

هذا

كتاب الترياق النافع \* بايضاح وتكميل مسائل

جمع الجوامع

للإمام جامع اشئآت الفنون \* وكشاف سرها المصون

لسان ميزان المعقول \* وجهينة افنان المنقول

مولانا السيد الشريف \* ذي الحسب المنيف

نحر الدين و المسلمين \* ابي بكر بن عبد الرحمن بن

شهاب الدين \* العلوي الحسيني الشافعي

ابقاه الله نفعا للاسلام \* و بلغه

في الدارين اقصى المرام

ای شه عالی گهر والانسب حاتم نشان

ماحی کفر ضلالت حامی دین مبین

کیون نہو دامان دولت سی آری اسکوفروغ

شاہ تریاق دکن ہی اور یہ تریاق دین

\*\*\*

الطبعة الاولى

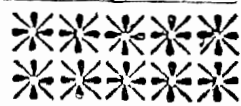
مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة بمجروسة

حیدرآباد الدکن عمرها اللہ الی اقصى الزمن

سنة (۱۳۱۷) هجرية



\* بسم الله الرحمن الرحيم \*



نحمدك اللهم حمد الانيخج بفضلك عن دائرة القبول \* ونضرع اليك في تيسير  
الوصول الى شمس مراتب الاصول \* ونصلي ونسلم على حبيبك الذي جمعت  
له جوامع الكلم والبيان \* واقمت الحججة بما جاء به من بينات الهدى والفرقان  
سيدا المرسلين مولانا محمد المصطفى وعلى اله وصحبه اهل الصدق والوف  
\* اما بعد \* فان كتاب جمع الجوامع للعلامة تاج الدين السبكي رحمه الله  
تعالى في اصول الفقه والدين \* كتاب اجمع فحول صيارفة التحقيق على  
بلوغه في الاختصار الدرجة التي لا ترام \* واتفق عدول سمسرة التدقيق  
على انه من الجمع والتهذيب بارفع مقام غير ان اجتلاء عرائس معانيه من  
رموز عباراته بعيد المنال \* واقتناء نفائس جواهره من كنوز اشاراته صعب  
على الكثير من الرجال \* وقد جاراه في ذلك السنن الذي لا يهتدي غير  
الخرية اليه \* شارحه العلامة جلال الدين المحلي رحمة الله عليه \* فكانها  
نحتا من الحجارة العبارة روماً للاختصار \* لما لها في فنون الكلام من القوة  
والاقتدار \* على ان كثير من الفضلاء قد بذلوا وسعهم في تحقيق ما للتمن  
والشرح من المصادر والموارد \* واجتهدوا كل الاجتهاد في تفسير المبهم  
وتفصيل المجهول وتقييد الشوارد ولكن الهمم خصوصاً في هذه الازمنة مصابة  
بعضال داء القصور والنفوس جانحة الى الاسترواح في حضيض مذموم  
التكاسل والفتور \* ولهذا اطرحها جل اهل العصر في زاوية الترك  
والاهمال \* وحرمان الانتفاع بهما من قصر جواد فهمه عن اقتحام ذلك المجال

❁ وقد اغتنمت ❁ على حين غفلات من الدهر اناء كنبت اذا كرفيها بعض  
 طلبية ذينك الفنين ❁ وانتهزت من بين انياب العوائق فرصاً وضحتم لم  
 فيها جل مسائل ذينك الكتاين ❁ ورايت من البعض التعطش الى  
 الاطلاع على ماشيلاه من المقصود مع التثاقل عن صعود تلك العقبة الكؤود  
 فاستخرت الله سبحانه ونعالي في سبك معانيها في قوالب عبارات واضحة  
 المسالك ❁ متبادرة المدارك ❁ يجتني الراغب حال عرضها عليه ثمراتها  
 البانعه ❁ ويتوصل الطالب الى المقصود منها بمجرد المظالمه ❁ اللهم الا ان يكون  
 اميالاً تطرق نجائب ذهنه نادي ذلك الوادي ❁ او عامياً الا امام له بشى من  
 المبادي ❁ فالتصير في ذلك منسوب اليه وخسارة المفردة بالمام عليه  
 ❁ وقد التزمت ❁ في هذا الكتاب استقصاء جميع مسائل المتن المذكور مع  
 تفصيل ما ذكر فيه مجملها وايضاح ما ورد فيه مبيها ونسبة ما لم يعزه المصنف  
 من الاقوال الى من عرفته من قائلها والحاق ما اهل من المسائل التي تدعو  
 الحاجة اليها ❁ جارياً على ما جرى عليه من وضع تراجمه وتبويبه ❁ ولم اغيها الا  
 فيما ندر من المسائل نسق ترتيبه ❁ ولم اترك من مسائل الشرح المذكور الا  
 ما يرجع الى المناقشة في العبارة او كان خارجاً عن المقام او مستغنى عنه  
 بذكره في موضع اخر مثلاً او نحو ذلك وقد ادع عبارة الاصل او الشرح  
 بجملها وذلك حيث اتخذ السهولة مركباً ❁ ورضي الانسجام مذهباً  
 (وجعلت تنظيمي) من مفردات فرائده كل منقطة القرين ❁ وابرأى من  
 مفردات خرائده كل وضاحة الجبين ❁ خذمة اقضى بها بعض الحقوق

الواجبات \* وتحفة اقدمها بين يدي من تجبى اليه ذخائر الست الجهات  
 سليمان الديار الهندية وداودها \* وما مؤن الرياسة الاصفية ورشيدها  
 سيف الحق المنتضى \* فاروق الصدق المرتضى \* ناشر الوية الامان والعدل  
 عامر اندية المكارم والفضل \* رافع منار المعارف ومعلي معالمها \* ومحيي  
 دوارس المدارس وموطد دعائمها \* مظفر الممالك فتح جنك نظام الدوله  
 نظام الملك اصف جاه مير محبوب على خان بهادر

ملك ابوته السلاطين الاولى \* حلوا بحمد السيف عقد المشكل  
 من مثل اصف او نظام الملك او \* اسكندر او ناصر او افضل  
 دامت ايامه غرة في جبهة الزمان \* واعلامه خافقة مانعاقب الملوان  
 ولا برحت بضاعة العلم في ممالك ارجه \* ومطالب التقدم من مقدمات  
 اقدامه ناتجه \* بمساعدة الوزير الاعظم \* الدستور الاكرم \* رفيع  
 العباد \* وارى الزناد \* كهف الحاضر والباد

رب السياسة والتدابير التي \* لولاه ضاق على الرجال مجالها  
 ماضى العزيمة كف ابتكار الملا \* قوال كل جليلة فعالها  
 النواب اقبال الدوله وقار الامرا بهادر اقراؤه ببقائه النواظر امين  
 \* وسميته الترياق النافع \* بايضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع \*  
 والله اسأل ان ينفع به الخاص والعام \* وان يجعله ذخيرة لمولفه يوم الزحام

الكلام في المقدمات \*

اصول الفقه في الاصل مركب اضافي ثم نقله الاصوليون وجعلوه لقباً لهذا الفن



مشعر ابرفحة مسماه وله استمداد وموضوع وفائدة ومسائل وحد (فاستمداده)  
علم الكلام والعربية ومعرفة الاحكام (وموضوعه) الاذلة السمعية (وفائده)  
العلم باحكام الله تعالى المتعلقة بفعل المكلف (ومسائله) مطالبه الجزء التي  
يطلب اثباتها فيه كمسائل الامر والنهي وغيره وحده باعبار مدلوله اللغوي  
على ما عرفه المصنف واخباره هو دلائل الفقه الاجمالية اي المسائل الكلية  
المبحوث فيها عن احوال ادلة الفقه الاجمالية \* فادلة الفقه الاجمالية كطلاق  
الامر والنهي وفعل النبي والاجماع والقياس موضوع هذا الفن والقضايا  
التي يبحث فيها عن احوال تلك الموضوعات نفس اصول الفقه كقولهم الامر  
للاجوب حقيقة والنهي للتحريم كذلك وفعل النبي صلى الله عليه وسلم حجة  
وهكذا (اما ادلة الفقه التفصيلية) كقوله تعالى اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا  
وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة والاجماع على ان لبنت الابن السدس  
حيث لا عاصب لها وقياس الارز على البر في منع بيعه متفاضلا واستصحاب  
الطهاره لمن شك في بقائها فليست من اصول الفقه وانما يذكر بعضها في  
كتبه للتمثيل والنظر فيها انما هو وظيفة الفقيه فانه يتكلم على الامر في نحو  
اقموا الصلاة للوجوب والنهي في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا للتحريم خلاف  
الاصولي فانه انما يتكلم على مقتضى الامر والنهي من غير نظر الى مثال خاص  
(وقيل) اصول الفقه معرفة تلك المسائل اي ادراك وقوعها فهي في قولهم  
مثلا الامر للوجوب ادراك وقوع ثبوت الوجوب حقيقة لمطلق الامر  
وعلى هذا القياس (وذهب) الى الاول من التعريفين القاضي ابو بكر

الباقلاني و امام الحرمين و الامام الرازي و اختار هـ ابن دقيق العيد لان  
 الاذلة اذا لم تعلم لم تخرج عن كونها اصولا و مشى على الثاني البيضاوي  
 و ابن الحاجب الا انه عبر بالعلم بدل المعرفة و اكل من العر يقين وجه لان  
 الفقه كما هو متفرع عن ادلته هو متفرع عن العلم بادلته ( هذا ) تقرير ما  
 اقتصر عليه المصنف في التعريفين و قال الشارح ما معناه الصواب ان  
 مسمى اصول الفقه ثلاثة امور ( الاول ) المسائل الكلية السابق ذكرها  
 ( الثاني ) طرق استفادة دلائل الفقه التفصيلية عند تعارضها \* و هي  
 المرجحات التي سيذكر معظمها في الكتاب السادس \* كتقديم الخاص  
 على العام و الظاهر على المؤول \* و نحو ذلك ( الثالث ) طرق مستفيدها  
 و هي صفات المجتهد المعبر عنها بشروط الاجتهاد المذكورة في الكتاب  
 السابع \* ( ز و الاصولي ) العارف بالثلاثة المذكورة

❁ و الفقه ❁ العام بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية  
 ( المراد ) بالعلم الظن القوي بالقوة او الفعل و المراد بالحكم نسبة امر الى  
 اخر ايجابا او سلبا و هي القضايا التي يحسن السكوت عليها و المراد بالشرعية  
 المتوقفة على الشرع المبعوث به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم و المراد  
 بالعملية المتعلقة بكيفية عمل قلبي كنية الوضوء و غيره كسمية الوتر  
 و المراد بالمكتسب الماخوذ من دليل و المراد بالتفصيلية المعينة كان ينصب  
 دليل جزئي على حكم فقهي نحو اقيمو الصلاة المنصوب على وجوبها كما مر  
 ( نخرج ) بقيد الاحكام العلم بغيرها من الذوات كتصور الانسان و من

الصفات كتصور السواد (وخرج) بقيد الشرعية العالم بالاحكام العقلية  
 كالعلم بان الواحد نصف الاثنين والحسبة كالعلم بان النار محرقة  
 (وخرج بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية الاعتقادية كالعلم بوحدانية الله  
 تعالى وروثيته في الآخرة) (وخرج) بقيد المكتسب علم الله والنبي وجبريل  
 بتلك الاحكام والتفضيلية بيان للواقع .

❦ والحكم ❦ في عرف الاصوليين خطاب الله اي كلامه النفسي المتعلق بفعل  
 المكلف تعلقا معنويا يقبل وجوده وتنجيزا بابتداء البعثة من حيث انه مكلف  
 (فخرج) بقولهم بفعل المكلف كلام الله المتعلق بذاته تعالى وصفاته وزوات  
 الموجودات كدلول ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين يوم تقوم السماء (وخرج)  
 بقولهم من حيث انه مكلف ما تعلق من الخطاب بفعل المكلف لا من حيث  
 التكليف بل من حيث انه مخلوق لله مثلا كدلول وما تعملون من قوله تعالى  
 والله خلقكم وما تعملون

❦ ثم الكلام النفسي ❦ الذي يعبر عنه الاصوليون بخطاب الله تعالى يدل عليه  
 الكتاب والسنة والاجماع والقياس كما سيأتي فهي كاشفة للحكم لامثبته له  
 ❦ ومن اجل ❦ كون الحكم المتعارف عند الاصوليين هو خطاب الله كما سبق  
 قال اهل السنة لاحكام الله اي لا يدرك الحكم الا من جهة الله بواسطة  
 خطابه فلا حكم قيل الشرع اي بعثة الرسل لقوله تعالى وما كنا معذبين  
 حتى نبعث رسولا اي ولا مثيبين بل الامر موقوف الى وروده (والعقل)  
 لا يدرك الحكم من غير افتقار الى الشرع خلافا للمعتزلة فانهم زعموا

ان الافعال في حد ذاتها بقطع النظر عن اوامر الشرع ونواهيها يدرك العقل احكامها وتستفاد منه \* وانما يجي الشرع مؤكدا لذلك فهو وكاشف لتلك الاحكام التي يثبتها العقل وبنوا عليه تحكيم العقل اى ادراكه الحكم في الافعال قبل البعثه \* قالوا فالضرورى منها كالتنفس في الهواء مقطوع باباحته \* والاختيارى ينقسم الى الاقسام الخمسة الواجب وغيره مما اشتمل على مفسدة فعله فحرام كالظلم او تركه فواجب كالعدل او على مصلحة فعله فمندوب كالا حسان او تركه فمكروه وان لم يشتمل على مصلحة او مفسدة فباح فان لم يدرك العقل فيه مفسدة ولا مصلحة كاكل الفاكهة فلهم اقوال ثلاثة الحظر والاباحة والوقف

\* والحسن والقبح \* بمعنى ملائمة الطبع ومنافرة كحسن الخلو وقبح المر وبعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل يحكم بكل منهما العقل \* اى يدركه اتفاقا بيننا وبين المنزلة واما معنى ترتيب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب اجلا كحسن الطاعة وقبح المعصية فلا يحكم به الا الشرع ولا يؤخذ الا منه خلافا للمعتزلة فانهم قالوا ان العقل يدرك ذلك اما ضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار او نظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار والشرع يجي مؤكدا لذلك او باستعانة الشرع فيما خفي على العقل ادراكه كحسن صوم اخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال (الكن) يرد عليهم كون وجوب شكر المنعم جل وعلا بالشرع اذ لا يصح



وجوبه عقلا لان العقل اذا خلى ونفسه لم يدرك فيه الحسن بالمعنى  
 المتقدم \* لان المصلحة المشتمل عليها الشكر لا تخلو عن ان تكون راجعة  
 الى المشكور وهذا واضح البطلان \* او الى الشاكر وهو كذلك لان  
 النعمة الواصلة اليه بالنسبة لمسديها حقيرة لا تستوجب شكرا \* بل ربما  
 اوجب الشكر عليها ضرر اعلى الشاكر بالقياس على الشاهد \* الا ترى  
 انه لو شكر السلطان مثلا على فلس بملا كان ذلك الشكر ازدراء في  
 حقه موجبا لعقوبة الشاكر \* واتضح انه لو لامر الله بالشكر على المنعم  
 لم يكن الشكر واجبا فهو انما اوجب بالشرع لا بالعقل (قال) العلامة  
 البناني في حاشيته ما حاصله \* ان مقتضى تعبير المتن والشرح هنا بوجوب  
 الشكر اثم تاركه \* وهو خلاف ما يفهم من الفروع \* بل المفهوم منها  
 انه لا اثم على من ترك الشكر وغفل مطلقا عن كون الله تعالى مولى النعم  
 بها ولا لاحظ الخضوع لله انتهى

و الصواب \* امتناع تكليف الغافل وهو من لا يدري كالتائم  
 والساهي والمجنون والسكران والمعنى عليه \* لان المطلوب من التكليف  
 بالشيء الاتيان به بقصد الامثال \* وذلك منوقف على العلم بالتكليف  
 والغافل لا يعلم ذلك فيمنع تكليفه \* ووجوب القضاء وضمان ما  
 يتلفه انما يحصل بعد زوال العفة عنه (والصواب) ايضا امتناع تكليف  
 اللجاء \* وهو من لا مندوحة له عما لبي اليه كالملقى من شاق على شخص  
 قتله لاسعة له في الاتفكك عن الوقوع عليه \* لان تكليفه بما لبي اليه

او بنقيضه غير مقدور عليه \* اذ الاول واجب الوقوع والثاني ممتنع  
 (وقيل) يجوز تكليف الغافل والملجأ قبا ساعلى التكليف بما لا يطاق كحمل  
 الواحد الصخرة العظيمة \* ورد بان الفائدة منتفية في تكليفها على ما  
 زعمه الشارح \* قال البناني ما معناه وما صرح به المصنف هنا من امتناع  
 تكليف الملجأ مناف لما ياتي له من جواز التكليف بالمحال مطلقا \* وما  
 زعمه الشارح من انتفاء الفائدة مردود \* انتهى (والصحيح) عند  
 المصنف امتناع تكليف المكروه بكل من المكروه عليه ونقيضه \* ولو كان  
 الفعل المكروه عليه قبل مكافئه او غيره \* لان الامتثال المطلوب من التكليف  
 لا يحصل بالفعل للاكراه فهو غير مقدور \* ولا يمكن الاتيان بالنقيض مع  
 الفعل لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين \* واثم القائل الذي اجمعهوا عليه انما  
 هو بايثاره نفسه بالبقاء \* والقائل بهذا ناظر الى التكليف حال المباشرة  
 (وقيل) وبه قال الاشاعرة ورجع اليه المصنف اخيرا  
 المكروه بكل مما اكروه عليه ونقيضه \* لقد رته على الامتثال بان ياتي بما اكروه  
 عليه لداعي الشرع كمن اكروه على اداء الزكاة فنواها عند اخذها منه  
 او ياتي بنقيضه صابرا على ما اكروه به كمن اكروه على شرب الخمر فامتنع  
 صابرا على العقوبة \* والقائل بهذا ناظر الى تعلق التكليف قبل المباشرة  
 ومنه يعلم ان القولين لم يتوارد على محل واحد \* قال الشارح والتحقيق  
 الاول \* وقال البناني وما اشار اليه الشارح خلاف التحقيق وسهاتي  
 الكلام على ذلك فيما بعد \*

❁ ومذهب الاشاعرة ❁ انه يتعلق الامر والنهي والتخيير في الازل  
 بالشخص المعلوم تعلقا معنويا ❁ فلي تقدر وجوده وبعثة الرسل وعلمه  
 خطاب الله يكون مامورا بذلك الكلام النفسي الازلي ومنهيا به من  
 غير تجديد طلب اخر ❁ لا تعلقا تميزا بان يكون حالة عدمه مامورا  
 ومنهيا ❁ خلافا للمعتزلة فانهم قائلون بانتفاء التعلق ❁ انفيهم  
 الكلام النفسي الموصوف بالمتنوع الى الامر وغيره كما ياتي ❁ ونفي  
 الموصوف يستلزم نفي المصفة ❁

❁ ثم ان كان ❁ خطاب الله النفسي اقتضاء جازما للفعل من المكلف  
 بان لم يجوز له تركه فهذا الخطاب يسمى ايجابا كدلول قوله تعالى  
 اقيموا الصلاة ❁ او كان اقتضاء غير جازم بان يجوز له تركه فيسمى نديبا  
 كدلول قوله تعالى فمن عفى واصحح فاجره على الله ❁ او كان اقتضاء جازما للترك  
 بان لم يجوز له فعله فيسمى تحريما كدلول قوله تعالى ولا تقر بوا الزنا او كان  
 اقتضاء غير جازم للترك بنهي مخصوص بالشئ فيسمى كراهة كالنهي  
 في حديث الصحيبين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين  
 او كان اقتضاء غير جازم للترك بنهي غير مخصوص وهو النهي عن ترك  
 المندوبات المستفاد من اوامرها فيسمى خلاف الاولي كفطر مسافر  
 لا يتضرر بالصوم وترك صلاة النهي ❁ او كان الخطاب تخييرا بين فعل  
 الشئ وتركه فيسمى اباحة كقوله تعالى كلوا من الطيبات ❁ ( وقد علم )  
 مما مر حدود واقسام خطاب التكليف فيقال في حد الايجاب هو خطاب

الله المقتضى للفعل من المكاتب اقتضاء جازما وهكذاني سائرهما  
 ❖ ولفظا القرض والواجب ❖ اسما بمعنى واحد وهو الفعل المطلوب بالخطاب  
 طالبا جازما كما يعلم من حد الايجاب فهما مترادفان عرفا خلافا لابي حنيفة  
 في نفي لراد فهم ما حيث قال ❖ هذا الفعل المطلوب ان ثبت بدليل قطعي كالقران  
 فهو القرض كقراءة القران في الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر  
 من القران ❖ وان ثبت بدليل ظني فهو الواجب كقراءة الفاتحة في  
 الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب  
 فيما ثم يتركها ولا تفسد به الصلاة عنده بخلاف ترك القراءة  
 (قال الولي ابو زرعة العراقي) في الغيث الهامع قال اصحابنا ونقض الحنفية  
 اصلهم في اشياء ❖ منها جعلهم مسح ربيع الراس والقعدة في اخر الصلاة  
 فرضامع انها لم يثبتا بدليل قطعي انتهى ❖ والخلاف المذكور عائد الى  
 اللفظ والتسمية اذ حاصله ان ما ثبت بدليل قطعي هل يسمى واجبا  
 كما يسمى فرضا وما ثبت بدليل ظني هل يسمى فرضا كما يسمى واجبا عنده  
 لا وعندنا نعم ❖ وعدم الفساد بالواجب عنده ايس ناشئاً عن التسمية التي  
 الكلام فيها بل هو ناشئ عن ظنية الدليل الذي دل الاجتهاد على الحكم وهو  
 امر فقهي لا يضر في لفظية الخلاف

❖ والندوب ❖ والمستحب والتطوع والسنة ومثلها الحسن والمرغب  
 فيه والفعل اسما بمعنى واحد وهو الفعل المطلوب بالخطاب طالبا غير  
 جازم كما يعلم من حد الندب ❖ فهي مترادفة عرفا خلافا لاقتاضي حسين

وغيره كالبخاري والحوارزمي من اصحابنا في تفهيم ترادفها حيث قالوا  
 هذا الفعل ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة \* اولم يواظب  
 عليه كان فعله مرة او مرتين فهو المستحب \* اولم يفعله كالايراد التي ينشئها  
 الانسان فهو التطوع \* ولم يتعرض للمندوب لصحة حمله على كل من  
 الاقسام الثلاثة فهو مرادف لكل منها \* ومثل المندوب الحسن والنقل  
 والمرغب فيه \* والخلاف المذكور لفظي كسابقه اذ حاصله ان كلامنا  
 الاقسام الثلاثة اعني الفعل الذي واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم  
 والذي لم يواظب عليه \* والذي لم يفعله \* هل يسمى بغير ما سمي به من  
 الاسماء الثلاثة التي هي السنة للاول والمستحب للثاني والتطوع للثالث  
 ام لا \* فقال القاضي وموافقوه لا \* اذ السنة الطريقة والعادة \* والمستحب  
 المحبوب لعدم تكرره \* والتطوع الزيادة وقال الاكثر نعم اذ يصدق  
 على كل قسم من الاقسام الثلاثة انه طريقة وعادة في الدين ومحبوب  
 للشارع بطلبه وزائد على الواجب (ولا يجب) اتمام المندوب بسبب  
 الشروع فيه عند الشافعي \* لانه جائز الترك \* ومنه ترك اتمامه المبطل  
 لما فعل منه \* خلافا لابي حنيفة ومالك في قولهما بوجوب اتمامه مستدلين  
 بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم \* فيجب عندهما بترك اتمام المندوب قضاؤه  
 واجيب عن الآية بانها مخصصة بما صححه الحاكم من رواية الترمذي  
 الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر \* ويقاس على  
 الصوم غيره من المندوبات \* وانما وجب اتمام الحج المندوب لان نفل

الحج كفره في كثير من الاحكام \* كالتية فانها في كل من فرضه ونقله  
 قصد الدخول في الحج \* و كالكفارة فانها تجب في كل منها بالجماع  
 المنفصله \* و كعدم الخروج بالفساد فان كلا منها يجب المضي فيه بعد  
 فساده \* و العمرة كالحج فيما ذكر \* وليس نقل غيرها و فرضه سواء  
 فيما ذكر كما هو معلوم \*

\* وان كان الخطاب النفسي \* متعلقا بكون الشيء سببا او شرطا او مانعا  
 او صحيحا او فاسدا فيسمى خطاب وضع \* كما يسمى الخطاب المقضي  
 او الخير خطاب تكليف \* وقد علم منه جد خطاب الوضع  
 \* والسبب \* ما يضاف اليه الحكم لتعلقه به من حيث انه معرف للحكم فيقال  
 يجب الحد للزنا و تحريم الخمر للاسكار \* والتقييد بهذه الحشية هو قول  
 اهل الحق \* وهم جمهور اهل السنة \* وقالت المعتزلة من حيث انه  
 موثر فيه بذاته \* وقال الغزالي من حيث انه موثر فيه باذن الله  
 تعالى \* وقال الآمدي من حيث انه باعث عليه

( هذا ما عرفه به في الاصل ) \* وعرفه في شرح المختصر كالآمدي بانه  
 الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم \* فخرج بقيد الظاهر الخفي  
 كالملوق بالنسبة للعدة فلا يكون سببا لها الخفاء بل السبب الطلاق  
 لظهوره \* ومعنى قوله المنضبط اي الموجود في جميع المواد \* كسفر  
 اربعة برد فانه سبب للقصر لعدم تخلفه \* ويخرج به ما لا ينضبط  
 كالمشقة فيه لتخلفها في بعض الصور \* وخرج بالتقييد الاخير المانع

مطالب خطاب  
 الوضع

فانه معرف لتقيض الحكم كما ياتي ❁ والتعريف الاول مبين للماهية  
بخاصتها ❁ والثاني مبين لمفهوم السبب ❁ وتعريف الشرط سيأتي في مجت  
المخصص ان شاء الله تعالى

❁ والمانع ❁ هو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف لتقيض  
حكم السبب ❁ وذلك كالابوة في باب القصاص فانها مانعة من وجوب  
القصاص المسبب عن القتل ❁ (لا يقال) ان التعريف لا يشمل ما منع  
السبب والعلة فيكون فاسدا ❁ لان المراد بالمانع عند الاطلاق مانع  
الحكم ❁ واما مانع السبب والعلة فلا يذكر الا مقيد باحد هما ❁ وهو  
الوصف الوجودي المشتمل على ما ينحل بحكمة العلة وسياتي في مجت  
العلة ان شاء الله تعالى

❁ والصحة ❁ موافقة وقوع الفعل ذي الوجهين الشرع ❁ عبادة كان  
الفعل كالصلاة وان لم تسقط القضاء ❁ او عقد اكالبيع ❁ والوجهان هما  
موافقة الشرع ومخالفته ❁ فخرج بموافقة وقوع الفعل مخالفته ❁ اذ هي  
البطالان كما ياتي ❁ وبذي الوجهين ما لا يقع الا موافقا لمعرفة الله تعالى  
فان موافقته للشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا

(وقيل) الصحة في العبادة اسقاط القضاء بمعنى عدم الاحواج الى الفعل ثانيا  
فصلاة من ظن انه متطهر ثم تبين له حدثه فعل صحيح على الاول لاستجاءها  
ما يعتبر فيه شرعا بحسب ظن المكلف ❁ وان كان مخاطبا بالقضاء وغير  
صحيح على الثاني ❁ (ويترتب بصحة العقد اثره) وهو ما شرع له العقد كحل

الانقاع في البيع والاستمتاع في النكاح \* والمعنى انه حيثما وجد فهو ناشئ  
 عن الصحة \* لانها حيثما وجدت نشأ عنها \* حتى يرد عليه البيع قبل انقضاء  
 الخيار مثلاً \* فانه صحيح ولم يترتب عليه اثره \* ولا يقدر ترثه على انقضاء  
 الخيار المانع منه في كونه ناشئاً عنها ولو بعد مدة الخيار  
 (ويترتب بصحة العبادة اجزاؤها) وهو على القول الاول كفايتها في سقوط  
 التعبد وان لم يسقط القضاء \* فالصحة منشأ الاجزاء \* وعلى القول الثاني  
 هو اسقاط القضاء فهي مرادفة للاجزاء \* ويختص الاجزاء بالمطلوب  
 اصالة من العبادة واجبا كان او مندوبا لا يتجاوزها الى العقد المشار لك في  
 الصحة (وقيل) يختص بالمطلوب الواجب لا يتجاوزها الى المندوب كالعقد  
 (ومنشأ الخلاف) ما ورد من الاحاديث الموصوف فيها الفعل بالاجزاء  
 كحديث ابن ماجه اربع لا تجزى في الاضاحى \* فمن قال بتدب الفعل  
 كالاصححة هنا وهو مذهبنا قال يوصف بالاجزاء الواجب والمندوب \* ومن  
 قال بوجوبها كما بي حنيفة قال لا يوصف به الا الواجب \*  
 \* ويقابل الصحة البطلان \* فهو مخالفة وقوع الفعل ذى الوجهين  
 الشرع (وقيل) هو في العبادة عدم اسقاطها \* فالتقابل على الاول تقابل  
 الضد بن \* وعلى الثاني تقابل العدم والملكة (ولفظ الفساد والبطلان)  
 اسمان لمسمى واحد \* فهما مترادفان خلافاً لابي حنيفة في قوله \* ان مخالفة  
 وقوع ما ذكر ان كانت بسبب كونه منهياعنه لاصله وهو ما يتوقف عليه  
 وجود الشيء ركناً كان او شرطاً فهي البطلان \* كما في الصلاة بدون بعض



الشروط او الاركان \* وكما في بيع الملائق \* وهي الاجنة لانعدام المبيع اى  
 عدم تحققه وهو ركن في البيع \* وان كانت مخالفته للشرع بسبب كونه  
 منهياعنه لوصفه فهي الفاسد \* كما في صوم يوم النحر للاعراض عن ضيافة  
 الله تعالى للناس بالمعوم الا صاحي التي شرعها فيه \* ولو نذر صومه صح نذره  
 فيه ويخرج عن عهدة نذره بصومه وان كان فاسدا \* وكما في بيع الدرهم  
 بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فياثم بالبيع \* ويفيد بالقبض الملك  
 الخبيث \* اما الباطل فلا اعتداد به اتفاقا

\* والاداء \* في غير الصلاة فعل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجبا  
 كان او مندوبا \* وفيها على الراجح فعل ركعة منها قبل خروج الوقت مع  
 فعل باقيها في الوقت او بعده \* لخبر الصحيحين من ادرك ركعة من الصلاة  
 فقد ادرك الصلاة \* وقيل هو فيها كسائر العبادات \* والمؤدى على  
 القواين ما فعل من كل العبادة في وقتها \* ويزاد فيها على القول الاول وما  
 فعل من الصلاة في الوقت وبعده اى لا ما فعل منها فيه فقط

\* والوقت \* للمؤدى الزمان المقدر له شرعا مطلقا \* موسعا كان  
 وهو ما يزيد على مقدار ما يتسع وقوع العبادة كزمان الصلوات الخمس  
 وسنها والنهي \* او مضيقا وهو ما كان بمقدار وقوع العبادة كزمان  
 صوم رمضان وايام البيض \* وما لم يقدر له زمان في الشرع كالنفل  
 المطلق والنذر وغيره لا يسمى فعله اداء ولا قضاء \* وان كان  
 الزمان ضروريا لفعله

\* والقضاء \* في الاصطلاح في غير الصلاة فعل بعض او كل ما خرج  
 وقت اداة \* واجبا كان او مندوبا \* استدراكا لما سبق لفعله مقتض  
 مطلقا \* وفيها على الراجح فعل كلها خارجة \* او بعض يكون المفعول  
 معه في الوقت اقل من ركعة استدراكا لما مر \* (وقيل) هو فيها كسائر  
 العبادات (والمقضي) المفعول الذي علم من تعريف القضاء  
 \* والاعادة \* فعل الشيء ثانيا في وقت الاداء له \* قيل للخلل في فعله  
 او لامن فوات شرط او ركن كالصلاة بدون الطهارة سهوا او بدون  
 الفاتحة كذلك \* وهذا هو المشهور الذي جزم به الامام الرازي  
 والبيضاوي وغيرهما ورجحه ابن الحاجب \* (وقيل) لعذر من خلل  
 في فعله او لا \* او حصول فضيلة لم تكن في فعله او لا \* كالجماعة بعد  
 الانفراد او بعد جماعة وكان امام الثانية اعلم او اروع مثلا او الجماعة اكثر  
 او المكان اشرف \* وهذا القول هو الموافق لاستعمال الفقهاء حيث اطلقوا  
 الاعادة على فعل الصلاة في جماعة بعد اخرى الذي هو مستحب على الصحيح  
 استوت الجماعة انما زادت الثانية بفضيلة \* وهل يشمل التعريف قسم  
 اسواء الجماعتين ام لا \* ترد فيه المصنف والشارح \*  
 \* والحكم الشرعي \* ينقسم الى رخصة وعزيمة فالمتغير من حيث تعلقه  
 التجيزي من صعوبة على المكلف الى سهولة \* كالتغير من الحرمة الى الحل  
 لوجود عذر مع قيام سبب الحكم الاصلى يسمى ما تغير اليه رخصة  
 واجبا كان كاكل الميتة للمضطر \* او مندوبا كالقصر للمسافر لكن في سفر

يبلغ ثلاثة ايام فصاعدا \* او مباحا كالسلم \* او خلاف الاولى كفطر مسافر  
 لا يجهد الصوم في رمضان \* فختم الاربعة الاصلى الحرمة \* واسبابها قائة  
 وهى الخبث في الميتة \* ودخول وقتى الصلاة والصوم في القصر والفطر  
 والفرر في السلم \* واعذارها الاضطرار \* ومشقة السفر \* والحاجة  
 الى ثمن الغلات قبل ادراكها مثلا \* والرخصة لغة السهولة  
 زوال الحكم الذى لم يتغير (كوجوب الصلوات الخمس \* وما تغير اليه  
 الحكم من سهولة الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته  
 قبله \* او من صعوبة الى سهولة لالعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية  
 مثلا لمن لم يحدث بعد حرمة بمعنى انه خلاف الاولى او لعذر لامع  
 قيام السبب للحكم الاصلى \* كاباحة ترك ثياب الواحد مثلا من المسلمين  
 للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمة وسبها قلة المسلمين ولم يبق  
 حال الاباحة لكثرتهم حينئذ \* يسمى عزيمة \* وهى لغة القصد المصمم  
 \* والدليل \* عند الاصوليين الشئ الذى يمكن التوصل بالنظر الصحيح  
 في حاله ووصفه الى مطلوب خبرى من علم او ظن (والنظر) هنا مجرد  
 الفكر \* والفكر حركة النفس فى المعقولات \* وصحته كونه من الجهة  
 التى من شأنها ان ينتقل الذهن بها الى المطلوب كعدوث العالم \* وهذا  
 هو المسمى وجه الدلالة \* وهو الخبرى ما يخبر به \* (فخرج) بتقييد النظر  
 بالصحيح النظر الفاسد وهو ما انتفى عنه وجه الدلالة  
 (وخرج) بتقييد المطلوب بالخبر المطلوب النسورى \* فان الموصل

اليه ليس بدليل بل هو الحد والقول الشارح كما يأتي \* (والدليل)  
 عقلي وحسي وشرعي \* والاول قطعي \* والثاني والثالث ظنيان  
 والتعريف شامل للكل \* (فالاول) كالعالم الوجود الصانع \* وتقريره ان  
 تقول العالم حادث وكل حادث لا بد له من صانع \* فالعالم لا بد له من صانع  
 والثاني كالتار لوجود الدخان \* وتقريره ان تقول النار شي محرق \* وكل  
 محرق له دخان \* فالنار لها دخان ( والثالث ) كقوله تعالى اقيموا الصلاة  
 امر بالصلاة \* وكل امر بشي لوجوبه حقيقة \* فاقموا الصلاة لوجوبها  
 اما الدليل عند المناطق فهو اسم لجمع المقدمتين الصغرى والكبرى  
 فهو مركب عندهم مفرد كما علمت عند الاصوليين

❖ واختلف ❖ ايمتداني العام بالمطلوب الحاصل عندهم عقب النظر الصحيح  
 هل هو مكتسب للماظر ام لا (قال الاشعري) والجمهور نعم لان حصوله عن  
 نظره المكتسب له ( وقال الامام الرازي والاقولون لا ) لان حصوله  
 اضطراري لا قدرة له على دفعه والافتكك عنه \* والخلاف لفظي  
 (قال العلامة البناني) اختلف في حصول العلم بالنظر على اربعة اقوال  
 (الاول) انه عادي يجوز تخلفه كما يجوز تخلف الاحراق عن مماسه النار  
 وهو قول الامام الاشعري \* (الثاني) انه لازم عقلا لا يجوز انفكاكه  
 فلا يتخلف كوجود الجوهر لوجود العرض \* وهذا قول الامام الرازي  
 وهو المختار عند الجمهور \* (الثالث) انه متولد عن النظر كتولد حركة  
 المفتاح عن حركة اليد \* فهو عادي يجوز تخلفه وهذا قول المعتزلة

(الرابع) ان النظر علة موثرة بالذات في حصول العلم عقبه \* وهذا قول  
الفلاسفة انتهى باختصار

\* والحد \* عند الاصوليين ما يميز الشيء عما عداه \* فيلزمه ان لا يخرج  
عنه شيء من افراد الحد وداي المراد بيانه فيكون جامعها \* وان  
لا يدخل فيه شيء من غيرها فيكون مانعا من دخول غيرها فيه  
كالحيوان الناطق حد الانسان \* وهذا هو معنى قولهم المطرد المنعكس  
لان المطرد هو الذي كلما وجد وجد الحد ود فيلزمه المنع \* اي لا يدخل  
فيه شيء من غير افراد الحد ود \* والمنعكس على ما استظهره الشارح  
من كلام المضد \* هو الذي كلما وجد الحد ود وجد \* فيلزمه الجمع  
اي لا يخرج عنه شيء من افراد الحد ود \* وعلى ما فسره به ابن الحاجب  
وغیره هو الذي كلما انتهى انتهى الحد ود \* وموداها واحد لتلازمها  
فحد الانسان مثلا هو الحيوان الناطق \* ويصدق عليه كونه جامع مانعا  
وكونه مطردا منعكسا \* اذ موداها واحد بخلاف حده بالحيوان  
الكاثب بالفعل \* فانه غير جامع وغير منعكس \* وبالحيوان الماشي فانه  
غير مانع وغير مطرد \* (واما الحد) عند المناطقة فهم مخصوص بما تركب من  
ذاتيات الشيء \* اي جنسه وقصده كالحيوان الصاهل للفرس  
واما التعريف بالمركب من الذاتى والعرضى كتعريف الانسان  
بالحيوان الضاحك او بالعرضى فقط كتعريفه بالكاتب بالقوة \* فيسمى  
عندهم رسما لاحدا \* فالحد عند الاصوليين مرادف للتعريف عند المناطقة

❁ والاصح ❁ ان الكلام النفسى في الازل يسمى خطابا حقيقة بتزليل  
 له طب الممدوم الذي سيوجد منزلة الموجود (وقيل) لا يسمى خطابا  
 حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذلك وانما يسمى حقيقة فيما لا يزال عند وجود  
 من يفهم واسماعه اياه والاول محكى عن الاشعري والثاني عن القاضي  
 ابي بكر الباقلاني \* ولهذا قال الاشعري ان الممدوم مأمور بالامر الازلي  
 على تقدير الوجود \* (والاصح ايضا) عند الجمهور انه يتنوع في الازل  
 الى امر ونهى وخبر وغيرها \* ويكون تعلقه بالمخاطب تعلقا معنويا كما  
 تقدم من ان الامر وغيره بتعلق بالممدوم تعلقا معنويا او يكون تعلقه  
 بالمخاطب تنجيزيا بتزليل الممدوم منزلة الموجود \* لكن ينافيه قولهم  
 لاحكم قبل الشرع \* (وقيل) لا يتنوع اليها لعدم من تعلق به هذه  
 الاشياء اذ ذلك \* وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من تعلق به  
 فتكون الانواع حادثة مع قدم المشترك \* وهو قول القطان من اهل  
 السنة \* وينزىم على هذا القول وجود الجنس مجردا عن انواعه وهو محال  
 (قال الشارح) وقدم المصنف هاتين المسألتين المتعلقتين  
 بالمدلول في الجملة \* على النظر المتعلق بالدليل الذي الكلام فيه  
 لاستبعا ما يطول \* انتهى \*

❁ والنظر ❁ هو الفكر المؤدى الى علم بمطلوب تصوري \* او الى علم  
 او ظن بمطلوب خبري \* فخرج الفكر غير المؤدى الى ذلك كما كثير حديث  
 النفس فلا يسمى نظرا

❁ والادراك ❁ الذي هو وصول النفس الى المعنى ان كان بغير مصاحبة  
 حكم يسمى تصوير افنط ❁ فتصور الانسان مثلاً هو ارتسام صورة منه  
 في العقل بها يمتاز الانسان عن غيره عنده (والادراك) مع الحكم الذي  
 هو اسناد امر الى اخر ايجاباً او سلباً تصديق فلابد حينئذ من امور  
 اربعة ❁ محكوم عليه ومحكوم به ونسبة حكمية وحكم ❁ مثاله اذا قلنا  
 الانسان كاتب فالانسان المتصور محكوم عليه ❁ والكاتب المتصور  
 محكوم به ❁ وثبوت الكتابة المتصور هو النسبة الحكمية ❁ وانها واقعة اولا  
 واقعة هو الحكم والمجموع تصديق ❁

❁ والحكم ❁ بمعنى ادراك ان النسبة واقعة اولا واقعة ينقسم  
 الى جازم ❁ وهو ما لا يكون معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة  
 اولا ووقوعها ❁ والى غير جازم وهو ما يكون معه احتمال نقيض ما ذكر  
 (الجازم) الذي لا يقبل التغير بالتشكيك بان كان الهاميا ولو جب من  
 حس او عقل او عادة فيكون مطابقا للواقع علم ❁ كالتصديق بان زيدا  
 متحرك من شاهة متحركاً ❁ او ان العالم حادث او ان الجبل حجر  
 (والذي) يقبل التغير بالتشكيك او بالاطلاع على ما في نفس الامر بان  
 لم يكن الهاميا ولا لموجب برهاني اعتقاد (والاعتقاد) ان كان مطابقة  
 للواقع كاعتقاد المقلد ان الضمى مندوب فصحيح ❁ وان لم يطابق الواقع  
 كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم ففاسده (والحكم غير الجازم ظن وشك ووثم  
 فالظن هو الحكم الراجح على نقيضه لرجحان دليبه ❁ والوهم الحكم

المرجوح لرجوحه دليه على تقبضه \* والشك هو الحكم على مجموع  
 الاصرين على سبيل البدل لعدم المرجح \* فهو بخلاف ما قبله حكمان  
 كما قال امام الحرمين والغازي وغيرهما الشك اعتقاد ان اي غير جازمين  
 يتقاوم سببها (وقيل) ليس الشك والوهم من التصديق \* اذ الوهم  
 ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللا وقوع  
 (قال بعضهم وهو التحقيق) فما يريد مما تقدم من ان العقل يحكم بالمرجوح  
 او المساوي عنده ممنوع على هذا (قال) العلامة الناصر وهذا المنع حق  
 لا شك فيه اذ الحكم ادراك ان النسبة واقعة او لا واقعة وهذا  
 الادراك منصف في الشك والوهم قطعاً والحق احق ان يتبع انتهى  
 ❖ واختلفوا ❖ في قسم الحكم الجازم المسمى بالعلم من حيث تصوره  
 بالحقيقة لا من حيث مطلق النصور الشامل لتصوره بالرسم فقال  
 الامام الرازي في المحصول \* هو حكم الذهن الجازم المطابق لموجب انتهى  
 (فخرج) بحكم الذهن الشك والوهم بناء على انه لا يحكم فيهما \* وخرج  
 بالجازم الظن وبقوله المطابق الاعتقاد التقليدي الغير المطابق \* وبقوله  
 لموجب الاعتقاد التقليدي المطابق \* (ثم قال الامام) في المحصول ايضا  
 هو ضروري \* اي يحصل من غير نظر واكتساب \* لان علم كل احد حتى  
 من لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان بعلمه بوجوده او التذاه  
 او تالمه ضروري يتبع اجزائه التي هي تصور المحكوم عليه \* وتصور  
 المحكوم به وتصور النسبة والحكم \* ومن جملة تصورات العلم بانه موجود \* والعالم



بالوجود مثلا جزئي لمطلق العلم التصديقي \* فيلزم ان يكون مطلق العلم  
 التصديقي ضروريا وهو المدعى (واجب) بعدم تسليم ان التصديقي يعتمد  
 التصور بالكنه والحقيقة بل التصور بوجه ما كلف فيه فيكون الضروري  
 تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع  
 (ويجمع) بين دعوى ضروريته وخذ في كلام الامام الرازي باله خده اولا  
 بناء على قول غيره من الجمهور انه نظري \* ثم قال انه ضروري اختيارا كما  
 دل عليه قوله في المخلص وتندى ان تصوره بد يهي (وقيل) هو ضروري  
 فلا يحد \* اد الفائدة في خد الضروري التي هي علم الحقيقة من ذلك  
 الحد منتفية لحصوله من غير خد \* نعم قد يحد الضروري لافادة العبارة  
 عنه \* فان الشخص قد يعرف حقيقة الشيء ولا يحسن التعبير عنها  
 فيوتى له بالحد ليسفيد بذلك التعبير عنها فليس الحد المذكور حقيقة  
 لان الحقيقة معلومة بدونه (وقال امام الحرمين) هو نظري عسر  
 اى وانما يعرف بالتقسيم والمثال \* ومال المصنف الى هذا القول فقال  
 فالراي الامسالك عن تعريفه \* اى بسبب عسر تصوره بالحقيقة لانه  
 لا يحصل الا بنظر دقيق لخفاؤه \* (واختلف) في علم المخلوقين هل  
 ينفوت في جزء بانه ام لا (قال المحققون) لا ينفوت فيها سواء قلنا  
 باتحاد العلم او بتعدد كما ياتي فاهس العلم في بعضها وان كان ضروريا  
 كالعلم بان الواحد نصف الاثني اقوى في الجزم من بعض اخر وان  
 كان نظريا كما العلم بان العالم حادث فهو من قبيل المتواطئ كذا حكاها

امام الحرمين في الشامل واختاره الايبارى في شرح البرهات  
 ( وقال الاكثرون) انه يتفاوت اى يكون علم اجلى من علم فالضرورى  
 مثلا اقوى من النظرى ( ثم القائلون) بعدم تفاوته في جزء ياته ذهب  
 بعضهم الى انه لا يتعدد بتعدد المعلوم بل هو صفة واحدة قياسا على  
 علم الله وانما تتفاوت المعلومات كثرة وقلة وهذا قول بعض  
 الاشاعرة وذهب بعضهم الى انه يتعدد بتعدد المعلومات فالعلم  
 بهذا الشئ غير العلم بذلك قالوا والقياس خال عن الجامع وهذا  
 قول الاشعري وكثير من المعتزلة اما علم الله تبارك وتعالى فهو صفة  
 واحدة لا تعدد فيها ولا تفاوت بحسب متعلقاتها اتفاقا\* وينبنى على  
 قولى التفاوت وعدمه الخلاف في الايمان بمعنى التصديق هل يزيد  
 وينقص ام لا\* فالقائل بعدم التفاوت يقول لا يزيد ولا ينقص\* والقائل  
 بالتفاوت يقول يزيد وينقص وهو الصحيح عند اهل الكلام  
 \*والجهل\* انتفاء العلم بما من شأنه ان يقصد ليعلم وذلك بان خلا الذهن  
 عنه فلم يدرك اصلا ويسمى الجهل البسيط او لم يخجل وادرك على  
 خلاف ما هو به في الواقع كاعتقاد الفلاسقة قدم العالم ويسمى الجهل  
 المركب وسعى مركبا لاستلزامه لجهل آخر لانه جهل المدرك بما في  
 الواقع مع الجهل بانه جاهل (وقيل) هو تصور ما من شأنه ان يعلم على  
 خلاف ما هو في الواقع فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا  
 (وقول المصنف في التعريف الاول) انتفاء العلم وفي الثاني تصور المعلوم

من لاخراج البيهمة والجماد وكذا الاخراج النائم والغافل ونحوهما كما في شرح المواقف نقلا عن الامدى عن التقييد في قول غيره عدم العلم بعماس شانه العلم لان انتفاء العلم والتصور انما يقالان فيمن من شانه العلم بخلاف عدم العلم (ويخرج) بالتقييد في التعريفين بما من شانه ان يعلم ما ليس من شانه ان يعلم كما سفل الارض وما فيه فلا يسعى انتفاء العلم به جهلا (والسهو والذهور) عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بادنى تنبيه (والنسيان) زوال المعلوم بالكلية فيستأنف تحصيله

مسئلة \* الحسن هو فعل المكلف المأذون فيه شرعا والمأذون

فيه هو الواجب والمندوب والمباح فلا تخرج اقسام الحسن عن هذه الثلاثة (وقيل) ان الحسن مأمور وفعل غير المكلف ايضا كالصبي والساهي والنائم والبيهمة نظر الى ان الحسن مأمور به عنه لكن قال العلامة البناني ما حاصله \* ان من ابد البعيد ذهاب احد الى ان فعل غير المكلف المنهى عن نوعه كسرقته موصوف بالحسن فالوجه تخصيص فعل غير المكلف الموصوف بالحسن بالمأذون انتهى

(والقيح) فعل المكلف المنهى عنه شرعا ولو كان منهي عنه بالنهي المستفاد من العموم \* كالمستفاد من اوامر الندب \* فيدخل فيه خلاف الاولى كما يدخل فيه الحرام والمكروه \* (وقال امام الحرمين) في التامل ليس المكروه ولا خلاف الاولى فيحاشا \* لانه لا يعدم عليه \* وانما يلام

فقط \* ولا حسناً لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يوربه \* وتبعه المصنف في شرح المختصر \* على ان بعضهم جعل المباح واسطة ايضاً كما لمكروه نظر الي ان الحسن والقبح ما ترتب عليه طلب المدح والذم كما تقدم \*

❁ معلقة ❁ جائز الترك سواء كان واجبه كصوم الحائض او جائز كصوم المسافر ليس بواجب الفعل بل هو اما جائزه كصوم المسافر او ممتنع كصوم الحائض \* لانه لو كان واجب الفعل لكان ممتنع الترك \* لكنه ليس بممتنع الترك لانه فرض جائزه فلا يكون واجب الفعل لئلا يجتمع النقيضان (ومن المسائل الداخلة في هذا الاصل) ان الحائض والمرضى والمسافر لا يجب عليهم صوم شهر رمضان \* لانهم يجوز لهم تركه كما خص عليه الشافعي في الحائض \* وخالف في ذلك كثير من الفقهاء فقال يجب الصوم على الحائض والمرضى والمسافر \* مع جواز الترك لهم \* اما الوجوب فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو لاء شهدوه \* ولان وجوب القضاء عليهم بقدر الفأنت يدل على ان القضاء يدل عن الفأنت \* وكونه يدل على ان الفأنت واجب كبده \* واما جواز الترك لهم فلهذا هم وهو الحيض المانع من الفعل ايضاً \* والمرضى والسفر الغير المانعين (واجيب) بان وجوب الصوم له سبب وما نفع \* ولا يتحقق الوجوب المذكور الا بوجود سببه وانتفاء مانعه \* وهو العذر فلا استدلال

بإزالة الشبهة على الوجوب حال العذر غير صحيح (وقيل) يجب الصوم  
 على المسافر دون الحائض والمريض \* لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض  
 عنه شرعا وعجز المريض عنه حسا في الجملة \* فإنه قد يعجز عنه وقد يمكنه  
 لكن بمشقة تبيح الفطر \* نقله ابن السمعاني عن الحنفية  
 (وقال الامام الرازي) يجب على المسافر ونها احد الشهرين الحاضر  
 او اخر بعده فاليه التي به فقد اتى بالواجب كما في خصال كفارة اليمين  
 والخلاف راجع الى اللفظ دون المعنى اى لا تظهر له فائدة كما قاله الشيخ  
 ابواسحق الشيرازي \* اذ ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء  
 بمدروا والواجب اتفاقا \* وحكى ابن الرفعة عن بعضهم ان الخلاف معنوي  
 يظهر فائدته حيث قلنا يجب التعرض للاداء والقضاء في النية  
 \* واختلفوا في المنسوب هل يسمى مامورا به تسمية حقيقية او لا يسمى  
 فقول نعم \* بناء على ان مادة امر حقيقة في القدر المشترك بين الايجاب  
 والندب \* اى طلب الفعل \* ووجه الامدى والغزالي وابن الصباغ  
 وقال القاضي ابو الطيب انه الصحيح من مذهب الشافعي (وقيل) لا يسمى  
 مامورا به حقيقة بل مجازا بناء على ان امر حقيقة في الايجاب كصيغة افعل  
 ووجه الامام الرازي والشيخ ابو حامد \* قال الزركشي في شرحه  
 وظاهر كلام المصنف ان الخلاف في كونه مامورا به ام لا وانما الخلاف  
 في كونه حقيقة او مجازا نقله عنه ابو زرعة ثم قال اذا قلنا ان الامر به  
 مجاز صحيح نفي انه مامور به \* فان علامة المجاز صوة النفي فصح ما قاله

المصنف انتهى (والاصح) ان المندوب ليس مكلفا به ومثله المكروه  
 وخلاف الاولى \* ومن اجل ذلك كان تعريف التكليف الزام مافيه  
 كلفة من فعل او ترك \* لا طلب مافيه كلفة على وجه الالتزام اولا ويقابله  
 قول القاضي ابي بكر الباقلاني ان المندوب والمكروه يقسميه  
 مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني على  
 ذلك المباح \* فقال انه من حيث وجوب اعتقاد اباحته تتم به الاقسام  
 الخمسة والافغيره مثله في وجوب الاعتقاد \* ورد بان العلم بحكم الشيء  
 خارج عنه (والاصح) ان المباح ليس يجنس للواجب \* بل هما نوعان لجنس  
 الماذون في فعله \* اخص الواجب بفصل المنع من الترك \* واخص المباح  
 بفصل الاذن في الفعل \* والترك على السواء \* وقيل انه جنس له \* وهذان  
 القولان مبنيان على تفسير المباح \* فمن فسره بالتخيير بين الفعل والترك  
 قال انه ليس جنسا للواجب \* لانه لو كان جنسا للواجب كان الواجب  
 مخيرا فيه بين الفعل والترك وهو محال \* ومن فسره بعدم الحرج قال انه  
 جنس للواجب \* وثبوت عدم الحرج للواجب صحيح \* ولهذا كان  
 الخلاف لفظيا (والاصح) ان المباح ايضا غير مامور به من حيث هو  
 فليس بواجب ولا مندوب \* وقال الكعبي انه مامور به فهو واجب  
 مخير \* من حيث انه احد الامور التي يتحقق بكل منها الواجب الذي  
 هو ترك الحرام كالكف عن نحو الغيبة لا يتحقق الا بوجود مناف لها  
 كالسكوت او التكلم بغيرها \* وما يتحقق بالشيء لا يتم الابنه \* وما لا يتم الواجب

الابه فهو واجب \* كما سيأتي والخلاف راجع الى اللفظ دون المعنى  
 كما هو ظاهر (والاصح) ان الاباحة المستعملة في عرف الشرع حكم  
 شرعي \* وقال بعض المعتزلة لا \* والاول مبنى على انها اذا اطلقت في  
 لسان الشرع فالمراد بها التخيير بين الفعل والترك \* وجوده متوقف على  
 الشرع كغيره من الاحكام \* والثاني على ان المراد بها الاباحة الاصلية  
 التي هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك الثابت قبل ورود الشرع المستمر  
 بعده اتفاقا \* فالخلاف لفظي (والاصح) ان الوجوب لشيء اذا نسخ  
 ولم يبين الحاكم الناسخ بقى الجواز بالمعنى الشامل للندوب والمكروه والمباح  
 وخلاف الاول \* اذ لا دليل على تعيين احدها \* وبه قال الاكثرون  
 (وقيل) تبقى الاباحة اذ بار تفاع الوجوب يرتفع الطلب \* واذا ارتفع  
 الطلب ثبت التخيير (وقيل) يبقى الاستحباب اذ المتحقق بار تفاع الوجوب  
 انتفاء الطلب الجازم فثبت الطلب غير الجازم (وقال الغزالي) لا يبقى  
 الجواز بل يرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم لكون الفعل مضرة  
 او اباحة لكونه منفعة كما سيأتي في الكتاب الخامس

\* مسألة \* الامر بواحد منهم من اشياء معينة بالنوع كما في كفارة  
 اليمين يوجب واحد منها لا بعينه \* ومرادهم بالواحد لا بعينه مفهومه  
 الكلي من حيث تحققه في جزءي غير معين \* وهو القدر المشترك بين  
 تلك الاشياء (والمعتزلة اقوال) فقول انه يوجب الكل فيثاب بفعلها

ثواب فعل واجبات به ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات به ويسقط  
 الكل بفعل واحد منها حيث اقتصر عليه \* (وقيل) الواجب واحد منها  
 معين عند الله \* فان فعله المكلف فقد صادف الواجب \* وان فعل غيره  
 منها سقط الواجب بفعل ذلك التخيير لانه اتى ببديل الواجب \* وهذا  
 هو المسمى قول التراجيم \* لان كلام المعتزلة والاشاعرة ينسبه الى  
 الآخر والآخر ينكره \* فانفق الفريقان على بطلانه (وقيل) الواجب  
 منها ما يختاره المكلف للفعل فالذي يفعله يظهر وجوبه بفعله \* وتعرف  
 المسألة على جميع الاقوال بالواجب التخيير \* ووجه التسمية ظاهر  
 فان فعل المكلف الكل على القول بان الواجب واحد لا بعينه وفيها  
 اعلاؤها وعقابها قبل المثاب عليه ثواب الواجب اعلاها ثوابا \* كالاغناق  
 في مسئنة الكفارة عند الشافعية وان ترك الكلى بان لم يات به واحد  
 منها \* فقول ان عوقب فعلى ادناها عقابا \* فان تساوت ثوابا وعقابا فعلى  
 واحد منها \* وقيل ان فعلت مرتبة فعلى اولها تفاوتت او تساوت  
 لتأدي الواجب به قبل غيره

\* ويجوز \* عند اهل السنة تحريم واحد بعينه من اشياء معينة  
 خلافا للمعتزلة في منعهوم ذلك كمنعهوم ايجاب واحد لا بعينه في التخيير  
 السابق \* فالخلاف هنا كالخلاف في التخيير \* فيقال على قياس التخيير  
 النهى عن واحد من اشياء معينة نحو لا تناول السمك او اللبن  
 او البيض مجرم واحد منها لا بعينه \* وهو القدر المشترك بينهما في ضمير



اي معين منها كما سبق وقيل يحرم جميعها \* وعلى هذا القياس في الباقي  
 ( وقال ) بعض المعتزلة زيادة على اقوالهم في المخير \* لم ترد اللغة بالنهي  
 عن واحد منهم من اشياء معينة كما وردت بالامر بو احد من اشياء  
 واجاب القائل عن قوله تعالى ولا تطع منهم أثما وكفوراً \* بانه نهي  
 عن طاعتها اجماعاً \* قلنا الاجماع مستنده صرفه عن ظاهره

\* مسألة \* الفرض نوعان فرض عين وفرض كفاية \* ففرض  
 العين مهم يقصد حصوله جزماً بالنظر الى فاعله من كل مكلف به ابتلاء  
 له يتحصّل المطلوب منه \* وفرض الكفاية مهم يطلب حصوله جزماً  
 من غير نظر بالذات الى فاعله \* فالتقييد في التعريفين بطلب الحصول  
 مخرج للباح والمكروه بقسميه والحرام \* وبالجزم مخرج للسنة عينا  
 او كفاية \* وباقي التعريف الاول مخرج لفرض الكفاية وباقي التعريف  
 الثاني مخرج لفرض العين \* فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد  
 حصوله من كل عين او من عين مخصوصة كالنبي عليه السلام فيما  
 فرض عليه دون امته \* بخلاف فرض الكفاية فلا ينظر الى فاعله الا  
 بالتبع ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل \* والحد شامل لفرض  
 الكفاية الذي كصلاة الجنازة والامر بالمعروف \* وللدنيوي كالحرف  
 والصنابع \* وهو افضل من فرض العين على ما زعمه الاستاذ ابو اسحق  
 الاسفراءيني وامام الحرمين وابوه الجويني \* لانه يسان بقيام البعض  
 به جميع المكلفين عن الاثم \* وفرض العين انما يسان بالقيام به عن الاثم

القائم به فقط ( قال الشارح ) والمتبادر الى الازهان وان لم يتعرضوا له  
 فيما علمت ان فرض العين افضل \* لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله  
 من كل مكلف في الاغلب انتهى ( واختلف ) في وجوب فرض  
 الكفاية هل هو على البعض او الكل ( فقال الامام الرازي )  
 واختاره المصنف انه على البعض للاكتفاء بمحصله من البعض  
 ( وقال الجمهور ) ومنهم والد المصنف هو على الكل لاثمهم بتركه  
 وعموم مقتضى \* نحو قاتلوا ويسقط بفعل البعض \* ولا استبعاد في  
 سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره \* كما لو كان على رجلين دين فأداه  
 احدهما فانه يسقط بفعل المؤدى دين غيره عنه وهو ظاهر نص الشافعي  
 في الام حيث قال \* حق على الناس غسل الميت والصلاة عليه ودفنه  
 لا يسع عامتهم تركه \* واذا اقام به من فيه كفاية اجزأ عنهم ان شاء الله  
 تعالى انتهى \* وعلى القول بوجوبه على البعض فالخيار ان البعض  
 مبهم اذ لا دليل على انه معين \* فمن قام به سقط الفرض بفعله  
 وقيل البعض معين عند الله يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره \* كما  
 يسقط الدين عن الشخص بأدائه وبأداء غيره \* وقيل البعض من  
 قام به لسقوطه بفعله \* ( ثم التكليف ) بفرض الكفاية منوط بغلبة الظن  
 فان ظن كل طائفة ان غيره فعله سقط عن الكل \* وان ظن كل ان غيره  
 لم يفعله وجب على الكل ( ويصير ) فرض الكفاية بالشروع فيه مثل  
 فرض العين في وجوب الاتمام على الاصع بجامم الفرضية \* فيجب

عليه اتمام صلاة الجنازة كما يجب الاستمرار في الكون في صف القتال  
 جز ما لمافي الانصراف من كسر قلوب الجند \* وانما لم يجب على الاصح  
 الاستمرار في تعلم العلم لمن انس الرشد من نفسه \* لان كل مسألة مطلوبة  
 ير اسهامنقطة عن غيرها \* بخلاف صلاة الجنازة \* ومنه يؤخذ ان  
 المسألة الواحدة تعين بالشروع فيها الار تباط بعضها ببعض \* وهو  
 كذلك \* وقيل لا يجب اتمامه \* والفارق ان القصد بفرض الكفاية  
 حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه الا الجهاد وكذا صلاة  
 الجنازة على ما ذكره البارزي في التمييز تبعاً للغزالي ومثلها الحج والعمرة  
 \* و سنة الكفاية ❁ كفر ضها في ما تقدم \* فهي مهم يطلب حصوله  
 طلبا غير جازم من غير نظر بالذات الى فاعله \* كابتداء السلام وتسميت  
 العاطس \* وهي افضل من سنة العين عند الاستاذ ابي اسحق الاسفرائني  
 و امام الحرمين و ابيه \* والمتبادر الى الاذهان كما يفهم من كلام الشارح  
 المار ان سنة العين افضل \* وهي مطلوبة من الكل عند الجمهور \* (وقيل)  
 من بعض مبهذ وهو المختار \* وقيل من بعض قام بها وتصير بالشروع  
 فيها مثل سنة العين في تاكد طلب الاتمام على الاصح  
 ❁ واعلم ❁ ان الزمان المتعلق بالعبادة اما ان يعين الشارع ابتداءه  
 و انتهاءه وهو الموقت اولا وهو المطلق \* والاول امامسا ولفعل العبادة  
 وهو المضيق كصوم رمضان \* او ناقص عن فعلها وقصد ايقاع جميع  
 العبادة فيه فهو تكليف بما لا يطاق \* او زائد على فعلها وهو الموسم

و ينبنى على ذلك المسائل الآتية  
 ❁ مسألة ❁ أكثر الفقهاء وأكثر المتكلمين على إثبات الواجب  
 الموسع ❁ وان جميع وقت الظهر مثلا جواز او هو الوقت الذي لا يقع بعضها  
 خارجه وقت لادائه ❁ ففي اي جزء منه اوقع فقد اوقع في وقت  
 ادائه ❁ ولذلك يعرف المؤدى بالواجب الموسع اي وقته ❁ اما ما يقع  
 بعضها خارجه فليس وقتا لادائه وان كان الفعل فيه اداء بشرطه ❁ وهو  
 كون المفعول فيه ركعة لا اقل كما تقدم في تعريف الاداء ❁ ومن المعلوم  
 ان الظهر مثال ❁ ومثله كل ماله وقت موسع كبقية الواجبات والسنن  
 الموقفة كصلاة العيد ( ولا يجب ) على مر يد التأخير عن اول الوقت  
 العزم فيه على الفعل في اثناء الوقت او آخره وقال القاضي ابو بكر  
 الباقلاني من المتكلمين وكثير من اهل السنة والقاضي عبد الجبار والجبالي  
 وابوهاشم من المعتزلة يجب الفعل اول الوقت او العزم فيه على الفعل  
 اثناءه او آخره ❁ وصححه النووي في شرح المذهب ( قال العلامة البناني )  
 واعلم ان هذا القول هو الراجح عند الاصوليين وعند الفقهاء من الشافعية  
 والمالكية انتهى

❁ و ذهب قوم ❁ كثير ون الى انكار الواجب الموسع وقته بناء  
 على ان وقت الاداء لا يفضل عن وقت الوجوب ❁ ثم اختلفوا في وقت  
 الاداء على اربعة اقوال ❁ فقبل وقت ادائه هو القدر الذي يسمع فعل  
 العبادة من اول الوقت دون ما زاد على ذلك ❁ لان الفعل يجب بدخول

الوقت فان اخر عنه فقضاء وان فعل فيما هو وقت عند غير هذا القائل  
حتى ياتم بالتأخير عن اوله كما نقله الامام الشافعي رضي الله عنه عن  
بعضهم وان نقل القاضي الباقلاني الاجماع على عدم الاثم \* ومن اجل  
نقل القاضي الاجماع قال بعضهم ان المفعول بعد اول الوقت قضاء  
يسد مسد الاداء (وقيل) وهو محكي عن الحنفية وقت ادائه الجزء  
الاخير من الوقت لانتهاء وجوب الفعل المضيق قبله \* فان فعله قبله  
في الوقت فتقدمه تعجيل للواجب مسقط له \* كتعجيله الزكاة قبل وجوبها  
(وقيل) وهو المشهور عند الحنفية \* وقت ادائه الجزء الذي وقع  
فيه فعل العبادة من الوقت على قول غيرهم \* وان لم يقع الفعل في الوقت  
فوقت ادائه الجزء الاخر من الوقت لتعيينه للفعل حيث لم يقع فيما قبله  
(وقال الكرخي) ان قدم الفعل على اخر الوقت بان فعل اوله او اثنائه  
تبين وقوعه واجبا بشرط بقاء فاعله بصفة التكليف اخره فان لم يبق كذلك  
كان جن او مات وقع ما قدمه تقلا فالاقوال غير الاول منكورة للواجب  
الموسع كما مر لاتفاقها على ان وقت الاداء بقدر الواجب فقط  
❁ ثم من اخر الواجب الموسع \* مع ظن مانع كالموت عقب ما يسهه من  
الوقت عصي بالتأخير لظنه فوات الواجب به \* فان تخلف ظنه  
فماش وفعله في الوقت فقال الجمهور هو اداء اذ لا عبرة بالظن اليين  
خطوه وقال القاضي ابوبكر الباقلاني من المنكبين والقاضي الحسين من  
الفقهاء هو قضاء \* لانه فعله بعد الوقت الذي تضيق بظنه وان بان خطوه

لكن قال الزر كشي انه لا يعرف عن القاضى الحسين التصريح بذلك  
 ❖ ومن اخر الواجب ❖ الموسع مع ظن السلامة الى اخر الوقت من الموانع  
 ومات فيه قبل ان يفعله فالصحيح انه لا يعصي ❖ لان التأخير جائز له  
 والقوات ليس باختياره (وقيل يعصي) وجواز التأخير مشروط  
 بسلامة العاقبة ❖ اما الواجب الذى وقته العمر كالحج والصلاة الفاتية  
 بعذر اذا اخره الشخص بعد القدرة على فعله ولو مع ظن السلامة من  
 الموت الى مضي وقت يمكن فعله فيه ومات قبل الفعل يكون عاصيا على  
 الصحيح (وقيل لا يعصي) مطلقا لجواز التأخير له (وقيل) يعصى الشيخ  
 دون الشاب واختاره الفزالي وحكي ابن الجوزى عن الاصحاب تقدير  
 التأخير المستكر ببلوغه نحو من خمسين او ستين سنة وهو غريب  
 والفرق بين هذا وبين محدود الطرفين خروج الوقت فى الحج  
 بالموت بخلاف الصلاة فان وقتها باق ❖ ونظير الحج ان يموت اخر وقت  
 الصلاة فانه يعصي بخروج الوقت ❖ وهل العصيان فى الحج باخر سني  
 الامكان لجواز التأخير اليها ❖ او باولها لاستقرار الوجوب حينئذ  
 او غير مستند الى سنة بعينها ❖ اقوال ارجحها الاول  
 ❖ مسألة ❖ الفعل المقدر للكلف الذى لا يتم الواجب المطلق الا به  
 واجب بوجوب الواجب عند الاكثر من العلماء ❖ سببا كان ذلك  
 الفعل او شرطا ❖ وسواء كانا شرعيين او عقليين او عاديين  
 (والواجب) المطلق هو الذى يجب فى كل وقت عينه الشارع

لادائه على كل مكلف الا لما منع \* ومعنى اطلاقه انه ما لا يكون وجوبه  
مقيدا بما يتوقف عليه وجود ذلك الواجب وذلك كوجوب الصلاة  
فانه مطلق عن التقييد بما يتوقف عليه وجودها كالوضوء والاستقبال  
بل هو ثابت وان لم يوجد فهو مطلق بالنسبة لهما \* وكوجوب  
الزكاة فانه مطلق عن التقييد بما يتوقف عليه وجودها كالفراغ فهو  
مطلق بالنسبة له \* واحترزوا بالمطلق عما يكون نفس وجوبه مقيدا  
بما يتوقف عليه \* كالصلاة وجوبها مقيد بالنسبة لدخول الوقت  
وكالزكاة وجوبها مقيد بالنسبة للملك النصاب \* فانه لا يوجب وجود  
مقدمته اذ لا يجب تحصيل النصاب مثلاً اتفاقاً \* واحترزوا بالمقدور  
عن غيره كحضور العدد في الجمعة \* فانه غير مقدور لآحاد المكلفين  
فلا يجب بوجوب الواجب وان توقف الوجود عليه \* وهذا الصح  
الاقوال \* لانه لو لم يجب لجاز تركه \* ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب  
المتوقف عليه \* (وقيل لا يجب بوجوب الواجب مطلقاً) لان الدال  
على الواجب ساكت عنه \* (وقيل) يجب ان كان سبباً كما مساس النار  
لزيد فيما اذ اوجب احراقه فانه سبب لاحراقه \* بخلاف الشرط  
كالوضوء للصلاة \* فلا يجب بوجوب مشروطه بل يجب بوجه اخر  
والفرق ان ارتباط السبب بالمسبب اشد من ارتباط الشرط بالمشروط  
(وقال امام الحرمين) واختاره ابن الحاجب يجب الشرط بوجوب  
مشروطه ان كان شرطاً شرعياً \* كالوضوء للصلاة \* لان كان الشرط

عقليا اكثر كترك ضد الواجب \* او عادي يا كفصل جزء من الراس لغسل الوجه  
 فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود لمشروطه عقلا او عادية  
 بدونه فلا يقصد ه الشارح بالطلب \* بخلاف الشرعي فانه لولا اعتبار  
 الشرع له لوجد مشروطه بدونه \* وسكت الامام عن السبب \* وهو  
 لاستناد المسبب اليه في الوجود كالشرط المادي والعقلي \* فلا يجب  
 كما افصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختار القول الامام \* وقول  
 المصنف في دفعه السبب اولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع  
 كما قاله الشارح (ويؤيد) المنع ان السبب ينقسم كالشرط الى شرعي  
 كصيفة الاعتاق له \* وعقلي كالنظر للعالم عند الامام الرازي \* وعادي  
 كحز الرقبة للقتل \* واعلم انه دخل فيما لا يتم الواجب الا به جزء الواجب  
 وليس مراد اهنا لان الامر بالكل امر به تضمننا بالاخلاف \* هذا حاصل  
 ما في المسألة \* ومن الواجب \* ترك المحرم فلو تم ترك محرم الا بترك  
 غيره من الجائز وجب ترك ذلك الجائز \* لانه لا يتم الواجب الذي  
 هو ترك الحزم الا به \* كما لو اختلفت نجاسة بماء قليل طاهر فيجب الكف  
 عن استعماله \* كذا مثله الشارح \* وهو وانما يتمشى على قواعد ابي حنيفة من  
 ان الماء جوهر طاهر \* والطاهر ان القيت فيه النجاسة لا يصير نجسا لان  
 قلب الاعيان ليس في وسع العباد \* بل هو باق على اصل الطهارة \* وانما  
 وجب اجتنابه لاختلاطه بالنجاسة \* اما على مذهبن من نجس الجميع فلا  
 لكن اشهر ان المثال يسامع فيه \* ويكتفي فيه بالفرض فضلا عن كونه



على قول \* (ومثله) ما اذا عرض مانع يمكن زواله كالواشتمت منكوحه  
 رجل باجنبيه منه فيحرم قربانها عليه مادام الاشتباه \* وما لو طلق  
 معينة من زوجته ثم نسيها فيحرم قربانها عليه مادام ناسيا  
 \* مسألة \* مطلق الامر بكلي لا يتعلق بالمكروه لذاته من جزء يانه  
 خلافا للحنفية في قولهم يتناولوه (دليلنا) لو تعلق بالمكروه لكان الشيء الواحد  
 مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض \* فلا تصح الصلاة  
 في الاوقات التي كرهت فيها الصلاة التي ليس لها وقت ولا سبب متقدم  
 على الصحيح \* سواء اقلنا انها كراهة تحريم وهو الاصح \* او قلنا انها كراهة  
 تنزيه فتكون فاسدة غير معتد بها ولو مع جوازها على القول بكراهة  
 التنزيه فلا يثاب عليها (وقيل) انها على كراهة التنزيه صحيحة فيثاب عليها  
 والنهي عنها راجع الى امر اخر كموافقة عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها  
 وغروبها كما في حديث مسلم \* والنهي لامر خارج لا يفيد الفساد كما سيأتي  
 ويرجوع النهي فيها لامر خارج تخلص الحنفية والمالكية القائلون بصحتها  
 مع كراهة التحريم من استشكل كونها صحيحة مع كون النهي للتحريم كالصلاة  
 في المصوب \* اما الصلاة في الامكنة المكروهة كاعطان الابل وقارعة  
 الطريق فصحيحة \* والنهي عنها لخارج جز ما كنفار الابل في الاولى  
 ومرور الناس في الثانية \* وكل منها شاغل للقلب ومشوش للخشوع  
 والاحترار بمطلق الامر لاخراج المقيد بغير المكروه فلا يتناولوه قطعا  
 \* واختلفوا \* في الواحد بالشخص الذي له جهتان لازوم بينهما

فهل يجوز الامر به من وجه والنهي عنه من وجه \* وذلك كالصلاة  
 في المنصوب فانها صلاة وغصب ولا لزوم بينهما بل يوجد كل منهما بدون  
 الاخر \* فقال الجمهور من العلماء تصح الصلاة فرضا كانت او نفلا نظرا  
 لجهة الصلاة المأمور بها \* ولا يثاب فاعلمها عقوبة له من جهة الغصب  
 (وقيل) يثاب من جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب  
 بغير حرمان الثواب او بحرمان البعض \* قال الشارح وهذا هو  
 التحقيق \* والاول تثريب رادع عن ايقاع الصلاة في المنصوب  
 فلا خلاف في المعنى انتهى (وقال القاضي) ابو بكر الباقلاني والامام  
 الرازي لا تصح الصلاة فرضا كانت او نفلا نظر لجهة الغصب المنهي  
 عنه \* ومع عدم الصحة يسقط طلب الصلاة عندها لايها \* لان غالب  
 السلف لم يأمروا بقضائها مع علمهم بها \* وقد تقدم ان سقوط الطلب  
 عند القاضي والامام ليس لازما للصحة بل يجام فساد العبادة كما هنا  
 (وقال الامام احمد) لا صحة لها ولا سقوط للطلب عندها  
 (قال امام الحرمين) وقد كان من السلف متعمقون في الفتوى  
 يأمرون بقضائها \*

\* والخارج \* من المكان المنصوب تائباً من الغصب مسرعاً سالكا اقرب  
 الطرق واكلها ضرراً أتى بواجب عند الجمهور لوجود حقيقة التوبة بما  
 هو أتى به من الخروج حال التوبة \* والغيت جهة ضرر شغل ملك الغير  
 بالخروج لدفعه ضرر المكث الذي هو اشد (وقال ابو هاشم) من المعتزلة

هو آت مجرام لان الخروج شغل بغير اذن كالمكث \* والتوبة انما تتمتعق  
 بالاقلاع ولا اقلاع الا عند انتهاء الخروج \* وهذا يدخل باصله الاتي  
 الذي هو امتناع التكليف بالمحال \* لان الخروج مساو لنقيض المكث  
 وارتفاع الشيء والمساوي لنقيضه محال (قلت) وما نقله العلامة البناني  
 عن شيخ الاسلام من تعليل النقص بانها ضد ان وان اجتماعهما محال غير  
 مستقيم لان الخروج والمكث ليسا ضدين ولو كانا ضد بين لكان ارتفاعهما  
 المطلوب بالتحريم ممكناً محالاً (وقال امام الحرمين) هو مرتبك في المعصية  
 مع انقطاع تكليف النهي عنه من طالب الكف عن الشغل بخروجه تائباً  
 المأمور به فلا يخلص به منها بقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذي هو  
 حكمة النهي \* قال المصنف وهو دقيق

\* واختلفوا \* في الساقط على جريح بين جرحي مثلاً \* سواء اكان  
 باختياره او بغير اختياره يقتله استمراره عليه ويقتل كفاء الجريح في  
 صفات القصاص انتقاله لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفاء الجريح  
 الذي سقط عليه \* كان سقط عبداً مثلاً على حر يقتله الاستمرار عليه  
 ويقتل حر الاخران لم يستمر (ف قيل) يجب عليه الاستمرار  
 ولا ينقل الى كفته \* لان الضرر لا يزال بالضرر وهو الراجع  
 (وقيل) يتخير بين الاستمرار والانتقال لتساوي الضررين  
 (وقال امام الحرمين) لاحكم في ذلك من اذن او منع لان ايجاب  
 الاستمرار والتخير بينه وبين الانتقال يؤدي كل منهما الى القتل المحرم

والمنع منها لا قدرة على امثاله \* وقد سأله الغزالي عن هذا فقال  
 كيف تقول لاحكم وانت ترى انها لا تخلو واقعة عن حكمك \* فقال  
 حكم الله ان لاحكم \* قال الغزالي فقلت له لا افهم هذا  
 ( قال الاياري ) وهذا ادب حسن من الغزالي وتعظيم للاكابر اذ لا  
 حكم نفى عام \* وكيف يتصور ثبوت الحكم مع نفيه على العموم \* فهذا  
 لا يفهم لا العجز السامع عن الفهم بل لكونه غير مفهوم في نفسه انتهى  
 ( وتوقف الغزالي ) فقال في المستصفي يحتمل كل من المقالات الثلاث  
 واختار الثالثة في المنحول \* ونقل عنه انه اختار في باب الصيد من  
 النهاية المقالة الاولى \* واختار في باب الكفء عن غيره فيجب الانتقال  
 اليه لان قتله اخف مفسدة \* كما لو سقط على مسلم يقتله الاستمرار  
 وهناك كافر يقتله الانتقال \*

\* مسألة \* قال اصحابنا يجوز التكليف بالمحال \* سواء كان محالا لذاته  
 وهو الممتنع عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض ام لغيره \* وهو الممتنع  
 عادة لعقلا كالطيران من الانسان \* والممتنع عقلا لا عادة كالايمان  
 ممن علم الله انه لا يوم من كذامته الشارح \* لكن قال شيخ الاسلام الذي  
 عليه الغزالي وغيره من المحققين ان ذلك ليس محالا عقلا ايضا بل ممكن  
 مقطوع بعدم وقوعه ولا يخرج القاطع بذلك عن كونه ممكنا بحسب  
 ذاته انتهى \* ( ومنع ) الشيخ ابو حامد الاسفرائيني والغزالي وابن  
 دقيق العيدوا كثيرا المعترضة التكليف بالمحال الذي ليس استحاله لتعلق علم الله

بعدم وقوعه وهو المحال لذاته والمحال عادة من قسمي المحال لغيره  
 ووجه ابن الحاجب وحكي عن الشافعي \* قالوا لانه لظهوره للمكلفين  
 لا فائدة في طلبه منهم \* بمعنى انها الحكمة والمنفعة الراجعة الى المخلوق  
 بالنظر لقول الغزالي ومن معه من اهل السنة والعلّة والباعث بالنظر  
 لقول المعتزلة (واجيب) باننا لانسلم انه لا بد من اشتغال فعله تعالى على  
 فائدة مع انه لا يستل عما يفعل \* ولئن سلمنا ذلك فلانسلم انه لا بد من  
 ظهورها اذ لا يلزم الحكميم اطلاع من دونه على وجه الحكمة ولو سلمنا  
 ذلك فنقول فائدته اختيارهم هل ياخذون في المقدمات فيترتب عليها  
 الثواب اولا فالعقاب اما التكليف بالمتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه  
 فحائز وواقع اتفاقا ومنع معتزلة) بقداد والامدى التكليف بالمحال  
 لذاته دون المحال لغيره (ومنع امام الحرمين) كون التكليف بالمحال  
 لغير تعلق العلم بعدم وقوعه مطلوباً \* فالاستحالة عنده ما نعه من الطلب  
 فقد وافق القول الثاني حكماً وخالفه ما خذا \* اما ورود صيغة  
 طلب المحال لغير طلبه فلم يمنع الامام ولا غيره \* بل هو واقع كما في قوله  
 تعالى كونا قرده خاسئين (واختلف) القائلون بجواز التكليف بالمحال في  
 وقوعه على ثلاثة اقوال (احدها) وهو مختار الامام في الشامل وجرى  
 عليه البيضاوي وقال المصنف انه الحق وقوع التكليف بالمتنع بالغير  
 لا بالذات \* اما وقوعه بالاول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايان وقال  
 وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم

وقوعه وذلك من الممتنع غيره \* واما عدم وقوعه بالمتنع لذاته  
 فللاستقراء (والقول الثاني) وقوع التكليف بالمحال لذاته ايضا ودليله  
 والجواب عنهما كوران في الشرح (والثالث) وهو قول الجمهور كما حكاها  
 الامام في الشامل عنهم عدم وقوعه بواحد منها الا في الممتنع لتعلق  
 العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها \* والممتنع  
 لتعلق العلم بعدم وقوعه في وسع المكلفين ظاهرا

\* مسألة \* اختلف الاصوليون في ان حصول الشرط الشرعي  
 وهو ما يتوقف عليه صحة الشيء شرعا كالوضوء في الصلاة هل هو شرط  
 في صحة التكليف بالمشروط ام لا (والاكثر من العلماء) على ان حصوله  
 ليس شرطا في صحة التكليف بمرطبه فيصح التكليف بالمشروط حال  
 عدم الشرط وقد وقع \* ويدل على صحته ووقوعه ما تقدم عن  
 الاكثر من العلماء من وجوب الشرط بوجوب المشروط \* وبه قال  
 الشافعي ومالك واحمد بن حنبل (وقال ابو حنيفة) واصحابه هو شرط  
 فيها \* فلا يصح ذلك والام يمكن امثاله قال ابن قاسم ولعل هذا القائل  
 ممن لا يرى جواز التكليف بالمحال \* (ومقتضى هذه الترجمة) ان الخلاف  
 مطرد في جميع جزئياتها \* ونازع الصفي الهندي في ذلك \* وقال  
 ان المحدث مكلف بالصلاة بالاجماع \* لكن المصنف وغيره قالوا ان  
 هذه المسئلة الكلية مفروضة بين العلماء في جزء من جزء باتها تقريرا  
 للفهم \* وهو تكليف الكافر بالقرع مع انتفاء شرطها في الجملة وهو

الايمان \* فتوقفها على النية التي لا تصح من الكافر \* فالأكثر على صحة تكليفه  
 ( والصحيح ) وقوعه ايضا فيعاقب على ترك الامثال \* وسقوطه  
 بالايمان للترغيب فيه \* قال تعالى يتسألون عن المجرمين ما سلككم  
 في سقر \* قالوا لم نك من المصلين \* وقال تعالى ويل للشركين  
 الذين لا يؤتون الزكاة \* وتفسير الصلاة بالايمان والزكاة بكلمة التوحيد  
 خلاف الظاهر ( وقال ابو حامد ) الاسفراء بني واكثر الحنفية وعبد الجبار  
 من المعتزلة \* ليس الكافر مكلفا بالفروع مطلقا \* لان المأمورات المتوقفة  
 على النية منها لا يمكن فعلها مع الكفر \* ولا يؤمر الكافر بعد الايمان بقضائها  
 والمنهيات مقيسة على المأمورات فزاد من تبعض التكليف \* وكثير  
 من الحنفية وافقونا \* ( وقال قوم ) لا يصح تكليفه بالاوامر فقط  
 لما مر بخلاف النواهي لا مكان امتثالها مع الكفر \* لان متعلقاتها تترك  
 لا تتوقف على النية المتوقفة على الايمان \* بل ادعى بعضهم تكليفهم بالنواهي  
 بلا خلاف \* ( وقال آخرون ) لا يصح تكليف من عد المرتد بها وهم  
 الكفار الاصليون \* اما هوقنعم بالشمرا تكليف الاسلام \*  
 ( قال والد المصنف ) والخلاف السابق انما هو في خطاب التكليف من  
 الايجاب والتحرير \* وفيما يرجع اليه من خطاب الوضع كالخطاب الوارد  
 بكون الطلاق سببا لحرمة الزوجة \* فالفرقان مختلفان في انه هل هو  
 سبب في حقهام لا \* اما ما كان من خطاب الوضع لا يرجع الى  
 خطاب التكليف فهم داخلون فيه قطعا كالخطاب الوارد بكون

