحابي فلا يكفي في صدق اسم التابعي على الشخص اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به بالنظر للعرف في الصحبة والفرق ان الحصاة اليسيرة مع السراج المنير صلى الله عليه وسلم يحصل للمومن فيها من الاسرار والانوار حيث انه منبعها ما لا يحصل عند غيره في الزمن الطويل وحصوله مع غيره لا يكون الا بواسطته ايضا اذ لولا الواسطة كما قيل لذهب الوسط فهو انمد للاول والثاني وهلم جرا سبحان من اختاره على جميع مخلوقاته وربك يخلق ما يشاء ويختار فانت المصطفى المنتخب يا مختار عليك صلاة الله وسلامه ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقيل لا بد من الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابي فلذا قال الناظم . خلاف تابع مع الصحابة . قيل مع طول ومع رواية . وقيل يشترط احدهما فقط وقيل يشترط في صدق اسم الصحابي الغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم او مضي سنة على الاجتماع به قال الجلال السيوطي وقيل لا يشترط في الصحابي الاجتماع بل هو من ادرك زمنه مؤمنا وان لم يروه حكى هذا القول القرقي في شرح التنقيح والعراقي في شرح الفيته عن يحيى بن عثمان ابن صالح المصري وقد حكيت في النظم من زيادتي اه اي وهو قوله . وقيل مع طول وقيل الغزو او . عام وقيل مدرك العصر ولو . الشاهد للزيادة قوله وقيل مدرك العصر ( ولو ادعى المعاصر العدل الصحبة قبل وفا قالنقاضي والاكثر على عدالة الصحابة وقيل كثيرهم وقيل الى قتل عثمان وقيل الا من قاتل عليا ) اي ولو ادعى المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة له قبل وفا قالنقاضي ابي بكر الباقلاني لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك فلذا قال الناظم . اذا ادعى المعاصر المعدل . صحبته ففي الاصح يقبل . كما قال ناظم السعود . اذا ادعى المعاصر العدل اشرف . بصحبة يقبله جل السلف . والاكثر من العلماء السلف والخلف على عدالة الصحابة فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لانهم خير الامة فلذا قال ناظم السعود . والصحب .

تعديلهم كل اليه يصبو . ثم ذكر في الشرح عن القرافي ان معنى قول العلماء الصحابة عدول يريد به الذين كانوا ملازمين له صلى الله عليه وسلم المهتدين بهديه وهذا هو احد التفاسير للصحابة اه وعبر عن القرافي في النظم بامام مؤتمن في قوله . واختار في الملازمين دون من . رءاه مرة امام مؤتمن . فامام فاعل اختار وقيل هم كثيرهم قال الناظم . والاكثرون كلهم عدول . وقيل بل كثيرهم مسؤول . وقيل هم عدول الى حين قتل عثمان رضي الله عنه وقيل هم عدول الا من قاتل عليا رضي الله عنه فلذا الناظم وقيل حتى قتل عثمان خلا . وقيل الا من عليا قاتلا . والله اعلم ( مسالة المرسل قول غير الصحابي قال صلى الله عليه وسلم واحتج به ابو حنيفة ومالك واهل الامدي مطلقا وقوم ان كان المرسل من ائمة النقل ثم هو اضعف من المسند خلافا لقوم والصحيح رده وعليه الاكثر منهم الشافعي والقاضي قال مسلم واهل العلم بالاجبار فان كان لا يروي الا عدل قبل وهو مسند ) اي المرسل هو قول غير الصحابي تابعا كان او من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي وهذا الاصطلاح عند اهل الفقه واهل الاصول فلذا قال الناظم . قول سوى صاحب قال المصطفى . مرسلنا . وقال ناظم العمود . ومرسل قوله غير من صحب . قال امام الاعجمين والعرب . وافاد في الشرح ان المرسل في اصطلاح المحدثين قول التابعي كبيرا كان او صغيرا قال النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم هو قول التابعي الكبير قال صلى الله عليه وسلم فلذا قال في نظمه . عند المحدثين قول التابعي . او الكبير قال خير شافع . قال والقول الاول هو المشهور واحتج بالمرسل ابو حنيفة ومالك واحمد مطلقا فلذا قال الناظم رحمه الله . ثم احتججه اقتفى . ثلاثة الائمة الاعلام . قالوا لان العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تليسا قادحا فيه واختار الامدي ما عليه الائمة وقال قوم ان كان المرسل من ائمة النقل كسعيد بن المسيب والشعبي فيحتج به بخلاف من لم يكن منهم ثم هو على الاحتجاج به اضعف من المسند اي الذي اتصل بسنده فلم يسقط منه احد خلافا لقوم في قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان العدل لا يسقط الا من يجزم بعنائه بخلاف من يذكره فانه يحيل الامر فيه على غيره والصحيح رد الاحتجاج به وعليه الاكثر منهم الامام الشافعي والقاضي ابو بكر الباقلاني قال مسلم في صحيحه واهل العلم بالاخبار اي ومنهم اهل العلم بالاخبار فانهم ردوا الاحتجاج به للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال ان يكون ممن طرأ له قادح قاله الجلال المحلي فلذا قال الناظم . وقيل اقوى حجة من مسند . ورده الاقوى وقول الاكثر . كالشافعي واهل علم الخبر . نعم ان كان المرسل لا يروي الا عن عدل كابن المسيب يفتح الياء المثناة من تحت على المشهور على السنة المحدثين وايي سلمة ابن عبد الرحمان لا يرويان الا عن ابي هريرة قبل المرسل حينئذ لا تنفاه المحذور وهو الجهل بعدالة الساقط ويكون حينئذ حكما اذ اسقاط العدل كذكره فلذا قال الناظم . ما لم يك المرسل لا يعتمد . الا عن العدول . ( وان عضد مرسل كبار التابعين ضعيف يرجح كقول صحابي او فعله او الاكثر او اسناد او ارسال او قياس او انتشار او عمل العصر كان المجموع حجة وفاقا للشافعي لا مجرد المرسل ولا المنظم

فان تجرد ولا دليل سواه فالأظهر الانكشاف لاجله ) اي وان عضد مرسل كبار التابعين وهم الذين أكثر رواياتهم عن الصحابة قال الجلال المحلي كقيس بن ابي حازم واي عثمان النهدي بفتح النون واي رجاء العطاردي ضعيف يصلح لان يرجح وذلك كقول صحابي او فعله او قول الأكثر من العلماء ليس فيهم صحابي او اسناد مشتمل على ضعف او عضد مرسل كبار التابعين ارسال بان يريه اخر يروي عن غير شيوخ الاول او قياس معنى بان كان غير منظور فيه لعله الحكم بل لعدم الفرق بين المقيس والمقيس عليه مثاله ما لو ورد يحرم الربا في انير ولم ينص الشارع على العلة قيس عليه الارز بجامع عدم الفرق بينهما فلو كان منظورا فيه الى العلة لكان اهوليا فتكون الحجة به مستقلة لا معضدة للمرسل وكذا يحصل تعضيده بالاتشار له من غير تكبير او عمل اهل العصر على وقته فيكون حينئذ المجموع من المرسل وما انضم اليه مما عضده من المذكورات حجة وفاقا للشافعي رضي الله عنه لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم اليه لضعف كل منهما على انفراده وافاد الناظم ما افاده المصنف بقوله . او يعتضد . مرسل تابع من الكفار . بقول صاحب او اتشاره . او فعله او فعل اهل العصر او . بقول جمهور ومرسل روى . او مسند او قياس يوجد . فالحجة المجموع لا المنفرد . نعم ان تجرد المرسل عن العاخذ ولا دليل في الباب سواه وكان مدلوله المنع من شيء فالأظهر حينئذ وجوب الانكشاف عن ذلك الشيء لاجله احتياطا اذ ليس بحجة حينئذ فلذا قال الناظم او لم يكن فيه سوى مرسله . . فالأظهر انكشافا لاجله . والله اعلم ( مسالة الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف وقال الماوردي ان نسي اللفظ وقيل ان كان موجه علما وقيل بلفظ مرادف وعليه الخطيب ومنعه ابن سيرين وثلث والرازي وروي عن ابن عمر ) وقع اختلاف بين العلماء في رواية حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى فلذا قال العلامة ابن عاصم . ثم في الحديث نقله بالمعنى . اختلف فيه والجواز ادنى . وانما كان الجواز ادنى اي اقرب من المنع لان عليه الأكثر من العلماء منهم الائمة الاربعة فلذا صرح في السعود ناظم اهولنا معاشر المالكية بالجواز المسوع من امامنا بقوله . وما لك عنه الجواز قد سمع . نعم ذكر في الشرح ما ذكره المصنف هنا من انه انما يجوز ذلك لعارف ببدلوات الالفاظ اي مدلول اللفظ الوارد ومدلول ما ياتي به بدله بحيث لا يتفاوت مدلولهما وهو معنى قول الناظم . والاكترون جوزوا للعارف . اي لانه اذا كان عارفا ببدلوات الالفاظ لا يزيد في المعنى ولا ينقص منه عن النقل كما قال العلامة ابن عاصم . ولا يرى يزيد في المعنى ولا . ينقص منه عند ما قد نقل . وافاد شارح السعود ايضا انه يشترط في الجواز ان يكون جازما اي فاطما بفهم معنى الحديث نعم نقل ان البعض يكفي بغلبة الظن حيث قال في نظمه . لعارف يفهم معناه جزم . وغالب الظن لدى البعض انحتم . وافاد ايضا ان مجوزي نقل الحديث بالمعنى يشترط عندهم في الجواز مع ما ذكر من الشروط معرفة استواء العبارتين في الخفاء والظهور فلا يبدل لفظ ظاهر الدلالة على معنى بلفظ خفي الدلالة على ذلك المعنى ولا يعكس فلذا قال في نظمه . والاستواء في الخفاء والجلال . لدى المجوزين حتما حصلا . وقد ذكر هذا الشرط العلامة ابن عاصم ايضا في قوله . واشترط المجيز ان لا يلفى . وقد

اتى بما يكون اخفى . نعم هناك من فرق بين الاحاديث الطوال والقصار قال الشارح المذكور قال المازري وانفرد القاضي عبد الوهاب بانه يجوز النقل بالمعنى في الاحاديث الطوال للضرورة دون القصار فلذا قال في نظمه . وبعضهم منع في القصار . دون التي تطول لاضطرار . وتعرض المحقق البناي لدليل جواز نقل الحديث بالمعنى قائلا ثم من الاذلة السعية على جواز نقل الحديث بالمعنى ما روي الطبراني وغيره من حديث عبد الله بن سليمان الليثي قال قلت يا رسول الله اني اسمع منك الحديث لا استطيع ان ارويه كما اسمعه منك يزيد حرفا او ينقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا باس اه ثم قال اخيرا نقلنا عن ابن قاسم واطلاق قوله فلا باس قرينة قوية على الجواز مطلقا اه وقال الماوردي يجوز ان نسي اللفظ لانه تحمل ابتداء اللفظ والمعنى فعبز اخيرا بالنسيان عن اداء احدهما وهو اللفظ فيؤدي الاخر وهو المعنى بلفظ اخر ولا يجوز ذلك مع حفظ تحملها الى وقت الاداء لعدم الضرورة وزاد الناظم حكاية القول بانعكس حيث قال . وقيل ان ينس وقيل ان ذكر . وقيل يجوز ان كان موجب الخبر علما اي اعتقادا كما قال الناظم . وقيل ان اوجب علما الخبر . اما اذا كان موجب عملا فلا يجوز في بعض كما اذا ارتقى الى حد من البلاغة تقصر عنه الرواية بالمعنى قال المحقق البناي ومن هنا كان محل النزاع ما ليس من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم نحو لا ضرر ولا ضرار الخراج بالضمان البينة على المدعي واليمين على من انكر كل امر ليس عليه امرنا فهو رد اه وقيل يجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب البغدادي كما قال الناظم . وجوز الخطيب بالمرادف . قال ونقل شارح السعدي ان الاياري من المالكية جعل من محل الاتفاق ابدال اللفظ بمرادف بان يوتي بلفظ بدل من مرادفه مع بقاء التركيب وان بعضهم حكى فيه القول بالمنع فلذا قال في نظمه . وبالمرادف يجوز قطعا . وبعضهم يحكون فيه المنع . وافاد ايضا ان الرهوني من المالكية وغيره حكيا الاجماع على جواز الترجمة على الحديث بالفارسية ونحوها للضرورة في التبليغ للعجم قال يعني ونحوها من لغات المعجم قال والظاهر انه يدخل فيه بالاولى لسان اهل الوقت لانه جار لغة مع وجود الضرورة ومع ان جل مفرداته عربية والمقصود بالجميع التفسير لا ان هذا لفظه صلى الله عليه وسلم بل يجب عندي ان ينه المبدل المتماثل على ذلك اه قال في نظمه . وجوزنا وفقا بلفظ عجمي . ونحوه الابدال للمترجم . قال ومحل الجواز اذا كان الابدال للاقتاء والتعليم لا للرواية فلا قول المصنف ومنعه ابن سيرين الخ اي ومنع النقل بالمعنى مطلقا ابن سيرين وثعلب وابوبكر الرازي من الحنفية فلذا قال الناظم . نقل الاحاديث بمعناها منع . ثعلب والرازي في قوم تبع . وروي المنع عن ابن عمر رضي الله عنهما حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدده فان العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد قال الجلال المحلي واجيب بان الكلام فيما لا يختلف فيه كما انه ليس الكلام فيما تعبد بالفاظه كالاذان والشهد والتكبير والتسليم والله اعلم ( مسألة الصحيح يحتج بقول الصحابي قال صلى الله عليه وسلم وكنا عن علي الاصح وكذا سمعته امر ونهي او امرنا او حرم وكذا رخص في الاظهر والاكثر يحتج بقوله من السنة فكنا معاشر الناس او كان

الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم فكانوا يفعلون فكانوا لا يقطعون في الشيء التافه ( هذه الصيغ التي ذكرها المصنف رحمه الله في هذه المسئلة هي التي يعبر بها لصحابي فيما ينقله عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الاحتجاج بكل منها خلاف وهي على مراتب فكل مرتبة اعلى من التي بعدها فالصحيح انه يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم لانه ظاهر في سماعه منه فهو اقوى المراتب بعده . فلذا قال ناظم السعود . ارفعها الصريح في السماع . من الرسول المجتبي المنضج . فلذا امر بتصيير سمعت منه او اخبرني او حدثني من الصريح حيث قال . منه سمعت منه ذا او اخبرا . شافنيه حديثه عميرا . فكان لذلك اول المراتب كما قال العلامة ابن عاصم . اولها حيث يرى يقول . حدثني اخبرني الرسول . ومثل ذاسمعه وقال لي . فالكل نص في تلقيه جلي . وكذا بقونه عن النبي صلى الله عليه وسلم في السماع منه ايضا وان كان دون الازل لله اتى الناظم بضم في قوله . ثم عن ان النبي . فهو يشبه ما تقدم ويحمل على التلقي منه صلى الله عليه وسلم فلذا قال العلامة ابن عاصم . ومثل هذا بالاشتباه . حيث يقول عن رسول الله . وكما على التلقي تحمل . فهي به ظاهرة اذ تنقل . وكذا بقوله سمعته او نهى لان الجمهور على الاحتجاج به لظهوره في صدور امر ونهي منه صلى الله عليه وسلم قال الجلال السيوطي ومن هنا كانت دون ما قبلها المنقول فيها لفظ النبي صلى الله عليه وسلم بنصه وان كانت هذه مصرحة بنفي الواسطة اه قال الشيخ حلولو فلو لم يقل سمعته بل اقتصر على انه صلى الله عليه وسلم امر او نهى فهي احط من التي قبلها وان كان الجمهور على القبول ايضا اه اي لاحتمال السماع من الرسول فلذا قال العلامة ابن عاصم معيد الضمير على المرتبة قبلها . وبعدها من قال في نقل الخبر . نهى رسول الله عن ذا او امر . فهذه فيها احتمال هل سمع . ذلك من الرسول ليس يمتنع . وكذا يحتج بقول الصحابي امرنا او نهينا او حرم وكذا رخص بيناء الجميع للمفعول في الاظهر لظهور ان الفاعل هو النبي صلى الله عليه وسلم وافاد شارح السعود ان مذهب المالكية قبوله ووجوب الاحتجاج لظهوره في انه عليه الصلاة والسلام هو الامر والناهي لكنه دون ما قبله فلذا قال في نظم عاطفا على ما يحتج به سوى ان ذا دونه بقوله . ثم نهى او امرا . ان لم يكن خير الورى قد ذكرا . والعلامة ابن عاصم جعله في المرتبة الرابعة في الاحتجاج به حاكيا الاحتمال الذي اشتمل عليه بقوله . رابعة ما يرفع التعينا . مثل امرنا او نهينا . اذ احتمال فيه ثان ظاهر . هل الرسول او سواه الامر . قال شارح السعود ومحل الخلاف ما لم يعرف من قرينة حال الراوي او عادته انه يعني الرسول عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك كصريح عبارته بالسماع منه اه وهو ما استفاد من العلامة ابن عاصم حين استثنى الصديق بقوله . الا اذا يروي عن الصديق . فيحصل التبيين للتفريق . اذ ليس لمن قد سلفا . غير النبي الهاشمي المصطفى . والاكثر يحتج بقول الصحابي ايضا من السنة كنا لظهوره في سنة النبي فلذا قال العلامة ابن عاصم . ثم تلي خامسة وهي اذا . ما قيل والسنة عندنا كنا . فالقصد سنة الرسول حيثما . اطلق هذا اللفظ عند العلماء . وقال فيه ناظم السعود . كنا من السنة يروي . كما انه يحتج بقول الصحابي كنا معاشر الناس

نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم بقوله كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم فكنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم وافاد العلامة ابن عاصم القبول في غير عصر الرسول بقوله . وبعدها ان قيل كنا نفعل . فذا سوى عصر الرسول يقبل . وافاد ناظم السعود التحاقه بما قبله بقوله . والتحق . كنا به اذا بعده التصق . فيستفاد من مجموع النظمين ما استفيد من قول المصنف فكنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم قال الجلال المحلي لظهوره في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم اه ويحتج بقول الصحابي فكان الناس يفعلون قال المحقق البناي وانما لم يقيد اي المصنف هذه الصيغة بقوله في عهده الخ لثلاث يتكرر مع قوله او كان الناس يفعلون في عهده وبعده يحتج بكنا لا يقطعون اليد في الشيء اثنافه اي القليل قال الجلال المحلي قاله عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل لا لارادة ناس مخصوصين وعطف اي المصنف الصور بالفاء للاشارة الى ان كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك استفاد حكاية الخلاف الذي في الاول في غيرها اه ورتب جميعها الناظم ايضا في النظم حيث قال . يحتج في الاقوى بقول الصاحب . قال النبي ثم عن ان النبي . سمعته امر او نهي فذا . دون سمعت فامرنا بكذا . حرم او رخص ثم عنا . نحو من السنة ثم كنا . معاشر الناس وكان الناس ثم . كنا نرى في عهده الثلاث عم . تلاه فان الناس يفعلونا . وبعد كانوا ليس يقطعونا . فلم يزد عنى المصنف الا امر ونهى بدون سمعت والله اعلم ( خاتمة مستند غير الصحابي قراءة الشيخ املاء وتحديثا قراءته عليه سماعه للمناولة مع الاجازة فالاجازة خلاص في خاص فخاص في عام فعام في خاص فعام في عام ففلان ومن يوجد من نسله فالمناوله فالاعلام فالوصية فالوجادة ) تكلم المصنف رحمه الله في هذه الخاتمة ختم الله لنا بالحسنى على كيفية رواية غير انصحابي عن شيخه فافاد ان مستند غير الصحابي في الرواية فراءة الشيخ عليه املاء وتحديثا من غير املاء وكل منهما يكون من حفظ الشيخ او من كتاب له واثار الناظم الى ما ذكر بقوله . مستند الغير الصحابي نقلا . سماع لفظ الشيخ املاء لا . اي املاء ام تحديثا من غير املاء وافاد العلامة ابن عاصم ان السماع من الشيخ ارفع ضرور الروايات حيث قال . ثم الروايات ضرور جملة . ارفعها السماع من شيخ له . فقراءته على الشيخ وسواء كانت من كتاب او حفظ وسواء حفظ الشيخ ما قريء عليه ام لا اذا امسك اصله هو او ثقة غيره فسماعه بقراءة غيره على الشيخ فلذا قال العلامة ابن عاصم . ثم تلي قراءة عليه . ثم سماع قاريء لديه . فالمناوله مع الاجازة كان يدفع له الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابلاه ويقول له اجزت لك روايته عنى فلذا قال الناظم . قراءة تتلوه فالسماع ثم . اجازة معها تناولا يضم . وافاد شارح السعود ان العرض وهو القراءة على الشيخ والسماع من لفظ الشيخ والاذن اي الاجازة مستوية في القوة عند مالك اذا كانت الاجازة معها المناولة فلذا قال في نظمه . للعرض والسماع والاذن استوا . متى على النوال ذا الاذن احتوى . فالاجازة من غير مناولة خلاص في خاص نحو اجزت لك رواية البخاري فخاص في عام نحو اجزت لك رواية جميع مسوعاتي فعام في خاص نحو اجزت لمن ادر كني رواية مسلم كما قال ابن الجزري مجيزا طيبة النشر في القراءات العشر . وقد اجرتها لكل مقري .

كلنا اجزت كل من في عصر . رواية بشرطها المعبر . وقاله محمد ابن الجزري . فلنا قال الناظم . معيدا الضمير على  
 الاجازة مع المناولة . فنونها خاص بخاص فالخاص . في العام فالعام تلاه في الخاص . قال شارح السعود ان الرواية بالاجازة  
 والعمل بالمروي بها جائز عندنا اي معاشر المالكية وعليه استقر العمل قال والمراد بالاجازة المجردة عن المناولة سواء كانت  
 متشافة كان يقول الراوي لغيره قد اجزت لك ان تروي هذا الكتاب مثلا عني او كانت كتابة كما يكتب اليه بذلك اي  
 وهما اللتان ذكرهما العلامة ابن عاصم بعد المناولة في قوله . ثم تناول به قد واجهه . ثم اجازة متشافة . وبعدها اجازة  
 الكتابة . فهذه مراتب الرواية . قال وانما يعمل بالاجازة المجردة عن المناولة اذا صح عند المجاز سماع المجيز ما اجازه  
 بظن قوي بان كان يرويه بطريق صحيح لان ذلك يقوم مقام المناولة اذ المقصود حصول السند بطريق صحيح كيف كان فلنا  
 قال في نظمه . واعمل بما عن الاجازة روي . ان صح سماعه بظن قد قوي . فاجازة عام في عام نحو اجزت لمن عاصرني رواية  
 جميع مروياتي فالاجازة لفلان ومن يوجد من نسله تبعا له وحكى شارح السعود ان الاجازة للمعلوم جائزة كما ذكره المصنف  
 قال قال عياض اجازها معظم الشيوخ المتأخرين قال وبهذا استمر عملهم شرقا وغربا وهو مذهب مالك وابي حنيفة ولا فرق فيه  
 اي في المعلوم بين المعلوم المحض والتابع للموجود قياسا على الوقف على المعلوم وان لم يكن اصله موجودا حال الوقف اي  
 كما قال العلامة ابن عاصم في تحفة الحكام في باب الوقف . وللكبار والصغار يعقد . وللجنين ولمن سيولد . قال الشارح وقد  
 اجاز اصحاب الشافعي الاجازة للمعلوم التابع للموجود دون المعلوم وحده ولنا قال في نظمه . لشبها الوقف تجي لمن  
 عدم . وعدم التفصيل فيه منحتهم . فالمناولة من غير اجازة بان يناوله الكتاب مقتصرا على قوله هذا سماعي او من حديثي ولا  
 يقول له اروه عني ولا اجزت لك روايته ولا نحو ذلك وقد افادنا الترتيب الناظم ايضا حيث قال . فالعام في العام فالمجاز  
 له . ونسله الاليتين فالمناولة . فالاعلام كان يقول هذا الكتاب من مسوعاتي على فلان مقتصرا على ذلك من غير ان ياذن له  
 في روايته عنه وحكى شارح السعود الخلاف فيه فافاد انه ذهب الى الجواز كثير من المحدثين والفقهاء والاصوليين واليه  
 ذهب ابن حبيب وصححه عياض والى منع الرواية به قياسا على الشاهد اذا ذكر شهادته في غير مجلس الحكم لا يتحملها من  
 سمعا دون اذن قاله غير واحد من المحدثين وغيرهم وقطع به الغزالي قال لانه قد لا يجوز روايته عنه مع كونه سماعه لخلل  
 يعرفه فيه هذا في الرواية واما العمل به فواجب ان صح سنده كما جزم به ابن الصلاح وحكاه القاضي عن محققي الاصوليين  
 وادعى عياض الاتفاق عليه اه فلنا قال في نظمه . والخلف في اعلامه المجرى . واعلمن منه صحيح السند . فالوصية كان  
 يوصي بكتاب الى غيره عند سفره او موته فالوجادة بكسر الواو كان يجد كتابا او حديثا بخط شيخ معروف فله ان يقول وجدت  
 او فوات بخط فلان او في كتابه بخطه حديث فلان وقال شارح السعود ان الرواية عما وجد مكتوبا من حديث او كتاب بخط  
 شيخ معروف محظول اي ممنوع عند معظم المحدثين والفقهاء المالكية وغيرهم وقد حكى عياض الاتفاق على منع الرواية  
 بالوجادة اه وهو معنى قوله . والاخذ عن وجادة مما انحطل . وفقا وجل الناس يمنع العمل . ثم قال وعن الشافعي ونظار

اصحابه جوازه اي جواز العمل بالوجادة وقطع بعض محققي الشافعية بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به اه قال المحقق  
البناني نقلا عن النووي وهنا هو الصحيح الذي لا يتجه في الزمان غيره اه واثار الناظم الى ما ذكره المصنف من الترتيب  
قائلا . ثم كتابة فاعلام تلا . وصية ثم وجادة جلا . واما اذا كتب الراوي مرويا الى شخص بان هذا سماعه ولم ياذن له  
في روايته والا كان اجازة فيجوز ان يعمل بمقتضى ذلك الكتاب فيما اذا تحققه بنفسه او ظنه او شهدت بينه به والا فلا يجوز  
وافاده ناظم السعود بقوله . والكتب دون الاذن بالذي سمع . ان عرف الخط والايستع . ( ومنع الحربي وابو الشيخ  
والقاضي الحسين والماوردي الاجازة وقوم العامة منها والقاضي ابو الطيب من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على  
منع من يوجد مطلقا ) اي ومنع ابراهيم الحربي وابو الشيخ الاصفهاني والقاضي الحسين والماوردي الاجازة باقسامها الستة  
السابقة ما عدا القسم الاول ومنع قوم العامة منها وهي ثلاث صور اما عامة في الراوي فقط او في المروي فقط او فيها واثار  
الناظم الى ما ذكر بقوله . والمنع في اجازة عن شرده . وقوم الاجازة المعمه . ومنع القاضي ابو الطيب اجازة من يوجد  
من نسل زيد قال المحقق البناني اي ولو تبعا فيما يظهر فانه انشباب اه وهو المعتمد فلذا قال الناظم . والطبري المنع في  
من يوجد . من نسل زيد وهو المعتمد . والاجماع على منع اجازة من يوجد مطلقا من غير التقييد بنسل فلان وهو معنى قول  
الناظم . والكل من يوجد مطلقا حظر . قال الجلال المحلي وعطف الاقسام بالفاء اشارة الى ان كل قسم دون ما يليه في الرتبة  
ومن ذلك حكاية الخلاف في الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح اه ( والفاظ الرواية من صناعة المحدثين )  
اي والالفاظ التي تؤدي بها الرواية من صناعة المحدثين فيطلبها منهم من يريدونها فلذا قال الناظم . وصيغ الاداء من علم  
الاثر . قال شارح السعود ان اللفظ الذي يؤدي به لفظ الحديث من نحو حدثنا او اخبرنا او انبانا مسطور مقرر في علم  
الحديث اي ليست الفاظ الاداء مقررة في علم الاصول وان تعرض لها بعض الاصوليين كابن الحاجب والفهري من المالكية  
قال في نظمه . وما به يذكر لفظ الخبر . فذاك مسطور بعلم الاثر . وذكر الجلال السيوطي ان ذا الفصل فيه فروع وتحقيقات  
وتفاصيل اودعها محررة في فنها فلذا ختمه بقوله . قلت وفي ذا الفصل علم غزرا . اودعته في فنه محررا . رحم الله الجميع  
بيركات احاديث سيدنا محمد الشفيح ءامين

## الكتاب الثالث في الاجماع

لما فرغ المصنف رحمه الله من الكلام على السنة شرع في الكلام على الاجماع وذلك ان الاداة الشرعية تارة تكون مأخوذة من  
النص وتارة تكون بالاستنباط واخرى تكون بنقل المذهب اي بالاجماع كما قال العلامة ابن عاصم مشيرا لما يستدل  
به شرعا . وذلك النص بالاستنباط . ونقل مذهب به يناط . فالنص يوخذ من الكتاب وانقضى الكلام على ذلك فيما تقدم  
من المباحث قال ابن عاصم . فالنص في السنة والكتاب . وحكمه يذكر في ابواب . واما الاستنباط فانه كما يكون



بالقياس يكون بالاستدلال كما قال العلامة ابن عاصم . كذلك الاستنباط ذو اجناس . كمثل الاستدلال والقياس .  
 وسيأتي للمصنف الكلام عليهما في الكتابين بعد هذا الكتاب اعني كتاب الاجماع الذي الان الكلام فيه ان شاء الله تعالى  
 وسواء كان قوليا او فعليا او اعتقاديا او سكوتيا على القول بانه اجماع كما سيأتي قال ابن عاصم . النقل للمذهب في  
 الاجماع . وهو اتى مختلف الانواع . وقدم المصنف الكلام على الاجماع قبل الكلام على القياس لان الاجماع معصوم عن الخطا  
 اد لا تنفق الامة على ضلالة بخلاف القياس فقال معرفا له ( وهو اتفاق مجتهد الامة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم في  
 عصر علي اي امر كان ) الاجماع لغة مشترك بين الازماع اي العزم على الشيء . وبين الاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق مخصوص  
 وهو ما ذكره المصنف بقوله اتفاق مجتهد الخ الاتفاق هو الاشراك في الاعتقاد او القول او الفعل او السكوت عند القائل  
 بانه اجماع . ومجتهد الامة مفرد مضاف فيعم ويصدق بالاثنتين فما فوق اذ ليس بصيغة الجمع لانها لا تصلق باقل من ثلاثة  
 وقوله الامة ال فيه للكمال اي امة الاجابة ويصدق على كل امة من الامم السابقة لكل نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 لكن ذلك ليس مرادا وانما المراد امة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله بعد وفاة الخ وقال ناظم السعود معرفا له  
 ايضا . وهو الاتفاق من مجتهد . الامة بعد وفاة احمد . وقوله بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم خرج به الاجماع الذي في  
 حياته فانه غير منعقد لانه ان كان معهم فالعبرة بقوله ويجب عليهم اتباعه وان لم يكن معهم فلا عبرة بقولهم مع مخالفته لهم  
 فلا يقع الاحتجاج في زمانه الا باقواله وافعاله ودل بقوله في عصر علي انه لا يختص بعصر الصحابة وهذا الجار والمجرور قال  
 المحقق البناني قال في التلويح حال من المجتهدين معناه زمان قل او كثر وفائدته الاحتراز عما يرد على ترك هذا القيد من لزوم  
 عدم انعقاد اجماع الى اخر الزمان اذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الا حيثئذ ولا يخفى ان من تركه انما تركه لوضوحه  
 اه وذكره ناظم السعود في قوله . واطلقن في العصر المتفق . عليه . قال الشيخ حلولو اذا وقع الاجماع في عصر صار  
 حجة عند المجتهدين على من بعدهم اه وشروط الاجماع معتبرة في اجماع اهل كل عصر فما اشترط في العصر السابق مثله في  
 العصر اللاحق قال العلامة ابن عاصم . فائدة واهل كل عصر . اجماعهم كمثلته في الامر . وقوله على اي امر كان  
 شمل الامر النفي والاثبات والاحكام الشرعية والعقلية واللغوية والمعتبر في الاجماع في الفنون العلمية اهل الاجتهاد في ذلك  
 الفن لا من كانوا مقلدين فيه فلذا قال العلامة ابن عاصم . واعتبروا في كل فن وجدا . اهله سوى من قلدا . فالعبرة في  
 مسائل الكلام مثلا بالمتكلمين وان لم يكونوا مجتهدين في غير الكلام كما ان العبرة هنا بالمجتهدين في الاحكام الشرعية  
 باجماعهم على امر فيها قال العلامة ابن عاصم . اجماع الامة اتفاق العلماء . لكن على حكم الى الشرع اتهمي . وذا  
 الحد الفائق المتقن المشتمل على معظم مسائل المحدود الذي حد به المصنف الاجماع حده به الناظم ايضا معترفا  
 بحسنه واتقانه . هو اتفاق جاء من مجتهد . امتنا بعد وفاة احمد . في اي عصر وامر كانا . ذلك حد فائق اتقانا .  
 ( فلم اختصاصه بالمجتهدين . وهو اتفاق ولعتبر قوم وفاق العوام مطلقا وقوم في المشهور بمعنى اطلاق ان الامة اجمعت لا افتتار

الحجة اليهم خلافا للامدي وءآخرون الاصولي في الفروع ) شروع من المصنف رحمه الله في شرح الحد اي فعلم اختصاص الاجماع بالمجتهدين والمراد باختصاصه بهم ان لا ينعقد بغيرهم دونهم لان لا ينعقد الا بهم وهذا الاختصاص متفق عليه فلا عبرة باتفاق غيرهم دونهم نعم هل يعتبر وفاق غيرهم لهم من العوام في ذلك اقوال فقيل لا يعتبر وهو المختار قال شارح السعود المختار الغاء العوام عن الاعتبار في الاجماع فلذا قال في نظمه . فالانفاء لمن عم انتقي . وهناك قوم اعتبروا وفاق العوام للمجتهدين مطلقا في المشهور والخفي وقوم اعتبروا وفاقهم في المشهور كتحريم الزنى ووجوب الحج دون الخفي كدقائق الفقه فلذا قال ناظم السعود . وقيل في الجلي . مثل الزنى والخج لا الخفي . وتعرض الشيخ حلولو لهذه المسألة مفيدا ان فيها مذاهب ذكرها القاضي عبد الوهاب احدها عدم اعتبار وفاق العوام اي فيكون اجماع الليف ليس بشيء معتبر كما قال العلامة ابن عاصم . وليس اجماع الليف في البشر . عند سوى القاضي بشيء معتبر . الثاني اعتبارهم الثالث التفريق حسبما قرءنا قال اي الشيخ حلولو وقال الباجي في الاشارات ما كلفت الخاصة والعامه بمعرفته اعتبرت فيه العامة وما كلفت الخاصة فقط بمعرفته كالبيع وغيره ثم يعتبر فيه العوام قال ويهنا قال عامة الفقهاء اه وهو ما اشار اليه ناظم السعود بقوله . وقيل لا في كل ما التكليف . بعلمه قد عمم اللطيف . والله تعالى هو اللطيف الخبير قال في الشرح والعامي لم يكلف بمعرفة نحو البيع لمشتقتها عليه قال ميارة في التكميل . وضابط المعفو من جهل عدا . ما شق الاحتراز او ما تعذرا . وبين المصنف ان الخلاف المذكور في اعتبار العوام ليس المراد به ان قيام الحجة يقتصر الى ذلك وانما معناه انه لا يصدق اجماع الامة في مخالفتهم بل يقال اجمع علماء الامة وعلى القول بعدم اعتبارهم وهو الذي عليه المحققون يصح ان يقال اجمعت الامة وان خالفت العوام قال شارح السعود ان هذا اي قول القائلين باعتبار وفاق العوام في الاجماع هل هو للاحتجاج وهو ظاهر كلام الاياري والفهري منا ومذهب الامدي من الحنابلة فلا ينعقد الاجماع ولا يكون حجة حتى يوافقهم العوام لاندراجهم تحت عموم الامة ويؤيد هذا القول التفرقة بين المشهور والخفي اه قال المحقق البناني لان التفرقة المذكورة تشعر بافتقار الحجة اليهم لم يكن للتفرقة المذكورة معنى اه واثار ناظم السعود الى انتقاء القولين بقوله . وذا للاحتجاج او ان يطلق . عليه الاجماع وكل يتقى . ونظم الناظم جواهر المصنف في قوله . وهو اتفاق وبراى يعتبر . وفق العوام مطلقا او ما اشهر . كي يصح اطلاق اجتماع الامة . والامدي لافتقار الحجة . واعتبر قوم آخرون وفاق الاصولي في الفروع وانما اعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الاصولي واثار الناظم الى ذا القول بقوله . وآخرون في الفروع ذو الاصول . وقيل يعتبر الاصولي الذي ليس بفقيه ولا يعتبر الفقيه الذي ليس باصولي لان الاصولي اقرب الى مقصود الاجتهاد واستنباط الاحكام من ماخذها فلذا قال في النظم مشيرا الى الاصولي . وقيل هذا الا الفقيه . قال الجلال المحلي والصحيح المنع لانه عامي بالنسبة اليهم ( وبالمسلمين فخرج من نكفره وبالعدول ان كانت العدالة ركة وعدمه ان لم تكن وثالثها في الفاسق يعتبر في حق نفسه ورابعها ان يبين ماخذ ) اي وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين اذ الاسلام

بشرط في المجتهد فخرج من نكفره ببدعته فلا عبء بوفاقه ولا خلافه فلذا قال ناظم السعود . وكل من ببدعة يكفر .  
 من اهل الاهواء فلا يعتبر . واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . فعلم اختصاصه بالمسلمين . فخرج الكافر .  
 بعلم اختصاصه بالعدول ان كانت العدالة ركنا في الاجتهاد قال المحقق البناي المراد بالركن ما لا بد منه الا حقيقة الركن  
 اذ العدالة شرط لا ركن وعدم الاختصاص بهم ان لم تكن ركنا في الاجتهاد قال الجلال المحلي وهو الصحيح كما سيأتي  
 بقي بابه فهذان قولان في اعتبار وفاق الفاسق وثالث الاقوال في الفاسق يمتنع وفاقه في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع  
 بالعدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا ورابعها يعتبر وفاقه ان بين ماخذ في مخالفته بخلاف ما اذا لم بينه اذ ليس  
 عنده عدالة تمنعه عن ان يقول شيئا من غير دليل واثار الناظم الى الاختلاف في هذه المسألة بقوله . والعدول .  
 وان يك ركنا وانتفاء الا . ثالثها في فاسق ان جلا . ماخذ عندا لخلاف يعتبر . رابعها في حقه قط معتبر . اي فتشترط العدالة  
 في المجمعين ان كانت ركنا في الاجتهاد وينتفي الاشرط ان لم تكن كذلك فهذان قولان والاخران اعني الثالث والرابع  
 واضحان والله اعلم ( وانه لا بد من الكل وعليه الجمهور وثانيها يضر الاثنان وثالثها الثلاثة ورابعها بالغ عدد التواتر وخامسها  
 ان ساغ الاجتهاد في مذهبه وسادها في اصول الدين وسابعها لا يكون اجماعا بل حجة ) اي وعلم انه لا بد من الكل حيث ان  
 اضافة مجتهد الى الامة تفيد العموم لانه مفرد مضاف اريد به الجنس فيعم كل فرد من مجتهدي الامة وعليه الجمهور كما  
 قال الناظم . وانه لا بد من جميعهم . كما راي الجمهور في تعريفهم . وحيث تضر مخالفة الواحد وثاني الاقوال يضر  
 الاثنان دون الواحد وثالث الاقوال تضر الثلاثة دون الواحد والاثنين قال شارح السعود وقال ابن خوزيم منداد لا تضر  
 مخالفة الواحد والاثنين اه فلذا قال في نظمه . والكل واجب وقيل لا يضر . الاثنان دون ما عليهما كثر . وقال الناظم  
 في دين القولين . وقيل انما يضر اثنان . وقيل بل ثلاثة لاذان . ورابع الاقوال تضر مخالفة بالغ عدد التواتر دون  
 من لم يبلغه قال الجلال السيوطي وقيل لا يضر مخالفة الاقل للاكثر حكاه البيضاوي وحكيته من زيادتي اي على المصنف  
 وهو ما ذكره في قوله . وقيل ما حد تواتر وصل . وقيل لا يضر خلف للاقل . وخامسها تضر مخالفة من خالف ولو واحدا  
 ان ساغ الاجتهاد فيما ذهب اليه مما خالف الاجماع بان كان فيه مجال للرأي لعدم ورود نص فيه بخلاف ما لا يسوغ فيه  
 الاجتهاد لورود نص فيه كريبا الفضل فانه قد ورد فيه النص في الصحيحين وغيرهما . وسادسها تضر مخالفة من خالف  
 ولو كان واحدا في اصول الدين لخطره دون غيره من العلوم قال الناظم في ذا وما قبله . وقيل ضر في اصول الاعتقاد .  
 وقيل فيما ساغ فيه الاجتهاد . وسابعها لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا فتستفي عنه حقيقة الاجماع وانما يكون  
 حجة اعتبارا للاكثر قال الجلال للسيوطي وقيل لا يسمى اجماعا ولا يكون حجة ولكن الاولى اتباع الاكثر وان كان لا تحرم  
 مخالفتهم وحكاية هذا القول من زيادتي اه اي وهو ما زاده على المصنف في قوله في النظم . وقيل حجة ولا اجماع .  
 وقيل الا والا حسن اتباع . ( وانه لا يختص بالصحابة وخالف الظاهرية وعدم انقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وان

التابعي المجتهد معتبر معهم فان نشأ بعد فعلى الخلاف في انقراض العصر ( اي وعلم ان الاجماع لا يختص بالصحابة  
لصدق مجتهد الامة في عصر بهم وبغيرهم ايضا وخالف الظاهرية فقلنا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضب فيعد اتفاقهم  
على شيء وذكر الناظم عدم اختصاصهم به في قوله . وانه ما اختص بالا كابر . اي صحبه وشذ اهل الظاهر . وعلم عدم  
انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم من قوله بعد وفاته قال الجلال المحلي ووجهه انه ان واقمهم فالحجة في قوله والا فلا  
اعتبار بقولهم دونه اه اي كما مر انفا ومثل قوله فعله وتقريره واقاد الناظم ما ذكره المصنف بقوله . وفي حياة المصطفى  
لم ينقد . قطعا . وعلم ان التابعي المجتهد وقت اتفاق الصحابة معتبر معهم حيث انه من مجتهد الامة في عصر فلذا قال ناظم  
السعود . واعتبرن مع الصحابي من تبع . ان كان موجودا والا فامتنع . فان نشأ اجتهاده بعد اتفاقهم فيكون اعتبار وفاقه  
لهم مبني على الخلاف في انقراض العصر فان اشترط اعتبر وان لم يشترط وهو الصحيح فلا يعتبر قال الناظم . وان  
التابعي المجتهد . معتبر معهم فان في الاثر . وصوله على انقراض العصر . قوله فان في الاثر اي فان نشأ اجتهاد التابعي  
في الاثر ابي بعد اتفاق الصحابة اعتبار وصول وفاقه اليهم مبني على الخلاف في انقراض العصر ( وان اجماع كل من اهل  
المدينة واهل البيت والخلفاء الاربعة والشيخين واهل الحرمين واهل المصرين والبصرة والكوفة غير حجة وان ائمتون بالاحاد  
حجة وهو الصحيح في الكل ) اي وعلم ان اجماع اهل المدينة النبوية غير حجة لانه اتفاق بعض من المجتهدين لا كلهم وعقد  
المحقق البنانى تنبها تعرض فيه لمذهب المالكية في القول بحجة اجماع اهل المدينة قائلا استدل ابن الحاجب للقول بان  
اجماع اهل المدينة حجة بعد ان فسرههم بالصحابة والتابعين بقوله اجماع اهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك  
وقال القرافي في شرح المحصول بعد كلام قرره وعلى كل تقدير فلا عبء بالمكان بل لو اخرجوا من هذا المكان الى مكان  
اخر كان الحكم على حاله فهذا سر هذه المسألة عند مالك لا خصوص المكان بل العلماء مطلقا خصوص اهل الحديث  
يرجعون الاحاديث الحجازية على الاحاديث العراقية لقول بعض المحدثين اذا تجاوز الحديث الحرة انقطع نخاعه وسببه  
انه مهبط الوحي فيكون فيه الضبط ايسر واكثر واذا بعدت الشقة كثر الوهم والتخليط اه قال العلامة ابن عاصم . وعند  
مالك واهل المذهب . معتبر اجماع اهل يثرب . مقدم عندهم على الخبر . وخلف غيرهم له فيه اشتهر . واختلف الجمع  
في التصريح . بانه من اوجه الترجيح . وقال شارح السعود ان اجماع اهل المدينة عند مالك فيما لا مجال لراي فيه حجة  
لقوله صلى الله عليه وسلم المدينة كالكبير تنفي خبثها كما ينفي الكبير خبث الحديد والخطا خبث فوجب نفيه عنهم ولان خلفهم  
ينقل عن سلفهم فيخرج الخبر عن حيز الظن والتمييز الى حيز اليقين وقال بعض المالكية ان اجماعهم حجة مطلقا اي ولو كان  
فيما للاجتهاد فيه مجال اه فلذا قال في نظمه . واوجب حجة للمدني . فيما على التوقيف امره بني . وقيل مطلقا .  
قول المصنف واهل البيت الخ اي وعلم ان اجماع اهل البيت النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين رضي الله عنهم  
والشيخين ابي بكر وعمر واهل الحرمين مكة والمدينة واهل المصرين الكوفة والبصرة غير حجة لانه اتفاق بعض

المجتهدين من الامة لا كلهم قال الناطم . وان الاجماع من الشيخين . والخلفاء وقها المصريين . والحرمين او من اهل طيبة . وبيت خيز الخلق غير حجه . وقال ناظم السعود عاطفا على ما هو ممنوع في الحجية . وما الى الكوفة منه ينتمي . والخلفاء الراشدين فاعلم . وما قد اجما . عليه اهل البيت منا . وحكى العلامة ابن عاصم ان قوما عدوا مما يحتاج به ما ذكره في قوله . وعند قوم حجه معتبره . اجماع اصحاب الرسول العشرة . لفضلهم وحجة متبعة . قد عد قول الخلفاء الاربعة . واما الاجماع المنقول بخبر الاحاد فهو حجة على الصحيح قال الشيخ حلولو ومن صححه الامام وابن الحاجب والامدي وذكر ولي الدين عن الامام القمى انه حكى عن الاكثرين انه غير حجة اه وتعرض لذكر الخلاف العلامة ابن عاصم حيث قال . وهو اذا كان يوما ينقل . عن خبر الاحاد فالخلف انجلى . فقيل فيه حجة وقيل لا . واما الناطم فانه اقتصر على ما هو الصحيح المعتبر بما للمصنف حيث قال . المنقول بالاحاد . وذلك في السبع ذو الاعتماد . قال الشيخ حلولو وفهم من قول المصنف وهو الصحيح في الكل وجود الخلاف في كل مسألة منها اه اما اجمع اهل المدينة فقد تقدم الكلام عليه وان اجماعهم حجة عند المالكية واما على القوم بحجة ما بقي فلقوله تعالى في اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ولقوله صلى الله عليه وسلم في الخلفاء الاربعة عليكم بستي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ولقوله في الشيخين اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر ولان الحرمين والمصرين فيهما اجماع الصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى المصريين البصرة والكوفة ( وانه لا يشترط عدد التواتر وخالف امام الحرمين وانه لو لم يكن الا واحد لم يحتج به وهو المختار وان انقرض العصر لا يشترط وخالف احمد وابن فورك وسليم فشرطوا انقراض كلهم او غالبهم او علمائهم اقوال اعتبار العامي والنادر وقيل يشترط في السكوتي وقيل ان كان فيه مهلة وقيل ان بقي منهم كثير ) اي وعلم انه لا يشترط في المجمعين عدد التواتر وذلك لصلى مجتهد الامة بما دون ذلك فلذا قال الناطم . وانه لم يشترط فيه عدد . تواتر . وخالف امام الحرمين فشرط ذلك نظرا للعادة وعلم انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد واحد لم يحتج به اذ اقل ما يصلق به اتفاق الامة اثنان فلذا قال الناطم . وانه لو انفرد . مجتهد في العصر لم يحتج به . وهو الصحيح فيما لمن به . فالضبير في فيها لنبي المسالة والتي قبلها والصحة في هذه المسالة هي التي اختارها المصنف وذلك لاتفاء الاجماع عن الواحد قال الجلال المحلي وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه اه قال المحقق الباني هنا هو الظاهر من قولين حكاهما الامدي وابن الحاجب اه وعلم ان انقرض العصر بموت اهله او بعضهم لا يشترط في انعقاد الاجماع لصلى تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم وخالف احمد وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا انقراض كل اهل العصر او غالبهم او علمائهم كلهم او غالبهم على حسب الاقوال المتقدمة في اعتبار العامي والنادر في الاجماع هل يعتبران اولا يعتبران او يعتبر العامي دون النادر او العكس وهو نزاع بينهم متقدم فلذا قال الناطم . وان قرض العصر لا يشترط . وقد ابى جماعة

فشرطوا . فيه انقراض الكل او غالبهم . او علمائهم تنازع بهم . واثار الى الخلف في لمالة العلامة ابن عاصم بقوله .  
ولا انقضاء العصر بشرط . وقال قوم ان ذلك مشروط . فيبني على اعتبار العامي والنادر انقراض جميع اهل العصر وينبني  
على عدم اعتبارهما اشتراط انقراض غالب العلماء وينبني على اعتبار العامي دون النادر اشتراط انقراض غالب اهل  
العصر وينبني على اعتبار اعتبار النادر دون العامي انقراض علماء العصر كلهم افاده المحقق اللبناني وعلى عدم اشتراط  
الانقراض درج شارح العمود قائلا وقال القرافي في التنقيح وانقراض العصر ليس شرطا خلافا لقوم من الفقهاء  
والتكلمين لتجدد الولادة كل يوم فيتعذر الاجماع وكذلك لا يشترط عند الاكثرين بلوغ المجعين عدد التواتر اه فلذا قال  
في نظمه . ثم انقراض العصر والتواتر . لغو على ما ينتجيه الاكثر . وقيل يشترط الانقراض في الاجماع السكوتي  
لضعفه بخلاف غيره . وفيل يشترط الانقراض ان كان في المجمع عليه مهلة بفتح الميم اي تان وتوعدة بخلاف  
ما لا مهلة فيه وهو ما لا يمكن تداركه لو وقع كقتل النفس فانه اذا وقع لا يمكن تداركه بخلاف ما يمكن تداركه  
كالزكاة فانه يمكن تداركها بان تسترد من يد من اخذها اذا تبين عدم وجوبها مثلا وقيل يشترط الانقراض ان يهي من  
المجمعين كثير كاقبل عدد التواتر اذ المشترط انقراض ما عد التليل وحكى الناظم ما حكاه المصنف في قوله . وقيل  
بل يشترط في السكوت . وقيل في ذي مهلة لا الفوت . وقيل فرض عدد التواتر . ( وانه لا يشترط تمادي الزمان وخالفه  
امام الحرمين في الظني وان اجماع السابقين غير حجة وهو الاصح وانه قد يكون عن قياس خلافا لما منع جواز ذلك او وقوعه  
مطلقا او في الخفي ) اي وعلم انه لا يشترط في انعقاد الاجماع تمادي الزمن عليه لصديق تعريفه مع انتفاء التمادي عليه وذلك  
كان مات المجمعون عقبه بخروج سقف او غير ذلك نعم شرط التمادي امام الحرمين في الاجماع الظني ليستقر الراي عليه  
كلاستقرار في الاجماع القطعي فلذا قال الناظم . ولا تمادي الدهر فيه الغابر . وشرط الامام في الظني . وعلم ان  
اجماع الامم السابقين على امة محمد صلى الله عليه وسلم غير حجة في ملته حيث اخلت امته في التعريف وهو الاصح قال  
الجلال المحلي لاختصاص دليل حجة الاجماع بامته كحديث ابن ماجه وغيره ان امي لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة  
بناء على ان شروعهم شرع لنا اه وافاد الناظم ايضا نه ليس بحجة قال . وانه من سابق النبي . لا حجة وهو  
لجل الناس . وعلم ان الاجماع قد يكون عن قياس لان القياس من جملة ما ستند اليه المجتهد خلافا لما منع جواز  
الاجماع عن قياس او مانع وقوعه مطلقا او في القياس الخفي دون الجلي قال الجلال المحلي والاطلاق والتفصيل راجعان  
الى كل من الجواز والوقوع اه وقال الجلال السيوطي ودموجائز واقع عند الجمهور فقد اجمع على تحريم شحم الخنزير  
قياسا على لحمه وعلى ارافة الزيت الذي وقعت فيه فارة نياسا على السنن اه ووجه المنع في الجملة من غير تفصيل بين  
الجواز والوقوع والخفي والجلي ان القياس لكونه ظنيا في الاغلب تجوز مخالفته لارجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز  
مخالفة الاجماع واجيب بانه انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به فاذا اجمع على مقتضاه قطع بان

ذلك هو الصواب لما ثبت بالأدلة السميعة من عصمة اهل الإجماع واثار الناظم الى ما اثار اليه المصنف بقوله . وانه يكون عن قياس . ومن نفى جوازه فخالف . او الوقوع مطلقا او الخفي . وافاد العلامة ابن عاصم ان مانكا كما يجوز انعقاد استناد الاجماع الى الدليل يجوز انعقاد استناده الى القياس والى الامارة حيث قال . ومالك اجاز ان ينمقدا . عن الدليل او قياس قد بدا . وعن امارة لديه يحصل . وهو اذا ما كان يوما ينقل . ( وان اتفاهم على احد القولين قبل استقرار الخلاف جائز ولو من الحادث بعدهم واما بعده منهم فمنعه الامام وجوزه الامدي مطلقا وقيل الا ان يكون مستندهم قاطعا وموت المخالف قيل كالاتفاق وقيل لا واما من غيرهم فالاصح ممتنع ان طال الزمان وان التمسك باقل ما قيل حق ) اي وعلم ان اتفاق المجتهدين في عصر على احد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بان ما تواو نشا غيرهم فانه يعلم جوازه ايضا كما علم جوازه ممن قبلهم فلذا قال الناظم . وان الاجماع لهم على احد قولين قبل ما استقر الخلف قد . جاز ولو من حادث بعدهم . وقال العلامة ابن عاصم . وجائز حصول الاتفاق . بعد اختلاف كان واقتراق . في العصر الواحد او في الثاني . قال الجلال المحلي ووجه الجواز انه يجوز ان يظهر مستند جلي يجمعون عليه وقد اجتمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر واما الاتفاق بعد استقرار الخلاف منهم بان يمضي زمن يعلم به ان كل قائل مصمم على قوله فمنعه الامام الرازي مطلقا وجوزه الامدي مطلقا وقيل يجوز الا ان يكون مستند المخالفين الذي رجعوا قاطعا فلا يجوز الاتفاق حيثئذ حذرا من الغاء القاطع واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله مشيرا لاستقرار الخلاف عاكسا ما نسبة للامام والامدي . اما اتفاق بعد ذلك منهم . . فالامدي يمنع والامام لن . يمنع والثالث ان يسند لظن . قال الجلال المحلي وفيما نسبة المصنف الى الامام والامدي انقلاب والواقع ان الامام جوز والامدي منع اه وهو الذي افاده الناظم واما الاتفاق من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان مات المختلفون بعد استقراره ونشا غيرهم فالاصح انه ممتنع ان طال زمان الاختلاف قال الجلال المحلي اذ لو انقده وجه في سقوطه نظير للمختلفين بخلاف ما اذا قصر اي بان لم يستقر الخلاف فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم اه وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا قال الناظم . ومن سواهم الاصح المنع ان . طال وفي الاولى خلاف قد زكن . وعلم ايضا من اطلاق التعريف ان الاخذ باقل ما قيل حق لانه اخذ بما اجمع عليه مع ضميمة ان الاصل عدم وجوب ما زاد عليه اذ الاصل براءة الذمة من الزائد قال الشيخ حلولو قال ولي الدين وهي من احد الادلة التي تمسك بها الشافعي اذ انهم يجدد ليللا سواء وواقفه القاضي ابو بكر والجمهور ومثاله دية الكتابي قيل انها كدية المسلم وقيل على النصف منها وقيل الثلث فاخذ الشافعي بالثلث وهو اقل ما قيل وهو دليل مركب من الاجماع والبراءة الاصلية فان ايجاب الثلث مجمع عليه ووجوب الزيادة عليه مرفوع بالبراءة الاصلية ولم يعم دليل على ايجابها ولذا ادخله المصنف في مسائل الاجماع اه واثار الناظم الى هذه المسألة بقوله . وان الاخذ باقل ما روي

. حق اذا الاكثر فيه ما قوي ( اما السكوتي فثالثها حجة لاجماع ورابعها بشرط الانقراض . وقال ابن ابي هريرة ان كان  
 فتيا وابو اسحاق المروزي عكسه وقوم ان وقع فيما يفوت استدراكه وقوم في عصر الصحابة وقوم ان كان الساكنون اقل  
 والصحيح حجة وفي تسيته اجماعا خلاف لفظي ) الاجماع السكوتي خلاف لاجماع القول المتقدم وصورته ان يقول  
 بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقون عن موافقته ومخالفته مع بلوغه لكلهم ومضي مهلة النظر عادة وعرفه العلامة ابن  
 عاصم بقوله . وحكم بعض الناس مع سكوت . بقيهم سمي بالسكوت . وفيه اقوال قليل انه ليس باجماع ولا حجة  
 قال الجلال السيوطي لاحتمال توقف الساكت في ذلك او ذهابه الى تصويب كل مجتهد او سكوته لخوف او مهابة او  
 غير ذلك ونسب هذا القول للشافعي اخذا من قوله لا ينسب لساكت قول قال امام الحرمين وهي من عباراته الرشيدة  
 وقال ان هذا اخر اقواله وظاهر مذهبه اه وقال الشيخ حلولو وهو اختيار القاضي ابي بكر اه وقيل انه اجماع وحجة لان  
 سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة وثالث الاقوال فيه انه حجة لا اجماع قال الشيخ الشرييني لانه يكفي  
 في الحجة الظن كما في القياس وخبر الواحد اه قال الناطم . اما السكوتي به النزاع . ثالثا يحتج لا اجماع . وقال  
 العلامة ابن عاصم . وقيل فيه حجة لا اجماع . وقول من ساء اجماعا شاع . ورابعها انه حجة بشرط الانقراض لامن  
 ظهور المخالفة بينهم بعده لانقراض الساكتين والقائلين بخلاف ما اذا لم يتقرضوا فلا يؤمن ظهور المخالفة بينهم وقال ابن ابي  
 هريرة انه حجة ان كان فتيا لا حكما اذ الفتيا يبحث فيها عادة فسكوت من سكت من الساكتين يعد رضى منه بها  
 بخلاف الحكم وقال ابو اسحاق المروزي نسبة الى مرو من باب تغيير النسب عكس ما قاله ابن ابي هريرة اي انه حجة ان  
 كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا واثار الناطم الى ما اثار اليه المصنف بقوله  
 . مربعها بشرط ان يتقرضا . وقيل في فتيا وقيل في قضا . وقال قوم ان الاجماع السكوتي يكون حجة ان وقع فيما يفوت  
 استدراكه كإراقة دم واستباحة فرج لان ما ذكر ونحوه لخطر لا يسكت عنه الاراض به بخلاف غيره وقال قوم انه حجة ان  
 وقع في عصر الصحابة لانهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عمالا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون قال الناطم في  
 ذين القولين . وقيل فيما ليس فيه مهلة . وقيل في عصر الصحاب الجله . وقال قوم انه حجة ان كان الساكنون اقل  
 من القائلين نظرا للاكثر قال الجلال المحلي وهو قول من قال ان مخالفة الاقل لا تضر اه قال الشيخ الشرييني اي في الحجية  
 وهو القول السابع الذي نقله المصنف سابقا قال وانما قلنا ذلك اي في الحجية لان الخلاف هنا في الحجية مع الاتفاق من هذه  
 الاقوال على نفي الاجماع اه واثار اليه الناطم بقوله . وقيل حيث ساكت فيه اقل . قال المصنف والصحيح حجة اي  
 والصحيح ان الاجماع السكوتي حجة مطلقا قال الجلال المحلي وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث اي دون الاول حيث  
 انه فيه ليس باجماع ولا حجة وقال الراعي انه المشهور عند الاصحاب اه فلذا قال الناطم . وكونه حجة الاقوى .  
 وفي اطلاق اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتي اي وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث خلف لفظي قليل



لا يسمى لاختصاص اسم الاجماع بالمقطوع فيه بالمواقفة وقيل يسمى لشمول الاسم له نعم يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق الى غيره وذا القول اشار اليه العلامة ابن عاصم بانه شاع بقوله . وقول من سماه اجماعا شاع . واشار الناظم الى ذا النزاع بقوله . وهل . يسمى باجماع نزاع يورد . ( وفي كونه اجماعا حقيقة تردد مثاره ان السكوت المجرد عن اشارة رضى وسخط مع بلوغ الكل ومضي مهلة النظر عادة عن مسالة اجتهادية تكليفية وهي صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة وكذا الخلاف فيما لم ينتشر ) اي وقع تردد في اطلاق لفظ الاجماع على السكوتي اطلاقا حقيقيا وعدم الاطلاق قال المحقق البناني مع اتفاق القولين على انه فرد من افراد الاجماع حقيقة اه اي وذلك لان تعريف (الاجماع كما انه صالح للمقطوع به يصلح للمظنون كالسكوتي ومنشؤ الترددان السكوت المجرد عن اشارة رضى وسخط مع بلوغ كل المجتهدين الواقعة ومضي مهلة النظر عادة عن مسالة اجتهادية تكليفية قال بعضهم فيها بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن موافقة الساكتين للقائلين قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون حينئذ اجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه كما مر وان نفى القول الثالث اطلاق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة كما هو مفاد القول الاول وحينئذ فلا يحتج به نعم يؤخذ تصحيح القول بانه اجماع حقيقة من قول المصنف والصحيح حجة اي ان الاجماع السكوتي حجة قال المحقق البناني ولو استوضح لقال اما السكوتي فالصحيح حجة وفي تسميته اجماعا خلف لفظي ومثارا لخلاف في حجيته الخ مع كونه اخصر ايضا اه ونعرض الناظم ايضا للمسالة قائلا . وكونه حقيقة تردد . مثاره ان السكوتي العاري عن . دليل سخط ورضى فيما يظن . وفيه تكليف لنا وقد ظهر . للكل مع مضي مهلة النظر . وذلك تصوير السكوت هل يظن . منه الموافقة . وتكلم ايضا ناظم السعد على الاجماع السكوتي في الاصول المالكية فافاد انه اشتهر فيه الخلاف ايضا بينهم وان الاحتجاج به فرعه من تقدم من الاصوليين على الخلاف الذي هو في السكوت هل هو رضى اولا وان محل النزاع في سكوت من سكت انما هو اذا قد ما يدل على السخط والانكار لقول المتكلمين والا فليس اجماعا اتفاقا وكذلك اذا ظهر منه الرضى بذلك فهو اجماع اتفاقا ولا بد ايضا ان تمضي مدة يمكن فيها نظر الساكتين في المسالة والا فليس باجماع اتفاقا حسبما قرره المصنف والناظم اتفاقا في الاصول الشافعية فلذا قال في نظمه المالكي . وجعل من سكت مثل من اقر . فيه خلاف بينهم قد اشتهر . فالاحتجاج بالسكوتي نهي . تفرعه عليه من تقدا . وهو بفقد السخط والضحى . مع مضي مهلة للنظر . قال الجلال المحلي وانما فصل اي المصنف السكوتي باما عن المعطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعا اه قوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر قال المحقق البناني التشبيه في مجرد اجراء الخلاف بدون ترجيح الحجية لان ترجيح الحجية في السكوتي من حيث ان بلوغ المسالة جميع المجتهدين يغلب الموافقة وظاهر ان ذلك غير موجود هنا اذ الفرض انه غير منتشر اه اي اذا لم ينتشر ما قيل بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف فقيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل وقال

الامام الرازي ومن تبعه انه حجة في حكم ما تم به البلوى كالحكم بنقض الوضوء بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير  
 القائل فيه ويكون بالموافقة لاتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لم تم به البلوى فلا يكون حجة فيه افاده الجلال المحلى فلذا قال  
 الناظم . اما حيث لن . يظهر قيل حجة والجل لا . وقيل ان عمت به البلوى غلا . ( وانه قد يكون في دنيوي وديني وعقلي  
 لا تتوقف صحته عليه ولا يشترط فيه امام معصوم ولا بد له من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد معنى وهو الصحيح ) اي وعلم  
 ايضا من التعريف في اوان الباب من قوله على اي امر كان ان الاجماع قد يكون في امر دنيوي كسدوير الجبوش والحروب  
 وامور الرعية وديني كالصلاة والزكاة وعقلي لا تتوقف صحة الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول اي امر كان  
 الماخوذ في تعريف الاجماع لذلك قال الشيخ الشرييني وفائدة الاجماع حينئذ اظهاره حقية ما قطع به العقل في نفس الامر  
 ودفع احتمال الغلط الذي يتطرق للعقليات فقول الامام في البرهان ان العقليات لا يعضدها وفاق مدخول تدبر اه فلذا  
 قال الناظم . وانه يكون في عقلي . لا يتوقف ودنيوي . اي كما انه يكون في الديني اما ما تتوقف صحة الاجماع عليه  
 فلا يحتاج فيه بالاجماع قال شارح السعوى ان الاجماع يمنع الاحتجاج به في كل عقلى يحصل الدور فيه اذا احتج عليه  
 بالاجماع بان تتوقف صحة الاجماع عليه كعلم الصانع وقدرته ووجوده والرسالة والنبوة لان كون الاجماع حجة فرع ثبوت  
 الرسالة له وفرع كون الله تعالى عالما قال فلو ثبت اي ما ذكر بالاجماع الذي هو فرع الرسالة لزم الدور قال وانما كان  
 الاجماع فرع الرسالة لان ثبوت كونه حجة حصل بالكتاب والسنة اللذين لا يدركان الا منه صلى الله عليه وسلم اه فلذا قال  
 في نظمه . ولكن يحظل . فيما به كالعلم دور يحصل . ولا يشترط في الاجماع امام معصوم وقال الروافض يشترط ولا  
 يحلو الزمان عنه وان لم تعرف عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له قال الشيخ الشرييني واعلم ان عبارة المناج وشرحه  
 للفقوى هكذا الاجماع عند الشيعة حجة يعولون عليها لكن ليس حجة من حيث هو الاجماع بل لكونه مشتملا على قول الامام  
 المعصوم اذ الزمان عندهم لا يخلو عنه فالاجماع مشتمل على قوله اذ هو قول كل الامة وهو من الامة بل هؤلاء هم ورثتهم  
 وقوله حجة والا لم يكن معصوما فالشيعة انما عولوا على الاجماع لاشتماله على قول الامام المعصوم لا لكونه حجة من حيث هو اه  
 والناظم رحمه الله وهم اي غلط من اشترط هذا الشرط من المخالفين حيث قال . ولم يجب له امام عصما . ومن راي  
 اشترط هذا وهما . ولا بد للاجماع من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد الماخوذ في تعريفه معنى وهو الصحيح اذ القول في الدين  
 بلا مستند خطأ وقيل يجوز ان يحصل من غير استناد بان يلهموا الاتفاق على صواب والاول هو الصحيح المعتمد فلذا قال  
 الناظم . وانه لا بد فيه مستند . لقيد الاجتهاد وهو المعتمد . قال الشيخ الشرييني وفائدة الاجماع سقوط البحث عنه . وحرمة  
 المخالفة مع عدم العلم به وعدم جواز النسخ والقطع بالحكم وان كان المستند ظنيا اه والله اعلم ( مسالة الصحيح امكانه وانه  
 حجة وانه قطعي حيث اتفق المعتبرون لا حيث اختلفوا كالكسكوتي وما ندر مخالفه وقال الامام والامدي ظني مطلقا ) اي  
 الصحيح امكان الاجماع اي عادة بدليل القول المقابل وقيل انه محال عادة كلاجماع على اكل طعام واحد وقول كلمة

واحدة في وقت واحد في صورتين واجب بان هذا قياس مع وجود الفارق حيث انه لا جامع بين المقيس والمقيس عليه  
لاختلاف الشهور والدواعي بخلاف الحكم الشرعي فان الدليل يجمع عليه فلم يبق للشهوة والداعي منفذا والصحيح انه  
بعد امكانه اي ووقوعه ايضا حجة في الشرع قال تعالى ومن ينافق الرسول الاية توعده فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين  
فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم او فعلهم فيكون الاجماع حينئذ بهذه الحجة الواضحة حجة فترد على من احتج بانه ليس بحجة  
محتجا بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول حيث ان الاية فيها الاقتصار على الرد الي الكتاب  
والسنة لانها اي اية اتباع سبيل المؤمنين من الرد الى الكتاب المأخوذ من اية التنازع وافاد العلامة ابن عاصم ان حجة  
الاجماع معتبرة عند الاهوليين وان احكامها مقرررة عندهم حيث قال . وهو لديهم حجة معتبره . احكامها عندهم  
مقرررة . قال شارح السعود بعد قوله في النظم وهو اي الاجماع حجة ان الاجماع حجة عند الجميع خلافا للنظام والشيعه  
والخوارج لقوله تعالى ومن ينافق الرسول الاية وثبوت الوعيد علي المخالفة يدل علي وجوب المتابعة لهم في سبيلهم وهو قولهم  
او فعلهم ولقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي علي ضلالة او علي الخطا الا تزال طائفة من امتي ظاهرين علي الحق حتى  
ياتي امر الله يد الله مع الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية فهي وان لم تتواتر لفظا فقد تواتر القدر المشترك وحصل  
العلم به وذلك التواتر المعنوي والمخالفون احتجوا بان اتفاق الجمع العظيم علي الكلمة الواحدة محال عادة فكيف يوجد  
حتى يكون حجة واجب بان اتفاقهم في زمن الصحابة ممكن ولا يكاد يوجد اجماع اليوم الا وهو واقع في عصر الصحابة  
ومقصودنا انه حجة اذا وقع ولم تعرض للوقوع فان لم يقع فلا كلام وان وقع كان حجة اه رحمه الله والصحيح ان الاجماع  
بعد ثبوت حجته انه قطعي فيها حيث اتفق المعبرون اي القائلون بحجة الاجماع على انه اجماع ومثل الجلال المحلي للاجماع  
الذي اتفق المعبرون علي انه حجة بقوله كان صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من ان يشذ اي ينفرد منهم  
احد لاحالة العادة خطاهم جملة اه وافاد الناظم ما افاده المصنف بقوله . امكانه الصواب والقوي . حجته وانه قطعي .  
فله دره منمما في اخراه اما اذا لم يصرحوا كلهم به وهو السكوتي وما خالف فيه النادر فالاحتجاج يكون ظنيا للخلاف  
نعم الاحتجاج بالسكوتي راجح وبالنادر مرجوح كما تقدم وقال الامام الرازي والامدي انه ظني مطلقا سواء كان  
صريحا او غيره حيث ان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطوهم والاجماع عن قطع غير متحقق وكما تعرض الناظم ايضا  
لقول الفخر الرازي تعرض للسكوتي وما ندر مخالفه الذي عبر عنه بما خرقة مخالف حيث قال . لا في السكوتي ولا ما  
خرقا . مخالف والفخر ظنا مطلقا . ( وخرقة حرام فعلم تحريم احداث ثالث والتفصيل ان خرقاته وقيل خارقاته مطلقا  
وانه يجوز احداث دليل او تاويل او علة ان لم يخرق وقبل لا ) وانه يجوز احداث دليل او تاويل او علة ان لم يخرق وقبل لا )  
تركيب المصنف استعارة مكنية وتخيل حيث شبه الاجماع بالسور المحيط بجامع ان كلا يحفظ ما اشتمل عليه فالسور  
يحفظ ما حواه من الابنية والاجماع يحفظ من الحكم المجمع عليه واثبات الخلق تخيل وقوله حرام اي من الكباثر لانه تواعد

عليه بخصوصه في الآية السابقة اه قال شارح السعود قال حلولو اما كون خرق الاجماع حراما فامر متفق عليه فيما علمت  
 وقال ولي الدين الاتفاق انما هو اذا كان مستنده نصا فان كان عن اجتهاد فالصحيح انه كذلك وحكى القاضي عبد الجبار  
 قولاً انه يجوز لمن بعدهم مخالفتهم اه ثم نقل انه اذا كان خرق الاجماع حراما فيعلم تحريم احداث قول زايد في مسألة  
 اختلف فيها اهل عصر على قولين قال لاجل احداث الثالث لا يكون الا خارقا وقيل ان خرق فلذا قال في نظمه .  
 وحرقه فامنع لقول زايد . اذ لم يكن ذلك سوى معاند . وقيل ان خرق . فلذا قال في نظمه .  
 وحرقه فامنع لقول زائد . اذ لم يكن ذلك سوى معاند . وقيل ان خرق . واثار بقوله اذ لم يكن الخ الي ان الثالث  
 لا يكون الا خارقا فلذا قال بعده وقيل ان خرق مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم ان الاخ يسقط الجحد وقد اختلف  
 الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجحد وقيل يشاركه الاخ فاسقاطه بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان من ان له نصيبا  
 ومثال الثالث غير الخارق ما قال مالك وابو حنيفة يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا وقال الشافعي يحل مطلقا وقيل يحرم  
 مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله قال شارح السعود بهذا مثل المحلي وهو خال من الاحداث اذ قول  
 ابي حنيفة الظاهر انه متقدم على قول الشافعي واخرى ان كان ابو حنيفة مسبقا بذلك القول وقال حلولو مثال ما لم يكن  
 راعا لو قال بعضهم يجوز فسخ النكاح بالعيوب الاربعة وقال بعضهم لا يفسخ بها فالقول بالفسخ بالعص ثلث وليس  
 برافع لما اتفقا عليه بل وافق في كل صورة مذهبها وقالت الظاهرية يجوز احداث ثالث مطلقا اي خرق ام لا اه وكذلك  
 يحرم التفصيل بين مسالتين لم يفصل بينهما اهل عصر لما فيه من خرق الاجماع بمخالفة اتفاق اهل العصر قال شارح  
 السعود لانه اتباع غير سبيل المؤمنين ولان عدم التفصيل بين مسالتين يستلزم الاتفاق على امتناعه فلذا قال في نظمه .  
 والتفصيل . احداثه منع الدليل . اي منع الدليل اي المتقدم احداث التفصيل لمخالفة اتفاق اهل العصر لما فيه من الخرق  
 اي بخلاف ما اذا لم يكن خارقا قال الجلال المحلي مثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة او العكس  
 وقد اختلفوا في توريثها مع اتفاقهم ان العلة فيه او في عدمه كونهم من ذوي الارحام فتوريث احدهما خارق للاتفاق ومثال  
 التفصيل غير الخارق ما قيل نجب الزكاة في مال الصبي دون الحلبي المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب  
 فيها فالفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله اه قال المحقق البناي نقلا عن شيخ الاسلام فرق القراني وغيره بينه اي بين  
 احداث قول ثالث وبين احداث التفصيل بين مسالتين بان محل الحكم في المسألة متحد وفي المسالتين متعدد فسقط ما توهم  
 بعضهم من انه لا فرق بينهما اه واثار الناظم الى ما ذكره بقوله . وخرقه حظر ومن هذا زكن . احداث ثالث  
 او التفصيل ان . يخرق وقيل خارقان مطلقا . وتكلم العلامة ابن عاصم ايضا على عدم جواز احداث القول الثالث الا لمن  
 اقتدى بالظاهر اي وهم الظاهرية كما مر انفا حيث قال . وحيثما قد وجد قولان . لاهل عصر اول في حكم . فلا يجوز عند  
 اهل العلم . احداث قول ثالث الا لذي من كان بالظاهر منهم اقتدى . وعلم ايضا من حرمة خرق الاجماع انه يجوز  
 اظهار دليل غير دليل الاجماع كان يجمعوا على ان النية واجبة بدليل قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له

الدين ثم يقول شخص الدليل قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات او احداث تاويل لدليل ليوافق غيره قال المحقق البناني كما اذا قال المجمعون في قوله عليه الصلاة والسلام وعفروه الثامنة بالتراب بان تاويله عدم التهاون بالسبع بان ينفصل عنها فيؤوله من بعدهم على ان معناه ان التراب لما صحب السابعة صار كانه ثامنة اه وكذا يجوز احداث علة للحكم كان جعلوا علة الربا في البر الاقيات فيجعلها من بعدهم الادخار وانما جاز احداث غير ما ذكره من الدليل والتاويل والعلة لجواز تعدد المذكورات لكن ان لم يخرق ما ذكر ما ذكره وامر بالاطهار ناظم السعود ايضا حيث قال . ويظهر الدليل والتاويل . بخلاف ما اذا خرقه بان قالوا لا دليل ولا تاويل ولا علة غير ما ذكرناه فلا يجوز حينئذ الاحداث وقيل لا يجوز مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في الاية قال الجلال المحلي واجيب بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه اه وتعرض الناظم لندا الاحداث قائلا . وانه يجوز ان ما خرقا . وقيل لا الاحداث للدليل . او علة للحكم او تاويل . وانه يمتنع ارتداد الامة سماعا وهو الصحيح لا اتفاقا على جهل ما لم تكلف به على الاصح لعدم الخطا وفي انقسامها فرقتين كل مخطيء في مسالة تردد مثاره هل اخطات اي وعلم من حرمة خرق الاجماع منع ارتداد الامة كلها في عصر بالدليل السعي وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة وايضا فانهم اجمعوا على استمرار الايمان فلو ارتدت كلها في عصر كان خرقا لذلك الاجماع وخرقه ممنوع والخرق يصدق بالقول والفعل كما يصدق الاجماع بهما قال الناظم . وانه يمتنع ارتداد . امتنا سماعا وذا اعتماد . اي من حيث ان معنى الحديث لا يجمع الله الامة على ان يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد نعم لا يمنع اتفاقا في عصر على جهل شيء لم تكلف به بان لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة رضي الله عنهما لعدم الخطا فيه على الاصح الذي هو القول الشدي كما قال الناظم . دون اتفاقا على جهل الذي . ما كلفت به على القول الشدي . واثار الى ما ذكر ناظم السعود ايضا بقوله . وردة الامة لا الجهل لما . عدم تكليف به قد علما . بنصب ردة عطفنا على مفعول منع في بيت قبله والجهل معطوف على ردة وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها اذ سبيل الشخص ما يختاره من قول او فعل وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك واما اتفاقا على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعيا واما انقسام الامة فرقتين في مساليتين متشابهتين كل فرقة مخطئة في واحدة منهما فللعلماء تردد في ذلك ووضح المحقق البناني المسالة حيث قال حاصله هل يجوز انقسامها فرقتين كل فرقة مخطئة في مسالة مخالفة لخرى كاتفاق فرقة على ان الترتيب في الوضوء واجب وفي الصلوات الفائتة غير واجب والفرقة الاخرى على عكس ذلك قاله شيخ الاسلام ومحل الخطا وعدمه اذا كان الصواب وجوب الترتيب في الوضوء والفائتة او عدمه فيها فلذا نظر الى مجموع المساليتين فقد اخطات الامة لانها اتفقت على مطلق خطأ واذا نظر الى كل مسالة علي حدتها لم يكن جميعهم مخطئا نظرا الى خصوص الخطا فلم يتفقوا على خطأ بخصوصه لانه اذا كان الصواب الوجوب فيها وقالت احدي الفرقتين بوجوب الترتيب في الوضوء وعدمه في الفائتة فقد اخطات بالنسبة للفائتة واذا

قالت الاخرى بالعكس فقد اخطات بالنسبة للوضوء فلم يجتمعوا على خطأ بعينه واذا نظر الى مجموع المسالتين فقد اتفقوا على مطلق خطأ وقس على ذلك اذا كان الصواب عدم الوجوب فهما اه فثار الخلاف ومنشؤه هل اخطات الامة نظرا الى ما في مجموع المسالتين فيمتنع الانقسام لا تنفاء الخطا عنها بالادلة السابقة وعليه الاكثر او لم يخطا الا بعضها نظرا الى كل مسألة على حدة فلا يمتنع قال الجلال المحلي وهو الاقرب ورجحه الامدي اه قال الناظم . وفي انقسامها فرقتين واف . اخطا في مسألة كل خلاف . مثاره هل اخطات . وعبر ناظم السعود عن ذا الخلاف بالتردد الذي عبر به المصنف حيث قال . وفي انقسامها لتسمين وكل . في قوله مخط تردد نقل . وانه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصري وانه لا يعارضه دليل اذ لا تعارض بين قاطعين ولا قاطع ومظنون ) اي وعلم من حرمة خرق الاجماع انه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا اي لا يجوز اجماع على حكم اجمع على ضده سابقا قال الشيخ حلولو لانه يكون الثاني خارقا للاول وايضا يصير احدهما خطأ وهو خلاف لما اقتضت الادلة من ثبوت العصمة لاهل الاجماع اه وذهب ابو عبد الله البصري من المعتزلة الى جوازه قال لانه لا مانع من كون الاول مغيا بوجود الثاني وافاد الناظم عدم الجواز بقوله . وان لا . يضاد سابقا على المعلا . وحيث ان الاجماع بناء على الصحيح قطعي لا يعارضه دليل لا قطعي ولا ظني اذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك فلذا قال الناظم . ولم يعارضه دليل اذ لا . يعارضن القطعي . كما انه لا تعارض بين قاطع ومظنون لانفاء المظنون في مقابلة القاطع وما ذكره المصنف هو ما افاده ناظم السعود بقوله . ولا يعارض له دليل . قال في الشرح في عدم معارضة المظنون للقاطع والمراد لا يعارضه معارضة يعتد بها بحيث توجب توقفا والا فلا مانع من وجود دليل ظني يدل على خلافه دلالة ظنية اه ( وان موافقته خيرا لا تدل على انه عنه بل ذلك الظاهر ان لم يوجد غيره ) اي انه اذا وجد اجماع موافقا لخبر ولم يوجد للاجماع دليل سواه فلا يتعين كون الاجماع ناشئا عن ذلك الدليل لاحتمال ان يكون له مستند اخر استغني عنه بالاجماع نعم كونه عنه هو الظاهر ان لم يوجد غيره بمعناه اذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز ان يكون الاجماع عن ذلك الغير فلذا قال الناظم ولن . بدلا . وافق الحديث ان المستند . له بل الظاهر ذا في المعتمد . قال الجلال المحلي وعطف هاتين المسالتين اي وهما قوله وانه لا يعارضه دليل والتي بعدها على ما قبلها وان لم يبتينا على حرمة خرق الاجماع تسمعا ولو ترك منهما انه اي من الاولى وان اي من الثانية سلم من ذلك مع الاختصار اه والله اعلم ( خاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر قطعاً وكذا المشهور المنصوص في الاصح وفي غير المنصوص تردد ولا يكفر جاحد الخفي ولو منصوصا ) اي ان من جحد حكما مجعما عليه معلوما من الدين بالضرورة بان صار علمه يشبه الضروري من حيث استواء العام والخاص في معرفته وعدم قبوله التشكيك وان كان في الاصل نظريا مستفادا من الادلة كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنى والخمر كافر قطعاً قال الجلال المحلي لان جحدته يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما اوهمه كلام الامدي وابن الحاجب من ان فيه خلافا ليس بمراد لهما اه

قال المحقق البناني بل مرادهما ان الخلاف الذي ذكره انما هو فيما لم يعلم من الدين بالضرورة من المجمع عليه واما ما علم من الدين بالضرورة مما اجمع عليه فلا خلاف في كفر جاحده اه وافاد كفر جاحد ما ذكر وانه يقتل كفرا ليس حدا الشيخ سيدي ابراهيم اللقاني ايضا في جوهر التوحيد حيث قال . ومن لمعلوم ضرورة حجد . من ديننا يقتل كفرا ليس حد . ومثل هذا من نفى لمجمع . او استباح كالزنى فلتسمع . كما افاد الناظم . ايضا انه ليس بمسلم قطعا حيث قال .