اتلاف المال والجنايات على النفس ومادونها اسبابا للضمان \* لان الضمان  
 ليس من خطاب التكليف \* وكالوارد بصحة العقود المترتبة عليها اثارها  
 كملك المبيع وثبوت النسب والعوض في الذمة \* والكافر في ذلك  
 كالمسلم اتفاقا \* كذا نقل المصنف التفصيل عن والده \* وتبعه فيه البرماوى  
 واستحسنه لكن قال الزركشى لا وجه للتفصيل \* ولا تصح دعوى  
 الاجماع في نحو الاتلاف والجناية بل الخلاف جار في الجميع  
 ( نعم ) الكافر الحربي لا يضمن متلفه ولا مجنيه لانه غير ملتزم لاحكامنا  
 وقيل يضمن المسلم وماله بناء على تكليفه بالفروع \* ورد بان دار الحرب  
 ليست دار ضمان

\* مسألة \* لا تكليف الابدل \* وذلك ظاهر في غالب الاوامر لان  
 الامر مقتضى للفعل \* ولا خلاف في ذلك \* واما في النهي المقتضي الترك  
 ومثله ما يوافق في اقتضاء الترك من الاوامر فمخودع وذروكف فقال  
 المصنف وفاقا لوالده المكلف به الكف اي الانتهاء عما نهى عنه \* قال فاذا  
 قلت لا تسافر فقد نهيتك عن السفر والنهي يقتضى الانتهاء لانه مطاوعة يقال  
 نهيتك فانتهى والانتهاء هو الانصراف عن المنهي عنه وهو الترك \* قال  
 وذلك الانتهاء فعل يحصل بفعل ضد المنهي عنه انتهى \* وفي هذا الاستشكال  
 لم يجب عنه بجواب شاف فراجع في الحواشى ( وقيل ) المكلف به في  
 النهي ونحوه فعل ضد المنهي عنه \* فاذا قيل لا تحرك مثلا فمعناه اعمل  
 ما يصاد الحركة وهو السكون \* وحكى هذا عن الجمهور



(قال الولي ابو زرعة في الفيت) وضعف بان النهي قسيم الامر والامر طلب الفعل \* فلو كان النهي طلب فعل الضد لكان امرا و لكان النهي من الامر وقسيم الشيء لا يكون قسما منه انتهى (وقال قوم) منهم ابو هاشم المكلف به في النهي ونحوه غير فعل بل هو انتفاء النهي عنه \* قالوا و ذلك مقدور للمكلف بان لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته (وبيان) ذلك انه اذا قيل مثلا لا تتحرك فالمطلوب منه على القول الاول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون \* وعلى الثاني المطلوب منه فعل السكون \* وعلى الثالث المطلوب منه انتفاء التحرك كان يستمر سكونه فبالسكون يخرج من عهدة النهي على الجميع (والاصح) انه لا يشترط مع الانتهاء عن المنهى عنه قصد الامتناع بالترك وانما يشترط لحصول الثبوت \* لحديث الصحيحين المشهور انما الاعمال بالنيات \* اي صحة في المأمورات وكما في المنهيات وقيل يشترط قصده فيترتب العقاب ان لم يقصد

\* واختلف \* في وقت توجيه الامر للمكلف \* فقال الجمهور يتعلق الامر بفعل المكلف قبل مباشرته له \* قبل دخول وقته تعلق اعلام و بعد دخول وقته تعلق الزام (والتعلق الاعلامي) كما قال شيخ الاسلام هو اعتقاد وجوب الاثبات بالفعل بعد دخول الوقت (والتعلق الالزامي) هو وجوب الاثبات به و ايجاده \* واختلف هؤلاء في التعلق الالزامي هل يستمر حال مباشرة المكلف للفعل او ينقطع فقال اكثرهم يستمر \* وقال امام الحرمين والفزالي وجميع المعتزلة

ينقطع التعلق الالزامي حال المباشرة والا يلزم طلب تحصيل الحاصل  
ولافائدة في طلبه \* واجيب بمنع اللزوم لان الفعل كالصلاة لا يحصل الا  
بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه \* وقال قوم لا يتعلق الامر بالفعل  
الزاما الا عند المباشرة اذ لاقدرة عليه الا حينئذ \* وادعى المصنف  
انه التحقيق \* وحكاه عن الاشعري واخباره الامام الرازي والبيضاوي  
وغيرهما واجابوا عما قيل من انه يلزم عدم العصيان بتركه بان الملام  
الواقع على من ترك الفعل انما هو التلبس بالكف المنهي عنه  
(وهذا القول) اعنى تعلق الامر بالفعل عند المباشرة مشكل جدا  
كما قاله العلامة البناي وان قال المصنف انه التحقيق \* لانه لا خفاء  
في وجود التعلق قبل المباشرة والا لم يعص احد بالترك \* وهو خلاف  
الاجماع والجواب السابق لا يجدي نفعا  
\* مسألة \* هل يصح تكليف الانسان بامر مع ان شرط وقوعه في وقته  
منتف فلا يمكن وقوعه لا انتفاء شرطه \* للسئلة احوال (احدها) ان  
يعلم الا مردون المامور انتفاءه كما مر الله رجلا بصوم يوم وقد علم سبحانه  
وتعالى موته قبله \* وشرط الصوم الحياة فلا يمكن وقوعه لا انتفاء شرطه  
فقال الجمهور يصح لانه لو لم يصح لم يعص احد \* وقال امام الحرمين  
والمعتزلة لا يصح التكليف \* لا انتفاء فائده من الطاعة والعصيان بالفعل  
او الترك \* (واجيب) بان اعتبار الفائدة ممنوع على اصلنا معاشر اهل  
السنة \* وعلى التنزل فيجيب بوجودها بالعلم على الفعل او الترك

(الثاني) ان يعلم المأمور انتفاء شرط وقوع المأمور به بخبر معصوم حكى  
 الامدى وغيره الاتفاق على عدم صحته لانتفاء فائده الموجودة حال  
 الجهل بالعزم على الفعل او الترك \* و صوبه الشارح وجعل المصنف  
 صحته الاظهر مستند الى ما استظهره الغزالي في المستصفي من  
 وجوب افتتاح يوم من علمت بالعادة او بخبر معصوم انها تحيض  
 في اثنائه بالصوم \* وهذا مندفع بان ما كلفت به هو صوم بعض اليوم  
 الخالي والنتفاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه لا بعضه ايضا  
 (الثالث) ان يجعل الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته بان كان الامر  
 غير الشارع كما امر السيد عبده بخياطة ثوب غدا وهذا متفق على  
 صحته ووجوده (وهل يعلم المأمور انه مكلف بالفعل عقب سماعه للامر  
 الدال على التكليف قبل التمكن من الامتثال او لاحتي يمضي عليه زمن  
 الامكان \* فعند ناعم لانه قد تحقق ورود الامر وهو يشك في رفعه  
 بانتفاء شرطه قبل وقوعه \* وقال امام الحرمين والمعتزلة ايضا لا يعلم  
 ذلك قالوا لانه قد لا يتمكن من فعله لموت قبله او عجز عنه \* واجيب  
 بان الاصل عدم ذلك \* وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر  
 الدال على التكليف كالوكيل في البيع غدا اذا مات او عزل قبل  
 الغد ينقطع التوكيل

\* خاتمة \* قد يتعلق الحكم بامرين فاكثر على الترتيب فيحرم  
 الجمع بينهما او يباح او يسن \* (فالاول) كاكل المذكي واكل الميتة فان

كلامها يجوز # لكن جواز اكل الميتة عند العجز عن غيرها الذي من جملته  
 المذكي فخرمة الجمع بينها لحمة الميتة حيث قدر على غيرها  
 (والثاني) كالوضوء والتيمم فانهما جائزان لكن جواز التيمم عند  
 العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كان تيمم للمسقة ثم توضأ  
 متحملاً لها وبطلان التيمم بالوضوء لانتفاء فائده لا ينافي الجمع # لان  
 معناه ان يؤتى بكل منهما صحيحاً وليس معناه اجتماعهما صحة ودواماً (والثالث)  
 كتحصيل كفارة الوقاع فان كلامها واجب # لكن وجوب الاطعام  
 عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الاعتناق  
 ويسن الجمع بينهما (وقد يتعلق الحكم بامر ينفاك على البدل) فيحرم الجمع  
 بينهما او يباح او يسن فالاول كتزويج المرأة من كفاً بن # فان  
 كلام التزويج يجوز بدلاً عن الاخر ويحرم الجمع بينهما # والثاني  
 كستر العورة بثوبين فان كلام السترين يجب بدلاً عن الاخر  
 ويباح الجمع بينهما # والثالث كتحصيل كفارة اليمين فان كلامها واجب  
 بدلاً عن غيره ويسن الجمع بينهما كما قاله في المحصول

✽ الكتاب الاول في مباحث الكتاب ✽

والاقوال التي اشتمل عليها الكتاب من الامر والنهي والعام والخاص  
 والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها

✽ الكتاب ✽ لغة اسم للكتوب # وغلب في الشرع على الكتاب  
 المخصوص وهو القران المجيد # والمعنى بالقران في اصول الفقه اللفظ

المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد ابدًا  
 بتلاوته \* وهذا التعريف لمفهوم كلي والمراد به هنا الفرد الصادق عليه ذلك  
 المفهوم المتخصر فيه من اول سورة الحمد الى اخر سورة الناس الذي يحتاج  
 بابعاضه \* وليس المراد المعنى بالقران في اصول الدين القائم بذاته  
 تعالى الذي هو مدلول هذا كما اشتهر عنهم \* او الدال على ما دل عليه  
 هذا كما هو التحقيق \* وانما احد والقران بما ذكر من اوصافه مع تشخصه  
 بمعنى ان له حكم الشخص الحقيقي في انه لا يمكن معرفته الا بالاشارة  
 اليه \* ليمتيز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكلام  
 (فخرج) عن ان يسمى قرانا بالمنزل الاحاديث غير الربانية وبعلى محمد  
 التواراة والانجيل مثلا وبالاعجاز الاحاديث الربانية \* والاقتصار في  
 التعريف على الاعجاز مع ان القران منزل لغيره ايضا لانه المحتاج اليه في  
 التمييز وقولهم بسورة منه رافع لا يهام العبارة بدونه ان الاعجاز بكل  
 القران فقط قال الله تعالى فاتوا بسورة الاية \* وقولهم المتعبد ابدًا بتلاوته  
 حكم لا يدخل في الحد ولكن زادوه للحاجة في التمييز الى اخراج  
 ما نسخت تلاوته \* ومنه الشيخ والشيخة اذ اذنيا فارجموها البنية  
 \* ومن القرآن \* البسملة اول كل سورة غير برائة على الصحيح  
 لانها مكتوبة في اوائل السور بخطها في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم  
 في ان لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل  
 (ومقابلته) انكار كونها منه وحكى عن الائمة الثلاثة (وتحرير) مذهب

الشافعي انه لا خلاف في انها اية من اول الفاتحة \* والصحيح انها آية من  
 جميع السور لما مر وقال القاضي ابوبكر الباقلاني وغيره ليست منه  
 في اوائل السور وانما هي في اول الفاتحة لا ابتداء الكتاب على عادة الله  
 في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها \* وفي غيرها للفصل بين السور  
 قال ابن عباس رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف  
 فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم  
 ( واختلف ) القائلون انها من القرآن هل هي قرآن قطعاً او حكماً مرجح  
 النووي تبعاً للجمهور الثاني \* واستدل على ذلك بالاجماع على منع  
 تكفير النافي لها \* واحتزوا بقولهم اول كل سورة عن البسملة التي  
 في اثناء سورة النمل فانها من القرآن اجماعاً \* وليست منه اول براءة  
 اجماعاً انزولها بالقتال الذي لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق  
 \* وليس من القرآن \* ما نقل آحاداً قرأوا ناكماً يمانها في قراءة والسارق  
 والسارقة فاقطعوا ايمانها على الاصح \* لان القرآن مما تتوفر الدواعي  
 على نقله تواتراً \* وقيل انه من القرآن حملاً على انه كان متواتراً في العصر  
 الاول لعدم نقله ويكفي التواتر فيه \* وجوابه منع الاكتفاء بذلك  
 \* والقراءات السبع \* للقراء السبعة ابي عمرو ونايف وابني كثير  
 وعامر وعاصم وحزمة والكساء متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 البنا ولا يضر كون اسانيد القراء احاداً \* لان تخصيصها بجماعة لا يمنع  
 مجيء القراءات عن غيرهم \* ونقل عن المعتزلة ان السبع احاداً وقال ابن

الحاجب متواترة فيما ليس من قبيل الاداء اماما هو من قبيله بان  
 كان هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك كزيادة المد على  
 اصله حتى بلغ قدر الفين مثلا في نحو جاء وما أنزل او اكثر من ذلك او اقل  
 طرق للقراء \* وكمقدار الامالة التي هي خلاف الاصل مخضة او بين بين  
 وكسفيف الهمزة الذي هو خلاف الاصل من التحقيق نقلا وابدالا  
 وتسهيلا واسقاطا \* نحو قد افلح ويومنون وأينكم وجاء جملهم

(وقال ابوشامة) الالفاظ المختلف فيها بين القراء ان اختلفت الرواة عن  
 احد القراء بان كانت قراءة القارى المخالفة لقراءة غيره بعض الرواة  
 تشبه القارئها \* وبعض الرواة تنفيها عنه فليس بمتواتر وغير ابن الحاجب  
 و ابي شامة لم يتعرضوا للمقالة

\* ولا تجوز \* القراءة بالشاذ لا في الصلاة ولا خارجها \* وتبطل صلاة  
 العامد العالم بالقراءة الشاذة ان غيرت المعنى كما قاله النووي في فتاويه  
 ونقل الامامان الحافظان ابن الصلاح وابن عبد البر اجماع المسلمين على  
 انه لا تجوز القراءة بالشاذ مطلقا سواء غير المعنى ام لا \* الا ان يحمل  
 المطلق على المقيد (والصحيح) عند المصنف وفاقوا والده والبعوى انه  
 ما وراء العشر السبع السابقة وقراء آت يعقوب و ابي جعفر وخلف  
 لانها لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في العربية  
 وموافقة خط المصحف الامام وهذا مذهب الاصوليين \* وذهب اليه  
 بعض الفقهاء وقيل انه ما وراء السبع فتكون الثلاث من الشاذ \* وعليه

فلا تجوز القراءة بها وهذا قول جمهور الفقهاء  
 \* والصحيح \* اجراء الشاذ مجرى الاخبار الاحاد في الاحتجاج به لانه  
 منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من انتفاء خصوص قرأ نيته  
 انتفاء عموم خبر نته وعليه احتجاج كثير من فقهاءنا على قطع بين السارق  
 بقراءة فاقطعوا ايمانها \* والثاني وعليه بعض اصحابنا انه لا يحتج به لانه انما  
 نقل قرانا ولم تثبت قرأ نيته ولم ينقل خبرا قرأ ناحتى يقال ما سبق واختاره  
 ابن الحاجب وحكاها امام الحرمين في البرهان عن الشافعي لكونه لم يوجب  
 التتابع في كفارة الخنث مع علمه بقراءة ابن مسعود فمن لم يجد فصيام  
 ثلاثة ايام متتابعات \* (ولا يجوز) ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة  
 لانه هذيان يمان عنه كلام العقلاء فكيف بكلام الله تعالى وكلام رسوله  
 خلافا للخشوية في تجويزهم ورود ذلك فيها بل قالوا بوقوعه مستدلين  
 بورد الحروف المقطعة اوائل السور وبقوله تعالى كانه رؤس الشياطين  
 واجاب الجمهور بان لهذه الحروف المقطعة معاني تختلف في تعيينها  
 منها انها اسماء للسور وان رؤس الشياطين مثل في الاستقباح على  
 عادة العرب في ضرب الامثال بما يتخيلونه قبيحا \* قال امرؤ القيس  
 \* ومسنونة زرق كانياب اغوال \*

وتوسط ابن برهان فقال الحق التفصيل بين الخطاء الذي يتعلق به تكليف  
 فلا يجوز وما لا يتعلق به تكليف فيجوز \* ولا يجوز ان يرد فيهما ما يعنى به  
 غير ظاهره الامع دليل بصرف اللفظ عن ظاهره سواء كان معه تعيين



المراد كما هو مذهب الخلف اولا كما هو مذهب السلف خلافا للمرجئة في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالايات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط وان لم يبين الشرع ذلك بناء على معتقد هم الفاسدان المعصية لا تضر مع الايمان \* كما لا تنفع مع الكفر طاعة

❖ واختلف ❖ في بقاء المجهل في الكتاب والسنة على اجماله بان لم يتضح المراد منه الى وفاته صلى الله عليه وسلم \* فليل لا يبقى على اجماله لان الله سبحانه وتعالى اكل الدين قبل وفاته عليه السلام قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم (وقيل) يبقى عليه قال تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تاويله الا الله على قول من وقف هنا من العلماء والسنة مقسمة عليه لعدم القائل بالفرق بينها وفصل امام الحرمين والقشيري وقال المصنف انه الاصح بقولها لا يبقى المجهل المكلف به على اجماله للحاجة الى بيانه بخلاف غير المكلف به

❖ واختلف ❖ في الدلالة النقلية هل تفيد اليقين ام لا على اقوال (احدها) انها تفيد مطلقا وحكاها الامدي عن الحشوية (ثانيها) لا تفيد مطلقا لتوقف اليقين فيها على امور لا سبيل الى القطع بها (ثالثها) وهو مذهب جمهور الاساعرة ومذهب المعتزلة وهو الحق كما اخنار والامام الرازي وغيره ان الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر او مشاهدة مع عدم العلم بالمعارض العقلي كافي

ادلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصوابه علمو امعانيها المرادة بقريظة  
 المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرانينات واترا  
 \* ولما كان الاسند لال \* بالقران لكونه عربيا متوقفا على معرفة اللغة  
 واقسامها انتدب الاصوليون الى بيان تلك الاقسام \* وهي تنقسم  
 باعتبارات الى اقسام شتى \* فباعتبار المراد من اللفظ الى منطوق ومفهوم  
 وباعتبار دلالة اللفظ على الطاب بالذات الى امر ونهي \* وباعتبار  
 عوارضه وهي اما متعلقاته فالى خاص و عام \* او النسبة بين ذاته  
 ومتعلقاته فالى محمل ومبين \* او بقاء دلالاته اورفعها فالى ناسخ ومنسوخ  
 وسند كرها كارتبها المصنف

### \* بحث المنطوق والمفهوم \*

المنطوق معنى دل عليه اللفظ في محل النطق حكما كان او غير حكم كدلالة  
 قوله تعالى ولا تقل لها ف على تحريم التأفيف \* وخرج المفهوم فان دلالة  
 اللفظ عليه لافي محل النطق بل في محل السكوت \* كدلالة هذه الاية  
 على تحريم الضرب \* ثم المنطوق يسمى نصا \* ان افاد معنى لا يحتمل غيره  
 كزيد في نحو جاء زيد فانه لا يحتمل غير الذات المشخصة المستفادة  
 منه (ويسمى ظاهرا) ان افاد معنى يحتمل بدله مرجوحا كاسد فانه  
 مفيد للعيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله \* وهو معنى مرجوح  
 لانه مجازي \* والمتبادر الى الذهن الحقيقي الذي هو الاول  
 (ويسمى مجمولا) ان افاد معنى يحتمل بدله مساويا له كالجون في ثوب

زيد الجون فانه محتمل لمعنييه الابيض والاسود على السواء  
 (قال الولي ابو زعة في الغيث) واعلم ان في النص اربعة اصطلاحات  
 احدها وهو المذكور هنا ما لا يحتمل التأويل \* وثانيها ما احتمله احتمالا  
 مرجوحا فهو حينئذ بمعنى الظاهر وهو الغالب في اطلاق الفقهاء وثالثها  
 ما دل على معنى كيف كان ذكر هذه الثلاثة القراني في التنقيح \* رابعها  
 دلالة الكتاب والسنة مطلقا وهو اصطلاح كثير من متأخري الخلفيين  
 وعليه مشى البيضاوي في القياس انتهى

\* واللفظ الدال بالوضع \* ينقسم الى مركب ومفرد \* فان اريد  
 دلالة جزء منه على جزء معناه فهو المركب كغلام زيد والافه  
 المفرد فالمركب انما يتحقق من امور اربعة ان يكون للفظ جزء وان  
 يكون لمعناه جزء وان يدل جزوه على جزء معناه وان تكو في هذه  
 الدلالة مرادة وبانتفاء كل من القيود الاربعة يتحقق المفرد فللمركب  
 قسم واحد والمفرد اربعة اقسام \* ما لا جزء للفظه كهمزة الاستفهام  
 وما لا جزء لمعناه كلفظ الجلالة والنقطة \* وما لا دلالة لجزئه على جزء  
 معناه كزيد وعبد الله علمين \* وما يدل جزءه على جزء معناه لكن  
 الدلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق علما للشخص انساني

\* ودلالة اللفظ الوضعية \* وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه  
 المعنى من كان عارفا بالوضع تنقسم الى ثلاثة اقسام (فدلالته) على تمام  
 معناه الذي وضع له تسمى مطابقة وتسمى دلالة مطابقة \* لان اللفظ

فهي امطابق لما وضع له \* كدلالة الانسان على الحيوان الناطق  
 ( ودلالته ) على جزء معناه الذي وضع له تسمى تضمنا ودلالة تضمن  
 لان جزء المعنى الذي وضع له ذلك اللفظ دخل في ضمنه \* كدلالة  
 الانسان على الحيوان فقط او الناطق فقط ( ودلالته ) على لازم  
 معناه الذهني سواء ازمه في الخارج ايضا ام لا تسمى التزاما وتسمى دلالة  
 التزام لاستلزام اللفظ للمدلول كدلالة الانسان على قابل العلم اللازم  
 له ذهنا وخارجا \* وكدلالة العمى اى عدم البصر عما من شأنه البصر  
 على البصر اللازم للعمى ذهنا المنافي له خارجا \*

( قال المصنف ) تبع للمنافي المحصول وغيره الاولى لفظية وهي المطابقة  
 والثتان عقليتان \* وهما التضمن والالتزام \* وهو واحد اقوال ثلاثة  
 واختاره ابن التمساني والصفى الهندي وغيرهما \* ثانيهما النهما لفظيتان  
 ايضا \* وعليه اكثر المناطق لان المقسم دلالة اللفظ فالاقسام الثلاثة  
 لفظية \* ثالثها التضمنية لفظية كالاولى والالتزامية عقلية \* وهو رأي  
 الامدى وابن الحاجب

\* ثم دلالة المنطوق قد تستفاد من الصيغة فقط وهذه واضحة  
 وقد لا تستفاد من الصيغة فقط بل باقتران امر اخر بها \* وتقسم الى قسمين  
 دلالة اقتضاء ودلالة اشارة

\* فالأولى وهي دلالة الاقتضاء \* ما اذا توقف الصدق في اللفظ الدال  
 على المنطوق الصريح او توقفت صحة المنطوق كذلك عقلا او شرعا

على اضرار في ذلك اللفظ الدال عليه \* فمثال توقف الصدق فيه على  
 الاضرار قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان  
 فالخطأ والنسيان واقعان في هذه الامة فيتوقف صحة رفعها على اضرار  
 الحكم او الموانع اخذة بها لتعذر الحمل على الحقيقة \* ومثال توقف صحة  
 المنطوق عقلا على الاضرار قوله تعالى واستل القرية فالقرية التي هي  
 الابنية المجتمعة لا يصح سؤلها عقلا اى بالنظر الى العادة فتوقف صحة  
 سؤلها على اضرار اهلها ومثال صحة توقف المنطوق شرعا على الاضرار  
 قولك لمالك عبد اعنق عبدك عنى على الف ففعل فانه يصح عنك  
 فعتق عبد الغير عنك لا يصح شرعا انفقد الملك فتوقفت صحته على  
 اضرار ملكه لي فاعتقه عنى

\* الثانية دلالة الاشارة \* وهي ما اذا لم يتوقف الصدق في اللفظ  
 الدال على المنطوق على اضرار ولم يتوقف الصحة عليه \* ولكن دل  
 اللفظ المفيد للمنطوق على ما ليس مقصودا منه في الاصل ولكنه من  
 توابعه كدلالة قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم  
 على صحة صوم من اصبح جنبا لازوما المقصود باللفظ الدال من جواز  
 جماعهن في الليل الصادق بالجماع في اخر جزء منه \* وقد حكى هذا  
 الاستنباط عن محمد بن كعب القرظي من ائمة التابعين

\* والمفهوم \* معنى دل عليه اللفظ لاني محل النطق فيطلق على الحكم  
 فقط كالتحريم الاتي وعلى المحل فقط كالضرب الاتي وعليهما معا كتحريم

الضرب \* وخرج بقولهم لافي محل النطق المنطوق \* ويفهم من ذلك ان دلالة ليست وضعية وانما هي انتقالات ذهنية فان الذهن ينتقل من فهم القليل الى فهم الكثير

\* وينقسم \* المفهوم الى موافقة والى مخالفة \* (فالاول) ما اذا وافق الحكم المفهوم بالحكم المنطوق به ويسمى مفهوم موافقة ثم ان كان الحكم المفهوم الموافق اولى من الحكم المنطوق يسمى فحوى الخطاب كتحریم ضرب الوالدین الدال عليه نظر اللة قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى من تحريم التايف المنطوق لاشدية الضرب من التايف في الايداء وان كان الحكم المفهوم مساويا للحكم المنطوق سمي لحن الخطاب \* كتحریم احراق مال اليتيم الدال عليه نظر اللة آية ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحریم الاكل لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف \* وهذا التقسيم مبنى على انه لا يشترط في مفهوم الموافقة الاولوية وهو مختار المصنف (وقيل) يشترط فلا يسمى المساوى موافقة وان كان مثل الاولى في الاحتجاج به بل يسمى مفهوم مساواة ويكون على هذا القول الموافقة هو الاولى وهو المسمى فحوى الخطاب ولحنه ايضا \* وهو مقتضى نقل امام الحرمين عن الشافعى وعزاه الصنفى الهندي للاكثرين \* والخلاف في التسمية اذ الاحتجاج بكل منهما متفق عليه (وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعاً) ولحنه معناه ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول

\* واختلف \* في دلالة مفهوم الموافقة على ثلاثه اقوال (الاول) وهو  
 قول الامام الشافعي في الرسالة و امام الحرمين و الامام الرازي دلالة  
 الدليل على المعنى الموافق للحكم المنطوق قياسية \* اي بطريق القياس الاولى  
 او المساوي المسمى بالجلي كما سيأتي \* و العلة الجامعة في المثال الاول الايداء  
 و في الثاني الاتلاف \* و على هذا لا يسمى المعنى الموافق مفهوما (الثاني) ان  
 الدلالة عليه لفظية بطريق المنطوق لا مدخل للقياس فيها لفهم الحكم  
 من غير اعتبار قياس \* صرح الغزالي و الامدي من قائل هذا القول بان  
 الدلالة عليه فهم مدلولها من السياق و القران فلولاد لالتها في الوالدين  
 على ان المطلوب بها تعظيمهما و احترامهما ففهم من منع التأفيف منع الضرب  
 لانه قد يقول ذ و الغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلا تاو لكن اضربه  
 و لولاد لالتها في اية مال اليتيم على ان المطلوب بها حفظه و صيانتها ففهم  
 من منع اكله منع احراقه \* اذ قد يقول القائل والله ما اكلت مال فلان  
 و يكون قد احرقه و لا يحنت فالدلالة حينئذ مجازية \* و نوع العلاقة  
 فيها اطلاق الاخص كالمنع من التأفيف في اية الوالدين و كالمنع من اكل  
 مال اليتيم في آية على الاعم وهو المنع من الايداء في الاولى و المنع  
 من اتلاف مال اليتيم في الثانية \* و قرينة هذا التجوز المقام كما علم  
 (الثالث) انها لفظية حقيقة نقل اللفظ للدلالة على الاعم عرفا بدلا عن  
 الدلالة على الاخص لغة و على هذا فالموافقة منطوق ايضا \* قال الشارح  
 و كثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق و لا قياسي

كما هو ظاهر صدر كلام المصنف انتهى

﴿الثاني من قسمي المفهوم المخالفة﴾ وهو ما اذا خالف الحكم المفهوم الحكم المنطوق به و يسمى مفهوم مخالفة ايضا\* و شرط تحققه ان لا يكون ترك ذكر المسكوت موافقا للمنطوق لخوف ونحوه كالجمل بحكم المسكوت (فالاول) كقول قريب العهد بالاسلام لعبدہ بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم\* وترك ذكر الغير خوفا من ان يتهم بالنفاق (والثاني) كقولك في الغنم السائمة زكاة وانت تجهل حكم المعلوفة فالخوف او الجهل هو المانع من الذكر فلا يكون المفهوم متحققا\* ولا يخفى ان الخوف والجهل انما يتصوران في غير الله تعالى (وشرطه) ايضا ان لا يكون المذكور خارج مخرج الغالب\* كما في قوله تعالى ورايبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور الازواج\* وخالف امام الحرمين في نفيه هذا الشرط\* قال لان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب وسياتي ما يدفعه\* (وشرطه ايضا) ان لا يكون المذكور خارج لجواب سؤال عنه كما لو سئل صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة فقال في الغنم السائمة زكاة\* او خرج لبيان حكم حادثة تتعلق به\* كما لو قيل بحضرة عليه السلام لفلان غنم سائمة فقال ما امر او خرج لجهل المخاطب بحكمه دون حكم المسكوت فالو مخاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال ذلك (والضابط) لهذه الشروط وما في معناها ان لا تظهر لتخصيص المنطوق



بالذکر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت وعليه اقتصر البيضاوي  
في المنهاج كموافقة الواقع في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين  
اولياء من دون المؤمنين \* نزلت كما قال الواحد نبي وغيره في قوم  
من المؤمنين والواليهود دون المؤمنين \* وانما شرطو التحقق المفهوم انتفاء  
المذكورات لانها فوائد ظاهرة وهوفائدة خفية فاخر عنها وبذلك  
اندفع توجيه امام الحرمين للانفاذ بما قدمناه عنه (والمقصود) من قولهم  
لامفهوم للمذكور في الامثلة السابقة ونحوها عدم الاستناد في حكم  
المسكوت للعمل بالمفهوم لانه لم يتحقق وليس المقصود ان لاحكم للمسكوت  
اصلا بل يستفاد بامر خارج موافقة المسكوت للمنطوق في الحكم نارة  
كما في ايتي الربية والموالاته \* ومخالفته له فيه اخرى كما في الغنم المملوثة  
(ولا يمنع) وجود ما يقتضى التخصيص بالذکر المانع لتحقق المفهوم  
الحاق المسكوت بالمنطوق بطريق القياس بان كان بينهما علة جامعة كوقوع  
التباغض بين الربية وبين امها لو ابيحت لعدم معارضة ما يقتضى  
التخصيص للقياس \* وهذا مبني على ان المعروض لا يعم المسكوت \* وقيل  
ان المعروض للتقييد بالصفة ونحوها كالربائب في اية الربية يعم المسكوت  
المشتمل على العلة وهي الربائب الاتي لست في الحجور اذا عارضه وهو  
القيد من صفة ونحوها كاللاتي في حجور كم من اية الربية بالنسبة الى  
المسكوت المشتمل على العلة كانه لم يذكر ويستغنى عن القياس وتكون  
الدلالة على هذا الفظة كما انها على الاول وهو الحق قياسية كما قاله

المصنف \* لاسيما وقد ادعى بعضهم الاجماع على عدم عمومه لوجود  
العارض وانما يلحق به قياسا كما مر

\* ومفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم انواع \*

\* منها مفهوم الصفة \* وهي في اصطلاح الاصوليين لفظ مقيد لاخر

ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية \* لالذمت فقط لانهم ادر جوافيه

العدد والظرف مثلا كالسائمة من في الغنم السائمة زكاة ومن

في سائمة الغنم زكاة اتفاقا لا بمجرد السائمة من غير اقتران بالاسم العام

كالوروى في السائمة زكاة فليس القصد به حينئذ التقييد حتى يكون

له مفهوم بخلاف المثالين السابقين \* (وقيل) مجرد السائمة من الصفة

لدلالته على الذات والسوم الزائد عليها بخلاف اللقب فيفيد

نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقا عما كانت او غيرها كما يفيد اثباتها في السائمة

وعليه الجمهور كما يؤخذ من كلام ابن السمعاني حيث قال الاسم المشتق

كالمسلم والقاتل والكافر والوارث يجري مجرى القيد بالصفة عند الجمهور

قال شيخ الاسلام فينبغي ان يكون هو الاظهر وهو قوي \* لان تعريف

الوصف صادق به انتهى (واختلفوا) هل المنفي عن محمية الزكاة

في المثالين الاولين وهما في الغنم السائمة وفي سائمة الغنم غير سائمتها \* وهو

معلوفة الغنم فقط \* نظرا الى السوم في الغنم \* او غير مطلق السوائم

وهو معلوفة الغنم وغير الغنم نظرا الى السوم فقط \* لتراتب الزكاة

عليه في غير الغنم من الابل والبقر في غير هذا الحديث قولان رجع

الاول الامام الرازي والشيخ ابو حامد وغيرها وظاهر كلام المصنف  
استواء المثاليين السابقين وقال البرماوى في شرح الالفية الظاهر  
التغاير بينهما وان المقيد في المثال الاول الغنم بوصف السوم وفي المثال  
الثاني السائمة بوصف كونها من الغنم \* وحينئذ فمفهوم الاول عدم  
وجوب الزكاة في معلوفة الغنم ومفهوم الثاني عدم الوجوب في سائمة  
غير الغنم من ابل وبقر وقال المصنف في منع الموانع انه التحقيق  
\* ومن انصفة بالمعنى السا بق العلة \* نحو اعط السائل حاجته اى  
السائل المحتاج لا غيره (والظرف) زمانا ومكانا نحو سا فر يوم الجمعة  
اى لا في غيره واجلس امام فلان اى لا خلفه مثلا (والحال) نحو احسن  
الى العبد مطيعا (والعدد) نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة  
اى لا اكثر منها ونحو حديث الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء  
احدكم فليغسله سبع مرات اى لا اقل منها

\* ومن انواع مفهوم المخالفة مفهوم الشرط \* وهو تقييد الحكم  
بما هو مقرون بحرف شرط \* وهو اقوى من مفهوم الصفة كما ياتي  
نحو وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن اى فغير اولات الاحمال  
لا يجب الاتفاق عليهن  
\* ومنها مفهوم الغاية \* وهو تقييد الحكم بغاية كالى وحتى نحو فان طلقها  
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اى فاذا نكحت حلت للاول بشرطه  
\* ومنها مفهوم الحصر \* وله صيغ (منها) مفهوم انما نحو انما الحكم لله اى

فغيره ليس باله والمراد بالاله المعبود بحق لا مطلق المعبود وهذا قول  
الجمهور وكلام ابن دقيق العيد في شرح العمدة يقتضى الاتفاق عليه  
واختار الامدي انها لا تفيد الحصر بل تأكيد الاثبات فقط \* ونقله ابن  
حبان عن البصريين

\* ومنها مفهوم ما يشتمل على نفي واستثناء \* سواء كان الاستثناء مفرغا  
او تاما نحو لا عالم الا زيد وما احد عالم الا زيد منطوق النفي والاستثناء  
نفي العلم عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم له وهذا هو ما قاله الجمهور  
وقال البرماوى في شرح الالفية الصحيح انه منطوق \* لانه لو قال ماله علي  
الا دينار كان اقرارا بالدينار ولو كان مفهوما لم يكن مقرر العدم اعتبار  
المفهوم في الاقارير انتهى ومن صرح ايضا بانه منطوق ابو الحسين بن القطان  
والشيخ ابواسحق الشيرازى والقرافي

\* ومنها مفهوم فصل المبتدأ من الخبر بضمير الفصل \* نحو ام اتخذوا  
دونه اولياء فالله هو الولي اى فغيره ليس بولي اى ناصر  
\* ومنها مفهوم تقديم المفعول \* كالجار والمجرور نحو اياك نعبد اى  
لا غيرك لالى الله تحشرون اى لا الى غيره

\* مسألة \* اختلف القائلون بمفهوم المخالفة في منشاء حجيتها \* فقال قوم  
دليل الحجية اللغة لقول كثير من ائمة اللغة كابي عبيدة وعبيد تلميذه  
بها قالوا في حديث الصحيحين مثلا مطلق الغنى ظلم اذ يدل على ان  
مطل غير الغنى ليس بظلم ولم يقولوا في مثل ذلك الا ما يعرفونه من لسان

العرب (وقيل) دليل الحجية الشرع لمعرفة ذلك من موارد كلام  
الشارع (وقيل) حجته من قبل المعنى وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم  
عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة

❁ واجتج الدقاق والصيرفي من الشافعية ❁ وابن خويز منداد من  
المالكية وبعض الخنابلة بمفهوم اللقب وهو الاسم الجامد الشامل للعلم  
الشخصي واسم الجنس نحو على زيد حجج اى لاعلى عمرو وفي النعم زكاة  
اى لافى غيرها من الماشية ❁ قالوا اذ لا فائدة لذكره الا نفى الحكم عن  
غيره كالصفة (واجاب الجمهور) بان فائدته استقامة الكلام اذ  
باسقاطه يختل لعدم صحة على حجج وفي زكاة بخلاف اسقاط الصفة  
(وجميع مفاهيم) المخالفة حجة عندنا الا اللقب كما علم مما مر ❁ وانكرها  
كثير واختلف المنكرون لها في الجملة على اقوال (فانكر ابو حنيفة) كل  
انواع مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق  
فلامر اخر كابقاء المعلوفة على الاصل وهو وجه عندنا ذهب اليه ابن  
سريج والغزالي ونقل ابن الهمام الحنفى في تحريره ان انكار الامام ابي حنيفة  
لمفاهيم المخالفة في جميع اقسامها انما هو في كلام الشارع فقط وهو اخبر  
بمذهب امامه من المخالف له (وانكر الكل ايضا) قوم في الخبر فقط ومنهم  
ابن السمعاني نحو رايت غنما سائمة فهو اخبار عما شاهده ولا يلزم منه  
ان يكون لم يشاهد ما ليس على هذه الصفة ❁ بخلاف الانشاء وما في معناه  
نحو زكوا عن الغنم السائمة فانه يفيد نفى الزكاة عن المعلوفة

( وانكر الكل ايضا) والد المصنف في كلام المصنفين والواقفين ونحوهم لغلبة  
الذ هول عليهم لا في الشرع من كلام الله وكلام رسوله  
وانكر امام الحرمين مفهوم الصفة التي لا تناسب الحكم كان يقول الشارع  
في الغنم العقر الزكاة \* قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم  
لحفته اذ هو الرعي في كلام مباح او انكر قوم) مفهوم العدد دون غيره من  
المفاهيم الا اللقب فقالوا ان مذكور العدد لا يدل على مخالفة حكم الزايد  
عليه او الناقص عنه الا بقرينة \* وقد علمت من صريح ما تقدم ان الخلاف  
السابق انما هو في مفاهيم المخالفة اما مفهوم الموافقة فقد اتفقوا على انه حجة  
فالتمسك به في الاحكام الشرعية صحيح وان اختلفوا في طريق  
الدلالة عليه كما تقدم

\* مسألة \* قيل ان الغاية منطوق بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الازهان  
وبه قال القاضي ابوبكر الباقلاني والحق انه مفهوم كما تقدم ولا يلزم  
من تبادل الشبي الى الازهان ان يكون منطوقا

\* ومراتب مفاهيم المخالفة سبع \* وفائدة ترتيبها تظهر عند التعارض  
فاذا تعارض مفهومان قدم الاعلى رتبة (واعلها) مفهوم ما يشمل على  
نفي واستثناء نجولا عالم الازيد اذ قد نقل عن جمع انه منطوق صراحة  
السرعة تبادل الى الازهان (ثم ما قيل) ان منطوقه بالاشارة وهو  
مفهوم الغاية كما هي \* وفي رتبته مفهوم انما لانه سياتي قول بانه منطوق  
اشارة (ثم مفهوم الشرط) اذ لم يقل احد انه منطوق لا صريحا ولا

اشارة ومثله مفهوم فصل المبتدأ عن الخبر بضمير الفصل  
(ثم مفهوم الصفة المناسبة) لان بعض القائلين بمفهوم الشرط كما بن  
سريج خالف في مفهوم الصفة (ثم مفهوم) مطلق الصفة غير العدد من  
نعت وحال وظرف وعلّة غير مناسبات (ثم مفهوم العدد) لانكار قوم  
له دونها (ثم مفهوم) تقديم العمول وهو اخرها وثبوت هذا النوع  
بإدعاء البيانيون من افادته الاختصاص وهو الحصر اخذ من موارد  
الكلام البالغ وخالفهم ابن الحاجب في شرح المفصل وابو حيان في  
تفسيره في ذلك فقال كل منها ان تقديم العمول لا يفيد الاختصاص  
(وقال والد المصنف) الاختصاص ثابت لكنه ليس هو الحصر بل  
قصد الخاص من جهة خصوصه اى قصد العمول في السياق من  
حيث معموليته فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيد اضربت وقد  
ينضم اليه الحصر لخارج كما في اياك نعبد واختاره المصنف  
في شرح المختصر

مسئلة ❀ اختلف في افادة انما بالكسر للحصر فقال ابو اسحق  
الشيرازى والغزالي وابو الحسن الكيا والامام الرازى وغيرهم تفيد  
الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو انما قام زيد اى  
لا عمرو وأو نفي غير الحكم عن المذكور نحو انما زيد قائم اى لا قاعد  
بطريق المفهوم كما مر (وقيل تفيد) منطوقا بالاشارة كما تقدم ايضا التبادر  
الحصر الى الاذهان منها وقال الامدى وابو حيان كقول ابى حنيفة

من جملة ما تقدم من انكاره جميع المفاهيم لا تفيد الحصر لانها ان  
الموكدة وما الكافة الزائدة فلا تفيد النفي الذي يتضمنه الحصر وانما تفيد  
تاكيد الاثبات فقط وعلى ذلك حديث مسلم انما الرباني النسبية اذ ربا  
الفضل ثابت اجماعا واستفادة النفي في بعض المواضع كما في انما الحكم الله  
من امر خارج هو ذلك انه سيق لارد على المخالفين في اعتقادهم الهة  
غير الله (واجيب) من جانب الاكثر بانه لا بعد في افادة المركب ما لم تفده  
اجزائه كما لخبر المتواتر فانه يفيد العلم مع تركبه من احاد كل منها لا  
يفيده وعن الحصر في خبر انما الرباني النسبية بما اشار اليه الامام الشافعي  
انه حصر اضافي بالنسبة الى سوال جماعة عن الرباني المختلفين كذهب  
وفضة وتمر وبر # لا حصر حقيقي (وتظهر فائدة الخلاف) فيما قيل  
انما قام زيد ثم قيل وعمر و# فمن قال بالمفهوم جعله تخصيصا ومن قال  
بالمندقوق جعله نسخا كذا اقاله الولي ابو زرعة

✽ واما انما ✽ بالفتح المركبة من أن المصدرية وما الكافة فالاصح من  
اقوال ثلاثة ان حرف ان فيها فرع ان المكسورة اللازم له فرع عية  
انما بالفتح لانما بالكسر ومن ثم ادعى الزعشمري وتبعه البيضاوي افادتها  
الحصر في تفسير قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الحكم الواحد لان ما ثبت  
للاصل يثبت للفرع حيث لا معارض والاصل انتفاؤه ونقل المصنف  
افادتها الحصر عن التنوخي ايضا في الاقصى القريب # (والجمهور) على بقاء  
ان فيها على مصدر يتها مع كفيها بما فلا تفيد الحصر والفرع لا يجب ان



يجرى على وتيرة الاصل في جميع احكامه \* وقيل المفتوحة اصل  
للمكسورة \* وقيل كل منها اصل بنفسه

❁ مسألة ❁ من الطاف الله تعالى احد اث الموضوعات اللغوية ليعبر  
بها كل من الناس لغيره عما في ضميره مما يحتاج اليه من امر معاشه ومعااده  
حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله به غالبا وهي اكثر فائدة من الاشارة  
والمثال لانها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود المحسوس  
وهي ايسر منهما لموافقتهما للامر الطبيعي دونهما \* فانها كيفيات تعرض  
لنفس الضروي فتدل على المقصود وتفصح عنه من غير كلفة

❁ والموضوع اللغوي ❁ اللفظ الدال على معنى فخرج اللفظ المهمل  
ويعرف بثلاث طرق بالنقل تو اتر اكال سما والارض والحرو البرد  
واللذة والالم لمعانيها المعروفة فانها تفيد القطع بذلك \* وتعرف  
بالنقل احادا كالقرء للحيض والظهر فانه يفيد الظن بذلك \* وتعرف  
ايضا باستنباط العقل من النقل ككون ال للعموم في الجمع المعرف الذي  
لا حصر فيه فان العموم مستفاد من مقدمتين نقليتين حكم العقل  
بواسطتهما به احد اهمما انه يدخله الاستثناء والثانية ان الاستثناء  
اخراج ما يتناول اللفظ فحكم العقل عند وجودها تين المقدمتين  
بانه للعموم \* ونظم الدليل هكذا الجمع المحلى بال يدخله الاستثناء وكل  
ما يدخله الاستثناء عام فينتج من الشكل الاول المحلى بال عام  
(ولا تعرف الموضوعات بمجرد العقل) اذ لا مجال له في ذلك

\* ومدلول \* اللفظ ينقسم الى معنى ولفظ (والاول امامعني جزءى  
 وهو ما يمنع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه كمدلول لفظ زيد بمعنى  
 ما يصدق عليه من الذات المشخصة \* او كلي وهو ما لا يمنع نفس تصويره  
 وقوع الشركة فيه كمدلول الانسان اى مفهومه وهو الحيوان الناطق  
 (والثاني وهو اللفظ) اما لفظ مفرد مستعمل كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها  
 كرجل وضرب وهل فهي القول المفرد والقول اللفظ الموضوع  
 لمعنى (او لفظ مفرد مهمل) كمدلول اسماء حروف الهجاء على ما صدقاتها  
 كالجيم واللام والسين اسماء لحروف جلس اى جه له سه  
 (او مركب مستعمل) كمدلول لفظ الخبر اى ما صدقه نحو قام زيد  
 (او مركب مهمل) كمدلول لفظ الذي ان اى ما صدقه نحو ديز  
 ماق وفي وضع المركب ووجود المهمل خلاف اأتى فى مبحث الاخبار  
 \* والوضع جعل اللفظ ليل على المعنى \* اى جعله متهيئا لان يفيد  
 ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له على وجه مخصوص كتسمية الولد  
 زيدا وعرفه بعضهم بانه تخصيص الشئ بالشئ بحيث اذا اطلق الاول  
 فهم منه الثاني فيصدق الحدان على الوضع الشرعى والعرفى حقيقة ومجازا  
 كما يصدقان على اللغوى كذلك خلافا للقرافى حيث قال ان الشرعى و  
 العرفى فى الحقيقة كثرة استعمال اللفظ فى المعنى بحيث يصير اشهر منه فى غيره  
 \* نعم الكثرة المذكورة طريق لمعرفة \* كما ان النقل عن اهل الفن الذى  
 هو الاصل فى اللغوى ايضا طريق ايضا لمعرفة الوضع العرفى الخاص

\* ولا يشترط عند الجمهور \* مناسبة اللفظ للمعنى في وضعه له خلافا  
 لعباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة حيث اثبتها بين كل لفظ ومعناه قال  
 والاقلم اختص به (واختلف النقل عنه) ف قيل ان اثباتها عنده بمعنى  
 انها حاملة على الوضع على وفقها فالوضع على هذا محتاج اليه وهو مقتضى  
 نقل الامدى عنه وقيل بمعنى انها كافية في دلالة اللفظ على المعنى فلا  
 يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كالقافة وهذا  
 هو الصحيح عن عباد \* (واجيب) بان مناسبة الموضوع للضد بين كالجون  
 الابيض والاسود محال \* وبانها لو كانت دلالة اللفظ ذاتية لما اختلفت  
 باختلاف الامم ولا هتدى كل انسان الى كل لغة  
 \* واللفظ الدال على معنى له جهتان \* جهة ادراكه بالذهن وجهة  
 تحققه في الخارج هل الوضع له باعتبار الجهة الاولى او الثانية او من  
 غير نظر الى شئ منها

(قال الشيخ ابواسحق في شرح اللمع) هو موضوع للمعنى باعتبار جهة  
 تحققه في الخارج لا باعتبار جهة ادراكه في الذهن ونصره ابن  
 مالك في شرح المفصل (وقال الامام الرازي) هو موضوع للمعنى الذهني  
 وان لم يطابق الخارج واختاره البيضاوي لدوران الالفاظ مع  
 المعاني الذهنية وجودا وعدمها فان من رأى شجرا من بعيد  
 تخيله ظللا ساه ظللا فاذا تحرك وتخيله شجرا ساه شجرا فلما قرب منه  
 ورأه رجلا ساه رجلا (واجيب بان) اختلاف الاسم لا اختلاف المعنى

في الذهن لظن انه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن جسما ادرك لكن قال العلامة البناي الظاهر ما قاله الامام بل هو الحق كما انه عليه غير واحد لان الجزء بات الخارجية لا تنحصر ولا تنضب انتهى وقال والد المصنف هو موضوع للمعنى من حيث هو من غير اعتبار جهة بعينها فاستعماله في كل من الذهني والخارجي حقيقي على هذا دون الاولين (والخلاف) كما قال المصنف في منع الموانع في اسم الجنس والمراد به النكرة لا بمعنى الفرد الشايخ بل ما يقابل المعرفة وهو ما وضع لغير معين سواء كان ماهية او فردا شايعا لان المعرفة منهما ما وضع للخارجي كريد ومنها ما وضع للذهني كهذا كما سيأتي (واعترض) بان الاسم النكرة موضوع للحقيقة من حيث هي (وقيل) موضوع لفرد منتشر يتناول جميع الافراد على البدل وعلى هذين القولين مدلوله كلي والكللي يلزم ان يكون ذهنيا (ولا يجب) ان يكون لكل معنى لفظ موضوع للدلالة عليه بل يجوز الوضع وعدمه فان الروائع مع كثرتها ليس لها الفاظ لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا ومثلها معظم انواع الالام (نعم) كل معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه يجب له الوضع لاجل الافهام بالمخاطبة

✽ والمحكم من اللفظ المتضح المعنى من نص او ظاهر ولو بالقريظة (والمتشابه) ما لم يتضح معناه من مجمل وما ظاهره غير مراد بل استأثر الله تعالى بعلمه ولا مانع من ان يطالع الله عليه بعض اصفيائه ومنه

الآيات و الاحاديث المشككة في ثبوت الصفات لله تعالى \* وهذا  
 الاصطلاح ماخوذ من قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب  
 واخر متشابهات ( قال الامام ) الرازي في المحصول \* واللفظ الشايع  
 بين العوام والخواص لا يجوز عرفان يكون لمعنى خفى على العوام  
 لا امتناع تخاطبهم بما هو خفى عليهم كقول مثبتى الاحوال من المتكلمين  
 الحركة معنى اوجب تحرك الجسم فان هذا المعنى خفى العقل على  
 العوام فلا يجوز ان يكون معنى الحركة الشايع بين الجميع والمعنى  
 الظاهر لها انتقال الجسم لانها معنى اوجب الانتقال

\* مسألة \* اختلف في و اضع اللغات \* فقال ابن فورك  
 والجمهور اللغات توقيفية وضعها الله تعالى علمها عباده بالوحي  
 او خلق الاصوات في بعض الاجسام كشجرة او خلق العلم  
 الضرورى في علم العباد بها \* وعزى هذا القول الى الاشعري  
 ومحققوا كلامه لم يذكروه في المسألة اصلا \* واستدل لهذا القول بقوله  
 تعالى وعلم آدم الاسماء كلها \* وتعليمه تعالى دال على انه الواضع دون  
 البشر وقال اكثر المعتزلة هي اصطلاحية بمعنى ان الواضع لها واحد من  
 البشر او جماعة حصل عرفانها بالاشارة والقرينة كالطفل اذ يعرف  
 لغة ابيه بها واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول  
 الا بلسان قومه اى بلغتهم فهى سابقة على البعثة وقال الاستاذ ابو  
 اسحق الاسفرائينى القدر المحتاج اليه منها فى التعرف للبر توقيفى

وغيره محتمل الامرين وقيل عكسه وتوقف كثير من العلماء عن القول  
 بواحد من هذه الاقوال وعزاه في المحصول لجمهور المحققين ومختار المصنف  
 تبعاً لابن الحاجب الوقف عن القطع بواحد منها لان اداتها لا تفيد  
 القطع وان الاول مظنون لظهور دليله (وهذا الخلاف) لا تظهر له  
 فائدة ولهذا قال الايباري ذكر هذه المسئلة في الاصول فضول  
 انتهى وانما ذكرناها هنا لئلا يفرط علينا شي من مسائل الاصل  
 \*مسئلة\* اختلف في ان اللغة هل تثبت بالقياس ام لا قال القاضي  
 ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين والغزالي والامدي والصيرفي واكثر الحنفية  
 لا تثبت وهو ما رجحه ابن الحاجب وخالفهم ابن سريج وابن ابي  
 هريرة وابن السمعاني وابواسحق الشيرازي والقاضي ابوالطيب والامام  
 الرازي \* (فقالوا تثبت) اللغة قياساً فاذا اشتمل معنى اسم على وصف  
 مناسب للتسمية ووجد ذلك الوصف في مسمى اخر ثبت له بالقياس  
 ذلك الاسم لغة فثبتت مثلاً للبيذ التسمية بالخمر لانه قياساً لوجود الوصف  
 المناسب وهو تخمير العقل اى تغطيته فيها فيجب اجتنابه بنص اية انما  
 الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر (وقيل تثبت) الحقيقة قياساً لا المجاز  
 لانه اخفض رتبة منها وللعامة ابن قاسم استشكل قونى في تصوير  
 القياس في المجاز لم يظهر له جواب فراجعه (اما الاعلام) فلا يجرى  
 فيها القياس اتفاقاً لانهما غير مستقولة المعنى والقياس فرع المعنى وكذلك  
 الصفات كاسم الفاعل واسم المفعول ونحوها لانه لا بد في القياس من

اصل و هو غير متحقق فيها. فانه ليس جعل البعض اصلا والبعض فرعا  
 باولى من العكس واطرادها في محالها استفاد من الوضع كوضعهم  
 القايم مثلا لكل من قام و لفظ القياس يعني عن قول ابن الحاجب محل  
 الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء فان ما ثبت تعميمه بالا استقراء  
 من اللغة كرفع الفاعل و نصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه  
 الى القياس حتى يحسب من المختلف في ثبوته

❖ مسألة ❖ ينقسم اللفظ اذا نسب للمعنى باعتبار وحدة معناه و تعدده  
 الى قسمين (الاول اللفظ الواحد للمعنى الواحد) ثم ان منع نفس تصور  
 معناه عن وقوع الشركة فيه سمي جزءياً كالاعلام والضمان واسماء  
 الاشارة والمعهود بال \* وان لم يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة  
 فيه سمي كلياً سواء كان ممتنع الوجود في الخارج كشريك الباري  
 والجمع بين الضدين او كان ممكنه ولكن لا يوجد كالعنقاء او كان  
 الموجود واحد فقط مع امتناع غيره كواجب الوجود او مع امكانه  
 كالشمس او كان الموجود كثيراً مثله كالكوكب اذا فراده السبعة  
 السيارة او غير متناه كالانسان وما تقدم من تسمية المدلول بالجزءى  
 والكلى هو الحقيقة وما هنا مجاز تسمية الدال باسم المدلول  
 (ثم ان كان) حصول معنى الكلى في افراده على السواء كالانسان  
 فان كل واحد من افراده لا يزيد على الاخر في معنى الانسانية وهي  
 الحيوانية والناطقة سمي متواطئاً وتواطوء افراده اي توافقها في معناه

(وان كان) حصوله باولية او اولوية او شدة في بعضها كالوجود في  
الواجب والممكن وكالبياض في الثلج والعاج والنور في الشمس  
والسراج سمي مشككا لتشكيكه الناظر فيه في انه متواطىء نظر الى  
جهة اشتراك الافراد في اصل المعنى او غير متواطىء نظر الى جهة  
الاختلاف وبعض المناطق لم يعتبر هذاقسما على حدة بل جعله من  
المتواطىء (والثاني اللفظ الواحد للمعنى المتعدد) ثم ان كان موضوعا  
للمعنيين مثلا على السواء بحيث يكون موضوع الكل منهما من غير نظر الى  
الآخر كالعين للباصرة والذهب سمي مشتركا لاشتراك المعنيين فيه  
(وان وضع لاحدهما ولا ثم نقل الى الاخر) فان اشتهر فيه بان هجر استعماله  
في المعنى الاول او قل سمي منقولا مسواء كان الناقل له اهل الشرع  
او اهل العرف العام او اهل العرف الخاص \* فالاول كالصلاة فانها  
وضعت لآية للدعاء ثم نقلها صاحب الشرع الى الاركان المعلومـة  
والثاني كالادابة وضعت في الاصل لكل ما يدب في الارض ثم  
نقلها اهل العرف العام الى ذوات الاربع من الخيل ونحوها والثالث  
كفعل النخاعة وضع في الاصل للحدث الصادر من الفاعل كالاكل  
والضرب ثم نقله النخاعة الى كلمة دلت على معنى الخ  
(وان نقل بعد وضعه للاول الى اخر اعلaque بينهما) ولم يشتهر  
استعماله فيه بل كان مستعملا فيهما كالاسد للحيوان المفترس  
واللرجل الشجاع سمي ان استعمل في الاول حقيقة وان استعمل في



الثاني مجازا ( هذا تقسيم اللفظ بالقياس الى نفسه لا بالقياس الى لفظ  
 اخر وبالنظر الى نفس معناه لا بالنظر الى حال معناه  
 ) واما تقسيمه ( بالنسبة الى غيره من الالفاظ فاللفظ اذا نسب الى  
 لفظ اخر فلا يخلو اما ان يتفقا في المعنى او يختلفا \* فان اتفقا فاللفظان  
 متراد فان كالاسد والليث وان اختلفا فاللفظان متباينان كالانسان  
 والفرس والمراد بالتباين هنا ما هو اعم من التباين كليا او في الجملة فيدخل  
 حينئذ تحته العموم والخصوص المطلق والوجهي وحيث اريد بمعنى  
 اللفظ مفهومه يدخل المتساويان كالانسان والناطق في المتباينين او ما  
 صدقه دخلا في المترادفين

✽ والعلم ✽ لفظ وضع لمعين لا يتناول غيره فخرج بوضع لمعين النكرة  
 لانها لم توضع لمعين باعتبار تعيينه ولا يتناول غيره ما عد العلم من  
 اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعين \* وهو اي جزءي يستعمل  
 فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لعمر والمخاطب  
 ويتناول زيد المخاطب بدله وبكر او هلم وكذا الباقي ( ثم العلم ) منقسم  
 الى علم شخص وعلم جنس ( فعلم الشخص ) ما وضع لمعين في الخارج  
 لا يتناول غيره من حيث الوجود فلا يخرج العلم العارض الاشتراك  
 كزيد مسمى به كل من جماعة ( وعلم الجنس ) ما وضع لمعين في الذهن  
 بشرط ملاحظة التعيين فيه كاسامة علم للماهية الاسد الحاضرة في الذهن  
 ( واسم الجنس ) لفظ وضع للماهية من غير ان يلاحظ تعيينها في الذهن او في

الخارج كاسد لماهية السبع \* واللدال على اعتبار التعيين في علم الجنس  
اجراء احكام علم الشخص اللفظية عليه حيث منع من الصرف مع  
تاء التانيث و اوقع الحال منه نحو هذا اسامة مقبلا به ومثله في التعيين  
المعرف بلام الحقيقة نحو الاسد اجرا من الثعلب كما ان مثل النكرة  
في الابهام المعروف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رأيت  
الاسد ففر منه اى فردا منه

\* تنبيه \* كل اسم جنس يصح اعتباره نكرة كالعكس فاسد ورجل  
مثلا ان اعتبرتهما دالين على الماهية من حيث هي فاسما جنس \* وان  
اعتبرتهما دالين على الفرد الشايح فنكرتان انتهى من البنائي

\* مسألة \* الاشتقاق انواع ثلاثة صغيرة وكبير واكبر (فالاول) وهو المراد  
عند الاطلاق رد لفظ الى لفظ اخر بان يحكم بان اللفظ المشتق مقتطع  
من المشتق منه ولو كان الثاني مجاز المناسبة بينهما في المعنى كان يكون  
معنى الثاني في الاول وفي الحروف الاصلية بان تكون فيها على ترتيب  
واحد كافي الناطق من النطق بمبنى النكلم حقيقة \* وبمعنى الدلالة مجازا  
وقد يمنع الاشتقاق من المجاز كافي الامر بمعنى الفعل مجازا كما سيأتي  
فلا يقال منه امر ولا ما مور بخلاف الامر حقيقة بمعنى القول  
(والكبير) رد لفظ لاخر لمناسبة بينهما في المعنى والحروف الاصلية من  
غير ترتيب للحروف كافي الجذب وجذب (والاكبر) ليس فيه جميع  
الاصول كافي التلم وثلث \* ولا بد في تحقق الاشتقاق من تغيير بين

اللفظين تحقيقا كما في ضرب من الضرب او تقديرا كما في طلب من  
 الطالب فيقد ران فتحة اللام في الفعل غيرها في المصدر كما قدر سيبويه  
 ان ضمة النون في جنب جمعها غيرها فيه مفرد \* وقد يطرده المشتق لغة  
 كاسم الفاعل نحو ضارب الكل واحد وقع منه الضرب وقد يختص  
 ببعض الاشياء كالقارورة من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو  
 مقر للمابع كالكوز ولا طراد و اختصاصه ضابط مذكور في المطولات  
 \* ومن لم يقم به وصف \* لم يجز ان يشتق له من لفظه اسم قال المصنف  
 في الاصل خلافا للمعتزلة اى في تجويزهم ذلك مع ان المعتزلة لم يصرحوا  
 به وانما قاله اخذا من نفهم عن الله صفاته الذاتية كالعلم والقدرة  
 وموافقتهم على انه عالم قادر مثلا اى فيلز مهم التجويز المذكور \* وفى  
 الحقيقة لم يخالفوا فيما مر لانهم لم يطلقوا عليه المشتق الا بعد اثبات  
 الصفات له بموافقتهم على تنزيله عن اضدادها وانما ينفون زيادتها على  
 الذات فيقولون عالم بذاته لا بصفة زائدة عليها \* اى ان الذات من  
 حيث انكشاف المعلومات بها علم \* ومتكلم بذاته لا بصفة زائدة عليها  
 بل بمعنى انه خالق الكلام في جسم كالشجرة بناء على نفهم الكلام النفسى  
 وانحصار الكلام عندهم فى الحروف والاصوات الممتنع انصافه تعالى  
 بها وهكذا فى البواقى وانما قالوا ذلك فرار من تعدد القدماء على  
 ان تعدد القدماء انما هو محذور فى ذوات \* لا فى ذات وصفات  
 (وما ذكره) فى الاصل من ان قول بعض المعتزلة ان اسمعيل عليه السلام

غير مذبح مع قوله بان ابراهيم عليه السلام ذابح مبنى على ذلك التجويز  
 لان القائل بهذا اطلاق الذابح على من لم يقيم به الوصف المشتق منه وهو  
 الذبح لا يتم لان القائل بهذا اطلاق الذابح على ابراهيم عليه السلام بمعنى  
 انه مراً له لا قاطع كما توهمه المصنف فالاشتقاق باعتبار اطلاق الذبح  
 على الامر مجاز فلم يخالف في الحقيقة لانه لم يشتق الا من صفة  
 قائمة بالمشتق (وعندنا) لم يبر الخليل آله الذبح على محله من ابنه انسخه  
 قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم فليس ابراهيم  
 عليه السلام ذابح ولا اسمعيل عليه السلام مذبحاً

(واذا قام) بالشيء وصف له اسم ثبت الاشتقاق لغة من ذلك الاسم  
 لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه ما لم يمنع منه  
 فلا يطلق على الله عز وجل فاضل وان كان الفضل ثابت له لعدم وروده  
 (وان قام بالشيء) وصف لاسم له ك انواع الروائح والالام لم يجز الاشتقاق  
 لاستحالة (واطلاق المشتق) عند وجود المعنى المشتق منه في محله عليه  
 كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقاً وقبل وجود المعنى كالضارب  
 لمن سيضرب وكقوله تعالى انك ميت مجاز اتفاقاً اما بعد انقضاء المعنى  
 فالجمهور من العلماء على ان اطلاقه على محل حقيقة بشرط استمرار وجود  
 المعنى بتمامه ان كان ممكن الاستمرار كالقيام او حصول اخر جزء منه  
 ان لم يمكن استمراره كالتكلم المتقضي شيئاً فشيئاً فاذا لم يبق المعنى او جزءه  
 الاخير في المحل يكون اطلاق المشتق على محل المعنى مجازاً (وقيل)

لا يشترط بقاء ما ذكره فيكون اطلاق المشتق بعد انقضاء المعنى حقيقة  
استصحبا بالاطلاق وبه قال الامدى ونقل عن جماعة من المعتزلة منهم  
ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم وابن سينا (وثالث الاقوال) الوقف  
عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليها ومن اجل اشتراط بقاء المعنى  
ان امكن او اخر جزء منه ان لم يمكن في كون المشتق حقيقة كان اسم  
الفاعل الذي هو من جملة المشتق حقيقة في التلبس بالمعنى حال تلبسه  
به او بجزئه الاخير سواء كان ذلك التلبس في حال النطق او في الحال  
التي قبله او التي بعده فقولہ تعالى مثلا الزانية والزاني فاجلدوا  
معناه تعلق الجلد بكل من الصف بالزنا حال تلبسه به فبشمل من كان  
متصفا به وقت نزول الآية الذي هو حال النطق وهو من كان متصفا به  
قبله ومن سيتصف بذلك بعده باعتبار حال انصافه بالزنا وقيام  
معناه به ولا يشمل من لم يتصف بالزنا حال نزول الآية ولكنه سيتصف  
بذلك الامجازا فان باشر الزنا بعد كان مشمولا لها وكذا القول في قوله  
تعالى والسارق والسارقة واقتلوا الشركين ونحوها

(وخالف القرافي) فقال معنى الحال في المشتق ان يكون التلبس بالمعنى  
حال النطق به لكنه قصر قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال على المحكوم به  
نحو زيد ضارب اما في غير المحكوم به كالايات الشريفة فحقيقة مطلقا  
وسلم لها الاسنوي قصرها على المحكوم به (وقال الامدى) ان طرأ على  
المحل وصف وجودى يناقض الوصف الاول او يضاده كالسكون

بعد الحركة او السواد بعد البياض لم يسم المحل المشتق من اسم الوصف  
 الاول اجماعاً وانما الخلاف في غير ذلك واعتمده الزركشي وتلميذه  
 البرماوي (قال الشارح) والاصح جريانه فيه اذ لا يظهر بينه وبين غيره  
 فرق لكن الامد يحمي اجماع المسلمين واهل اللسان على انه لا يجوز  
 تسمية القاعد قائماً والقائم قاعد القيام او القعود السابق وهو مقضى  
 كلام الامام واتباعه فانهم ردوا على الخصوم بانه لا يصح ان يقال اليقظان  
 قائم باعتبار النوم السابق

(وليس) في المشتق الموضوع لذات مبهمة باعتبار وصف معين  
 كالاسود اشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسماً او غير جسم  
 لان قولك مثلاً الاسود جسم صحيح ولو اشعر الاسود فيه بجسمية  
 الذات لكان في مثابة قولك الجسم زوال السواد جسم وهو غير صحيح  
 لعدم افادته لانه تحصيل حاصل

❖ مسألة ❖ الاصح ان المترادف واقع في الكلام العربي قرأنا وغيره  
 كالانسان والبشر وقعد وجلس ونعم وجير ولغة العرب طافحة به  
 (وخالف) ثعلب وابن فارس والزجاج وابن هلال العسكري  
 في تفهيم وقوعه مطلقاً في الاسماء الشرعية واللغوية قالوا وما يظن  
 مترادفاً كالانسان والبشر فتباين بالصفة فالانسان باعتبار النسيان  
 وانه بانس والبشر باعتبار بدو البشرية وهكذا (وخالف الامام الرازي)  
 في تفهيم وقوعه في الاسماء الشرعية قال لان المترادف ثبت على

خلاف الاصل للحاجة اليه في النظم والسجع مثلاً \* وذلك منتف في كلام  
 الشارع (ويجاب) بان من فوائد الترادف ان احد اللفظين قد لا  
 يناسب نحو الفواصل دون الاخر وذلك متأت في كلام الشارع  
 لا اعتبار الفواصل فيه بل قد تقتضيها البلاغة قاله العلامة بن قاسم  
 \* والحد والمحدود \* كالحيو ان الناطق والانسان غير مترادفين على  
 الاصح \* لان الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلاً والمحدود يدل عليها  
 اجمالاً وما به التفصيل غير ما به الاجمال \* وقيل ان الحد والمحدود مترادفان  
 وقال القرافي في التنقيح هو غير المحدود ان اريد اللفظ ونفسه  
 ان اريد المعنى واخذ ذلك من قول الغزالي في المستصفى ان ذلك ليس  
 خلافاً بل من نظر الى الحقيقة في الذهن قال انه نفسه \* ومن نظر الى العبارة  
 عنها قال انه غيره اما الحد اللفظي فترادف قطعاً  
 (والاسم وتابعه) وهو الذي لا يستعمل منفرداً وانما يستعمل مع متبوعه  
 نحو حسن بسن وخراب يباب وعطشان نطشان غير مترادفين كذلك على  
 الاصح لان التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه \* ومن شأن كل مترادفين  
 افادة كل منهما المعنى وحده \* والقائل بالترادف يمنع ذلك  
 (والحق) ان التابع يفيد تقوية المنبوع والالم يكن لذكره فائدة وذهب  
 الامدي الى انه لا فائدة للتابع اصلاً \* وهو ظاهر قول البيضاوي  
 والحق ايضاً هو اختيار ابن الحاجب صحة وقوع كل رد يف مكان  
 الاخر ان لم يكن تعبد بلفظه اذ لا مانع من ذلك خلافاً للامام الرازي

واتباعه في نفيه ذلك من المعتين او من لينة (قال والقول الاول) وهو الجواز  
 اظهر في اول النظر والثاني الحق وخلافا للبيضاوي والصفى الهندي  
 في نفي ما ذكر اذا كان الرد يفان من العتيت لعدم استقامة الكلام لان  
 ضم لغة الى اخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل اماما ما تعبد بلفظه كتكبيره  
 الاحرام عند اللقادر فلا يقوم مرادفه مقامه قطعا لعروض التعبد  
 عند الشافعي واحمد وخالف فيه ابو حنيفة فجوزها ايضا

مسئلة في المشترك اقوال اصحها انه واقع في الكلام جواز الاختلاف  
 لتعلب والابهرى والباخعي في نفهم وقوعه في القرآن والحديث وغيرها  
 مع تجويزهم له قالوا وما يظن مشترك فهو اما حقيقة ومجاز او متواطى  
 كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصنائه والشمس  
 لضياءها والقرء للقدر المشترك بين الظهر والحيض وهو الجمع وقيل  
 المعروف عن هولاء الاحالة (وخلافا لقوم) منهم ابن داود الظاهري  
 في نفهم وقوعه في القرآن قالوا لانه لو وقع فيه مبينا ففيه طول  
 بلافاائدة او غير مبين فلا فائدة فيه والقران منزله عن ذلك ورد  
 بوقوع نحو القرء وعسمس (وقيل لا يقع) في الحديث ايضا والقائل  
 به يقول ما قاله نفاة وقوعه في القرآن (واجيب) باختيار وقوعه غير  
 مبين ويكفي في الافادة ارادة احد معنييه مثلا الذي سيبين فان لم  
 يبين حمل على المعنيين كما سيأتي (وقيل هو واجب الوقوع) لان المعاني  
 اكثر من الالفاظ الدالة عليها (واجيب) بمنع ذلك اذا ما من مشترك



الاول لكل من معنييه مثلا لفظ بدل عليه (وقيل او قوعه ممتنع لاختلاله  
 بالفهم المقصود من الوضع للمراد \* واجيب بانه يفهم بالقرينة والمقصود  
 من الوضع الفهم التفصيلي او الاجمالي المستند الى القرينة فان انتفت  
 حمل على المعنيين كما سيأتي (وقال الامام الرازي) هو ممتنع بين التقضين  
 كوجود الشيء وانتفائه \* اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد  
 بينهما وهو حاصل في العقل (واجيب) بانه قد يفغل عنهما فيستحضرها  
 ثم يبحث عن المراد منهما

\* مسألة \* يصح لغة وبه قال الاكثرون اطلاق المشترك على معنييه  
 مثلا معاً مجازاً بان يراد به كل منهما من متكلم واحد في وقت واحد  
 كقولك عندي عين \* وتريد الباصرة والذهب مثلاً ولبست الجون  
 وتريد الابيض والاسود وانما كان اطلاقه عليها مجازاً لانه لم يوضع  
 لهما معاً وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد الواضع  
 او تعدد وضع الواحد نسبياً للاول او قصداً بهام ويكون من الله  
 تعالى اختباراً واختيار المصنف مجازيته تبع فيه ابن الحاجب واليه  
 ميل امام الحرمين (ونقل عن الشافعي) والمعتزلة وقال به القاضي  
 ابو بكر الباقلاني ان اطلاقه عليها حقيقة نظر الوضعه لكل منهما \* وزاد  
 الشافعي انه ظاهر فيها عند التجرد عن القرائن المعينة لاحدها  
 كالمصوب بالقرائن المعممة لهما فينصرف عند اطلاقه عليها الظهوره  
 فيها كقولك عندي عين اشرب منها وانفق منها (ونقل عن القاضي) انه

عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة مجمل لم يتضح المراد منه ولكن  
 يحمل عليها احتياطا لا حقيقة على ما نقله الامام الرازي عن القاضي  
 لكن الذي في تقريره انه لا يجوز حملها عليها ولا على احدها الا بقرينة  
 (وقال ابو الحسين) البصري من المعتزلة والغزالي يصح ان يراد  
 بالمشترك كلا معنييه عقلا لا ان ما يراد منها لغة \* لاحقيقة كما قاله  
 الشافعي ومن تبعه ولا مجازا كما رجحه المصنف وابن الحاجب وعليه  
 البيانون والحنفية وغيرهم لمخالفته لوضعه السابق \* اذ قضينه ان يستعمل  
 في كل منها منفردا فقط (وقيل يصح لغة) ان يراد به المعنيان في النفي  
 ومثله النهي لا في الاثبات ومثله الامر \* فنحو لا عين عندي يجوز  
 ان يراد به المعنيان بخلاف عندي عين فلا يجوز ان يراد به الا معنى  
 واحد وزيادة معنى اللفظ في النفي على معناه في الاثبات معهودة  
 كما في عموم النكرة المنفية لا المثبتة

\* وهل يجوز جمع المشترك باعتبار معنييه مثلا \* كقولك عندي  
 عيون و ترهد مثلا باصرتين و جارية او باصرة و جارية و ذهابا قيل  
 نعم و رجحه ابن مالك و يؤيده الحديث الايدي ثلاث و قيل لا و به  
 قال ابو حيان و رجحه ابن الحاجب (والاكثر من العلماء) على ان القول  
 يجوز الجمع مبني على صحة الاطلاق و عدم الجواز مبني على المنع  
 (والاقل) على ان الجواز المذكور ليس مبني على صحة الاطلاق بل  
 يجوز الجمع ولو على القول بمنع اطلاقه على معنييه

\* والخلاف السابق \* في صحة ارادة المعنيين معامثلا باللفظ المشترك  
 جار في ارادة الحقيقة والمجاز معا باللفظ الواحد كما في قولك رايت  
 الاسد وثر يد الحيوان المفترس والرجل الشجاع فمن قال بالصحة هناك  
 قال بهاهنا ومن لا فلا لعدم الفرق لكن القاضي ابو بكر الباقلاني من  
 القائلين بالصحة هناك قطع بعد مهاهنا لزعمه الفرق قال لما فيه من  
 الجمع بين متنافيين حيث اريد باللفظ الموضوع له اولا وغير الموضوع  
 له مما (واجيب) بانه لا تنافي بين هذين كذا نقله المصنف عن القاضي  
 ووجه الزر كشي في ذلك \* وقال لم يمنع القاضي استعماله في حقيقته ومجازه  
 وانما منع حملها عليها بغير قرينة فاختلفت مسألة الاستعمال بمسئلة الحمل  
 (وموضوع الخلاف) كما فرضه ابن السمعاني فيما اذا ساوى المجاز الحقيقة  
 شهرته والامتنع الحمل قطعيا لان المجاز لا يعلم تناول اللفظ له الا بتقييد  
 والحقيقة تعلم بالاطلاق انتهى \* وعلى القول بالصحة يكون اطلاق اللفظ  
 على الحقيقة والمجاز مجازا او يكون حقيقة ومجاز باعتبارين على قياس  
 ما تقدم عن الشافعي وغيره في المشترك \* ويحمل عليهما ان قامت قرينة  
 على ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي الملامسة في قوله تعالى  
 اولامستم النساء على الجنس باليد والوطء  
 \* ومن اجل \* الصحة الراحمة المبني عليها حمل اللفظ على حقيقته ومجازه  
 كان الامر في نحو و افعلوا الخير عاما يصدق على الايجاب والندب جملا  
 لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز \* بقريية كون متعلقاتها كالخير شاملا

للاوجب والمندوب \* خلافا لمن قال هو للقدر المشترك بين الواجب  
 والمندوب الذي هو مطلوب الفعل بناء على القول الاتي ان صيغة  
 الامر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو طلب الفعل  
 \* والخلاف السابق في المشترك \* جار ايضا في صحة اداة المجازين  
 معا باللفظ الواحد كقولك مثلا والله لا اشترى وتريد السوم والشراء  
 بالوكيل \* الا ان قطع القاضي بعدم الصحة في ارادة الحقيقة والمجاز لا ياتي  
 هنا لانفاء علة \* وعلى القول بالصحة الراجح يحمل اللفظ عليهما ان قامت  
 قرينة على ارادتهما او تساويان في الاستعمال ولا قرينة تعين احدهما  
 (قال الاصفهاني) وشرطه ان لا يتنافى المجاز ان كالتهديد والاباحة  
 فان صيغة الامر حقيقة في الايجاب مجاز فيها واطلاق الحقيقة والمجاز  
 على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق اسم الدال على المدلول

### مبحث الحقيقة والمجاز \*

الحقيقة لفظ مستعمل فيما رضع له ابتداء فخرج بالمستعمل ما لم يستعمل  
 مما وضع وغيره وبقيد الوضع اللفظ المهمل والغلط كقولك خذ هذا  
 الفرس مشيرا الى حمار وبقيد الابداء المجاز وتنقسم باعتبار  
 الواضع الى ثلاثة اقسام ( لغوية ) وهي ما وضعها واضع اللغة كالاسد  
 للحيوان المفترس ( وعرفية ) وهي ما وضعها اهل العرف العام كالكتابة  
 لذوات الاربع كالفرس وهي لغة ما يدب على الارض او وضعها

اهل العرف الخاص كالفعل للكلمة المعروفة عند النحاة ( وشرعية ) وهي  
 ما وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة (والاوليان) وهما اللغوية  
 والعرفية بقسمها وقعت كما قال المصنف جز ما لکن نقل شيخ الاسلام عن  
 القرافي انكار قوم للعرفية العامة كالشرعية ونفى قوم امكان الشرعية بناء  
 على اشتراط المناسبة في الوضع بين اللفظ والمعنى المانعة من نقله الى غيره  
 كما مر (ونفى القاضي ابوبكر الباقلائي) وابن القشيري وقوعها الامكانها  
 وحكاها الماوردي في الحاوي عن الجمهور وقالوا لفظ الصلاة مثلا  
 مستعمل في الشرع في معناه اللغوي وهو الذا عما ينجير لكن اعتبر  
 الشارع في الاعتداد به لا في التسمية على وجه الشرطية  
 لا الشطرية امورا كالركوع والسجود (وقال جمهور الفقهاء  
 والمتكلمين والمعتزلة) وقعت مطلقا دينية كانت او فرعية وقال قوم  
 وقعت الا الايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي \* اي  
 تصدق القلب وان اعتبر الشارع في الاعتداد به لا في التسمية  
 التلقظ بالشهادتين من القادر كما سيأتي قاله الشيخ ابواسحق في شرح  
 للمع وتوقف الامدي في وقوعها (وقال ابواسحق الشيرازي)  
 وامام الحرمين والامام الرازي وابن الحاجب واختاره المصنف  
 بوقوع الفرعية كالصلاة والصوم لا الدينية كالايمن والكفر والفسق  
 والحقيقة الشرعية هي التي وضعها للمعنى من جهة الشرع كالمهيمه  
 المسماة بالصلاة \* وقد يطلق الشرع ايضا على الواجب والمندوب

والمباح يقال شرع الله الشيء أي طلبه وجوبا او ندبا وشرعه أي  
 اباحه \* ولا يخفى مجامعة الاول للاطلاقات الثلاثة اذ يصح ان  
 يطلق على الشيء انه شرعي \* بمعنى ان اسمه وضع للمعنى من جهة الشرع  
 وانه شرعي بمعنى انه واجب او مندوب او مباح

والمجاز المراد عند الاطلاق \* اللفظ المستعمل في ما وضع له لغة او شرعا  
 او عرفا بوضع ثان لعلاقة بين الموضوع لهما \* فخرج بقيد الثانوية الحقيقية  
 فانها بوضع اول وبالعلاقة العلم المنقول كفضل وزاد البيانيون ومن  
 وافقهم في تعريفه مع قرينة صارفة عن ارادة ما وضع له اولا \* والقائل  
 بهذا قائل بما مر عن الغزالي وابي الحسين البصري انه لا يصح ان يراد  
 باللفظ الحقيقية والمجاز معالجة (وقد علم) من تقييد الوضع بالثانوية وجوب  
 سبق الوضع الاول للمعنى الاول وهو متفق عليه في تحقق المجاز اما  
 استعمال اللفظ في المعنى الاول فالخيار عدم وجوب سبقه في تحقق  
 المجاز اذ لا مانع من ان يتجاوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا  
 كالرحمن فانه مجاز لم يسبق استعماله حقيقة لانه لم يستعمل الا لله وحقيقته  
 مستحيلة في حقه تعالى \* فلا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس

رو قبل يستلزمها) فيجب الاستعمال في المعنى الاول والاختلا الوضع  
 الاول عن الفائدة واجيب بحصولها فيما وضع له ثانيا لانه لو لا الوضع  
 الاول لما وجد الثاني (ثم ما ذكر) من عدم وجوب سبق الاستعمال  
 قيل لا تفصيل فيه وهو قول الجمهور وان حكاه المصنف بصيغة

التمريض \* وللمصنف تفصيل تبع فيه الامدى اختاره مذهباً وقال  
انه الاصح الا انه لم يسلم له وهو انه لا يجب سبق الاستعمال الا  
في مصدر المجاز فيجب في استعمال مشتقه مجاز سبق استعماله هو حقيقة  
فلا يتحقق في المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم  
يستعمل المشتق حقيقة وهذا كما قال العلامة اللقاني وغيره منتقض  
بنحو عسى وليس ونعم وبئس التي لم تستعمل مصادرها لاحقيقة  
ولامجازاً مع انها مجازات كما قاله السعد والسيد والعضد وغيرهم  
لاستعمالها في الحدث مجرداً عن الزمان وقد اطبقوا على ان كل فعل  
موضوع لحدث وزمن معين من الازمنة الثلاثة

\* والمجاز واقع في الكلام \* خلافاً للاستاذ ابي اسحق الاسفرايينى  
او ابي على الفارسي في نفيهما وقوعه قالوا وما يظن مجاز ان حور ايت  
اسد اير مى فهو حقيقة وهذا الخلاف امارا جمع الى التسمية  
فهو لفظى او يكون قولهما مكابرة وخلافاً للظاهرية كابن  
داود وابن حزم وغيرهما في نفيهم وقوعه في الكتاب والسنة قالوا لانه  
كذب بحسب الظاهر لانه ينفي فيصدق نفيه وكلام الله وكلام  
رسوله منزّه عن الكذب واجيب بانه لا كذب مع وجود القرينة  
على المعنى المجازي لان النفي لا يصح معه بالنسبة اليه \* وانما يصح نفي المعنى  
الحقيقي (وانما يعدل المتكلم) في خطابه الى المجاز عن الحقيقة التي هي  
الاصل غالباً اماثقل الحقيقة على اللسان كالحقيقيق اسم للدهية يعدل

عنه الى الموت مثلا او لبشاعتها كالحراة بعدل عنها الى الغائط  
او جهلها للمخاطب دون المجاز او بلاغته نحو زيد اسد اذ هو البلغ من شجاع  
او شهرته دونها او غير ذلك كاخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز  
دون الحقيقة وكعظم معنى المجاز نحو سلا على المباس العالي فانه  
احسن من سلام عليك (وليس المجاز غالباً في كل لغة على الحقيقة) خلافاً  
لابن جنبي في قوله انه غالب في كل لغة عليها اذ ما من لفظ الا ويشتمل  
في الغالب على مجاز فيكون استعماله مجازاً اكثر من استعماله حقيقة تقول  
رايت زيدا وضربته والمرءى والمضروب جزءه قال الصفي الهندي  
في النهاية قيل وهذا القول هو الحق للاستقراء

(وليس المجاز معتمداً) على سبيل الكلية حيث استحالت الحقيقة عقلاً  
او عادة وان اعتبر مع الاستحالة بكثرة خلافاً لابن حنيفة في قوله  
بذلك حيث قال فبين قال لعبد الذي لا يولد مثله مثله هذا ابني انه  
يعتق عليه عملاً بالمجاز عند استحالة الحقيقة وان لم ينو العتق اللازم للنبوة  
صوئ الكلام عن الالفاء هو الغيناه كصاحبيه اذ لا ضرورة الى تصحيحه  
بما ذكر اما لوني العتق او كان مثل العبد يولد مثله ولم يكن معروف  
النسب من غيره فانه يعتق اتفاقاً انه يعتق اتفاقاً او كان معروف النسب  
من غيره فاصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه مو اخذة باللازم  
وان لم يثبت النسب المزموم

والمجاز والنقل خلاف الاصل \* فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي



والمجازى فالراجح جملة على الحقيقة لعدم الحاجة فيه الى قرينة او احتمال  
 معناه المنقول عنه واليه فالراجح جملة على المنقول عنه استصحابا للموضوع  
 له اولا (قال العلامة اللقاني) ينبغي ان يكون الحمل على المنقول عنه  
 بالنسبة الى غير اهل المنقول عنه واهل المنقول اليه اما بالنسبة الى احدهما  
 كاهل اللغة او اهل الشرع فهو محتمل لمغيبه الحقيقي والمجازى فيقدم  
 الحقيقي حيث كان انتهى مثلهما ز ايت الهوم اسدا و صليت اى  
 حيوانا مفتوسا و دعوت بجزاى سلامة منه و يجعمل الرجل الشجاع  
 و الصلاة الشرعية

ثم اذا تعارضت \* من الاحتمالات في اللفظ ما يخل بالفهم فلهم  
 فيه ترتيب قالوا التخصيص اولى من المجاز اذا تعارضا فاذا احتل  
 الكلام لان يكون فيه تخصيص و مجاز فجملة على التخصيص اولى لتعين  
 الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد  
 ولا قرينة تعين احد المجازين مثلا كقولك والله لا اشترى وقد قامت  
 قرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي فبقى الكلام محتملا لارادة السوم  
 و الشراء بالوكيل وكل منهما مجاز ولا قرينة تعين احدهما دون الاخر  
 \* واذا تعارض التخصيص والنقل \* فالتخصيص اولى لسلامة  
 التخصيص من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل مثاله قوله تعالى \* و احل  
 الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقا و خص منه الفاسد بالاخراج لعدم  
 حله و قيل نقل شرعا الى العقد المستجمع شروط الصحة و هما قولان

للشافعي (ومارثه الشارح) على هذا من ان ما شك في استجماعه لمانه  
 يجل ويصح على الاول وعمله بان الاصل عدم فساد دون الثاني وعمله  
 بان الاصل عدم استجماعه لشروط الصحة اعترضه العلامة الناصر  
 وغيره بان بين التعليين تناقض \* اذ الفساد هو عدم الاستجماع وقد  
 جعله اصلا مرة وغير اصل اخرى \* واجاب عنه العلامة بن قاسم  
 بما لا يجدي نفعا

❁ واذا تعارض التخصيص والاشتراك ❁ فالتخصيص اولى من المجاز  
 الذي هو اولى من الاشتراك كما باتى \* مثاله قوله تعالى ولا تنكحوا  
 ما نكح ابواؤكم من النساء فقال الحنفى اى ما وطئوه لان النكاح حقيقة  
 فى الوطء فيحرم على الشخص من نية ابيه ويلزمه الاشتراك لما ثبت فى اللغة  
 من ان النكاح حقيقة فى العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد فى القران  
 لغيره كما قال الزمخشري اى فى غير محل النزاع وقال الشافعي ومثله  
 ومالك اى ما عقدوا عليه فلا تحرم من نية الاب ويلزمه التخصيص  
 حيث قال تحمل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا لتناول العقد للفساد  
 كالصحيح وقيل لا يتناول

❁ واذا تعارض التخصيص والاضمار ❁ فالتخصيص اولى لانه اولى  
 من المجاز الذي هو مساو للاضمار على الاصح كما سياتى مثاله قوله تعالى  
 واكرم فى القصاص حياة اى فى مشروعيته لان به يحصل الانكفاف  
 عن القتل فيكون الخطاب عاما او فى القصاص نفسه حياة لورثة

القتيل المقتصين بدفع شر القاتل الذي صار عدوهم \* فيكون  
الخطاب مخصصاً

\* واذا تعارض المجاز والنقل \* فالمجاز اولى لسلامته من نسخ المعنى  
الاول بخلاف النقل مثاله قوله تعالى واقموا الصلاة اي العبادة  
المنصوصة فقبل هي مجاز فيها عن اللاحق بنحو لا شتما لها عليه وقيل  
نقلت اليها شرعاً

\* واذا تعارض المجاز والاشتراك \* فالمجاز اولى فاذا احتمل لفظ هو  
حقيقة في معنى ان يكون في اخر حقيقة ومجازاً فحمله على المجاز اولى  
من حمله على الحقيقة المؤدى الى الاشتراك \* لان المجاز اغلب من  
المشترك بالاستقراء \* مثاله لفظ النكاح فانه حقيقة في العقد مجاز  
في الوطء . وقيل بالعكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في احدهما  
محمّل للحقيقة والمجاز في الاخر

\* واذا تعارض المجاز والاضمار \* فالاصح انها سببان لاحتياج كل منهما  
الى قرينة فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه مجاز واضمار حمل عليها  
حيث لا مرجح لاحدهما وقيل حمله على المجاز اولى لكثرة

(وقيل) حمله على الاضمار اولى لان قرينته متصلة مثاله قوله لعبد  
الذي يولد مثله لثله هذا بنى اي عتيق تعبير اعن اللازم بالملزوم مجازاً  
فيعتق او مثل ابني اي في الشفقة عليه فيكون من باب الاضمار فلا  
يعنى وهما قولان عندنا كما مر

❁ واذا تعارض الاضمار والنقل ❁ فالاصح ان الاضمار اولى لسلامته  
من نسخ المعنى الاول (وقيل النقل اولى) لعدم احتياجه الى قرينة مثاله  
قوله تعالى وحرم الربا (فقال الحنفى) اخذه وهو الزيادة في بيع درهم  
بدرهمين مثلافه ومن باب الاضمار فاذا اسقطت صح البيع وارتفع الاثم  
(وقال الشافعي ومالك) نقل الربا بشرعاً الى العقد فهو فاسد \* وان  
اسقطت الزيادة في الصورة مثلاً والاثم باق

❁ واذا تعارض الاضمار والاشتراك ❁ فالاضمار اولى \* لانه اولى  
من النقل الذي هو اولى من الاشتراك كما سيأتي \* مثاله قوله تعالى  
واسئل القرية اي اهلها \* وقيل القرية حقيقة في اهل كالابنية  
المجتمعة \* كقوله تعالى فلولا قرية امننت

❁ واذا تعارض النقل والاشتراك ❁ فالنقل اولى \* فاذا احتمل لفظ  
هو حقيقة في معنى ان يكون في اخر حقيقة ومنقولا حمل على المنقول  
لانه لا افراد مدلوله قبل النقل وبعده لا يمتنع العمل به والمشارك  
لعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين احد معنييه مثلاً الا اذا قيل  
بجملة عليها وما لا يمتنع العمل به اولى من عكسه \* ومثاله الزكاة  
حقيقة في البناء اي الزيادة \* محتمل لان يكون فيما يخرج من المال حقيقة  
لفوية ومنقولا شرعياً (وهذا اخر العشرة) التي ذكروها في تعارض  
ما يخل بالفهم ❁ وقد تقدم ❁ انه لا بد لليجاز من علاقة جامعة بين  
معناه وبين المعنى الحقيقي

\* والعلاقة انواع \* منها المشابهة وتكون اما في صفة ظاهرة كاطلاق  
 الاسد على الرجل الشجاع دون الابل اظهر الشجاعة دون البخر في  
 الاسد المفترس ابو في الشكل كاطلاق الفرس على صورته المنقوشة  
 في الجدار وما كان من المجاز علاقة المشابهة يسمى مستعارا وما عده  
 يسمى مجازا (ومنها) اعتبار ما كان عليه قبل \* كاطلاق العبد على من  
 عتق على خلاف فيه تقدم في مسألة الاشتقاق (ومنها) اعتبار ما يكون في  
 المستقبل اما قطعاً نحو انك ميت او ظناً كما في قوله تعالى اني اراني اعصر  
 خمرا وقد لا يؤول العصير الى الخمر (ومنها) الضدية كاطلاق المفازة  
 على البرية المهلكة وكقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم والمراد الانذار  
 (ومنها) المجاورة كاطلاق الراوية على ظرف الماء المعروف تسمية له  
 باسم ما يحمله من جمل او بقل او حمار (ومنها) الزيادة نحو قوله تعالى  
 ليس كمثل شي على قول من قال ان الكاف زائدة اي لانها بمعنى مثل  
 ولو لم تكن زائدة لكان له تعالى مثلاً وهو محال وانما قصد بالكلام نفي  
 المثل (ومنها) التقصان نحو واسئل القرية اي اهلها وفي التعبير بالعلاقة  
 عن هذين النوعين تسمح اذ لا حاجة اليها لان اللفظ لم يخرج عن  
 موضوعه الى استعماله في غيره ولم يصدق عليها حد المجاز السابق  
 فالمجاز فيها بمعنى المتوسع فيه (ومنها) السببية \* نحو للامير يد اي  
 قدرة فالقدرة مسببة عن اليد لخصولها بها (ومنها) المسببية كالموت  
 للمرض الشديد لانه مسبب له عادة (ومنها) الكلية للبعض نحو

يجعلون اصابعهم في اذانهم اي اناملهم \* (ومنها) البعضية للكل نحو  
 عتق رقبة اي انسان (ومنها) التعلق بطرفيه \* فيكون التجوز بالمتعلق  
 بالكسر للمتعلق بالفتح \* نحو هذا خلق الله اي مخلوقه ورجل عدل اي  
 عادل وبالعكس نحو بايكم المفتون اي الفتنة وقيم قائما اي قياما  
 (ومنها) الفعلية لما بالقوة كالمسكر للخمر في الدن والمستيقظ للنائم  
 \* واعلم \* ان المجاز المعرف بما مر هو المعروف عندهم بمجاز الافراد  
 وهو المراد عند الاطلاق (ولهم مجاز اخر) يسمى بالمجاز العقلي  
 وتقالبه الحقيقة العقلية وهو كما عرفه البيانون اسناد الفعل او معناه  
 الى ملابس له غير ما هو له بتناول مثاله قوله تعالى واذا نلت عليهم  
 آياته زادتهم ايمانا \* اسندت الزيادة وهي فعل الله الى الايات لتكون  
 الايات المثلوة سببها إعادة (وخالف قوم) في تفهيم المجاز في الاسناد  
 فمنهم من يجعل المجاز في ما يذكر منه في المسند كابن الحاجب فيكون  
 معنى زادتهم تسببت في الزيادة كما قاله العضد ومنهم من يجعله  
 في المسند اليه كالمسكاكي فيكون المعنى زادهم الله اطلاقا للضمير  
 الايات عليه تعالى لا اسناد فعله اليها

\* وقد يكون المجاز \* في الافعال اصالة اي من غير اعتبار تجوز في  
 المصدر وقد يكون في الحروف كذلك اي من غير اعتبار تجوز في  
 المتعلق وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني مثاله في الافعال ونادى  
 اصحاب الجنة اي ينادى واتبعوا ما تلتوا الشياطين اي تلته ومثاله

في الحروف فهل ترى لهم من باقيه اى ما ترى  
 (وقال الامام الرازي) لا يكون في الحروف مجاز افراد لا بالذات  
 ولا بالتبع لمتعلقه لان الحرف لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم  
 الى ما ينبغى ضمه اليه فهو حقيقة او الى ما لا ينبغى فمجاز تركيب  
 قال النقشواني من اين انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز  
 الافراد نحو قوله تعالى لاصلبكم في جذوع النخل اي عليها  
 (وقال ايضا) لا يكون مجاز الافراد في الفعل والمشتق كاسم الفاعل  
 الا بالتبع للمصدر وفاقا للبيانين فان كان حقيقة فلا مجاز فيها  
 (واعترض عليه) بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل وبالعكس كما تقدم  
 من غير تجوز في اصلها وبيان الاسم المشتق يزداد به الماضي والمستقبل  
 مجازا كما تقدم من غير تجوز في اصله (ولا يكون شي) من الاعلام  
 مجازا في معناه العلمي لانه ان كان مرتجلا بان لم يسبق له وضع في غير  
 العلمية كسعاد وادد او منقولا لغير مناسبة فواضح لعدم سبق الوضع  
 في الاول وعدم العلاقة في الثاني او منقولا للمناسبة كمن سمي ولده  
 مبارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة اطلاقه على مسماه عند  
 زوال المناسبة فلا يصدق عليه حد المجاز لانتهاء العلاقة وخالف  
 الغزالي في متلح الصفة كالحرث فقال انه مجاز لانه لا يراد منه الصفة  
 وقد كان قبل العلمية موضوعا لها والخلاف في التسمية وعد مهاوولي  
 لانتهاء العلاقة وغيره

\* ويعرف المعنى المجازي \* بتبادره من اللفظ لولا القرينة الصارفة  
 كقولك رايت اسدا يصعك فلولاً القرينة وهي الضحك لتبادر  
 الى الفهم المعنى الحقيقي وهو الحيوان المفترس  
 ( ويعرف ايضا ) بصحة نفيه مع صدق النفي في الواقع كما في قولك  
 للشجاع هذا اسد فانه يصع نفي الا سدد عنه مع صدق النفي في الواقع  
 ( ويعرف ايضا ) بعدم وجوب اطراذه فيما يدل عليه بان لا يطرد  
 كما في واسئل القرينة اهلها \* فلا يقال واسئل البساطى صاحبة  
 او يطرد من غير وجوب كما في الاسد للرجل الشجاع فيصح في جميع  
 جزئياته من غير وجوب لجواز ان يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف  
 المعنى الحقيقي فيلزم اطراذ ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته  
 لانتفاء التعبير الحقيقي بغيرها هكذا ذكره الاصوليون ومنهم الشارح  
 لكن يشكك عليه كون المعتبر عندهم في العلاقة نوعها لا شخصها مع اطلاق  
 النخاة على جواز قولك مثلا اسئل البساط لان القرينة وهي تعذر  
 منواله موجودة فهو قياسى عندهم لاسما على كما زعمه الاصوليون  
 ( ويعرف ايضا ) يجمع اللفظ الدال عليه على خلاف جمع الحقيقة  
 كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على امور بخلافه بمعنى القول حقيقة  
 فيجمع على اوامر ( ويعرف ايضا ) بالتزام تقييد اللفظ الدال عليه  
 كجناح الذل اي لين جانب الذل • وكنار الحرب اي شدتها  
 بخلاف المشترك فانه وان قيد لكن من غير لزوم كالعين الجارية



( ويعرف ايضا ) بتوقف اطلاق اللفظ في بعض مواده على ذكر المسمى  
 الاخر نحو ومكروا ومكر الله وهذا هو المسمى نوع المشاكلة عند  
 البدعيين وهو التعبير عن شئ بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فعبء في  
 الاية عن المجازاة على المكر بالمكر لوقوعه في صحبته

( ويعرف ايضا ) باطلاق اللفظ المستحيل عليه نحو واسئل القرية  
 \* والمخار \* اشترط السمع في نوع المجاز فاذا تجوزت العرب  
 في صورة من صور نوع منه كالسبية مثلا جاز لنا ان تجوز في سائر  
 صور ذلك النوع وليس لنا ان تجوز في نوع لم تسمع من العرب  
 صورة منه مثلا (وقيل لا يشترط) ذلك بل يكتفى بالعلاقة التي  
 نظر واليهافي كفي السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا  
 (وتوقف الامدى) عن الاشتراط وعدمه \* اما السماع في شخص  
 المجاز بان لا يستعمل الا في الصور التي استعملته العرب فيها فلا يشترط  
 اجماعا بل هو راجع للتكلم بشرط عدم خروجه عما اعتبرته العرب  
 من انواع علاقة المجاز

\* مسألة \* العرب تفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له  
 في غير لغتهم (خرج) العلم فانه لا يسمى معربا على ما ذكره المصنف  
 هنا حيث استثناه ويسمى معربا على ما مشى عليه في شرح المختصر  
 اذ لم يذكره (وخرج) بياق التعريف الحقيقية والمجاز العربيان  
 اذ كل منها مستعمل فيما وضع له في لغتهم وليس في القران العزيز

معرب وفاقا للشافعي في رسالته و ابن جرير الطبري في تفسيره والاكثر  
من العلماء \* قالوا لانه لو كان فيه لاشتمل على غير عربي \* فلا يكون كله  
عربيا لكن كله عربي \* بدليل قوله نع انا انزلناه قرانا عربيا (وقيل) انه  
واقع فيه كاستبرق فارسية لاديباج الغليظ \* وقسطاس رومية  
للميزان ومشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ وتحمل الاية عند القائلين  
به على الغالب مجازا (واجاب) القائلون بعدمه بان هذه الالفاظ  
اتفق فيها لغة العرب وغيرهم كالصابون وفيه بعد مع انه يلزم الاول  
ايضا ان العلم الاعجمي كبرهيم واسماعيل واقع في القران بلاخلاف  
فلا يكون كله عربيا ولا يخفى ما في الجواب عنه من النظر لمن تأمله  
❁ مسألة ❁ اللفظ باعتبار استعماله في معنى واحد ينقسم الى ثلاثة اقسام  
اما حقيقة فقط كالاسد للحيوان المقترس او مجاز فقط كهولارجل الشجاع  
او حقيقة ومجاز في ذلك المعنى بعينه باعتبارين اي بوضعين لو اضعين  
كما لو وضع لفظ لغة لمعنى عام ثم خصه بالشرع او العرف بنوع منه كالصوم  
في اللغة للامساك خصه بالشرع بامساك جميع النهار وكالدابة في اللغة  
اكل ما يدب على الارض خصها بالعرف العام بذوات الحوافر فاستعمال  
الصوم والدابة في المعنى العام حقيقة لغوية ومجاز شرعي او عرفي  
واستعمال كل منهما في الخاص بالعكس \* ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار  
وضع واحد من واضع واحد للتناهي بين الوضع ابتداء وثانيا  
(والحقيقة والمجاز) منتفیان عن اللفظ قبل الاستعمال لانه

ما خود في حدهما كما تقدم فاذا انتفى انتفيا لانتفاء المركب بانتفاء  
بعض اجزائه

﴿ ثم اللفظ حيث ورد ﴾ محمول على عرف المخاطب بكسر الطاء الشارع  
او اهل العرف او اهل اللغة فالوارد في مخاطبة الشارع يحمل على المعنى  
الشرعي لانه عرفه لان النبي عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الاسماء  
الشرعية فاذا لم يكن له معنى شرعي او كان وصرف عنه صارف  
فيحمل على المعنى العرفي العام الذي يتعارفه جميع الناس زمن الخطاب  
لان الظاهر ارادته لتبادره الى الازهان فاذا لم يكن معنى عرفي عام  
او كان وصرف عنه صارف كذلك فيحمل على المعنى اللغوي لتعيينه  
حينئذ ( والحاصل ) كما قال شيخ الاسلام انه لا ينتقل من معنى من  
المعاني الثلاثة الى ما بعده الا اذا تعذر حمله على حقيقته ومجازه

والعرف العام كالخاص فاذا اجتمعا فالظاهر تقديم العام على الخاص  
انتهى ﴿ وقال الغزالي والامدي اللفظ الذي له معنى شرعي ومعنى  
لغوي يحمل على معناه الشرعي في الاثبات وفق ما تقدم مثاله حديث  
مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل على النبي صلى الله عليه  
وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني اذا اصائم  
فيحمل على الصوم الشرعي وهو نقل بيته من النهار

( اما النهي ) فيماله المعنيان المذكوران فقال الغزالي اللفظ مجمل اي  
لم ينفخ المراد منه اذ يستبعد حمله على الشرعي لوجود النهي \* وعلى

اللفوى لان النبي عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الشرعيات  
 (وقال الامدي) يحمل على المعنى اللفوى لتعذر الشرع بالنهي  
 (واجيب) بان المراد بالشرع ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان  
 او فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد مثاله في النهي حديث  
 الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم  
 النحر اما الذي له معنى شرعي ومعنى عرفي وماله المعاني الثلاثة فلم  
 يذكراهما وسياتي في مبحث المجمل ذكر الخلاف في تقديم المجاز الشرعي  
 على المسمى باللفوى من حقيقة او مجاز

(واذا عارض) المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة بان غلب استعمال  
 المجاز عليها فالمتبار وعزى الى الشافعي ان اللفظ مجمل فلا يحمل على  
 احدهما الا بقريظة لرجحان الحقيقة بالاصالة والمجاز بالغلبة فكل واحد  
 منهما راجح على الاخر من وجه ومرجوح من وجه فيحصل التعادل  
 (وقال ابو حنيفة) الحقيقة اولي لاصالتها واولي يوسف المجاز اولي لغلبته  
 مثاله من حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع كما  
 يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب بما يقترب به منه كالاناء  
 ولم ينوشبنا فلي قول ابي حنيفة بحيث بالكرع وابي يوسف بالشرب من  
 الاناء وعلى المتبار لا بحيث بواحد منها فقط كذا قاله الشارح وهو  
 منتقد لان الذي في الروضة واصلا الخبز بكل منها فان كانت  
 الحقيقة مهجورة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا ياكل من هذه

النخلة فيحنت باكل تمرها دون اكل خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة  
 اذا لم ينو واحد امنها والافها نواه (وان تساويا) قدمت الحقيقة  
 اتفاقا كما لو كانت غالبية

❁ واذا ثبت ❁ مثلا بالاجماع حكم وامكن كون ذلك مراد امن  
 خطاب مجازا فلا يدل الثبوت المذكور على ان الحكم هو المراد من الخطاب  
 بل يبقى الخطاب على حقيقته لعدم الصارف عنها خلافا للكرخي من  
 الحنفية وابي عبد الله البصري من المعتزلة في قولها ان الثبوت المذكور  
 يدل على ان الحكم هو المراد فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر  
 مستند للحكم الثابت غيره بمثاله وجوب التيمم على المجمع الفاقد للماء  
 اجاءا يمكن كونه مراد امن قوله تعالى اولامستم النساء فلم تجدوا ماء  
 فتميموا الكن على وجه المجاز لان الملامسة مجاز في الجماع فقا لا المراد  
 الجماع لتكون الآية مستند الاجماع اذ لا مستند غيرها والا لذكر فلا  
 تبقى الملامسة على حقيقةتها وهو الجس باليد حتى تدل على ان اللبس  
 ينقض الوضوء (واجيب) يجوز كون المستند غيرها وانه استغنى  
 عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس في الآية باق على حقيقته  
 فتدل على نقضه الوضوء وتدل ايضا على مسألة الاجماع ان قامت  
 قرينة على ارادة الجماع ايضا بناء على الراجح المار انه يصح ان يراد  
 باللفظ حقيقة حقيقته ومجازه معا كما قاله الشافعي حيث جعل الملامسة  
 في هذه الآية عليها

❖ مسألة ❖ الكناية لفظا تستعمل في معناه لينتقل من المعنى الى لازمه نحو زيد طويل النجاد مراد امه طول القامة اذ طولها لازم لطول النجاد وهو جمائل السيف فهو على هذا حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه وان اريد منه اللازم (ولبيانين طريقة اخرى) وهي ان الكناية لفظا تستعمل في لازم معناه الحقيقي مع جواز اردته معه كما طلاق طويل النجاد مراد اطول القامة فقط او مع طول النجاد وعلى هذا فهي ليست حقيقة لعدم استعمال اللفظ فيما وضع له ولا مجازا لانه لا يصح معه ارادة المعنى الحقيقي فقط عندهم للزوم القرينة المانعة عن ارادته وحده ونصريح المصنف بانها في هذا القسم مجاز تبع فيه والده (والمراد) بالزوم هنا صحة الانتقال من الشيء الى غيره لا للزوم الضروري والا لما كان في طول النجاد لزوم طول القامة

❖ والتعريض ❖ ان تستعمل لفظا في معناه تدل به على شيء لم تذكره فيختص بالمركب كقول من يتوقع صلة والله اني لمحتاج وكقول الشاعر يعرض بالنصاري

ولسنا الذي نرضى الزنا في نساءنا ❖ وخلوة احداهن بالاجنبيينا فهو حقيقة في معناه الاصل ابد الان اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه بخلافه في الكناية فان المراد منه لازم المعنى (وفي المفتاح) ان التعريض بالنسبة الى المعنى قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد اوضحه السيد في حواشي المطول فليطلبه من اراده واما المعنى

التعريض فانما يستفاد من سياق الكلام

❁ بمبحث الادوات من الحروف والاسماء ❁

انما يذكر الاصوليون منها ما يحتاج الفقيه الى معرفة مغايرها لوقوعها في  
الادلة وسنذكرها مرتبة على حروف المعجم تبعاً للمصنف  
❁ احدها اذن ❁ من نواصب الفعل المضارع المستقبل وضعت  
للجواب والجزاء كما قاله سيبويه اي جواب كلام تقدم تحقيقاً و تقديراً  
و جزاءً للشرط وهل تكون لهما معاً ايما ام قد تمحض للجواب قال  
بالاول ابو علي الشلوبين \* وقال الفارسي بالثاني فاذا قلت لمن قال  
غدا اذورك اذن اكرمك فقد اجبته وجعلت اكرامك جزاء  
زيارته واذا قلت لمن قال احبك اذن اصدقك فقد اجبته فقط عند  
الفارسي ومدخول اذن فيه مرفوع لكونه غير مستقبل ويتكلف  
الشلوبين في جعل هذا امثالا للجزاء والاستقبال ايضا اي ان كنت  
قلت ذلك حقيقة صدقتك وسياتي عدّها في مسالك العلة

❁ الثاني ان ❁ بكسر فسكون وضعت للشرط بمعنى تعليق حصول  
مضمون جملة بحصول مضمون اخرى نحو ان ينتهوا يغفر لهم  
ما قد سلف \* وللنفي نحو ان اردنا الا الحسنين وللزيادة الموكدة  
للنفي نحو ما ان رايت زيدا

❁ الثالث او ❁ من حروف العطف للشك من جهة المتكلم \* نحو قالوا لبنا  
يوما او بعض يوم والابهام على السامع نحو وانا او اياكم اعلى هدى

وللتخيير بين المعطوفين مع امتناع الجمع بينهما نحو تزوج هنداً  
 او اختها \* ولا باحة المعطوفين نحو جالس العلماء او الوعاظ ولمطلق  
 الجمع كالواو نحو

وقد زعمت ليلى بائي فاجر \* لنفسى تقاها او عليها فجورها  
 ولتقسيم الكل الى جزء ياته نحو الكلمة اسم وفعل وحرف وتقسيم  
 الكل الى اجزائه نحو قوله

فقالوا لثالثان لا بد منها \* صدور ماح اشعرت او سلاسل  
 وبمعنى الى نحو لا زم نك او تقضي حتى \* وبمعنى الانحولا قتل الكافرا  
 ويسلم وبمعنى كي التعليلية نحو لا طيعن الله او يغفر لي \* والاضراب كبل  
 نحو وارسلناه الى مائة الف او يزيدون قال الحريري وللتقريب ايضاً  
 نحو ما ادري اسلم او ودع فدخول او لتقريب الزمان ما بين السلام  
 والوداع (والتحقيق) كما قاله كثير من ان اول احد الشيئين او الاشياء  
 وهذه المعاني المذكورة لها انما يفيدها السياق والقرائن

الرابع اي \* بفتح فسكون تاتي للتفسير في المفرد نحو عندي عند  
 اي ذهب وهو عطف بيان او بدل عند البصريين وعطف نسق  
 عند الكوفيين وفي الجملة نحو قوله

و ترميني بالطرف اي انت مذنب

فانت مذنب تفسير لترميني فان معناه تنظر الي بطرف عينها نظر مغضب  
 فلا يكون ذلك الا عن ذنب ولنداء التقريب وهو قول المبرد وقيل للبعيد



وهو قول سبويه (وقيل) للتوسط وهو قول ابن برهان يدل  
 الاول ما في حديث الصحيحين في اخراهل الجنة دخولا وادناهم منزلة  
 فيقول اي رب اي رب وقد قال تعالى فاني قريب (وقيل) لا يدل  
 لجواز نداء القريب بما لا بعيد نو كيدا

الخامس اي \* بفتح فتشديد تاتي اسما للشرط نحو ايما الاجلين  
 قضيت فلا عدوان علي \* والاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايما نا  
 وموصولة نحو انزل من كل شيعة ايهم اشد ودالة على الكمال فتكون  
 صفة للنكرة وحال من المعرفة ولا تستعمل هذه الامضافة فان  
 اضيفت لجا مد فهي للمدح بكل صفة وان اضيفت لمشتق فهي للمدح  
 بالمشتق منه فقط \* نحو مررت برجل اي رجل \* اي كامل في كل  
 ما يمدح به الرجال من الصفات \* او بعالم اي عالم اي كامل في العلم ومررت  
 بزيد اي رجل و اي عالم اي كاملا في الامر \* وتاتي وصلة لنداء ما فيه ال  
 نحو يا ايها الناس بناء على ان المنادى هو المعروف بال لانفس اي

السادس اذ \* تاتي اسما للماضي من الزمان ظرفا نحو جيتك اذ طلع  
 النهار اي وقت طلوعه (وتاتي مفعولا به) على قول جماعة من  
 النحاة نحو واذا كروا اذ كنتم قليلا فكثركم اي واذا كروا من  
 كونكم قليلا والاكثر على ملازمتها للظرفية وناويل ما يوم  
 خلافها (وتاتي على ما مر) بدلا عن المفعول به نحو واذا كروا نعمت الله  
 عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا الخ اي اذ كروا النعمة التي

هي الجملة المذكور ( و تأتي مضافا اليها اسم زمان ) نحو ربنا لا تزغ  
قلوبنا بعد اذ هديتنا ( و تأتي للمستقبل في الاصح ) نحو قوله تعالى فسوف  
يعلمون اذا الاغلال في اعناقهم ( قيل ) هي دائما للماضي لكن اما حقيقة  
او تاويلها واستعمالها في المستقبل في هذه الامة لتحقق وقوعه كالماضي  
( و ترد للتعليل ) اما حرفا كاللام او ظرفا بمعنى وقت و يكون التعليل  
في هذا القول مستفاد من قوة الكلام نحو ضربت العبد اذا ساء اي  
لا ساءته او وقت اساءته و ظاهر انه لا جملها ( و تأتي ايضا للمفاجأة بان  
تكون بعد بينها او بينها حرفا كما اختاره ابن مالك و قيل ظرف مكان  
وقال ابو حيان ظرف زمان مثاله بينما انا واقف اذ جاء زيد اي  
فاجأ مجيئه و قوفي او مكانه او زمانه ( و قيل ) ليست للمفاجأة  
وهي في المثال و نحوه زائدة و يكون المعنى جاء زيد بين اجزاء  
زمن و قوفي

السابع اذا **✽** تأتي للمفاجأة بان تكون بين جملتين ثابتة ما ابتداءية  
( قال ابن الحاجب ) و معنى المفاجأة حضور الشبي مفك في وصف  
من اوصافك الفعلية كحضور زيد في المثال الا اني في زمن و صفك  
بالخروج او مكانه ( و اختلف ) في اذا الفجاءية على اقوال و الراجع  
حرفيتها وهو قول الاخفش و ابن مالك و قال ابن عصفور و المبردي  
ظرف مكان و قال الزجاج و الزمخشري هي ظرف زمان و نسب  
القولان الاخيران لسيبويه مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف

اي واجاء وقوفه خروجي او مكانه او زمانه \* وهل الفاء قبلها  
 زائدة لتزيين اللفظ واستظهره بعضهم او عاطفة لجملة المفاجأة  
 على ما قبلها او للسببية المحضة كفاء الجواب اقوال اولها للفارسي  
 وثانيها لابن جني وثالثها للزجاج (وترد اذا) ظرف للمستقبل غالباً  
 مضمنة معنى الشرط في المحقق فيجب تصدير جوابها بالفاء حيث لم  
 يصح جعله شرطاً بان يكون جملة اسمية او فعلية طلبية او جامداً  
 او مقروناً بقدر او بحرف تنفيس او بنفي بما قبله او بان \* نحو اذا جاء  
 نصر الله والجواب قسبح الخ وقد لا تتضمن معنى الشرط نحو آتيتك  
 اذا اجر البسر (وندر) مبيهاً للماضي كقوله تعالى واذا راوا تجارة  
 اولهوا انفضوا اليها فانها نزلت بعد الروية والانفضاض \* قال ابن  
 مالك وانكره الجمهور وتأولوا ما وهم ذلك (وندر) ايضاً مبيهاً  
 للحال نحو قوله تعالى والليل اذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل قاله  
 ابن الحاجب وقال غيره كما جردت هنا عن الشرط جردت عن  
 الظرف وهي هنا مجرد الوقت من غير ان تكون ظرفاً  
 ❁ الثامن الباء ❁ تأتي للالصاق وهو اصل معانيها ولم يذكرها سيبويه  
 غيره ولهذا قالت المغاربة لا تنفك عنه الا انها قد تجرد له وقد يدخلها  
 مع ذلك معنى اخر ثم قد تكون له حقيقة نحو به داء اي الصق به  
 وقد تكون مجازاً نحو مرتت بزدي اي بمكان يقرب منه  
 (وتأتي للتعدي) وهي القائمة مقام الهمزة في تصيير الفاعل مفعولاً نحو

ذهب الله بنورهم اي اذ هبه واصله ذهب نورهم (وتأتى للاستعانة)  
بان تدخل على آلة الفعل نحو كسبت بالقلم (وللسببية) نحو فكلا اخذنا  
بذنبه (وللمصاحبة) وهي التي تصلح في موضعها مع وبغنى عنها وعن  
مصحوبها الحال نحو وقد جاءكم الرسول بالحق اي مع الحق او محققا  
ويعبر عنها بالملابسة ايضا وللظرفية) بمعنى في للزمان كما في قوله تعالى وانكم  
لتمرون عليهم مصبحين وبالليل (او المكان) كما في قوله تعالى ولقد انصرمكم الله  
بيدر (او البدلية) وهي التي يصلح في موضعها لفظ بدل نحو ما يسرني ان لي بها  
الدينيا اي بدلها (وللمقابلة) وهي الداخلة على الاثمان والاعواض نحو  
اشتريت العبد بالف (وبمعنى عن) نحو ويوم تشقق السماء بالنمام اي عنه  
وتكثر بعد السؤال نحو فاسأل به خبيراً (وبمعنى على) نحو ومن اهل  
الكتاب من ان تآمنه بقنطار اي عليه \* حكاه امام الحرمين في البرهان  
عن الشافعي (وللقسم) وهي اصل حر وفه نحو بالله لافعلن وبمعنى الى نحو  
وقد احسن بي اي الي وزايدة للتوكيد نحو كفي بالله شهيدا والاصل  
كفى الله (ونأتى ايضا للتبعيض كمن وهو قول الاصمعي والفارسي  
وابن مالك نحو عينا يشرب بها عباد الله اي منها  
(وقيل لا ترد له) ويشرب في الابهة بمعنى يروي او يلتذ مجازا  
والباء للسببية

التاسع بل \* ترد للعطف اذا وليها مفرد سواء كان المعطوف عليه  
موجبا وهو الخبر والامر ام غير موجب وهو النفي والنهي ففي الموجب

تكون للانتقال بمعنى انها تنقل حكم المعطوف عليه فيصير كما يسكوت عنه  
الى المعطوف نحو جازيد بل عمرو واضرب زيد ابل عمرا وفي غير  
الموجب تقرر حكم المعطوف عليه وتعمل ضده للمعطوف نحو ما قام  
زيد بل عمرو فتقرر نفي القيام عن زيد وتثبته لعمرو (وناتي) للاضراب  
اذا وليها جملة \* وهو هنا ابطالى وانتقالى \* فالاول نحو ام يقولون به جنة  
بل جاء هم بالحق \* فانها اطلت ما وليته اذ الجاء ي بالحق لا جنون به  
والثاني نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق بل قلوبهم في غمرة من هذا الانتقال  
بها من غرض الى اخر اذ ما قبل على حاله

❁ العاشر بيد ❁ وهي اسم ملازم للنصب والاضافة الى ان وصلتها  
واختار ابن مالك انها حرف استثناء او تعليل وترد بمعنى غير يقال  
كثير المال بيدانه بخيل وتاتي بمعنى من اجل وعليه حديث انا افصح  
من نطق بالضاد بيداني من قر يش وقيل ان بيد فيه بمعنى غير فتكون من  
تاكيد المدح بما يشبه الذم (قلت) الذي يحكم به الذوق انها بمعنى مع  
حيث وردت ومعناها عليه في المثال والحد يث واضح

❁ الحادي عشر ثم ❁ حرف عطف تاتي للتشريك في الاعراب  
والحكم مع الترتيب والتراخي على الصحيح \* تقول جاء زيد ثم عمرو  
اذ تراخي مجي زيد عن عمرو (وانكر العبادي) وجوب افادتها  
الترتيب المستلزم اتمكارة لافادتها المهلة كما هو واضح كما انكر بعض النحاة  
ايضا وجوب افادتها المهلة مع قوله بافادتها الترتيب مستدلين بمجيها

نغيرها كقوله تعالى \* هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها  
زوجها والجعل قبل خلقنا (واجيب) بانه توسع فيها بما يقاها  
موقع الواو في الاية

❁ الثاني عشر حتى ❁ وترد لانتهاء الغاية غالباً وتكون حينئذ اما جارة  
لاسم صريح نحو حتى مطلع الفجر او مصدر مؤول من ان والفعل نحو حتى  
يرجع اليناموسى اى الى رجوعه واما عاطفة لرفيع او دني بمعنى الواو  
كما قاله ابن مالك نحو مات الناس حتى الانبياء وقدم الحجاج حتى المشاة  
واما ابتداءية بان يبتدأ بعدها جملة اهمية نحو قول الشاعر

فما زالت القتلى تمج دماءها \* بدجلة حتى ماء دجلة اشكل  
او جملة فعلية نحو مرض حتى لا يرجونه (وترد للنعاليل) نحو اسلم حتى تدخل  
الجنة اى لتدخلها ونذر مجيئها للاستثنا نحو

ليس العطاء من الفضول ساحة \* حتى تجود وما لك بك قليل  
اى الا ان تجود وهو استثناء منقطع

❁ الثالث عشر رب ❁ ترد للتكثير نحو ربما يود الذين كفروا لو كانوا  
مسلمين \* فانه يكثر فيهم ذلك يوم القيمة (وللتقليل) وعليه الجمهور نحو  
رب عسل شربت وكقول الشاعر

❁ الارب مولود وليس له اب ❁

يعنى به عيسى عليه السلام (وزعم قوم) اختصاصها بالتكثير وزعم  
اخرى انها للتقليل دايماً وعلى القول بعدم الاختصاص قال بعضهم

التقليل اكثر (وقال ابن مالك انه نادر)

\* الرابع عشر على \* تكون بكثرة حرفا على الاصح للاستعلاء

حسا نحو كل من اعياها فان او معنى نحو وفضلنا بعضهم على بعض

(وللمصاحبة) كجمع نحو واتى المال على حبه (وللمجاوزه كمن) نحو وضيت

عليه اى عنه (وللعليل) نحو ولتكبروا الله على ما هداكم

(وللظرفية) كفى نحو ودخل المدينة على حين غفلة اى فى وقت

غفلة (وللاستدراك) كلكن نحو فلان كثير الاثم على انه كثير

الاستغفار (وللتاكيد) بزياتها كحديث الصححين لا احلف على يمين

اى يميننا (وبمعنى الباء) نحو حقيق على ان لا اقول (وبمعنى من) نحو واذا

اكتالوا على الناس والاصح المشهور عند البصريين انها قد تكون اسما

بقلة بمعنى فوق بان تدخل عليها من نحو عدوت من على السطح اى

من فوقه (وقيل) هي اسم ابدال دخول حرف الجر عليها وبه قال

ابن طاهر وابن خروف والشلوبين وابن الطراوة وحكى عن

سيبويه (وقيل حرف ابداء) ولا مانع من دخول حرف جر على

حرف جر وبقدر الاول مجرور ومخذوف وهو قول الفرما اعلا يعلمو

ف فعل اتفاقا ومنه ان فرعون علا فى الارض

\* الخامس عشر الفاء العاطفة \* تجى للترتيب المعنوى والتعقيب فى

كل شى بحسبه تقول قام زيد فعمرو واذا كان قيام عمرو وعقب زيد

ودخلت البصرة فانكوفة اذ لم تقم فى البصرة ولا بينهما

( وتجي ايضا ) للترتيب الذكري وهو على ما ذكره الشارح تبعاً  
 لابن هشام في عطف مفصل على مجمل وعلى ما نقله شيخ الاسلام  
 عن الرضى غير مختص بذلك قال هو ان يكون المذكور بعد الفاء  
 كلاما مرثيا في الذكر عما قبلها سواء كان ما بعدها تفصيلا لما قبلها نحو انا  
 انشأناهن انشاء فجملناهن اباكار اعربا اثر اباام لم يكن نحو واورثنا  
 الارض نتبوا من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العالمين فان مدح  
 الشيء يصح عقلا بعد جريان ذكره ( وتجي للسببية ) ويلزمها التعقيب  
 نحو فوكزه موسى ففضى عليه فنلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه  
 \* تنبيه \* قيد و الفاء بالعاطفة لتخرج الرابطة للجواب فانها  
 لا تقضى التعقيب

\* السادس عشر في \* تجي للظرفية المكانية نحو وانتم عاكفون في المساجد  
 وللظرفية الزمانية نحو واذكروا لله في ايام معدودات  
 ( والمصاحبة كعم ) نحو قال ادخلوا في اسمي معهم ( وللتعليل ) نحو لمسكم  
 فيما افضتم فيه اى لاجل ما والاستعلاء ) كعمي نحو ولا صلبنكم في  
 جذوع النخل اى عليها كذا ذكره الكوفيون و تبعهم ابن مالك  
 وانكر ذلك سيبويه والجمهور وجعلها الزمخشري والبيضاوى في هذه  
 الاية للظرف مجازا ( وتجي للتوكيد زائدة ) نحو اركبوا فيها والاصل  
 اركبوها اذالم يضمن اركبوا معنى حلوا ( وللتعويض ) عن اخرى  
 محذوفة نحو استحققت فيها رغبت والاصل استحققت ما رغبت فيه



و يكون من القلب المقبول ( و بمعنى الباء ) نحو جعل لكم من انفسكم  
ازواجاً و من الانعام ازواجاً يذروكم فيها اي يكثر كم بسبب هذا  
الجمع ( و بمعنى الي ) نحو فردوا ايديهم في افواههم اي اليها و بمعنى  
من نحو لفلان نصف في الدار اي منه

﴿ السابع عشر ﴾ تجيء للتعليل نحو جيت كي انظرك

( و تأتي مصدرية ) بمعنى ان بان تدخل عليها اللام نحو جئت لكي تكبرني

فانها لو كانت للتعليل لم يدخل عليها حرف تعليل

﴿ الثامن عشر ﴾ وهي اسم تأتي لاستغراق افراد المضاف اليه

المنكر نحو كل حزب بما لديهم فرحون كل نفس ذايقة الموت

( و لاستغراق افراد المعرف الجموع ) نحو كل العبيد جاءوا و كل الدراهم

صرف ( و اسنشكل ) بان ما افاده كل من احاطة الافراد افاده الجمع

المعرف قبلها ( و اجاب ) شيخ الاسلام بان الجمع المعرف بال يفيد ظهور

العموم و كل الداخلة عليه تفيد النص فيه ( و لاستغراق ) اجزاء

المضاف اليه المفرد المعرف نحو كل زيد او الرجل حسن اي كل اجزائه

و عبارة مغني ابن هشام تقتضي ان كل المضاف الى المفرد المضاف الى

نكرة تأتي لاستغراق اجزاء المضاف اليه لا افراده قال و من هنا و جب

في قراءة غير ابي عمرو و ابن ذكوان كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر

جبار بترك تنوين قلب تقدير كل بعد قلب ليعم افراد القلوب كما عم

اجزاء القلب انتهى و هو وجيه و ان كان في كلامهم ما يخالفه

❁ التاسع عشر اللام الجارة ❁ تأتي للتعليل نحو وانزلنا عليك الذكر  
 لتبين للناس اي لاجل ان تبين لهم كذا مثل التارح وفيه ان افعال الله  
 جل وعلا لا تعلل بل اللام فيه ونحو زرتك لشرفك اي لاجله  
 ( وللاستحقاق ) نحو النار للكافرين ( وللاختصاص ) نحو الجنة  
 للمؤمنين و فرق القرافي بين الاستحقاق والاختصاص بان الاختصاص  
 اخص فان ضابطه ما شهدت به العادة كما شهدت للفرس بالسرجه  
 والدار بالباب وقد يختص الشيء من غير شهادة عادة نحو هذا ابن  
 ازيد فانه ليس من لوازم الانسان ان يكون له ولد  
 ( وللملك ) نحو لله ما في السموات وما في الارض ( وللصيرورة ) اي العاقبة  
 والمآل نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذه  
 عاقبة التقاطهم لاعلته ( وللتملك ) نحو وهبت ازيد ثوبا اي ملكته  
 اياه ( ولشبهه ) نحو والله جعل لكم من انفسكم ازواجا  
 ( ولتوكيد التني ) وهي المسماة بلام الجحود عند النحاة نحو وما كان الله  
 ليعذبهم وانت فيهم ( وللعدبة ) نحو ما ضرب زيد العمرو لصيرورة  
 ضرب بقصد التعجب به لازما ( وللتاكيد ) نحو ان ربك فعال لما يريد  
 والاصل فعال ما يريد \* ( وبمعنى الى ) نحو فسقناه لبلد ميت اي اليه  
 ( وبمعنى على ) نحو يخرون للاذقان اي عليها ( وبمعنى في ) نحو ونضع  
 الموازين القسط ليوم القيمة اي فيه ( وبمعنى عند ) نحو بل كذبوا  
 بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم في قراءة الجحدري اي عند

مجيئها اياهم ( و بمعنى من ) نحو سمعت له صراخاى منه

( و بمعنى بعد ) نحو اقم الصلاة لدلوك الشمس اى بعده ( و بمعنى عن ) نحو  
 وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اى عنهم  
 وفي حقهم قال الشارح وغيره والابان كانت للتبليغ لقليل ما سبقتمونا  
 الذمى ( قلت ) كونها بمعنى عن بعيد التعقل و لا دليل في الاية عليه  
 لجواز ان تكون للتبليغ و يكون في سبقونا التفات من الخطاب المعلوم  
 من المقام الى الغيبة وهو ما نفع شايخ قال الزركشى و اعلم ان مجيئها  
 لهذه المعاني مذهب كوفي هو اما حذاق البصريين فهي عندهم على  
 بابها ثم يضمنون الفعل ما يصلح معها و يرون التجوز في الافعال اسهل  
 من التجوز في الحروف انتهى ( اما اللام ) غير الجارة فالجازمة نحو  
 لينفق ذو سعة من سعته و غير العاملة كلام الابتداء و التاكيد نحو  
 لانتم اشد رهبة لقد جاءكم رسول

❁ العشرون لولا ❁ و هي حرف يدخل على الجملة الاسمية فيفيد  
 امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد اى موجود لا هنتك  
 امتنعت الا هانة لوجود زيد و الجملة المدخول عليها هي زيد و خبره  
 المحذوف و جوابا المقدر بوجوده ( و يدخل الجملة الفعلية ) فيفيد في المشتلة  
 على المضارع التخصيص اى الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون اى  
 اى استغفروه و لا بد و تفيد في الجملة المشتلة على الماضى التوبيخ نحو لولا  
 جاء و اعليه باربعة شهداء او قال الهروى انما ردلانى مثل لم و جعل

قوله تعالى فلولا قرية امننت فنفعها ايمانها اي فثامنت قرية اي اهلبها  
والجمهور لم يشبوا ذلك وقالوا هو في الابهة للتوبيخ على ترك الايمان  
قبل مجيء العذاب

❁ الحادى والعشرون لو ❁ هي حرف شرط للماضى وان دخلت  
على مضارع صرفته للمضى وهذا عكس ان الشرطية فانها تصرف  
الماضى الى الاستقبال كذا قاله الزمخشري وابن مالك وغيرهما  
وانكر بعضهم شرطيتها لان الشرط في الاستقبال ولولته تعليق في الماضى  
(وقال بعضهم) الخلاف لفظى فان اريد بالشرط الربط المعنوى الحكيمى  
فهو شرط وان اريد ما يعمل في الجزء من فلا وقد ترد بقلة للمستقبل بمعنى  
ان نحو اكرم زيد او لو اساء

❁ واختلف ❁ في معانيها على اقوال احدها وهو قول سيبويه انها  
حرف لما كان سيقع لوقوع غيره اي انها تقتضى فعلا ماضيا متوقعا  
الوقوع لوقوع غيره لكنه لم يقع لعدم وقوع الغير به فكانه قال حرف  
يقتضى فعلا امتنع لامتناع ما كان يشبه اثبوتها (وقال الاكثرون) وهو  
عبارة العربيين انها حرف امتناع لامتناع اي امتناع الجواب لامتناع  
الشرط به فقولك لو جئتني لا كرمتك دال على انتفاء المجرى والاكرام  
والاخلاف بين هذين القولين في المعنى ومرادهم ان انتفاء الشرط  
والجواب هو الغالب الكثير فهو الاصل وبقاء الجواب على حاله مع  
انتفاء الشرط عارض في بعض الصور الالهية وبه يجاب عما قيل كما

يأتي من ان الصواب انها لا تعرض لها الى امتناع الجواب ولا الى ثبوته  
وانما لها تعرض لامتناع الشرط وقال ابو علي الشاويين لا تدل لو على  
امتناع الشرط ولا على امتناع الجواب وانما هي مجرد الربط فكما تدل  
ان على التعليق في المستقبل تدل لو على التعليق في الماضي \* ووضعت  
بانه جمد للضروريات \* اذ كل من سمع لو فعل فهم منه عدم وقوع  
الفعل ولهذا اجاز استدراكه فتقول لوجاه زيد لا كرمته لكنه لم يجي  
\* وقال ابن مالك \* وعزاه المصنف لوالده وصححه انها حرف يدل  
على الامتناع في الماضي لما يليه اي الشرط واستلزام ثبوته لثبوت تاليه اي  
الجواب \* ولا يدل على امتناع الجواب في نفس الامر ولا ثبوته فاذا  
قلت لو قام زيد لقام عمرو فقيام زيد محكوم بانتفائه في ماضى  
ويكون ثبوته مستلزما لثبوت قيام من عمرو وهل لعمرو  
قيام آخر غير اللازم من قيام زيد او ليس له لا تعرض  
لذلك \* ولكن الاكثر كون الاول والثاني غير واقعيين  
ثم للجواب على هذا الحوال (احدها) ان يكون لازم الامتناع مع  
امتناع المقدم \* وذلك فيما اذا كان بين المقدم والتالي ارتباط عادي  
او عقلي او شرعي ولم يكن للجواب سبب غير المقدم يمكن ان يخلفه  
كقوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا اي السموات والارض وكقولنا  
لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا وهذا ظاهر فان الفساد  
ووجود النهار ممنهين لامتناع التعدد وطلوع الشمس لا ارتباط الفساد

بالتعدد ووجود النهار بطلوع الشمس من غير ان يوجد لكل منهما  
 سبب اخر غير ما ذكر (ثانيها) ان لا يلزم فيها امتناع الجواب لامتناع  
 المقدم وذلك فيما اذا كان بين المقدم والتالي ارتباط كذلك لكن يوجد  
 للتالي سبب اخر غير المقدم بخلفه في ارتباط التالي به وترتبه عليه  
 كقولك لو كان هذا الشاخص انسانا لكان حيوانا فالجواب وهو الحيوان  
 غير لازم لامتناع بسبب امتناع المقدم وهو الانسان وان كان بينهما  
 ارتباط عقلي اذ الحيوان جزء الانسان لكنه يخلف الانسان سبب اخر  
 يرتبط به الحيوان عقلا كالطائر اذ هو جزء له ايضا فلا يلزم من انتفاء  
 الاخص وهو الانسان انتفاء الاعم وهو الحيوان (ثالثها) ان يكون  
 التالي لازم للثبوت على حاله مع انتفاء المقدم وذلك فيما اذا لم يكن بينهما  
 ارتباط ولا منافية بل يناسب ايضا وجود التالي انتفاء المقدم لكن  
 يوجد وصف اخر يرتبط بوجوده وجود التالي وهذا ثلاثة اقسام  
 (احدها) ان تكون مناسبة ثبوت التالي لانتفاء المقدم اقوى من مناسبة  
 ثبوته لذلك الوصف الاخر المرتبط به كقول عمر رضي الله عنه نعم  
 العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فانه ليس بين عدم الخوف وعدم  
 العصيان ارتباط ومناسبة بل ثبوت التالي وهو عدم العصيان يناسب  
 انتفاء المقدم وهو الخوف لكن هناك وصف اخر يناسب وجوده  
 ثبوت التالي وهو حبه لله ومناسبة عدم العصيان للخوف اقوى منها  
 للحب اذ الخوف ازجر عن العصيان من الحب (ثانيها) ان تكون مناسبة

ثبوت التالي لانتفاء المقدم مساوية لمناسبة ثبوته لوجود الوصف  
 الثالث كقوله عليه السلام في بنت ام سلمة لولم تكن ربيتي في حجري  
 ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة فليس بين عدم حلها وعدم  
 كونها ربيبة مناسبة بل ثبوت عدم الحل يناسب كونها ربيبة لكن وجود  
 الوصف الثالث وهو اخوة الرضاع يناسب ثبوت عدم الحل وعدم  
 الحل بسبب كونها ربيبة مساو شرعاه بسبب اخوة الرضاع

(ثالثها) ان تكون مناسبة ثبوت التالي لانتفاء المقدم اضعف من  
 مناسبة ثبوته لوجود الوصف الثالث كقولك في اخت النسب والرضاع  
 لولم تكن اخت رضاع لما حلت لي للنسب فليس بين عدم  
 الحل وعدم اخوة الرضاع مناسبة بل ثبوت عدم الحل يناسب اخوة  
 الرضاع لكن وجود اخوة النسب يناسب ثبوت عدم الحل وعدم الحل  
 بسبب كونها اخت رضاع اضعف شرعا منه بسبب اخوة النسب  
 (وترد لولمعان) اخر غير معناها المشهور وهو الشرط (منها التمني) نحو  
 فلوان لنا كره فنكون \* ولهذا نصب المضارع في جوابها \* وهل هي  
 امتناعية اشربت معنى التمني او قسم براسه او هي المصدرية اقوال  
 والاخير منها قول ابن مالك (ومن معانيها) العرض نحو لو تنزل  
 عندي فتصيب خيرا (ومنها التخصيص) نحو لو تسلم فتدخل الجنة  
 اي هلا تسلم (ومنها التقليل) نحو قوله صلى الله عليه وسلم رد والسائل  
 ولو بظلف محرق اي ولو بلغ في القلة الى ظلف مثلا

(قال الزركشى) اثبت هذا المعنى ابن هشام الخضر اوي وابن السمعاني  
 في القواطع والحق انه مستفاد مما بعد هالامن الصيغة انتهى اي لان  
 الظلف يشعر بالتقليل (هذه معاني هذا الحرف) ولصعوبتها اطلقنا في بيانها  
 الكلام بما لا اظنك تجده في كتاب اوضح مما هنا فاشد ديديك به  
 \* (الثاني والعشرون ان) هي حرف يدل على النفي وينصب الفعل  
 المضارع ويخلصه للاستقبال ولا تفيد توكيد النفي ولا تاييد الـ  
 (وزعم الزمخشري) في الكشف انها تفيد توكيد النفي وفي الاموذج  
 تاييده وذلك حيث اطلق النفي \* قال فقوله ان اقيم موكد بخلاف  
 لا اقيم كما في اني مقيم وانا مقيم وقولك في شئ ان افعله موكد على وجه  
 التاييد والمعنى ان فعله ينافي حالي كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا حتى يخلقوا  
 من الاصنام مستحيل ينافي احوالهم انتهى (قال ابن مالك) وخمله على ذلك  
 اعتقاد ان الله لا يري وهو باطل انتهى (وقال ابن عصفور) ما ذهب اليه  
 دعوى لا دليل لها بل قد يكون النفي بلا \* كدمنه بل لان النفي بلا قد يكون  
 جوابا للقسم والمنفي بان لا يكون جوابا له ونفي الفعل اذا قسم عليه أكد  
 ورد غيره ايضا بانها لو كانت للتايد لكان ذكر الابد في قوله تعالى  
 ولن يتموه ابد اتكرار والاصل عدمه ولما قيد منفيها باليوم في قوله  
 تعالى فلن اكلم اليوم انسيا ولما صح التوقيت في قوله تعالى لن نبرح  
 عليه عا كفين حتى يرجع الينا موسى ووافق الزمخشري في التاكيد  
 كثير منهم ابن الخباز ووافقه في التاييد ابن عطية \* بل زعم بعضهم



ان منع التأييد مكابرة \* وقال ابن عصفور وابن السراج وحقاه عن  
 قوم انها ترد للاء كقوله تعالى فلن اكون ظهير للمجرمين وكقول الشاعر  
 ان تزالوا كذاكم ثم لازلت \* لكم خالد اخلود الجبال  
 وابن مالك وغيره لم يشبوا ذلك وقالوا الاحبة في البيت لاحتمال ان  
 يكون خبرا وفيه بعد

❁ الثالث والعشرون ما ❁ قد تكون اسمية وهي التي لها واحد هامل  
 من الاعراب وقد تكون حرفية وهي بخلافها وللأسمية خمسة موارد  
 ( احدها ) ان تكون موصولة نحو ما عندكم ينفذ وما عند الله باق  
 ( ثانيها ) نكرة موصوفة و تقدر بشئ نحو مرت بما معجب لك اي بشئ  
 معجب لك ومنه قول الشاعر

رب ما نكره النفوس من الامر \* له فرجة كل العقال

( ثالثها ) ترد للتعجب نحو ما احسن زيد \* فما نكرة تامة مبتدأ وما  
 بعدها خبره اي شئ حسن زيد اي صيره حسنا و جازا ابتداء  
 بالنكرة للتعجب ( رابعها ) ترد للاستفهام نحو وما تلك بيمينك  
 يا موسى ( خامسها ) ترد شرطية وتكون زمانية وغير زمانية فالاولى  
 نحو ما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم  
 لكم والثانية نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله ( والحرفية ) ترد مصدرية  
 اي يكون ما بعدها هي تاويل المصدر زمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم  
 اي مدة استطاعتكم فهي واقعة موقع الظرف وغير زمانية نحو

قوله تعالى فذوقوا العاقبة ( وتردنا فيه ) اما عاملة كقوله تعالى ما هن  
 امهاتهم او غير عاملة نحو وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله  
 ( وترد زائدة ) اما كافة عن عمل الرفع نحو قل ما يدوم الوصال  
 او عن عمل النصب والرفع وهي المتصلة بان واخواتها نحو انما الله  
 اله واحد او عن عمل الجر وتصل باحرف وظروف مذكورة  
 في محلها نحو ربما دام الوصال \* واما غير كافة نحو فبارحمة من الله لنت لهم  
 \* الرابع والعشرون من \* بكر الميم لها معان ( احدها ) ابتداء الغاية  
 وهذا المعنى هو الغالب عليها حتى ان بعضهم رد سائر معانيها اليه  
 والغاية اما في المكان وهذه محل اتفاق نحو من المسجد الحرام \* واما في  
 الزمان عند الكوفيين نحو من اول يوم \* وصححه ابن مالك لكثرة  
 شواهد ( ومن معانيها التبويض ) نحو ان تناولوا البر حتى تنفقوا مما يحبون  
 وعلامتها صحة ان يحل محلها بعض ( وترد للتبيين ) نحو ما نسخ من اية  
 فاجتنبوا الرجس من الاوثان وعلامتها ان يصلح موضعها الذي هو  
 ( وترد للتعليل ) نحو يجعلون اصابهم في اذنانهم من الصواعق اى  
 لاجلها ( وترد للبدال ) نحو ارضيتتم بالحياة الدنيا من الآخرة اى بدلها  
 ( وترد لانتفاء الغاية ) مثل الى نحو قربت منه اى اليه ( وترد ) لتنصيب  
 العموم وهي الداخلة على نكرة لا تختص بالنفي نحو ما في الدار من رجل  
 فانه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس ونفي الوحدة ولهذا يصح معه بل  
 رجلا ان فاذ ادخلت تعين لنفي الجنس اما الداخلة على نكرة تختص

بالنفي نحو ما جاء في من احد فهي للتوكيد

( وترد للفصل بين المتضادين ) وتعرف بدخولها على الثاني منها نحو

والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الحبيث من الطيب

( وترد مرادفة للباء ) نحو ينظرون اليك من طرف خفي قال يونس

اي بطرف خفي وتعمل في الاية ابتداء الغاية كما قال الدماميني

( وترد مرادفة لعن ) نحو قد كنا في غفلة من هذا اي عنه

( وترد مرادفة لنفي ) نحو اذ انودي للصلاة من يوم الجمعة اي فيه

وترد مرادفة لعند ) نحو ان تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله

شيئا اي عنده قاله ابو عبيدة وقيل انها في الاية للبدل اي بدل

طاعة الله او بدل رحمة الله ( وترد مرادفة لعلى ) نحو ونصرناه من القوم

اي عليهم وقيل هي على بابها في الاية وانما ضمن نصرناه معنى منعناه

❁ الخامس والعشرون من ❁ بفتح الميم ( تكون شرطية ) نحو من يعمل

سوا يجز به ( وتكون استفهامية ) نحو من ذا الذي يعصمكم من الله

( وتكون موصولة ) نحو الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في

الارض ( وتكون نكرة موصوفة ) نحو مرت بين معجب لك اي

بانسان معجب لك ( قال ابو علي الفارسي ) وتكون نكرة نامة كقوله

❁ ونعم من هو في سر و اعلان ❁

فقال فاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا والضمير المنفصل هو

المختص بالمدح وغير ابي علي لم يثبت ذلك ويقولون من

موصولة وما بعد هاصلتها والمخصوص بالمدح معذوف راجع الى بشر  
في البيت قبله

﴿ السادس والعشرون هل ﴾ تختص بالدخول على الموجب فتجاب  
بنعم او بلا فهي لطلب التصديق مطلقا ايجابا او سلبا ولا تدخل على  
نفي فلا يقال هل لم يقم زيد وقول المصنف تبعا لابن هشام في المغني  
هل لطلب التصديق الايجابي لا التصوري ولا التصديق السلبي  
انتقال ذهن من السؤال الى الجواب سهوا ومبنى السهو المذكور  
اشتباه الجواب بمدخولها (وعلم مما مر) انها لا تكون لطلب التصديق  
التصوري كما قاله السكاكي وغيره فلا يقال هل الانسان وانما يقال  
ما الانسان فيقال في جوابه حيوان ناطق

﴿ السابع والعشرون الواو العاطفة ﴾ اختلف في معناها على اقوال  
(اصحها) انها المطلق الجمع بين المعطوفين في الحكم ولا تدل على ترتيب  
ولامعية فاذا قلت قام زيد وعمرو احتمل قيامهما معا او قيام زيد قبل  
عمرو او عكسه (ثانيها) وبه قال قطرب والفرافري و ابو عمرو والزهدي  
وثعلب وهشام و ابو جعفر الدينوري انها تفيد الترتيب اي تاخر  
ما بعد ها عما قبلها لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره مجاز (ثالثها) انها للمعية  
لانهما للجمع والاصل فيه المعية ونسبه الامام الرازي في البرهان لبعض  
الحنفية فهي في غير المعية مجاز فاذا قيل قام خالد و عامر كان محتملا  
للمعية والتقدم والتاخر على القول الاول وظاهر في تاخر قيام عامر

على القول الثاني و ظاهر اني المعية على القول الثالث

❁ بحث الامر ❁

هو قسمان لفظي و نفسي الاول اللفظي اعلم ان في ( ا م ر ) اي اللفظ المنتظم من هذه الاحرف المسماة بالفميم ا م ذاهب (احدها) انه حقيقة في القول المنصوص اي الدال على اقتضاء فعل الى اخر ما سياتي باي لفظ كان من صيغة فعل أمر نحو و أمر اهلك بالصلاة اي قل لهم صلوا او اسم فعل أمر نحوه او مضارع مقرون باللام نحو لينفق ذو سعة و مصدر بمعنى الامر نحو فضرب الرقاب فان اطلق على الفعل اللغوي كقوله تعالى تعجيب من امر الله اي من فعله فهو مجاز و الالزم الاشتراك و المجاز اولي منه (ثانيها ا م ر ) حقيقة في القدر المشترك بين القول و الفعل بالاشتراك المعنوي فيكون من باب المتواطى دفعا للاشتراك الوضعي و المجاز (قال الزركشي) و هذا القول لا يعرف قائله و انما ذكره في الاحكام على سبيل الفرض و الالزام اي لو قيل به فما المانع منه و لهذا قال ابن الحاجب انه قول حادث انتهى (ثالثها امر) مشترك بين القول و الفعل اللغوي فالقول نحو و أمر اهلك و الفعل نحو و شاورهم في الامر اي الفعل الذي تعزم عليه (رابعها) انه مشترك بينهما و بين الشأن و الصفة و الشيء فيكون مشتركين الخمسة فالشأن نحو انما امرنا الشيء اي شأننا و الصفة نحو

❁ لا أمر ما يسود عن يسود ❁

اي اصفة من صفات الكمال والشبي نحو لا امر ما جدد قصير انفه والاصل  
 في الاستعمال الحقيقية فيكون مشتركا بينها واجيب بانه قيمها مجازا ذ هو  
 خير من الاشتراك كما تقدم (وقد علم) مما مر حد القسم اللفظي انه قول  
 د ال على اقتضاء فعل الى اخر ما سياتي

القسم الثاني \* الامر النفسى (وحده) اقتضاء فعل غير كف مدلول  
 عليه بغير كف (فاقتضاء الفعل) اي طلبه جنس يشمل الامر والنهى  
 ويخرج الاباحة وغيرها مما يستعمل فيه صيغة الامر وليس امرا  
 (وغير كف) فصل خرج به النهى فانه طلب فعل هو كف

(ومدلول عليه بغير كف) صفة لكف قيدز اده المصنف على ابن الحاجب  
 لادخال نحو قولك كف عن كذا او امسك عن كذا فانه امر مع انه  
 مخرج بغير كف وتبين بماز اده ان الكف الذى اريد اخراجه ما دل عليه  
 غير كف ونحوها ما طلب فعل هو كف دل عليه كف فانه ليس نهيا  
 بل امر ومثل كف مرادفه كترك ودع وذر

\* وهذا التعريف \* مبني على الصحيح من اثبات الكلام النفسى \* اما  
 منكروه وهم المعتزلة فعرفوا الامر بانه القول الطالب الخ واقتصر واعليه  
 (والاصح) انه لا يعتبر في الامر علو بان يكون الطالب اعلا رتبة من  
 المطلوب منه ولا استملاء بان يكون الطالب مظهر التعاضم على المطلوب  
 منه وان خالف الواقع قال عمرو بن العاص لمعاوية بن ابي سفيان  
 امرتك امر اجاز ما فعصيتني \* وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

(وقيل يعتبران معا) وبه قال القاضي عبد الوهاب وابن القشيري  
 واطلاق الامر دونها مجازي ( واعتبرت ) المعتزلة الا ابا الحسين  
 منهم و ابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو فقط  
 ( واعتبر ) الامام الرازي والامدي وابن الحاجب وابن برهان  
 و ابو الحسين المعتزلي الاستعلاء فقط \* و ذهب ابو علي الجبائي  
 وابنه ابو هاشم المعتزليان الى انه يعتبر في الامر زيادة على العلو ارادة  
 الدلالة باللفظ على الطلب لتخرج صبغة التهديد نحو اعمالوا ما شئتم  
 ومن سبق في العلم القديم موته فالارادة هي الميزة \* ولم يعتبر  
 الا كثرون ذلك وقالوا يحصل التمييز بان الصبغة حقيقة في الطلب  
 فاذا اريد غيره فهو مجاز لا بد له من قرينة ( و اورد ) على ذكر  
 الاقتضاء وهو الطلب في تعريف الامر ان الطلب اخفي من الامر فهو تعريف  
 بالاخفي وهو ممتنع ( واجيب ) بان الطلب بد يهي التصور فان كل احد  
 يفرق بالبدئية بين طلب الفعل و طلب الترك والخبر فهو وجد اني  
 كالجوع والعطش ( و الامر المحدود بما مر ) غير ارادة الفعل فان  
 الميت على كفره مأمور بالايمان بلا شك وهو غير مراد منه لانه ممتنع  
 لسبق العلم القديم بانتفائه و الممتنع غير مراد بالاتفاق  
 ( و ذهب المعتزلة ) الى ان الامر بالشيء هو ارادة فعله لانهم لما انكروا  
 الكلام النفسي ولم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الامر قالوا انه  
 الارادة فرار من كونه نوعا من الكلام النفسي وسبق قريبا ما يرد قولهم

\* مسألة \* اختلف القائلون بالنفسي هل صيغة افعال ونحوها من كل ما يدل على الامر بالصيغة كاسم فعل الامر مخصوصة بالامرام لا المنقول عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ومن تبعه انها ليست مخصوصة به (ثم اختلف اصحابه) في تحقيق مذهبه فقيل علة نفيه له الوقف بمعنى عدم الذرية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من امر وتهديد وغيرها فقول القائل افعال لا يدري وضع في اللسان العربي لماذا (وقيل) علة نفيه له الاشتراك بين ما وردت له من امر وغيره اي ان اللفظ صالح لجميع المتعامل صلاحية اللفظ المشترك للمعاني التي يورد اللفظ لها وعلى كلا القولين فلا تدل صيغة افعال ونحوها عند الاشعري ومن تبعه على الامر بخصوصه الا بقريته كان يقال يقال صلوا وما بخلاف الزمتك او امرتك بكذا افلاجلانه يعبر بها عن الامر القائم بالنفس (والقول الثاني) ان صيغة افعال ونحوها مخصوصة بالامر لا يفهم منها غيره عند النجود عن القرأين \* اما المنكرون للكلام النفسي فلا حقيقة للامر وضاير اقسام الكلام \* عندهم الا العبارات ولا ياتي عندهم هذا الخلاف (وورد هذه) الصيغ لسنة وعشرين معنى كما ذكرها المصنف بل اوصلها بعضهم الى ثيف وثلاثين (منها الوجوب) نحو قوله تعالى اقيموا الصلاة (والندب) نحو فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا (والاباحة) نحو كلوا من الطيبات (والتهديد) نحو اعملوا ما شئتم (والارشاد) نحو فاستشهدوا شهداء



من رجالكم والفرق بينه وبين الندب تعلقه بمصلحة د نيوية بخلاف  
الندب فان مصلحته اخروية فلا ثواب في الارشاد على المشهور  
(وارادة الامثال) كقولك لاخر عند العطش اسقني ماء  
(والاذن) كقولك لطارق الباب ادخل وكان هذا قسم من الاباحة  
وقد جعله بعضهم منها (والتاديب) نحو قوله صلى الله عليه لعمر و ابن  
سلامة وكان اذ ذاك صغيرا او كانت يده نظيش في الصحيفة كل مما يليك  
اما اكل المكلف مما يليه فمدوب ومما يلي غيره مكروه ونص الشافعي  
رضي الله عنه في مختصر البويطي على ان الاكل من غير ما يليه حرام  
محمول على المشتعل على الايذاء (والانذار) نحو قل تمنعوا فان  
مصيركم الى النار قال الشارح ويفارق التهديد بدكر الوعيد انتهى  
(والامتنان) نحو كلوا مما رزقناكم والفرق بينه وبين الاباحة ان  
الاباحة مجرد اذن وانه لا بد من اقتران الامتنان بدكر احتياج الخلق  
اليه وعدم قدرتهم عليه وان الاباحة قد يتقدمها حظر مثل اذا  
حلتم فاصطادوا (والاكرام) نحو ادخلوها بسلام امنين  
(والتسخير والامتهان) نحو كونوا قردة خاسئين (والتكوين) اي الابداد  
من العدم نحو كن فيكون (والتعجيز) اي اظهار العجز نحو قل فأتوا  
بسورة من مثله (والاهانة) نحو ذق انك انت العزيز الكريم  
(والتسوية) نحو فاصبروا واولا تصبروا (والدعا) نحو ربنا افتح  
بيننا وبين قومنا بالحق (والتمني) كقول امرئ القيس

الا ايها الليل الطويل الانجل \* بصبح وما الا صباح منك بامثل  
 ( والاحتقار ) كقول موسى للسحرة القواما انتم ملة تون ( والخبر ) نحو اذالم  
 تسبح فاصنع ماشئت ( والانعام ) بمعنى تذ كير النعم نحو كلوا من طيبات  
 ما رزقناكم والظاهر ان هذا نوع من الاباحة كما تقدم في الامتنان  
 ( والتفويض ) نحو فاقض ما انت قاض ( والتعجب ) نحو انظر كيف  
 ضربوا لك الامثال ( والنكذيب ) نحو قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان  
 كنتم صادقين ( والمشورة ) نحو قوله فانظر ماذا ترى ( والاعتبار ) نحو  
 فانظروا الى ثمره اذا اثمر فان في ذلك عبرة لمن يعتبر

\* ثم اختلفوا \* في ماصيغة افعال حقيقة فيه من هذه المعاني وما هي  
 مجاز فيه على اقوال ( احدها ) وبه قال الجمهور انها حقيقة في الوجوب  
 فقط مجاز في البواقي \* وهل ذلك بوضع اللغة او بوضع الشرع او بالعقل  
 اقوال والصحيح عند الشيخ ابي اسحق الشيرازي اولها ونقله امام  
 الحرمين عن الشافعي ووجهه ان اهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف  
 امر سيده مثلا بالعقاب \* والثاني واخثاره في البرهان انها لغة لمجرد  
 الطلب وان جزم الطلب المحقق للوجوب بان يترتب العقاب على  
 الترك انما يستفاد من الشرع في امره او امر من اوجب هو طاعته  
 واجاب عما امر بان حكم اهل اللغة المذكور ماخوذ من الشرع لا يجابه  
 على العبد مثلا طاعة سيده \* والثالث قال ان ما تفيد لغة من الطلب  
 يتعين ان يكون الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعال ان

شئت لكن عورض هذا بمثله في الحمل على الوجوب فانه بصير المعنى  
 افعال من غير تجويز ترك (ثانيها) انها حقيقة في الندب وبه قال  
 ابو هاشم وغيره (ثالثها) وبه قال ابو منصور المائريدي من الحنفية انها  
 موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب فيكون  
 من المتواطىء حذر امن الاشتراك والمجاز فاستعمالها في كل منهما من  
 حيث انه طلب استعمال حقيقي (رابعها) انها مشتركة بينهما بالاشتراك  
 اللفظي فتكون موضوعة لكل منهما وبه قال المرتضى من الشيعة  
 (خامسها) وبه قال القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي والامدي  
 الوقف فيها اي يحتمل انها حقيقة في الوجوب ويحتمل انها حقيقة  
 في الندب ويحتمل انها مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظي فلا  
 يحكمون الابقرينة واما بدون القرينة فالصيغة عندهم من المجرى  
 (سادسها) انها مشتركة بين الوجوب والندب والاباحية  
 وهل الاشتراك معنوي فيكون من المتواطىء اولفظى قولان  
 (سابعها) انها مشتركة بين هذه الثلاثة والتهديد وينقدح طرد القولين  
 اللفظي والمعنوي في هذا ايضا (ثامنها) وبه قال عبد الجبار من المعتزلة  
 تقر بها على انكاره الكلام النفسى هي موضوعة لارادة الامثال الصادقة  
 بالوجوب والندب (تاسعها) ان امر الله تعالى حقيقة في الوجوب  
 و امر النبي عليه السلام للندب اذا كان مبتدأ منه اما ان كان موافقا لنص  
 او مينا للمجمل فهو للوجوب ايضا حكاه القاضي عبد الوهاب عن شيخه

ابي بكر الابهرى من المالكية \* لكن حكي الرزكشى في البحر وغيره ان  
 تلميذه القاضي عبد الوهاب المذكور نقل عنه ايضا ان قوله الذى رجع  
 اليه اخر موافقة الجمهور من غير فرق بين امر الله و امر رسوله عليه  
 الصلاة والسلام ( عاشرها ) انها مشتركة بين الوجوب والندب  
 والاباحة والتهديد والارشاد حكاه الفزالى ( حادى عشرها ) انها  
 مشتركة بين الاحكام الخمسة المشهورة الوجوب والندب والاباحة  
 والكرهية والتحریم حكاه فى المحصول ( ثانى عشرها ) واختاره المصنف  
 نبالشيخ ابي حامد الاسفرائينى وامام الحرمين انها حقيقة لغة فى الطلب  
 الجازم وهو ما لا يحتمل التقييد بالمشية والتوعد على تركه بالعقاب ثبت  
 بامر خارج وهو الشرع فان صدر الطلب بها من الشارع اوجب  
 الفعل وان صدر من غيره فلا الامن اوجب الشرع طاعته كالزام  
 السيد عبده بفعله فانه يجب على العبد امتثاله وهذا موافق للقول  
 بانها حقيقة فى الوجوب ولا يوافق احد من الاقوال المحكية هناك  
 فى ان ذلك باللغة او الشرع او العقل بل هو زايد عليها قوله بشبوته  
 بجموع اللغة والشرع وكلام الشافعى رضى الله عنه لا ينافيه وعلى  
 كل قول مما مرهى فى غير ما ذكر فيه مجاز

\* ثم اذا وردت \* صيغة الامر من الشارع مجردة عن القرائن وفرعنا  
 على انها حقيقة فى الوجوب كما قاله الجمهور فهل يجب اعتقاد ان المراد  
 بها الوجوب قبل البحث عن كون المراد بها الوجوب او غيره اولا

قولان كالتولين الاينين في وجوب اعتقاد العموم حتى يتمسك به  
 قبل البحث عن المخصص والاصح نعم كما سيأتي حكاه الشيخ ابو حامد  
 وابن الصباغ في العدة (قيل) وهي مسئلة غريبة قل من ذكرها  
 وهذه الاقوال المتقدمة اذالم نرد الصيغة بعد حظر فان وردت بعد  
 حظر وفرعنا على اقتضاء الامر للوجوب ففيه مذاهب

(احدها) انها تصير للإباحة حقيقة شرعا لتبادرها الى الذهن في ذلك  
 لغلبة استعمالها فيها حينئذ والتبادر علامة الحقيقة مثاله قوله تعالى فاذا  
 حملتم فاصطادوا وهذا هو المحكي عن نص الشافعي ونقله ابن برهان  
 عن اكثر الفقهاء والمتكلمين ورجحه ابن الحاجب (ثانيها) انه للوجوب  
 حقيقة لان الصيغة تقضييه ولا ينافيه وروده بعد الحظر وغلبة الاستعمال  
 في الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها ومثاله فاذا انسلخ الاشهر الحرم  
 فاقتلوا المشركين فان قتالهم المودى الى قتلهم المحذور فرض كفاية  
 وهو قول القاضي ابي الطيب والشيخ ابي اسحق الشيرازي وابي المظفر  
 السمعاني والامام الرازي والبيضاوي ونقله الشيخ ابو حامد  
 عن اكثر اصحابنا ثم قال وهو قول كافة الفقهاء واكثر المتكلمين  
 ورجحه ابن الحاجب (ثالثها) الوقف بين الاباحة والوجوب واليه  
 مال امام الحرمين

❁ تنبيه ❁ ذكر الامام الرازي ان الامر بالفعل بعد الاستئذان كالامر  
 بعد التجريم فيجري فيه الخلاف المتقدم ومثله بقوله عليه الصلاة

والسلام لما قيل له كيف نصلى عليك قولوا اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد  
وفي التمثيل بذلك نظر فان السؤال هنا عن الكيفية وليس فيها استئذان  
ويمكن التمثيل له بقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الوضوء من  
من لحوم الابل توضأ وامنها

❀ واختلف ايضاً ❀ في النهي الوارد بصيغة لا تفعل بعد الوجوب  
على اقوال (احدها) وبه قال الجمهور انه يقتضى التحريم كما في غير ذلك  
ونقل القاضى ابوبكر والاستاذ ابواسحق الاتفاق عليه وفرقوا بينه  
وبين الامر بان مقتضى النهي وهو الترك موافق للاصل بخلاف  
مقتضى الامر وهو الفعل وبان النهي لدفع مفسدة المنهى عنه والامر  
لتحصيل مصلحة المأمور به واعتناء الشارع بدفع المفسدة اشد من  
جلب المصلحة (ثانيها) انه لكرهية التنزيه على قياس ان الامر للاباحة  
والجامع حمل كل من الصيغتين على ادنى مراتبه حكاه ابن تيمية في  
المسودة الاصولية عن حكاية القاضى ابي يعلى من الحنابلة

(ثالثها) انه للاباحة نظراً الى ان الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت  
الجواز فيه ويدل له قوله تعالى ان سألته عن شي بعد ما فلا تصاحبني  
(رابعها) انه يرفع ذلك الوجوب فيكون نسفاً ويعود الامر الى ما كان  
عليه قبل من تحريم لكون الفعل مضرراً او اباحاً لكونه منفعاً

(خامسها) الوقف كمسئلة الامر قبلها وهو قول امام الحرمين فلم يحكم  
بشيء هناك لم يحكم هناك (اما النهي) بعد الاستئذان فقد نقل عن

والد المصنف انه مرتب على ما فهم من السؤال من ايجاب وندب  
 وارشاد واباحة لان اصله الاستفهام عن الخبر وجوابه ايضا خبر لكن  
 القراءن ترشد الى ان المراد الاستفهام عن الحكم الشرعي ومثل له  
 بحديث سعداً وصي بمالى كله قال لا ويجد يث انجنى بعضنا لبعض  
 قال لا والظاهر فيها التحريم لما فهم منه ان الاستفهام عن الاباحة ومن  
 امثله حديث سئل عن لحوم الغنم فقال لا تؤصوا منها والظاهر ان  
 السؤال عن الوجوب فيكون معنى الجواب لا يجب الوضوء انتهى  
 ونقل العلامة البناني عن شيخ الاسلام ان حكم النهي بعد الاستئذان  
 التحريم كالواقع بعد الواجب انتهى

❖ مسألة ❖ الامر اللفظي المطلق اي الذي ليس مقيدا بمرّة وتكرار  
 مختلف فيه على اقوال (احدها) وهو مختار الامام الرازي مع نقله  
 له عن الاقلين ورجحه الامدى وابن الحاجب وغيرهما انه لطلب فعل  
 الماهية من غير دلالة على تكرار ولا مرة ولكن المرة الواحدة لا بد منها  
 في الامتثال فهي من ضروريات الاتيان بالماور به وبه قال ابو  
 حنيفة وحكاها الشيخ ابواسحق عن اكثر اصحابنا واكثر الفقهاء وعن اخيار  
 القاضي ابي الطيب (وقال الشيخ) ابوحامد ان مقتضى قول الشافعي  
 انه يدل على المرة بلفظه وانها مدلوله \* وعلى هذا والذي قبله يكون  
 حمل الامر على التكرار بقريضة حقيقة بالنسبة للاول مجازا بالنسبة للثاني  
 (ثالثها) وبه قال الاستاذ ابواسحق الاسفرائيني والشيخ ابوحاتم القزويني

وغيرها انه للتكرار مطلقا سواء علق بشرط او صفة ام لا ويجعل  
 على المرة بقرينة والمراد بالتكرار فعل مثل الاول لا الاول  
 بعينه فانه محال قاله الصفي الهندي (رابعها) ان علق على شرط  
 او صفة اقتضى التكرار بحسب تكرار المعلق عليه مثل قوله تعالى فان  
 كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة  
 جلدة فتكرار الطهارة بتكرار الجنابة وتكرار الجلد بتكرار الزنا  
 وان كان مطلقا لم يقتض التكرار ويجعل المعلق المذكور على المرة ايضا  
 بقرينة كقوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا  
 قضية الآية الشريفة على هذا القول وجوب تكرار الحج بتكرار  
 الاستطاعة لكن قامت القرينة الدالة على المرة وهي الحديث العامنا  
 هذا ام للابد قال لابل للابد (خامسها) الوقف وهو محتمل لامرين  
 كلاهما محكي الاحتمال الاول ان يكون مشتركا بين التكرار والمرة  
 فيتوقف اعماله في احدهما على القرينة الاحتمال الثاني انه لاحدهما  
 ولا نعرفه فتوقف فيه ايضا لعدم علمنا بالواقع فتكون الاقوال ستة  
 (وفيه قول سابع) وهو ان المعلق بصفة يقتضي التكرار دون المعلق  
 بشرط وارتضاه القاضي ابو بكر ووجه بعض المتأخرين  
 \* واختلف \* ايضا في ان الامر مجرد عن القرائن هل يقتضى الفور  
 ام لا على اقوال (احدها) انه لا يقتضى الفور وهو المبادر عقب  
 ورود الامر بفعل المأمور به ولا التراخي قال امام الحرمين ينسب



الى الشافعي واختاره الامام الرازي والامدي وابن الحاجب وغيرهم  
 ( ثانيها ) انه يقتضى الفور وهو قول الحنفية والحنابلة وحكاه القاضي  
 عبد الوهاب عن المالكية وقال به من اصحابنا ابو بكر الصيرفي والقاضي  
 ابو حامد ( ثالثها ) انه يقتضى الفور او العزم في الحال على الفعل  
 في المستقبل وبه قال من المعتزلة ابو علي وابنه ابو هاشم وعبد الجبار  
 وحكاه ابن الحاجب عن القاضي الباقلاني ورده ( رابعها ) ان الامر  
 مشترك بين الفور والتراخي وصححه الاصفهاني ( خامسها ) الوقف  
 عن الفور والتراخي بمعنى لا يعلم الا<sup>لها</sup> موضع وعلى هذا الخلاف فالمبادر  
 بالفعل ممثل للامر بناء على القول بالفور خلافا لمن منع امثاله بناء  
 على قوله الامر للتراخي وخلافا لمن وقف عن الامتثال وعدمه بناء  
 على قوله لا نعم اوضع للفور او للتراخي .