جاحد المجمع عليه علما . ضرورة في الدين ليس مسلما . قطعا . وكذا يكفر بانكار الحكم المجمع عليه وان لم يعلم من الدين بالضرورة فيما اذا كان مشهورا بين الناس منصوبا عليه بالكتاب والسنة على القول القوي اي الصحيح قال الشيخ حلولو ومثله بعضهم بحلية البيع والاجارة والظاهر انه ليس منه بل من قسم ما علم حليته من الدين بالضرورة اه وافاد ما تقدم ناظم السعود بقوله . والكافر الجاحد ما قد اجمعا . عليه مما علمه قد وقعا . على الضروري من الديني . ومثله المشهور في القوي . ان كان منصوبا . وسلط الناظم ايضا ذا الحكم في الاظهر على جاحد ذا المنصوص المشتهر حيث قال . وفي الاظهر منصوص شهر . واما جاحد غير المنصوص مما هو مشهور فقيه تردد قليل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز ان يخفى عنه قال الجلال السيوطي فان لم يكن منصوبا فیه وجهان لاصحابنا قيل يكفر جاحده لشهرته وصحة النووي في باب الردة وقيل لا لجواز ان يخفى عليه وقد حكاه الرافعي عن استحسان الامام وانه قال كيف يكفر من خالف الاجماع ونحن لا نكفر من رد اصل الاجماع وانما نبذعه ونظله اه وحيث ان الناظم شافعي درج على مذهب الاصحاب من الشافعية من ان الاصح عندهم تكفير جاحد المشتهر المنصوص حيث قال . والخلف فيما لم ينص المشتهر . اصحه تكفيره خصوصا . قال المحقق البناني منا معاشر المالكية والمعتمد عدم الكفر اه وقال شارح السعود مشيرا الى محل هذا الخلاف وهذا في قديم العهد بالاسلام اما حديث العهد به فلا يكفر اذا جحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فضلا عن غيره فلذا قال في نظمه . وفي الغير اختلف . ان قدم العهد بالاسلام السلف . فالسلف فاعل اختلف ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي بان لا يعرفه الا اغواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة ولو كان الخفي منصوبا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه البخاري فلذا قال الناظم . فلا . جاحد . الخفي ولو منصوبا . اي فلا يكفر جاحد الخ فأن الجلال المنحلي ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قضا اه كما انه لا يفكر من اتبع واعتقد كون الاجماع ليس حجة لكن ذلك بدعة شنيعة وهفوة فظيمة وقائل ذلك النظام من المعتزلة والشيعية والخوارج والقائلون بحجته الجمهور قال شارح السعود وانما لم يكفر منكر حجته لانه لم يثبت عنده الادلة السمية الدالة على وجوب متابعة الاجماع فلم يتحقق منه كفر لانه لم يكن صاحب الشريعة اه فلذا قال في نظمه منكر الابتداع المبتدعين المذكورين . ولا يفكر الذي قدا تبع . انكار الاجماع وبيس ما ابتدع . ورحم الله الشيخ سيدي ابراهيم اللقاني حيث قال في جوهر التوحيد . فكل خير في اتباع من سلف . وكل شر في ابتداع من خلف .

وكل هدي للنبيء قد رجح . فما ايح اعمل ودع ما لم ييح . فتابع الصالح ممن سلفا . وجانب . البدعة ممن خلفا . وزاد افاد هنا اعني في كتاب الاجماع الشيخ سيدي عبد الله بن ابراهيم العلوي الشنجيطي شارح السعود ان الاجماع النظري اللفظي المشاهد او المنقول بالتواتر حيث انه اجماع قطعي ليس فيه احتمال فانه يقدم على غيره من الادلة الشرعية حيث قاس في نظمه . وقدمنه على ما خالفا ان كان بالقطع يرى متصفا . وهو المشاهد او المنقول . بعدد التواتر المقبول . فالمقبول نعت للمنقول ومعناه الملفوظ به احترازا عن الاجماع السكوتي فان الكتاب والسنة يقدمان عليه اما وجه تقديم ما ذكره من الاجماع في البيت علي الكتاب فلان الاجماع لا يقبل النسخ والتاويل بخلاف الكتاب وكذا السنة واما وجه تقديمه على القياس فلانه لا يحتمل قيام المعارض والخفاء الذي مع وجوده يبطله بخلاف القياس والله اعلم

## الكتاب الرابع في القياس

اخره المصنف رحمه الله عما قبله من النص والاجماع لانه دونهما اما كونه دون النص فظاهر واما كونه دون الاجماع فلاجماع المجمعين علي المجمع عليه بخلاف القياس فان الحكم به لم يبلغ هذه الدرجة ومعناه لغة التقدير والتسوية يقال قاس الجرح بالميل بالكسر اي المرود اذا قدر عمقه به ولهذا سمي الميل مقياسا ويقال فلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه والنظر في هذا الكتاب من حيث الاصطلاح قال الفهري من اهم اصول الفقه اذ هو اصل الراي وينبوع الفقه ومنه تشعب الفروع وعلم الخلاف وبه تعلم الاحكام والوقائع التي لا نهاية لها فان اعتقاد المحققين انه لا تخلو واقعة من حكم ومواقع النصوص والاجماع محصورة اه فلنا قال العلامة ابن عاصم في مبيح الوصول . والخذل بالقياس امر معتبر وهو مجال الاجتهاد والنظر . اذ نازلات الحكم ليست تنحصر . والنص والاجماع شيء منحصر . فاضطر للاثبات بالقياس . روى ابن القاسم عن امام مالك رحمه الله انه قال الاستحسان اي الاجتهاد تسعة اعشار العلم والاستدلال اذا كان بالجزئي علي الكلبي فانه يسمى عندهم بالاستقراء وستكلم عليه المصنف في كتاب الاستدلال وعكسه فانه يدعى بالقياس المنطقي وهو ما ذكره ناظم السلم المتورق في قوله بعد ان كان قدم الكلام عليه . وان بجزئي علي كلي استدل . فذا بالاستقراء عندهم عقل . وعكسه يدعى القياس المنطقي . وهو الذي قدمته فحقق . واثار الي القياس الاصولي قائلا . وحيث جزئي علي جزئي حمل . لجامع فذاك تمثيل جعل . وتصدى المصنف رحمه الله تعالى لتعريفه بقوله ( وهو حمل معلوم على معلوم مساواته في علة حكمه عند الحامل وان خص بالصحيح حذف الاخير ) وعرفه ابن الحاجب كالامدي باظهر من هذا التعريف بانه مساواة فرع لاصل في علة حكمه وحده العلامة ابن عاصم بانه اثبات حكم واقع في فرع لم يثبت حكم فيه ووقوعه فيه لامر جامع بينه وبين الاصل حيث قال . وحدة اثبات حكم واقع . في غير ذي حكم لامر جامع . وقول المصنف في تعريفه وهو حمل معلوم الخ اي القياس الحاق معلوم اي متصور بمعلوم كذلك في حكمه لمساواة الاول الثاني في علة حكمه بان توجد بتامها في الاول وعرفه



الناظم ايضا بقوله . وحمل معلوم على ذي علم . ساواه في علة الحكم . هو القياس . وعرفه في السعود بقوله . بحمل  
 معلوم على ما قد علم . للاستواء في علة الحكم وسم . فالنائب في قوله وسم اي ميز عائد على القياس وقول المصنف عند  
 الحامل قال الجلال المحلي وهو المجتهد قال شارح السعود الذي يجوز له حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه هو  
 المجتهد المطلق وكذلك المجتهد المقيد والمراد به مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه اه فلذا  
 قال في نظمه . والحامل المطلق . والمقيد . وسواء وافق اجتهاده ما في نفس الامر لا وهو معنى قول المصنف عند  
 الحامل ليشمل القياس الصحيح والفاقد وهو معنى قول الناظم . ومريد الشامل . غير الصحيح زاد عند الحامل . وهذا الزيد  
 اسد كما قال ناظم السعود . وان ترد شموله لما فسد . فزد لدى الحامل والزيد اسد . نعم اذا اريد قصر الحد على  
 القياس الصحيح يحذف ( وهو حجة في الامور الدنيوية قال الامام اتفاقا واما غيرها فمنعه قوم عقلا وابن حزم شرعا  
 وداوود غير الجلي ) اي والقياس حجة في الامور الدنيوية وذلك كالادوية كان يقاس احد شيئين على اخر فيما علم له من  
 افادته دفع المرض المخصوص مثلا لمساواته للمقيس عليه في المعنى الذي بسببه استفيد ذلك الدفع قال المحقق البناني تقلا  
 عن ابن قاسم ووجه كون القياس في نحو الادوية قياسا في الامور الدنيوية انه ليس المطلوب به حكما شرعيا بل ثبوت نفع  
 هذا لذلك المرض مثلا وذلك امر دنيوي اه وذكر الامام الرازي في المحصول ان العلماء اتفقوا على ان القياس حجة في  
 الامور الدنيوية واسند المصنف القول بالاتفاق اليه ليبرا من عهده كما اسند الناظم اليه ايضا ذا الاتفاق في قوله . ثم  
 القياس حجة ويرعى . في الدنيوي قال الامام قطعا . وقال شارح السعود عن مالك ايضا انه حجة في الدنيويات اتفاقا  
 فلذا قال في نظمه . وغيرهما للاتفاق ينسب . اي عن مالك حيث قال وهو حجة في الدنيويات كمداوات الامراض قول  
 المصنف واما غيرها الخ اي واما غير الدنيوية كالشرعية فمنع القياس فيه قوم عقلا قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه الخطا والعقل  
 مانع من سلوك ذلك واجيب بمعنى انه مرجح لتركه حيث لم يظن الصواب في سلوكه لا بمعنى انه محيل له اي موجب لغيره  
 قال الجلال المحلي وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه ومنع ابن حزم القياس شرعا قال المحقق البناني اي في الاحكام الشرعية  
 اه قال اي ابن حزم لان النصوص تستوعب جميع الحوادث اي بالاسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس واجيب  
 بالمنع قال المحقق البناني تقلا عن ابن قاسم ولو سلم لا يدل على المنع بل على عدم الاحتياج ولو سلم فهو معارض بما  
 هو ارجح منه وهو الادلة الظاهرة في الجواز اه ومنع داوود الظاهري اي شرعا فيما يظهر كما قاله المحقق البناني عن  
 الشهاب الاحتجاج بغير الجلي من القياس قال الناظم . قليل عقلا وابن حزم شرعا . والظاهري غير الجلي منعا .  
 بخلاف الاحتجاج بالقياس الجلي الصادق بالاولى والمساوي فانه جائز وذكر العلامة ابن عاصم ما ذكر من الاختلاف  
 في حجة القياس بين اولي الظاهر وغيرهم قائلا . ولم يخالف حكمه في الناس . سوى اولي الظاهر اذ غيرهم . هو لديهم  
 حجة تسلم . لكنه ينظر فيه اخر . ان لم ير الحكم سواء ظاهرا . ( وابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرية وابن

عبدان ما لم يضطر اليه وقوم في الاسباب والشروط والموانع وقوم في اصول العبادات وقوم الحاجي اذا لم يرد نص على وقته  
كضمان الدرك وءآخرون في العقليات وءآخرون في النفي الاصلي وتقدم قياس اللغة ) اي ومنع ابو حنيفة القياس في الحدود  
والكفارات والرخص والتقديرات قال لانها لا يدرك المعنى فيها واجيب بانه يدرك في بعضها فيجري فيه القياس كقياس  
النباش على السارق في الحد بوجوب القطع بجامع اخذ مال الغير من حرز خفية ومثاله في الكفارات اشتراط الايمان في رقة  
الظهار قياسا على رقة القتل بجامع ان كلا منهما كفارة ومثاله في الرخص قياس غير التمر على التمر في العربة ومثاله في  
التقديرات جعل اقل الصداق ربع دينار قياسا على اباحة قطع اليد في السرقة بجامع ان كلا منهما فيه امتباحة عضو واثار  
الناظم الى منع المذكورات عند ابي حنيفة حسبما اشار اليه المصنف فقال . والحفي في الحد والتكفير . وفي ترخص وفي  
التقدير . اي والحفي منع القياس في الحد الخ واما مذهبا معاشر المالكية فافاد شارح السعود ان جواز القياس في  
الحد والكفارة والتقدير والعمل به هو مشهور المذهب قال فقد نقل القرافي عن الباجي وابن القصار من المالكية اختيار جريانه  
في الحدود والكفارات والتقديرات فلذا قال في نظمه . والحدود والكفارة التقدير . جوازه فيها هو المشهور . واثار العلامة ابن  
عاصم . الى المقدرات والكفارة بقوله وفي المقدرات كالكفارة . لكن ابو حنيفة ما اختاره . والرخصة عندنا  
بمكس الثلاثة المتقدمة لا يجوز القياس فيها كما قال في السعود معيدا الضمير على الثلاثة . والرخصة بعكسها . نعم  
يخص الشافعي بجوازه فيها كما قال العلامة ابن عاصم . ولا قياس عندهم على الرخص . والشافعي بجوازه يخص .  
ومنع ابن عبدان القياس ما لم يضطر اليه لوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فان اضطر اليه لذلك فيجوز القياس حينئذ للحاجة  
اليه بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لا لتفاء فائدته واجيب بان فائدة العمل به فيما اذا وقعت واثار الناظم  
الى ذا القول بقوله . وقيل حيث لم تقي . ضرورة . ومنع قوم القياس في الاسباب والشروط والموانع قالوا لان القياس  
فيها يخرجها عن ان تكون كذلك اذ يكون السبب والشروط المانع هو المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها لا خصوص  
المقيس عليه او المقيس وافاد الناظم ذا القول بقوله . وقيل في الاسباب والشروط وفي . موانع . وقال شارح السعود  
قل في التنقيح المشهور انه لا يجوز اجراء القياس في الاسباب كقياس اللواط على الزنى في الحد لانه لا يحسن ان يقال في  
طلوع الشمس انه موجب للعبادة كغروبها اه فلذا ذكر في نظمه انه عكس صور تقدم له فيها جواز القياس فقال .  
ورخصة بعكسها والسبب . وذكر العلامة ابن عاصم ايضا ان القياس يدخل في الاحكام لا الاسباب حيث قال . يدخل  
في الاحكام لا الاسباب . وذكر شارح السعود ان دليل المانع له في الاسباب جار في الشروط والموانع والدليل  
هو كون القياس فيها يخرجها عن ان تكون كذلك كما تقدم انفا ونقل ان صورة القياس في الشروط ان يشترط شيء في امر  
فيلحق بذلك آخر في كونه شرطا لذلك الامر فيؤول الحال الى ان الشرط احد الامرين ويظهر بالقياس ان النص على اشتراط  
الشيء لاول لكونه ما صدق الشرط في جزئية من جزئياته لالكونه بعينه هو الشرط وهكذا في الباقي اي في الاسباب

والموانع قال مثال السبب قياس التسبب في القتل بالاكرام على التسبب فيه بالشهادة ومثاله في الشرط قياس استقصاء الاوصاف في بيع الغائب على الرؤية ومثاله في المانع قياس النسيان للماء في الرحل على المانع من استعماله حسا كالسبع واللص ومنع القياس قوم في اصول العبادات اي اعظمها وادخلها في التبعيد كالصلاة قال الجلال المحلي فنفوا جواز الصلاة بالايام المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدعاوي تتوفر على نقل اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالايام التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر اه قال المحقق البنائي لان عدم النقل لا يدل على عدم الجوازاه ومنع قوم القياس الجزئي الحاجي اي الذي تدعو الحاجة الي مقتضاه اذا لم يرد نص على وقفه في مقتضاه اي او تدعو الحاجة على خلافه كقياس ضمان الدرك وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا او معيبا او ناقصا على الدينون قبل ثبوتها فالقياس يقتضي المنع لانه ضمان ما لم يجب قال الجلال المحلي وعليه ابن سريج قال والاصح صحته لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال اي في المصنف غير مطابق فان الحاجة داعية فيه الى خلاف القياس الا ان يفسر قوله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه او الى خلافه فان المسألة مأخوذة من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزمي اذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وقفه مع عموم الحاجة اليه في زمانه او عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل للشق الثاني من المسألة اي وهو ما تدعو الحاجة الى خلاف مقتضاه ومثال الشق الاول من المسألة اي وهو ما تدعو الحاجة الى مقتضاه صلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم القياس على الصلاة على شخص غائب معين وهي صلاته صلى الله عليه وسلم على النجاشي يقتضي جوازها وعليه الروياني لانها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلى عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس في الشق الاول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني معارضة عموم الحاجة الى خلاف مقتضى القياس له والمميز في الاول قال لا مانع من ضم دليل الى اخر وفي الثاني قدم القياس على عموم الحاجة اه ببعض تصرف واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . وقيل في الجزمي حاجيا اذا . لم يرد النص على وفق لذا . ومنع اخرون القياس في العقليات قالوا لاستغنائها عنه بالعقل قال شارح السعود قال الاياري والخلاف انما هو في القياس العقلي في العقليات واما القياس المنصوب من قبل الشارع فلا خلاف في امتناعه في العقليات اه ومنعه اخرون في النفي الاصلي اي بقاء الشيء على ما كان عليه قبل ورود الشرع قال الجلال المحلي بان يتنفي الحكم فيه لاستغناء مدركه بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شيء يشبه ذلك لا حكم فيه قيل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفي الاصلي وقيل يقاس اذا لا مانع من ضم دليل الى اخر اه فلذا قال الناظم . وقيل في العقلي . وقيل في النفي اي الاصلي . وتقدم قياس اللغة في مبحثها لان ذكره هناك انب من ذكر معظمهم له هنا ونبه المصنف عليه لثلا يظن انه تركه وافاد الناظم ايضا انه مر له حيث قال . ومر . حكم قياس اللغة الذي اشتهر . (والصحيح حجة الا

في العادية والخلقية والا في كل الاحكام والا القياس على منسوخ خلافا للمعممين ) اي والصحيح ان القياس حجة على  
المجتهد ومقلديه لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا مع سكوت الباقيين الذي هو في مثل ذلك من الاصول العامة وفان  
عادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشيء بالشيء اه محلي الا في الامور التي ترجع الي العادة والخلقة فلا يجوز  
ثبوتها بالقياس فلا يقاس النفاس مثلا على الحيض في مدته لانها لا يدرك المعنى فيها وقال القرافي لا يمكن ان تقول فلانة  
تحيض عشرة ايام وينقطع دمها فوجب ان تكون الاخرى كذلك قياسا عليها فان هذه الامور تتبع الطباع والامزجة  
والاقاليم اه فيرجع فيها الى قول الصادق وهذا فيما لا ينضب من العادي وتكلم شارح السعود على الامور العادية اذا  
كانت منضبطة فقال ان القياس يجوز جريانه في الامور العادية اذا كانت منضبطة اي لا تختلف باختلاف الاحوال والازمنة  
والبقاع كاقبل الطهر واكثر الحيض واقله واقل الحمل فهذه لانضباطها يجوز القياس عليها كما يجوز التعليل بها كما ياتي  
في قوله ومن شروط الوصف الانضباط فيقاس النفاس على الحيض في انه اقله قطرة عندنا او يوم او ليلة عند الشافعية اه  
فلذا قال في نظمه - وان نمي للعرف ما كالطهر - او المحيض فهو فيه يجري - والا في كل الاحكام فلا يجوز ثبوتها  
بالقياس لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى ان كل حكم بنفسه وعلى انفراده مع قطع  
النظر عن غيره صالح لان يثبت بالقياس واثار الناطم الى ما ذكره المصنف بقوله - وفي امور الدين لا الخليقة - وكل  
الاحكام ولا العادية - والا القياس على منسوخ فلا يجوز لا تفتاء اعتبار الشارع الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس  
مظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع خلافا للمعممين جواز القياس في المستثنيات المذكورة وهم  
الذين اشار اليهم الناطم بقوم في قوله - ولا على المنسوخ لكن شملا - قوم - ( وليس النص على العلة ولو في الترك امرا  
بالقياس خلافا للبصري وثالثها التفصيل ) اي وليس النص على العلة لحكم امرا بالقياس لا في جانب الفعل نحو اكرم  
زيدا لعلمه ولا في جانب الترك بحر الخمر حرام لاسكارها خلافا لابي الحسن البصري في قوله انه اصر به في الجانبين اذ  
لا فائدة لذكر العلة الا الامر بالقياس حتى لو لم يرد التعبد به استفيد الامر به في هذه الصورة واجيب بانه لا يسلم انه لا  
فائدة فيه الا الامر بالقياس لاحتمال ان تكون الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون اوقع في النفس وثالث الاقوال وهو قول  
ابي عبد الله البصري التفصيل وهو ان النص على العلة امر بالقياس في جانب الترك دون الفعل لان العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض  
من انعدامها بالامتناع عن كل فرد من ما توجد فيه العلة كالاسكار مثلا مطلقا سواء كان اسكار خمر او غيره والعلة في الفعل المصلحة  
ويحصل الغرض من حصولها بفرد ويجب ان العلة في الترك بانها سلمنا انه لا يحصل الا بالامتناع عن كل فرد مما تصدق  
عليه العلة لكن العلة ليست كل اسكار بل الاسكار المنسوب للخمر فلا يدخل فيه الاسكار المنسوب للنيذ افاده الشيخ  
النسريني واثار الناطم الى الاقوال الثلاثة بقوله - وليس نصه على التعليل - امرا به والقول بالتفصيل - في الترك دون  
الفعل غيرمين - واطلاق الامر ابو الحسين - ( واركانه اربعة الاصل وهو محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه ) اي

واركان القياس اربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه من جواز ومنع يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس عليه قال المحقق البناني قبل الشهاب واركان الشيء اجزاؤه الداخلة فيه التي يتركب منها حقيقته وتوجد بها هويته قاله العبد وغيره اه واثار ناظم السعود الى الاركان الاربعة بقوله . الاصل حكمه وما قد شبا . وعله رابعها فاتبها . وقوله وما قد شبا اي وهو الفرع لانه مشبه بالاصل كما سيأتي وابتدا المصنف بالكلام على الاول الذي هو الاصل فقال الاصل وهو محل الحكم المشبه به وهو المقيس عليه وقيل دليل حكم الاصل من كتاب او سنة او اجماع وقيل حكم المحل المذكور قال فيه العلامة ابن عاصم . وما له حكم فاصل يدعى . واثار الناظم الي ما قاله المصنف بقوله . اربعة اركان الاصل محل . حكم مشبه به وقيل بل . دليله وقيل حكمه . قال شارح السعود اختلفوا في الاصل الذي هو احد اركان القياس الاربعة فقيل الحكم اي حكم المشبه به وبه قال الامام الرازي وقيل المحل اي محل الحكم اي المقيس عليه وهو قول الفقهاء وبعض المتكلمين وقيل ان الاصل هو دليل الحكم اي المحل المشبه به وبه قال جمهور المتكلمين فالمحل هو الخمر مثلا وحكمه هو التحريم ودليله آية انما الخمر والميسر قال ابن الحاجب الاصل ما يبنى عليه غيره فلا بعد في الجميع لان الفرع يبنى على حكم الاصل وعلى دليله وعلى محله اه وتعرض في نظمه لاختلافهم في الاصل بقوله . واخكم او محله او ما يدل . تاصيل كل واحد مما نقل . ( ولا يشترط على دال على جواز القياس عليه بنوعه او شخصه ولا اتفاق على وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما ) اي ولا يشترط دال على جواز القياس على الاصل ملابسا بنوعه او شخصه اي معبرا عنه بنوعه او شخصه قال شارح السعود يجوز القياس على الاصل اندي يقاس عليه دون اشتراط نص اي دليل على جواز القياس على ذلك الاصل لا باعتبار نوعه فيجوز القياس في مسائل البيع مثلا دون دليل خاص يدل على جواز القياس فيه ولا باعتبار شخصه هنا مذهب الجمهور اه فلذا قال في نظمه . وقس عليه دون شرط نص . يجيزه بالنوع او بالشخص . خلافا لعثمان اني بفتح الباء الموحدة بعدها مثناة فوقية فانه قال باشتراط احد الامرين مثاله باعتبار الشخص قياس انت حرام على انت طالق فانه قد ثبت فيصح قياس خلية او برية على انت طالق في لزوم الطلاق به ولا يشترط ايضا في الاصل الاتفاق على وجود العلة فيه قال شارح السعود لا يشترط عند الحذاق اي المحققين من اهل الاصول الاجماع على وجود العلة في الاصل فيصح القياس على اصل اختلف في وجود العلة فيه فلذا قال في نظمه . وعله وجودها الوفاق . عليه يابى شرطه الحذاق . خلافا لبشر المريسي نسبة الى مريس كشريف قرية من قرى مصر وهو بشر ابن غياث بن ابي كريمة كان بشر من اكابر المتدعة الا انه اخذ الفقه عن ابي يوسف صاحب ابي حنيفة واثار الناظم الى المسالتين بقوله . وليس شرطا اتفاق الناس . في علة والامر بالقياس . في نوعه او شخصه ومن زعم . بشرط شيء منها فهو وهم . ( الثاني حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع وكونه غير متعبد فيه بالقطع وشرعا ان استلحق شرعا وغير فرع اذا لم يظهر للوسط فائدة وقيل مطلقا ) اي الثاني من اركان القياس حكم الاصل قال المحقق البناني ينبغي ان يراد بالاصل

هنا محل الحكم او دليل الحكم لاضافته اليه اللهم الا ان تكون الاضافة بيانية اه ومن شرطه ان يكون ثابتا بغير  
 القياس قيل والاجماع وذلك انه لو ثبت بالقياس لكان القياس الثاني عند اتحاد العلة بكونها واحدة في القياسين لغو  
 للاستغناء عن القياس الثاني بقياس الفرع فيه على الاصل في القياس الاول واما عند اختلافها فغير منعقد لعدم اشتراك  
 الاصل والفرع فيه في علة الحكم قال الجلال المحلي مثال الاول قياس الغسل على الصلاة في اشراط النية بجامع العبادة ثم  
 قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قياس الرتق وهو  
 انسداد محل الجماع على جب الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير  
 منعقد لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه اه والمصنف اطلق المنع بانه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع مع انه مقيد بغير  
 الاجماع الذي يكون مستنده النص وهو الاجماع الذي يحتمل ان يكون مستنده النص او القياس اما اذا بدا ان مستنده النص  
 ويجوز وزاد الناظم على المصنف التعرض لاستثناء هذا الاجماع الذي بدا فيه النص فقال الثاني حكم الاصل راي الناس .  
 شرط ثبوته بلا قياس . قيل والاجماع الا ان بدا . ومذهبا معاشر المالكية انه يجوز قياس اصل على اصل اخر قال  
 شارح السعود ان ابن رشد ذكر في المقدمات ان مذهب مالك واصحابه جواز كون حكم الاصل ملحقا اي مقيسا على  
 اصل اخر لما حقق اي ثبت من وجوب اعتبار الادنى اي الاقرب فلا يصح البناء على الابدع فاذا ثبت الحكم في فرع  
 صار اصلا يقاس عليه بعله اخرى مستنبطة منه وكذا القول في الفرع الثاني والثالث وما بعده قال ابن رشد ولم يختلفوا فيه  
 على ما يوجد في كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض فقول ابن السبكي الثاني حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير  
 القياس خلاف مذهبنا اه فلذا قال في نظمه . وحكم الاصل قد يكون ملحقا . لما من اعتباره الادنى حقا .  
 ومن شرط حكم الاصل ايضا ان يكون غير متعبد فيه بالقطع اي بان لا يكون مكلفا باعتقاده اعتقادا جازما اذا ما تعبد فيه  
 كونه غير معتبد فيه بالقطع انما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع اي اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين  
 وافاد الناظم بقوله . وكونه بالقطع ما تعبدا . فيه . وقال ناظم السعود . وما بقطع فيه قد تعبدا .  
 ربي فملحق كذلك عهدا . قوله فملحق الخ اي لا يقاس على محله الا ما يطلب فيه القطع . ومن شرط حكم الاصل كونه  
 شرعيا ان استلحق حكما شرعيا بان كان الحكم الذي طلب اثباته بالقياس شرعيا فلذا قال الناظم . وكونه شرعيا  
 اذا ما استلحقا . شرعي . وقال العلامة ابن عاصم . واشتروطا في حكم الاصل ان يرى . منتسبا للشرع حيث قرأ .  
 له ثبوت عن دليل شرعي . قال شارح السعود ان حكم الاصل لا بد ان يكون شرعيا لا لغويا ولا عقليا غير شرعي اذا  
 استلحق حكما شرعيا فان كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القيام في العقليات واللغويات فلا بد ان يكون حكم  
 الاصل غير شرعي فلذا قال في نظمه . مستلحق الشرعي هو الشرعي . وغيره لغيره مرعي . اي وغير الشرعي محفوظ  
 ومروي عن اهل الاصول لغيره ومن شرطه كونه غير فرع لقياس اخر اذا لم يظهر للوسط على تقدير كونه فرعا فائدة

فان ظهرت جاز كونه فرعاً وقيل يشترط كونه غير فرع مطلقاً ظهرت للوسط فائدة ام لا واذا جاز كونه فرعاً فالعلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا وان اختلفت كان غير منعقد كما تقدم في قوله ومن شرطه ثبوته بغير القياس وافاد الجلال المحلي ممثلاً لقول المصنف اولاً وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط فائدة حيث ان مقتضاه ان الوسط تارة تظهر له فائدة واخرى لا قائلاً قد يظهر للوسط الذي هو الارز في المثال الاتي وهو الفرع في القياس الاول والاصل في القياس الثاني مثلاً فائدة قال كما يقابل التفاح ربوي قياساً على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوي قياساً على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياساً على الارز بجامع الطعم مع القوت والارز ربوي قياساً على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت على الاعتبار بطريقه اي بطريق الاسقاط قال المحقق البناني اي يسقط الكيل عن كونه معتبراً في العلية بان يقال لا نسلم ان علة الربا الكيل لوجوده في الجبس مثلاً مع انه ليس بربوي ويسقط القوت عن كونه معتبراً في العلية بان يقال لا نسلم ان علة الربا القوت لتخلف ذلك في الخوخ فانه ربوي مع كونه غير مقتات اه فيثبت فيثبت ان العلة الطعم وحده وان التفاح ربوي كالبز اذا المقصود اثباته في هذا القياس المركب هو ربوية التفاح بقياسه على البر فهو الاصل الحقيقي وما عداه صوري توسط لهذه الفائدة وذكر الجلال المحلي انه لو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم القياس ممن يمنع علية الطعم فيه فقد ظهر للوسط بالتدرج فائدة وهي السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البرفانه لا فائدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت فتنتفي الفائدة المذكورة لانها انما تتاتي اذا كانت العلة مركبة من مجموع شيئين فاكتر لا ان كانت شيئاً واحداً كما هنا قال الجلال المحلي نعم اعترض على المصنف بان في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكراراً واجاب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعاً للقياس المراد ثبت الحكم فيه وان كان فرعاً لاصل اخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون ثابتاً بالقياس لجواز ان يكون ثابتاً بالقياس ولكنه ليس فرعاً في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه اه واثار اي الجلال المحلي الى ان الجواب المذكور للمصنف لا يصلح ان يكون جواباً قائلاً ولا يخفى ان هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض قال المحقق البناني لانه ليس المقصود نفي الفرعية في خصوص القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه بل هذا لا يتصور ثبوته حتى ينفي اذ لا يخفى ان كل حكم هو اصل في قياس لا يمكن ان يكون فرعاً في ذلك القياس حتى يحترز عنه بل المراد كونه غير فرع لقياس اخر على ان الدعوى عامة اذ فرع نكرة في سياق النفي معنى اذ هي في معنى قولك من شرطه ان لا يكون فرعاً فتخصيصها بذلك تخصيص من غير تخصيص اشار له العلامة وحينئذ فكونه غير فرع مستلزم لثبوته بغير القياس فلزم التكرار اه نعم افاد الشيخ الشرييني ان القول بانه لا يتصور ثبوته حتى ينفي انما هو في القياس المفرد وما نحن فيه مركب كما فرره النارج قال ولا مانع من ان يكون شيء واحداً فيه اصلاً باعتبار فرعاً باعتبار اخر اه واثار الى الخلف في النقل في ذي المسألة

العلامة ابن عاصم بقوله . ولا يكون الاصل فرع اصل . سواء واختلف هنا في النقل . واما الجلال السيوطي فانه لم  
 يتعرض لها في النظم حيث قال في الشرح تنبيه زاد في جمع الجوامع شرطا سابعا فقال وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط  
 فائدة وقيل مطلقا واعترض عليه بان هذا الشرط مكرر وقد علم من الشرط الاول فان اشتراط ثبوته بغير القياس يقتضي  
 اشتراط كونه غير فرع اهـ ( وان لا يعقل عن سنن القياس ولا يكون دليلا شاملا لحكم الفرع وكون الحكم متفقا عليه قيل  
 بين الامة والاصح بين الخصمين وانه لا يشترط اختلاف الامة ) اي ويشترط في حكم الاصل ان يكون جاريا على سنن القياس  
 اي طريقته بان يكون مشتملا على معنى يوجب تعديته من الاصل الى الفرع فما خرج عن ذلك بان لم يشتمل على المعنى  
 المذكور لا يقاس على محله وافاد شارح السعود ان العدول عما ذكر على ضربين احدهما ان لا يعقل المعنى في الحكم  
 كأعداد الركعات ومقادير نصاب الزكاة ومقادير الحدود ومقادير الكفارات وجميع الاحكام غير معقولة المعنى الثاني ان  
 يعقل المعنى لكن لم يتعد في محل اخر كضرب الدية على العاقلة وتعاق الارش برقة العبد وايجاب الغرة في الجنين  
 فلذا قال في نظمه . وليس حكم الاصل بالاساس . متى يحد عن سنن القياس . لكونه معناه ليس يعقل . او التعدي  
 فيه ليس يحصل . قال وقد جعل الالامدي ومن تبعه اختصاص خزيمة بكون شهادته كشهادة رجلين من الضرب الاول بناء  
 على ان مفيد الاختصاص هو النص فقط وجعله بعضهم من الضرب الثاني بناء على ان مفيد الاختصاص هو التصديق  
 وعليه انه لا يقول الا حقا مع سبق اليه والافراد به فانه هو الذي قدر الحكم به الا ترى وقوع قوله صدقتك النخ جوابا لقوله  
 صلى الله عليه وسلم ما حملك النخ قال وقصة شهادة خزيمة هي ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا يسمى المرتجل لحسن  
 صهيله من اعرابي فجدد الاعرابي البيع وقال هلم شهيدا يشهد علي فشهد عليه خزيمة بن ثابت دون غيره فقال له النبي صلى  
 الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما جئت به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال صلى  
 الله عليه وسلم من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته  
 شهادة رجلين اهـ ومن شرط حكم الاصل ان لا يكون دليل الحكم فيه شاملا لحكم الفرع للاستغناء حيثئذ عن القياس  
 بذلك الدليل ولا معنى لاحاق احدهما بالآخر مع ان دليلها واحد قال شارح السعود فاذا اندرج الحكمان لشئين في نص  
 من كتاب او سنة فالشيطان سواء في ذلك النص فيستغنى عن القياس حيثئذ بذلك النص اي الدليل سواء كان نصا او  
 ظاهرا مع ان احدهما ليس اولى بالاصالة من الاخر كما لو استدل على ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل  
 فيمتنع قياس الذرة عليه بجامع الطعم لان لفظ الطعام الذي هو لفظ الدليل يشمل الذرة كالبر واثار اي ذا الشرط بقوله في  
 نظمه . وحيثما يندرج الحكمان . في النص فالامران قل سيان . واثار الناظم الى ذا الشرط والذي قبله بقوله .  
 ولا دليله الفرع شمل . ولا به عن سنن القيس عدل . ومن الشروط ان يكون الحكم في الاصل متفقا عليه لئلا يمنع  
 ويحتاج عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسالة اخرى وينتشر الكلام ويفوت المقصود الذي هو اثبات الفرع قيل بين الامة حتى



لا يتاتي المنع بوجه والاصح بين الخصمين فقط لان البحث لا يعلموها فلذا قال الناظم . وكونه عليه اتفاقا . بينهما وقيل بين الامة . والاصح الاتفاق بين الخصمين فقط وعلى ذلك شارح السعود بقوله لانا لو شرطنا الاتفاق عليه بين جميع الامة لزم خلو اكثر الوقائع عن الاحكام فلذا اقتصر عليه في نظمه بقوله . والوقف في الحكم لدى الخصمين . شرطه جواز العيس دون مين . والاصح انه لا يشترط مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط اختلاف الامة غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالمخصمين قال الجلال المحلي وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتاتي للخصم الباحث . نعمه فانه لا مذهب له اه قال المحقق البناني اي من حيث البحث واما من حيث العمل فله مذهب يعمل به اه وحكى الناظم هذا القول بقوله . وقيل شرطه اختلاف تمه . ( فان كان الحكم متفقا بينهما ولكن لعلتين مختلفتين فهو مركب الاصل او لعله يمنع الخصم وجودها في الاصل فمركب الوصف ولا يقبلان خلافا للخلافيين ) اي فان كان الحكم متفقا عليه بين الخصمين ولكن لعلتين مختلفتين فالقياس المشتمل على الحكم المذكور يسمى مركب الاصل تركيب الحكم في بنائه على العلتين بالنظر الى الخصمين فلذا قال ناظم السعود . وان يكن لعلتين مختلفتين . تركيب الاصل لدى من سلفا . بناء تركيب للفاعل اي فالقياس المشتمل على الحكم المذكور يسمى مركب الاصل مثاله قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعللة فيه عندنا معاشر المالكية كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية واما اذا كان الحكم متفقا عليه بين الخصمين لعله يمنع الخصم وجودها في الاصل فيسمى مركب الوصف وسمي به القياس المشتمل على ذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه على الوصف الذي يمنع الخصم وجوده في الاصل فلذا قال ناظم السعود . مركب الوصف اذا الخصم منع . وجود الوصف في الاصل المتبع . مثاله قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي انزوجها طالق في عدم وجود الطلاق بعد التزوج فان عدمه متفق عليه بيننا وبين الشافعية وهم يقولون العلة تعليق الطلاق قبل ملك محلها ونحن نمنع وجود تلك العلة في الاصل ونقول هو تنجيز لطلاق اجنبية وهي لا ينجز عليها الطلاق ولو كان فيه تعليق لطلقت بعد التزوج افاده شارح السعود ولا يقبلان القياسان المذكوران اي لا ينهضان على الخصم لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني خلافا للخلافيين اي مقلد في ارباب المذاهب المجتهدين قال المحقق البناني وهم مجتهدو المذاهب ونحوهم الذين يحتج كل منهم لقول امامه على خصمه المقلد لامام اخر اه واثار ناظم السعود الى قوله عند الجدلين وعدم قبوله عند الجمهور وانه المنتقى بقوله . ورده اتقي وقيل يقبل . واثار الناظم الى اصل المسألة بقوله . فان يكن متفقا بينهما . لكن لعلتين فاسمهما . مركب الاصل وان العلة . تمنع الخصم ان تحل اصله . مركب الوصف ولم يفضلها . اهل الاصول . وافاد شارح السعود انهم اختلفوا في القياس المركب بناء على قبوله هل يقدم على غير ذي التركيب عند التعارض او هما سواء او يقدم غير المركب عليه حيث قال . وفي التقدم خلاف ينقل . ( ولوسلم العلة فانبت المستدل وجودهما او سلمه المناظر انتهض الدليل فان لم يتفقا على الاصل ولكن رام المستدل اثبات

حكمه ثم اثبات العلة فالاصح قبوله ) اي ولو سلم الخصم العلة للمستدل في انها في الربا الطعم مثلا ولم يسلم وجودها في  
 الارز مثلا فاختلغا في وجودها فيه فاثبت المستدل وجودها فيه او سلم المناظر وجودها انتهنص الدليل عليه لتسليمه في ذا الثاني  
 وقيام الدليل عليه في الاول فلذا قال الناطم . واذا ما سلمنا . فاثبت الذي استدل . وجودها او سلم الوجود دل .  
 واذا لم يتفق الخصمان على الاصل من حيث الحكم والعلة ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة بمسلك  
 من مسالكها الاتية فالاصح قبوله في ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به فلذا قال الناطم . وان يكونا اختلفا  
 في الاصل ثم . اثبات حكمه ثم علة تؤم . المستدل فالاصح يقبل . وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الاصل  
 صوما للكلام عن الانتشار ( والصحيح لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل او النص على العلة ) اي والصحيح انه لا  
 يشترط في القياس الاجماع على ان حكم الاصل معلل او النص المستلزم لتعليه اذ لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي  
 اثبات التعليل في المسالتين بدليل فلذا قال الناطم . والاتفاق انه معلل . والنص من شرع على العلة ما . بشرطه  
 علي الاصح فيها . والضمر في انه عايد على حكم الاصل قال الجلال السيوطي وعن بشر الميرسي انه شرطها معا كذا في  
 انحصول عنه وحكى البيضاوي عنه انه شرط احد الامرين اما قيام الاجماع عليه او كون علة منصوصة اه قال الجلال المحلي  
 وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق اي المصنف بين المسالتين لمناسبة المحلين اه  
 ( الثالث الفرع وهو المحل المشبه وقيل حكمه ومن شرطه وجود تمام العلة فيه فان كانت قطعية قضي او ظنية قياس  
 الادون كالتفاح على البر بجامع الطعم ) اي الثالث من ار كان القياس الفرع وهو المحل المشبه بالاصل وقيل حكمه قال  
 الجلال السيوطي ولا يتاتي فيه القول الثاني انه دليل الحكم كيف ودليله القياس اه فلذا قال في النظم . وفي . الفرع  
 قولان وثانيها نفي . واثار ناظم السعود الى ما اشار اليه المصنف بقوله . الحكم في راي وما تشبا . من المحل  
 عند جل النبها . جمع نيه بمعنى فظن والحكم خبر مبتدأ محذوف اي هو اي الفرع هو الحكم اي حكم المحل المشبه  
 بالاصل وما عطف على الحكم والواو بمعنى او المنوعة للخلاف اي وقيل الفرع هو ما تشبه من المحل اي المحل المشبه بالاصل  
 والقول الثاني هو قول الاكثر ومذهب الفقهاء وبعض المتكلمين والاول قول الامام اه افاده في الشرح ومن شرط الفرع وجود  
 تمام العلة التي في الاصل فيه من غير زيادة بنحو الشدة ومعها كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر والايذاء في قياس  
 الضرب على التايف ليتعدى الحكم الى الفرع قال الجلال المحلي وعدل اي المصنف كما قال عن قول ابن الحاجب ان  
 يساوي في العلة علة الاصل لايها مه ان الزيادة تضر اه قال المحقق البناي والمراد بالزيادة الزيادة بنحو الشدة والقطع بالوجود في  
 الفرع واما الزيادة باعتبار نفس العلة فلا يصح اه واثار ناظم السعود الى ما ذكره المصنف بقوله . وجود جامع به متمما .  
 وقال الجلال السيوطي ومن شرطه وجود تمام العلة التي في الاصل فيه سواء كان بالزيادة او معها كان الموجود عينها او  
 جنسها كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر في الحرمة والايذاء في قياس الضرب على التايف في التحريم والحيانة

في قياس الطرف على النفس في وجوب القياس فانها جنس لا تلاهما والتعبير بما ذكر احسن من قول ابن الحاجب ان يساوي الفرع الاصل في العلة لاتهامه ان الزيادة تضر احسن من اقتصار جمع الجوامع هنا على تمام العلة اه فلذا قال في النظم . الفرع شرطه تمام العلة . من عينها او جنسها قد حلت . واشترط العلامة ابن عاصم ما اشترطه المصنف حيث قال . وان يكون فيه ما في اصله . من وصفه الجامع في محله . فان كانت العلة قطعية بان قطع بعلية الشيء في الاصل وبوجوده في الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم قطعي قياسا حتى كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل فلذا قال ناظم السعود . وفي القطع الى القطع اتمى . واذا كانت العلة ظنية كما اذا ظن علية الشيء في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع فذلك القياس ظني وهو قياس الادون فلذا قال ناظم السعود . وان تكن ظنية فالادون . لذا القياس علم مدون . واثار الناظم الى القطعي والظني بقوله . فان بها يقطع قطعي وان . ظنية فهو قياس الادون . مثال القياس الادون قال شارح السعود كقياس الشافية التفاح على البر بجوامع الطعم الذي هو علة الربا عندهم ويحتمل انها القوت والإدخار اللذان هما علتاه عند المالكية ويحتمل الكيل الذي هو علته عند الحنفية وليس في التفاح الا الطعم ثبتت الحكم فيه ادون من ثبوته في البر المشتمل على الاوصاف الثلاثة فادونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة اذ لا بد من تمامها اه قال الجلال المحلي والاول اي القطعي يشمل قياس الاولي والمساوي اي ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى منه في الاصل او مساويا كقياس الضرب للوالدين على التايف لهما وقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم فهما اه ( وتقبل المعارضة فيه بمقتضى نقيض او ضد لاختلاف الحكم علي المختار والمختار قبول الترجيح وانه لا يجب الإيلاء اليه في الدليل ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقا ولا خبر الواحد عند الاكثر ) اي وتقبل المعارضة في الفرع على المختار بقياس مقتضى نقيض الحكم او ضده فلذا قال ناظم السعود . ومقتضى الضد او النقيض . للحكم في الفرع كوقوع البيض . قال في الشرح يعني ان معارضة حكم الفرع بما يقتضى نقيضه او ضده كائنة كوقوع البيض اي كهدم السيوف للجسام يعني انها مبطله لاحاق ذلك الفرع بذلك الاصل وقيل لا تقبل والا انقلب منصب المناظرة اذ يصير المعارض مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصده من معرفة صحة نظر المستدل في دليله واجيب بان قصد المعارض من المعارضة هدم دليل المستدل وانما ينقلب منصب المناظرة لو كان قصد المعارض اثبات مقتضى المعارضة وليس كذلك اه قال الجلال المحلي وصورتها في الفرع ان يقول المعارض للمستدل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه او ضده مثال النقيض المسح ركن في الوضوء فيسن تثلثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء فلا يسن تثلثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر اه فقوله يستحب هو ضد الحكم الذي اثبتته المستدل واما اذا اقتضت المعارضة خلاف الحكم بان عورض الفرع بما يقتضى خلافه فلا تقبل المعارضة لعدم المنافاة لدليل المستدل كما يقال من طرف المالكية اليمين الغموس قول ياثم

قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض فول مؤكّد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور  
واشار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله مشيرا للفرع . وان يكن عورض ذا بما اقتضى . خلاف حكمه لني والمرضى .  
قبولها بمقتضى تقيضا او . ضد . واثار ناظم السعود الى حكم اقتضاء الفرع خلاف الحكم وانه عكس ما تقدم في  
التقيض والضد حسبما مرءا فثا حيث انه لا تقبل فيه المعارضة فقال . بعكس ما خلاف حكم يقتضي . والمختار في دفع  
المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بدفع كل قادح يعترض به علي المستدل ابتداء قبول الترجيح لوصف المستدل على وصف  
المعارض بمرجح قابل شارح السعود يجوز على المختار دفع اعتراض المعارض بمقتضى تقيض الحكم او ضده بترجيح وصف  
لمستدل على وصف المعارض بقطعيته او الظن الاغلب لوجوده او كون مسلكه اقوى ونحوها مما ذكر من مرجحات القياس  
في الكتاب السادس اه فلذا قال في نظمه . وادفع بترجيح لدا المعارض . قال المحقق البناني كابداء فارق في مسالة المسح  
بان يقال هناك فارق بين مسح الراس ومسح الخف بان مسح الخف يعينه بخلاف الراس وحاصله ابداء قادح من المستدل في  
دليل المعارض اه واثار الناظم الي قبول الترجيح بقوله . وان يقبل الترجيح راوا . وقيل لا يقبل الترجيح لان المعبر في  
المعارضة حصول اصل الظن لا مساواته لظن الاصل اي للوصف المستمل عليه الاصل الواقع في قياس المستدل وهو علة الحكم  
فيه اه بناني والمختار بناء على قبول الترجيح انه لا يجب التعرض اليه ابتداء لان ترجيح وصف المستدل على وصف  
معارضه خارج عن الدليل فلذا قال الناظم . وانه لا يجب الايما اليه . حال اقامة دليله عليه . ومن شرط الفرع  
ان لا يقوم دليل قاطع على خلافه في الحكم وهذا متفق عليه اذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه  
ولا يقوم خبر الواحد على خلافه عند الاكثر بناء على تقديمه على القياس وقد تقدم في مبحث الاخبار واثار الناظم  
الي ما ذكر بقوله . ولا يقوم خبر على خلاف . فرع لنا وقاطع بلا خلاف . ( وليسوا الاصل وحكمه حكم الاصل  
فيما يقصد من عين او جنس فان خالف فسد القياس وجواب المعارض بالمخالفة ببيان الاتحاد ) اي وتكن مساواة الفرع  
للاصل ومساواة حكمه لحكم الاصل فيما يقصد من عين العلة او جنسها بالنسبة لمساواة الفرع الاصل وفيما يقصد من عين العلة  
او جنسها بالنسبة لمساواة حكمه لحكم الاصل فمثال مساواة الفرع الاصل في عين العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة  
بجامع الشدة المطربة فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا لاشخصا ومثال المساواة في جنس العلة قياس الطرف على  
النفس في ثبوت القصاص فان تلاف النفس واتلاف الطرف حقيقتان مختلفتان داخلتان تحت جنس وهو الجنابة قال  
المحقق البناني وهذا مثال فرضي والا فقطع الطرف ثابت بالنص ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمثقل على  
القتل بمحدد في ثبوت القياس فانه فيهما واحد بالنوع والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة في جنس الحكم قياس  
يضع الصغيرة على ما لها في ثبوت الولاية للاب او الجد بجامع الصغر فان مطلق الولاية جنس لنوعي ولايتي النكاح والمال  
واشار ناظم السعود الى ما ذكره المصنف بقوله . والفرع للاصل يباعث وفي . الحكم نوعا او بجنس يقتضي . فالفرع

مبتدا خبره يقتضي واللام في الاصل زائدة وهو مفعول الخبر ويباعث متعلق يقتضي وفي الحكم معطوف عليه ونوعا ظرف  
 معمول يقتضي والباء في بجنس ظرفية وهو معطوف على نوعا فان خالف المذكور ما ذكر بان لم يساوه فيما ذكر فسد  
 القياس الانتفاء العلة عن الفرع في الاول وانتفاء حكم الاصل عن الفرع في الثاني فلذا قال الناظم . والشرط في الفرع  
 وفي الاصل اتحاد . حكمهما فان يخالف ففساد . وجواب المعترض بالمخالفة فيما ذكر من العين او الجنس يكون بيان  
 الاتحاد قال الجلال المحلي مثاله ان يقيس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمة وطء المرأة فيقول الحنفي  
 الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة والكافر ليس من اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه  
 فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بان يسلم ويأتي به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا  
 فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح اه فلذا قال الناظم . وبيان الاتحاد فليجب . معترضا لاختلاف  
 المنتصب . ( ولا يكون منصوبا بموافق خلافا لمجوز دليلين ولا بخالف الا لتجربة النظر ولا متقدما على حكم الاصل  
 وجوزه الامام عند دليل اخر ) اي ويشترط ان لا يكون الفرع منصوبا عليه من حيث حكمه بموافق للقياس للاستغناء حيثند  
 بالنص عن القياس اذ العمل بالقياس عند فقد النص للضرورة ولا ضرورة مع النص خلافا لمجوز دليلين مثلا على مدلول  
 واحد في عدم اشتراطه ما ذكر لما جوزه من توارد دليلين على مدلول واحد واثار العلامة ابن عاصم الى هذه المسألة بقوله .  
 واشترطوا في فرعه منصوبا . ان لا يكون حكمه منصوبا . وقوله ولا يكون بخالف الخ اي ويشترط ان لا يكون الفرع  
 منصوبا عليه بخالف للقياس وذلك لتقدم النص على القياس الا لتمرين الذهن في المسالتين ورياضته على استعمال القياس  
 في المسائل اذ القياس المخالف صحيح في نفسه نعم لم يعمل به لمعارضة النص نه قال المحقق البناني ثم ان قوله ولا  
 بخالف مكرر مع قوله السابق ولا يقوم القاطع على خلافه ولا خبر الواحد عند الاكثر فلو حذف قوله ولا بخالف وذكر  
 الاستثناء المذكور مع قوله ولا يقوم القاطع على خلافه كان اولي اه ويشترط ان لا يكون حكم الفرع متقدما على حكم  
 الاصل في الظهور والتعلق بالمكلف قال الجلال المحلي كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل  
 الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها اه فلذا قال ناظم السعود . وحكم الفرع . ظهوره قبل يرى ذا منع . قال الجلال السيوطي  
 اذ لو جاز تقدم حكم الفرع للزم ثبوته حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما  
 قال الشافعي للحنفية طهارتان اني تفرقان لتساوي الاصل والفرع في المعنى وقيل يجوز ان كان لحكم الفرع دليل  
 اخر متقدم لجواز ان يدلنا الله تعالى على الحكم بادلة مترادفة كما تاخرت معجزات النبي صلى الله عليه وسلم عن الهجرة  
 المقارنة لابتداء الدعوة وعلى هذا القول ابو الحسين البصري والامام الرازي وابن الصباغ اه فلذا قال في النظم . ولا  
 يكون حكم الاصل اخر . وقيل الا لدليل اخر . ( ولا يشترط ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا لقوم ولا انتفاء نص  
 او اجماع يوافق خلافا للقرآني والامدي ) اي ولا يشترط في الفرع ثبوت حكمه بالنص الاجمالي خلافا لقوم في قولهم

يشترط ثبوته بالنص الاجمالي ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بورود ميراث الجد جملة لما جار القياس في توريته مع الاخوة بجامع ان كلا يدلى بالاب قال الجلال السيوطي ورد بانهم قاسوا انت علي حرام على الطلاق تارة وعلى الظهار اخرى وعلي اليمين اخرى وليس فيه نص لا جملة ولا تفصيلا اه فلذا قال في النظم . وليس شرطا للنشوخ الجله . ثبوت حكمه بنص جملة . ولا يشترط ايضا فيه انتفاء واحد من نص او اجماع يوافق في حكمه بل يجوز القياس مع موافقتها او احدهما له خلافا للغزالي والامدي في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الي ان الحاجة الي القياس انما تدعو عند قد النص والاجماع وان لم تقع مسالة القياس الان فهما يقولان اذا قد النص والاجماع فانه يصار الي القياس وان لم يضطر له بسبب وقوع النازلة التي لا يستفاد حكمها الا به بخلاف قول ابن عبدان السابق فان مفاده انه لا يصار الي القياس الا عند الاضرار اليه بوقوع نازلة يتوقف ثبوت الحكم فيها عليه كما تقدم والى ذا النزاع اثار الناطم بقوله . وشرط نفي نص او اجماع . موافق في الحكم ذو نزاع . ( الرابع العلة قال اهل الحق المعرف وحكم الاصل ثابت بها الا بالنص خلافا للحنفية وقيل المؤثر بذاته وقال الغزالي باذن الله وقال الامدي الباعث عليه ) اي الرابع من اركان القياس العلة وفي معنى لفظها حيث ذكر في كلام الشارع عند اهل الفروع اقوال اربعة قال اهل الحق هي المعرف للحكم قال الشيخ الشرييني قال السعدليس معنى كونه معرفا ان لا يثبت الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي من نص او اجماع بل معناه ان الحكم يثبت بدليله اه ويكون الوصف اشارة بها يعرف ان الحكم الثابت حاصل في هذه المادة اه فمعنى كون الاسكار علة انه معرف اي الاطلاع عليه يحضل العلم بحرمه المسكر كالخمر والنبذ وحكم الاصل على هذا ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية في قولهم بالنص لانه مفيد للحكم واما عند المالكية فقال شارح السعود ان حكم الاصل ثابت بالعلة لا بالنص على صحيح مذهب مالك خلافا للحنفية في قولهم بالنص لانه المفيد للحكم قلنا لم يفده بقيد كون محله اهلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له العلة اذ هي منشا التعدية المحققة للقياس اه فلذا قال في نظمه . والحكم ثابت بها فاتبع . وقيل العلة المؤثر بذاته في الحكم بناء على انه تبع المصلحة والمفسدة وهو قول المعتزلة فان كلا من حسن الشيء وقبحه عندهم لذاته وان الحكم تابع فيكون الوصف مؤثرا لذاته في الحكم اي يستلزمه باعتبار ما اشتمل عليه الوصف من حسن وقبح ذاتيين والحكم تابع لذلك وقال الغزالي هي المؤثرة فيه باذن الله اي بجعله لا بالنات قال المحقق البناني ليس المراد منه ما يفيد ظاهره من ان التأثير بقدرته خلقها الله فيها لان هذا لا يقول به اهل السنة والغزالي منهم بل المراد بذلك الاستلزام والربط العادي بمعنى ان الله اجرى عادته بتبعيته حصول تعلق الحكم لتحقق الوصف كما اجرى عادته بتبعيته الموت لحز الرقبة وتبعية الاحراق لماساة النار الي غير ذلك اه وقال سيف الدين الامدي العلة هي الباعث على الحكم اي علي اظهار تعلقه بالمكلفين والا فالحكم قديم والمراد بالباعث كونها مشتملة على حكمه مخصوصة مقسودة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى انه لاجلها شرعه حتى تكون باعئا وغرضا بل بمعنى

انها ترتبت على شرعه مع ارادة الشارع ترتبها عليه لمجرد منفعة الغير افاده البناني فلذا قال ناظم السعود . ووصفها  
 بالبعث ما استبيننا . منه سوى بعث المكلفينا . واثار الناظم الى الاقوال الاربعة بقوله . الرابع العلة عند اهل . حق معرف  
 وحكم الاصل . بها وقال الحنفي ثابت . بالنص والسيف يقول الباعث . وهي المؤثر لنذي اعتزال . به وجعل الله للغزالي .  
 ( وقد تكون دافعة او رافعة او فاعلة الامرين ووصفا حقيقيا ظاهرا منضبطا او عرفيا مطردا وكذا في الاصح لغويا او حكما  
 شرعيا وثالثها ان كان المعلول حقيقيا او مركبا وثالثها لا يزيد على خمس ) اي وقد تكون العلة دافعة للحكم او رافعة  
 له او فاعلة الدفع والرفع قال شارح السعود مثال العلة الدافعة فقط وهي التي تكون علة في ثبوت الحكم ابتداء لا  
 انتهاء العلة فانها علة في ثبوت حرمة النكاح ابتداء بمعنى ان عدة الزوج علة لحرمة نكاح غيره وليست علة في ذلك انتهاء  
 بمعنى ان الزوج اذا وطئت بشبهة لا ينقطع نكاحها فهي دافعة غير رافعة واذا كانت علة في ثبوت حرمة النكاح كانت ما نعا من حل  
 النكاح لانها وصف وجودي معرف نقيض الحكم ومثل العدة الاحرام بحج او عمرة والعلة الرافعة ما كان علة في ثبوت الحكم  
 انتهاء لا ابتداء كالطلاق فانه علة لحرمة الاستمتاع انتهاء بمعنى ان الزوج اذا طلق زوجته حرم عليه استمتاعه بها وليس علة  
 لحرمة ابتداء بمعنى انه لا يمتنع استمتاعه بها اذا تزوجا بعد الطلاق فهو رافع غير دافع واذا كان علة في حرمة الاستمتاع  
 كان ما نعا من حله وقد تكون العلة دافعة رافعة للحكم كالحديث مع الصلاة فانه يمنع الابتداء والدوام وكالرضاع علة لحرمة  
 النكاح ابتداء بمعنى انه يحرم عليه تزوج من بينه وبينها رضاع فهو دافع وعلة لحرمة انتهاء بمعنى انه اذا طرا رضاع بينه وبين  
 زوجته انقطع نكاحها فهو رافع اه فلذا قال في نظمه . للدفع او الرفع او الامرين . واجبة الظهور دون مين . وقال  
 الناظم . وقد تجيء دافعة او رافعة . او ذات الامرين بلا منازعه . وقد تكون وصفا حقيقيا وهو ما يتعقل في نفسه  
 من غير توقف على عرف او غيره من لغة او شرع ظاهرا منضبطا كالطعم في باب الربا او تكون وصفا عرفيا مطردا لا  
 يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة فلذا فال الناظم فيها . وصفا حقيقيا ظاهرا منضبطا . او  
 وصف عرف باطراد شرطا . وكذا تكون في الاصح وصفا لغويا كتعليل حرمة النيذ فانه يسمى خمرنا كالمشدد من ماء العنب  
 بناء على ثبوت اللغة بالقياس وقيل لا يجوز تعليل الحكم الشرعي بالامر اللغوي او تكون حكما شرعيا سواء كان  
 المعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز رهن المشاع بجوازيه ام كان امرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمة بالطلاق  
 وحله بالنكاح كاليد وان كان مذهبا معاشر المالكية ان الشعر لا تحله الحياة وقيل لا تكون حكما لان شان الحكم  
 ان يكون معلولا لا علة ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما او غيره قول المصنف وثالثها ان كان  
 المعلول حقيقيا اي وثالث الاقوال تكون العلة حكما شرعيا ان كان المعلول حقيقيا قال الجلال المحلي هذا مقتضى سياق  
 المصنف وفيه سهو وهو انه ان يزداد لفظ لا بعد قوله وثالثها وذلك ان في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا وعلى  
 الجواز وهو الراجح هل يجوز تعليل الامر الحقيقي بالحكم الشرعي قلل في المحصول الحق الجواز فمقابلة المانع من ذلك

مع تجويزه تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو التفصيل في المسألة اه وقال الشيخ حلولو الثالث التفصيل بين ان يكون الحكم المعلول حقيقيا فيمتنع التعليل بالحكم او شرعا ويجوز قائل ولي الدين وعبارة المصنف توهم خلافه اه وقال الجلال السيوطي وقيل ان كان المعلول حكما شرعيا جاز التعليل به او حقيقيا فلا اه قال في النظم . كذا على الاصح وصف نفوي . او حكم شرع لو حقيقيا نفوي . وتكلم ناظم السعود ايضا على ما تكلم عليه المصنف من شرط الانضباط في الوصف وافاد انه اذا لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة وهي التي لاجلها صار الوصف علة كذهاب العقل الموجب لجعل الاسكار علة والحكمة عبارة عن ملك مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليدها وان الوصف المعلل به نماء الخليفة اي نسبة الناس الذين هم اهل الاصول الى الانواع الاربعة وهي اللغة والحقيقة والشرع والعرف حسبما تقدم حيث قال . ومن شروط الوصف الانضباط . الا بحكمة بما يناط . وهي التي من اجلها الوصف جرى . علة حكم عند كل من درى . وهي للغة والحقيقة . والشرع والعرف نفي الخلقه . وذكر ان التعليل بالعلة المركبة جائز قال في التنقيح يجوز التعليل بالعلة المركبة عند الاكثرين كالقتل العمد العدوان حيث قال . وقد يعلل بما تركبا . قال الجلال المحلي وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدي الى محال فانه با تفتاء جزء منه تنتفى عليه فبا تفتاء اخر يلزم تحصيل الحاصل لان انتفاء الجزء علة لعدم العلية قلنا لا نسلم انه علة وانما هو عدم شرط اي لا علة فان كل جزء شرط للعلية اه قال الجلال السيوطي تنقسم العلة الى بسيطة وهي ما لا جزء لها كالاسكار ومركبة وهي التي لها جزء كالقتل العمد العدوان ومنع التعليل بالمركبة قوم قال ابن السبكي وامثله كثيرة وما ارى للما تفع منه مخلصا الا ان يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطا فيه ويشول الخلاف حينئذ الى اللفظ وفي ثالث يجوز التعليل بالمركب بشرط ان لا يزيد علي خمسة اوصاف قال الامام ولا اعرف لهذا المحصر حجة قال الشيخ جلال الدين وقد يقال حجته الاستقراء من قائله اه واثار في النظم الى ما ذكر بقوله . بسيطة وذات تركيب وفي . ثالث الزيد عن الخمس نفى . ( ومن شروط الالحاق بها اشتمالها علي حكمة تبعث على الامتثال وتصلح شاهد الاناطة الحكم ومن ثم كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها ) اي ومن شروط الالحاق بسبب العلة اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علة من القتل العمد من كونه عدوانا لمكافي فان من علم انه اذا قتل اقتضى منه انكف عن القتل فكان في ذلك بقاء حياته وحياء من اراد قتله وقد يقدم عليه توطينا لنفسه على تلفها وهذه تبعث المكلف من القاتل الحكمة وولى الامر من السلطان او نائبه على الامتثال الذي هو ايجاب القصاص بان يمكن كل منهما وارث القاتل من القصاص وتصلح شاهدا ودليلا وسببا لاناطة الحكم اي تعليقه بعلة وهذا انما هو فيما يطلع فيه على الحكمة وسياتي انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته ومن اجل اشتمال العلة على الحكمة المذكورة كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها فلذا قال ناظم السعود . وامنح لعة بما قد اذها . قال في الشرح مثاله الدين اذا جعل مانعا من وجوب الزكاة فان حكمة انسب المفرع عنها بالعلة وهي



الغنى موااة الفقراء من فضل مال الاغنياء وليس مع الدين فضل يواسي به اه واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . وشرط الالحاق بها ان تشمل . لحكمة تبعثه ان يمثل . وشاهدا تصلح للاناطه . بها فمر ما قد ترى اشتراطه . ومانعها وصف وجودي يخل . بالحكمة التي عليها تشمل . ( وان تكون ضابطا لحكمة وقيل يجوز كونها نفس الحكمة وقيل ان انضبطت وان لا تكون عدما في الثبوتي وفاقا للامام وخلافا للامدي والاضافي عدمي ) اي ومن شروط الالحاق بسبب العلة ان تكون وصفا ضابطا لحكمة اي يشترط كون العلة وصفا مشتملا على حكمة كالسفر في جواز القصر لانفس الحكمة كدفع المشقة في السفر لانه لا يمكن ضبطها وان كانت هي المقصود لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت لاتقاء المحذور فلذا قال الناظم . نالها ان ضبطت . قال المحقق البناني وهذا اي قول المصنف وان تكون ضابطا الخ قد علم مما تقدم من قوله ومن شروط الالحاق بها اشتمالها على حكمة فهو تكرار معه اه قول المصنف وان لا تكون عدما في الثبوتي وفاقا للامام وخلافا للامدي قال الجلال المحلي هنا انقلب على المصنف سهوا وحوابه قال في شرح المختصر وفاقا للامدي وخلافا للامام الرازي اي في تجويزه تعليل الثبوتي بالعدمي لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امثال امره اه فلذا قال الناظم . واتخلا . بالعدم الثبوت ان يعلل . قال شارح السعود وقع الخلاف في تعليل الحكم الثبوتي بالوصف العدمي اجاز ذلك الجمهور لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امثال امره ولان العلة بمعنى المعرف وخالف بعض الفقهاء فشرط في الالحاق بها ان لا تكون عدما في الحكم الثبوتي واجابوا بنع صحة التعليل بالمثل المذكور وانما يصح بالكف عن الامثال وهو امر وجودي لان الوجودي عند الفقهاء ما ليس العدم داخلا في مفهومه والعدمي خلافه كعدم كذا او سلب كذا ثم قال في التنقيح يجوز التعليل بالعدم خلافا لبعض الفقهاء والامور النسبية ويقال لها الاضافية كالاوبة والبنوة والاخوة والعمية والخالية والتقدم واناخر والعمية والقبلية والبعدية وجودية عند الفقهاء والفلاسفة عدمية عند المتكلمين غير ان وجودها ذهني فقط والى الخلاف اشار في نظمه بقوله . واخلف في التعليل بالذي عدم . لما نبوتيا كنسبي علم . قال الجلال المحلي ويجوز وفاقا لتعليل العدمي بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل او بالاسراف كما يجوز قطعاً لتعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار اه ( ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فان قطع باتفائها في صورة فقال الغزالي وابن يحيى يثبت الحكم للمظنة وقال الجدليون لا ) اي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته كما في تعليل الربويات بالطعم او غيره ولا تخلو علة عن حكمة لكن في الجملة فان قطع باتفائها في صورة فقال الحجة الغزالي وصاحبه محمد ابن يحيى تليينه يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون الذين يجري بينهم التنازع لتحقيق حق او ابطال باطل او تقوية ظن لا يثبت اذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق اتفائها فلذا قال ناظم السعود . وفي ثبوت الحكم عند الاتفا . للظن والنفي خلاف عرفا . مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا وقال

الناظم مفيدا اصل المسألة . وجاز تعليل بما لا نطلع . نحن على حكمته فان قطع . بنفيها في صورة فالحجة . يثبت الحكم  
 وبها للمظنه . والجديون انتفى . وتعرض شارح السعود للمسألة مفيدا ان الاحكام الشرعية المعللة لا تخلو علة من عللها  
 ولو قاصرة عن حكمة لكن في الجملة وان لم توجد تلك الحكمة في كل محل من محال تلك العلة على التفصيل اما التبعات  
 فيجوز ان تجرد عن حكم المصالح ودرء المفاسد ثم يقع الثواب عليها بناء على الطاعة والاذعان من غير جلب مصلحة غير  
 مصلحة الثواب ولا درء مفسدة غير مفسدة العصيان قال وكون العلة لا تخلو عن حكمة في الجملة لا يلزم منه اطلاعا على كل  
 حكمة لكن عدم اطلاعا لا يلزم منه منع التعليل بتلك العلة التي لم تظهر حكمها كتعليل الربويات بالقوت والادخار عندنا  
 وبانطعم عند الشافعية او بالكيل عند الحنفية او بالمالية عند الاوزاعي مع انا لم نطلع على حكمة كل اه فلذا قال في  
 نظمه . لم تلف في المعاملات علة . خالية من حكمة في الجملة . وربما يعوزنا اطلاع . لكنه ليس به امتناع .  
 ( والقاصرة منعها قوم مطلقا والحنفية ان لم تكن بنص او اجماع والصحيح جوازها وفائدتها معرفة المناسبة ومنع اللاحق وتقوية  
 النص قال الشيخ الامام وزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجلها ولا تعدي لها عند كونها محل الحكم او جزؤه الخاص او وصفه  
 اللازم ) اي والعلة القاصرة وهي التي لا تعدى محل النص كما في قولنا يحرم الربا في البرئ لكونه برياً ويحرم الخمر لكونه خمراً فان  
 العلة فيهما قاصرة لا تتجاوز محل النص الى غيره ممنعها قوم عن ان يعلل بها مطلقا والحنفية منعها ان لم تكن ثابتة بنص او اجماع  
 والصحيح جوازها مطلقا قال شارح السعود ان المالكية والشافعية والحنابلة جوزوا التعليل بالعلة التي لا تعدى محل  
 النص وهي العلة القاصرة وذكر القاضى عبد الوهاب منع التعليل بالقاصرة مطلقا عن اكثر فقهاء العراق وذهب ابو  
 حنيفة واصحابه الى منع المستنبطة دون المنصوطة والمجمع عليها فتعدية العلة شرط في صحة القياس اتفاقا والجمهور على انها ليست  
 شرطا في صحة التعليل بالوصف ثم قال مفرعا على جواز التعليل بالعلة القاصرة ومن الفوائد معرفة المناسبة بين الحكم  
 ومحله فيتقوى الباعث على الامتثال اه قال في نظمه . وعللوا بما خات من تعديه . ليعلم امتناعه والتقويه . وقول  
 المصنف ومنع اللاحق الخ اي وفائدتها منع اللاحق بمحل معلولها حيث يشتمل محل الحكم على وصف متعد كالبر والخمر  
 في المثاليين المتقدمين لمعارضة العلة القاصرة التي اعتبرها المعلل لتلك المتعدية الا ان يثبت استقلال تلك العلة المتعدية بالعلية  
 فتنتفي المعارضة ويصح اللاحق حينئذ ومن فوائدها ايضا تقوية النص الدال على معلولها كان يكون ظاهرا فينتفي بالتقوية  
 المذكورة احتمال خلاف الظاهر قال الشيخ الامام والد المصنف وزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجلها الزيادة النشاط فيه حينئذ  
 وهو الاقبال على الامتثال بكامل الاهتمام بقوة الاذعان بنبول معلولها واثار الناظم الى ما قاله المصنف في القاصرة  
 بقوله . والقاصرة . قوم ابوها مطلقا مكابره . وقيل لامنصوطة او مجمع . والمرضى جوازها وتنفع . في منع اللاحق  
 وفي المناسبة . تعرف واعتقاد نص صاحبه . وعند الامتثال او لاجله . يزداد اجرا فوق اجر فعله . قول المصنف ولا  
 تعدي الخ قال المحقق البنائي عطف على الخير وهو قوله ومنعها قوم اه اي ولا تعدي للعلة عند كونها محل الحكم او

جزءه الخاص بان لا يوجد في غيره او وصفه اللازم بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي حيثذ فلذا قال الناظم .  
 ولا تعدي عند كونها محل . حكم وخاص جزئه والوصف جل . كما قال ناظم السعود . منها محل الحكم او جزئ  
 ورد . وصفا اذا كل لزوميا يرد . الضمير في منها عائد على العلة القاصرة مثال الاول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه  
 دهباً وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل نقض الوضوء في الخارج من السيلين بالخروج منها ومثال الثالث تعليل حرمة الربا  
 في النقدين بكونهما قيم الاشياء وخروج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفي التعدي عنه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بحروج  
 النجس من البدن الشامل لخروج ما ينقض عندهم من دم الفصد ونحوه كتعليل ربوية البر بالطعم ( ويصح التعليل بمجرد الاسم  
 اللقب وفاقا لابي اسحاق الشيرازي وخلافا للامام اما المشتق فوفاق واما نحو الابيض فشه صوري ) اي ويصح التعليل  
 بمجرد الاسم اللقب اي الجامد بدليل ذكر المشتق بعد فالجلال المحلي كتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول ما  
 يوكل لحمه بانه بول كبول الادمي وفاقا لابي اسحاق الشيرازي وخلافا للامام الرازي في نفيه ذلك حاكيا فيه  
 الاتفاق موجها له باننا نعلم بالضرورة انه لا اثر في حرمة الخمر تسميته خمرًا بخلاف وصف مساه من كونه مخامرا للعقل  
 فهو تعليل بالوصف وحكى الناظم مذهب ابي اسحاق بقوله . وجوزوا التعليل في المنتخب . عند ابي اسحاق باسم  
 اللقب . اما اللفظ المشتق الماخوذ من الفعل كالسارق والقاتل فالوفاق على صحة التعليل به واما نحو الابيض من الماخوذ  
 من الصفة كاليبيض فشه صوري قال شارح السعود ان المشتق اذا كان مشتقا من صفة اي معنى قائم بالموصوف من  
 غير اختياره كاليبيض للابيض والسواد للاسود ونحوهما من كل صفة غير مناسبة لا يجوز التعليل به بناء على منع قياس  
 الشبه وهذا شبه صوري ووجه كونها من الشبه الصوري انه لا مناسبة فيهما ولا فيما هو بنحوهما جلب مصلحة ولا لدرء مفسدة  
 اه وتعرض في نظمه لما يجوز ويمنع بقوله . وجاز بالمشتق دون اللقب . وان يكن من صفة فقد ابي . وكمل الناظم  
 الكلام على مسالة المصنف بقوله . وجزما المشتق والمبني . من الصفات شبه صوري ( وجوز الجمهور التعليل بعلمتين وادعوا وقوعه  
 وابن فورك والامام في المنصوصة دون المستنبطة ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا وقيل يجوز في التعاقب والصحيح القطع  
 بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين ) اي وجوز الجمهور التعليل للحكم الواحد بعلمتين فاكثر مطلقا  
 في المنصوصة والمستنبطة والتعاقب والمعية كما يفيد التفصيل الاتي لان العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع  
 علامات على شيء واحد وادعوا وقوعه كما في اللمس والمس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا فلذا قال الناظم .  
 وجوز الجل بعلمتين . بل ادعوا وقوعه بتين . وجوز ابن فورك والامام الرازي التعليل بعلمتين في العلة المنصوصة دون المستنبطة  
 لان الاوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف  
 ما نص على استقلاله بالعلية واجيب بانه يتعين الاستقلال بالاستنباط ايضا واثار ناظم السعود الي ذا الخلاف في  
 المستنبطة دون المنصوصة بقوله . وعلة منصوصة تعدد . في ذات الاستنباط خلف يعهد . قال الجلال المحلي وحكى ابن الحاجب

عكس هذا ايضا اي الجواز في المستنبطة دون المنصوصة لان المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال اي وهو الجمع بين النقيضين وتحصيل الحاصل كما سيأتي بخلاف المستنبطة لجواز ان تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الاوصاف واسقط المصنف هذا القول لقوله لم اراه لغيره اه فلذا حكاه الناظم وعده غلطا في قوله . وقيل في المنصوص لا ما استنبط . وعكسه يحكى ولكن غلطا . ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا مع تجويزه عقلا قال لانه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع فلم يجز واجيب بانه لا نسلم اولا انه يلزم من الجواز الوقوع فالاستدلال على عدم الجواز بعدم الوقوع لا يصح ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم عدم الوقوع وقيل يجوز في التعاقب دون المعية للزوم المحال لها بخلاف التعاقب لان النبي يوجد في الثانية مثلا مثل الاول الا عينه واثار الناظم الى ذين القولين بقوله . وقيل في تعاقب والمنع . راي امام الحرمين شرعا .

والصحيح القطع بامتناعه عقلا اي وشرعا للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين قال الجلال المحلي فان الشيء باستناده اني كل واحد من علتين يستغني عن الاخرى فيلزم ان يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم ايضا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد اثنا ثانية مثلا نفس الموجود بالاولي ومنهم من قصر المحال الاول على المعية واجيب من جهة الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم في العلة العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية التي هي معارف مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به فما يذكره المحيز من التعدد اما ان يقال فيه العلة مجموع الامرين مثلا او احدهما لا بعينه كما قيل بذلك او يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المصنف اه وذا الصحيح الذي اشار اليه المصنف افاد الناظم ان عليه الامدي حيث قال . والامدي القطع بامتناعه . عقلا اذ المحال في ايقاعه .