❖ ثنبيه ❖ قال الشيخ ابو اسحق وامام الحرمين وغيرهما ليس منع  
 الامتثال معنقد احد لان القائلين بالتراخي انما ارادوا به جواز  
 لا وجوبا كما صرح به جمع من المحققين

❖ مسألة ❖ قال جماعة من الحنفية منهم ابو بكر الرازي والقاضي ابو زيد  
 وشمس الائمة السرخسي وجماعة من الشافعية منهم الشيخ نجم  
 الدين بن الرفعة وجمع من المعتزلة منهم ابو الحسين البصري  
 والقاضي عبد الجبار الامر الاول بشي موقت يستلزم القضاء له ان لم يفعل  
 في وقته المعين له شرعا لاشعار الامر الاول بطلب استدراكه لان

القصد منه الفعل ولم يفعل فيطلب قضاءه بالامر الاول وعلى هذا  
فمخصوص يوم الخميس مقتضاه امران التزام الصوم وكونه يوم الخميس  
فاذا عجز عن الثاني لقوائه بقي اقتضاء الصوم (وقال) الاكثر من العلماء  
وهو الاصح ونقله امام الحرمين عن الامام الشافعي وقال به اكثر اصحابه  
كالشيخ ابي حامد وسليم الرازي وابن الصباغ وغيرهم ليس القضاء  
بالامر الاول وانما هو بامر جديد كالامر في حديث الصحابين من نسي  
الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا ارقد احدكم عن الصلاة  
وغفل عنها فليصلها اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل المقيد  
بكونه في الوقت لا مطلقا

❖ والاصح ❖ ان الاتيان بالشيء المأمور به شرعا يستلزم اجزاء الماتى  
به لسقوط الطلب (وقيل لا يستلزمه) لجواز ان لا يسقط الماتى به القضاء  
بان يحتاج الى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له الحدث  
وهذا الخلاف مبني على تفسير الاجزاء فمن فسره بانه الكفاية  
في سقوط الطلب وهو الراجح قال بالاول ومن فسره بانه اسقاط  
القضاء قال بالثاني

❖ والاصح ❖ ان امر المخاطب بامر غيره بالشيء ليس امر ذلك الغير  
بذلك الشيء مثال ذلك قوله عليه الصلاة والسلام مروم بالصلاة  
وهم ابنا سبيع واضربوهم على تركها وهم ابنا عشر فليس الصبيان  
مأمورين بذلك بامر الشارع بل بامر الاولياء فان الاولياء مأمورون

ان يامروهم (وقيل) الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء والافلا فائدة فيه لغير المخاطب نقله العاللي من الحنفية عن بعضهم

(وحكى سليم الرازي) ما يقتضى انه يجب على الناس الفعل جزما وانما الخلاف في تسميته امرا (وقال) الامام في المحصول الحق ان الله تعالى اذا قال لزيد اوجب على عمرو كذا وقال لعمرو كلما اوجب عليك زيد فهو واجب عليك فالامر بالامر بالشيء امر بالشيء في هذه الصورة ولكن انما جاء من قوله كلما اوجب عليك فلان فهو واجب عليك فان لم يقل ذلك فلا فقول له عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة وهم ابناؤه سبع لا يقتضى الوجوب على الصبي (ومحل الخلاف) اذا لم تقم قرينة على ان غير المخاطب مامور بذلك الشيء اما اذا قامت فلا خلاف كما في حديث الصحيحين ان ابن عمر رضى الله عنها طلق امرائه وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليرا جمعها والقرينة هي قوله فليرا جمعها فانه امر للغايب فيكون ابن عمر مامورا منه صلى الله عليه وسلم

❖ والاصح ❖ عند المصنف ان الامر اذا اورد بلفظ يتناول الامر يدخل فيه الامر فيكون ما امر به متعلقا به نظر الى عموم اللفظ ومثاله قول السيد لعبداه اكرم العلماء وكان السيد عالما فيدخل السيد في الامر بالاكرام (وقيل) لا يدخل لبعده ان يريد المتكلم نفسه وصححه المصنف في بحث العام الآتي ولا يخفى ما في الصحيحين من التنافي

( والمعتمد عدم الدخول ) مطلقا وهو مذهب الشافعي والاكثرين  
 ورجحه ابن الصباغ والشيخ ابو حامد وجرى عليه الرافعي والنووي  
 ( قال الزركشي ) و ينبغي ان يكون موضع الخلاف ما اذا لم يكن الامر  
 مأمورا بمقاطبة غيره فان كان لم يدخل فيه قطعا قال ولهذا اقطع اصحابنا  
 فيما لو وكله ليبري غراماه والوكيل من جملة الغراماء انه ليس له ان يبري  
 نفسه انتهى اما اذا لم يتناول اللفظ المتكلم فانه لا يدخل الامر تحته قطعا  
 \* واتفقوا \* على جواز النيابة في العبادة المالية ووقوعها كتفرفة  
 الزكاة و اختلفوا في جوازها في البدنية ( والصحيح ) كما قاله المصنف  
 تبعا لامدى جواز دخول النيابة في الافعال البدنية عقلا ووقوعها  
 شرعا كما في الحج بشرطه الامناع كالصلاة استقلال لا تبعا كركعتي  
 الطواف ( وقالت المعتزلة ) لا تدخل النيابة البدنية لان الامر به انما  
 هو لغير النفس وكسرها بفعله والنيابة غير محصلة لذلك ( واجيب ) بان  
 النيابة لا ناباه لما فيه من بذل المؤنة او تحمل المنة

\* و اختلف \* المثبتون للكلام النفسي في ان الامر بشئ معين هل  
 هو نهى عن ضده ام لاعلى اقوال ( احدها ) وهو قول ابي الحسن  
 الاشعري والقاضي ابي بكر الباقلاني واطنب في نصرته في التقريب  
 ان الامر بالشئ عين النهي عن ضده الوجودى تحريما كان او كراهة  
 واحد اكان الضد كضد السكون اى التحرك او اكثر كضد القيام اى  
 القعود وغيره ( ثانيها ) انه ليس عينه ولكن يتضمنه عقلا اى يستلزمه

وذكر امام الحرمين ان القاضي الباقلاني صار اليه في اخر مصنفاته  
 وهو قول الامام الرازي ونقله المصنف عن ابي الحسين البصري  
 وعبد الجبار المعتزليين وفيه نظر فانها لا يثبتان الكلام النفسي الذي  
 الكلام فيه اصلا كغيرهما من المعتزلة وانما كلامها في اللساني  
 (واما الامدى) فانه قال ان جوز ناكيف مالا يطاق فليس عينه  
 ولا يلزمه وان منعناه استلزمه (ثالثها) انه ليس نهيا عن ضده ولا يتضمنه  
 واختاره ابن الحاجب وامام الحرمين والغزالي (رابعها) التفصيل  
 بين امر الايجاب فيضمن النهي عن ضده وامر النذب فليس نهيا  
 عن ضده ولا يتضمنه فان اضداده مباحة غير منهي عنها  
 \* اما الامر \* اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعا ولا يتضمنه  
 على الاصح (وقيل) يتضمنه على معنى انه اذا قيل اسكن فانه على معنى  
 لا يتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك  
 \* اما النهي النفسي \* عن الشئ تحريما او كراهة فليل هو امر بضده  
 ايجابا او نداء باقطعا وهي طريقة القاضي في التقريب ووجهه ان دلالة  
 النهي على مقتضاه اقوى من دلالة الامر على مقتضاه فان درء المناسد  
 مقدم على جلب المصالح وهو ضعف امام الحرمين هذه الطريقة بلزومها  
 لنفي المباح (وقيل) على الخلاف في الامراي ان النهي امر بالضد  
 او يتضمنه او ليس عينه ولا يتضمنه او نهى التحريم يتضمنه دون نهى  
 الكراهة وتوجيهها ظاهر مما مر ويقاس النهي اللفظي على الامر اللفظي

وفائدة الخلاف في هذه المسئلة انه اذا كان خالف هل يستحق العقاب  
بارتكاب الضد ايضا

❁ مسئلة ❁ اذا صد ر امران من امر واحد فلا يخلو ان يكونا متعاقبين  
بان لا يكون بينهما فصل بسكوت او غيره او غير متعاقبين فان كانا غير  
متعاقبين بان فصل بينهما فافصل سواء تعلقا بمتماثلين او بمتخالفين وجب  
العمل بهما قطعا وان كانا متعاقبين فلهما احوال (احدها) ان يتعلقا  
بشئين غير متماثلين سواء عطف احدهما على الاخر نحو اقيموا الصلاة  
واآتوا الزكاة ام لا نحو اضرب زيد اعطه درهما فهي كالاولى في وجوب  
العمل بهما قطعا سواء امكن الجمع بينهما كصل وصم او امتنع كصل  
واذ الزكاة (ثانيها) ان يتعلقا بمتماثلين والحال ان المأمور به لا يمكن  
تكراره نحو اقتل زيد اقتل زيد او اعترق عبدك اعترق عبدك فالثاني  
تاكيد قطعا (ثالثها) ان يتعلقا بمتماثلين والمأمور به ممكن التكرار  
ولا يخلو في هذه الحالة ان يكون الثاني معطوفا على الاول ام لا  
(فان كان غير معطوف) على الاول نحو صل ركعتين صل ركعتين  
ففيه ثلاثة اقوال (احدها) انه يعمل بهما فيجب التكرار لان التأسيس  
اولى من التاكيد ونقله المصنف في شرح المختصر عن الاكثرين  
وعزاه الصفي الهندي لهم (والثاني) انه تاكيد فلا يجب سوى مرة  
ولكنثرة التاكيد في كلامهم والاصل عدم الزائد وبه قال ابو بكر الصيرفي  
(والثالث) الوقف عن التأسيس والتاكيد لاحتمالهما وبه قال ابو الحسين

البصري (وان كان معطوفا) على الاول نحو صل ركعتين وصل ركعتين  
 ففيه قولان احدهما وهو الراجح عند المصنف وغيره انه يجب الحمل  
 على التأسيس فيتركز المأمور به لاقتضاء العطف المفايرة من غير معارض  
 (الثاني) انه يحمل على التاكيد فيجب مرة لانه المتيقن قال ابو زرعة  
 في الغيث وفي حكاية المصنف الخلاف في هذه نظر فقد صرح الصفي  
 الهندي وغيره بانه لا خلاف هنا في الحمل على التأسيس لان الشيء  
 لا يعطف على نفسه انتهى (ثم حيث) وجد مرجح للتاكيد بامر عادي  
 اى يمنع في المادة من التكرار كانه فاع الحاجة بمره وكالتعريف نحو  
 اسقني ماء اسقني ماء \* وصل ركعتين صل الركعتين بعطف وبغيره في  
 المثالين قدم التاكيد في غير العطف اتفاقا لرجحانه وفي المعطوف  
 ايضا على القول بترجيح التاكيد من باب اولي \* واما على القول بارجحية  
 التأسيس فيتمارضان كما قاله ابن الحاجب وغيره وان كان ظاهر المتن  
 والشرح لا يقتضيه فيحتاج الى مرجح اخر لاخدهما فان لم يوجد مرجح  
 فالوقف عن التاكيد والتأسيس لاحتمالهما

❁ فصل النهي النفسي ❁

اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف وما في معناه نحو ذر ودع فالأقتضاء  
 وهو الطلب جنس شامل له وللامر (وخرج) باضافته الى الكف الامر  
 وبقيد لا بقول كف اقتضاء قول القائل كف عن كذا الكف فانه يطلب  
 كفا عن فعل وليس نهيا بل هو امر (ولا يعتبر) في النهي علوه لاستملاء

على الاصح كما في الامر (والاصح) انه يفيد طلب الانتهاء عن الشيء  
 دائما الا ان يقيد بمرّة مثلا فان قيد بها كقولك لا تسافر اليوم فان  
 السفر فيه مرّة من السفر فهي قضية النهي فيحمل عليها وقيل قضيه  
 الدوام مطلقا وان قيد بالمرّة وتقيد به صار له عن قضيه  
 (وترد صيغة النهي) وهي لا تفعل لا ثني عشر امرا (احدها) التحريم نحو قوله  
 تعالى ولا تقربوا الزنا (ثانيها) الكراهة نحو قوله تعالى ولا تميموا الخبيث  
 منه لتنفقون (ثالثها) الارشاد نحو لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسوء كم  
 والفرق بينه وبين الكراهة ان الارشاد لدرء مفسدة دينوية والكراهة  
 لدرء مفسدة دينية والمفسدة في الآية دينوية وهي سماع ما يسوءهم  
 سماعه (رابعها) الدعاء نحو لا تواخذنا (خامسها) بيان العاقبة نحو لا تحسبن الله  
 غافلا عما يعمل الظالمون (سادسها) التقليل نحو لا تمدن عينيك الى ما متعنا به  
 ازواجنا منهم اي فهو قليل (سابعها) الاحتقار نحو لا تعجزروا فقد كفرتم  
 (ثامنها) الباس نحو لا تعذروا اليوم (تاسعها) الخبر نحو لا يمسه  
 الا المطهرون ذكره في المحصول (عاشرها) التهديد كقولك لمن لا يمتثل  
 امرك لا يمتثل امرى (حادي عشرها) رفع الايجاب فهو اباحه اترك  
 كما لو ورد لا تصم للمريض مثلا (ثاني عشرها) الالتماس كقولك  
 لنظيرك لا تفعل هذا (وهل يعتبر) في النهي ارادة الدلالة باللفظ  
 على طلب الترك فيه ما في الامر من الخلف فقبل لا تدل صيغة النهي  
 على الطلب الا اذا اريد الدلالة بها عليه كما مر (وهل صيغة النهي) حقيقة



في التحريم او الكراهة او مشتركة بينهما او موقوفة فيه ما مر من الخلاف في الامر (ثم ان النهي) قد يكون عن شيء واحد و حكمه ظاهر وقد يكون عن متعدد اى شيئين فصاعد او هو ثلاثة اقسام (احدها) ان يكون النهي عن الجمع بين المتعدد بين اى عن الهيئة الاجتماعية فله فعل ابها شاء على انفرادها كالحرمان المخير نحو لا تفعل هذا او ذاك فعليه ترك احد هما فقط فلا مخالفة الا بفعلها (ثانيها) عكسه وهو النهي عن الافتراق دون الجمع كالنعدين يلبسان جمعا وينزعان كذلك والمنهي عنه لبس احد هما فقط او نزعها فقط لالبسها ولا نزعها ومثله النهي عن بيع الجارية وولدها يباعان او يتركان ولا يباع احدهما دون الاخر (ثالثها) ان يكون نهيا عن الجميع اجتماعا و انفرادا كالنهي عن الزنا والسرقة

❁ واختلفوا ❁ هل مطلق النهي عن الشيء يدل على فساد ام لا (والذي) رجحه المصنف وحكاه عن الاكثرين وحكاه ابن برهان عن نص الشافعي في الرسالة التفصيل في المنهي عنه \* وهو ان النهي يقتضي الفساد بمعنى عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع فيما عدا المعاملات من العبادات والايقاعات كالطلاق والعتق مطلقا سواء رجع النهي فيما ذكر الى نفس الامر المنهي عنه كصلاة الحايض وصومها \* او الى لازم ما ذكر كصوم يوم النحر اللازم عنه الاعراض عن ضيافة الله والصلاة في الاوقات المكروهة \* وفي المعاملات يقتضي

الفساد ان رجع الى امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاحق وهي ما في  
 بطون الامهات من الاجنحة لانعدام ثبوت المبيع وهو ركن من البيع  
 او رجع الى امر خارج لازم لما كانهي عن بيع درهم بدرهمين  
 لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط (قال الشيخ) عز الدين بن  
 عبد السلام في القواعد وكل تصرف نهى عنه ولم يعلم لماذا نهى عنه  
 فهو باطل حملا للفظ النهي على الحقيقة انتهى (وهذا) يفيد ان ما احتمل  
 رجوعه الى داخل وخارج يحمل على الداخل فيقتضي الفساد  
 ووجه اقتضائه الفساد اما في العبادات فلما فاة المنهي عنه لان يكون  
 عبادة اي مأمورا به كما تقدم في مسألة الامر لا يتناول المكروه واما  
 في المعاملة فلا استدلال الاولين من علماء السلف من غير نكير على  
 فسادها بالنهي عنها واما في غيرها فظاهر لعدم ترتيب ثمرته  
 عليه (وقال ابو الحسين) البصري واختاره الامام الرازي  
 في المحصول ونقله المصنف عن الغزالي ايضا ان النهي يقتضي الفساد  
 في العبادات فقط دون المعاملات ففسادها بفوات شرط او ركن  
 عرف من خارج عن النهي (قال الولي) ابو زرعة وفي نقل هذا  
 عن الغزالي نظر فقد صرح في اخر المسئلة من المستصفي بان كل نهى تضمن  
 ارتكابه الاخلال بشرط دل على الفساد من حيث الاخلال بالشرط  
 لان حيث النهي انتهى (فان كان) مطلق النهي راجعا الى امر خارج  
 عن النهي عنه غير لازم لم يقتض الفساد عند الاكثر لان المنهي عنه

في الحقيقة ذلك الخارج وذلك كالوضوء بصوب فان النهي عنه  
 لا يخرج هو اتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء ايضا وكالنهي  
 عن البيع وقت نداء الجمعة فانه راجع الى تفويت الجمعة الحاصل بغير  
 البيع ايضا (وقال الامام) احمد ابن حنبل مطلق النهي يفيد الفساد  
 مطلقا من غير تفصيل سواء كان لخارج او لغيره فان ذلك مقتضاه قال  
 ولفظ النهي حقيقة في الفساد وان انتفى الفساد فيه لدليل خاص فانه  
 لا يخرج عن حقيقة النهي (ومثاله النهي) عن طلاق الحائض فان الامر  
 بمراجعتها الى على انتفاء الفساد فيه فيقع الطلاق في حال الحيض فهذا  
 النهي الخاص لا يخرج النهي المطلق عن كونه باقيا على حقيقة النهي لانه لم ينتقل  
 عن جميعه موجب من الكف والفساد فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة قبا  
 بقي كما سيأتي (وقال الامام) ابو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا سواء  
 كان لخارج ام لم يكن له لكنه قال المنهي عنه لعينه كصلاة الحائض  
 وبيع الملاقيح غير مشروع فلا خلاف في فساد ففساده حينئذ عرضي  
 اي عارض للنهي عنه لان المنهي عنه يجب ان يكون متصور الوجود  
 شرعا وما ليس بمشروع لا يتصور وجوده شرعا والنهي عن المستحيل  
 عبث فالنهي المتعلق به ليس على حقيقة بل استعمال مجاز عن النبي الذي  
 الاصل فيه ان يستعمل في غير المشروع اخبارا عن عدمه لانعدام  
 محله (ثم قال) ابو حنيفة والمنهي عنه لوصفه كضوم يوم النحر الاعراض  
 به عن ضيافة الله وكبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة يفيد النهي

فيه صحة المنهى عنه بدون وصفه لأمه لان النهي عن الشيء يستدعي  
امكان وجوده والا كان النهي عنه لغوا فيمتنع كقولك للاعمى لا تبصر  
فيصح عنده صوم يوم النحر عن نذره ونحوه لخلوه عن وصفه الذي  
هو الاعراض عن الضيافة اما الوصامه لاعتذاره ونحوه فلا يصح لمعامته  
لوصف الفاسد بمعينه له بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة فنصح  
عنده مطلقا نذرت ام لا لان النهي عنها ليس لوصفها بل لخارج غير  
لازم وهو التشبه بعباد الشمس و يصح عنده بيع الدرهم بالدرهمين  
اذا سقطت الزيادة لخلو البيع عن الوصف المنهى عنه له وهو الزيادة  
اما معها فلا يصح للمصر

❁ تنبيهات ❁ الاول احتارزوا بقولهم مطلق النهي عن النهي المقيد  
بما يدل على الفساد او الصحة فيعمل به في ذلك اتفاقا فالاول نحو  
لا تصل بغير طهارة والثاني نحو لا تصروا الفم فمن ابتاعها فهو بخير  
النظرين الحديث

❁ الثاني ❁ المحل المتفق على جريان الخلاف السابق فيه حيث كان النهي  
عنه للتحريم فان كان للتنزيه ففيه خلاف والذي رجحه المصنف  
انه كنهى التحريم لان المكروه مطلوب الترك فلا يعتد به اذا وقع وذلك  
هو الفساد ويخالف ذلك قول الصفي الهندي محل الخلاف في نهى  
التحريم اما التنزيه فلا خلاف فيه على ما يشعر به كلامهم وصرح  
بذلك بعض المصنفين انتهى

❁ الثالث ❁ اذ قلنا باقتضاء النهي الفساد فهل ذلك من جهة الشرع  
او اللغة او المعنى اقوال ووجه الاول ان ذلك لا يفهم الا من الشرع  
وصححه الامدي وابن الحاجب وجزم به البيضاوي ووجه الثاني  
ان اهل اللغة يفهمون ذلك من مجرد اللفظ ووجه الثالث وهو قول  
طائفة من الحنفية ان الشيء انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقضى  
فساده (واذا ورد من الشارع) نفي القبول عن عبادة فهل يدل  
ذلك على صحتها او على فسادها كقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله  
صلاة احدكم اذا حدث حتى يتوضا فيه قولان (الاول) وهو افادته  
الصحة مبني على ان القبول اخص من الصمة ولا يلزم من نفي الاخص  
نفي الاعم ولا ثبوته وانما دل هنا على ثبوت الصمة لان ما ليس  
بصحيح لا يصح نفي القبول عنه كما لا يصح نفي الابصار عن الحائط  
(والثاني) وهو ان نفي القبول يدل على الفساد مبني على ان القبول  
مرادف للصحة واختاره ابن دقيق العيد قال الاماد دل الدليل  
على صحته (امانتي الاجزاء) كقوله صلى الله عليه وسلم لا تجزئ صلاة  
لا يقرأ فيها بأم القرآن فقل هو كنفى القبول في انه يفيد الفساد بناء  
على ان الاجزاء هو الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح \* او يفيد الصحة  
بناء على ان الاجزاء هو اسقاط القضاء فان ما لا يسقطه قد يصح كصلاة  
فانك الظهورين كذا قاله الشارح (والحق) انه لا دلالة لنفي الاجزاء  
بمعنى اسقاط القضاء على الصمة كما هو المدعى \* والصحة ان كانت فمن

خارج (وقيل) نفي الاجزاء اولى بالفساد من نفي القبول لتبادر عدم  
الاعتداد منه الى الذهن

مبحث العام

العام لفظ يستغرق الصالح له من جزءه يانه من غير حصر  
(فخرج) يستغرق المطلق فانه لا يدل على الافراد اصلا والنكرة  
في سياق الاثبات مفردة كانت او مثناة او مجموعة او اسم عد دلا من  
حيث الاحاد فانها تتناول كل فرد تصلح له في حال الافراد وكل اثنين  
اثنين في حال الثنية وكل جمع جمع في حال الجمع تناول بدلا لا  
تناول شمول واستغراق وخرج بالصالح له ما لا يصلح له اللفظ  
فعدم استغراق ما لم يعقل انما هو لعدم صلاحيتها له اي صدقها عليه  
لا كونها غير عامة (وخرج) انفي الحصر اسماء العدد فانها تناولت الصالح  
لها لکن مع الحصر وهذا مبني على انها ليست عامة وهو المعروف وبه  
صرح ابن الحاجب ومقتضى كلامه في الاستثناء وتبعه المصنف انها  
عامة اذ الاستثناء معيار العموم كما سيأتي وشمل الحد اللفظ المستعمل  
في حقيقته او حقيقته ومجازة او مجازيه على الراجح المتقدم من صحته  
ونقله الامدي عن الشافعي والقاضي الباقلاني وعليه فلا حاجة لمازاده  
البيضاوي وغيره في التعريف من قوله بوضع واحد ليخرج المشترك  
اذا اريد به معنياه فانه مستغرق لما يصلح له لكن لا بوضع واحد فتناولها  
له ليس من العموم على ما زعمه وقد علمت ما فيه

❁ والصحيح ❁ ان الصورة النادرة تدخل تحت العام في شمول الحكم  
لأن نظر العموم (وقيل) لا تدخل ولهذا اختلف الفقهاء في جواز المسابقة  
على الفيل على وجهين احدهما وهو الاصح نعم لقوله صلى الله عليه وسلم لا سبق  
الا في خوف او حافرا ونصل رواه ابو داود فانه ذو خوف (والثاني) لانه  
نادر عند المخاطبين بالحديث والصحيح ايضا دخول الصورة التي ليست  
مقصودة فان اللفظ مشاوب لها ولا انضباط للمقاصد (وقيل) لا تدخل  
واليه ميل الحنابلة مثالها ما لو وكله في شراء عبيد فلان وفيهم من يعنى عليه  
ولم يعلم به فالصحيح صحة الشراء قال المصنف وليست غير المقصودة  
هي النادرة كما توهمه بعضهم بل النادرة هي التي لا تخطر ببال المتكلم  
لندرة وقوعها وغير المقصودة قد تكون مما يخطر بالبال ولو غالباً انتهى  
وهذا لا يتصور في كلام من لا يعزب عن علمه شيء (ولو قامت) قرينة  
على قصد النادرة دخلت قطعاً او قصد انقضاء صورة لم تدخل قطعاً  
(والصحيح) ان المجاز كالحقيقة في انه قد يكون عاماً اذ لم ينقل عن احد من  
ائمة اللغة ان الالف واللام او النكرة في سياق النفي او غيرها من صيغ العموم  
لا تفيد العموم الا في الحقيقة نحو قولك جاءني الا سود الرماة الا زيدا  
(وخالف) بعض الحنفية فقال ان المجاز لا يعم بصيغته لانه ثبت على خلاف  
الاصل للحاجة اليه وهي تندفع في المقترن باداة عموم ببعض الافراد فلا يراد به  
جميعها الا بقرينة كما في المثال السابق من الاستثناء وما استدلل به على ان  
العام قد يكون مجازاً لقوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة

الا ان الله قد احل فيه الكلام فان الاستثناء معيار العموم فدل على  
 تعميم كون الطواف صلاة وكون الطواف صلاة مجاز (ولا خلاف) في  
 ان العموم من عوارض الالفاظ وانما الخلاف في انه من عوارض  
 المعاني ايضا ام لا قيل نعم واختلف الذاهبون اليه في ان عروضة المعاني  
 هل هو حقيقة او مجاز قال بعضهم حقيقة فيكون مشتركا بينهما  
 بالاشترك المعنوي اى موضوعا للقدر المشترك بينهما حقيقة فكما  
 يصدق لفظ عام يصدق معنى عام ذهنيا كان المعنى كعنى الانسان  
 فانه من المعاني الكلية التي لا توجد خارجا او كان المعنى خارجا عينا  
 كان كعنى المطر او عرضا كالحصب (وقيل) بعروض العموم في المعنى  
 الذهني فقط حقيقة لوجود الشمول لمتعدد دفيه بخلاف الخارج فانه  
 فيه مجاز والمطر والحصب مثلا غيرهما في محل اخر فلا عموم فيهما بل هما  
 شخصيان فلا يصدق عليهما احد العام الذي هو الامر الشامل لمتعدد  
 فاستعمال العموم فيها مجازي (وقيل) ليس من عوارض المعاني لاحقيقة  
 ولا مجازا (وقيل) من عوارضها مجازا ونسبه الصنف الهندي الى  
 الجمهور وعلى القول بعروضة للمعاني فالحد المصدر به البحث للعام من  
 اللفظ ويقال في اصطلاح الاصوليين للمعنى اعم واخص واللفظ  
 عام وخاص تفرقة بين صفتي الدال وهو اللفظ والمدلول وهو المعنى  
 وخص المعنى بافعل التفضيل لانه اهم من اللفظ  
 \* ومدلول \* اللفظ العام كمن وما والجمع المعرف باللام وغيرهما من



صينغ العموم من حيث الحكم عليه كلية اي محكوم فيه على كل فرد من  
افراد معناه بحيث لا يبقى فرد مطابقة لانه في قوة قضايا بعدد افراده  
اثباتا خبرا كان او امرا نحو جاء عبيدي فاكرمهم او سلبا نفييا كان او نهييا  
نحو ما خالفوا فلا تنهيم فان ذلك في قوة جاء فلان و فلان وهلم و اكرم  
فلانا و فلانا كذلك و ما خالف فلان و فلان و لاتهن فلانا و فلانا فكل  
من هذه القضايا محكوم فيه على كل فرد فرد ال عليه مطابقة كذلك  
( و ما ذكره القرافي ) من ان دلالة اللفظ على مسماه بكماله و لفظ  
العموم لم يوضع لزيد فقط حتى تكون عليه بالمطابقة ( اجاب ) عنه  
الاصفها في شرح المحصول بان قوله تعالى اقتلوا المشركين في قوة  
جملة من القضايا بالماقررناه من تناوله لكل فرد فرد فاللفظ لا يدل  
على قتل زيد المشرك بخصوص كونه زيدا لكنه يتضمن ما يدل عليه  
فدلالاته عليه انما هي لتضمنه ما يدل عليه و ذلك الدال دل عليه  
مطابقة قال فافهم ما ذكرناه فانه من دقيق الكلام و ليس هو من دلالة  
التضمن ( وليست ) دلالة العام من باب الكل و هو الحكم على المجموع  
من حيث هو مجموع كاسماء العدد و منه كلهم يحمل الصخرة العظيمة  
اي مجموعهم ولو كان من هذا الباب لكان مثلا معنى قوله تعالى  
و لا تقتلوا النفس التي حرم الله لا تجتمعوا على قتل النفس لان  
نهي المجموع نهى عن الاجتماع وهو واضح البطلان ( وليس ايضا ) من  
باب الكلي اي ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي من غير نظر

الى الافراد نحو الزوجل خير من المرأة اى حقيقته افضل من حقيقتها وكثيرا  
 ما يفضل بعض افرادها بعض افراده لان النظر في العام الى الافراد  
 كذا قاله الشارح وفيه بعض غموض  
 ❖ ودلالة العام ❖ على اصل المعنى قطعية بلا خلاف لانه لا يحتمل خروجه  
 بالتخصيص بل ينتهى اليه التخصيص كما سيأتى والمراد باصل المعنى  
 الواحد من افراد العام حيث كان العام غير جمع \* والثلاثة والاثنتان  
 حيث كان العام جمعا على الخلاف في اقل الجمع اهو ثلاثة ام اثنتان  
 والاول اصح قال المصنف وهو المشهور عن الشافعي وانما خصه بالذكر  
 مع ان القول المذكور محل وفاق تنبيها على تقييد ما اشتهر عنه من  
 اطلاق القول بان دلالة العام ظنية قاله شيخ الاسلام (واما دلالة) العام  
 على كل فرد بخصوصه بحيث يستغرق الافراد ففيه قولان  
 (احدهما) وبه قال الشافعية وابو منصور الماتريدي من الحنفية ومن تبعه  
 من مشايخ سمرقند انها ظنية لاحتمال التخصيص في الجملة لكثرة التخصيص  
 في العمومات (ثانيها) وبه قال اكثر الحنفية ونقله اليبارى في شرح  
 البرهان عن الممتزلة ايضا انها قطعية اى ان العام يدل على ثبوت الحكم  
 في جميع الافراد قطعا للزوم معنى اللفظه قطعا حتى يظهر خلافه من  
 تخصيص في العام او تجوز في الخاص \* فيمتنع التخصيص بخبر الواحد  
 وبالنقياس على هذا دون الاول (واجاب الشافعية) بمنع قطعية الزوم  
 ومحل الخلاف في المتجرد عن القرائن \* اما ما اقترن به ما يدل على

التعميم فدلالة على الافراد قطعية بالاخلاف نحو قوله تعالى والله  
 بكل شئ عليم الله ما في السموات وما في الارض وما اقترن به ما يدل  
 على ان المحل غير قابل للتعميم فهو كما لمجمل يجب التوقف فيه الى ظهور  
 المراد نحو قوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة  
 \* والعام في الاشخاص \* المكافين تام في الاحوال والازمنة والبقاع لان  
 الاشخاص لا غنى لها عن ذلك فقوله تعالى اقتلوا المشركين يتناول كل مشرك  
 على اى حال كان في اى زمان كان في اى بقعة كانت وخص منه البعض  
 كاهل الذمة (وعلى هذا) الاستلزام والدامصنف والامام الرازي وصرح به  
 من المتقدمين ابو المظفر السمعاني في القواطع (وذهب) القراني وجماعة  
 من المتأخرين الى ان العام في الاشخاص مطلق في الازمنة والاحوال  
 والبقاع لانتفاء صيغة العموم فيها والمطلق يكتفى بالعمل به في صورة  
 فقوله تعالى اقتلوا المشركين يتناول كل مشرك لكن لا يعم الاحوال  
 حتى يقتل في حال الذمة والمهنة ولا البقاع حتى يدل على المشركين  
 في ارض الهند مثلا ولا الازمان حتى يدل على القتل اليوم مثلا  
 (قال القراني) ويلزم على هذه القاعدة ان لا يعمل بعام في هذه  
 الازمنة لانه قد عمل بها في زمن ما والمطلق كما مر يكتفى بالعمل به  
 في صورة ورد ذلك الشيخ تقي الدين في شرح العمدة  
 \* مسألة في صيغ العموم \*  
 (هي كل) وقد تقدمت في بحث الحروف وهو هي اقوى صيغ العموم

سواء تقدمت نحو كل انسان يموت او تاخرت نحو فسبوح الملائكة كلهم  
 \* ومنها الذي والى نحو اكرم الذى يا تيك والى تا تيك اى كل  
 ت و ا تية لك ويخالف اطلاق الاصوليين هنا ورودها للمهد وهو  
 الذى تكلم عليه النحويون ( والحاصل ) ان للذى والى استعمالين ان  
 يقع على كل من يصلح له وهو المراد هنا او على شخص معهود وهو الذى  
 تكلم عليه النحاة ولا خلاف بين الفريقين في اثبات كل من المعنيين الا  
 ما سياتى من تضعيف الاشتراك

\* ومنها اى وما في الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا  
 في الحروف اى فتعم فيما تضاف اليه من الاشخاص والاجوال  
 والازمان والامكنة والاموال ومنه اى امرأة نكحت نفسها واما  
 ما فتعم فيما لا يعقل واما اى الواقعة صفة لنكرة او حالا من معرفة وما  
 الواقعة نكرة موصوفة او تعجبية فالاعموملها

\* ومنها متى \* للزمان المبهم في الاستفهام والشرط نحو متى تجئى ومتى  
 تقم اقم ومعنى العموم في الزمان التوسعة فيه قاله شيخ الاسلام  
 \* ومنها اين \* للمكان في الاستفهام والشرط نحو اين كنت  
 واين تجلس اجلس

\* ومنها حيثما \* للمكان في الشرط فقط نحو حيثما تجلس اجلس ونحو  
 ذلك من صيغ العموم كجمع الذى والى وتشبهتها به وكن الاستفهامية  
 والشرطية والموصولة كما تقدمت وكجميع نحو جميع القوم جاءوا وغيرها

( واختلف ) هل هذه الصيغ ونحوها موضوعة للعموم حقيقة ام لا على  
اقوال ( احدها ) وهو الصحيح وبه قال الجمهور انها للعموم حقيقة  
لتبادره الى الذهن ( ثانيها ) ان هذه الصيغ موضوعة للخصوص حقيقة  
لواحد في غير الجمع والثلاثة او الاثنين في الجمع لانه المتيقن واستعملت  
في العموم مجازا وهو في غاية البعد بالنسبة لكل ونحوها  
( ثالثها ) انها مشتركة بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منها  
والاصل في الاستعمال الحقيقة ( رابعها ) الوقف عن واحد منها ونقله  
القاضي في مختصر التقريب عن الاشعري ومعظم المحققين واختاره  
قال وحقيقة ذلك انهم قالوا سبرنا اللغة فلم نجد صيغة دالة على العموم  
سواء وردت مطلقة او مقيدة بضروب التاكيد  
❁ ومن صيغ العموم ❁ لابل الوضع بل بالقرينة الجمع المعرف بالالف واللام  
ومثله اسم الجمع نحو قد افلح المؤمنون يوم يقوم الناس او الاضافة نحو عبيدي  
احرار ونساءى طراقي وسواء فيه جمع السلامة والتكسير بشرط ان لا  
يتحقق عهد فان تحقق عهد صرف اليه المعهود ولا يعهد هذا قول الاكثرين  
ويدل له قوله صلى الله عليه وسلم في قولنا في التشهد السلام علينا وعلى  
عباد الله الصالحين فانكم اذا قلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح  
في السماء والارض ( وقال ابو علي الجبائي ) وابنه ابو هاشم من المعتزلة  
وجمع من الفقهاء لا يفيد الجمع المعرف باللام او الاضافة العموم مطلقا  
بل يفيد الجنس الصادق بواحد سواء احتمل عهد ام لا كافي قولك

تزوجت النساء اذ لم تتزوج الا واحدة لانه المتيقن فان قامت  
قرينة على العموم صرف اليه كما في الاية السابقة (وقال امام الحرمين) انه اذا  
احتمل العموم والعهد ولم يقد دليل على احدهما فهو محمل فيهما متردد بينهما  
حتى تقوم قرينة اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى القول بالعموم  
فقبل افراده جموع وقيل آحاد وعليه الاكثرون من ائمة الاصول  
والنحو والتفسير وسواء في ذلك الاثبات والنفي فالاثبات نحو  
والله يحب المحسنين اي يثيب كل فرد منهم والنفي نحو ان الله لا يحب  
الكافرين اي يعاقب كل فرد منهم \* نعم ان قامت قرينة على ارادة المجموع  
بالجمع صرف اليه نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة

\* ومن صيغ العموم \* بقرينة المفرد المحلى بال كالجمع المحلى بهما فيعم الا ان  
تحقق عهد كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا فيعم كل بيع وخص  
منه الفاسد كالربا وهذا القول نص عليه الشافعي في الرسالة وحكاه  
الامدي عن الاكثرين ورجحه ابن الحاجب (وقال الامام الرازي)  
ومن تبعه لا يفيد المفرد المحلى بال العموم مطلقا سواء كان واحده بالتاء  
ام لا وسواء كان عهدا ام لا بل هو عنده للجنس الصادق بفرد كما في لبست  
الثوب وشربت الماء لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم فيحمل عليه  
كقرينة الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا  
وعلى هذا فال في واحل الله البيع للعهد

(وقال امام الحرمين والغزالي) (١) انه لا يفيد العموم اذا لم يتميز الواحد منه عن الجنس بالتاء كالماء فان ميز واحده عن جنسه بالتاء نحو لا تبيعوا التمر بالتمر الا مثلا بمثل افاد الاستغراق وزاد الغزالي فيه انه قسم ما ليس واحده بالتاء الى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم والى ما لا يتميز بها كالذهب فيعم كالتميز واحده بالتاء اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما ولم يذكر المصنف المفرد المضاف وهو كما قال الامام في المحصول كالمفرد المحلى بال في عمومه كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اى كل امر له وخص منه امر الندب

ومن صيغ العموم \* النكرة الواقعة في سياق النفي ولو معنى فيشمل النهي والاستفهام الانكارى \* والمراد النكرة المعنوية ليدخل في ذلك المطلق \* وليس المراد النكرة الصناعية المقابلة للمعرفة ويدخل في ذلك ما يباشره النفي نحو ما احد قائما وما يباشر عامله نحو ما قام احد وشمل النفي جميع ادوائه كما وان وليس ولا وفرق الامدى بين ما دخل النفي عليها فعملها للعموم وما كانت في سياقه ولم يباشرها نحو ليس في الدار رجل فقال انها ليست للعموم وهو خلاف المشهور (واختلف) هل دلالتها على العموم وضعا بمعنى ان اللفظ وضع لسلب كل فرد بالمطابقة وهو ظاهر كلام اصحابنا واختاره

(١) قوله قال الغزالي الخ كذا نقله الاصوليين عنه وقد رأيت له في معيار العلوم قوله فائدة فقهيه فد اختلف الاصوليون في الاسم المفرد انه اذا اتصل به الالف واللام هل يقتضى الاستغراق وهل ينزل منزلة العموم كقول الفائل الدينار افضل من الدرهم والرجل افضل من المرأة فظن ظانون انه من حيث انه اسم مفرد مجرد لا يقتضى الاستغراق بمجرد لانه لكن فهم العموم بقريته السعرة وقريته الفضل بنقصان الانوثة واذا انت تأملت ما ذكرناه من تحقيق معنى الكلى فهمت بذلك غلط هؤلاء فان اللفظ الكلى يقتضى الاستغراق بمجرد ولا يحتاج الى قرينة زائدة انتهى مؤلف

القرافي ما اوزوما يعني ان نفى فردهم يقتضي نفى جميع افراده ضرورة  
نظرا الى ان النفي اول للماهية ويازم نفيها نفى كل فرد وهو محكي عن الحنفية  
واختاره والد المصنف

(ويويد الاول) صحة الاستثناء من هذه الصيغة بالاتفاق فدل على  
تاؤها لكل فرد ويتفرع على الخلاف ما لو قال شخص والله  
ما اكلت تخصيص الاكل بغير التمر مثلا فيقبل منه ذلك على القول  
الاول فلا يثبت باكل التمر لان اكلت عام وضعافيقبل التخصص بالنية  
ولا يقبل منه التخصص على القول الثاني ولعل وجهه انه لا يتصور  
وجود فرد بدون الماهية وحينئذ فلا يتاتي اخراج بعض الافراد بعد  
نفي الماهية لاستلزام نفيها نفى الجميع

❁ ثم دلالة النكرة ❁ في سياق النفي على العموم قسمان نص وظاهر  
فالنص فيما اذا وقعت بعد لا العاملة عمل ان او جرت بمن الزائدة نحو  
لا رجل في الدار وما رأيت من رجل فلا يجوز ان يقال بل رجلان  
والظاهر فيما عدا ذلك نحو ما في الدار رجل فيجتمل نفى الواحد احتمالا  
من جو حال الصحة ان يقال ما في الدار رجل بل رجلان او بل رجال  
(قال امام الحرمين) والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من ياتي  
بمال اجازه قال المصنف في شرح المنهاج من اداء العموم البدلي  
لا الشمولي اي بقريئة المثال انتهى قال الشارح تبعا للبرماوى  
وقد تكون للشمولى نحو وان احد من المشركين استجارك فاجره



اي كل واحد منهم

ثم العموم \* قد يستفاد من اللغة وهو الاكثر وقد يستفاد من العرف والعقل به فاستفادته من العرف في امرين (احدهما) مفهوم الموافقة الاولى والمساوي بناء على القول المتقدم في بحث المفهوم من ان الدلالة على الموافقة لفظية عرفية نحو قوله تعالى فلا نقل لهما اف وقوله تعالى ان الذي ياكلون اموال اليتامى ظلما الاية قيل نقلها العرف الى تحريم جميع الابتدات والاتلافات وسبق في بحث المفهوم ان استفادة ذلك من العرف رأى لم يرتضه المصنف (ثانيها) اضافة الحكم الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاع المقصودة من النساء من الوطى ومقدماته (وقيل) ان العموم فيه من باب الاقتضاء لاستحالة تحريم الاعيان فيضم ما يصح به الكلام ويجري فيه الخلاف في عموم المقتضى وقد يترجح هذا بقولهم الاضمار خير من النقل (وقيل) انه مجمل \* واما استفادة العموم \* من العقل في امرين (احدهما) ترتيب الحكم على الوصف فانه يفيد عليه الوصف للحكم كما باتى في القياس \* وذلك يفيد العموم بالعقل بمعنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول وكما اتفت انتهى مثاله اكرم العالم اذ لم يجعل ال فيه للعموم بان جعلت للجنس ولا عهد (ثانيها) مفهوم المخالفة عند القائلين به كقوله عليه الصلاة والسلام في سائمة الغنم الزكاة فانه دال على انتفاء الوجوب في غير

السائئة كذا في المعصول لكن الذي اختاره في المعالم ان دليل العموم  
 فيه العرف العام وهو كما قال الولي ابو زعة اظهر ولا متابع للمحصل  
 على ان دلالة المفهوم عقلية ولذلك اقتصر اليضاوي على القسم الاول  
 (والخلاف) في ان المفهوم بقسميه لا عموم له راجع الى اللفظ والتسمية  
 ومنشؤه الخلاف في العموم هل هو من عوارض الالفاظ والمعاني  
 او من عوارض الالفاظ فقط فمن قال بالاول اثبت للمفهوم عموماً  
 لان العام عنده ما يستغرق في الجملة الشامل لعموم اللفظ والمعنى  
 ومن قال بالثاني نفى عنه العموم لان العام عنده لفظ يستغرق الصالح  
 له من غير حصر في محل النطق (ولا خلاف) من جهة المعنى من انه  
 شامل لجميع صور ما عدا المذكور بالعرف وان صار به منطوقا او العقل  
 او غيرها مما تقدم (وقد سبق) في مبحث الفاهيم ذكر الخلاف في  
 ان العرف هو الدال على عموم مفهوم الموافقة او انها لفظية او قياسية  
 وذكر ان المفاهيم الا للقب حجة لغة وقيل شرعا وقيل معنى اى عقلا  
 ❁ ومعيار العموم ❁ صحة الاستثناء من معناه فكل ما صح الاستثناء  
 منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى اذ الاستثناء اخراج  
 ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه فلزم ان تكون كل الافراد  
 واجبة الا ندر ارج وهذا هو معنى العموم اما ما فيه حصر كاسماء الاعداد  
 فانه خارج عن مفهوم العموم ولهذا لم يشترط ابن مالك كون الاستثناء  
 من عام بل جوزة من النكرة في الاثبات بشرط الفائدة نحو جاءني

قوم صالحون الازيدا وخرج عليه الاستثناء من العدد نحو فلبت  
فيهم الف سنة الا خمسين عاما

❖ والاصح ❖ ان الجمع المنكر في الاثبات غير المضاف لا يقتضي العموم  
نحو جاء عبيد لزيد بل يحمل على اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المحقق  
(وقال) ابو علي الجبائي يقتضي العموم كالجمع المعروف لانه كما يصدق  
بالاقل يصدق بجميع الافراد وبما بينها فيحمل على جميع الافراد  
ويستثنى منه اخذ بالا حوط مالم يمنع مانع من العموم كالعقل في نحو  
رايت رجالا فعلى اقل الجمع قطعا (قال الصفي) الهندي الذي  
اظنه ان الخلاف في غير جمع القلة والافالا لخلاف فيه بعيد جدا  
او هو مخالف لنصهم على انه للعشرة فما يدونها انتهى اما الجمع المنكر  
المضاف فهو عام كما تقدم

❖ واختلف ❖ في اقل الجمع على قولين (احدهما) وهو الاصح وبه  
قال الشافعي وابو حنيفة واختاره الامام الرازي واتباعه ان اقله  
ثلاثة (ثانيهما) وبه قال مالك واختاره الاستاذ ابو اسحق والغزالي  
ان اقله اثنان واقوى ادلته قوله تعالى ان تتوبوا الى الله فقد صفت  
قلوبكما اي عائشة وحفصة وليس لهما الاقلان (واجيب) بان ذلك  
ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما الى الذهن والداعي الى  
المجاز في الاية كراهة الجمع بين تشبيتين في المضاف ومتضمنة وهما  
كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبداكما (فان قيل) هذا في جمع

القلة واضمح. واما في جمع الكثرة فشكل لان النحاة اطلقوا على ان اقله  
 احد عشر (قلنا) قد اجاب عنه المصنف في شرح المتنصر بشبهوع العرف  
 في اطلاق الدراهم وهي جمع كثيرة على ثلاثة والخلاف هذا جار  
 في ضمير الجمع ايضا

\* والاصح \* ان الجمع تصحيحا ونكسيرا يصدق على الواحد مجازا  
 لاستعماله فيه كقوله تعالى والذين يرمون المحصنات فان المراد عائشة  
 وقيل لا يصدق عليه والمراد بالمحصنات في الاية جميع ازواج النبي صلى الله  
 عليه وسلم فالجمع في الاية على بابه (واختلف) في تعميم العام اذ سبق  
 لغرض كالمدح والذم اذ لم يعارضه عام اخر لم يسبق لذلك على اقوال  
 (احدها) وهو الاصح انه يحتمل على العموم اذ لا صارف عنه كقوله تعالى  
 ان الابرار لاني نعم وان النصار لفي جحيم \* فان عارضه عام اخر لم يسبق  
 لذلك قدم عليه نحو الذين هم لفر وجهم حافظون الاعلى ازواجهم  
 او ما ملكت ايمانهم فهذه الاية سبقت للمدح ويعم بظاهرها اباحة  
 الجمع بين الاختين ولكن عارضها عام اخر لم يسبق للمدح وهو وان  
 تجمعوا بين الاختين اي بملك اليمين او النكاح فقدم عليه اما اذا  
 عارضه عام اخر سبق لذلك الغرض فكل منها عام وظاهر انها يتعارضان  
 فيحتاج الى مرجع كما قاله شيخ الاسلام (ثانيتها) انه لا يعم مطلقا لانه لم  
 يسبق للتعميم بل لغرض المدح او نحوه (ثالثها) انه يعم مطلقا سواء عارضه  
 عام اخرام لا وينظر عند المعارضة الى المرجح (واختلف ايضا) في تعميم

نفى الاستواء في مثل قوله تعالى افن كان مومنا كمن كان فاسقا  
 لا يستوون لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة على قولين  
 ( احدهما ) وهو مذهب الشافعي وصححه المصنف تبعاً لابن برهان  
 والامدي وابن الحاجب انه لفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها  
 لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر والنكرة في سياق النفي تفيد العموم  
 ( ثانيهما ) انه لا يعم نظر الى ان الاستواء للمنفى هو الاشتراك من بعض  
 الوجوه وهو مذهب الحنفية واختاره الامام الرازي والبيضاوي  
 ( ومن فوائد هذا الخلاف ) الاستدلال بالآية الاولى على ان الفاسق  
 هل يلي عقد النكاح اولا فلا يلي على الاول ويلى على الثاني هو بالثانية  
 على ان المسلم هل يقتل بالذمي فعلى الاول لا وعلى الثاني نعم  
 ❁ واختلف ❁ في الفعل المتعدي اذ اوقع بعد نفي ولم يذكر له مفعول  
 كقولك والله لا اكلت هل هو عام او لافيه قولان ( اصحهما ) انه عام في  
 نفي جميع الماكولات فيجئث بفرد منها ومن رجحه البيضاوي  
 ( ثانيهما ) انه لا يعم وبه قال ابو حنيفة ورجحه الامام كالمسئلة قبلها وكذا  
 لو كان الفعل المتعدي في سياق الشرط نحو ان اكلت فانت طاق فهو  
 كالنفي كما ذكره ابن الحاجب فيكون للمنع من جميع الماكولات وانما  
 اشار المصنف الى تضعيفه بالتعبير عنه بقيل لما فهم من كلام امام الحرمين  
 من ان عموم النكرة في سياق الشرط بدلي دائماً وليس الامر كما فهم كما صرح  
 به الايباري وغيره بل الغالب كونه شمولياً وقد تقدم التمثيل له بقوله

تعالى وان احد من المشركين استنجاك فاجره (وفائدة) الخلاف في  
المسئلين قبول التخصيص ببعض الماكولات بالنية على الاول فلا يبحث  
بغيره ويصدق في ارادته ولا يقبل على الثاني لان التخصيص فرع  
العموم وهذا نفى الحقيقة وهي شي واحد ليس بغام فيبحث بواحد منها  
(اما الفعل القاصر) الوارد بعد نفى فظاهر كلام الغزالي والامام الرازي  
والامدي وغيرهم ان الخلاف لا يجري فيه لكن كلام القاضي عبدالوهاب  
في الافادة يدل على جريان الخلاف في الفعل القاصر ايضا

❦ واختلف ايضا ❦ في عموم المقضي وهو ما لا يستقيم من الكلام  
الابتدائي احد امور (والصحيح) انه لا عموم له فلذا لم يستقم الكلام  
الا بتقدير واحتمل ذلك امور افلا يقدر الجميع اذ لا عموم له وانما  
يقدر واحد بدليل فان لم يقم دليل معين على احدهما فهو مجمل ومثاله  
قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان فلو وقعهما  
لا يستقيم الكلام بدون تقدير المواخذة او الضمان او نحو ذلك فقد رنا  
المواخذة لقيهما عرفا من مثله (هذا) ما اختاره الشيخ ابو اسحق  
والغزالي وابن السمعاني والامام الرازي والامدي وابن الحاجب  
وغيرهم (وقيل) ان الامة تضي عام وحكاها القاضي عبدالوهاب عن اكثر  
الشافعية والمالكية واختاره النووي في الروضة في الطلاق ❦ قال  
والمختار لا يقع طلاق الناسي لان دلالة الاقتضاء عامة  
❦ والصحيح ❦ ان العطف على العام لا يقتضي عموم المعطوف

( و قبل يقتضيه ) لوجوب مشاركة المعطوف للمطوف عليه في الحكم  
 وصفته \* واليه ذهب الحنفية ( قلنا ) وجوب المشاركة في الصفة  
 ممنوع ومثال ذلك حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذم وعهد  
 في عهده . فان قوله بكافر في المعطوف عليه يعنى الذمى والحربى فهل  
 يقدر في المعطوف بكافر فيكون عاما ايضا قال الحنفية نعم وخص منه  
 غير الحربى بالاجماع ( قلنا ) لا حاجة الى ذلك بل يقدر بحربى

❁ والصحيح ❁ ان الفعل المثلث لا يعنى نحو قول الصحابي صلى النبى  
 صلى الله عليه وسلم في الكعبة فلا يعنى الفرض والنفل لان الافعال نكرات  
 كما حكى الزجاجى اجماع النحاة عليه والنكرة لا عموم لها في الاثبات  
 قال القاضى ابو الطيب الا ان يكون في معرض الامتنان نحو قوله تعالى  
 وانزلنا من السماء ماء طهورا وخالف فيما ذكر من انه لا عموم له جماعة  
 ❁ والاصح ❁ ايضا ان نحو قول الصحابي كان صلى الله عليه وسلم يجمع  
 بين الصلاتين في السفر مثل الذى قبله في عدم العموم لانه فعل مثبت  
 لكن فيه زيادة كان ( وقد اختلف ) في دلالتها على التكرار على ثلاثة  
 اقوال ( احدها ) وهو ما صححه ابن الحاجب انها تقتضيه قال ولهذا  
 استفدناه من قولهم كان حاتم يقرى الضيف ( ثانيا ) صحح في المحصول  
 انها لا تقتضيه عرفا ولا لغة واليه ذهب المصنف وهو الحق  
 ( ثالثا ) قال عبد الجبار المعتزلى تقتضيه في العرف لاني اللغة فانه لا يقال  
 في العرف كان فلان يتعبد مثلا اذا تعبد مرة وكلام الشيخ تقي الدين في

شرح العمدة يميل اليه فعلى القول بعدم الدلالة على التكرار تستوى مع  
 التي قبلها وعلى القول بدلالة تعاليه هي اولى بالعموم مما قبلها  
 (والصحيح) ان الحكم المعلق بعلة كما لو قال الشارع حرمت الخمر  
 لاسكارها لا يعم جميع صور المسكر من جهة اللفظ وإنما يعمها من جهة  
 الشرع (وقيل يعمها) من جهة اللفظ فيكون ذلك ائمة (وقيل) لا يعمها  
 اصلا وهو المحكي عن القاضي ابي بكر الباقلاني  
 \* والاصح \* كما قال الام الشافعي رضي الله عنه ان ترك الاستئصال  
 مع قيام الاحتمال \* ينزل منزلة العموم في المقال \* مثاله قوله عليه الصلاة  
 والسلام لغيلان لما اسلم على عشرين سنة امسك اربعا و فارق سائرهن  
 ولم يساله هل ورد العقد عليهن مرتبا او معا فدل عدم الاستئصال  
 على العموم وعدم الفرق (وقيل) لا ينزل منزلة العموم بل هو مجمل  
 فيبقى على الوقف واول الخنيفة امسك بابتدئ نكاح اربع منهن في المعبة  
 وباستمر على الاربع الاول في الترتيب \* والاصح \* ان الخطاب المختص  
 بالنبى صلى الله عليه وسلم نحو يا ايها النبي اتق الله يا ايها المزمل لا تدخل  
 الامة تحته كما لا يدخل الرسول في الخطاب المختص بالامة اجاءا الا بدليل  
 خارجي من قياس او غيره (وقيل) تدخل الامة تحته ولا ينصرف الحكم عنهم  
 الا بدليل خارجي وهو محكي عن ابي خنيفة واحمد بن حنبل واختاره  
 جمع من اصحاب الشافعي منهم امام الحرمين (واختلف) في الخطاب  
 المتناول للرسول والامة كقوله تعالى يا ايها الناس على اقوال



(اصحها) وبه قال الاكثرون انه يتناولها مطلقا سواء افتقرن بقول ام لا  
 (ثانيها) لا يتناولها لانه ورد على لسانه للتبليغ اغيره (ثالثها) التفصيل  
 بين ان يقترن بقول فلا يشمله لان الامر بالتبليغ قرينة عدم شموله وان  
 لا يقترن بقول فيشمله ونزل عن الصبر في وز يفده امام الحرمين وغيره  
 \*والاصح\* ان الخطاب المتناول له صلى الله عليه وسلم والامة بهم  
 العبد ايضا شرعا كما به لغة حكاية ابن برهان عن معظم اصحاب  
 (وقيل) لا يعمه لصرف منافعه الى سيده شرعا واجيب بان ذلك  
 في غير ضيق اوقات العبادات (والاصح) انه يعم الكافر ايضا لانه  
 مخاطب بفروع الشريعة على الصحيح (وقيل) لا يعمه بناء على ان الكفار  
 غير مخاطبين بالفروع

\*والاصح\* ان الخطاب بنحو يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا يختص  
 بالموجودين وقت وروده دون من بعدهم (وقيل) يتناولهم ايضا  
 لمساواتهم للموجودين في حكمه اجماعا واليه ذهب الحنابلة واجيب  
 بان مساواتهم للموجودين في الحكم انما هو بدليل منفصل وهو مستند  
 الاجماع وقول السعدان اطلاق الناس مثلا على الموجودين  
 والمعدومين على وجه التغليب سائغ جوابه ان الاصل عدم التغليب  
 والخلاف لفظي الاتفاق على المساواة في الحكم ولكن هل بالصيغة  
 او بالشرع قياسا وغيره (والاصح) ان الالفاظ التي لا يفرق فيها بين  
 المذكر والمؤنث وكان لهما عموم استفراق مثل من وما الشرطيتين

والموصولين وغير ذلك تناول الاناث وضعا بدليل قوله تعالى ومن  
يعمل من الصالحات من ذكر او انثى \* وقيل تختص بالذكر واليه ذهب  
بعض الحنفية وبنى على ذلك عدم قيل المرادة في حديث البخاري  
والسنن من بدل دينه فاقتلوه وعلى الاصح السابق تقتل

(و الاصح) وهو قول الجمهور ان جمع المذكر السالم كالمسلمين في قول  
القائل وقتت هذا على المسلمين لا تدخل فيه النساء ظاهر ابدل  
قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات فان العطف يقتضى التباين فان دلت  
قرينة على الدخول دخان على الاصح كما لو قال وقتت على بنى  
هاشم فان التصدي فيه الجملة قاله الزركشي في شرحه (وقيل) تدخل  
النساء ظاهرا لمشاركتهم الذكر في غالب الاحكام واليه ذهب  
الحنابلة وصححه من اصحاب الماوردي والرويباني (وقال امام الحرمين)  
تدخل الاناث بالتغليب لا باصل الوضع

و الاصح ان خطاب الواحد من الناس بحكم في مسألة لا يشعده  
الى غيره كما قاله الجمهور \* وقيل يعم بنفسه من جهة العادة لا من جهة  
اللغة فان العادة جارية بخطاب الواحد واردة الجمع فيما يتشاركون  
فيه واجيب بانه مجاز يحتاج الى القرينة (و الاصح) ان الخطاب الوارد  
من الشارع في الكتاب والسنة على اهل الكتاب كقوله تعالى يا اهل  
الكتاب لا تلوا في دينكم ونحوه لا يشمل الملة الاسلامية لان المراد باهل  
الكتاب اليهود والنصارى وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه

(قال المجد ابن تيمية) وهذا في الخطاب على لسان محمد صلى الله عليه  
 وسلم اما خطابه لهم على لسان انبيائهم فهي مسألة شرع من قبلنا  
 (والاصح) ان المسكلم داخل في عموم متعلق خطابه ان كان خبرا منحورا لله  
 بكل شي عليم فانه سبحانه وتعالى عليم بذاته وصفاته لان كان امرا كقول  
 السيد المحسن لعبد ه اكرم من احسن اليك فلا يدخل السيد في هذا  
 (وعلى هذا) مشى المصنف هنا وهو اختيار ابي الخطاب الحنبلي والفرق  
 بين الخبر والامر بعد ارادة الامر نفسه دون الخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا  
 الى ظاهر اللفظ وعزاه في المصنوع للاكثرين وعليه مشى المصنف  
 في الاوامر حيث قال \* والاصح ان الامر بلفظ يتناول داخل فيه انتهى  
 وقيل لا يدخل مطلقا بعد ان يريد المتعاطب نفسه الابقرية  
 (وقال النووي) في كتاب الطلاق من الروضة انه الاصح عند  
 اصحابنا في الاصول

(وقال البيهقي انه التحقيق) والنهي كالامر كما صرح به المصنف في شرح  
 المختصر واذا كان متعلق المأمور به اسم جنس ميموعا مبرورا بمن  
 كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ونجوذ لك فالاصح انه يقتضي  
 الاخذ من كل نوع من اموالهم الا ان يضمن بدليل من الكتاب  
 والسنة نص عليه الشافعي في الرسالة والبويطي \* ووجهه في الآية ان  
 الجمع المضاف للموم (وقال الكرخي) يكفي اخذ صدقة واحد من  
 جملة الاموال لدلالة من على التبيين واختاره ابن الحاجب مع

اعتراه بان الاكثرين على خلافه وتوقف الا مدي عن ترجيح  
واحد من القولين والله اعلم

بحث التخصيص

هو قصر العام على بعض افراده بان لا يراد منه البعض الاخر من حيث  
الحكم سواء اريد عمومه وشموله من جهة تناول اللفظ لها وهو العام  
المتخصص ام لم يرد شموله لجميع الافراد لان جهة التناول ولا  
من جهة الحكم وهو العام المراد به التخصص والمراد بالعام ما هو اعم  
مما سبق في بحثه وهو المتعدد لفظا كان او معنى مع حصر كالمعدا او بدونه  
والقابل للتخصيص هو الحكم الثابت باعتبار دلالة الكلام وما يفهم  
من ظاهره لمتعددا من جهة اللفظ وهو ما دل عليه اللفظ في محل  
النطق او من جهة المعنى كالمفهوم فالاول نحو قوله تعالى فاقتلوا المشركين  
فالحكم بالقتل ثابت لكل مشرك لفظا وخص منه الدمى ونحوه والثاني  
كقوله تعالى ولا تقل لها من سائر انواع الايذاء فالحكم بعدم  
الايذاء ثابت لجميع انواعه معنى وخص منه حبس الوالددين الولد  
فانه جائز على ما صححه النزالي وغيره وصحح النووي تبعاً لتصحيح  
البغوي وغيره المنع (فلا يدخل التخصيص) الافعال المثبتة لانها لا عموم  
لها والتخصيص فرع العموم ولا الواحد لكن قال القرافي الواحد  
قد يكون بالشفص واخراج بعض اجزائه صحيح كقولك رايت زيدا  
وازيد بعضه (واختلف) في النهاية التي يجوز انتهاء التخصيص اليها على

اقوال (احدها) وبه قال الففال وقال المصنف انه الحق جواز التخصيص  
الى اقل الجمع ان كان لفظ العام جمعا للمسلمين والمسلمات والى واحد ان كان  
غير جمع كمن والمفرد المحلى بال (ثانيها) يجوز التخصيص الى واحد  
مطلقا سواء كان لفظ العام جمعا او غيره وبه قال جمع منهم الشيخ  
ابو اسحق واما الحرميين (ثالثها) انه لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا  
حكاه ابن برهان وذكر المصنف انه شاذ (رابعها) لا يجوز  
التخصيص الا ان كان الباقي من العام غير محصور وصحة الامام  
الرازي والبيضاوي وغيرهما (خامسها) انه لا يجوز الا ان يكون  
الباقي قريبا من مدلول العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ نقله ابن  
الحاجب عن الاكثرين

❖ واختلف ❖ الاصوليون في موضوع دلالة العام من حيث الحكم  
والتركيب هل هو حقيقة او مجاز ومحصله ان العام المراد به الخصوص  
مجاز قطما لان عمومه ليس مراد احكاما بل ولا تناولا ❖ وانما هو كلي  
استعمل في بعض افراده ومثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس اي  
نسيم بن مبهود الاشجعي لقيامه مقام كثير في تشييط المؤمنين عن ملاقاته  
ابي سفيان واصحابه (واما العام المخصوص) فاختلف فيه على اقوال  
(احدها) وعزاه المصنف تبع الامام الرازي الى الاكثرين انه مجاز  
مطلقا استعمله في بعض ما وضع له اولاه وهو مختار ابن الحاجب  
والبيضاوي والصفي الهندي (ثانيها) وهو الذي رجحه المصنف وعزاه

لوالده ولفقهاء الحنابلة وكثير من الحنفية وقال الشيخ ابو حامد انه  
 مذهب الشافعي واصحابه و نقله امام الحرمين عن جمهور الفقهاء هو  
 حقيقة في البعض الباقي بعد التخصيص لان تناول اللفظ للبعض الباقي  
 في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك تناول حقيقي اتفاقا  
 فليكن هذا تناول حقيقيا ايضا واجيب من جانب الاكثر بان  
 تناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبتة للبعض  
 الآخر (ثالثها) وبه قال ابو بكر الرازي من الحنفية هو حقيقة ان كان  
 الباقي غير منحصر بحيث يعسر العلم بعده لبقاء خاصة العموم والافجاز  
 اربعها) وبه قال قوم واخاره الامام في المحصول والكرخي وابو  
 الحسين من المعتزلة هو حقيقة ان خص بما لا يستقل بالافادة كصفة  
 او شرط او استثناء لان ما لا يستقل جزءه من المقيد به ككرم بنى تميم  
 العلماء فعمومه بالنظر لافراد العلماء منهم فقط وكذا القول في الاستثناء  
 ونحوه (خامسها) وبه قال امام الحرمين هو حقيقة باعتبار البعض  
 الباقي بعد التخصيص ومجاز باعتبار الاقتصار على ذلك البعض  
 (سادسها) هو مجاز ان استثنى منه لان الاستثناء الذي هو اخراج  
 ما دخل مابين ان المراد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء  
 من الصفة ونحوها من التخصيصات المتصلة فانه يفهم ابداء ان العموم  
 بالنظر اليه فقط فهو حقيقة وهذا القول منقول عن القاضي  
 (سابعها) هو مجاز ان خص به بلفظ كالمقل بخلاف ما اذا خص باللفظ

كالصفة فالعموم بالنظر اليه فقط فهو حقيقة (وقول المصنف) والعام  
 المنصوص عمومته مراد تناو للاحكام المفيد انه حقيقة ابد امناه دلالة  
 العام في حد ذاته وهو مخالف لما سبق عن الاصوليين اذ هو خارج  
 عن موضوع المسئلة مع ان العام المراد به الخصوص واردة عليه في ذلك  
 ولذا اقال العلامة البناني ان عبارته قاصرة عن افادة المراد موهمة خلافه  
 وبالجملة فهي عبارة غير محررة انتهى

واختلف الاصوليون ايضا في حجية العام المنصوص على اقوال  
 (احدها) وهو قول الاكثر انه حجة مطلقة اي عن التقييد بشئ مما في  
 الاقوال الالية لاستدلال الصحابة به من غير تكبير كذا عزاه  
 المصنف الاكثرين تبعه الابن برهان لكن الامدى نقل الاتفاق على  
 ان المنصوص بهم ليس بحجة قال ابو زرعة وهو واضح (ثانيها) هو حجة  
 ان خص بمعين كان يقال اقتلوا المشركين الا اهل الذمة بخلاف المبيهم  
 نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج

(واجيب) بانه يعمل به الى يبقى فرد (ثالثها) وبه قال الكرخي هو  
 حجة ان خص بمنصل كالصفة لا تقدم في القول بانه حقيقة من ان العموم  
 بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فانه يجوز ان يكون قد خص بغير  
 ما ظهر فيشك في الباقي (رابعها) انه ان ابا العموم عن الباقي فهو حجة  
 فيه نحو اقتلوا المشركين فانه ينبي عن الحربي لتبادر الذهن اليه لكونه  
 متصدا بالقتال ولا ينبي عن الذمي المخرج الامن حيث شمول اللفظ

له فقط بخلاف ما لا ينبغي عنه العموم نحو والسارق والسارقة  
 فاقطعوا ايديهما فان العموم لا ينبغي عن السارق للنصاب من حرز  
 مثله كما لا ينبغي عن السارق لدونه المخرج اذ لا يعرف خصوص هذا  
 التفصيل الا من الشارح فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باعتبار احتمال  
 قيد اخر ككون النصاب نقدا مثلا لا عرضا (خامسا) هر حجة في اقل  
 الجمع لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال التخصيص بناء على  
 القول المتقدم انه لا يجوز التخصيص الى اقل من اقل الجمع مطلقا  
 وبه قال الغزالي وابوقشير وطائفة (وقيل هو غير حجة) مطلقا لانه  
 مشكوك فيما يراد منه لاحتمال ان يكون قد خص بغير ما ظهر فلا يتبين  
 الا بقرينة وبهذا قال جمع منهم ابو ثور وعيسى ابن ابان ومعناه انه  
 يصير مؤملا ويصير كالموخص بهم فلا يستدل به في البقرة الا بدليل  
 قاله الشيخ ابواسحق (ويجوز التمسك) بالام في حياة النبي صلى الله  
 عليه وسلم قبل البحث عن المخصص انفا كما قاله ابواسحق الاسفراءيني  
 وكذا بعد وفاته عليه السلام على الراجح كما ذكره صاحب الحاصل  
 والبيضاوي ومال اليه الامام الرازي خلافا لابن سريج ومن تبعه  
 في قوله لا يجوز العمل به قبل البحث عن المخصص بل نقف حتى نبحث  
 عن المخصص فان وجد مخصص عمل به والا عمل بالعموم وحكامه  
 الشيخ ابو حامد والشيخ ابواسحق وغيرهما عن عامة اصحابنا واجيب  
 بان الاصل عدم المخصص (ثم يكفي) في البحث على قول ابن سريج غلبة



الظن بان لا مخصص على ما قاله الجمهور (وقال القاضي ابو بكر الباقلاني  
وطائفة لا بد من القطع بذلك ويحصل بتكرير النظر والبحث  
واشتهار كلام الائمة من غير ان يذكر احد منهم مخصصا وعلى قول  
ابن سريج لو اقتضى العام عملا موقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل  
بالعموم احتياظا ام لا خلاف

المخصص

هو البناء للفاعل بمعنى اللفظ المفيد للتخصيص قسمان  
\* الاول المتصل وهو ما لا يستقل بالافادة بنفسه من اللفظ بان لا يستعمل  
الامقار نالعام وهو خمسة اشياء  
\* احدها الاستثناء بمعنى اللفظ الدال والاستثناء نفسه هو الاخراج  
من متعدد ولو فحصورا بالا او باحدى اخواتها حال كون الاخراج  
والمخرج منه صادرين من متكلم واحد كما رجحه الصفي الهندي  
وصححه القاضي ابو بكر في التقریب بناء على رأيه ان شرط الكلام  
صدوره من متكلم واحد وضعفه ابن مالك (وقبل مطلقا) فعلى الاول  
قول القائل الا زيد بعد قول غيره جاء الرجال لغو وعلى الثاني  
استثناء نعم لو قال النبي صلى الله عليه وسلم مثالا لاهل الذمة عقب  
نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان استثناء اتفافا وان لم يكن  
ذلك قرانا لانه مبلغ عن الله تعالى فالكل من متكلم واحد بحسب المعنى  
وهو الله تعالى (ويشترط) في الاعتداد بالاستثناء واعتباره مخصصا

ان يكون متصلا عادة فلا يضر انفصاله بتنفس او سعال وعن ابن عباس انه يجوز انفصاله الى شهر (وقيل) الى سنة (وقيل ابدا) روايات عنه وعن سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر وعن عطاء والحسن يجوز انفصاله ما دام المجلس (وعن مجاهد) يجوز انفصاله الى سنتين (وقيل يجوز) انفصاله ما لم ياخذ المتكلم في كلام اخر (وقيل يجوز) انفصاله ان نوى في الكلام اولا (وقيل) يجوز انفصاله في كلام الله تعالى فقط لانه تعالى لا يغيب عنه شيء فهو مراد له اولا ويمكن ان يستدل للاخيرين ولقول عطاء والحسن ايضا بما ذكره المفسرون من ان قوله تعالى غير اولى الضرر نزل بعد قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في المجلس والاصل فيما روى عن ابن عباس وغيره ما عدا الاخيرين قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت قول ان شاء الله وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا وبقاس عليه الاستثناء فاختلفت الآراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان تو سعا

وردت اقوال الانفصال \* باتفاق اهل العربية على اشتراط الاتصال وبانه صلى الله عليه وسلم قال من حلف على بين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير ولم يقل اولى استثنى وبانه لو صح ذلك ابطل الطلاق والاقرار والعناق ولادى

الى انه لا يعلم صدق من كذب لاحتمال الاستثناء بعد ومن الفروع  
المرتبة على انه لا يضر طول الفصل انه لو قال على الف استغفر الله  
الامانة كما في زيادة الروضة

❁ ثم الاستثناء ❁ السابق تعريفه بما مر وهو المراد عند الاطلاق  
بسمي متصلا بمعنى ان المستثنى بعض المنستثنى منه ويقابله الاستثناء  
المنقطع بمعنى ان المستثنى فيه ليس بعض المستثنى منه نحو قام القوم الاحمارا  
وفيه اقوال (الاول) وهو الاصح انه مجاز لتبادر المتصل الى الذهن  
والثاني) انه حقيقة فيه كالمصل لان الحقيقة اصل في الاستعمال  
(والثالث) ان لفظه متواطى فيه وفي المتصل اى موضوع للقدر  
المشترك بينهما اى المخالفة بالاو احدى اخواتها من غير اشتراط اخراج  
حذر امن الاشتراك الاتى والمجاز المار (الرابع) مشترك بينهما ويجد  
بالمخالفة المذكورة بقيد عدم الاخراج فهو مكرر لانه بمعنى الثاني  
(والخامس) الوقف اى لا يدري اهو حقيقة فيهما ام في احدهما ام  
في القدر المشترك بينهما

❁ ولما كان ❁ في الكلام الاستثناء ي شبه التناقض حيث يدخل المستثنى  
في ضمن المستثنى منه ثم يخرج صريحا احتيج لدفع ذلك ببيان المراد به  
على اختلاف اقوالهم ولكونه في العدد اظهر من غيره لنصوصيته على  
احاده جعلوه معيار او مثالا (فالاصح عند المصنف) وفاقا لابن  
الحاجب ان المراد بعشرة في قوالك مثلا لزيد على عشرة الاثلاثة العشرة

باعتبار الاحاد جميعها ثم اخرجت ثلاثة بقولك الاثلاثة ثم اسندت  
 لزيد على الى الباقي وهو سبعة تقدير او ان كان الاسناد قيل اخرج  
 اثلاثة ذكر افتكاك قلت له على ما بقي من عشرة اخرج منها ثلاثة  
 وليس في هذا الا الاثبات ولانني اصلا ولا شبه تناقض (وقال الاكثر)  
 المراد بعشرة في المثال سبعة والاثلاثة قرينة ارادة الجزء وهو السبعة  
 باسم الكل وهو العشرة مجازا (وقال القاضي) ابوبكر الباقلاني عشرة  
 الاثلاثة وسبعة متراد فان احدهما مركب والاخر مفرد فلا نفى على  
 القولين ايضا (ويشترط) في الاعتداد بالا استثناء المخصص ايضا ان  
 لا يكون مستغرقا فلا اثر للاستثناء المستغرق في الحكم نحو على عشرة  
 الا عشرة فتلزم العشرة خلافا لقول شاذ نقله القرافي عن المدخل لابن  
 طلحة فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثا الاثلاثا انه لا يقع عليه طلاق في  
 احد القولين (قيل) ولا اثر في الحكم لاستثناء اكثر من الباقي نحو له على  
 عشرة الاستة بخلاف المساوي للباقي كمشرة الاحمسة والاقل كمشرة  
 الاربعة (وقيل) لا اثر فيه لاستثناء الاكثر والمساوي بخلاف الاقل  
 (وقيل لا اثر) لاستثناء الاكثر ان كان عددا صريحا كما في المثال السابق  
 بخلاف غير الصريح نحو خذ الدرهم الا الزيوف وهي في الواقع اكثر  
 حكاها ابن الحاجب في الاكثر والعرض في المساوي (وقيل) لا يستثنى  
 من العدد عقد صحيح نحو له مائة الا عشرة بخلاف مائة الانسعة  
 (وقيل) لا يستثنى منه مطلقا لعقد ولا غيره وهو قول ابن عصفور

و اجاب عن قوله تعالى فليتب فيهم الف سنة الا خمسين عاما بان الالف  
يستعمل للتكثير كقولك لمن يستعملك اصبر الف سنة فمعناه في الايام  
زمن طويل وكل قائل بحسب استقرائه (والاصح) جواز استثناء  
الاكثر من الباقي مطلقا وعليه معظم الفقهاء حيث قالوا وقال له على عشرة  
الاتسعة لزمه واحد

❖ والاستثناء ❖ من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فتحوما قام  
احد الازيد يدل على اثبات القيام لزيد ونحو قام القوم الازيد ا  
يدل على نفيه عنه وهذا ما ذهب اليه الجمهور والشافعي في المسئلتين  
(وخالف ابو حنيفة) فيها كما قال الصفي الهندي وقال الامام الرازي  
في المعالم خلاف ابي حنيفة في الاولى فقط قال السعد التفتازاني  
المذكور في كتب الحنيفة انه لا يدل الاستثناء من النفي على الاثبات  
ولا عكسه فزهد في المثاليين مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه

(ومبنى الخلاف) ان المستثنى في مثل قولك قام القوم الا زيد اهل  
هو مفرج من القيام او من الحكم به فالجمهور يقولون من القيام فيدخل  
في نقيضه وهو لا قيام والحنفية يقولون من الحكم به فيدخل  
في نقيضه وهو لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج من شي دخل في  
نقيضه (وجعل ابو حنيفة) الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع  
وفي المفرغ نحو ما قام الازيد بالعرف العام وفيه ان الشارع امر  
من لم يعرف الشرع ولم يتقرر عنده بالاثبات بهذه الكلمة واكتفى

بها منه ولو لان الاثبات فيها يعرف بتغيره ما حسن ذلك  
 والاستثناءات المتعددة ان تعاطفت مع اتحاد المستثنى منه فهي  
 عائدة اليه نحوه على عشرة الاربعة والاثلاثة والاثنين فيلزمه  
 واحد فقط اما اذا تعددت وتعاطفت مع تعدد المستثنى منه نحو  
 على عشرة وعشرة الاربعة والاثلاثة والاثنين فقال العلامة ابن  
 قاسم ينبغي اخذ من كلامهم وكلام الفقهاء رجوع هذه المستثنيات لكل  
 من العشريتين فيلزمه اثنان وعلى قياس ذلك يقال فيما اذا تعددت  
 المستثنيات بعد الجمل انتهى (واذا تعددت) الاستثناءات ولم تعاطف  
 ولا استغرق فيها فكل منها عائد لما يليه نحوه على عشرة الاخسة الاربعة  
 الاثلاثة فيلزمه ستة وان استغرق كل ما يليه نحوه على عشرة الا عشرة  
 الا عشرة بطل الكل فيلزمه العشرة \* وان استغرق غير الاول نحوه  
 على عشرة الا اثنين الا ثلاثة الاربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد  
 فقط وان استغرق الاول نحوه على عشرة الا عشرة الاربعة قيل  
 يلزمه عشرة لبطان الاول والثاني تباه وقيل اربعة اعتبارا لاستثناء  
 المستثنى الثاني من الاستثناء الاول وهذا هو الاصح كما في نظيره  
 من الطلاق وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاول  
 \* واختلف في الاستثناء الوارد بعد متعدد من الجمل متعاطف  
 على اقوال (احدها) يعود لكل حيث صلح عوده له مطلقا لانه الظاهر  
 وهو مذهب الشافعي الا ان يقوم الدليل على ارادة البعض وفي

بعض نسخ المتن بعد قوله للكل زيادة تفريقا وقيل جمعا \* ولم يتعرض  
 له الشارح وهو اشارة الى ان الخلاف في ان المفرق يجمع او يبقى  
 على تفريقه فان جمعناه اعدنا الاستثناء للجموع منهما وان ابقيناه  
 على تفريقه وهو الاصح جعلنا الاستثناء من كل منهما و فرع عليه  
 ابو زرعة مالوقال انت طالق ثلاثا وثلاثا الا اربعا فان قلنا ان المفرق  
 لا يجمع وهو الاصح او قلنا الثلاث لان قوله الا اربعا مستغرق من  
 كل منهما وهو باطل لاستغراقه وان جمعنا المفرق كان كقوله سنا  
 الا اربعا فتقع ثمان قال ولم ار من تعرض لهد التفرع وان كانت  
 الخلاف في التفريق والجمع معروفا (ثانيها) ان سيق الكل لغرض واحد  
 عاد الاستثناء للكل نحو سلم على قريش واخلع عليهم و امدجهم الا ان  
 ينادوا \* فالغرض من جملة سلم واخلع و امدح واحد وهو الاكرام  
 وان لم يكن الغرض واحدا عاد الاستثناء للجملة الاخيرة فقط ان لم  
 تنفق مع غيرها في الغرض \* والافهام ما اتفقت معها فيه نحو اكرم  
 بنات عوف واستامرهن واستولدهن الا القصار منهن وهو مذهب  
 ابي الحسين البصري من المعتزلة (ثالثها) ان عطف كل الجمل بالواو عاد  
 للكل او بالفاء او ثم مثلا عاد للاخيرة \* وعلى هذا القول الامدى حيث  
 فرض المسئلة في العطف بالواو وبه قال امام الحرمين وابن الحاجب  
 رابعها) وبه قال ابو حنيفة والامام الرازي في المسالم يعود للاخيرة  
 فقط مطلقا سواء سبق لغرض واحد ام لا عطف بالواو ام غيرها لانه

المتيقن ولهذا قال ابو حنيفة ان شهادة القا ذف مردودة وان  
 تاب ( خامسها ) انه مشترك بين عوده للكل وعوده للاخيرة لاستعماله  
 في كل منهما و الاصل في الاستعمال الحقيقة و به قال المرتضى من الشيعة  
 سادسها ) الوقف لعدم العلم بمدلوله فلا يدري ما الحقيقة منهما و به  
 قال القاضي ابوبكر الباقلاني و الغزالي و اختاره الامام الرازي في  
 المحصول و يبين المراد على القولين الاخيرين بالقرينة  
 ( و حيث وجدت ) القرينة على عوده للكل او للبعض كان قائم الدليل  
 على ذلك انتفى اثر الخلاف كما في قوله تعالى انما جزاء الذين يمارون الله  
 ورسوله و يسمعون في الارض فسادا ان يقتلوا الى قوله الا الذين تابوا  
 فانه عائد الى الجميع يقال ابن السمعاني اجماعا و كفاي قوله تعالى و من  
 قتل مومنا خطأ الى قوله الا ان يصدقوا فانه الى الاخيرة اي الدية دون  
 تحرير الرقبة قطعا و مثال ما امكن عوده للكل و للبعض الذي هو  
 محل الخلاف قوله تعالى و الذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة  
 شهداء الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجملة الاخيرة و هي قوله  
 و اولئك هم الفاسقون غير عائد الى الاولى و هي الجملتان فانما لانه حق  
 ادمى لا يسقط بالتوبة و في عوده الى الثانية و هي قوله و لا تقبلوا لهم  
 شهادة ابدا الخلاف السابق فعندنا نعم لاننا نقول بعود الاستثناء الوارد  
 بعد جمل متعاطفة الى جميعها عند عدم القرينة على عدم العود في بعضها  
 و عند ابي حنيفة لا لانه يخصه بالاخيرة



\* واما الاستثناء \* الوارد بعد مفردات فاولى بعوده للسكل من  
 الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات ولهذا اقتضى كلام جماعة  
 الاتفاق فيها مثاله تصدق على الفقراء والمساكين وابتاء السبيل  
 الا الفسقة منهم والقران بين الجمليين مثلاً لفظاً وهو عطف بعض الجمل  
 على بعض لا يقتضي التسوية بينهما في حكم غير مذكور علم لا حدها  
 من الخارج عند الجمهور بدليل عطف الواجب على المباح في نحو  
 قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه خلافاً لابي يوسف من  
 الحنفية والمزني من الشافعية في قولها انه يقتضي التسوية في ذلك  
 الحكم الذي لم يذكر لان العطف يقتضي الشركة مثاله حديث ابي  
 داود لا ييوان احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة  
 فتنجيس البول للماء بشرطه غير مذكور وانما علم من خارج والقران  
 بين الجمليين لا يقتضي التسوية بينه وبين الغسل من الجنابة في ذلك  
 التنجيس عند الجمهور وقال ابو يوسف بنجسه للقران ووافقه اصحابه  
 لدليل غير القران وخالفه المزني فيه لما ترجح في طهارة المستعمل  
 في حدث على ما يفيد القران من التسوية ويكفي في حكمة النهي  
 ذهاب الطهورية

\* الثاني من اقسام التخصيص المتصل صيغة الشرط \*

والشرط من حيث هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده  
 وجود ولا عدم لذاته (خرج) بالقيد الاول المانع فانه لا يلزم من

عدمه شيء ( وبالثاني ) السبب فانه يلزم من وجوده الوجود والمانع  
 ايضا فانه يلزم من وجوده العدم ( واندفع ) بالثالث امران \* احدهما  
 توهم لزوم الوجود من وجود الشرط اذا قارن السبب لان ترتيب الوجود  
 حينئذ على السبب لاعلى الشرط و توهم لزوم العدم من وجود الشرط  
 اذا قارن المانع لان ترتيب العدم حينئذ على وجود المانع لاعلى وجود الشرط  
 و الامر الثاني الشرط الاخير فانه يحصل معه المشروط لكن لالذاته  
 بل لضرورة كونه اخيرا كالحياة و العقل و الاشتغال فهي شروط  
 للعلم يحصل عند الاخير منها و هو الاشتغال وان كان الحصول بالمجموع  
 \* وينقسم الشرط \* الى عقلي كالحياة للعلم و شرعي كالطهارة  
 للصلاة و عادي كتنصيب السلم لصعود السطح و لغوي و هو تعليق  
 امر على اخر باداة شرط و هو المراد هنا اذ هو المخصص كما في اكرم بنى  
 تميم ان جاء و اى الجائين منهم فينعدم الامر بالاكرام بانعدام  
 المجي و يوجد بوجوده ( و الاصح ) انه كالاستثناء فى الخلاف  
 السابق فى وجوب اتصاله بالكلام و عدمه لما تقدم من ان اصل  
 الخلاف فى الاستثناء عن ابن عباس و من معه فى قوله ان يشاء  
 الله و هو صيغة شرط ( و قيل ) لا خلاف فى وجوب اتصال  
 الشرط ( و الاصح ) ايضا انه اولى من الاستثناء بالعود الى كل الجمل  
 و المفردات المتعاطفة عليه نحو اكرم بنى هاشم و احسن الى العلماء  
 و اخلع على الشعراء ان جاء و ك ( و قيل ) ( لا خلاف فى انه يعود الى

الكل (ويجوز) اخراج الاكثر به نحو اكرم بنى تميم ان كانوا علماء حال  
 كون جهالهم اذ ثروفا قالمن منعه في الاستثناء كما تقدم  
 \* الثالث من اقسام المنخص المتصل بالصفة \* نحو اكرم بنى تميم العلماء  
 فيخرج بالعلماء غيرهم (والاصح) انها كالاستثناء في العود الى كل المتعدد  
 ولو كانت متقدمة على الموصوف فالوصف في قولك مثلاً وقفت على اولادى  
 واولادهم المحتاجين عائد الى الكل ومثله قولك وقفت على محتاجي  
 اولادى واولادهم فيشترط الحاجة في اولاد الاولاد في الصيغتين  
 (وقيل لا يعود) اما المتوسطة نحو وقفت على اولادى المحتاجين واولادهم  
 فقال المصنف لانعلم فيها نقلا واختار اختصاصها بما وليته ويدل لما  
 اختاره ما حكاه الرافعي في الايمان عن ابن كج فيما لو قال عبد يخران  
 شاء الله تعالى وامراتي طالق \* ونوى صرف الاستثناء اليها فان مفهومه  
 انه اذا لم ينو لا يحمل الاستثناء عليها واذا ثبت هذا في الشرط فالصفة اولى  
 \* الرابع من اقسام المنخص المتصل بالغاية \* وحكم ما بعدها مخالف  
 لما قبلها قاله الشافعي والجمهور (وقيل) يدخل فيما قبله مطلقا (وقيل)  
 يدخل ان كان من الجنس (وقيل) ان كان معه لفظ من لم يدخل وان لم يكن  
 معه دخل \* نحو اكرم بنى تميم الى ان يعصوا اخرج على قول الجمهور  
 حال عصيانهم ان كان من الجميع والاشخاص العاصون ان كان  
 من البعض فلا امر باكرامهم (وهي كالاستثناء) في العود الى كل  
 ما تقدمها على الاصح نحو اكرم بنى تميم واحسن الى ربيعة واخلم على

مضر الى ان يرحلوا والمراد بالغاية المنحصصة غاية يتقدمها عموم لو لم تات  
لشمها كالمثلة السابقة و كقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله  
الى قوله حتى يعطوا الجزية فلولها الغاية لكننا مودرين بقتالم اعطوا  
ام لا اما التي لم يشمها عموم ما قبلها نحو سلام هي حتى مطلع الفجر مما  
كانت الغاية فيه من غير المنفيا فهي لتحقيق العموم اى الليل جميعه  
لا للتخصيص \* والغاية التي شملها العموم صريحا نحو قولهم قطعت اصابعه  
من الابهام الى الخنصر مما كانت الغاية فيه من المنفيا صريحا فهي لتأكيد  
العموم اى اصابعه جميعها فالغاية في الاول وهي الفجر اوز منه خارجة  
قطعا وفي الثاني وهي الخنصر داخلة قطعا فليست من محل الخلاف  
\* الخامس من اقسام التخصيص المتصل ببدل البعض من الكل \*  
نحو اكرم الناس قريشا ذكره ابن الحاجب وانكره عليه الاصفهاني في  
شرح المحصول والصفى الهندي ولم يذكره الا كثرون وصوبهم  
والد المصنف لكون المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج  
منه فلا تخصيص به ( وفيه ) ان معنى كونه في نية الطرح انه غير  
معتمد عليه لوجود ماهيته في البعض لانه لا يذكر فلا وجه للتصويب  
المذكور كما قاله البناني

\* فائدة \* قال القرافي وقد وجدت اقسام التخصيص المتصل  
بالاستقراء اثني عشر هذه الخمسة وسبعة اخرى وهي الحال و ظرف  
الزمان والمكان والمجرور مع الجاز والتمييز والمفعول لاجله

والمفعول معه فهذه اثني عشر ليس فيها واحد مستقل بنفسه ومتى  
اتصل بما يستقل بنفسه عموما كان او غيره صار غير مستقل بنفسه

❀ القسم الثاني من المخصص المنفصل ❀

وهو ما يستقل بنفسه بان لا يحتاج الى مقارنة العام له ( وهو حسي )  
كقوله تعالى اخبارا عن الريح المرسلة الى عاد تدمر كل شي فاننا ندرك بالحس  
مالا ند ميرفيه كالسما والارض (وعقلي) كما في قوله تعالى الله خالق كل  
شي فاننا ندرك بالعقل انه تعالى ليس خالقا لنفسه وشذ جمع في منهم  
التخصيص بالعقل قائلين ان مانفى العقل حكم العام عنه كالذات العلية  
في المثال لا يتناول العام لانه لا تصح ارادته \* ويرده ما تقدم من ان  
العام المخصوص عمومه مراد تناو لا احكاما ومنع الامام الشافعي  
رضي الله عنه تسميته بتخصيصا وان كان اللفظ متناو لاله (والخلاف لفظي)  
للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفي عنه حكم العام لكن هل يسمى  
ذلك النفي تخصيصا فعلى الاول نعم وعلى الاخيرين لا (وياتي) مثل  
هذا كله في التخصيص بالحس

❀ ونقل ❀ وهو ما كان المخصص فيه النقل كما ستاتي امثله  
❀ والاصح ❀ جواز تخصيص الكتاب العام بالكتاب الخاص لوقوعه  
كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروا والشامل  
لاولات الاحمال بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن  
حملهن (وقال بمض الظاهرة) لا يجوز لقوله تعالى وانزلنا عليك الذكر

لتبيين للناس ما نزل اليهم فوض البيان الى رسوله عليه السلام والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله او بفعله ( واجيب ) بمنع النتيجة لصدق بيان الرسول عليه السلام بما نزل عليه من القران كما قال تعالى ونزلنا عليك القران تبيانا لكل شئ

والاصح ايضا \* جواز تخصيص السنة العامة بالسنة الخاصة لوقوعه كذلك كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت الساء العشر بمجد يشها ليس فيمادون خمسة اوسق صدقة (وقبل لا يجوز) بل يتعارضان وهو قول داود وطائفة لقوله تعالى وانزلنا عليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم واجيب بانه لا وجه لقصر البيان هنا على القران

\* والاصح جواز \* تخصيص السنة العامة بالكتاب الخاص لقوله تعالى ونزلنا عليك القران تبيانا لكل شئ \* وان خص من عموم ما خص بغير القران من سنة او غيرها ولو وقوعه كذلك كتخصيص حديث الحاكم وغيره ما ابين من حى فهو ميت بقوله تعالى ومن اصوافها واو بارها واشعارها الاية (وقيل لا) لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا القران فلا يكون القران مبينا للسنة واجيب بانه لا مانع من ذلك لانها من عند الله

\* ويجوز تخصيص الكتاب \* بالسنة المتواترة القولية اجناعا وكذا بالفعلية كما حكاه الصنفى الهندي وقال الامدى لا اعلم فيه خلافا ومنهم من حكى خلافا في جوازه بالمتواترة الفعلية

(و في جواز) تخصيص الكتاب بخبر الواحد اقوال (احدها) وبه قال الجمهور يجوز مطلقا سواء خص بقاطع ام لا خص بمنفصل ام لا لوقوعه كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الشامل للولد الكافر بمديث الصحيحين لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وحكاية ابن الحاجب عن الائمة الاربعة قال الرزكشي لكن الحنفية ينكرونه (ثانيها) وحكاية ابن برهان عن طائفة من المتكلمين لا يجوز مطلقا والترك القطعي وهو الكتاب بالظني وهو خبر الواحد (واجيب) بان القطعي انما هو متن العام واما مدلوله فظني والعمل بالظنيين اولى من الغاء احدهما (ثالثها) وهو قول عيسى بن ابان يجوز تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد ان كان قد خص سابقا بقاطع كالعقل لضعف دلالاته حينئذ بالتخصيص بخلاف ما لم يخص اصلا او خص بظني (قال المصنف) وعندى عكسه اي ينبغي ان قيل بالفرق بين القطعي والظني ان يقال لا يجوز ان خص بقطعي لان المخرج بالقطعي لما تصح ارادته كان كأن العام لم يتناوله فيلحق بما لم يخص (رابعها) وبه قال الكرخي يجوز ان كان قد خص بمنفصل قطعي او ظني لضعف دلالاته حينئذ لكونه مجازا في الباقي بخلاف ما لم يخص او خص بمتصل فالعموم في المتصل بالنظر اليه فقط وهذا مبني على قول تقدم ان المخصص بما لا يستقل حقيقة فتكون دلالاته قوية (خامسها الوقف) عن القول بالجواز وعدمه بمعنى عدم العلم او بمعنى

وقوع التعارض في القدر الذي دل العموم على اثباته والخصوص  
 على نفيه فيوقف عن العمل وهذا ظاهر كلام القاضي ابي بكر الباقلاني  
 في التقريب (ويأتي الخلاف) المذكور في تخصيص التواترة بخبر  
 الواحد كما يؤخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي  
 \* وفي جواز التخصيص للكتاب \* او السنة بالقياس الذي دليل  
 حكم الاصل فيه نص خاص ولو كان خبر واحد اقوال  
 (احدها) وبه قال الاثمة الاربعة والاشعري جوازه مطلقا لوقوعه  
 كالتخصيص بقياس العبد على الامة في نصف الجلد الدال عليه قوله  
 تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما الشامل للامة المخصص  
 بقوله تعالى فاذا حصن فان ابن بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات  
 من العذاب (ثانيها) منع التخصيص بالقياس مطلقا وهو قول الامام  
 الرازي في التقريب بعد تجويزه اياه في المحصول حذرا من تقديم  
 القياس على النص الذي هو اصل له في الجملة (ثالثها) المنع ان كان  
 القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلي فيجوز التخصيص به وحكاها المصنف  
 عن الجبائي لكن قال الشارح وهذا التفصيل منقول عن ابن مريج  
 والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا وقد مشى المصنف على ذلك في شرحه  
 اي للمعتصر والمنهاج انتهى (رابعها) وبه قال عيسى ابن ابان المنع ان  
 لم يخص العام مطلقا وعليه الحنفية بخلاف ما اذا خص سابقا فيجوز  
 لضعف دلالاته حينئذ (خامسها) المنع ان لم يكن المقيس عليه مخصصا



من العموم بنص بان لم يخصص العام او خص منه غير المقيس عليه فان  
 كان المقيس عليه مفرجا منه جاز التخصيص بالقياس وكان التخصيص  
 بنصه (سادسها) وبه قال الكرخي من الحنفية المنع ان لم يخص بمنفصل  
 سابقا بان لم يخص او خص سابقا بمقتضى بخلاف ما اذا خص بمنفصل  
 لضعف دلالة العام حينئذ (سابعها) الوقف عن القول بالجواز وعدمه  
 في القدر الذي تعارض فيه والرجوع الى دليل اخر غيرهما وهو قول  
 امام الحرمين في كتبه الاصولية

ويجوز \* التخصيص بمفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى  
 كان يقال كل من اساء اليك فعاقبه ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا تقل له  
 اف اي ولا تضربه من باب اولي \* ومقتضى كلام المصنف الاتفاق  
 عليه وصرح به الامدي (وكذا يجوز) التخصيص بمفهوم المخالفة  
 في الارجح كما في حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شي الا ما غلب  
 على ريحه وطعمه ولونه حيث خص بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره  
 اذا باغ الماء قلتين لم يحمل الخبث (وقيل لا يجوز) لان دلالة العام  
 وهو في المثال الماء على الفرد الذي دل عليه المفهوم وهو ما دون  
 القلتين كائنة بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم ويجب بان المقدم  
 عليه منطوق دل عليه اللفظ بخصوصه لا ما هو من افراد العام وما هنا  
 من هذا القبيل (ويجوز التخصيص) بفعله عليه السلام وتقريره في الاصح  
 فيها كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله او اقر من فعله

وقيل لا يخصصان) بل يستفان حكم العام لان الاصل تساوي الناس  
في الحكم ودليل اصحبه الاول ان التخصيص اولى من النسخ لما فيه  
من اعمال الدليلين بخلاف النسخ

تنبه \* قال الولي ابو زرعة في الغيث لم يذكر المصنف هنا التخصيص  
بالاجماع مع كونه في المتصر والمتهاج لان المصنف دليل الاجماع  
لانفس الاجماع (وكان في اصل المصنف هنا) والاصح ان مخالفة الامة  
تضمن ناسخا ثم ضرب عليه والحقه يباب النسخ وسياتي هناك وكان  
ينبغي ان يقول هنا وان عمل الامة في بعض افراد العام بما يخالفه يتضمن  
تخصيصا انتهى

والاصح \* ان عطف العام على الخاص وعكسه لا يخص العام  
(وقيل) يخصصه اى يجعله مقصورا على ذلك الخاص \* وبه قال  
الحنفية بناء على القول بوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف  
عليه في الحكم وصفته (قلنا) وجوبه في الصفة ممنوع كما صرح مثاله حديث  
ابى داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذؤ عهد في عهد يعنى بكافر  
حربي بدليل الاجماع على قتله بغير الحربي (فقال الحنفى) يقدر الحربي  
في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم  
وهي الحراية فلا ينافى ما قال به من قتل المسلم بالذمي ومثال العكس  
ان يقال لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الاول الحربي  
ويقول الحنفى المراد بالكافر الثاني الحربي ايضا لوجوب الاشتراك

(والاصح) ان رجوع الضمير الى بعض افراد العام لا يخصه بذلك  
 البعض وهو مذهب الاكثرين واخثاره الفزالي والامدي وابن  
 الحاجب وغيرهم مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة  
 قروء الشامل للرجعيات والبوائن مع قوله تعالى بعده وبعولتهن  
 احق بر دهن العائد فيه الضمير للرجعيات (وقيل بخصه) حذرا  
 من مخالفة الضمير لرجعه وهو خذ حكم البوائن في المثال من دليل  
 اخر وبه قال اكثر الحنفية وحكاها القرافي عن الشافعي (واجيب  
 بان لا محذور في المخالفة لقريئة واختار الامام في المحصول الوقف  
 والاصح) ان مخالفة مذهب الراوي للحديث العام ولو صحاها  
 لا تخصه وهو قول الشافعية والجمهور مثاله حديث البخاري من  
 رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة  
 لا تقتل (وقيل) يخصه مطلقا سواء كان الراوي صحابيا لا  
 (وقيل) يخصه ان كان الراوي صحابيا (وقال الحنفية) والمخالفة  
 ان مخالفة مذهب الصحابي غير الراوي للعام تخصه ايضا لانها تنمى تصدر  
 عن دليل (قلنا) في ظن المكلف لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه  
 لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي

(والاصح) ان ذكر بعض افراد العام والحكم عليه بحكم العام لا يخص  
 العام ان كان الفرد المذكور لا مفهوم له بان كان لقبها كما صرح به  
 العنقدي مثاله حديث الترمذي وغيره ايما هاب دبع فقد ظهر مع

حدیث مسلم انه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلاخذتم اهابها  
 فدبغتموه فانتممتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وقيل  
 يخصصه اى يقصر الامام على ذلك البعض بمفهومه اذلا فائدة لذكره  
 الا ذلك وهو مذهب ابي ثور قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة  
 ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام

❖ واختلف ❖ النقل في ان العادة هل تخصص العام لان نقل الامام  
 الرازى واتباعه انها تخصص ونقل الامدى وابن الحاجب انها لا تخصص  
 ولم يتوارد النقلان على محل واحد اماما نقله الامام الرازى فهو فيما اذا  
 جرت العادة بترك بعض المأمور به ايجابا بصيغة العموم او بفعل بقض  
 المنهي عنه تحريمها هل يخصص جريانها العام بمعنى انه يقصره على ما عدا  
 المتروك في صورة الامر وعلى ما عدا المفعول في صورة النهى  
 الاصح نعم سواء تقدمت العادة على ورود الامر والنهى او تاخرت  
 ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم بان كانت في زمنه وعلم بها ولم ينكرها  
 او اقرها الاجماع بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص في  
 الحقيقة التقرير او الاجماع الفعلى بخلاف ما ليست كذلك كان  
 لم تكن في زمنه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس  
 ليس بحجة في الشرع مثلا له النهى عن بيع الطعام بالطعام متفاضلا  
 لو جرت العادة بشرطها السابق يبيع بعض الاطعمة كالارز متفاضلا  
 فتكون العادة مخصصة ودالة على جواز التفاضل في بيع الارز بالارز

مثلا على الاصح فالكلام هنا في اخراج المعتاد بالتخصيص عن غير المعتاد  
 واما ما نقله الامدى وابن الحاجب فهو فيما اذا اجرت العادة بان لا يباع  
 من الطعام الا البر مثلا ووردا النهى عن بيع الطعام بالطعام فهل يختص  
 النهى بالبر او يشمل كل ما صدق عليه اسم الطعام الاصح وهو قول  
 الجمهور لا يختص جريانها الحكم بالمعتاد ولا بما وراءه بل تطرح له  
 تلك العادة ويؤخذ بالعموم والكلام هنا في ادخال غير المعتاد  
 وهو غير البر في المثال مع المعتاد وهو البر في حكمه وهو التحريم  
 (وقال ابو حنيفة) تخصص النهى فتقصر التحريم في المثال على البر مثلا  
 (نعم) قال الكوراني في شرحه في كلام المصنف نظر لان الخلاف انما  
 هو في قصر العام على المعتاد مثل البر في المثال المذكور لاعلى ما عداه  
 بان يكون الربا محرما في غيره دونه فانه لم يذهب اليه احد مع ان  
 قول المصنف ولا على ما وراءه صريح في كونه محل الخلاف والعجب  
 ان شارحى كلامه لم يتنبهوا له انتهى

(وهو من الاعتبار بمكان) وان اطال العلامة ابن قاسم في رده بما لا  
 يجدى في دفع النظر

والاصح ان حكاية الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم لا يعم فقول  
 الصحابي مثلا انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشقعة للجار وقول ابي  
 هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الفرر لا يعم كل جار  
 وكل فرر وفاقالا اكثر (وقيل) يعم ذلك لان قائله عدل عارف

باللغة والمعنى فلو لا ظهور عموم الحكم فيما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يات هو في الحكاية له بلفظ عام ونصر هذا القول المضد وابن الحاجب وغيرها (واجاب الجمهور) بان ظهور عموم الحكم بحسب ظنه فروى العموم بذلك والاحتجاج بالمحكي لا بالحكاية ولا ياز منا اتباع ظنه في ذلك

❁ مسألة ❁ الجواب الذي لا يستقل بالافادة دون السؤال تابع له في عمومته وخصوصه مثال التبيية في العموم حديث الترمذي وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال ابيقص التمر اذا بيس قالوا نعم قال فلا اذا ابيعهم كل بيع للرطب بالتمر ومثال التبيية في الخصوص ما لو قال قائل للنبي صلى الله عليه وسلم ترضاه من التبييد فقال يبرئك فلا يبع غيره اى السائل كما قاله شيخ الاسلام والكمال او الوضوء المسئول عنه كما قاله الشهاب به ولعل الاخير اولى (اما الجواب المستقل) بحيث لو ورد ابتداء كان مفيدا دون السؤال فتلاثة اقسام اخص من السؤال ومساو له واعم منه

فالجواب (الاخص من السؤال) جائز الوقوع اذا امكنت معرفة حكم المسكوت منه بان يكون في المذكور تنبيه على حكمه ما لم يذكر والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وان يكون السائل اهلا للتبیه لذلك اى من اهل الاجتهاد والالتم يفد التنبيه وان يبقى من وقت العمل زمن يسع التأمل الذي يثوقب عليه التبیه لئلا يلزم

تكاليف ما لا يطاق على القول بعدم جوازها كما لو سئل النبي صلى الله عليه  
وسلم من افطر في نهار رمضان ماذا عليه فاجاب من جامع في نهار  
رمضان فعليه كفارة كالظاهر فيهم من المذكور وهو قوله جامع ان  
الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم يتمكن معرفة المسكوت من  
الجواب او كان السائل غير مجتهد او ضاق الوقت فلا يجوز وقوعه  
لما مر (والجواب المساوي) للسؤال في عمومته وخصوصه ووضح  
كان يسئل ماذا على من جامع في نهار رمضان فيجب من جامع في نهار  
رمضان فعليه كفارة كالظاهر وكان يقال لمن قال جامع في نهار  
رمضان ماذا على ان جامع في نهار رمضان عليك كفارة كالظاهر  
(والجواب الاعم) من السؤال داخل في القاعدة الالية وهي قولهم العام  
الوارد لاجل سبب خاص في جواب سوال وغيره معتبر عمومته  
ولا عبرة بخصوص السبب نظرا لظاهر لفظ العام حيث لا قرينة للعموم  
او الخصوص وهذا هو مذهب الاكثرين وبه قال الشافعي كما حكاه  
القاضي ابو الطيب والماوردي وغيرهما مثاله حديث الترمذي وغيره  
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قيل يا رسول الله اتوضأ من  
بير بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والتن فقال ان  
الماء طهور لا ينجسه شيء اى مما ذكره وغيره من بقية النجاسات اعتبارا  
لعموم الشيء في الحديث قال الشافعي وكانت بئر بضاعة لا تتغير بما  
يلقى فيها من النجاسات لكثرة ماؤها ومقابل مذهب الاكثرين

ان السبب يخصص فيصير معنى الحديث لا ينجسه شي من المذكورات  
وينجسه غيرها (وقيل) لا ينجسه شي مما ذكر وهو ساكت عن غيره  
(ومحل الخلاف) حيث لم تكن قرينة دالة على العموم فان وجدت قرينة  
دالة على التعميم فاعتبار العموم من باب اولي كقوله تعالى والسارق  
والسارقة فاقطعوا ايديها الواردة بسبب رجل سرق رداء صفوان  
فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق خصوص ذلك الرجل  
وكقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى هلهما الوارد على  
رد مفتاح الكعبة لعثمان فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة العموم  
(واذا وجدت) قرينة لخصوص فهو المعتبر كتخصيص الشافعي رضي الله  
عنه النهي عن قتل النساء والصبيان لخروجه على سبب هو مروره صلى الله  
عليه وسلم في بعض غزواته بامرأة مقتولة فقال لم قتلت وهي لا  
تقاتل ونهى عن قتل النساء والصبيان فعلم انه اراد الحريات  
فلا يتناول المرتدات

(وصورة السبب) الوارد لاجل العام قطعية الدخول فيه عند الاكثر  
من العلماء لوروده فيها فلا تخصص من ذلك العام بالاجتهاد ولا غيره  
بخلاف الزائد عليها فقد يدخله التخصيص (وقال والد المصنف) وغيره  
هي ظنية كغيرها من افراده فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم  
اخراج ولد الامة المستفرشة من قول ابي حنيفة انه لا يلحق سيدها  
مالم يقربه نظرا الى ان الاصل في اللحاق الاقرار من حديث الصحيحين



وغيرها الولد للفراش وهو عام و ارد في ابن امة زمعة وقد قال  
صلى الله عليه وسلم هو اخوك يا عبد بن زمعة وقال والد المصنف  
ايضا يقرب من ضرورة السبب في كونه قطعي الدخول او ظنيه خاص  
واقع في القران تلاه في رسمه عام وان لم يتله في النزول للمناسبة بين  
التالي والمتلو كما في قوله تعالى الم تر الى الذين اتوا نصيبا من الكتاب  
يوؤمنون بالجبت والطاغوت فانه اشارة الى علماء اليهود حيث قالوا  
لقريش انتم اهدى سبيلا من محمد مع علمهم بما في كتابهم انه اهدى  
فهو امانة لم يودوها وذلك مناسب لقوله تعالى ان الله يا مرغم ان  
تؤدوا الامانات الى اهلها فهذا عام في كل امانة وذلك خاص بامانة  
في بيان انه اهدى والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه  
في النزول بست سنين

❖ مسألة ❖ اذا تعارض نصان احدهما عام مطلقا والاخر خاص فله  
احوال (حدها) ان يعلم تاخر الخاص عن وقت العمل بالعام فيكون  
حينئذ ناسخا للعام بالنسبة لما تعارض فيه وهو ما دل عليه الخاص  
من افراد العام لا لجميع افراد العام فانه لا خلاف في العمل بالعام في بقية  
افراده في المستقبل لاستلزام التخصيص هنا تاخير البيان عن وقت  
الحاجة وهو منتهى (ثانيها) ان يتاخر الخاص عن ورود الخطاب بالعام  
دون وقت العمل به فالأكثر على انه تخصيص للعام واحال المعتزلة  
ذلك لمنعهم تاخير البيان عن وقت الخطاب (ثالثها) ان يتاخر العام عن

ورود الخطاب بالخاص سواء تاخر عن وقت العمل به ام لا فيقدم  
الخاص فيما عارضه فيه ويكون مخصصا له \* وقالت الخنقية و امام  
الحرمين المتاخر عن الخاص ناسخ له كالخاص المتاخر عن العام المعمول  
به بجامع التأخر في كل قلنا الفرق ان العمل بالخاص المتاخر عن العام  
المعمول به لا يلغى العام بالكليّة بل افراد الخاص فقط بخلاف العكس  
فانه يلغى الخاص بالكليّة \* والخاص اقوى دلالة من العام فوجب  
تقديمه عليه ( رابعها ) ان يتقارنا بان يعقب احدهما الاخر كان يقول  
فيما سقت السماء العشر و يقول عقبه لازكاة فيما دون خمسة اوسق من  
من ذلك او بالعكس فيقدم الخاص ايضا فيما تمار ضافه

( وحكى ) في المحصول قولوا انها ان تقارنا تمار ضافي قدر الخاص  
كالنصين المختلفين اذا تواردا على مدلول واحد فيحتاج الخاص حينئذ  
الى مرجح له ( واجيب ) بان الخاص اقوى من العام في الدلالة على  
ذلك البعض لانه لا يجوز ان يراد ذلك البعض من العام بخلاف الخاص  
فلا حاجة الى مرجح له خامسها ان لا يعلم تاريخهما فيعمل بالخاص ايضا  
اي يقدم فيما عارضه فيه وحكى ابن الحاجب عن الخنقية فيما اذا جهل  
التاريخ التساقط وحكى عنهم صاحب البديع الوقف عن العمل  
بواحد منها ولاختلاف النقل عنهم نردد المصنف بين القواين

( وان كان ) كل من الدليلين المتعارضين عامان وجه و خاصان وجه  
فالتزجيج بينهما من دليل خارج واجب لتعاد لهما تقارنا و تاخر احدهما

ولو احتمالا بان جهل التاريخ خلافا للحنفية في قولهم ان المتأخر منها ناسخ  
 للتقدم قياس ما تقدم عنهم مثال ذلك حديث البخاري من يدل  
 دونه فاقلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن  
 قتل النساء فالاول عام في الرجال والنساء خاص باهل الردة والثاني  
 خاص بالنساء وعام في الحربيات والمرتدات

مبحث المطلق والمقيد

المطلق عرفه المصنف بانه الدال على الماهية بلا اعتبار قيد من وحدة  
 او تعدد تقولنا الرجل خير من المرأة وقوله بلا اعتبار قيد مخرج  
 للمعرفة لانها تدل على الماهية مع التبيين والنكرة لانها تدل عليهما مع  
 وحدة غير معينة وهذا صريح في الفرق بين النكرة والمطلق  
 (وعرفه الامدي) بانه النكرة في سياق الاثبات واين المحاب  
 بانه ما دل على شايع في جنسه فلي الاول هو اسم الجنس المتقدم  
 بيانه وعلى الاخيرين هو نوع من النكرة فيدخل فيه الدال على  
 الماهية من حيث هي والدال على واحد غير معين

(وصرح العلامة الناصر) بفساد حد المصنف السابق قال لصدقه على  
 الفعل باقسامه وليس الفعل بمطلق عند احد لتصر بهم بان اللفظ  
 في النكرة والمطلق واحد انتهى والفرق بينهما انما هو باعتبار الواضع  
 فان اعتبر في اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد سمي مطلقا عند المصنف  
 ومن وافقه والوحدة ضرورة له او مع قيد الشيع هو نكرة وهو

المطلق عند الآمدي وابن الحاجب لانكارهما الاوّل للمامر  
( قال الزركشي ) في شرحه وقول المصنف وزعم الامدي وابن  
الحاجب دلالة على الوحدة الشايعة توهمها النكرة ممنوع بل تحقّقها  
وما صنعاه خير مما صنعاه المصنف فان مفهوم الماهية بالاقيد ومفهومها مع  
قيد الوحدة لا يخفى على احد ولكن لم يفرق الاصوليون بينهما لعدم  
الفرق بينهما في تعلق التكليف فان التكليف لا يتعلق الا بالموجود الخارج  
والمطلق الموجود في الخارج واحد غير معين في الخارج لان المطلق لا يوجد  
في الخارج الا في ضمن الاحاد ووجوده في ضمنه هو صيرورته بعينه بانضمام  
مشخصاته اليه فيكون المطلق الموجود واحدا غير معين وذلك هو  
مفهوم النكرة والاصولي انما يتكلم فيما يقع به التكليف واما الاعتبارات  
العقلية كما فعله المصنف فلا تكليف بها اذ لا وجود لها في الخارج لان  
المكلف به يجب ايقاعه والاثيان بما لا يقبل الوجود في الخارج  
لا يمكن فلا يكلف به انتهى ( قال المصنف ) ومن ثم اي من اجل ما  
زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشايعة قالوا الامر بمطلق الماهية  
كالضرب من غير قيد امر بجزئى من جزءياتها كالضرب بعصا ونحوه  
لا بالكلى المشترك اي لان مطلق الماهية امر كلي يستحيل وجوده  
في الخارج فلا يكون مامورا به اذ من شرط المامور به الامكان  
فينصرف الامر عن مطلق الماهية المامور بها بحسب الظاهر الى جزءي  
من جزءياتها لان الاصل براءة الذمة عما زاد عليه

(والحق كما افاده العلامة الناصر) وغيره ان قولها ان الامر بمطلق  
 الماهية امر بجزءي من جزء ياتها ليس مبنيا كما زعمه المصنف على قولها  
 ان المطلق هو النكرة بل الموجب عندهما لصرف الامر بها الى جزءي  
 استحالة وجودها كما تقرر (ثم قال المصنف) وليس قولها ذلك بشيء  
 اي لانا نفرق بين الماهية بشرط شي وبشرط لا شي ولا بشرط شي  
 واذا فرق بين هذه الامور علم ان المطلوب الماهية من حيث هي اي  
 لا بشرط شي لاجزائه ولا كلية وصحة الامر بمطلقها مبنية على القول  
 بانها موجودة بوجود جزءي بالانها جزؤه وجزءه الموجود موجود  
 وهذا اعني وجود الماهية بوجود جزءي ياتها مذهب قوم من الحكماء ولكن  
 الحق الذي ذكره المحققون كالسيد في شرح المواقف وغيره هو الاول  
 وهو استحالة وجودها قالوا ان الماهية الكلية لا يمكن وجودها في الخارج  
 مطلقا لان الموجود في الخارج محسوس والمحموس جزءي والموجود  
 في الجزء يات صور مطابقة للماهية لانفس الماهية كما سبقت الاشارة  
 اليه في تقرير كلام الامدي وابن الحاجب

(وذهب الامام الرازي) الى ان الامر بمطلقها امر بالمشترك بين الافراد  
 لا بجزءي معين فهو امر بكل جزءي لها لاشعار عدم التقييد بالعموم  
 (وقيل) الامر بمطلقها اذن للمكلف في كل جزءي ان يفعله ويخرج  
 عن العهدة بواحد من جزءي يات تلك الماهية قاله الصفي الهندي

❁ مسألة ❁ المطلق والمقيد في الاحكام كاعمام والخاص جواز او امتناعا

فكل ما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا  
 (فيجوز) تقييد الكتاب به وبالسنة وتقييد السنة بها وبالكتاب وتقييد  
 كل منها بالقياس وبكل من المفهومين وبفعل النبي عليه الصلاة  
 والسلام وبتقريره وبتقرير الاجماع على الاصح في الجميع ما عدا  
 مفهوم الموافقة فانه لا خلاف فيه كما مر في التخصيص ومخالفة مذهب  
 الراوي للمطلق ولو صحايبا لا يقيد به على الاصح وذكر بعض افراد  
 المطلق بحكم المطلق لا يقيد به على الاصح ايضا

ويزيد المطلق والمقيد على العام والخاص ~~في~~ انهما ان اتحد المحكوم به  
 فيهما واتحد موجب حكمهما (فان كانا مشبطين) كاطلاق الرقبة في  
 كفارة في موضع وتقييد هاتي موضع اخر بالايمان وتأخر المقيد يقينا  
 عن وقت العمل بالمطلق فالمقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الى صدقه بغير المقيد  
 والا يتاخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق بان تأخر المطلق عن المقيد  
 مطلقا عمل به ام لا او تأخر المطلق عن وقت الخطاب لا وقت العمل  
 او تقارنا بان عقب احدهما الاخر او جهل تاريخها حمل المطلق على  
 المقيد جمعا بين الدليلين ~~هو~~ لا يكون ناسخا للمطلق في الاصح

(وقيل) ان تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق فهو ناسخ له كما لو  
 تأخر عن وقت العمل به بجامع التأخر (واجيب) بانه قياس مع قيام  
 الفارق اذ المتأخر عن وقت العمل يستأزم تاخير البيان عنه وذلك  
 ممتنع بخلاف التأخر عن وقت الخطاب دون العمل ~~هو~~ وقيل بلغى القيد

و يحمل المقيد على المطلق (وان كانا منقيين) نحو لا يجزئ عتق  
مكاتبا لا يجزئ عتق مكاتب كافر او منيين نحو لا تعتق مكاتبا لا  
تعتق مكاتبا كافرا فالقائل بجمعية مفهوم المخالفة كالشافعي وهو الراجح  
يقيد المطلق بالمقيد في ذلك ونافي جمعية المفهوم كابي حنيفة يلغي المقيد  
ويجري المطلق على اطلاقه وهذه المسئلة عام مخصص وليست من  
المقيد والمطلق في شىء لهوم المطلق في سياق النفي والتعبير فيها  
بالمطلق والمقيد بالنسبة الى الاصطلاح مجاز (وان كان) احدهما امرا  
والاخر نهيا نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة اعتق رقبة مومنة  
لا تعتق رقبة فالمطلق من ذلك مقيد بضد الصفة التي في المقيد ليجمع  
الدينان في العمل فالمطلق في المثال الاول مقيد بضد الكفر وهو  
الايان وفي الثاني مقيد بضد الايمان وهو الكفر  
❁ وان اختلف الموجب وهو السبب واتحد الحكم ❁ كاطلاق الرقبة في  
كفارة الظهار في قوله تعالى فتحريم رقبة وتقيدها بالايمان في كفارة القتل  
في قوله فتحريم رقبة مومنة اذ الحكم فيها وهو وجوب الاعناق واحد  
والسبب وهو الظهار والقتل مختلف (فقال ابو حنيفة) لا يحمل المطلق  
على المقيد في ذلك لاختلاف السبب بل يبقى المطلق على اطلاقه  
(وقيل) يحمل عليه لفظا من غير حاجة الى جامع  
(وقال الشافعي رضي الله عنه) يحمل المطلق على المقيد قياسا فلا بد من  
جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سببها وهما الظهار والقتل

فيحمل المطلق على المقيد قياساً لوجود الجامع ولا يحمل المطلق على المقيد حيث وجد الفارق بينهما

✽ وان اتحد موجبهما واختلف حكمهما ✽ كاطلاق اليد في قوله في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم وتقيدهما في قوله تعالى في الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ✽ اذ موجبهما وهو الحدث متحد وحكمهما وهو مسح المطلق وغسل المقيد مختلف ففيه الخلاف المتقدم من انه على المرجوح لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل عليه بمجرد ورود اللفظ من غير احتياج الى جامع او قياساً وهو الراجح والجامع في المثال المذكور اشتراك التيمم والوضوء في سبب حكمهما وهو الحدث ✽ ومحل حمل المطلق على المقيد اذ لم يكن هناك قيدان متنافيان ( اما المقيد في موضعين بمتنافيين ) وقد اطلق في موضع كافي قوله تعالى في كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين بقيد التتابع وفي التمتع فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذ ارجعتم بقيد التفريق بين الثلاثة والسبعة وفي قضاء ايام رمضان فعدة من ايام اخر من غير تقييد بتتابع ولا تفريق فيستغنى المطلق عن المقيد بمتنافيين فيبقى على اطلاقه لا تمناع تقيده بها لتنافيها وبواحد منها لانتفاء مرجعه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق هذا اذ لم يكن المطلق اولى باحد المقيد من الاخر قياساً كما في المثال فان كان اولى بالتقييد باحدها من الاخر من حيث القياس بان وجد الجامع بينه وبين مقيد دون اخر



قيد به بناء على الرجح من ان حمل المطلق على المقيد قياسي  
 ( اما على القول ) بانه لفظي فلا يقيد باحد المتناهين  
 بل يبقى على حاله

✽ مبحث الظاهر والمؤول ✽

( الظاهر ) في اصطلاح الاصوليين لفظ دل على معنى دلالة ظنية  
 اى راجحة فيه مرجوحة في غيره سواء كانت تلك الدلالة لغوية  
 كالاسد فانه راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع  
 او عرفية كالغائط فانه راجح في الخارج المستنقذ مرجوح في المكان  
 المطمئن الموضوع له لفة اولاء او شرعية كالصلاة فانها راجحة في ذات  
 الركوع والسجود مرجوحة في الدعاء ( تخرج بالظنية ) القطعية وفي  
 دلالة النص كزيد فان دلالاته على معناه قطعية والمحمل لكون دلالاته  
 مساوية والمؤول لكون دلالاته مرجوحة

✽ والمؤول في اصطلاحهم ✽ لفظ دل على معنى دلالة مرجوحة  
 فيه والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل على المرجوح  
 لدليل قطعي او ظاهري مقتضى للعمل فهو تأويل صحيح او حمل على المرجوح  
 لما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع فهو تأويل فاسد او حمل على  
 المرجوح لاشبه اصلا فلهب غير معتد به لانه انما شئ مؤولا  
 لانه يؤول الى الظهور عند قيام الدليل عليه فاذا لم يكن دليل قائم  
 ولا مظنون فلان تأويل

❁ ثم التاويل قريب يترجح على الظاهر بادنى دليل وبعيد لا يترجح  
 على الظاهر الا باقوى منه ( فمن القريب ) حمل القيام في قوله تعالى اذا  
 قمتم الى الصلاة على المزم على القيام اليها ووجه قر به قيام الاجماع على ان  
 المراد ذلك ( ومن البعيد ) حمل الحنفية امسك من قوله عليه السلام  
 لعيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق  
 سائرهن على ابتداء نكاح اربع منهن فيما اذا كان نكهن معا بطلانه  
 كما سلم وعلى استمر على الاربع الاول فيما اذا كان نكهن مرتبا  
 ( ووجه ) بعده ان المخاطب مجمل التاويل وهو امسك قريبا عهد بالاسلام  
 لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل عنه ولا عن  
 غيره تجديد نكاح مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين و توفر دواعي  
 حملة الشريعة على نقله لو وقع ( ومن البعيد ) تاويل الحنفية ايضا ستين  
 مسكينا من قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا على ستين مدا على حذف  
 مضاف والتقدير اطعام طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز  
 اعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاؤه لستين مسكينا  
 في يوم واحد ( ووجه ) بعده انه يلزم عليه ابطال المنصوص عليه  
 وهو ستون مسكينا ولا يجوز ان يستتبط من النص معنى يبطله واعتبار  
 ما لم يذكر من المضاف ( ولا يقال ) حاجة واحد في ستين يوما مثل  
 حاجة ستين في يوم واحد لانه يفوت فيه دعاء الجمع الكثير وهو اقرب  
 الى الاجابة ( ومن البعيد ايضا ) تاويل الحنفية ايضا المرأة في قوله

صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل  
 رواه ابو داود وغيره على الصغيرة ثم على الامة ثم على المكاتبه حمل  
 المرأة بعضهم اولا على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم فاعترض  
 بان الصغيرة ليست امرأة في لسان العرب كما ان الصغير ليس رجلا  
 فحملها بعض اخر على الامة فاعترض برواية البيهقي في الحديث  
 فان اصابها فلها مهر مثلها فان مهر الامة لسيدها لالاها فحملها بعض اخر  
 من متأخريهم على المكاتبه فان المهر لها (ووجه بعده) على كل من  
 التاويلات انه قصر للعام على صورة نادرة منافية لما قصد الشارع  
 من عموم منع استقلال المرأة بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات  
 (ومن البعيد) تاويل الحنفية ايضا الصيام في حديث ابي داود  
 وغيره من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على صوم القضاء  
 والنذر لصحة غيرهما من الصيام عندهم بنيته من النهار  
 (ووجه بعده) انه قصر للعام النص في العموم على نادر  
 (ومن البعيد) تاويل ابي حنيفة دون صاحبيه حديث ابن حبان  
 وغيره: ذكاة الجنين ذكاة امه برفع ذكاة الثانية ونصبها على التشبيه  
 قدر الرفع على حذف مضاف والاصل مثل ذكاة امه \* وقد ر  
 النصب على حذف حرف التشبيه والاصل كذكاة امه فيكون  
 المراد الجنين الحي لحرمة الميت عنده واحله صاحباه كالشافعي  
 (ووجه بعده) ما فيه من التقدير المستغنى عنه بان يحمل على رواية

الرفع على التقديم والتأخير والاصل ذكاة ام الجنين ذكاة له وبدل  
له رواية ذكاة الجنين بذكاة امه ويحمل على رواية النصب على حذف  
حرف الظرفية والاصل في ذكاة امه ويدل له حديث البيهقي ذكاة  
الجنين في ذكاة امه فيكون المراد الجنين الميت على الروايتين وان ذكاة امه  
التي احلتها احلته تبعها فلا يحتاج الى تذكية اذالم تدرك فيه حياة مستقرة  
(ومن البعيد) تأويل الحنفية ومالك واحمد قوله تعالى انما الصدقات  
للفقراء الآية على محل الصرف دون استيعاب الاصناف بالعطاء كما  
ذهب اليه الشافعي خلافا للحنفية والمالكية والحنابلة في جواز صرفها  
لاى صنف من المذكورين (ووجه بعده) ما فيه من صرف اللفظ  
عن ظاهره من استيعاب جميع الاصناف واستحقاق الجميع حيث  
اضاف الصدقة اليهم بلام الاستحقاق وعطف بعضهم على بعض  
بواو التشريك (ومن البعيد) ايضا تأويل الشافعية ذا الرحم من قوله  
صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرّم عتق عليه وفي رواية  
فهو حر على الاصول والفروع دون بقية الارحام المحارم  
(ووجه بعده) ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف لان  
لللاب او الابن مثلا اسما يعرف هو ابانم في تعريفه فالعدول عنه الى  
لفظ عام لا معنى له الاشموله لجميع ما دل عليه اللفظ (ويجاب) بان مقتضى  
لتاويله بذلك هو الاضطراب في الحديث قال النساءى منكر وقال  
الترمذى لا يتابع ضمرة عليه وقال الحاكم صحيح وبتقدير صحته

فهم مفصص عندنا بالقياس على النفقة فانها لا تجب عند الشافعي لغير  
الاصول والفروع (ومن البعيد) ايضا تاويل يحيى بن اكرم وغيره  
البيضة والحبل من حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة  
فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده على بيضة الحد يداتي فوق  
راس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق احاديث اعتبار النصاب  
في قطع اليد (ووجه بعده) ما فيه من صرف صيغة اللفظ عما يتبادر  
منه من بيضة الدجاجة والحبل المهود والمراد بذلك اللعن التوبيخ  
لسارق القليل دون الكثير كما جرى عرف الناس بذلك لجرها الي  
سرقة ما يقطع فيه (ومن البعيد) تاويل بعض السلف حديث انس  
في الصحيحين امر بلال ان يشغم الاذان على ان يجعله شغما لاذان  
ابن ام مكتوم بان يوزن قبله للصبح من الليل لا على جمل كلمات  
الاذان شغما (ووجه بعده) ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تشبه  
كلمات الاذان ولان بلالا كان اذانه متقدما على اذان ابن ام مكتوم  
لقوله عليه السلام ان بلالا كان يوزن بليل فكاوا واشربوا حتى  
تسمعوا اذان ابن ام مكتوم فكيف يكون اذانه شغما لاذان  
ابن مكتوم وهو متقدم عليه

### مبحث الجمل

هو قول او فعل له دلالة غير واضحة خرج مالا دلالة له كالمهمل وماله  
دلالة واضحة كالمبين \* واذا كان كذلك فلا اجمال في قوله تعالى

والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لاني اليد ولا في القطع  
 (وخالف) بعض الحنفية في قوله بالاجمال فيها قال لان اليد تطلق  
 على العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على  
 الجرح وعلى الابانة ولم يتضح شيء من ذلك وفعل الشارع وهو  
 الابانة من الكوع مبين لذلك (ودفع ذلك) بان اليد ظاهر في العضو  
 الى المنكب حقيقة فيه والقطع ظاهر في الابانة واطلاق اليد الى الكوع  
 مجاز من باب اطلاق اسم الكل على البعض وفعله صلى الله عليه وسلم  
 دال عليه (ولا اجمال كذلك) في نحو حرمت عليكم امهاتكم وحرمت  
 عليكم الميتة مما اسند الحكم فيه الى الاعيان لان العرف قاض بان  
 المراد في الاول تحريم الاستمتاع بوطئه ونحوه وفي الثاني تحريم  
 الاكل ونحوه فهو من المبين (وخالف) الكرخي والبصري وبعض  
 الشافعية في قولهم بالاجمال ذلك قالوا لان الاسناد الى الاعيان لا يصح  
 اذ الحكم انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وذلك المقدر محتمل  
 لامور لا حاجة لجمعها ولا مرجح لبعضها فكان مجعلا قلنا المرجح موجود  
 وهو قضاء العرف بما مر (وكذلك لا اجمال) في قوله تعالى وامسحوا بروسكم  
 خلافا لبعض الحنفية في قوله بالاجماله قال لتردد المسح بين كل الرأس  
 وبعضه فيكون مجعلا ومسح الشارع الناصية مبين لذلك الاجمال  
 ومنع الشافعية التردد من اصله لان المسح في الاية لمطلقه وهو صادق  
 باقل ما يطلق عليه اسم المسح وبغيره كمسح الناصية والكل ومسح

الناصية مما يصدق به مطلق المسح (ولا اجمال ايضا) فيما صححه الترمذي  
 وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي ولا في حديث  
 الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفتح الكتاب خلافا للقاضي ابي بكر  
 الباقلاني في قوله بالاجمال فيها قال لعدم صحة النفي لنكاح بدون  
 ولي ولا صلاة بدون فاتحة مع وجودها حسا بناء على تسمية الفاسد  
 نكاحا وصلاة فلا بد لصحة النفي من تقد يرشي والشئ متردد  
 بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا (واجاب الجمهور)  
 بعدم اجماله بناء على ثبوت الحقائق الشرعية فان المحصل مع فقد شرط  
 اوركن منفي حقيقة لان الشرعي هو التام الاركان المتوفر الشر وط  
 وعلى تسليم ما ذكره فالمرجح لنفي الصحة موجود وهو قريه من نفي  
 الذات فان ما انتفت صحته لا يعند به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفي  
 كماله فيعند به ولا اجمال كذلك فيارواه اخوعاصم في مسنده والبيهقي  
 في الخلافات من قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان  
 وما استنكره واعليه خلافا لبعض الحنفية وبعض القدرية ولابي  
 الحسين وابي عبيد الله البصريين في قولهم باجماله قالوا لان رفع  
 المذكورات لا يصح مع وجودها حسا فلا بد من تقد يرشي والمقدر  
 متردد بين امور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا ودفع  
 بان المرجح موجود وهو قضاء العرف بان المراد منه رفع المواخذة  
 وانما الاجمال ❁ في مثل القرء لتردده بين الطهر والحبض لا شتر اكه

بينهما فحمله الشافعي على الطهر و ابو حنيفة على الحيض وكل منهما  
 موافق لجمع من الصمابة والتأبين ( وفي النور ) لصلاحيته للعقل  
 و نور الشمس لتشابههما من حيث الاهداء بكل منهما في الجملة  
 ( وفي الجسم ) لصلاحيته للسماء والارض وغيرهما لتماثلها  
 ( وفيما صورته بعد الاعلال واحدة ) مع اختلاف معناه باختلاف  
 اصله كالمختار والمتمار ونحوهما لترددهما بين اسم الفاعل فيكون اصلاهما  
 مختير وممتير بكسر التختانية بوزن مقندر واسم المفعول فيكون اصلاهما  
 مختير وممتير بفتح التختانية بوزن معتبر و يتميز بحرف الجر وبالاسناد  
 بان تقول في اسم الفاعل مختار لكذا وزيد ممتار و في اسم المفعول مختار  
 من كذا والبرممتار ( وفي قوله تعالى ) او يعفو الذي بيده عقدة  
 النكاح لتردده بين الزوج والولى وعلى الاول الشافعي و ابو حنيفة  
 لما قام عندهما على الثاني مالك لذلك ( قال ابو زرعة في الغيث ) كذا  
 ذكره ابن الحاجب ولا اجمال فيه عندنا للمقام الدليل على ان المراد به  
 الزوج وذلك مبسوط في موضعه انتهى ( وفي قوله تعالى ) احلت لكم  
 بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ووجه اجماله انه استثناء مجهول من  
 معلوم و استثناء المجهول من المعلوم بصير الكل مجهولا و مبينه قوله تعالى  
 حرمت عليكم الميتة الاية ( وفي قوله تعالى ) وما يعلم تاويله الا الله  
 والراسخون في العلم يقولون آمنة لانه لفظ والراسخون بين  
 العطف والابتداء حمله السلف على الابتداء لما قام عندهم وحمله



الخلف على العطف والوقوف على العلم لذلك وضح النوى وكثير  
 الثاني (وفيارواه الشيخان) انه صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع احدكم  
 جازة ان يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده  
 الى صاحب الخشبة وهو الجار لانه اقرب مذكورا والى الاخذ لانه  
 الحديث عنه \* وحمله الشافعي بعد تودده على الاول لحديث خطبة  
 الوداع لا يجمل لامرئي من مال اخيه الا ما اعطاه عن ظيب نفس  
 ولهذا منع في الجدي اجبار الجار على وضع جذوع جارة  
 (وفي قولك مثلا) زيد ظيب ماهر لتردد ماهر بين كونه وصفا للطيب  
 المخبر به عن زيد فتكون مهارته في الطب فقط وكونه خبيرا اخر عن زيد  
 فتكون مهارته عامة في الطب وغيره (وفي قولك مثلا) الثلاثة زوج  
 وفرد لتردد الثلاثة فيه بين ان يكون الحكم على جزءيهما الواحد  
 والاثنان او على صفتيهما وهما الفردية والزوجية وان تعين الاول لصون  
 الكلام عن الكذب لكون اتصاف الثلاثة بالفردية والزوجية مفاضية  
 كاذبة لاستحالة ذلك بما بينهما من التضاد وفي غدهما من المجل نظر لا يخفى  
 \* والاصح وقوع المجل \* في الكتاب والسنة كالمثلة المتقدمة  
 خلافا لاد الطاهرى في نفيه ذلك ولم يتابع عليه  
 \* والاصح \* انه لا اجمال في لفظ له مسمى شرعى ومسمى لغوى  
 كالصلاة والصوم بل المعنى الشرعى اوضح \* فيحمل عليه امر اكان او نهيها  
 بناء على الصحيح من ثبوت الحقائق الشرعية الا ان يقوم دليل على ارادة

المعنى اللغوي ( و مقابل الاصح ) انه لا يحمل عليه في النهي بناء على ان  
 الشرعي لا يطلق الاعلى الصحيح والنهي يقتضي الفساد قيل انه مجمل  
 وعليه الغزالي وقيل يحمل على اللغوي وعليه الامدي وقد تقدم  
 جميع ذلك في مسألة اللفظ اما حقيقة او مجاز ( فان تعذر ) في لفظ  
 مسماه الشرعي حقيقة كسمى الصلاة شرعا في قوله صلى الله عليه وسلم  
 الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه الكلام رد اليه بتجاوز محافظة  
 على الشرعي ما يمكن بان يقال في المثال الطواف حكمه حكم الصلاة في  
 الطهارة وسائر العورة والنية ويدل على التجوز قوله الا ان الله احل  
 فيه الكلام وهو هذا القول هو المختار وقيل هو مجمل لتردده بين  
 مجازه الشرعي وحقيقته اللغوية وقيل يحمل على معناه اللغوي وهو  
 الدعاء بخير لاشتماله على ذلك فقد يالحقيقة على المجاز  
 واذا ورد من الشارع \* لفظ له استعمالان على السواء احدهما  
 لمعنى واحد والثاني لمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما وقد اطلق ففيه  
 قولان ( احدهما ) وهو مختار المصنف انه مجمل لتردده بين المعنى الواحد  
 والمعنيين ( وثانيهما ) واختاره الامدي انه يحمل على ما يفيد معنيين  
 لانه اكثر فائدة كما لو داز امر متردد بين ما يفيد وما لا يفيد مثاله  
 حد بث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على ان النكاح مشترك بين  
 العقد والوطء فان النكاح ان حمل على الوطء استفيد به معنى واحد  
 وهو ان المحرم لا يطء ولا يوطى اي لا يمكن غيره من وطئه وان حمل

على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره وليس الوطاء احدهما من المعنيين فان كان ذلك المعنى الواحد احد المعنيين فيعمل به جزء الوجود في الاستعمالين لانه ان كان هو تمام المراد باللفظ فلا اشكال والافهم واحد الامرين ووقوف المعنى الاخر للتردد فيه وقيل بعمل به لانه اكثر فائدة مثاله حديث مسلم الثيب احق بنفسها من ولها فالاحقية صادقة بامر من الاول ان تعقد لنفسها الا غير والثاني ان تعقد لنفسها وتاذن لولها ولا يجبرها والمعنى الاول احد هذين المعنيين وبه قال ابو حنيفة وكذلك بعض اصحابنا لكن حيث كانت بمكان لا وني لها فيه ولا جازم قال العلامة بن قاسم ويحتمل ان يكون المراد بالمعنى الواحد الذي يستعمل فيه اللفظ تارة هو ان تاذن لولها وان المعنيين ان تاذن لولها او تعقد لنفسها وهو اولى كما لا يخفى

### ✽ بحث البيان ✽

هو بمعنى التبيين كالكلام بمعنى التكلم اخراج الشئ من حيز الاشكال والاجمال الى حيز التجلي والوضوح فالاتيان بالظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيان اصطلاحا (وعلى القول) يمنع التكليف بما لا يطاق وهو قول بعض المعتزلة فالبيان لمن اريد فهمه المشكل وهو المكلف به لا بد منه باتفاق القائلين بذلك لحاجته اليه بان يعمل به او يفتى به غيره بخلاف غيره (اما على القول) يجوز التكليف بما لا يطاق

وهو الحق فلا يتمشى هذا ولا خلاف في البيان ان يكون بالقول سواء كان من الله كقوله تعالى صفراء فاقع لو نها فانه مبين لقوله تعالى اولابقرة او من الرسول عليه السلام كقوله فيما سقت السماء العشر فانه مبين لقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده

❖ واختلف في البيان ❖ بفعله صلى الله عليه وسلم على قولين اصحهما انه قد يكون بالفعل كالقول كقوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني اصلي فصلاته صلى الله عليه وسلم مبينة لقوله تعالى اقيموا الصلاة ومقابل الاصح انه يمنع ان يكون البيان بالفعل لطول زمن الفعل فيتاخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك مما يمنع قلنا المقدمات والنتيجة غير مسلمات

❖ والاصح ❖ على ما اختاره الامام الرازي والقاضي ابو بكر الباقلائي ونقله الصفي الهندي عن الجمهور ان البيان المظنون متآيين المجمل المعلوم متنا (وقيل يجب) كون البيان اقوى دلالة من المبين واختاره الكوفي وابن الحاجب وقيل يجوز ان يكون مساويا واختاره الكرخي (وقيل) ان عم وجوبه سائر المكلفين كالصلاة ونحوها ووجب ان يكون بيانه معلوما متواترا وان لم تعم به البلوى واختص العلماء بمعرفته كمنصب السرقة واحكام المكاتب قبل في بيانه خبر الواحد حكاه القاضي ابو بكر عن العراقيين

❖ واذا ورد بعد المجمل بيانات ❖ قول وفعل واتفقا بيانا فالاصح ان

المتقدم منها وان جهدا عينه هو البيان للجمل والمتاخر تاكيد للبيان  
المتقدم وان كان دونه في القوة كالمطاف النبي عليه الصلاة والسلام  
بعد نزول آية الحج طوافا واحدا او امر بطواف واحد وقيل ان  
كان المتاخر دون المتقدم في القوة فهو البيان لان توكيد الشيء  
بما هو دونه ممتنع ودفع بان المنع خاص بالمفردات دون الجمل  
وما جرى مجراها

❀ واذا ورد ❀ بعد الجمل قول وفعل وكل منهما صالح ان يكون بيانا  
ولم ينفقا كان زاد الفعل على مقتضى القول كالمطاف عليه السلام بعد  
نزول آية الحج طوافين وامر بواحد فالبيان القول على الصحيح وفعله  
صلى الله عليه وسلم الزايد على مقتضى قوله من خصائصه اما ندب  
له او واجب عليه سواء كان القول منقدا على الفعل او متاخر اعنه  
جمعا بين الدليلين في العمل بهما (وقال ابو الحسين البصري) المتقدم منها  
هو البيان كما في قسم اتفاقهما فان كان المتقدم القول فحكم الفعل ما سبق من  
كونه من الخصائص او الفعل فالقول ناسخ للزائد منه ولو نقص  
الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا وامر باثنين فقياس ما سبق  
ان القول هو البيان على الصحيح ونقص الفعل تخفيف في حقه عليه  
السلام تاخر الفعل او تقدم (وقياس ما مر) لابي الحسين ان المتقدم  
هو البيان فان كان القول فحكم الفعل ما سبق من انه تخفيف او الفعل  
فما زاد القول عليه مطلوب بالقول

❦ مسألة ❦ تأخير البيان لمجمل و ظاهر لم يرد ظاهره عن وقت الفعل  
 المتمثل به الخطاب غير واقع وان جاز وقوعه عند اهل السنة بناء على  
 الراجح عندهم من جواز التكليف بما لا يطاق خلافا للمعتزلة  
 ( و تأخير البيان ) عن وقت الخطاب جائز واقع عند الجمهور مطلقا  
 سواء اكان للمبين ظاهر يعمل به كعام يبين تفصيله و كطابق يبين  
 تقييده و كدال على حكم يبين نسخه ام لم يكن له ظاهر و هو المجمل من  
 مشترك يبين احد معنييه مثلا او متواطى يبين احدا ما صدق قياته  
 ( وهذا ) اصح الاقوال ( ثانيا ) يمتنع تأخير البيان مطلقا خلافا لفهم  
 المراد عند الخطاب فلا يقع شيء يحتاج الى البيان الاومعه بيانه وعلى  
 هذا القول جمع منهم الصيرفي و ابوبكر المروزي من اصحابنا و داود  
 الظاهري و المعتزلة و كثير من الحنفية ( ثالثا ) يمتنع تأخير البيان في  
 غير المجمل و هو ماله ظاهر لا يقع المخاطب في فهم غير المراد و يجوز  
 فيما لا ظاهر له اذ لا يحصل فيه تجهيل وعلى هذا القول القاضي ابوالطيب  
 و جمع من الحنفية منهم الكرخي و حكي الابياري في شرح البرهان  
 قولا بعكسه و علله بان للامام فائدة في الجملة بخلاف بيان المجمل  
 ( رابعا ) يمتنع تأخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر كهذا الامام مخصوص  
 و هذا المطلق مقيد و هذا الحكم منسوخ بيدل لوجود المحذور قبله  
 في تأخير البيان الاجمالي دون البيان التفصيلي اذا قارن البيان  
 لاجمالي و روى الخطاب بخلاف ما ليس له ظاهر يعمل به كالمشترك و المتواطى

فيجوز تاخير بيانها الاجمالي قياسا على التفصيلي فالاجمالي كان يقال  
 المراد احد المعنيين مثلا في المشترك واخذ الماصدقات في المتواطى لانتهاء  
 المحذور المتقدم وهو ايقاع المخاطب في فهم غير المراد (خامسها) يمنع  
 تاخير البيان في غير النسخ لا خلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف  
 النسخ فيجوز لان النسخ امارفح للحكم اوبيان لانتهاء امدده على الخلاف  
 الآتي وبه قال الجبائي وقيل يجوز تاخير البيان في النسخ اتفاقا وهو  
 مقتضى كلام الباقلاني وامام الحرمين والغزالي (سادسها) وهو فرع  
 عن الجواز في الكفر لا يجوز تاخير بعض من البيان دون بعض لان  
 تاخير البعض بفهم المخاطب ان المتقدم جميع البيان وهو غير المراد بخلاف  
 تاخير البيان جميعه فانه يجوز والاصح الجواز في البعض والوقوع  
 في المختار \* على القول بالمنع من تاخير البيان جميعه عن وقت  
 الخطاب الى وقت الفعل انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم  
 تاخير تبليغ ما وحي اليه من الاحكام في قران وسنة الى وقت الفعل لانتهاء  
 المحذور السابق عنه وهو الاخلال بفهم المراد فان معرفته انما هي لوجوب  
 العمل ولا عمل قبل الوقت (وقبل) لا يجوز بل تجب المبادرة لقوله تعالى  
 يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اى على الفور وظاهر كلام  
 الرازي والامدي وابن الحاجب يقتضى ان الخلاف في غير القران  
 اما القران فيجب تبليغه على الفور قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يوخرا النبي  
 تبليغه دون غيره لما علم من انه كان يسئل عن الحكم فيجب تارة من

عنده ويقف اخرى الى ان ينزل الوحي  
 و المختار على القول بالمنع ايضا \* انه يجوز ان يعلم المكلف بالعام  
 و يتاخر علمه بالتخصيص بان لا يعلم المكلف الموجود وقت البيان بذات  
 الوصف المخصص و لا يوصف انه مخصص ولو مع علمه بذاته كما وقع  
 لسيد تناظرة رضوان الله عليها انها علمت عموم قوله تعالى يوصيكم الله  
 في اولادكم للذكر الآية ولم تعلم وجود المخصص و هو قوله صلى الله  
 عليه وسلم انما شر الانبياء لا نورث فالبيان لم يتاخر و انما تاخر علم  
 المكلف به و منع الجبائي وقوع ذلك في المخصص السمعى دون  
 العقلى و خرج بالموجود من ليس موجودا حال ورود التخصيص  
 فلا خلاف في جواز تاخر علمه لعدم امكانه

### \* مبحث النسخ \*

اختلف في التعبير عنه فقال الاستاذ ابواسحق او طائفة انه بيان لانتهاء امد  
 الحكم اى انه انتهى بذاته ثم حصل حكم اخر بعده لانه عند الله مغيبا غاية  
 معلومة (وقال القاضي ابوبكر) و طائفة هو رفع تعلق الحكم الشرعى  
 بخطاب اى ان مزيل الحكم الاول هو النسخ اذ لو لا وروده لاستمر  
 و هذا هو مختار المصنف لشموله النسخ قبل التمكن من الفعل  
 (فخرج) بالشرعى رفع البراءة الاصلية الماخوذة من العقل كتحريم  
 او ايجاب ما هو على البراءة الاصلية ولم يرد فيه قبلى ذلك حكم فانته  
 اولا يسمى نسخا (وخرج) بقيد الخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة



و كذا بالعقل والاجماع فلا يسمى شي من ذلك نسخا اصطلاحيا  
 فلا نسخ بالعقل لانه ليس خطا باشرعيا وقول الامام الرازي في المحصول  
 لو جاز التخصيص بالعقل فهل يجوز النسخ به قلنا نعم لان من انكسرت  
 رجلاه سقط عنه فرض غسل الرجلين وذلك انما عرف بالعقل  
 انتهى قال المصنف مدخول \* اي معيب حيث جعل رفع وجوب  
 الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا وذلك مخالف للاصطلاح  
 (ولا نسخ ايضا) بالاجماع لعدم انعقاد في حياته صلى الله عليه وسلم لان  
 الحجية في حياته بقوله لا بالاجماع ولا نسخ بعد وفاته (نعم) مخالفة المجمعين  
 لنص دال على حكم تتضمن ناسخا لذلك النص وهو مستند اجماعهم  
 فالنسخ بدليله لا به وعلى هذا يحمل قول الشافعي ان النسخ كما يثبت  
 بالخبر يثبت بالاجماع

\* ويجوز على الصحيح \* نسخ بعض القران تلاوة وحكما اتفاقا  
 او احدهما من تلاوة فقط او حكم فقط على الصحيح (وقال ابو مسلم)  
 الاصفهاني من المعتبرة لا يجوز نسخ بعضه كما لا يجوز نسخ كله المجمع عليه  
 (وقيل) لا يجوز في بعض نسخ التلاوة دون الحكم ولا نسخ الحكم دون  
 التلاوة لان الحكم مدلول اللفظ واذا فرض انتفاء احدهما لزم انتفاء الاخر  
 قلنا انما يلزم ذلك لو لوحظ في الحكم كونه مدلول اللفظ وفي اللفظ  
 كونه دال على الحكم وما نحن فيه لم يلاحظ فيه ما ذكر وقد وقعت  
 الاقسام الثلاثة (فقال المنسوخ) الحكم والتلاوة حديد عاثة

رضي الله عنها كان فيما انزل الله عشر رخصات معلومات يجر من نسخ  
 بخمس معلومات رواه مسلم ( ومثال منسوخ التلاوة ) دون الحكم  
 الشيخ والشيخة اذا زينا فارجموها البته قال عمر فانا قد قراناها رواه  
 الشيخان والمراد بهما المخصن والمحصنة فالحكم باق لا مره صلى الله عليه  
 وسلم برجم المحصنين ( ومثال منسوخ الحكم ) دون التلاوة نسخ عذة  
 الوفاة بالحول المدلول عليها بقوله تعالى والذين يثوفون منكم  
 ويذرون ازواجاً وصية لازواجهم متاعاً الى الحول غير اخراج  
 بقوله تعالى والذين يثوفون منكم ويذرون ازواجاً يتربصن بانفسهن  
 اربعة اشهر وعشراً لتأخره في النزول عن الاول كما قال اهل  
 التفسير وان تقدمه في التلاوة

✽ ويجوز على الصحيح ✽ عند الجمهور نسخ الفعل بعد وجوبه او نديه  
 قبل التمكن من الفعل بان لم يدخل وقته او دخل ولم يمض منه ما يسهه  
 (وقال) المعتزلة والحنفية لا يجوز لعدم استقرار التكليف ورد بانه  
 يكفي في النسخ وجود اصل التكليف فينقطع به ووقوعه لبله  
 الاسراء برفع الصلوات الخمسين الى الخميس ووقوعه كذلك في قصة  
 الذبيح فانه نسخ قبل التمكن من الذبيح لقوله تعالى وقد بناه بذبح عظيم  
 اما نسخه بعد خروج وقته بلا عمل فمتفق على جوازه وكذلك في الوقت  
 بعد مضي زمن يسهه كما صرح بنفي الخلاف فيه ابن برهان وامام الحرمين  
 والتزالي لكن مقتضى كلام ابن الحاجب في اثبات الخلاف جريان

الخلاف فيه \* وحيكى الصفى الهندي ايضا المنع في هذه الصورة عن الكرخي  
 ❁ ويجوز النسخ ❁ للقران بالقران كما تقدم مثاله في عدة الوفاة  
 قال ابو زرعة اجماعا ( ويجوز ) بالقران للسنة على الصحيح كنسخ  
 التوجه في الصلاة لبيت المقدس ان قلنا انه ثابت بالسنة بقوله تعالى  
 فول وجهك شطر المسجد الحرام وكذا مباشرة الصائم ليلا حرمت  
 بالسنة تم نسخ تحريمها بالقران ( وقيل لا يجوز ) نسخ السنة بالقران  
 وسياتي قريبا موافق هذا القول والذي بعده عن الشافعي رحمه الله  
 ودفع ذلك بوقوعه كما مر

❁ ويجوز النسخ ❁ بالسنة المتواترة والآحاد للقران على الصحيح  
 لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ( وقيل لا يجوز ) لقوله تعالى قل  
 ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبدل منه واجيب  
 بانه ليس من تلقاء نفسه بل بانباع ما وحي اليه على وفق قوله تعالى  
 ان اتبع الا ما يوحى الي والوحي لا يتعين كونه قرآنا قال تعالى وما  
 ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ( وقيل يمتنع ) نسخ القران  
 بالآحاد لان القران قطعي والآحاد ظني ولا ينسخ القطعي بالظني  
 قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القران عليه ظنية ( والحق انه ) لم يقع الا  
 بالسنة المتواترة اذ هما موجبان للعلم والعمل بل حكى امام الحرمين  
 اجماع الامة عليه لكنه مدفوع بما ذهب اليه القاضي ابو بكر الباقلاني  
 والغزالي من وقوعه في زمنه عليه الصلاة والسلام دون ما بعده

(ويقول) بعض الظاهرية انه وقع بالاحاد كحديث الترمذي وغيره  
 لا وصية لو ارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر  
 احدكم الموت ان تترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين  
 (واجيب) بانه متواتر للجمهورين الحاكمين بالنسخ لقرب ز منهم من  
 النبي صلى الله عليه وسلم

وذهب قوم الى امتناع نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب  
 ونقل عن الشافعي والكره عليه جماعة واستعظموه ونص عبارته  
 في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الاستتار وقد فهمها المصنف على معنى انه  
 حيث وقع نسخ القران بالسنة فلا بد ان يكون معها قرآن عاضد  
 لها او نسخ السنة بالقران فلا بد ان يكون معه سنة عاضدة له وما فهمه  
 دافع لمحل الاستعظام

ويجوز نسخ السنة المتواترة بمثلهما والاحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا  
 المتواترة بالاحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ القران بالاحاد  
 (ومن نسخ السنة) بالسنة نسخ حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم  
 قبل له الرجل يعجل عن امراته لم ين ما ذاييب عليه فقال انما الماء من  
 الماء بحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد  
 وجب الغسل زاد مسلم في روايته وان لم ينزل لتاخره هذا عن الاول

❀ وهل يجوز نسخ النص ❀ بالقياس كما لو فرض وجود نص بجواز الربا في الفول ثم ورد بعد ذلك نص بحرمة الربا في العدس ثم قيس على المدس الفول لوجود اتخاذا الناس له طعاما وادخاره كالعدس بل أكثر منه فهل يكون حكم الفول الثابت له بقياسه على العدس ناسخا لحكمه الأول أم لا فيه اقوال (أحدها) يجوز نسخ النص بالقياس مطلقا جليا كان أو خفيا على الصحيح لاستناده إلى النص فكانه الناسخ (ثانيها) لا يجوز مطلقا حذر من تقديم القياس على النص وبه قال الأكثرون كما حكاه القاضي الباقلاني واختاره وحكاه أبو إسحاق المرزوي عن نص الشافعي وقال القاضي حسين أنه المذهب (ثالثها يجوز) أن كان القياس جليا لأنه في معنى النص بخلاف الخفي لضعفه (رابعها) واختاره الأمدى يجوز أن كان القياس في زمنه عليه الصلاة والسلام والعلة فيه منصوصة بخلاف قياس وجد بعد زمنه عليه السلام لا تنفاه النسخ حينئذ وبخلاف ما كانت علةه مستنبطة لضعفه قلنا تبين بالقياس أن مخالفه كان منسوخا في زمنه عليه الصلاة والسلام بالنص الذي أسند إليه القياس

❀ ويجوز عند الجمهور ❀ نسخ القياس الموجود في زمنه عليه السلام بنص أو بقياس (فالأول) كما لو قال عليه السلام المفاضلة في الإبر حرام لأنه مطعوم فيقاس عليه الأرض ثم يأتي نص بجواز الربا في الأرض (والثاني) كما لو ورد بعد النص بتحريم الربا في البر المذكور وقياس الأرض عليه في

ذلك نص اخر بجواز الربا في الذرة في قياس عليها حينئذ الارز فيكون  
 الحكم الثابت للارز بقياسه على الذرة ناسخا للحكم الثابت بقياسه على البر  
 ( وقال القاضي ) عبد الجبار وغيره لا يجوز نسخ القياس مطلقا لانه  
 مستند الى نص فيدوم بدوامه قلنا لان سلم ازوم دوامه كما لا يلزم دوام  
 حكم النص نفسه بان ينسخ ( و شرط نسخ القياس ) الموجود في زمنه  
 عليه السلام بالقياس على القول بجوازه ان يكون القياس  
 الناسخ اجلي من القياس المنسوخ بان ترجح امارته على امارة الاول  
 و فاقالام الرازي و خلافا للامدي في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي  
 الادون جزما ولا المساوي عند الامام ( قال الشارح ) ويجوز ان  
 يقول الامدي تاخر نصه مرجح اذ لا بد من تاخر نص القياس الناسخ  
 عن نص القياس المنسوخ به و عن النص المنسوخ به كما لا يخفى انتهى  
 ( و صحح المصنف ) في الاصل جواز نسخ الفحوى وهو مفهوم الموافقة  
 بقسميه الاولى و المساوي دون اصله و هو المنطوق كما لو نسخ تحريم  
 الضرب وغيره من انواع الاذى دون التأفيف و جواز عكسه ايضا  
 و هو نسخ الاصل دون الفحوى كما لو نسخ تحريم التأفيف دون بقية  
 انواع الاذى اي لان الفحوى و اصله مدلولان متغايران فجاز  
 نسخ كل منهما و حده و لعله اختيار له لتصريحه كغيره بان الاكثر على ان نسخ  
 الاصل يفيد نسخ الفحوى و نسخ الفحوى يفيد نسخ الاصل و هو اختيار  
 البيضاوي فلا يجوز نسخ احدهما دون الاخر للملازمة بينهما وان الاقل وهم

القائلون بالجواز يتمتعون بالملازمة واختار ابن الجاجب امتناع نسخ  
 الفحوى دون اصله لامتناع بقاء الملزوم مع نفي اللازم بخلاف العكس  
 لجواز بقاء اللازم مع نفي الملزوم وقال ابن برهان في الاوسط انه المذهب  
 اما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا ويجوز النسخ بالفحوى قال الامام  
 الرازى والامدى اتفاقا وحكى الشيخ ابو اسحق الشيرازى في شرح  
 اللمع المنع نباه على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخا وحكى ابن السمعاني  
 المنع عن الشافعى (ويجوز) نسخ مفهوم المخالفة مع اصلها وهو المنطوق  
 وبدونه مثال الاول مالونسخ وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في  
 المعلوفة ويرجع الامر في المعلوفة الى ما كان قبل كما يرجع في السائمة  
 ومثال الثاني نسخ مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء بقوله  
 عليه السلام اذ التقى الختانان فقد وجب الغسل مع بقاء منطوقه على  
 حكمه وهو وجوب الغسل بالانزال (ولايجوز) نسخ اصل المخالفة  
 بدونها في الاظهر من احتمالين للصفى الهندي لانها تابعة للاصل في الثبوت  
 فتتبعه في الانتفاء (والثاني يجوز) وتبعيتها للاصل من حيث دلالة  
 اللفظ عليهما معه لامن حيث ذاته ورد بانه اذا ارتفع حكم المنطوق  
 سقط اعتبار دلالة اللفظ عليه (ولايجوز النسخ) بمفهوم المخالفة لضعفها  
 عن مقاومة النص لكن قال الشيخ ابو اسحق الشيرازى في اللمع المذهب  
 الصحيح الجواز لانها في معنى النطق

❀ ويجوز نسخ الانشاء ❀ ولو كان الانشاء بلفظ القضاء نحو فاقض

ما انت قاض خلافا لبعض المفسرين فيه معلاله بان القضاء انما يستعمل  
 فيما لا يتغير حكمه \* نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه اي امر بذلك  
 ( قال الزر كشي ) في شرحه وهذا القول قريب لا يعرف في كتب  
 الاصول وانما اخذه المصنف من كتب التفسير او كان الانشاء بلفظ  
 الخبر فيجوز نسخه باعتبار معناه عند الجمهور نحو والوالد انت يرضعن  
 اولادهن حولين كاملين اي يرضعن المنسوخ بقوله تعالى فان تعاسرتم  
 فسترضع له اخرى وخالف في ذلك ابو بكر الدقاق لكون لفظه  
 لفظ الخبر والخبر لا يدل ودفع بان ذلك في الخبر حقيقة لا فيما المراد  
 منه الانشاء ( ويجوز ) كذلك نسخ الانشاء المقيد بالتأييد وغيره مما  
 هو في معناه على الاصح عند الجمهور نحو صوموا يوم عاشوراء ابدأ وصوموا  
 رمضان حتما ( والثاني ) لا يجوز لمنافاة النسخ للتأييد والتحتيم وعليه  
 بعض المتكلمين وبعض الحنفية كما ترى يدى وابوزيد البوسنى واجيب  
 بان النسخ مبين ان المراد افعالوا الى وجود النسخ كما يقال لا زم غريمك  
 ابدأ الى ان يقضيك قال ابن براهيم فان القصد به المبالغة لا الءوام  
 ( وكذا يجوز ) عند الجمهور نسخ قول القائل مثلا الصوم واجب مستمر  
 ابدأ اذا كان المراد به الانشاء خلافا لابن الحاجب في منعه نسخه دون  
 ما قبله وعلمه بانه خبر فيلزم من نسخه نظرق الخلف اليه بخلاف صوموا  
 ابدأ فانه انشاء لفظا ومعنى ( ويجوز ) نسخ ايجاب الاخبار بشئ مما يتغير كالمو  
 فرض ايجاب الاخبار بقيام زيد مثلا بايجاب الاخبار بنقيضه وهو عدم



قيامه لكن قيل الاخبار بقيامه اتفاقا لجواز ان يتغير حال زيد من القيام  
 الى عدمه اما بعد الاخبار بقيامه فلا يتأتى النسخ وان كان  
 المخبر مما لا يتغير كحدث العالم فاهل السنة يجوزونه وهو منعه المعتزلة  
 قالوا لانه تكليف بالكذب والكذب قبيح فينزه الباري عنه قلنا  
 التكليف غير تابع للمصلحة كما زعموا وعلى التنزل منهم فقد يدعوا الى  
 الكذب غرض صحيح فيجب تارة ويندب اخرى فلا يكون التكليف نقصا  
 \* اما الخبر فلا يجوز نسخ مدلوله \* وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب  
 حيث يخبر بالشئ ثم ينقيضه وذلك محال على الله وهذا مختار المصنف  
 تبع لابن الحاجب وحكاه في المحصول عن اكثر المتقدمين  
 (وقيل يجوز) في المتغير مطلقا سواء كان ما ضيا او مستقبلا وعليه  
 الامام الرازي والامدي وهو مشكل (وقيل يجوز) ان كان الاخبار  
 عن شئ مستقبل لجواز المحو فيما يقدره و الاخبار تتبعه بخلاف الخبر  
 عن ماض وعلى هذا القول البيضاوي وقال الخطابي انه الصحيح  
 \* ويجوز النسخ \* ببدل مساو للمنسوخ او اخف منه اتفاقا فالمساوي  
 كسبح استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة والاخف كسبح وجوب  
 ثبات مائة صابرة من المسلمين لالف من الكفار بقوله تعالى وان يكن منكم  
 ائمة صابرة يغلبوا مائتين (وكذا يجوز) النسخ ببدل اثقل من المنسوخ كسبح  
 التخير بين صوم رمضان والفدية كما قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية  
 طعام مساكين بتعيين الصوم كما قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه

او قال بعض الظاهرية ( لا يجوز لعدم المصلحة في الانتقال من سهل الى  
 عسر و رد باننا لا نسلم رعاية المصلحة و على تسليمها فلا نسلم انتفاءها في  
 النسخ الى بدل اقل از منها كثرة الثواب ( و يجوز النسخ ) بلا بدل  
 خلافا لاكثر المعتزلة لما مر مع دفعه ( ثم اختلف ) القائلون بجوازه في  
 وقوعه فقال اكثر اصحابنا بوقوعه كصدقة النجوى فانها وجبت ثم  
 نسخت لا الى بدل و توهم بعضهم انها بدل منها الزكاة وهو مردود لانه تعالى  
 قرن بها الصلاة و الطاعة بقوله تعالى فاذا لم تفعلوا و تاب الله عليكم  
 فاقيموا الصلاة و اتوا الزكاة و اطيعوا الله و رسوله و هما فرضان قبل  
 ذلك و لتوقفه على معرفة التاريخ و انما المعنى رفعناه عنكم فتمسكوا  
 بما لا بد منه من الصلاة و الزكاة و سائر الطاعات

( و ذهب الشافعي ) الى انه لم يقع قال في الرسالة و ليس ينسخ فرض  
 ابد الا اذا ثبت مكانه فرض و وافقه المصنف و الشارح ايضا لكن  
 اوله ابو بكر الصيرفي على ان المراد بالفرض الحكم اى اذا نسخ لا بدان  
 يعقبه حكم اخر و ليس مبينا لكلام اهل الاصول لانه يرجع الى  
 ما كان عليه و هو حكم فان صدقة النجوى لما نسخ ايجابها عاد الى ما  
 كان عليه من التخيين

❖ مسألة ❖ النسخ واقع عند كل المسلمين و اختلفت اليهود و المشركون في  
 احالته عقلا و العنانية اجازته و منعت وقوعه و العيسوية اعترفت  
 بالجواز و الوقوع و هم اصحاب عيسى الاصفهاني المعترفون ببعثة نبينا

محمد صلى الله عليه وسلم الى بنى اسمعيل خاصة وهم العرب كذا ذكره  
ابن برهان والامدى وغيرهما (وخالف) ابو مسلم الاصفهاني المعتزلي  
في التسمية فانه يسمي النسخ تخصيصا قال لانه قصر للحكم على بعض  
الازمان فهو تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص \* وقيل  
خلافه في وجود النسخ حيث لم يذكره باسمه المشهور والحق الاول  
لان ابامسلم يجعل ما كان معينا في علم الله تعالى كالذى هو معين في اللفظ  
ويسمى الكل تخصيصا فلا فرق عنده بين ان يقول وانما الصيام  
الى الليل وبين ان يقول صوموا مطلقا مع علمه تعالى باناه سينزل  
لا تصوموا اليل (والمختار) ان نسخ حكم الاصل وهو المقيس عليه لا يبقى  
معه حكم الفرع وهو المقيس بل يرتفع حكمه بزوال علته وقالت  
الحنفية يبقى لان القياس مظهر للحكم لا مثبت (والمختار) ان كل حكم شرعى  
يقبل النسخ فيجوز عليه نسخ جميع الاحكام الستة المذكورة اول الكتاب  
ونسخ بعضها (ومنع الغزالي) والمعتزلة نسخ جميع التكليف لانه على تقدير  
وقوعه يتوقف العلم به على معرفة النسخ والناسخ وهو من التكليف  
ولا يأتى نسخها (ومنعت المعتزلة) نسخ وجوب معرفة الله تعالى  
كما قال المصنف وهي مثال ولا يختص الحكم بذلك عندم بل  
منعوا النسخ في كل ما كان بذاته او بلازم ذاته حسنا او قبيحا  
بختلف باختلاف الازمنة وهو مبنى على اصلهم في التبحيح والتحسين  
العقائين والمعرفة عندهم حسنة لذاتها لا لتغير بتغير الزمان فلا يقبل

حكمها النسخ (ودفع) بان الحسين الذاتى باطل والخلاف في  
المبطلين في الجواز العقلي والاجماع على عدم الوقوع فيهما من نسخ جميع  
التكاليف ووجوب المعرفة

ثم النسخ \* قبل ان يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم سوا ما نزل به  
جبريل الى الارض لم ينزل لا يثبت له حكم النسخ قطعا \* وفيما وقع ليلة  
الاسراء بعد بلوغه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقبل نزوله الى الارض  
احتمالان احدهما هو ظاهر كلام المصنف ان يقال المختار انه لا يثبت  
وكلام ابن السمعاني يقتضى ثبوته (اعمال النسخ) اذا بلغه جبريل الى النبي  
عليه السلام وقيل ان يبلغه النبي صلى الله عليه وسلم الامة فالاختار عند  
المصنف تبعالا بن الحجاج وغيره وهو قول الجمهور انه لا يثبت في  
حقهم لا بمعنى التام ولا بمعنى الاستقرار في الذمة لعدم علمهم به  
(وقيل يثبت) بمعنى الاستقرار في الذمة والنسخ بعد تبليغ النبي اياه  
الامة يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه قطعا  
اما من لم يتمكن من علمه فلا يتعلق به حكم على المشهور عند الجمهور لا بمعنى  
وجوب الامثال ولا بمعنى الاستقرار في الذمة (وزيادة الخبر) على  
النص الوارد في عبادة كزيادة ركعة او ركوع في صلاة او في غيرها  
كزيادة جلدات في حد ليست بنسخ لحكم المزيد المنصوص خلافا للحنفية  
في قولهم انها نسخ للنص (ومحل بشار الخلاف) بيننا وبينهم هو الخلاف  
في ان الزيادة المذكورة هل رفعت حكما شرعا فعندنا لا فليست بنسخ

و عند هم نعم فيقولون نسخا نظرا الى ان الامر بما دون الزيادة  
اقتضى تركها فهي رافعة لما اقتضاه الامر و اجيب باننا لا نسلم اقتضاء الامر  
تركها بل المقتضى لتركها البراءة الاصلية (والى ماخذ) الخلاف بيننا وبينهم  
عود اقوال المفصلين في هذه المسألة كقول القاضي عبد الجبار المعتزلى  
ان الزيادة ان غيرت حكم الزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه  
لوجب استشافه كجعل الصلاة الثلاثة رباعية فهي نسخ وان  
لم تغير حكم الزيد عليه كزيادة التعريب على الجلد في حد  
الزنا فليست بنسخ واختاره القاضي وكقول الغزالي ان الزيادة ان  
اتصلت بالزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ  
وان لم تتصل بذلك كزيادة عشرين جلدة في حد القذف فليست بنسخ  
(والى الماخذ المذكور) عود الفروع التي بين العلماء حاكين فيها ان الزيادة  
نسخ اولا كزيادة الشاهد واليمين الثابتة بحديث مسلم على نص القرآن من  
شهادة رجلين او رجل وامرأتين (والخلاف المار) في الزيادة هل هي  
نسخ او لا جاز كذلك في نقص جزء من العبادة كنقص ركعة من صلاة  
او نقص شرط من الشروط كنقص الوضوء هل هو نسخ لتلك العبادة  
فقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء او الشرط فقط وقال غيرهم  
نعم وهو نسخ منته الى ذلك الناقص لجوازه او وجوبه بهد تخريجه  
(وقال عبد الجبار) نقص الجزء نسخ ونقص الشرط ليس بنسخ وانغمه  
الغزالي في الجزء وورد في الشرط بين المتصل وهو المصاحب لكل

العبادة كالاتقبال والمنفصل وهو المتقدم عليها كالوضوء (وقيل) نقص  
المنفصل ليس بنسخ اتفاقا

❖ خاتمة لمسائل النسخ يعرف بها النسخ من المنسوخ ❖

يتعين النسخ للشيء بتأخره عن منسوخه (وطريق العلم بتأخره الاجماع  
على ان هذا متأخر لما قام عندهم على تأخره او قوله عليه الصلاة والسلام  
هذا انسخ لك او قوله هذا بعد ذلك او قوله كنت نهيت عن كذا  
فا فعلوه او امرت بكذا فاجتنبوه كما في حديث مسلم كنت نهيتكم عن  
زيارة القبول فزوروها وانص منه عليه الصلاة والسلام بذكر الشيء  
على خلاف ما ذكره به او لا كان يقول في شيء انه مباح  
ثم يقول انه حرام مع تعذر الجمع او قول الراوى للخبر هذا  
سابق على ذلك او قوله كان اخرا الامرين كذا كقول جابر رضى الله  
عنه كان اخرا الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء  
مامست النار \* او تعيين كل من الروايتين بالتاريخ ولا اثر لموافقة  
احد النصين للبراءة الاصلية في طريق العلم بتأخره عن النص الاخر  
المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظر الى ان الاصل مخالفة الشرع لها  
فيكون المخالف هو السابق على الموافق ورد بان ذلك لا يلزم لجواز العكس  
(ولا اثر) لثبوت احدى الايتين في رسم المصحف بعد الاخرى في طريق  
العلم بتأخره ولها فلا تكون المتأخرة في الترتيب ناسخة للتقدمة لان العبارة  
بالتأخر في النزول لا في الترتيب كما سبق في آيتى عدة الوفاة