( والمختار وقوع حكيمين بعله اثباتا كالسرقة للقطع والغرم ونفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرها وثالثها ان لم يتضادا ) اي والمختار جواز وقوع حكيمين مثلا بعله في الالبات كالسرقة فانها علة للقطع زجرا للسارق حتى لا يعود ولغيره حتى لا يقع فيها والغرم جبرا لصاحب المال فلذا قال ناظم السعد مشيرا الى تعدد الحكم لعله واحدة . وذلك في الحكم الكثير اطلقه . كالقطع مع غرم نصاب السرقة . ويكون في النفي كالحيض علة لتحريم الصلاة والصوم وقراءة القرآن والطواف وقيل يمتنع تعليل حكيمين بعله بناء على اشتراط المناسبة فهالان مناسبتها الحكم تحصل المقصود الذي هو الحكمة يترتب الحكم عليها فلو ناسبت اخر لزم تحصيل الحاصل واجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود الذي هو الحكمة كما في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال وثالث الاقوال يجوز تعليل حكيمين بعله ان لم يتضاد الحكمان ويمتنع ان تضادا كالتأييد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين بناء على اشتراط المناسبة في العلة بناء على انها بمعنى الباعث لا الامارة وهو مرجوح افاده في السعد واثار الناظم الى المذاهب الثلاثة بقوله . وجاز حكمان بعله ولو . تضادا والمنع والفرق حكوا . ( ومنها ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل خلافا لقوم ومنها ان لا تعود على الاصل بالابطال وفي عودها بالتخصيص لا التعميم قولان ) اي ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يكون

ثبوتها متأخرا عن ثبوت الحكم الاصل قال الشيخ الشرييني بان يكون ثبوتها مبني على ثبوته لانها حيث لا توجد في الفرع الا بعد ثبوت حكم الاصل له اي حكم مماثل له تترتب عليه ايضا اه قال الجلال المحلي سواء فسرت بالباعث او المعرف لان الباعث على الشيء او المعرف له لا يتاخر عنه خلافا لقوم في تجويزهم تاخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف وقال شارح السعود يشترط في صحة الإلحاق بالعلة ان لا تحرم اي لا تبطل اصلها الذي استنبطت منه لانه منشاها فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب النشأة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج قيمة النشأة مفض الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها وذلك يه ابطال لما استنبطت منه وهو قوله صلى الله عليه وسلم اربعين نشأة واجب من جهة الحنفية بان هذا ليس عودا بالابطال انما يكون عودا به لو ادى الى رفع الوجوب وليس كذلك بل هو توسيع للوجوب اي تعميم له اه وشار في نظمه الى انها لا تبطل اصلها بقوله . لكنها لا تحرم . واثار الناظم الى جميع ما اشار اليه المصنف بقوله . ومن شروطه كما تقررا . ان لا يرى ثبوتها مؤخرا . عن حكم الاصل عندنا وان الا . تعود بالابطال فيه اصلا . وفي عود العلة على الاصل بالتخصيص له لا التعميم قولان فيه قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط والى الخلاف في العود بالتخصيص اشار الناظم بقوله . وان تعد عليه بالخصوص . لا بالعموم الخلف في المنصوص . قال شارح السعود ان العلة يجوز تخصيصها للاصل الذي استنبطت منه وذلك هو الظاهر من مذهبنا على ما قاله حلولو وللشافعي فيه قولان مستنبطان من اختلاف قوله في تقضى الوضوء بمس المحارم قال مرة ينقض نظرا الى عموم قوله تعالى او لمستم النساء ومرة لا ينقض لان اللمس مظنة الاستمتاع اي الا لتلذذ المثير للشهوة وعليه فقد عادت على الاصل المستنبطة منه الذي هو اية او لمستم النساء بالتخصيص اذ يخرج منها النساء المحارم والقولان في تقضى الوضوء بمس النساء المحارم منصوحان في مذهب مالك ثم ذكر انها قد تعمم لاصلها اي يجوز ان تعود على اصلها الذي استنبطت منه بالتعميم اي تجعله عاما اتفاقا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم احدا بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب فلذا قال في نظمه . وقد تخصص وقد تعمم . لاصلها . فقول المصنف لا التعميم اي فانه يجوز العود به قولنا واحدا كما تقدم ( وان لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض مناف موجود في الاصل قيل ولا في الفرع وان لا تخالف نضا او اجماعا وان لا تتضمن زيادة عليه ان نافذ الزيادة مقتضاه وفاقا للامدي ) اي ومن شروط اللاحق بالعلة ان لا تكون العلة المستنبطة معارضة بمعارض مناف لمقتضاها موجود في الاصل الذي هو محل الحكم حيث انها لا عمل لها مع وجوده الا بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفي في الاستدلال على نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتادى بالنية قبل الزوال كالنفي فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاج فيه ولا يبنى على السهولة اه قال الجلال المحلي وهذا مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل اه قيل ويشترط ايضا ان لا تكون معارضة بناف موجود في الفرع لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه لا يثبت قال المصنف مثاله قولنا في مسح

الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين اه  
 فالوصف المعارض به هو قوله مسح فلا يسن الخ قال الجلال المحلي وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا اذ لا تنافي  
 بين الركن والمسح وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا  
 شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ ولا يقدر في صحة العلة في نفسها وانما قيد  
 المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلمتين اه واثار  
 الناظم الى ما قاله المصنف بقوله . وان مستنبطها ما وردا . معارضا بما ينافي وجدا . في الاصل لا في الفرع لنا . اي  
 الشافعية ومن شروط اللاحق بالعلة ان لا تخالف نصا او اجماعا لانها مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول  
 الحنفي المرأة مالكة لبضعها يصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره ايما  
 امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب  
 بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب ادائها عليه وهو مثال تقديري وافاد الناظم اشتراط ان لا تنافي  
 ما ذكر من النص والاجماع بقوله . وان لا . تنافي اجماعا او نصا يتلى . ويشترط ان لا تتضمن زيادة على النص ان نافت  
 الزيادة مقتضاه بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيما فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لان النص  
 مقدم عليه وفاقا للامدي في هذا الشرط بقيد وغيره اظفنه عن هذا القيد اي نافت الزيادة على مقتضى النص ام الا قال  
 المصنف كالهندي وانما يتجه الاطلاق بناء على ان الزيادة على النص نسخ له وهو قول الحنفية واذا كانت نسخا حصلت  
 المنافة قال المحقق البنانى ويمكن التمثيل له بان ينص على ان عتق العبد الكتابي لا يجزئ لكفره فيعلل بانه عتق كافر  
 يتدين بدين فهذا القيد ينافي حكم النص المفهوم منه وهو اجزاء عتق المؤمن المفهوم من المخالفة وعدم اجزاء المجوسى المفهوم  
 بالموافقة الاولى قاله العلامة اه واثار الناظم الى ما اشترطه المصنف من عدم الزيادة على النص بقوله . ولم يزد  
 على الذي حواه . ان خالف المزيد مقتضاه . ( وان تعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم مشترك وان لا تكون وصفا مقدرا  
 وفاقا للامام وان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار ) اي ومن شروط اللاحق بالعلة ان تكون  
 وصفا معينا لانها منشا التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شان الدليل ان يكون معينا فكذا المحقق له خلافا لمن  
 اكتفى بعلية مبهم من امرين مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه كان يقال يحرم اربا في البر للطعم او القوت والادخار  
 او الكيل وذا المخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود واثار الى شرط التعيين ناظم السعود بقوله . وشرطها  
 التعيين . واثار الناظم الى ذي المسألة بقوله . وان تكون ذا تعيين فلا . تعليل بالمبهم . ومن شروط اللاحق  
 بها ان لا تكون وصفا مقدرا اي مفروضا وجوده لا تحقق له في نفس الامر وفاقا للامام الرازي في عدم اللاحق بالمصدر  
 قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل اثره اطلاق التصرفات اه قال

'الحق البناني' موضحا قول الامام معنى مقدر مفروض وجوده، يعني قدره الشرع وقوله في المحل متعلق بمقدر وقوله اثره  
 اطلاق التصرفات مبتدا وخبر ومعنى اطلاقه انه لا يحتاج في التصرفات التي اذن غيره او اجازته اه قال الجلال المحلي وكانه  
 ابي الامام ينازع في كون الملك مقدرًا ويجعله محققًا شرعًا ويرجع كلامه الى انه لا مقدر يعلل به كما فهمه عنه التبريزي  
 فيسفي اللاحق به كما قصده المصنف اه وافاد ناظم السعود عند شرح قوله . والتقدير . لها جوازه هو التحرير . ان جواز  
 كون العلة وصفا مقدرًا اي مفروضًا لا حقيقة له هو التحرير اي التحقيق عند القرافي وفاقا لبعض الفقهاء وذكر مذهب الامام  
 الرازي قائلًا خلافا للامام الرازي فانه جعل من شروط اللاحق بالعلة ان لا تكون وصفا مقدرًا ثم قال في اخره ورده  
 القرافي قائلًا لان المقدرات في الشريعة لا تكاد يعرف عنها باب من ابواب الفقه وكيف يتخيل عاقل ان المطالبة تتوجه  
 على احد بغير امر مطالب به وكيف يكون طالبا بلا مطلوب وكذلك المطلوب يمتنع ان يكون معينًا في السلم والا لما كان  
 فيتعين ان يكون في الذمة ولا نغني بالتقدير الا هذا وكيف يصح العقد عن اردب من الخنطة وهو غير معين ولا مقدر في  
 الذمة فحينئذ هذا عقد بلا معقود عليه بل لفظ بلا معنى وكذلك اذا باعه بثمن الى اجل هذا الثمن غير معين فاذا لم يكن مقدرًا  
 في الذمة كيف يبقى بعد ذلك ثمن يتصور وكذلك الاجارة لا بد من تقدير منافع في الاعيان حتى يصح ان يكون مورد  
 العقد اذ لولا تخيل ذلك فيها امتنعت اجارتها ووقفها وعاريتها وغير ذلك من عقود المنافع الى اخره اه ومن شروط اللاحق  
 بالعلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على الاختار للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل قال الجلال  
 المحلي مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على عليه الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا  
 الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص حديث من قاء او رغب فليتوضا فانه دال  
 على عليه الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفى الى قياس القيء او الرعاف الخارج من السيلين في نقض  
 الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاء  
 لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف اه قال المحقق البناني فلا يرد على المالكية  
 وانشافية القائلين بعدم نقض الوضوء بالقيء والرعاف اه اي لضعف الحديث وافاد الناظم ذا الشرط والذي قبله  
 بقوله عاطفا على الشروط المتقدمة . او وصفا جلا . غير مقدر وغير شامل . دليلها بحكم فرع حاصل . بجهة العموم  
 والخصوص . والخلف في الثلاث عن نصوص . اي والخلف في الشروط الثلاثة المتقدمة كائنه عن نصوص واردة ( والصحيح  
 لا يشترط القطع بحكم الاصل ولا اتفاء مخالفة مذهب الصحابي ولا القطع بوجودها في الفرع ) اي والصحيح انه لا  
 يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل بان يكون دليله قطعي الدلالة فلذا قال الناظم . وليس شرط كونها في  
 الفرع . وحكم الاصل ثابتا بالقطع . كما انه لا يشترط اتفاء مخالفة مذهب الصحابي للعلة ولا القطع بوجودها في  
 الفرع بل يكفي الظن بذلك وبحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل وذكر المحقق البناني عن العلامة ان المصنف لو

قدم بوجودها في الفرع وعطفه على بحكم الاصل بان يقول ولا يشترط القطع بحكم الاصل ولا بوجودها في الفرع كان اخصر  
 الاستغناء عن التصريح بالقطع ثانياً اهـ والمخالف كانه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات وهي ظن حكم الاصل وظن  
 عليه الوصف الحاصل بالامتنباط وظن وجودها في الفرع واما مذهب الصحابي فليس بحجة فلذا لم يشترط الناظم انتفاء  
 مخالفته للعلة حسب ما مر انفاً حيث قال . ولا انتفاء مذهب الصحابي . مخالفاً لها على الصواب . وعلى تقدير حجته  
 مذهبه الذي خالفته العلة المستنبطة من الدليل الوارد في الاصل بان علة هو غيرها يجوز ان يستند في تعليقه الى دليل اخر  
 واخصم يقول الظاهر امتناده الى الدليل المذكور افاده الجلال المحلي ( اما انتفاء المعارض فبني على التعليل بعلمين والمعارض  
 هنا وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض غير مناف ولكن يؤول الى الاختلاف كالطعم مع الكيل في البر لا ينافي ولكن  
 يؤول الى الاختلاف في التفاج ) هذا مقابل لقوله انفاً ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي وتقدم اشراط انتفاء المعارض  
 المنافي وكلامه هنا على المعارض الذي ليس بتناف اي واما انتفاء المعارض للعلة فالمعنى الاتي للمصنف فاشترطه مبني على  
 جواز التعليل بعلمين ان قيل انه يجوز وهو رأي الجمهور كما تقدم وعليه فلا يشترط انتفاؤه والا فيشترط فالمعارض هناك  
 وصف بالمنافي وهنا وصف بكونه صالحاً للعلية كصلاحية المعارض لها بفتح الراء وان لم يكن مثله من كل وجه غير  
 مناف له بالنسبة الى الاصل لكونه لا تناقض بينهما ولا تضاد ولكن يؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في الفرع  
 كالطعم مع الكيل في البر فكل منهما صالح للعلية الربا فيه لا ينافي الاخر بالنسبة الى الاصل ولكن يؤول الامر الى الاختلاف  
 بين المتناظرين في التفاج مثلا الذي هو الفرع فعند المعلل بالطعم هو ربوي كالبر وعند المعلل بالكيل ليس بربوي فيحتاج كل  
 منهما في ثبوت مدعاه من احد الوصفين الى ترجيحه على الاخر وافاد الناظم ما ذكر بقوله . اما انتفاء معارض  
 فبني . على جواز علمين اعني . وصفا لها يصلح لا منافي . لكن يؤول الامر لاختلاف . كالطعم مع كيل ببر لم يناف .  
 وفي كنفاج يؤول للخلاف . ( ولا يلزم المعارض نفي الوصف عن الفرع وثالثها ان صرح بالفرق ولا ابداء اصل على المختار  
 وللمستدل الدفع بالمنع والقدر وبالمطالبة بالتاثير او الشبه ان لم يكن سبوا وبيان استقلال ما عداه في صورة ولو بظاهر  
 عام اذا لم يتعرض للتعميم ) اي ولا يلزم المعارض بيان انتفاء الوصف الذي عارض به عن الفرع الذي هو التفاج في المثال  
 الاتي مطلقا صرح بالفرق بين الاصل والفرع في الحكم ام لا بدليل التفصيل في الثالث لحصول مقصوده من هدم ما جعله  
 المستدل العلة بمجرد المعارضة مثاله ان يقول العلة عند الكيل وليس التفاج الذي هو الفرع مكيلا وقيل يلزمه ذلك مطلقا  
 ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود وثالث الاقوال يلزمه بان الانتفاء ان صرح بالفرق بين الاصل والفرع في  
 الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاج بخلاف البر وعارض عليه الطعم في الاصل بان قال العلة الكيل مثلا وانما لزمه بيان انتفاء  
 الوصف الذي عارض به لانه بتصريحه بالفرق التزمه وان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به ولا يلزمه ايضا ذكر  
 دليل يدل على ان ما عارض به من الوصف معتبر في العلية على المختار وقيل يلزمه ذلك لاجل قبول معارضته كان يقول



العلة في البر الطعام دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي قال الجلال المحلي ويرد هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف  
 الصالح للعلة كاف في حصول المقصود من الهدم اه وافاد الناظم ما افاده المصنف بقوله . وليس نفي الوصف عن  
 فرع لزم . عن فرع وقيل لزم والتزم . ثالثا ان ذكر الفرق ولا . ابداء اصل شاهد فيما اعتلى . وللمستدل دفع المعارضة  
 باوجه اربعة منع وجود الوصف المعارض به في الاصل كان يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في اصل كالجوز المعارض في  
 علته لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعبادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان اذ ذاك موزونا او معدودا وتدفع المعارضة  
 بالقدح في علية الوصف المعارض به ببيان خفائه او عدم انضباطه وذلك مناف لما تقدم في شروط العلة من كونها وصفا  
 ظاهرا منضبطا وتدفع بالمطالبة للمعترض بتأثير ما عارض به اوشبهه ان لم يكن دليل المستدل على العلية سبرا بان كان مناسبا  
 او شبا وانما كان الوجه المذكور من اوجه الدفع لتحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف السبر وهو حصر الاوصاف في  
 الاصل وابطال ما لا يصلح منها للعلة فيتعين الباقي كما سيأتي في المسالك فمجرد الاحتمال قادح فيه لان الوصف يدخل في  
 السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم تثبت مناسبة فيه ومثال المعارضة بهذه المطالبة المذكورة ان يقال لمن عارض القوت  
 بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر فيجيبه ببيان انه مؤثر بالدليل والا اندفعت المعارضة وتدفع ببيان استقلال ان ما  
 عدا وصف المعارضة استقل اي اعتبره الشارع علة للمنع حال كونه منفردا عن غيره في صورة ولو كان البيان بدليلها ظاهر عام  
 كما يكون بالاجماع اذا لم يتعرض المستدل للتعميم كان بين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة بحديث مسلم الطعام  
 بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره فان تعرض للتعميم فقال فثبت ربوية كل مطعموم خرج عما هو فيه من  
 القياس الذي هو بصدد الدفع عنه الى اثبات الحكم بالنص واعاد المنصف الباء لطول الفصل واثار الناظم الى ما اشار  
 اليه المصنف بقوله . للمستدل الدفع للمواربه . بالمنع والقدح وبالمطالبة . بكونه مؤثرا والشبه . ان لم يكن سبر وتقسيمه .  
 وبيان ان ما عداه في . صورة استقل لو هذا يفي . بظاهر عام اذا لم يعترض . تعميمه . ( ولو قال ثبت الحكم مع انتفاء  
 وصفك لم يكف ان لم يكن معه وصف المستدل وقيل مطلقا وعندي انه ينقطع لاعتراضه ولعدم الانعكاس ) اي ولو قال  
 المستدل للمعترض ثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك عنها الذي عارضت به وصفي لم يكف في الدفع ان لم يوجد  
 مع انتفاء وصف المعترض عنها وصف المستدل فيها لاستوائهما حينئذ في انتفاء وصفيهما وصورتها ان يقول المستدل يحرم الربا  
 في الثمر مثلا لعله القوت والادخار فيقول المعترض بل العلة الوزن فيقول المستدل ثبت الحكم مع انتفاء وصفك في الملح  
 فهذا الدفع غير كاف لاستواء المستدل والمعترض في انتفاء وصفيهما عن الصورة المنقوض بها وهي الملح بخلاف ما اذا وجد  
 وصف المستدل فيها فيكفي في الدفع وذلك كما لو كان بدل الملح في الصورة المذكورة البر فان وصف المستدل موجود فيه  
 منتف عنه وصف المعترض وقيل لم يكف مطلقا وقال المصنف في حالة انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذي  
 افترضوا عليه وعندي ان المستدل ينقطع بما قاله لاعتراضه فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصفه وصف المعترض في انتفاء قدح به

المستدل في وصف المعارض وذلك ان المستدل قصد بمعارضة المعارض بتخلف وصفه اسقاطه وابطاله فاذا كان ذلك التخلف موجودا عنده في وصفه ايضا فقد اعترف بسقوطه وبطلانه ايضا قال ولعدم الانعكاس لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه قال الجلال المحلي والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلمين على ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانتقاع و كانه ذكره تقوية للاول اه والانعكاس التلازم في النفي والاطراد التلازم في الثبوت و اشار الناظم الى ذا الاختزال اي الانتقاع الذي للمصنف وما قبله بقوله . وان يقل للمعارض . قد ثبت الحكم فيها مع انتفاء . وصفك فالدفع بهذا ما كفى . ان لم يكن مع ذلك وصف المستدل . وقيل مطلقا وقيل ينخزل . ( ولو ابدى المعارض ما يخلف الملغى سمي تعدد الوضع وزالت فائدة الالغاء ما لم يبلغ المستدل الخلف بغير دعوى قصوره او دعوى من سلم وجود المظنة ضعف المعنى خلافا لمن زعمها الغاء ويكفي رجحان وصف المستدل بناء على منع التعدد ) اي ولو ابدى المعارض في الصورة التي الغى وصفه فيها المستدل وصفا يخلف الملغى سمي ابداء ما ابداه تعدد الوضع لتعدد ما وضع اي بني عليه الحكم عنده من وصف بعد اخر وزالت بما ابداه فائدة الالغاء التي هي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه مثال ذلك ما لو علل المستدل ربوية البر بالطعمية فعارضه المعارض بان العلة الكيل فقدح المستدل فيها بثبوت الحكم دونها في التفاح فتكون ملغاة فابدى المعارض علة اخرى تخلف هذه العلة التي الغاها المستدل بان قال ان التفاح وان لم يكن مكيلا فهو موزون فقد خلف الكيل فيه الوزن والعلة عندي اجد الشئين من الكيل والوزن وسياتي قريبا مثال اخر في الاخر ومحل كون ما ذكره مزيلا لفائدة الالغاء من سلامة وصف المستدل عن القدح فيه بل لا يزال الاعتراض منتبها عليه اذا سكت اي المستدل عن الغائه اصلا او الغاء بكونه قاصرا او بضعف معنى المظنة فيه ففي هذه الاقسام الثلاثة يبقى ما ثبت للخلف من ازالة فائدة الالغاء ويستمر الاعتراض منتبها على المستدل ولا يفيد الغاء الخلف بدعوى كونه قاصرا او بدعوى ضعف معنى المظنة فيه واما اذا الغاه بغير هذين كان الغاء بانتفائه عن صورة مع وجود الحكم فيها كان يقول له ثبتت ربوية البيض مع كونه غير موزون فلا تزول حينئذ فائدة الغاية الاول وينتبه الدليل على المعارض مثال الغاء المستدل الخلف بدعوى قصوره ما لو جعل المعارض الخلف في التفاح بدل الوزن الكون تقاحا مثلا فيلغيه المستدل بكونه قاصرا على التفاح ومثال الالغاء بدعوى ضعف معنى المظنة فيه اي ضعف حكمة المظنة المعلن بها ما لو قال المعارض العلة عندي في جواز القصر للمسافر مفارقة اهله فيلغى المستدل هذه العلة بوجود الحكم في صورة مع انتفائها فان المسافر باهله يجوز له القصر كغيره فيقول المعارض خلف هذه العلة مظنة المشقة يدعي المستدل ضعف معنى المظنة كضعف المشقة للمسافر اذا كان ملكا افاده المحقق البهاني ثم قال ولو قال اي المصنف او دعواه اي المستدل ضعف المعنى وقد سلم وجود المظنة المتضمنة للمعنى كان اوضح كما قال الكمال اه وقول المصنف خلافا لمن زعمها الغاء اي خلافا لمن زعم الدعويين المذكورين الغاء للخلف فلا تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الاول بناء في الاولى على تأثير القاصرة وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في المظنة ومثل الجلال المحلي لتعدد الوضع الذي

ذكره المصنف ابتداء بما يقال يصح امان العبد للحربي كالحربى جامع الاسلام والعقل فانها مظهران لاظهار مصلحة الايمان من بذل الامان فيعرض الحنفي باعتبار الحرية معها فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغى المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها في العبد الماذون له في القتال اتفاقا فيجب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والايمان اهويكفي في دفع المعارضة رجحان وصف المستدل على وصفها لمرجح ككونه انب من وصفها او شبه بناء على منع التعدد للعلة الذي صححه المصنف وذكر الناظم ما تعرض له المصنف فقال . ثم اذا المعترض ابدى خلف . ملغى قدا تعدد الوضع عرف . فائدة الالغاء زالت الا . ان يلغى المبتدىء من استدلال . لا بقصوره وضعف المعنى . ان سلم المظنة الذي تعنى . وقيل يكفي فيهما وهل كفى . رجحان وصف المستدل لمختلفا . ( وقد يعترض باختلاف جنس المصلحة وان اتحد ضابط الاصل والفرع فيجاب بحذف خصوص الاصل عن الاعتبار ) اي وقد يعترض على المستدل باختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع وان اتحد ضبط الاصل والفرع اي القدر المشترك بينهما حيث انه يضبطهما مثاله ان يقال يحد الايط كالزاني بجامع ايلاج فرج في فرج مشهى طبعاً محرم شرعاً فيعترض بان جنس الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنى المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب الذي ادى الزنى اليه وهما مختلفان فيجوز حينئذ ان يختلف حكمهما بان يقتصر الشارع الحد على الزنى فيكون خصوصه معتبراً في علة الحد فيجاب عن هذا الاعتراض بحذف خصوص الاصل الذي هو اختلاط الانساب عن درجة الاعتبار في العلة بطريق من طرقها الاتية فيسلم ان العلة هي القدر المشترك فقط في الحد لا مع خصوص اعتبار الزنى فيه فلذا قال الناظم . وباختلاف الجنس للحكمة قد . ياتي اعتراض مع كونه اتحد . ظابط اصله وفرع فيصار . تحذفه خصوصه عن اعتبار . ( واما نعله اذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط فلا يلزم وجود مقتضي وفاقا للإمام وخلافاً للجمهور ) اي اذا كانت العلة قد شرط كاتقاء رجم البكر لعدم الاحصان وهو شرط وجوب الرجم او وجود مانع كاتقاء وجوب القصاص على الاب لمانع الابوة فلا يلزم من كون العلة كما ذكر وجوب مقتضي للحكم وكذا الحيض فانه مانع من الصلاة حيث انه علة لاتقاء الخطاب بها وثل ذلك في انتفاء الشرط الحدث فانه علة لاتقاء وجوب اداء الصلاة حاله فلا يلزم مما ذكر من وجوب المانع وانتفاء الشرط في المثالين وجوب مقتضي وهو دخول وقت الصلاة وفاقا للإمام الرازي وخلافاً للجمهور في قولهم يلزم وجوده والا بان جاز انتفاؤه وانتفى بالفعل كان انتفاء الحكم حينئذ لاتقائه لا لما من فرض من وجود مانع او انتفاء شرط واثار الناظم الى ان المصنف وافق الفخر الرازي لقوله هنا وفاقا للإمام بقوله . وان تك العلة فقد شرط او . وجود مانع فجلهم راوا . يلزم من ذلك وجود مقتضي . والفخر والسبكي ذا لا ترتضى . وافاد ناظم السعود ايضا ما ذهب اليه الجمهور وما ذهب اليه الامام الفخر بقوله . ومقتضي الحكم وجوده وجب . متى يكن وجود مانع سبب . كذا اذا انتفاء شرط كانا . وفخرهم خلاف ذا ابانا . كمل بعون الله الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث الذي يتدى فيه بمسالك العلة

بيان الخطأ والصواب في الجزء الثاني من الاصل الجامع

صواب	خطأ	نظر	صحيفة	صواب	خطأ	نظر	صحيفة
عن	على	١٨	٢٢	البعض	البعض	٣	٢
والمستقل	والمستقبل	٢١	٢٢	تناوله	توله	٠٠	٠
المصنف	المنصف	٤	٢٤	الهيئة	الهيئة	١٠	٢
للمتقدم	للمقدم	٧	٢٥	يقر	يفر	٧	٢
توهماء	اتوهماء	١٦	٢٥	اما الامام	ما الامام	١٢	٣
النافع	الناع	٥	٢٦	اعز	اعر	٢٠	٤
وسم	رسم	٦	٢٦	حجته	حجته	٧	٦
والمفيد	والمفيد	١١	٢٦	تقدم	نقدم	١٤	٦
يده	يد	٧	٣٢	على ما قاله	على قاله	٧	٧
اجمال	جمال	١٤	٣٣	شهر وفيل	شهر وقيل ابدا	٦	٨
يعتد	يعتمد	٢٠	٣٣	المتصل	المتحصل	٣	١٠
التجلي	التجلي	٧	٣٦	حذرا	حذر	٣	١٠
بخبر	بخبر	٢٥	٣٦	تقديرأ	تقديرأ	١٩	١٠
خسه	خسة	٤	٣٩	الخلاف	الخلاف	١٢	١٠
الاستمرار	الاستمرار	١٤	٤٠	فلاول	فالاول	٥	١٣
واختاره	اختاره	٢٠	٤٠	الاستعراق	الاستعرق	٨	١٣
زينا	زينا	١٩	٤١	ترجع	ترجع	٢٢	١٤
اثقل	اثقل	٨	٤٦	العقل	العقل	١٨	١٧
القمح	لقمح	١٤	٤٧	وصرح	وصرح	٢٣	١٧
فالمتمى	فالمتمى	٥	٤٩	تخصيصا	نخصيصا	١	١٨
اثرا	اثر	١٨	٥٠	قوله	نوله	١٥	١٨
قيبت	قيت	١٨	٥٠	قبل	قبل	١٧	١٨
يبت	يبت	١٩	٥٠	فيلحق	فيلحق	١٩	١٨
لقصد	لقصد	٤	٥٤	بئال	بئال	٩	١٩
نبوتها	نبوتها	١٣	٥٦	للقواعد	للقواعد	٩	١٩
نبوتها	نبوتها	١٤	٥٩	عنده	عقد	١٤	١٩
قائم	قائما	١٦	٥٩	اذ التخصيص	التخصيص	١٨	١٩
بن فلان	به فلان	١٧	٥٩	القول الاول	القول	٧	٢١
المحابة	لصحابه	٢١	٦١	قضى بالشفعة	قضى بالشفعة	١٧	٢٢

صحيحه	مطر	حطا	صواب
٦٢	٨	خير	خبر
٦٢	٢٢	والمعنى	والمعنوي
٦٤	٩	يتالى	يتانى
٦٥	٢٠	الحلافة	الحلافة
٦٥	٢٤	زيد	زين
٦٥	٢٥	بحصرة	بحصره
٦٨	١٨	اتحاد	اتخاذ
٦٨	١٨	كفر	كسفر
٦٩	١	العمل	العقل
٧٣	١٩	حلف	حلت
٧٦	٢	غبرة	غير
٧٦	١٩	اي لا	ام لا
٧٧	١٢	معجبة	عجبة
٧٧	١٢	منى	منى
٧٧	٢٤	الروية	الرواية
٨١	٩	غصه	غضبه
٨١	١٣	العاف	العاق
٨٣	٨	ودسانها	ودسانها
٨٦	١٨	يرده	يره
٨٧	٨	بالاخبار	بالاخبار
٨٨	٩	الكفار	الكبار
٨٩	١٣	بالمرادف قال ونقل	بالمرادف ونقل
٨٩	٢٠	لابدال	الاببدال
٩٠	٢٠	لصحابي	الصحابي
٩٠	٩	ببرى	يرى
٩٠	١٤	معيد	معيدا
٩٢	٢	كا	كان
٩٥	١٨	اليهم لم يكن	اليهم فيما ادركوه

وهو المشهور دون ما لم يدركوه وهو الحتمي ولو كان الغرض مجرد اطلاق ان الامة اجعت لا بمعنى افتقار الحجة اليهم لم يكن

صحيفة	مطر	حطا	صواب
٩٧	١١	والبصرة	البصرة
٩٨	٧	ينقل	ينقل
٩٩	٢٣	ارافة	اراقه
١٠١	١٧	لحطر	لحطوره
١٠٣	١٥	يحلو	يخلو
١٠٤	١٦	من ان يشد	من غير ان يشد
١٠٤	٢٤	تركيب	في تركيب
١٠٥	١	السابقة ا	السابقة قال
١٠٦	٢٣	فاذا	فلذا
١٠٧	١٨	بدلا وافق	يدلا اذا وافق
١٠٨	٢٤	يفكر	يكفر
١٠٩	٢٣	واقع	واقع
١١٠	١٥	او غيرهما	وغيرها
١١١	٢٥	لاول	الاون
١١٣	٢	وفان	وفاق
١١٤	١٢	ولا يشترط على دال	ولا يشترط دال
١١٥	١٥	اذما تعبد فيه كونه	اذا ما تعبد فيه بالقد
		غير متعبد فيه بالقطع	بالقطع
١١٥	١٨	واقاد الناظم	واقاد الناظم كوز
		بقوله	غير متعبد فيه بالقطع بقو
١١٧	١٦	جنت	جنت
١١٨	١٩	مقند في	مقلدي
١١٨	٢٠	الدين	الذين
١١٨	٢١	قوله	قبواه
١١٨	٢٢	العله	العله
١١٩	٢٠	معها	او معها
١٢٠	٢٠	مقتضى	مقتضى
١٢٣	١	جار	جاز
١٢٣	١٩	نافع	تابع
١٢٣	٢٥	حكمه	حكمه
١٢٧	٢١	الزيادة	لزيادة

صواب	خطا	مطر	صحيفة	صواب	خطا	مطر	صحيفة
احا	اجد	١٣	١٣٥	حكم	الحكم	١	١٣٠
الغائه	الغاية	١٨	١٣٥	احد	احدا	١٧	١٣٠
الذي تعنى اللذ تعنى		٧	١٣٦	يجزىء	يجزء	١٥	١٣١
يفصر	يفتسر	١٢	١٣٦	بالمعى	فالمعى	٩	١٣٣
لحذوه	تحلفه	١٥	١٣٦	ثبت	ثبت	١٠	١٣٤
يرتضى	ترتهى	٢٣	١٣٦	انتفاء	انئا	٢٠	١٣٤

ختم الجزء الثاني بعون الله

المحمد لله فهرست الجزء الثاني الذي ينتهي الى مسالك العلة من كتاب لاصل الجامع

	<u>صفحة</u>	<u>سطر</u>
( التخصيص )	٢	
( المخصص )	٧	١٥
مسألة جواب السائل غير المنقلد عنه تابع للسؤال في عمومه النخ	٢٢	٢٠
مسألة ان تاخر الخاص عن العمل نسخ العام النخ	٢٤	١٠
( المطلق والمقيد )	٢٥	١٣
مسألة المطلق والمقيد كالعام والخاص	٢٧	٢
الظاهر والمؤول	٢٩	
المجمل	٣٢	
البيان	٣٦	
مسألة تاخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وان جاز النخ	٣٧	١٦
( النسخ )	٤٠	
مسألة النسخ واقع عند كل المسلمين	٤٦	٢٠
( خاتمة ) يتعين النسخ بتاخره	٤٩	
( الكتاب الثاني في السنة )	٥٠	
الكلام في الاخبار	٥٦	
مسألة الخبر اما مقطوع بكذبه النخ	٥٩	٢٥
مسألة خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة النخ	٦٧	١٧

مسألة يجب العمل به في الفتوى والشهادة الخ	٦٨	٧
مسألة المختار وفاقا للسمعاني وخلافا للمتأخرين ان تكذيب الاصل الفرع لا يسقط المروي	٧١	١١
مسألة لا يقبل مجنون وكافر الخ	٧٥	١٩
مسألة الاخبار عن عام لا تراجع فيه الرواية	٨٢	٨
مسألة الصحابي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم	٨٦	٦
مسألة المرسل قول غير الصحابي قال صلى الله عليه وسلم	٨٧	٥
مسألة الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف	٨٨	١٢
مسألة الصحيح يحتج بقول الصحابي قال صلى الله عليه وسلم	٨٩	٢٤
( خاتمة ) مستند غير الصحابي فراءة الشيخ الخ	٩١	١٢
( الكتاب الثالث في الاجماع )	٩٣	
مسألة الصحيح امكانه وانه حجة وانه قطعي الخ	١٠٣	٢٣
( خاتمة ) جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر قطعاً	١٠٧	٢١
( الكتاب الرابع في القياس )	١٠٩	



# الجزء الثالث

من الكتاب المسمى بالاصل اجماع في ايضاح الدرر المنظومة

في سلك جمع الجوامع

تأليف العالم التحرير العلامة الشهير الشيخ سيدي

حسن ابن الحاج عمر بن عبد الله السيناووني

المدرس من الطبقة العليا في علوم القراءات

بالجامع الاعظم جامع الزيتونة

ادام الله عمرانه

اجازة المشايخ النظار

الحمد لله حق حمده والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد نبيه وعبداه واهله وصحبه من بعده وبعد فقد عرض العالم الفاضل الزكي الشيخ السيد حسن السيناووني المدرس من الطبقة الاولى في فن القراءات بالجامع الاعظم جامع الزيتونة عمره الله كتابه المسمى بالاصل الجامع لايضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع فاذا هو واضح العبارة كثير النقل صحيح الحل مفيد في بابه فقررت النظارة العلمية في جلستها المنعقدة في يوم التاريخ اجابة طلب مؤلفه نشره واجازت طبعه والله يشكر سعي مؤلفه في جمعه وعنايته والسلام وكتب في ٢٢ ذي الحجة الحرام سنة ١٣٤٧ وفي ١ جوان سنة ١٩٢٨

صالح المالقي

محمد رضوان

محمد الطاهر ابن عاشور

صاح احمد بيرم

حقوق الطبع محفوظة للمترجم طبعها السيد محمد زنتقح النبي الغدامسي الناجر بنهج عاشور عدد ٨ بتونس

مطبعة النهضة نهج باب سعدون عدد ١٩ - تونس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

### مسالك العلة

(الاول الاجماع الثاني النص الصريح مثل لعة كذا فلسب فمن اجل فحو كي واذن والظاهر كاللام ظاهرة فمقدرة نحو ان كان كذا فالباء فالفاء في كلام الشارع فلا راوي الفقيه غيره ومنه ان واذا وما مضى في الحروف ) اي هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء قال المحقق البناني سميت مسالك لانها توصل الى المعنى المطلوب استعار المسالك الحسية للمعنوية بجامع التوصل الى المطلوب ففيه استعارة تصريحية وعرف المسالك ناظم السعود بقوله . ومسلك العلة ما دل على علية الشيء حتى ما حصلا . وهي منحصرة بالاستقراء في النص والاستنباط والاجماع والاول منها الاجماع كلاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للتفكر وقدم على النص كما صنع ابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض ولعدم تطرق النسخ اليه وعكس البيضاوي فقدم النص وثنى بالاياء وثلت بالاجماع لان النص اصل الاجماع والاياء من جملة النص الثاني من مسالك العلة النص القطعي بان لا يحتمل غير العلية مثل لعة كذا فلسب كذا فمن اجل كذا فحو كي واذن نحو قوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل اي من اجل قتل قاييل لاخيه كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم اي وجب تخييس الهى كي لا يكون الخ اذا لاذفناك ضعف الحياة وضعف

المائة اي ان ركت اليهم وضعف الحياة وضعف المائة عذابيما وفي عطف المصنف بالفاء هنا وفيما بعد اشارة الى ان ما بعد  
 دون ما قبله في الرتبة وافاد الناظم ما ذكر بقوله . الاول لإجماع فالنص العلمي . مثل لعة كذا ثم يلي . لسبب وبعد  
 من اجل فكفي . ومعها ادن . وافاده ناظم السعود ايضا بقوله . والاجماع فالنص الضريح مثل . لعله فسب فيتلو .  
 من اجل ذا فحو كي ادن . ويلي النص الضريح في العلية الظاهر فيها بان يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا كاللام  
 ظاهرة نحو كتاب انزلته اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور فمقدرة نحو ان كان ذا مال وبين اي لان كان فالباء  
 نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم اي منعناهم منها لظلمهم فالفاء في كلام الشارع وتكون فيه  
 مع الحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ومع الوصف نحو حديث الصحيحين في المحرم الذي رمته ناقته  
 فاندى عنقه لا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيمة مليا فالراوي الفقيه اي المجتهد فغيره وتكون في كلام  
 الراوي فقيها او غيره في الحكم فقط كقول عمران ابن حصين سبي رسول الله صلى الله عليه وسلم فجد رواه ابو داود وغيره  
 وقول سعد الدين التفتازاني انها في ذلك الوصف فقط لان الراوي يحكي ما كان في الوجود اي حيا والكاين فيه انما هو المحكوم  
 به وهو وصف لم يرد بالوصف فيه الوصف الذي يترتب عليه الحكم وهو العلة كما في الوصف الاول الذي تكون فيه  
 الفاء في كلام الشارع بل اراد به مطلق الحكم نعم انما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل في بعض الاحيان  
 كما سلف في مبحث الحروف ومن الظاهر ايضا غير الصريح ان المكسورة المشددة نحو رب لا تدر على الارض من الكافرين  
 ديارا انك ان تدرهم الاية واذ نحو ضربت العبد اذ اساء اي لاساءته وكذا ما مضى في مبحث الحروف مما يرد للتعليل غير  
 المذكورات هنا وهو بيد وجتى وعلى وفي ومن فلتراجع هناك وانما فصل ما ذكر عما قبله لانه لم يذكره الاصوليون واقضى  
 اثره الناظم فقال . او الظاهر اي . كاللام فالاضمار فالبا فالفا . من شارع من فقيه يلقى . راو فغيره ومنه  
 فاقضى . ان واذ وما مضى في الاحرف . وكما قال ناظم السعود . فما . ظهر لام نمت بما علما . فالفاء للشارع  
 فانفقيه . فغيره يتبع بالشبيه . قال في الشرح ببناء يتبع للمفعول اي يتبع ما ذكر بما يشبهه في كونه الظاهر منه الدلالة على العلية  
 كان المكسورة المشددة (الثالث الاياء وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل او المستنبط بحكم ولو مستنبط لو لم يكن للتعليل  
 هو او نظيره كان بعيدا كعكسه سماع وصف وكذكرة في الحكم وصفا لو لم يكن علة لم يند ) اي الثالث من مسالك  
 العلة الاياء وهو اقتران الوصف الملفوظ به حقيقة او حكما بان كان مقدرا بحكم اي او اقتران نظير الوصف بنظير الحكم  
 وسواء كان الحكم منصوحا او مستنبطا او كان الوصف ملفوظا به او مستنبطا قيل او المستنبط فالاقسام اربعة ان يكون الوصف  
 والحكم منصوحين او مستنبطين او الوصف مستنبطا والحكم منصوحا او عكسه فلو لم يكن ذلك الوصف او نظيره لتعليل  
 الحكم به او لتعليل نظير الحكم بنظير الوصف كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ في  
 مواضعها . كذا لا اقتران الواقع في حكم الشارع بعد سماع وصف كما في حديث الاعرابي واقمت امني في رمضان فقال اعتق

ربة الخ رواه ابن ماجه واصله في الصحيحين فالاقتران الذي تضمنه امره بالاعتناق عند ذكر الوقاع يدل على ان الاعتناق علة  
 للوقاع والا خلا السؤال عن الجواب فكانه قال واقعت فاعتق نال الناظم . الثالث الايما اقتران الوصف . اللفظ لا  
 مستتب مع خلف . بالحكم ايا كان لو لم يكن . معللا كان بعيد المقرن . كحكمه بعد سماع وصف . وتكلم شارح  
 السعود على ذا الثالث الذي هو الايما قائلا الايما المتفق على كونه ايما هو اقتران الوصف الملفوظ بالحكم الملفوظ وكون  
 الوصف والحكم ملفوظا بكل منهما لا ينافي كون كل منهما او احدهما مقدر اي كما مرء انما لان المراد بالملفوظ خلاف  
 المستتب فيشمل المقدر كالمنطوق به بالفعل لان المقدر كالمذكور مثال تقديرهما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا طهرن فلا  
 مانع من قربانهن ومثال تقدير الحكم فقط قوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اي فلا شيء لهن فلذا قال  
 في نظمه مفيدا ما افاده المصنف . والثالث الايما اقتران الوصف . بالحكم ملفوظين دون خلف . وذلك الوصف او  
 النظر . فانه لغيرها يضير . كما اذا سمع وصفا فحكم . ومن الايما ذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يكن علة له لم يفد  
 ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان فتقيده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر  
 يدل على انه علة له والا خلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد فلذا قال الناظم عاطفا على ما هو من الايما . او ذكره  
 في الحكم وصفا منفي . مفاده لو لم يكن تعليلا . كما قال ناظم السعود . وذكره في الحكم وصفا قد الم . ان لم  
 يكن علة لم يفد . ( وكفرته بين حكيمين بصفة مع ذكرهما او ذكر احدهما او بشرط او غاية او استثناء او استدراك و ترتيب  
 الحكم على الوصف و كمنعه مما قد يفوت المطلوب ولا يشترط مناسبة المومى اليه عند الاكثر ) اي ومن الايما تفريق الشارع  
 بين حكيمين بصفة اي بجنسها مع ذكر الحكيمين او ذكر احدهما فقط مثال الاول حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم  
 جعل للفرس سهمين وللرجل اي صاحبه سهمين تفريقه بين هذين الحكيمين بهاتين الصفتين وهما الفرومية والرجولية لو لم يكن  
 لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال الثاني حديث الترمذي انقاتل لا يرث اي بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق بين عدم  
 الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا وكذا تفريقه بين حكيمين  
 بشرط او غاية او استثناء او استدراك فلذا قال الناظم عاطفا على ما هو من الايما . وبين حكيمين اتى تفصيلا . بوصف  
 او شرط او باستثناء . او غاية او نحو ما لكانا . اي مما يفيد الاستدراك قال شارح السعود والمراد بالوصف هنا الوصف  
 الاصطلاحي وهو لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية ولا استدراك بدليل مقابله بها اي وهو ما افاده في نظمه  
 بقوله . واتضح . تفريق حكيمين بوصف المصطلح . او غاية شرط او استثناء . فمثال الشرط حديث مسلم بالذهب بالذهب  
 وانفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا يد فاذا اختلفت هذه  
 الاجناس فبيعوا كيف شئتم وموضع التمثيل منه قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس الخ فالتفريق 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

تقربون حتى يطهرين اي فاذا طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه فاذا تطهرن فاتوهن فالتفريق بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الظهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثناء قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون اي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن فتفرقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا ومثال الاستدراك قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فالتفريق بين عدم المؤاخذه بالايمان وبين المؤاخذه بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذه لكان بعيدا ومن الايمان ترتيب الحكم على الوصف نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على انعم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا فلذا قال ناظم السعود . استند . ترتيبه الحكم عليه . اي استند كون ترتيب الشارع الحكم على الوصف ايمان ومن الايمان منع الشارع المكلف من فعل قد يفوت ذلك الفعل فعلا اخر مطلوباً منه نحو قوله تعالى فاسعوا الي ذكر الله وذروا البيع فانه يفهم منه ان منع البيع وقت نداء الجمعة انما هو لاجل ان البيع يفوت الجمعة فلو لم يكن لمظنة تفويتها لكان المنع بعيدا واثار اليه ناظم السعود عاطفا له على ما هو من الايمان بقوله . ومنعه مما يفيت . واثار الناظم الى ذا والذي قبله بقوله . وكونه قد رتب الحكم على . وصف ومن مفوت قد حظلا . وافاد الجلال المحلي ان الوصف والحكم اذا كانا منصوبين وان كان في بعضها تقدير كما هنا ما هو متفق على انه ايمان وعكس هذا القسم ليس بايمان قطعا وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه بان يكون الوصف مستنبطاً والحكم ملفوظاً وفيه اكثر العلل لان الاكثر في الشرعيات ذكر الاحكام دون عللها فيستنبط المجتهدون تلك العلل خلاف مختلف الترجيح فقيل انها ايمان تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ ويقدمان عند التعارض على المستنبط بلا ايمان وقيل ليسا ايمان والاصح ان الاول وهو ان الوصف ملفوظاً والحكم مستنبطاً ايمان لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني وهو ان يكون الوصف مستنبطاً والحكم ملفوظاً فالراجح كونه ليس ايمان وان كان هو الاكثر وجوداً في الشرع لجواز كون الحكم اعم من الوصف مثال الاول قوله تعالى واحل الله البيع فحله الذي هو الوصف الملفوظ به في الاية مستلزم لصحته الذي هو الحكم المستنبط منها والثاني كتعليل حكم الربويات بالطعم او غيره الذي هو الوصف المستنبط ومثال الوصف المنصوص تقدير الذي هو نظير للوصف المنصوص لفظاً حديث الصحيحين ان امرأة قالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذرا فاصوم عنها فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيته اكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك اي فانه يؤدي عنها ماله عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الادمي عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان اقتران الجواز بالدين في النظر بعيداً فالوصف الملفوظ به في المثال دين الادمي والحكم جواز ادائه عنه والوصف النظير دين الله تعالى والحكم الذي قارنه جواز ادائه عن الادمي كدينه ولا يشترط في الايمان ظهور المناسبة في الوصف المسمى اليه للحكم عند الاكثر بناء على ان العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على انها بمعنى الباغث واثار الناظم الى عدم الاشتراط بقوله . وليس شرطاً ان

يناسب الذي . اومي الحكم اليه في القول الشذي . ( الرابع السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل وابطال ما لا يصلح فيتعين الباقي ويكفي قول المستدل بحث فلم اجدواصل عدم ما سواها والمجتهد يرجع الى ظنه فان كان الحصر والابطال قطعيا قطعي والافظني ) اي الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم وهما لقب نشيء واحد وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الواحد المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي لها كان يحصر المستدل اوصاف البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره ويطل ما عدا الطعم بطريق الابطال فيتعين انطعم للعلية قال شارح السعود ويكون الابطال بطريق من طرق ابطال العلية كعدم الاطراد او عدم الانعكاس كان يحصر اوصاف البر في قياس الذرة عليه في كل من الاقيتات مع الادخار ومن الطعم ومن الكيل ومن المالية وغير ذلك من اوصافه فيطل ما عدا الاقيتات مع الادخار بعدم الاطراد وهو وجودها مع انتفاء الحكم الذي هو ربوية الفضل فيتعين الاقيتات والادخار للعلية لربا الفضل اه فلذا قال في نظمه . والسبر والتقسيم قسم رابع . ان يحصر الاوصاف فيه جامع . ويطل الذي لها لا يصلح . فما بقي تعيينه متضح . كما قال الناظم ايضا . الرابع التقسيم والسبر وذا . حصر ك الاوصاف وابطال اللدا . ليس يصلح ففي الباقي انحصر . قال المحقق البناني اعلم ان حصر الاوصاف في الاصل وابطال ما لا يصلح يستلزمان الاختبار وهو السبر والاختبار يستلزم التقسيم فوضوح التسمية بمجموع الاسمين يتفرع على استلزام الحصر والابطال السبر واستلزام التقسيم اه ويكفي قول المستدل في المناظرة في حصر الاوصاف التي يذكرها بحث فلم اجد غيرها او الاصل عدم ما سواها لعيدالته مع اهلية النظر قال الشيخ الشرييني لان القياس الحقيقي لا يكون الامن مجتهد ومن شروطه العدالة واذا كان كذلك غلب الظن وهو كاف اه قال ناظم السعود او انعقاد ما سواها الاصل . قال الجلال المحلي فيندفع عنه بذلك منع الحصر اه فلذا قال الناظم . ويكفي فيه بقول من نظر . بحث والاصل عدم فلم اجد . كما قال ناظم السعود . معترض الحصر في دفعه يرد . بحث ثم بعد بحثي لم اجد . والمجتهد اي الناظر لنفسه يرجع في حصر الاوصاف الى ظنه فياخذ به ولا يكابر نفسه فان كان كل من الحصر والابطال قطعيا لقطعية الدليل بان قطع العقل ان لا علة الا . كذا فهذا المسلك قطعي واذا بان كان كل منهما طنيا او احدهما قطعيا والاخر ظنيا فظني فلذا قال الناظم . وظنه يكفيه اعني المجتهد . والحصر والابطال حيث عينا . قطعيا قطعي والاظنا . وكما قال ناظم السعود . وليس للحصر في ظن حظل . وهو قطعي اذا ما بينا . للقطع والظني سواه وعيا . ( وهو حجة للناظر والمناظر عند الاكثر وثالثها ان اجمع على تعليل ذلك الحكم ورابعها للناظر دون المناظر فان ابدى المعترض وصفا زائدا لم يكلف بيان صلاحته للتعليل ولا ينقطع المستدل حتى يعجز عن ابطاله وقد يتفان على ابطال ما عدا وصفين فيكفي المستدل التردد بينهما ) اي والظني حجة للناظر لنفسه والمناظر غيره عند الاكثر لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الذي ابقاه بلا بطلان وثالث الاقوال حجة لهما ان اجمع على انه من الاحكام المعللة لا التبعية وعليه امام الحرمين حذرا من اداء بطلان الباقي الى خطأ المجمعين ورابعها حجة للناظر لنفسه دون

المناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه واثار الناظم اى هذه الاقوال بقوله . وهو لدى الاكثر للمناظر . مع  
 الخصوم حجة والناظر . ثالثا لناظر والرابع . ان ليس في تعليقه منازع . وقال شارح السعود ان الاحتجاج بالسبر  
 والتقسيم الظني هو مذهب الاكثر واختاره القاضي منا قال انه يري منا وهو الاظهر لوجوب العمل بالنظن لان الحكم لا  
 يخنو عن علة ظاهرة غالبا فلذا قال في نظمه . وحجة الظني راي الاكثر . في حق ناظر وي المناظر . وهو ما صدر به  
 للمصنف اولاً ويتفرع على اخصر الظني انه اذا ابدى المعترض وصفا زائدا على اوصاف المستدل مثلا ان يزيد على حصر  
 المستدل اوصاف الخمر في الخمرة والسيلان والاسكار الارواء بها مثلا لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل لان بطلان الحصر  
 بابدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفع بطلان الحصر بابطال التعليل به فلذا قال الناظم . فان بوصف زائد  
 خصم يني . بيانه الصلاح لم يكلف . وافاد ما ذكر شارح السعود: ايضا حيث قال ان المعترض اذا ابدى اى اظهر وصفا  
 زائدا على حصر المستدل وي اى حصل بابدائه غرض المعترض وهو ثبوت الايض على المستدل ولا يكلف المعترض حينئذ  
 بيان صلاحية ما ابداه للتعليل لان بطلان الحصر بابدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل به وهو معنى  
 ما نظمه في قوله . ان بيد وصفا زائدا معترض . وفي به دون البيان الغرض . ولا ينقطع المستدل بمجرد ابداء المعترض  
 الوصف حتى يعجز عن ابطاله اد غاية ابدائه منع لمقدمة من الدليل فلذا قال الناظم والمستدل لا تقطاع خزله . حتى اذا يعجز  
 عن ان يبطله . قال شارح السعود ان قطع المستدل على عليه الوصف بالسبر قيل انه يجب بابداء المعترض وصفا زائدا  
 على انبهام الامر في ابطاله ذلك الوصف المبدى والمراد بانهاه عدم تبين المستدل عدم صلاحيته للعلية فان بينه لم ينقطع وثبت  
 سبره لان غاية ما في ابدائه منع مقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع على الاصح ولكن يلزمه دفع منع المقدمة بدليل  
 يبطل به عليه الوصف فال في نظمه . وقطع ذي السبر اذا منحتهم . والامر في ابطاله منهدم . فالواو في قوله والامر للحال  
 واذا منون وقد يتفق المتناظر لان على ابطال ما عدا وصفين من اوصاف الاصل ويختلفان في ايها العلة فيكفي المستدل حينئذ  
 الترديد بينهما من غير احتياج الى ضم ما عداها اليهما في الترديد لا تفاقهما على ابطاله فيقول العلة اما هذا او ذلك لا جائز ان  
 تكون ذلك لكذا فيتعين ان تكون هذا فلذا قال الناظم . وحيث ابطال سوى وصفين . فليكفه الترديد بين . ( ومن  
 طرق الابطال بيان ان الوصف طرد ولو ذلك الحكم كالدكورة والانوثة في العتق ومنها ان لا تظهر مناسبة المخنوف ويكفي  
 قول المستدل بحث فلم اجد موهم مناسبة فان ادعى المعترض ان المستبقى كذلك فليس للمستدل بيان مناسبه لانه انتقال  
 ولكن يرجح سبره بموافقة التعدي ( اي ومن طرق ابطال عليه الوصف الذي زاده المعترض بيان ان الوصف طرد اي ملغى  
 حيث انه من جنس ما علم من الشارع الغاؤه ولو في ذلك الحكم الذي علل بذلك الوصف كما يكون في جميع الاحكام  
 كالدكورة والانوثة في العتق فانها لم يعتبر فيها فلا يعلل بهما شيء من احكامه وامر ناظم السعود بابطال الطردي وقال .  
 ابطال لما طردا يري . قال في الشرح منها اي من طرق الابطال ظهور كون الوصف طردا ويقال طردي بالياء المشددة اي من

جنس ما علم من الشارع انفاؤه ويعلم الفاؤه باستقراء موارد الشريعة سواء كان الطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر فاهما لم يعتبرا في القصاص ولا في الكفارة ولا في الارث فال او كان الطرد في الحکم المتنازع فيه كالذكورة والانوثة في العتق فلا يعلل بهما شيء من احكامه وان اعتبارا في الشهادة والنقضاء والامامة والارث وولاية عقد النكاح اه فلذا قال الناظم . من طرق الابطال ان يبيننا . للخصم ان الوصف طرد لو هنا . اي ولو هنا كما يكون في جميع الاحكام كما قرر ومن طرق الابطال ان لا تظهر مناسبة الوصف المحذوف الذي يحذفه المستدل عند عدم ظهور المناسبة فيه قال شارح السعود من طرق الابطال بعد حصر الاوصاف ان لا تظهر مناسبة الوصف المنخزل اي المحذوف وهو الوصف الذي يريد المستدل اسقاطه اي مناسبته للحكم بعد البحث عنها لاتقاء مثبت العلية بخلافه في الايماء فلا يشترط فيه ظهور المناسبة عند الأكثر وانما اشترط هنا لانه لما تعددت فيه الاوصاف احتيج الى بيان صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه اه فلذا قال في نظمه . ويبطل . غير مناسب له المنخزل . بضم طاء يبطل والمنخزل فاعله وغير مناسب بكسر السين حل حال من المنخزل والضمير المجرور باللام للحكم ويكفي في عدم ظهور مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار قول المستدل بحث فلم اجد فيه ما يوقع في الوهم اي الذهن مناسبة وكفى ذلك لعداته مع اهلية النظر فتعين علة الباقي للانحصار فيه واثار الناظم عاطفا على ما هو من طرق الابطال قائلنا . وانه لم تظهر المناسبة . فيه ويكفي لم اجد مناسبة . من بعد بحث . قال شارح السعود ويحصل الابطال بعد ثبوت الحصر بكون الوصف ملغى وان كان مناسباً للحكم المتنازع فيه ويكون الالغاء باستقلال المستقبى بالحكم دونه في صورة مجمع عليها حكاه الفهري كاستقلال الطعام في ملء كف من القمع بالحكم الذي هو حرمة ربا الفضل دون الكيل وغيره فان ذلك لا يكال وليس فيه اقيات في الغالب فلذا قال في نظمه . كذلك بالالغاء وان قد ناسبا . وقال ان الابطال يحصل بعد ثبوت الحصر بتعدي وصف المستدل الذي اجتباه اي اختاره للتعليل والتقصير وقصور غيره من اوصاف المحل لان تعدية الحكم محله اكثر فائدة من قصوره عليه قال في النظم عاطفا على ما يحصل به الابطال وبتعدي وصفه الذي اجتبى فان ادعى المعارض ان الوصف المستقبى لم تظهر مناسبته فليس للمستدل بيان المناسبة لانه انتقال من طريق هو السبر الى طريق هو المناسبة والانتقال يؤدي الى الانتشار المحذور في الجدل نعم يرجح سبره على سبر المعارض انما في لعلية المستقبى كثيره بمواقفة سبره لتعدية للحكم حيث يكون المستقبى . تعديا اذ تعدية الحكم محله افيد من قصوره عليه بتكثير المحال اي المواضع فلذا قال الناظم . فان الخصم ادعى . ان كذلك وصفه الذي رعى . فما له يباينه للانتقال . بل رجح السبر بتكثير المحال . ( الخامس المناسبة والاخالة ويسمى استخراجها تحريج المناط وهو تعيين العلة بابداء مناسبة مع الاقتران والسلامة عن القوادح كالاسكرار ويتحقق الاستقلال بعدم ما سواه بالسبر ) اي الخامس من مسالك العلة المناسبة والاخالة والمناسبة هي ملائمة الوصف المعين للحكم ونسبى بالاخالة واستنباطها من النص يسمى تخريجا قال الجلال المحلي سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال



لي يظن ان الوجهة علة اه وذلك ناظم السعود انه من المسالك بلا استحالة حيث قال . ثم المناسبة والاخاله . من  
 المسالك بلا استحالة . ويسمى استخراج الوصف المناسب تخريج المناط لان استخراج الوصف المذكور ابداء وصف تعلق بالحكم  
 فلذا قال الناظم . الخلامس الاخالة المناسبة . وسم تخريج المناط كاسبه . قال شارح السعود وتخرج المناط من اعظم  
 مسائل الشريعة دليلا وتقسما وتفصيلا وانكره الظاهرية وغيرهم فلذا قال في نظمه . ثم بتخرج المناط يشهر .  
 تخريجها وبعضهم لا يعتبر . وتخرج المناط تعيين العلة بابداء مناسبة بين الوصف المعين والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة  
 للمعين عن القوادح في العلية كتعيين الاسكار في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازاته العقل المطلوب حفظه مناسب  
 للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح فلذا قال الناظم معرفه تعيين العلة بابدا . مناسب مع اقتران قصدا . كما قال ناظم  
 السعود معيد الضمير على ذا المسلك . وهو ان يعين المجتهد . للعللة تذكر ما سيرد . من التناسب الذي معه اتضح . تقارب  
 والامن مما قد قدح . وتحقق استقلال الوصف المناسب في العلية الثابت بعدم ما سواه بالسبر لا بقول المستدل بحث فلم  
 احد غيره قال ناظم السعود . وواجب تحقيق الاستقلال . بنفي غيره من الاحوال . ( والمناسب الملايم لافعال العقلاء عادة  
 وقيل ما يجلب نفعا او يدفع ضررا وقال ابو زيد ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول وقيل وصف ظاهر منضبط يحصل  
 عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع من حصول مصلحة او دفع مفسدة وان كان خفيا او غير منضبط  
 اعتبر ملازمه وهو المظنة ) اي والمناسب الماخوذ من المناسبة كما تقدم الملائم لافعال العقلاء عادة كما يقال هذه اللؤلؤة  
 مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة  
 لعادة العقلاء في ضمهم الشيء الى ما يلائمه فلذا قال الناظم . تحقق استقلاله بنفي ما . سواه بالسبر وما قد لا يما . للعرف  
 فعل العقلاء للتناسب . وقيل المناسب هو ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا فلذا قال ناظم السعود . ثم المناسب  
 الذي تضمننا . ترتب الحكم عليه ما اعتنى . به الذي شرع من ابعاد . مفسدة وجلب ذي سداد . قال الجلال المحلي قال  
 في المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله بالمصالح والاول قول من ياباه والنفع اللذة والضرر الالم اه وقال ابو زيد  
 الدبوسي نسبة الى دبوس قرية من قرى سمرقند الحنفي المناسب هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل  
 به واشار اليه الناظم بقوله . وقيل ما تلقاه بالقبول . حين عرضته على العقول . وقيل ان المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل  
 عقلا من ترتيب الحكم عليه وهي الحكمة التي تصلح كونها مقصودا من ترتيب الحكم عليه وهي الحكمة التي يصلح كونها مقصودا  
 للشارع في شرعية ذلك الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة فلذا قال الناظم . وقيل وصف ظاهر له انضباط . يحصل  
 عقلا اذ به الحكم يناط . صالح ان يكون شرع قصده . من جلب اصلاح ودفع مفسدة . فان كان الوصف خفيا او غير  
 منضبط اعتبر ملازمه اي ما يوجد الحكم بوجوده وهو المظنة له فيكون حينئذ هو العلة كالسفر مظنة المشقة المترتب عليها  
 الترخيص في الاصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال والازمان نيط الترخيص بمظنتها فلذا قال

الناظم . فان يكن لم تنضب او ما ظهر . ملازم وهو المظنة اعتبر . ( وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا كالبيع والقصاص وقد يكون محتملا سواء كحد الخمر او نفيه ارجح كنيكاح الايسة للتوالد ) اي وقد تحصل الحكمة المقصودة من شرع المحكوم به حصولا متيقنا كالحكمة المقصودة من ترتب حل البيع على وصفه فيحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا وكذا القصاص يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان المتنعين عنه اكثر من المتقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم محتملا بثبوته ونفيه سواء كحد الخمر قال الجلال المحلي فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها واتفائه متساويان بتساوي المتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر للمناظر لا بالنسبة الى ما في نفس الامر لتعذر الاطلاع عليه قال بعضهم انه لا مثال له على التحقيق ثم حكم الناظر بالتساوي فيما يظهر له تقريبي لا حقيقي وقد يكون انتفاء المقصود ارجح من حصوله كنيكاح الايسة بالنسبة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاءه في نكاحها ارجح من حصوله واثار الناظم الى ما ذكر بقوله . وقسم الحصول للمقصود من . ما شرع الحكم له علما وظن . كالبيع والقصاص او محتملا . على السوا كحد خمر مثلا . او نفيه ارجح مثل ان نكح . ايسة قصد ولادة . وكما قال ناظم السعد . ويحصل المقصود بشرع الحكم . شكا وظنا وكذا بالجزم . وقد يكون النفي فيه ارجحا . كتأسيس لقصد نسل نكحا . ( والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع كجواز القصر للمترفة فان كان فائتا قطعاً فقالت الحنفية يعتبر والاصح لا يعتبر سواء ما لا تعبد فيه كالحقوق نسب المشرقي بالمغربية وما فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بائعها في المجلس ) اي والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع اي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى ان حصولها في الجملة قال الشيخ الشريني ساهما اي المصنف علة وان كانت العلة هي المناسب نظرا لان المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود قاله الناصر اللقاني اه وقوله كجواز القصر الخ قال المحقق البناي هو تنظير لا تمثيل لان الحكمة هنا متفتية بخلافها فيما قبله من الثالث والرابع فانها اما مستوية الحصول والانتفاء او راجحة الانتفاء اه قال الجلال المحلي وقيل لا يجوز التعليل بهما اي بالثالث والرابع لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثاني اي وهما حصول المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا فيجوز التعليل بها قطعاً واعاد الناظم الضمير على الثالث والرابع بقوله . والاصح . جواز تعليل بكل منهما . مثل جواز القصر اذ تنعما . وعناهما بالطرفين ناظم السعد في قوله . في الطرفين في الاصح عللوا . فقصر مترف عليه ينقل . فان كان المقصود من شرع الحكم فائتا قطعاً في بعض الصور فقالت الحنفية يعتبر اي يقدر وجود الحكمة في ذلك البعض فيثبت الحكم وما يترتب عليه والاصح لا يعتبر للقطع بانتفائه وسواء في الاعتبار وعدمه الحكم الذي لا تعبد فيه كالحقوق نسب المشرقي بالمغربية عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فانت بولد يلحقه فالمقصود اي الحكمة من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فانت قطعاً في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين وقد فرض الحنفية حصوله وقدروه لوجود مظنته وهي التزوج حيث يثبت للحقوق والشافعية لم

يعتبره وقالوا لا عبرة بمذنته مع القطع باتفائه فلا لحوق وقال شيخنا خليل في المختصر عاطفا على ما لا لحوق به او ادعته مغرية على مشرقي او الحكم الذي فيه تعبد كوجوب استبراء الجارية التي باعها مالكا ثم اشتراها من المشتري في مجلس البيع فان المقصود من استبراء الجارية المشتراة من الرجل وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها فانت قطعا في هذه الصورة لاتفاء الجهل فيها قطعا وقد اعتبر الحنفية فيها المعرفة المسبوقة بالجهل تقديرا وفرضا حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبرها وقال بالاستبراء فيها تعبدا كما في المشتراة من امرأة لان الاستبراء فيه نوع تعبد بخلاف مسالة لحوق النسب فان الحكم فيها وهو التزوج لا تعبد فيه وافاد الناظم ما تعرض له المصنف بقوله . وان نفت قطعا قبيلا يعتبر . وعندنا الاصح ما له اثر . فيه تعبد كالاستبراء وقد . باع وفي مجلس بيع استرد . او لا مثاله لحوق النسب . لمشرقي زوجته بانغرب . ( والمناسب ضروري فحاجي فتحسيني والضروري كحفظ الدين فالنفس فالعقل فالنسب فالمال والعرض ويلحق به مكمله كحد قليل المسكر والحاجي كالبيع فالاجارة وقد يكون ضروريا كالاجارة لتربية الطفل ومكمله كخيار البيع والتحسيني غير معارض القواعد كسلب العبد اهلية الشهادة والمعارض كالكتابة ) اي والمناسب اي الحكمة من حيث شرع الحكم له اقسام ضروري فحاجي فتحسيني وعطفهما بالفاء لان كل منهما دون ما قبله في الرتبة والضروري وهو ما تصل الحاجة اليه الى حد الضرورة كحفظ الدين المشروع له قتل الكفار فالحكم قتل الكفار والعلة الكفر والحكمة حفظ الدين وحفظ النفس المشروع له وجوب القصاص وحفظ العقل المشروع له حد السكر وحفظ النسب المشروع له حد الزنى وحفظ المال المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق وحفظ العرض المشروع له حد الفذف وعطفه بالواو اشارة الى انه في رتبة المال قبله وعطف كل واحد من الاربعة قبل العرض بالفاء لافادة انه دون ما قبله في الرتبة واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . ثم المناسب ثلاثا فسا . ما بالضرورة لديهم وسما . وبعد الحاجي فالتحسيني . فذي الضرورة كحفظ الدين . فالنفس فالعقل فالناسب فمال . والعرض . وتعرض لما ذكر ناظم السعود ايضا مع تبين ان معنى المناسب هو الحكمة حيث قال . ثم المناسب عنيت الحكمة . منه ضروري وجا تته . وبينها ما ينتمي للحاجي . وقدم القوي في الرواج . دين ونفس ثم عقل نسب . مال الى ضرورة تتسب . ورتبن ولتعطفن مساويا . عرضا على المال تكن موافيا . فحفظها حتم على الانسان . في كل شرعة من الاديان . واثار الى وجوب حفظها سيدي ابراهيم اللقاني في جوهرة التوحيد حيث قال . وحفظ دين ثم نفس مال نسب . ومثلها عقل وعرض قدوجب . ويلحق بالضروري فيكون في رتبته مكمله كحكمة حد قليل المسكر فان قليله يدعو الى كثيره المنفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمنع من قليل والحد عليه كالكثير فلذا قال الناظم . والمعلق ما به كمال . كحد نزر مسكر . وكما قال ناظم السعود . والحق به ما كان ذا تكميل . كالحد فيما يسكر القليل . ثم قال ان قليل ما يسكر جنسه مما لا يسكر هو بنفسه مباح عند جميع السبل اي الملل المتقدمة وهو حرام في شريعته صلى الله عليه وسلم الناسخة لجميع الشرائع فلذا قال في نظمه . وهو حلال في شرائع الرسل . غير الذي

نسخ شرعه السبل . وقال بعده معيدا الضمير على الخمر . اباحها في اول الاسلام . براءة ليست من الاحكام . قال والبيت  
 جواب عن اعتراض النووي على الاصوليين في قولهم ان الكليات الست مما علم التفات الشرع اليه قطعا في كل شريعة فان  
 الخمر كانت حلالا في اول الاسلام والجواب هو ان اباحتها في اول الاسلام كان متعتلا من البراءة الاهلية وهي ليست بحكم  
 شرعي على الصحيح كتناولهم لغيرها مما لم يرد فيه نص بتحريمه ونحو هذا لابي اسحاق الشاطبي اه واما الحاجي وهو  
 ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة فكحكمة البيع فكحكمة الاجارة والحكمة في البيع ملك الذات والحكم الجواز  
 والعلة الحاجة الى المعاوضة وفي الاجارة ملك المنفعة والعلة الاحتياج والحكم الجواز قال ناظم السعود . فالبيع  
 فالاجارة الحاجي . وقد يكون الحاجي في الاصل ضروريا في بعض الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ملك المنفعة فيها وهي  
 تربيته يفوت حفظ نفس " طفل بفواته لو لم تشرع الاجارة ومكمل الحاجي كحكمة خيار البيع المشروع للتروي كمل به  
 الملك ليسلم عن الغبن قال ناظم السعود . خيار يبيع لاحق جلي . وعن هذا القسم الحاجي عبر الناظم بالثاني في  
 قوله . والثاني . يبيع فايجار وقد يداني . اولها وكالخيار مكمله . واما التحسيني وهو ما استحسنت عادة من غير احتياج  
 اية فهو قسمان غير معارض القواعد كحكمة سلب العبد اهلية الشهادة فانه غير محتاج اليه اذ لو اثبت له الاهلية ما ضر  
 لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف ليحصل المقصود الذي هو الجري على ما عهد من محاسن العادة  
 ويسمى التحسيني تمة قال شارح السعود ان الحكمة المسماة تمة هي ما كان فيه حث على مكارم الاخلاق واتباع احسن  
 المناهج ويسمى تحسيرا سمي به لانه مستحسن عادة وسميت تمة لانها تمة للمصالح ثم افاد ان التحسين قسمان قسم  
 موافق اصول المذهب اي قواعده وقسم مخالف لها الاول كسلب العبد شريف المناصب كاهلية الشهادة والقضاء والامامة وولاية  
 النكاح لنقصه عن الوصف المناسب لشريف الحرية فلذا قال في نظمه . وما يتم لدى الخذاق . حث على مكارم الاخلاق .  
 منه موافق اصول المذهب . كسلب العبد شريف المنصب . ثم قال ان من التحسيني غير مخالف القواعد كالمقصود من  
 تحريم بيع النجاسات لعدم طهارتها والمقصود هو الجري على ما عهد من محاسن العادة ومكارم الاخلاق لان بيعه يستلزم جواز  
 كيله او وزنه وذلك غير لائق ومنه ايضا وجوب الانفاق على الاقارب الفقراء لاجل قرابتهم فيحصل الجري على مكارم  
 الاخلاق ومحاسن العادة فلذا قال في نظمه عاطفا على سلب بيت قبله . وحرمة انفدر والانفاق . على الاقارب ذوي  
 الاملاق . واما التحسيني المعارض القواعد وهو القسم الثاني منه فكما الكتابة فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها  
 مستحسنة في العادة للتوصل بها الى فك الرقة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ما له ببعض اخر اذ ما  
 يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه وكذلك خولف القواعد في السلم والمساقاة وبيع الغائب والمغارمة  
 والجمالة ونحوها مما فيه غرر وجهل كالفراض وكذلك حولفت في اكل الصيد لبقاء الفضلات فيه وعدم تسهيل الموت على  
 الحيوانات قال ناظم السعود . وما يعارض كتابة سلم . ونحو واكل ما صيد يؤم . قوله وما بالجر معطوف على ما قبله

المدخول للكاف وعبر الناظم عن ذا القسم التحسيني بالثالث حيث قال . والثالث المعروف لا يزلزله . كسلب عبد منصب  
 الشهادة . يليه ما عارض كالكتابه . ( ثم المناسب ان اعتبر بنص او اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر وان لم  
 يعتبر بهما بل بترتيب الحكم على وفقه ولو باعتبار جنسه في جنسه فالملايم ) اي ثم الوصف المناسب المعلن به من حيث  
 اعتباره وجودا او عدما اقسام لانه ان اعتبر فيه عين الوصف في عين الحكم فانه يسمى بالمؤثر لظهور تأثيره اي مناسبه بسبب  
 ما اعتبر به من نص او اجماع مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذي  
 وغيره من مس ذكره فليتونها ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه والمراد بالعين في  
 كلام المصنف النوع لا الشخص فلذا قال ناظم السعود . من المناسب مؤثر ذكر بالنص والاجماع نوعه اعتبر . في  
 النوع للحكم . فتوجه مبتدا خبره اعتبر بالبناء للمفعول وذكر الناظم ما ذكره المصنف فقال . ثم المناسب اذا يعتبر .  
 في عين حكم عين وصف يظهر . بنص او اجماع المؤثر . واما اذا لم يعتبر في الوصف المناسب عين الوصف في حين الحكم  
 بالنص والاجماع بل اعتبر الوصف بسبب ترتيب الحكم على وفقه ان ثبت الحكم معه في المحل ولو كان الاعتبار المتسبب  
 عن الترتيب المذكور متسببا عن اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او  
 العكس كذلك اي بنص او اجماع وهذه الثلاثة تسمى بالملائم . لملائمتها الحكم مثال اذول اي اعتبار العين في العين  
 بالترتيب والحال انه قد اعتبر من الشارع العين في الجنس لتعليل ولاية النكاح بالصغر حيث ثبتت معه وان اختلف في انها له او  
 للبكاره اولها وقد اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالنص . ومثال الثاني اي اعتبار العين في العين والحال ان  
 الشارع قد اعتبر الجنس في العين لتعليل جواز الجمع في الحضرة حالة المطر على القول به بالخرج والحال ان الشارع قد اعتبر  
 جنسه في الجواز في السفر بالاجماع ومثال الثالث اي اعتبار العين في العين والحال ان الشارع قد اعتبر الجنس في الجنس  
 لتعليل القصاص في القتل بمقتل العمدة انعدوان والحال ان الشارع قد اعتبر جنس القتل العمدة انعدوان في جنس  
 القصاص قال المحقق البناي لانه جنس جامع للقصاص في القتل بمحدد وللقصاص في القتل بمقتل حيث  
 اعتبر في جنس القتل بمحدد بالاجماع قال شارح السعود وقد اوضح العبد هذا المحل فقال مثال  
 الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمتنقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع  
 كونها جناية عمد عدوانا فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس وفي الاطراف وغيرها من القوى  
 وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع اه وافاد في نظمه ان ذا الملائم ان لم يعتبر الشرع  
 فيه نوع الوصف في نوع الحكم باحد الامرين اللذين هما النص والاجماع بل اعتبر عين الوصف في عين الحكم بترتيب الحكم  
 على وفقه اي وفق الوصف الذي ثبت معه حسبا تقدم ينقسم الى ثلاثة اقسام واقواها ما يذكره القاسم اولا فالوفا اعتبار  
 النوع في الجنس ويلي عكسه ويلي ما علم من اعتبار النوع في النوع والحال ان الشارع اعتبر جنسه في جنسه كما مر انفا حيث

قل معيد الضمير على الشارع والاشارة على النص والاجماع . وان لم يعتبر . بدين بل ترتب الحكم ظهر . على وفاقه فذا  
 الملازم . اقواها ما ذكر قبل القاسم . من اعتبار النوع في الجنس ومن . عكس ومن نوع بئاخر زكن . والنظام  
 كمل الاقسام الثلاثة بالمبالغة فقال . اولاً بان كان به المعتبر . ترتيب حكمه على الوقف ولو . للجنس في الجنس ملائماً راوا .  
 قوله اولاً اي اولاً يقع اعتبار عين الحكم في عين الوصف بالنص والاجماع بان كان المعتبر بالشرع ترتيب الخ وافاد في  
 السعود ان الحكم نه اجناس منها عال ومنها متوسط ومنها سافل فاخص اجناسها اي اتر بها كونه مثلاً تحريم الخمر او  
 ايجاب الصلاة كالعصر مثلاً ويبي ذلك كونه مطلق ايجاب او تحريم او ندب مثلاً ويبي ذلك كونه طلباً او تخيراً  
 والطلب يساوي التخير في الوضع اي في رتبة واحدة ويبي ذلك كونه حكماً فاجناس الحكم اعمها وابعدها كونه حكماً فكونه  
 حكماً هو اعلى الاجناس وكذلك اجناس الوصف اعمها وابعدها كونه وصفا تناط به الاحكام وصاحب العرف الاصولي  
 جعل كون الوصف مناسباً اخص واقرب من مطلق الوصف وكون الوصف مصلحة او ضدها من المشقة والمفسدة بعد كونه  
 مناسباً اي اخص واقرب فيلي ذلك مصلحة او مفسدة محلها ما علم من الضروريات والحاجيات والتمتات فلذا قال في نظمه .  
 اخص حكم منع مثل الخمر . او الوجوب لمضاهي العصر . فمطلق الحكمين بعده الطلب . وهو بالتخير في الوضع اصطب .  
 فكونه حكماً كما في الوصف مناسب خصه ذو العرف . مصلحة وضدها بعد فما . كون محلها من اللذ علماء . ققدم  
 الاخص . قوله قديم الاخص اي انه يجب تقديم الاخص من الاوصاف والاحكام فيقدم الجنس السافل على المتوسط والمتوسط  
 على البعيد لان ما كان لاشارك فيه بالسافل فهو اغلب على الظن مما كان بالمتوسط وما كان بالمتوسط فهو اغلب على الظن  
 مما كان بالجنس البعيد ولذلك قدمت البنوة في الميراث على الاخوة والاخوة على العمومة ( وان لم يعتبر فان دل الدليل  
 على اغائه فلا يعطل به والا فهو المرسل وقد قبله مالك مطلقاً وكاد امام الحرمين يوافق مع مناداته عليه بالنكير ورده الاكثر مطلقاً  
 وقوم في العبادات ) اي وان لم يعتبر المناسب بنص ولا اجماع ولا يترتب كما تقدم بان لم يوجد دليل على اعتباره اعم من  
 ان يوجد ما يدل على الغائه ام لا فان دل الدليل على الغائه فلا يعطل به كما في مواضع التلك فان حاله الذي هو الوصف  
 المناسب يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج وقد اثنى يحيى بن يحيى  
 المغربي الاندلسي صاحب الامام مالك رضي الله عنهما الملك عبد الرحمان الاموي الملقب بالمرتضى جامع في نهار رمضان  
 بصوم شهرين متتابعين نظراً الى ان حاله يناسب التكفير ابتداء لكن الشارع الغاء بايجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة بين  
 ملك وغيره ولما قال يحيى ما قال للملك سكت بقية الفقهاء اجلالاً له فلما خرجوا من عند الملك قالوا نه لو لم تقفه  
 بذهب مالك قال لو فتحنا هذا الباب لسهل عليه ان يظا كل يوم ويعتق رقبة ولكن حملته على اصعب الامور ليلا يعود  
 ويسمى هذا القسم بالغريب وانما سمي به لالغاء العلي القريب سبحانه اعتباره فلم يعتبره في ذلك الحكم بنص ولا اجماع ولا  
 بترتيب الحكم على وفقه حسباً مر غير مرة فلذا قال ناظم السعود . والغريب . انفى اعتباره العلي القريب . قال في

الشرح ووصف الغريب بالمناسبة من جهة كونه ملائما لافعال العقلاء عادة وقد تنفي عنه المناسبة من جهة الغاء الشارع له فلا تشبه عليك الطرق اه واما اذا لم يدل الدليل على الغائه اي كما لم يدل على اعتباره فهو المرسل لارساله اي اطلاقه عما يدل على اعتباره او الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسله وبالاستصلاح وقد قبله الامام مالك مطلقا رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر كما قال العلامة ابن عاصم في تحفة الحكام . وان يكن مطالبا من يثم . فمالك بالضرب والسجن حكم . قال شارح السعود وانما جوزه المالكية لعمل الصحابة به فان من المقطوع به انهم كانوا يتعلقون بالمصالح في وجوه الراي ما لم يدل الدليل على الغاء تلك المصلحة ورده الاكثر وقالوا لا يجوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر لانه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب اهون من ضرب بريء وقال القرافي ان جميع المذاهب موجود فيها العمل بالمصالح المرسله لانهم اذا جمعوا او فرقوا بين مسالتين لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذي جمعوا او فرقوا بل يكتفون بمطلق المناسبة وهذه هي المصلحة المرسله فهي حينئذ في جميع المذاهب ثم ان الشافعية يدعون انهم ابعد الناس عنها وهم قد اخذوا باوفر نصيب منها وقد ذكر امام الحرمين منهم امورا من المصالح المرسله فلو قيل ان الشافعية هم اهل المصالح المرسله دون غيرهم لكان صوابا وافاد ان من امثلة المصالح المرسله نطق المصحف وشكله وكتابته لاجل حفظه في الاولين من التصحيف وفي الثالث من الذهاب بالنسيان ومن امثله تولية ابي بكر لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما لكونه احق بالخلافة ممن سواه فتوليته هو الحكم وكونه احق هو الوصف ومنها هدم وقف او غيره اذا كان مجاور المسجد عند ضيق المسجد لاجل توسعته ومنها عمل السكة للمسلمين فعله عمر رضي الله تعالى عنه لتسهيل على الناس المقابلة ومنها تجديد عثمان رضي الله عنه النداء اي الاذان يوم الجمعة لكثرة الناس ومنها اتخاذ عمر للسجن لمعاقة اهل الجرائم ومنها تدوين الدواوين اول من دونها في الاسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلذا قال في نظمه . والوصف حيث الاعتبار يجهل . فهو الاستصلاح قل والمرسل . قبله لعمل الصحابه . كالنقط للمصحف والكتابة . تولية الصديق للفاروق . وهدم جار مسجد للضيق . وعمل السكة تجديد النداء . والسجن تدوين الدواوين بدا . وقول المصنف وكاد امام الحرمين الخ اي وقرب امام الحرمين ان يوافق الامام مالكا على قبول المرسل مع مناداته عليه بالنكير قال المحقق البناني موافقة امام الحرمين للامام رضي الله عنه من حيث ان كلا اعتبر المصالح المرسله وهي ما لم يعلم من الشارع اعتباره ولا الغاؤه وانكاره على الامام هو عدم تقييد المصالح المذكورة بكونها مشبهة لما علم اعتباره شرعا الذي قيد به امام الحرمين اه ورد المرسل الاكثر من العلماء مطلقا لعدم ما يدل على اعتباره ورده قوم في العبادات لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد وتعرض الناظم لما افاده المصنف بقوله . او ثبت الالغاء فلا يعلل . به وان لم يثبتا فالمرسل . ومالك يقبل هنا مطلقا . وابن الجويني كاد ان يوافقا . مع المنادات عليه بالنكير . ومطلقا قد رده الجم الغفير . وءآخرون في العبادات . ( وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها مما دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعا واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لاصل القول به قال والظن القريب من القطع كالقطع ) اي وليس من

المرسل مصلحة ضرورية كنيه قطعية لانها مما دل الدليل العام على اعتبارها فهي حق قطعا والدليل هو ان حفظ الكل في نظر  
 الشرع اهم من حفظ البعض واشترط الحجة الغزالي هذه الامور الثلاثة في المصلحة المرسله للقطع بالعمل بالمرسل لا لاجل القول  
 به فجعل المصلحة المذكورة من المرسل مع القطع بقبولها وهنما مقابل لقوله وليس منه الخ قال الغزالي والظن القريب من  
 القطع كالقطع فيها قال الجلال المحلي مثالها اي المصلحة المقطوعة او المظنونة ظنا قريبا من القطع رمي الكفار المترسين باسرى  
 المسلمين في الحرب المؤدي انى قتل الترس معهم اذا قطع او ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استاجلوا المسلمين اي  
 الحاضري الواقعة بالقتل الترس وغيره وبانهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي الامة اي ما عدا الترس  
 من الحاضرين بخلاف رمي اهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة  
 الباقين فان نجاتهم ليس كليا اي متعلقا بكل الامة ورمي المترسين في الحرب اذا لم يقطع او يظن ظنا قريبا من القطع  
 باستيصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاثة وان افرغ في الثانية لان القرعة لا اصل لها في الشرع في ذلك اي في  
 رمي بعض في البحر وترك بعض واشار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . وما . دل على اعتباره قد وما .  
 فليس منه وهو حق قطعا . وذلك ما للاضطرار يرعى . مصلحة كلية قطعية . وشرطها قطعا رءاه الحجة . للقطع بالقول به  
 لا اصله . قال وظنه القوي كمثلته . ( مسالة المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم راجحة او مساوية خلافا للامام ) اي المناسبة تبطل  
 بمفسدة تلزم الحكم سواء كانت راجحة على مصلحته او مساوية لها خلافا للامام الرازي في قوله ببقائها مع موافقته على اتقاء  
 الحكم فتحلف الحكم عنده لوجود المانع وعلى الاول لاتقاء المقتضى قال المحقق البناي نقلا عن شيخ الاسلام مثال ذلك  
 مسافر سلك الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فانه لا يقصر لان المناسب وهو السفر البعيد عورض بمفسدة وهي العدول  
 عن القريب الذي لا قصر فيه لا لغرض غير القصر حتى كانه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعية اه ثم افاد ان الخلاف  
 لفظي لموافقة الامام غيره على اتقاء الحكم في ذلك وانما الخلاف في علة الاتقاء ما هي فالامام يقول هي وجود المانع  
 وغيره يقول هي اتقاء المقتضي والاتفاق على انها غير معمول بها وزاد الناظم على المصنف ذكر ان اذا الخلف لفظي حيث  
 قال . مسالة تنخرم المناسبة . اذا ترى مفسدة مصاحبه . راجحة او استوت وقيل لا . وخلفه لفظي اذ لا عملا . واما اذا كان  
 المنسد مرجوحا فان المناسبة لا تنخرم كما قال ناظم السعود . اخرج مناسباً بفسد لزوم . للحكم وهو غير مرجوح علم . قوله  
 وهو غير مرجوح الواو للحمال . ( السادس ) الشبه منزلة بين المناسب والطرء وقال القاضي هو المناسب بالتبع ولا يبار اليه  
 مع امكان قياس العلة اجماعا فان تعذرت فقال الشافعي حجة وقال الصيرفي والشيرازي مردود ) اي السادس من مسالك  
 :لعلة ما يسمى بالشبه والشبه كما يسمى به نفس المسلك يسمى به الوصف المشتمل عليه ذلك المسلك وهو الذي عرفه المصنف  
 بقوله الشبه منزلة بين المناسب والطرء اي ذو منزلة بين منزلتيهما فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب  
 بالذات من حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة في القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثر التشاجر



في تعريف هذه المنزلة ولم اجد لاحد تعريفا صحيحا فيها وقال القاضي ابو بكر الباقلاني هو المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فانها من حيث هي لا تناسب اشتراط النية لكنها تناسبها من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمه الخمر مثلا وافاد الناظم تعريفه وذكر ان كل قوم له جانب في تعريفه زيادة على المصنف فقال . الشبه السادس وهو مرتبه . تجعل بين الطرد والمناسبة . وقال قاضيه هو المناسب . يتبع وكل قوم له جانب . وقال شارح السعود ان الشبه المراد به الوصف هو الوصف المستلزم الوصف المناسب للحكم بالذات فان لم يناسب بذاته ولا استلزام المناسب فهو الوصف الطردي الملغى اجماعا ثم قال قولنا اي في النظم والشبه المستلزم المناسبا . هو بمعنى قول القاضي هو المناسب بالتبع ثم مثل للمناسب بالتبع بوجود النية في التيمم بكونه طهارة قياسي عليه الوضوء بجامع انه طهارة فان الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية والا اشترطت في الطهارة من التجنس لكن تناسبه من حيث انها عبادة وقربة والعبادة مناسبة لاشتراط النية لتو له تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية وافاد ذا المثال المناسب بقوله في نظمه . مثل الوضوء يستلزم التقربا . ثم قال قال القرافي في التفتيح الرابع الشبه قال القاضي ابو بكر هو الوصف الذي لا يناسب لذاته ويستلزم المناسب لذاته وقد شهد الشرع بتاثير جنسه القرب في جنس الحكم القرب اه يعني ولا يكفي بالجنس البعيد في ذلك كقولنا في الخلل مائع لا تبني القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن فقولنا لا تبني القنطرة على جنسه ليس مناسبا في ذاته غير انه مستلزم للمناسب قال القرافي في شرح التفتيح وان العبادة ان القنطرة لا تبني على الاشياء القليلة بل على الكثيرة كالانهار فالقلة مناسبة لعدم مشروعية المتصف بها من امانعات للطهارة العامة فان الشرع العام يقتضي ان تكون اشباهه عامة الوجود اما تكليف الكل بما لا يحده الا البعض فبعيد عن القواعد فصار قولنا لا تبني القنطرة على جنسه ليس بناسب وهو مستلزم للمناسب وقد شهد الشرع بتاثير جنس القلة والتعذر في عدم مشروعية الطهارة بدليل ان الماء اذا قل وانشدت اليه الحاجة فانه يسقط الامر به ويتوجه التيمم اه واثار الى ما ذكر من اعتبار الجنس القرب وعدم الاكتفاء بالجنس البعيد بقوله في نظمه . مع اعتبار جنسه القرب . في مثله للحكم لا الغريب . وافاد ان صلاحية الشبه لما يترتب عليه من الاحكام لا يدركها العقل لو قدر عدم ورود الشرع فلنا فال في نظمه . صلاحه لم يدر دون الشرع . ولا يصار الى قياس الشبه مع امكان قياس العلة المشتمل على المناسب بالذات اجماعا فلنا قال ناظم السعود . وحينما امكن قياس العلة . فتركه بالاتفاق اثبت . فان تعذرت العلة يتعذر المناسب بالذات بان لم يوجد غير قياس الشبه فقال الشافعي رضي الله عنه هو حجة نظرا لشبهه بالمناسب فلنا قال الناظم . فان قياس علة تعذرا . فالشافعي حجة له يرى . وقال ابو بكر الصيرفي وابو اسحاق الشيرازي مردود نظرا لشبهه بالطرد كما لو امكن قياس غيره فلنا قال الناظم . والصيرفي وابو اسحاق . ردا كما نو امكنت وفاقا . وقال شارح السعود ان قياس العلة اذا لم يوجد فقد تردد لقاضي ابو بكر الباقلاني منا في قبول قياس الشبه قبله مرة كالشافعي نظرا الى شبهه بالمناسب ثم استقر على رده كبعض الشافعية نظرا الى شبهه بالطرد فلنا قال في