(ولا اثر) في ذلك تاخر اسلام و اوى احمد الدين عن اسلام  
 راوى الدين الاخر فلا يكون مروى متاخرا لاسلام ناسفا لمروى  
 متقدمه خلافا لزام ذلك نظرا منه الى انه الظاهر ورد بعدم لزومه  
 لجواز ان يسمع متقدم الاسلام بعده (ولا اثر) لقول الراوى في ذلك  
 هذا النسخ بالتنكير خلافا لزامه بخلاف قوله هذا النسخ بالتعريف  
 لشيء علم انه منسوخ وجعل ناسخه فان له اثرى تعيين النسخ والفرق  
 بين التنكير والتعريف انه في صورة التنكير يعمل ان يكون قوله  
 هذا ناسخ عن اجتهاد منه وليس اجتهاده حجة على مجتهد اخر

الكتاب الثاني في السنة

السنة لغة الطريقة واصطلاحا اقوال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم  
 وافعاله وتقريراته (قال الزركشى) ينبغي ان يزداد في التعريف وسماه  
 فقد احتج الشافعي في الجديد على استحباب تنكير الرداء في  
 الاستسقاء بجعل اعلام اسفله بانه عليه الصلاة والسلام هم فتركه لثقل  
 الخبيصة عليه انتهى وقد يقال اللهم خفي فلا يطلع عليه الا بقول او فعل  
 فيكون الاستدلال باحدهما فلا حاجة الى زيادته حينئذ والله اعلم

والانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون

لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا صغيرة ولا كبيرة لا عمد او لاسهو او فاقا  
 الاستاذ ابى اسحق الاصغرائينى وابى الفتح الشهرستاني والقاضي عياض  
 ووالد المصنف وهو الاصم عند القاضي عسكين وحكاه ابن برهان

عن اتفاق المحققين \* وتبهم النووي في زوائد الروضة \* وهذا  
الذهب انزه المذهب

(وقال جماعة) يجوز عقلا صدق الصغيرة عنهم وهو الاالدالة على الحسة  
كسرة لقمه و تطفيف بتمرة بشرط ان ينهوا عليها وهذا القول ضعيف  
وان عزاه الشارح الى الاكثر بل يجب اعتقاد الطريقة الاولى وطرح  
ما عداها كما عليه جمهور المتكلمين

وحيث \* تقرر تالف الفصحة لهم فلا يقول سيدهم نبينا محمد صلى الله  
عليه وسلم باطلا ولا يفعله ولا يقر احد على امر باطل من عبادة او غيرها  
وسكوته عليه السلام على فعل ولو من غير استبشار به دليل على جوازه  
مطلقا للفاعل وكذا غيره لان التقرير يجري مجرى الخطاب في العموم  
خلاف القاضى الباقلاني في قوله انه لا يتم غير الفاعل قال لان السكوت  
ليس بخطاب حتى يتم واجيب بانه في قوله فيهم  
وقيل سكوته ) على فعل من يفريه الانكار على الفعل لا يكون دليلا  
على الجواز قال الشارح

اذا نهى السفية جرى اليه \* وخالف والسفيه الى خلاف  
حكاه ابن السمعاني عن المعتزلة وقال الاظهر انه يجب انكاره ليذول  
توهم الاباحة (وقيل سكوته) على فعل الكافر ولو منافقا لا يدل على جوازه  
بناء على القول بقدم تكليفه بالفروع (وقيل سكوته) على فعل الكافر غير  
المنافق ليس دليلا لان المنافق تجرى عليه احكام المسلمين في الظاهر



فسكوته على فعله دليل على جوازه \* اماما فعل في عصره ولم يعلم هل  
اطلع عليه ام لا فقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني اختلف فيه قول  
الشافعي ولهذا جرى له قولان في اجزائه الاقط في الفطرة محل الخلاف  
ما لم يكن سكوته عليه السلام مستبوقا ببيانه فصح الفعل كسكوته على مضي الزمن  
الى الكنيسة للتعبد فلا يدل حينئذ على الجواز جز ما لانه لا امر شرعي  
\* وحيث عرف \* انقسام السنة الى قول وفعل فباحث القول سبقت في  
الكلام على الكتاب

\* واما الفعل \* فليس في افعاله عليه الصلاة والسلام محرم لمصنفه من  
ذلك ولا مكروه ولا خلاف الاولي لندرة وقوعهما من اتقياء امته  
فكيف يقعان منه مع عظمة منصبه الشريف على كل منصب ولان  
الناسي به مطلوب فلو وقع الطلب الناسي به واللازم باطل  
(وما فعله) لبيان الجواز لا يكون مكروها في حقه ولا خلاف الاولي  
بل هو افضل في حقه لانه مأمور ببيان المشروع كما حكاه النووي عن  
العلماء في وضوئه عليه السلام مرة مرة ومرتين مرتين انه افضل في حقه من  
التثليث للبيان (ثم مطلق) افعاله صلى الله عليه وسلم اقسام  
(فما كان منها جبليا) محضا كقيامه وقعوده واكاه وشربه فواضح  
ان السنامتعبدين به وقيل بتدبير اتباعه وجزم به الزركشي  
(وما كان بيا نالنص) مجمل كصلاته المبينة لقوله تعالى اقيموا الصلاة  
اول نص لم يرد ظاهره كقطعه يد السارق من الكوع المبين لمحل المقطع

في اية السرقة فهو دليل في حقنا واجب عليه صلى الله عليه وسلم لو جوب  
 التبليغ عليه وان كان مخيرا في التبليغ بين القول والفعل اذ الواجب  
 المخير يوصف كل من خصاله بالواجب (وما كان مخصصا) به عليه السلام  
 كزيادته في النكاح على اربع نسوة ووجوب الضحى عليه والمشاورة  
 فلا استدلال به ولا تعبد (وما كان مترددا) اي بين الجبلي والشرعي كعبه  
 راكبا واضطجبا عنه بعد ركعتي الفجر فيه تردد فقيل يحمل على الجبلي  
 لان الاصل عدم التشريع فلا يسن لنا وقيل يحمل على الشرعي لانه  
 صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيسن لنا وهذا هو الراجح وعليه  
 الاكثرون (وما سوى ما ذكر) من فعله صلى الله عليه وسلم لا يخلو من  
 ان يكون معلوم الصفة او مجهولها (فان كان معلوم الصفة) من وجوب  
 او نذبات او اباحة محكم امنه كحكمه في ذلك في الاصح للقطع بان  
 الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم الصفة عبادة كان كالصلاة وغيرها  
 كالبيع والشراء وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا فيكون  
 كمجهول الصفة ويجرى فيه الخلاف الا في (وطريق مفرقة) صفة فعله  
 عليه السلام من وجوب او نذبات او اباحة امانص عليها كقوله هذا  
 واجب مثلا او تسوية لذلك الفعل بمعلوم الصفة كقوله هذا مساو  
 لكذا او مثله في حكمه المعلوم او وقوعه بيانا للمجهول او امثالا لامرود ال  
 على وجوب او نذبات او اباحة فيكون حكمه تابعا للحكم المبين او الممثل  
 (ويبيّن الوجوب) عن غيره من نذبات او اباحة اماراته كالصلاة

المصحوبة بالاذان والاقامة لانها شعار الصلاة الواجبة بخلاف  
 ما لا يؤذن لها كالعيد والكسوف وكون الفعل ممنوعا منه لو لم يجب  
 كالختان والحدود فان كلا منها عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن  
 هذه الامارة لكن لدليل معارض كافي سجود السهو وسجود التلاوة  
 في الصلاة فان الاصل المنع منها ومع هذا لم يدل فعلها على وجوبها  
 (ويعز الندي) عن الوجوب والاباحة قصد القرينة بذلك الفعل  
 مجردا عن قيد الوجوب بان لم يكن دليل وجوب ولا قرينته وهو  
 كثير في التطوعات من صلاة وصوم وذكروا نحوها

و ان كان فعله عليه الصلاة والسلام مجهول الصفة من وجوب  
 وندب و اباحة (فقبل يحمل) على الوجوب في حقه وحقنا لانه الاحوط  
 وبه قال من الشافعية ابن سريج و ابو علي بن خيران والاصطخري  
 وصححه ابن السمعاني وقال انه الاشبه بمذهب الشافعي

(وقبل يحمل على الندب) لانه المتحقق بعد الطلب وحكي هذا عن  
 الشافعي وقبل يحمل على الاباحة لان الاصل عدم الطلب وحكي  
 هذا عن مالك واختاره امام الحرمين في البرهان وقيل بالوقف في  
 الوجوب والندب والاباحة لتعارض اوجه الكل حتى يقوم دليل  
 على حكم وحكي هذا القول عن جمهور المحققين كالصيرفي والغزالي  
 واتباعها وصححه القاضي ابو الطيب واختاره الامدي والبيضاوي  
 (وقيل بالوقف) في الوجوب والندب فقط ان ظهر قصد القرينة

والا فللاباحة ( وقيل باله قف ) فيها فقط مطلقا اي سواء ظهر قصد  
القربة ام لا لانها الغالب من فعله عليه السلام  
( واختر الامدي ) وابن الحاجب انه ان ظهر قصد القربة حمل على الندب  
والا فعلى الاباحة فان قيل كيف يتصور اجتماع القول بالاباحة مع ظهور  
قصد القربة للتناهي بين استواء الطرفين ورجحان احدهما اجيب  
بان المراد بالاباحة هنا عدم الحرج كما فيه عليه الامدي وما اجاب  
به المصنف معترض

❦ واذا تخالف ❦ قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله على وجه يمنع  
كل منهما مقتضى الاخر فينقسم باعتبار العلم بنقدم احدهما وتأخر الاخر  
والجهل بالتاريخ الى ثلاثة اقسام ( وفي كل قسم ) اما ان يدل دليل على  
وجوب تكرير الفعل وعلى وجوب التأسى به عليه السلام معا وعلى  
تكرير الفعل فقط او على وجوب التأسى به فقط او لا يدل على شيء  
منها دليل ( وعلى كل التقديرات ) اما ان يكون القول خاصا به  
عليه السلام او خاصا بالامة او شاملا لهما

❦ القسم الاول ان يعلم تقدم القول ❦ حيث دل الدليل على تكرير  
مقتضاه وقد تقدم ان اصنافه الاول اربعة

❦ احدها ان لا يدل ❦ دليل على تكرار الفعل ولا على التأسى وفي  
القول حينئذ الاحتمالات الثلاثة ( فان كان القول ) خاصا به عليه السلام  
مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه كان الفعل

ناسخا لحكم القول بناء على الصحيح من جواز النسخ بالفعل خلافا للمعتزلة  
 ولا معارضة في حق الامة لعدم تناول القول لهم  
 (وان كان خاصا بنا) كان قال يجب عليكم صوم عاشوراء في كل سنة  
 ثم افطر فيه في سنة فلا معارضة في حقه عليه السلام لعدم تناول القول له  
 ولا في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا يدل على التماسي كما هو  
 فرض المسئلة وان كان شاملا له ولنا كان قال يجب على وعليكم  
 صوم عاشوراء في كل سنة ثم افطر فيه كان الفعل لتأخره ناسخا لحكم  
 القول في حقه عليه السلام \* ولا تعارض في حقنا لعدم الدليل على  
 التماسي اما اذا لم يدل دليل على تكرار مقتضى القول كما لو لم تقيد الامثلة  
 السابقة بكل سنة فلا نسخ لدلالة الفعل المتأخر على ان غاية القول وقوع  
 الفعل لعدم دليل يدل على تكرار مقتضى القول  
 \* ثانيها ان يدل \* دليل على تكرار الفعل وعلى التماسي وفي القول  
 الاحتمالات الثلاثة ( فان كان خاصا به ) فلا معارضة في حق الامة بما مر  
 واما في حقه فالفعل ناسخ لحكم القول كما تقدم (وان كان خاصا بنا) فلا  
 معارضة في حقه عليه السلام بما مر واما في حقنا فالفعل لتأخره ناسخ لحكم  
 القول لوجوه الدليل على التماسي كما هو الفرض  
 (وان كان شاملا لنا وله) فالفعل ناسخ لحكم القول في حقه وكذا في حقنا  
 للدليل على التماسي  
 (ثالثها ان يدل) الدليل على تكرار الفعل دون التماسي وفي القول

الاحتمالات (فان كان خاصا به) فالفعل لتأخره ناسخ لحكم القول في حقه  
ولا تعارض في حق الامة لعدم تناول القول لهم (وان كان خاصا بنا)  
فلا تعارض في حقه لعدم تناول القول له ولا في حقنا لعدم الدليل  
على الناسي فلا يثبت حكم الفعل في حقنا (وان كان القول) عاماله وللامة  
فلا تعارض في حق الامة لعدم الدليل على الناسي واما في حقه عليه السلام  
فالفعل لتأخره ناسخ للقول

رابعها ان يدل الدليل على الناسي دون تكرار الفعل وفي القول  
الاحتمالات (فان كان خاصا به) فلا تعارض في حق الامة الامر واما في  
حقه فالفعل لتأخره ناسخ للقول (وان كان خاصا بنا) فلا معارضة في حقه  
واما في حقنا فالفعل لتأخره ناسخ لحكم القول لوجوب الناسي  
(وان كان عاماله) ولنا فالفعل لتأخره ناسخ لحكم القول في حقه وكذا في  
حقنا لثبوت الناسي

القسم الثاني ان يعلم تقدم فعله صلى الله عليه وسلم على قوله وقد  
تقدم ان اصنافه الاول اربعة

احدها ان لا يدل دليل على تكرار الفعل ولا على وجوب الناسي  
وفي القول الاحتمالات (فان كان خاصا به) مثل ان يفعله فلا يتم بقول  
لا يجوز لي مثل هذا الفعل قلانس في حقه ولا في حقنا اذ لا تعارض  
لان القول في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل الماضي اذا الحكم يختص بما بعده  
ولا في المستقبل لان الفرض عدم وجوب التكرار هذا ما ذكره الجمهور

و منهم العصد والمصنف في شرح المنهاج وغيرهما ( و ظاهر المتن )  
 والشرح يقتضى ان القول هنا ناسخ للفعل ووجهه الشارح بدلالة  
 الفعل على الجواز المستمر فلا يتوقف النسخ حينئذ على وجود دليل يدل  
 على تكرار الفعل المفروض هنا ( وان كان القول خاصا ) بنا كان قال  
 لا يجوز لكم مثل هذا الفعل فلان معارضته في حقه لعدم تناول القول له  
 ولا في حقه لعدم دليل التاسي المفروض هنا ( وان كان عاما لناوله )  
 فلان معارضته في حق الامة لعدم دليل التاسي واماني حقه فمفيه ما مر قريبا  
 فيما اذا كان القول خاصا به

ثانيها \* ان يدل دليل على تكرار الفعل وعلى التاسي وفي القول  
 الاحتمالات ( فان كان خاصا به ) فلا تعارض في حق الامة واماني حقه  
 فالقول لتاخره ناسخ للفعل ( وان كان خاصا بنا ) فلا تعارض في حقه  
 واماني حق الامة فالقول لتاخره ناسخ للفعل ( وان كان عاما لنا ) فالقول  
 لتاخره ناسخ للفعل في حقه وكذا في حق الامة دليل التاسي

ثالثها \* ان يدل الدليل على التكرار دون التاسي وفي القول  
 الاحتمالات ( فان كان خاصا به ) فلا تعارض في حق الامة لعدم  
 التاسي واماني حقه فالقول لتاخره ناسخ للفعل ( وان كان ) خاصا بالامة  
 فلا تعارض اصلا ( وان كان عاما لناوله ) فلا تعارض في حق الامة لما رو في  
 حقه بنسخ القول للفعل

رابعها \* ان يدل الدليل على التاسي دون التكرار وفي القول

الاحتمالات (فان كان خاصا به) فلا تعارض في حق الامة واما في حقه  
 فعلى ما نقل عن الجمهور كما مر لا تعارض وعلى ما في ظاهر المتن والشرح  
 ان القول لتاخره ناسخ للفعل (وان كان خاصا بنا) فلا معارضة في حقه  
 واما في حق الامة فالقول لتاخره ناسخ للفعل (وان كان عاماله ولنا)  
 فالقول ناسخ للفعل في حق الامة واما في حقه ففقيه ما مر فيما اذا كان  
 القول خاصا به عليه السلام

القسم الثالث \* ان يجهل تاريخ المتقدم من قوله عليه السلام  
 وفعله وقد تقدم ان اصنافه الاول كقسيميه اربعة

\* احدها ان لا يدل دليل على تكرار الفعل ولا على التأسى وفي  
 القول الاحتمالات (فان كان خاصا به) فلا تعارض في حق الامة  
 واما في حقه عليه السلام فاختلف فيه على اقوال صحح المصنف منها  
 الوقف عن ان يرجح احدهما على الاخر الى تبين التاريخ لاستواءهما في  
 احتمال تقدم كل منهما على الاخر (وقيل يرجح) القول لانه اقوى دلالة  
 من الفعل لوضعه لهما (وقيل يرجح) الفعل لانه اقوى في البيان و نظر  
 العضد في اختيار الوقف في هذا وفي نظيره من الصنف الرابع الاتي  
 قال فانه لا تعارض مع تقدم الفعل فناخذ بمقتضى القول حكما  
 بتقدم الفعل لتلايق التعارض المستلزم لنسخ احدهما انتهى \* قال  
 المولى التفتازاني و الاعتراض ظاهر الورود لا شترهما اي الصنفين  
 في عدم تكرار الفعل دون الثاني والثالث انتهى (وان كان خاصا بنا) فلا



معارضة في حقه عليه السلام \* اما في حق الامة فالاصح من الاقوال  
 الثلاثة العمل بالقول وانما صحح المصنف في هذه القول وفيما سبق  
 الوقف لاحتياج الامة للعمل بواحد من القول والفعل والقول اقوى  
 فقدم على الفعل ( واما ) في حقه عليه السلام فقد انقطع العمل فلا  
 ضرورة للترجيح فكان الاحوط الوقف ( وان كان عاماله ولنا فيه  
 الاقوال الثلاثة \* واصحها في حقه الوقف وفيه ما مر عن العمد في  
 حقنا العمل بالقول لما سبق

\* ثانيها ان يدل \* دليل على تكرر الفعل وعلى التام في القول  
 الاحتمالات ( فان كان ) خاصا به ففي حقه الاقوال الثلاثة واصحها  
 الوقف ولا تعارض في حقنا عدم شمول القول لنا ( وان كان خاصا بنا  
 فلا تعارض في حقه لعدم شمول القول له وفي حقنا الاقوال الثلاثة واصحها  
 العمل بالقول ( وان كان عاماله ) له ولنا فيه الاقوال واصحها في حقه  
 الوقف وفي حقنا العمل بالقول

\* ثالثها \* ان يدل دليل على التكرار دون التام في القول  
 الاحتمالات ( فان كان خاصا به ) فلا تعارض في حقنا واما في حقه  
 فالاقوال الثلاثة والاصح الوقف ( وان كان خاصا بنا ) فلا تعارض  
 في حقه واما في حقنا فالاقوال الثلاثة والاصح العمل بالقول  
 وان كان عاماله ولنا فالاقوال كذلك والمختار في حقه الوقف  
 وفي حقنا العمل بالقول

\* رابعها \* ان يدل دليل على التامى به دون تكرار الفعل وفي القول الاحتمالات ( فان كان خاصا به ) فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فالاقوال الثلاثة واصحها على ما في ظاهر المتن والشرح الوقف وفيه النظر السابق نقله عن العضد والسعد ( وان كان خاصا بنا ) فلا تعارض في حقه واما في حقنا فقه الاقوال واصحها العمل بالقول

( وان كان عاما له ولنا ) ففيه الاقوال واصحها في حقه الوقف على ما مر فيه \* وفي حقنا العمل بالقول ( وجميع ما مر ) من التعارض بين القول والفعل في حقه صلى الله عليه وسلم حيث كان القول العام تصاقبه عليه السلام اما لو كان ظاهرا فيه كما لو قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء الى اخر المثال السابق فالفعل تخصيص للقول العام في حقه تقدم الفعل او تاخر او جهل ذلك \* ولا نسخ حينئذ لان التخصيص اهن فبهذه ست وثلاثون صورة في تخالف قوله صلى الله عليه وسلم وقوله اظننا في تفصيلها بما لا يناسب هذا المختصر حرصا على الوفاء بالبيان والايضاح الذي التزمناه

\* تنبيه \* صرحوا بثبوت التامى به عليه السلام فيما علمت صفته حيث قالوا فامنه مثله وان لم يدل عليه دليل اكتفاء بالدليل العام وهو قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقيدوا التامى به بدلالة الدليل عليه هنا ووجه ذلك كما قاله العلامة ابن قاسم ان الكلام هنا فيما اذ اثبت حكمه في حقنا ثم وقع منه عليه السلام فعل يخالفه

فلا تترك ما ثبت في حقنا ويثبت تاسينا به الا بدليل \* والكلام هناك  
حيث لم يثبت في حقنا ما يخالف الفعل فيطلب تاسينا به لعدم المعارض  
فيه في حقنا انتهى

\* تنبيه \* اخر اما تعارض القولين فسياتي الكلام عليه في التعادل  
والتراجع واما تعارض الفعلين ففي المختصر والمنهاج الجزم بانها  
لا يتعارضان لانه يجوز ان يكون الفعل في وقت واجبا وفي غيره بخلافه  
لان الافعال لا عموم لها واستثنى ابن الحاجب وغيره من الفعلين ما اذا  
دل دليل من خارج على وجوب تكرير الفعل له اولامته فان الفعل  
الثاني حينئذ ناسخ لكن العمل في الحقيقة بذلك الدليل والله اعلم

### \* الكلام في الاخبار \*

اللفظ المركب امامه هل وهو ما لا معنى له فليس موضوعا للعرب اتفاقا  
ولا تجوز نسبتة اليهم لاحقيقة ولا مجازا \* وهو موجود كما صدقات  
مدلول لفظ الهديان كما مثله به اليضاوي وغيره خلافا للامام الرازي في  
نفيه وجوده حيث قال الاشبه انه غير موجود لان الغرض من التركيب  
الافادة وتبعه صاحبا التحصيل والحاصل فالخلاف مبني على تفسير  
التركيب فن قلل انه ضم لفظ الى لفظا فادام لم يقد قال بوجوده ومن  
شرط فيه الافادة قال بعدم وجوده والخلف لفظي لانه راجع الى ان  
ما ذكر من ما صدقات مدلول الهديان هل يسمى مركبا اوليا واما  
مستعمل وهو ما كان له معنى (و الصحيح) عند ابن مالك وابن الحاجب

وغيرهما ان المركب ليس موضوعا والالتوقف استعمال الحمل على النقل عن  
العرب وانما الموضوع مفرداته (ومختار) المصنف تبعا للقرافي انه  
موضوع بالنوع لا بالشخص لان العرب حجرت في التركيب كما حجرت  
في المفردات (ومن المركب الكلام) وعرفه المصنف تبعا لابن مالك  
في التسهيل بانه ما تضمن من الكلم اسنادا مفيدا مقصودا لذاته

فقوله) ما تضمن كالجنس (وقوله) من الكلم فصل اول تخرج به الدوال  
الاربع (وقوله) اسنادا فصل ثان تخرج به المفردات والمركبات  
التقييدية والمزجية (وقوله) مفيدا فصل ثالث يخرج به ما لا يفيد من  
الاسنادات كالمجبول علما كبرق فخره (وقوله) مقصودا فصل رابع  
يخرج غير المقصود كالصادر من النائم (وقوله) لذاته فصل خامس يخرج  
به ما كان مقصودا لغيره كصلة الموصول هذا تعريف الكلام اللساني  
(واما الكلام النفساني) فهو القايم بالنفس المعبر عنه بما صدقات اللساني  
قال الله تعالى ويقولون في انفسهم الابهة وقال الاخطل

ان الكلام لغى الفؤاد وانما \* جعل اللسان على الفؤاد دليلا  
(وقالت المعتزلة) ان الكلام حقيقة في اللساني لانه المتبادر الى الذهن  
وانكرت النفساني (وقال ابو الحسن الاشعري) مرة انه حقيقة في  
النفساني مجاز في اللساني وهذا هو المختار (وقال مرة اخرى) انه  
مشترك بين اللساني والنفساني لانه يطلق عليهما والاصل في الاطلاق  
الحقيقة وحكاها الامام الرازي عن المحققين والصفي الهندي عن الاكثرين

والاصوليون انما يتكلمون في اصول الفقه في اللساني لان بحشهم في اللفظ  
 لافي المعنى النفسي الذي الكلام عليه وظيفته المتكلم في اصول الدين  
 ثم الكلام \* اما ان يفيد بصيغته الوضعية طلبا ولا يفيد .

(والاول وهو الطلب) اما استفهام وهو طلب ذكر الماهية نحو ما الانسان  
 او تعيين فرد من افرادها نحو من عندك از يد ام عمرو او بيان حاله  
 نحو كيف زيد او زمانه نحو متى السفر او مكانه نحو اين زيد او التصديق  
 نحو هل الحركة الموجودة دائمة او وصفه نحو هل حصد الزرع واما  
 امر وهو طلب تحصيل الماهية في الخارج نحو قم واما هي وهو طلب تحصيل  
 الكف عن الماهية نحو لا تقعد ولو كان طلب تحصيلها او طلب  
 تحصيل الكف عنهما من مساو للمطلوب منه في الرتبة او ادنى منه فيها  
 فاللفظ المفيد للطلب فيها يسمى امرا ونهيا بناء على انه لا يشترط فيها علولا  
 استعماله (وقيل) لا يسمى بواحد منهما بل يسمى من المساوي التماسا  
 ومن الادنى مؤالا ( وخرج ) بالصيغة الوضعية الطلب باللازم  
 كقولك اطلب منك ان تذكر حقيقة زيد وان تقوم وان لا تقعد  
 فلا يسمى الاول استفهاما ولا الثاني امرا ولا الثالث نهيا (والثاني) وهو  
 ما لا يفيد بصيغته الوضعية طلبا اما ان لا يجتمعا الصدق والكذب  
 في مدلوله او يجتمعا فيهما فالاول يسمى تنبيها ويسمى انشاء ولا يفرق  
 في ذلك بين ما لا يكون فيه طلب اصلا نحو انت طالق وما فيه طلب  
 بلازمه لا بوضعه كالتمنى والترجي نحو ليت الشباب يعود لعل الله

يرحمي \* فان معنى كل منهما لزوم للطلب لا نفس للطلب اذ معناهما  
 التلطف والتوقع ويلزمها الطلب (والثاني) وهو ما يجتمل الصدق  
 والكذب في مدلوله من حيث هو يسمى خبرا لعدم احتمال الكذب  
 في بعض الاخبار كقولنا محمد رسول الله وعدم احتمال الصدق في بعض  
 اخر كقولنا الواحد نصف العشرة ليس من حيث كونه خبرا بل  
 باعتبار امور خارجة عنه تقيام الدليل القاطع على الرسالة وكتصور  
 مدلول العشرة والواحد (وابن قوم) منهم الامام الرازي في الحصول  
 والسكاكي تعريف الخبر قيل لان تصوره ضروري فلا يعرف  
 وقيل لعسر تعريفه كما ابوا ايضا تعريف العلم والوجود والعدم حيث  
 قالوا في الثلاثة بما قبل في الخبر (وما ذكر) من تقسيم الكلام الى خبر وانشاء  
 وطلب وتقسيم الطلب الى استفهام وامر ونهي هو ما عليه الامام  
 الرازي واتباعه (وقد يقال) ان التحقيق ما عليه البيانون من تقسيمه  
 الى خبر وانشاء فقط (فيقال) الانشاء الكلام الذي يحصل مدلوله  
 في الخارج به لا بغيره نحو انت طالق وقم فان مدلولهما من ايقاع الطلاق  
 وطلب القيام يحصل بالكلام لا بغيره فالانشاء بهذا المعنى يعم الطلب  
 فهو عليه قسم من الانشاء وعلى الاول قسم له  
 (والخبر) الكلام الذي يحصل مدلوله في الخارج بغيره وهو كل كلام له  
 خارج صدق او خارج كذب نحو قام زيد فان مدلوله وهو قيام  
 زيد حاصل قبل التكلم بالخبر فان وافق الخارج فالخبر صدق وان لم

يوافقه فالخبر كذب وهذا معنى قول بعضهم الانشاء يتبعه مدلوله  
والخبر يتبع مدلوله

❖ والاصح ❖ انه لا يخرج للخبر عن الصدق والكذب اى انه لا واسطة  
بينها بل هو محصور فيها لانه امان يطابق الخارج فهو الصدق او لا يطابقه  
فهو الكذب وهو قول الجمهور (وقيل بالواسطة) بين الصدق  
والكذب واختلف القائلون بها (فقال الجاحظ) الخبر اما مطابق  
للاواقع مع اعتقاد المخبر المطابقة وهو الصدق واما غير مطابق للاواقع مع  
اعتقاد المخبر عدم المطابقة وهو الكذب واما مطابق للاواقع مع اعتقاد  
عدم المطابقة او مطابق للاواقع مع عدم اعتقاد شي او غير مطابق للاواقع  
مع اعتقاد المطابقة او غير مطابق للاواقع مع عدم اعتقاد شي وهو  
الواسطة (وقال النظام) ومتابعوه صدق الخبر مطابقتهم للاعتقاد  
المخبر سواء طابق اعتقاده الخارج او لا وكذبه عدم مطابقتهم  
لاعتقاد المخبر سواء طابق اعتقاده الخارج او لا والسادج وهو خبر  
الشاك واسطة بين الصدق والكذب سواء طابق الواقع ام لا

(وقال الراغب) الاصفهاني الصدق التام مطابق الواقع مع اعتقاد  
المخبر المطابقة كقول الجاحظ والكذب التام ما لم يطابق الواقع مع اعتقاد  
عدم المطابقة وما طابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة  
صدق من جهة مطابقة الواقع كذب من جهة عدم المطابقة للاعتقاد  
وما طابق الاعتقاد دون الواقع صدق من جهة مطابقة الاعتقاد كذب

من جهة عدم مطابقة الواقع و مطابق الواقع مع عدم اعتقادش اولم يطابق  
 الواقع مع عدم اعتقاد واسطة فالصور ست ايضا  
 و مدلول الخبر كذبا في الاثبات الحكم بالنسبة التي تضمنها اي ادراك  
 انها واقعة كقيام زيد في قام زيد مثلا لا كون القيام ثابتا في الخارج از يد  
 و فاقا الامام الرازي في انه الحكم بها و خلافا للقرافي في قوله ان مدلوله  
 ثبوت النسبة ( و يازم ) على قول القرافي انه لم يكن شئ من الخبر كذبا بل  
 يكون كله ضدقا فلوقيل مثلا زيد عالم ثبت عليه علمه في الخارج فلا  
 يتصور كذب في خبره و اللازم باطل لا اتفاق العقلاء على ان من الخبر  
 كذبا اي غير ثابت النسبة خارجا ( واجيب ) من طرف القرافي بان  
 كذب الخبر بان لم تثبت نسبته في الخارج ليس من مدلوله حتى يتنافى  
 ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة وانما هو احتمال عقلي غاية الامر ان  
 الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان دلالاته و ضعفة  
 يجوز تخلفها المانع كما في المجاز لا عقلية و ارتضاء التفتازاني و نصره في المطول  
 ورد ما رجحه الامام و استوجهه كثير ( و مدلول الخبر ) في النفي مقيس  
 على مدلوله في الاثبات به فيقال على قول الامام مدلول الخبر في النفي  
 الحكم بانتفاء النسبة اي ادراك انها لا واقعة و على قول القرافي مدلوله  
 انتفاء النسبة خارجا و مورد صدق الخبر و كذبه النسبة الاستنادية  
 التي تضمنها الخبر كالنسبة التي تضمنها قاييم في زيد بن بكر قاييم لا ما يقع  
 في احد الطرفين من النسب التقييدية كبنوة زيد لبكر في المثال



(و من اجل ذلك) قال الامام مالك وبعض الشافعية الشهادة بتوكيل  
 فلان بن فلان فلانا شهادة بالتوكيل دون نسب الموكل (والمذهب)  
 الراجح عندنا ما ذكره الماوردي في الحاوي والروپاني والمهروي  
 انها شهادة بالنسب للموكل ضمنا وبالتوكيل اصلا لتضمن ثبوت التوكيل  
 المقصود اثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجالس الحكم

❖ مسألة ❖ الخبر لذاته يجهل الصدق والكذب كما مر وبالنظر الى  
 امور خارجة عنه (امام مقطوع) بصدقه كالمعلوم ضرورة كالواحد نصف  
 الاثني عشر والبار حارة او استدلالا كقول اهل السنة العالم حادث  
 وسياتي (وامام مقطوع) بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة كقولك الواحد  
 نصف العشرة والبار باردة او استدلالا كقول الفلاسفة العالم قديم  
 فانه يعلم كذبه بالاستدلال على حدوث العالم (وكل خبر نقل عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم او وقع في الوهم امر باطلا ولم يقبل التأويل  
 لمعارضته للدليل العقلي فهو امام مكذوب عليه صلى الله عليه وسلم وهو  
 الموضوع في اصطلاح اهل الحديث او منقوص منه من جهة الراوي  
 ما يزيل الوهم الحاصل بالنقص منه (فمن المكذوب) ما اختلقه بعض  
 الزنادقة من انه تعالى اجري فرسائم خلق نفسه من عرقها تعالى الله  
 عن ذلك فانه يوهم الحدوث الباطل بالدليل العقلي القاطع على تنزيهه  
 تعالى عن ذلك والشرع انما ورد بما يميزه العقل دون ما يحيله  
 (ومن المنقوص منه) قوله عليه السلام فيما رواه الشيخان ارايتكم ليلتكم

هذه فان علي راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض  
 احد نقص الراوي عن هو اليوم (ومن الخبر المقطوع بكذبه) خبر مدعي  
 الرسالة انه رسول الله الى الناس بلا معجزة تبين صدقه او بلا تصديق  
 الصادق له. وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه امامدعي  
 النبوة اي مجرد الايحاء دون الامر بالتبليغ فلا يقطع بكذبه كما قاله امام  
 الحرمين وهذا مفروض فيما قبل البعثة ونزول قوله خاتم النبيين وقوله  
 عليه السلام لا نبي بعدي. اما بعد ذلك فالقطع بكذبه معلوم من  
 الدين بالضرورة (ومن المقطوع بكذبه) على الصحيح ما فتش عنه  
 من الحديث فلم يوجد عند اهله من رواة الحديث وقيل انه لا يقطع  
 بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار  
 وتدوينها في الصحف اما قبل ذلك كما في عصر الصحابة فقال الامام  
 الرازي يجوز ان يروي احد هم ما ليس عند غيره

(ومن المقطوع بكذبه) بعض الاخبار المنسوبة الى النبي صلى الله عليه  
 وسلم على الابهام لما روي انه عليه السلام قال سيكذب علي فان كان  
 قال ذلك فلا بد من وقوعه لامتناع الجلف في خبره والافبه كذب  
 عليه وهو الواقع لانه لا يعرف لهذا اللفظ اسناد فهو كما قال المصنف  
 حديث لا يعرف (ومن المقطوع بكذبه) على الصحيح المنقول احادا  
 فيما تتوفر داعي الناس على نقله لواتر الامم الفرائد كسقوط الخطيب  
 عن المنبر يوم الجمعة واما التعلقه باصل من اصول الدين كالتص على الامامة

فعدم تواتره دليل على عدم صحته وخالفت الرافضة في قولهم لا يقطع  
 بكذبه لتجويز العقل صدقه وبنوا عليه استحقاق على كرم الله وجهه للإمامة  
 الكبرى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما روى انه عليه الصلاة والسلام  
 قال انت الخليفة بعدي ولم يتواتر وشبهوه بما لم يتواتر من المعجزات كمنين  
 الجذع وتسليم الحجر وتسييح الحصى ورده اهل السنة بما ذكر  
 \* واسباب الوضع \* في الحديث النبوي كثيرة

( منها النسيان ) من الراوى لم يرويه لطول عهده فيذكر غير مرويه  
 ظانا انه مرويه او يزيد فيه او يغير معناه او يرفعه وهو موقوف  
 ( ومنها ) افتراء الزنادقة تنفير العفلاء عن شريعته المطهرة كوضعهم  
 اربعة عشر الف حديث تخالف المعقول قاله حماد بن زيد بن ثابت  
 وهم وضع بعد حماد ( ومنها غلط الراوى ) بان يسبق الى لسانه غير  
 ما رواه او يضع مكانه ما يظن انه يودى معناه وغير ذلك كوضع  
 الرافضة والخطا بية احاديث نصره لارآتهم وكوضع الكرامية  
 احاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية  
 \* ومن المقطوع بصدقه \* خبر الصادق وهو الله تعالى لتنزهه  
 عن الكذب ورسوله عليه السلام لعصمته عن الكذب \* ومنه بعض  
 الاخبار المنسوبة الى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وان جهلنا عينه  
 ( ومنه المتواتر ) معنى فقط او معنى ولفظا ( فالمتواتر المعنوى )  
 هو رواية الجمع قضايا متعددة بينها قدر مشترك كنقل بعضهم عن حاتم

انه اعطى جملا واخر انه اعطى غنا واخر انه اعطى فرسا وهكذا فهذه  
القضايا المختلفة متفقة على معنى كلي مشترك وهو الاعطاء الدال على وجود  
جود حاتم ( والنواتر اللفظي ) ما اتفق على نقل قضية واحدة  
بلفظها خبر جمع يمتنع في العادة توأطوهم على الكذب عن شيء محسوس  
كمشا هدة او سماع ( نخرج خبر الاحاد ) ومن لا يمتنع توأطوهم  
وما كان خبرا عن معقول اي بدليل عقلي فانه يجوز الغلط فيه كخبر  
الفلاسفة يقدم العالم وقيد الامتناع بالعادة لان التجوز العقلي بدون  
نظر الى العادة لا يمتنع وان بلغ العدد ما عسى ان يبلغ ( والجمهور على )  
انه لا يشترط للخبرين عدد بل حصول العلم بمضمون خبر علامته اجتماع  
الامور المحققة للتواتر في ذلك الخبر وهي كونه خبر جمع وكون  
الجمع يمتنع توأطوهم على الكذب وكون الخبر عن محسوس ولا  
يكفي في عدد الجمع اربعة وفاقا للقاضي الباقلاني ولا كثر الشافعية كما  
حكاه عنهم ابن السمعاني لاحتياج الاربعة عندهم الى التزكية فيما لو شهدوا  
بالزنا فلا يفيد قولهم العلم ولو اكتفى بذلك لاستغني عن تزكيتهم  
الشهود وما زاد على الاربعة صالح للكفاية من غير تعيين عدد  
وتوقف القاضي في الخمسة هل تكفي ام لا ( وقال الا صطغوري ) اقل  
الجمع الذي يفيد خبره العلم عشرة لان مادونها احاد او جمع قلة  
( وقيل اقله اثنا عشر ) كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا  
( وقيل اقله عشرون ) قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين

( وقيل اربعون ) لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من  
المؤمنين وكانوا كما قال اهل التفسير اربعين رجلا كملهم عمر رضى الله  
عنه ( وقيل اقله سبعون ) لقوله تعالى واختر موسى قومه  
سبعين رجلا لميقا ثنا ( وقيل اقله ثلاثمائة ) وبضع عشرة عدد اهل غزوة  
بدر لحصول العلم بخبرهم للمشركين اولان الواقعة تواترت بهم  
( وهذه الاقوال ) ضعيفة جدا فانه لا تطلق اشياء من هذه الاعداد  
بالاخبار وتتقديران يكون لها بها تعلق ليس فيها ما يدل على كون  
ذلك العدد شرطا لتلك الوقايع ولا على كونه مفيد للعلم ( والاصح )  
انه لا يشترط في المتواتر اسلام الرواة فيجوز كونهم كفارا اخلافا  
لابن عبدان من الشافعية ولا يشترط عدم احنواء بلد عليهم فيجوز  
كونهم في بلد واحد لان المانع الكثيرة وقد وجدت خلافا للقوم  
الآثرى ان اهل الجا مع لو اخبروا بسقوط الخطيب عن المنبر وقت  
الخطبة لا فاد العلم

\* و الاصح \* ان العلم في المتواتر ضرورى يحصل بمجرد سماعه  
بلا نظر ولا كسب لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر وبه قال الجمهور  
( وقال الكعبى ) المعتزلى وامام الحرميز هو نظري ( وفسر امام الحرمين ) كونه  
نظريا وافصح به الغزالي تابعا له بتوقفه على مقدمات حاصلة عند السامع  
محققة لكون الخبر متواترا وتلك المقدمات هي كونه خبيرا وكونهم  
بحيث لا يمكن تواطؤهم على كذب وكونه عن محسوس لا بمعنى الاحتياج

الى النظر والاستدلال عقب سماع التواتر فالخلاف لفظي فان  
توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا ( وتوقف الامدى )  
والشريف المرئى عن القول بواحد من القولين لتعارض دليليهما  
( ثم الناقلون ) الخبر المتواتر ان اخبروا به عن معاينة بان كانوا طبقة  
فذاك ظاهر في حصول التواتر لوجود القبور الثلاثة المتقدمة  
وان لم يخبروا عن معاينة بان كانوا طبقات ولم يخبر عن معاينة الا الطبقة  
الاولى منهم فيشترط في كل طبقة ما تقدم من كونهم جمعاً يمنع تواطؤهم  
على الكذب فاذا لم يكونوا كذلك لم يفد خبرهم العلم (ومن هذا) يتبين  
ان المتواتر قد ينقلب احاداً فيماعد الطبقة الاولى وهي محل القراءات  
الشاذة كما تقدم

❖ واذا ثبت ❖ العلم بالمتواتر فهل يجب حصوله لكل من السامعين  
مطلقا او لا يجب لكل مطلقا او يفضل في السبب اقوال والصحيح  
منها ان العلم الحاصل منه ان كان لكثرة عدد الرواة فهو حاصل لكل  
السامعين ❖ وان كان للقرائن الزائدة على اقل العدد الصالح له بان تكون  
لازمة لحال الخبر كاتفاق المجمعين على لفظ واحد وتركيب واحد  
او لحال الخبر ككونهم موضوعين بالصدق مباشرين للامر الذي اخبروا  
به او لحال الخبر به ككونه امرا مستقرب الوقوع يحصل باخبار اقل عدد  
او بعيد الوقوع فيحتاج الى اكثر فقد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو  
مثلا من السامعين لان القرائن قد تقوم عند شخص دون اخر

(قال) الولي ابو زرعة وفيه نظر فان الخبر الذي لم يحصل العلم فيه  
 الا بانضمام القرينة اليه ليس من المتواتر بل لا بد ان يكون حصول العلم  
 لمجرد روايتهم انتهى **واما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس**  
**بمتواتر جزما (وقيل يجب) حصول العلم لكل السامعين لان القرائن**  
**في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على احد منهم (وقيل لا يجب) ذلك بل**  
**قد يحصل العلم لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز ان لا يحصل العلم لبعض**  
**بكثرة العدد كالقرائن**

**والصحيح** ان انعقاد الاجماع على حكم موافق لمعنى خبر وارد  
 لا يدل على صدق نسبة الخبر اليه عليه السلام سواء تلقى بالقبول ام  
 لا لاحتمال ان يكون للاجماع مستند غيره (وقيل يدل) على ذلك  
 مطلقا لان الظاهر استنادهم اليه وبه قال الكرخي (وقيل يدل) على  
 صدق نسبته اليه ان تلقاه المجمعون على وفق ما يستفاد منه بالقبول  
 بان صرحوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان سكتوا عن الاستناد  
 اليه فلا يدل على صدق النسبة حكاها امام الحرمين عن ابن فورك  
 (وكذلك لا يدل) على صدق نسبة الخبر الي قائله بقاء خبر تنويف  
 دواعي سامعيه اجاد اعلى ابطاله ولم يبطلوه خلافا للزيدية في قولهم يدل  
 على صدق ذلك معللين له بالاتفاق على قبوله قلنا الاتفاق على القبول  
 لا يدل على الصدق لاحتمال انهم انما سلموه على وجه غلبة الظن بصدقه  
 ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر **مثاله قوله عليه السلام اعلى**

كرم الله وجهه انت منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لاني بعدي وقوله عليه  
 السلام يوم غد يرخم من كنت مولاه فعلى مولاه فهذا الحديثان قد اشتهر  
 نقلهما في ايام بنى امية و توفرت دواعيهم على ابطالهما لالتها على خلافة  
 على كرم الله وجهه كخلافة هرون عن موسى بقوله اخلفني في قومي وان مات  
 قبله ولم يطلوه (وكذلك لا يدل) على صدق الخبر افتراق العلماء فيه  
 بين مؤول له ولم يعتج به ومعتج به خلافا لقوم منهم ابن السمعاني في  
 قولهم انه يدل عليه والاكثر من علي خلافة لان المظنون  
 كالمقطوع في العمل به

والاصح \* ان الخبر بمحضرة قوم بالغين عدد التواتر عن محسوس  
 يعلمونه ولم يكذبوه ولا حامل لم تثبت على سكوتهم عن تكذيبه من خوف  
 او طمع في شئ صادق فيما خبر به لان سكوتهم تصديق له عادة وهذه  
 المسئلة من افراد الاجماع السكوتي \* اما لو لم يبلغوا عدد التواتر  
 او كان الخبر عن معقول او مما يمتل ان لا يعلموه كخبر غريب لا يعرفه  
 الا الافراد منهم او كذب به احد منهم او كان لهم حامل على السكوت  
 لم يدل سكوتهم على صدقه (وقيل) لا يلزم من سكوتهم  
 تصديقه مطلقا لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه لاشئ واختره الامدى  
 والاعمام فخر الدين الرازي (وآذ الوكان) الخبر يسمع من النبي صلى الله  
 عليه وسلم ولم ينكر عليه ولا حامل للنبي على التقرير ولا للخبر على  
 الكذب فان الخبر صادق فيما خبر به دينا كان او دنيويا لان النبي



عليه السلام لا يقر احد اعلى كذب خلافا للمتأخرين كالامدى وابن  
 الحاجب وغيرهما في قولهم لا يدل سكوته صلى الله عليه وسلم على صدق  
 الخبر مطلقا اماما في الدينى فليجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه  
 او اخريانه بخلاف ما اخبر به المخبر وامامى الدينوى فليجوز ان  
 لا يكون النبي يعلم حاله كما قال فى حال القاح النخل انتم اعلم بامر دنياكم  
 (وقيل يدل) على صدقه ان كان اخبر عن امر دينوى لان النبي لم يبعث  
 لبيان الدينويات وان كان عن دينى فلا يدل على صدقه وعليه  
 الصفى الهندى وفي شرح المختصر للمصنف عكس هذا التفصيل بدله  
 ونسبه ابو زرعة العراقى الى المحصول وهو اقرب من حيث التعليل  
 اما اذا وجد حامل على الكذب او التقرير كما اذا كان معاندا للنبي ولا ينفع  
 فيه الانكار فلا يدل السكوت على صدقه جزما

❁ واما مضمون الصدق ❁ فهو الخبر الاحادى وهو ما لم ينته المخبر به  
 الى حد التواتر سواء كان راويه واحدا او اكثر وسواء افاد العلم  
 بالقرائن المنفصلة ام لا (ومنه المستفيض) وهولفة المنشرو اصطلاحا  
 هو الشايخ عن اصل اى امام ترجع اليه النقلة فيخرج الشايخ لاعن اصل  
 فانه مقطوع بكذبه وذهب الماوردى الى ان المستفيض قسم ثالث غير  
 المتواتر والاحاد (وقال) ابن فوركان المستفيض يفيد القطع فعمله  
 من اقسام المتواتر وقد يسمى المستفيض مشهورا واقل عدد رواة  
 المستفيض اثنان وقيل ثلاثة ❁ وحكى الرافعى فى الشهادات عن الشيخ

ابي حامد و ابي اسحق المروزي و ابي حاتم التزويني ان اقل ما تثبت به  
 الاستفاضة سماعه من اثنين و اليه ميل امام الحرمين قال و اختار ابن  
 الصباغ و غيره سماعه من عدد يمنع ثوابهم على الكذب قال و هو اشبه  
 بكلام الشافعي و هو الذي جزم به اهل الحديث فلم يذكروا سواه انتهى  
 \* مسألة \* خبر الواحد لا يفيد العلم الا اذا حفت به قرينة فاكثرت بحيث  
 يقطع السامع مع وجودها بصدق الخبر كما خبار رجل بموت ولده المعلوم  
 لنا شرافه على الموت مع قرينة الصباح و احضار الكفن و النعش  
 فان لم تحتف به قرينة لم يفد العلم هذا ما عليه الامدي و ابن الحاجب  
 و امام الحرمين و الفزالي و البيضاوي و اختاره المصنف  
 (وقال الاكثرون) لا يفيد خبر الواحد العلم مطلقا ولو احتفت به القرائن  
 و رحمه المصنف في شرح المختصر و قال انه الحق (وقال الامام احمد)  
 ابن حنبل و ابن خويزمندا يفيد خبر الواحد العلم و ان لم تحتف به  
 القرائن بشرط المدالة لوجوب العمل به كما سيأتي و العمل انما يجب  
 بما يفيد العلم لنهي الله تعالى عن اتباع غير العلم بقوله و لا تقف ما ليس  
 لك به علم و ذمه متبعي الظن بقوله ان يتبعون الا الظن (واجيب) بان هذه  
 النصوص و ان كانت ظاهرة في العموم لكنها مخصصة بما يطلب فيه اليقين  
 من اصول الدين كوحدايته تعالى و تنزهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل  
 بالظن في الفروع و باننا لانسلم انه لو لم يفد العلم لكان العمل به اتباعا لغير  
 المعلوم للاجماع القاطع على وجوب اتباع الظواهر قاله المضيد

وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني وابو بكر بن فورك الخبر المستفيض  
 يفيد علما نظر يا بخلاف غير المستفيض من خبر الواحد فانه يفيد علما ظنيا  
 وبخلاف المتواتر فانه يفيد علما ضروريا فالمتنفيض عندهما واسطة  
 بين المتواتر والاحاد ومثله الاستاذ بما يتفق عليه اية الحديث كان  
 يتفق البخاري ومسلم وغيرهما على حديث مروى عن واحد فقط مثلا  
 \* مسألة \* يجب العمل بخبر الواحد في الفتوى والشهادة والحكم  
 اى يجب العمل بما يفتى به المفتى به ولو كان واحدا وبما يشهد به  
 الشاهدان بشرطه وبما يحكم الحاكم الواحد اجماعا وكذا  
 يجب العمل بخبر الواحد في سائر الامور الدينية كاخبار  
 عدل بتنجيس ماء ودخول وقت صلاة وغير ذلك ومثلها بالاولى  
 الامور الدينية كما صرح به البيضاوى كاخبار طبيب بمضرة شىء او  
 نفعه (وقيل وجوبه) بالسمع لا بالعقل وعليه اكثر القائلين بوجوب  
 العمل به لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد الى القبائل لتبليغ  
 الاحكام فلو لانه يجب العمل بخبرهم لم يكن لخبرهم فائدة  
 (واعترض) بان في هذا الدليل مصادرة عن المطلوب لان المسعد  
 به خبر احاد ايضا فكيف تثبت به حجية خبر الاحاد واجيب بان التفاصيل  
 الحاصلة من بعث الاحاد وان كانت احاد اتفيد بجملة التواتر المعنوى  
 كالاخبار الدالة على شجاعة على كرم الله وجهه وكرم حاتم  
 (وقيل يجب) بالعقل ايضا عند عدم ورود السمع به وكذا عند

وجوده ايضا لانه لو لم يجب العمل به لتمطلت وقائع الاحكام المرورية  
 بالاحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك وهذا القول  
 منقول عن الامام احمد والقفال وابن سريج من اصحاب الشافعي وابي  
 الحسين البصري من المعتزلة (وقال بعض) الظاهرية يمتنع العمل به في  
 غير الفتوى والشهادة والحكم مطلقا عن التفصيل الآتي لانه على تقدير  
 حجته انما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه و ذم عليه وقد تقدم جوابه قريبا  
 (وقال الكرخي) لا يجب العمل به في الحدود لان احتمال الكذب  
 في الاحاد شبهة والحدود تدرا بالشبهات ويورد بانا لاناسم انه  
 شبهة لان احتمال خبر العدل الكذب ضعيف (وقال بعض الحنفية)  
 لا يجب العمل بخبر الواحد في ابتداء نصب الزكاة دون ثوانيتها فاذا  
 ورد خبر احاد بان في خمسة اوسق زكاة لم يعمل به عند هذا القائل  
 بخلاف ما لو ورد خبر الاحاد بان فيما زاد على ذلك زكاة والحال  
 ان وجوب الزكاة في النصاب الاول وهو الخمسة الاوسق قد ثبت  
 بالمتواتر فانه حينئذ يعمل بخبر الاحاد بوجوب الزكاة في ذلك الزائد  
 (وقال قوم) لا يجب العمل بخبر الواحد فيما عمل الاكثر فيه بخلافه  
 لان عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه واجيب بعدم تسليم حجته كذلك  
 (وقالت الحنفية) لا يجب العمل به في ثلاث مسائل (احدها) فيما تم  
 به البلوى بان يحتاج الناس كلهم اليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره  
 كحديث من مس ذكره فليتوضأ \* لان ما تم به البلوى يكثر السؤال

عنه فتقضى العادة بنقله توأترا لتوفر الدواعي على نقله فلا يعمل فيه  
 بالاحاد واجيب بمنع قضاء العادة بذلك (والثانية) لا يجب العمل به  
 عندهم فيما اذا خالف خبر الواحد راويه لانه انما خالفه لدليل ولهذا  
 لم يوجبوا السبع في الغسل من ولوغ الكلب لان اباهريرة راوي  
 السبع كان يخالف مرويه فيفتي بثلاث واجيب بانه انما خالفه لدليل  
 في ظنه فلا يتابع عليه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا ومحل الخلاف فيما  
 اذا علم تقدم الرواية والابان علم تاخرها ووجهل الحال فيجب العمل  
 به اتفاقا (والثالثة) لا يجب العمل به عندهم فيما اذا عارض خبر الواحد  
 القياس ولم يكن راويه فقيها لان مخالفته ترجح احتمال الكذب \* قلنا  
 لان سلم ذلك لكن لهم فيما عارض القياس ثلاثة اقوال احدها ما مر من  
 كونه لا يقبل مطلقا ثانيها يقبل مطلقا ثالثها التفصيل وهو انه ان عرفت  
 العلة في الاصل المقيس عليه بنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض  
 للقياس ووجدت قطعا في الفرع المقيس لم يقبل الخبر المعارض للقياس  
 لرجحان القياس عليه حينئذ او وجدت ظنا في الفرع المقيس فالوقف  
 عن القول بقبول الخبر وعدم قبوله لتساوي الخبر والقياس حينئذ  
 وان عرفت العلة باستنباط او نص مساوي للدلالة او مرجوح قبل خبر  
 الواحد مثال خبر الواحد المعارض للقياس حديث ابي هريرة في التصريفة فان  
 اباهريرة قاله و ابا حنيفة لم يقل به قالت الحنفية لمعارضته قياس  
 الاصول المعلومة من اوجه ثلاثة الاول ان رد التمر بدل اللبن مخالف

القياس فيما يضمن به من مثل او قيمة الثاني ان الضمان فيه مقدر بمقدار  
 واحد وهو الصاع مطلقا الثالث ان اللين التالف ان كان موجودا عند  
 العقد فقد ذهب جزء من المعقود ثلثه وذلك مانع من الرد وان  
 كان حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمن وان  
 كان مختلطا فما كان موجودا عند المقدم منع الرد وما كان حادثا لم يجب  
 ضمانه (وقال ابو علي الجبائي) لا بد في قبول خبر الاحاد من رواية  
 اثنين او اعتضاد مروى الواحد بظاهر او بعمل بعض الصحابة به  
 او انتشاره فيهم لان ابا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبه  
 انه عليه السلام اعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك وعمرو  
 لم يقبل خبر ابي موسى الاشعري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا  
 استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقال اقم البيعة واجيب  
 بان طلب التعدد منها ليس لعدم قبول خبر الواحد بل لتثبيت كافي  
 رواية مسلم في خبر الاستئذان قال عمر انما سمعت شيئا قاحيت ان  
 تثبت (وقال عبد الجبار) لا بد في قبول خبر الواحد من اربعة في الزنا  
 فلا يقبل خبر مادونها فيه كالشهادة عليه والذي في المعتمد لابي الحسين  
 المعتزلي ان عبد الجبار حكاه عن الجبائي وهو اعرف بمذهبهم  
 \*مسئلة\* مختار المصنف وفاقا لاسمعاني ان الاصل المروي عنه لو كذب  
 الفرع الراوي عنه في كونه روي عنه هذا الحديث مثلا لا يسقط  
 ذلك الحديث المروي عن درجة القبول في الاستدلال به وغيره

لاحتمال نسيان الاصل للخبير بعد روايته للفرع فلا يكون التأكيد قدحا  
 في الراوي ولا في المروي عنه فلوا جتمعا في شهادة لم ترد تلك الشهادة  
 (ومقابل المختار) مما جزم به المتأخرون كالامام الرازي والامدي وابن  
 الحاجب والعضد وغيرهم من ان تكذيب الاصل الفرع يسقط المروي  
 لان احدهما كاذب ولا بد ولا يصبر التأكيد على هذا ايضا قدحا في  
 احدهما خلافا لما يفهمه كلام المصنف لان كلامها يظن انه صادق فلا جرح  
 (قال العلامة اللقائي) وما قاله المتأخرون هو الوجه اذ القبول يتوقف  
 على ظن الصدق والسقوط على نفي ذلك الظن لا على ظن نفي الصدق انتهى  
 (وان شك) الاصل المروي عنه في انه رواه للفرع او ظن عدم  
 روايته له والحال ان الفرع جازم بروايته عن الاصل فذلك الخبر اولى  
 بالقبول مما جزم فيه الاصل بالنفي (وعلى القبول) اكثر العلماء لما تقدم  
 من احتمال نسيان الاصل (وقبل لا يقبل) قياسا على نظيره في شهادة  
 الاصل وبه قال اكثر الحنفية واجيب بالفرق بان باب الشهادة اضيق  
 لانه يعتبر فيه ما لا يعتبر في الرواية من الذكورة والحربة وغيرهما  
 اما لو لم يجزم الفرع بها فلا تقبل روايته قطعا (ولو ظن) الفرع الرواية  
 وظن الاصل نفيها تمارضا واصل العدم والاشبه القبول قال العلامة  
 لان سهوا الانسان بانه سمع ولم يسمع بعهد بخلاف سهوه عما سمع فانه  
 كثير انتهى (ولو جزم الاصل بنفيها وظن الفرع وجودها تعين الرد  
 كما قاله في المصول

\* وزيادة العدل \* الواحد فيارواه على عدول اخرين  
 كالور ووا انه عليه السلام دخل البيت فقط وانفرد عدل بزيادة وصلى  
 فيه مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس الذي سمع فيه الراون سواء علم تعدده  
 او جهل لجواز ان يكون الاصل ذكرها في مجلس وسكت عنها في اخر وان  
 علم اتحاد المجلس ففيه اقوال ( الاول ) منها القبول مطلقا وهو الصحيح  
 ونص عليه الشافعي وحكاه الخطيب البغدادي عن جمهور  
 العلماء والمحدثين لجواز غفلة غير من زاد الزيادة ( والثاني ) عدم  
 القبول لجواز خطأ من زاد فيها وهو ممكنا عن الحنفية قال الابهري  
 وتحمل الزيادة على الغلط ( والثالث ) الوقف عن القول بقبول الزيادة  
 وعدمه للتعارض فان من اثبت الزيادة يعارض من ينفيها  
 ( والرابع ) عدم قبول الزيادة ان كان غير من زادها لا يغفل مثلهم  
 عن مثلها عادة والاقبلت وبه قال الامدي وابن الحاجب ( والخامس )  
 وهو مخنار المصنف وفاقا لابن السمعاني منع قبول الزيادة ان كان  
 من لم يز دلا يغفل مثلهم عن مثلها عادة او كانت تتوفر الدواعي على نقلها  
 فان لم يغفل عن مثلها او لم تتوفر الدواعي على نقلها قبلت  
 ( قال المصنف ثبعا للامام الرازي ) فان كان الساكت عن رواية الزيادة  
 وهو من لم يذكرها اضبط بمن ذكرها او كان صرح بنفي الزيادة على وجه  
 يقبلها بان كان نفيه محصورا كان قال ما سمعتها ولم يمنع مانع من سماعها  
 تعارض الخبر ان خبر الزيادة والمجرد عنها ولم تقدم الزيادة فان صرح



الساكت بنفي الزيادة على وجه لا يقبلها بان كان النبي لها غير محصور كان  
قال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فلا اثر لذلك ومقتضى ما قاله  
اخراج هذه الصورة عن محل الخلاف لكن نقل الا يارى  
في شرح البرهان الخلاف فقال قائلون هو تعارض \* وقال اخرون  
الاثبات مقدم \* قال وهذا هو الظاهر عندنا فانه اذا لم يكن بد من  
تطرق الوهم الى احدهما لاستحالة صدق حد يشيها وامتنع على كل تعمد  
الكذب لم يبق الا الذهول والنسيان والعادة لرشد الى ان نسيان ماجرى  
اقرب من تخيل ما لم يجز وحينئذ فالمثبت اولى انتهى

(ولوروى العدل) الواحد الزيادة مرة وترك ذكرها مرة فكذا وبين  
روى احدهما الزيادة دون الاخر فان اسند الزيادة وتركها الى  
مجلسين او سكت قبلت او الى مجلس واحد كان قال حد ثنا يوم الخميس  
وقت غروب الشمس ثاني رمضان وذكروا زيادة في المروى فقبل  
تقبل لجواز السهو في الترك وقيل لا تقبل مطلقا لجواز الخطاء  
في الزيادة وقيل بالوقف عنهما (ولو غيرت) زيادة العدل اعراب  
الباقى من الخبر كالوروى احد العدلين في اربعين من الغنم شاة وروى  
العدل الاخر نصف شاة تعارض خبر الزيادة والمجرد عنها فلا يقبل  
احدهما الا برحج وحكاة الصنفى الطندي عن الاكثرين خلافا لابي  
عبد الله البصرى في قوله تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب كقوله  
عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وجعلت تربتها طهورا رواه مسلم

من رواية ابي مالك والاشعبي وباقي الرواة جعلت في الارض  
مسجد او طهورا (ولو انفرد عدل) واحدا عن عدل اخر بزيادة فيما  
روياه عن اصل واحد قبل العدل المنفرد بتلك الزيادة عند الاكثر لان  
معها زيادة علم وقيل لا المخالفة صاحبه وهذا محكي عن الجبائي

✽ ولو اسند الخبر ✽ الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته  
وارسله الباقيات منهم بان لم يذكروا الصحابي او رفعه الواحد  
الى النبي عليه السلام ووقفه الباقيات على الصحابي او من دونه حكم  
كل من الاسناد والرفع كحكم الزيادة في متن الحديث فيما تقدم  
فيجري فيها كل ما يمكن جريانه من التفصيل في الزيادة وهو ان  
علم تعدد مجلس السماع من الاصل قبل اسناد الراوي او رفعه على  
الراجع وكذا ان جهل بان لم يعلم تعدد ولا اتحاد وان علم اتحاد  
المجلس ففيه الخمسة الاقوال (اولها) وهو الصحيح قبول الاسناد  
والرفع مطلقا (وثانيها) عدمه مطلقا (وثالثها) الوقف عن قبولها  
وعدمه (ورابعها) ان كان مثل الواقفين والمرسلين لا يغفل  
مثلهم عن مثل الاسناد والرفع عادة لم تقبل والاقبلت فان  
كان المرسلون او الواقفون اضبط من المسند او الراجع او صرحوا  
بنفي الاسناد او الرفع على وجه يقبل احدها كان قالوا  
ما سمعنا الاسناد او الرفع تعارض الصنيعان \* ولا يمكن جريات  
التفصيل في القول الخامس المار (ويقاس حكم) ما لو اسند الراوي

الواحد الحديث مرة وارسله اخرى اورفعه مرة ووقفه  
 اخرى على حكم ما لوروى الواحد الزيادة وتركها اخرى  
 كما مر (ويجوز في الرواية) حذف بعض الخبر عند الاكثر من العلماء  
 الا ان يكون بهضه متعلقا ببعض الاخر فلا يجوز حذفه اتفاقا لخاله  
 بالمعنى المقصود ومعنى التعلق ان يكون غاية لما قبله او صفة له او مستثنى  
 منه او نحو ذلك فالاول كنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمرة حتى  
 تزي اي يبدو صلاحها فلو حذفت الغاية لاختل المراد من الحديث  
 والثاني كقوله عليه السلام في الغنم السائمة زكاة فلو حذفت الصفة  
 لاختل المعنى كذلك هو الثالث كقوله عليه السلام لا تبعوا الذهب  
 بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء  
 فلو حذفت الاستثناء منه لاختل المعنى ايضا اما اذا لم يتعلق به فيجوز  
 حذفه لانه كخبر مستقل مثاله حديث ابي داود وغيره عن ابي هريرة  
 رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل  
 ميتته فان كلامنا جملة الحديث المذكور لا تتعلق لها بالآخرى (ومقابل)  
 قول الاكثر فيما حكاه امام الحرميين وغيره قولان الجواز مطلقا والمنع  
 مطلقا والتجوز مع تعلق المذكور بالمحذوف بعيد وصرح الابيارى والصفى  
 الهندي بانه لا خلاف في منعه وهو الحق انتهى (واذا كان للعروى)  
 محملان مثلا كلفظ القرء فحمل الصماني قبيل او النابعي مرويه على احد  
 محمليه المتنافيين كالطهر او الحيض في المثال فالظاهر اتباع الراوى في

جملة على ما جملة عليه كما قاله ابو منصور و ابن فورك و نقله القاضي  
 ابو الطيب عن مذهب الشافعي و توقف فيه الشيخ ابو اسحق الشيرازي  
 كما قال المصنف حيث قال في كتابه اللمع و اذا احتمل اللفظ امرين  
 احتمالا و احدا فصرفه الراوي الى احدهما كما روى عن عمر رضى الله  
 عنه انه حمل قوله عليه السلام الذهب بالذهب و بالآه و هاء على  
 القبض في المجلس ( فقد قيل انه يقبل ) لانه اعرف بمعنى الخطاب و فيه  
 عندي نظر انتهى و الظاهر ان كلامه لا يدل على التوقف و انما  
 يدل على تضعيف القول بالقبول \* و انما لم يساو النابغي الصحابي على  
 الرجح لان ظهور القرينة للصحابي اقرب ( هذا كله ) اذ اتفانى الحملان  
 اما اذا لم يتنافيا فيحمل على معنييه كما لمشترك على الرجح السابق و لا  
 يختص بما جملة عليه الصحابي الاعلى القول بان مذهب الصحابي يخصص  
 ( و على القول ) بمنع حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كالتفانى  
 الحملان فيحمل على ما جملة عليه الصحابي كما قال صاحب البدع انه  
 المعروف عند الاصوليين قال و لا يبعد ان يقال لا يكون تلاويه حجة  
 على غيره اي فلا يحمل على محمل الراوي انتهى ( اما اذا كان ) اللفظ ظاهرا  
 و جملة الصحابي على غير ظاهره كان حمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقى  
 او حمل الامر على الندب دون الوجوب فاكثر العلماء على اعتبار ظاهري  
 اللفظ المروي دون حمل الصحابي وهو الاصح و فيه قال الامام الشافعي  
 رضى الله عنه كيف انك الحد يث بقول من لو عاصرت له لجهجته

ومذهب المالكية ان قول الصحابي حجة (وقيل يحمل) ما رواه الصحابي  
ان صار الى ذلك التاويل لظنه بقصد النبي اليه لمشاهدة قرآن تقتضي  
ذلك وعليه ابو الحسين البصري قلنا ظنه ذلك ليس لغيره اتباعه  
فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا (نعم) ان قال اخبرني النبي عليه السلام  
انه اراد ذلك فلا كلام في قبوله وهو ليس من باب العمل بحمل  
الراوي كما هو ظاهر

❖ مسألة ❖ في ذكر شروط من تقبل روايته \* شرط من تقبل روايته  
(العقل) فلا تقبل رواية مجنون سواء اطبق جنونه ام تقطع وأثر في  
زمن افاقته لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل (والاسلام) فلا تقبل  
رواية كافر ولو علم منه التدبير والتحرز عن الكذب لعلو منصب الرواية  
لشرفها عن الكفر \* هذا في الكافر المخالف في القبلة اما الموافق فيها  
كالمبتدع الذي يكفر بدعته كالمجسمة ان كفرناهم فسياتي الكلام فيه \* فان  
تحمل فاسلم فادى قبل على الصحيح كما قاله المصنف في شرح المنهاج  
وقال العراقي اتفاقا ومثله الفاسق يتعمل فيتوب فيؤدي يقبل  
(والبلوغ) فلا تقبل رواية صبي غير مميز بلا شك وكذا المميز في الاصح  
لنقصه وادعي القاضي ابو بكر الباقلاني الاجماع عليه لكن يستثنى  
من ذلك الاذن في دخول الدار وحمل الهدية فيقبل قوله فيها على الصحيح  
ان لم يجرب عليه الكذب وكذا اخباره بطلب صاحب الولية لسان  
فانه تجب به الاجابة كما صرح به الماوردي وكذا الروايات الا انه اشترط

ان يقع في قلب المدعو صدقه (وقيل) ان علم تحرز الصبي عن الكذب  
 قبل وفي شرح المهذب للنووي عن الجمهور قبول روايته فيما طريقه  
 المشاهدة دون ما طريقه الاجتهاد وسبقه الى ذلك المتولي (وهذا)  
 حيث تحمل الرواية وادها في حال الصبا\* اما اذا تحمل الرواية  
 حال الصبا وادى بعد البلوغ فتقبل روايته عند الجمهور للاجماع على  
 قبول رواية احداث الصباة رضوان الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 كابن عباس وابن الزبير من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ وبعده  
 وادى بعده (وقيل لا تقبل) لان الصبا مظنة عدم الضبط ويستمر  
 المحفوظ المشتمل على عدم الضبط الى ما بعد بلوغه (وتقبل رواية مبتدع)  
 لا يكفر ببدعته يحرم الكذب على نفسه لانه في الحديث مع تاويله  
 في الابتداء سواء ادعى الناس الى بدعته ام لا على اصح الاقوال يقال  
 الشافعي رضي الله عنه قبل شهادة اهل الاهواء الا الخطاوية لانهم يرون  
 الشهادة بالزور لموافقهم واختاره المصنف تبعاً للامام الرازي  
 والبيضاوي (وثانها) لا تقبل روايته مطلقاً لابتداعه المفسق له وهو  
 قول القاضي ابي بكر واختاره الامدي وعزاه للاكثر وابن الحاجب  
 (وثانها) قول الامام مالك تقبل روايته الا الذي يدعوا الناس الى  
 بدعته لانه لا يؤمن ان يضع الحديث على وفقها وهذا القول عزاه  
 الخطيب الامام احمد بن حنبل وعزاه ابن الصلاح للاكثرين وقال  
 انه اعدل المذاهب واولاها وتبعه النووي ونقل ابن حبان عن

المحدثين الاتفاق عليه ( اما الذي ) لا يحرم الكذب على نفسه فلا يقبل  
 كفر ببدعته ام لا و كذا من يحرم الكذب ويكفر ببدعته كالمجسمة  
 فلا تقبل روايته جزما كما قاله ابن الصلاح \* وكلام الشارح مصرح  
 بان الخلاف جار فيه وان الاكثر على عدم قبوله لعظم بدعته  
 والامام الرازي واتباعه على قبوله لامن الكذب فيه بتحريمه

( ولا يشترط ) في الراوي الفقه فتقبل رواية غير الفقيه لقوله عليه السلام  
 قرب حامل فقه غير فقيه خلافا للحنفية فيما يخالف القياس وقد تقدم  
 تمثيله بحديث المصراة والجواب عنه ( ولا يشترط ) في الراوي عدم  
 التساهل في غير الحديث النبوي فتقبل رواية المتساهل في غير الحديث  
 المتحرز فيه لامن الخلل فيه فان تساهل فيه ردت روايته كما جزم به  
 النووي تبعاً لابن الصلاح وقال في المحصول لا خلاف انه لا يقبل

( وقيل ) تزد رواية المتساهل مطلقاً لان التساهل في غير الحديث يجزى  
 الى التساهل فيه نص عليه الامام احمد \* وتقبل ايضاً رواية المكثرون  
 الرواية وان ندرت مخالطته للمحدثين بشرط امكان تحصيل ذلك  
 القدر الكثير الذي رواه في ذلك الزمان الذي خالط فيه المحدثين  
 فان لم يمكن تحصيله ردت مروياته كلها لظهور كذبه في بعض  
 مجهول المعنى ذكره في المحصول

✽ وشرط الراوي العدالة ✽ ايضاً وهي ملكة اي هيئة راسخة في النفس  
 تمنع صاحبها من اكتساب الكبائر الاتي تفسيرها ومن اكتساب

صغائر الخمسة كسرة لثمة وتطفيف بتمرة ومن الرذائل الجائزة مباحة  
 كانت كالاكل في السوق لغير سوقي او مكروهة كالبول في الطريق  
 فباكتساب فرد من افراد ما تقدم ننتفي العدالة ويخرج صغائر غير الخمسة  
 ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى اجنبية فان اقرار الفرد منها لا يفتي  
 العدالة (ولا بد) من تحقق شرط العدالة فلا يقبل المجهول حاله باطنا وهو  
 مستور العدالة لانتفاء تحقق شرطها خلافا لابي حنيفة وابن فورك وسليم  
 الرازي من الشافعية في قولهم بقبول المجهول باطنا اكتفاء بظن حصول  
 الشرط وقال ابن الصلاح يشبه ان يكون العمل على هذا الراي  
 في كثير من كتب الحديث المشهورة في غير واحد من الرواة الذين  
 تقدم العهد بهم واعدت الخبرة الباطنة (وقال امام الحرمين)  
 يوقف ما رواه المجهول باطنا عن قبوله ورده الى ان يظهر حاله بالبحث  
 عنه (قال) ويجب الانكشاف عما ثبت حله بالاصل اذا روى المجهول  
 باطنا تحريمه الى ظهور حاله احتياطا واعترضه المصنف بان الحل الثابت  
 بالاصل لا يرفع بالتخريم المشكوك فيه كما لا يرفع استصحاب اليقين  
 بالشك بجامع الثبوت في كل منهما (وقال الزركشي) حرمة الانكشاف  
 محلها فيما اذا امكن البحث عنه فلو فرض الياس من ذلك فهذه مسئلة  
 اجتهادية والظاهر انه لا يجب الانكشاف وتقلب الاباحة كراهة  
 انتهى (اما المجهول ظاهر) و باطنا فرد و قال المصنف اجماعا لانتفاء  
 تحقق العدالة وظنها واعترض حكاية الاجماع بحكاية ابن الصلاح



الخلاف وتبعه جماعة (ومجهول العين) مردودا جماعا كذلك كقول  
 الراوي حدثني رجل او امرأة لما مر (فان وصف) مجهول العين امام  
 من ائمة الحديث كالشافعي بالثقة كقوله حدثني الثقة فالوجه قبوله  
 لتوثيقه. وعليه امام الحرمين لان الظاهر انه لا يصفه بالثقة الا وهو  
 كذلك في نفس الامر خلافا لابي بكر الصيرفي والخطيب البغدادي  
 والماوردي والرويانى في قولهم بعدم قبوله لاحتمال ان يكون فيه  
 جرح لم يطلع عليه الواصف واجيب بان مثل الامام الشافعي  
 لا يخفى عليه مثل ذلك (وان قال مثل) الشافعي اخبرني من لا اتهمه قبل  
 كذلك خلافا للصيرفي وغيره لما تقدم وعلى القبول يكون هذا اللفظ  
 توثيقا خلافا للذهبي في قوله انه نفي للاتهام فقط وليس توثيقا  
 (قال المصنف) في منع الموانع هو صحيح غير ان مثل هذا اذا صدر من مثل  
 الشافعي محتجا به على مسألة في دين الله فهو والتوثيق سواء في اصل الحججة  
 وان كان دونه في الرتبة (وتقبل) رواية من اقدم حال كونه جاهلا  
 على مفسق لم تركه لو لم يكن جاهلا سواء كان مذنبا كسرب النبيذ  
 او مقطوعا كسرب الخمر على الاصح فيها سواء اعتقد الاباحة ام لم يعتقد  
 شيئا عذره بالجهل (ومقابل الاصح) وجهان احدهما عدم القبول  
 وان اعتقد الاباحة \* والثاني القبول في المظنون لاني المقطوع  
 (قال الولي) ابوزرعة كان ينبغي ان يستثنى من قبول المقطوع بفسقه  
 المتدين بالكذب وقد استثناه الشافعي بقوله الا الخطايا انتهى \* اما

المتقدم على المفسق - المما بتجرمه او ظاناله فلا يقبل قطعا  
 \* وقد اضطرب \* العلماء في تعريف الكبيرة على احوال  
 ( فقبل هي ) ما ورد الوعيد الشديد عليه بخصوصه بنص الكتاب  
 والسنة ( وقيل هي ) الذنب الموجب حدا ( قال الامام الرافعي ) والاصحاب  
 الى ترجيح هذا اميل والاول ما يوجد لاكثرهم \* وهو الموافق لما ذكره  
 عند تفصيل الكباير اذ عد وامنها اكل مال اليتيم وعقوق الوالدين  
 ونحوها مع انها لا توجب حدا واعتمد صاحب الحاوي الصغير الثاني  
 لما مر عن الرافعي من ان الاصحاب الى ترجيحه اميل  
 ( وحكى الرافعي ايضا ) عن ابي سعيد الهروي انها مانص الكتاب على  
 تحريمه او وجد في جنسه حد و ترك فريضة تجب على الفور والكذب  
 في الشهادة والرواية واليمين ( وقال الاستاذ ) ابو اسحق الاسفرائيني  
 هي كل ذنب مطلقا ولا صغيرة في الذنوب نظر الى عظمة من  
 عصي بالذنب وشدة عقابه فان تخالفته لا تعتبر امر اصغيرا وبه قال  
 القاضي ابوبكر الباقلائي والامام الرازي وابن القشيري وحكاه  
 ابن فورك عن الاشاعرة وحكاه المصنف عن والده  
 ( ولذا يقال ) في تعريف العدة التي ملكة تمنع من اكتساب اكبر الكبائر  
 وكبائر الحسة لان بعض الذنوب لا يقدح في العدة اتفاقا فالخلاف  
 كما قال بعضهم راجع الى التسمية لا المعنى ( وضبط امام الحرمين ) ما يبطل  
 العدة من المعاصي بقوله في الارشاد كل جريمة توذن بقله اكثر اث

مرتكبها ورقة الديانة فهي مبطلّة لاند الة انتهى ❁ وما نقله المصنف  
 عن الامام واختاره من ضبط الكبيرة بذلك فيه تسمع  
 (وقال الواحدي) الصحيح انها ليس لها حد يعرفه العباد بل اخفاها الله  
 عنهم ليحتمد وافي اجتناب المناهي خشية الوقوع فيها كاخفاء الصلاة  
 الوسطى و ليلة القدر

❁ فمن الكبائر ❁ القتل عمدا او شبه عمدا كما صرح به شرح الروباني اما  
 الخطا فلا اشكال في انه ليس بمصيبة فضلا عن كونه ليس كبيرة  
 ❁ ومنها الزنا ❁ بالزاي والنون لقوله تعالى ولا يقتلون النفس التي  
 حرم الله الا بالحق ولا يزنون

❁ ومنها اللواط ❁ لانه مضيع لماء النسل بوطء محرم كما لزنا بل هو  
 الخش وقد اهلك الله قوم لوط بسببه كما قصه تعالى في كتاب العزيز  
 ❁ ومنها شرب الخمر ❁ وان لم تسكر لقلتها وهي المشتدة من ماء العنب  
 وكل مسكر كالنبيذ قال عليه السلام ان على الله عهدا من يشرب المسكر  
 ان يسقيه من طينة الخبال رواء مسلم ❁ اما شرب ما لا يسكر من غير  
 الخمر لقلته فصغيرة كما ذكره الشارح لكن المقرر في الفروع انه كبيرة ايضا  
 (ومنها السرقة) لما تبلغ قيمته ربع مثقال اما سرقة القليل فصغيرة قال  
 الحلبي الا اذا كان المسروق منه مسكينا لا غني به عن ذلك فتكون كبيرة  
 ❁ ومنها الغصب ❁ لاول عيد عليه بقوله عليه السلام من ظلم قيد شبر  
 من ارض طوقه يوم القيمة من سبع ارضين ❁ ولمن فاعله بقر له عليه

الصلاة والسلام لعن الله من غير منار الارض او سرق منار الارض  
وقيد العبادي و شريح الر وياني وغيرهما بنصب ما قيمته ربع دينار  
وياتي فيماذونه ما سبق عن الحلبي فيما اذا كان المنصوب مسكينا  
فيكون غصب التافه منه كبيرة

❖ ومنها القذف ❖ وهو الرمي بالزنا في معرض التعبير قال الله  
تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا  
والاخرة ولهم عذاب عظيم ( قال الحلبي ) قذف الصغيرة الملوكة  
والحررة المتتهكة من الصفائر لان الابداء في قذفهن دونه في الحررة  
الكبيرة غير المتتهكة ( وقال ابن عبد السلام ) قذف المحصن في خلوة  
بجيت لا يسمعه الا الله تعالى والحفظه ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء  
المفسدة ( قال الزركشي ) وانما يظهر ذلك في الصادق دون الكاذب  
لجرائمته على الله تعالى ( وقال البلقيني ) الظاهر انه كبيرة مطلقا اما  
قذف الرجل زوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فباح \* وكذا جرح  
الراوي والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب

❖ ومنها التهمة ❖ وهي نقل الكلام من بعض الى بعض على وجه  
الافساد بينهم قال تعالى مشاء بنميم \* و لقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل  
الجنة تمام رواه الشيخان \* اما نقل الكلام على وجه النصح للنقول  
اليه كاخبار من عزم على قتله بغير حق بذلك فواجب ( واما الغيبة ) وهي  
ذكر الشخص اخاه بما يكره وان كان فيه فقال صاحب العدة انها صغيرة

واقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها ونقل  
 بعض المتأخرين عن نص الشافعي انها كبيرة \* ونقل القرطبي  
 في تفسيره انها كبيرة بلا خلاف \* وتباح الغيبة في مواضع مذكورة  
 في كتب الفروع

\* ومنها شهادة الزور \* وهي الكذب على المشهود عليه \* ولو كان  
 الثابت بها فلسا لعدده صلى الله عليه وسلم اياها من الكبائر في حديث وفي  
 اخر من اكبر الكبائر رواها الشيخان

\* ومنها اليمين الفاجرة \* قال صلى الله عليه وسلم من حلف على مال  
 امرئ مسلم بغير حق لقي الله تعالى وهو عليه غضبان رواه الشيخان  
 وفي الصحيح من اقتطع حق مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار قيل  
 يا رسول الله ولو كان يسيرا فقال ولو كان قضيبا من اراك

\* ومنها قطيعة الرحم \* اى القرابة من جهة الاب او من جهة الام  
 بلا تقييد بالحرمة قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رحم  
 رواه الشيخان

\* ومنها عقوق الوالد ين \* لعدده صلى الله عليه وسلم اياه في حديث  
 من الكبائر \* وفي حديث من اكبر الكبائر رواها الشيخان

\* ومنها الفرار من الزحف \* لعدده صلى الله عليه وسلم اياه من السبع  
 الموبقات رواه الشيخان \* وفي التنزيل ومن يولهم يومئذ دبره  
 الامتخر فالقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم

و بشئ المصير نعم يجب اذا علم انه اذا ثبت يقتل من غير نكيدة في العدو  
لا نفاء اعزاز الدين بشيائه

❦ ومنها اكل مال اليتيم ❦ لقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال  
اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا الاية ❦ ولعله صلى الله عليه  
وسلم اياه من السبع الموبقات

❦ ومنها الحياة ❦ في الكيل والوزن والذرع في غير الشئ التافه  
قال الله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اکتالوا على الناس يستوفون  
واذا اكلوهم او وزنوهم يخسرون والذرع مقيس عليهما  
(قال الزركشي) ومطابق الحياة ايضا من الكبائر قال تعالى ان الله

لا يحب الخائنين

❦ ومنها تقديم الصلاة على وقتها ❦ و تاخيرها عن وقتها من غير عذر يبيح  
ذلك كالسفر ونحوه لقوله صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من غير  
عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر رواه الترمذي وتركها اولي بذلك  
❦ ومنها الكذب ❦ على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه الصلاة  
والسلام من كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار رواه الشيخان وقال  
الشيخ ابو محمد الجويني ان الكذب عليه كفر لكن قال الزركشي  
لا شك ان تعمد الكذب به عليه السلام في تحليل حرام او تحريم حلال  
كفر محض وانما الخلاف في سوى ذلك ويقاس عليه الكذب  
على سائر الانبياء قاله شيخ الاسلام اما الكذب على غيرهم فصغيرة

❁ ومنها ضرب المسلم بغير حق ❁ كما نقله الرافعي عن صاحب العدة  
 قال صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي من اهل النار لم ارهما قوم  
 معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس الحديث رواه مسلم  
 ❁ ومنها سب الصحابة ❁ رضوان الله عليهم قال صلى الله عليه وسلم  
 لا تسبوا الصحابي الحديث رواه الشافعي وقال في حديث اخر رواه  
 مسلم لا تسبوا احدا من اصحابي اما سب واحد من غيرهم فصغيرة  
 ❁ ومنها كتمان الشهادة ❁ لقوله تعالى ومن يكتتمها فانه آثم قلبه  
 ❁ ومنها اخذ الرشوة ❁ وهي ان ياخذ ما لا يحق باطلا او يبطل حقا  
 لقوله صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشي والمرشعي رواه  
 ابن ماجه وغيره اما يذل المال لمن يتكلم مع السلطان مثلا في  
 جائز فجمالة جائزة

❁ ومنها الدياثة ❁ وهي استحسان الرجل على اهله وفي اصل  
 الروضة عن التتمة ان الديوث من لا يمنع الناس عن الدخول على  
 زوجته قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يدخلون الجنة و عدمهم الديوث  
 (ومنها القيادة) قياسا على الدياثة وهي استحسان الرجل على غير اهله  
 وفي اصل الروضة ويشبه ان لا تختص بالاهل بل هي الجمع بين الرجال  
 والنساء في الحرام فهي على هذا العم من الدياثة  
 ❁ ومنها السعاية ❁ وهي ان يذهب الى ظالم ليؤذي مسلما بما يقوله  
 له في حقه وان كان صادقا وفي حديث الساعي مثلك اي مهلك بسعائه

نفسه والمسعي به واليه

❁ ومنها منع الزكاة ❁ عناد الاجماد الوجوبها فان جحد ها كفر قال عليه السلام ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار فاحمى عليها في نار جنهم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره الحديث رواه الشيخان

❁ ومنها اليأس من رحمة الله تعالى ❁ بمعنى استبعادها الا انكار سعة رحمته تعالى فانه كفر كما قال تعالى انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون

❁ ومنها من مكر الله تعالى ❁ بالاسترسال في المعاصي والاتكال على العفو قال تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون ❁ ومنها الظهار ❁ وهو تشبيه الرجل زوجته ببعض محارمه في التحريم قال تعالى فيه وانهم ليقولون منكر امن القول وزورا ❁ ومنها اكل لحم الخنزير ❁ واكل الميتة لغير ضرورة قال تعالى حرمت عليكم الميتة ولحم الخنزير الاية

❁ ومنها افطر رمضان ❁ من غير عذر لاني صومه من اركان الاسلام وفي الحديث من افطر يوما من رمضان من غير عذر ولا رخصة لم يقضه صيام الدهر

❁ ومنها الغلول ( قال ابو عبيد هو الخيانة من الغنيمة وقال الازهرى وغيره هو الخيانة من بيت المال او زكاة او غنيمة قال



تعالى و من يغفل يأت بما غل يوم القيمة وقال احمد ما تعلم ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم ترك الصلاة على احد الاغفال وقاتل نفسه  
 \* ومنها محاربة الله \* وهي قطع الطريق على المارين باخافتهم قال  
 تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية  
 \* ومنها السحر \* لعله صلى الله عليه وسلم اياه من السبع الموبقات  
 \* ومنها الزبا \* وهو معروف وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم  
 له من السبع الموبقات وفي التنزيل يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذكروا  
 ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله  
 ورسوله ومثل الكبيرة في اسقاط العدة ادمان الصغيرة اي المواظبة  
 عليها من نوع واحد او من انواع نقل الراهي عن الجمهور ان من غلبت  
 طاعاته معاصيه كان عدلا ومن غلبت معاصيه طاعته كان مردود  
 الشهادة وسكت عن اسوائها لانه لا يكاد يتحقق ( والكبائر ) غير  
 منحصرة فيما ذكر وقد قال ابن عباس فيما رواه الطبري عنه هي الى  
 السبعين اقرب وسعيد بن جبير هي الى السبع مائة اقرب اي  
 باعتبار اصناف انواعها

تم بحمد الله طبع النصف الاول من كتاب الترياق

النافع للسيد ابن شهاب و يليه النصف

الثاني اوله مسألة في الفرق بين

الرواية والشهادة

❀ فهرست النصف الاول من الترياق للسيد ابن شهاب ❀

مضمون	رقم
خطبة الكتاب	٢
الكلام على المقدمات واولها تعاريف علم الاصول و الفقه	٤
الحسن و القبح العقليين و الشرعيين	٨
الصواب امتناع تكليف الغافل و المكره	٩
تقسيم خطاب التكليف الى الخمسة الاحكام	١١
خطاب الوضع و تفسيره	١٤
تعريف المانع	١٥
معرفة الصحة ثم البطلان	١٠٠
بيان الاداء و النضاء و الوقت للاداء و الاعاده	١١٢
انقسام الحكم الشرعي الى جزئية و رخصه	١١٨
الدليل عنه الاصوليين و المناطقة	١١٩
الحد عند الاصم ليين و المناطقة	١٢١
اختلفوا في تعريف العلم	١٢٤
اختلف في علم الخلق هل يتفاوت في جزئه ياته ام لا	١٢٥
تعريف الجهل	١٢٦
مسئلة الحسين هو فعل المكلف الماذون فيه شرعا	١٢٧
مسئلة جائز الترك ليس بواجب الفعل	١٢٨
اختلفوا في المندوب هل يسعي ما هو ربه بحقيقة ام لا	١٢٩
مسئلة في الواجب التحير	١٣١
مسئلة الفرض نوعان فرض عين و فرض كفايه	١٣٣
مسئلة اكثر الفقهاء و المتكلمين علي اثبات الواجب الموسع	١٣٦
مسئلة الواجب الذي لا يتم الواجب المطلق الا به و واجب بوجوب الواجب	١٣٨

مضمون	٢٧٠
مسئلة مطابق الامر بكلي لا يتعلق بالكره لذاته من جنسياته	٠٤١
مسئلة قال اصحابنا يجوز التكليف بالمحال	٠٤٤
مسئلة اختلاف الاصوليون في ان حصول الشرط الشرعي شرط في صحة التكليف بالمشروط ام لا	٠٤٦
مسئلة لان تكليف الابقع	٠٤٨
مسئلة هل يصح تكليف بامر مع ان شرط وقوعه في وقته منقذ	٠٥٠
خاتمه قد يتعلق الحكم بامر ين فاكثر على الترتيب	٠٥١
الكتاب الاول في مباحث الكتاب	٠٥٣
مبحث المنطوق والمفهوم وتعريف المنطوق	٠٥٨
تقسيم اللفظ الدال بالوضع الى مفرد ومركب	٠٥٩
تعريف المفهوم وانقسامه الى موافقة ومخالفة	٠٦٢
مفهوم المخالفة وشروط تحققه	٠٦٤
مفهوم المخالفة انواع	٠٦٦
مسئلة اختلاف القائلون بمفهوم المخالفة في منشاء هجئته	٠٦٨
مراتب مفاهيم المخالفة سبع	٠٧٠
مسئلة اختلاف في افادة انما بالكسر للمحص	٠٧١
مسئلة من الطاف الله احداث الموضوعات اللفويه	٠٨٣
مسئلة اختلاف في وازع اللغات	٠٧٧
مسئلة اختلاف في ان اللغة هل تثبت بالقياس ام لا	٠٧٨
مسئلة ينقسم اللفظ اذ انسب للمعنى باعتبار وحدة معناه وتعدد	٠٧٩
الى قسمين	
تنبيه كل اسم جنس يصح اعتباره نكرة كالعكس	٠٨٢
مسئلة الاشتقاق انواع ثلاثه	٠٨٣
مسئلة الاصح ان الترادف واقع في الكلام العربي	٠٨٦

٠٨٨	مسئلة في المشترك اقوال
٠٨٩	مسئلة يصح لفظه اطلاق المشترك على معنييه مبالغا مجازا
٠٩٢	مبحث الحقيقة والمجاز وتعريف الحقيقة
٠٩٤	تعريف المجاز المراد عند الاطلاق ثم احكامه
٠٩٧	ترتيب ما ينحل بالفهم من الاحتمالات المتمايزة في اللفظ
١٠١	علاقات المجاز
١٠٢	المجاز العقلي
١٠٤	ما يعرف به المعنى المجازي
١٠٥	مسئلة المعرب لفظ استعماله العرب في معنى وضع له في غير لغتهم
١٠٦	مسئلة اللفظ باعتبار استعماله في معنى واحد ينقسم الى حقيقة فقط او مجاز فقط او حقيقة ومجاز باعتبارين
١١٠	مسئلة الكناية لفظ استعماله في معناه لينقل من المعنى الى لازمه
١١١	مبحث الادوات من الحروف والاسماء مرتبة على حروف العجم
٣٣	مبحث الامر وتقسيمه الى لفظي ونفسي
١٣٦	مسئلة اختلاف الفاثلون بالنفسي هل صيغة افعال ونحوها مخصوصه بالامر ام لا
١٤١	تنبيه ذكر الامام الرازي ان الامر بعد الاستئذان كالامر بعد التحريم
١٤٣	مسئلة الامر اللفظي الذي ليس مقيدا بقرينة ولا تكرار مختلف فيه على اقوال
١٤٥	مسئلة قول جماعة من الحنفية والشافعية بالامر الاول بشئ موقت يستلزم القضا
١٥٠	مسئلة اذا صدر امران من امر واحد الخ
١٥١	فصل النهي النفسي اقتضاه كف عن فعل الخ
١٥٦	تنبيهات مما يتعلق بالنهي
١٥٨	مبحث العام
١٦٣	مسئلة في صبح العموم

مضمون	الرقم
مبحث التخصيص	١٨٠
المخصص وذكر انقسامه الى متصل ومنفصل وذكر المتصل وانقسامه	١٨٥
الاول من اقسام المخصص المتصل الاستثناء	١٨٥
الثاني من اقسام المخصص المتصل الشرط	١٩٣
الثالث من اقسام المخصص المتصل الصفة	١٩٥
الرابع من اقسام المخصص المتصل الفايه	١٩٥
الخامس من اقسام المخصص المتصل بدل البعض من الكل	١٩٦
القسم الثاني المخصص المنفصل	١٩٧
مسئلة الجواب الذي لا يستقل بالافادة دون السؤال تابع له في عمومته وخصوصه	٢٠٦
مسئلة اذ تعارض نصان احدهما عام مطلقا والاخر خاص فله احوال	٢٠٩
مبحث المطلق والمقيد	٢١١
مسئلة المطلق والمقيد في الاحكام كالعام والخاص جواز او امتناعا	٢١٣
مبحث الظاهر والمؤول	٢١٧
مبحث المجمل	٢٢١
مبحث البيان	٢٢٧
مسئلة تاخير البيان لمجمل وظاهر عن وقت الفعل غير واقع	٢٣٠
مبحث النسخ	٢٣٢
مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين واختلفت فيه اليهود	٢٤٢
خاتمة مسائل النسخ يعرف بها النسخ والمنسوخ	٢٤٦
الكتاب الثاني في السنة	٢٤٧
تخالف قول النبي وقوله وانقسامه الي ثلاثة اقسام	٢٥٢
القسم الاول ان يعلم تقدم القول	٢٥٣
القسم الثاني ان يعلم تقدم الفعل	٢٥٤

رقم	مضمون
٢٥٦	مسألة الخبر الواحد لا يفيد العلم الا اذا حفت به قرينة فاكثرت
٢٥٩	مسألة لو كذب المروي عنه الراوي لا يسقط الحديث عن درجة القبول
٢٦٥	مسألة يجب العمل بخبر الواحد في الفتوى والشهادة والحكم
٢٧٤	مسألة لو كذب المروي عنه الراوي لا يسقط الحديث عن درجة القبول
٢٧٥	مسألة يجب العمل بخبر الواحد في الفتوى والشهادة والحكم
٢٧٨	مسألة لو كذب المروي عنه الراوي لا يسقط الحديث عن درجة القبول
٢٨٥	مسألة في ذكر شروط من تقبل روايته
٢٩٠	ذكر الكبار المسقطه للمدلة وتعدادها

فهرست الاغلاط الواقعة في كتاب الترياق للسيد ابن شهاب

صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا	صواب
٥٠٨	٠٣	كان نفس	كانت نفس	١٥٠	١٢	بمئتين	بمئتين
١١	١٩	حدود	حدود	٩٤	١٨	الاستفهامية	الاستفهامية
٣٤	٨	بجميع	بجميع	١٧١	١٨	ومنتظمة	ومنتظمة
٢٦	٥٥	اتفاوتت	اتفاوتت	١٨٣	١٤	الى ان يتي	الى ان يتي
٩٨	١٣	دونه	من دونه	٢٢٧	٥٩	بنفسها	بنفسها
٧٦	٠٢	حسبا	حسبا	٢٢٩	٥٨	تيفقا	تيفقا
٩٦	٥٤	سلا	سلا	٣٣٥	١٩	لاجمالى	لاجمالى
٩٦	١٩	فانه يمتنع	فانه يمتنع	٣٣٢	١٩	ولا يسهى	ولا يسهى
٩٨	١٣	ومالك	ومالك	٢٤١	٣	والخبر	والخبر
١٠١	١٧	فيها	فيها	٢٤٥	٨	وكقول	وكقول
١٣١	١٠	المجموع	المجموع	٢٤٩	٣	ومحل	ومحل
١٣٢	٠٣	فيه و	فيه و	٢٥٤	١٧	لا نسج	لا نسج
٣٠	٠٨	عنهم	فيه لعاقبة و عنهم	٢٥٧	٦	المضدوني	المضدوني
				٢٧٨	٩	ومعرو	ومعرو



المؤلف رحمه الله

هذا

النصف الثاني من كتاب الترياق النافع  
بإيضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع  
للهامة السيد ابن شهاب  
إطال الله بقاءه

٢



الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة بمجروسة  
حيدرآباد المدكن عمرها الله الى اقصى الزمن  
سنة (١٣١٨) هجرية





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿مسئلة في الفرق بين الرواية والشهادة وتعريفها﴾  
 (فالرواية) هي الاخبار عن شئ عام لكل الناس لا ترفع فيه الى الحكم  
 غالبا وذلك كقول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات \* فان  
 معناه لا يختص باحد \* ومن غير الغالب ما هو خاص بالنبي صلى الله  
 عليه وسلم او غيره كاجزاء العناق عن ابي بردة في الاضحية فانه مختص  
 بمعين (وما في المروى) من امر ونهي وتبئيه قال القاضي ابوبكر  
 الباقلاني يرجع الى الخبر بالاضافة الى نقلتها لان النبي صلى الله عليه  
 وسلم تارة يخبر عن الله بانه قال اقيموا الصلاة وبانه قال ولا تقربوا  
 الزنا \* وتارة يقول افعلوا كذا ولا تفعلوا كذا والصحابة يخبرون  
 انه قال ذلك والتابعون يخبرون ان الصحابة اخبروا عنه وهم جرا

❁ والشهادة ❁ هي الاخبار بلفظ اشهد عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام كقول القائل اشهد بان فلان علي فلان نذا وخرج بلفظ اشهد المزيد على تعريف المصنف الدعاوى والاقرار فان كلامها خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام لكن لا بلفظ اشهد (وبخلاف) في قول القائل اشهد بكذا هل هو انشاء تضمن الاخبار بالشهود به او محض اخبار او محض انشاء

(فالاول) وهو مختار المصنف ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به وهو تأدية الشهادة عند الحاكم فهو انما وجد في الخارج بلفظ اشهد وناظر ايضا الى متعلقه وهو المشهود به وهو خبر اصدق حد الخبر عليه (والثاني) ناظر الى المتعلق فقط وهو المشهود به وهو ظاهر كلام اهل اللغة ❁ قال ابن فارس في المجمل الشهادة خبر عن علم وقال الامام الرازي قوله اشهد اخبار عن الشهادة وهي الحكم الذهني المسمى كلام النفس (والثالث) ناظر الى اللفظ فقط واليه ميل القراني وهو التحقيق كما قاله الشارح وغيره لانه المعنى الموضوع له اللفظ دون المتعلق ولا تنافي بين الاقوال الثلاثة كما لم تتوارد على محل واحد لان كل قائل بذهب نظرا الى ما لم ينظر اليه غيره فلا خلاف في المعنى

❁ وصيغ العقود ❁ كعت واشتريت والفسوخ كطلقت واعقت انشاء لوجود مضمونها في الخارج بها نقلها الشارع عن معناها اللغوي

وهو الاخبار الى الانشاء خلافا لابي حنيفة في قوله ان الصنيع المذكورة  
 اخبار على اصلها فلا يكون التلفظ بها صادقا لا بتقدير وجود مضمونها  
 من البيع والطلاق ونحوها قبيل التلفظ ( هكذا عزاه المصنف ) عن  
 ابي حنيفة وسكت عنه الشارح \* لكن قال الولي ابو زرعة في حكايته  
 عنه نظر فانه لا يعلم له فيه نص وقد انكره القاضي شمس الدين  
 السروجي وقال لا اعرفه لاصحابنا والمعروف عندهم انها نشأت  
 ❁ واختلف ❁ في اشتراط العدد في الجرح والتعديل

( فقال القاضي ) ابو بكر الباقلاني يثبت الجرح والتعديل بواحد  
 في الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك خبر ( وقيل يثبتان ) بواحد  
 في الرواية لافي الشهادة نظرا لتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الرواية  
 دون الشهادة حكاه الامدي وابن الحاجب عن الاثرين ورجحه  
 الامام الرازي والامدي واتباعهما قال العلامة البناني وهذا هو المتمد  
 ( وقيل لا يثبتان ) بواحد فيهما نظرا الى ان ذلك شهادة فلا بد فيه من  
 العدد ( وقال القاضي ) ابو بكر الباقلاني ايضا يكفي في الجرح والتعديل  
 الاطلاق فلا يحتاج الى ذكر الجرح والمعدل سببها في الرواية والشهادة  
 اكتفاء بعلم الجرح والمعدل به \* هكذا نقله المصنف عن القاضي ثبعا  
 للامام والامدي ونقل عنه امام الحرمين والغزالي في المنقول القول  
 باشتراط بيان سبب التعديل دون الجرح والموجود في مختصر التقريب  
 له ذكر سبب الجرح دون التعديل ( وقيل لا يكفي ) الاطلاق بل

يذكر الجرح والمعدل سبب الجرح والتعديل لاحتمال ان يجرح  
 بما ليس بجرح وان يعدل من هو مجروح باطنا (وقيل) يذكر المعدل  
 سبب التعديل ولا يذكر الجرح سبب الجرح لان مطلق التعديل  
 لا يحصل العدالة لجواز الاعتماد في التعديل على الظاهر ومطلق  
 الجرح يبطل الثقة (وعكس الشافعي) رضى الله عنه ذلك فقال يذكر  
 سبب الجرح لاسبب التعديل لان سبب الجرح مختلف فيه دون سبب  
 التعديل وما قاله الشافعي هو مختار المصنف في الشهادة واما الرواية  
 فيكفي فيها اطلاق الجرح والتعديل اذ عرف مذهب الجرح من  
 انه لا يجرح الا بقا ح تنزى لاذ لك منزلة ذكر السبب ولا يكفى  
 بطل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له

(ونقل ابن الحاجب) وغيره عن الامام الرازي واما الحرميين  
 القول بانه يكفي اطلاق الجرح والتعديل من العالم بسببها فلا يكفي  
 من غير العالم به واعتراضهم في المتن بانه هو رأي القاضي المتقدم  
 عينه اذ لا يعدل ولا جرح الا من العالم بالسبب فلا ينبغي ان يذكر معه  
 ❁ واذا تعارض ❁ الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل ان  
 زاد عدد الجرح على عدد المعدل اجما على الاطلاع على زيادة  
 لم ينفع المعدل وكذا ان تساوى عددهما وكان الجرح اقل من عدد  
 المعدل لاطلاع الجرح على ما لم يطلع عليه المعدل (نعم) جزم  
 النووي في المنهاج تبع الاصله انه لو اطلع المعدل على سبب الجرح وعلم

توبته منه قدم على الجارح انتهى • ومثله مالو عين الجارح سببافناه  
 المعدل بطريق معتبر بلن قال الجارح قتل فلانا ظلما يوم كذا فقال  
 المعدل رأيت حيا بعد ذلك او كان القاتل في ذلك الوقت عندي  
 فانها يتعارضان ذكره الولي ابو زرعه ( وقال ابن شعيان ) المالكى  
 يطلب الترجيح فيما اذا تساوى او كان الجارح اقل

ثم التعديل يكون صريحا كما تقدم او ضمنا فن التعديل الضمني لشخص  
 حكم مشروط العدالة بشهادة الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده الماحكم  
 بشهادته فالحكم يتضمن عدالة بل قال القاضى انه اقوى من التعديل  
 ( ومنه ايضا ) عمل العالم المشروط العدالة في الرواية برواية شخص فانه  
 تعديل لذلك الشخص في الاصح والا لما عمل بروايته وهو اذون  
 من الذى قبله في العدالة ( قال العلامة البنانى ) قال السيوطى المصحح  
 في كتب الحديث خلافه وانه ليس تعديلا للراوى ولا تصحيحا  
 للمروى وبه جزم النووى في التقريب تبعاً لابن الصلاح انتهى  
 ( وقيل ) ليس عمل العالم برواية الراوى تعديلا لجواز ان يكون  
 العمل بروايته احتياطاً وهذا هو الموافق لما نقله السهوطى ( ومن التعديل )  
 رواية من لا يروى الا عن عدل بان صرح بذلك او استقرى من  
 عادته كشمسية ومالك ويحيى القطان فروايته تعديل للمروى عنه

( وقيل لا ) لجواز ان يترك عادة ( وليس ) من جرح الشخص ترك  
 العالم العمل بمرويه وترك الحاكم الحكم بمشهوده لجواز ان يكون الترك

فيها لمعارض وهاتان المسائلان عكس المسألتين قبلهما وهما عمل العالم بروايته والحكم بشهادته

(وليس من الجرح) حد الشخص لشهادة الزنا بان لم يكمل نصابها لانه لتخص نصاب الشهادة لا معنى في الشاهد ولا حده فيما اختلف فيه من المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ ولهذا قال الشافعي احد شاربه واقبل شهادته وكنكاح المتعة لجواز ان يعتقد الاباحة فيها

(وليس من الجرح) في شخص تدليسه في الشيوخ المروى عنهم بتسمية غير مشهورة حتى لا يعرف اذ لا خلل اما التدليس في المتون فانه قادح كما سبق وقال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث لو سئل عن اسم الشيخ المشهور لم يبينه فان صنيعه حيث جرح له لظهور الكذب فيه (واجيب) يمنع ذلك فالظاهر ترك الاستثناء

(وليس من الجرح) التدليس باعطاء الراوى شخصا اسم شخص اخر تشبيها له به كقول المصنف في بعض تصانيفه اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعني به شيخه شمس الدين الذهبي تشبيها له بالحاكم كما يقول البيهقي اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعني به شيخه الحاكم لظهور المقصود بعد عصر المصنف من عصر الحاكم (وليس من الجرح) التدليس بايهام اللقي وهو من تدليس الاسناد الذي هو اسقاط الراوى شيخه ويرتقى الى شيخ شيخه كقول من عاصر الزهري مثلا وسمع من سمع منه قال الزهري كذا اما اذا لم يعاصره فهو ارسل وهو

ارسال مقبول ولا التدليس بايها الرحلة كقول الشخص حد ثنا فلان  
وراء النهر موهانهر جيمون ببلغ والمراد نهر مصر كانه يكون بالجيزة  
مثلا لان ذلك من المعارض ولا كذب فيه ( اما تدليس متون )  
الحديث وهو ادراج الراوي كلامه في كلامه صلى الله عليه وسلم اوله  
او وسطه او اخره بحيث لا يتميزان بخارج لايها انه ان الجميع من  
المدرج والمدرج فيه كلامه صلى الله عليه وسلم فيوقع غيره في الكذب  
على النبي عليه الصلاة والسلام

مسئلة ❁ الصحابي من اجتمع حال كونه مؤمنا بسيدنا محمد صلى الله  
عليه وسلم اجتماعا متعارفا في حياته ومات مؤمنا ذكر اكان او انثى  
بصير اكان او اعمى حرا اكان او عبدا صفيرا اكان او كبير او ان لم يرو عنه  
شيئا ولم يطل اجتماعه به (نخرج) من اجتمع به كافرا ومن اجتمع به من  
الانبياء ليلة الاسراء ومن اجتمع به من الملائكة ومن رآه بعد وفاته  
ومن مات مرتدا كعبد الله بن خطل فليسوا بصحابة وبين وهل  
بشترط التمييز في الصحابي كما يشعره لفظ الاجتماع ام لا وعلى الاول  
لا يدخل في الصحابي من حنكه صلى الله عليه وسلم من الاطفال  
كعبد الله بن الحارث بن نوفل او مسع على وجهه كعبد الله بن ثعلبة وهو  
ظاهر كلا ابن معين وابي حاتم وابن داود وغيرهم القائلين بان لهم  
روية وليس لهم صحبة \* وعلى الثاني وهو عدم اشتراط التمييز بعد ان  
هاوا مثلهم من الصحابة واختاره البرماوى وغيره (وقبل بشرط) في

صدق اسم الصحابي الرواية واطالة الاجتماع نظراني الاول الى ان  
المقصود من صحبة النبي عليه الصلاة والسلام تبليغ الاحكام وفي  
الثاني الى العرف (وقيل يشترط) اطالة الاجتماع فقط (وقيل) تشترط  
الرواية فقط ولولحديث واحد كما حكاه بعض المتأخرين (وقيل)  
يشترط في صدق اسم الصحابي احد امرين اما الفزومعه عليه السلام  
او مضى سنة على الاجتماع به وهذا القول محكي عن سعيد بن المسيب  
وعليه يلزم اخراج مثل جرير بن عبد الله ووايل بن حجر و معاوية  
بن الحكم وغيرهم ممن لم يشهد معه غزوا ولا اقام معه سنة مع ان الاجماع  
على عدم من الصحابة (قلت) المسئلة لفظية لان لكل قوم ومقام عرفا  
واصطلاحا ولا مناقشة فيه ولو اريد المعنى اللغوي لدخل في التعريف  
كل من صحب النبي عليه الصلاة والسلام ولو كافر اقل تعالى وما صاحبكم  
بمجنون

✽ اما التابعي ✽ وهو صاحب الصحابي فلا يكفي في صدقه اجتماعه  
بالصحابي من غير مخالطة واطالة للاجتماع به نظر للعرف في الصحبة  
هذا مذهب جماعة منهم الخطيب البغدادي والذي عليه العمل عند  
اهل الحديث ورجحه ابن الصلاح وتبعه النووي انه يكفي فيه ان  
يسمع من الصحابي او يلقاه وان لم يطل الصحبة • والفرق بين اشتراط  
طول الصحبة في التابعي وعدمها في الصحابي ان اجتماع الصحابي  
بالنبي ولو مرة بوثر من النور القلبي المودي الى انطباع القلب على



الاستقامة اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار  
 فالاعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم مومنا  
 ينطق بالحكمة ببركة رؤيته وجهه صلى الله عليه وسلم (ولو ادعى الشخص)  
 العدل المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم صحبته لاني قبلت دعواه كما قاله  
 القاضي ابوبكر الباقلائي ووافقه المصنف لان عدلته تمنه من الكذب  
 في ذلك وقال ابوبكر الصيرفي لا تقبل دعواه كما لو قال انا عدل  
 فانه لا تقبل دعواه العدالة قال البرماوى وعلى ذلك النووي  
 نبحا لابن الصلاح

والاكثبر من العلماء على ان الصحابة كلهم عدول فلا يبحث  
 عن عدالتهم رواية ولا شهادة وادعى الجويني الاجماع على ذلك  
 لما ورد من العمومات المقتضية لتعديلهم كتابا وسنة كقوله تعالى  
 كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله تعالى والذين معه اشداء على الكفار  
 رحماء بينهم وقوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرني  
 ومع ذلك فن طرأ له منهم فادح كسرة اوزنا عمل بمقتضا  
 وقيل هم كغيرهم فيبحث عن عدالتهم في الرواية والشهادة الا من يكون  
 ظاهر العدالة او مقطوعا (وقيل كلهم عدول) الى حين قتل  
 عثمان رضي الله عنه لوقوع الفتن بينهم من حين قتله ومنهم  
 امسك عن خوضها كما بن عمرو الخايبض على وجهه سايب لم يفارق  
 فيه الحق كعلي كرم الله وجهه والنظير كما وية فيبحث عن عدالتهم من

حينئذ (وقيل كلهم عدول) الا من قاتل عليا كرم الله وجهه فهم  
فساق لخروجهم على الامام الحق ورد باحتمال انهم مجتهدون  
في قتالهم له كما سيأتي في العقائد ان شاء الله قال العلامة ابن قاسم لا يتحقق  
انه لم يصل كلهم حد الاجتهاد لان الصحابة تنقسم الى مجتهدين وعوام  
و حينئذ فيمكن ان يقال من كان مجتهدا فذاك والا فهو فاسق انتهى  
\* مسألة \* المرسل في اصطلاح الاصوليين هو قول غير الصحابة  
من الرواة تابعيا كان او من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا  
مسقطا الواسطة بينه وبين النبي عليه السلام (واما في اصطلاح المحدثين)  
فهو قول التابعي فقط قال النبي كذا فان كان القائل قال رسول الله  
من تابع التابعين فنقطع او ممن بعدهم فمضل كذا ذكره الشارح  
وفيها عند اهل الحديث اقوال غير هذا (وفهم) مما مر ان رواية  
الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا توصف بالارسال وان لم يسمع  
ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذلك من حيث الحكم كما سيأتي  
اما الصورة فاذا روى قضية لم يدركها فهي مرسل

\* واختلف في حجية المرسل \* في اصطلاح الاصوليين فقال ابو حنيفة  
ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه واختاره الامدي يخرج به مطلقا  
اي سواء كان المرسل له من ائمة النقل وهم الذين لقوا جمعا كثيرا من  
الصحابة كسعيد بن المسيب والشعبي او كان من غيرهم وهو من لم يلق من  
الصحابة الا واحدا او اثنين كابي حازم \* قالوا لان العدل لا يسقط

الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تليسا قادم حافيه (وقال عيسى) ابن ابان واختاره ابن الحاجب وصاحب البدايع ان كان مرسله من ائمة النقل احتج به والافلا

(ثم الحديث) المرسل على القول بالاحتجاج به اضعف من الحديث المسند فلونمارضا قدم المسند عليه خلافا لقوم من الحنفية في قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان العدل لا يسقط الا من يجزم بعداته بخلاف من يذكره فيجبل الامر فيه على غيره واجيب بمنع ذلك

والصحيح رد الاحتجاج بالمرسل وعليه الجمهور منهم الامام الشافعي والقاضي الباقلاني وكذا اهل العلم بالاخبار كما قاله مسلم في صدر صحيحه للجهل بعدالة الساقط ثم ان عرف من عادة المرسل انه لا يروى الا عن عدل كسعيد ابن المسيب وابي سلمة فانها لا يرويان الا عن ابي هريرة قبل مرسله للعلم بان المسقط ابو هريرة وهو حينئذ في حكم المسند فيقبل كذا قاله المصنف وقره الشارح وغيره (لكن قال النووي) في الارشاد اشهر عند اصحابنا ان مرسل سعيد حجة عند الشافعي وليس كذلك وانما قال الشافعي كما في مختصر الزني وارسال ابن المسيب عندنا حسن فذكر صاحب التهذيب وغيره من اصحابنا في اصول الفقه في معنى كلامه وجهين احدهما ان مراسيله حجة لانها فتشت فوجدت مسانيد والثاني ليس بحجة بل هي كغيرها وانما حجج الشافعي به والترجيح بالمرسل صحيح وحكاة الخطيب

(ثم قال) والصحيح عندنا الثاني لان في مراسيل سعيد ما لم يوجد مسندا  
بجال من وجهه يصح وذكر البيهقي نحوه قال فان الشافعي لم يقبل مراسيل ابن  
المسيب حيث لم يبعدها ما يوكدها وانما يزيد ابن المسيب على غيره انه  
اصح الناس ارساليا زعم الحافظ (قال النووي) فهذا كلام الخطيب  
والبيهقي وهما في معرفة نصوص الشافعي بمكان \* وانما قول القفال في شرح  
التلخيص قال الشافعي مرسل ابن المسيب عندنا حجة فهو معمول على  
ما قاله الخطيب والبيهقي انتهى من الغيث (وان عضد) مرسل كبار  
التابعين وهم ائمة النقل كتميس ابن ابي حازم وابي عثمان النهدي وابي  
رجاء المطاردني ضعيف لا يصلح للاحتجاج به على انفرادهم ويصلح للترجيح  
بانضمامه الى غيره كقول صحابي او قوله او قول الاكثر من علماء غير  
الصحابة او ارسال من شخص يروي عن غير شيوخ الاول او قياس  
في معنى الاصل \* او اتشاره من غير تكبير او عمل جل اهل العصر على وفقه  
كان المجموع من المرسل والمأخذ له حجة كما قاله الشافعي رحمه الله  
لا يبرد المرسل وحده ولا مجرد ما ضم اليه لضعف كل منها على  
انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع  
الضعيفين قوة مفيدة للظن قال الشاعر

لا تقابل بواحد اهل بيت • قضعيفان يفلبان قويا

امام مرسل صغار التابعين وهم من لم يلق من الصحابة الا واحدا او اثنين  
وان اكثر الرواية عن التابعين كالزهري فباق على الرد مع المأخذ

لشدة ضعفه (واذا تجرد) المرسل عن العاصد وكان مدلوله يدل  
على المنع من شيء مباح فالأظهر وجوب الانكفاف عن ذلك  
الشعبي - لأجل المرسل احتياطاً لأنه يحدث شبهة توجب التوقف  
(وقيل لا يجب) الانكفاف لأنه والحالة هذه ليس بحجة حكى الأول

عن الشافعي الماوردي والثاني السهقي

مسئلة ❦ الحديث المتبدل بلفظه كالإذان والتشهد والتكبير  
والتسليم وما هو من جوامع الكلم التي أوتيا عليه الصلاة والسلام نحو  
الخروج بالضمان العمياء جبار لا يجوز نقلها بغير الفاظها أجماعاً واختلفوا  
فيما سوى ذلك (قال أكثر العلماء) ومنهم الأئمة الأربعة يجوز نقل  
الحديث بالمعنى للمعارف بمدلول اللفظ الوارد واللفظ المأثري به بدله وبمواقع  
الكلام أي الأغراض والأحوال الداعية إلى إيراد الكلام على وفقها  
ومقتضاها بحيث يأتي بلفظ يدل لفظاً على ما هو في المعنى جلاء وخفاء  
من غير زيادة ولا نقص فيه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة وروى  
ابن مندة في معرفة الصحابة من حديث عبد الله بن سليمان بن أكنه  
الذي قال قلت يا رسول الله اني اسمع منك الحديث لا استطيع ان اوديه  
كما اسمعه منك يزيد حرفاً وينقص حرفاً فقال اذ لم تحلوا حراماً ولم تحرموا  
حلالاً واصبتم المعنى فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقال لو لا هذا ما حدثنا  
أما غير المعارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعاً (ولافرق) في الجواز  
بين الناسي للفظ وغيره (وقال الماوردي) في الحاوي يجوز نقل

الحدوث بالمعنى ان نسي اللفظ فان لم ينسه فلا يجوز لفوات فصاحة كلام  
النبي (وقيل يجوز) ان كان مقتضى الحديث اعتقاد كحديث مسلم ان يرى  
احدكم ربه حتى يموت فيجوز روايته ان يصرف ان كان مقتضاه عملاً  
فنه ما لا يجوز الاخلال بلفظه كحديث ابي داود وغيره تحليلها  
التكبير وتحريمها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب  
كلهن فاسق يقتل في الحل والحرم الحديث حكاة ابن السمعاني وجها  
لبعض اصحابنا وقيل يجوز ابداله بلفظ مرادف مع بقاء التركيب وموقع  
الكلام على حاله وعليه الخطيب البغدادي

( وقال محمد بن سيرين ) واحمد بن يحيى و ثعلب و ابو بكر الرازي  
الحنفي نقل الحديث بمعناه ممنوع مطلقا و رواه ابن السمعاني عن ابن عمر  
رضي الله عنهما حذر من التفاوت و ان ظن الناقل عدمه و اختلف في  
جواز رواية مصنفات العلماء بالمعنى فمنه ابن الصلاح مطلقا و ابن  
دقيق العيدان ادى لتغيير شي من التصنيف

❁ مسألة ❁ اعلى الصنيع التي يعبر بها الصحابي فيما يقوله عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ان باقى بلفظ صريح في الاتصال كحديثي و اخبرني  
و سمعته يقول و نحوها و هذه لاختلاف في الاحتجاج بها و انما الخلاف  
فيما باقى ❁ فيحتج بقول الصحابي قال صلى الله عليه وسلم على الصحيح لانه  
ظاهر في سماعه منه (وقيل لا يحتج به) ملاحظ ان يكون بينه و بينه  
واسطة غير صحابي او صحابي و قلنا بالبحث عن عدالة الصحابة و كذا

يحتج بقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كذا على الاصح عند  
 ابن الصلاح والبيضاوي والصفى المندى والامدي وغيرهم وفي  
 المحصول لم يذكر ترجيحاً للاحد الوجهين ومقتضى كلامه ان مقابل  
 الاصح هنا التوقف لا الجزم بالمنع (وقيل) لا يجوز لظهوره في الواسطة  
 (وكذا يحتج) بقوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم امر بكذا ونهى  
 عن كذا وبقوله امرنا بكذا ونهينا عن كذا ووجب كذا وحرم  
 كذا اورخص في كذا ايناء امرنا وما بعده للمفعول لظهور ان الفاعل  
 في الجميع هو النبي صلى الله عليه وسلم وبه قال الجمهور  
 (وقيل لا يحتج) بذلك لاحتمال ان يكون الامر والسامى بعض الولاية  
 والموجب والمهرم والمرخص قائل ذلك استنباطاً  
 (ويحتج اكثر العلماء) ومنهم الامام الرازى والامدي واتباعهما بقول  
 الصماني من السنة كذا انظموه في سنة النبي صلى الله عليه وسلم  
 (وقيل) لا يجوز اذ ارادة سنة الخلفاء او سنة البلد وبه قال الصيرفي  
 والكرخي

وواجب الاكثر ايضا لكن دون ما قبله بقول الصماني كما معاشر  
 الناس او كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم كذا  
 ثم دونه) في الرتبة قوله كما فعل كذا في عهده عليه السلام لان  
 لكل ظاهر في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل) لا يجوز ان  
 يعلم به (بقوله) كان الناس يفعلون فيقول عائشة كانوا

لا يقطعون اليدين سرقة الشيء التافه لظهور قوله لا يقطعون في جميع  
الناس الذي هو اجماع وقيل لاجواز ارادة اناس مخصوصين

❁ خاتمة في مراتب التحمل والفاظ التادية ❁

الغائب في مستند الصحابة رضوان الله عليهم السماع من رسو الله صلى الله  
عليه وسلم ومستند غير الصحابي في الرواية قراءة الشيخ عليه املاء  
وتحديثا وهذه المرتبة هي الغاية في التحمل لانها طريقة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فانه كان يحدث اصحابه وهم يسمعون وهي ابعد عن  
الخطاء والسهو والتلميذ في هذه المرتبة ان يقول حدثني واخبرني  
واسمعي وسمعتي يقول ويحدث

❁ وبعدها ❁ قراءة التلميذ على الشيخ وهو يسمع واكثر المحذنين  
يسمون هذا عرضا وهي طريق صحيحة ورواية معمول بها وقد عرض  
هام بن ثعلبة شعائر الاسلام التي سمعها من رسول النبي صلى الله عليه  
وسلم عليه وهو يصدقه على ذلك (واشترط) امام الحرمين في صحة  
التحمل بها ان يكون بحيث لو فرض من القارئ لحن او تحريف لرده  
الشيخ وتقديم المصنف السماع من لفظ الشيخ على القراءة عليه هو الصحيح  
للمرو وحقاه ابن الصلاح عن جمهور اهل المشرق (وقيل) ان القراءة  
عليه اعلى وبه قال ابو حنيفة وابن ابي ذئب وحقاه ابن فارس والخطيب  
عن مالك وحقى ايضا عن ابن جريج والديث ابن سعد وغيرهم  
(وقيل) انها سواء وهو المشهور عن مالك واصحابه واليه ذهب معظم



علماء الحجاز والكوفة والبخارى وحكاة الصيرفي في كتاب اللائل  
عن الشافعي ويقول التلميذ في هذه الطريقة قرأت على فلان  
او اخبرني او حدثني قراءة عليه

وبعد هاسامه ~~في~~ قراءة غيره على الشيخ من كتاب او حفظ قال  
الولي ابو زرعه في الفيت وجعل المصنف هذا قسما غير الذي قبله فيه  
نظرا فالحق انه قسمه

وبعد هالمناوله ~~في~~ مع الاجازة كان يدفع الشيخ لتليذه صميعة ويقول  
هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه عني قال القاضي عياض تجوز  
الرواية بهذه الطريقة بالاجماع وروى من مالك واحمدان هذه  
كالسماع (ويقول) التلميذ في هذه ناولني فلان كذا او اجازني بما فيه  
او اخبرني او حدثني مناولة فان اقتصر على اخبرني او حدثني امتنع  
في الاصح (ومثلها الكتابة) المقترنة بالاجازة صحة وقوة كان  
يكتب الشيخ الى التلميذ سمعت من فلان كذا وقد اجزت لك ان  
ترويه عني وكان خط الشيخ معروفا اما اذا تجردت عن الاجازة  
كانت اقوى وهي عند كثير من المتقدمين بمنزلة السماع وبذلك جزم  
في المصول وقد كان صلى الله عليه وسلم يبلغ بالكتاب الى الغايين  
كما يبلغ بالخطاب للماضين ويقول التلميذ كتب الي او اخبرني كتابة  
~~في~~ وبعد هالاجازة ~~في~~ من غير مناولة ولا كتابة وهي انواع واقواها  
الاجازة لراو خاص في مروى خاص كاجزت لك او لفلان والجمع

عينهم في رواية كذا وتليها الاجازة لراو خاص في مروى عام  
 نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي (فالا اجازة) لراو عام في مروى  
 خاص نحو اجزت لمن ادركنى رواية مسلم مثلاً (فالا اجازة) لراو علم  
 في مروى عام نحو اجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي  
 (فالا اجازة) لفلان ومن سبوجد من نسله تبعاله

وبعد الاجازة في الصحة والقوة المناوثة من غير اجازة بان يناول  
 الشيخ تلمبذه الكتاب ويقول هذا سماعي وهذه الطريقة بالغ النووي  
 وغيره في رد جواز الرواية بها فقال لا تجوز الرواية بها على الصحيح  
 الذي قاله الفقهاء والاصوليون وعابوا المحدثين الموزين لها

وبعد هذا الاعلام كان يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على  
 فلان وجواز الرواية بالاعلام هو ما قاله كثير من اهل الحديث  
 والفقهاء والاصول والذى نقله النووي كابن الصلاح عن غير واحد  
 من المحدثين وقال انه الصحيح انه لا تجوز الرواية به قاله ابن قاسم  
 وبعده الوجادة كان يحد كتابا باوحد ثانيا بخط شيخ معروف قال النووي  
 واما العمل بالوجادة فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم انه  
 لا يجوز عن الشافعي ونظار اصحابه جوازه وقطع بعض المحققين الشافعيين  
 بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به وهذا هو الصحيح الذي لا يتجه  
 في هذا الزمان غيره (ومنع ابراهيم بن اسحق) الحربي والحافظ ابن  
 حبان الاصفهاني والقاضي الحسين والماوردي الاجازة باقسامها

السابقة قالوا لو صححت الاجازة لبطلت الرحلة ورواه الربيع عن الشافعي ونقله القاضي عبد الوهاب عن مالك وحكى عن ابي حنيفة ايضاً (ومنع قوم الاجازة العامة) منها سواء كان العموم في الراوى فقط او في المروى فقط او فيها (ومنع القاضي) ابو الطيب اجازة المعدوم ابتداء كاجازة من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع منعقد على منع اجازة من سيوجد من غير نقيده بنسل فلان

### ❁ الكتاب الثالث في الاجماع ❁

وهو التال من الادلة الشرعية (الاجماع لغة) العزم قال تعالى فاجمعوا امركم وقال عليه السلام لاصيام لمن يجمع من الليل (واصطلاحاً) اتفاق مجتهدى امة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الاعصار على اى امر كان (فالاجماع) كالجنس والمراد به الاشتراك في اعتقاد او قول او فعل او سكوت او تقرير (ويخرج بقولهم) مجتهدى امة محمد اتفاق العوام فانه لا عبرة بوفاهم واتفاق بعض المجتهدين (وبامامة محمد) اتفاق الامم السالفة فليس بحجة في الاصح على ان الكلام فيها هو حجة الآن (وبقولهم) بعد وفاته الاجماع الواقع في عصره عليه السلام فانه لا اعتبار به (وبقولهم) في عصر من الاعصار توهم ان المراد جميع مجتهدى الامة في جميع الاعصار الى يوم القيمة فان هذا توهم باطل والمراد عصر من كان من اهل الاجتهاد في العصر الذي حدثت فيه المسئلة ثم يصير حجة

عليهم وعلى من بعدهم ( وقولهم ) على اى امر كان يتناول الابطات  
والنفي في الشرعيات والعقليات والعرفيات واللغويات فهو حجة فيها  
❁ وفي الاجماع انجاث يعلم اكثرها من التعريف ❁

( منها اختصاصه ) باتفاق المجتهدين فلا عبرة باتفاق غيرهم دونهم اتفاقا  
( واختلف ) في وفاق العوام وهم من عدا المجتهدين من العلماء للمجتهدين  
فقال الاكثرون لا عبرة بقول العوام من وفاق ولا خلاف

( واعتبره قوم ) مطلقا اى في المسائل المشهورة والخفية وقوم في  
المشهور من الاحكام دون الخفى كد قايق الفقه \* وعلى كلا القولين  
فمعنى اعتبار وفاقهم انما هو لصحة اطلاق ان الامة اجمعت لان قيام  
الحجة اللازمة للاجماع مفتقر اليهم وبهذا يظهر انه لا خلاف في المعنى  
( وقال بعض المتكلمين ) واختاره الامدي وفاق العوام بمعنى افتقار  
الحجة اليهم لانهم من جملة الامة قيل ويؤيده التفرقة بين المشهور  
والخفى لانه على نقد بر كون الخلاف بمعنى ان الامة اجمعت لا  
يظهر فيه فرق ( واعتبر قوم اخرون ) وفاق الاصولى للمجتهدين  
في الفروع لتوقف استنباطها على الاصول والصحيح المنع لانه في  
الفروع كالفاضي

❁ ومنها اختصاصه بالمسلمين ❁ لان الاسلام قيد في المجتهد الماخوذ  
في تعريفه فلا اعتبار بقول الكافر في علم من العلوم ولو بلغ رتبة الاجتهاد  
فيه سواء في ذلك المعترف بالكفر ومن نكفراه بدعته كالمجسمة واما

من لا يكفر بها فالاصح اعتباره فلا ينعقد الاجماع بدونه له خوله في  
مسمى الاية وهو قول اكثر اهل السنة وايمه الحديث

(وقيل ينعقد) دونه فلا عبرة به خلافا ولا وفاقا (وقيل) لا ينعقد  
عليه بل على غيره فيجوز له مخالفة اجماع من عداه ولا يجوز ذلك لغيره  
وقال الاستاذ ابو اسحق انه لا يعتد بخلاف من انكر القياس ونسبه الى  
الجمهور وتابعهم امام الحرمين والقزالي

❁ ومنها هل يعتبر وعلق الفاسق غير المتأول ❁ فيه اقوال (الاول)  
لا يعتبر مطلقا وهذا مبني على اشتراط العدالة في المجتهد ونسبه الولي  
ابوزرعة للاكثرين (الثاني) يعتبر مطلقا بناء على عدم اشتراط  
العدالة فيه وهذا هو الراجح كما سياتي في كتاب الاجتهاد تصحيح عدم  
اشتراط العدالة (الثالث) يعتبر وفاق الفاسق في حق نفسه دون غيره  
فيكون اجماع المدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا

(الرابع) يعتبر وفاقه ان بين ماخذه في مخالفته للمعدل فان لم يبين  
ماخذه لم يعتبر وفاقه اذ ليس عنده عدالة تمنعه عن ان يقول شيامن  
غير دليل ❁ اما الفاسق المتأول فكالعدل وقد تقدم عن نص الشافعي  
قبول شهادة اهل الاهواء الا الخطايا

❁ ومنها انه لا بد من اتفاق كل المجتهدين ❁ وهو اصح الاقوال وعليه  
الجمهور فلا ينعقد الاجماع مع مخالفة البعض ولو واحدا (والثاني) تضر  
مخالفة الاثني دون مخالفة الواحد (الثالث) تضر مخالفة الثلاثة

لاماد ونها حكاها الامام عن محمد بن جرير الطبري وابي بكر الرازي  
 وابي الحسن الخياط من المعتزلة (الرابع) نضر مخالفة بالنفي عدد التواتر  
 دون من لم يبلغه اذا كان المتفقون اكثر منهم اما ان تعادل الجانبان فلا  
 اجماع قطعا (خامسها) نضر مخالفة من خالف ولو واحد بشرط ان  
 يسوغ الاجتهاد فيما خالف فيه الاجماع بان كان للاجتهاد فيه مجال لعدم  
 ورود نص فيه كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله ايضا  
 يجوز بالفضل فلا نضر مخالفته لو ورد النص في الصحيحين وغيرهما  
 اذ لا يسوغ الاجتهاد في مقابلة النص (السادس) نضر مخالفة الواحد  
 فافوقه في اصول الدين لحظره دون غيره من العلوم حكاها القرافي عن  
 بعض المعتزلة (السابع) لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا  
 بل يكون حجة اعتبارا لا اكثر وصححه ابن الحاجب وقضية هذا عدم  
 انحصار الادلة في الخمسة (الثامن) انه اجماع وحجة (التاسع) انه ليس  
 بحجة ولا اجماع (العاشر) انه لا نضر مخالفة الاقل حكاها البيضاوي  
 (الحادي عشر) انه ان دغم المخالفة نص لم تعتبر والاعتبرت جزم به  
 الروياني في البحر (الثاني عشر) لا يعتبر خلاف تابعي مع الصحابة  
 ومنها عدم اختصاص الاجماع بالصحابة (رضوان الله عليهم  
 وخالفه اورد الظاهري في قوله يختص الاجماع باجماع الصحابة  
 وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه وهو المشهور عن الامام احمد وقال  
 ابو حنيفة رحمه الله اذا اجمعت الصحابة على شيء سلمنا واذا اجمع

التابعون زاحنام

❁ ومنها ❁ عدم انعقاد الاجماع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم  
لانهم ان كان من المجمعين فالحق في قوله او فعله او تقريره والا فلا اعتبار  
بقوله دونه

❁ ومنها ان التابعي ❁ المجتهد في عصر الصحابة معتبر معهم لانه من مجتهدي  
الامة في عصره فان نشأ اجتهاده بعد اتفاقهم بان لم يصير مجتهدا الا بعد  
ذلك جرى في اعتبار وفاقه لم الخلاف في اشتراط انقراض العصر فان  
اشترط اعتبار والا فلا والصحيح انه لا يشترط فلا يعتبر

❁ ومنها ان اجماع كل من اهل البيت النبوي ❁ رضوان الله عليهم  
ومن اهل المدينة النبوية ومن الخلفاء الاربعة ومن الشيخين ابي بكر  
وعمر ومن اهل الحرمين مكة والمدينة ومن اهل مصرين البصرة  
والكوفة غير حجة في الجميع وهو الصحيح (وقيل) انه حجة في كل من الست  
المسائل (اما الاولى) فلقوله تعالى انما يريد الله ليزب عنكم الرجس  
اهل البيت ويطهر كم تطهير او الخطأ رجس فيكون منفي عنهم

(واجيب) بمنع ان الخطأ رجس والرجس قيل هو العذاب وقيل  
هو الاثم وقيل كل مستقذر وبهذا القول جازمت الزيدية والامامية  
تمسكا بالاية وبما زاده الطبراني في حديث مسلم وامثاله من قوله عليه  
السلام لا تقدموها فتهلكوا ولا تنصروا عنهما فتهلكوا ولا تعلموهم فانهم  
اعلم منكم (واما في الثانية) فلحديث الصحيحين انما المدينة كالكبير تنفي

خبثها وينصع طيبها والخطاء خبث فيكون منفعا عن اهلها (واجب) بجواز  
 صدور ه منهم لانقضاء عصمتهم والحديث مسوق لبيان فضيلة المدينة  
 وقول الامام مالك رحمه الله اذا اجمعوا على امر لم يعتد بخلاف غيرهم  
 قال الباجي انما اراد فيما كانت طريقه النقل المستفيض كالصاع  
 والمد والاذان والاقامة وعدم وجوب الزكاة في الخضراوات مما  
 تقتضي العادة بان يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه لو تغير  
 عما كان عليه لعلم (واما في الثالثة) فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي  
 وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى تسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ  
 رواه الترمذي وصححه فقد حث على اتباعهم فيتبني عنهم الخطاء  
 (واجب) بمنع انتفائه (واما في الرابعة) فلقوله عليه السلام اقتدوا  
 بالذين من بعدى ابي بكر وعمر رواه الترمذي وحسنه امر بالاعتداء  
 بهما فينتفي عنها الخطاء (واجب) بمنع انتفائه

(واما في الخامسة والسادسة) فلان اجماع من ذكر فيها اجماع الصحابة  
 لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا بالمصرين (واجب) بعدم التسليم  
 وعلى تقديره بانهد بعض المجتهدين في عصرهم على ان في ذلك تخصيص  
 الدعوى بعصر الصحابة والاجماع لا يختص بعصر

ومنها ان الاجماع المنقول بالاحاد حجة \* كقول السنة لصدق التعريف  
 به وهو الصحيح \* وحكى الامام عن الاكثرين انه لا يكون حجة الا اذا  
 نقل اليها بطريق التواتر (وفيه) انه كيف يمكن النقل بالتواتر من كل من



يعتبر من علماء الدنيا ولذا قال الاصفهاني الحق تذر الاطلاع على  
الاجماع الاجماع الصحابة حيث كانوا في قلة واما الان وبعد انتشار  
الاسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به انتهى (ومنها انه لا يشترط)  
في المجمعين عدد التواتر لصدق مجتهدى الامة بما دون ذلك وخالف  
امام الحرمين نظرا الى ان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء  
المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي الاعن قاطع فوجب الحكم بوجود  
قاطع بلقهم في ذلك

ومنها انه لو لم يكن في العصر الاجتهاد واحدا لم يكن قوله  
اجماعا لا تنفاه الاتفاق الماخوذ في تعريف الاجماع وهل يكون قوله  
حجة ام لا قولان المختار منها عدم الاحتياج بقوله (وقيل يخرج بقوله) وان  
لم يكن اجماعا لا ينحصر الاجتهاد فيه وقد دل الدليل السمعى على ان  
الحق لا يخرج عن هذه الامة وبه قال ابو اسحق وعزاه الصفي الهندي  
الى الاكثرين وجزم به ابن شريح

ومنها انه لا يشترط في انعقاد الاجماع انقراض عصر المجمعين بموت  
اهله لصدق التعريف مع بقاء المجمعين ومعاصريهم والادلة السمعية  
قائمة على ما تناوله التعريف (وخالف الامام احمد) وابن فورك  
وسليم الرازى من الشافعية وابن برهان فاشترطوا في حجية اجماع  
اهل العصر انقراضهم وهل المراد انقراض كلهم او غالبهم او انقراض  
علمائهم كلهم او غالبهم فيه الاقوال السابقة في اعتبار العام والناذر

هل يعتبران اولا يعتبران او يعتبر العامي دون النادر او النادر  
 دون العامي فبنيتي عند مشرطي الانقراض على اعتبار وفاق العامي  
 والنادر اشتراط انقراض جميع اهل العصر وينبني على عدم  
 اعتبار وفاقها اشتراط انقراض غالب علماء العصر وينبني على اعتبار  
 وفاق العامي دون النادر اشتراط انقراض غالب اهل العصر وينبني  
 على اعتبار وفاق النادر دون العامي اشتراط انقراض علماء العصر  
 كلهم ( واستدلوا ) على اشتراط الانقراض في الجملة بانه يجوز ان  
 يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا بل  
 وجوبا ( واجيب ) بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه

( وقيل يشترط ) انقراض اهل العصر في الاجماع السكوت في لضعفه  
 دون غيره وبه قال الاستاذ واختاره الامدي لانه مع ذلك  
 يبعد ان يكون السكوت لاعتراضه رضاه قال الرافعي وهو اصح الواجه  
 ( وقيل يشترط ) الانقراض ان كان في الامر المجمع عليه مهلة بخلاف  
 ما لامهلة فيه كقتل نفس واستباحة بضع فلا يشترط فيه انقراض  
 عصر المجتهدين لانه انما يصدر بعد فحص وامعان نظر

( وقيل يشترط ) انقراضهم الى ان يبقى قليل دون عدد التواتر  
 اذا لا اعتبار بالقليل

﴿ ومنها انه لا يشترط ﴾ في انعقاد الاجماع طول الزمن عليه لصدق  
 التعريف مع انتفائه كان مات المجمعون عقيب اجتماعهم بسقوط سقف

او غرق او نحو ذلك واشترطه امام الحرمين في الاجماع الظني ليسنقر  
 الراى عليه كالاجماع القطعي وسياتي التمييز بينهما والمدار عنده في  
 طول الزمن على العرف

﴿ ومنها ان اجماع ﴾ كل من الامم السابقة على امّة محمد صلى الله عليه  
 وسلم غير حجة في ملتنا وهو الاصح عند الجمهور لاختصاص دليل حجة  
 الاجماع بهذه الامّة كقوله عليه السلام ان امتى لا تجتمع على ضلالة  
 رواه ابن ماجة وغيره (نعم) هو حجة في مللهم (وقيل هو حجة) في ملتنا  
 بناء على ان شرعهم شرع لنا وسياتي بيانه في الكتاب الخامس في الاجتهاد  
 ﴿ ومنها ان الاجماع ﴾ لا يكون الا عن دليل لان اهل الاجماع ليس لهم  
 الاستقلال باثبات الاحكام (وحكي عن قوم) جوازهم بغير مستند  
 وهو ضعيف (وكما يقع) عن دليل من الكتاب او السنة قد يقع عن  
 القياس وهو قول الشافعي والجمهور (ومنع الظاهرية جوازه) مطلقا  
 لانكارهم القياس (وقيل) لا يجوز في الحنفى دون الجلى (ومنع) قوم وقوعه  
 في القياس الجلى والحنفى وبعضهم في الحنفى دون الجلى وسبب التمييز  
 بينها ووجه المنع في الجملة ان القياس لكونه ظنيا في الاغلب تجوز  
 مخالفته لارجح منه فلوجاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع

(واجب) بانه انما تجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به  
 وقد اجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت  
 اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن

\* ومنها ان اتفاق المجتهدين \* في عصر على احد قولين مثلا لم قبل  
 استقرار الخلاف بينهم بان كان بين اختلافهم واتفاقهم زمن يسير  
 جائز وكذا لو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بان مات المجمعون  
 وشاء غيرهم فانه جائز ايضا لصدق تعريف الاجماع على كل من  
 الاتفاقيين وقد اجتمعت الصحابة على دفن صلى الله عليه وسلم في  
 بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقروا واما اتفاق المجتهدين انفسهم  
 بعد استقرار الخلاف فجوزها الامام الرازي ومنعه الامدني مطابعا  
 سواء اكان مستندا لاختلافهم على القولين دليل اقطاعي ام لا

(وقيل يجوز) الا ان يكون مستندا في الاختلاف دليل اقطاعي  
 فلا يجوز حذر ام المانع القاطع والاصح المنع كما نقله ابن برهان عن  
 الشافعي وذهب الى الجواز طائفة كثيرة ورجحه النووي في  
 شرح مسلم ومحل الخلاف اذ لم يشترط انقراض العصر فان  
 اشترطه جاز قاطعا

\* واما اتفاق \* غير المختلفين في قولين مثلا بعد استقرار الخلاف  
 بان مات المختلفون وشاء غيرهم فالاصح امنا ان طال زمن الاختلاف  
 لان قصر والفرق ان استمرار الخلاف يقتضيه العرف فيه بانه لو كان  
 لسقوط احد القولين وجه لظهور بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم  
 ويظهر لغيرهم (وقيل يجوز) بالاتفاق من غيرهم مطلقا طال  
 الزمن او قصر

❁ ومنها ان التمسك باقل ما قبل ❁ من اقوال العلماء حيث لم يوجد  
 دليل سوا حق واعتمده الشافعي ووافقه القاضي الباقلاني والجمهور  
 لانه تمسك بما جمع عليه مع ضميعة البراءة الاصلية في الزائد على الاقل  
 مثاله اختلاف العلماء في دية الذمي الكتابي الواجبة على قاتله فقبل  
 كد به مسلم وقبل كئصفها وقبل كئثلها وبه اخذ الشافعي للاتفاق على  
 وجوب الاخذ باقل ما قبل في الدية ونفي وجوب الزائد عليه بالبراءة  
 الاصلية فان دل دليل على وجوب الاكثر وجب التمسك به كما  
 في غسلات ولوغ الكلب فقبل هي ثلاث وقبل سبع ودل حديث  
 الصحيحين على السبع فاخذه

❁ اما الاجماع السكوتي ❁ وهو ان يقول بعض المجتهدين حكما في  
 مسألة اجتهاد به تكليفية وياغ كل مجتهد عصره فيسكتون عن التصريح  
 بموافقة او انكار مع مضي مهلة النظر عادة سكو تامير داعن امارة رضا  
 وسخط قبل استقرار المذاهب فلو كان الحكم في مسألة غير اجتهادية  
 بان كانت قطعية او اجتهادية ولم تكن تكليفية نحو عمار افضل من حذيفة  
 وبالعكس او لم تباع المسألة كل المجتهدين او بلغتهم ولم تمض مدة النظر  
 عادة فلا يكون من الاجماع السكوتي (ولو اقترن) بامارة الرضا كان  
 اجماعا قطعا او بامارة السخط كالاسترجاع فلبس باجماع قطعا ولو كان  
 بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا كما قاله العضد وابن  
 الحاجب اذ لاعادة بانكاره فلم يكن حجة

❁ وقد اختلفوا فيما صدق عليه التعريف ❁ على اقوال ( اولها ) انه ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي اخذ من قوله لا يتسب الى ساكت قول وبه قال داود الظاهري وابنه ( وثانيها ) انه حجة واجماع لان سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ويوافقه استدلال الشافعي بالاجماع السكوتي في مواضع واجاب من نقل عنه الاول بانه انما استدل به في وقايح تكررت كثيرا بحيث انتفت فيها الاحتمالات التي اعتل به لمن منع كونه حجة ( ثالثها ) انه حجة لا اجماع لاختصاص مطلق الاجماع عند القائل به بالقطعي وبه قال الصبري وابوهاشم واختاره الامدي ووافقه ابن الحاجب في مختصره الكبير وتردد في مختصره الصغير بين القول بكونه اجماعا والقول بكونه حجة ( قال الصفي ) الهندي ولم يصرا احد الى عكسه يعني انه اجماع لا حجة ويمكن القول به كلاجماع المروي بلا حاد عند من لم يقل بحجيته ( رابعها ) انه حجة بشرط انقراض المصرا من ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله وبه قال البند نبي من الشافعية وابو علي الجبائي من المعتزلة وفي اللم للشيع ابي اسحاق انه المذهب قال فاما قبل انقراضه فهل نقول ليس اجماعا قطعا او على الخلاف طريقان ( خامسها ) انه حجة ان كان فتيا لاحكام لان الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضايها بخلاف الحكم قال ابن ابي هريرة انا نحضر مجلس

بعض الحكماء ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا تنكر ذلك فلا يكون  
سكو تنازحنا بذلك (سادسها) وبه قال ابواسحق المروزي انه  
حجة ان كان حكما لا فتيما صدوره عادة بعد البحث مع العلماء وانما فهم  
بخلاف الفتيبا (سابعا) انه حجة ان وقع في شيء يفوت استدراكه كرافقة  
دم واستباحة فرج لان ذلك لخطره لا يسكت عنه الاراض به بخلاف  
غيره حكاها ابن السمان (ثامنها) انه حجة ان وقع في عصر الصحابة  
لانهم في الدين لا يسكنون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم فقد  
يسكتون حكاها الماوردي (تاسعها) انه حجة ان كان الساكنون اقل  
من القائلين بقاء على ان مخالفة الاقل لا تضر حكاها السرخسي  
من الحنفية (عاشرها) انه حجة ان وقع فيما يدوم ويتكرر  
وقوعه والخوض فيه وبه قال الجويني والصحيح انه حجة مطلقا وهو  
ما اتفق عليه القول الثاني والثالث (وقال الراجعي) في كتاب القضاء  
انه المشهور عند الاصحاب ثم قال وهل هو اجماع فيه وجهان  
و. مشار الخلاف في حجته (انه هل انلب احتمال موافقة الساكنين  
للقائلين وقيل نعم نظر العادة في مثل ذلك فيكون اجماعا حقيقة  
لصدق تعريف الاجماع عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه  
وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة فلا يحتج به (والخلاف جار ايضا) فيما  
اذ احكم بعض المتقدمين بحكم ولم يتشربان لم يبلغ الكل ولم يعرف  
له مخالف فقيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس

بمجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه احتمل  
 ان يقول بخلافه وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تم به  
 البلوى كنتض الموضوع بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه  
 فيوافقه على ذلك فان لم تم به البلوى لم يكن حجة فيه وبه  
 جزم البيضاوي

﴿ ومن اباحت الاجماع ﴾ انه قد يكون في امر ديني كتندير الجيوش  
 والحروب وامور الرعية وديني كالصلاة والزكاة وحل الكاح وقد  
 يكون في امر عقلي لا تتوقف صحة الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة  
 الصانع لا يمكن تأخر معرفتها عن الاجماع فان توقفت صحة الاجماع  
 عليه كاثبات الصانع والنبوة لم يحتج فيه بالاجماع \* والالزم الدور  
 ﴿ ومنها انه لا يشترط فيه امام معصوم ﴾ وقال الشيعة يشترط  
 ولا يخلو الزمان عنه وان لم تعلم عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له  
 ﴿ ومنها انه لا بد لحججه من مستند ﴾ والالم يكن لقيد الاجتهاد  
 المأخوذ في تعريفه معنى وهو الصحيح لان القول في دين الله لا يجوز  
 بتغير دلائل ولهذا كانت الصحابة رضوان الله عليهم لا يرضى بضمهم  
 من بعض بل يتباحثون حتى احوج بضمهم القول في الخلاف الى طلب  
 المباحثة (وقيل يعوز) ان يحصل من غير مسند بان يلهموا الاتفاق  
 على صواب وهو ضعيف بما مر على ان القائل به وافق على عدم وقوعه  
 كما قاله الامدي



ومنها انه ممكن في نفسه على الصحيح ❀ وقال قوم باستحالة عادة كالاجماع على اكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في ان واحد وبه قال النظام وبعض الشيعة (واجيب بان هذا الاجماع لم عليه لاختلاف شهواتهم وودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي اذ يجمعهم عليه الدليل واعترف بعضهم بامكانه ولكن لاسيلى الى الاطلاع عليه

❀ ومنها ان الصحيح انه بعد امكانه حجة ❀ في الشرع لتظافر اذلة الكتاب والسنة عليه قال تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى الآية لوعدها فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم وفعالهم فيكون حجة شرعية يجب العمل به على كل مكلف خلافا للشيعة وبعض الخوارج وبعض المعتزلة لقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة فاننا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم

❀ ومنها انه قطعي الحجة على الصحيح ❀ حيث اتفق المعتبرون على كونه اجماعا كان صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعا عليه من غير ان يشذ منهم احد لاحالة المادة خطاهم جملة لاحيث لم يتفقوا كالاجماع السكوتي وكالاجماع الذي ندر مخالفه على القول بانه اجماع كاجماع غير ابن عباس على القول فكل منها ظني (وقال) الامام الرازي والامدى وجماعة انه ظني مطلقا عن التفصيل السابق لان المجمعين عن

ظن لا يستحيل خطاء هم والاجماع عن قطع غير متحقق  
 ❖ ومنها ان خرق الاجماع بالمخالفة حرام ❖ للتوعد عليه في الاية  
 السابقة وثبوت الوعيد على المخالفة يدل على تحريمها ووجوب  
 المتابعة (وعلم من تحريم المخالفة) تحريم احداث قول ثالث في مسألة اختلف  
 فيها اهل عصر على قولين وتحريم احداث التفصيل بين مسالتين لم يفصل  
 بينهما اهل عصر ان خرق القول الثالث او التفصيل الاجماع بان خالف  
 ما اتفق عليه اهل العصر بخلاف ما اذا لم يضر قاه فلا يحرمان (مثال القول)  
 الثالث الخارق للاجماع ما حكى عن ابن حزم ان الاخ يسقط الجذ  
 (وقد اختلف الصحابة) فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل بشاركه  
 كاخ فالقول باسقاطه الجذ احداث قول ثالث خارق لما اتفق  
 عليه القولان الاولان من ان له نصيبا (ومثال التفصيل الخارق) ما قيل  
 بتوريث العمة دون الخالة والخالة دون العمة وقد اختلفوا في توريثها مع  
 اتفاقهم على ان العمة في توريثها وعدمه كونها من ذوي الارحام  
 فنوريث احدها دون الاخرى احداث تفصيل خارق للاتفاق  
 (ومثال الثالث غير الخارق) ما قيل انه يجزى متروك التسمية سهوا لاعمدا  
 وعليه ابو حنيفة ومالك وقد قيل يجزى مطلقا وعليه الشافعي وقيل  
 يجرم مطلقا فالخارق بين السهو والعمد موافق ان لم يفرق في بعض ما قاله  
 (ومثال التفصيل غير الخارق) ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي  
 دون الحلى المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيها وقيل لا تجب

فيهما فالمتفصل موافق لمن لم يفصل في بعض مقآله  
 (وقيل ان القول الثالث) والتفصيل خارقان ابدا فيجرمان قال الكيا  
 وهو الصحيح وبه الفتوى وجزم به الشاشي والروياتي والطبري  
 قالوا لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتقان على امتناع العدول  
 عنهما (واجيب) بمنع الاستلزام فيهما اذ لا يخفى ان عدم القول بالشي  
 ليس قولاً بعدم ذلك الشيء (وقبل) يجوز احداً منه مطلقاً حكاه  
 الشوكاني عن بعض الخفية والظاهرة ومثل الاختلاف على قولين  
 الاختلاف على ثلاثة واربعة او اكثر من ذلك

(وهلم من حرمة الاجماع) ايضا) انه يجوز عند الاكثر اظهار دليل  
 لحكم او تاويل له دليل ليوافق غيره من الادلة او اظهار علة اخرى  
 لحكم غير ما ذكره المجمعون من دليل وتاويل وعلة لجواز تعدد ذلك  
 فالاول) كان يجمعوا على ان النية واجبة بدليل قوله تعالى وما امروا  
 الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين \* ثم يقول شتمنص الدليل قوله صلى الله  
 عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (والثاني) كما لو قال المجمعون في قوله  
 عليه الصلاة والسلام وعفروه الثامنة بالتراب ان تاويله عدم التهاون  
 بالسبع بان ينقص عنها فيؤوله من بعدهم على ان معناه ان التراب لما صحب  
 السابعة صار كانه ثامنة (والثالث) كجعلهم علة الربا في البرالاقيات  
 فيجعلها من بعدهم الادخار وانما يجوز ذلك ان لم يخرق ما جمعوا عليه  
 فان خرقه بان قال المجمعون لا دليل ولا تاويل ولا علة غيره ما ذكرناه

لم يميز (وقيل) لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا لمخالفة سبيل المؤمنين  
 واجيب بان المخالفة لما ذكره لا لما يتعرضوا له كالذي نحن فيه  
 (وعلم من تحريم خرق الاجماع) انه يمتنع سمعا ارتداد جميع الامة  
 في عصر لخرقه اجماع من قباهم على وجوب استمرار الايمان والخرق  
 بصدق بالقول والفعل كما يصدق الاجماع بهما ولا يمتنع ارتدادهم  
 عقلا قطعا وامتناع ارتدادهم سمعا هو الصحيح لحديث الترمذي  
 وغيره ان الله تعالى لا يجمع امتي على ضلالة والردة من اكبر الضلالات  
 (وقيل) لا يمتنع ارتدادهم سمعا بمعنى انه لم يرد في الحديث ما يدل  
 على عدم وقوعه لانهم بالارتداد خرجوا عن كونهم امته وقبله لم  
 يجتمعوا على ضلالة (واجيب) بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان  
 يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد

﴿ ولا يمتنع مطلقا اتفاق الامة على جهل شيء ليست مكلفة بالعمل به ﴾  
 كتنفيذ عمار على حذيفة او عكسه على الاصح لعدم اجتماعهم على  
 الخطاء فيه وقيل يمتنع الجهل عليهم بذلك لانه نقص  
 (واجيب) بالمنع (اما جهل) ما كلفت العلم به كالعلم بكون الوتر واجبا  
 او مندوبا فيمتنع جهلها به قطعا (وهل يجوز) انقسام الامة الى فرقتين  
 في كل من مسألتين منسابتين كل فرقة منها مخطئة في مسألة من  
 ثبوت المسألتين كاتفاق فرقة على وجوب الترتيب في الوضوء  
 وعدم وجوبه في قضاء الصلوات واتفاق الاخرى على عكس ذلك

وكان الصواب وجوبه او عدمه فيهما فيه تردد للعلماء (ومثاره) هل تكون  
بذلك متفقة على الخطاء نظر الى مجموع المسئلتين فلا يجوز انقسامها  
الى ذلك لانتفاء الخطاء عنها بالحد يث السابق وهذا القول رجمه  
الاكثرون اولا ليكون مخطئا الا بعضها نظر الى كل مسألة على حدة  
فيجوز ما ذكرور رجمه الامدي

(وعلم من حرمة خرق الاجماع) انه لا يجوز الاجماع على شئ قد  
وقع الاجماع على خلافه لانه يستلزم تعارض قاطعين بناء على ان  
الاجماع قطعي وتعارض القطعيين محال وجوزة ابو عبد الله البصري  
عقلا قال لانه لا مانع من كون الاول مغيا بوجود الثاني مع انه  
قائل بعدم وقوعه

❁ ومن اباحت الاجماع ❁ انه لا يعارضه دليل اخر لاقطعي ولا ظني  
بناء على الصحيح انه قطعي ايضا اذ لا تعارض بين قاطعين لانه مستحيل  
ولا بين قاطع ومظنون لانفاء المظنون في مقابلة القاطع اما الاجماع  
الظني فتجوز معارضته

❁ ومنها ان موافقة الاجماع ❁ خبر الادل على انه ناشئ عن ذلك  
الخبر لجواز ان يكون عن غيره ولم ينقل لنا استثناء بنقل الاجماع  
عنه والظاهر كونه عنه ان لم يوجد خبر غيره بمعناه اذ لا بد للاجماع  
من مستند كما تقدم فان وجد غيره فلا يجوز ان يكون الاجماع عن  
ذلك الغير وقال ابو عبد الله البصري يتعين ان يكون عنه ومحل

الخلافة كما قال القاضي عبد الوهاب في خبر الاحاد فان كان متواترا  
فهو عنه جزما

❁ ومنها هل يمكن وجود دليل لامعارض له ❁ اشترك اهل الاجماع  
في عدم العلم به ( قيل ) يجوز ان كان عمل الامة موافقا له ويتمتع ان  
كان عمادهم مخالفا له واختاره الامدي وابن الحاجب والصفي الهندي  
وقيل بالمنع مطلقا

❁ فائدة قول القائل لا اعلم خلافا بين اهل العلم في كذا ❁ قال  
الصيرفي لا يكون اجماع الجواز الاختلاف و كذا قال ابن حزم ونص  
عليه الشافعي و احمد بن حنبل وقال ابن القطان قول القائل لا اعلم  
خلافا ان كان من اهل العلم فهو حجة وان لم يكن من الذين كشفوا  
الاجماع والاختلاف فليس بحجة

❁ خاتمة ❁ جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كوجوب  
الصلاة والصوم وحرمة الزنا والجمركافر قطعان مجده يستلزم تكذيب  
الشارع والمراد بالمعلوم من الدين بالضرورة ما يشبه المعلوم الضروري  
من حيث استواء العوام والخواص في معرفته وعدم قبوله التشكيك  
وان كان بحسب الاصل نظريا مستفادا من الادلة و جاحد المجمع عليه المشهور  
بين الناس المنصوص كحل البيع كافر في الاصح لما تقدم ( وقيل لا ) لجواز ان  
يخفى عليه قال البنا في وهذا هو المعتمد في الفروع وفي غير المشهور من  
النصوص نردد فقيل يكفر جاحده لشهرته وسمعه النووي في باب

الردة وقيل لا يجوز ان يخفى عليه وهو المعتمد ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي الذي لا يعرفه الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف لحفاؤه ولو كان الخفي منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب تكملة الثلثين فانه اجمع عليه وفيه نص فان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به كما رواه البخاري (ا ما جاحد المجمع عليه) من غير الدين كوجود بغد امثلا فلا يكفر قطعا

### الكتاب الرابع في القياس

وهو الرابع من الادلة الشرعية (عرفه المصنف) في المتن بانه حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل (قال) جوابا عما اورد عليه من انه جعل الحمل جنسا للقياس مع انه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس وثمره الشيء غيره ان المراد بالحمل التسوية والنسوية نفس القياس لا ثمرته انتهى (والمعلوم) الاول هو الفرع والثاني هو الاصل والمراد بالعلم هنا مطلق الادراك المتناول لليقين والاعتقاد والظن وبالمساواة ان يساوي الاول الثاني في علة حكمه بان توجد بتامهما في الاول والمراد بالحامل المبتدئ (ودخل في الحد القياس الصحيح) وهو ما وافق نفس الامر والفاقد وهو ما خالف نفس الامر بان ظهر غاظه وان اريد تخصيص التعريف بالقياس الصحيح حذف من الحد التقييد الاخير وهو قوله عند الحامل فلا يتناول الفاسد حينئذ لا تصرف المساواة المطلقة الى ما في نفس الامر والفاقد قبل ظهور فساده معه ل به عند

المجتهد ومقلد به كالصحيح

❁ وعرفه ابن الحاجب ❁ كالامدى بانه مساواة فرع الاصل في علة حكمه  
قال بعضهم احسن ما يقال في حده انه استخراج مثل حكم المذكور  
للملم يذكر لجامع بينهما (والقياس حجة) في الامور الدنيوية كالادوية والاذنية  
قال الامام الرازي اتفاقا (واقفوا) ايضا على حجة القياس الصادر منه  
صلى الله عليه وسلم واختلفوا في حجيته في الامور الشرعية على اقوال ثانی  
(والصحيح انه حجة) كما ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء  
والمتكلمين الى انه اصل من اصول الشريعة يستدل به على الاحكام  
التي يرد بها السمع وقد عمل به كثير من الصحابة عملا متكررا شايعا مع  
سكوت الباقيين ولانه ايضا ما مور به في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار  
ومن الاعتبار قياس الشبي بالشبي (نعم) لا يجوز القياس فيما يرجع  
منها الى العادة والخلة كقول الحبيص او النفاس او الحمل او اكثرها فلا  
يقال فلانة تحيض سبعة مثالا في قياس بها غيرها لانها لا يدرك المعنى فيها  
فيرجع فيها الى قول الصادق وصحح الماوردي والرويانى جواز القياس  
في المقادير كقول الحبيص واكثره

❁ ولا يجوز عند ❁ على الصحيح ايضا اثبات كل الاحكام بالقياس  
لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة (وقيل يجوز) بمعنى  
ان كلام الاحكام يصلح لان يثبت بالقياس بهن يدرك معناه ووجوب  
الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجاني فيها هو معذور فيه



كما يمان الفارم لاصلاح ذات الين بما يصرف اليه من الزكاة  
 ( ولا يجوز ) عند هم القياس على منسوخ لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ  
 وقيل ( يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكمين  
 ( ونسخ الاصل ) ليس نسخا للفرع وفيه نظر فان المنسوخ لم يبق له  
 وجود في الشرع فنلتحق به الاحكام لا بقياس ولا غيره قاله البرماوى  
 فهذه الامور الثلاثة مستثبات على الصحيح في كل منها من عموم جواز  
 القياس عند الجمهور ( قال قوم ) منهم النظام من المعتزلة والامامية  
 من الشيعة ان العقل يقتضى المنع منه قالوا لانه طريق لا يومن فيه الخطا  
 والعقل مانع من سلوك ذلك ( قلنا ) بمعنى انه مرجح لتركه حيث لم يظن  
 فيه الصواب وكيف يمتنع اذا ظن فيه ( ومنعه ) ابن حزم الظاهري  
 في الاحكام الشرعية قال لان النصوص تستوعب جميع الحوادث  
 بالاسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس ( قلنا ) لانسلم  
 ذلك ( ومنع ابو سليمان ) داود الظاهري القياس غير الجلي الصادق  
 بقياس الاولى والمساوى كما يعلم مما سبقت قال الاستاذ ابو منصور  
 امام اود فزعم انه لاحادثة الا وفيها حكم منصوص عليه في الكتاب  
 والسنة او معدول عنه بنحو النص ودليله وذلك مفن عن القياس  
 انتهى اما الجلي وهو ما كان الملحق اولى بالحكم فيه من الملحق به فم وغير  
 ممتنع عنده كما حكاه عنه الامدى وابن حزم وان نقل امام الحرمين  
 والفزالي عنه المنع مطلقا ذ النقل الاول اثبت ( ومنعه ابو حنيفة ) في

اربعة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات قال لانها  
 لا يدرك المعنى فيها (واجيب) بان عدم ادراك المعنى غير مطرد فانه  
 مدرك في بعضها فيجربى فيه القياس (ومثاله في الحدود) قياس  
 النباش على السارق في وجوب القطع بجامع اخذ المال من حرزه خفية  
 (وفي الكفارات) قياس القاتل عمد اعلى القاتل خطأ في وجوب  
 الكفارة بجامع القتل بغير حق (وفي الرخص) قياس غير الحجر من  
 كل جامد طاهر قالع غير محترم عليه في جواز الاستنجاة بجامع الجمود  
 والطهارة والقلع (وفي التقديرات) قياس ثقة الزوجة على  
 الكفارة في تقديرها بمد بين كما في فدية العج على الموسر  
 ومد كما في كفارة الوقاع على المعسر بجامع ان كلامهما  
 مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة والثابت بالقياس بمجرد  
 التقدير المذكور دون اصل التفاوت فانه ماخوذ من قوله  
 تعالى لينفق ذو سعة من سعته الاية (واشار الشافعي) رحمه الله  
 الى ان الحنفية ناقضوا اصلهم فاجبوا الكفارة بالافطار بالاكل قياسا  
 على الافطار بالجماع وفي قتل الصيد خطأ قياسا على قتله عمدا  
 (وقاسوا) في التقديرات حتى قالوا الدجاجة اذ اذنت في البير  
 يجب نزع كذا وكذا ولو ا وفي القارة اقل من ذلك وليس هذا  
 التقدير عن نص ولا اجماع فيكون قياسا ومنع ابو الفضل بن عبدان  
 من الشافعية القياس ما لم يضطر اليه بوقوع <sup>بص</sup> حادثة لانه فيها فيجوز

القياس فيها الحاجة بخلاف ما لم تقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائدته  
 ( واجيب ) بان فائده جواز العمل به اذا وقعت تلك المسألة قال  
 ابن الصلاح في طبقاته ويأباه اى منع القياس وضع الائمة الكتب  
 الطالفة بالمسائل القياسية من غير تقييد بالحادثة (ومنع جماعة) من  
 الاصوليين القياس في الاسباب كقياس اللواط على الزنا في  
 جملة سبب اللحد بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتبه طبعاً  
 وفي الشرائط كقياس الفسل على الوضوء في توقف الصلاة عليه  
 كالوضوء في الموانع كقياس منع المحرم من استدامة ملك الصيد قياساً على  
 منعه لبس المحيط بجامع حرمة الاحرام (قالوا لان القياس في الثلاثة  
 يخرجها عن ان تكون اسباباً وشرطاً وموانع اذ يكون السبب والشرط  
 والمانع هو المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليه لا خصوص المقيس  
 او المقيس عليه) ( واجيب ) بان القياس لا يخرجها عما ذكر فالعنى المشترك  
 فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها (ومنه قوم) في اصول العبادات  
 فنقوا جواز الصلاة بايماء الطرف قياساً على ايماء الراس بجامع العجز  
 (وحكى) عن الحنفية قالوا لانه لو جاز لا يمكن اثبات عبادة مستقلة  
 قياساً على العبادات المشروعة بجامع المصالح المتعلقة بالعبادة  
 ( واجاب اصحابنا ) عن اثبات عبادة زائدة بانه تشريع باطل لا قياس  
 (ومنع قوم القياس الجزئى الذى تدعو الحاجة الى مقتضاه او الى خلافه  
 ( فالاول ) كصلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض

ومغار بها وغسلوا وكفوا في ذلك اليوم فان القياس يقتضى جوازها  
 وعليه الروياتي لانها صلاة على غايب والحاجة داعية لذلك لنفع المصل  
 والمصلى عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك (والثاني)  
 كضمان الدرك وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا  
 فان القياس يقتضى منعه لانه ضمان مالم يجب وعليه ابن سريج  
 (والاصح صحته) عند اهل الفروع لعموم الحاجة اليه لماملة الغرباء  
 وغيرهم لكن بعد قبض الثمن والحاجة رابعة الى خلاف القياس  
 (ووجه منع) القياس في الشق الاول الاستغناء عنه بعموم الحاجة  
 وفي الثاني معارضة عموم الحاجة له والمميز قال لا مانع من ضم دليل  
 الى اخر في الاول وقدم القياس على عموم الحاجة في الثاني  
 (ومنعه قوم من الحشوية) وغلاة الظاهرية في العقليات كقياس روية  
 الباري على روية خلقه بجامع الوجود اذ هو علة الروية فقيل لا يجوز  
 فيها القياس للاستغناء عنها بالعقل وقيل يجوز ولا مانع من ضم دليل  
 الى اخر وهو قول اكثر المتكلمين (ومنعه قوم اخر من القياس) في البراءة  
 الاصلية وهي بقاء الشيء على ما كان عليه من انتفاء الحكم فيه قبل ورود  
 الشرع فلو وجدت صورة لاحكم لله فيها بان لم يجده المجتهد بعد البحث  
 عنها واستصحاب فيها البراءة الاصلية ثم وجدت صورة اخرى تشبهها  
 لاحكم فيها فقيل لا تقاس عليها استغناء عن القياس بالبراءة الاصلية  
 (وقيل تقاس عليها) ولا مانع من ضم دليل الى اخر ومنعه قوم اخر

القياس في اللغات \* وقد تقدم قياس اللفظة في بعضها فالمنع راي امام  
 الحرمين والجواز راي الامام الرازي (وليس النص على علة الحكم)  
 اما بالقياس لاني جانب الفعل كقولك لشخص اعتق فانما الحسن خلقه  
 فانه ليس امر باعتق غير غانم من النصف بحسن الخلق ولا في جانب الترك  
 كقولك اترك صحبة العوام لحماقتهم فانه ليس امر بترك صحبة غير العوام  
 من الحمق \* بالقياس على العوام فلا يتمدى الحكم بالنص على علته الى غير محل  
 الحكم المنصوص عليه وهذا قول الجمهور (وخالف ابو الحسين البصري)  
 والشبخ ابواسحق وابوبكر الرازي والامام الرازي وغيرهم فقالوا  
 ان النص على العلة امر بالقياس في جانبي الفعل والترك اذ لا فائدة لذكر  
 العلة الا ذلك حتى لو لم يرد التبع بالقياس استفيد من هذه الصورة

واجيب بمنع الحصر لجواز ان يكون فايدته بيان مدك الحكم ليكون  
 اوقع في النفس (وقال ابو عبد الله البصري بالتفصيل بين الترك والفعل  
 قال هو امر بالقياس في جانب الترك دون الفعل والفرق ان العلة في  
 الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من انعدامها بالا متناع عن كل فرد  
 مما تصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها  
 بفر دقلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي الا متناع

مما تصدق عليه متعلق المسئل وهو في المثال العوام

\* فائدة \* قال العلامة الشوكاني في الارشاد النعمول ما حاصله اعلم ان  
 القياس لم يقولوا باهدار كليا يسمى قياسا وان كان منصوبا على علته

او تطوعا فيه بنفي القارق بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً  
 عليه بدليل الاصل مشمولاً به. مندرجاته وبه ايون عليك الخطب  
 ويصغر عندك ما استظموه ويقرب لربك ما بعدوه لان الخلاف  
 في هذا النوع الخاص صار لفظياً وهو من حيث المعنى منفق على الاخذ  
 به والعمل عليه واختلاف طريقة العمل لا تستلزم الخلاف المعنوي  
 لاعتقلا ولا شرعاً ولا عرفاً فانتهي

﴿ وللقياس اركان اربعة ﴾ لا بد منها في كل فرد من افراده مقيس  
 عليه وهو الاصل ومقيس وهو الفرع ومعنى مشترك بينهما وهو  
 العلة الجامعة وحكم للمقيس عليه من جواز او منع يتعدى بواسطة  
 المشترك الى المقيس

﴿ الاول الاصل ﴾ واختلف في المراد به على اقوال الاصح منها عند  
 الفقهاء وكثير من المتكلمين ان الاصل هو محل الحكم المشبه به  
 (وقيل) هو دليل الحكم من كتاب او سنة او اجماع وبه قال بعض المتكلمين  
 (وقيل) هو حكم العمل لانفس المحل وبه قال الامام الرازي فاذا قيل  
 مثلاً النبيذ مسكر فيحرم فياساعلى الخمر بدليل قوله حرمت الخمر لاسكارها  
 فالاصل على القول الاول الخمر لانه محل الحكم الذي يشبهه النبيذ  
 وعلى الثاني حرمت الخمر لاسكارها لانه دليل الحكم وعلى الثالث التحريم  
 لانه حكم المحل (ولا يشترط عند الجمهور) في الاصل الذي يقاس عليه ان يدل  
 دال على جواز القياس عليه بخصوصه اما بنوعه او شخصه خلافاً للثمان بن

مسلم البتة في قوله لا بد للأصل من دليل على جواز القياس عليه فعنده  
لا يقاس في مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه  
(ولا يشترط في الاصل) عند الجمهور كذلك الاتفاق على وجود العلة  
فيه بل يكفي قيام الدليل على وجودها فيه خلاف لبشر بن غياث المرسي  
في قوله لا يقاس على ما اختلف في وجود العلة فيه بل يشترط بعد  
الاتفاق على ان حكم الاصل معلل بالاتفاق على كون علته كذا وما  
اشترطاه مردود بانه لا دليل عليه

❁ الثاني من اركان القياس ❁ حكم الاصل من جواز او منع وله  
عند الجمهور شروط (منها) ان يكون ثبوته بكتاب او سنة او اجماع  
لا بقياس لانه لو ثبت حكم الاصل بقياس ثم قيس عليه ثانيا فعلة  
القياس الثاني اما ان تكون هي علة القياس الاول فيكون الثاني  
لغو الاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الاصل في القياس  
الاول كقياس الغسل على الصلاة في وجوب النية بجامع ان كلامها  
عبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر الاستغناء عنه بقياس  
الوضوء على الصلاة ابتداء واما ان اختلفت علة القياسين فيكون  
الثاني غير منعقد لعدم اشتراك الاصل والفرع فيه في علة الحكم كقياس  
الرتق على جب الذكر في جواز فسح النكاح به بجامع فوات الاستمتاع  
ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر فالقياس الثاني غير منعقد لان فوات  
الاستمتاع غير موجود فيه (وقيل يشترط) ان يكون ثابتا بغير الاجماع

ايضا الا ان يعلم مستند من كتاب او سنة ليستند القياس اليه كما حكاه  
 الاستاذ ابو اسحق وهذا القول مردود بانه لا دليل عليه واحتمال كون  
 الاجماع من قياس فيكون مانعا مدفوع بان الاصل عدم المانع  
 (ومن شروط حكم الاصل) كونه غير منعبد فيه بالقطع اي مكلف  
 باعتقاده اعتقاد اجازيا كما ذكره الفزالي لان الذي تعبد فيه باليقين  
 انما يقاس على محله ما يطلب فيه اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين  
 (ومن شروط حكم الاصل) كونه شرعيا ان طلب به اثبات حكم  
 شرعي ولا يشترط كون حكم الاصل شرعيا في اللغويات والمفاهيم  
 على القول بجواز القياس فيها بل لا بد ان يكون غير شرعي (ومن شروط)  
 حكم الاصل ان لا يكون فرعا لقياس اخر اذا لم يظهر للوسط وهو  
 الذي جعل فرعا في القياس الاول واصلا في القياس الثاني فائدة  
 كقياس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على  
 البر في الرمال ان العلة في القياسين مثلا ان اتحدت كان القياس الثاني  
 لهو وان اختلفت كان القياس الثاني غير منعقد كما تقدم فان  
 ظهرت للوسط فائدة جاز كون حكم الاصل فرعا لقياس اخر كان  
 يقال انفتاح ربوي قياسا على الزبيب بما مع الطعم والزبيب ربوي  
 قياسا على التمر بما مع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا على الارز بما مع  
 الطعم والكيل مع القوت والارز ربوي قياسا على البر بما مع الطعم  
 والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار



في العلية بطريق الاستقاط وهي السبر بان يقال لانسلم ان علة الرب بالكيل  
لوجوده في الجبس مثلامع انه ليس ربوي ولا نسلم ان علة الرب بالقوت  
لمتخلف ذلك في الخوخ مثلافانه ربوي مع كونه غير مقتات فيثبت  
ان العلة الطعم وحده وان التفاح ربوي كما لبرولو قيس ابتداء عليه بعامع  
الطعم لم يسلم من يمنع علية الطعم في هذا القياس فقد ظهر للوسط بالتدرج  
فائدة وهي السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات  
صحيحة (هذا تقرير) ما ذكره المصنف في المتن وغيره في هذا الشرط  
وفيه مع الشرط السابق الذي هو ثبوت الحكم لا بقياس تكرار واضح  
كما صرح به الشارح وغيره اذ هما عبارتان معناهما واحد وان اختلف  
لفظها قال وتقييده للثاني بما اذالم يظهر للوسط فائدة لا طائل تحته  
(ومن شروط حكم الاصل) ان يكون جاريا على سنن القياس وطريقته  
بان يكون مشتقاً على معنى هو جب تعديته من الاصل الى الفرع فما  
عدل عن ذلك بان لم يشتمل على المعنى المذكور لا يقاس على محله  
لتعدية حينئذ كالحكم الثابت لخزمية بن ثابت رضي الله عنه وهو  
قبول شهادته وجعلها كشهادة رجلين لقوله صلى الله عليه وسلم من  
شهد له خزمية فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان اعلى منه  
رتبة لان العلة في ذلك تصديقه وعلمه بانه صلى الله عليه وسلم لا يقول  
الاحقا وسبقه الى فهم حيل الشهادة بالاستناد الى ذلك وظاهر ان  
هذا غير موجود في غيره ضرورة ان السابق لا يتصور في غيره بعد

ثبوته له (ومن شروط حكم الاصل) ان لا يكون دليلا شاملا لحكم الفرع للاستغناء عن القياس بذلك الدليل مثاله الاستدلال على ربوية اليربقوله عليه السلام الطعام بالطعام مثلا بمثل ثم تقاس الذرة عليه بجامع الطعم فان الطعام شامل للذرة كالبر على السواء فيستغنى عن القياس بالدليل على ان جعل البر مثلا اصلا للذرة ليس اولى من العكس (ومن شروط حكم الاصل) كونه متفقا عليه في الاصل لئلا يحتاج عند المنع الى اثبات ينتقل به الى مسألة اخرى وينتشر الكلام ويفوت المقصود واختلف في المراد بالاتفاق على حكم الاصل والاصح ان المراد اتفاق الخصمين فقط لان البحث لا يبعد وهو قيل بين الامه حتى لا يتأتى المنع بوجه ومحل اشتراط الاتفاق حيث لم يرم المستدل اثبات الحكم والعلة والا فلا يشترط الاتفاق على الاصح لان اثبات الحكم بمنزلة اعتراف الخصم به (وقيل) لا يقبل اثباته بل لا بد من اتفاقها على الاصل صوتا للكلام عن الانتشار (وعلى القول) باشتراط اتفاق الخصمين فقط فالاصح انه لا يشترط مع اتفاقها اختلاف الامه غيرهما في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالمخصمين (وقيل) يشترط اختلافهم ليتمكن الخصم الباحث منع حكم الاصل لان المتفق عليه لا يمكن الخصم منعه وهو راي الامدي وسمى بعضهم المتفق فيه بين الخصمين فقط بالقياس المركب (ويندرج تحته) نوعان مختلف فيهما احدهما مركب الاصل والثاني مركب الوصف (فان كان حكم الاصل) متفقا عليه

بين الخصمين ولكن ثبت لعلتين مختلفتين كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فيه فان عدم الزكاة في الاصل المقيس عليه وهو حلي الصبية متفق عليه بين الشافعي والحنفي والعلّة فيه عند الشافعي كونه حلياً مباحاً وعند الحنفي كونه مال صبيّة فالقياس المشتمل على الحكم المذكور يسمى مركب الاصل تركيب كل من الخصمين الحكم فيه على علّة (او كان حكم الاصل) متفقاً عليه بين الخصمين لعلّة واحدة يمنع الخصم وجودها في الاصل المقيس عليه فيسمى مركب الوصف مثاله منع الشافعي تعليق طلاق هند الاجنبية قبل تكاها لكونه تعليقا للطلاق قل ملكه فاذا تزوجها لا يقع الطلاق قياساً على زينب التي تزوجها طالق حيث لا يقع الطلاق اذا تزوجها باتفاق الشافعي والحنفي فيقول الحنفي الوصف الذي جعل علّة في الفرع وهو التعليق مفقود عندى في الاصل وهو زينب التي تزوجها طالق فان الطلاق فيه تجبزه وهو في الاجنبية لغو فلا يصح الحاق الفرع الذي وجدت فيه هذه العلة بالاصل الذي فقدت هذه العلة فيه (والمشهور عند الاصوليين) ان هذين القياسين المركبين لا يقبلان ولا ينضان اما الاول فلان الخصم اما ان يمنع عدم العلة في الفرع او الحكم في الاصل فلا يتم القياس واما الثاني فلان الخصم اما ان يمنع الاصل او حكمه اما بالنسبة للقائس ومقلده فيمتد بهما (وخالف) اصحاب علم الخلاف وهم مقلدوا

ارباب المذهب المجتهدين الذين يحتاج كل منهم لقول امامه  
 على خصمه المقلد لامام اخر قالوا يقبل القياسات لاتفاق  
 الخصمين المتناظرين على حكم الاصل في القياسات المذكورين  
 ولو سلم الخصم العلة التي ذكرها المستدل في الحكم وانكر وجودها  
 في الفرع كان سلم ان العلة في الرباط الطعم مثلا ولم يسلم وجودها  
 في الارز فانت المستدل وجودها في الفرع وهو الارز في المثال  
 او سلم الخصم المناظر وجودها في الفرع انهنض الدليل عليه لقيام  
 الدليل عليه في الاول وتسليمه في الثاني .