نظمه . الا نفي قوله تردد . اي الا يمكن قياس العلة بان تعذر في قوله تردد . (واعلام قياس غلبة الاشياء في الحكم والصفة ثم الصوري وقال الامام المعتز حصول المشابهة لعل الحكم او مستلزما ) اي واعلى الشبه اي الاقيسة المبينة عليه قياس غلبة الاشياء في الحكم والصفة وهو الحاق فرع مردد بين اصلين باحدهما الغالب شبه به في الحكم . والصفة على شبهه بالآخر فيها مثاله الحاق العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم والصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما فلنا قال لناظم السعود . غلبة الاشياء هو الاجود . ثم افاد في الشرح ان قياس غلبة الاشياء ثلاثة ابواع نوع يكون في الحكم والصفة معا كما تقدم من قياس العبد على المال ويلي في القوة غلبة الاشياء في الحكم فقط . وفائدة الزيادة في القوة الترجيح بها عند التعارض قال ولم اظفر له بمثال ويلي القسمن لندكورين غلبة الاشياء في الصفة فقط كالحاق الاقنوت بالبر والشعر في الربا فلنا قال في نظمه . في الحكم والصفة ثم الحكم . فصفة فقط لدى ذي العلم . ثم قال ان اسماعيل بن عنية بضم العين وفتح اللام وتشديد الياء قائل بجواز العمل بقياس الشبه الصوري لاجل الشبه في الصورة التي يظن كونها علة للحكم قال والصوري ما كان لشبهه فيه بالخلقة بالكسر كقياس الخيل على البغال والحميز في عدم وجوب الزكاة وفي حرمة الاكل للشبه الصوري بينهما . وقياس الفني على البيض لتولد الحيوان الطاهر من كل منهما في طهارته فلنا قال في نظمه . وابن عنية يرى للصوري . كقياس الخيل على الحميز . وافاذ لناظم ما ذكره المصنف بقوله . اعلاه قياس غالب الاشياء في . حكم ووصف ثم صوري في . وقال الامام الرازي المعتبر في قياس الشبه ليكون صحيحا حصول المشابهة بين الشئين لعل الحكم او مستلزما قال الجلال المحلي وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم او مستلزما لها سواء كان ذلك في الصورة ام في الحكم قال المحقق الثاني فتكون الصورة او الحكم هو العلة والمشابهة فيها وبعد ان تكلم لناظم على مذهب الامام زاد على المصنف انه يحكى عن الامام الشافعي لا يعتمد . اشبهه الصوري حيث قال . وضرنا حصولها فيما يرى . علة او مستلزما لها انظرا . قلت ولا يعتمد الصوري . عن الامام الشافعي محكي ( السابع الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا يفيد وقيل قطعي والمختار وفاقا للاكثر ظني ولا يلزم المستدل بيان نفي ما هو اولى منه ) اي السابع من مسالك العلة الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه فيكون كليا طردا وعكسا فلنا قال لناظم . الدوران حيث وصف وجدا . يوجد حكم ولقد قدما . كما قال لناظم السعود ايضا معرقا له . ان يوجد الحكم لدى وجود . وصف وينتهي لدى الفقد . قيل لا يفيد الدوران العلية لا قطعيا ولا ظنا لجواز ان يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة فانها دائرة معه وجودا وعندما كان يصير خلا وليس علة وقيل هو قطعي في افادة العلية والمختار وفاقا للاكثر انه ظني لا قطعي لقيام الاحتمال . فلنا قال لناظم حاكيا الاقوال الثلاثة . والاكثر ان ظن مفيد . وقيل بل قطعيا وقيل لا يفيد . وذكر شارح السعود ان الوصف في الدوران المذكور لا بد ان يكون ظاهر التناسب مع الحكم او محتملا للتناسب والا تكن المناسبة ظاهرة ولا محتملة فالوصف بمنزل

عن القصد فلا يعقل به وانه عند الاكثرين من المالكية وغيرهم سند اي حجة ظنية اي كما مر انفا قال القرافي لان اقتران  
 الوجود بالوجود والعدم بالعدم يغلب على الظن ان المدار علة انداير بل قد يحصل القطع به اه ثم قال ان الدوران كما يوجد  
 في صورة واحدة يوجد في صورتين الاول كالخمر فان رائحته المخصوصة موجودة مع الاسكار وجودا وعندما فانها تعدم في  
 العصور قبل الاسكار ثم لما زال بصيرورته خلا زالت منه ومثال الثاني وهو دون الاول الحلبي المباح تجب فيه الزكاة لكونه  
 نقدا والنقد احد الحجرين والنقدية يدور معها الوجوب وجودا في المسكوك وعندما في نحو الثياب والعبيد والدواب اه فلذا قال  
 في نظمه . والوصف ذو تناسب او احتمال . له والا فعن القصد اعتزل . وهو عند الاكثرين سند . في صورة او صورتين  
 يوجد . ثم افاد ان الدوران الوجودي والعدمي اصل كبير في امور الاخرة وفي النافعات عاجلا من امور الدنيا والضائرة  
 عاجلا منها حتى جزم الاطباء بالادوية المسهلة والغائصة وجميع ما يعطونه بسبب وجود تلك الاثار عند وجود تلك العقاقير  
 وعندما عند عدمها فلذا قال في نظمه . اصل كبير في امور الاخرة . والنافعات عاجلا والضائرة . اي الدوران الوجودي  
 والعدمي اصل الخ ( ولا يلزم المستدل بيان نفي ما هو اولي منه فان ابدى المعارض وصفا اخر ترجح جانب المستدل بالتعدية  
 وان كان متعديا الى الفرع ضرب قد مانع العلتين او الى فرع اخر طلب الترجيح ) اي ولا يلزم المستدل بالدوران بيان اتقاء  
 ما هو اولي منه بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو اولي منه بخلاف ما تقدم في الشبه من انه لا يصح  
 الاستدلال به مع امكان قياس العلة قال الجلال السيوطي ولا يلزم المستدل به ببيان نفي ما هو اولي منه بالعلية بل له التعليل به  
 وم نادعى وصفا اعلى منه فعليه ابدائه اطبق عليه ذلك الجدليون وقال القاضي ابو بكر يلزمه ذلك قال الغزالي وهو بعيد في حق  
 المناظر متجه في حق المجتهد فان عليه تمام النظر لتحل له الفتوى فهذا قول ثالث وقد اشرت اني القولين من زيادتي اه اي من  
 زيادته على المصنف وهو قوله في النظم . وانه لا يلزم الذي استدل . نفي الذي بعلة منه اجل . ولو سوى مناظر . فان  
 ابدى المعارض وصفا اخر اي غير المدار ترجح جانب المستدل بالتعدية لوصفه على جانب المعارض حيث يكون وصفه قاصرا  
 فلذا قال الناظم والمعارض . ان يبد وصفا غير ذلك ينتهض . جانب مستدله بالتعدية . مثاله ان يقول المستدل ان علة الربا في  
 الذهب النقدية فيقول المعارض بل العلة الذهبية فكل من العلة التي اباها المستدل والتي اباها المعارض يدور معها الحكم  
 وجودا وعندما لكن التي اباها المعارض قاصرة على محل الحكم وهو الاصل فلا تعدي لها وعلة المستدل متعدية فترجح  
 بالتعدية على علة المعارض وان كان وصف المعارض متعديا الى الفرع المتنازع فيه مع اتحاد مقتضي وصفيهما ضر ابدائه  
 عند مانع العلتين دون مجوزهما مثاله ان يقول المستدل يحرم الربا في التفاح لعله الطعم ويقاس عليه الجوز في ذلك فيقول  
 المعارض بل العلة في التفاح الوزن ويقاس عليه الجوز في ذلك فكل من علتني المستدل والمعارض متعدية الى الفرع  
 المتنازع فيه وهو الجوز مثلا فيطلب حينئذ الترجيح لعلته على علة المعارض فان عجز انقطع قال المحقق البنا في قول المصنف  
 ضر ابدائه ليس المراد به انه ينقطع المستدل بمجرد ابداء المعارض وصفا متعديا الى الفرع المتنازع فيه بل المراد انه يحتاج

المستدل حيثئذ الى ترجيح وصفه حيثئذ وانما ينقطع بالمعز عن الترجيح اه وان كان منعديا الى فرع اخر طلب الترجيح من خارج لتعادل الوصفين حيثئذ مثاله ان يقول المستدل يحرم الربا في البر لعله الاقنات والادخار ويقاس عليه الشعير مثلا فيقول المعارض بل العلة في البر الطعم فيقاس عليه في ذلك التفاح فكل من علمي المستدل والمعارض متعدية لفرع غير الفرع المتعدية اليه علة الاخر فيقول الاختلاف بينهما الى الاختلاف في حكم الفرع كالشعير والتفاح في المثال المذكور فيطلب حيثئذ من المستدل ترجيح وصفه على وصف المعارض واشار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله فان تكن لفرعه معدية . يضر عند مانع لعتين . او اخر فليطلب الترجيح بين . ( الثامن الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف والاكثر على رده قال علماؤنا قياس المعنى مناسب والشبه تقريب والطرء تحكم وقيل ان قارنه فيما عدا صورة النزاع افاد وعليه الامام وكثير وقيل تكفي المقارنة في صورة وقال الكرخي يفيد المناظر دون الناظر ) اي الثامن من مسالك العلة الطرد وهذا في الجملة فلا ينافي ما سيأتي من ان الاكثر على رده وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة لا بالذات ولا بالتبع فلذا قال فيه ناظم السعود . ولم يكن تناسب بالذات . وتبع فيه لدى الثقات . بتحريك تبع وجره عظفا على بالذات والضمير فيه للوصف كقول بعضهم في اخل في الاستدلال على انه غير مطهر مانع لم يهد بناء القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن اي بخلاف الماء فان بناء القنطرة على جنسه معبودة فتزال به النجاسة فالمدكور من بناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم اصلا وهو ازالة النجاسة وان كان مطردا والاكثر من العلماء الاصوليين وغيرهم على رده لانتفاء المناسبة عنه فلذا قال الناظم حين عرفه . تقارن الحكم لوصف طرد . والاكثر ان انه يرد . وقال شارح السعود معرفا له ان الطرد هو مقارنة الحكم للوصف بان يوجد الحكم مع الوصف في جميع صور حصوله غير صورة النزاع فان في حصوله معه/فيها النزاع وذكر ان الاقتران بين الحكم والوصف في حالة انتفاء الوصف منحلل اي متمنع فلا يعدم الحكم عند عدم الوصف والا كان دورانا وجوديا وعدميا فلذا قال في نظمه . وجود حكم حيثما الوصف حصل . والاقتران في انتفاء الوصف انحطل . ثم افاد انه رد النقل عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم التعليل بالوصف الطردي فان المنقول عنهم العمل بالمناسب دون غيره ورد ايضا بانه لا يعتبر في الشرع الا المصالح ودرء المقامد فما لم يعلم فيه واحد منهما وجب ان لا يعتبر وكونه لا يعلل به مذهب اكثر الاصوليين ثم قال ومن رءا جواز التعليل بالوصف الطردي قد اجاب المانع له بالاصل اي بان الاصل في هذه المقارنة كون هذا الوصف علة نفيًا للتعبد بحسب الامكان لان الاقتران في جميع الصور مع انتفاء ما يصلح للعلية غيره بالسير والتقسيم يغلب على الظن عليه والعمل بالظن واجب فان طرد من المسلك على هذا القول فلا ينافي عدة منها رده عند الأكثر فلذا قال في نظمه . ورده النقل عن الصحابة . ومن رءا بالاصل قد اجابه . مفعول رءا محذوف اي ومن رءا جواز التعليل بالوصف الطردي قد اجاب المانع له بالاصل وقول المصنف قال علماؤنا الخ اي قال علماؤنا القياس الذي ينظر فيه للمعنى وهو المشتمل على الوصف المناسب بالذات مناسب لاشتماله على الوصف المناسب وقياس الشبه تقريب لانه قرب

الفرع من الاصل وقياس الطرد تحكم فلا يفيد ثبوت الحكم في الفرع لعدم الاعتداد به وقيل ان قارن الحكم الوصف في جميع الصور ما عدا صورة النزاع افاد العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع وعليه الامام الرازي وكثير من العلماء فلذا قال الناظم . وقيل ان فارنه فيما عدا . فرع النزاع فليدها ابدا . وقيل تكفي المقارنة لافادة العلية في صورة واحدة غير صورة النزاع وقال الكرخي يفيد الطرد المناظر اي الدافع عن مذهب امامه دون الناظر لنفسه اذ الاول في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات فلذا قال الناظم وقيل في فرد وقيل لم يفد . الا مناظرا خلاف المجتهد . وتعرض في السعود الى تعريف العكس المسمى بالدوران العدمي بانه الذي ينتفي الحكم عنه عند انتفاء الوصف ولا يوجد عند وجوده فقد ينتفي الحكم عند وجود الوصف قال كما لو علل المالكية علة ربا الفضل في الطعام بالطعم فان الحكم الذي هو الربا منتف مع وجود الوصف الذي هو الطعم في التفاح مثلا وافاد انه ليس بمسلك للعلة حيث قال في نظمه . والعكس هو الدوران العدمي . ليس بمسلك لتلك فاعلم . ان ينتفي الحكم متى الوصف انتفى . وما لدى الوجود اثره اقتفى . ( التاسع تنقيح المناط وهو ان يدل ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصومه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط بالاعم او تكون اوصاف فيحذف بعضها ويناط بالباقي ) اي التاسع من مسالك العلة تنقيح المناط اي تهذيب علة الحكم بتصفيته وازالة ما لا يصلح عما يصلح والمناط من الاناطة وهي تعليق الشيء على الشيء والصاقه به وسمي به لان العلة ربط بها الحكم وعلق عليها والتنقيح ماخوذ من تنقيح المنخل وهو ازالة ما يستغنى عنه وابقاء ما يحتاج اليه وكلام منقح اي لا حشو فيه وتعريفه هو ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوص ذلك الوصف عن الاعتبار بالاجتهاد فلذا قال الناظم . التاسع التنقيح للمناط ان . يدل ظاهرا على التعليل عن . وصف فيلغى ذا عن اعتبار . خصومه بالاجتهاد الجاري . وذكر شارح السعود ان تنقيح المناط هو ان يدل ظاهر من القرءان او الحديث على التعليل بوصف فيحذف المجتهد خصومه عن اعتبار الشارع له وينيط الحكم بالمعنى الاعم وكنا اذا كان المدلول عليه له اوصاف فانه يحذف بعضها ويناط الحكم بالباقي فلذا قال في نظمه . وهو ان يجيء على التعليل . بالوصف ظاهر من التنزيل . او الحديث فالخصوص يطرد . عن اعتبار الشارع المجتهد . ثم قال . من المناط ان تجيء اوصاف . ببعضها ياتي له انحذف . عن اعتباره وما قد بقيا . ترتب الحكم عليه اقتفيا . مثاله في انقرءان قوله تعالى فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب فقد الغوا خصوص الاناث في تشطير الحدود واناطه بانزق ومثال الثاني حديث جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم يضرب صدره ويتف شعره يقول هلكت واهلكت واقمت اهلي في رمضان فالغى مالك وابو حنيفة خصوص الاهل واناطا الكفارة بالافطار عمدا لما فيه من انتهاك حرمة رمضان فلذا قال الناظم . ثم يناط بالاعم او يرى . عدة اوصاف فيلغى ما عرى . وافاد العلامة ابن عاصم ان تنقيح المناط العلم بالعلة فيه شائع وانها معه شيء واحد حيث قال . تمت تنقيح المناط سابع . والعلم بالعلة منه شائع . وهي مع المناط شيء واحد . ليس لها عليه معنى زائد . ( اما تحقيق المناط اثبات العلة في احاد صورها كتحقيق ان النباش سارق

ونخرجه مر ) اي اما تحقيق المناط اي العلة فهو اثبات العلة المتفق عليها في الفرع في احدي صورها قال المحقق البناي  
 والمراد اثبات الحكم في صورة خفيت فيها العلة ولو عبر اي المصنف بذلك لوفى بالمراد اه وذلك كتحقيق ان النباش  
 الذي ينش القبور وياخذ الاكفان مارق فانه وجد فيه العلة وهو اخذ المال خفية من حرز مثله فيقطع خلافا لابي حنيفة قال  
 ناظم السعود . تحقيق علة عليها اثلتها . في الفرع تحقيق مناط الفا . وقال العلامة ابن عاصم . وحيثما التعيين فيها  
 انفق . عليه تحقيق المناط اطلاقا . قال شارح السعود لكن تحقيق المناط ليس من المسالك بل هو دليل ثبت به الاحكام  
 فلا خلاف في وجوب العمل به بين الامة واليه تضطر كل شريعة قال ابو اسحاق الشاطبي لا بد من الاجتهاد فيه في كل زمن  
 ولا ينقطع اذ لا يمكن التكليف الا به اه قال وانما ذكرته هنا جريا على عادة اهل الجدل في قرانهم بين الثلاثة تنقيح المناط  
 وتخريج المناط وتحقيق المناط قال ولم اذكر تخريج المناط هنا لتقدمه اه فلذا قال الناظم حيث انه قدمه ايضا . اثباته  
 العلة في بعض الصور . تحقيقه وما هو التخريج مر . اي في مبحث المناسبة قال المحقق البناي هو اي تخريج المناط كما  
 تقدم استنباط الوصف المناسب من النص وعرفه العلامة ابن عاصم بانه ما تعين فيه العلة من غير مذكور بخلاف تحقيق  
 المناط فانه ما تعين فيه العلة من بعد ما هو مذكور حيث قال . فصل وتنقيح المناط ان يرى . تعيينها من بعد ما قد ذكرا . وان  
 يكن تعيينها في موضع . من غير مذكور فتخرجه دعي . ( العاشر الغاء الفارق كالحاق الامة بالبعد في السراية وهو  
 والدوران والطرده ترجع الى ضرب شبه اذ تحصل الظن في الجملة ولا تعين جهة المصلحة ) اي العاشر من مسالك العلة الغاء  
 انفارق بان يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لاجل وصف اشتركا فيه لكونه مؤثرا كالرقية في المثال الاتي وهو الالغاء الكائن في  
 الحاق الامة بالبعد في السراية الثابتة بحديث الصحيحين من اعتق شركا له اي نصيبا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن  
 العبد اي قيمة باقية قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاء حصصهم عتق عليه العبد والا اي بان لم يكن له مال اصلا او له مال  
 لا يفي بقيمة باقي العبد فقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين الامة والعبد الانوثة ولا تأثير لها في منع السراية فثبتت السراية  
 فيها للوصف الذي شاركت فيه العبد وهو الرقية فلذا قال الناظم . عاشرها الغاء فارق لما . يلحق في سراية العبد  
 الا ما . وذكر شارح السعود ان الغاء الفارق قسم من تنقيح المناط قال وان جعله السبكي العاشر من مسالك العلة  
 ويسمى حينئذ تنقيح المناط والغاء الفارق وهو تبين عدم تأثير الفارق المنطوق به في الحكم مثبت الحكم لما اشتركا فيه لانه  
 اذا لم يفارق الفرع الاصل الا فيما لا يؤثر ينبغي اشتراكهما في المؤثر فيلزم من ثبوت الحكم في الاصل ثبوته في الفرع ومن  
 تنقيح المناط ما كان بغير الفارق بل بدليل اخر فلذا قال في نظمه . فمعه ما كان بالغاء الفارق . وما بغير من دليل  
 رائق . قال ومعنى رائق معجب لصحته ويسمى حينئذ تنقيح المناط فقط قال المحشي اي الكمال ابن ابي شريف عند قول  
 السبكي العاشر الغاء الفارق ما لفظه وهو عند التحقيق قسم من تنقيح المناط لان حذف خصوص الوصف عن الاعتبار قد  
 يكون بالغاء الفارق وقد يكون بدليل اخر والقياس المستند الى الغاء الفارق قال به كثير ممن ينكر القياس اه والغاء الفارق

والدوران والطرْد على القول به ترجع ثلاثها الى ضرب شبهة تحصل الظن في بعض الاحوال دون مائر الصور لا مطلقا  
ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة فانها تحصل الظن وتعين جهة المصلحة  
فلما قال لناظم معيدا الضمير على الغاء الفارق . وهو مع الطرد وما قد صحبه . من دوران قصرها ضرب شبهة . اذ  
يحصل الظن بها في الجملة . من غير تعيين لنوع الحكمة . والعلامة ابن عاصم تعرض لمسالك العلة على ميل  
الاختصار قائلا . الاول النص عليها ان وجد . وغيره ينوب عنه ان فقد . وينبذ الابطال في الكلام . بالفاء او بالباء لو  
باللام . او ان العلة حيثما اتى . وثالث ترتيب حكم ثبنا . فيه على الوصف ورابع يرى . حكم يدور مع وصف ذكرنا .  
كذلك الاجماع عليه عامين . والسر والتقسيم امر مادم . وتقدم الكلام على ما نظمه في تنقيح المناط عند الكلام عليه  
وذكر شارح السعدي ان بعضهم نظم المسالك بقوله . مسالك علة رتب فنص . فاجماع فاياء فسر . مناسبة كنا  
شبه فيتلو . له الدوران طرد يستمر . فتتقح المناط فالخ فرقا . وتلك لمن اراد الحصر عشر . ( خاتمة ليس تاتي القياس  
بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عليه على الاصح فيها ) ذكر المصنف في هذه الخاتمة طريقين ضعيفين عم بعض  
الاصوليين انهما هالان على كون الوصف علة الاولى اذا كان للوصف على تقدير كونه علة يتاتي معه القياس وعلى تقدير  
عدم عليه لا يتاتي معه القياس فيجب حيث ان يكون علة لاستلزامه العمل بالقياس المأمور به في قوله تعالى فاعتبروا  
واجيب بانه انما يتعين عليه ان لو لم يخرج عن عهدة الامر الا بالقياس المبني على عليه وليس كذلك وبان تاتي القياس  
به متوقف على كونه علة فاذا توقف كونه علة على تاتي القياس به لزم الدور وهو محال والثانية ان يعجز الخضم عن  
ابطال علة وصف لا يفسد عليه فلا يكون ذلك العجز مسلكا على المعتد وهو من مذهب الجمهور وقال الشيخ ابواسحاق انه دليل  
على كونه علة كالمعجزة فانها دلت على صدق الرسول للمعجز عن معارضتها واجب بان المعجز في المعجزة من الخلق وهنا من  
الخضم وذا الجواب زاده لناظم على المصنف حيث قال . ليس تاتي القياس مع علية . وصف ولا عجزك عن افسادتي .  
دليل عليه على الاصح . والفرق بينه والاعجاز وضح . وافاد لناظم السعدي ما افاده المصنف عا كسا ترتيبه فقال . والمعجز  
عن ابطال وصف لم يفسد . عليه له على الذي اعتمد . كذا اذا ما امكن القياس . به على الذي ارتضاه الناس . والمراد  
بالناس الجمهور والله اعلم ( القوادح ) اي هنا مبحث القوادح الاصطلاحية وهي ما يفسد لغة اي يؤثر في الدليل من حيث  
العلة او غيرها وتكلم عليها بعد ان فرغ من الكلام على اركان القياس وشروط كل ركن والمسالك اي الطرق الدالة على علية  
الوصف وذكر القوادح بعد الطرق الموصلة لانها ترد عليها وانقض قد يكون على العلة وعلى الحد وعلى الدليل فوجود  
العلة بدون الحكم نقض عليها ووجود الحد بدون المحدود نقض عليه ووجود الدليل بدون المدلول نقض عليه والالفاظ اللغوية  
كلها ادلة فتمى وجد لفظ بدون مساه لغة فهو نقض عليه فوجود ما ينقض القياس عند المناظرة قادح فيه مفسد له لناظم  
كامله ذكر منها ستة عشر قادحا واما العلامة ابن عاصم فذكر تسعة فقط حيث قال . فصل للقياس مفسدات . وتسعة

عددها الرواة . فينقض الخصم ما ناظره . قيساه بالبعض في المناظره . ( منها تخلف الحكم عن العلة وفاقا للشافعي وساء  
 النقض وقالت الحنفية لا يقدح وسوء تخصيص العلة وقيل في المستنبطة وقيل عكسه وقيل يقدح الا ان يكون لما نفع او قدح  
 شرط وعليه اكثر قهائنا ) اي من القوادح تخلف الحكم عن العلة بان وجدت في صورة مثلا بدون الحكم منصوطة كانت او  
 مستنبطة وسواء كان التخلف لما نفع وقد شرط او غيرها بدليل التفصيل الاتي في الاقوال بعد فلذا قال الناظم . انقض  
 اي تخلف الحكم عن . عليه يقدح فيها كيف عن . وقال نظم السعد معيدا الضمير على القوادح . منها وجود  
 الوصف دون الحكم . ساء بالنقض وعاء العلم . وفاقا للشافعي رضي الله عنه في انه قادح في العلة وساء النقض كما  
 ساء وعاء العلم بذلك حسبما ذكر في النظم والنقض جعله العلامة ابن عاصم ثامن القوادح حيث قال . والثامن  
 النقض لشرط عد في . شروطه المقررات . فاعرف . وقالت الحنفية لا يقدح تخلف الحكم عن العلة فيها وسوء التخلف  
 المذكور تخصيص العلة مثلا لو قال المعارض للمستدل على حرمة الربا بعلة الطعم قد وجدت العلة المذكورة في الرمان  
 وليس بربوي لم يكن قوله المذكور قادحا عند الحنفية ووجود العلة المذكورة في الرمان اخلالية عن الحكم الذي هو حرمة الربا  
 مخصص لها بما وجدت فيه من غير الرمان فكانه قيل العلة الطعم الا في الرمان فلذا قال الناظم . والحنفي لا وتخصيص  
 العلة . سى . وقال شارح السعد ان عدم اطراد العلة وهو تخلف الحكم عنها لا يقدح فيها عند اكثر اصحاب مالك  
 واكثر اصحاب ابي حنيفة واكثر اصحاب احمد وهذا القول صححه القرافي بقوله وهذا هو المذهب المشهور سواء كان التخلف  
 لوجود مانع او قدح شرط ولا فرق في ذلك بين العلة المنصوطة والمستنبطة واحتجوا بانه تخصيص للعلة كتخصيص العام فانه  
 اذا اخرجت عنه بعض الصور بقي حجة فيما عداها لان تناول المناسبة لجميع الصور كتناول الدلالة اللغوية لجميع الصور فلذا  
 قال في نظمه . والاكثر عندهم لا يقدح . بل هو تخصيص وذا مصحح . وقيل لا يقدح التخلف المذكور في العلة  
 المستنبطة لان دليل عليتها وهو مسلكتها اقتران الحكم بالوصف ولا وجود للاقتران المذكور في صورة التخلف فلا يدل على  
 العلية فيها بخلاف المنصوطة فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف واتقاء الحكم فيها يبطله بان يوقفه عن العمل به حتى  
 يوجد مرجح وقيل عكسه اي لا يقدح التخلف في المنصوطة ويقدح في المستنبطة لان الشارع له ان يطلق العام ويريد بعضه  
 مؤخرا بين ما خرج منه الى وقت الحاجة الى البيان واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . وقيل في المنصوطة  
 يقدح لا . خلافا وقيل عكسه جلا . وقال شارح السعد ان القرافي نقل عن الامدي انه حكى جواز تخصيص المستنبطة  
 دون المنصوطة وان لم يوجد في صورة النقض مانع ولا عدم شرط عن مالك واحمد واكثر الحنفية ثم قال ان بعض اهل  
 الاصول وهو الاكثر كما في البرهان لامام الحرمين رء ان التخلف قادح في المستنبطة دون المنصوطة عكس القول المذكور  
 قيل فلذا قال في نظمه . وقد روي عن مالك تخصيص . . ان يك الاستنباط لا التخصيص . وعكس هنا قد رءاه  
 البعض . وقيل يقدح فيها الا ان يكون التخلف لما نفع او قدح شرط للحكم فلا يقدح قال المحقق البناني كتخلف وجوب



القصاص عن عتله من القتل المجدد للهدوان في صورة قتل الاب ابنه بوجود المانع وهو ابوة القاتل للقتيل وقوله اي المصنف  
 او يقد شرط اي كخلف وجوب الزكاة عن عتله من ملك النصاب في صورة ما اذا لم يتم حول النصاب للذکور ليقيد  
 الشرط وهو تمام الجول اه قال المصنف وعليه اكثر قهائنا قال الناطم . وقيل قادح كيف حصل . الا لفقصد شرط او  
 لمانع . (وقيل يقدرح الا ان يرد على جميع المذاهب كالعرايا وعليه الامام وقيل يقدرح في الحاضرة وقيل في المنصورة الا  
 بظاهر عام والمستنبطة الا لمانع او قد شرط ) اي وقيل يقدرح بالتخلف الا ان يرد على جميع المذاهب كالعرايا وهو يسبح  
 الترطب والعتب قبل القطع يتر او زيب فان جوازه وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمبال  
 فلا يقدرح وعليه الامام الرازي فلذا قال الناطم . والفخر اعتمى . الا على مذاهب ميميه . ورودها . وقال ناظم  
 السعود . والوقف في مثل العرايا قد وقع . وقيل يقدرح في العلة الحاضرة دون المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فتقدم  
 فيه الاباحة بخلاف العكس وذكره الناطم في قوله . وقيل في المحرمه . قال الشيخ الشريفي فيه ان المدار على تخلف  
 التأثير وهو موجود سواء الحاضرة والمبيحة اه وقيل يقدرح في المنصورة كان يقال يحرم الربا لعله الطعم الا اذا ثبت بظاهر  
 عام كحديث الطعام بالطعام ربا لقبوله للتخصيص بخلاف نبوتها بالقاطع ويقدرح في المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف  
 لمانع او قد شرط للحكيم فلا يقدرح فيها فلذا قال الناطم . وقيل في المنصوص لا بظاهر . عام وفي سواء لا للغابر . اي لا  
 للماضي من التخلف لمانع او قد شرط قال شارح السعودي مختار صاحب المختصر وهو ابن الحاجب النقض بالتخلف  
 في العلة الثابتة بظاهر عام لقبوله للتخصيص وبخلاف المستنبطة اذا كان التخلف لفقصد شرط او وجود مانع فلذا قال في نظمه .  
 ومنتقى ذي الاختصار النقض . ان لم تكن منصوصة بظاهر . وليس فيما استنبطت بضائر . ان جا لفقصد شرط او لما منع .  
 وعزا . هذا القول لابن الحاجب صاحب المختصر والمصنف ذكره غير معزو ( وقال الامدي ان كان التخلف لمانع او قد شرط او في  
 معرض الاستثناء او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدرح والخلاف معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب ومن  
 فروع التعليل بعلمتين والاتقطاع وانخراص المناسبة ) اي وقال الامدي ان كان التخلف لمانع او قد شرط او في معرض  
 الاستثناء كالعرايا والمصرأة منصوصة كانت او مستنبطة او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل كان يقال مثلا يحرم الربا  
 في كل مطعم لم يقدرح التخلف واذا كانت مستنبطة فيقدرح واما اذا كانت منصوصة بما يقبل التاويل فيؤول للجمع بين  
 دليل العلة ودليل التخلف قال الجلال المحلي وقول المصنف عنه اي عن الامدي في المنصورة بما لا يقبل التاويل لم يقدرح  
 هو لازم قوله فيها ان كان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض القطعي او قطعي فتعارض قطعين محال قال المصنف  
 اي تقلا عن الامدي الا ان يكون احدهما ناسخا اه والخلاف في القدرح معنوي لا لفظي على الاصح فلذا قال الناطم .  
 والخلف في الاصح معنوي . خلافا لابن الحاجب في قوله انه لفظي والخلاف مبني على تفسير العلة فان فسرت بما يستلزم  
 وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح او بالباعث وكذا بالمعرف فلا قول المصنف ومن فروع التعليل بعلمتين اي

ومن فروع ان الخلاف معنوي التعليل بفتين فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا قال الجلال المحلي وهذا الفرع نشأ عن سهو  
قانه انما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك اه فلننا اسقطه الناظم من النظم ومن فروع ان الخلاف  
معنوي الانقطاع للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والا فلا قال الجلال السيوطي لكن قال الزركشي فيه نظر ففي البرهان  
لامام الحرمين المختار انه لا يكون منقطعا لكنه خلاف الاحسن اذا كان ينبغي ان يشير اليه اه فلنا اسقطه ايضا اه اي من النظم  
ومن فروعه انخرام المناسبة بمسدة فيحصل ان قدح التخلف والا فلا واثار الناظم ايضا الى ان ذا الانخرام مبني على ان الخلاف  
معنوي حيث قال معيدا الضمير عليه عليه نحو خرمها مبني قال الجلال المحلي ولكن ينتفي الحكم لوجود المانع اه وكذا ينتفي  
غير المذكورات كتحضيض العلة فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا ( وجوابه منع وجود العلة او منع انتفاء الحكم ان لم يكن  
انتفاؤه مذهب المستدل وعند من يرى الموانع بيانها وليس للمعارض الاستدلال على وجود العلة عند الأكثر للانتقال وقال  
الزمدي ما لم يكن دليل اولي بالقدح ) اي وجواب تخلف الحكم عن العلة على القول بانه قادح منع وجودها في الفرع  
الذي ادعى المعارض وجودها فيه بدون الحكم كان يقول المعارض للمستدل جعلك علة الربا في البر الكيل منقوض  
بالجس فانه مكيل وليس ربوي فيجيبه المستدل بقوله لا نسلم ان الجبس مكيل بل هو مورون او منع انتفاء الحكم عما اعترض  
به كان يقول المعارض جعلك العلة في حرمة الربا في التمر الوزن منقوض بالتفاح فانه موزون غير ربوي فيجيبه المستدل  
بقوله بل هو ربوي وقولك انه غير ربوي ممنوع وذلك فيما اذا كان ثبوت الحكم المذكور وهو الربوية في التفاح مذهب  
المستدل واما اذا كان مذهبه انتفاء الحكم المذكور فلا يتأتى له الجواب المذكور فلنا قال الناظم . جوابه منع وجود  
العلة . او انتفاء الحكم في المورد . ان لم يكن مذهب مستدله . وقال شارح السعود متعرضا لما قرر ان المروري عنهم في  
جواب التخلف على القول بانه قادح مطلقا او مقيدا امور منها منع الوصف اي العلة في صورة النقض كمنع وجود القتل العمد  
العدوان لمكافي الذي هو سبب القصاص في الاب اذا رمى ولده بجديدة ونحوها مما يحتمل ان يقصد به التاديب ومنها منع  
انتفاء الحكم كمنعنا نفي القصاص في الاب حالة ذبحه 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 فانه اذا كان كذلك لم يكن له منع انتفائه فيها فلذا  
قال في نظمه . جوابه منع وجود الوصف او . منع انتفاء الحكم فيما قد رووا . قونه وعند من يرى انخ اي وعند من  
يرى ان التخلف اذا كان لمانع سواء وجدت الموانع كلها او وجدوا حد منها لا يكون قادحا ويحصل الجواب ببيان وجودها  
كلها او واحد منها وعدم الشرط في معنى المانع وبيانها في قول المصنف خبر مبتدا محذوف والتقدير وجوابه عند من يرى  
الموانع بيانها فلذا عطف الناظم على ما يجاب به في البيت السابق قبل قوله . وذكر مانع لمن يبد لها . وليس  
للمعارض بالتخلف الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به عند الأكثر من النظر ولو بعد منع المستدل وجودها للانتقال  
من الاعتراض الى الاستدلال المؤدي الى الانتشار فلذا قال الناظم . والاكثر المنع من الاستدلال . على وجودها

فلا تتقال . وقيل للمعترض بالتخلف الاستدلال لitem مطلوبه الذي هو ابطال العلة وقال الامدي له ذلك ما لم يكن عنده  
 دليل اخر يرد به على المستدل اولى في القدر من التخلف كان يعترض المعترض على جعل المستدل علة الربا في البر الكيل  
 بالتخلف في الجس فانه مكيل غير ربوي فاذا اراد المعترض المذكور الاستدلال على وجود العلة المذكورة فيما اعترض به  
 فليس له ذلك لان معه دليلا هو اولى بالقدح في علة المستدل مما قدح به من التخلف وذلك الدليل هو نص الحديث على  
 ان علة الربا الطعم فيترك حيثئذ الاستدلال المؤدي الى الانتشار اعدم الضرورة اليه اه بناني قال الجلال المحلي وما حكاه ابن  
 الحاجب من انه يمكن اي المعترض من الاستدلال ما لم يكن اي الحكم المتنازع فيه حكما شرعيا اي بان كان عقليا قال  
 المصنف لم يوجد لغيره ووجهه اي وجه التفصيل بين الحكم الشرعي وغيره ان التخلف في القطعي قادم بخلاف الشرعي  
 لجواز ان يكون فيه لوجود مانع او فوت شرطه و اشار الناظم . اني قول الامدي بقوله . ثالثا ان نم يكن دليل . بالقدح  
 لولى منه لا يخيل . ( ولو دل علي وجودها بموجب في محل النقض ثم منع وجودها فقال ينقض دليلك فالصواب انه لا  
 يسمع لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها وليس له الاستدلال على تخلف الحكم وثالثا ان لم يكن دليل اولى  
 بالقدح ) اي ولو استدلت المستدل على وجود العلة فيما علة بها بدليل موجود في صورة النقض ثم منع المستدل وجودها في تلك  
 الصورة فقال له المعترض ينقض دليلك على العلة حيث وجد في صورة النقض دون مدلوله وهو وجود العلة فالصواب انه لا  
 يسمع قول المعترض لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها والانتقال ممنوع فلذا فالناظم . وان دل على وجودها  
 من استدلال . دل بملزوم الوجود في محل . نقض وابدى منعه نقالا . ليتنقض دليل انتقالا . فالحق لا يسمع . قال في السرح  
 من زياداته على المصنف نعم لو قال المعترض يلزمك اما نقض العلة او نقض الدليل الدال على وجودها في الفرع كان مقبولا  
 قضا يحتاج المستدل على الجواب عنه فلذا زاد في النظم . وان قال اقبل . يلزم اما نقضا او الدل . ومثل المحقق الباني  
 لمسائه المصنف بان يثبت المستدل كون البر مطعوما بدليل وهو كونه يدار في الفم ويبيض مثلا فيكون ربويا فيقول له المعترض  
 ما ذكرت من علة الطعم ينتقض بالتفاح فانه مطعوم مع انه غير ربوي فيقول المستدل لا اسلم كون التفاح مطعوما فيقول  
 المعترض ما ذكرت من الدليل موجود بعينه فيه فيحيثئذ ينتقض دليلك اه وكما ان المعترض ليس له الاستدلال على وجود  
 العلة فيما اعترض به حسبما مر ليس له الاستدلال على تخلف الحكم في المحل الذي اعترض بتخلف الحكم فيه ولو بعد منع  
 المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدي الى الانتشار مثال ذلك ان يقول المستدل يحرم الربا  
 في البر لعله الكيل فينقض عليه المعترض بالنخالة مثلا فانها مكيلة غير ربوية فليس للمعترض الاستدلال على انها غير  
 ربوية ولو مع منع المستدل تخلف الحكم فيها وقال لا تبلم انها غير ربوية بل هي ربوية لما فيه من الانتقال  
 الى الاستدلال المؤدي الى الانتشار كما تقدم وقيل للمعترض الاستدلال لitem مطلوبه وهو ابطال العلة وثالث الاقوال للمعترض  
 ان يستدل على ما ذكر ما لم يكن ثم دليل يبطل ما قاله المستدل اولى من التخلف بالقدح كان يبطل كون علة الربا

النكيل بقوله صلى الله عليه وسلم الطعام بالطعام ربا الدال على ان العلة الطعم فان كان ثم دليل يظن ما قاله المستدل فليس  
 للمعتز ان يستدل على ما ذكر واثار الناظم الى الخلاف الذي ذكره المصنف وانه على نحو ما قد مضى قبل بقوله معينا  
 انضمير على المعتز . وفي اقامة دليله على . تخلف الحكم الخلاف اللذ خلا . ( ويجب الاحتراز منه على المناظر مطلقا .  
 وعلى الناظر الا فيما اشتهر من المستثنيات فصار كالمذكور وقيل يجب مطلقا وقيل الا في المستثنيات مطلقا ودعوى صورة  
 معينة او مبهمه او نفيها ينتقض بالاثبات او النفي العامين وبالعكس ) اي ويجب الاحتراز من التخلف بان يذكر في  
 الدليل الدال على العلية ما يخرج منخل النقض كان يقول مثلا الاستدلال على حرمة الربا في البر البر مطعموم وكل مطعموم  
 غير فاكهة يحرم الربا فيه ليسلم من الاعتراض والوجوب على المناظر وهو المقاد الذي يستدل لامامه وينب عن مذهبه ويسمى  
 جدليا وخلافيا يكون مطلقا حتى فيما اشتهر من المستثنيات وعلى الناظر لنفسه وهو المجتهد الا فيما اشتهر من المستثنيات  
 كانهرايا فصار كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز عنه وقوله وقيل يجب مطلقا قال المحقق البنا في قال الكمال اي من غير  
 تفضيل بين المناظر والناظر ولا بين المستثنيات وغيرها اهو قيل يجب الاحتراز الا في المستثنيات مشهورة كانت او غير  
 مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة قال الشيخ الشريفي ترك اي المصنف قول ابن الحاجب والمختار لا  
 يلزمه مطلقا لانه سئل عن دليل العلة فالتزمه والنقض معارضة وهي ليست من الدليل كانه لعدم رؤيته لغيره اه واما الناظم  
 فحكى الاربعة الاقوال بقوله . وفي وجوب الاحتراز المتقى . ثالثها على الخصوم مطلقا . وغير مستثنى قواعد شهر . لناظر  
 وقيل ان لم يشتهر . ودعوى صورة معينة او مبهمه ملتبسة بالاثبات او دعوى نفيها ينتقض بالاثبات او النفي العامين  
 وبالعكس اي الاثبات العام ينتقض بصورة معينة او مبهمه قال الجلال السيوطي موضعا للمقام والحاصل ان دعوى الحكم قد  
 تكون بصورة اثباتا او نفيها وقد تكون لجميع الصور كذلك فهذه اربع حالات والصورة اما معينة او مبهمه فدعواه الصورة  
 اثباتا ينتقض بالنفي العام نحو زيد كاتب او انسان ما كاتب تقضه لا شيء من الانسان بكاتب ودعواه لها نفيها ينتقض  
 بالاثبات العام نحو زيد ليس بكاتب او انسان ما ليس بكاتب تقضه كل انسان كاتب فلذا قال في النظم . ومدعي  
 الاثبات والنفي على . فرد ولو غير معين جلا . ينتقض بالعام من النفي ومن . اثباته والامر بالعكس زكن . قال في الشرح  
 قولني ينتقض بالعام من النفي ومن اثباته فيه لفاء ونشر مرتب فان النفي راجع الى الاثبات والاثبات راجع الى النفي  
 بخلاف قول جمع الجوامع ينتقض بالاثبات او النفي العامين فانه موهم مع ما في قوله العامين من تثنية الضمير بعد او  
 والافصح خلافها ودعواه لجميع الصور اثباتا ينتقضه النفي في صورة معينة او مبهمه ودعواه لجميعها نفيها ينتقضه الاثبات في  
 صورة كذلك اه ( ومنها الكسر قادح على الصحيح لانه نقض المعنى وهو اسقاط وصف من العلة اما مع ابداله كما يقال في  
 الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب اداؤها كالامن فيعتز بان خصوص الصلاة ملغى فيلبدل بالعبادة ثم ينتقض بصوم الحايض  
 اولا يبدل فلا يبقى الا يجب قضاؤها وليس كلما يجب قضاؤه يؤدي دليله الحايض ) اي ومن القوادح الكسر فانه قادح على

الصحيح حيث انه نقض المعنى المعلل به بالغاء بعضه وعرفه بقوله وهو اسقاط وصف من العلة اي بان يبين انه ملغى اي غير مؤثر في الحكم بوجوده عند انتفائه قال المحقق البناني واعلم ان تعريف المصنف الكسر لا يخلو عن خفاء لانه ما يؤخذ من قوله وهو اسقاط وصف من العلة مع ما ذكره بعد من التمثيل وهو غير جار على طريقة التعاريف من ذكر التعريف ثم التمثيل لا يوضحه والتعريف الصحيح ما قاله البيضاوي كالامام الرازي وهو عدم تاثير احد جزئي العلة ونقص الاخر اه فيعترض به على العلة المركبة قال الجلال السيوطي والقدح به راي الاكثرين من الاصوليين لانه نقض للمعنى المعلل به بالغاء بعضه فلذا قال في النظم . الكسر وهو نقضه المكسور . لنقض معنى قدحه المشهور . اسقاطه بعض الذي قد عللا . وقال شارح السعود ان بعض اهل المعرفة ذكر تخلف الحكمة عن العلة قسما من الكسر ومعنى تخلف الحكمة عنها ان توجد العلة دون حكمتها كمن مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة فقد وجدت علة قصر وهي المسافة دون الحكمة وهي المشقة لكن القدح هنا في العلة انما هو عند من يقول بانتفاء الحكم لا انتفاء العلة اما من يقول بثبوت الحكم للمظنة فلا قدح فيها اه فلذا قال في نظمه . والكسر قادح ومنه ذكرا . تخلف الحكمة عنه من درى . قال في التشرح ورجح الامدي وابن الحاجب عدم القدح به لان النقض لم يرد على العلة التي هي السفر في المثال المذكور ولذا لم يذكره في التنقيح من القوادح بالكسر اما مع ابداله اي الاتيان بدل الوصف بغيره اي بان يؤتى بدل ذلك الوصف بوصف عام ثم ينقض الاخر مثال ذلك ان يقال في اثبات صلاة الخوف هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب اداؤها كصلاة الامن فان الصلاة كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب اداؤها فيعترض هذا القول بان خصوص الصلاة ملغى ويبين الغاؤه بان الحج واجب الاداء كالتضاء فيبذل خصوص الصلاة بالعبادة ليندفع الاعتراض وكانه قيل عبادة الخ ثم ينقض هذا القول بصوم الحايض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها بل يحرم او لا يبذل خصوص الصلاة وعليه فلا يبقى علة للمستدل الا قوله يجب قضاؤها فيقال عليه وليس كلما يجب قضاؤه يؤدي دليله الحايض فانها يجب عليها قضاء الصوم دون ادائه كما تقدم فلذا قال الناطم . اما مع الابدال او ما ابدلا . نحو صلاة واجب قضاؤها . فمثل امن واجب اداؤها . يلغي خصوص هذه المعترض . فمبذل عبادة ينتقض . بصوم حايض وان لم يبذل . لم يبق الا واحدا ومبذل . وقدم شارح السعود انفا ان تخلف الحكمة قسم من الكسر وذكر هنا القسم الاخر منه وهو ما افاده المصنف من ابطال المعترض جزءا من المعنى المعلل به حيث انه انما يكون في العلة المركبة حسبما مر انفا والقدح فيه مقيد بان يتعدى على المستدل الاتيان ببذل من المبطل وابطال الجزء بان يبين المعترض انه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه قال والمراد بنقض الباقي بيان عدم تاثيره في الحكم وله صورتان اي وهما المتقدمتان فلذا قال في نظمه . ومنه ابطال الجزء والحيل . ضاقت عليه في المجيء بالبدل . ( ومنها العكس وهو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة فان ثبت مقابله فابلق وشاهده فوله صلى الله عليه وسلم ارأيتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر في جواب ايأتي احدنا بشهوته وله فيها اجر وتخلفه قادح ونعني بانتفائه انتفاء العلم او

الظن اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ( اي من القوادح العكس اي تخلفه وهو لغة رد الشيء الى اخره وءاخره الى اوله  
وفي اصطلاح المناطقة ما ذكره الشيخ سيدي عبد الرحمان الاخضري في السلم المنورق في قوله . العكس قلب جزءي  
القضية . مع بقاء الصدق والكيفية . والكلم . وفي اصطلاح الاصوليين ما عرفه به المصنف بانه انتفاء الحكم لا انتفاء العلة  
فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا وهو المسمى بالطرد فابلغ في العكسية مما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم  
مع انتفاء العلة في بعض الصور اذ في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها اه محلي قال الجلال السيوطي وانا  
يقدم اي تخلف العكس على المنع من التعليل بعنتين وانه حيث لا يكون للمحكم الا دليل واحد فمتى انتفى ذلك الدليل  
انتفى الحكم اما على تجويزه فلا يجوز ان يكون وجود الحكم لا انتفاء العلة الاخرى والمراد بالعكس انتفاء الحكم لا انتفاء  
العلة والمراد بانتفائه انتفاء العلم او الظن به لا انتفائه في نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل الذي العلة من جملته عدم  
المدلول للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانا ينتفي العلم به اه فلذا قال في  
النظم . يختلف العكس من القوادح . في قول منع علتين الرجح . والعكس حده انتفاء الحكم . لفيها اعني انتفاء  
العلم . اذ عدم الدليل ليس يلزم . منه لما دل عليه العدم . واداد العلامة ابن عاصم ايضا ان العكس ان حل الفياس  
مفسد له وان تعريفه وجود الحكم دون العلة وان قدحه للقياس لكون علة الحكم واحدة اي حسبها مرءا فقا حيث قال .  
والعكس ايضا مفسد ان حله . وهو وجود الحكم دون العلة . وقدحه مع التزام الخصم . لكونها واحدة في الحكم . وذكر ان  
اهل العلم اختلفوا فيما اذا وجد الوصف دون الحكم وهو المسمى بالثقب فقال . واختلف في النقض لاهل العلم . وهو وجود  
الوصف دون الحكم . قول المصنف وشاذه الخ اي وشاهد العكس في صحة الاستدلال به اي بانتفاء العلة على انتفاء الحكم  
فونه صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه ارايتم لو وضعها اي الشهوة المذكورة في صدر الحديث وهو اياتي احدنا شهوته الخ  
في حرام اكان عليه وزر فكانهم قالوا نعم فقال فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر في جواب قولهم اياتي احدنا  
شهوته وله فيها اجر الداعي الى قولهم المذكور صلى الله عليه وسلم في تعديد وجوب البر وفي بضع احدكم صدقة الحديث اي  
وفي وطء احدكم وبيان الاستدلال به على العكس اي الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم انه استنتج من ثبوت الحكم اي  
الوزر في الوطء الحرام الذي هو العلة انتفائه في الوطء الحلال لبينى عليه ثبوت الاجر المسئول عنه حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام  
اني الحلال قال المحقق البناني ان انتفاء الوزر لما كان صادقا بحصول الاجر حيث صاحب الوضع في الحلال قصد العدول عن  
الوضع في الحرام صح الاستدلال به من هذه الجهة وفيه اشارة الى ان مجرد الوطء في الحلال لا يترتب عليه الثواب الا اذا قارته  
تلك النية الصالحة وهي قصد العدول المذكور وفي معناه قصده به اعفاف نفسه او موطوءته عن الحرام الا ان قصد مجرد التلذذ  
به قال الشيخ حلولو وهذا الاستنتاج ساه المازري والقاضي والنووي بقياس العكس ونحوه للمحلي هنا قال وهو الاتي في  
الكتاب الخامس اه قال شارح السعود ومحل القدح بعدم العكس ما لم يرد نص بالتماذي اي استمرار الحكم مع انتفاء

العلة قاله الاياري اه فلذا قال في نظمه وعدم العكس منع اتحاد . يقدح دون النص بالتفاد . وقال العلامة ابن عاصم .  
 وليس بالقادح مهما اتفقا . بان للحكم سواها مطلقا . قوله وتختلف الخ وضحه الجلال السيوطي  
 انفا وكان المناسب ان يذكره هنا ( ومنها عدم التأثير اي ان الوصف لا مناسبة فيه ومن ثم اختص  
 بقياس المعنى وبالمستنبطة المختلف فيها وهو اربعة في الوصف بكونه طرديا وفي الاصل مثل مبيع غير مرعي  
 فلا يصح كالطير في الهواء فيقول لا اثر لكونه غير مرعي فان العجز عن التسليم كاف وحاصله معارضته في الاصل اي ومن القوادح  
 عدم التأثير اي ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم قال شارح السعود ان الوصف المعلق به اذا كان لا تأثير له في الحكم  
 انتقض ذلك الوصف فلا يصح التعليل به وعدم تأثير الوصف ان لا يناسب الحكم فلذا قال في نظمه . والوصف ان يعدم  
 له تأثير . فذاك لا تقاؤه يصير . ومن اجل ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم اختص القدح به اي بعدم التأثير بقياس  
 المعنى اي قصر عليه وقياس المعنى هو ما ثبتت فيه علية الوصف المشترك بين الاصل والفرع بالمناسبة قال الجلال المحلي بخلاف  
 غيره اي غير المناسب كالشبه فلا يتاتي فيه اه فلذا قصره الناظم ايضا على قياس المعنى حيث قال . وعدم التأثير ان الوصف  
 لا . مناسب وانما اذا دخلا . قياس معنى . وكما اختص بقياس المعنى اختص بالعلة المستنبطة المختلف فيها فلا يتاتي  
 في المنصوطة والمستنبطة المجمع عليها اذ لا بد فيهما من المناسبة وان لم تعلم بناء على ان الاحكام لا بد فيها من المصالح تفضلا  
 اه شرييني وتعرض لما ذكر شارح السعود فائلا ان القدح بعدم التأثير خص اتفاقا بقياس العلة اي قياس المعنى لاشتماله  
 على المناسب بخلاف غيره كقياس الشبه والطرده لعدم تعيين جهة المصلحة فيهما وبذلك الاستنباط المختلف فيها من قياس  
 المعنى فلا يتاتي في المنصوطة والمستنبطة المجمع عليها منه لعدم اشتراط ظهور المناسبة فيهما اه فلذا قال في نظمه معيدا الضمير  
 على النقض بعدم التأثير . خص بدني العلة بانتلاف . وذات الاستنباط والخلاف . وعدم التأثير على اربعة اقسام القسم الاول  
 عدم التأثير في الوصف بكونه طرديا اي لغويا خاليا عن الفائدة كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم اذانها كالمغرب  
 لعدم القصر في عدم تقديم الاذان طرديا لا مناسبة فيه ولاشبهه وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف واثار ناظم  
 السعود الى هذا القسم الذي يجيء القدح به وهو الوصف الطردى فقال . يجيء في الطردى حيث عللا . به . والقسم  
 الثاني عدم التأثير في اصل اي في حكمه فقط بابداء علة من المعترض لحكمه مثل ان يقال في الاستدلال على عدم صحة بيع  
 الغائب مبيع غير مرعي فلا يصح كالطير في الهواء فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرعي في الاصل وان العجز عن  
 التسليم فيه كاف في عدم الصحة وحاصله معارضته في علة الاصل بابداء علة اخرى وهي العجز عن التسليم واثار الناظم الى  
 ما تقدم بقوله . والذي لا يجمع . ولم تكن نصت وذلك اربع . في الوصف اي بكونه طرديا . والاصل  
 بيع نم يكن مرعا . فباطل كالطير في الهواء . يقال لا تأثير للشراء . فعجز تسليم كفى والحاصل . في الاصل قد عارض  
 هذا القائل . واثار ناظم السعود الى هذا القسم الثاني بقوله . وقد يجيء فيما اصلا . وذا بابداء علة للحكم . ممن يرى

نعداخذنا طقم . اي من معترضى يرى تعدد العلة سقيما اي ضعيفا متمنا كما اثار الى القسم الاول . انفا . ( وفي الحكم وهو  
اضررب لانه اما ان لا يكون لذكوره فائدة كقولهم في المرتدين مشركون اتلفوا مالا بدار الحرب . فلا ضمان كالحربي ودار  
الحرب عندهم طردى فلا فائدة لذكوره اذ من اوجب الضمان اوجبه وان لم يكن في دار الحرب وكذا من نفاه ويرجع الى  
الاول لانه يطالب بتاثير كونه في دار الحرب ) اي والقسم الثالث عدم التاثير في حكم الاصل اي والفرع وهو اضررب  
ثلاثة لانه اما ان لا يكون لذكر الوصف الذي اشتملت عليه العلة فائدة كقول الخصوم الحنفية في المرتدين المتلفين مالنا في  
دار الحرب حيث استدلووا على نفي الضمان عنهم في الاتلاف بدار الحرب مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان  
عليهم كالحربي المتلف مالنا فدار الحرب عند الخصوم طردى فلا فائدة لذكوره اذ من اوجب الضمان من العلماء في اتلاف المرتد  
مال المسلم كالتشافعية اوجبه وان لم يكن الاتلاف في دار الحرب وكذا من نفاه منهم في ذلك كالحنفية نفاه وان لم يكن  
الاتلاف في دار الحرب اي سواء كان في دار الحرب ام في دار الاسلام في الشقين ويرجع الاعتراض في ذا الضرب الى القسم  
الاول من اقسام عدم التاثير وهو كون الوصف طرديا وانما ذكر لضرورة تقسيمه الى اضررب ثلاثة قال المحقق البناني  
وقد يفرق بين هذا والاول بان القدر هنا في جر العلة وفي القسم الاول في العلة بتامها وكان المصنف لم يعتبر هذا الفرق  
لاستوائهما في ان حاصل كل طلب الدليل على علية الوصف والفرق غير مؤثر زيادة على ذلك اه وافاد الناظم ما افاده  
المصنف حيث قال . والحكم وهو اضررب قد لا يكون . في ذكره فائدة كمشركون . قد اتلفوا مالا بدار الحرب . فلا  
ضمان لاحق كالحربي . فدار الحرب عندهم طرد فلا . فائدة فذا يضا هي الاولا . لانه طالب بالتاثير . واثار ناظم السعود  
انى ذا الضرب الذي لا فائدة فيه بقوله . وقد يجيء في الحكم وهو اضررب . فمنه ما ليس لفيد يجلب . وافاد في الشرح ان  
الذي عليه المحققون فساد العلة بذلك قال وذهب بعضهم الى صحة التمسك به ( او تكون له فائدة - ضرورة كقول معتبر  
العدد في الاستجمار بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله لم يتقدمها  
معصية عديم التاثير في الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره لثلا ينتقض بالرجم ) اي الضرب الثاني ان يكون لذكر الوصف  
المشتمل عليه العلة فائدة ضرورية مع كونه طرديا كالذي قبله كقول معتبر العدد في الاستجمار بالاحجار عبادة متعلقة  
بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كرمي الجمار فقوله لم يتقدمها معصية عديم التاثير في الاصل والفرع وبيان الفائدة  
فيه الضرورية انه مضطر الى ذكره لثلا ينتقض الحكم الذي علل به وهو اعتبار العدد لو لم يذكر فيه بالرجم للمحصن حيث  
انه عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد فلا تقضى بالرجم حيث لا تتقدم المعصية في الرجم دون الاستجمار والرمي واثار  
الناظم الى هذا الضرب بقوله . وقد يكون قيده ضروري . عبادة بحجر تعلق . ومثلها معصية ما سقت . فليعتبر تعدد  
الاحجار . مستجمر كعدد الجمار . فقوله معصية ما قدما . ليس له التاثير في كليهما . لكنه احتيج لذكوره هنا . خوف  
انتقاضه برجم من زنى . وافاده ناظم السعود في شطريتي قوله . وما لفيد عن ضرورة ذكر . ( او غير ضرورية فان



نم تفتقر الضرورية لم تفتقر والا فتردد مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر الى اذن الامام كالظهر فان مفروضة حشو  
 اذ لو حذف لم ينتقص بشيء لكنه ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه ( اي  
 الضرب الثالث ان يكون لذكر الوصف المشتمل عليه العلة فائدة غير ضرورية فان لم يفتقر للمستدل ذكر ما هو مضطر اليه  
 خوفا من ورود النقض عليه فلا يفتقر له ذكر هذه الزيادة التي لا يظطر اليها وان كان لها فائدة بطريق الاولى وان اغتفرت  
 الزيادة الضرورية فيه تردد فقيل يفتقر غيرها ايضا وقيل لامثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر في اقامتها الى اذن الامام  
 الاعظم كالظهر فان مفروضة حشو اذ لو حذف مما عطل به لم ينتقص الباقي منه بشيء وفائدة هذه الزيادة التي ذكرت  
 تقرب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه به من غيره واثار الناظم الى ذا الضرب الثالث بقوله . وقد  
 بيد لا ضروريا فان . لم تفتقر تلك والا اختلف دن . مثاله مفروضة كالظهر فلم يجب اذن امام العصر . قوله مفروضة  
 حشو متى . يحذفه لم ينتقص بشيء واتي . به لكي اصلا بفرع قربه . تقوية لما حوى من الشبه . وقال شارح العمود  
 عند قوله في نظمه . او لا وفي العفو خلاف قد سطر . اي كسب في كسب الفن قوله اولا قسيم قوله عن ضرورة اي او  
 يكون مذكورا لفائدة ليست بضرورية وفي العفو با تين الفائدتين اي العفو عن الوصف غير المؤثر بسببها وعدمه خلاف ومعنى  
 العفو ان لا يصح الاعتراض بمحلها ( الرابع في الفرع مثل زوجت نفسها بغير كفاء فلا يصح كما لو زوجت وهو كالثاني  
 اذ لا اثر للتقييد بغير الكفاء ويرجع الى المناقشة في الفرض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج والاجح جوازه واثالثها  
 بشرط البناء اي بناء غير محل الفرض عليه ) اي الرابع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان  
 مناسباً ويسمى عدم التأثير في الفرع مثل ان يقال في تزويج امرأة نفسها زوجت نفسها بغير كفاء فلا يصح كما لو زوجت  
 بالبناء للمجهول اي زوجها الولي بغير كفاء وهذا الرابع كالثاني اذ لا اثر في مثاله للتقييد بغير الكفاء قال الجلال المحلي فان  
 المدعى ان تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مرعي وان كان نفي الاثر هنا بالنسبة  
 الى الفرع وهناك بالنسبة الى الاصل اه ويرجع هذا الى المناقشة في الفرض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج قال  
 المحقق البناني بان يكون النزاع في كلي يندرج فيه جزئيات فيفرض النزاع في جزئى خاص من تلك الجزئيات ويقع  
 الحجاج فيه من الجانبين اه كما فعل في المثال المذكور اذ المدعى به تزويج المرأة نفسها مطلقا والحال ان الاستدلال على منعه  
 بغير كفاء والاجح جواز الفرض مطلقا لانه يستفاد بذلك غرض صحيح وهو دفع الاعتراض في بعض الصور حيث لا  
 يساعده الدليل في كل الصور وقيل لا مطلقا لانه لا يستدل بخاص على عام واثالث الاقوال يجوز بشرط البناء اي بناء  
 غير محل الفرض عليه كان يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيا اذ لا قائل بالفرق وقال به الحنفية في المثال  
 المذكور حيث جوزوا تجوزها نفسها من غير كفاء وافاد الناظم ما افاده المصنف حيث قال . رابعها في الفرع  
 مثل تعتد . بنفسها لغير كفاء يفسد . وهو كئان ان لغير الكفاء لا . يؤثر التقييد ويرجع الى . تنازع في الفرض

تخصيص صور . من النزاع بالحجاج والنظر . وجائز ثالثا مع البناء . اي غير ذي الفرض عليه قد بنى . ( ومنها القلب وهو دعوى ان ما استدل به في المسئلة على ذلك الوجه عليه لا له ان صح ومن ثم امكن معه تسليم صحته وقيل هو تسليم للصحة مطلقا وقيل افساد مطلقا وعلى المختار فهو مقبول معارضة عند التسليم قادم عند عدمه وقيل شاهد زور لك او عليك ) اي ومن القوادح القلب والقلب قلبان قلب الدعوى وقلب الدليل والمراهنا قلب الدليل وعرفه المصنف بانه دعوى المعارض ان ما استدل به المستدل في المسئلة المتنازع فيها على ان يكون الوجه الذي ذكر على المستدل لا له ان صح ما استدل به قال الشيخ انشريني قال المصنف في شرح المختصر قلب الدليل عبارة عن دعوى ان ما ذكره المستدل عليه لا له في تلك المسئلة على ذلك الوجه اه وهو صريح في اختياره مذهب الهندي اه ونحا الناظم نحو اصله فقال في تعريفه . القلب دعوى ان ما استدل به . فيها على ذلك عليه ان به . واما شارح السعود فانه افاد ان صاحب التنقيح عرفه بانه اثبات تقيض الحكم بعين العلة اي اثبات المعارض تقيض الحكم بعين العلة التي علل بها المستدل اه فلذا قال في نظمه . والقلب اثبات الذي الحكم تقضى . بالوصف والقدح به لا يعترض . الحكم مفعول تقضى مقدم عليه قال وهذا التعريف خاص بقلب القياس وعليه اقتصر البيضاوي وغيره اي وكذلك العلامة ابن عاصم حيث قال . فالقلب اثبات تقيض الحكم . بعله بعينها للخصم . وقول ناظم السعود والقدح به الخ معناه ان القلب مبطل للعلة من جهة انه معارضة لان القالب اذا اثبت بها تقيض الحكم في صورة النزاع بطلت العلة والا لزم واجتماع النقيضين محال فال وتعريف السبكي في جمع الجوامع تعريف للقلب بالمعنى الاعم قول المصنف ومن ثم الخ اي ومن هنا وهو قوله ان صح اي من اجل ذلك امكن مع القلب تسليم صحة ما استدل به وقيل ان القلب هو تسليم لصحة ما استدل به مطلقا سواء كان صحيحا ام لا قال الشيخ الشرييني فهم هذا القائل ان المراد بكونه غير صحيح ان الدليل فاسد لشيء اخر غير تعلق الضدين به وحيث جعله عليه فهو مسلم لصحته وقيل ان القلب هو افساد للدليل مطلقا لان القالب من حيث لم يجعله له مفسد له وحكى الناظم الاقوال الثلاثة في قوله . ويمكن تسليم صحة معه . وقيل تصحيح وقيل منعه . وعلى كلا القولين الاخيرين وهما القول بانه تسليم للصحة مطلقا والقول بانه افساد مطلقا لا يذكر في الحد قوله ان صح وعلى القول الاول المختار للمصنف من امكان تسليم صحة ما استدل به مع القلب قال الشيخ حنولو في شرحه على المصنف ثم فرع المصنف على مختاره من انه لا يلزم من القلب افساد الدليل بل يمكن معه تسليم صحته ان القلب تارة يكون معارضة وتارة قدحا فان عارضه بقياس يجامع المستدل واصله واقترن بذلك تسليم صحة الدليل فهو معارضة لا قدح والجواب عنه بالترجيح وان اعترضه ونفى صحة دليله كان قدحا وعلى كلا التقديرين فهو مقبول اه وقيل انه غير مقبول من اجل انه شاهد زور يشهد لك ايها القالب المعارض حيث انك استدلت به على خلاف دعوى المستدل عليك حيث انه سلمت فيه الدليل واثار الناظم لما تعرض له اصله فقال . واقبل على الاول لا مفاوضه . فان يسلم صحة معارضه . اولاً فقادح وقيل شاهد زور عليه وله فقامد . ( وهو قسامان الاول لتصحيح مذهب المعارض اما مع ابطال

مذهب المستدل صريحا كما يقال في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية فلا يصح كالشراء فيقال عقد فيصح كالشراء  
 اولاً مثل لبث فلا يكون بنفسه قرينة كوقوف عرفة فيقال فلا يشترط فيه الصوم كعرفة ( اي القلب قسماً الاول يراد به  
 تصحيح مذهب المعترض في المسئلة اما مع ابطال مذهب المستدل فيها صريحا كما يقال من جانب المستدل كالشافعي في بيع  
 الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح كشرائه فلا يصح لمن سماه فيقال من جانب المعترض كالحنفي عقد فيصح  
 كسواء الفضولي فيصح له وتلغى تسميته لغيره وذكر ذلك المثل شارح السعود ايضا قائلاً مثال ما كان مصرحاً به فيه  
 قول الشافعي في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح قياساً على شراء الفضولي فلا يصح لمن سماه فيقال  
 من جانب المعترض كالمالك والحنفي عقد فيصح كسواء الفضولي فانه يصح لمن سماه اذا رضي ذلك المسمى له والا لزم  
 الفضولي فلذا قال في نظمه . فمنه ما صحح رأي المعترض . مع ان رأي الخصم فيه منتقض . اي ان القلب قسماً احدهما  
 ما صحح فيه المعترض مذهبه وذلك التصحيح فيه ابطال مذهب المستدل وهو المراد بالخصم في البيت والضمير المجرور يفي  
 للقلب واثار الناظم الى كلام المصنف بقوله . ومنه ما صحح رأي القالب . مع كونه ابطال رأي صاحب . صريحا  
 اولاً في مثال الاول . عقد بحق غيره ولا يلي . فلا تراه كالشراء معتبراً . يقال عقد فيصح كالشراء . واما ان يراد بالقلب  
 تصحيح مذهب المعترض مع ابطال مذهب المستدل لا بالصراحة مثل ان يقول الحنفي المشترط للصوم في الاعتكاف لبث فلا يكون  
 بنفسه قرينة كوقوف عرفة فانه قرينة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قرينة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم اذ هو  
 المتنازع فيه فيقال من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم كعرفة لا يشترط الصوم في وقوفها  
 ففي هذا ابطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط الصوم واثار الناظم الى هذا الثاني وهو عدم  
 الصراحة بالابطال فقال . والثاني مثل لبث لا يكون قرينة بنفسه فللقوف شبهة . قل فلا يشترط الصوم كذا . ( الثاني  
 لابطال مذهب المستدل بالصراحة عضو وضوء فلا يكفي اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه فيقال فلا يتقدر غسله بالربع  
 كالوجه او بالالتزام عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح فيقال فلا يشترط خيار الرؤية كالنكاح ) اي القسم  
 الثاني من قسمي القلب لابطال مذهب المستدل بالصراحة اي بالمطابقة من غير تعرض لمذهب المعترض كان يقول الحنفي في  
 مسح الراس عضو وضوء فلا يكفي في مسحه اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه لا يكفي في غسله ذلك فيقال من جانب المعترض  
 كالشافعي عضو وضوء فلا يتقدر غسله بالربع كالوجه في كونه لا يتقدر غسله بالربع فبطل مذهب المستدل صريحا  
 وذلك ان ابا حنيفة يوجب مسح الربع فيما ذكرنا لابطال مذهب المستدل بالالتزام كان يقول الحنفي في بيع الغائب  
 عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح فانه يصح مع الجهل بالزوجة اي عدم رؤيتها فيقال من جانب المعترض  
 كالشافعي فلا يشترط فيه الخيار الناشيء عن الرؤية اي رؤية المبيع الغائب الذي يبيع على الوصف كالنكاح ونفي  
 الاشرط يلزمه نفي الصحة اذ القائل بالصحة في بيع الغائب على الوصف يقول بثبوت الخيار للمشتري عند رؤية المبيع فلذا

قال الناظم . ومنه ما يورد ابطالا لنا . مصرحا عضو فلا يكفي اقل . مطلق الاسم مثل وجه فليقل . فمثله بالربيع لا يقدر . اولا كعقد عوض يعتبر . مع جهل ما عوض كالانكحة . قل فلا يشترط خيار الرؤية . واثار ناظم السعود الى الابطال طباقا ابي صراحة او التزاما حسبما تقدم فقال . ومنه ما يبطل بالتزام . او الطباق راي ذي الخصاص . وافاد في الشرح ان الاصل المالكي كالثافمي فيما تقدم ( ومنه خلافا للقاضي قلب المساواة مثل طهارة بالمائع فلا تجب فيها النية كالنجاسة فتقول فيستوي جامدها ومائتها كالنجاسة ) اي ومن القلب الذي لا بطلان مذهب المستدل بالتزام ما يكون مقبولا خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في رده قلب المساواة مثل قول الحنفي في الوضوء والغسل طهارة بالمائع فلا تجب فيها النية كالنجاسة لا تجب في الطهارة عنها النية قال المصنف فتقول اي معترضين فيستوي جامدها اي الطهارة ومائتها كالنجاسة يستوي جامدها ومائتها في حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية في التيمم فتجب في الوضوء والغسل قال الجلال المحلي ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضي يقول في رده وجه استدلال القاب فيه اي المعترض غير وجه استدلال المستدل اه قال المحقق الباني لان وجه استدلال المستدل كون الجامع الطهارة بالمائع ووجه استدلال المعترض كونه مطلق الطهارة اه واثار الناظم الى ما تعرض له المصنف بقوله . ومنه والقاضي له لا يقتضي . قلب المساواة فتقول الحنفي . طهارة بمائع فلا تجب . نيتها مثل نجاسة تصب . قل له فيستوي جامدها . ومائع واصلكم شاهدا . وتكلم شارح السعود على قلب المساواة ذاكرة تعريفه بانه ثبوت حكيم للاصل المقيس عليه واحد الحكمين منسلب عن الفرع المقيس اتفاقا والحكم الاخر وقع الخلاف في ثبوته لذلك الفرع فيلحق المستدل الفرع المتخلف فيه بالاصل المقيس عليه فيرد من جهة المنتقد اي المعترض اعترض هو كون التساوي بين الحكمين في الفرع واجبا كاستوائهما في الاصل اه اي حسبما مر في المثال انفا فلذا قال في نظمه . ومنه ما الى اتساوة نسب . ثبوت حكيم للاصل ينسلب . حكم على الفرع بالائتلاف . وواحد من دين ذو اختلاف . فيلحق الفرع بالاصل فيرد . كون التساوي واجبا من منتقد . قال والمراد بالمنتقد المعترض ويلحق بضم التحتية وكسر الحاء فاعله ضمير المستدل المدلول عليه بالسياق والفرع مفعول يلحق ثم قال ان بعض شروح جمع الجوامع حكوا الخلاف في قبول قلب المساواة ورده وقد ذكر في جمع الجوامع ان القائل برده هو القاضي ابو بكر الباقلاني من المالكية وما ذكروا من الخلاف في الشرع حكاية في نظمه بقوله . قبوله فيه خلافا يحكي . بعض شروح الجمع لابن انبكي . ( ومنها القول بانوجب وشاهده ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع كما يقال في الثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالا حراق فيقال سلمنا عدم المنافة ولكن لم قلت يقتضيه ) اي ومن القوادح القول بالموجب اي بموجب الدليل اي مقتضاه قال شارح السعود من القوادح القول بالموجب بفتح الجيم اي ما اوجبه دليل المستدل والقول بالموجب يدخل في العلل والنصوص وجميع ما يستدل به قال في نظمه . والقول بالموجب قدحه جلا . قول المصنف وشاهده الخ قال الشيخ الشريني لم يقل اي المصنف

دليله لان الواقع من المناقنين ليس استدلالا انما هو مجرد اخبار فلا يكون في الاية تسليم ذليل مع بقاء النزاع وانما قال في العكس ايضا وشاهده لان الحديث لا يدل على صحة الاستدلال به مطلقا اي ابلغ او لا اء اي وشاهد القول بالموجب قوله تعالى والله العزة ورسوله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل المحكي عن المناقنين اي صحيح ذلك لكن هم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجاهم قوله وهو تسليم الدليل قال المحقق البناني المطابق لقوله القول بالموجب ان يقول تسليم المدلول اذ الموجب هو المدلول والقول به هو تسليمه قوله مع بقاء النزاع اي بان يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع الذي هو الفرع المتنازع فيه كالقصاص بقتل المتقل في المثال الاتي قال شارح السعدو قال القرافي في التفتيح الرابع القول بالموجب وهو تسليم ما ادعاه المستدل موجب عليه مع بقاء الخلاف في صورة النزاع اه انكن الاولى ان يقال موجب دليله لاعترافه في الشرح بدخوله في العلل وغيرها اه فلذا قال في نظمه معر فاه . وهو تسليم الدليل مسجلا . من مانع ان الدليل استلزاما . لما من الصور فيه اختصا . قوله مسجلا اي مطلقا نصا كان او علة وهو القادح التاسع عند العلامة ابن عاصم في جملة الادله وعرفه بقوله . والقول بالموجب وهو التاسع . تسليمك الدليل للمنازع . في غير موضع النزاع جمله . وقدحه في جملة الادله . مثاله ان يقال في القصاص بقتل المتقل من جانب المستدل كالشافعي او المالكي قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالأحراق بالنار فانه لا ينافي القصاص فيقال من جانب المعارض كالحنفي سلمنا عدم المنافاة بين القتل بالمتقل وبين القصاص ولكن لم قلت ان القتل بمثقل يقتضي القصاص وذلك محل النزاع اذ تم يستلزمه الدليل فعدم منافاته لوجوب القصاص لا يقتضي ثبوته فقولك انه يقتضيه لا دليل عليه و اشار الناظم الى ما قرر فقال . القول بالموجب في التنزيل . شاهده التسليم للدليل . مع بقا النزاع فيها تقلا . قتل بما يقتل غالبا فلا . ينافي القصاص يقال . مسلم وليس يقتضي بحال . ( وكما يقال التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالتوسل اليه فيقال مسلم ولكن لا يلزم من ابطال مانع اتفاء الموانع ووجوب الشرائط والمقتضي والمختار تصديق المعارض في قوله ليس هذا ماخذي ) اي وكما يقال في القصاص بالقتل بالمتقل ايضا التفاوت في الوسيلة من آلات القتل وغيره لا يمنع القصاص كالتوسل اليه من قتل وقطع وغيرهما لا يمنع نفاوته القصاص فيثبت انقصاص في القتل بالمتقل كالقتل بالمحدد لانه اذا كان التفاوت في الوسائل غير مانع ثبت كون بالمتقل ايضا التفاوت في الوسيلة من آلات القتل وغيره لا بالمحدد والحكم ثبوت القصاص والعلة ما اشار له بقوله التفاوت في الوسيلة الخ وهو دليل يتضمن قياس الوسيلة على التوسل اليه وعليه يتوجه القول بالموجب افاده البناني قول المصنف فيقال الخ اي فيقال من جانب المعارض مسلم التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص ولكن لا يلزم من ابطال مانع الذي هو هنا التفاوت في الوسيلة المبطل كونه مانعا اتفاء باقي الموانع كلها ووجوب الشرائط والمقتضى وثبوت القصاص متوقف على جميع ما ذكر وتعرض شارح السعدو لهذه المسألة مفيدا ايضا حسبما مر ان قول المالكي وغيره في وجوب القصاص بالقتل بالمتقل التفاوت في الوسيلة من آلات القتل وغيره لا يمنع القصاص كالتوسل اليه من قتل او قطع او غيرهما لا يمنع

القصاص تفاوت الالات ككونه بسيف او رمح او غيرهما وتفاوت القتل ككونه بحز علق او قطع عضو وتفاوت القطع  
 ككونه بحز المفصل من جهة واحدة او من جهتين او بغير ذلك فيقال من جانب المعارض كالحنفي سلمنا ان التفاوت في الوسيلة  
 لا يمنع القصاص ولكن لا يلزم من ابطال مانع انتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشرائط بعدم قيام المقتضى ونسوت  
 القصاص متوقف على جميع ذلك قال ولاجل ما وقع فيه من الخلاف ورد القول بالموجب فالحنفي يقول للمستدل ما توهمت  
 انه مبني مذهبي في عدم القصاص بالثقل ليس مبناء فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبي بل مبني مذهبي انه لا يلزم من ابطال  
 مانع انتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشرائط والمقتضي اهو افاد ان القول بالموجب في هذه المسألة من قبيل النفي بالنظر  
 الى الايتان به في قول القائل لا يمنع القصاص وفي التي قبلها من قبيل من الثبوت بالنظر الى قوله فيها بوجود القصاص حيث  
 قال عاكسا ترتيب المصنف معيدا الضمير على القول بالموجب . يجيء في النفي وفي الثبوت . واثار الناظم الى ذي مسألة  
 النفي كما كان اثار الى التي قبلها فقال : وقولنا تفاوت الوسائل . لا يمنع القصاص في التناقل . كالتوصل اليه  
 فيقال . مسلم وغير لازم بحال . وجود شرطه ومقتضيه . والمختار تصديق المعارض في قوله للمستدل ليس هذا الذي  
 تعنيه باستدلالك ماخذي في نفي القصاص لان عدالته تمنعه عن الكذب في ذلك فلذا قال الناظم . والخصم صدق في  
 الاصح فيه . اذا يقول ليس هذا ماخذي . ( وربما سكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع فيرد القول بالموجب )  
 اي وربما سكت المستدل اي الذي استدل قال المحقق البناني بقياس منطقي اقتراني ونظمه كما يوضح ما ياتي اي في المثال  
 الغسل والوضوء قرابة وكل ما هو قرابة يشترط فيه النية فينتج الوضوء والغسل يشترط فيهما النية اه وقوله عن مقدمة اي من  
 مقدمتي دليله وهي الصغرى في المثال غير مشهورة مخافة المنع لو صرح بها فيرد بسكوته عنها القول بموجب المقدمة المذكورة  
 وهي الكبرى مثاله ان يقال من طرف مالك والشافعي في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قرابة يشترط فيه النية كالصلاة  
 ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قرابة فيقول المعارض مسلم ان ما هو قرابة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في  
 الوضوء والغسل فان صرح المستدل بانها قرابة ورد عليه منع انهما قرابة كان يقول المعارض انهما للنظافة ولا قرابة فيهما  
 وخرج الايراد المذكور عن القول بالموجب لان القول بالموجب تسليم الدليل حسبما سلف في تعريفه وهذا منع له واحترز بقوله  
 غير مشهورة عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا يتاتي فيها القول بالموجب واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . والمستدل  
 ان تراه ينبذ . بعض كلام غير مشهور وقد . خاف به المنع عليه ذا ورد . قوله ذا ورد اثار به الي القول بالموجب وافاد  
 ناظم السعدود ايضا هذه المسألة بورود القول بالموجب فيها بعد ان افاد انه قد يرد لشمول لفظ المستدل لصورة من صور  
 الوفاق فيحمله المعارض علي تلك الصورة ويبقى النزاع فيما عداها كقول الحنفي في وجوب الزكاة في الخيل حيوان يسابق  
 عليه فتجب فيه الزكاة كالابل فيقول المعارض كالمالك اقول به اذا كانت الخيل للتجارة انما النزاع في ايجاب الزكاة في  
 رقابها من حيث هي خيل فال قال الفهري ان هذا هو اضعف انواع القول بالموجب فان حاصله مناقشة في اللفظ فتندفع بمجرد

العناية بان يقول الحنفي عنيت الخليل من حيث هي اه فلذا قال في نظمه عاطفا عما يرد فيه القول بالموجب مما تقدم له انفا . ولشمول اللفظ والسكوت . عما من المقدمات خلا . من شهرة كخوفه ان تحظلا . قوله والسكوت الخ هي المسالة الاخيرة التي قررها المصنف وعد علماء البلاغة القول بالموجب من التحسينات البديعية المعنوية وانه على ضربين عندهم كما قال ناظم الجوهر المكنون . والقول بالموجب قل ضربان . كلاهما في الفن معلومان . فلجل ذلك قال اصله صاحب تلخيص المتاح ومنه القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له حكم فتشبهت لغيره من غير تعرض لثبوت له او نفيه عنه نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل والله العزة ورسوله وللمؤمنين والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده بما يحتمله بذكر متعلقه كقوله . قلت ثقلت اذ اتيت مرارا . قال ثقلت كاهلي بالايادي . اه) ومنها القدح في المناسبة وفي صلاحية افضاء الحكم الى المقصود وفي الانضباط وفي الظهور وجوابها بالبيان ) اي ومن القوادح القدح في مناسبة الوصف المعلن به بابداء مفسدة فيه راجحة ومساوية فناء على ما مر من انخرام المناسبة بذلك خلافا للامام وفي صلاحية افضاء الحكم الى الحكمة المقصودة من شرعه وفي الانضباط للوصف المعلن به كالقدح في المشقة اذا علل بها جواز القصر بانها غير منضبطة والظهور له كالقدح في المراضاة المعلن بها انعقاد البيع بانها امر خفي لا يطلع عليه بان ينفي كل من الاربعة وجولب القدح فيها ببيان سلامة الوصف مما قدح به فيه لما القدح في المناسبة فجوابه بيان رجحان المصلحة على المفسدة واما القدح بعدم الانضباط كما في المشقة فجوابه بيان الانضباط بحسب سببها وهو السفر وان لم تكن هي في نفسها منضبطة واما القدح بعدم الظهور كما في تعليل انعقاد البيع بالمراضاة فجوابه ان ظهور المراضاة بسبب ظهور ما يدل عليها وهو الصيغة واما القدح في صلاحية المحتاجة الى البيان كان يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان يفضي الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا للافضاء المذكور بل للافضاء الى الفجور فان النفس مائلة الى المنوع فيجاب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتتة عادة كالام فلذا قال الناظم . والقدح في الظهور والمناسبة . وفي صلاحية حكم صاحبه . لكونه يفضي الى القصد وفي . ضبط جوابها بيان ما خفي . ( ومنها الفرق وهو راجع الى المعارضة في الاصل او الفرع وقيل اليهما معا ) اي ومن القوادح الفرق بين الاصل والفرع وهو راجع الى المعارضة في الاصل او الفرع وقيل الى المعارضتين في الاصل والفرع معا وعليه قول الناظم . الفرق راجع الى المعارضة . في الاصل او في الفرع لا مفاوضه . وقيل في كليهما . ومعناه على الاول ابداء خصوصية في الاصل تجعل شرطا للحكم بان تجعل من علته او ابداء خصوصية في الفرع تجعل مانعا من الحكم فيكون ذلك معارضة في الفرع لان المانع من الشيء وصف مقتضى لقيضه ومعناه على الثاني ابداء الخصوصيتين معا قال الجلال المحلي مثاله على الاول بشقيه اي لكل شق مثال ان يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتيتم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفي بان العلة في الاصل الذي هو التيمم الطهارة بالتراب قال المحقق البناي فالتراب قيد في الاصل

وخصوصية فيه يجعل شرطا للحكم وهو وجوب النية لضعف التراب اه وان يقول الحنفي يقاد المسلم بالنمي كثير المسلم  
 بجامع القتل العمد العدوان فيعرض الشافعي بان الاسلام في الفرع مانع من القود اه ولما بين شارح السعود ان الفرق  
 من القوادح عرفه بانه ابداء وصف مختص بالاصل غير الوصف الذي ابداه المستدل وذلك الوصف غير موجود في الفرع ولا بد  
 ان يكون ذلك الوصف المبدى صالحا للتعليل به سواء كان مستقلا بالتعليل كعارضه من علل ربا الفضل بالطعم فيقيس  
 التفاح على البر بالقوت مع الادخار او بالكيل او غير مستقل بالتعليل بان يجعل جزءا من علة حكم الاصل كعارضه من  
 علل وجوب القصاص في القتل بالمثل بالقتل العمد العدوان من مكافي بالجراح او ابداء وصف مانع من الحكم في الفرع فالمانع  
 في الفرع وصف يقتضي تقيض الحكم الذي اثبتته المستدل وذلك المانع منتف عن اصل المستدل كقياس الهبة على البيع  
 في منع الغرر فيفرق المالكى بان البيع عقد معاوضة والمعاوضة مكايسة يخل بها الغرر وانتهى محض احسان لا يخل بها الغرر  
 فان لم يحصل شيء فلا يتضرر الموهوب له فكون الهبة محض احسان مانع من إلحاقها بالبيع في حكمه وذكر ان اناسا كبراء  
 من اهل الاصول ذهبوا الى ان الفرق هو مجموع الامرين من ابداء خصوصية في الاصل لا توجد في الفرع وابداء مانع في الفرع  
 لا يوجد في الاصل لانه ادل على الفرق فلذا قال في نظمه . والفرق بين الفرع والاصل قدح . ابداء مختص بالاصل قد  
 صلح . او مانع في الفرع والجمع يرى . الا فلا فرق اناس كبراء . قوله والجمع مفعول يرى وفاعله اناس وكبرا جمع كبير نعت له  
 وقوله الا فلا فرق جملة اعتراضية اي ان لم يكن مجموع الامرين فان وجدت احدى المعارضتين فقط فليس يفرق فلا يقدح وذكر  
 العلامة ابن عاصم تعريف الفرق بانه ابداء معنى معتبر مناسب للحكم وانه يوجد في الاصل وليس يوجد في الفرع وعكسه  
 وافاد ان المعنى اذا كان غير مناسب للحكم فلا يكون قادحا في القياس حيث قال . والفرق الابداء لمعنى معتبر .  
 مناسب للحكم عند ذي النظر . يوجد في الاصل وليس يوجد . في الفرع او بالعكس من ذا يرد . فان يكن غير مناسب فلا .  
 يقدح في القياس مهما تقلا . ( والصحيح انه قادح وان قيل انه سؤالان وانه يمتنع تعدد الاصول للتشاور وان جوز  
 علتان قال المجيزون ثم لو فرق بين الفرع واصل منها كفى وثانها ان قصد اللاحق بمجموعها ثم في اقتصار المستدل على  
 جواب اصل واحد قولان ) اي والصحيح ان الفرق قادح وان قيل انه سؤالان اي اعتراضان بناء على رجوع الفرق الى  
 المعارضتين في الاصل والفرع اذ لكل معارضة سؤال قال المحقق البناني لان الفرق مؤثر في جمع المستدل بين الاصل والفرع  
 في العلة الذي هو مقصود القياس اه قال الجلال المحلي وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول بانه سوء الان لان جمع الاسئلة  
 المختلفة غير مقبول اه قلل المحقق البناني لان الاعتراض في الاصل ابداء قيد في العلة وفي الفرع ابداء مانع من الحكم اه  
 و اشار الناظم الى ما هو الراجح و صححه المصنف حيث قال . والراجح . وان سؤالان يقل ذا قادح . والصحيح  
 انه يمتنع تعدد الاصول بفرع واحد بان يقاس على كل منها لا تشاور البحث في ذلك وان جوز علتان مع اتحاد الاصل فلذا  
 قال الناظم . وانه يمتنع تعدد الاصول . وان يمنع علتين لا نقول . والذي افاده شارح السعود ان تعدد الاصول لفرع



واحد هو المعتمد عليه عند ابن الحاجب لتصحيحه اياه لان كثرة السند اي الدليل توجب قوة الظن فال وهذا خلاف ما صححه  
 السبكي من منع ذلك التعدد لانتشار البحث في ذلك والمراد بتعدد الاصل تعدد امور يصلح كل منها بانفراده للقياس اعم  
 من ان يقاس على كل منهما بانفراده او قياس على مجموعها اه فلذا قال في نظمه . تعدد الاصل لفرع معتمد . اذ يوجب  
 القوة تكثير السند . قول المصنف قال المجيزون الخ اي قال المجيزون للتعدد ثم على تقدير وجوده لو فرق بين الفرع واصل  
 منها كفى في القدرح فيها قال شارح السعود فعلى تقدير وجوده اي التعدد اذا فرق المعترض بين الفرع وبين اصل واحد  
 من تلك الاصول كفى في القدرح فيها لانه يبطل الجمع بين تلك الاصول وذلك الفرع في تلك العلة وذلك الجمع هو قصد  
 المستدل سواء كان اللاحق بكل منها او بمجموعها بقرينة المقابل المتصل ثم قال ان بعض اهل الاصول قال اذا فرق المعترض  
 بين الفرع واصل واحد من تلك الاصول لا يكفي ذلك في القدرح فيها لاستقلال كل منها بنفسه وان قصد اللاحق بمجموعها  
 ثم ذكر القول المفصل وهو الثالث مفيدا ان المستدل ان قصد اللاحق الفرع بمجموع الاصول كفى فرق واحد في القدرح فيها  
 لصورورتها بقصده كالاصل الواحد وان قصد اللاحق بكل منها على انفراده لم يكفه فرق واحد في القدرح فيها بل حتى يفرق  
 بين الفرع وبين كل واحد منها اه وهذه الاقوال الثلاثة اشار لها في نظمه بقوله . فالفرق بينه وبين اصل قد كفى . وقال  
 لا يكفيه بعض العرفاء . وقيل ان الحق بالمجموع . فواحد يكفيه لا الجميع . كما اشار لها الناظم بقوله . ومن يجوز قال  
 يكفي لو فرق . من واحد ثالثا لان الحق . بكليها . قال ناظم السعود والمراد بالعرفاء هنا العلماء ثم في اقتصار المستدل  
 على جواب اصل واحد من الاصول حيث فرق المعترض بين جميعا قولان قيل يكفي حصول المقصود بالدفع عن واحد منها  
 وقيل الا يكفي لاستقلال كل منها حيث انه التزم الجميع فزومه الدفع عنه واشار الناظم الى ذلك الخلاف بقوله . ثم اقتصار  
 المستدل . على جواب واحد خلف نقل . وقال شارح السعود ان المستدل اذا تصدى اي عرض للتبيان اي الجواب عما اعترض  
 من الفرق هل يكفيه جواب اصل واحد منها حيث فرعه على انه لا بد من فرق المعترض بين الفرع وجميع الاصول او لا بد  
 من الجواب عن الجميع في ذلك قولان فلذا قال في نظمه . وهل اذا اشتغل بالتبيان . يكفي جواب واحد قولان . ( ومنها  
 فساد الوضع بان لا يكون الدليل على البيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم كتلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع من  
 الضيق والاثبات من النفي . مثل القتل جنابة عظيمة فلا يكفر بالردة ) اي ومن القوادح فساد الوضع اي الحالة التي وضع  
 عليها الدليل بان لا يكون على البيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه بمعنى ان القياس بعدم الوصف الجامع الذي ترتب  
 عليه الحكم كما قال العلامة ابن عاصم حين جعله نافي القوادح . والثاني ما من القياس قد عدم . ثبوت وصف جامع  
 به حكم . كان يكون الدليل صالحا لضد ذلك الحكم الذي رتبته عليه المستدل كاستنباط التخفيف من دليل التغليظ فهما  
 ضدان وكذا استنباط التوسيع من الضيق او يكون صالحا لتلقيه الاثبات من النفي وعكسه فلذا قال الناظم . ثم فساد  
 الوضع ان لا يوجد . دليلا بالبيئة التي بدأ . صلاحها للاعتبار في ان . يرتب الحكم به ويقرن . كالاخذ للتخفيف والتوسعة .

والنفي والاثبات من اعدادتي . كما قال ناظم السعـود . من القوادح فساد الوضع ان . يجيء الدليل حائدا عن السنن . كالاخذ للتوسيع والتسهيل . والنفي والاثبات من عدل . اي من .مقابل لكل من الاقسام الاربعة مثال تلقي التخفيف من مقابله الذي هو التعليل قال الجلال المحلي قول الحنفية القتل جناية عظيمة فلا تجب له كفارة كالردة فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة ومثال اخذ التوسيع من مقابله الذي هو التضييق قول الحنفية الزكاة على وجه الارفاق لدفع حاجة المسكين فكانت على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع ينافي دفع الحاجة المضيق اذ المناسب لدفع الحاجة المضيق الفور ومثال اخذ الاثبات من النفي قول من يرى صحة البيع في المحقرات وغيرها بالمعاطات كالمالكية بيع لم يوجد فيه صيغة فيعقد فان انتفاء الصيغة يناسب الانعقاد لا عدمه ومثال اخذ النفي من الاثبات قول الشافعي في معاطات المحقرات لم يوجد فيها سوى الرضى فلا ينعقد بها البيع كغير المحقرات فالرضى الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه ( ومنه كون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع في تقيض الحكم وجوابها بتقدير كونه كذلك ) اي من فساد الوضع كون الجامع في قياس المستدل ثبت اعتباره بنص اجماع في نقيض الحكم اي او ضده قال شارح السعـود ان من فساد الوضع كون الوصف الجامع ثبت اعتباره بالاجماع او النص من كتاب او سنة في تقيض الحكم او ضده في قياس المستدل او غيره من الادلة فلذا قال في نظمه . ومنه اعتبار النص بالاجماع . والذكر او حديثه المطاع . في ناقض الحكم بنا القياس . والمراد بالذكر القران العظيم والضبير في حديثه للنبي صلى الله عليه وسلم مثال الجامع ذي النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون سوره نجسا كالكلب فيقال السبعة اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعى الى دار فيها كلب فامتنع والى اخرى فيها سنور اي هر فاجاب فستل عن ذلك فقال السنور سبع ومثال الجامع ذي الاجماع قول الشافعي في مسح الراس في الوضوء مسح مستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه كما اذا حصل الانتقاد بحجرين مثلا فيقال المسح على الخف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل فبين هذا المعترض ان جعل المسح جامعا فامد الوضع اذ ثبت اعتباره اجماعا في نفي الاستحباب وهو تقيض والوصف الواحد لا يثبت به التقيضان لان ثبوت كل واحد منهما يستلزم انتفاء الاخر اه افاده في السعـود وجواب قسـي فساد الوضع الذي لا يكون الدليل فيه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه والذي ثبت الجامع فيه بنص او اجماع بتقرير كون دليل المستدل كذلك اي بان يقرر ان الدليل صالح لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون له جتهان ينظر المستدل فيه من احدهما والمعترض من الاخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في الزكاة اي فالمستدل نظر لجهة الرفق بالمالك والتسهيل عليه المناسب له التراخي والتوسع والمعترض نظر لجهة دفع حاجة الفقراء المناسب له الفور والتضييق ويجاب عن الكفارة في القتل بانه غلظ فيه التصاص فلا يغلظ فيه الكفارة وعن المعاملات بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لاعلى الرضى ويقرر بان الجامع الذي قال المعترض انه معتبر في تقيض الحكم معتبر في ذلك الحكم ايضا ويكون تخلفه عنه بان وجد مع تقيضة لما منع كما في مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله وانار ناظم السعـود الى ان جواب

فساد الوضع باقسامه يكون بيان صحة الاساس بفتح الهمزة اي الدليل على حسب ما قررنا حيث قال في نظمه .  
 جوابه بصحة الاساس . واثار الناظم الى ما قرره المصنف بقوله . ومنه تحقيق اعتبار الجامع . في ضد حكمه بلا منازع .  
 او فيه نص وجواب السالك . . تقريره لكونه كذلك . (ومنها فساد الاعتبار بان يخالف نصا او اجماعا وهو اعم من فساد  
 الوضع ) اي ومن القوادح فساد الاعتبار بان يخالف الدليل نصا من كتاب او سنة قال الشيخ حلولو وعبر عنه الفهري بفساد  
 الوضع وهو استعمال القياس في مقابلة النص او الاجماع فمثاله في مقابلة النص قياسي اللخمي 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 ومثل  
 ولي الدين المخالف للاجماع بقول الحنفي لا يجوز للرجل تقبيل زوجته الميتة لانه يحرم النظر اليها كالاجنبية قال لمخالفته لما  
 ثبت من الاجماع السكوتي وان عليا رضي الله عنه غسل فائمة رضي الله عنها ولم ينكره احداه واقاد ناظم السعود  
 ان كل من وعى العلم اي حفظه دعى المخالفة المذكورة اي سماها فساد الاعتبار حيث قال . والخلف للنص او اجماع  
 دعى . فساد الاعتبار كل من وعى . قول المصنف وهو اعم من فساد الوضع قال الشيخ حلولو وذكر المصنف ان فساد  
 الاعتبار اعم من فساد الوضع ونحوه للامدي فكل فساد الوضع فساد الاعتبار من غير عكس ويبانه على ما ذكره الرهوني ان  
 المعارض ان منع المستدل من تمكن الاستدلال بالقياس مطلقا في تلك المسألة فهو فساد الاعتبار وان منعه من القياس المخصوص  
 فهو فساد الوضع كانه يدعي انه وضع في المسألة قياسا لا يصح وضعه فيها ولو اتى بقياس اخر على غير هذا الوضع لقب فساد  
 الاعتبار اعم لانه منع القياس مطلقا في تلك المسألة وفساد الوضع منع لقياس مخصوص فيها اه فلذا قال ناظم السعود مشيرا  
 بالبعد لفساد الوضع وبالتقريب لفساد الاعتبار . وذلك من هذا اخص مطلقا . وقال الناظم . فساد الاعتبار ان يخالف .  
 اجماعا او نصا ومما ملف . اعم . وذكر شارح السعودان المتقى اي المختار ان النسبة بين فساد الوضع وفساد الاعتبار  
 العموم من وجه فائلا اعلم ان فساد الوضع هو ان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه وهو  
 قسان تلقى الشيء من تقيضه او ضده وكون الجامع ثبت باعتباره بنص او اجماع في تقيض الحكم او ضده وفساد الاعتبار ان  
 يخالف الدليل نصا او اجماعا اذا تقرر ذلك والتحقق ما قاله المحشيان اي الكمال ابن ابي شريف وشيخ الاسلام زكرياء من  
 ان بينهما العموم من وجه لصديق فساد الاعتبار فقط حيث لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه وصدق فساد  
 الوضع فقط حيث لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه ولا يعارضه نص ولا اجماع وصدقها معا حيث لا  
 يكون الدليل على الهيئة المذكورة مع معارضة نص او اجماع له قال زكرياء بعد توجيه كون العموم بينهما من وجه كما رايت  
 ما لفظه فما قيل من ان فساد الوضع اعم ومن انها متباينان ومن انها متحلان فسواء فلذا قال في نظمه . وكونه  
 ذا الوجه مما ينتقي . وتعرض العلامة ابن عاصم للقياس المخالف للنص والاجماع حين جعله اول القوادح بانه لا  
 يقاس عليه وانه اذا خالف العام من السنة او الكتاب لا يضر ذلك اذ ربما خصص بالقياس ما كان عاما حيث قال .

اولها ان خالف القياس . نصا او اجماعا فلا يقاس . فان يكن يخالف العموم من . سنة او الكتاب لم يشن . اذ ربما  
 خصص بالقياس . ما عم بالخلف لبعض ناس . ( وله تقديمه على المنوعات وتاخيره وجوابه الطعن في سنده او المعارضة له او  
 منع الظهور او التاويل ) اي وللمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات في المقدمات وتاخيرها عنها لمجامعته لها من غير  
 مانع في التقديم والتاخير فلذا قال الناظم . والتقديم والتاخير . عن المنوعات له تخير . قال شارح السعود ان  
 المعترض بفساد الاعتبار ان يجمعه مع المنع لمقدمة من الدليل او مقدمتين او اكثر سواء قدم فساد الاعتبار عن المنع  
 او اخر عنه لان الجمع بينهما افساد للدليل بالنقل ثم بالعقل او العكس اما النقل فنقل النص او الاجماع على خلافه واما  
 العقل فمع المقدمات فلا يقال لا فائدة لمنع مقدمات الدليل بعد افساد الدليل جملة بفساد الاعتبار نعم اذا اخر فساد الاعتبار  
 الذي هو اقوى كان فيه الترقى من الادنى الى الاعلى وهو من محسنات الكلام فينبغي تاخير ذلك ولانه محتاج اليه  
 للاحتياج للاقوى بعد الاضعف لعدم كفاية الاضعف او لعدم تمام كفايته ومع التقديم لا يحتاج لغيره لعدم الحاجة الى الاضعف  
 بعد الاقوى فلذا قال في نظمه . وجمعه بالمنع لا يضير . كان له التقديم والتاخير . قال المحقق البناي ومثال ذلك ما  
 نو قيل لا يحرم الربا في البر لانه مكيل كالجيس فيقول المعترض لا نسلم ان الكيل علة لعدم حرمة الربا لوجوده في  
 الارز مع انه ربوي ثم ما اقتضاه ذلك من عدم حرمة الربا في النبر مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم البر بالبر ربا ولا نسلم  
 ان الكيل علة عدم حرمة الربا اه وجواب الاعتراض بفساد الاعتبار الطعن في سند النص بارسال او غيره او المعارضة له  
 بنص اخر فيتساقطان وسلم الاول او منع الظهور له في مقضد المعترض او التاويل له مدلول فلذا قال الناظم . جوابه  
 بالطعن والتاويل . والمنع او عارض بالدليل . ( ومنها منتهى الوصف ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله وجوابه  
 باثباته ) اي ومن القوادح منع كون الوصف علة ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبول كونه قادحا والا لادى الحال الى  
 نسك المستدل بما شاء من الاوصاف لامنه المنع كان يقول الحنفي علة طعام الربا الكيل فيقول المالكي لا نسلم كونها  
 الكيل لوجود الربا فيما لا يكال كالحنفيه فلذا قال ناظم السعود . ومنع علة ما يعلل . به وقده هو المعول . منع  
 مرفوع لعطفه على منع في البيت قبله وهو قوله . من القوادح كما في النقل . منع وجود علة للاصل . قال في شرحه ان من  
 المنقول عن اهل الفن القدر بمنع وجود علة الاصل اي المقيس عليه في الفرع كان يقال في شهود الزور اذا قتل انسان معصوم  
 بشهادتهم تسبوا في القتل فيجب القصاص قياسا على المكروه غيره على القتل فيقول المعترض العلة في الاصل الاكراه وفي الفرع  
 الشهادة فلا يتحقق التساوي بينهما لعدم الجامع بينهما وان اشتركا في الاضفاء الى المقصود وجوابه بان الجامع بين الوصفين القدر  
 المشترك الذي هو التسبب في القتل في المثال المذكور او بان افضاءهما الى المقصود سواء اه قول المصنف وجوابه ان  
 وجوابه منع عليه الوصف باثبات كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة مثاله ان يقول المستدل يحرم الربا في الارز لعله الطعم  
 فيقول المعترض لا اسلم ان العلة الطعم بل هي الكيل فيجيبه المستدل بقوله ثبتت عليه الطعم بقوله صلى الله عليه وسلم الطعم

بانطعام ربا فلذا قال النناظم . ثم المطالبة بالتصحيح . نعمة يقدح في الصحيح . جوابه اثبات ذلك علة . ( ومنه منع وصف العلة كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع الكفارة للزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجب اختصاصها به كالحمد فيمد بل عن الافطار المحذورية وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية وكان المعترض ينقح المناط والمستدل يحققه ) اي ومن المنع المطلق اي غير المقيد فالضمير راجع الى المقيد السابق بدون قيده قال المحقق البناني ومثله يقع كثيرا منع وصف العلة اي منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما لعدم الانتشار نقلة التركب في العلل قوله كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع فال محقق البناني المراد كقولنا في الاستدلال على عدم الكفارة في غير الجماع من مفسدات الصوم وعبارته اي المصنف غير موفية بهذا اذ ظاهره ان الكلام مسوق للاستدلال على افساد الصوم بغير الجماع اه اي حيث انه قال كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع وحيث ان المراد هو الاستدلال على عدم الكفارة في غير الجماع من مفسدات الصوم يقال الكفارة شرعت للزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجب اختصاصها به كالحمد اي فانه شرع للزجر عن الجماع زنى وهو مختص بذلك فيقال لا نسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل عن الافطار المحذور في الصوم بجماع او غيره قال المحقق البناني وكان الاوضح ان لو قال كقولنا في تخصيص الكفارة بالجماع دون غيره من مفسدات الصوم اه ونحو النناظم نحو المصنف فقال . ومنه ان يمنع وصف العلة . كفارة للزجر عن جماع . بحد نفي الصوم فبالوقوع . تعيين اختصاصها كالحمد . يقال بل عن فطرة المستمد . وجوابه بتبيين اعتبار خصوصية الوصف في العلة قال الجلال المحلي كان يبين اعتبار الجماع في الكفارة بان الشارع رتبها عليه حيث اجاب بها من ناله عن جماعه كما تقدم اي في بحث الايمان من المسالك وكان المعترض بهذا الاعتراض ينقح المناط يحذف خصوص الوصف عن الاعتبار والمستدل يحققه بتبينه اعتبار خصوصية الوصف فلذا قال النناظم . جوابه للاعتبار وضحا . محققا اذ خصمه قد نقحا . ( ومنع حكم الاصل وفي كونه قطعاً للمستدل مذاهب نالها قال الاستاذ ان كان ظاهرا وقال الغزالي يعتبر عرف ان كان وقال ابو اسحاق الشيرازي لا يسمع فان دل عليه لم ينقطع المعترض على المختار بل له ان يعود ويعترض ) اي ومن المنع منع حكم الاصل قال الجلال المحلي وهو المسوم كان يقول الحنفى الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت اي بل ينتهي به اه اي كما تنهى الصلاة مثلا بالفراغ منها وليس ذلك ابطالا لها وفي كون ما ذكر من منع حكم الاصل قطعاً للمستدل مذاهب ارجحها اخذا من التفريع الاتي وهو قوله فان دل عليه الخ لا حيث انه مفرع على عدم القطع لتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل وحيث كان كذلك فيحتاج المستدل الى اثباته وحيث فلا ينقطع والثاني نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذي هو بعده الى اثبات حكم الاصل وثالث الإقوال قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني يكون قطعاً للمستدل ان كان منع حكم الاصل ظاهراً يعرفه ائمة الفقهاء بخلاف ما لا يعرفه الا خواصهم وقال الغزالي يعتبر عرف المكان الذي فيه البحث في القطع اولاً اذ للجدل عرف ومراسم في كل مكان قال المحقق البناني ولا يخفى بعد هذا القول وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي لا يسمع لان المعترض لم يعترض المقصود وهو الفرع قال الجلال

المحلي حكاه عنه ابن الحاجب كالامدي على ان الموجود في الملخص والمعونة للشيخ كما قاله المصنف السماع اه ويتفرع على السماع وعدم القطع انه ان اتى المستدل بدليل يدل على حكم الاصل لم ينقطع المعترض بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض الدليل لانه قد لا يكون صحيحا ولا ينقطع الا بالعجز كالمستدل واثار الناظم التي ما قرره المصنف بقوله . ومنه منع حكم الاصل ثم في . قطع به ثالثها غير الخفي . رابعها اعتبار عرف البلد . وقيل لا يسمع ثم المعتمد . ان يقيم الدليل لا ينقطع . معترض بل لا اعتراض يرجع . ( وقد يقال لا نسلم حكم الاصل سلمنا ولا نسلم انه مما يقاس فيه سلمنا ولا نسلم انه معلل سلمنا ولا نسلم ان هذا الوصف علته سلمنا ولا نسلم وجوده فيه سلمنا ولا نسلم انه متعدد سلمنا ولا نسلم وجوده في الفرع فيجاء بالدفع بما عرف من الطرق ومن ثم عرف جواز ايراد المعارضات من نوع وكذا من انواع وان كانت مترتبة اي يستدعي تاليها تسليم متلوه لان تسليمه تقديري وثالثها التفصيل ) اي وقد يقال في الاثبات بمنوع مرتبة كل منها مرتب على تسليم ما قبله لان سلم حكم الاصل سلمنا ذلك الخ قال المحقق البناني مثاله ان يقول المستدل النبق ربوي لعله الكيل كالتمر فيقول له المعترض لا نسلم ان التمر ربوي سلمنا ربويته لكن لا نسلم ان هذا الحكم من الاحكام التي فيها القياس سلمنا انه من الاحكام التي يجري فيها القياس لكن لا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعدي سلمنا انه معلل لكن لا نسلم ان علته الكيل لم لا يقال العلة غيره سلمنا ان العلة الكيل لكن لا نسلم وجودها في التمر سلمنا وجود العلة المذكورة في الاصل وهو التمر لكن لا نسلم انها متعدية لغيره كالنبق في المثال لم لا يقال ان الوصف المذكور قاصر سلمنا التعدية للعلة المذكورة وهي الكيل لكن لا نسلم وجودها في الفرع وهو النبق في المثال اي لا نسلم انه مكمل فانه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الاولى منها بحكم الاصل والاربعة الباقية منها ما يتعلق العلة مع الاصل وهو الرابع مع الخامس ومنها ما يتعلق بالعلة فقط وهو السادس ومنها ما يتعلق بها مع الفرع وهو السابع فيجاء عن الجميع بالدفع لها بما عرف من الطرق في دفعها ان اريد الدفع عن كلها والا فيكفي الاقتصار على دفع الاخير منها واقاد الناظم ما افاده المصنف حيث قال . وقد يجاب بمنوع فصل . كالم نسلم لك حكم الاصل . سلمته دون قياس يحصل . سلمته لا انه معلل . سلمته لا ان هذا علته . سلمت لا الوجود لا تعديته . سلمت لا وجوده في الفرع . ثم يجاب كلها بالدفع . قول المصنف ومن ثم الخ اي ومن هنا وهو جواز النوعات المعلوم التزاما من الجواب عنها اذ لا يجاب الا عن ايراد جائز واما غيره فلا يعتبر حتى يجاب عنه اي ومن اجل ذلك عرف جواز ايراد المعارضات اي الاعتراضات الشاملة للنقوض وغيرها من نوع قال الجلال المحلي كالنقوض والمعارضات في الاصل او الفرع لانها كسؤال واحد اي كاعتراض واحد مرتبة كانت او لا وكذا يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقص وعدم التأثير قوله وان كانت مترتبة الخ اي يجوز ايراد المعارضات من انواع اذا كانت غير مترتبة بل وان كانت مترتبة اي يستدعي تاليها تسليم متلوه قال المحقق البناني قضية هذه المبالغة ان غير المترتبة اولى بالجواز من المترتبة قال وقوله لان تسليمه تقديري تعليل لجواز المترتبة الذي تضمنته هذه المبالغة اه وقيل لا يجوز ايراد المعارضات

من انواع الانتشار ونالت الاقوال التفصيل فيجوز في غير المرتبة دون المرتبة لان ما قبل الاخير في المرتبة مسلم فذكره ضايع ودفع بان تسليمه تقديري كما قال المصنف لا تحقيقي فالمنع باق حقيقة فلا يكون ذكر ما قبل الاخير ضاعا قال الجلال المحلي مثال النوع ان يقال ما ذكر انه علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا او معارض بكذا ومعارض بكذا ومثال الانواع غير المرتبة ان يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الاصل ولئن سلم فهو معارض بكذا اه والمصنف اقتصر على مثال واحد وهو الاعتراض بامور مرتبة من نوع واحد حيث قال وقد يقال الخ ما تقدم وتعرض الناظم لما ذكره المصنف بقوله . ومن هنا يعرف للوعاء . جواز ايراد معارضات . ولو من انواع ولو ترتبت . وهي التي في ذكر تاليها ثبت . تسليم متلو على التقدير . والثالث التفصيل في المذكور ( ومنها اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم الثقة بالجامع وجوابه بانه القدر المشترك او بان الافضاء سواء لا الغاء التفاوت ) اي ومن القوادح دعوى اختلاف الضابط اي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة لعدم الوثوق بالجامع او مساواته اذ اختلاف ضابط الاصل والفرع يظن به اما عدم وجود الجامع ويلزمه نفي المساواة او عدم المساواة وان كان الجامع موجودا كان يقال في شهود الزور بالقتل تسبوا في القتل فيجب عليهم القصاص كما ذكره غيره على القتل فيعرض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فابن الجامع بين الضابطين حتى يتحقق الجامع بين الاصل والفرع وان اشتركا في الافضاء الى المقصود فلذا قال الناظم . ثم اختلاف ضابط في الفرع . والاصل اذ لا ثقة بالجمع . وهو معطوف على القوادح قبله وجوابه بان الجامع هو القدر المشترك بين الضابطين كالتسبب في القتل في المثال المتقدم وهو منضبط عرفا فيصح ان يناط به الحكم او بان افضاء الضابط في الفرع الى المقصود مساو لافضاء الضابط في الاصل الى المقصود كحفظ النفس في المثال فال محقق ابن سنان يعني ان الشارح المحلي ان افضاء ضابط الفرع وهو الشهادة الى المقصود من ترتب الحكم وهو وجوب القصاص عليه حفظ النفس مثل افضاء ضابط الاصل وهو الاكراه في ذلك بل هو في الفرع ارجح كما اشار له العضد اه وافاد الناظم ذا الجواب بقوله . جوابه بانه المشترك . او ان الافضاء سواء يدرك . ولا يكفي في الجواب الغاء التفاوت بين الضابطين بان يقال التفاوت بين الشهادة والاكراه ملغى في الحكم لان التفاوت قد يلغى كما في قولنا يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما في قولنا الحر لا يقتل بالعبد ( والاعتراضات راجعة الى المنع ومقدمها الاستفسار وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة او اجمال والاصح ان يانها على المعارض ولا يكلف بيان تساوي المحامل ويكفيه ان الاصل عدم تفاوتها بين المستدل عدما او يفسر اللفظ بمحتمل قيل وبغير محتمل) اي والاعتراضات كلها اي السابقة واللاحقة وهي المعبر عنها فيما مر بالقوادح الشاملة ما ياتي من التقسيم راجعة الى المنع وهو طلب الدليل على مقدمة الدليل ويسمى نقضا تفصيلا او نرجع الاعتراضات الي المعارضة كما قاله ابن الحاجب كما ذكر الجدلين وهي اقامة دليل يقتضي تقيضى او ضد ما اقتضاه دليل المستدل كما تقدم ويأتي لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته لتصلح للشهادة له كاعتبار البلوغ والذكورة والعقل والعدالة وغير ذلك من الشروط في الشاهد

نصح شهادته واعتبار عدم شاهد آخر مثله في الاوصاف المذكورة يشهد بنقيض ما شهد به الاول لتنفذ شهادة الاول وتقبل وعرض  
المعرض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه وقال شارح السعود ان  
الاعتراضات اي سائر القوادح المذكورة ترجع عند ابن الحاجب كأكثر الجدليين الى احد الامرين اعني المعارضة والمنع لمقدمة  
من الدليل والقضية مانعة خلو وترجع عند تاج الدين السبكي الى المنع لمقدمة من الدليل فقط اه قال في نظمه . وللمعارضة  
والمنع معا . او الاخير الاعتراض رجعا . ومقدم الاعتراضات بمعنى القوادح الاستفسار وهو طليعة لها كطليعة الجيس وهو  
طلب ذكر معنى اللفظ حيث يوجد غرابة او اجمال في لفظ المستدل مثال الغرابة قولك لا يحل السيد بكسر السين اي  
الذيب ومثال الاجمال قولك يلزم المطلقة ان تعدد بالاقراء فيطلب منك تفسير السيد والاقراء فلذا قال الناظم . والاعتراضات  
لمنع يرجع . وقبلها استفساره يطلع . طلبه بيان معنى يحصل . حيث غريب لفظه او مجمل . والاصح ان يبان الغرابة والاجمال  
على المعرض اذ الاصل عدمهما وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله ولا يكلف المعرض بالاجمال بيان تساوي المجامل  
المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه ويكفيه في بيان ذلك حيث تبرع به ان يقول ان الاصل اي الغالب تفاوتها فلذا قال  
الناظم . ثم على معرض فيما اصطفي . بيان هذين ولم يكتف . ذكر استواء محامل وليشت . بان الاصل عدم التفاوت  
قول المصنف فيبين الخ مفرع على محذوف اي اذا كان الاصح ان يبان الغرابة والاجمال على المعرض وبين ذلك فيبين  
المستدل عدمهما حيث تم الاعتراض عليه بهما بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء . قربه فلتجب  
فيه النية النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الافعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثاني . او يجاب عن الاجمال  
والغرابة بجواب آخر وهو ان يفسر اللفظ يحتمل منه بفتح الميم الثانية . او بغير محتمل منه كان يقول . رايت امدا . فيطلب منه  
تفسير الامد فيفسره بالحمار فيقال هذا المعنى غير محتمل للامد فيقول هذا اصطلاح لي قال المحقق البناي . فيحتمل المحتمل في  
كلام للمصنف على معنى يكون اللفظ باستعماله فيه حقيقة او مجازا او منقولا وغير المحتمل على ما عده اه وانما خرج انه  
لا يفسر بغير المحتمل فلذا قال الناظم مشيرا للغرابة والاجمال . والمستدل فقد ذين يظهر . او باحتمال لفظه يفسر . لا بسوى  
محتمل على الاصح . ولو وافق المستدل المعرض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده . وادعى ظهوره في مقصده  
فقبل يقبل دفعا للاجمال الذي هو خلاف الاصل وقيل لا يقبل وهو الحق . لان دعوى الظهور بعد بيان المعرض للاجمال لا اثر  
لها . وان كانت على وفق الاصل وتعرض الناظم لذا الخلاف بقونه . وفي قبول مدعاء ان وضح . في قصده دفعا للاجمال  
يواف . لعدم الظهور في الغير خلاف . ( ومنها التقسيم وهو كون اللفظ مترددا بين امرين . اخدهما ممنوع والمختار وروده  
وجوابه ان اللفظ موضوع ولو عرفا او ظاهرا ولو بقرينة في المراد ) اي ومن القوادح التقسيم وهو كون اللفظ المورد في الدليل  
مترددا بين امرين مثلا على السواء اقدمهما ممنوع بخلاف الاخر المراد وقال شارح السعود سمي بالتقسيم لان المعرض  
فسم او لا مدلول اللفظ الى قسمين او اكثر ثم منع احد القسمين او الاقسام فالمنع انما يتوجه بعد التقسيم وقد صرح المحلي بكون



المنوع ليس هو المراد عند المستدل ويكون المراد ليس بمنوع وقد جوز العبد كون المنوع هو المراد فالخاصل ان التفسير هو  
 ان يحتمل لفظ مورد في الدليل لمعنيين او اكثر بحيث يكون مترددا بين تلك المعاني على السواء لكن المعارض يمنع وجود  
 عنه الحكم في واحد من تلك الاحتمالات سواء كان المنوع هو المراد او غيره كما هو مذهب العبد وعند المحلي لا بد ان يكون  
 المنوع غير المراد اه قال في نظمه معرفا له . ويقدم التفسير ان احتملا . لفظ الامرين ولكن حظلا . وجود علة بامر واحد .  
 قول المصنف والمختار وروده ابي التفسير قال شارح السعودان التفسير ليس بوارد اي مقبول عند بعضهم والمختار عند  
 السبكي قبوله لكن بعد ان يكون المعارض قد بين الامرين اللذين تردد اللفظ بينهما او الامور لان بيان ذلك عليه ولا  
 يكلف بيان تساوى المحامل حجة القائل بقيونه عدم تمام الدليل معه لاحتماله لامرين احدهما ممنوع وباطاله يتعين الباقي  
 وربما لا يمكن المستدل اتمام الدليل معه لعدم صلاحيته للعلة وحجة الاخر ان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون  
 ابطالا له اذ ربما لا يكون هذا المحتمل مراده اه وافاد عدم وروده عند بعضهم في نظمه قائلا . وليس عند بعضهم بالوارد  
 . وافاد الناظم ان المختار وروده كالمصنف منها ان اذا اخر القوادح بعد ان عرفه بقوله . اخرها التفسير كون اللفظ ذا .  
 تردد بين احتمالين اذا . بعضها يمنع والمختار . وروده . وجوابه ان اللفظ موضوع في المراد ولو عرفا كما يكون لغة او  
 انه ظاهر ولو بقرينة في المراد كما يكون ظاهرا بغيرها ويبين اوضح والظهور اذ الدعوى بدون بينة غير كافية فلذا قال ناظم  
 السعود . جوابه بالوضع في المراد . او الظهور فيه باستشهاد . وقال الناظم معبرا عن الجواب بالرد . وروده يصار .  
 اللفظ موضوع له لو عرفا . او ظاهر دليل يلقى . ( ثم المنع لا يعترض الحكاية بل الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده  
 والاول اما مجرد او مع المستند كلا نسلم كذا ولم لا يكون كذا او انما يلزم كذا لو كان كذا وهو المناقضة فان احتج  
 لانتفاء المقدمة فغصب لا يسمعه المحققون ) لما فرغ المصنف رحمه الله من الكلام على القوادح شرع في موانع وقوادح  
 يتداولها اهل الجدل فذكر ان المنع اي الاعتراض سواء كان منعا بالمعنى المعروف ام لا بدليل الاقسام التي ذكرها اي ثم  
 الاعتراض لا يعترض الحكاية اي حكاية المستدل للاقسام التي ذكرها اي ثم الاعتراض لا يعترض الحكاية اي حكاية  
 المستدل للاقوال في المسئلة المبحوث فيها كي يختار منها قولاً ويستدل عليه فلا سبيل للمعارض الى ذلك بل توجه الاعتراض  
 على الدليل فلذا قال ناظم السعود . والاعتراض يلحق الدليلا . دون الحكاية فلا سيلا . وكحكاية الاقوال في عدم  
 الاعتراض عليها المثال فانه لا يعترض عليه اذ يكفي فيه مجرد الفرض على تقدير صحته ويكفي فيه الاحتمال حيث انه  
 لا يصح القاعدة فلذا قال في السعود . والثان لا يعترض المثال . اذ قد كفى والاحتمال . والاعتراض على الدليل اما  
 قبل استنتاجه او بعده والاول اعني المنع قبل الاستنتاج اما منع مجرد او منع مع المستند فمثال المنع لا نسلم كذا ومثال المستند  
 ثم لا يكون الامر كذا او لا نسلم كذا وانما يلزم كذا لو كان الامر كذا وهذا الاول وهو الاعتراض على الدليل قبل استنتاجه  
 يقسمه من المنع المجرد والمنع مع المستند يسمى بالمناقضة فلذا قال الناظم . المنع لا يعترض الحكاية . كل الدليل وهو قبل

الغاية . لبعضه مجردا او عارضه . مستندا وسه المناقضة . وذكر العلامة طاش كبرى زاده في منظومته في آداب البحث والمناظرة  
 ان وظائف المسائل للسائل ثلاثة المناقضة والنقض الاجمالي والمعارضة اما الاخيران فسياتي للمصنف الكلام عليهما واما  
 الاول وهو المناقضة فهو الذي تكلم عليه هنا و اشار اليه ساظم آداب البحث في المنظومة المذكورة بقوله . ثلاثة لسائل مناقضة .  
 والنقض ذو الاجماع والمعارضة . فمنه الصغرى من الدليل . او منعه الكبرى على التفصيل . مجردا عن شاهد او بالسند .  
 ندعوه يا صاح باول العدد . فان احتج المانع اي المعارض لانتفاء المقدمة التي منعها فاحتجاجه لذلك يسمى غضبا لانه  
 غضب لمنصب المستدل لا يسمعه المحققون من النظار فلا يستحق جوابا لاستلزامه الخبط في البحث فلذا قال الناظم .  
 والاحتجاج منه للذي منع . غضب محقق الخلف ما استمع . قال المحقق البناني ومحل ذلك ما لم يقم المستدل دليلا على  
 تلك المقدمة التي منعها المعارض فان اقامه فللمعارض حينئذ الاستدلال على انتفاء المقدمة المذكورة ويكون ذلك معارضة في  
 المقدمة وهي جائزة اه فلذا قال ناظم آداب البحث . والمنع بالدليل غضب استقر . نعم يكون منعه مقبولا . بعد اقامة المنع  
 الدليلا . ( والثاني اما مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي او مع تسليمه والاستدلال بما ينافي ثبوت  
 المدلول فالمعارضة فيقول ما ذكرت وان دل فعندي ما ينفيه وينقلب مستدلا ) اي والثاني وهو المنع بعد تمام الدليل اما  
 مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه بان يقال ما ذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا فانه يوصف  
 بالنقض الاجمالي لان جهة المنع فيه غير معينة واما مع تسليمه والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول بان يقول المعارض للمستدل  
 ما ذكرت من الدليل وان دل على ما قلت فعندي ما ينفي مدلول ما قلته ويذكره فانه يوصف حينئذ بالمعارضة وينقلب  
 المعارض بها مستدلا لانه قد قام عن موقف الانكار الى موقف الاستدلال والمنع بدون الدليل فيسمى مكابره قال ناظم  
 آداب البحث . ومنعه بدون مكابره . ثم لمدلول به معارضه . و اشار الناظم الى ما ذكره المصنف فقال . او بعد مع  
 منع دليله على . تخلف الحكم فنقض اجملا . او لا وقد دل بما قد ناقضه . ثبوت مدلول فلما المعارضه . كمثل ما قلت وان  
 عليه . دل فعندي ما ينفيه . وانقلب المورد مستدلا . ( وعلى للمنع الدفع بدليل فان منع ثانيا فكما مر وهكنا الى افحام  
 الملل ان انقطع بالمنوع او الزام المانع ان انتهى الى ضروري او يقيني مشهور ) اي وعلى المنوع الذي هو المستدل الدفع لما  
 اعترض به عليه بدليل ليسلم دليله الاصلي ولا يكفيه المنع فان منع ثانيا فكما مر من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ  
 وهكنا المنع ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم الى افحام اي عجز الملل الذي هو المستدل بان يعجزه المعارض ان انقطع المستدل  
 بالمنوع والى ان يلزم المستدل المانع الذي هو المعارض ان انتهى دليل المستدل الى ضروري او يقيني مشهور بحيث يلزم  
 المعارض الاعتراف به ولا يمكنه جحده فلذا قال ناظم آداب البحث والمناظرة في منظومته المقدمة . وما  
 ذكرناه من المسائل . طريقة النظار والاول . مثالها والبحث من امرين . حقا احدها في البين . اما بان قد  
 يعجز الملل . وعن اقامة الدليل يعدل . لمدهاه وهو عنها ما كت . وذا هو الافحام عنهم ثابت . او يعجز السائل عن

تعرض . الى دليل الخصم والمعارض . فينتهي الدليل من مقدمه . ضرورة القبول او مسلمه . وذلك العجز هو الالتزام .  
فتسهي القدرة والكلام . والمعلل هو المستدل والسائل هو المعارض وافاد الناظم ما افاده المصنف حيث قال . ويدفع  
المنوع باللدولا . فان يعد لمنعه كما مضى . وهكذا اذا الامر اقضى . افحام مستدله ان انقطع . بكثرة المنوع او حتى  
وقع . الزام خصم بانه المانع . الى ضروري او يقيني شايح . مثال ما ينتهي الى ضروري ان يقول المستدل العالم حادث  
وكل حادث له صانع فيقول المعارض لا اسلم الصغرى ويدفع المستدل ذلك المنع بالدليل على حدوث العالم فيقول العالم متغير  
وكل متغير حادث فيقول المعارض لا اسلم الصغرى فيقول المستدل ثبت بالضرورة تغير العالم وذلك لك لأن العالم فسمان  
اعراض واجرام اما الاعراض فتغيرها مشاهد كالتغير بالسكون والحركة وغيرها فلزم كونها حادثة واما الاجرام فانها ملازمة  
لها وملازم الحادث حادث فثبت حدوث العالم ومثال ما ينتهي الى المشهورة وهي قضية يحكم العقل بها بواسطة اعتراف جميع  
الناس لمصلحة عامة او غير ذلك كان يقال هذا ضعيف والضعيف ينبغي الاعطاء اليه فيقول له المعارض لا اسلم الكبرى فيقول له  
المستدل مراعاة الضيف تحصل بالاعطاء اليه والاعطاء اليه محمود عند جميع الناس فمراعاة الضيف محمودة عند جميع  
الناس فينبغي حينئذ الاعطاء اليه وفول المصنف او يقيني مشهور ظاهره ان القياس المركب من يقيني وغير يقيني يسمى  
يقينيا وليس كذلك بل اليقيني ما كان جميع مقدماته يقينية واما ما كان بعض مقدماته يقينيا فليس من اليقيني لان المركب  
من اليقيني وغير اليقيني ليس يقيني كما هو مقرر اه افاده البناني والله اعلم

( خاتمة القياس من الدين وثالثها حيث يتعين ومن اصول الفقه خلافا لامام الحرمين وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين  
الله ولا يجوز ان يقال قال الله ثم هو فرض كفاية يتعين على مجتهد احتاج اليه ) اي هذه خاتمة لكتاب القياس قول المصنف  
القياس من الدين قال الجلال المحلي لانه ما مور به لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقيل ليس منه لان اسم الدين انما يقع  
على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه وثالث الاقوال انه من الدين حيث يتعين بان لم  
يكن للمسالة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه فلذا قال الناظم . ان القياس من امور الدين . ثالثا ان  
كان ذا تعيين . كما انه في المشتهر من اصول الفقه خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه وانما يبين في كتبه لتوقف غرض  
الاصولي من اثبات حجته المتوقف عليها الفقه على بيان حجية القياس وحكى الناظم المشتهر انه من اصول الفقه فقال  
. ومن اصول الفقه في المشتهر . وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين الله وشرعه فلذا قال ناظم السعود . وهو  
معلود من الاصول . وشرعة الالاء والرسول . ولا يجوز ان يقال قاله الله ولا رمونه فيحرم ذلك لانه مستنبط لا منصوص  
فلذا قال الناظم . وحكمه قال ابو المظفر . يقال فيه دينه تعالى . والمصطفى ولا يقال قال . ثم هو فرض كفاية يتعين  
على مجتهد احتاج اليه بان لم يجد غيره في واقعة اي يصير فرض عين عليه فلذا قال الناظم . فرض كفاية لقوم كمله .  
عين على مجتهد يحتاج له . قال شارح السعود ان القياس فرض كفاية عند تعدد المجتهدين وفرض عين عند الاتحاد لان

الله تعالى امر به في قوله فاعتبروا يا اولي الابصار اي كما تقدم والامر للوجوب ما لم يصرف عنه صارف . كما افاد ايضا على نحو ما سلف ان حكم المقيس يحرم نسبه الى الغوث الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم والى الرب الجليل الاعلى ضرب من التاويل بان يقصد قائل ذلك انه دل عليه بحكم المقيس عليه ودليله فيجوز حيثذان يقال مثلا قال الله تعالى كذا لا ان قصد ان الله تعالى قال ذلك صريحا بان دل عليه بقول يخصه اه فلذا قال في نظمه . وهو مفروض اذا لم يكن . للحكم من نص عليه ينتمى . لا ينتمى للغوث والجليل . الا على ضرب من التاويل . ( وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق او كان احتمالا ضعيفا والخفي خلافا وقيل الجلي هذا والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي الاولي والواضح المساوي والخفي الادون ) اي ثم ان القياس جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بالغاء الفارق او كان تاثير الفارق فيه احتمالا ضعيفا والخفي خلافا وهو ما كان احتمال تاثير الفارق فيه قويا فلذا قال الناظم . وهو جلي ما بقطع انتهى . فارقه او احتمال ضعفا . خلافاه الخفي . وكما قال ناظم السعود . وما فيه نفي فارق ولو بظن . جلي وبالخفي عكسه استنب . مثال الاول قياس الامة على العبد في تفويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه ومثال الثاني قياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية وجه الفارق فيه ان العمياء ترشد نمرعى الحسن بخلاف العوراء فانها توكل على بصرها فانه نافس فلا تسمن فيكون العور مظنة الهزال وجوابه ان المظنون اليه في عدم الاجزاء نقص الجمال بسبب نقص تمام الخلقة لا نقص السمن ومثال الخفي وهو ما كان احتمال ثبوت الفارق فيه قويا قياس القتل بالمتقل كالعصى على القتل بالمجدد وهو المفرق للاجزاء في وجوب القصاص فالقتل بالمتقل عند ابي حنيفة شبه عمد لا قصاص فيه ويفرق بان المحدد آلة موضوعة للقتل والمثقل آلة موضوعة للتادب وقيل الجلي ما قدم مما قطع فيه بنفي الفارق او كان احتمالا ضعيفا والخفي هو قياس الشبه وما بينهما يسمى واضحا فلذا قال الناظم مشيرا الى الخفي قبله . وقيل دا الشبه . وواضح بينهما ذو مرتبه . وضمير التثنية عائد على الخفي والجلي سابقين وقال ناظم السعود . كون الخفي بالشبه دابا يستوي . وبين دين واضح مما روي . وقيل ان الجلي القياس الاولي كقياس الضرب على التايف في التحريم والواضح المساوي كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم والخفي الادون كقياس انتفاح على البر في باب الربا فلذا قال الناظم مشيرا الى ما بين القياسين معهما . وقيل ذا المساوي والجلي . قياس الاولي الادون الخفي . وقال ناظم السعود . قيل الجلي واضح وذو الخفا . اولى مساو ادون قد عرفا . قال في الشرح تنبيه ذكر الباجي قولنا رابعا هو ان الجلي ما ثبتت علته بالنص او الاجماع والواضح ما ثبتت علته بظاهر والخفي ما كانت علته مستنبطة اه ( وقياس العلة ما صرح فيه بها وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فآثرها فتحكمها والقياس في معنى الاصل الجمع بنفي الفارق ) اي وقياس العلة ما صرح فيه بها كان يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار فلذا قال الناظم . ثم قياس العلة المصرح . فيه بها . وقال ناظم السعود . وما بذات علة قد جمعا . فيه قيس علة قد سمعا . قال في الشرح نقلا عن زكرياء وقياس العلة هنا شامل لما كانت المناسبة في عليته ذاتية او غير ذاتية وهو اعم

من قياس العلة في قولهم ولا يصار الى قياس الشبه مع امكان قياس العلة اه وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها اي العقلي او العادي فآثرها فحكمها والضمانر للعلة لا للدلالة وكل من اللازم والاثر والحكم يدل عليها فلذا قال الناظم . وما به يصرح . بلازم العلة فالآثار بها . فحكمها فللدلالة انتهى . كما قال ناظم السعود . جامع ذي الدلالة الذي لزم . فآثر فحكمها كما رسم . قال الجلال المحلي وكل من الثلاثة يدل عليها اي على العلة وكل من الاخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء اي في عبارة المصنف مثال الاول وهو للآثار ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشددة وهي لازمة للاسكار ومثال الثاني وهو الاثر ان يقال القتل بثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال الثالث وهو الحكم ان يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتارن به بجامع وجوب ائدية عليهم في القتل والقطع حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القطع منهم خطأ في الصورة الاولى والقتل منهم خطأ في الصورة الثانية والقياس الكائن في معنى الاصل اي بمنزلته هو الجمع بنفي الفارق قال شارح السعود ممثلا له كالحاق العبد بالآلة في الحد والحاقها به في السراية بالغاء الفارق وبتتقيح المناطوب بالجلي وهو ما قطع فيه بنفي الفارق او كان نبوت الفارق احتمالا ضعيفا ومعنى الجمع بنفي الفارق الجمع بسبب انتفاء الفارق بين الاصل والفرع في حكمته فالظاهر ان الغاء في قولهم القياس في معنى الاصل سببية والمراد بالمعنى الحكمة والمعنى والقياس بسبب وجود حكمة الاصل في الفرع اه فلذا قال في نظمه معرفا له . قياس معنى الاصل عنهم حقق . لنا دعوى الجمع بنفي الفارق . كما قال الناظم . وما بمعنى الاصل عند الحائق . ما كان فيه الجمع نفي الفارق . والله اعلم .

## الكتاب الخامس في الاستدلال

قال الشيخ حلولو قال ولي الدين عقد المصنف هذا الكتاب الخامس للدلالة المختلف فيها يريد في الاكثر منها لا في كلها كما سببته قال وعبر عنه بالاستدلال لان كل ما ذكر فيه انما قاله عالم بطريق الاستدلال والاستنباط وليس له دليل قطعي وإلا اجمعوا عليه وفي المنتهى يطلق الاستدلال عموما على ذكر الدليل وخصوصا على نوع خاص من الادلة وهو المطلوب هنا اه والمصنف عرفه بقوله ( وهو دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس فيدخل الاقتراني والاستثنائي وقياس العكس وثبتنا الدليل يقتضي ان لا يكون كذا خولف في كذا معنى مفقود في صورة النزاع فتبني على الاصل ) الاستدلال لغة طلب الدليل ويطلق عرفا على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص من الدليل بان كان موصلا للحكم وهو المراد هنا فلذا قال العلامة ابن عاصم . فصل والاستدلال في ذا العلم . اخذ دليل موصل للحكم . وقال المحقق ابن ابي نبي قال ابن الحاجب يطلق اي الاستدلال على ذكر الدليل ويطلق على نوع خاص منه اي من الدليل وهو المقصود اي هنا اه والمصنف عرفه بانه عبارة عن دليل ليس بنص اي من كتاب او سنة ولا اجماع ولا قياس كما عرفه بما ذكر ناظم السعود

حيث قال فيه . ما ليس بالنص من الدليل . وليس بالاجماع والتمثيل . قال في شرحه ان الاستدلال المقصود له هنا الكتاب هو دليل ليس بنص من كتاب او سنة وليس باجماع جميع مجتهدي الامة وليس بقياس التمثيل ويسمى القياس الشرعي وهو المتقدم وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل وهو المتعارف من اطلاق لفظ القياس عند الاصوليين اه وهو الذي ذكره سيدي عبد الرحمان الاخضري في السلم بقوله . وحيث جزئي على جزئي حمل . للجامع فذاك تمثيل جعل . وقول المصنف فيدخل الاقتراني الخ اي فيدخل في الاستدلال القياس الاقتراني وهو ما كان مختصا بالقضية الحلية وكانت النتيجة فيه مذكورة بالقوة كما قال في السلم المنطقي . ثم القياس عندهم قسمان . فمنه ما يدعى بالاقتراني . وهو الذي دل على النتيجة . بقوة واختص بالحيلة . مثاله كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويدخل فيه القياس الاستثنائي ايضا ويعرف بالشرطي ايضا وهو الذي دل على النتيجة او ضدها بالفعل لا بالقوة كما قال في السلم . ومنه ما يدعى بالاستثناء . يعرف بالشرطي بلا امتراء . وهو الذي دل على النتيجة . او ضدها بالفعل لا بالقوة . مثاله ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام او ان كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح وهذا القياس المنطقي مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول اخر كما قال في السلم . ان القياس من قضايا صورا . مستلزما بالذات فولا اخر . ويدخل في الاستدلال قياس العكس قال شارح السعود ومنه اي ومن الاستدلال قياس العكس وهو اثبات عكس حكم شيء لثله لتعاكسها في العلة كما في حديث مسلم اياي احدا شهوته وله فيها اجر قال ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر الحديث ومنه احتجاج المالكية على ان الوضوء لا يجب من كثير القيء فانه لما لم يجب من قليله لم يجب من كثيره عكس البول لما وجب من قليله وجب من كثيره اه فلذا قال في نظمه . ومنه قياس المنطقي والعكس . ويدخل في الاستدلال قولنا معاشر العلماء الدليل يقتضي ان لا يكون الحكم كذا خولف في كذا اي في صورة النزاع مثلا لمعنى مفنود في صورة النزاع فبقي هي اي صورة النزاع على الاصل لئذي اقتضاه الدليل فلذا قال الناظم معيدا الضمير على الاستدلال . وهو دليل ليس نصا واتفاق . ولا قياسا نحو عكس وكباق . نحو الدليل يقتضي ان لا وقد . خولف في كذا لمعنى قد فقد . هنا فابقه لذلك المسلك . مثاله ان يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا سواء زوجت نفسها او زوجها الولي والدليل على منع تزويجها مطلقا ما في التزويج من اذلالها بالوطء وغيره الذي تاباه الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها فجاز لكمال عقله وهذا المعنى مفنود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع فقد الشرط دليل على نفي الحكم فلذا كان من الاستدلال حيث قال ناظم السعود عادا له منه . ومنه فقد الشرط دون لبس . ( وكذا اتقاء الحكم لاتقاء مدركه كقولنا الحكم يستدعي دليلا والا لزم تكليف الغافل ولا دليل بالسبر او الاصل وكذا قولهم وجد مقتضى او المانع او قد الشرط ) اي وكذا يدخل في الاستدلال اتقاء الحكم لاتقاء المدرك الذي به يدرك وهو الدليل بان لم يجهد

المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتقاؤه دليل على انتفاء الحكم فهو حينئذ مما يرتضى دليلا في كتاب الاستدلال فلذا قال ناظم السعود . ثم اتفأ المدرك مما يرتضى . خلافا للاكثر قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاء الحكم وصورة انتفاء الدليل قولنا للخصم في ابطال الحكم الذي ذكره في مسالة كقوله مثلا الوتر واجب الحكم يستدعي دليلا بمعنى ان ثبوته يتوقف على الدليل وان لم يتوقف ثبوته على الدليل لأمكن تكليف الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له ولا دليل على حكمك ايها الخصم بالسبر الذي هو الاختبار والتفتيش حيث انا سبرنا الادلة فلم نجد ما يدل عليه او الاصل حيث ان الاصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي دليلك ايضا فلذا قال الناظم . وكا انتفاء الحكم لنفي المدرك . كالحكم يستدعي دليلا والا لزمنا . تكليف غافل دليلا لزمنا . ولا دليل هاهنا بالسبر او . اصل . وكذا يدخل في الاستدلال قول الفقهاء وجد مقتضي او المانع او فقد الشرط فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة للاول وهو وجود المقتضى وعلى الانتفاء بالنسبة الى الاخيرين وهما وجود المانع وقد الشرط فلذا قال الناظم . ومنه في البعض الذي راوا . قد وجد المانع او ما يقتضي . او فقد الشرط وهذا يرتضى . قال في الشرح فلا بد من تعيين المقتضي والمانع والشرط وبيان وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل اه وقال ناظم السعود مشيرا الى ما قبله مما هو من الاستدلال . كنا وجود مانع او ما اقتضى . والمقتضى بالكسر هو السبب فانه يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وقول المصنف خلافا للاكثر اي في قولهم وجد المانع الخ فانه ليس بدليل بل دعوى دليل قال المحقق البناني قال شيخ الاسلام قول الاكثر هو المعتمد اه ( مسالة الاستقراء بالجريء على الكلبي ان كان تاما اي بالكل الا صورة النزاع قطعي عند الاكثر او ناقصا اي باكثر الجزئيات فظني ويسمى الحاق الفرد بالاغلب ) الاستقراء قال المحقق البناني عبارة عن تصفح جزئيات ليحكم بحكمها على امر يشمل تلك الجزئيات كذا فسر به حجة الاسلام فهو استدلال بثبوت الحكم للجزئيات على ثبوته للكل عكس القياس عند المناطقة فانه استدلال بثبوت الحكم للكل على ثبوته للجزئي اه واثار اليهما ناظم السلم فقال . وان بجزئي على كل استدلال . فلذا بالاستقراء عندهم عقل . وعكسه يدعى القياس المنطقي . وهو الذي قدمته فحقق . فلذا قال ناظم السعود معيدا الضمير على الاستدلال . ومنه الاستقراء بالجزئي . على ثبوت الحكم للكل . فان كان تاما اي بكل الجزئيات الا صورة النزاع فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع عند الاكثر من العلماء فلذا قال الناظم . ومنه الاستقراء ذو تمام . بالكل الا صور النزاع دام . حجته قطعية للاكثر . قال شارح السعود ان الاستقراء ينقسم الى تام وغير تام فالتام هو ان يعم الاستقراء غير صورة الشقاق اي النزاع بان يكون ثبوت الحكم في ذلك الكل بوساطة اثباته بالتبع في جميع جزئياته ما عدا صورة التنازع عند الاكثر ولا خلاف في حجته فيها كرفع الفاعل ونصب المفعول في لغة العرب ومثاله في الفقه ما نسب الى مالك من حجة خبر الواحد والقياس فلذا قال في نظمه . فان يعم غير ذي الشقاق . فهو حجة بالاتفاق . واذا كان الاستقراء ناقصا اي باكثر

الجزيات الخالي عن صورة النزاع فظني فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرا ويسمى هذا عند الفقهاء الحاق الفرد  
 بالإغلب فلنا قال الناظم . وناقص اي بكثير الصور . ظنية وسم هذا تصب . الحاق فرد بالاعم الاغلب . كما قال  
 ناظم السعود . وهو في البعض الى الظن انتصب . يسمى لحوق الفرد بالذي غلب . ( مسالة قال علماءنا استصحاب  
 انعدم الاهلي والعموم او النص الى ورود المغير وما دل الشرح على ثبوته لوجود سببه حجة مطلقا وقيل في الدفع دون الرفع ) من  
 الادلة المختلف في بعض صورها الاستصحاب قول المصنف قال علماءنا استصحاب العدم الاهلي اي استصحاب انتفاء ما  
 استند العقل في نفيه الى الاصل ولم يثبت الشرح حجة جزما عند الثافعية فلنا قال الناظم . ومنه الاستصحاب قال  
 العلماء . يحتاج باستصحاب اصل عدما . وافاد شارح السعودان الراجح عند المالكية ايضا كون استصحاب العدم الاهلي  
 من هذا الباب اي باب الاستدلال فهو حجة وان العدم الاهلي هو انتفاء الاحكام السمية في حقا قبل بعثته صلى الله عليه وسلم  
 لقوله تعالى وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا ولان ثبوت العدم في الماضي يوجب ظن عدمه في الحال لكن انما يحتاج به  
 بعد قضارى البحث اي غايته عن دليل يدل على خلافه فلم يوجد فاذا وجد عمل به وهذا البحث اي استقراغ الجهد في طلب  
 الدليل وعدم وجوده واجب اتفاقا في الاستصحاب وغيره فلذا قال في نظمه . ورجحن كون الاستصحاب . للعدم الاهلي  
 من ذا الباب . بعد قضارى البحث عن نص فلم . يلف وهذا البحث وفقا منحتهم . وافاد العلامة ابن عاصم حجته  
 للاكثرين حيثما ورد وذلك لان الاصل ابقاء ما كان على ما كان حتى يدل الدليل المرتضى على خلافه حيث قال .  
 فصل والاستصحاب حيثما ورد . فحجة للاكثرين تعتمد . وذلك ان يقال الاصل الاانا . ابقاء ما كان على ما كانا .  
 حتى يدلنا الدليل المرتضى . على خلاف الحكم فهو ما اقتضى . وافاد ايضا ان مثل الاستصحاب البراءة الاصلية في كونها حجة  
 وهي البقاء على انتفاء الحكم حتى يدل دليل حكيم حيث قال . ومثله البراءة الاصلية . في حجة مرضيه . وهي البقا  
 على انتفاء الحكم . حتى يدلنا دليل حكيم . قول المصنف والعموم الخ اي واستصحاب العموم او النص الى ورود المغير  
 من مخصص او ناسخ حجة جزما فيعمل بهما فلنا قال الناظم عاطفا على ما هو من قبيل الحجة . والنص والعموم حتى يردا .  
 مغير . واستصحاب ما دل الشرح على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء فان استصحابه حجة مطلقا في الدفع والرفع اما  
 الدفع فحي ما لو ادعى شيئا وشهدت بينة بانه كان ملكا للمدعي بشرائه له فانه يعمل باستصحاب ملكه ويعطاه واما الرفع  
 فحيما لو اتلف انسان شيئا وشهدت بينة بانه كون ملكا لزيد فانه يعمل باستصحاب ملكه ويثبت له لعة الضمان في مال المتلف  
 فان ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في ماله شيئا افاده الشرييني وقيل حجة في الدفع عما ثبت دون الرفع لما ثبت كاستصحاب  
 حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع وذلك لعدم ارثه غيره للتك في حياته فلا يثبت استصحابها له  
 ملكا جديدا اذ الاصل عدمه فلنا قال الناظم . وما به الشرع بدا . دل على ثبوته لسببه . والخلف في الاخير غير مشبه .  
 ثالثها في الدفع دون الرفع . قوله والخلف في الاخير اي وهو قوله وما دل الشرح الخ وافاد ناظم السعود ايضا ان ما دل



الشرع على ثبوته لوجود سببه حجة ودليل من الاستدلال مثل استصحاب ذلك العدم الاصلى حيث قال . وما على ثبوته  
 نلسبب . شرع يدل مثل ذلك استصحاب . ( وقيل بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا وقيل ذو  
 سبب ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به والحق سقوط الاصل ان قرب العهد واعتماده ان بعد )  
 ني وقيل ان ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا سواء كان الظاهر غالبا او غير غالب  
 وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا سواء كان الغالب ذا سبب ام لا وقيل ذو سبب اما ان عارضه ظاهر مطلقا او بشرط من كون  
 انضهر غالبا انا مطلقا او مقيدا بكونه ذاسبب فيقدم الظاهر عليه قال الجلال المحلي وهو المرجوح من قولي الشافعي  
 في تعارض الاصل والظاهر اه وتقييد المصنف بندي السبب قال ليخرج بول وضع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير  
 به اي وكون التغير بغيره اي مما لا يضر كطول المكث فان استصحاب طهارته هو الاصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة  
 ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الاصل واثار الناظم الى ما  
 قرر فقال . وقيل ان معارض ذو منع . من ظاهر وقيل ظاهر غلب . قليل مطلقا وقيل ذو سبب . كقتلين بال نحو الظني به .  
 وثك مع تغييره في سببه . قوله كقتلين الخ افاد مثاله في الشرح انه لو راي انسان من بعد ظبية تبول في ماء كثير ثم  
 وجد متغيرا فانه يحكم بنجاسته نظرا للسبب الظاهر ولا يستصحاب اصل الطهارة بخلاف سائر الصور التي عمل فيها  
 بالاصل والغبي الظاهر لعدم وجود سبب يحال عليه وقال شارح السعود مينا حكم الاستصحاب عند المالكية ان محل  
 استصحاب العدم الاصلى ما لم يعارض الغالب الاصل والاقيل يقدم الاصل على الغالب وقيل يقدم الغالب عليه  
 كاختلاف الزوجين في النفقة الغالب دفعها لها والاصل بفاؤها في ذمة الزوج اذ الاصل بقاء ما كان على ما كان واتفقوا في  
 مسايل على تغليب الاصل على الغالب كالدعاوي فان الاصل براءة الذمة والغالب المعاملة واتفقوا في مسائل  
 اخرى على تغليب الغالب على الاصل كالبينة فان الغالب صدقها والاصل براءة الذمة واثار الى اختلاف النقول  
 في المسالة بقوله . وان يعارض غالبا ذا الاصل . ففي المقدم تنا في النقل . قول المصنف والحق الخاي والحق التفصيل وهو مقابل  
 لقولي اعتبار الاصل والظاهر وهو سقوط الاصل وهو الطهارة ان قرب العهد اي العلم بعدم تغير الماء اذ يغلب على الظن حيثئذ  
 ان التغير من الواقع واعتماده ان بعد العهد بعدم تغييره لاحتمال ان يكون التغير موجودا قبل وقوع البول لطول المكث واثار  
 الناظم الى هذا التفصيل الحق وانه المعتمد بقوله . وقيل ان عهد بطل فليعتمد . اصل والا لا وهذا المعتمد ( ولا يحتج باستصحاب  
 حال الاجماع في محل الخلاف خلافا للمزني والصيرفي وابن سريج والامدي فعر ان الاستصحاب ثبوت امر في الثاني  
 لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح للتغيير ) اي اذا اجمع على حكم في حال كعدم نقض الخارج النجس من غير السيلين واختلف  
 فيه اي في ذلك الحكم في حالة اخرى كبعد خروجه فلا يحتج باستصحاب حكم تلك الحالة في هذه خلافا للمزني والصيرفي  
 وابن سريج والامدي في قولهم يحتج بذلك فلذا قال الناظم . وامنع لسحب حال الاتفاق في . محل خلف ورءاه الصيرفي .  
 فعر مما ذكر ان الاستصحاب ثبوت امر في الزمن الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح للتغيير من الاول الى الثاني

فلذا قال الناظم . فعد الاستصحاب في دا الشأن . ثبوت امر في الزمان الثاني . لكونه في الزمن الغير . لفقد ما يصلح للتغيير . فلا زكاة عند الشافعية فيما حال عليه الحول من عشرين ديناراً نافذة تروج رواج الكاملة عملاً باستصحاب ما قبل تمام الحول لما بعده بخلاف مذهبنا معاشر المالكية من وجوب الزكاة فيما ذكر قال العلامة الشيخ سيدي خليل في مختصر الفتوي وفي مايتي درهم شرعي او عشرين ديناراً أكثر او مجمع منهما بالجزء ربع العشر وان لطفل او مجنون او نقصت او برداءة اصل او إضافة وراجت ككاملة ( اما ثبوته في الاول ثبوته في الثاني فمقلوب وقد يقال فيه لو لم يكن الثابت اليوم ثابتاً أمس لكان غير ثابت فيقتضي استصحاب أمس بانه الآن غير ثابت وليس كذلك فدل على انه ثابت ) اي اما ثبوت الامر في الاول ثبوته في الثاني فاستصحاب مقلوب فال الشيخ الشرييني عبارة المصنف في شرح المختصر كما اذا وقع النظر في المكيال هل كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال نعم اذ الاصل موافقة الماضي للحال اه فلذا قال الناظم . اما النبي في اول مصحوب . لكونه في الثاني في المقلوب . ويسمى ايضاً بمعكوس الحال اي الاستصحاب كما قال ناظم السعود . وما بماض مثبت للحال . فهو مقلوب وعكس الحال . قول المصنف وقد يقال فيه الخ اي وقد يقال في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتاً أمس لكان غير ثابت أمس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه فيقتضي استصحاب أمس الخالي عن الثبوت فيه بانه الآن غير ثابت قال وليس كذلك اي لانه مفروض الثبوت الآن فدل ذلك على انه ثابت أمس ايضاً قال المحقق البنا في قوله اي المصنف فيقتضي استصحاب أمس الخ قال العلامة فيه نظر لا يخفى على التامل كيف يقضي بذلك وقد شرط في الاستصحاب فقدان ما يصلح للتغيير وهو هنا موجود وهو وجود المكيال المشاهد في الحال اه وتجا الناظم نحو المصنف فائتلا . وقد يقال فيه لو لم يكن . الثابت اليوم بذلك الزمن . لكان غير ثابت فيقتضي . بانه لان غير مقضي . ( مسألة لا يطالب النافي بالدليل ان ادعى علماً ضرورياً والافطال به في الاصح ويجب الاخذ باقل المقول وقد مر وهل يجب بالاخف او الاثقل او لا يجب شيء اقوال ) اي لا يطالب النافي للشيء بالدليل على انتفائه ان ادعى علماً ضرورياً بانتفائه لانه لعنائه صادق في دعواه فلذا قال الناظم . لا يطالب الدليل ممن قد نفى . ان ادعى علماً ضرورياً وفا . فوفا كمل به البيت والا بان لم يدع علماً ضرورياً بان ادعى علماً نظرياً او ظناً بانتفائه فيطالب بدليل انتفائه على الاصح اذ المعلوم بالنظر او المظنون قد يشبه فيطلب دليلاً لينظر فيه فلذا قال الناظم . او لا يطالب بدليل في الاير . اي الاصح وقول المصنف ويجب الاخذ باقل المقول وقد مر اي في كتاب الاجماع في قوله وان التمسك باقل ما قيل حق فلذا قال الناظم . والاخذ بالاقل في الاجماع مر . واذا قام الدليل على وجوب شيء يتحقق بشيئين اخف واثقل ولم يتم دليل على خصوص احدهما وتعارضت فيهما الاحتمالات الناشئة عن الامارات المتعارضة او تعارضت فيه مناهب العلماء فهل يجب الاخذ بالاخف في شيء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد الله بالمشقة او لا يجب شيء منها بل

يجوز كل منها لان الاصل عدم الوجوب اقوال قال الجلال المحلي اقربها الثالث وافاد الناظم حكاية الاقوال الثلاثة بقوله . وفي وجوب الاخذ بالاخف او . اشدّها اولاً ولا خلف حكوا . وافاد العلامة ابن عاصم ان الاخذ بالاخف ان كان موجودا بغير مانع قول الشافعي حيث قال . والاخذ بالاخف قول الشافعي . ان كان موجودا بغير مانع . ( مسالة )  
 اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا ببل النبوة بشرع واختلف المثبت فقيل نوح و ابراهيم وموسى وعيسى وما ثبت انه شرع اقوال والمختار الوقف تاصيلا وتقريرا وبعد النبوة المنع ) اي اختلف العلماء هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا بفتح الباء كما ضبطه المصنف اي مكلفا قبل النبوة بشرع فلذا قال الناظم . واختلفوا هل كان قبل البعثة . نينا مكلفا بشرعة . فمنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبته واختلف في تعيين ذلك الشرع بسبب تعيين من نسب اليه فقيل هو نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وزاد الناظم ادم فلذا قال . واختلف المثبت قيل موسى . ادم ابراهيم نوح عيسى . وقيل ما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبيه في اقوال مرجحها التاريخ قوله والمختار الوقف تاصيلا وتقريرا قال الشيخ حلولو معناه في اصل المسالة وفرعها والمراد الوقف في النفي والاثبات وفي تعيين النبي الذي كان متعبدا بشريعته على القول به اه والمختار بعد النبوة المنع من تعبد بشرع من قبله لان له شرعا يخصه فلذا قال الناظم . ونرتضي الوقف بها واصلا . والمنع بعد الوحي لكن نقلا . قوله نقلا معناه قال في الشرح والاكثر هنا من الاشاعة والمعتزلة على المنع لكن قال الاشاعة بامتناعه نقلا والمعتزلة عقلا وقد اشترت الى ذلك بقولي من زوائد اي على المصنف لكن نقلا اه وقيل تعبد بعد النبوة بما لم ينسخ بشرع من قبله استصحا بالتعبد به قبل النبوة وهو جار على اصلنا معاشر المالكية من ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه وافاد شيخ الشرييني ان الشريعة انما تنسخ ما قبلها بالنسبة لغير اصول الدين اما هي فلا اذ لا تنسب لواحد بخصوصه ( مسالة حكم المنافع والمضار قبل الشرع مر وبعده الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال الشيخ الامام الا اموالنا لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم عليكم حرام ) اي حكم المنافع والمضار قبل الشرع اي البعثة مر في اول الكتاب حيث قال في مقدماته ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده فلذا قال الناظم . الحكم قبل الشرع في ذي النفع . والضر قد مر . واما بعده اي بعد مجيء الشرع اي الدليل العام منه والا قبله كما قبل الشرع فالصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال الله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ذكره سبحانه في معرض الامتان ولا يمتن الا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار اي لا يجوز ذلك بمعنى لا تصبروا انفسكم ولا يضركم غيركم فلذا قال الناظم .  
 وبعد الشرع . رجح ان الاصل نحرим المضار . والحل في ذي النفع . قال الشيخ الامام والد المصنف رحمهما الله ونفعنا ببركاتهما مستثنيا من ان اصل الحل في المنافع الا اموالنا فانها من المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام قال المحقق البنانى اي ان دماء بعضكم حرام على البعض الاخر وكذا

القول فيما بعده اه فلذا قال الناطم . والسبكي صار . الى خصومه بغير المال . فذاك حذر بالحديث العالي . ( مسالة الاستحسان قال به ابو حنيفة وانكره الباقرن وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بان انه ان تحقق فمعتبر وبعده عن قياس الى اقوى ولا خلاف فيه او عن الدليل الى العادة ورد بان انه ان ثبت انها حق فقد قام دليلها والاردت ) اي اختلف في تصور الاستحسان والقول به فقال به ابو حنيفة وانكره الباقرن من العلماء منهم الحنابلة قال الجلال المجلي خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة اه وافاد الناطم ما افاده المصنف حيث قال . الاكثرون نيس الاستحسان . بحجة وخالف النعمان . وقال العلامة ابن عاصم . فصل رخص نوع الاستحسان . بانه ينمى الى النعمان . وفسر بدليل ينقدح اي يظهر ويتضح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته كما قال ابن عاصم . وقيل كل هو الدليل يظهر . في النفس والتعبير عنه يعسر . وكما قال الناطم . وحده قيل دليل ينقدح . في نفسه وباللسان لا يصح . وعند المالكية قال شارح السعود ان الباجي نقل عن ابن خوزيمنداد من المالكية ان الاستحسان الذي قال به المالكية هو الاخذ باقوى الدليلين وهذا لا خلاف فيه للاجماع على وجوب العمل بالراجح كتنخيص العرايا من منع بيع الرطب بالتمر لتجوز السنة ذلك وكتصديق مشر وزوج ادعيا الاشبه في التنازع في قدر الثمن والصداق وكشهادة الرهن في قدر الدين ومعنى الاستحسان ما حسن في الشرع ولم ينافه فهو يستحسنه المجتهد بعقله ويميل اليه فلذا قال في نظمه . والاخذ بالذي له رجحان . من الادلة هو استحسان . واثار العلامة ابن عاصم الى هذا التفسير من احدى تفاسير للاستحسان بقوله . او اتباع احسن الادله . ولا خلاف فيه عند الجله . قول المصنف ورد بان الخ اي ورد تفسير الاستحسان بكونه دليلا ينقدح الخ بان الخ اي الدليل المذكور ان تحقق اي تيقن وعلم عند المجتهد فمعتبر اي فيجب العمل به حينئذ ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا قال ناظم السعود ورد كونه دليلا ينقدح . ويقصر التعبير عنه متضح . قال الناطم ايضا . ورد ان كان له تحقق . فليعتبر اولاه فلا متفق . فاذا وقع الحكم بدون دليل اقتضاه العلم فانه يكون محرما بلا شك عند الجميع من جملة المنوع كما قال العلامة ابن عاصم . واختلفوا فيه فقيل الحكم . دون دليل يقتضيه العلم . وذا بلا شك لدى الجميع . محرم من جملة المنوع . وفسر ايضا بعده عن قياس الى قياس اقوى منه ولا خلاف فيه بهذا المعنى اد اقوى القياسين . مقدم على الاخر قطعا فلذا قال الناطم . وقيل بل هو العدول عن قياس . الى اشد هو امر لا التباس . او بعده عن مقتضى الدليل الى مقتضى العادة للمصلحة العامة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السماء من غير تعيين قدره ورد بان انه ان ثبت ان العادة حق لجرانها في زمنه عليه الصلاة والسلام او بعده من غير انكار منه ولا من غيره فقد قام دليلها من السنة التقريرية والاجماع التقريرية وحينئذ يعمل بها قطعا والا بان لم تثبت حقيقتها ردت قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر محلا للنزاع فلذا قال الناطم . وقيل ان يعدل عن حكم الدليل . لعادة وفي جواب ذلك قيل . فانها ان ثبتت حقا فقد . قام دليلها والا فترد . وافاد

فإظلم السعود أيضا ما ذكر من تفسير الاستحسان بأنه تخصيص الدليل العام بالعادة لمصلحة الناس حسبما قررنا  
 وإن بعضهم قال الذي يظهر من مذهب مالك في الاستحسان أنه استعمال مصلحة جزئية كما إذا اختار بعض ورثة المشتري  
 بالخيار الرد وبعضهم الامضاء فالذي ذكره العلامة الجليل الشيخ سيدي خليل في مختصر الفتوى في فصل الخيار القياس رد  
 الجميع إن رد بعضهم والاستحسان أخذ المجيز الجميع اه فلذا قال في نظمه معيدا الضمير على الاستحسان . وهو تخصيص  
 بعرف ما يعم . ورعي الاستصلاح بعضهم يؤم . ( فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع اما استحسان الشافعي  
 التحليف على المصحف والخط في الكتابة ونحوهما فليس منه ) قال الشيخ حلولو معنى قول المصنف فان تحقق استحسان مختلف  
 فيه فمن قال به فقد شرع انه ان ثبت ماخذ للاحكام مسمى بالاستحسان ليس من الادلة المتقدم ذكرها في الكتب السابقة  
 فمن قال به فقد شرع اي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك وذلك غير ثابت واعلماء محاشون من ذلك فلذا قال  
 الناظم . فان تحقق منه ما تنوزعا . فيه فمن قال بهذا شرعا . اما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والخط  
 في نجوم الكتابة لبعض من عوضها ونحوهما قال الجلال المحلي كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما فليس من الاستحسان  
 المختلف فيه ان تحقق بل هو من الاستحسان بالمعنى اللغوي فلذا قال الناظم . وليس ما استحسان من مختلف . الشافعي  
 كحلفه في المصحف . ( مسألة قول الصحابي على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره قال الشيخ الامام الا في التبدي  
 وفي تقليده قولان لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون ) قول المصنف قول الصحابي اي مذهبه سواء علم من قوله او من فعله اي فيما  
 ان كان مجتهدا على صحابي ليس حجة في نفسه اي ليس من الادلة الشرعية المستقلة فلذا قال الناظم . قول الصحابي  
 على صحابي . ليس بحجة على الصواب . وقال ناظم السعود . وراي الصحابي على الاصحاب لا . يكون حجة بوفق من  
 خلا . اي مضى من اهل الاصول اي جميعهم وكذا لا يكون قوله حجة على غيره كالتابعي لان قول المجتهد ليس من الادلة  
 للشرعية المستقلة وافاد شارح السعود ان قول الصحابي المجتهد في حق المجتهد غير الصحابي كالتابعي فمن بعده المشهور  
 عن مالك انه حجة في حق غير الصحابة من المجتهدين لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم  
 قال وهذا قول الشافعي القديم والثاني المنع مطلقا وهو مروى عن مالك ايضا والثالث التفصيل وعزاه الباجي لمالك وهو انه  
 حجة بشرط ان لا يعلم له مخالف لانه حيثئذ اجماع وان خولف فليس بحجة لان القول الاخر بناقضة وكونه حجة ان اتشر  
 ليس بمنزلة الاجماع السكوتى لان اشتراط الاشارة لا يلزمه بلوغ الكل ومضي مهلة النظر عادة اه فلذا قال في نظمه  
 . في غيره ثالثا ان اتشر . وما مخالف له قط ظهر . قوله في غيره اي في غير راي الصحابي على الاصحاب وافاد  
 المصنف رحمه الله ان والده الشيخ الامام السبكي يقول ان قول المجتهد الصحابي لا يكون حجة على غيره الا في الحكم التبدي  
 فقوله فيه يكون حجة حيث ان ظهور مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم وزاد الجلال السيوطي نقله عن الفخر  
 الرازي ايضا حيث قال في النظم . لا سواء وعن السبكي . والفخر الا في التبدي . قال الجلال المحلي مستشهدا لاعتماد

قول الصحابي في التبدي قال الشافعي رضي الله عنه روي عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجعات ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به لانه لا مجال للمقاييس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا اه وفي تقليد غير الصحابي له بناء على عدم حجية قوله اذ على الحجية لا يكون تقليدا بل احتجاجا للمجتهد قولان قال الجلال المحلي المحققون كما قال امام الحرمين على المنع اه وانما كانوا على المنع لارتفاع الثقة بمذهبه حيث انه لم يدون فلذا قال الناظم . واكثر المحققين بامتناع . قال شارح العمود ان العامي وهو غير المجتهد يجوز له ان يقتدي بالمجتهد من الصحابة عند تحقق المعتمد بفتح الميم اي تحقق مذهب الصحابي في المسئلة لان مذاهب الصحابة لم تثبت حق الثبوت لانهما نقلت فتاوى مجردة فلعل لها مقيدا او مخصصا او مكملوا انضبط كلام قائله لظهر بخلاف تقليد احد الايمة الاربعة للثقة بمذاهبهم لتدوينها فالعامي مأمور باتباع مذاهب الخلف لاجل ذلك وان كان نظر الصحابة اعلى واتم لانهم شاهدوا تنزيل وعرفوا التاويل ووقفوا من احواله صلى الله عليه وسلم ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيرهم فكان حال التابعي ومن بعده بالنسبة اليهم كحال العامي بالنسبة الى المجتهد التابعي اه فلذا قال في نظمه . وقتدي من عم بالمجتهد . منهم لدى تحقق المعتمد . واما التابعي المجتهد فافادانه لا يجوز لمجتهد ان يقلده في رايه اي اجتهاده اذ المجتهد لا يخصه من الله الا الاجتهاد لا تقليد مجتهد فلذا قال في نظمه . والتابعي في الراي لا يقلد . له من اهل الاجتهاد احد . قال الا اذا كان المقلد بالفتح صحابيا مجتهدا والمقاد بالكسر مجتهد غير صحابي قال فيه ثلاثة اقوال المذهبية التي تقدمت واكثر من ثلاثة بالنسبة الى ساير المذاهب ثم افاد ايضا ان غير المجتهد يحظر له اي يمنع ان يعمل بمعنى نص من كتاب او سنة وان صح سندها لاحتمال عوارضه من نسخ وتقييد وتخصيص وغير ذلك من العوارض التي لا يضبطها الا المجتهد فلا يخلصه من الله الا تقليد مجتهد قال قاله القرافي فلذا قال في نظمه . من لم يكن مجتهدا فالعمل . منه بمعنى النص مما يحظر . قال فايك وما يفعله بعض جهلة الطلبة من الاستدلال بحديث لا يعلمون صحته فضلا عن الاطلاع على ما ذكر من العوارض فضلوا واهلوا ثم ذيل الكلام بمسالة سد الذرائع بمعنى حسم مادة وسائل الفساد دفعا له مفيدا انه متى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة الى المفسدة منع من ذلك الفعل وهو مذهب مالك وكذلك يجب فتح الذريعة الى الواجب ويندب فتحها الى المنسوب ويكره الى المكروه فلذا قال في نظمه . سد الذرائع الى المحرم . حتم كفتحها الى المنحتم . وبانكراهة وندب وردا . وافاد ايضا انه يجب اجماعا الغاء الذريعة اذا كان الفساد ابعدا جدا من المصلحة قال مما يدل على الغاء الذريعة التي الفساد فيها بعيدا جدا ما تشاهده في مشارق الدنيا وبغاربها من دوالي الغيب المغرومة المتدلية العناqid ولم يمنع احد من غرسها خوف شرب الخمر التي تكون من غيبها وكذلك لم يمنع احد من الشركة في الدور خشية الوقوع في الزنى اي كما قال العلامة ابن عاصم ممثلا لعدم المنع . كمنع الاشتراك في سكنى الدور . مخافة من ارتكاب

المحظور . ثم قال قال القرافي في التنقيح قد يكون وسيلة المحرم غير محرمة اذا افضت الى مصلحة راجحة كالتوسل الى فداء الاسارى بدفع المال للعدو الذي هو محرم عليهم الاتقاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا اه فلذا قال في نظمه . والغ ان يك الفساد ابعدا . او رجح الاصلاح كالاسارى . تفدى بما ينفع للنصارى . وانظر تدلي دوالي العنب . في كل مشرق وكل مغرب . قوله وانظر الخ اي كما اثار الى ذلك العلامة ابن عاصم بقوله ايضا . وَاخِر شهادة الشرع بدت . في عدم اعتباره حيث ثبت . كالاتم من غرامة الكروم . خيفة عصر المسكر المعلوم . فذا باجماع فحيثما ورد . مطرح ولم يقل به احد . واطلنا الكلام في هذه المسئلة بهذه الصورة لتعرض اصول كتابنا اليها في ذا الموضوع كما ترى لان دابنا تتبع اصوله والله الموفق ( وقيل حجة فوق القياس فان اختلف صحايان فكذلك وقيل دونه وفي تخصيصه العموم قولان وقيل حجة ان اتشر وقيل ان خالف القياس وقيل ان انضم اليه قياس تقرب وقيل قول الشيخين فقط وقيل الخلفاء الاربعة ) اي وقيل قول الصحابي حجة فوق القياس فيقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فان اختلف صحايان في المسئلة فقولاها كدليلين فيرجح احدهما بمرجح فلذا قال الناظم وقيل حجة على القيس وفا . وكالدليلين اذا ما اختلفا . وقيل قوله حجة دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض وفي تخصيص قول الصحابي العموم على هذا قولان الجواز كثيره من الحجج والمنع قال الجلال المحلي لان الصحابة كانوا يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . وقيل بل دون القياس ثم في . تخصيصه العموم قولان قفي . وقيل قوله حجة ان اتشر من غير ظهور مخالف له وقيل حجة ان خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا واقفه لاحتمال ان يكون عنه فهو الحجة لا القول وقيل حجة ان انضم اليه قياس تقرب قال الجلال المحلي كقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع ييرا به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي لانه يتنذ بالصحة والسقم اي في حالتيهما وتحول طباعه اي وفي حال تحول طباعه اي تغيرها وقلما يخلو عن عيب ظاهر او خفي بخلاف غيره فيرا البائع فيه من خفي لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو اليه ليثق باستقرار العقد فهذا اي قول الشافعي المذكور قياس تقرب قرب به قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من انه لا ييرا من شيء للجهل بالبرء منه اه قوله والمعنى قال المحقق البناني اي العلة وهو عطف على التحقيق عطف لازم على ملزوم اه واثار الناظم اي ما ذكره المصنف بقوله . وقيل ان يشهر وقيل ان يناف . قيسا وقيل مع تقرب يواف . ( وقيل قول قول الشيخين فقط وقيل الخلفاء الاربعة وعن الشافعي الاعليا اما وفاق الشافعي زيلا في الفرائض فلدليل لا تقليدا ) اي وقيل قول الشيخين اي بكر وعمر فقط اي قول كل منهما حجة لحديث اتدوا باللدين من بعدي اي بكر وعمر وقيل قول الخلفاء الاربعة اي بكر وعمر وعثمان وعلي اي قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الخ قال الناظم . وقيل قول الصحابين الكمل . وقيل وعثمان وقيل مع علي . قول المصنف وعن الشافعي الاعليا قال القفال وغيره لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لانه لما ال الامر

اليه خرج الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا يستشيرهم الثلاثة وتفرق الباقي في البلدان فكان قول كل من الثلاثة قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي قال الجلال السيوطي فان قيل اذا كان الصحيح من مذهبه اي مذهب الشافعي ان قول الصحابي ليس بحجة فكيف وافق قول زيد بن ثابت في الفرائض حتى ترددت الرواية عن زيد فالجواب انه لم ياخذ بقوله على سبيل التقليد بل الدليل قام عنده فوافق اجتهاده وقد قال صلى الله عليه وسلم افرضكم زيد وقال صلى الله عليه وسلم اعلم امتي بالفرائض زيد بن ثابت اه فلذا قال في النظم . اما وفاق الشافعي زيدا . ارثا فللدليل لا تقليدا . والله اعلم ( مسألة الالهام اي قاع شيء في القلب يثلج له الصدر يخص به الله بعض اصفائه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره خلافا لبعض الصوفية ) ذكر المصنف رحمه الله تعالى انه من الادلة المختلف فيها الالهام وعرفه بان ايقاع شيء في القلب يثلج اي يطمئن له الصدر بضم اللام وحكي فتحها يخص به الله تعالى بعض اصفائه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره لانه لا يامن دسية انيطان فيها خلافا لبعض الصوفية في قوله انه حجة في حق المهتم فقط قال الجلال السيوطي وممن قال بان حجة شهاب الدين السهروردي اه فلذا قال في النظم . الهامنا ليس لفقد الثقة . من غير معصوم به بحجة . وبعض اهل الخير قد رءاه . والسهروردي خص من حواه . ايقاعه في القلب ما يثلج له . به يخص الله من قد كمله . قال الجلال المحلي رحمه الله اما المعصوم كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحي اه وتكلم ناظم السعد على هذه المسئلة قائلا . وينبذ الالهام بالعراء . اعني به الهام الاولياء . وقد رءاه بعض من تصوفا . وعصمة النبي توجب اقتفا . لا يحكم الولي بلا دليل . من النصوص ومن التاويل . في غيره الظن وفيه القطع . لاجل كشف ما عليه نفع . والظن يختص بحمس الغيب . لنفي علمها بدون ريب . وقوله ما عليه نفع بفتح النون اي غبار والعباد اذا انتخبه سبحانه وليا فانه يخصه بعلم لدني من خزائن غيبه ليمتاز عن غيره لمقام الولاية فيعمل بالالهام في نفسه كما قال فيصل العارفين بالله سيدي احمد ابن عطاء الله في حكمه انما اورد عليك الوارد لتكون به عليه واردا اه فيلزمه حينئذ ان يعمل بمقتضاه من غير نبد له والله اعلم ( خاتمة قال القاضي الحسين مبنى الفقه على ان اليقين لا يرفع بالشك والضرر يزال والمشقة تجلب التيسير والعادة محكمة قيل والامور بمقاصدها ) قال الشيخ حلولو ذكر بعض من تعرض لشرح هذا الكتاب ان القاضي الحسين لما نبغه ان ابا طاهر الدبوسي حصر مذهب الحنفى في اربعة عشر قاعدة نظر هو في مذهب الشافعي وحصره في اذربع قواعد وزاد غيره خامسة وهذه القواعد لا يسمع الخلاف فيها في الجملة وان اختلف العلماء في بعض تفاصيلها اه قال الناظم . الفقه مبناه على ما حرره . اصحابنا قواعد مختصره . واتقواعد الاربعة التي ذكر القاضي الحسين انها مبنى الفقه هي ان اليقين من حيث استحبابه لا يرفع بالشك قال المحقق ابناني اي لا من حيث ذاته اذ اليقين لا يجامع الشك حتى يتصور رفعه به اه ومن مسائله اذا لم يدر اصلى ثلاثا ام اربعا بنى على اليقين كما قال صاحب المرشد المعين . من شك في ركن بنى على اليقين . وان الضرر يزال ومن مسائله وجوب رد المغصوب



وضمانه بالتلف وان المشقة تجلب التيسير ومن مسائلها جواز انقصر في السفر وان العادة محكمة بفتح الكاف ومن مسائلها اقل الحيض واكثره ثم انها قد تكون عامة في جميع الارض وقد تكون في البعض دون البعض وان مالكا يقضي بها ايضا الا اذا خالفت الشرع فليست تعتبر عنده وان العرف منها وهو امر معتبر عند الجميع وافاد العلامة ابن عاصم ما ذكر بقوله . فصل وما يغلب عند الناس . فعادة يدعى بد الناس . وقد يكون في جميع الارض . وتارة في البعض دون البعض . ومالك يقضي بها الا اذا . خالفت الشرع فليست تحتذى . والعرف منها وهو امر معتبر . لدى الجميع حكمه قد اشتهر . وقيل زيادة على الاربعة وان الامور بمقاديرها اي لا تحصل الامور الا بقصدتها ومن مسائله وجوب النية في الطهارة اذ النية هي القصد واثار النواظم الى ما ذكره المصنف بقوله . بشك اليقين لا يزال . وان كل ضرر مزال . وبالمشاق تجلب التيسير . وانه للعادة المصير . وزاد بعض خامس القواعد . ان امور الشخص بالمقاصد . وافادها ناظم السعود ايضا حيث قال . قد اسس الفقه على رفع الضرر . وان ما يشق يجلب الوطر . ورفع نفي القطع بالشك وان . يحكم العرف وراد من فطن . كون الامور تتبع المقاصد . مع تكلف ببعض واد . قوله مع تكلف ببعض واد معناه ان اكثر الفروع لا ترجع الى تلك الاصول الاربعة او الخمسة الا بواسطة وتكلف فلو اريد الرجوع بوضوح الدلالة ليزادت تلك الاصول على اثنين افاده في الشرح والله اعلم

## الكتاب السادس في التعادل والتراجع

لما فرغ المصنف رحمه الله من ذكر الادلة شرع في بيان ديفيه الاستنباط عند تعارضها وهو الكتاب السادس وافرد الاول وهو التعادل لانه نوع واحد وجمع الثاني لانه انواع وابتدأ بالكلام على التعادل فقال ( يتمتع تعادل القاطنين وكنا الامارتين في نفس الامر على الصحيح ) اي يتمتع تعادل اي تقابل القاطنين بان يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الاخر اذ لو جاز ذلك لجاز ثبوت مدلوليهما كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وذلك محال ومستلزم المحال محال فلنا قال الناظم . ممتنع تعادل القواطع . وكنا يتمتع تعادل الامارتين اي الدليلين الظنين بمعنى تقابلهما من غير مرجح بلاحدهما في نفس الامر على الصحيح حذرا من التعارض في كلام الشارع فلنا قال الناظم . كنا الامارتين اي في الواقع . على الصحيح . وافاد الجلال المحلي ان المجوز وهو الاكثر يقول لامحذور في ذلك وقال اما تعادلها في ذهن المجتهد فواقع قطعا وعلى الجواز الذي عليه الاكثر درج ناظم السعود حيث قال . ولا يجبي تعارض الا لما . من الدليلين الى انظن اتمى . والاعتدال جائز في الواقع . كما يجوز عند ذهن السامع . قوله في ذهن السامع بينه في قوله في انشرح ان التعادل بين الظنين في ذهن السامع لهما وهو المجتهد جائز وواقع اتفاقا وهو منشا تردده اه ( فان توهم التعادل فالتخيير او التساقت او الوقف او التخيير في الواجبات والتساقت في غيرها اقوال ) اي فان وقع في ذهن المجتهد على وجه الرجحان او الجزم تعادل

الامارتين بناء على جواز التعادل في نفس الامر حيث عجز عن مرجح لاحدهما فالتخير حيثئذ بينهما في العمل او التساقت لهما  
ويرجع الى غيرهما او الوفاء عن العمل بواحد منهما او التخيير بينهما في الواجبات كان يدل احدهما على وجوب شيء ويدل  
الآخر على وجوب غيره وذلك انه قد يخير فيها كما في خصال كفارة اليمين والتساقت يكون في غيرها ففي ما ذكر اقوال  
فلذا قال الناظم . واذا توهمنا . فالوقف والتخيير او تركهما . او ذا بغير واجبه . مخير خلف به تحكيه . وهذا  
التفصيل الذي حكاه المصنف الضابط لمسائل الفن في هذا المختصر اثار اليه ناظم السعدي في قوله . وحيثما ظن الدليلان معا .  
ففيه تخيير لقوم سما . او يجب الوقف او التساقت . وفيه تفصيل حكاه الضابط . قال الجلال المحلي وسكت المصنف  
هنا عن تقابل القطعي والظني لظهور ان لا مساواة بينهما لتقدم القطعي . كما قاله في شرح المنهاج وهذا اي حكم تقابل القطعي  
والظني في الثقلين واما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لا تنفاه الظن اي عند القطع بالنقيض كما تمهه المصنف  
وغيره فهو في غير الثقلين كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكونه مركبه وخدمه يابا ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة  
على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف الثقلين فان الظني منهما باق على دلالاته حال دلالة  
القطعي وانما قدم عليه لقوته اه قال المحقق البناني الحق ان دلالة الظني باقية غاية الامر ان المدلول تخلف عن الدليل وهذا  
الا يخرج عن دلالاته اذ حاصل الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء اخر وهو موجود هنا اه ( وان نقل عن  
مجتهد قولان متعاقبان فالمتاخر قوله والا فما ذكر فيه المشعر بترجيحه والا فهو المتردد ووقع للشافعي في بضعة عشر مكانا  
وهو دليل علو شأنه علما ودينا ثم قال الشيخ ابو حامد مخالف ابي حنيفة منهما ارجح من موافقه وعكس القفال والاصح الترجيح  
بالنظر فان وقف فالوقف ) لما كان تعارض قولي المجتهد في حق مقلديه كتعارض الامارتين في حق المجتهد ذكر تعارض  
قوله بعد تعارض الامارتين فاذا انه اذا نقل عنه قولان متعاقبان اي متتابعان لا بقيد الفورية فالمتاخر منهما هو القول  
المستمر اي المعمول به والمتقدم مرجوع عنه فلذا قال الناظم . وحيث عن مجتهد قولان . تعاقبا فالقول عند الثاني . قال  
شارح السعدي اذا نقل عن مجتهد قولان في مسألة متعاقبان وعلم المتاخر منهما فالمتاخر منهما هو قوله والمتقدم مرجوع عنه  
فهو مرجوع عنده غالبا فلا يعتنى به . ولا يعمل فلذا قال في نظمه . وقول من عنه روي قولان . مؤخر اذ يتعاقبان .  
فقول مبتدأ ومؤخر خبره والا اي بان لم يتعاقبا فان بات فالبها ما فقله منهما المستمر المعمول به ما ذكر فيه المشعر بترجيحه على  
الآخر كقوله هذا اشبه او كتفريعه عليه وان لم يذكر ذلك فهو متردد بينهما فلذا قال الناظم . اولا فما يذكر فيه المشعر  
لكونه ارجح او لا يذكر . فهو متردد كما قال ناظم السعدي . فما صاحبه مؤيد . وغيره فيه له تردد . والمؤيد ما اشعر  
بالترجيح ووقع هذا التردد للشافعي رضي الله عنه في ستة عشر او سبعة عشر مكانا قال المصنف وهو دليل علو شأنه علما ودينا  
قال الجلال المحلي اما علما فلان التردد من غير ترجيح ينشأ عن امعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة واما دينا فانه  
لم يبال بذكره ما يتردد فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم ثم اذا كان احد القولين اللذين

ليس فيما اشعار بترجيح موافقا لابي حنيفة والاخر مخالفا له فذكر الشيخ ابو حامد الاسفرايني ان المخالف لابي حنيفة اولى لان الشافعي انما خالفه لاطلاعه على امر خفي يقتضى المخالفة وعكس القفال فقال الموافق له اولى وصححه انووي لقوته بتعدد قائله واعترض بان القوة انما تنشأ من الدليل فلذلك قال المصنف والاصح الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح سواء كان موافق قول ابي حنيفة او مخالفه فان وقف النظر عن الترجيح فالوقف فلذا قال الناضم مشيرا الى ما يقع فيه التردد للمجتهد . وهذا قواعدا . للشافعي في بضع عشر موضعا . وهو دليل لعلو شأنه . علما ودينا وعلى اتقانه . ثم راي القفال ما يصحح . راي ابي حنيفة مرجح . وقيل عكسه ونرجح النظر . اولى وبعده فقف اد ما ظهر . ثم تبرع هنا الشيخ سيدي عبد الله بن ابراهيم العلوي ناظم مراقي اسعدود بذكر فوائد مهمة في ذكر الاقوال الضعيفة قائلًا في الشرح ان ذكر الاقوال الضعيفة في كتب الفقه ليس للعمل بها لان العمل بالضعيف ممنوع باتفاق اهل المذهب وغيرهم الا القاضي فيما سيأتي والا اذا كان العامل به مجتهدا مقيدا ورجح عنده الضعيف فيعمل به ويفتى ويحكم ولا ينتقض حكمه به حيثنذ وانما يذكرونها اي الاقوال الضعيفة في كتب الفقه للترقي لمدايح السنا بفتح السين اي القرب من رتبة الاجتهاد حيث يعلم ان هذا القول قد صار اليه مجتهد ولذا قال بالاقوال التي رجع عنها مالك كثير من اصحابه ومن بعدهم ويحفظ المدرك بفتح الميم اي الدليل من له اعتناء بحفظه قال وهذه رتبة مشايخ المذاهب واجاويد طلبة العلم مع ان الاقتصار على ذكر المشهور فقط اقرب للضبط قال وكذلك ايضا تذكر الاقوال الضعيفة في كتب الفقه لمراعاة الخلاف المشهور او لمراعاة كل ما سطر من الاقوال اي ضعيفا كان او غيره بناء على القولين اللذين ذكرهما في التكميل بقوله . وهل يراعى كل خالف قد وجد . او المراعى هو مشهور عهد . قال وتذكر في كتب الفقه ايضا لكونها قد تلجىء الضرورة الى العمل بها بشرط ان يكون ذلك الضعيف غير شديد الخور اي الضعف والا فلا يجوز العمل به وبشرط ان يثبت عزوه الى قائله خوف ان يكون ممن لا يقتدى به لضعفه في الدين او العلم او الورع والا فلا يجوز العمل به وبشرط ان يتحقق تلك الضرورة في نفسه فلا يجوز للمفتي ان يفتي بغير المشهور لانه كما قال المناوي لا يتحقق الضرورة بالنسبة الى غيره كما يتحققها من نفسه ولذلك سدوا الذريعة فقالوا تمنع الفتوى بغير المشهور خوف ان لا تكون الضرورة محققة لا لاجل انه لا يعمل بالضعيف اذا تحققت الضرورة يوما ما ذكره شيخنا البناي عند قول خليل فحكم بقول مقلده ثم قال اذا تقرر منع الفتوى والعمل بغير المشهور علم ان قول بعضهم من قلد عالما لقي الله سالما غير مطلق اي بل هو عام لانه انما يسلم اذا كان قول العالم راجحا او ضعيفا عمل به للضرورة عند حصول الشروط المذكورة او لترجيحه عند ذلك العالم ان كان من اهل الترجيح وهو مجتهد الفتوى واخرى مجتهد المذهب اه واثار في نظمته الى جميع ما قرأ بقوله . وذكر ما ضعف ليس للعمل . اذ ذلك عين وفاتهم قد انحطل . بل للترقي لمدايح السنا . ويحفظ المدرك من له اعتنا . ولمراعاة الخلاف المستهز . او المراعاة لكل ما سطر . وكونه يلجىء اليه الضرر . ان كان لم يشد فيه الخور . وثبت العزو وقد تحققت . ضراما من الضربه تعلقا . وقول من قلد عالما لقي . الله سالما فتغير

مطلق . ( وان لم يعرف للمجتهد قول في مسألة لكن في نظيرها فهو قوله المخرج فيها على الاصح والاصح لا ينسب اليه مطلقا بل مقيدا ومن معارضة نص آخر للنظير تنشأ الطرق ) اي وان لم يعرف للمجتهد قول في المسئلة لكن يعرف له قول في نظيرها فتقوله في نظيرها هو قوله الذي خرجه الاصحاب فيها الحاقا لها بنظيرها على القول الاصح فلذا قال الناظم . وقوله محرجا في المسئلة . من النظر حيث لا يعرف له . قول بها كما قال ناظم السعود . ان لم يكن لنحو مالك الف . قول بندي وهو في نظيرها عرف . فذاك قوله المخرج . وقيل ليس قولاله فيها لاحتمال ان يذكره فرقا بين المسئتين لو روجع في ذلك قال شارح السعود قال بعضهم ان عزو ذلك المخرج الى المجهد حرج بالتحريك اي ذو حرج اي منع اذ لم يقل به لاحتمال ان يكون عنده فارق بين النظيرين وهذا القول مبني على ان لازم المذهب ليس بمذهب فلذا قال في نظمه . وقيل عزوه اليها حرج . والاصح على الاول انه لا ينسب القول فيها الى المجتهد مطلقا بل ينسب اليه مقيدا بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص فلذا قال الناظم . وقيل لا ينسب له . وقيل قيدا ناسبا وارسله . وحكى الخلاف ناظم السعود في قوله . وفي اتسابه اليه مطلقا . خلف مضى اليه من قد سبقا . وقال الشيخ حلولو وقول المصنف ومن معارضة نص آخر للنظير تنشأ الطرق معناه ان الشافعي مثلا قد ينص في المسئلة بشيء وفي نظيرتها بما يعارضه ويكون الفرق بينهما ليس بظاهر فيتكلف بعض اهل مذهبه الفرق بين المحلين بعد تقدر النظر ومنهم من يخرج جوابه من كل مسألة في الاخرى فيصير في كل مسألة قولين احدهما منصوص والاخر مخرج فيصير المذهب على طريقين وهذا كثير شائع في المذهب يكون في المسئلة طريقان او ثلاثة وغير ذلك اه فلذا قال الناظم . وحيث نص في نظيرين على . تخالف فطرق قد حصل . وكما قال ناظم السعود . وتنشأ الطرق من نصين . تعارضا في متشابين . قال المحقق ابن ساني مثاله ان يقول مثلا بالحل في النيذ والحرمة في الخمر فقد نص في كل من هاتين المسئتين المتشابتين على حكم يخالف الحكم الذي نص عليه في الاخرى ( والترجيح تقوية اجد الطريقين والعمل بالراجح واجب وقال القاضي الا ما رجحنا اذ لا ترجيح بظن عنده وقال البصري ان رجح احدهما بانظن فالتخير ) اي والترجيح هو تقوية احد الدليلين الظنين بوجه ما ياتي للمصنف من المرجحات فيكون راجحا فلذا قال الناظم . وعرف الترجيح بالتقوية . احدى الامارتين عاملا بتي . وصفا . والعمل بالراجح واجب بالنسبة الى المرجوح فان العمل به ممتنع سواء كان قطعيا كقديم النص المتواتر على الفياس ام ظنيا كالترجيح بكثرة الرواة او الادلة الظنية او غيرهما فلذا قال ناظم السعود . تقوية الشق هي الترجيح . وواجب الاخذ به الصحيح . وقال القاضي ابوبكر الباقلااني منا العمل بالراجح واجب الا ما رجح ظنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح بظن عنده وحيث لا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح قال ناظم السعود . وعمل به اباه القاضي . اذا به الظن يكون القاضي . وقال ابو عبد الله البصري من المعتزلة ان رجح احدهما بالظن فالتخير بينهما في العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعيا فلذا قال الناظم . وبالراجح يلزم العمل . القاضي الا ما بظن قد حصل . فكونه مرجحا ما اعتبرا . وقيل ان يرجح بظن خيرا . ( ولا ترجيح في

القطعيات لعدم التعارض والمتاخر ناسخ وان نقل المتاخر بالاحاد عمل به لان دوايه مظنون والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة وان العمل بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما ولو سنة قابلها كتاب ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما ) افاد المصنف رحمه الله انه لا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض بينها قال الشرييني قال انعقد لان الترجيح فرع التفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور في القطعي اه فلذا قال العلامة ابن عاصم . وانما يدخل في الظنية . ولا يرى يدخل في القطعية . الضمير في يدخل عائد على الترجيح حين تكلم عليه في البيتين قبله حيث قال . وثالث الترجيح للتنصيص . بواحد من اوجه الترجيح . وهو لدى الجمهور جائز وقد . انكره قوم وقولهم يرد . والمتاخر من النصين المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما سواء كانا آيتين او خبرين او آية وخبرا بشرط النسخ وافاد الناظم ما افاده المصنف حيث قال . وليس في القطعي ترجيح لما . مر وناسخ اخير منهما . وان نقل المتاخر بالاحاد عمل به في النسخ لان دوام المتقدم مظنون لا مقطوع به قال الجلال المحلي ولبعضهم احتمال بالمنع لان الجواز يؤدي الى اسقاط المتواتر بالاحاد في بعض الصور اه فلذا قال الناظم . ولو اخيرا نقل الاحاد . فاعمل به وخالفت افراد . والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة فاذا كثر موافقات احد الدليلين بدليل موافق او كثر رواه رجع على الاخر لان الكثرة تفيد القوة فلذا قال الناظم . وكثرة الرواة ذو ترجيح . او الادلة على الصحيح . والاصح ان العمل بالمتعارضين قال المصنف ولو من وجه اولى من الغاء احدهما اي بسبب ترجيح الاخر عليه فلذا قال العلامة ابن عاصم . وفي تعارض الدليلين فما . فوقها مسالك للعلماء . الجمع بينهما ان امكنا . ولو بوجه ما وذاك استحسنا . وقال الناظم . المتعارضان ان يمكن عمل . ولو بوجه فهو اولى في الاجل . وقال ناظم السعود . والجمع واجب متى ما امكنا . مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود والترمذي وغيرهما لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحمل على غيره جمعا بين الدليلين ولو كان احد المتعارضين سنة قابلها كتاب فان العمل بهما من وجه اولى ولا يقدم في ذلك انكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما قال الجلال المحلي فزاعم تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على انه يفضي بكتاب الله فان لم يجد بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند الى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الظهور ماؤه الحل ميتته رواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الي محرما الى قوله او لحم خنزير فحل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر الى الاذهان جمعا بين الدليلين اه وعدم التقديم هو الصواب فلذا قال الناظم . ولا تقدم على الكتاب . سنة او بالعكس في الصواب . ( فان تعذر وعلم المتاخر فناسخ والا رجع الى غيرهما وان تقارنا فالتخير ان تعذر الجمع والترجيح وان جهل التاريخ وامكن النسخ رجع الى غيرهما والا تغير ان تعذر الجمع والترجيح فان كان احدهما اعم فكما سبق ) اي فان تعذر العمل بالمتعارضين اصلا وعلم المتاخر منهما في الواقع فيكون

ناسخا للمتقدم منها كما قال ناظم السعود . والافلاخير نسخ بينا . بعد ما تقدم في قوله . والجمع واجب اذ ما امكانه  
 وكما قال العلامة ابن عاصم . او نسخ واحد بآخر وذا . ان علم التاريخ شيء يحتذي . وان لم يعلم المتأخر منهما في  
 الواقع رجع الى دليل ثالث غيرهما مناف لهما قام به مرجح فلذا قال الناظم . او يتعذر والاخير علما . فناسخ اولي  
 فخذ غيرهما . وان تقارن المتعارضان في انورود من الشارع ، لحكم التخيير بينهما في العمل بواحد منهما ان تعذر الجمع بينهما  
 وتعذر الترجيح بان تساويا من كل وجه فلذا قال الناظم . وان تقارنا وقد تعذرا . الجمع والترجيح فليخيرا . وقال  
 ناظم السعود . وان . تقارنا فيه تخيير زكن . وان جهل التاريخ بين المتعارضين بان لم يعلم بينهما تاخر ولا تقارن  
 وامكن النسخ بينهما بان يقبله بان لم يكونا من العقائد رجع الى غيرهما لوجوب اسقاطهما كما قال ناظم السعود . ووجب  
 الاسقاط بالجهل . اي لتعذر العمل بواحد منهما حيثذ وان لم يمكن النسخ بينهما تخير الناظر بينهما في العمل ان تعذر الجمع  
 بينهما والترجيح كما تقدم في المتقارنين فلذا قال الناظم . او جهلا بحيث نسخ امكنا . فاتركهما اولي كان تقارنا .  
 وافاد شارح السعود انه اذا تقابل دليلان تقليان احدهما قطعي والاخر ظني وعلم انتاخر من المتقدم فالمتاخر ناسخ  
 للمتقدم اذا كان المتاخر هو القطعي فان قدم القطعي لم ينسخه الظني بل يقدم القطعي واذا تقابل القطعي مع الظني وجهل  
 المتقدم منهما من المتاخر فاعتبر القطعي فلذا قال في نظمه . وان يقدم مشعر بالظن . فانسخ بآخر لدى ذي الفن . ذو  
 القطع في الجهل لديهم معتبر . وقول المصنف فان كان احدهما اعم فكما سبق اي كل ما ذكره من قوله فان تعذر الى هنا فيما  
 اذا تساوي الدليلان في العموم والخصوص فان كان احدهما اعم من الاخر مطلقا او من وجه فكما سبق في مسألة اخر مبحث  
 انتخصيص فليراجع كما قال ناظم السعود ايضا هنا . وان يعم واحد فقد عبر . والله اعلم ( مسألة يرجح بعلو الاسناد  
 وفقه الراوي ولغته ونحوه وورعه وضبطه وفطنته ولو روي المرجوح باللفظ ويقظته وعدم بدعته وشهرة عدالته وكونه مزكى  
 بالاختبار او اكثر مزكيين ومعروف النسب فيل ومشهوره بصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته ) اي يقع  
 الترجيح بحسب دال الراوي او حال المروي او غير ذلك كما سياتي ان شاء الله تعالى اما الترجيح بحسب حال الراوي فانه  
 يكون باعتبارات اما باعتبار علو الاسناد اي قلة الوسائط بين الراوي للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم وفقه الراوي في  
 الباب الذي روى فيه وان كان غيره افقه منه في غيره ولغته ونحوه لقلة احتمال الخطا مع وجود واحد من الاربعة بالنسبة الى  
 مقابلاتها وورعه وضبطه وفطنته ولو روي الخبر المرجوح باللفظ والبراجح بواحد مما ذكر بالمعنى ويقظته وعدم بدعته وشهرة  
 عدالته وكونه مزكى بالاختبار من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار لان المعاينة اقوى من الخبر ويقدم خبر من صرح  
 بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة اذ الحكم والعمل قد يبينان على الظاهر من غير تزكية  
 واثار الناظم الى ما ذكره اصله بقوله . يرجح الاخبار بالعلو . والفقه في اولها والنجو . ولغة وضبطه وفطنته . ولوروي  
 بلفظه ويقظته . وورع وشهرة العدالة . وقد بدعة وعليها له . بالاختبار او ترى مزكيه . اكثر عددا . وصريح التزكية . وقال

ناظم السعود . قد جاء في المرجحات بالسند . علوه والزيد في الحفظ يعد . والفقه واللغة والنحو ورع . وضبطه وفطنته فقد  
 ابدع . عدانة بقيد الاشتهار . وكونه زكى باختبار . صريحاً وان يزكى الأكثر . قوله والزيد انخ قال في الشرح يعني ان  
 كون احد الراويين احفظ من الاخر من المعدود كونه مرجحاً عند تقابلها اه وقال العلامة ابن عاصم . ويحصل الترجيح  
 في الاسناد . بجودة الحفظ وبتعدد . او باختبار او بذكر السبب . او حاملاً على اللسان العربي . ( ومعروف النسب  
 قيل ومشهوره وحفظ المروي وذكر السبب والتحويل على المحققين الكتاب وظهر طريق روايته وساعه من غير حجاب وكونه  
 من كبار الصحابة وذكره خلافاً للاستاذ وثالثها في غير احكام النساء وحراً ومتأخر الاملام وقيل متقدمه ومتحملاً بعد التكاليف  
 وغير مدلس وغير ذي ومباشراً وصاحب الواقعة وراوياً باللفظ ولم ينكره راوي الاصل وكونه في الصحيحين ) اي ويقدم  
 معروف النسب قيل ومشهوره اي لشدة اهتمامه حينئذ بالتصون والتحرز قال الجلال المحلي والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لا  
 ترجيح بها اه اي ويقدم مروي الحافظ لمرويه على مروي من لم يحفظه لاعتناء الاول لمرويه ويقدم الخبر المشتمل على السبب  
 اي ما لاجله ذكر الحكم على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوي الاول به قال الناظم . معروف قيل او شهر النسب .  
 وحفظ مروي وذكر السبب . ويقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة حيث ان احدهما رواه  
 عن حفظ والاخر عن كتابة لاحتمال ان يزداد في كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم  
 والحافظ حجة على من لم يحفظ فالعلم ما حواه الصدر ويقدم خبر ما وضع فيه طريق الرواية فيقدم الخبر المسموع على المجاز  
 حسبما تقدم في اخر الكتب الثاني ويقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب الا من الاول من تطرق  
 الحبل الكائن في الثاني فاذا قال الناظم . معولاً في حفظه لا الكتب . ساعه لا من وراء الحجب . ويقدم خبر واحد من  
 اكابر الصحابة على خبر غيره لشدة دياتهم قال الجلال المحلي وقد كان علي رضي الله عنه يحنف الرواة ويقبل رواية الصديق  
 من غير تحليف فلذا قال ناظم السعود . وكونه اقرب اصحاب النبي . وقال العلامة ابن عاصم . او كان سالماً  
 من اضطراب . او كان روي له لدى اتساق . من عليه الصحابة الابرار . وكذا يقدم خبر الذكر على الاثني حيث انه اضبط  
 منها في الجملة لا بالنسبة اني كل فرد خلافاً للاستاذ ابي اسحاق الاسفرائيني قائل لا تراعى الا ضبطية الا اذا وجدت في الافراد  
 والظهور فيها لا انضباط له اذ كثير من النساء اضبط من كثير من الرجال وقد يجاب بانهم اعتبروا في ذلك الاعم الاغلب كظواهره  
 افادة البناني وثالث الاقوال التفصيل يرجح الذكر في غير احكام النساء بخلاف حذامين لانهن اضبط فيها قال ناظم  
 السعود . ذكورة ان حاله قد جهلاً . وقيل لا وبعضهم قد فصلوا . وكذا يقدم خبر متأخر الاسلام على مقدمه لظهور تأخر  
 خبره وقيل عكس ما قبله فيقدم خبر مقدم الاسلام لاصالته فيه فيكون اشد تحرزاً من متأخره وافاد الجلال المحلي ان ابن  
 الحاجب جزم بهذا اي بتقديم خبر مقدم الاسلام في الترجيح كما قال ناظم السعود . تاخر الاسلام والبعض اعتمى .  
 ترجيح من اسلامه تقدماً . واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . وقوة الطريق والاصل اقر . ومن اكابر الصحابة

ودنر . ثالثا في غير احكام انسا . اخر اسلام وقيل عكسا . قوله والاصل اقر اي ويقدم خبر الفرع الذي رواه عن الاصل ولم ينكره الاصل عنه كما سيأتي ويقدم الخبر الذي تحمل بعد التكليف على الخبر الذي تحمل قبله اذ المكلف اضبط وكذا يقدم خبر غير مدلس لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وهو مدلس السند لا مدلس المتون فلا يقبل اصلا ويقدم خبر غير ذي اسمين لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان يشار كه ضعيف في احدهما ويشترط كون الراوي مباشرا لمرويه وصاحب الواقعة قال المحقق البستاني الواو بمعنى او لان الشرط احدهما اي المباشر او صاحب الواقعة لا مجموعهما قال الجلال المحلي مثال الاول حديث الترمذي عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبني بها حلالا قال وكنت الرزول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية البخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبني بها وهو حلال وماتت بسرف بوزن كنف موضع بقرب مكة ومثال الثاني حديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلال بسرف ورواه مسلم عن يزيد ابن الاصم عنها انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى ابو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم وبني بها وهو حلال وماتت بسرف باللفظ لتطرق الخلل في المروي بالمعنى قوله ولم ينكره راوي الاصل قال الجلال المحلي ولو زاد ال في راوي او حذفه كان اصبوب كما قاله في شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذي لم ينكره الراوي الاصل لراويه وهو شيخه مقدم على ما انكره شيخ زاويه بان قال ما رويته لان الظن الحاصل من الاول اقوى اه وتقدمت الرواية عن الاصل من غير انكار وانفا في كونها متقدمة في كلام الناظم وكونه في الصحيحين اي في كل منهما او في احدهما يكون مقدما لانه اقوى من الصحيح في غيرهما وان كان على شرطهما لتلقي الامة لهما بالقبول فلذا تعرض الناظم لذكر ما ذكره المصنف عاطفا على ما يكون مشترطا في التقدم قائلا . مباشر صاحبها حر حمل . بعد بلوغ ولفظ لا خلل . غير مدلس وغير ذي اسمين . وكونه مخرج الشيخين . وكما قال ناظم السعود عاطفا ايضا على ما يقدم . ما كان اظهر رواية وما . وجه التحمل به قد علما . وكونه مباشرا او كلفنا . او غير ذي اسمين للامن من خفا . او راويه باللفظ او ذا الواقع . وكون من رواه غير مانع . وكونه اودع في الصحيح . لمسلم والشيخ ذي الترجيح . والمراد بالشيخ ذي الترجيح الامام البخاري وقوله او ذا الواقع اي يقدم حه صاحب الواقعة المروية على غيره كما مر ( والقول فانفس بالتقرير والفصيح لا زائد الفصاحة على الاصح والمشمول على زيادة والوارد بلغة قرش والمدني والمشرع يعلو شان الرسول صلى الله عليه وسلم والمذكور فيه الحكم مع العلة والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم وعكس النقشواني ) اي ويقدم الخبر الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول اقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو اقوى من التقرير والفصيح على غيره لتطرق الخلل الى غيره لا زائد الفصاحة على الاصح فلذا قال الناظم . والقول فالفعل فصمت فالفصيح . لا زائد فصاحة على الصحيح وكما قال ناظم السعود . وقوله فالفعل بالتقرير .



فصاحة والنفي الكثير . قوله وقوله الخ معطوف على الضمير في مرجح في البيت قبله قال في الشرح ان الخبر الفصيح يقدم على غيره للقطع بان غير الفصيح مروى بالمعنى سواء اريد الفصاحة التي هي شرط في البلاغة او البلاغة نفسها لكن تلغى زيادة الفصاحة فلا يقدم الخبر الفصيح على الافصح على الاصح وفيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب قطعاً فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مروياً بالمعنى فيتسرق اليه الخلل . رد بانه لا بعد في نطقه بغير الافصح وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم .  
ويقدم الخبر المشتمل على زيادة على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير اربعا ويقدم الخبر الوارد بلغة قریش لان الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون مروياً بالمعنى فيتسرق اليه الخلل ويقدم الخبر المدني على الخبر المكبي لتاخره عنه والمدني ما ورد بعد الهجرة ولو صدر عن الشارع بغير المدينة ويقدم الخبر المشعر بعلو شان النبي صلى الله عليه وسلم اذ شان الله عليه وسلم لم يزل في ازدياد وتجدد على الدوام فالخبر الذي اشعر بعلو شانته متأخر قال ناظم السعدوني:  
في المرجحات . زيادة ولغة القبيل . ورجح المجمل للرسول . وقال الناظم ايضا في التقديم . ومفهم علو شان المصطفى . ويقدم المذكور فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لان الاول اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نبى عن قتل النساء والصبيان فالحديث الاول عام في الرجاء والنساء خاص باهل الردة مقرون بعلية القتل وهي تبديل الدين فرجح على الثاني الخاص بالنساء العام في الحريات والمرتدات لقرن الاول بعلية الحكم دون الثاني قال ناظم السعدوني في المرجحات والمدني والخبر الذي جمع . حكما وعلة كقتل من رجع . وقال الناظم . والقرشي والمدني وما اشتمل . على زيادة وحاو لتعلل ويقدم الخبر المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم على عكسه اي الخبر المتقدم فيه الحكم على ذكر العلة لان المتقدم فيه ذكر العلة ادل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه فلذا قال ناظم السعدوني في الترجيح . وما به لعله تقدم . وذا التقديم قاله الامام في المحصول وعكس النقشواني ذلك معترضا على الامام قائلا ان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها . والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفي في علته بالوصف المتقدم اذا كان شديداً المناسبة كما في والسارق الاية وقد تطلب علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية فيقال اي لنفس السامع الطالبة للعلة بعد سماع الحكم حكم بما ذكر لاجل تعظيم المعبود جل وعلا واثار الناظم الى التقديم ان الذي قاله الامام وعكسه الذي قاله النقشواني من اهل العلم بقوله عاطفا على المرجحات . وما به العلة قبل الحكم . وقيل عكسه لاهل العلم . ( وما فيه تهديد او تأكيد وما كان عموماً مطلقاً على ذي السبب الا في السبب وانعام الشرطي على النكرة المنفية على الاصح وهي على الباقي والجمع المعرف على ما ومن وانكل على الجنس المعرف لاحتمال العهد قالوا وما لم يخص وعندي عكسه والاقل تخصيصاً ) اي ويقدم ما فيه تهديد او تأكيد على الخالي من ذلك مثال ما فيه تهديد حديث البخاري عن عمار من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم فهو لتضمنه التهديد مقدم على احاديث الترغيب في صوم النفل ومثال ما فيه تأكيد حديث ابي داود وصححه ابن

حبان والحاكم على شرط الشيخين ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل  
 مع حديث مسلم للإمام احمد بن حنبل في تفسيره من وليها لدلالته بحسب الظاهر على تزويجها نفسها وعدهما الناظم ايضا في التقديم  
 فقال . او ما فيه تهديد وتأكيد وقا . كما عدهما فيه ناظم السعد ايضا حيث قال . وما بتوكيد وخوف يعلم .  
 ورتب ما كان عموما مطلقا على العموم ذي السبب قال شارح السعد ان العام المطلق مقدم على العام ذي السبب لان الثاني  
 باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القوة الا في صورة السبب فهو فيها اقوى لانها قطعية الدخول  
 في العموم عند الاكثر فلذا قال في نظمه . وما يعم مطلقا لا لسبب . فقدمته تقضى حكما وجب . وقال الناظم  
 . وذو عموم مطلق على اللذا . بسبب الا بصورة لذا . ويقدم العام الشرطي كمن وما الشرطيتين على النكرة المنفية على  
 الاصح لافادته التعليل دونها وقيل العكس بعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه والنكرة المنفية تقدم على الباقي من صيغ  
 العموم كالمعرف باللام او الاضافة لانها اقوى منه في العموم اذ تدل عليه بالوضع في الاصح وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا  
 واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . والعام الشرطي على المنكر . على الاصح وهو بالباقي حري . وكما قال ناظم  
 السعد . ما منه للشرط على المنكر . وهو على كل الذي له دري . ويقدم الجمع المعروف باللام او الاضافة على من وما  
 غير الشرطيتين كالاسفها ميتين لانه اقوى منهما في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونها ويقدم الكل اي الجمع المعروف  
 وما ومن على الجنس المعروف باللام او الاضافة لاحتمال العهد فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه احتمالا قريبا وبخلاف الجمع  
 المعروف فيعد احتمالاه فيه فال ناظم السعد . معرف الجمع على ما استفهما . به من اللفظين اعني من وما . وذوي الثلاثة  
 على المعروف . ذي الجنس لاحتمال عهد قد قفي . قالوا ويقدم ما لم يخص على ما خص لضعف الثاني بخلاف في  
 حجيته بخلاف الاول قال المصنف كالهندي وعندي عكسه قال الجلال المحلي لان ما خص من العام الغالب والغالب اولي من  
 غيره اه فلذا قال الناظم . والجمع راجح على ما من وذوي . على اسم جنس مع ال ثم الذي . ما خص والهندي عكسه  
 اجل . وقال ناظم السعد . تقديم ما خص على ما لم يخص . وعكسه كل لتي عليه نص . قال في الشرح ان  
 تقديم العام الذي لم يدخله تخصيص على العام الذي دخله تخصيص هو راي الاصوليين الا الصفي الهندي والسبكي فانها  
 قالا بتقديم ما خص على ما لم يخص ولكل نص اي دليل على ما ذهب اليه اه والدليل ما ذكرنا انما ويقدم الاقل  
 تخصيصا على الاكثر تخصيصا لان الضعف في الاقل دونه في الاكثر فلذا قال الناظم عاطفا على المرجحات . وما يكون  
 فيه تخصيصا اقل . ( والاقتضاء على الاشارة والاياء ويرجحان على المفهومين والمواقفة على المخالفة وقيل عكسه ) اي ان الدلالة  
 بالاقتضاء تقدم على الدلالة بالاشارة والاياء لان المدلول عليه الاقتضاء مقصود يتوقف عليه الصلح او الصحة وبالاياء مقصود  
 لا يتوقف عليه ذلك وبالاشارة غير مقصود كما هو معلوم في محله فيكون حينئذ الاول اقوى ويرجحان اي دلالتا الاشارة  
 والاياء على المفهومين اي المواقفة والمخالفة لان دلالة الاولين في محل النطق بخلاف المفهومين فلذا قال الناظم . على

ادارة والايماء اقتضا . وسبق دين للمفاهيم رضى . والامارة هي الاشارة كما قال ناظم السعود . اشارة وذات الايماء يرتضى . كونهما من بعد ذات الاقتضا . هما على المفهوم والمواقفه . ومالك غير الشنوذ واقفه . قوله والمواقفه الخ قال في الشرح اي مفهوم المواقفه مقدم على مفهوم المخالفتوهومذهب مالك والاكثر لضعف المخالفة بالخلاف في حجته بخلاف المواقفه فان الخلاف فيه في جهة الحجية هل هي لكون الدلالة قياسية او لفظية فهت من السياق والقرائن او مجازية نقل اللفظ لها عرفا اه قوله ومالك الخ اي ان مالكا واقفه على تقديم المواقفه على المخالفة غير الشنوذ جمع شاذ على غير قياس وارتضى الناظم ايضا تقدم المواقفه على المخالفة حيث قال . والمرضى تقدم الفحوى على . خلافه . وقيل عكسه اي بتقديم مفهوم المخالفة على مفهوم المواقفه لان المخالفة تفيد تاسيسا بخلاف المواقفه والمرضى ما تقدم والله اعلم (والناقل عن الاصل عند الجمهور والمثبت على النافي وثالثها سواء ورابعها الا في الطلاق والعتاق والنهي على الامر والامر على الاباحة والخبر على الامر والنهي والحظر على الاباحة وثالثها سواء والنوجب والكراهة على التنب والتنب على المباح في الاصح) هذا شروع في الترجيح بحسب المدلول وهو النوع الثالث من المرجحات وقد تقدم الاول وهو الترجيح بحسب الراوي والثاني وهو الترجيح بحسب المروي اي ويقدم خبر الناقل عن الاصل اي البراءة الاصلية على المقرر له عند الجمهور لان الاول فيه زيادة على الاصل بخلاف الثاني مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضا مع حديث انه صلى الله عليه وسلم ساله رجل مس ذكره اعليه وضوء قال لا انما هو بضعة منك فالحديث الاول ناقل عن الاصل والثاني مقرر له فيقدم الاول عند الجمهور على الثاني لما في الاول من الزيادة على الاصل ويقدم الثاني على قول مخالف الجمهور فلذا قال الناظم مقدما للاول عاطفا على ما يقدم . وما عن اصل نقلا . ويقدم خبر المثبت على خبر النافي لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافي بالاصل وثالثها سواء لتساوي مرجحيتها ورابعها يرجح المثبت في الطلاق والعتاق فيرجع النافي لهما على المثبت لان الاصل عدمهما واقاد الناظم الاقوال الاربعة بقوله . ومثبت ثالثا يستويان . وفل لا في العتق والنهي ابان . ويقدم النهي على الامر لان الاول لدفع المفسدة والثاني لطلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة اشد والامر على الاباحة للاحتياط بالطلب والخبر المتضمن لتكليف على الامر والنهي لان الطلب بلفظ الخبر لتحقق وقوعه اقوى من الطلب بهما وخبر الحظر مقدم على خبر الاباحة للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل من نفي الحرج وثالث الاقوال سواء لتساوي مرجحيتها وتعرض الناظم لما ذكره المصنف بقوله . والامر والحظر على الاباحة . ثالثها سواء الحظر وتي . وباتفاق قدم النهي على . امر والاخبار عنى ذين اعلى . ويقدم التوجب والكراهة على التنب للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني قال الناظم . والحتم والكراهة على التنب . اي ويقدم الحتم الخ وحكى ناظم السعود التقديم المتقدم قائل . وناقل ومثبت والامر . بعد النواهي ثم هذا الاخر . على الاباحة وهكذا الخبر . على النواهي وعلى الذي امر . في خبر اباحة وحظر . ثالثها هنا كذلك يجري . والجزم قبل التنب . (ونافي المخلافا لقوم والمعقول معناه والوضعي على التكليفي في الاصح والموافق دليلا اخر

وكذا مرسلا او صحايا او اهل المدينة او الاكثر في الاصح وناثها موافق الصحابي ان كان حيث ميزه النص كزيد في الفرائض ورابعها ان كان احد الشيخين مطلقا وقيل الا ان يخالفهما معاذ في الحلال والحرام او زيد في الفرائض ونحوهما قال الشافعي وموافق زيد في الفرائض فمعاذ فعلي ومعاذ في احكام غير الفرائض فعلي ( اي ويقدم نافي الحد على الموجب له لما في الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج خلافا لقوم وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب للحد لافادته التأسيس بخلاف نافية ويقدم المعقول معناه على ما لم يعقل معناه لان الاول ادعى الى الاتقياد وافيد بالقياس عليه فلذا قال الناظم . ودافع الحد على اللذ ما نفي . ثم قال . وما يعقل معناه لمن لن يفهما . ويقدم الوضعي على التكليفي في الاصح لان الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني فانه يتوقف مع ذلك على التكليف فلذا قال الناظم . ومثبت الوضع على ما كلفا . واثار ناظم السعود الى تقديم ما تقدم بقوله . والذي نفي . حدا على ما الحد فيه الفا . ما كان مدلولوا له معقولا . وعلى الوضع اتى دليلا . وقول المصنف والموافق الخ شروع في الترجيح بحسب امور خارجية وهو النوع الرابع من انواع التراجيح اي ويرجح الخبر الموافق دليلا لخبر على ما لم يوافق لان الظن في الموافق اقوى قال ناظم السعود . وكثرة الدليل والرواية . مرجح لدى ذي الدراية . وكذا يقدم الخبر الموافق مرسلا او صحايا او اهل المدينة او الاكثر من العلماء على ما لم يوافق واحدا مما ذكر في الاصح لقوة الظن في الموافق فلذا قال الناظم . وما يوافق دليل اخر . او مرسلا او قد رءاه الاكثر . وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لانه ليس بحجة وثالث الاقوال يرجح في موافق الصحابي ان كان الصحابي فيما ميزه فيها النص من ابواب الفقه كزيد في الفرائض فانه ميز فيها بحديث افرضكم زيد وناهيك به ورابع الاقوال ان كان الصحابي احد الشيخين ابي بكر وعمر مطلقا وقيل الا ان يخالفهما معاذ في الحلال والحرام او زيد في الفرائض ونحو معاذ وزيد فعلي في القضاء فلا يرجح حيثند الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث افرضكم زيد واعلمكم بالحلال والحرام معاذ واقضاكم علي قال الشافعي رضي الله عنه ويرجح موافق زيد في الفرائض فمعاذ فعلي فيها ومعاذ في احكام غير الفرائض فعلي في تلك الاحكام قال الجلال المحلي موضحا قول الشافعي يعني ان الخبرين المتعارضين في مسألة الفرائض يرجح فيها الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي والمتعارضان في مسألة في غير الفرائض يرجح منها الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك الماخوذ من الحديث السابق فقول الصادق صلى الله عليه وسلم فيه افرضكم زيد على عمومه وقوله واعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله واقضاكم علي يعني في غير الفرائض واللفظ في معاذ اصرح منه في علي فقدم عليه في الفرائض وغيرها اه وافاد الناظم هذه الاقوال عاطفا على الاكثر من قوله انفا او قد رءاه الاكثر . او اهل طيبة او الصحابي . ثالثها ان كان ذا انتساب . الى تميز بنص عين . رابعها ان كان احد الشيخين . وقيل ان يخالف ابن جيل . في الحل والتحرير والقضا

علي . والارث زيدلم يرجح بهما . الشافعي في الفروض قدما . وفاق زيد فمعاذ فعلي . وفي سواها قبله ابن جيل .  
( والاجماع على النص واجماع الصحابة على غيرهم واجماع الكل على ما خالف فيه العوام والمنقرض عصره وما لم يسبق  
بخلاف على غيرهما وقيل المسبوق اقوى وقيل سواء والاصح تساوي المتواترين من كتاب سنة وثالثها تقدم السنة لقوله  
لتبين ) كلام منه رحمه الله على خامس انواع الترجيح وهو ترجيح الاجماع اي والاجماع يقدم على النص لانه يوهن  
فيه النسخ بخلاف النص ويقدم اجماع الصحابة على اجماع غيرهم كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم ويقدم اجماع الكل  
الشامل للعوام على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني باختلاف حجته على ما حكاه الامدي وان لم يسلمه المصنف حسبنا  
نقدم والاجماع المنقرض عصره على مقابله لضعفه باختلاف حجته قال ناظم السعود معيدا الضمير على الاجماع  
. رجح على النص الذي قد اجمعا . عليه والصحبي على من تبعه . كذلك ما انقرض عصره وما . فيه العموم واقفوا من  
علما . ويقدم الاجماع الذي لم يسبق بخلاف على مقابله لضعفه باختلاف حجته وقيل المسبوق بخلاف اقوى من مقابله لزيادة  
اطلاع المجتهدين على الماخذ وقيل هما سواء وقال الناظم ايضا في تقدم الاجماع . واخر النص عن الاجماع . وقدم  
الخالفي عن النزاع . ثالثها سواء والذي فرض . صحابة والكل والذي انقرض . والاصح تساوي المتواترين من كتاب سنة  
وقيل يقدم الكتاب عليها لانه اشرف منها . وثالث الاقوال تقدم السنة لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم قال الجلال المحلي  
اما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا كالائتين ( ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل وكونه على سنن القياس اي  
فرعه من جنس اصله والقطع بالعلة او الظن الاغلب وكون مسلكها اقوى وذات اصلين على ذات اصل وقيل لا وذاتية على  
حكومية وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم انبه وكونها اقل اوصافا وقيل عكسه والمقتضية احتياطا في الفرض وعامة الاصل  
والمتفق على تعليل اصلها والمواقفة الاصول على موافقة اصل واحد قيل والمواقفة علة اخرى ان جوز علتان ) هنا شروع في الترجيح  
بالايسة وهو النوع السادس اي ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل كان يدل في احد القياسين بالمنطوق وفي الاخر  
بالمفهوم فيرجح الدال بالمنطوق لقوة الظن بقوة الدليل قال ناظم السعود . بقوة المثبت ذا الاساس . اي حكمه الترجيح  
للقياس . والاساس هو الاصل وبكونه اي القياس على سنن القياس اي فروعه من جنس اصله فهو مقدم على قياس ليس  
كذلك لان الجنس بالجنس اشبه قال شارح السعود كقياس التيمم على الوضوء في الانتهاء الى المرفقين فهو اولى من قياسه على  
السرقه في القطع من الكوعين ومثاله عند الباجي قياس المالكية قتل البهيمة الصائلة على الصائل من الادمي في عدم  
الضمان فهو مقدم على قول الحنفية عليه الضمان لان من ابيح له اتلاف مال غيره دون اذنه لدفع ضررعه يجب عليه الضمان  
اصله لو اضطر الى اكله للجوع لان الاول قياس صائل على صائل فهو قياس على ما هو من جنسه بخلاف الثاني قال في  
نظمه . وكونه موافق السنن . قوله والقطع الخ يعني ان القطع بوجود العلة يقدم على الظن بوجودها والظن الاغلب  
بذلك يقدم على الظن غير الاغلب بذلك قال شارح السعودان من الظاهر المشتهر عند الاصوليين ترجيح احد القياسين على

الآخر بكونه مقطوعا بوجود علته في الاصل والآخر ليس كذلك وكذا يرجح بكون علته مظنونا وجودها في الاصل ظنا اغلب  
 والآخر موجودة فيه بالظن غير الاغلب فلذا قال في نظمه . عن . بالقطع بالعلة او غالب ظن . وافاد الناظم ما قدمه  
 المنصف قائلا . ورجح القياس ها هنا بان . يقوى دليل الاصل او على السنن . اي فرعه من جنس اصله وان . يقطع بالعلة او  
 يغلب ظن . ويرجح احد القياسين على الآخر بكون مسلك علته اقوى من مسلك علة الآخر والمسلك الطريق الدال على علية  
 العلة فالاجتماع مقدم فانواع النص فالايماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وترجح علة ذات اصلين على ذات اصل وقيل  
 لا كاخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وترجح الذاتية على الخكمية والذاتية هي الوصف القائم بالذات كالاسكار للخمر  
 والحكمية الوصف المقدر تعلقه بالمحل شرعا كالنجاسة والحل والحرمه مثاله قياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار وقياسه  
 عليه بجامع النجاسة فيقدم الاول لان الذاتية الزم وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم اشبه وترجح العلة التي تكون اقل  
 اوصافا لان القليلة اسلم فلذا قال ناظم السعود . وما تقل تطرق العدم . اي ان العلة التي يقوم فيها احتمال العدم تقدم  
 على مقابلتها وقيل عكسه لان كثيرة الاوصاف الفرع في قياسها اكثر شها باصله من الفرع في قياس قليلة الاوصاف قال  
 الناظم . وكونها بالمسلك القوي . وذات اصلين على المرضي . وصفة ذاتية وقلة . اوصافها وقيل عكس ذي وتي .  
 وتقدم العلة المتقتضية احتياطا في الفرض لانها انبى به مما لا تقتضيه مثاله تعليل نقض الوضوء باللمس مطلقا فانه احوط  
 من تعليله باللمس بشهوة لعدم الاحتياط فيه للفرض قال الجلال انطلي وذكر اي المنصف الفرض لانه محل الاحتياط وقال  
 ناظم السعود . وذاتية قدم وذات تعديه . وما احتياطا علمت مقتضيه . وكذا تقدم عامة الاصل بان توجد في جميع  
 جزئياته لانها اكثر فائدة مما لا تعم قال شارح السعود ان العلة اذا كانت عامة الاصل تقدم على ما تعود على اصلها  
 بالتخصيص لانها اكثر فائدة قال وليس المراد بعامة الاصل ان يعم اصلها بل المراد عامة في اصلها اي شاملة لجميعها بوجودها  
 في جميعها فالاصل هو المعلل بها كالنهي الثابت عن بيع البر بالبر الامتثال لعله الشافعي بالطعم وهو موجود في البر مثلا قليله  
 وكثيره فيبقى الدليل على عمومته في جميع جزئيات البر بخلاف الكيل العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله فجزوا بيع الحفنة منه  
 بالحفتين فصار الدليل خاصا بما يتأتى فيه الكيل عادة واما المالكية المملون بالاقنيات والادخار مع ثبوت الربا عندهم  
 في القليل الذي لا يقوت فالظاهر ان مرادهم ما يقتات جنسه وما تعود العلة فيه على اصلها بالتخصيص تعليل منع بيع اللحم  
 بالحيوان الوارد في الحديث بالمرابنة وهو بيع المعلوم بالمجهول من جنسه فاقضى ذلك حمل الحديث على الحيوان الذي يقصد للحمه  
 فخرج بهذه العلة اكثر الحيوان قال فاذا تعارض قياسان علة احدهما عامة في جميع افراد اصلها وعلة الاخر مخصصة لاصلها  
 قدم الاول فلذا قال في نظمه . وقوة المسلك ولتقدما . ما اصلها تتركه معما . وتقدم تقديم قوة المسلك وتقدم المتفق  
 على تعليل حكم اصلها الماخوذة منه لضعف مقابلها باخلاف فيه فلذا قال ناظم السعود . وقدم ما حكم اصلها جرى .  
 معملا وقتا لدى من غيرا . اي لدى من مضى من اهل العلم وتقدم الموافقة الاصول اي القواعد الممهدة في الشريعة على موافقة

اصل واحد لان الاولى اقوى لكثرة ما يشهد لها بالاعتبار فلذا قال ناظم السعود . وعلّة النص وما اعلان . لها كما  
 قد مر بجريان . اي القياس الذي علته منصوصة يقدم على ذي المستنبطة كما يقدم النبي علته ماخوذة من اصلين على الذي علته  
 ماخوذة من اصل واحد مثاله تثليث الراس في الوضوء فانه ان قيس بالتيمم والخف فلا تثليث وان قيس على اصل واحد وهو  
 بقية افعال الوضوء ثلث فيقدم الاول قيل والموافقة علة اخرى تقدم ان جوز علتان لشيء واحد وقيل لا وافاد الناظم ما افاده  
 المصنف حيث قال عاطفا على ما يقدم من الاقيسة على حسب عللها . وذات الاحتياط والعموم في . اصل وفي التعميم  
 لم يختلف . وما يوافق اصولا عده . او علة اخرى وبعض رده . ( وما ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين فالاياء  
 فالسبر فالمناسبة فالشبه فاللدوران وقيل النص فالاجماع وقيل الدوران فالمناسبة وقياس المعنى على الدلالة وغير المركب عليه  
 ان قبل وعكس الاستاذ ) اي ويقدم القياس الذي ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين فيقدم الاجماع القطعي  
 فالنص القطعي فالاجماع انظني فالنص الظني فالاياء فالسبر فالمناسبة فالشبه فاللدوران وقيل النص فالاجماع الى اخر ما  
 تقدم بتقديم النص على الاجماع وابقاء ما بعدهما من المراتب على حاله قال الناظم . وما ثبوتها فاجماع فنص . قطعاً فظنا  
 فاياء يخص . فالسبر فالمناسبة فالشبه . فاللدوران وحكوا في المرتبة . النص فالاجماع قبل واجعل . الدوران بعد سبرها يلي  
 ويرجح قياس المعنى على قياس الدلالة لما علم من اشمال الاول على المعنى المناسب في مبحث الطرد ومن اشمال الثاني على  
 لازمه او الحكم او الاثر في مبحث الخاتمة ويرجح غير المركب عليه اي على المركب ان قيل بقبوله لضعفه بالخلاف في قبوله  
 المذكور في مبحث حكم الاصل وعكس الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني فرجح المركب لكنه خلاف الاصح فلذا قال الناظم  
 . وعلّة على دلالة رجح . وغير ذي تركب على الاصح . ( والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي الوجودي فالعدمي البسيط  
 فالركب والباعثة على الامارة والمطرودة المنعكسة ثم انطرودة فقط على المنعكسة فقط وفي المتعدية والقاصرة افوال ثالثا سواء  
 وفي الاكثر فروعا قولان ) اي ويقدم الوصف الحقيقي وهو ما يتعلل في نفسه من غير توقف على عرف او غيره والعرفي بعده  
 لانه متوقف على الاطلاع على العرف وبعبه الشرعي قال شارح السعود ان الوصف الملل به اذا كان حقيقيا يقدم على  
 الوصف العرفي والعرفي مقدم على الوصف الشرعي فلذا قال في نظمه . بعد الحقيقي اتى العرفي . وبعد هذين اتى الشرعي .  
 فلذا قال الناظم ايضا عاطفا على ما هو مقدم في الترجيح . والوصف للحقيقة المعزي . وبعده العرفي فالشرعي . ويقدم  
 الوجودي مما ذكر من الوصف الحقيقي والعرفي والشرعي فالعدمي البسيط منه فالركب لضعف العدمي والمركب بالخلاف  
 فيها قال الجلال المحلي ولا منافاة بين الحقيقي والعدمي لانه من العدم المضاف قال المحقق البستاني والمقدم المضاف يصلح  
 عليه المراد بالحقيقي هنا وتقدم العلة الباعثة اي ذات المناسبة الظاهرة على الامارة اي التي لم تظهر مناسبها ويقدم القياس  
 الذي علته مطردة فقط على القياس الذي علته منعكسة فقط لان ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولى بعدم  
 الانعكاس قال ناظم السعود . وذات الانعكاس واطراد . فذات الاخر بلا عناد . وفي ترجيح العلة المتعدية والعلة القاصرة

اقوال احدهما ترجيح التعدية لانها افيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطا فيها اقل لكون المعلل بها مكانا واحدا نال  
الاقوال هما سواء لتساويهما فيما ينفردان به من الالحاق في التعدية وعدمه في القاصرة وفي الاكثر ووعا من التعديتين قولان قال  
الجلال المحلي كقولي التعدية والقاصرة وياتي التساوي هنا لتفاء علته اه قال الشيخ الشرييني وهي تساوي ما انفردا  
به اذ هو فيما مر الحاق وعدمه بخلاف ما هنا فانه الحاق كثير والحاق قليل اه قال ناظم السعود مصرحا بالخلف . في  
كثرة الفروع خلف قد الم . وتعرض الناظم لجميع ما قدمه المصنف بقوله . ثم الوجودي والبيسط رجحا . على سواهما  
وما قد وضحا . فيها اطراد وانعكاس فاطراد . فقط وفي القاصرة الخلاف باد . مع غيرها ثالثا سيات وزائد فروعها  
قولان . ( والاعرف من الحدود السمية على الاخفى والذاتي على العرضي والصريح والاعم وموافقة نقل السمع واللغة  
ورجحان طريق اكتسابه والمرجحات لا تنحصر ومثارها غلبة الظن وسبق كثير فلم نعه ) شروع من المصنف رحمه الله تعالى  
ونفعا بركاته في الترجيح بالحدود وهو المرجح السابع الخاتم لانواع الترجيح فافاد انه يرجح الاعرف من الحدود السمية  
اي الشرعية على الاخفى ونسبت الى السمع لان محدودها مسوع من الشارع قاله الشهاب ولا مانع من ان يقال انها نفسها  
مسموعة من الشارع ولو في الجملة فان الظاهر ان الكلام في حدود دل السمع عليها ولو بورود ما يتضمنها وما تستنبط هي  
منه افاده البناني والحدود الشرعية كما انها تكون في الاحكام تكون في نحوها كالصلاة في العبادات واشتراط تقديمها على  
الاخفى من الحدود اشترطه علماء الميزان ايضا حيث قال الشيخ سيدي عبد الرحمان الاخضري في السلم المنطقي . وشرط كل  
ان يرى مطردا . منعكسا وظاهرا لا ابدا . ولا مساويا . ووجه اشتراط ما ذكر في فننا قال الجلال المحلي لان الاول  
افضى الى مقصود التعريف من الثاني اما الحدود العقلية التي يتكلم عليها علماء الميزان كحدود الماهيات فانها وان كانت  
كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا اي لان الغرض هنا متعلق بالمرجحات الشرعية ويقدم الحد الذاتي على العرضي لان الاول  
يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني وذلك لان الكلبي اذا اندرج في الذات يقال فيه ذاتي نسبة اليها واذا كان خارجا عنها يقال  
فيه عرضي كما قال في السلم المنطقي . واولا للذات ان فيها اندرج . فانسبه او لعارض اذا خرج . والاول هو الكلبي  
في البيت قبله ويقدم الصريح من اللفظ على مغاير له بتجاوز او اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف بالثاني ويقدم الاعم على  
الاخص منه لأن التعريف بالاعم افيد لكثرة المسمى فيه قال ناظم السعود . وفي الحدود الاشهر المقدم . وما صريحا  
او اعم يعلم . وقيل يرجح الاخص اخذا بالمحقق في الحدود وترجع حدود موافقة لمنقول السمع واللغة على التي لم توافقهما  
لان التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه وافاد شارح السعود ان الموافق لواحد منهما يكون اولي  
لبعد من الخلل لكونه اقرب الى الفهم ولانه اغلب على الظن وان الحد تاما كان او ناقصا مقدم على الرسم تاما كان او ناقصا  
فلذا قال في نظمه . وما يوافق لنقل مطلقا . والحد سائر الرسوم سبعا . وقوله مطلقا اي سواء كان النقل شرعا  
او لغويا قول المصنف رحمه الله تعالى ورجحان طريق اكتسابه قال المحقق البناني رحمه الله تعالى قال الشهاب رحمه



الله تعالى عطف على موافقة اي ويرجع رجحان طريق اكتساب الاخر على الحد الاخر اه ثم افاد اي الشباب ان عبارة العبد في تعداد مرجحات الحدود السابع ان يكون طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب الاخر اه قال المحقق البناني وبالجملة ففي عبارة السرهنا من الضيق ما لا يخفى اه والمرجحات لا تنحصر لكثرتها جدا ومثارها غلبة الظن اي قوته وتعرض الناظم رحمه الله تعالى للمرجحات التي ختم المصنف بها ذالك الكتاب اعني كتاب التراجيح بقوله . وفي حدود الشرع قدم ملتزم . الا عرف الذات الصريح والاعم . قيل الاخص ووافق انقل صح . وما الطريق لاكتسابه رجح . وليس للمرجح انحصار . وقوة الظن له مثار . قول المصنف وسبق كثير فلم نعده اي وسبق كثير من المرجحات فلم نعده حذرا من التكرار قال الجلال المحلي منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب الشرع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب على بعض وغير ذلك اه كما انه قد دخلت مرجحات كثيرة في نظم مراقبي السعود في الاصول المالكية الذي التزمت ذكره في ذالك الكتاب جمعا بينها وبين الاصول الشافعية حسبما تقدم لنا ما ذكره من المرجحات في مواضعه ذاكرا لنا في ذالك الباب ان المرجحات لا تنحصر فيما ذكر في هذا الباب ولا فيما ذكر في غيره من ابواب النظم حيث قال . وقد دخلت مرجحات فاعتبر . واعلم بان كلها لا ينحصر . وافاد ان قطب رحى المرجحات الذي تدور عليه غالباً حسبما مر . انما هو قوة المظنة بكسر الظاء المشالة اي الظن في ترجيح امر على مقابله او ترجيح بعض المذكورات على بعض دون مقابله فهو اي قوة الظن عند تعارض الامرين مثله اي علامة على الترجيح فلذا قال في نظمه . قطب رحاها قوة المظنة . فهي لدى تعارض مثنة . والله اعلم بغيه واحكم

## الكتاب السابع في الاجتهاد

اذا اطلق الاجتهاد كما هنا فالمراد به الاجتهاد في الخروج من حيث استنباطها من الادلة كما سيأتي واصل الاجتهاد من الجهد بفتح الجيم وضمها وهو بذل الطاقة فيما فيه مشقة يقال اجهد في حمل الصخرة العظيمة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وقال القرافي فرقت العرب بين الجهد بفتح الجيم وضمها وفتح المشقة وبالضم الطاقة ومنه والذين لا يجدون الا جهدهم اي طاقتهم اه وفي الاصطلاح ما عرفه به المصنف في قوله ( الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم ) اي الاجتهاد في الخروج من حيث استنباطها من الادلة استفراغ الفقيه تمام مقدوره في النظر في الادلة قال الشيخ الشرييني قال المصنف في شرح المختصر تبعاً للامدي بحيث تحس النفس بالعجز عن المزيد عليه اه ولا يتأني ذلك الا بعد النظر في الكن اي كل الادلة اذ هي حاضرة عنده مع علمه بطريق الاستنباط من الكل اه وقوله استفراغ الفقيه اي من حيث انه فقيه قال المحقق البناني وهذه الجيثة مأخوذة من تعليق الاستفراغ بالفقيه فيصير استفراغ الفقيه من حيث كونه فقيها ومع

لتحصيل ظن بحكم وحيثذ فيكون الحكم المحصل من الفقه فيخرج بذلك استفراغه وسعه في تحصيل ظن بحكم غير شرعي لانه استفراغ لذلك لا من حيث انه فقيه فلاحاجة لزيادة شرعي بعد حكم في تعريف الاجتهاد لاجل اخراج الحكم غير الشرعي للاستغناء عن ذلك بالحيثية المذكورة كما قاله الشهاب اه زادا ابن الحاجب في التعريف كما زادا العلامة ابن عاصم حيث قال . فصل والاجتهاد بذل الوسع . في النظر المبدي لحكم شرعي . واما الناظم فانه اقتفى آثار اصله في تعريف الاجتهاد حيث قال . بذل الفقيه الوسع في تحصيل . ظن بالاحكام من الدليل . وقال ناظم السعود في تعريفه . بذل الفقيه الوسع ان يحصل . ظنا بان ذاك حتم مثلا . قال في شرحه يعني ان الاجتهاد في اصطلاح هذا الفن هو بذل انفق وسعه بضم الواو اي طاقته في النظر في الادلة لاجل ان يحصل عنده الظن او القطع بان حكم الله في مسألة كذا انه واجب او مندوب او مباح او مكروه او حرام ولذلك قلنا مثلا بالتحريك وخرج بالفقيه المقلد وخرج استفراغ غير الفقيه طاقته لتحصيل ما ذكر والظن المحصل الملازم للاستفراغ المذكور هو الفقه المعروف اول الكتاب واستفراغ الفقيه طاقته لتحصيل قطع بحكم عقلي اه ( والمجتهد الفقيه وهو البالغ العاقل اي ذوملكة يدرك بها المعلوم وقيل العقل نفس العلم وقيل ضروريه ) لما كان الفقيه يكون بمعنى المتبهي للفقه من باب المجاز الشائع وهو المراد في التعريف ويكون فقيه حقيقة بما يحصل فان فيه هنا والمجتهد الفقيه كما قال فيه هنالك في اول الكتاب والفقيه المجتهد قال الجلال المحلي لان كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الاخر اه قال شارح السعود ان الفقيه والمجتهد مترادفان في عرف اهل الاصول والفقيه في عرف الفقهاء من تجوز له الفتوى من مجتهد ومقك وفي العرف اليوم من مارس الفروع وان لم تجزله الفتوى وتظهر ثمرته ذلك فيما كالتوصية والوقف على الفقهاء اه و اشار الى الفقيه في نظمه بانه مرادف للمجتهد بقوله . وذلك مع مجتهد رديف . ويتحقق الاجتهاد بشروط في المجتهد وهي البلوغ لان غيره لم يكمل عقله حتى يصح نظره والعقل لان غير العاقل لا تميز له يهتدي به لما يقوله حتى يعتبر والعاقل هو ذو ملكة اي هيئة راسخة في النفس يدرك بها ما من شأنه ان يعلم وهذه الملكة العقل وقيل العقل نفس العلم اي الادراك ضروريا كان او نظريا وقيل ضروريه فقط فلنا قال الناظم مفيدا ما افاده المصنف . ثم اتفق اسم على المجتهد . البالغ العاقل والعقل احدد . ملكة يدرك معلوم بها . وقيل الادراك وقيل ما انتهى . الى الضروري . قال شارح السعود ان المجتهد لا بد فيه ان يكون شديد الفهم طبعا اي سجية لمقاصد الشارع في كلامه لان الفقيه المرادف له من فقه الانسان بالضم اذا صار الفقه سجية له لان غيره لا يتاتي له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اه فلنا قال نظمه معيدا الضمير عليه . وماله يحقق التكليف . وهو شديد الفهم طبعا . وقال العلامة ابن عاصم . فصل ومن شروط من يجتهد . شروط تكليف وفهم جيد . ( فقيه النفس وان انكم القياس وثالثها الا الجلي العارف بالدليل العقلي والتكليف به ) اي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتاتي له الاستنباط المقصود بالاجتهاد كما مر . اتفاقا وان انكر القياس . انه لا يخرج بانكاره عن قفاة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وثالث الاقوال الا القياس الجلي فانه يخرج بانكاره عن نقاها

النفس لظهور جموده حينئذ قال الناظم . فقيه النفس لو . ينفي القياس لو جليا قد راوا . و اشار ناظم السعدود الى  
 ذا الاختلاف بقوله . واختلف فيمن بانكار القياس قد عرف . قوله العارف بالدليل الخ اي العارف بالدليل العنلى  
 اي البراءة الاصلية والتكليف به في الحجية لما تقدم من ان استصحاب العدم الاهلي حجة فيتمسك به الى ان يصرف عنه  
 دليل شرعي فلذا قال الناظم . يدرك دليل العقل والتكليف به . قال شارح السعدود ان من شروط المجتهد ان يكون  
 عارفا بانه مكلف بالتمسك بالدليل العقلي اي البراءة الاصلية الى ان يصرف عنه صارف من النقل اي الشرع فان صرف  
 عنه ذلك الصارف عمل بذلك الصارف كان ذلك الصارف نصا او اجماعا او قياسا وسميت البراءة الاصلية دليلا عقليا لانها  
 موجودة من العقل اه فلذا قال في نظمه . وقد عرف التكليف بالدليل . ذي العقل قبل صارف النقول . النقول  
 جمع نقل ( ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية واصولا وبلاغة ومتعلق الاحكام من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون وقال  
 الشيخ الامام هو من هذه العلوم ملكة له واحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكنسب قوة يفهم بها مقصود الشارع )  
 اي يشترط في المجتهد ان يكون ذا درجة وسطى في معرفة الالات من اللغة والعربية من نحو وتصريف وعطف العربية على اللغة  
 من عطف العام على الخاص لانها تطلق على اثني عشر علما منها اللغة ومن اصول الفقه ومن البلاغة من المعاني والبيان ومما  
 يتعلق به الاحكام من آيات الكتاب ومن الاحاديث التي وردت بها السنة قال الشيخ حلولو ولا يشترط حفظه آليات  
 الاحكام ولا للاحاديث المتعلقة بذلك وان كان حفظها احسن واكمل بل يكفي ان يكون عارفا بمواضعها اي الاحكام من  
 المصحف والاحاديث المتعلقة بالاحكام من الدواوين الصحيحة اه وقال شارح السعدود يشترط في المجتهد ان يكون عارفا  
 بمواضع الاحكام من المصحف والاحاديث ولا تنحصر آيات الاحكام في خمسمائة آية على الصحيح قاله القرافي ولا يشترط  
 حفظ المتون اي الفاظ تلك الايات والاحاديث عند اهل الضبطي الاتقان وهم اهل الفن وان كان حفظها احسن واكمل بل  
 يكفي في الاحاديث ان يكون عنده من كتبها ما اذا راجعه فلم يجد فيه ما يدل على حكم الواقعة ظن انها لا نص فيها اه  
 و اشار في نظمه الى ما يشترط في المجتهد بقوله والنحو والميزان واللغة مع . علم الاصول وبلاغة جمع . وموضع الاحكام دون  
 شرط . حفظ المتون عند اهل الضبط . ذو رتبة وسطى في كل ما غير . والميزان هو علم المنطق اي يشترط في المجتهد ان يكون  
 عارفا بالمحتاج اليه منه كشرائط الحدود والرسوم وشرائط البراهين وافاد الناظم ما افاده المصنف بقوله . حل من  
 الالات وسطى رتبة . من لغة والنحو والمعاني . وفي اصول الفقه والبيان . ومن كتاب والاحاديث الذي . يخص الاحكام  
 بدون حفظ ذي . وافاد العلامة ابن عاصم انه يتأكد طلب علم المهم من اللسان العربي كالنحو واللغة حيث انه لا يفهم  
 شيء من العلوم الا بهما وان غير ذلك من العلوم ان وجد في المجتهد وصف كمال زائد فيه حيث قال . وخامس وهو اكد  
 الطلب . علم المهم من لسان العربي . كالنحو واللغة اد لن يفهما . شيء من العلوم الا بهما . وغيرها من العلوم ان وجد .  
 وصف كمال زائد في المجتهد . قال الجلال المحلى اما علمه بثايات الاحكام واحاديثها اي مواقعها وان لم يحفظها فلانها

المستنبط منه واما علمه باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغير الاستنباط مما يحتاج اليه الاستنباط كشرائط القياس وقبول الرواية ونحوها واما علمه بالباقي فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لان المجتهد عربي بليغ اه بعض تصرف وقال الشيخ الامام والد المصنف يشترط في المجتهد ان يكون من هذه العلوم المتقدمة ملكة له وظاهره عدم الاكتفاء بالتوسط في ذلك لان صيرورة الشيء ملكة اي هيئة راسخة لا يحصل بالتوسط ويكون مع ذلك احاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها ممارسة يكتب منها قوة يفهم منها مقاصد الشرع في كل باب وكل قاعدة فلذا قال الناظم . وحقق السبكي ان المجتهد . من هذه ملكة له وقد . احاط بالمعظم من قواعد . حتى ارتقى للفهم للمقاصد . ( ويعتبر قال الشيخ الامام لايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه والناسخ والمنسوخ واسباب النزول وشرط المتواتر والاحاد والصحيح والضعيف وحال الرواة وسير الصحابة ويكفي في زماننا الرجوع الى ائمة ذلك ) اي ويعتبر قال الشيخ الامام والد المصنف لايقاع الاجتهاد اي ايجاده بالفعل لا لكونه صفة فيه اي في المجتهد بمعنى ان يتصف بكونه مجتهدا وان لم توجد فيه الصفات الاتية نعم عند ايقاعه بالفعل تشترط فيه ان يكون خيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه وذلك انه اذا لم يكن خيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وتقدم ان خرقه حرام فلا اعتبار به وافاد العلامة ابن عاصم ان الفروع تنقسم عند اهل العلم الى ثلاثة اقسام ما لا يسوغ الاجتهاد فيه حيث انه اجمع عليه ومما يدرك بالضرورة كوجوب الصلوات الخمس وما لا يسوغ الاجتهاد فيه حيث انه اجمع عليه ايضا في الامصار والاعصار مثل الصداق الا انه لا يدري بالضرورة نعم جاحد الاول يكفر والثاني يفسق والثالث ما اتى الاجتهاد فيه لاهل العلم حكما مطردا حيث قال . واضرب الفروع في التقسيم . ثلاثة عند اولي التعليم . ما لا يسوغ الاجتهاد فيه . لانا ضرورة ندرية . كالصلوات الخمس في الوجوب . وعدد الركعات والترتيب . فخطا الاجماع من قد خالفه . واثمرت تكفيره المخالفة . والثاني ما لم ندرية ضروره . مثل وجوب الصلوة الممهورة . لكنه اجمع في الامصار . عليه اهل العلم في الاعصار . فمن يخالف مخطيء اجماعا . مفسق اذ خالف الاجماعا . وثالث ما الاجتهاد فيه قد . اتى لاهل العلم حكما واطرد . وتعرض للزوم خبرة المجتهد بمواقع الاجماع لثلا يخرق وانما يلزمه ان يقتدي بمن مضى من العلماء مرجحا ما صح من اقوالهم اورجح حيث قال . والثالث الفروع والحفظ لها . لا يخرق الاجماع من حصلها . بل يقتدي بمن مضى مرجحا . ما صح من اقوالهم اورجحا . وكذا يلزمه ان يعرف بان هذا ناسخ وهذا منسوخ ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خيرا بهما قد يعكس والجهالة في المحكم بما ذكر تعد نقصا في المجتهد كما قال ابن عاصم . وليعرف المنسوخ والناسخ له . من محكم نقص به ان يجهله . وكذا يلزمه ان يعرف اسباب النزول فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد وكذا يلزمه ان يكون عارفا بشرط المتواتر والاحاد المحقق لهما وهو ما ذكر في كتاب السنة ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خيرا به قد يعكس وكذا يعرف الصحيح والضعيف من الحديث ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خيرا بهما قد يعكس وكذا يلزمه ان يكون عارفا بحال الرواة من القوة والضعف ومراتبهم في الاعدية والاتقان

ليقدم الاقوى على الاضعف نعم يكفي في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى ائمة ذلك من المحدثين كالامام احمد  
والبخاري ومسلم وغيرهم فيتعتمد عليهم في التعديل والتجريح لانهم قد كفوا المجتهد مئونة ذلك فصار علمها لدى المجتهد  
وصف كمال كما قال العلامة ابن عاصم . فقد كفانا من مضى في الحال . مئونة الاسناد والرجال . فصار علمها لدى من  
يجتهد . وصف كمال لا جناح ان فقد . وتعرض ناظم السعود لما يعتبر في المجتهد حسبما تقدم قائلًا . وعلم  
الاجماع مما يعتبر . كشرط الاحاد وما تواترا . وما صحيحا وضعيفا قد جرى . وما عليه او به النسخ وقع . وسبب النزول  
شرط متبع . كحالة الرواة والاصحاب . وقلدن في دا على الصواب . قوله وقلدن في ذا الخ قال في الشرح ذا اشارة الى  
جميع ما ذكر من الشروط من معرفة الاجماع الى معرفة احوال الصحابة يعني انه يكفي في زمان تاج الدين السبكي  
فضلا عما بعده تقليد ائمة كل على الصواب فان فقدوا فالكتب المصنفة في ذلك فيرجع في الاحاديث الى الكتب  
المشهوره بالصحة كصحيح البخاري ومسلم وصحيح ابن حبان وابن خزيمة وابي عوانة وابن السبكي وكذا المستخرجات وموطا  
مالك وفي احوال الصحابة الى الاستيعاب لابن عبد البر والى الاصابة لابن حجر ونحوهما وفي احوال الرواة الى المدارك  
لعياض والميزان للذهبي ولسان الميزان لابن حجر وفي الاجماع الى اجماع ابن المنذر وابن القطان ونحو ذلك وفي اسباب  
النزول الى اسباب النزول للسيوطي وهكذا ومقابل الصواب قول الابياري لا يكفي التقليد فيما ذكر لانه اذا قلد في شيء  
ما ذكر كان مقلدا فيما يبنى عليه لا مجتهدا وفيه نظر اذا المدار على غلبة الظن اه وقاد الناظم ما افاده المصنف معيدا  
الضمير على الشيخ الامام قائلًا . وليعتبر قال لفعل الاجتهاد . لا كونه وصفا غدا في الشخص باد . ان يعرف الاجماع كي  
لا يخرقا . وسبب النزول قلت اطلقا . وناسخ الكل ومنسوخا وما . صحح والاحاد مع ضدهما . وحال راوي سنة ونكفي .  
الان بالرجوع للمصنف . قوله وسبب النزول قلت اطلقا قال في الشرح وينبغي ان يضم الى ذلك معرفة اسباب الحديث وهو  
نوع من انواعه مهم يعرف به المراد كاسباب النزول والف فيه القاضي ابو يعلى الفراء وهذا معنى قولي قلت اطلقا اي اطلق  
معرفة الاسباب لتعم الكتاب والسنة اه ( ولا يشترط علم الكلام وتفاريع الفقه والذكورة والحرية وكذا العدالة على الاصح  
وليبحث عن المعارض واللفظ هل معه قرينة ) اي ولا يشترط في المجتهد معرفة علم الكلام لا مكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة  
الاسلام تقليدا ولا تفاريع الفقه كوجوب النية في الوضوء وسنية الوتر مثلا لانها انما تكون بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه  
فلو جعلت شرطا فيه لزم الدور لتوقف كل منهما على الاخر ولا الذكورة والحرية لجواز ان يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد  
وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا لبعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد وكذا العدالة لا تشترط فيه  
على الاصح لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد فلذا نفى الناظم ايضا اشتراط ما ذكر عن المجتهد حيث قال . لا الفقه  
والكلام والحرية . ولا الذكورة ولا العدالة . وافاد ناظم السعود ما ذكر بقوله . وليس الاجتهاد  
ممن قد جهل . علم الفروع والكلام ينحطل . كالعبد والاثم كذا لا تجب . عدالة على الذي ينتخب . وليبحث المجتهد

على سبيل الاولوية عن المعارض كالمخصص والمقيد والناسخ فاذا وجد عاما مثلاً بحث عن مخصصه وكذا كل لفظ مع معارضة وكذا يبحث عن اللفظ هل معه القرينة الصارفة له عن ظاهره ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لولم يبحث فلذا قال الناظم . والبحث عن مواضع فليقتفي . واللفظ هل معه قرينة تفي . والذي اشترطت فيه الشروط المتقدمة من اول ذا الكتاب الى هنا انما هو في المجتهد المطلق فلذا قال ناظم السعد مشير اليه . هذا هو المطلق . واما المجتهد المقيد فهو الذي تعرض له المصنف بقوله ( ودونه مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه ) اي ودون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يديها على نصوص امامه في المسائل فلذا قال الناظم . ودونه مجتهد المذهب من . يمكن تخريج الوجوه حيث عن . على نصوص امامه خذا . قال شارح السعد ان المجتهد المقيد دون المطلق بصيغة اسم المفعول في الرتبة لان المطلق اصله وقدرته ورفعته على التابع في الفروع معلومة ثم قال ان المجتهد المقيد هو المتلزم مراعاة مذهب معين فصار نظره في نصوص امامه كنظر المطلق في نصوص الشارع فلا يتعداها الى نصوص غيره على المشهور خلافاً لللخمي فانه يخرج على قواعد غيره وقد عيب عليه ذلك حتى قال ابن غازي . لقد هتكت قلبي سهام جفونها . كما هتك اللخمي مذهب مالك . اه فلذا قال في نظمه . والمقيد منسفل الرتبة عنه يوجد . ملتزم اصول ذلك المطلق . فليس يعدوها على المحقق . ثم ذكر انه كثيراً يستخرج اهل المذهب الاصول اي القواعد وفاقية او خلافة من كلام امامهم قال والشرط المحقق لمجتهد المذهب ان يكون له قدرة على تخريج الاحكام على نصوص امامه المتلزم هو له فالوجوه هي الاحكام التي يديها على نصوص امامه ومعنى تخريج الوجوه على النصوص استنباطها منها كان يقيس ما سكت عنه على ما نص عليه لوجود معنى ما نص عليه فيما سكت عنه سواء نص امامه على ذلك المعنى او استنبطه هو من كلامه وكان يستخرج حكم المسكوت عنه هل دخوله تحت عموم ذكره او قاعدة قررها فلذا قال في نظمه . مجتهد المذهب من اصوله . منصوطة ام لا حوى معقوله . وشرطه التخريج للاحكام . على نصوص ذلك الامام . قوله معقوله بمعنى عقله فاعل حوى ومفعوله محذوف اي حواها عقله وحفظه حال كون تلك الاصول والقواعد منصوطة لامام المقلد بفتح اللام او مستنبطة من كلامه ( ودونه مجتهد الفتيا وهو المتبحر المتمكن من ترجيح قول على اخر ) اي ودون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر اطلقها ذلك الامام بان لم ينص على ترجيح واحد منها على الاخر او المتمكن من ترجيح قول اصحاب ذلك الامام على قول اخر اطلقوها وتعرض الناظم لنا المجتهد اعني مجتهد الفتيا بقوله . ودونه مجتهد الفتيا وذا . المتبحر الذي تمكنا . من كونه رجح قولاً وهنا . اي ضعف وتعرض ناظم السعد اليه بقوله . مجتهد الفتيا الذي يرجح . قولاً على قول وذاك ارجح . قوله وذاك ارجح . اي مجتهد المذهب اعلى رتبة من مجتهد الفتوى ثم زاد مرتبة رابعة على المصنف ليست من الاجتهاد في شيء وذلك بان يقوم بحفظ المذهب وفهمه في الواضحات والمشكلات ومعرفة عامه وخاصه ومطلقه ومقيدته لكن عنده ضعف في تقرير ادلته وتحرير اقيسته بجمله بالاصول

هذا يعتمد نقله وقتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه اه فلذا قال في نظمه . لجاهل الاصول ان يفتي بما . نقل مستوفى  
 فقط واما . قوله واما فعل امر اي اقتد به فيما نقل مستوفى قال وهذه الرتبة هي التي تلي رتبة المجتهدين الثلاثة ( والصحيح  
 جواز تجزي الاجتهاد ) اختلف في جواز تجزي الاجتهاد بمعنى هل يصح ان يجتهد في بعض الفنون دون بعض وفي بعض  
 المسائل دون بعض والصحيح جوازه وعليه الاثر وان مز عرف الفرائض مثلا فلا يضره قصوره عن علم النحو ومن عرف  
 القياس فله ان يفتي في مسألة قياسية اذا علم عدم المعارض ولا يضره كونه غير عالم بالحديث قال شارح السعود وكذا  
 يجوز ان يبلغ رتبة الاجتهاد في قضية اي مسألة دون غيرها ووقع لابن القاسم وغيره في مسائل معدودة خالفوا فيها مالكا  
 رحمه الله تعالى وبعضهم يقول ان المخالفة فيها باعتبار اصوله لا انهم نظروا فيها نظرا مطلقا كما هو كثير من اللخمي وقيل  
 لا يجوز لارتباط العلوم والمسائل بعضها ببعض لاحتمال ان يكون فيما لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيه معارض لما بلغها فيه بخلاف من  
 احاط بالكل ونظر فيه اه فلذا قال في نظمه . يجوز الاجتهاد في فن فقط . او في قضية وبعض قد ربط . وقال ليس من  
 تجزي الاجتهاد قول المجتهد في بعض المسائل لا ادري واجابته عن البعض كما ظنه بعضهم لانه متبىء لمعرفة ذلك اذا صرف  
 النظر اليه كما تقدم في قولنا والعلم بالصلاح الخ اي في المقدمات وافاد الناظم ما افاده المصنف حيث قال . والمرضى جواز  
 تجزي الاجتهاد . وافاد العلامة بن عاصم ان شرط الاجتهاد في اي فن كان اتقان المجتهد فيه من جهة المعرفة والفهم مع  
 احضار ما يحتاج اليه ذلك الفن من الادوات حيث قال . وشرط الاجتهاد في فن ما . احكامه معرفة وفهما . مع النبي  
 يحتاج ذاك الفن . من ادوات فاتبع ما سوا . ( وجواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه وثالثها في الاراء  
 والحروب فقط والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطيء ) قال شارح السعود ان متاخرى الاصوليين كابن  
 الحاجب والسبكي والقرافي نقلوا عن متقدميهم الخلاف في جواز اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه وفي وقوعه  
 بناء على جوازه فالصحيح وهو مذهب الجمهور جوازه وعده بعضهم الى سائر الانبياء لوقوعه كما في الادلة الاتية وقال  
 بعض الشافعية والجبائي وابنه من المعتزلة بالمنع لقدرة على اليقين بالتلقي من الوحي بان ينتظره والقادر على اليقين في  
 الحكم لا يجوز له الاجتهاد فيه اتفاقا ورد بان انزال الوحي ليس في قدرته وبعدم انحصار سبب اليقين في التلقي من الوحي  
 لان الصواب في اجتهاده . نه لا يخطيء فيكون الاجتهاد ايضا سبب اليقين فلا يتم الدليل على منع الاجتهاد الا اذا كان هذا  
 المانع من القائلين بان اجتهاده قد يخطيء اه فلذا قال في نظمه . واختلف في جواز الاجتهاد او . وقوعه من النبي  
 قد رووا . ثم قال وفي وقوعه مذاهب الوقوع وهو مختار الامدي وابن الحاجب والسبكي لقوله تعالى وشاورهم في الامر  
 وداوود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الاية ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض عفا الله عنك لم  
 ادنت لهم عوتب على استبفاء اسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يعاتب فيما  
 صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد وقال بعضهم بعدم الوقوع اه وثالث الاقوال الجواز والوقوع في الاراء والحروب فقط والمنع

في غيرها جمعا بين الادلة السابقة والذي ذكره العلامة ابن عاصم انه قيل ان الوحي اغناه عن ان يجتهد فلم يتعبد  
بالاجتهاد وافاد ان المختار انه اجتهد فيما لم يرد به الوحي حيث قال . واختلفوا هل الرسول قد حكم . بالاجتهاد  
او الوحي ملتزم . فقيل لم يكن بعد تبدا . فالوحي اغناه عن ان يجتهدا . والاختيار انه قد اجتهد . في غير ما الوحي بحكمه  
ورد . وحكى الجلال السيوطي قولاً رابعاً زاده على المصنف حكاه في المحصول عن المحققين وهو القول بالوقف فلذا قال  
في النظم . وجائز وواقع للهادي . ثالثها في الحرب والاراء فقد . والرابع الوقف وللخطا فقد . قوله وللخطا فقد  
اشار به الى قول المصنف والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطيء اي تنزيها لمنصب النبوة عن الخطا في الاجتهاد  
قال شارح السعود وكونه لا يخطيء في اجتهاده هو الحق والمختار ومذهب المحققين فلذا قال في نظمه . وواجب  
العصمة يمنع الجنف . والجنف بالتحريك الميل والخطا ( وان الاجتهاد جائز في عصره وثالثها باذنه صريحا قيل او غير صريح  
ورابعها للبعيد وخامسها للولاة وانه وقع وثالثها لم يقع للحاضر ورابعها الوقف ) اي والاصح ان الاجتهاد جائز في عصره  
صلى الله عليه وسلم فلذا قال ناظم السعود . وصحح الوقوع عصره السلف . وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم  
بتلقيه منه واعتراضه بانه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس وثالث الاقوال انه جائز باذنه صريحا قيل او غير  
صريح بان سكت عن من سال عنه او وقع منه فان لم ياذن فلا ورابع الاقوال انه جائز للبعيد عنه ولو دون مسافة القصر  
دون القريب لسهولة مراجعته وخامس الاقوال انه جائز للولاة حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم  
بان يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم قال المحقق البناني فيه ان يقال اي استنقاص في  
مراجعته صلى الله عليه وسلم بل هي نهاية الكمال والشرف ثم قال اخيرا وبالجملة فهذه المقاتلة هفوة من قائلها وجل من لا  
يسواها و اشار الناظم الى ذي الاقوال بقوله . وعصره ثالثها باذنه . مصرحا قيل ولو بضمنه . وقيل للولاة قيل  
والبعيد . والاصح على الجواز انه وقع وقيل لا وثالث الاقوال ان يقع للحاضر في قطره صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره  
وبعد ان ذكر العلامة ابن عاصم ان الاجتهاد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جائز في الافاق افاد انه جائز ايضا  
في عصره للغائب وان الخلاف في الحاضر حيث قال . والاجتهاد جاز باتفاق . بعد رسول الله في الافاق . وجائز  
في عصره للغائب . والخلف في الحاضر في المذاهب . ورابع الاقوال الوقف عن القول بالوقوع وعدمه وذكر الناظم  
قولي الوقوع للبعيد والوقف حيث قال . وفي الوقوع البعد والوقف مزيد . واستدل على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم  
حكم سعد ابن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلهم وتسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت فيهم بما حكم  
الله تعالى به ويقول ابي بكر يوم حنين لا هاله اذن لا يعمد الى اسد من اسود الله تعالى يتاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه  
فقال صلى الله عليه وسلم صدق فاعطاه اياه ( مسألة المصيب في العقليات واحد ونافي الاسلام مخطيء اثم كافر  
وقال الجاحظ والعبري لا يائثم المجتهد قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما وقيل زاد العبيري كل مصيب ) اي المصيب من المختلفين



في العقليات واجدوهو من هادف الحق فيها لتعيينه في الواقع والعقليات هي ما لا يتوقف على سبغ كحيث العالم ونبت  
 الباري وصفاته وبعثة الرسل ومعنى كون المصيب واجدا انهم لا يصيون جميعا بل إما ان يخطأ جميعهم او يصيب واحد منهم  
 فقط قال ناظم السبغود . ووجد المصيب في العقلي . قوله ونافي الخ اي ونافي الإسلام كله او يبيضه مخطيء . اثم كافر  
 لانه لم يصادف الحق وعدم مصادفة الحق لا تكون عذرا في التعطيلات قال الشيخ جلولو لاختفاء ان المصيب في العقليات  
 واجد وحكي ولي الدين عن الاموي وغيره الاجماع على ذلك ثم ان المخطيء فيها ان اخطأ فيها لا يمنع من معرفة الله  
 تعالى ومعرفة رسوله كبا في مسائل الرؤية وخلق الاعمال فهو اثم من حيث عدل عن الحق ومخطيء من حيث اخطأ الحق  
 ومبتدع من حيث قال قولاً مخالفاً لمذهب السلف الصالح وان اخطأ فيها يرجع الى الايمان بالله ورسوله كنفات الإسلام من  
 اليهود والنصارى فهم مخطئون انيون كافر ونهوناً جميع عليه من علماء الائمة وانه لا فرق في ذلك بين المجتهد وغيره اه  
 فلذا قال الناظم . واجد المصيب في احكام . عقلية ومنكر الإسلام . مخطئ اثم كافر لم يغير . قال الشيخ جلولو ولا  
 عبرة بيجالفة عيرو بن بحر الجاحظ وعبد الله بن حنين العنبري في قولها ان المجتهد في العقليات لا ياتم فيمن العلماء من نقل  
 ذلك عنهما من غير تعيين ومنهم من قيده بشرة الإسلام وهو الاثني عشر او فلذا قال الناظم . وقد رآه الجاحظ ثم  
 العنبري . لا اثم في العقلي ثم المتقي . ان يك مسلماً ثم مطلقاً . ولم يحك عنهما العلامة ابن عاصم الا القول  
 بالاطلاق حين تعرض لثني المسئلة بقوله . والاجتهاد في اصول الدين . او في فروع الفقه بالتعيين . فالاول المصيب فهو واحد .  
 ومن عداه اثم معاند . والقول للجاحظ مثل العنبري . كل مصيب اي من الاثم بري . وقيل زاد العنبري على ثني الاثم  
 كل من المجتهدين في العقليات مصيب فلذا قال الناظم . ونيل زاد العنبري كل مصيب . وقد حكى الاجماع على  
 خلاف قولها قبل ظهورها في جميع الاعصار ( اما المسئلة التي لا قاطع فيها فقال الشيخ والقاضي وابو يوسف ومجيد  
 وابن سريج كل مجتهد مصيب ثم قال الاولان حكم الله تابع لظن المجتهد وقال الثلاثة هناك ما لو حكيم لكان به ومن  
 ثم قالوا اصحاب اجتهاد لا حكماً وابتداء لا انتهاء ) اي اما المسئلة التي لا قاطع فيها من مسائل الفقه فقال الشيخ ابو الحسن  
 الاشعري والقاضي ابوبكر الباقلاني وابو يوسف ومجيد صاحباني حنيفة وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب وذكر العلامة  
 ابن عاصم انه مروى عن مالك ايضاً حيث قال . وقيل بل يصيب كل مجتهد . الحق والنعمان ذلك يعتيد . ومثله  
 القاضي والاشعري . وذا كذا عن مالك مروى . وتعرض الناظم لمن يباهم المصنف بقوله . وفي التي لا قاطع فيها  
 يصيب : كل لثني صاحب النعمان . والبار والشيخ وبقاقلاني . ذكر في الشرح ان المراد بالبار ابن سريج من الشافعية قال  
 فانه كان يلقب بالبار الاشهب ثم قال الاولان اي الشيخ والقاضي حكم الله في المسئلة التي لا قاطع فيها تابع تعيينه لظن  
 المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده فلذا قال الناظم مشيراً اليهما . فلان قالاً حكم الله .  
 تابع ظنه بلا اشتباه . وقال الثلاثة الباقر هناك في المسئلة شي لو حكم الله على التعمين لحكم بذلك الشيء لكن لم يقع

منه تعالى حكم على التعمين بل جعل الحكم تابع لظن المجتهد فال محقق البناني وايضاح هذا الكلام انه ما من مسألة  
 الا ولها مناسبة خاصة ببعض الاحكام بعينه بحيث لو اراد الله الحكم على التعمين لكان بذلك البعض بعينه اه ومن اجل  
 قولهم المذكور قالوا ايضا في من لم يصادف ذلك الشيء اصاب اجتهادا حيث انه بذل وسعه واللازم في الاجتهاد بذل الوسع  
 لانه المقذور لا حكما حيث انه لم يصادف ذلك الشيء الذي لو حكم الله حكما معينا لكان به واصاب ابتداء لانه بذل وسعه  
 على الوجه المعبر في الابتداء نعم تارة يؤديه ذلك الى المطلوب واخرى لا لا انتها حيث ان اجتهاده لم ينته الى مصادفة ذلك  
 الشيء فصار حينئذ مخطئا حكما واتهاء فلنا قال الناظم والاولون ثم امر لو حكم . كان به لو لم يصادفه اتسم .  
 اصاب لا حكما ولا اتهاء . بل اجتهادا فيه وابتداء . قال شارح السعود والمخطا في الحكم عند الثلاثة غير المخطا فيه  
 عند الجمهور لان المخطا هنا معناه عدم مصادفة ما لو حكم الله لكان به وان كان لم يحكم به فعدم مخطا لعدم مصادفة ما له المناسبة  
 الخاصة وان لم يحكم به والمخطا عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكيم الله به بعينه في نفس الامر اه وتعرض في نظمه  
 لما قرر بقوله . ومن رءا كلا مصيبا يعتقد . لانه يتبع ظن المجتهد . او ثم ما لو عين الحكم حكم . به لدرء او لطلب قد الم . لذا  
 يصوبون في ابتداءه . والاجتهاد دون الاتهاء والحكم . ( والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب واحد ولله تعالى حكم قبل الاجتهاد  
 قيل لا دليل عليه والصحيح انه عليه اماره وانه مكلف باصابتها وان مخطئه لا ياثم بل يوجر ) اي والصحيح وفاقا للجمهور ان  
 المصيب في المسألة التي لا قاطع فيها واحد ولله تعالى فيها حكم معين قبل الاجتهاد فن اصابه فهو المصيب ومن اخطاه فهو  
 المخطيء قيل لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من شاء الله والصحيح ان عليه اماره وان المجتهد مكلف باصابة الحكم  
 لامكانها وقل لا لغرضه واقاد الناظم ذا الصحيح الذي هو المعتمد بقوله . والاكثر واحد وفيه . لله حكم قبله عليه .  
 اماره وقيل لا والمعتمد . كلف ان يصيبه من اجتهاد . والاصح ان مخطئه لا ياثم بل يوجر لبذله وسعه في طلبه فلنا قال  
 الناظم . وان من اخطاه لا ياثم . بل اجره لقصده منتهم . وتعرض شارح السعود لمذهب الامام مالك رضي الله  
 عنه في المسألة قائلا ان الامام مالكا رحمه الله تعالى ذهب الى توحيد المصيب من المجتهدين المختلفين في الفرعيات اي مسائل  
 الفقه التي لا قاطع فيها وهو الاصح من مذهبه هو مذهب الجمهور حجة الجمهور انه تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخالصة او  
 الراجعة او لدرء المفاسد كذلك ويستحيل وجودها في النقيضين فيتحد الحكم واقاد ان حكم الله تعالى معين في الواقعة قبل  
 حصول الاجتهاد فيها على مذهب مالك القائل بان المصيب واحد لكنه غير معلوم لنا فن اصاب ذلك الحكم المعين فهو  
 المصيب ومن اخطاه فهو المخطيء حسبما قررنا في مذهب الجمهور ولذلك الحكم المعين ما بينه اي يظهره للمجتهد من  
 اماره كما مرنا فلنا قال في نظمه . ومالك رءاه في الفرعي . فالحكم في مذهبه معين . له على الصحيح ما بين .  
 معين بصيغة اسم المفعول وبين بالبناء للفاعل ثم قال ان المجتهد اذا اخطا ذلك الحكم الممين يثبت له الاجر لبذله وسعه في طلبه  
 قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران واذا اجتهد فخطا فله اجر واحد والاجر ثابت وان قلنا

ان المجتهد واجب عليه احابة ذلك الحكم لامكانها واحرى في نبوت الاجر له اذا مشيا على القول بان المجتهد غير واجب عليه احابة الحكم لغرضه اه فلذا قال في نظمه . مخطئه وان عليه انحتما . احابة له الثواب ارتسا . اي بفضله تعالى ان شاء ( اما الجزئية التي فيها قاطع فالمصيب فيها واحد وفاقا وقيل على الخلاف ولا ياثم المخطي . على الاصح ومتى قصر مجتهد اثم وفاقا ) اي اما الجزئية التي فيها قاطع من نص او اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب فيها واحد وفاقا وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف اي النزاع المتقدم فيما لا قاطع فيه فلذا قال الناظم . وفرد المصيب بالاجماع . مع قاطع وقيل بالنزاع . وهو بعيد قال شارح العمود ان المصيب واحد في المسالة الفرعية التي دليلها قاطع من نص او اجماع واختلف فيها المجتهدون لعدم علمهم بذلك القاطع ولا بد ان يكون قاطعا من جهة المتن والدلالة معا بان يكون صريحا متواترا فالمصيب فيما ذكر واحد اتفاقا وهو موافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف في كون كل مجتهد مصيبا والمصيب واحد لا بعينه اه فلذا قال في نظمه . وهو واحد متى عقل . في الفرع قاطع ولكن قد جهل . ولا ياثم المخطي . في المسالة التي فيها قاطع بناء على ان المصيب واحد على الاصح ومتى قصر مجتهد اي متصف بصفات الاجتهاد في اجتهاده اثم وفاقا تركه الواجب عليه من بذله وسمه فيه فلذا قال ناظم العمود . وهو اثم متى ما قصر . في نظر وقفا لدى من قد درى . قال في الشرح وعبرنا بقولنا في نظر بدل قول بعضهم في اجتهاده لان النظر المقصر فيه لا يسمى اجتهادا اذ الاجتهاد امتفراغ الوسع ولا امتفراغ مع التقصير اه وافاد الناظم ما افاده المصنف حيث قال . ونفى اثم مخطي . ذو الاتقا . وان يقصر فعليه اتقا . ( مسالة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات وفاقا فان خالف نصا او ظاهرا جليا ولوقاسا او حكم بخلاف اجتهاده او بخلاف نص امامه غير مقلد غيره حيث يجوز نقض ) اي بان حكم المجتهد في الاجتهاديات لا ينقض لا من الحاكم به ولا من غيره فيما اذا اختلف الاجتهاد وفاقا اذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقص وهلم فتوت حيثئذ مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات فلذا قال الناظم . لا ينقض الحكم بالاجتهاد . قطعا . قال شارح العمود ان حكم المجتهد في الاجتهاديات يتمتع نقضه حيث ظهر له ان غيره اصوب منه كيف وقع المجتهد اي سواء كان مجتهدا مطلقا او مقيدا بتسميه من مجتهد المذهب ومجتهد الترجيح وذلك الامتناع باتفاق الاصوليين اذا كان غير شاذ جدا وصار اليه من غير ترجيح اه فلذا قال في نظمه . والحكم من مجتهد كيف وقع . دون شذوذ نقضه قد امتنع . قال ووقع الخلف فيه بين الفقهاء ومشهور مذهبنا نقضه من الحاكم به قال خليل ونقضه هو قطع ان ظهر ان غيره اصوب اه فان خالف الحكم نصا في معناه او ظاهرا جليا من لفظ كتاب او سنة او قياس جلي نقض لمخالفته للدليل المذكور ولا بد من بيان السبب ونقضه الحاكم به او غيره قال العلامة شيخنا خليل ونقض وبين السبب مطلقا ما خالف قاطعا او جلي قياس وقال الزقاق في لاميته . وانقض خلاف قواعد . ونص واجماع وقيس قد انجلى . وكذا ينقض حكم الحاكم المجتهد اذا حكم بخلاف اجتهاده بان اداه اجتهاده الى شيء فلم يحكم به . وقد غيره ونقض لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده غيره فيما اجتهد فيه وتعرض ناظم العمود للمذكورات المستثناة من

عدم النقض فنقض بقوله . الا اذا النص او الاجماع او قاعده خالف فيها ما راوا . اجتهاده او القيس المجلي . على الاصح . وكذا ينقض حكم الحاكم اذا حكم بحلاف نص امامه غير مقلد غيره من الائمة حيث يجوز لمقلد امام تقليد غيره من الائمة قال الجلال المحلي بان لم يقلد في حكمه احد الاستقلاله فيه براهه او قلد فيه غير امامه حيث يمنع تقليده اه وافاد الناظم ما تعرض له المصنف بقوله . فان خالف نصا باد . او ظاهرا ولو قياسا لا خفي . او حكمه بغير رايه يفي . او بخلاف نص من قلده ينقض . وكذا افاد شارح السعود ان المقلد بكسر اللام غير المجتهد المقيد اذا حكم بغير المعتلي اي المشهور من مذهب امامه وقول اصحابه نقض حكمه لان محض المقلد لا يحكم ولا يفتي بغير المشهور قال الشارح ومحل نقض حكم الحاكم المقلد اذا حكم بغير مشهور مذهب ما اذا لم يبلغ رتبة الترجيح واما ان بلغها بان كان مجتهدا مقيدا فلا ينقض حكمه لانه يجوز له الحكم والعتل والافتاء بالضعيف اذا ترجح عنده وهنا قليل في قضاء هذا الزمان في مائر اقطار الدنيا وانتا يحكم كثير منهم بالتخير والشك اه فلذا قال في نظره عاطفا على ما ينقض . او بغير المعتلي . حكم في مذهبه وان وهل . لرتبة الترجيح فالتنقض انقض . ثم افاد انه يجب تقديم القول الضعيف فيما اذا عمل به على المشهور اذا تخالفا اذ ثبت العتل بشهادة العدول اذا كان العتل موافقا لقول وان كان شاذا لا كل عمل لكن يشترط في جريان العتل بالضعيف ان يكون لسبب اتصل اي يوجد من حصول مصلحة او ذرة مفيدة فلذا قال في نظره . وقدم الضعيف ان جرى عمل . به لاجل سبب قد اتصل . ثم حكى انه اختلف اهل المذهب على ثلاثة اقوال في المقلد العارف لعلم الاصول اذا عدم في مسالة نص امامه فقبل يجوز له القياس مع التزام ما لامامه من الاصول فلا يقبس على اصل الشافعي اذا كان مخالفا لاصول مالك ولا لغير الشافعي من المجتهدين كذلك وهذا طريق ابن رشد والمازوني والتونسي واكثر المالكية وقبل يجوز له ان يقبس مطلقا اي فلا يلزمه التعلق باصول امامه بل يقبس عليها وعلى اصول غيره مع وجودها اي وجود اصول امامه وهما قول الضعيف وقوله ولذلك قال عياض في المدارك له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب وقبل يجوز له ذلك بشرط التعلق بظواهر امامه فلا يفتي ولا يحكم الا بشيء منته منه وهو نص ابن العربي وظاهر نقل الباجي فلذا قال في نظره . وهل يقبس ذو الاصل ان عدم . نص امامه الذي لزم . مع التزام ما له او مطلقا . وبمذهب بغيره تفتا . (ولو تزوج بغير ولي ثم تغير اجتهاده فالاصح تحررتها عليه وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه ) اي اذا كان المجتهد ممن يرى جواز النكاح بلا ولي فيتزوج بغيره باجتهاد منه ثم تغير اجتهاده الى بطلانه فالاصح تحررتها عليه في المستقبل لانه الان البطلان وليل لا يحرم اذا حكمه خاكم بالصححة وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه فيما ذكر في مسالة تزوج بغير ولي فاما محرم ايضا بسبب تغير الاجتهاد ولو حكم بالصححة حاكم وشار الناظم الى الخلاف الذي ذكره المصنف بقوله وان ينكح من اشبهه . ثم تغير اجتهاد منه او امامه في حظرها خلف حكوا . (ومن تغير اجتهاده اعلم المستفتي ليكف ولا يفتن معنونه ولا يفتن المتك ان تغير لا يفتن ) اي ومن تغير اجتهاده بعد الافتاء اعلم المستفتي بتغيره

يكف عن العمل ان لم يكن عمل ولا يتقضى معمله ان عمل اذ الاجتهاد لا يتقضى بالاجتهاد لما تقدم من لزوم التسلسل  
 وكذا لا يضمن المجتهد الملتف باقائه بالتلاف ان تغير اجتهاده الى عدم الاتلاف لا لقاطع لانه معنور بخلاف ما اذا تغير  
 اجتهاده لقاطع كالنص في معناه مع كونه متواترا كالكتاب ومثل النص الاجماع لانه يضمن لتقصيره فلنا قال الناظم .  
 ومن تغير اجتهاده وجب . اعلام مستفت به كذا وهب . وانفعل لا يتقضى ولا يضمن ما . يتلف فان لقاطع فالزما .  
 وافاد الضمان ناظم السؤود ايضا بالتفضيل حيث قال . ولم يضمن ذو اجتهاد ضيفا . ان يك لا لقاطع قد رجعا . ثم  
 افاد ان غير المجتهد اذا اتلف بفتواه او حكمه شيئا ولم يتول ذلك الفعل بنفسه بل انما امر بذلك قطض فيه قولان بالضمان  
 وعدمه فان تولى تنفيذ ذلك بنفسه ضمن باقتضائه وذا في غير المنتصب واما اذا كان منتصبا للفتوى او القضاء واتلف شيئا  
 بواحد منها ورجع فقال الذي يقتضيه النظر ذاك اي التضمنين وفاقا عند من يحرر المسائل اي يحقها وهو الخطاب شارح  
 خليل قال لان هنا يختم بفتواه فهو كالتشاهد يرجع عن شهادته اه فلنا قال في نظمه . الا فهل يضمن او لا يضمن . ان  
 لم يكن منه تول بين . وان يكن منتصبا فالنظر . ذاك وفاقا عند من يحرر . قوله الا اي ان لا يكن الملتف مجتهدا فهل  
 يضمن الخ والله علم ( مسألة يجوز ان يقال لنبي او عالم احكم بما تشاء فهو صواب ويكون مدركا شرعيا ويسمى التفويض  
 وتردد الشافعي قيل في الجواز وقيل في الوقوع وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم ثم المختار لم يقع ) قال  
 الشيخ حلوه هذه المسألة تسمى التفويض كما ذكر المصنف وتسمى القصة كما ذكر القرظي اه اي يجوز ان يقال بالهام  
 من الله تعالى او على لسان الملك لنبي او عالم على لسان نبي احكم بما تشاء في الزمان غير دليل في الزمان اي  
 موافق لحكم بان يلهته اياه اذ لا مانع من جواز هذا القول قال المحقق البناني وغاها ذلك ان يجعل الله تعالى مشيئة  
 المقول له ذلك دليلا على حكمه في الواقع بان لا يلهته الامشيئة ما هو حكمه في الواقع اه ويكون هذا القول مدركا شرعيا  
 ويسمى التفويض لدلالته عليه فلنا قال الناظم . يجوز ان يقال للنبي . احكم بما تشاء او علي . فهو صواب ويكون  
 مدركا . شرعا وفتواها يسمى ذلك . وتردد الشافعي فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع ونسب تردد الشافعي في  
 الوقوع الى الجمهور قال الجلال المحلي فحصل من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز اه وقال ابن السمعاني  
 يجوز للنبي دون العالم حيث ان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك . ثم المختار بعد جواره كيف كان سواء كان نبي او  
 عالم انه لم يقع فلنا قال الناظم . ثالثا لعالم ولم يقع . على الاقوى . قال الجلال المحلي وجزم بوقوعه موسى بن عمران  
 من المعترلة واستند الى حديث الصحيحين لولا ان اثنى على امي لامرهم بالسواك عند كل صلاة اي لاوتجته عليهم والى حديث  
 مسلم يا ايها الناس قد فرقت عليكم الحج فحجوا فقال رجل كل عام يا رسول الله فيك حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استظمتم والرجل هو الاقرع بن حابس كما في رواية ابي داود وغيره واجيب  
 بان ذلك لا يجعل على المحلي الجواز ان يكون خيرا فيه اي يحذف الجواب السواك وعلمه وتكرير الحج وعلمه او يكون ذلك

المقول بوحى لا من تلقاء نفسه اه وافاد الناظم . جزم موسى بقوله . وموسى قد وقع . ( وفي تعليق الامر باختيار  
الأمور تردد ) هذه مسألة استطرادية هنا ومحلها مبحث الامراي وفي تعليق الامر باختيار الامور اي بارادته نحو افعل كذا  
ان شئت اي فعله تردد قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخير فيه من التنافي قال الجلال المحلي والظاهر الجواز  
والتحير قرينة على ان الطلب غير جازم وقد روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء  
اي ركعتين قال المحقق البناني قوله لمن شاء مقول قال وهو جبر مبتدا محذوف اي وذلك لمن شاء واثار الناظم الى ذا  
الخلافي في ذا الاصل بقوله . نظير هنا الخلف في اصل شهر . تعليق امر باختيار من امر . ( مسألة التقليد اخذ القول من غير معرفة  
دليله ويلزم غير المجتهد وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده ومنع الاستاذ التقليد في القواطع ) لما فرغ المصنف رحمه الله من  
الكلام على الاجتهاد اتبعه بالتقليد لانه مقابله والتقليد قال القراني هو ماخوذ من تقليده بالقلادة وجعلها في عنقه قال ابو  
الخطاب في التمهيد والمعنى جعل الفتيا قلادة في عنق السائل فالأخذ جنس والمراد به التلقى بالاعتقاد قال المحقق البناني  
والمراد بالقول ما يشمل الفعل بل والتقرير ايضا لان القول شاع استعماله في الراي والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة وبالفعل  
اخرى وبالتقرير المقترن بما يدل على الرضي تارة لآخرى وعلي هذا جرى المولى سعد الدين فحمل القول في كلام العضد كابن  
الحاجب على ما يعم الفعل والتقرير اه فالتقليد اخذ ما ذكر من غير معرفة دليله اذ اخذ مع معرفة الدليل من قبيل الاجتهاد  
قال الجلال المحلي لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه  
وهي متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد اه وتعرض الناظم لحد التقليد بقوله . الحد للتقليد  
اخذ القول من . حيث دليله عليه ما زكن . قال شارح السعودان التقليد في عرف اهل الأصول هو التزام الأخذ بذهب  
تغير من غير معرفة دليله الخاص وهو الذي تامل اي صار اهلا ومستندا لمذهب ذلك لتغير سواء عمل بمذهب الغير او لم يعمل  
به لسق او غيره وسواء كان المذهب قولاً او فعلاً او تقريراً اه فلنا قال في نظمه معيدا الضمير عليه . هو التزام مذهب  
الغير بلا . علم دليله الذي تامل . ويلزم التقليد غير المجتهد عا ميا كان او غيره اي يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فسلوا  
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال شارح السعود ان التقليد يلزم من ليس مجتهدنا مطلقا وان كان غير المجتهد المطلق  
مجتهدا مقيدا بقسميه اذا عجز المجتهد المقيد عن الاجتهاد بناء على الراجح من جواز تجزي الاجتهاد فيقلد في بعض مسائل الفقه  
وبعض ابوابه كالفرائض اذا لم يقدر على الاجتهاد في ذلك فلنا قال في نظمه . ويلزم غير ذي اجتهاد مطلق . وان  
مقيدا اذا لم يطق . وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطا الجائز عليه فلنا قال الناظم  
. ولازم كثير ذي اجتهاد . وقيل ان بان اتقا الفساد . وذكر العلامة ابن عاصم ان العالم اذا لم يبلغ درجة الاجتهاد  
يلزمه ان يكون منقادا للتقليد واما اذا بلغها فانه يمنع منه على الاظهر عند الاكثر حيث قال . وعالم لم يبلغ اجتهادا .  
من فوقه مقلد منقادا . فان يكن بالغة فالأكثر . يمنعه التقليد وهو الاظهر . ومنع الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني التقليد في

القواطع كالمقائد وحكى العلامة ابن عاصم ان منع التقليد في اصول الدين اجتباها الاكثرون من اهل الكلام مذهباً حيث  
 قال معيدا الضمير على التقليد . ففي اصول الدين منعه اجتبي . اهل الكلام الاكثرون مذهباً . وسياتي الكلام عليه عند الكلام  
 على اصول الدين قال الجلال السيوطي وحكي في جمع الجوامع عن الاستاذ منع التقليد في انقواطع حذفه لانه سياتي في اصول  
 الدين اه ( وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته وكذا المجتهد عند  
 الاكثر وثالثها يجوز للقاضي ورابعها يجوز تقليد الاعلم وخامسها عند ضيق الوقت وسادسها فيما يخصه ) قوله وقيل الخ مقابل  
 نقوله ويلزم غير المجتهد الشامل للعالم وغيره اي وقيل لا يقلد عالم والحال انه غير مجتهد لان له صلاحية اخذ الحكم من  
 الدليل بخلاف العامي وحكى الجلال السيوطي زيادة على تصنيفه انه لا يجوز التقليد للعامي ايضا قال وعليه معتزله بغداد فوجبوا  
 عليه الوقوف على طريق الحكم قال وقالوا انما يرجع للعالم لينبئ على اصولها اه فلذا قل في النظم . وقيل ما نعلم  
 ان قلنا . ولو يكون لم يصر مجتهدا . قيل ولا العامي . اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته لوجوب اتباعه  
 اجتهاده فلذا قال الناطم . والمجتهد . ان يجتهد وظن لا يقلد . وكذا المجتهد اي من هو بصفتها الاجتهاد بان كان متاهلا  
 له يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر لتمكته من الاجتهاد فيه الذي هو اصل للتقليد قال الجلال المحلي ولا يجوز العدول  
 عن الاصل الممكن الى بدله كما في الوضوء والتيمم اه فلذا قال العلامة ابن عاصم انفا . فان يكن بالغه فالأكثر .  
 يمنه التقليد وهو الاظهر . قال شارح السعود ان التقليد لا يجوز في الفروع لمن بلغ رتبة الاجتهاد لاجل ما عندهم من  
 النظر الذي يسع جميع المسائل بالصلاحية فان حصل له ظن الحكم باجتهاده بالفعل حرم عليه التقليد اجماعا وان صلح لذلك  
 الظن لاتصافه بصفات الاجتهاد حرم عليه ذلك عند مالك واكثر اهل السنة لتمكته من الاجتهاد فيه الذي هو اصل التقليد ولا  
 يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله اه فلذا قال في نظمه وهو للمجتهدين يمتنع . لنظر قد رزقوه متسع . وقيل يجوز  
 نه التقليد فيه لعدم علمه به الان وثالث الاقوال يجوز للقاضي حاجته الى فصل الخصومات المطلوب تعجيله بخلاف غيره فلذا  
 فان الناطم . كذلك ان لم يجتهد على الاصح . ثالثها الجواز للقاضي وضح . فاشار بقوله كذلك الى ظان الحكم  
 بالاجتهاد فثبه الصالح للاجتهاد ولم يجتهد بظان الحكم بالاجتهاد في عدم جواز التقليد لكل منهما ورابع الاقوال يجوز تقليد  
 الاعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي والادنى وخامسها يجوز عند ضيق الوقت ما يسئل عنه كالصلاة الموقته بخلاف ما  
 اذا لم يضق وسادسها يجوز له فيما يخصه دون ما يقضي به غيره وكمل الناطم هذه الاقوال الثلاثة بقوله . وقيل للضيق  
 وقيل ان يرى . اعلى وقيل في الذي له جرى . ( مسألة اذا تكررت الواقعة وتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذا كرا  
 للدليل الاول وجب عليه تجديد النظر قطعا وكذا ان لم يتجدد لا ان كان ذا كرا ) اي اذا تكررت الواقعة للمجتهد وتجدد  
 نه دليل يقتضي الرجوع عما ظنه فيها اولا ولم يكن ذا كرا للدليل الاول وجب عليه حينئذ تجديد النظر قطعا فيما تكرر  
 فلذا قال العلامة ابن عاصم . وان يكن قد نسي اجتهاده . فيه ومثل ثانيا اعاده . وكذا يجب على المجتهد تجديد النظر

ان نم يتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذا كرا للدليل وذلك انه حيث لم ينكر الدليل الزم بتجديد النظر  
نعم ذا دون ما قبله في الرتبة وان كان تجديد النظر فيه واجبا ايضا على المشهور بخلاف ما اذا  
كان ذا كرا للدليل فلا يجب عليه تجديد النظر في واحدة من صورتين اذ لا حاجة اليه فلذا قال الناطم . ان يتكرر  
حادث وقد طرى . ما يقتضي الرجوع او ما ذكرنا : دليله الاول جدد النظر . حتما على المشهور دون ما ذكر . واذا  
العلامة ابن عاصم الاقناء بموجب الدليل الاول عند تذكره فيما تكرر من النوازل بقوله . ثم اجتهاده اذا ما ذكره .  
في نازل يفتي به من كرهه . وتعرض شارح السمود لهذه المسئلة قائلا ان ذا الراي اي الاجتهاد مطلقا كان لو مقيدا  
اذا وقعت له حادثة مرة اخرى يجب عليه تجديد النظر فيها لعله يظهر له خطأ في الاولى لان الله تبارك وتعالى خالق على  
الدوام فيخلق له ادراك علم او مصلحة لم يكن عنده قبل واهمال ذلك بتقصير والمجتهد لا يجوز له التمهيد بل يجب عليه بذل  
وسمه لكن انما يجب عليه التجديد اذا لم يكن ذا كرا للنص اي الدليل الاول او تجدد له مغير اي دليل يقتضي الرجوع  
ولو احتمالا لاحتمال اذنه خلاف المظنون اولا لان الدليل الاول لعدم تذكره في حالة التجديد وغيره لا ثقة بقاء الظن  
انما حصل منه اه ثم افاذ انه اذا وقعت الحادثة مرة لخرى وكان ذا كرا للدليل الذي اعتمده في الاولى بالنسبة الى اهل  
الشرع ان كان مستقلا او الى مذهبه ان كان ينتسب لم يجب عليه تجديد النظر اذا لم يتجدد له ما يقتضي الرجوع لعدم  
احتمال تغير حاله الاونى اه فلذا قال في نظمه . وواجب تجديد ذي الراي النظر . اذا مماثل عرى وما ذكر . للنص  
مثل ما اذا تجددا . مغير الا فلن يجديا . بناء عرى بمعنى طرا وذكر للفاعل ونصب مثل على الجمال وبيناء بجيد للفاعل  
( وكذا العامي يستفتي وومقلد ميت ثم تقع له تلك الحادثة هل يعيد السؤال ) قال شارح السمود ان العامي اذا  
استفتي بمجتهدا مستقلا او منتسبا في حادثة ولو كان العالم المشول مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت واقفاء المقلد ثم  
تقع له تلك الحادثة هل يعيد السؤال لمن افاذ او لا يجب عليه اعادته تردد فيه ابن القهار من المالكية وحكى ابن الصلاح فيه  
خلافا ثم قال الاصح لا يلزمه اه فلذا قال في نظمه . وهل يكرر سؤال المجتهد . من عم ان مماثل الفتوى يعيد . قوله  
من عم اي العامي فاعل يكرر ويعد مضموم العين من عاد يعود اذا رجع واثار الناطم الى ما اشار اليه المصنف بقوله  
. وهكنا اعادة المستفتى . سؤانه ولو تباع ميت . قال الجلال المحلي فيجب عليه اعادة السؤال اذ لو اخذ بجواب الاول من  
غير اعادة لكان اخذا بشيء من غير دليل وهو في حقه قول المفتي وقوله الاول لا ثقة ببقائه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه  
على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا او نص لمامه ان كان مقلدا اه واما شارح السمود فانه نقل عن القرافي ان ما  
ذكر يتجه اذا كان المفتي مجتهدا اما اذا كان المفتي بالنقل الصرف فان المستفتي اذا كان عالما بذلك فلا حاجة الى سؤاله  
ثانيا لعدم احتمال تغير ما عنده في تلك الحادثة فلذا قال في نظمه . وثانها ذا النقل صرفا اهمل . قال في الشرح ثانيا  
منسوب على الظرفية اي ثانيا مرة وذا مضاف للنقل مفعول اهمل امر من الاهمال والترك وصرفا بكسر الصاد حال من



دا واصرف الخالص من كل شيء والمراد هنا الخالص من الاجتهاد باقسامه الثلاثة اه ثم افاد ان العالم اذا استفناه عامي  
 وفي المسئلة اقوال مستوية فانه يخير العامي في العمل باي تلك الاقوال شاء اذا لم يكن بين قائلها تفاوت فلذا قال في نظمه  
 • وخيرن عند استواء السبل • (مسئلة تقليد المفضل ثالثها يجوز لمعتقه فاضلا او مساويا ومن ثم لم يجب البحث عن  
 الارجح المختار) اي تقليد المفضل من المجتهدين فيه اقوال احدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم  
 مشهرا متكررا من غير انكار وهو المشهور وسواء ظنه المقلد فاضلا ام لا ثانيها لا يجوز لان اقوال المجتهدين في حق المقلد  
 كالاداة في حق المجتهد وان اعتقه فاضلا فيجب البحث على هذا عن الراجح فكما يجب الاخذ بالراجح من الادنة يجب  
 الاخذ بالراجح من الاقوال والراجح منها قول الفاضل والعامي يعرفه بالتسامع وغيره ثالث الاقوال المختار التقيد لمعتد المقلد  
 فاضلا غيره او مساويا بخلاف من اعتقه مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين بحمل الاول على من اعتقه فاضلا او مساويا  
 والثاني على من اعتقه مفضولا وحيث لم يجب البحث عن الارجح من المجتهدين بل المدار على اعتقاد المقلد فاضلا او  
 مساويا فلذا قال الناظم • ثالثها المختار في المفضل جاز • تقليده ان يعتد ساوي وماز • بالبحث عن ارجحهم لا يلزم •  
 والذي ذكره شارح السعود بعد ان افاد الخلاف في جواز تقليد العامي للمجتهد المفضل في العلم والورع مع وجود الفاضل  
 في ذلك وان الاكثرين على جواز ذلك ان الفهري منا معاشر المالكية صححه والجمهور ورجحه ابن الحاجب فلذا قال في  
 نظمه • وجائز تقليد ذي اجتهاد • وهو مفضل بلا استبعاد • ثم افاد ان كل مذهب من مذاهب المجتهدين وسيلة يتوصل بها  
 الى دخول الجنة التي هي دار الخبور اي النعيم والقصور العالية لان كلا على هدى من ربهم وان تفاوتوا في العلم والورع  
 حيث قال • فكل مذهب وسيلة الى • دار الخبور والقصور جملا • قال ولا يجوز لاحد التفضيل الذي يؤدي الى نقص في  
 غير امامه قياسا على ما ورد في تفضيل الانبياء عليهم الصلاة والسلام قاله الشعراني في الميزان اه ثم ذكر القول  
 الثاني وهو انه يجب على العامي البحث عن امام منتخب بفتح الخاء المعجمة اي راجح في العلم والدين حيث قال • وموجب  
 تقليد الارجح وجب • لديه بحث عن امام منتخب • ثم انه لما كان مذهبه مالكيًا وهو مذهبا ذكر بعضا من مزايه قائلا  
 اذا سمعت ايها الطالب لعلم هذه المسئلة وجوب تقليد الارجح من المجتهدين فاعلم ان الامام مالكا رحمه الله تعالى ثبت ان  
 له الشاوي السبق في العلوم والغاية التي لا يدركها مجتهد غيره من عصر التابعين فمن بعدهم فثبت له الفضل على غيره لاجل  
 الحديث الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل في طلب العلم ولا يجدون عالما اعلم من  
 عالم المدينة مع ما ثبت له من حسن النظر اي التصرف في كل فن من الفنون ككتاب الله العزيز واثاره صلى الله عليه وسلم  
 اي احاديثه اه فلذا قال في نظمه • اذا سمعت فالامام مالكا • صح له الشاوي الذي لا يدرك للآخر • الصحيح مع حسن النظر •  
 في كل فن كالكتاب والاثار • ( فان اعتقد رجحان واحد منهم نعين والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح ) اي فان  
 اعتقد العامي رجحان واحد من المجتهدين تعين لان يفله وان كان مرجوحا في الواقع سملا باعتقاده المبني عليه التقليد فلذا

قال الناظم . او يعتقد رجحان فرد منهم . فليتعين . والذي حكاه العلامة ابن عاصم ان المقلد عند تعدد المجتهدين يؤثر  
'افضلهم وقيل بل له ان يختار من شاء منهم حيث قال . وفي تعدد راوا ايثارا . افضلهم وقيل بل ما اختارا . وللراجح علما  
فوق الراجح ورعا في القول الاصح اذ لزيادة العلم تاثير في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع فلذا قال الناظم . والذي  
علما رجح . فوق الذي في ورع على الاصح . قال شارح السعود اذا وقع التفاوت في العلم مع الاستواء في  
الدين والورع فان بعض العلماء يوجب الاخذ بقول الاعلم قال الامام الرازي وهو الاقرب ولذلك قدم في امامة الصلاة زائد  
الفقه لان المقدم في كل موطن من مواطن الشريعة من هو اقوم بمصالح ذلك الموطن نعم ان كان التفاوت في الدين والورع  
مع الاستواء في العلم تعين الاورع لان لزيادة الدين والورع تاثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره فلذا قال في نظمه  
. وزائد في العلم بعضي قدما . وقدم الاورع كل القدما . ( ويجوز تقليد الميت خلافا للامام وثالثها ان قد الحى ورابعها  
قال الهندي ان نقله عنه مجتهد في مذهبه ) ابي ويجوز تقليد الميت مطلقا قد الحى ام لا نقله مجتهد ام لا بقاء قوله قال  
الجلال المحلي كما قال الشافعي المذاهب لا تموت بموت اربابها خلافا للامام الرازي في منعه قال الجلال المحلي قال ابي الامام  
الرازي لانه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال وتضيف الكتب في المذاهب مع موت اربابها  
لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعروض  
بحجة الاجماع بعد موت المجمعين اهـ وثالث الاقوال يجوز تقليده ان قد الحى للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد واشار  
الناظم الى الاقوال الثلاثة بقوله . وقلد الميت في القوي . ثالثها بشرط قد الحى . ورابع الاقوال قال الصفي الهندي يجوز  
تقليد الميت فيما نقل عنه ان نقله عنه مجتهد في مذهبه اي مذهب الميت وهو المعبر عنه فيما مر بمجتهد المذهب لانه لمعرفته  
مدارك المجتهد يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن قلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره وافاد شارح  
السعود انه حكى ابن عرفة ان الاجماع اليوم منعقد على جواز تقليد الميت لفقدان المجتهدين والا تعطلت الاحكام قال حلولو  
ولا خفاء في ثبوت الاجماع في ذلك اذ لم يرو عن احد من اهل العلم لا من مجتهد ولا من غيره بعد استقرار المذاهب المقتنى  
بها اظهار الانكار على الناس في تقليدهم مالكا او الشافعي مع استمرار الازمنة وانتشار ذلك في الاقطار والامصار قال  
الشارح ويجري عندي في هذه المسئلة الكلام في بيع كتب الفقه فان الخلاف الواقع فيها انما هو حيث كان المجتهدون موجودين  
واما اليوم فلا يختلف في بيعها كما صرح به اللخمي قال في بعليل ذلك والا ادى الى تعطيل الاحكام وهو جار على ما  
تقدم من انعقاد الاجماع اليوم على تقليد الميت اهـ فلذا قال في نظمه . والخلف في تقليد من مات وفي . بيع طروس  
الفقه الان قد نفي . الطروس جمع طرس بالكسر وهو الكتاب كما تقدم في اول الكتاب ( ويجوز استفتاء من عرف  
بالاهلية او ظن باشتهاره بالعلم والعدالة واتصابه والناس مستفتون ولو قاضيا وقيل لا يقتي قاض في المعاملات لا  
المجهول ) اي ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية للافتاء بسبب اشتهاره بالعلم والعدالة او ظن اهلاله واتصابه والناس مستفتون

له ولو كان من ذكر قاضيا فانه يجوز اثناؤه كغيره وقيل لايفتي قاض في المعاملات للاستفتاء بقضائه فيها عن الافناء وعن  
 القاضي شريح انا اقصي ولا افي قال العلامة ابن عاصم في تحفة الحكام . ومنع الافناء للحكام . في كل ما يرجع  
 للخصام . واما المجهول علما او عدالة فلا يجوز استفتاءه لان الاصل عدمها . اثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله  
 . وجوز استفتاء من قد عرفا . اهلا له او ظن لا خفا . بشهرة العلم والعدالة . واتصابه والاستفتاء له . لا من جهلا . وتعرض  
 شارح السعود لذي المسئلة قائلا ان المفتي يحرم على غيره العمل بقواه اذا لم تجتمع فيه ثلاثة امور الدين والعلم والورع  
 لعدم الثقة بمن عدت فيه خصلة من الثلاث ويعرف حصول تلك الامور بالاخبار المفيدة للعلم او الظن باشتهاره بها كما تنصاه  
 والناس يستفتونه والعالم هو المجتهد باقسامه الثلاثة اه فلذا قال في نظمه . وليس في قواه مفت يتبع . ان لم يصف  
 للدين والعلم والورع . ثم قال لا يجوز لاحد ان يستفتي الا من قطع بكونه من اهل العلم والدين والورع او حصل له ظن ذلك  
 لاشتهاره بتلك الامور اه فلذا قال . من لم يكن بالعلم والعدل اشهر . او حصل القطع بالاستفتاء انحظر . ( والاصح  
 وجوب البحث عن علمه والاكتفاء بظاهر العدالة وبخبر الواحد للعامة مؤاله عن ماخذ استرشادا ثم عليه بيانه ان لم يكن  
 خفيا ) اي والاصح وجوب البحث عن علم المفتي وذلك بان يسئل الناس عنه وقيل يكفي استفاضته بينهم والاصح ايضا  
 الاكتفاء بظاهر العدالة وقيل لا بد من البحث عنها والاكتفاء بخبر الواحد عن عمله وعدالته بناء عن البحث عنها قال العلامة  
 ابن عاصم . واشترطوا مع علمه عدالته . ونقل واحد بين حالته . واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . وجوز  
 بحث علمه والاكتفا . بالستر والواحد في ذا المقتضى . ويجوز للمفتي العامي سؤال العالم عن ماخذ فيما اقتاه به استرشادا  
 اي طلبا لارشاد نفسه بسبب ان تدعن للقبول بسبب الماخذ لا تمتنا ثم على العالم ندبا بيان الماخذ لسائله المذكور تحصيل  
 لارشاده ان لم يكن خفيا عليه اي بان كان سهل عادة ايصال مثله الى الذهن فان كان خفيا عليه فلا يبينه له هوئا لنفسه  
 عن التبع فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك عليه وافاد الناظم ما ذكره المصنف بقوله . وجاز عن ماخذ ان  
 يسئل . مسترشدا وليد ان كان جلي . ووضح المقام ناظم السعود رحمه الله بقوله . ولك ان تسئل للتثبت . عن ماخذ  
 المسؤل لا التعت . ثم عليه غاية البيان . ان لم يكن عذرا بالاكتنان . الاكتنان هو خفاء الماخذ كما تقدم ثم افاد ما  
 ينبغي للمفتي ان يتصف به من الاوصاف الحميدة قائلا يستحب للمفتي ان يطرح النظر الى الدنيا بان يكفي بما في يده عما  
 في ايدي الناس ويجمل وطره اي حاجته التي له في الدنيا هو ما يرضي الله تعالى بهداية العوام الى ما يتطلبون الاسترشاد اليه  
 ويستحب ايضا ان يكون متحليا بالسكينة والوقار متجنبا لمجالس الاشرار اي السفهاء قال كما روي عن مالك انه لم يجالس  
 سفيا ومتى تلجى المفتي ضرورة الى مجالسة السفهاء فلا بأس حيثد مع كهم عما لا يليق بحضرته اه فلذا قال في نظمه  
 . ويندب للمفتي اطراحه النظر . الى الحطام جاعل الرضى الوطر . متصفا بحلية الوقار . محاشيا مجالس الاشرار .  
 ( مسألة يجوز للقادر على التفرغ والترجيح وان لم يكن مجتهدا الافناء بمذهب مجتهد اطلع على ماخذ واعتمده وثالثها عند

عدم المجتهد ورابعها وان لم يكن قادرا لانه ناقل ) اي يجوز للقادر على استنباط الاحكام من نصوص امامه والتخريج على قواعده وهو المعبر عنه بمجتهد المذهب في حال كونه غير متصف بصفات المجتهد المطلق ويقدر على ما ذكر من استنباط الاحكام والتخريج على قواعد الامام الاقناء بمذهب مجتهد اطلع على ماخذه واعتقده لوقوع ذلك في الاعصار متكررا شائعا من غير انكار بخلاف غير القادر المذكور من مجتهد الفتوى فقد انكر عليه وقيل لا يجوز لاتقاء وصف الاجتهاد عنه لكن المعتمد الاول وهو الجواز فلذا قال الناظم . يجوز للمجتهد المقيد . بالمذهب الاقناء في المعتمد . وثالث الاقوال يجوز للمجتهد المقيد ما ذكر عند عدم المجتهد المطلق للحاجة الى المقيد حيثئذ بخلاف ما اذا وجد المجتهد المطلق ورابع الاقوال يجوز للمقلد الاقناء وان لم يكن قادرا على التفرع والترجيح لانه ناقل لما يفتي به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه قال الجلال المحلي وهذا الواقع في الاعصار المتأخرة اه قال المحقق البناني هذا هو الراجح فهو مقابل لمفهوم قوله اي المصنف يجوز للقادر النخ اه ثم قال نقلنا عن ابن قاسم وكانه قال اي المصنف مسئلة يجوز للقادر دون غيره قيل يجوز للقادر ايضا وثالثها للقادر دون غيره يجوز عند عدم المجتهد ورابعها يجوز للقادر وغيره ولا يخفى انتظام هذا التقدير اه وكمل الناظم الكلام على الثالث والرابع بقوله . ثالثها لفقده والرابع . جاز لمن قلد وهو الواقع . اي في الاعصار المتأخرة كما سلف انه الراجح وزاد الناظم على المصنف ان العامي مطلقا على القول الاقوى اذا عرف الحادثة بالدليل ولو بنص الكتاب او السنة فانه يمنع من الاقناء حيث قال . والمنع للعامي مطلقا ولو . دليلها نص على الاقوى راوا ( ويجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة مطلقا ولا بن دقيق العيد ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد والمختار لم يثبت وقوعه ) اي ويجوز ان يخلو الزمان عن مجتهد بان لا يبقى فيه مجتهد قال المحقق البناني انظر هل المراد الجواز عقلا او شرعا والظاهر ان كلا صحيح اه قال شارح السعدود ان خلو الزمان من مجتهد قبل تزلزل القواعد جائز عقلا كما يدل عليه ظاهر استدلال ابن الحاجب والامدي وغيرهما ويحتمل ان يكون الجواز شرعيا كما قال سعد الدين التفتازاني وكلما جاز الشيء شرعا جاز عقلا ولا ينعكس الاجزئيا اه فلذا قال في نظمه . وهو جائز بحكم العقل . مع احتمال كونه بالنقل . خلافا للحنابلة في منعهم اخلو عنه مطلقا تداعى الزمان بتزلزل القواعد ام لا فلذا قال الناظم . جاز خلو العصر عن مجتهد . ومطلقا يمنع قوم احمد . اي قوم احمد ابن حنبل وخلافا لابن دقيق العيد في منعه اخلو عن المجتهد مدة كونه لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد فان تداعى الزمان بها بان اتت اشراط الساعة الكبرى جاز اخلو عنه قال شارح السعدود عند قوله في نظمه . والارض لاعن قائم مجتهد . تخلو الى تزلزل القواعد . يعني انه لم يقع في الارض خلو الزمان عن مجتهد مطلق او مقيد كما لولي الدين قائم ذلك المجتهد لله بالحجة على خلقه تقوض اليه الفتوى وينصر السنة بالتعليم والامر باتباعها وينكر البدعة ويحذر من ارتكابها سواء كان ذلك القائم مجددا ام لا ما لم تتزلزل قواعد الزمان اي يحتل انتظام الدنيا كطوارع الشمس من مغربها ويحتمل ان يبراد بالقواعد قواعد الدين واحكام الشريعة وتزلزلها وتعطلها والاعراض عنها دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين لا تزال

طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله ابي الساعة قال البخاري وهم اهل العلم فان تزلزلت القواعد اي ارمان  
اندنيا اوالدين خلا الزمان من المجتهد المذكور لحديث الصحيحين ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم  
بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رءوسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وفي مسلم ان بين يدي الساعة  
اياما يرفع الله فيها العلم وينزل فيها الجهل اهـ المفسر عند المصنف رحمه الله انه بعد جواز الخلق لم يثبت وقوعه اي للدليل المتقدم  
في حديث الصحيحين وهو معنى قول الناظم . وابن دقيق العيد لا ان اتت . اشراطها والمرضي لم تثبت . (واذا عمل  
العامي بقول مجتهد فليس له الرجوع عنه وقيل يلزمه العمل بمجرد الافتاء وقيل بالشروع في العمل وقيل ان التزمه وقال  
السمعاني ان وقع في نفسه صحته وقال ابن الصلاح ان لم يوجد مفتـ اخر فان وجد تخير بينهما والاصح جوازه في حكمـ اخر)  
اي واذا عمل العامي اي وهو من عدا المجتهد المطلق في حادثة بقول مجتهد فليس له الرجوع عنه الى غيره في مثلها حيث انه  
قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به فلذا قال الناظم . اذا بقول مفت العامي عمل . ليس له الرجوع  
اجماعا نقل . فحكى نقل الاجماع على عدم الرجوع قال شارح السعود ان العامي اذا عمل بقول مجتهد في مسألة لا يجوز  
له اتفاقا الرجوع عنه الى قول غيره في مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالفراغ من العمل به ونعني بهذا العامي الذي لم يلتزم  
مذهباً معيناً اهـ فلذا قال في نظمه . وان بقول ذي اجتهاد قد عمل . من عم فالرجوع عنه منحل . وقيل يلزمه العمل  
به بمجرد الافتاء فليس له الرجوع الى غيره فيما افتاه به وقيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع  
وقيل يلزمه العمل به ان التزمه اي بان صمم على التمسك به بخلاف ما اذا لم يلتزمه فلذا قال الناظم . وقيل بالافتاء  
يلزم العمل . وقيل بالشروع قيل او حصل . منه التزام . وقال ناظم السعود . الا فهل يلزم او لا يلزم . اذا الذي شرع او  
يلتزم . اي ان لا يعمل العامي بقول المجتهد فهل يلزم الخ وهي الاقوال الاربعة المتقدمة وقال السمعي ان يلزمه العمل به ان وقع  
في نفسه صحته والا فلا فلذا قال الناظم . وراء السمعي . ان مالت النفس للاطمئنان . وقال ابن الصلاح يلزمه العمل به  
ان لم يوجد مفتـ اخر فان وجد تخير بينهما وزاد الناظم انه قال به النووي مع ابن الصلاح حيث قال . وابن الصلاح  
والنووي ان فقد . سواء والتخير جوز ان وجد . والاصح جواز الرجوع الى غيره في حكمـ اخر اي غير مماثل للاول بان كان  
مخالفا له كالبيع بعد سؤاله في النكاح مثلا فلذا قال الناظم . وصحح الجواز في حكم سواه . قال شارح السعود ان  
العامي يجوز له عند الأكثر الرجوع الى قول غير المجتهد الذي استفناه اولا في حكمـ اخر لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على  
انه يسوغ للعامي السؤال لكل عالم ولان كل مسألة لها حكم نفسها فكما لم يتعين الاوّل للاتباع في المسئلة الاولى الا بعد  
سؤاله فكذلك في المسئلة الاخرى قاله الخطاب شارح مختصر خليل قال القرافي انعقد الاجماع على ان من اسلم فله ان يفتد  
من شاء من العلماء من غير حرج اهـ وافاد ما تقدم في نظمه بقوله . رجوعه لغيره فيـ اخر . يجوز للاجماع عند الأكثر .  
( وانه يجب التزام مذهب معين يعتقد ارجح او مساويا ثم ينبغي السعي في اعتقاده ارجح ) اي والاصح انه يجب على

العامي وغيره ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقد ارجح من غيره او مساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا فلذا قال ناظم جوهرية التوحيد مخبرا بوجوب تقليد جبر من المجتهدين . ومالك وسائر الائمة .  
لنا ابو القاسم هداة الامة . فواجب تقليد جبر منهم . كذا حكى القوم بلفظ يفهم . وافاد الناظم ما افاده المصنف بقوله . والالتزام بمعين رءاه . ارجح او مساويا . نعم في المساوي ينبغي السعي في اعتقاده ارجح لاتباعه اختياره على غيره وختم  
نارح السمود سيدي عبد الله بن ابراهيم العلوي الشنيطي كتابه بهذه المسئلة قائلا انه يجب التزام مذهب معين على من قصر باعه عن بلوغ رتبة الاجتهاد المطلق فلذا قال في نظمه . ثم التزام مذهب قد ذكرنا . صحة فرضه على من قصرنا .  
ثم افاد انه وقع الاجماع اليوم على وجوب تقليد المذاهب الاربعة اعني مذهب مالك ومذهب ابي حنيفة ومذهب الشافعي ومذهب احمد وعلى منع جميع العلماء قواي اتباع مذهب مجتهد غيرهم من القرن الثامن الذي انقرض فيه مذهب داوود الى هنا القرن فلذا قال في نظمه . والمجمع عليه الاربعة . وقضو غيره الجميع منه . قال وانما وقع الاجماع عليها قال الخطاب في شرح خليل لانها انتشرت حتى ظهر فيها تقييد مطلقا وتخصيص عامها وشروط فروعها فاذا اطلقوا حكما في موضع وجد مكلا في موضع اخر واما غيرهم فتنقل عنهم الفتاوى مجردة فلعل لها مكلا او مقيدا او مخصصا لو انضبط كلام قائله لظهر فيصير في تقليده على غير ثقة انتهى ومن دون مذهبه كداوود فقد انقرض وصار كان لم يدون قال ومنع تقليد غير الاربعة مستمر الى ما اشار اليه بقوله . حتى يحيى الفاطمي المجدد . دين الهدى لانه مجتهد . قال اذ اجزاء الفاطمي وهو المهدي المنتظر لا يلزم تقليد الاربعة بل يجوز لمن تذهب بمذهب من الاربعة ان ينتقل لمذهبه لانه مجتهد مجدد ما عفى من رسم الدين وهو اخر المجتهدين بيلا الارض عدلا وقد وجدها مستلثة جورا وهو من ولد فاطمة وامه من ولد العباس رضي الله تعالى عن الجميع اسمه محمد بن عبد الله وكنيته ابو القاسم ولقبه المهدي والصحيح انه يشبه النبي صلى الله عليه وسلم في الخلق بالضم لا في الخلق بانفتح ويقال انه على خده الايمن شامة وعيناه كانها كوكبان دريان اه ( ثم في خروجه عنه ثالثها لا يجوز في بعض المسائل ) اي ثم في خروج من التزم مذهبها معينا عنه اقوال احدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه ابتداء ثانياها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم ثالث الاقوال لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض توسط بين القولين والجواز في غير ما عمل به وعدم الجواز فيما عمل به اخذنا من مفهوم ما تقدم وهو انه لا يجوز الرجوع فيما عمل به وافاد الناظم ما تعرض له المصنف بقوله . وان له . خروجه عنه ولو في مسئله . ثالثها لا البعض . وافاد ناظم السمود ان ذا القول الثالث اعني المفصل هو الاصح حيث قال . وذو التزام مذهب هل ينتقل . اولا وتفصيل اصح ما نقل . ثم افاد ايضا ان من اجاز خروج العامي من مذهب الى مذهب اخر قيد الجواز بثلاثة شروط احدها انه لا بد ان يعتقد فضل المنتقل هو الى مذهبه ولو بوصول اخباره ولا يقلده في عماية والشرط الثاني ان لا يتدع المنتقل بمخالفته للاجماع كان يجمع بين مذهبين على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بجوازها

احد فان اتفق واحد من الشرطين امتنع الخروج فلذا قال في نظمه . ومن اجاز للخروج قيدا . بانه لا بد ان يعتقد . فضلا له وانه لم يتدع . بخلف الاجماع والا يمتنع . الشرط الثالث عدم تقليد المذهب المنتقل اليه فيما ينقض فيه حكم الحاكم قال وهو اربعة جمعها قوله . اذا قضى حاكم يوما باربعة . فالحكم منتقض من بعد ابرام . خلاف نص واجماع وقاعدة . كذا قياس جلي دون ايها . اه فلذا قال في نظمه . وعدم التقليد فيما لو حكم . قاض به بالنقض حكمه يؤم . نعم افاد ان التمدد بغير المذهب الاول الذي كان عليه بان يصير مثلا شافعيًا بعد ان كان مالكيًا وبالعكس جائز لانه فعله كثير من العلماء المبجلين عند الناس اي المعظمين لان المذاهب كلها طرق الى الجنة والكل على هدى من ربهم كحجة الاسلام ابي حامد الغزالي فانه اتقل اخر عمره الى مذهب الامام مالك لانه رآه اكثر احتياطا وقد كان شافعيًا وكذلك ابو جعفر الطحاوي فانه اتقل من مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة واتقل ابن دقيق العيد من مذهب مالك الى مذهب الشافعي وكان يقني في المنهيين فلذا قال في نظمه . اما التمدد بغير الاول . فضع غير واحد مبجل . كحجة الاسلام والطحاوي . وابن دقيق العيد في الفتاوي . ثم ذكر انه انما يجوز اتقاله من مذهبه الملازم له الى مذهب اخر يلزمه اذا كان الانتقال لغرض صحيح اي شرعي ككون المذهب المنتقل اليه سهلا والمنتقل منه صعبا فيرجو سرعة التفقه فيه قال ومن الغرض الصحيح الانتقال لرجحان المذهب المنتقل اليه عندهما رآه من وضوح ادلته وقوتها اه واما من قصد باتقاله الدنيا كاخذه من اجاس على اهل المذهب المنتقل اليه وهو غير مضطر اليها فانه مذموم بالقيس على مهاجر ام قيس وهو الرجل اندي هاجر من مكة الى المدينة لاجل الزوج بامرأة تسمى ام قيس فسي مهاجر ام قيس واذا تجرد انتقال العامي عن غرض ديني مذموم او دنيوي كذلك فانه يباح له ما قصده من الانتقال وهو معنى قوله في نظمه . ان يتقل لغرض صحيح . ككونه سهلا او الترجيح . وذم من نوى الدنا بالقيس . على مهاجر لام قيس . وان على القصدين قد يجرد تجردا . من عم فلتبح له ما قصدا . قوله ان يتقل الخ شرط في قوله قبل اما التمدد بالبيتين ( وانه يمتنع تتبع الرخص وخالف ابو اسحاق المروزي ) اي والاصح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب قال الجلال المحلي بان ياخذ من كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل اه قال المحقق البناي وانما امتنع ذلك لان التبع المذكور يحل رباط التكليف لانه انما تبع حيثنذ ما تشبهه نفسا فلذا قال الناظم . والتبع . لرخص على الصحيح يمنع . قول المصنف وخالف ابو اسحاق المروزي اي فجوز تتبع الرخص وذكر الجلال المحلي ان هذا النقل عن ابي اسحاق سهو لما في الروضة واصلها عن حكاية الجناطي وغيره عن ابي اسحاق انه يفسق بذلك وعن ابي هريرة انه لا يفسق به فهو مبني على انه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع تتبع الرخص شامل للملتزم وغيره ويؤخذ من شموله لهما تفيد جواز الرجوع السابق فيها اي في الملتزم وغيره بما لم يؤد الى تتبع الرخص والله اعلم بغيه واحكم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

( انتهى ) بفضله سبحانه وتعالى فن اصول الفقه واعانتني سبحانه وتعالى على اكتماله مصحوبا بالكتب التي التزمتها من

جميع ما نظمه الحافظ جلال الدين السيوطي في الكوكب الساطع وجميع ما نظمه العلامة الشيخ سيدي عبدالله بن ابراهيم العلوي الشنجيطي في مراقي السعود الى مراتب الصعود وما نظمه العلامة الشيخ سيدي ابوبكر بن عاصم في ميع الوصول في علم الاصول مما وافق فيه اهل كتابنا متن جمع الجوامع واسئله سبحانه وتعالى بفضله ان يعينني على الكلام فيما ختم به الكتاب من اصول الدين انه ذو فضل عظيم

( مسألة اختلف في التقليد في اصول الدين ) شروع من المصنف رحمه الله تعالى في الكلام على اصول الدين بعد ان فرغ من الكلام على اصول الفقه حيث قال في خطبة الكتاب البالغ من الاحاطة بالاصلين مبلغ ذوي الجهد والتشهير وكان قريبا قدم الكلام على التقليد في اصول الفقه لانه تابع للاجتهاد والان افاد انه اختلف في التقليد في اصول الدين اي مسائل الاعتقاد مما يجب في حقه تعالى من الصفات وما يستحيل وما يجوز ومن الواجب والمستحيل والجائز في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومن مسائل اخر ستاتي ايضا كالمبدا والمعاد واثابة العاصي وتعذيب المطيع وغير ذلك والتقليد هنا مقابل النظر وتفصيل الاختلاف في التقليد ان الذي رجحه الامام الرازي والامدي لا يجوز بل يجب فيه النظر لوجوب المعرفة المتوقعة عليه لان المطلوب في اصول الدين اليقين قال الله تعالى لبينه فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وتقدم للمصنف في التقليد في الفروع حيث قال ومنع الاستاذ التقليد في القواطع فلماذا كرهه الناظم هنا مع الفخر والامدي حيث قال . يمتنع التقليد في العقائد . للفخر والاستاذ ثم الامدي . وقال العنبري وغيره يجوز التقليد في اصول الدين ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان يكفي في الايمان من الاعراب بالتلفظ بكلمتي الشهادة النبي عن العقد الجازم حصول التصديق بضمون كلمتي الشهادة وحكى الناظم هذا القول بقوله . والعنبري جوزه . ( وقيل النظر فيه حرام وعن الاشعري لا يصح ايمان المقلد وقال القشيري مكذوب عليه ) هذا مقابل للقولين المتقدمين اي وقيل ان النظر في اصول الدين حرام لانه مظنة وقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد وهو جزم المكلف عقده بما ياتي به الشرع من العقائد وحكى الناظم ان عليه الاسلاف كالشافعي حيث قال . وقد حظر . اسلافنا كالشافعي فيها النظر . قال المحقق البناني فيه ان النظر الذي هو مظنة ما ذكر هو التفصيلي الجاري على طريق المتكلمين لا الاجمالي الذي هو على طريق العامة فليس مظنة لذلك والمعتبر هو النظر الاجمالي لا التفصيلي الذي نهى الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال به لان الاجمالي يقدر عليه العموم من العامة كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن سؤاله بمعرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير واثرا الاقدام تدل على المسير فساء ذات ابراج واراض ذات فجاج الاتدل على اللطيف الخبير قاله الجلال المحلي وعلى كل من الاقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وان كان اثما بترك النظر على الاول . فلذا قال الناظم . ثم على الاول ان يقلد . فهو من عاص على المتمد . وعن الاشعري انه لا يصح ايمان المقلد قال الجلال المحلي وشنع اقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المومنين قال المحقق البناني رد التشيع المذكور بان المعتبر النظر على طريق العامة كما مر قال التفازاني في



شرح المقامد ليس اختلاف في من يسكن دار الانلام من الامصار والقرى والصحاري فانهم يتفكرون في خلق السموات والارض بل في من نشأ في شاق جبل واخبره مخبر بوجوب الايمان فثامن من غير تفكر هنا حاصل كلامه والمخاض ان العوام ليسوا مقلدين بل ناظرون نظرا شرعيا كما تقدم في كلام الاعرابي فلا يلزم تكفيرهم انه وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري في دفع التشيع هذا مكذوب عليه واما ابو هاشم من المعتزلة فانه لم يعتبر ايمان المقلد كما سيأتي فلذا قال الناظم . لكن ابو هاشم لم يعتبر . ايمانه وقد عزى للاشعري . وقال القشيري عليه مفترى . قال المصنف رحمه الله ( والتحقيق ان كان اخذنا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم فلا يكفي وان كان جزما فيكفي خلافا لابي هاشم ) اي والتحقيق في المسئلة الدافع للتشيع انه ان كان التقليد اخذنا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم بان لا يجزم به فلا يكفي ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع ادنى تردد فيه وان كان التقليد اخذنا لقول الغير بغير حجة لكن جزما وهذا هو المعتد فيكفي ايمان المقلد حيث عند الاشعري وغيره وذا التحقيق المعتمد ذكره الشيخ سيدي ابراهيم اللقاني في جوهره التوحيد بعد ان ذكر انه وقع خلاف في ايمان المقلد حيث قال . اذ كل من قلد في التوحيد . ايمانه لم يخل من ترديد . قضية بعض الفوم يحكي الخلقا . وبعضهم حقق فيه الكثفا . فقال ان يجزم بقول الغير . كفى والا لم يزل في الضمير . خلافا لابي هاشم في قوله لا يكفي التقليد كما مر . اتقا في النظم بل لأبد في صحة الايمان عنده من النظر على طريق المتكلمين فالنظر عنده شرط صحة في الايمان ينتفي الايمان بافتائه واقاد الناظم المذهب الحق على ما حقه المصنف فقال . والحق ان ياخذ بقول من عري . بغير حجة بادنى وهم . لم يكفه ويكفي بالجزم . وحيث انه يكفي على القول الحق بالتقليد الجازم في الايمان قال المصنف ( فليجزم عقده بان العالم محدث وله مانع وهو الله الواحد والواحد الشيء الذي لا ينقسم ولا يشبه بوجه ) اي فليجزم التكلف عقده بان العالم وهو ما سوى الله تعالى محدث اي موجد بعد العدم وله مانع ضرورة ان المحدث لأبد له من محدث لاحتياجه الى الصانع كما في المرشد المعين في قوله . وجود مولانا له دليل قاطع . حاجة كل محدث للصانع . واستدل على احتياج المحدث الى الصانع بقوله . لو حدثت لنفسها الاكوان . لأجمع التساوي والرجحان . وذا محال . واستدل على حدوث العالم بقوله . وحدث العالم . من حدث الاعراض مع تلازم . ومانع الحادث هو الله الواحد كما قلل الناظم . فليجزم العقد ولا تناكث . بانما العالم حقا حادث . مانعه الذي توخا . والواحد الشيء اندي لا ينقسم بوجه ولا يشبه بفتح البناء المشددة بوجه اي لا يكون بينه وبين غيره شبه فلذا قال الناظم . والواحد الشيء الذي لا ينقسم . ولا يشبه بوجه قد وسم . ( والله تعالى قديم لا ابتداء لوجوده ) اي والله تعالى قديم لا ابتداء لوجوده كما قال الناظم . قديم اي ما لوجوده ابتداء . اذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك ويتحتم بذلك عليه الدور والتسلسل المحالان كما قال في المرشد المعين . لو لم يك القدم وصفه لزم . حدوثه دور تسلسل حتم . وكل ما جاز عليه العدم استحال عليه القدم لاحتياجه حيث الى محدث رجح وجوده على عدمه السابق وهو الله تعالى القديم قال في جوهره

التوحيد . وكل ما جاز عليه العدم . عليه قطعاً استحيل القدم . وما ثبت له القدم لا يشاب برائحة العدم اللاحق وهو الله تعالى  
الباقي كما قال . كذا بقاء لا يشاب بالعدم . وكما قال في المرشد المعين . لو امكن الفناء لا انتفى القدم . فثبوت القدم  
له سبحانه دال على ثبوت بقائه لان ما ثبت قدمه استحال عدمه ( حقيقته مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الان  
واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة ) قال الناظم . وذاته كل النوات نافذة . وعلمها للخلق غير ثابت . واختلفوا هل  
علمها في الآخرة . يمكننا قولان للاشاعره . ( ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ) لانه تعالى منزّه عن الحدوث لانه واجب  
الوجود لذاته وهذه حادثة ضرورة انها اقسام العالم الحادث اذ هو اما قائم بنفسه او بغيره والثاني العرض كاللون والطعم  
والاول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له اي الذي يتوقف وجوده على وجوده اما مركب وهو الجسم او غير مركب  
وهو الجوهر قال الناظم . ليس بجوهر ولا جسم . او عرض كاللون او كالطعم . ( لم يزل وحده ولا مكان ولا  
زمان ولا قطر ولا اوان ) هنا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والاوان زمان مخصوص  
كزمان الزرع والداعي الى العطف الخطابية في تنزيهه تعالى اي هو موجود وحده سبحانه قبل المكان والزمان فهو منزّه عنهما  
قال الناظم . ولم يزل سبحانه ولا مكان . منفردا في ذاته ولا زمان . ( ثم احدث هذا العالم من غير احتياج اليه  
ولو شاء ما اخترعه لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث ) اي ثم احدث هذا العالم المشاهد ولو لغيرنا كالجن والملائكة من  
السوت والارض بما فيها من غير احتياج اليه ولو شاء ما اخترعه فهو فاعل سبحانه بالاختيار فلنا قال الناظم . وحدث  
العالم لا لمنفعه . يرومها ولو يشا ما اخترعه . لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث كالتعب والنصب النبي قاله اليهود لعنهم الله  
انه ابتدا الخلق يوم الاحد ثم استراح يوم السبت تعالى سبحانه عما يعترى الحوادث قال سبحانه ولم يعي بخلقهن ( فعال لما يريد  
ليس كمثل شيء ) وهو السميع البصير فقوله فعال لما يريد قال المحقق البناي استدلال على قوله ثم احدث العالم من غير  
احتياج اليه ولو شاء ما اخترعه وقوله ليس كمثل شيء استدلال على قوله لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث وعلى التنزيهات  
السابقة في قوله ليس بجسم الخ فلنا قال الناظم . فهو لما يريد فعال ولا . يلزمه شيء تعالى وعلا . وليس شيء مثله .  
( القدر خيره وشره منه علمه شامل لكل معلوم جزئيات وكمليات وقدرته لكل مقدر ما علم انه  
يكون اراده وما لا فلا ) اي القدر وهو ما يقع من العبد المقدر في الازل خيره وشره كائن منه تعالى فلنا قال الناظم  
. ثم القدر . منه الذي يحدث من خير وشر . ثم به ايضا على انه يجب ان ينزه صفاء الاعتقاد عن كدر اعتقاد الحلول والاتحاد  
لما نص عليه الغزالي في الاحياء من ان من اعتقد هنا فهو فاسد الاعتقاد حيث قال . وواجب تنزيه الاعتقاد . عن الحلول  
وعن الاتحاد . ونص في احيائه الغزالي . من قال هنا فاسد الخيال . علمه تعالى شامل لكل معلوم قيم الممكن ويعم ايضا  
الواجب والمتنع لانه سبحانه بكل شيء عليم لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء من كلي او جزمي او جليل او  
حقير ويعلم السر واخفى اذ هو خالق كل شيء وقدرته تعالى شاملة لكل مقدر لتعلقها بجميع الممكنات كما قال في جوهره

التوحيد . فقدره بممكن تعلق . بلا تناهي ما به تعلق . ما علم سبحانه انه يكون اي يوجد اراده اي اراد وجوده وما علم انه لا يوجد فلا يريد وجوده فالارادة تابعة للعلم عند الاشاعرة وغايرت العلم بمعنى انها ليست عينه ولا مستلزمة له كما انها غايرت الامر والرضى كما قال ناظم جوهره التوحيد . وقدره ارادة وغايرت . امرا وعلما والرضى كما ثبت . بقاءه سبحانه اي وجوده لان وصف البقاء سيأتي غير مستفتح ولا متناه اي لا اول له ولا اخر واشار الناظم الى ما ذكره المصنف فقال . قدرته لكل ما لم يستحل . وعلمه لكل معلوم شمل . لكل كلي وجزئى وسكون . يريد ما يعلم انه يكون . اولاً فلا يريد فالبقاء . ليس بدء ولا انتهاء . ( لم يزل باسمائه وصفات ذاته ما دل عليها فله من قدرة وعلم وحياة و ارادة او انتزيعه عن نقص من سمع وبصر وكلام وبقاء ) اي لم يزل سبحانه موجودا باسمائه وهي ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق وصفات ذاته وهي ما دل عليها فله لتوقفه عليها من قدرة وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به وعلم وهو صفة اذلية تتعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء و ارادة وهي صفة تخصص احد طرفي الشيء من الفعل والترك اي وجود الشيء وعدمه بالوقوع او دل عليها التنزيه له تعالى عن النقص من سمع وبصر وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فحقيقة الانكشاف بهما غير حقيقة الانكشاف بالعلم وكلام وهو صفة اذلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتاخر والاعراب والبناء منزه عما يشبه كلام المخلوقات وبقاء وهو استمرار الوجود وافاد الناظم ما ذكره المصنف فقال . لم يزل البارئ باسماء العلى . وبصفات ذاته وهي الالى . دل عليها الفعل من ارادة . علم حياة قدرة مشاة . او كونه منزها عن الغير . سمع كلام والبقاء والبصر . ( وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتد ظاهر المعنى ونزعه عن سماع المشكل ثم اختلف ايمتنا ايؤول ام نقوض منزهين مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح ) اي وما ثبت في الكتاب والسنة نعتد وجوبا الواضح الذي لا اشكال فيه ونزعه عن سماع المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله ويبقى وجه ربك وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يسطر يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويسطر يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها ثم بعد الاتفاق على التنزيه عن الظاهر اختلف ايمتنا ايؤول المشكل ام نقوض معناه المراد اليه تعالى منزهين عن ظاهره واشار في جوهره التوحيد الى المنهين بقوله . وكل نص اوهم التشبيها . اوله او فوض ورم تنزيها . واتفقوا على ان جهلنا بتفصيل المراد من المشكل اي بتعيين المراد منه لا يقدح في اعتقادنا المراد منه مجعلا والتفويض مذهب السلف وهو اسلم والتاويل مذهب الخلف فيؤولون الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والمراد من بسط اليد في الحديث قبول التوبة وافاد الناظم ما تقدم فقال . وما اتى به الهدى والسنن . من الصفات المشكلات نومن . بها كما جاءت منزهينا . مفوضين او مؤولين . والجهل بالتفصيل ليس يقدح . بالاتفاق والسكوت اصح . ( القران كلامه غير مخلوق على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا مقروء بالسنن ) اي القران العظيم وهو كلامه تعالى القائم ببنائه غير مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا باشكال الكتابة وصور

الحروف الدالة عليه محفوظ في صدورنا مقروء بالاستنسا بحروفه الملقوفة المسموعة فالذي هو مكتوب في المصاحف ومقروء  
بالالسنه ومحفوظ في الصدور يطلق على القرآن اطلاقا حقيقيا لا مجازا فقوله على الحقيقة لا المجاز مرتبط بالثلاثة قال تعالى  
انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وقال بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وقال الذين آمنهم الكتاب يتلونه  
حق تلوته وحيث انه تعالى تفضل به على سيدنا محمد وامته فقال وانه لذكر لك ولقومك يسر تحصيله لهم فقال ولقد  
يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر والا فلا طاقة للعبد حيث كان ضعيفا على الوصول اليه قال تعالى لو انزلنا هذا  
القرآن على جبل لرآته حاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون فله الحمد تعالى على  
فضله العظيم بتيسير القرآن العظيم للذكر فهو كلامه القديم المنزه عن الحدوث كما قال ناظم جوهره التوحيد ونزه  
القرآن اي كلامه . عن الحدوث واحذر انتقامه . ورحم الله الناظم حيث افاد ما تاذاه المصنف فقال . كلامه القرآن  
يسر يخلق . وهو بلا تجوز ما تنطق . السنه به وفي المصاحف . خط ومحفوظ بصدر العارف . ( يشيب على الطاعة ويعاقب الا  
ان يغفر غير الشرك على المعصية ) اي يشيب الله تعالى عباده المكلفين على الطاعة بفضله ويعاقبهم على المعصية بعدله الا ان  
يغفر ما شاء مغفرته من الذنوب غير الشرك فانه لا يغفر قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء  
فلذا قال ناظم جوهره التوحيد . اذ جائز غفران غير الكفر . وتعرض الناظم لما ذكره المصنف فقال . يشيب بالطوع  
وبالعصيان . عاقب او ينعم بالغفران . لما عدل الشرك . ( وله اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال ويستحيل  
وصفه بالظلم ) اي وله سبحانه اثابة العاصي وتعذيب المطيع اذ لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية فله ان يعاقب من اطاع  
ويشيب من عصي لا يشيل عما يفعل وهم يستلون . وقولهم ان الصلاح واجب . عليه زور ما عليه واجب . وله سبحانه ايلام  
الاطفال والبهايم وان لم يوجد ذنب اذ لا مانع له سبحانه من اياته ما ذكر على ما اقتضته حكمته فضلا عن احداث السم له  
قطر فلذا قال ناظم جوهره التوحيد رادا على قول المعتزلة الزور بمراعاة الصلاح . الم يروا ايلامه الاطفالا . وشبهها فحاذر  
المجالا . وحيث انه سبحانه مالك الامور على الاطلاق وانه يفعل ما يشاء للحكم التي امثاثر بعلمها فلا ظلم في كامل تصرفاته  
المطلقة في عييده وافاد الناظم ما ذكره المصنف فقال . ولباري البديع . اثابة العاصي وتعذيب المطيع . وضر  
اطفال الوري والمعجم . ويستحيل وصفه بالظلم . وحيث ان الناظم كالمصنف ذكر الاطفال زادا عليه الناظم مسئلة الاولاد  
وهي مهمة فاذا انه اختلف في اولاد الكفار على اقوال قبيل انهم في الجنة قال التويوي وهو المذهب الصحيح الذي صار اليه  
المتحققون لقوله تعالى وما كنا معنيين حتى نبعث رسولا واذا كان لم يعذب العاقل الذي لم تبلغه الدعوة فلان لا يعذب غير  
العاقل من باب اولي وللحديث الصحيح كل مولود يولد على الفطرة وفي لفظ كل بني آدم فابواه يهود انه او ينصرانه الثاني  
انهم ختم اهل الجنة الثالث انهم في النار الرابع انهم يكونون في برزخ بين الجنة والنار لانهم لم يعملوا حسنات يدخلون بها  
الجنة ولا سيئات يدخلون بها النار الخامس انهم يستحسنون في الاخرة بان يدفع لهم نار فن دخلها كانت عليه بردا ونلاما

ومن ابي عن السابغ انهم في مشيئة الله واما اولاد المسلمين فالاجماع على انهم في الجنة قال الله تعالى والذين امنوا واتبعهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم فالحمد لله تعانى على عظيم فضله على عباده المؤمنين وحكى الناظم الاقوال في انظم فقال . واخلف في ذرية الكفار . قيل بجنة وقيل النار . وقيل بالبرزخ والمصير . ترابا والامتحان عن كثير . وقيل بالوقف وولد المسلم . في جنة الخلد باجماع نبي . ( يراه المومنون يوم القيمة واختلف هل تجوز الرؤية في الدنيا وفي المنام ) اي يراه سبحانه المومنون يوم القيمة قبل دخول الجنة وبعده لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ولما روي في الصحيحين من حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في الشمس ليس دوننا سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانه ترونه كذلك وقوله تضارون بضم التاء والراء مشددة من الضاراي فهل يحصل لكم بذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وبجمال النظر اليه تعالى يحصل للناظرين اليه من عباده المومنين يوم القيمة السرور المفرط المدهش للالباب فيعجزون عن كيفه وحصره فلولا كمال تاييده تعالى لهم في تلك الدار اعتناء بهم ومجبة فيهم لصاروا دكا من هيته فلما تجلى ربنا في هذه الدار للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا واما المصطفى المختار صلى الله عليه وسلم فانه لكمال تاييده له سبحانه في هذه الدار ولعظيم شوقه اليه تعالى في صميم فؤاده عجل له بمنحة اختصاصه فيها بالرؤية قال الشيخ سيدي ابراهيم اللقاني في جوهرة التوحيد معيدا الضمير على الجائز . ومنه ان ينظر بالابصار . لكن بلا كيف ولا انحصار . للمومنين اذ بجائز علفت . هذا وللمختار دنيا ثبتت . وتعرض الناظم لما ذكره المصنف فقال . يراه في الموقف ذو الايمان . وحسب المقام في الجنان . واخلف في الجواز في الدنيا وفي . نوم وفي الوقوع للهادي اقنفي . ( السعيد من كبه في الازل سعيدا والشقي عكسه ثم لا يتبدلان ومن علم الله موته مومنا فليس بشقي ) اي السعيد من علم الله في الازل انه سعيد والشقي من كبه في الازل شقيا ثم لا يتبدلان المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب في اللوح المحفوظ فانه يمحو الله فيه ما يشاء ويثبت لانه قد يطلع عليه بعض الخواص من عباده واما اصله وهو ما لا يطلع عليه المخلوقات وهو ما امتاثر به الملك القدوس سبحانه في خزان غيبه مما لا يطلع عليه اي مخلوق كان المسمى بام الكتاب فليس فيه الا ما سبق به علمه القديم مما لا يتبدل كتبنا الله فيه من الفائزين في الدنيا والاخرة بفضله ومنته انه ذو فضل عظيم امين فمن علم الله موته مومنا فليس بشقي بل هو سعيد وان تقدم منه كفر ومن علم موته كافرا وليعاذ بالله فشقي وان تقدم منه ايمان قال ناظم جوهرة التوحيد . فوز السعيد عنده في الازل . كنا الشقي ثم لم ينتقل . وافاد الناظم ما افاده المصنف فقال . من كتب الله سعيدا في الازل . فهو السعيد ثم بعد لا بدل . وهكنا الشقي والنبى علم . بان يموت مسلما منهم سلم . ( وابوبكر ما زال بعين الرضى منه والرضى والمحبة غير المشيئة والارادة فلا يرضى لعباده الكفر ولو شاء ربك ما فعلوه ) اي وابوبكر رضي الله عنه ما زال قرير العين بالرضى اي مسرورا به منه تعالى لما سبق في علمه بانه يؤول امر الصديق الى الصداقة الخاصة في وقت

كمال احتياجه صلى الله عليه وسلم اليها وصحبته له المقبولة عنده تعانى وهي التي ذكرها في قوله سبحانه اذ يقول لصاحبه لا  
 تحزن ان الله معنا وجازاه الله على ذلك فاخاره سبحانه خليفة بعد لمصطفى المختار على الامة المختارة من بين الامم  
 والرضى والمجبة من الله غير المشيئة والارادة منه والارادة كما انها تغاير الرضى تغاير العلم بمعنى انها ليست عينه ولا مستلزمة  
 له وتغاير الامر ايضا كذلك فلذا قال في جوهره التوحيد ناظرهما معيدا الضمير على الارادة . وغايرت امرا وعلما والرضى كما  
 ثبت . فلا يرضى سبحانه لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئته و ارادته لقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه فلذا قال  
 الناظم مفيدا ما افاده المصنف . ولم يزل عين الرضى منه على . شيخ التقى الصديق زاده علا . ثم الرضى منه مع المجبة .  
 غير المشيئة مع الارادة . فليس يرضى الكفر للعباد . وفعله منهم على المراد . ( هو الرزاق والرزق ما ينتفع به ولو حراما ) اي  
 الله سبحانه هو الرزاق فلا رازق غيره قال سبحانه وتعالى ان الله هو الرزاق والرزق اي المرزوق ما ينتفع به في التغذي وغيره  
 ولو كان حراما قال في جوهره التوحيد . والرزق عند القوم ما به اتفع . وقيل لا بل ما ملك وما اتبع . فيرزق الله الحلال  
 فاعلمنا . ويرزق المكروه والمحرما . وقال الناظم . هو الذي يرزق ثم الرزق ما . يحصل منه النفع لو محرما . ( بيده  
 الهداية والاضلال خلق الضلال والاهتداء وهو الايمان ) اي بيده تعالى الا بيد غيره الداية والاضلال وهما خلق الضلال  
 وهو الكفر وخلق الاهتداء وهو الايمان قال في جوهره التوحيد . وجائز عليه خلق الشر . والخير كالاسلام وجهل الكفر .  
 وقال الناظم . بيده الهدى مع الاضلال . اي خلق الاهتداء والاضلال . والاهتداء الايمان ( والتوفيق خلق القدرة والداعية  
 الى الطاعة والخذلان ضده ) اي ضد التوفيق وقال الناظم . والتوفيق . فيما هو الاشر والتحقق . الخلق للقدرة والداعية .  
 لطاعة وقيل خلق الطاعة . فضده الخذلان . وقال ناظم جوهره التوحيد . فخالق لعبده وما عمل . موفق لمن اراد ان يصل  
 وخاذل لمن اراد بعه . ومنجز لمن اراد وعده . ( والल्प ما يقع عنده صلاح العبد اخرة ) بوزن درجة اي في اخرته بان  
 يقع منه الطاعة والايمان دون المعصية كما قال الناظم . والल्प الذي . به صلاح العبد خذي . ( والختم والطبع  
 والاكنة خلق الضلالة في القلب ) اي والختم والطبع والاكنة الواردة في القراءن نحو ختم الله على قلوبهم وطبع الله عليها  
 بكفرهم وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه المعنى فيها واحد وهو خلق الضلالة في القلب كالاخلال ولما ياذ بالله وافاده  
 الناظم ايضا فقال . والختم والطبع مع الاكنة . الخلق في القلوب للضلالة . ( والماهيات مجعولة وثالثها ان كانت مركبة )  
 اي والماهيات اي الحقائق للممكنات مجعولة اي مخلوقة لله تعالى او جدها بعد ان لم تكن قال العلامة عبد الحكيم اما  
 الماهيات المتمتع فليست متقررة اتفاقا اي ليست موجودة كشرىك الباري جل وعلا وهي اي الحقائق للممكنات  
 مجعولة سواء كانت بسيطة او مركبة وقيل انها ليست مجعولة مطلقا بمعنى انها في حد ذاتها لا يتعلق بها جعل جاعل ولا تاثير  
 مؤثر قال في شرح المواضع فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغابرة  
 بين الماهية ونفسها حتى يتصور نوسط جعل بينهما ثم قال وكنا لا يتصور تاثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل

تأثيره في الماهيات باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا محققا في الخارج فان الصباغ اذا صبغ ثوبا لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجعولة ولا وجوداتها في انفسها ايضا مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة يعني انها بالنظر الى اتصافها بالوجود مجعولة قال وبالجملة فلا تنافي بين القولين لعدم تواردهما على محل واحد وحينئذ فلا فرق بين البسيطة والمركبة اذ المجعولة بمعنى الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي ثابتة لهما معا وبمعنى جعل الماهيات تلك الماهية منتفية عنهما معا نعم ان اراد انفارق بين المركبات والبسائط ان المركبات بعد اشتراكها مع البسائط في الافتقار في الوجود الى الموجد متفجرة في ذواتها الى ضم بعض اجزائها الى بعض بخلاف البسائط كان للفرق وجه وجهه اه وذكر الشيخ الشرييني ان الجعل اما التأثير في نفس الماهية او في نفس الاتصاف بالوجود دون الماهية او هو الاحتياج الى التفاعل قال والاول مذهب عبدالحكيم وعليه الشارح اي الجلال المحطي والثاني مذهب السيد والثالث مذهب العزدي اما الجعل بمعنى التركيب فداخل في مختار العزدي ( ارسل الرب تعالى رسله بالمعجزات الباهرات وخص محمدا صلى الله عليه وسلم بانه خاتم النبيين المبعوث الى الخلق اجمعين المفضل على جميع العالمين ) اي ارسل الرب تعالى رسله موعدين منه بالمعجزات الباهرات اي الغالبات تكريما منه سبحانه عليهم كما قال ناظم جوهره التوحيد . بالمعجزات ابدوا تكريما . وخص محمدا صلى الله عليه وسلم منهم بانه خاتم النبيين كما قال في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين المبعوث الى الخلق اجمعين كما في حديث مسلم ارسلت الى الناس كافة المفضل على جميع العالمين من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الانبياء فيما ذكر كما قال في جوهره التوحيد . افضل الخلق على الاطلاق . بينا فمل عن الشقاق . وافاد الناظم ما افاده المصنف فقال . ارسل للانام رسلا وافر . بالمعجزات الظاهرات الباهرة . وخص بينهم محمدا . بانه خاتمهم والمبتدا . وبعثة للتقلين اجمعين . وفضله على جميع العالمين . وقال في الجوهره . وخص خير الخلق ان قد تما . به الجميع ربنا وعمما . بعثه . ( وبعده الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام ) اي وبعد محمدا صلى الله عليه وسلم الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام وقد فصل الناظم رحمه الله من زياداته على المصنف من يلي المصطفى صلى الله عليه وسلم من الانبياء فمن بعدهم فقال . يليه ابراهيم ثم موسى . ونوح والروح الكريم عيسى . وهم اولو العزم فرسلوا لانام . فالانبياء فالملائك الكرام . ثم تعرض لمن وقع فيه الاختلاف قيل انه نبي وقيل انه ولي وراي معظم من العلماء على الولاية حيث قال . واختلفت في خضر اهل النقول . قيل ولي ونبي ورسول . لقمان ذي القرنين حوى مريم . والمنع في الجميع راي معظم . وتعرض ايضا لمن يلي المصطفى صلى الله عليه وسلم في جوهره التوحيد بقوله . والانبياء يلونه في الفضل . وبعدهم ملائكة ذي الفضل . هنا وقوم فضلوا اذ فضلوا . وبعض كل بعضه قد يفضل . قوله وقوم فضلوا الخ هذا راي قوم والحق انا نحن معاشر بني ادم نحمده تعالى ولا نحصي ثناء عليه بما تفضل به علينا في قوله لجميع ملائكته اسجدوا لادم بعد ان قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها

ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون قدمنا عليهم سبحانه يرم المناظرة بيننا وبينهم  
 في استحقاق وظيف الخلافة في الارض بان علم ابانا الاسماء كلها وعجزهم عنها فبان به كمال اعتناؤه سبحانه بنا بفضل  
 ومنته بان فتح علينا بما لم يفتح عليهم به مع تقصيرنا في طاعته فله الحمد تعالى على عظيم فضله علينا حيث اهلنا للجلوس على  
 عرش الخلافة في الارض وامرهم بالسجود لايينا فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين ( والمعجزة امر خارق  
 للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة والتحدي الدعوى ) اي والمعجزة المؤيد بها الرسل امر مخالف للعادة بان يظهر على  
 خلافها كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار الماء من بين الاصابع مقرون بالتحدي الذي هو دعوى الرسالة وفيه تنبيه على الاكفاء  
 بها عن طلب الايتان بانثمل مع عدم المعارضة من المرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق قال المحقق الباني نقلا  
 عن شيخ الاسلام واصل التحدي لغة المباراة والمعارضة ومعناه ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب منهم مباراتهم ومعارضتهم  
 نه اه قال الناظم . معجزة الرسول امر خارق . لعادة مع ادعا موافق . ولم يكن عورض . ( والايان تصديق القلب  
 ولا يعتبر الا مع التلطف بالشهادتين من القادر وهل التلطف شرط او شطر تردد ) اي والايان تصديق القلب بما علم مجيء  
 الرسول به من عند الله ضرورة ومعنى تصديق القلب الاذعان والقبول ولا يعتبر التصديق المذكور في الخروج به عن  
 عهدة التكليف بالايان الا مع التلطف بالشهادتين من القادر عليه ان الذي جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفي عنا وهل  
 التلطف المذكور شرط للايمان او شطر منه فيه تردد للعلماء وجمهور المحققين على الاول وعليه فالمراد انه شرط لاجراء  
 احكام المومنين في الدنيا على القادر على التلطف بالشهادتين من توارث ومناكحة وغيرها واثار ناظم الجوهرية الى ما  
 ذكره المصنف فقال . وفسر الايمان بالتصديق . والنطق فيه الخلف بالتحقيق . فقيل شرط كالعمل . وقيل بل . شطر .  
 وقال الناظم . والايان . تصديق القلب اي الاطمئنان . وانما النطق ممن قد قدر . بكلمة الشهادتين . يعتبر . والنطق  
 شرط فيه عند الخلف . ومنه شطر عند جل السلف . ثم قال . والمرضى عن علماء الشان . قوله للزيد والنقصان . كما قال  
 في الجوهرية . ورجحت زيادة الايمان . بما تزيد طاعة الانسان . ونقصه بنقصها . ( والاسلام اعمال الجوارح ولا تعتبر الا مع  
 الايمان ) قال في جوهرية التوحيد . والاسلام اشحن بالعمل . مثال هذا الحج والصلاة . كنا الصيام فادر والزكاة . وافاد  
 الناظم ما افاده المصنف فقال . وعمل الجوارح الاسلام . وشرطه الايمان ( والاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم  
 تكن تراه فانه يراك ) فبعد حصول الايمان والاسلام التمام هو الاحسان فلنا قال الناظم مشيرا الى الايمان والاسلام  
 . والتمام . بعد حصول ذين الاحسان . ان تعبد الله على العيان . وبين صاحب المرشد المعين ايضا الاحسان . وقال . واما الاحسان  
 فقال من دراه . ان تعبد الله كأنك تراه . ان لم تكن تراه انه يراك ( والفسق لا يزيل الايمان والميت مومنا فامقا تحت  
 المشيئة اما ان يعاقب ثم يدخل الجنة واما ان يسامح بمجرد فضل الله او مع الشفاعة ) اي والفسق بان ترتكب الكبيرة لا يزيل  
 الايمان والميت مومنا فامقا بان لم يتب تحت المشيئة اما ان يعاقب بادخاله النار ثم يدخل الجنة لموته على الايمان واما ان



يسمع بان لا يدخل النار بمجرد فضل الله او بفضله مع الشفاعة اي وهي من فضله وقال في جوهرة التوحيد . ومن يموت  
 ولم يتب من ذنبه . فامرته معوض لربه . فالفاسق وان قدر عليه بدخول النار الا انه لا يدخل فيها تعظيما لكلمة التوحيد فلذا  
 قال في الجوهرة . ثم الخلود مجتنب . وقال الناظم . والمسق لا يزيل الايمان ولا . يدخل الفاسق فيها للملا . ( واول  
 شافع واولاه حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم ) قال صلى الله عليه وسلم انا اول شافع واول مشفع قال الناظم  
 . اول شافع ومن يشفع . نبينا وهو المقام الارفع . وغيره صلى الله عليه وسلم من مرتضى الاخيار يشفع ايضا كما قال في  
 الجوهرة . وواجب شفاعته المشفع . محمد مقدما لا تمنع . وغيره من مرتضى الاخيار . يشفع كما قد جاء في الاخبار .  
 ( ولا يموت احد الا باجله والنفس باقية بعد موت البدن وفي فوائدها عند القيامة تردد قال الشيخ الامام والظاهر لا تفنى ابدا  
 وفي عجب الذنب قولان قال المزني والصحيح يبلى وتاول الحديث ) اي ولا يموت احد الا في اجله وهو الوقت الذي كتب  
 الله في الازل موته فيه يقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه لو لم يقتله لعاش اكثر من  
 ذلك لكنه قول باطل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فلذا قال في جوهرة التوحيد . وميت بعمره من  
 يقتل . وغير هذا باطل لا يقبل . كما قال الناظم . ولا يموت المرء الا بالاجل . والنفس اي الروح باقية بعد موت البدن  
 منعمة او معذبة وفي فوائدها عند القيامة تردد قيل تفنى عند النفخة الاولى كغيرها قال الشيخ الامام والد المصنف والظاهر انها لا  
 تفنى ابدا لان الاصل في بقائها بعد الموت استمراره فلذا قال في الجوهرة . وفي فنا النفس لدى النفخ اختلف . واستظهر السبكي  
 بقاها للذعر . وقال الناظم . والنفس بعد الموت تبقى للمل . وفي فناها قبل بعث حصلا . تردد وصحح السبكي لا .  
 وفي عجب الذنب قولان قال المزني والصحيح يبلى وتاول انه لا يبلى الحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى  
 الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب انطلق يوم القيمة وفي رواية لمسلم كل ابن ادم يا كله التراب الا عجب الذنب  
 منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحد وابن جبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشون وهو في امفل  
 الصليب عند راس العمص يشبه في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع قال المزني والصحيح انه يبلى كغيره قال  
 تعالى كل شيء هالك الا وجهه وتاول الحديث المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا  
 ملك الموت وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه تاول الحديث المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا  
 عجب الذنب كالروح لكن صححا . المزني للبلى ووضحا . وكل شيء هالك قد خصصوا . عمومه فاطلب لما قد نلخصوا .  
 وقال الناظم . وشهروا بقاء عجب الذنب . والمزني يبلى واول تصب . ( وحقيقة الروح لم يتكلم عليها محمد صلى الله  
 عليه وسلم فتمسك عنها ) اد الواجب على العبد الوقوف عند الحد لقوله تعالى قل الروح من امر ربي اذ هنالك من الاشياء ما  
 يتوصل الى ادراكه وهناك منها ما يكون فوق ادراكه وعليه فلا يلزمه ان يحاول التصديق اليه لعجزه سيما اذا اوقفه الخالق في  
 حده عن بعض الاشياء التي اوجدها فلذا قال الناظم . والروح عنها امسك النبي مع . سؤاله فلا تخض فيها ودع . وقال ناظم

جوهره التوحيد . ولا تخض في الروح اذ ما وردا . نص عن الشارع . ( وكرامات الاولياء حق قال القشيري ولا ينتهون  
 اثنى نحو ولد دون والد ) قال الجلال المحلي قال المصنف وهذا اي قول القشيري حق يخص قول غيره ما جازان بكون معجزة  
 لنبي يجوز ان يكون كرامة لولي ومن نفى الكرامة عن الاولياء يطرح كلامه كما قال في الجوهره  
 . واثبت للاوليا الكرامه . ومن نفاها انبذن كلامه . وافاد الناظم ما ذكره المصنف فقال . حق كرامات، للاولياء .  
 قال القشيري بلا انتهاء . لولد بدون والد وما . اشبه قيل وهذا المعنى . ( ولا تكفر احدا من اهل القبلة ) اذ لا تكفر مؤمنا  
 بالوزر ( ولا يجوز الخروج على السلطان ) فلذا قال في الجوهره معيدا الضير عليه . فلا تزغ عن امره الميّن . الا بكفر فانبذن  
 عهده . فالله يكفيننا اذاه وحده . وقال الناظم . ولا نرى تكفير اهل القبلة . ولا الخروج اي على الايمه . ( ونعتقد ان  
 عذاب القبر وسؤال الملكين والحشر والصراط والميزان حق ) للنصوص الواردة في ذلك قال في الجوهره . واليوم الاخر ثم  
 هول الموقف . حق فخفف يا رحيم واسعف . وواجب اخذ العباد الصغرى . كما من القراءن نصا عرفا . ومثل هذا الوزن  
 والميزان . فتوزن الكعب او الاعيان . كذا الصراط فالعباد مختلف . مرورهم فسالم ومنتلف . وقال الناظم حق  
 عذاب القبر كالسؤال . لمن عدا الشهيد والاطفال . والحشر مع معادنا الجسماني . والحوض والصراط والميزان . ( واللجنة  
 والنار مخلوقتان اليوم ) يعني قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك قال ناظم الجوهره . والنار اوجدت كالجنة . فلا  
 تمل لجاد ذي جنه . وتبرع الناظم بزيادة ذكر اشراط الساعة ذات الشان وهي الكبرى حيث قال . والنار واللجنة  
 مخلوقتان . اليوم والاشراط ذات الشان . طلوع شمسها ومعها القمر بعد ثلاث تنظر . ويخرج الدجال ثم ينزل . عيسى وفي  
 رملة اذ يقتل . والخسف والدابة والدخان . وبعد هذا يرفع القراءن . قوله بعد ثلاث قال في الشرح عن عبد الله بن عمر  
 مما اخرجه البيهقي قال ان الشمس تغرب فتغر ساجدة فتسلم وتستاذن فلا يؤذن لها حتى اذا كان قدر ليلتين او ثلاثا قيل  
 لها اطلمي من حيث جئت وافاد في الشرح اخيرا عن ابن حجر في شرح البخاري ان الذي يترجح من مجموع الاخبار ان اول  
 الايات العظام المودنة بتغيير الاحوال العامة في معظم الارض خروج الدجال ثم نزول عيسى وخروج ياجوج وماجوج في  
 حياته وكل ذلك سابق على طلوع الشمس من مغربها ولعل خروج الدابة في ذلك اليوم او قريب منه ثم قال وانما اول  
 اشراط الساعة فانر تحشر الناس من المشرق الى المغرب وافادوا لانه روى مسلم عن حذيفة قال طلع رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم من غرفة ونحن ننذكر الساعة فقال لا تقوم الساعة حتى يكون عشر ايات طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان  
 والدابة وماجوج وخروج عيسى ابن مريم وثلاث خسوفات خسف وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ونازل  
 يخرج من قبر عدن تسوق الناس الى المحشر تبيت معهم ان باتوا وتقبل معهم اذا قالوا ( ويجب على الناس نصب امام ولو  
 مفضولا ) اي ويجب على الناس نصب امام يقوم بمصالحهم كد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصمة وقطاع  
 الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جلوه اهم الواجبات وقدموه على دفعه

صلى الله عليه وسلم ولو كان من ينصب مفضولا فان نصبه يكفي في الخروج عن عهدة النصب قال في الجوهرة . وواجب  
 نصب امام عدل . بالشرع فاعلم لا بحكم العقل . فليس ركنا يعتد في الدين . وقال الناظم . من الفروض النصب  
 للامام . ولو لمفضول على الانام . ( ولا يجب على الرب سبحانه شيء ) لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء .  
 وهو المتفضل عليهم بالابراز من العدم الى الوجود والذين قالوا بالوجوب فقولهم زور ورحم الله ناظم جوهرة التوحيد حيث قال  
 . وقولهم ان الصلاح واجب . عليه زور ما عليه واجب . ( والمعاد الجسماني بعد الاعدام حق ) اي وعود الجسم بعد  
 الاعدام باجزائه وعوارضه كما كان حق قال تعالى وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده كما بدأنا اول خلق نعيده كما بدأكم  
 تعودون وقوله بعد الاعدام هو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وانما تفرق اجزائه وحكى في الجوهرة ذين القولين فقال  
 وقيل يعاد الجسم بالتحقيق . عن عدم وقيل عن تفريق . محضين . لكن ذا الخلاف قيد العلماء اطلاقه بسبب اخراج  
 الانبياء منه فان الارض لا تاكل اجسادهم ولا تبلى ابدانهم اتفاقا واذا نص الشارع على ان الارض لا تاكل اجسامهم  
 كالشهداء فلذا قال . لكن ذا الخلاف خصا . بالانبياء ومن عليهم نصا . واختلفوا في اعادة العرض على قولين فقيل انه  
 يعاد حين اعادة الجسم لا فرق في ذلك بين العرض الذي يطول بقاءه كالبياض وبين غيره كالصوت وقيل بامتناع اعادته  
 مطلقا فيوجد الجسم بعرض اخر ورجح جماعة من العلماء اعادة الاعراض باعيانها اي باشخاصها وانفسها وفي اعادة الزمن  
 قولان احدهما وهو الارجح انه يعاد جميع ازمته الاجسام التي مرت عليها في الدنيا لتشهد للانسان وعليه بما وقع فيها من  
 الطاعات والاثام وثانيتها امتناع اعادته فلذا قال . وفي اعادة العرض قولان . ورجحت اعادة الاعيان . وفي الزمن  
 قولان . ( ونعتقد ان خير الامة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم ابو بكر خليفته فعمر فعثمان فعلي امراء المؤمنين رضي الله عنهم  
 اجمعين ) لاطباق السلف على خيرتهم عند الله على هذا الترتيب فالسنة تمام العشرة فاهل بدر فاهل احد فالذين بايعوا النبي  
 صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة فلذا قال في الجوهرة معيدا الضمير على الصحابة رضي الله عنهم . وخيرهم من ولى الخلافة .  
 وامرهم في الفضل كالخلافه . يليهم قوم كرام برره . عدتهم ست تمام العشرة . فاهل بدر العظيم الشأن . فاهل احد  
 فبيعة الرضوان . وقال الناظم . وفضل الامة صديق يلي . فعمر فالاموي فعلى . فسائر العشرة فالبدريه . فاحد فالبيعة  
 الزكية . ( وبرائة عائشة من كل ما قذفت به ) لنزول القران ببراءتها قال الله تعالى ان الدين جاءو بالالفك فلنا وان في  
 الجوهرة . وبرثن لعائشة مما رموا . وقال الناظم . وما به عائشة قد رميت . فانها بغير شك برئت . وهي رضي الله  
 عنها مع خديجة افضل ازواج النبي صلى الله عليه وسلم والتفضيل بينهما قيل وقيل والثالث الوقف فلذا قال . وافضل الازواج  
 بالتحقيق . خديجة مع ابنة الصديق . وفيها ثالثا الوقف . ووقع خلاف في التفضيل بين ابنة الرسول صلى الله عليه وسلم  
 وبين عائشة والمرضى انها مفضلة على عائشة بل وعلى مريم بنت عمران قال الناظم . وفي عائشة وابنته اختلف قني .  
 والمرضى تقدم الزهراء . بل وعلى مريم الغراء . ( ونمك عما جرى بين الصحابة ونرى الكل ماجورين ) فلذا قال

الناظم . ثم الذي بين الصحابة شجر . نسل، عنه ونرى الكل اتجر . وقال في الجوهرة . واول التشاجر الذي ورد .  
 ان خضت فيه . (وان الشافعي ومالك و ابا حنيفة والسفيانين ) اي الثوري وابن عيينة ( واحمد ) ابن حنبل ( والاوزاعي  
 واسحاق ) بن راهويه ( وداوود ) الظاهري ( وسائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ) في العقائد وغيرها قال الناظم  
 . والشافعي ومالك والحنظلي . اسحاق والنعمان وابن حنبل . وابن عيينة مع الثوري . وابن جرير مع الاوزاعي . والظاهري  
 وسائر الائمة . على عدى من ربهم ورحمة . والحنظلي هو اسحاق بن راهويه والطبري هو ابن جرير ( وان ابا الحسن  
 الاشعري امام في السنة ) اي الطريقة المعتدلة ( مقدم ) فيها على غيره كابي منصور الماتريدي ( وان طريق الشيخ الجنيد )  
 المكنى بابي القاسم سيد الصوفية علما وعملا ( وصحبه طريق مقوم ) اي مستقيم لا اعوجاج فيه فهو من هداة الامة قال في  
 الجوهرة . ومالك وسائر الائمة . كذا ابو القاسم هداة الامة . وافاد الناظم ما ذكره المصنف فقال . والاشعري الحجة  
 المعظم امامنا في السنة المقدم . وان ما كان الجنيد يلزم . وصحبه فهو طريق قيم . ( ومما لا يضر جهله وتنفع معرفته  
 الاصح ان وجود الشيء عينه وقال كثير منا غيره . فمضى الاصح المعلوم ليس بشيء ولا ذات ولا ثابت وكذا على الاصح عند  
 اكثرهم ) اي ومما لا يضر جهله في العقيدة بخلاف ما قبله اي في الجملة فان المفاضلة بين الخلفاء الاربعة فيما تقدم لا يضر  
 الجهل فيها وكذا نحوها وتنفع معرفته باعتبار معرفة اصلاح القوم الذي يثول امره اي العقيدة ولا يضر لو لم يعرف وهو  
 ما يذكر الى الخاتمة قوله الاصح ان وجود الخ اي الاصح الذي هو قول الاشعري وغيره ان وجود الشيء في الخارج واجبا  
 كان وهو الله تعالى هو ممكنا وهو الخلق عينه ليس زائدا عليه وقال كثير من المتكلمين غيره اي زائد عليه بان يقوم الوجود  
 بالشيء من حيث هو اي من غير اعتبار الوجود والعدم قال الجلال المحلي واثار اي المصنف بقوله منا الى قول الحكماء انه  
 عينه في الواجب وغيره في الممكن اه فعلى الاصح المعلوم الممكن الوجود ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت اي  
 لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق فيه بوجوده فيه وكذا على الاخر عند اكثر القائلين به ( وان الاسم المسمى ) اي والاصح  
 ان الاسم عين المسمى وقيل غيره كما هو المتبادر لفظ النار مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الاشعري في اسم  
 الله خاصة ان مدلوله الذات من حيث هي فالمراد هو المسمى بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال  
 لا يفهم من اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره ( وان اسماء الله توقيفية ) اي  
 والاصح ان اسماء الله توقيفية لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع قال ناظم الجوهرة . واختير ان اسماء توقيفيه .  
 اي لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع ( وان المرء يقول انا مومن ان شاء الله تعالى خوفا من سوء الخاتمة ولما ياذ بالله  
 لا يشك في الحال ) اي في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التي يرجو حسننها ومنع ابو حنيفة  
 وغيره ان يقول ذلك لاپهامه الشك في الحال في الايمان قال الناظم . وجاز ان يقول اني مومن . ان شاء ربي خشية  
 ان يفتن . بل هو اولي عند جل السلف . وانكر القول بهذا الحنفي . ( وان ملاذ الكافر استدراج اي والاصح ان ملاذ

الكافر اي ما الذه الله به من متاع الدنيا استدراج من الله له لتقوى عليه حجة العقاب بكفران المنعم بها سبحانه اذ الواجب على المنعم عليه ان يشكر المنعم قال تعالى بيني اسرايل اذ كروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين ( وان المشار اليه باننا الهيكل المخصوص ) المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة ( وان الجوهر وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت ) في الخارج وان لم يعادة الا بانضمامه الى غيره وفقى الحكماء ذلك ( وانه لاحال اي لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضي ) ابي بكر الباقلاني ( وامام الحرمين ) في الشامل والا قد رجع عنه في المدارك كما نقله عنه الامدي وغيره في قولها اي القاضي والامام كبعض المعتزلة بثبوت الواسطة كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لانه امر اعتباري ( وان النسب والاضافات امور اعتبارية لاجودية ) اي والاصح ان النسب والاضافات امور اعتبارية يعتبرها العقل لا وجودية بالوجود الخارجي قال الجلال المحلي وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة في الخارج وهي سبعة اي من جملة المقولات العشر والثلاثة الباقية هي الجوهر والكم والكيف الاتي تعريفها قريبا في نظم المقولات والسبعة هي الاين وهو حصول الجسم في المكان والتمى وهو حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وتنتقل باقتاله كالتمص والتعميم وان يفعل وهو تأثير الشيء في غيره ما دام يؤثر وان يفعل وهو تاثر الشيء عن غيره ما دام يتاثر كحال المسخن ما دام يسخن والمتسخن ما دام يتسخن والاضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس اتى نسبة اخرى كالابوة والبنوة اه قال ناظم المقولات العشر . ان المقولات لديهم تحصر . في العشر وهي عرض وجوهر . فاول له وجود قاما . بالغير والثاني لنفس داما . ما يقبل القسمة في الذات فكم . والكيف غير قابل بها ارتسم . اين حصول الجسم في المكان . متى حصول خص بالازمان . ونسبة تكررت اضافته . نحو ابوة لخوا لطافه . وضع عروض هيئة بنسبة . لجزءه وخارج ثابتة . وهيئة بما احاط وانتقل . ملك كتوب او اهاب اشتمل . ان يفعل التاثير ان ينفعلا . تاثر ما دام كل كملا . ( وان العرض لا يقوم بالعرض ولا يبقى زمانين ولا يحل محلين ) اي والاصح ان العرض لا يقوم بالعرض وانما يقوم بالجوهر الفرد او المركب اي الجسم قال الجلال المحلي وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض الا انه بالاخرة تنهي سلسلة الاعراض الى جوهر اي جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص الثمت بالمنعوت اي لا بمعنى ان احد هما حال والاخر محل كالسرعة والبطء للحركة وعلى الاول هما عارضان للجسم اي انه يعرض له عدم تخلل الحركة او تخللها والاصح ان العرض لا يبقى زمانين بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمن الثاني وهكذا على التوالي فيتوهم في الذهن انه مستمر والاصح انه لا يحل محلين فسواد احد المحلين مثلا غير سواد الاخر وان تشارك في النوعية ( وان المثلين لا يجتمعان كالضدين بخلاف الخلافيين اما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان ) اي والاصح ان العرضين المثلين بان يكونا من نوع لا يجتمعان في محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بان الجسم المنفوس في الصبغ ليسود

يعرض له سواد ثم آخر و آخر الى ان يبلغ غاية السواد بالمكث واجيب بان عروض السواد له ليس على وجه الاجتماع بل  
البدل فيزول الاول ويخلفه الثاني وهكذا بناء على ان العرض لا يبقى زمانين كما تقدم اتفاقا واما الجوهران المثلان فانهما  
لا يجتمعان في محل واحد بلا خلاف وكذا الضدان كالسواد والبياض فانهما لا يجتمعان لانهما امران وجوديان بينهما غاية  
انخلاف بخلاف الخلافيين وهما اعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الاعمية كالسواد والحلاوة وفي كل من الاقسام الثلاثة  
اي من المثلين والضديين والخلافيين يجوز الشئين اما النقيضان وهما عبارة عن ايجاب الشيء وطلبه كالقيام وعدمه  
فلا يجتمعان ولا يرتفعان ( وان احد طرفي الممكن ليس اولى به من الاخر وان الباقي محتاج الى السبب وينبني على ان علة  
احتياج الاثر الى المؤثر الامكان او الحدوث او هما جزءا علة او الامكان بشرط الحدوث وهي اقوال ) اي وان احد طرفي  
الممكن وهما الوجود والعدم ليس اولى به من الاخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهران كان او عرضا على السواء وقيل العدم  
اولى به لانه اسهل وقوعا في الثبوت وقيل الوجود اولى به والاصح ان الممكن الباقي محتاج في بقائه الى السبب اي المؤثر  
وقيل لا وينبني هنا انخلاف على ان علة احتياج الاثر اي الممكن في وجوده الامكان اي استواء الطرفين بالنظر الى الذات او  
الحدوث اي الخروج من العدم الى الوجود او هما على انها جزءا علة او الامكان بشرط الحدوث وهي اقوال قال الجلال  
المحلي فعلى اولها يحتاج الممكن في بقائه الى المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقيا لا يحتاج اليه لان المؤثر انما  
يحتاج اليه على ذلك في الخروج من العدم الى الوجود لا في البقاء ( والمكان قيل السطح الباطن للحاوي للماس للسطح  
الظاهر من المحوي وقيل بعد موجود ينفذ فيه الجسم وقيل بعد مفروض وهو الخلاء والخللاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا  
يتماسان ولا بينهما ما يماسهما ) اي المكان الذي لا يخفاء في ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فيلحقه اختلاف في ماهيته  
فصير هو السطح وهو ما ينقسم طولاً وعرضاً فقط الباطن للحاوي للماس للسطح الظاهر من المحوي كالسطح الباطن للكوز  
الماس للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه وقيل هو بعد موجود اي امتداد طولاً وعرضاً وعمقا ينفذ فيه الجسم بنفوذ بعده القائم  
به في ذلك البعد بحيث ينطبق بعد المكان على بعد الجسم وقيل هو بعد مفروض اي موهوم في الذهن لانه لا اثر له في الخارج  
يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه والبعد المفروض الخلاء والخللاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا  
يكون ما بينهما ما يماسهما فيكون الخلاء هو ما بين الجسمين وذا البعد المفروض هو قول المتكلمين والقولان قبله للحكاماء  
( وان زمان قيل جوهر ليس بجسم ولا جسماني وقيل فلك معدل النهار وقيل عرض قيل حركة معدل النهار وقيل مقدار  
الحركة والمختار مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للايهام ) اي والزمان قيل هو جوهر فهو قائم بنفسه ليس بجسم  
اي ليس بمركب ولا جسماني اي ولا داخل في الجسم مجرد عن المادة وقيل فلك حركة معدل النهار اي والليل فقيه اكداء  
على حد قوله تعالى سراويل تقيكم الحر وهو جسم سميت دائرته اي منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار في كل  
البقاع عند كون الشمس عليها وقيل عرض قيل حركة معدل النهار اي حركة فلك معدل النهار والليل وقيل مقدار الحركة

المذكورة والمختار ان الزمان مقارنة متجدد موهوم اي مجهول متجدد معلوم ازالة للابهام من الاول بمقارنته الثاني المعلوم كما في اتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله للحكماء واصحابها عندهم الاخير منها ( ويمتنع تداخل الاجسام وخلو الجوهر عن جميع الاعراض ) اي يمتنع دخول الاجسام بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له باسره من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل لجزء في العظم اي وكنا الجواهر الفردة فانه يمتنع تداخلها كما انه يمتنع خلو الجوهر مفردا كان او مركبا اي وهو الجسم عن جميع الاعراض بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند وجوده شيء منها الا انه لا يوجد بدون التشخيص والتشخيص انما هو بالاعراض ( والجوهر غير مركب من الاعراض والابعاد متناهية ) اي والجوهر اي الجسم غير مركب من الاعراض لانه يقوم بنفسه بخلافها والابعاد للجوهر من الطول والعرض والعمق متناهية اي لها حدود تنتهي اليها ( والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا والمختار وفاقا للشيخ الامام يعقبا مطلقا وثالثها ان كانت وضعية لا عقلية اما الترتيب رتبة فوافق ) اي والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا عقلية كانت كحركة الاصبع علة لحركة الخاتم او وضعية بوضع الشرع كعلة الاسكار لحزمة الخمر والمختار وفاقا للشيخ الامام والد المصنف يعقبا مطلقا عقلية كانت او وضعية ضرورة توقف وجوده على وجودها اذ لو تقارنا لها كان وجودها اصلا له وثالث الاقوال يعقب المعلول العلة ان كانت وضعية لا عقلية فيقارنها نعم ترتيب المعلول على العلة رتبة متفق عليه ( واللذة حصرها الامام والشيخ الامام في انعارف وقال ابن زكريا هي الخلاص من الالم وقيل ادراك الملائم والحق ان الادراك ملزومها ويقابلها الالم ) اي واللذة الدنيوية اي العقلية لا الحسية والخيالية اذ كل منهما دفع الم حصرها الامام الرازي والشيخ الامام والد المصنف فيما يعرف اي يدرك قالا وما يتوهم اي يقع في الوهم اي الدهن من لذة حسية كقضاء شهوتي البطن والفرج او خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الالم فلذة الاكل والشرب والجماع دفع الالم الجوع وانعطش ودغدغة المنى لاوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة دفع الالم القهر والغلبة وقال ابن زكريا الطيب هي الخلاص من الالم بدفعه حسبما مر ورد بان التعريف غير جامع اذ قد يلتذ بشيء من غير سبق الالم بضده كمن وقف على مسالة علم او كنز مال فجاءه من غير خطورها بالبال والم انتشوق اليها وقيل هي ادراك ملاءمة الملائم والملائم هو المناسب للطبع الموافق نه قال المصنف والحق ان الادراك ملزومها اي لا هي ويقابلها على الاقوال الثلاثة الالم فهو على الاخير ادراك غير الملائم ( وما تصوره العقل اما واجب او ممتنع او ممكن لان ذاته ) اي المتصور ( اما ان تقتضي وجودي الخارج او عدمه او لا تقتضي شيئا ) من وجوده او عدمه والاول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن وهي اقسام ما اقتضاه الحكم العقلي بالحصر كما قال في المرشد المعين . اقسام مقتضاه بالحصر تماز . وهي التوجب الاستحالة الجواز . فواجب لا يقبل النفي بحال . وما ابي الثبوت عقلا للحال . وجائز ما قبل الامرين سم .

خاتمة ختم الله لنا بالرضى منه ءامين

هذه الخاتمة ذكر فيها المصنف رحمه الله تعالى مسائل مهمة من التصوف المصفي للقلوب رجاء ان يكون الختام معرفة الله تعالى على ما ينبغي للعبد ان يكون عارفا به من تحقق نقصان نفسه وكمال الله تعالى لانه اذا تحقق باوصاف النقصان امد الله باوصاف الكمال والعرفان قال تاج العارفين بالله سيدي احمد بن عطاء الله في حكمه تحقق باوصافك يمدك باوصافه وحيث ان اول ما يجب معرفته معرفة وجود الله تعالى وما يجب له وما يتمتع عليه قال المصنف ( اول الواجبات المعرفة وقال الاستاذ النظر المؤدي اليها والقاضي اول النظر وابن فورك وامام الحرمين التصدي الى النظر ) اي اول ما يجب معرفته معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات اذ الاتيان بالامور به امثالا ولا انكشاف عنه انزجارا لا يمكن الا بعد معرفة الامر والناهي فاول ما يجب ابتداء معرفة الامر سبحانه وقال الاستاذ ابو اسحاق الانصاري اول ما يجب النظر المؤدي الى معرفته لانه مقدمتها اذ لا يتوصل لها الا بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقال القاضي ابوبكر الباقلاني الواجب اولا اول النظر وقال ابن فورك وامام الحرمين القصد الى النظر فلذا قال الناظم حاكيا هذه الاقوال . اول واجب على المكلف . معرفة الله وقيل الفكر في . دليله وقيل اول النظر . وقيل قصده اليه المعبر . ( وذو النفس الايية يربا بها عن سفاسف الامور ويجنح الى معاليها ) اي وذو النفس الايية اي التي تاتي اي تمتع من كل شيء الا العلو الاخروي يربا بها اي يرفعها بالمجاهدة عن سفاسف الامور اي دنيا من الاخلاق المذمومة ويجنح بها الى معاليها اي الاخلاق المحمودة فلذا قال الناظم . ومن تكون نفسه ابيه . يجنح للمراتب العلية . وذلك بان يحفظ جوارحه السبعة كلا عما لا يليق به اذ من شكر من انعم بها ان تستعمل في طاعته فيغض بصره عما لا يحل النظر اليه مما هو محرم ويكف سمعه عما ياتم بسماعه كالغيبة والنميمة والزور والكذب وكف اللسان عما ذكر اخرى في الوجوب من كف السماع عن ذلك ويحفظ البطن من الحرام كالطعام المسروق ونحو ذلك قال في المرشد المعين . يغض عينه عن المحارم . يكف سمعه عن الماثم . كغيبة نيمة زور كذب . لسانه اخرى بترك ما جلب . يحفظ بطنه من الحرام . ومن المراتب العلية لذني النفس الايية ترك الامور التي فيها شبهة مع انقطع بكونها حلالا مخافة الوقوع في المحرم ويكون ذلك باهتمام وعزيمة كما قال . يترك ما شبه باهتمام . كما انه يكون حافظا فرجه من الزنى ويده من البطش بها لما هو ممنوع يريد ايضا كما قال . يحفظ فرجه ويتقي الشيد : في البطش والسعي للمنوع يريد . كما انه ايضا يكون متوقفا في الاتسدام على امر حتى يعلم حكم الله فيه كما قال . ويوقف الامور حتى يعلمها . ما الله فيهن به قد حكما . واعظم امر ينبغي له ان يعتنى به تطهير القلب من امراضه كالرياء والخذ والعجب وغيرها من الادواء القلبية كما قال . يطهر القلب من الرياء . وحسد عجب وكل داء . واصل هذه الافات وهي الامراض التي في القلب المتقدمة التي يتطلب الانسان تطهيره منها انما هو حب الرياسة في الدنيا اندي قيل انه اخر ما ينزع من قلوب الصديقين وطرح اي نسيان ما هو في الدار الآخرة كما قال . واعلم بان



اصل ذي الايات . حب الرياسة وطرح الاتي . وم ذلك الاتمكن حب الدنيا في القلب لقوله صلى الله عليه وسلم حب  
 الدنيا راس كل خطيئة وليس دواء منه . لادواء القلبية سالك الطريق الا في الاضطراب اليه سبحانه قال تاج العارفين  
 بالله سيدي احمد ابن عطاء الله في حكمه ما طلب لك شيء مثل الاضطراب ولا اسرع بالمواهب اليك مثل الذلة والافتقار  
 قال في المرشد . راس الخزي هو حب العاجله . ليس الدوا الا في الاضطراب له . ولا بد لمداواة هذه الامراض  
 القلبية من طبيب ماهر من اضية القلوب عارف بامراضها وما يحصل به مداواتها حيث انه كان يصدد معالجة امراض قلبه  
 فعولجت بالادواء في مستشفى المريدين الى ان طهرت بالبرء من تلك الامراض فصارت مستنيرة بانوار الانابة الى الله ليصح اتباع  
 سبيله لقوله تعالى واتبع سبيل من اناب الي فبانوار الانابة المشرقة في قلبه بازالة ظلمات الامراض منه بقي مریده السالك  
 المهالك التي تكون في طريقه وبنظره اليه يتذكر الله تعالى لما البسه اياه من انوار المعارف فان من اسر سريرة البسه الله  
 رداءها وان خالها تخفى على الناس تعلم فلذا قال في مرشد السالك . يصحب شيخا عارف انسالك . يقيه في طريقه  
 المهالك . يذكره الله اذا رءاه . ويوصل العبد الى مولاه . ( ومن عرف ربه تصور تبيده وتقريبه فخاف ورجا فاصنى  
 الى الامر والنهي فارتكب واجتنب فاجبه مولاه فكان سمعه وبصره ويده التي يبطش بها واتخذها وليا ان ساله اعطاء وان  
 استعاذ به اعاده ) اي ومن عرف ربه بما يعرف به من صفاته تصور تبيده باضلاله وتقريبه له بهديته فخاف عقابه ورجا  
 ثوابه فاصنى الى الامر والنهي منه فارتكب مأموره في الظاهر والباطن واجتنب منيه كذلك فتعظم حيثد مئة الله عليه قال  
 تاج العارفين بالله سيدي احمد ابن عطاء الله في حكمه متى جعلك في الظاهر ممثلا لامره ورزقك في الباطن الاستسلام  
 لقره فقد اعظم المنة عليك اه وذلك لان حاصل تقوى الله اجتناب المنهي عنه ظاهرا وباطنا وامثال المأمور به كذلك وبما  
 ذكر تنال التقوى ومرجع الباطن للنية فصارت الاقسام اربعة وهي سبل المنفعة لسالك طريق الله فلذا قال في المرشد المعين  
 . وحاصل التقوى اجتناب وامثال . في ظاهر وباطن بداتال . فجاءت الاقسام حقا اربعة . وهي للسالك سبل  
 المنفعة . وبالتقوى يتجنب العبد الى المولى سبحانه واعظم ما يتقرب به اليه المحافظة على ما افترضه عليه من الفرائض  
 وهي راس مال الانسان ويتنظر الربح الاخروي من قبلها والمحافظة على النوافل بعد الفرائض ربح بعد حصول راس  
 المال من المفروض كما قال . ويحفظ المفروض راس المال . والنفل ربحه به يوال . والاكثر من ذكر الله بصفاء لب واخلاص  
 قلب مفتاح باب حضرة الله قال الشيخ سيدي عبد الرحمن الاخضري في الجواهر . كهولنا لعالم ذي غفله . الذكر مفتاح  
 نواب الحضرة . ويستعين على ما ذكر لحصول المقصود بعون الله تعالى كما قال في المرشد . ويكثر الذكر يصفو له .  
 والعون في جميع ذا بره . ولا ينبغي ان يترك المرید الذكر لعدم حضور قلبه مع الله فيه . قال تاج العارفين بالله سيدي  
 احمد ابن عطاء الله في حكمه لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه لان غفلتك عن وجود ذكره اشد من غفلتك في  
 وجود ذكره فمضى ان يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الى ذكر مع وجود يقظة . ومن ذكر مع وجود يقظة الى ذكر مع

وجود حضور ومن ذكر مع وجود حضور الى ذكر مع وجود عيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيراه وينبغي ان تكون مجاهدته نفسه فيما يرضي رب العالمين بالاخلاص له مع تحليه مع ذلك بمقامات اليقين وهي الاتصاف بالخوف من الله ورجاء رحمته والشكر عنى النعم والصبر على النقم والتوبة كما سيأتي والزهد في الدنيا والتوكل على الله تعالى في جميع الامور والرضى بما قسم الله وقدره والاعتكاف على محبة الله تعالى اذ بمحبته يحصل الرضى بكل ما يصدر منه قال في المرشد . يجاهد النفس لرب العالمين . ويتحلّى بمقامات اليقين . خوف رجا شكر وصبر توبه . زهد توكل رضى محبه .

وجميع معاملة العبد في طاعة ربه الرقيب الشهيد الذي يعلم السر واخفى ينبغي ان تكون بصنق بان يقصد بها وجهه الكريم فاذا اتصف بما ذكر فانه يكون عارفا بربه حرا لخلو قلبه عن محبة غيره لاقباله عليه بكلية فلذا قال . يصدق شاهده في المعاملة . يرضى بما قدره الاله له . يصير عند ذلك عارفا به . حرا وغيره خلا من قلبه . فاذا اتصف بحسن المعاملة متحيا اليه تعالى يعامله بالمحبة فيصطفيه لحضرة قدسه ويجتبيها كما قال . فجه الاله واصطفاه . لحضرة القدس واجتباها . فحي البخاري وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان مالني اعطيته وان استعاذني لا يعيذني قال الجلال المحلي والمراد ان الله تعالى يتولى محبوبه في جميع احواله فحركاته وسكناته به تعالى اه واذا تفضل عليه تعالى بهذا القرب اتخذه وليا ان ماله اعطاه وان استعاذ به اعاده وافاد الناظم ما افاده المصنف فقال . ومن يكون عارفا بربه . مصورا لبعده او قربه . رجا فخاف فاصاغ فارتكب . ماموره وما نهي عنه اجتنب . احبه الله فكان عقله . وسمعه ويده ورجله . واعنده من اولياء اذ دعا . اجابه او استعاده اعا . اي اعاده ( ودني الهمة لا يبالي فيجهل فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت ربة المارقين فدونك صلاحا او فسادا ار رضى او سخطا او قربا او بعدا او سعادة او شقاوة ونعيما او جحيميا ) افاد بدونك الاغراء بالنسبة الى الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه اي بعد ان عرفت حال علو الهمة ودناءتها فدونك صلاحا الخ كما قال الناظم . اما الذي همته دنيه . فلا مبالاة له سنه . ففوق جهل الجاهلين يجهل . وتحت سبل المارقين يدخل .

فخذ صلاحا بعد او فسادا . وشقوة تريك او اسعادا . وقربا او بعدا او سخطا او رضى . وجنة الفردوس او نارا لظى . ( واذا خطر لك امر فزنه بالشرع فان كان مامورا فبادر فانه من الرحمن فان خشيت وقوعه لا ايقاعه على صفة منية فلا عليك ) اي بخلاف ما اذا وقعته على صفة منية قاصدا لها فعليك اثم ذلك قال الناظم . وزن بشرع كل امر خاطر . فان يكن يومر به فبادر . فان تخف وقوعه على صفة . منية فما عليك . من سفه . وامر في المرشد بحاسبة النفس على اللحظات العمرية وبوزن الخواطر بانوازين الشرعية فقال . يحاسب النفس على الانفاس . ويزن الخاطر بالقسطاس . ( واحتياج استغفارنا الى استغفار لا يوجب ترك الاستغفار ومن ثم قال السهروردي اعلم وان خفت العجب مستغفرا منه ) فلذا قال الناظم . فحاجة استغفارنا اليه لا . توجب تركه بل الذكر على . من ثم قال السهروردي اعلم وان . خشيت عجباً ثم

داوه وزن . وذلك لان ترك العمل خوفا من العجب من مكائد الشيطان ( وان كان منيما فايك فانه من الشيطان فان ملت فاستغفر ) اي وان كان الخاطر الذي القي في القلب منيما عنه شرعا فايك ان تفعله فانه من الشيطان فان ملت الى فعله فاستغفر الله تعالى من هنا الميل كما قال الناطم . وان يكن مما نهي عنه احذر . فان تمل لفعله فاستغفر . ( وحديث النفس ما لم يتكلم او يعمل واله مغفوران ) اي وحديث النفس اي ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه وكذلك القول ما لم يتكلم بذلك الخاطر ان كان معصية قولية او يعمل به ان كان معصية فعلية كان يكون الخاطر قدفا فيقذف او شرب خمر فيشرب وكذا اله من النفس بانفعل او القول ما لم تتكلم او تعمل مغفوران فلنا قال الناطم . واله والحديث مغفوران ما . لم يك يعمل او به تكلم . قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم يستمولم يعملها لم تكب اي عليه رواه مسلم وفي رواية له كتبها الله عنده حسنة كاملة ( وان لم تطعك اامارة فجاهدها ) اي وان لم تطعك انفس الامارة بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها بالطبع للنهي عنه من الشهوات فلا تسدو لها شهوة الا اتبعته فجاهدها وجوبا لتطيعك في الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل اعظم لانها تقصد بك الهلاك الابدي باستدرجها لك من معصية الى اخرى حتى توقعك فيما يؤدي الى ذلك وباقتحام مخالفتها يتحقق سير السائر الى الله قال تاج العارفين بالله سيدي احمد ابن عطاء الله في حكمه نولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائر اذ لا مسافة بينك وبينه حتى تطوبها رحلتك ولا قطعة بينك وبينه حتى تمحوها وميتك اه وامر الناطم رحمه الله بشن الغارة على النفس وذلك بانواع المجاهدات حتى تنهزم فقال . ان لم تطع في تركها الاماره . فجاهدنها وشن الغاره . ( فان فعلت فب ان لم تعلق لاستلذاذ او كسل فتذكر هادم اللذات وفجته القوات او لقنوط فحظ مقت ربك واذكر سعة رحمته واعرض التوبة ومحاسنها ) اي فان فعلت الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك فب على الفور وجوبا ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلا منه ومما تتحقق به الاقلاع كما سيأتي فان لم تعلق عن فعل الخاطر المذكور لاستلذاذ به او كسل عن الخروج منه فتذكر هادم اللذات الذي هو الموت وفجته المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الاقلاع عما تستلذ به او تكسل عن الخروج منه واما ان لم تعلق عن فعل الخاطر المذكور لاجل قنوط من رحمة الله وعفوه عما فعلت لشدة فضف مقت ربك اي شدة عقابه حيث اضفت الى الذنب الياس من العفو عنه وقد قال تعالى انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون واستحصر سعة رحمته التي لا يحيط بها الا هو لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يفر الذنوب جميعا ان الله لا يفر ان يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذبون فيستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم قال تاج العارفين الوارث النور الاوفر من امام المرسلين صلى الله عليه وسلم لا يعظم الذنب عند عظمة تصدك عن حسن الظن بالله تعالى فان

من عرف ربه استصغر في جنب كرمه ذنبه لا صغيرة اذا قابلك عدله ولا كبيرة اذا واجهك فضله اه قوله واعرض النخ اي  
واعرض على نفسك التوبة ومحاسنها اي ما تتحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة رحمته تعالى لتتوب عما فعلت فقبل  
ويعنى عنك فضلا منه تعالى واقاد الناظم ما افاده المصنف فقال . فان فعلت تب فان لم تقبل . للنة او كسل  
موسع . فليتكبر هاذم اللذات . وفضة المات والغوات . او لقنوط فاخش مقت ربكا . واذكر عظيم عفوه يسهل بكا .  
واعرض على نفسك توبة تؤم . وما حوت من حسن . (وهي الندم وتحقق بالاقلاع وعزم ان لا يعود وتدارك ممكن التدارك  
وتصح ولو بعد تقضها عن ذنب ولو صغيرا مع الاصرار على اخر ولو كبيرا عند الجمهور ) اي والتوبة هي الندم على المعصية  
من حيث انها معصية فالندم على شرب الخمر مثلا لاضراره بالبنن ليس بتوبة وتحقق اي تعتبر بالاقلاع عن المعصية وعدم  
الاقلاع عنها بتمكن حلاوتها في القلب وهو الداء العضال قال تاج العارفين بالله تمكن حلاوة الهوى من القلب هو الداء  
العضال لا يخرج الشهوة من القلب الا خوف مزعج او شوق مقلق اه ومن لوازم الندم العزم على ان لا يعود الى المعصية  
وتتدارك التائب ما يمكن تداركه من الحق الناشيء عن المعصية كرد المظالم وتمكين نفسه من المجني عليه او من اولياته كانت  
الجناية نقسا او جرحا او قدفا او مالا او غير ذلك قال في المرشد . وتوبة من كل ذنب يحترم . تجب فورا مطلقا وهي الندم .  
بشرط الاقلاع ونفى الاصرار . ولتلاف ممكنا ذا استغفار . قوله ذا استغفار حال من فاعل ولتلاف وهو التائب واستغفاره  
شرط كمال لا شرط صحة وتصح التوبة ولو بعد تقضها فمن تاب من ذنب ثم عاد اليه فلا يكون العود اليه مبطلا للتوبة السابقة  
منه والمثلة خلافة قيل القبول وقيل عدمه رايان مختلفان كما قال ناظم جوهره التوحيد . ثم الذنوب عندنا قسمان .  
صغيرة كبيرة ثالثا . منه التائب واجب في الحال : ولا انتقاض ان يعد للحال . لكن يجدد توبة لما اقرت . وفي القبول  
رايهم قد اختلف . وتصح التوبة عن بعض الذنوب مع الاصرار على غيره وان كان ما تاب منه صغيرا وما امر عليه كبيرا عند  
الجمهور واقاد الناظم ما افاده المصنف مبينا الضمير على التوبة قائلا . وهي الندم . وشرطها الاقلاع والعزم السني .  
ان لا يعود وادراك الممكن . وصحة التوبة قال الأكثر . ولو يكون بعد تقض يكثر . عن اي ذنب كان لو صغيرا . مع  
ضله اخر نو كبيرا . ( وان شككت امامور ام منهي فامسك ومن ثم قال الجويني في المتوضي يشك افضل ثالثة ام رابعة لا  
يفسل ) هذا القسم الثالث من اقسام الامر الخاطي اي وان شككت في الخاطي امامور به ام منهي عنه فامسك عنه حذرا في  
الوقوع في المنهي ومن اجل ذلك قال الشيخ ابو محمد الجويني في المتوضي يشك افضل غلثة ثالثة فيكون مامورا بها ام رابعة  
فيكون منيا عنها لا يفسل خوف الوقوع في المنهي عنه وغيره قال يفسل قال الناظم . وان شككت هفف فترك طاعة .  
اولى من الوقوع في مفلة . من ثم قال بعضهم من شك هل . ثك او يتقض عنه ما غسل . نعم . ( وكل واقع بقدره الله  
وارادته هو خائق كسب العبد قدر له قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للابتناع فانه خالق غير مكسب والعبد  
مكتسب غير خائق ) اي وكل ما عرض له الوقوع بعد ان لم يكن واقعا سواء كان خاطرا او غيره بقدره الله تعالى وارادته

فإنه هو خالق كسب العبد أي الفعل النسي هو كاسبه لا ان العبد خالقه قال ناظم الجوهرة . وعندنا للعبد كسب كلفا . به ولكن لم يؤثر فاعرفا . تقدر للعبد سبحانه قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للإبداع أي لا للتأثير فني قول المصنف قدر له قدرة رد على الجبرية وفي قوله تصلح للكسب لا للإبداع رد على القدرية فالله سبحانه وتعالى هو الخالق وخلق للعبد كسبا فصار متصفا به لا بانخالقية كما مرنا قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون فيثاب العبد على مكتسبه الذي يخلقه الله عقب قصده له بفضله ويعاقب عليه بمدله فمذهبنا معاشر اهل السنة توسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وهو الممحصنة كالسكين في يد القاطع وافاد الناظم ما افاده المصنف فقال وكل امر واقع باذنه . سبحانه خالق كسب عبده . قدر فيه قدرة للكسب لا . ابداعه تصلح فالله علا . خالق لا مكتسب ما يضع . وعبده مكتسب لا مبدع . (ومن ثم الصحيح ان القدرة لا تصلح للضدين وان العجز صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا العدم والملكية ) أي ومن اجل ان العبد مكتسب لا خالق الصحيح ان القدرة من العبد لا تصلح للضدين أي للتعلم بهما لا معا ولا على سبيل البدل لما تقدم من ان العرض لا يبقى زمانين ولا شك انها عرض مقارن للفعل اه بناني والصحيح ايضا ان العجز من العبد صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم والملكية حتى يكون هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة وذلك على القول بان العبد يخلق افعال نفسه وهو قول المعتزلة عاقانا الله بما ابتلاهم به (ورجح قوم التوكل وءآخرون الأكساب وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار ) أي ورجح قوم التوكل أي ترك الأكساب وءآخرون الأكساب على التوكل والقول الثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار حسبما هو معروف في كتب القوم كالأحياء للغزالي والرمالة للقسيري فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق الزورق عليه ولا تستشرف نفسه أي تتطلع لسؤال احد من الخلق فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر فلا أكساب في حقه ارجح حذرا من التسخط والاستشراف فلنا قال ناظم جوهرة التوحيد . في الأكساب والتوكل اختلف . والراجح التفصيل حسبما عرف . (ومن ثم قيل ارادة التجريد مع داعية الاسباب شهوة خفية وسلوك الاسباب مع داعية التجريد انحطاط عن الدورة العلية ) أي ومن اجل ان القول الثالث الفصل هو المختار قيل فولا مقبولا وهو ارادة التجريد عما يشغل عن الله تعالى مع داعية الاسباب من الله في مريد ذلك شهوة خفية من المريد اما كونها شهوة فقدم وقوف المريد مع مراد الله تعالى حيث اراد لنفسه خلاف ذلك واما كونها خفية فلانه لم يقصد بذلك قيل حفظ عاجل بل قصد التقرب الى الله ليكون اعلى بزعمه وسلوك الاسباب الشاغلة عن الله تعالى مع داعية التجريد من الله في مالك ذلك انحطاط له عن الدورة العلية وذروة كل شيء اعلاه واصل هذه الحكمة العلية لتاج العارفين بالله سيدي احمد بن عطاء الله في حكمه حيث قال ارادتك التجريد مع اقامة الله اياك في الاسباب من الشهوة الخفية وارادتك الاسباب مع اقامة الله ياك في التجريد انحطاط عن الهمة العلية اه (وقد يأتي الشيطان باطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب او

بالكسل والتهاون في صورة التوكل والموفق يبحث عن هذين ويعلم انه لا يكون الا ما يريد ) اي وقد ياتي الشيطان للانسان المتجرد بان يسول له ترك جانب الله تعالى في صورة تحسين الاسباب كان يقول لسالك التجريد الذي سلوكه له اصلح من تركه له الى متى تترك الاسباب ثم تعلم ان تركها يطمع القلوب لما في ايدي الناس فاسلكها لنسلم من ذلك ويتنظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك ويقول لسالك الاسباب الذي سلوكه لها اصلح من تركه لها لو تركتها وملكيت التجريد فتوكل على الله لصفا قلبك واشرق لك النور واتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك وكلتا الوموتين الاولى والثانية غرور منه والذي وقفه الله تعالى يحفظه من كيد الشيطان لعنه الله في الامرين فيفهم ما اراد له الحق سبحانه اقامته فيه قال طيب القلوب تاج العارفين بالله سيدي احمد ابن عطاء الله في الحكم من علامة اقامة الحق لك في الشيء اقامته اياك فيه مع حصول النتائج اه فيتحقق بالعلامة ما اراد له الحق سبحانه اقامته فيه فيقيم فيه فتحصل النتائج بفضل سبحانه ( ولا ينفعنا علمنا بذلك الا ان يريد الله سبحانه وتعالى ) اي ولا ينفعنا مجرد علمنا بانه لا يكون الا ما يريد سبحانه الا ان يريد سبحانه توفيقنا للعمل بمقتضى العلم فننتفع حيثد به بفضل لقوله سبحانه . والعمل الصالح يرفعه . اللهم قبل منا بفضلك . ( وقد تم جمع الجوامع علما . المسع كلامه . اذانا صما . الاتي من احاسن المحاسن بما ينظره الاعمى . مجموعا جموعا . وموضوعا . لا مقطوعا فضله ولا ممنوعا . ومرفوعا عن هم الزمان مدفوعا . فعليك بحفظ عباراته لا سيما ما خالف فيها غيره ) اي وقد تم هنا الكتاب من حيث العلم اي المسائل المقصود جمعها فيه وهو الكتاب الذي تضرع الى الله في ابتدائه بان يمنع عنه الموانع في اكمال حيث قال في خطبته ونضرع اليك في منع الموانع عن اكمال جمع الجوامع الاتي من فني الاصول بالقواعد القواطع قوله المسع الخ شروع في مدح ذا الكتاب بما اشتمل عليه من المحاسن اي انه لعنوبة لفظه القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الاصح فكانه يسمعه والاعمى فكانه ينظره لكمال الشهرة قال الجلال المحطى وهنا كما قال المصنف متزع من قول ابي الطيب . انا الذي نظر الاعمى الى ادبي . واسمعت كلامي من به صمم . قوله مجموعا جموعا اي كثير الجمع ومجمولا ذا فضل لا مقطوعا فضله ولا ممنوعا عن يقصده لسهولته ومرفوعا عن هم اهل زمانه مدفوعا عنها . فلا ياتي احد من اهل زمانه بمثله فعليك حيثد ايها الطالب بحفظ عباراته لا سيما ما خالف فيها غيره كالمختصر والمنهاج ( واياك ان تبادر بانكار شيء قبل التأمل والفكره او ان تظن امكان اختصاره فني كل ذرة دره فربما ذكرنا الادلة في بعض الاحايين اما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين اولغرابه او غير ذلك مما يستخرجه (النظر المتين ) حذر رحمه الله من المبادرة بانكار شيء من جمع الجوامع قبل كمال التأمل فيه والفكرة في رقائق معانيه ومن ان يظن المطلع عليه انه يمكن اختصاره كلا اذ في كل ذرة منه بفتح النال اي حرف درة بضم الدال المهمة اي فائدة نفيسة كالجوهرة الثمينة وذكره لبعض الادلة في بعض الاحايين اما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين اي لا يظهر كما تقدم في مبحث الخبر في قوله ومدنول الخبر الحكم بالنسبة الا ثبوتها والا لم يكن شيء من الخبر كذا واما لغرابه

الادلة كما مر في مبحث عدم التأثير في قوله الجمعة صلاة مفروضة فلا تحتاج الى اذن الامام كالظهر فزاد مفروضة لان الفرض بالفرض اشبه فليست الزيادة حشوا واما لغير ذلك كما في مسالة قول الصحابي لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون وقوله مما يستخرجه النظر المتين ابي القوي من المدارك الخفية (وربما افصحنا بذكر ارباب الاقوال فحسبه الغبي) بالباء الموحدة اي ضعيف الفهم لا الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد راى وقد سعا (تطويلا يوءدي الى الملل) الذي تكل بهم منه (وما درى انا انما فعلنا ذلك لغرض تحرك) اي تحرك . وما بتاين ابتي قد يقتصر . فيه على تاكسين العبر (فربما لم يكن القول مشهورا عن ذكرناه) فلولا نسبته لقائله لم يدرا انه قوله كما في نقل فضيلة فرض الكفاية عن فرض العين عن الاستاذ والجويني مع ولده المشهور ذلك عنه فقط (او كان) من ذكرنا عنه قولاً (قد عزي اليه على الوهم) اي الغلط (سواء) كما في ذكره القاضي الباقلاني من المانع اثبت اللغة بالقياس وقد ذكره الامدي من المجوزين او غير ذلك مما يظهره التامل لمن استعمل قواه كما في ذكره غير الدقاق معه في مفهوم اللقب تقوية له وكل ذلك تقدم وعلنا ذلك (بحيث انا جازمون بان اختصار هذا الكتاب متعذر وروم النقصان منه متعسر اللهم الا ان ياتي رجل مبدر) اي ينقل شيئا من مكانه الى غيره (مبتر) اي ياتي بالالفاظ بتراي نواقص كان يحذف منها اسماء اصحاب الاقوال فانه لا يعسر عليه روم النقصان لكنه اذ فعل ذلك لا يفى بمقصودنا (دونك) ايها الطالب لما تضمنه مختصرنا (مختصرا) لنا (بانواع المحامد حقيقا واصناف المحامن خليقا) هو بمعنى حقيقا عدل اليه تفننا فالمختصر مشتمل على ما يقتضي ان يثني عليه بما ذكر (جعلنا الله به) لما املناه من كثرة الاتقاع به (مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا) وقد تم والحمد لله رب العالمين شرح جمع الجوامع مصحوبا بالكتب التي التزمت ذكرها معه وزيادات من فضله سبحانه فاعا نبي سبحانه على ذلك بنوع لموانع وسهل لي ما كان صعبا . وصيرني ما كان بعد اقربا فاشكره سبحانه على ذلك . واشكر من كان سببا في سلوكي ذي المسالك . حتى غرست في الفؤاد بواسطته الاصول التي اجتيت ثمارها . ولكمال مناسبتها لبعضها وعظيم افادتها الفت بينها . الا وهو استاذي سيدي والذي الحاج عمر بن عبد الله بن عمر رحمه الله . وجعل الفردوس ماواه . آمين واساله سبحانه ان يجعل ما صنعت عملا مبرورا . وسعا مشكورا . وان يجازي عني احسن الجزاء . في هذه الدار وفي دار الجزاء . من نظر الى ذا الشرح بعين الرضى والقبول من اعلامنا النحارير الابرار . ساداتنا العظماء الاخيار . والخاصة والعامة ما تعاقبت الاعتبار . ويديم عمران جامعنا الاعظم جامع الزيتونة بتلاوة الكتاب العزيز ودراسة العلم الشريف ويفغر لنا ولوالدينا ومشا ئخنا ومحبينا والمسلمين اجمعين انه هو انفور الرحيم ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فله الشكر على ما انعم . والمنة والطول على ما تفضل به وتم . بسم الله . حسبي الله . توكلت على الله . اعتصمت بالله . فوضت امري الى الله . ما شاء الله . لا قوة الا بالله . وحلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منه في الرابع والعشرين من ربيع الثاني سنة ١٣٤٧ سبعة واربعين وثلاثمائة والف

وملخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

بيان الخطأ والصواب في الجزء الثالث من الاصل الجامع

صواب	خطأ	مطر	صحيفه	صواب	خطأ	مطر	صحيفة
ضر عند	ضرب قد	١١	١٩	نكي	فكني	٣	٣
بالسبر	بالسير	٢٢	٢٠	الايماء	الايماء	٢	٤
وتخريجه	وتحريجه	١	٢٢	مثال	مثال	٦	٤
باقيه	باقيہ	١٦	٢٢	الايماء	الايماء	٨	٤
وعتق	عتق	١٦	٢٢	نلدا	فذا	١١	٤
الاعتبار	الاعتبار	٢٤	٢٢	باشتنا	باشتنا	٢٠	٤
للعلة	العلة	٦	٢٣	آلدا	الدا	١٠	٦
زعم	عم	١٠	٢٣	ظنيا	ظنيا	١٩	٦
نبوتها	نبوتها	١١	٢٥	نہيا	نہيا	٢١	٦
فقلا	قالا	١٤	٢٧	عليه	عليه	١٣	٧
نسلم	تسلم	٢٣	٢٧	المتناظران	المتناظران	١٧	٧
مبهمه	مبهمه	٢٢	٢٨	ابطال	ابطال	٢٥	٧
شهوته	بشهوته	٢٥	٢٩	في	بي	١	٨
وشاهده	وشاده	١٥	٣٠	حال	حل حال	٩	٨
بذات	بذلت	١٤	٣١	تسمى	نسمى	٢٥	٨
اذانها	ادانها	١٧	٣١	القصر	القصر	٢٠	١٠
يجي	يجي	١٥	٣٢	للقطع	للقطع	٢٥	١٠
تعدد	تعدد	٢٣	٣٢	كالاستبراء	كالاستبراء	٧	١١
يفيد	يفيد	٨	٣٣	يعارض	يعارض	٢٥	١٢
ينقص	يتنقص	٩	٣٣	عين	حين	٩	١٣
محل	حل	١٤	٣٣	اعتبر	اعتبد	١٢	١٣
الشريبي	الشريبي	٦	٣٤	قالوا له لم لم	قالوا له لولم لم	٢٢	١٤
بهي	يفي	٩	٣٥	فقياس	فقياس	٧	١٧
او لابطال	الابطال	٢٢	٣٥	الوصو	الوضوء	٩	١٧
المعترض	المهرص	٢٣	٣٥	النبة	النبة	١٠	١٧
دين	دين	١٧	٣٦	وحينما	وحينما	٢٠	١٧
ذكره	ذكروا	٢٠	٣٦	بالانفاق	بالانفاق	٢١	١٧
الشرح	الشرح	٢٠	٣٦	المناسب	المناسب	٢١	١٧
مثاله	ثاله	١١	٢٧	القاضي	لقاضي	٢٤	١٧



صواب	خطا	سطر	صحيفة
بشرف	بشرف	٨	٧٢
ورد	مرد	٤	٧٣
ارتباط	ارتباط	١٥	٧٣
وقا	وقا	٣	٧٤
لاحتمال	لاحتمال	١٥	٧٤
الآثر	الآثر	١٩	٧٤
وقل	وقل	١٧	٧٥
بالأفيسة	بالأفيسة	١٧	٧٧
قبل	قبل	٨	٧٩
فيصير استقراغ	فيصير استقراغ	٢٣	٨١
قال في نظمه	قال نظمه	٢١	٨٢
المقصود	المقصود	٢٤	٨٢
انه ينصف	ان ينصف	٩	٨٤
كل من الشروط على	كل على السواب	٨	٨٥
الصواب			
به	بعد	٣	٨٨
المقالة	المقاتلة	١٥	٨٨
مقاتلتهم	مقاتلتهم	٢٣	٨٨
يقول	يقون	٢٤	٨٨
في ابتداء	في ابتداءه	١١	٩٠
قل	قل	١٥	٩٠
مشينا	مشيا	١	٩١
نقص	نقص	١٦	٩١
اذا	اذ	١١	٩٢
اعلم	علم	١١	٩٣
اكل	كل	٢٣	٩٣
بمذهب	بم ذهب	١٥	٩٤
المسائل	للمسائل	٤٤	٩٥
والفصوص	والفصوص	١٥	٩٧
الحمي	الحمي	١٤	٩٨
الحلو	الحلنق	٤	١٠١

صواب	خطا	سطر	صحيفة
بالمثقل	بالمثقل	١٨	٣٧
ما	ما	١٣	٣٨
تلقي	تلقي	٢	٤٢
تمسك	تمسك	١٧	٤٤
كالخففة	كالخففة	١٨	٤٤
المرتبة	المرتبة	٢٤	٤٦
المرتبة	المرتبة	١	٤٧
اي الشارح	ان الشارح	١٥	٤٧
فهو	وهو	٥	٤٨
يكلف	يكثف	١١	٤٨
ورده	ورود	١٣	٤٩
ظاهر ولو دليل	ظاهر دليل	١٤	٤٩
لايضاح	لايضاح	٢٢	٤٩
كفي الفرض والاحتمال	كفي والاحتمال	٢٢	٤٩
بالمناقضة	بالمناقضة	٢٥	٤٩
بل	كل	٢٥	٤٩
غصبا	غضبا	٥	٥٠
غصب	عصب	٦	٥٠
وذلك	وذا لك	٦	٥١
اياتي	اياتي	١٤	٥٤
استصحب	استصحب	٧	٥٨
بل	كل	٧	٦٠
انضبط	انضبط	٧	٦٢
قول الشيخين	قول قون الشيخ	٢١	٦٣
ذاته	ذاته	٢٤	٦٤
عن رؤا قهم	عن نوا قهم	٢٣	٦٧
مخرجا	مخرجا	٣	٦٨
فكل	فحل	٢١	٦٩
امكنا	امكنا	١	٧٠
لحفظه	في حفظه	١٥	٧١
احكامهم	كاهم	٢١	٧١

صواب	خطا	سطر	صحيفة
نوابه	نوابه	١٣	١٢١
غنية	غنية	١	١٢٢
واستحضر	واستحضر	٢٠	١٢٣
الذروة	الذروة	١٩	١٢٥
غير	غير	٩	١٢٧
لا يتعسر	لا يتعسر	١٢	١٢٧
يتنى عليه	يتنى عليه	١٣	١٢٧
فاعانني	فاعانني	١٦	١٢٧
الموانع	لموانع	١٦	١٢٧

صواب	خطا	سطر	صحيفة
الهداية	الداية	١١	١١٠
توسط	نوسط	٢٥	١١٠
مومنا	موثما	٢٥	١١٢
الذنب	الذنب	٨	١١٣
الذنب	الذنب	١٥	١١٣
وكذا من	واذا	٩	١١٥
يجوز ان تفاع الشيشين	يجوز الشيشين	٥	١١٨
لما	لها	١١	١١٩
اي الى	الى	١٣	١٢٠

فهرمة الجزء الثالث من الاصل الجامع لايضاح الدرر المنظومة في ملك جمع الجوامع

	صحيفة
مسالك العلة	٢
مسألة المناسبة تنخرم بمفسد	١٧
خاتمة ليس تأتي القياس الخ	٢٣
القوادح	٢٣
خاتمة القياس من الدين	٥١
الكتاب الخامس في الاستدلال	٣٣
مسألة الاستقراء بالجزء على الكل	٥٥
مسألة قال علماءنا استصحاب العدم الاصل	٥٦
مسألة لا يطالب النافي بالدليل ان ادعى علما ضروريا	٥٨
مسألة اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا قبل النبوة بشرع	٥٩
مسألة حكم المنافع والمضار قبل الشرع مر	٥٩
مسألة الاستحسان قال به ابو حنيفة	٦٠
مسألة قول الصحابي على صحابي غير حجة	٦١
مسألة الالهام ايقاع شيء في القلب	٦٤
خاتمة قال الفاضل الحسين مبني انقه على ان اليقين لا يرفع بالشك	٦٤
الكتاب السادس في التعادل والتراجع	٦٥
مسألة يرجح جعلو الاسناد الخ	٧٠
الكتاب السابع في الاجتهاد	٨١
مسألة المصيب في العقلية واحد	٨٨
مسألة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات وفاقا	٩١
مسألة يجوز ان يقال لنبيء او عالم احكم بما تشاء فهو صواب	٩٣
مسألة التقليد اخذ قول الغير من غير معرفة دليله	٩٤
مسألة اذا تكررت الوافعة وتجدد ما يقتضي الرجوع الخ	٩٥
مسألة تقليد المفضول ثالثا يجوز لمعتقده فاضلا او مساويا	٩٧
مسألة يجوز للقادر على التبريع واترجيح وان لم يكن مجتهدا الافتاء الخ	٩٩
الشروع في الكلام في فن اصول الدين اي مسائل الاعتقاد	١٠٤
الخاتمة في الكلام في فن التصوف المصفي للقلوب	١٢٠