والصحيح انه لا يشترط في القياس الاجماع على ان حكم الاصل  
 معلل او يرد نص دال على عين العلة المستلزم تعني له لانه لا دليل على  
 اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وخالف فيه بشر الميرسي  
 فاشترط احد الامرين اما قيام الاجماع على تعليل حكم الاصل او كون  
 علته منصوصة حكاه البيضاوي

الثالث من اركان القياس الفرع وهو المحل المتببه بالاصل كالنيبذ  
 المشبه بالحمرو هو قول الفقهاء وهو الاصح وقيل الفرع حكم المحل المشبه  
 وهو في المثال تحريم النبيذ وهو قول المتكلمين والاول مبنى على الاول  
 من اقوال الاصل والثاني على الثالث منها

وللفرع شروط منها ان يساوى في العلة علة الاصل فيما يقصد  
 من نوع او جسد بان توجد حقيقة العلة بتماهي الفرع بحيث لا يكون

اختلاف الافي العدد و الشخص حتى لو كان العلة ذات اجزاء يشترط  
اجتماع اجزائها ليتعدى الحكم الى الفرع فلا تجب المساواة في قوة  
و ضعف و لافي قطع او ظن و نحو ذلك

(وان يساوي حكمه حكم الاصل) فيما يقصد من نوع او جنس كذلك  
(مثال المساواة) في نوع العلة قياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة  
المطربة فانها موجودة في النبيذ نوعا لا اشتصاصا

(ومثال المساواة) في جنس العلة فرض قياس الطرف على النفس  
في ثبوت القصاص بجامع الجنائية فانها جنس لا تلافها

(ومثال المساواة) في نوع الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد  
في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد نوعا و الجامع كون القتل عمدا

عدوانا (ومثال المساواة) في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها  
في ثبوت الولاية للاب او الجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتي

النكاح و المال فان خالف الفرع الاصل في نوع العلة او جنسها او خالف  
حكمه حكم الاصل في نوعه او جنسه فسد القياس لانتفاء العلة عن الفرع

في الاول و انتفاء حكم الاصل عن الفرع في الثاني (ولو عورض)  
المستدل في مساواة حكم الفرع حكم الاصل في قياسه بمخالفة حكم

فرع القياس حكم اصله يكون الجواب ببيان الاتحاد بان يقيم  
لمستدل الدليل على عدم مخالفة الفرع اصله و ذلك كقياس الشافعي ظهار

لذمى على ظهار المسلم في حرمة الرطلى فيعترض الحنفى بان الحرمة في المسلم

غير موبدة لانتهائها بالكفارة وفي الكافر موبدة لانه ليس من اهل الكفارة  
 اذ لا يمكنه الصوم لفساد نيته فمخالف حكم الفرع حكم اصله نوعا  
 هو في الفرع حرمة بتأييد وفي الاصل حرمة بلا تأييد فلا يصح القياس  
 فيجيب الشافعي ببيان الاتحاد بان يقول لانسلم ان الذي ليس من اهل  
 الكفارة مطلقا بل هو من اهلها بان يسلم ويأتي بالصوم واما اعتقه واطعامه  
 فيصحان مع الكفر اتفاقا فاتحد حكم الفرع والاصل وصح القياس  
 ( ثم ان كانت ) علة الاصل قطعة كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر  
 والايذا في قياس الضرب على التما في قياسها قطعي فكان دليل الاصل  
 تناول الفرع فكان دليله قطعا فالحكم في الفرع قطعي او ظني فهو فيه  
 كذلك وهو شامل لقياس الاولي والمساوي

( وان كانت علة الاصل ظنية ) بان ظن عليه الشيء في الاصل وفي  
 الفرع او قطع بهما في واحد فقط فذلك القياس ظني ويسمى بالقياس  
 الادون وذلك كقياس التفاح على البر في باب الربا بجامع الطعم  
 الذي جعله الشافعي علة الاصل مع احتمال كون العلة في البر الكيل  
 او القوت كما قيل به فثبت الربا في التفاح المشتمل على الطعم فقط  
 ادون من ثبوته في البر المشتمل على الطعم والكيل والقوت  
 فادونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة  
 لما سبق من ان الشرط وجود نوعها او جنسها بتمامه في الفرع ( قال )  
 العلامة بن قاسم هذا واضح في نحو هذا المثال والافقد يكون القياس

ظانياً ويكون الحكم في الفرع اولى منه في الاصل لنحو اشدية العلة  
في الفرع فالوجه ان القياس الظني قد يكون اولى ومساوياً كما يوجد  
من كلام الصفي الهندي انتهى

✽ وتقبل المعارضة ✽ في الفرع بقياس مقتضى نقيض الحكم او قياس  
مقتضى ضده على المختار لما تقرر ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان  
كالقيام وعدوه وان الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض  
لا بقياس مقتضى خلاف الحكم قطعاً لما تقرر ان الخلفين يجتمعان ويجوز  
ارتفاعها كالسواد والطول ( وصوره المعارضة ) ان يقول المعارض  
للمستدل ما ذكرت من الدليل وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع  
فعندي دليل اخري يقتضى نقيضه او ضده ( مثال النقيض ) ان يقول  
المستدل المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كما انسل فيقول  
لمعارض مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف لكن للمستدل  
ان يدفعه في المثال بالفرق بابداء خصوصية في الخف لاجلها يمنع  
التثليث وهو اذ اوزه الى اطلاق مائة الخف ( ومثال الضد ) ان يقول  
المستدل الوتر واجب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالشاهد  
الاخير بجامع مواظبة النبي عليه السلام فيقول المعارض هو مستحب قياساً  
على ركعتي الفجر بجامع ان كلاهما يفعل في وقت معين لفرض معين من  
فروض الصلاة فالوتر في وقت المشاء وركعتا الفجر في وقت  
الصبح ولم يهد من الشرع وضع صلاتي فرض في وقت واحد

( وقيل وهو مقابل المختار ) لاتقبل المعارضة في الفرع والاصار  
 المعارض مستدلا والمستدل معترضا وفي ذلك خروج عن القصد  
 من معرفة صحة نظر المستدل في دليبه على الفرع الى غيره (واجيب)  
 بان قصد المعارض بالمعارضة هدم دليل المستدل لاثبات مقتضاها  
 المؤدى الى صيرورة المعارض مستدلا وعكسه امثال المعارضة )  
 بمقتضى خلاف الحكم ان يقول المستدل اليمن العموس قول يأثم فائله  
 فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور . فيقول المعارض قول موكد  
 للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور فهذا لا يقدح  
 قطعا في اماناة بين وجوب التعزير ونفي الكفارة

✽ والمختار في دفع المعارضة ✽ المذكورة في الفرع زيادة على انها  
 تندفع ابتداء بكل قادح من قواعد العلة التي يمترض بها على المستدل  
 قبول ترجيح دليل المستدل على دليل المعارض بمرجح من المرجحات  
 الالية في كتاب التعادل والتراجيح كقطعية العلية او كون مسلكها اقوى  
 للاجماع على وجوب العمل بالراجح (ومقابله) عدم قبول الترجيح  
 لان المعترف في المعارضة حصول اصل الظن واصل الظن لا يندفع  
 بالترجيح (ورد بانه) لو صح هذا الدليل لاقتضى منع قبول الترجيح  
 مطلقا لان الترجيح انما يفيد رجحان ظن على ظن بخلافه واللازم  
 باطل الاجماع على قبول الراجح مطلقا (والمختار ايضا) على القول  
 بقبول الترجيح انه لا يجب على المستدل الايماء الى الترجيح في دليل



المستدل قبل ورود المعارضة عليه (ومقابل المختار) وجوب الايمان  
لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض (ورد) بانه لا معارض حينئذ فلا  
حاجة الى دفعه قبل وجوبه

ومن شروط الفرع \* ان لا يقوم الدليل القاطع على خلافه لان  
القياس ظني فلا يعارض بالقاطع اتفاقا (وان لا يقوم) خبر الواحد على  
خلاف حكم الفرع عند الاكثر فان قام على خلافه قدم على القياس  
كما سبق في تعارض خبر الواحد والقياس (نعم) يجوز القياس مع قيام القاطع  
او خبر الواحد على خلافه لتجربة نظر المستدل وتمرين فهمه ورياضته على  
استعمال القياس في الاحكام لا غير فيمنع العمل به وان كان قياسا صحيحا لما مر  
\* ومن شروط الفرع \* ان لا يكون حكمه منصوصا عليه بموافق  
للقياس من كتاب او سنة او اجماع للاستثناء عن القياس بالنص الموافق له  
خلاف ما لجوز اقامة دليلين فاكثر على مدلول واحد فانه لا يشترط  
ان يكون حكم الفرع منصوصا عليه لجواز توارد النص والقياس عنده  
على حكم واحد (قيل وهو مشكل) فانه ان اراد ان كلامنا يفيد العلم  
بالمدلول فغير معقول كما هو مقرر لانه تحصيل حاصل وان اراد  
الاستظهار على المدلول فهذا الايمان فيه احد (واجيب) بان فائدة  
القياس عنده معرفة العلة وتقوية الظن او العلم بالاثبات حكم الفرع  
وهذا هو الحق كما ياتي ايضا عن الامدى والنز الى وسياتي في الاصل  
ما يخالف الاول

\* ومن شروط الفرع \* ان لا يكون ظهور حكمه للمكلفين  
 متقدما على ظهور حكم الاصل لهم كقياس الوضوء على التيمم في وجوب  
 النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها فلا  
 جاز تقدم حكم الفرع لازم تقدم ثبوت حكم الفرع وهو الوضوء  
 في المثال حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف لا يعلم  
 (وجوزة الامام الرازي) عند وجود دليل اخر يستدل اليه الفرع  
 المتقدم بناء على جواز دليلين او ادلة على مدلول واحد وان تاخر  
 بعضها عن بعض كالاستدلال على نبوته صلى الله عليه وسلم بما  
 انزل من القران في المدينة وان سبق الاستدلال على نبوته بالحجزة  
 المقارنة لابناء الدعوة (ولا يشترط) ثبوت حكم الفرع بالنص  
 جملة خلافا لقوم منهم ابو هاشم في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس  
 تفصيله (واستدلوا على ذلك) بقولهم لولا ورود الشرع بميراث الجد  
 جملة لما استعمل الصحابة القياس في كيفية توريثه مع الاخوة  
 (ورد الجمهور) اشتراطهم ذلك بان الصحابة وغيرهم قاسوا انت علي  
 حرام تارة على الطلاق فتحرم وهو قول علي رضي الله عنه وتارة على  
 الظهار فيوجب الكفارة وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وتارة  
 على اليمين فيكون ايلاء وهو قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ولم  
 يوجد فيه نص لاجملة ولا تفصيلا (ولا يشترط في الفرع) انتفاء نص  
 او اجماع موافق له في حكمه بل يجوز القياس مع موافقتها واحدهما

له كذا قاله المصنف وهو مخالف لما ذكره من اشتراط ان لا يكون حكم  
 الفرع منصوصا عليه بموافق كما سبقت الاشارة اليه  
 او قال الفزالي والامدي ) مع كونها قائلين بجواز دليلين فاكثر على  
 مدلول واحد يشترط اتفاؤهما نظر الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو  
 عند فقد النص والاجماع وان لم تقع مسئلته بعد بخلاف ما تقدم عن  
 ابن عبدان من منعه القياس ما لم يضطر اليه (قال الشارح) واجيب بان  
 ادلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك

### الرابع من اركان القياس العلة ❦

ويعبر عنها بالوصف الجامع بين الاصل والفرع وفي معنى لفظ العلة  
 حيثما اطلقت على شي في كلام ائمة الشرع اربعة اقوال تنبني عليها  
 المسائل الاتية ( الاول ) وهو قول اهل السنة وهو الحق انها المعرف  
 للحكم بمعنى انها علامة للمجهد يحصل بالاطلاع عليها علمه بالحكم وتختلف  
 التعريف بالنسبة للعارف بها لا يخرجها عن كونها علامة فمعنى كون  
 الاسكار علة انه علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبذ وحكم الاصل  
 على هذا القول ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية في قولهم ان حكم  
 الاصل ثابت بالنص لانه المفيد للحكم ( واجيب ) بان الكلام فيما يفيد  
 كون محل الحكم اصلا يقاس عليه والمفيد لذلك انما هو العلة لا النص  
 فانها منشاء التعمدية الناشئة عنها القياس حتى لو وجدت في محل اخر  
 ثبت فيه الحكم ايضا وعلى قول اهل السنة بنى الشافعي رحمه الله هذه المسئلة

(وقول ابن الحاجب) لُبعا للامدى ان مراد الشافعية بقولهم ان حكم الاصل ثابت بالعلة انها باعثة عليه واما المعرف له فهو النص وان مراد الحنفية بقولهم ان حكم الاصل ثابت بالنص ان النص معرف للعكم وان الباعث عليه هو العلة فلا خلاف بين الفريقين سهو

(الثاني) وهو قول المعتزلة العلة هي المؤثر بذاته في الحكم بناء على قاعدتهم ان الحكم حادث وان الحكم على الشيء يتبع المصلحة والمفسدة في التحسين والتقبيح العقليين (الثالث) وهو قول الغزالي هي المؤثر في تعلق الحكم لابذاته ولا بصفة فيه بل باذن الله تعالى اى يجعله اياها موثرة وزيفه الامام الرازي بان الحكم قديم والعلة حادثة والحادث لا يؤثر في القديم (الرابع) وهو قول الامدي وابن الحاجب العلة هي انباعث على الحكم والمراد بالباعث كونها مشتملة على حكمة مخصوصة صالحة ان تكون مقصود الشارع من شرع الحكم لا بمعنى انه لاجلها شرعه حتى تكون باعثا وغرضا يلزم منه المحذور

ثم العلة قد تكون دافعة للعكم غير رافعة له كالعدة فانها تدفع حل النكاح ابتداء من غير الزوج ولا ترفع حل نكاح الزوج في الاثناء كما لو كانت موطوءة بشبهة فانها تعقد وهي باقية على الزوجية (او تكون) رافعة للعكم غير دافعة له كالطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعد الطلاق بمقدجه يد (او تكون) دافعة للعكم ورافعة له كالرضاع يدفع حل النكاح ابتداء ويرفعه لو طرأ

عليه (وتكون العلة) وصفا حقيقيا وهو ما يعقل في نفسه لا يتوقف  
تعلقه على غيره من عرف لوشرع اولفة ظاهر الاخفا منضبطا  
لا مضطربا كالطعم في الربويات ولا خلاف في التعليل به

(او تكون) وصفا هو فيا ويشترط فيه ان يكون مطرد الا يختلف  
باختلاف الاوقات كالشرف والحسة في الكفاة في باب النكاح  
فانه لو لم يكن كذلك لجاز ان لا يكون ذلك العرف حاصلا في زمنه  
عليه السلام فلا يجوز التعليل به (وكذا تكون) العلة في الاصح ووصفا  
لفويا كتعليلهم حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالشدة من عصر العنب  
بناء على ثبوت اللذة بالقياس ومقابل الاصح يمنع تعليل الحكم الشرعي  
بالاصر اللغوي

وفي كون العلة حكما شرعيا اقوال **اصحها نعم سواء** كلف  
المعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز رهن المشاع بتجاوز  
يجه ام كان امر احقيقا كتعليل حياة الشعر بجرمته بالطلاق وحله  
بالنكاح (وثانيتها) لا تكون العلة حكما شرعيا لان الحكم  
لا يكون علوة انما يكون معلولا (ورد) بان جهة معلوليته غير جهة علوته  
(وثالثها) التفصيل في الملول بين الشرعي والحققي فان كان الملول  
حكما شرعيا جاز كون العلة حكما شرعيا وان كان المعلول امر احقيقا  
امتنع ان تكون العلة حكما شرعيا

**بعض** العلة تنقسم الى بسيطة وهي مالا جزء لها كالاسكار ومركبة

وهي التي لما جزمه (وفي التعليل) بالمركبة ثلاثة اقوال (اصحها) جوازه  
 كتعليل وجوب القصاص بانه قتل عمد عدوان مكافي قاتر ولد  
 (وثاينها) لاثكون العلة وصفامركبالان التعليل بالمركب يودي الى معال  
 فانه بانتفاء جزم منه تتغى عطته قبانتفاء جزء اخر يلزم تمصيل الحاصل  
 لان انتفاء الجزء علة لعدم العلية (واجيب) بان هذا اللزوم انما ياتي في  
 العلل العقلية اما المعرفات كما هنا فلا هو لو سلم انه علة فحيث لم يسببه انتفاء  
 جزء اخر كنواقض الوضوء (وثايتها) يجوز ان يكون وصفامركب بشرط  
 ان لا يزيد المركب على خمسة اجزاء كما في مثال تعليل وجوب القصاص  
 السابق قال الامام الرازي ولا يعرف لهذا المحصر حجة

ومن شروط الالحاق بسبب العلة اشتغالها من حيث ترتب الحكم  
 عليها على حكمة تبعث المكلف على امثال الحكم وتصلح دليلا وسببا  
 لتعلق الحكم بعلمته والحكمة اما جاب مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة  
 او تقليلها كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على  
 علمته من القتل العمد العدوان مكافي غير ولد فمن علم انه يقتص منه ان  
 قتل انكف عن قتل غيره وقد لا ينكف موطنا نفسه على تلفها فهذا  
 الحكمة باعثة للمكلف من القاتل وولى الامر على امثال الامر الذي  
 هو ايجاب القصاص الدال عليه قوله تعالى كذب عليكم القصاص  
 واستفيدات الحكمة من قوله تعالى ولكم في القصاص حياة وتصلح  
 دليلا وسببا لتعلق وجوب القصاص بعلمته وهو القتل وبمحصل الامثال

بتمكين كل من القائل وولى الامر وارث القنيل من الاقتصاد  
 فقياس القتل بمثل على القتل بمحدد بعلة مشتركة بينهما مشتملة على الحكمة  
 السابقة (وعلم بهذا) ان المراد بكون العلة باثنا انها باعثة للمكلف  
 على الامتثال لا لشارع على شرع الحكيم اذ الشارع قادر على حفظ النفوس  
 مثلا بدون ذلك

ومن اجل اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة لجواز  
 الالحاق بسببها كان مانع العلة و صفا وجوديا يغفل بحكمتها كالدن على  
 المرجوح من جملة مانعا وجوب الزكاة على المدين فالدين وصف  
 وجودى يغفل بحكمة العلة وهي الاستغناء بملك النصاب الذى هو  
 العلة فى وجوب الزكاة فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى  
 وفاء دينه به ولا يضر خلوا المثال عن الالحاق الذى الكلام فيه

واعلم ان مانع العلة هو الذى عبر عنه الاصوليون بمانع السبب  
 فانهم جعلوا من خطاب الوضع الحكم على الوصف بالمانع وقسموه  
 الى مانع الحكم وقد تقدم ذكره فى صدر الكتاب ومانع السبب  
 وهو المذكور هنا

ومن شروط الالحاق بالعلة كونها وصفاضا بالحكمة بمعنى شاملا  
 لها وهي المصلحة المقصودة من شرع الحكم كالسفر المعلن به جواز القصر  
 والجمع والفطر فانه مشتمل على حكمة هي المشقة وقد تطلق الحكمة  
 على الوصف الضابط لها مجازا من تسمية الدال باسم المدلول

(وهل يجوز) التعليل بنفس الحكمة فيه مذاهب (أحدها) المنع وهو ظاهر كلام المصنف وحقاه الأمدى عن الأكثرين فلا يعلل القصر بنفس الحكمة وهي المشقة على أصح الأقوال لعدم انضباطها بتفاوتها (وقبل يجوز) كون العلة نفس الحكمة لأنها المشروع لها الحكم واختاره الإمام الرازي والبيضاوي ولا فرق عليه بين كونها منضبطة أم لا (وقيل) إن انضبطت الحكمة جاز كون العلة نفسها لا تنفاه المحذور وهو عدم انضباطها واختاره الأمدى وابن الحاجب والصفي الهندي ومنعوا التعليل بها إن لم تنضبط كالمشقة فهي حقيقة غير منضبطة إذ قد تحصل للحاضر وننتقي عن المسافر

ومن شروط اللاحق بها **✽** أن لا تكون عدما في الحكم الثبوتى كان يقول الشارع مثلا حكمت بكذا عدم كذا أو فاقا للأمدى وابن الحاجب وخلافا للإمام الرازي والبيضاوي في تجوزها لتعليل الثبوتى بالعدمى لصحة أن يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله أمره

(واجيب) بمنع صحة التعليل بعدم الامتثال في المثال المذكور والأصح التعليل بالعدم ممن لا يتأتى منه الفعل كالجادات وهو فاسد وإنما يصح في المثال بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتى (ويجزي) الخلاف كما ذكره ابن الحاجب فيما جزؤه عدمى بأن تكون العلة مركبة من جزئين أحدهما عدمى كتعليل الدية بالمظلة في شبه العمد بأنه قتل بفعل مقصود لا يقتل غالبا



( والجائز اتفاقا قائلان ) لتليل الثبوتى بالثبوتى كتليل حرمة الخمر  
 باسكارها\* وتليل العدمى بالعدمى كتليل عدم نفوذ التصرف بعدم  
 المعقل وتليل العدمى بالثبوتى كتليل عدم نفوذ التصرف بالاسراف  
 ( و الاضافيان ) وهما ما يعوق تعقل كل منها على الاخر عد ميان عند  
 المتكلمين اى لاجود لهما فى الخارج وان كانا ثابتين فى الذهن كالا بوة  
 والبنوة وسباقي تصحيحه او اخر الكتاب\* فى تليل الثبوتى به  
 الخلاف المتقدم كتليل ولاية الاجبار بالا بوة كذا قال الرازى  
 والامدى ومثل المصنف فى مبحث المانم لوجودى بالا بوة كما تقدم  
 وهو صحيح عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شى اذا لوجودى  
 عند هم ما ليس العدم داخلا فى مفهومه ومرجع القياس اليهم لالى  
 المتكلمين والمناسب ان يقال الاضافيان وجوديان  
 ( ويجوز التليل ) بما لا يطلع على حكمته ظاهرا بمعنى انه لا يغلو عنها فى  
 نفس الامر كتليل الربوى بالطعم او الكيل او القوت  
 ( فان قطع ) بانتفاء الحكم فى صورة من الصور كوجوب استبراء الصغيرة  
 المشروع لبراءة الرحم المقطوع بها فيها فقال الغزالى وتليذه محمد بن  
 يحيى النيسابورى يثبت الحكم فيها للمظنة\* وقال الجدليون لا يثبت  
 الحكم فيها لانتهاء الحكمة التى هي روح العلة ولا عبرة بالمظنة عند تحقق  
 المثنة اى العلامة ( والحيدليون ) هم اصحاب علم الجدول وهو تعارض  
 يجرى بين منازعين لتحقيق حق او لا بطل باطل او لتغليب ظن

﴿ واختلف ﴿ في جواز التعليل بالعلة القاصرة وهي التي لا تعدى محل نصها كتعليل الربا في النقد بنفقته نقد بيتها وتحريم الخمر بكونه خمرًا على اقوال (احدها) منم التعليل بها وبه قال قوم من فقهاء العراق فقالوا لا تعليل بها مطلقا سواء اثبتت بنص او اجماع ام لاحكام عنهم القاضي عبد الوهاب في ملخصه . وهو ير دعى نقل القاضي الباقلاني والامدى وابن الحاجب وغيرهم الاتفاق في المنصوصة (ثانيها) المنع ان لم تكن ثابتة بنص او اجماع وهو قول الحنفية وجوزوها ان ثبتت بها وبه قال ابو عبد الله البصرى من المعتزلة وحكام الشيعة ابو اسحق والنووى في شرح المهذب وجهها البعض اصحابنا قالوا جميعا لعدم فائدة تهلان الحكم في الاصل ثابت بغيرها وليس لها فرع لقصورها (وثالثها) الجواز مطلقا وهو الصحيح وبه قال الشافعي ومالك واحمد بن حنبل واختاره الامدى والامام الرازي واتباعهما (وفائدة ثلثها) نظهر من وجوه اربعة (الاول) معرفة المناسبة بين الحكم ومحلّه فان النفس الى قبول ما تعرف علمته اميل منها الى قبول ما تجهل (والثاني) منع اللاحق بمحل معلولها المشتمل محلّه على وصف متعد الى اخر كالتخرق في المثال فانه يشتمل على وصف متعد كالاسكار فاختيار التعليل بالتحريم يمنع اللاحق التبيذ بمحل الحكم المذكور باعتبار الاسكار لممارسة القاصرة وهي التحريم للمتعدي الا ان ثبت استغلال تلك العلة المتعدية بالعلية فيصح اللاحق لانتفاء المعارضة (والثالث) تقوية النص الدال على معلولها بان كان ظاهرا

فينتفي بالتعليل بها احتمال خلاف الظاهر (والرابع) على ما قاله والد  
المصنف زيادة الاجر للمكاف عند قصد الامتثال لاجلها فيزداد  
النشاط فيه بقوة الاذعان لقبول معلولها

والعلة لا تعدى لها <sup>عند واحد من ثلاثة امور الاول</sup> عند كونها  
محل الحكم كتعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهابا في القصة كذلك  
(والثاني) عند كونها جزء محل الحكم الخاص بان لا يوجد في غيره  
كتعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منها بخلاف  
الجزء العام وهو المشترك بين محل الحكم وغيره كتعليل اباحة البيع بكونه  
عقد معاوضة فجزءه المشترك وهو عقد المعاوضة شامل للبيع وغيره  
وذلك خاص بالتمدية (والثالث) عند كونها وصف محل الحكم اللازم  
له المساوي كتعليل حرمة الربا في النقد بكونها قيم الاشياء بخلاف  
غير اللازم كتعليل ربوية البر بالطعم فانه وصف غير لازم للبر لوجوده  
في غير البر من المطعومات فلا ينتفي التعدي عنه

(ويصح التعايل بمجرد الاسم اللقب) وفاقا لابي اسحق الشيرازي ومثله  
الشارح بتعليل التساوي رضي الله عنه نجاسة بول ما يوكل لحمه بانه بول  
قبول الا دمي وخالف الامام الرازي في نفيه ذلك كما فيه  
الاتفاق قائلا باننا نعلم بالضرورة انه لا اثر في حرمة الخمر لتسميته  
خرا بخلاف مساه من كونه مخا مر المقل فهو تعليل بالوصف انتهى  
على ان القول الاول معترض بمخالفته لما مر من ان شرط الالحاق

بالعلة اشتمال ترتب الحكم عليها على حكمة باعثة للمكلف على الامثال  
 وصالحة لاناطة الحكم بالعلة \* وترتب الحكم على مجرد الاسم خلى عن  
 ذلك \* وتعليل الشافعي الذي مثل به الشارح لا يتعين فيه التعليل  
 باللقب بل الظاهر منه انه تعليل بكونه فردا من افراد ماهية البول  
 كالاصل فهو تعليل بالوصف لا باللقب (اما المشتق) بمعنى الماخوذ من  
 الفعل اللغوي وهو الحدث الصا در من الفاعل كالسارق والقاتل  
 فتنفق على صحة التعليل به ( واما نحو الايض ) من الماخوذ من الصفة  
 القائمة بالوصف بغير اختياره كاليابض فشبه صوري ووجهه انه  
 لا مناسبة فيه لجلب مصلحة ولاداره مفسدة فالتعليل به من باب التعليل  
 الصوري وسباني ان الشافعي جوز التعليل به ومنعه غيره  
 \* واختلف \* في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين فاكثر على اقوال  
 (احدها) وبه قال الجمهور جوازه مطلقا لان العلة الشرعية علامات  
 ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد وادعوا مع تجويزه  
 وقوعه كما في المس والمس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا  
 (وثانيها) وبه قال ابن فورك واختاره الفزالي والامام الرازي  
 واتباعه جوازه في العلة المنصوصة دون المستنبطة لان الاوصاف  
 المنصوصة دل الشارع على تعديها واستقلال كل منها فكانت امارات  
 بخلاف الاوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية فانه يجوز ان يكون  
 مجموعها هو العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بالعلية

(واجب) بانه يعين الاستقلال بالاستنباط ايضا (وحكى ابن الحاجب  
عكس هذا وهو الجواز في المستنبطة دون المنصوصة لان المنصوصة قطعية  
فلو تعدت لزم الجمع بين النقيضين وتحصيل الحاصل بخلاف المستنبطة  
لجواز ان تكون العلة عند الشارع مجموع الاوصاف (وثالثها) وبه  
قال امام الحرمين منع التعدد مطلقا في المنصوصة والمستنبطة  
على التعاقب وعلى المعية شرعا مع تجويزه اياه عقلا قال لانه لو جاز  
شرعا لوقع ولو نادرا ولو وقع لعلم ولو علم لنقل لكنه لم يقع  
(واجب) على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وسند المنع  
ما تقدم من اسباب الحدوث من النقض في كل منها (رابعها) يجوز التعدد  
في التعاقب اى احدهما في وقت والاخرى في وقت ولا يجوز التعليل  
بهما في حالة واحدة للزوم اجتماع النقيضين لها دون التعاقب فان  
الذى يوجد في الثانية مثلا منها مثل الذي يوجد بالاولى لآئنه  
فلم يلزم جمع النقيضين (خامسها) ما صححه المصنف تبعا للقاضي في التقريب  
واختاره الامدي وحكاها امام الحرمين ايضا وهو القطع بامتناع التمدد  
مطلقا عقلا وشرعا في المنصوصة والمستنبطة وعلى المعية والتعاقب  
قال للزوم المحال من وقوع تعدد العلل فان الشيء المستند الى كل  
واحدة من علتين مستقلتين متعاقبتين ام لا يستغنى عن الاخرى فيلزم  
كونه مستغنيا عن كل منهما وغير مستغنى عنه وذلك جمع بين النقيضين  
ومنهم من قصر الجمع بين النقيضين على المعية \* واستدل على المنع في

التعاقب بلزوم تحصيل الحاصل حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود  
 بالاولى (واجيب) من جهة الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم في  
 العلل العقلية المفيدة وجود المعلول وليس الكلام فيها واما الشرعية  
 التي هي معرفات مفيدة للعلم بالمعلول قلا (وعلى المنع) حيث قيل به فما  
 يذكره المجيز من التعداد اما ان يقال فيه العلة مجموع الامرين مثلا  
 او احد هما لا يعينه كما قيل بذلك او يقال فيه بتعدد الحكم كما قال به امام  
 الحرمين ومال اليه المصنف (ومحل الخلاف) كما قال الآمدى والصفى  
 الهندى وغيرهما في الواحد بالشخص اما الواحد بالذات المختلف بالشخص  
 فتعدد العلل فيه متفق عليه كمنطيل اباحة قتل زيد برده و قتل عمرو  
 بزناه ومصنوا و قتل خالد بترك الصلاة عمدا ومحل ايضا في تعدد العلل  
 الشرعية اما تعدد العلل العقلية فممتنع قطعاً (ويجوز اتفاقاً) كما قاله الآمدى  
 وابن الحاجب على القول بتفسير العلة بالمعرف وقوع حكمين بعلة  
 واحدة في الاثبات والنفي كغروب الشمس فانه علة لجواز الافطار  
 ولوجوب المغرب واما على المرجوح من تفسيرها بالباء ففيه اقوال  
 (احدها) وهو الصحيح واختاره المصنف وقوعها بعلة واحدة في  
 الاثبات كالسرقة فانها علة لوجوب القلع زجراً للسارق حتى لا يعود  
 ولغيره حتى لا يقع ولوجوب غرم المال المسروق اذا اتلف جبراً  
 لصاحب المال وفي النفي كالحيض فانه علة امانة للصلاة والصوم  
 وغيرهما من الاحكام (والثاني) يمتنع اتمليل حكمين بعلة واحدة مطلقاً

بناء على اشتراط المناسبة فيها (والثالث يجوز) تعطيل حكمين بعلة واحدة  
 اذ لم يتضاد اکتهميم الصلاة والصوم بالحیض ويمتنع ان يتضادا  
 كالنايد لصحة البيع وابطالان الاجارة لان العلة الواحدة لا تناسب  
 امرين متضادين

ومن شروط اللاحق بالعلة ان يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم  
 الاصل بل يقارنه سواء فسرت بالمعرف او الباعث لامتناع تاخر كل  
 منهما عن ذلك الشيء كقولنا في عرق الكلب هو عرق حيوان نجس  
 فيكون نجسا كلما به فيمنع كونه نجسا فيقال لانه مستقدر فان استقدره  
 انما يحصل بعد العلم بنجاسته خلافا لما قاله قوم من العراقيين من يجوزهم  
 تاخر ثبوت العلة عن حكم الاصل بناء على تفسيرها بالمعرف كتعليقهم  
 ولاية الاب على الصغير الذي طرأ له الجنون بالجنون مع ان الولاية  
 ثابتة متقدمة على طرؤه حكاه القاضي عبد الوهاب قال الصفي الهندي  
 والحق الجواز ان اريد بالعلة المعرف فان اريد بها الموجب او الباعث  
 فلا (ومن شروط اللاحق) ان لا تعود على حكم الاصل المعلق بها  
 المستنبطة منه بالابطال لانها فرعها والفرع لا يطل اصله اذ لو اطل اصله  
 لا يطل نفسه وذلك كتعليق الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة  
 الفقير ودفع حاجة الفقير بموجب لاخراج قيمة الشاة واخراج قيمة  
 الشاة مفض لا يطل حكم الاصل وهو وجوبها على التعيين بالتخيير بين  
 دفعها او دفع قيمتها (وفي عودها) على حكم الاصل بالتخصيص له

لا بالتعميم قولان للشافعي بالجواز وعدمه مستنبطان من اختلاف قوله في نقض الوضوء بلبس المحارم (احدهما) عدم النقض وهو اظهر قوله نظرا الى ان المحارم لسن من مظنة الاستمتاع فقد عادت العلة على حكم الاصل بالتخصيص (والثاني) النقض تمسكا بعموم قوله تعالى اولاستم النساء و مثله تعليل الحكم في بيع اللحم بالحيوان بانه بيع الربوي فانه يقتضى جواز البيع بغير الجنس من ما كول وغيره كما احد هو قولى الشافعي فقد عادت العلة على حكم الاصل بالتخصيص والثاني المنع نظرا للعموم النهى وهو اظهر قوله ولاختلاف الترجيح فى الفروع بين التخصيص تارة والنعيم اخرى لم يرجح المصنف احد القولين (اما عود العلة) على اصلها بالتعميم فهو جائز بالاتفاق وهو غالب الاقضية كتعليل الحكم فى حديث الصحيجين لا يبيح احددين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب مما يشوش الفكر كالفرح الشديد ونحوه

❁ ومن شروط الالحاق بالعلة ❁ ان لا تكون العلة التى يستنبطها المجتهد معارضة بما رضى مناف لمقتضاها موجود ذلك المنافي فى الاصل المقيس عليه وهو صالح للعلة ومقود فى الفرع اذلا عمل لها مع وجوده الا بجمع و مثله المصنف بقول الحنفى فى تقي وجوب تبييت النية فى صوم رمضان صوم عين فيحصل بنيتها قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاج فيه ولا يبنى على السهولة انتهى



(واعترض الشارح) تمثيل المصنف بانه غير مطابق للمسئلة فانه مثال  
لمعارض العلة في الجملة فلا يفيد كون المعارض منافيا لمقتضى العلة ولا  
موجودا في الاصل اي لان الفرضية التي عارضت العينية ليست موجودة  
في النفل الذي هو الاصل (قيل) والاول وهو كونه غير مناف ممنوع  
بان البناء على الاحتياط الذي هو مقتضى العلة المعارض بهياتي البناء على  
السهولة الذي هو مقتضى القياس المذكور والثاني مسلم  
(قال الشيخ خالد الازهرى) ولم اقف على مثال مطابق لهذه المسئلة وقد  
قال المصنف ليس في هذا الكتاب اشكل منها (قيل) وبشترط ان لا تكون  
العلة معارضة بمعارض مناف موجود في الفرع ايضا بان تثبت فيه علة اخرى  
توجب خلاف الحكم الثابت بالقياس على اصل اخر لان المقصود من ثبوتها  
ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه المسند الى قياس اخر  
لا يثبت (ومثله المصنف) بقول الشافعي مسح الراس ركن في الوضوء  
فيسن تقليبه كمثل الوجه في معارضه الخصم بانه مسح فلا يسن تقليبه كما مسح  
على الحفين انتهى (واعترض الشارح) وغيره هذا المثال بانه مثال  
لمعارض في الجملة وليس منافيا اي لانه لا تنافي بين الركن والمسح  
(قيل) وفي الاعتراض نظر لحصول المناقاة بينهما ابان الاول يقتضى  
استحباب الثالث والثاني يقتضى عدم استحبابه وانما ضموا هذا الشرط  
وان كان حكم الفرع غير ثابت عند انتفاء هذا الشرط لرجوع هذا  
الى كونه شرطا لثبوت حكم الفرع لا العلة التي الكلام فيها ويؤخذ من

عمله في مجتذ الفرع وانما قيد والمعارض بالمنافى لان منه مالا ينافى كما  
 سياتى فلا يشترط انفراؤه بل يكون هو علة ايضا بناء على الراجح من  
 جواز التعليل بملتين

﴿ ومن شروط الالحاق بالعلة ﴾ ان لا تخالف العلة نصا لانها  
 لا تقاومه فيقدم عليها كقول الحنفى المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها  
 بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فيقول الشافعى هذه العلة مخالفة  
 للنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن  
 وايها فتكاحها باطل رواه ابو داود وغيره ( وان لا تخالف ) اجماعا  
 لتقدمه على القياس كذلك كقياس صلاة المسافر على صومه في عدم  
 الوجوب بجماع السفر الشافى فهذه العلة مخالفة للاجماع لقيامه على  
 وجوب ادائها على المسافر مع مشقة السفر

﴿ ومن شروط الالحاق بالعلة ﴾ ان لا تتضمن العلة زيادة على النص  
 ان نافى مقتضاه بان يدل النص على عليه وصف ويزيد بالاستنباط  
 فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لان النص مقدم عليه  
 ( قال العلامة اللقاني ) ويمكن التمثيل له بان ينص على ان عتق العبد  
 الكناى لا يجزى لكفره فيعمل بانه عتق كافر يدين بدين فهذا القيد  
 ينافى حكم النص المفهوم منه وهو اجزاء عتق المومن المفهوم من  
 المخالفة وعدم اجزاء الجوسى المفهوم بالموافقة الاولى انتهى وهذا  
 الشرط وافق المصنف فيه الامدى بقيد واطلقه غيره وقال المصنف

والصفي الهندي انما يتجه الاطلاق بناء على ان الزيادة على النص نسج  
للنص وهو قول الحنفية كما تقدم

ومن شروط الالحاق بالعلة \* ان تكون وصفا معينانا لان العلة  
منشاء التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شان الدليل  
ان يكون معينانا لامبها فكذلك منشاء المحقق له خلافا لمن اكتفى  
بعلية وصف مبهم من امرين فاكثر مشترك بين المقيس والمقيس عليه  
فانه يقول المبهم المشترك يحصل المقصود (ومثاله) ان يقال يحرم الربا  
في البر للطعم او القوت او الادخار او الكيل قال الصفي الهندي  
وقد اطبق الجمهور على فساد ه فانه يلزم منه مساواة العامى للمجتهد  
في اثبات الاحكام بان يعلم مساواة ذلك الفرع لاصل من الاصول  
في وصف عام في الجملة

\* ومن شروط الالحاق بالعلة \* ان لا تكون وصفا مقدرا لاحقيقة  
وفاقالامام الرازي حيث قال في المحصول الحق انه لا يجوز التعليل  
بالصفات المقدرة خلافا لبعض الفقهاء العصر بين \* مثاله قوله  
الملك معنى مقدر شرعى في المحل اثره اطلاق التصرفات انتهى \* فهذا  
عنده من الوصف المحقق وليس من لوازم المحقق كونه محسوبا ليل جعل  
المتكلمين العلم ونحوه كالقدرة من الموجودات المحققة

\* ومن شروط الالحاق بالعلة \* ان لا يتناول دليلها حكم الفرع  
بهمومه او خصوصه على المختار في المسائلين للاستفناء حينئذ عن القياس

بذلك الدليل (مثال العموم) قياس التفاح على البر بجامع الطعم في باب  
 الربا فان النص وهو حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل دال على  
 عليّة الطعم فلا حاجة في اثبات بوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع  
 الطعم للاستغناء عنه بالعموم (ومثال الخصوص) قياس الخنفي القتي  
 والرعاف في نقض الوضوء بها على الخارج من السيلين بجامع الخارج  
 النجس فان النص وهو حديث من قاء او رصف فلهن وضوء ال على  
 عليّة الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للخنفي الى قياسها على  
 الخارج من السيلين للاستغناء عنه بخصوص النص ولضعف الحديث  
 المذكور لم يقل الشافعي ولا مالك بنقض الوضوء بها ( وهذا الشرط )  
 مستغنى عنه بما تقدم في موضعين كلام المصنف احدى ما قوله في شروط  
 الاصل وان لا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع \* والاخر قوله في  
 شروط الفرع وان لا يكون الفرع صاهرا فاق وانما ذكرناه هنا  
 مجازاة للتمن وقد سبق التنبيه على تكراره . ما في شروط الفرع  
 ( ولا يشترط ) في العلة المستنبطة على الصحيح اكون دليل الاصل قطعي  
 الدلالة من كتاب او سنة متواترة بل يجوز القياس على الاصل الثابت  
 حكمه بدليل ظني لان اكثر الاصول ظنية \* ومقابل الصحيح اشتراط  
 كون دليل حكم الاصل قطعيا ( والصحيح ) انه لا يشترط في العلة  
 المستنبطة ان لا تكون مخالفة لمذهب الصمائي لان قول الصمائي ليس  
 بحجة على المجتهد \* وعلى القول بانه حجة فليس ارجح من القياس

(والصحيح) انه لا يشترط القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن بوجودها فيه لان القياس ظني فيكفي وجودها بحسب ظن المجتهد (ومقابل الصحيح) اشترط القطع بوجودها في الفرع لان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي \* اما انتفاء المعارض للعلة غير المناهية لها فبني على جواز التعليل لحكم واحد بلتين فعلى القول بالجواز كما هو رأي الجمهور لا يشترط انتفاؤه وعلى القول بالمنع يشترط

المعارض هنا \* مجالفة فيما تقدم حيث وصف بالمناهي هو وصف صالح للمصلحة كصلاحية ما عورض لها وان لم يكن مثله من كل وجه من غير منافاة بين الوصفين بالنسبة الى الاصل المقيس عليه لانها وصفان ليس بينهما تضاد ولا تناقض ولكن يؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في الفرع كالطعم مع الكيل في البر مثلا فكون كل منهما صالح لعلية الربا فيه لا يتنافى الاخر بالنسبة اليه ولكن يؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في التفاح مثلا في جريان الربا فيه \* فعند احد المتناظرين كالشافعي هو ربوي كالبر لعلية الطعم \* وعند الاخر القائل بان العلة الكيل ليس بربوي لانتهاء الكيل فيه فكل من المتناظرين يحتاج في ثبوت مدعاه من احد الوصفين الطعم والكيل الى ترجيحه على الاخر

(ولا يلزم) المعترض بيان انتفاء الوصف الذي عارض به وهو الكيل في المثال عن الفرع وهو التفاح فيه سواء صرح بالفرق بين الاصل

والفرع في الحكم بان قال لاربا في التفاح مثلاً بخلاف البرام لم يصرح بان سكت عن حكم الفرع لحصول مقصوده من هدم علة المستدل بمجرد المعارضة نلى اصح الاقوال ( وثانيتها ) يلزمه ذلك مطلقاً ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود ( ورد ) بان حصول المقصود من الهدم يصيرهما متعارضين ولا حكم مع التعارض ( وثالثتها ) يلزمه ان يصرح بالفرق بين الاصل والفرع في الحكم لانه بتصريجه بالفرق التزمه فطيه الوفاء به وان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح بالفرق وهذا هو مختار الامدي وابن الحاجب ( ولا يلزم المعتبر ) ابداء دليل يشهد بوصفه الذي عارض به بالاعتبار في العملية على المختار عند المصنف ( وقيل يلزمه ) لتقبل معارضته كان يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فيكون التفاح في المثال ربوبيا ( ورد من جهة المختار ) بان مجرد معارضته بوصف صالح للعملية كاف في المقصود من الهدم والتعرض لحكم الفرع زيادة استظهار

﴿ ثم للمستدل ﴾ بعد تقرير المعارضة وقبولها من المعارض دفع المعارضة باحد وجوه اربعة ( الاول ) الدفع بمنع وجود الوصف المعارض به في الاصل كالمعلل المستدل على ربه به الجوز مثلاً بكونه مطعوماً فهو مرض بان العلة كونه مكيفاً فمع المستدل كون معياره الكيل بان العبرة في المعيار بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان الجوز اذ ذاك موزوناً او معدوداً ( الثاني ) الدفع بالقدح في علة

الوصف المعارض به بيان خفائه او عدم انقباضه او كونه عدميا ونحو ذلك من مفسدات العلة وليس المراد بذلك مطلق القدح والالذخل فيه المنع المذكور قبله والمطالبة بالتاثير والشبه المذكور بعده فان كلا منهما قدح وانما المراد بخصوص القدح في العلية بافسادها (مثال القدح) بالخفاء ان يعلل المسئلة وجوب الحد في الزنا باهلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعيا فيقول المعارض العلة انما هي العلوق فيقدح المستدل في هذه العلة بكونها خفية ( و مثال القدح ) بعدم الانقباض ان يعلل المستدل جواز القصر بسفر اربعة ايام فيقول المعارض انما العلة المشقة فيقدح المستدل في هذه العلة بكونها غير منضبطة (الثالث) الذفع بمطالبة المستدل للمعارض ببيان تاثير الوصف الذي ابداه المعارض معارض الوصف المستدل ان كان مناسبا وبيان شبهه لما عارض به ان كان غير مناسب \* كان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل موثر فيجيبه ببيان انه موثر بالدليل والا اندفعت المعارضة (وانما تسمع المطالبة) بالتاثير او الشبه ان لم يكن دليل المستدل على العلة سبورا وتقسيمان كان كما تقدم مناسبة او شبهها لتحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف ما اذا كان سبرا فليس له مطالبة المعارض لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم يثبت مناسبته وهو كاف في دفع السبر والتقسيم (نعم) على المستدل بيان الحصر فيما ذكره بطريقه لتمامه طريق السبر (والرابع) الذفع ببيان استقلال ما عدا الوصف

المعارض به في صورة من الصور ولو كان البيان بظاهر عام كما يكون  
بالاجماع اذ المتعرض المستدل للتعميم بان بين استقلال الطعم المعارض  
بالكيل في صورة كقوله صلى الله عليه وسلم الطعام بالطعام مثلا يمثل  
رواه مسلم فاذا بين ذلك فالوصف المستقل مقدم على غيره لثلا  
يلزم الماء المستقل واعتبار غيره \* اما ان تعرض المستدل للتعميم بان  
قال فثبتت ربوية كل مطعموم فقد خرج عما هو فيه من اثبات القياس  
الذي هو بصدد الدفع عنه الى الاستدلال بالنص

(ولو ايدى المعارض) وصفا على سبيل الاستقلال بدليل آخر فقال  
المستدل للمعارض ثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك  
الذي عارضت به وصفي عنها لم يكف ذلك في الدفع ان لم يوجد  
مع انتفاء وصف المعارض عنها وصف المستدل فيها لاستوائهما في  
انتفاء وصفيهما في تلك الصورة فكما يفسد علة المعارض يفسد علة المستدل  
فان وجد وصف المستدل فيها كفي في الدفع بناء على ما صححه المصنف  
من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلمتين مثاله ان يقول المستدل يحرم  
الربا في التمر لعلة القوت فيقول المعارض بل لعلة الوزن فيقول  
المستدل ثبت الحكم في الملح مع انتفاء وصفك وهو الوزن عنها فهذا  
الدفع غير كاف لاستوائهما في انتفاء وصفيهما وهما القوت والوزن في  
المثال عن الصورة المنقوض بها وهي الملح فيه بخلاف ما لو وجد  
وصف المستدل كما لو كان بدل الملح في المثال المذكور البرفانه يكفي



في الدفع (وقيل لم يكف مطلقا) سواء وجد فيها وصف المستدل ام  
 لا بناء على جواز تعليل الحكم بعلمين كما هو رأي الجمهور (قال المصنف  
 وعندى ان المستدل في حالة انتفاء وصفه ينقطع بايراد الصورة  
 العارية عن وصفه وان جوزنا التعليل بعلمين لا اعترافه بالغاء وصفه  
 فيها حيث ساوى وصفه وصف المعارض فيما قدح هو به فيه ولعدم  
 انعكاس وصف المستدل وهو كلما انتفت العلة انتفى الملول اذ لم ينتف  
 الحكم مع انتفاء الوصف كذا قال لكن الانقطاع لا يترتب على عدم  
 الانعكاس لاحتمال ان يكون المستدل ممن يجوز التعليل بعلمين  
 ولو ابدى المعارض في الصورة التي التى المستدل فيها وصف  
 المعارض وصفا يخلف وصفه الملقى بقيامه مقامه في التعليل سمي ابداه  
 ذلك تعدد الوضع لتعدد الموضوع المبني عليه الحكم عند المعارض  
 من ذكره وصفا بعد اخر وزالت بما ابداه المعارض فائدة الالغاء وهي  
 سلامة وصف المستدل عن القدح فيه (مثاله) ما لو علل المستدل  
 ربوية البر بالطعمية فعارضه المعارض بان العلة الكيل فقدح المستدل  
 فيها بثبوت الحكم ومنها في التفاح فيكون الكيل ملغى فايدى المعارض  
 علة اخرى تخلف هذه العلة التي الغاها المستدل بان قال ان التفاح  
 وان لم يكن مكبلا فهو موزون فقد خلف الكيل فيه الوزن والعلة  
 عندى احد الشبثيين من الكيل والوزن فتروا ل فائدة الغاء المستدل  
 الكيل بثبوت الحكم في التفاح دونه فلا تسلم علته وهي الطعم عن القدح

( ومحل كون الخلف المذكور ) وهو في المثال الوزن مزبلا لفائدة  
الافاء من سلامة علة المستدل وهي في المثال الطعم من القدح  
اذا سكت المستدل عن الفاء ذلك الخلف اصلا او العاء بدوى  
كونه قاصرا او بدوى ضعف المظنة فيه فيستمر الاعتراض منتزعا  
على المستدل في الثلاث المسائل \* خلافا لمزعم العاء المستدل الخلف  
بدوى كونه قاصرا او بدوى عواه بعد نسلمه وجود المظنة المعلى بها  
فيه كون المعنى فيها ضعيفا بناء على امتناع التعليل بالعلة القاصرة في الاولى  
وعلى تأثير ضعف المعنى في المظنة في الثانية اما اذا الفاء بغير هذين  
كان الفاء بانتفائه عن صورة مع وجود الحكم فيها كان يقول ثبتت ربوبية  
البيض مع كونه غير موزون فلا تزول حينئذ فائدة الفاء وينتهض  
الدليل على المعارض (ويكفي) في دفع المعارضة رحمان وصف المستدل  
على الوصف الذي ابداه المعارض بمرجح من المرجحات الاثنية في الكتاب  
السادس ككون وصف المستدل انسب او اشبه من وصف المعارض  
( وهذا مبنى ) على ما صححه المصنف من منع تعدد العلة امامن قال  
يجوز التعدد وهو الراجح كما بنى الحاجب فلم يكتف بالمرجح في دفع  
المعارضة بل يجوز ان يكون كل من الوصفين علة \* ورجحان احدهما  
لا ينافي عليه الاخر اذ يجوز ان يكون بعض العلل ارجح من بعض  
( وقد يقع الاعتراض ) على المستدل باختلاف جنس الحكمة  
المقصودة من شرع الحكم في الاصل والفرع وهو القدر المشترك

بينهما كقول المستدل بحد اللائط كالزاني بجامع ايلاج فرج في فرج  
 محرم شرعاً مشتهى طبعاً فيعرض الخصم بان الحكمة مختلفة فانها في حرمة  
 الفرع وهو اللواط الصيانة عن رذيلته وهو في حرمة الاصل وهو الزنا دفع  
 اختلاط الانساب المودى الزنا اليه فيجوز لذلك ان يختلف حكم الزنا  
 والواط بان يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبراً في علة  
 الحد فيجاب عن هذا الاعتراض بحذف خصوص الاصل وهو في المثال  
 اختلاط الانساب عن درجة الاعتبار في العلة بطريق من الطرق الاتية  
 في ابطال العلة فتبقى العلة هي القدر المشترك فقط وهو في المثال الايلاج  
 بقيد لامع خصوص الزنا فيه (واما علة انتفاء الحكم) اذا كانت وجود  
 مانع من ثبوت الحكم كنفى وجوب القصاص عن الاب بقتل ولده  
 لمانع وجودى وهو الابوة او كانت انتفاء شرط كانتفاء وجوب رجم  
 البكر بعدم الاحسان الذى هو شرط في وجوب الرجم فلا يلزم من كونها  
 كذلك وجود المقتضى للحكم وهو التتل في المثال الاول والزنا في الثانى  
 عند المصنف وفاقا للامام الرازي واتباعه \* لانه اذا انتفى الحكم مع  
 وجود المقتضى كان انتفاءه مع عدمه احق (وقال الجمهور) يلزم وجود  
 المقتضى للحكم اذ لو جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حين انتفاء المقتضى  
 لانقائه اى المقتضى لا مانع من وجود مانع او انتفاء شرط

✽ بحث مسالك العلة ✽

المراد بها الطرق الدالة على عليه الشئ

❦ الاول منها الاجماع ❦ فاذا اجمعوا على علية وصف الحكم اجماعا قطعيا او ظاهريا ثبت كونه علة كاجماعهم في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان على ان علته تشويش الغضب الفكر فيقاس على الغضب غيره مما يشوش الفكر

❦ الثاني منها النص ❦ والمراد به هنا دلالة الكتاب او السنة وهو قسمان صريح وظاهر (فالاول) منها الصريح وهو ما لا يحتمل غير العلة يد لالته عليها بالوضع فلا يحتاج لنظر واسند لال وهو مراتب

(واعلاها) ان يقال لعله كذا فيما لو ورد هذا اوجب لعله كذا مثلا (ويليه في الرتبة) ان يقال لسبب كذا (ويليه فيها) ان يقال من اجل كذا نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل الايات اويليه نحوكي) واذن نحوكي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم اذا لاذ قنالك ضعف الحياة وضعف المات (الثاني) من قسمي النص الظاهر وهو ما يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا (والفاظه مراتب) ايضا (واعلاها) (للأم) حال كونها ظاهرة نحو قوله تعالى اقم الصلاة لادلوك الشمس (وتليها) للام مقدرة (كقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين اي لان كان بعد قوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين الآيات (وتليها الباء) نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم فبما رحمة من الله نت لهم (وتليها الفاء) في كلام الشارع اي ترتب الحكم على الوصف بالفاء لانها ظاهرة في التعقيب ويلزم من ذلك العلية غالبا

لانه لا معنى لكون الوصف علة الاثبات الحكم عقبه وترتبه عليه  
 كذا قرره الزركشي في شرحه ( لكن قال الولي ) ابو زرعة فيه وفي كلام  
 المصنف نظر لان العلة على هذا التقدير انما هي بالايماء لا بالنص الظاهر  
 انتهى ثم قد يوجد الفاء في كلام الشارع في الحكم وقد توجد في الوصف  
 فالاول كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والثاني  
 كحديث الصحيحين في المحرم الذي وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا  
 راسه فانه يبعث يوم القيمة ملييا ( وتليها الفاء في كلام الراوي ) المجتهد فقير  
 المجتهد كقول عمران بن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد  
 رواه ابو داود وغيره فالسهو علة للسجود ( وانما تكن المذكورات )  
 من النص الصريح لمجيئها لتاثير التعليل كالعاقبة في اللام نحو فالتقطه آل  
 فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا \* وكالتعدية في الباء نحو ذهب الله بنورهم  
 وكالطى في الفاء نحو الذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى وقد تقدم  
 ذلك في بحث الحروف ( ومن الظاهر ان المكسورة ) المشددة نحو قوله  
 تعالى حاكيا وما ابرى نفسي ان النفس لامارة بالسوء ( ومنه اذ ) نحو  
 ضربت العبد اذا ساء ( ومنه ماضى ) في بحث الحروف مما ياتي للتعليل  
 غير المذكور هنا وهو ييد وحتى وعلى وفي ومن

الثالث من مسالك العلة الايماء اليها \* من الايماء ما اتفقوا على كونه  
 ايماء \* ومنه ما اختلف في كونه ايماء ( فالمتفق ) على كونه ايماء هو اقتران  
 الوصف المنصوص حقيقة او تقديرا بحكم منصوص كذلك لولم يكن

ذلك الوصف او نظيره ذكر لتعليل الحكم او نظيره كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته واثباته بالالفاظ في مواضعها وستاتي له امثلة كثيرة (والمختلف في كونه) ايماء نوعان احدهما اقتران وصف منصوب بحكم مستنبط لولم يكن الخ والثاني من المختلف فيها اقتران وصف مستنبط بحكم منصوب لولم يكن الخ وعلى القول بانها ايماء يقد مان عند التعارض على المستنبط بلا ايماء اما اذا كان الوصف والحكم مستنبطين فليس اقترانها بايماء قطعاً

ثم الاقتران المذكور انواع منها حكم الشارع بعد سماع وصف المحكوم عليه وانهاء المحكوم عليه للشارع حاله فانه يدل على علة ذلك الوصف للحكم كما في حديث الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان فقال له النبي اعتق رقبة فحكاه على الاعرابي بعق الرقبة عقب علمه بوقاعه زوجته في نهار رمضان دليل على ان الوقاع علة العتق والاحتمال السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكانه قال واقعت فكفر (ومنها) ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا لولم يكن علة للحكم لعمى عن الفائدة كقوله عليه الصلاة والسلام لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان فتقيده منع الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر دليل على انه علة للنعم والاحتمال ذكره عن الفائدة وفي ذلك بعد (ومنها) ان يفرق الشارع بين حكمين بصفة مع ذكرهما او ذكر احدهما فقط فالاول كحديث الصحيحين انه صلى الله عليه

وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل اى صاحبها سهمان ففرقه بين هذين  
الحكمين بهاتين الصفتين الفرسية والرجولية لولم يكن لعلية كل منهما  
لكان بعيدا هو الثاني كحديث الترمذي القاتل لا يرث \* فذكر عدم ارث  
القاتل وترك ارت غير القاتل المعلوم ارثه \* فتفرقته بين عدم الارث  
المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكورة مع عدم الارث لولم  
يكن لعليته لكان بعيدا (ومنها نفقة الشارع) بين حكمين بشرط  
كحديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة الحديث بطوله الى قوله فاذا  
اختلفت هذه الاجناس فبيها وكيف شيتم اذا كان بدايد \* فتفرقته بين  
متع البيع في هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس  
بالشرط المذكور لولم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا

(ومنها) نفقة الشارع بين حكمين بالعالية كقوله تعالى ولا تقر بوهن حتى  
يطهرن والحكم والوصف في هذا المثال مقدران اى فاذا طهرن  
فاقر بوهن كما صرح به تعالى عقبه \* فنفرقه بين المنع من قربانهن في الحيض  
وبين جوازه باطهر في الغاية لولم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا  
(ومنها) نفقة الشارع بين حكمين بالاستثناء كقوله تعالى فنصف ما فرضتم  
الا ان يعفون اى الزوجات المطلقات عن ذلك النصف والحكم فيه مقدر اى  
فلاشى عند عفوهن \* فتفرقته تعالى بين ثبوت النصف لمن وبين انتفائه  
هند عفوهن عنه بالاستثناء لولم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا  
(ومنها نفقة الشارع) بين حكمين باستدراك كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله





صوم نذرا فاصوم عنها فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيته  
 اكان يؤدى ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك فانه يؤدى  
 عنها سالته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الادمي  
 عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فذكره صلى الله عليه وسلم  
 لنظير المسئول عنه مع ترتيب الحكم عليه وهو جواز القضاء لو لم يكن لعلية  
 الدين له لكان بعيدا واركان القياس مجتمعة فيه فالاصل دين الادمي  
 والقرع الصوم وهو دين الله والحكم جواز قضاء دين الميت والعلة  
 الجامعة الدينية

❖ ولا يشترط ❖ في التعليل بالايماء مناسبة الوصف الموصى اليه للحكم  
 في الانواع السابقة عند الاكثر من العلماء بناء على ان العلة بمعنى المعرف  
 وهو الراجح (وقيل يشترط) المناسبة مطلقا بناء على انها بمعنى الباعث  
 وعليه الجويني والغزالي وذهب قوم الى التفصيل فقالوا اشترط المناسبة  
 ان فهم التعليل منها واختاره ابن الحاجب كحديث لا يقضى القاضي  
 وهو غضبان والخلاف بالنسبة الى الظاهر وهي معتبرة في نفس الامر  
 قطعا للاتفاق على امتناع خلوا الاحكام عن الحكمة فضلا او وجوبا  
 على الخلاف المعروف

❖ الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم ❖ هما لقب لشي واحد وهو  
 حصر الاوصاف الموجودة في الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها  
 للعلية حتى يستقر على وصف واحد فيتمين لها كان يحصر مثلا اوصاف

الخمر في قياس النبيذ عليها في الاتخاذ من العنب والميعان واللون المخصوص  
 والطعم المخصوص والرائحة المخصوصة والاسكار ثم يطل ما عدا الاسكار  
 بطريقه بان يقال الاتخاذ من العنب ليس بعلة لوجوده في المصير  
 بدون الحرمة والميعان ليس بعلة لوجوده في الشيرج بدونها وكذلك  
 البواقي ما عدا الاسكار فيتعين للعلة (ثم ان اقام) المستدل دليلا على  
 الحصر ديرا بين النفي والاثبات فهو اكمل كقولنا ولاية الاجبار  
 في النكاح اما ان لا تعلل او تعلل بالبكارة او الصغرا وبغيرها وعدم التعليل  
 والتعليل بغيرها باطلاق بالاجماع \* والدليل على بطلان الدليل بالصغرا انه  
 يقتضى اجبار الصغيرة الثيب وپرده قوله عليه الصلاة والسلام الثيب احق  
 بنفسها فيتعين تعليله بالبكارة (و يكفى) في حصر الاوصاف الموجودة  
 في الاصل المقيس عليه قول المجتهد في منصب المناظرة وان لم يقم دليلا  
 حاضر اجمعت عن اوصاف الاصل فلم اجد غير ما ذكرته وقوله الاصل  
 عدم ما سوى الاوصاف التي ذكرتها لعدائه مع اهلية النظر فيندفع  
 بذلك منع المعارض حصر الاوصاف الموجودة في الاصل المقيس  
 عليه فان بين المعارض وصفا اخر لزمه ابطاله حتى يتم استدلاله  
 (و نازع) بعضهم في ذلك قال الاصفهاني قول المستدل في جواب  
 طالب الحصر بمحتمت وسبرت فلم اجد غير هذا فاذا سد لان سببه لا يصلح  
 دليلا وجهله لا يوجب على الخصم امرا واختار ابن برهان التفصيل  
 بين المجتهد وغيره (والمجتهد الناظر لنفسه) يرجع في حصر الاوصاف

الى ظه الحصر فيها و بازمه الاخذ بما غلب على ظنه ولا يكار نفسه  
 فان كان كل من حصر الاوصاف و ابطال ما عد الوصف المدعى عليه  
 قطعيا بان قطع المل ان لاعة الا كذا فهذ السبر قطعي و الايكر كل  
 من الحصر و الابطال قطعيا بان كانا ظنيين او كان احدهما قطعيا و الاخر  
 ظيا فهذ السبر ظني و يتعين التعليل بالباقي من الاوصاف

( وى حجية السبر الظني ) اقوال اربعة ( احدها ) انه حجة مطلقا للمناظر لنفسه  
 و هو المجهد و المناظر غيره و هذ اقوال الاكثر لوجوب العمل بالظن و اختاره  
 القاضي ابو بكر الباقلاني و قال انه من اقوى ما يثبت العمل ( و ثانيها ) ايس  
 بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي حكماء في البرهان عن بعض الاصوليين  
 ( ثالثها ) هو حجة للمناظر و المناظر ان اجمع على تليل ذلك الحكم  
 في الاصل المقيس عليه و الا فلا يكون حجة و عليه امام الحرمين حذرا  
 من اداء بطلان الباقي الى خطاء المجمعين ( و رابعها ) هو حجة للمناظر نفسه  
 لا المناظر غيره لان ظه لا يقوم حجة على خصمه و اختاره الامدى  
 ثم للمعرض ( بعد اتمام المستدل السبر و التقسيم ابداء وصف زائد  
 على الاوصاف التي ذكرها المستدل في الاصل ) فاذا ابدى و صفا  
 زايد اعلى ما حصره المستدل منها في الاصل لم يكلف المعارض بيان  
 صلاحية الوصف الزائد للتعليل لان بطلان حصر المستدل بابداء  
 وصف المعارض كاف في الاعتراض بل ابطال صلاحية الزائد للتعليل  
 و وظيفة المستدل لا يتم دليله الا بذلك فعليه دفعه بابطال التعليل به

والاصح) انه لا يقطع المستدل بابداء المعترض وصفه فايد اعلى  
 ما حصره المستدل من الاوصاف حتى يعجز عن ابطال ذلك الوصف  
 الزائد فان غاية ما ابداه المعترض منع مقدمة من دليل المستدل وهو لا  
 ينقطع بالمع ولكن يلزمه دفع منع مقدمة الدليل بدليل يبطل به غلبة  
 وصف المعترض ايتم دليله فان عجز عن ابطاله انتقم

(ومقابل الاصح) ان المستدل يقطع بجر ابداء المعترض الوصف  
 لانه ادعى حصر اظهر المعترض بطلانه (ثم المتناظران) قد يفتقان  
 على ابطال دلية اوصاف الاصل ما عدا اوصفين مثلا منها ويختلفان  
 في تعيين احدهما للدلية فيمكنى المستدل في السبر والتقسيم الترديد  
 فيما بينهما ولا يحتاج الى ضم ما عداها اليها في الترديد لاتفاقها على ابطاله  
 بل يقول العلة اما هذا او ذاك لاجازة تكون ذلك لكذا فيتمين  
 ان تكون هذا (ومن ط. ق ابطال غلبة الوصف) بيان طرد يته بان  
 كان من جنس ما علم من الشارع اثاره (والمارد قسان) وكلاهما  
 يبطل (طرد خاص) في الحكم المعمل فقط كاذ كورة والانوثة في  
 حكم المتق فلا تفاوت بينهما الا الى اليمين من احكام العتق وان  
 اعتبر تفاوت بينهما في انشاء واستهارة والارث وولاية الكاح  
 (وطرد عام) في جميع الاحكام كالطول والتصرف في الاشخاص والسواد  
 والبياض الا اعتبار لشيء منها في الاحكام اصلا لا في قصاص والارث  
 ولا كفارة ولا عتق ولا غيرها

وهو مر طرق ابطال عليه بعض الاوصاف **ب** ان لا تظهر مناسبة الوصف  
 الذى يريد المستدل حذفه واسقاطه اذالم يحده بعد البحث عن  
 المناسبة مناسباً للحكم لانتفاء مثبت العلية بمخلاف عدم الظهور في مسلكه  
 الايماء فانه لا يقدح فيه كما تقدم ويكتفى في الابطال بعدم ظهور  
 مناسبة قول المستدل ببحث في الوصف الذى حذفته فلم اجديه  
 مناسبة ولا موهم مناسبة للحكم لعدالة المستدل مع اهلية النظر فان  
 ادعى المعارض ان الوصف الذى استبقاه المستدل واعتبره ولم يحذفه  
 لم يظهر مناسبته للحكم كذلك فليس للمستدل بيان مناسبة الوصف  
 المستبقى من بيانه المناسبة انتقال من طريق السبر الى طريق المناسبة  
 والانتقال في المناظرة ممتنع لانه يودى الى الانتشار المحذور في  
 الجدل عندهم ولكن للمستدل ترجيح سبره على سبر المعارض المنافي  
 لعلية الوصف المستبقى كغيره بان يبين ان سبره موافق لتعدية الحكم  
 حيث يكون المستبقى متعدياً محل الحكم ويكون سبر المعارض قاصراً  
 على محل الحكم او كون وصف المعارض موافق لعدم التعدية لان  
 التعدية اولى لعموم حكمها وكثرة فائدها

**ب** الخامس من مسالك العلة المناسبة والاه خالة **ب** سميت مناسبة  
 الوصف للحكم اخالة لانه يخال بها اى يظن ان الوصف علة  
 للحكم **ب** سبب استخراجها اى العلة المناسبة تخرج المناط لانه اظهار  
 ما يليه الحكم

ويعرف تخريج المناط **بأنه** تعيين العلة التي في الاصل بابدا  
 مناسبة بينها وبين الحكم مع الاقتران بينها والسلامة من القوادح  
 كتحسين الاسكار للعلية في احدث مسلم كل مسكر حرام فانه وصف  
 مناسب للحرمة لازالته العقل المطلوب حفظه وقد اقترن بالحرمة  
 في دليل الاصل وسلم من القوادح وتحقق استتقلال الوصف  
 المناسب في العلية بعدم ماسواه من الاوصاف بطريق السبر لا بقول  
 المستدل بحيث فلم اجد غيره او الاصل عدم ماسواه كما تقدم  
 في السبر والالزم الاكتفاء به ابسداء في كل مسلك ولا قائل به  
 والفرق بين هذا وبين السبران المقصود هنا اثبات وصف صالح  
 للعلية وهناك نفي ما لا يصلح من الاوصاف للعلية

**والمناسبة لغة الملائمة** والمناسب الملائم وهو هنا الملائم ضمنه مع الحكم  
 لافعال العقل في العادات اي بحيث يقصد العقل تحصيله على مجاري  
 العادة كما يقال هذه اللوثة مناسبة لهذه اللوثة بمعنى ان ضمنها اليها في  
 مسلك موافق لعادة العقل في فعل مثله او قيل المناسب ما يجاب للانسان  
 نفعا كاللذة او يدفع عنه ضررا كالالم وتفيد بالانسان كما فعله اليضاوي  
 لعالي الرب سبحانه وتعالى عن الضرر والانتفاع (وقال ابو زيد الدبوسي  
 المناسب ما لو عرض على العقول السليمة لتلقته بالقبول وهذا التدريب  
 قريب من الاول بل هو في الحقيقة ايضاح له ولا يمدح في المناسب  
 بهذا المعنى قول الخليل لا يتلقاه عقلا بالتمول لئن المدا ريسر

على عقل المشاظرين بل اذا اتقوا العقول السليمة بالقبول انتهض دليلا  
 على الماظر (وقال ابن الحاجب) تبعا للامدى المناسب وصف ظاهر  
 منضبط بحيث يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح وانه مقصودا  
 للتأرع في شرعية الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة وهذا  
 ايضا عند التفتي بسلا و ايضا في الاول لى الاقوال الاربعة كلها متحدة  
 ما صدقوا وان اخذت منه ما يجرى من الوصف خفيا او غيره منضبطا  
 اعتبر في العاية ملازمة المادي الذي هو ظاهره ومنضبط وذلك الملازمة  
 هو مظنة المناسب فيكون هو الملة كالسفر فانه مظنة المشقة المراتب ثانيا  
 اترخص في الاصل لكن اعتبارها متمذرا لعدم انضباطها واخذلانها  
 بحسب الاشخاص والاحوال والازمان فنبط الترخيص بلازمها  
 وهو السفر لكونه مظنة المشقة المراتب ثانيا الترخيص في الاصل

ثم لحصول المقصود من شرع الحكم مراتب ~~ب~~ احد هان يحصل  
 من شرعه يقينا كالحكمة المقصودة من ترتيب حل البيع على وصفه وهو  
 لا احتياح الى الماوضة فانه اذا صح ترتيب تليه مقصود من حل  
 الانتفاع يقينا (ثانيا) ان يحصل المقصود من شرعه ظنا كالحكمة المقصودة  
 من ترتيب حكم القصاص وهو الوجوب على وصفه وهو القتل العمد  
 العدوان وهي الاتزجار عن القتل ظنا فان حصول الاتزجار  
 به عن القتل ليس قطيا الاقدام البعض على القتل مع وجوب القصاص  
 اثابها ان يكون حصول المقصود من شرع الحكم وانتفائه محتملين

على حد سواء كالحكمة المقصودة من ترتب وجوب الحد على الشرب  
 وهي الانزجار عن شربها فان حصولها وانتفاءها متساويين بتساوي  
 المتنعين عن شربها والمقدمين عليه بالنسبة الى ما يظهر للناظر لا الى ما  
 في نفس الامر لتعذر الاطلاع عليه (رايهما) ان يكون انتفاء حصول  
 المقصود من شرع الحكم ارجح من حصوله كفتح الآيسة التي انقطع  
 حياضها للتوالد الذي هو المقصود من شرع النكاح فان انتفاء حصول  
 التوالد في حقها ارجح من حصوله عادة لبعده فيها وان امكن عقلا  
 (والاصح) وفانا لابن الحاجب وغيره جواز التعليل بالثالث وهو محتمل  
 الحصول والانتفاء على السواء وبالرابع وهو المرجوح الحصول كما يجوز  
 القصر للترفين من السلاطين وذوي الثروة في سفرهم المتتي فيه  
 المشقة التي هي حكمة الترخيص (وقيل) لا يجوز التعليل بالثالث والرابع  
 لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوح الحصول اما الاول  
 والثاني فالتعليل بهما جائز قطعا (ثم المقصود) قد يكون في بعض الصور  
 النادرة فايها قطعا والاصح عند الجمهور عدم اعتباره للقطع بانتفائه  
 سواء ما كان فيه تعبد وما لم يكن وقالت الحنفية يعتبر المقصود  
 القطعي انقوات فيثبت فيه الحكم وما يترتب عليه (مثال) ما لا تعبد  
 فيه من الاحكام وهو المعقول المعنى رجل بالمشرق تزوج امرأة  
 بالمغرب بوكالة فانت بولد فلا شك ان الحكمة المقصودة من ترتب  
 جواز التزوج على علته وهي الاحتياج اليه التي هي حصول نطفة الزوج



في الزوجة ليحصل الملقوق فيحصل النسب مننفية قطعاه فالخفية يعتبرونه لوجود مظلة المحوق وهو التزوج وغيرهم لا يعتبرون مظنته مع القطع بانتفائه فلا لوق (ومثال ما فيه تعبد) لكونه غير معقول المعنى جارية باعها صاحبها ثم اشتراها من باعها له في مجلس البيع فلا شك ان المقصود من ترتب وجوب الاستبراء على علته من انتقال الملك الذي هو اى المقصود المذكور معرفة براءة الرحم المسبوقه يجهل البراءة منتف في المثال المذكور قطعاً للعلم بشأن رحمها فالخفية يعتبرونه تقديراً لوجود الحكمة فيه فيثبت الاستبراء وغير الخفية لم يعتبروه فيها وقالوا الاستبراء في الجارية المذكورة تعبد كما في الجارية المشتراة من امرأة لان الغلب في الاستبراء جانب التعبد وليس معللاً باحتمال شغل رحمها

ثم المناسب من حيث شرع الحكم له ثلاثة اقسام (ضروري) وهو ما كانت مصلحته في محل الضرورة (وحاجي) وهو ما كانت مصلحته في محل الحاجة (وتحسيني) وهو ما كانت مصلحته مستحسنة في العادات ويقدم الاقوى فالاقوى عند التعارض وهو الاول فالثاني فالثالث وقد اجتمعت الاقسام الثلاثة في النفقة فنفقة النفس ضرورية ونفقة الزوجة حاجية \* ونفقة القريب تحسينية \* ولذلك ترتب في الوجوب هكذا

والضروري هو المتضمن حفظ مقصود من الكليات الخمس التي

اتفقت الامم على حفظها ( وهي حفظ الدين ) وهو اقواها المشروع له  
 عقوبة المبتدعين وقتل الكفار الدال عليه قوله تعالى قاتلوا الذين  
 لا يؤمنون ( حفظ النفس ) المشروع له القصاص الدال عليه قوله تعالى  
 ولكم في القصاص حياة فانه لولا ذلك لتهارج الناس واختل النظام  
 ( حفظ العقل ) المشروع له حد السكر الدال عليه قوله صلى الله عليه وسلم  
 من شرب الخمر فاجلدوه ( حفظ النسب ) المشروع له حد الزنا الدال  
 عليه قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة  
 ( حفظ المال ) المشروع له حد السرقة الدال عليه قوله تعالى  
 والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وحد قطع الطريق والضمان  
 على المتعمد ( وزاد الطوفي ) سادسا وهو حفظ العرض \* فان عادة  
 العقلاء بذل نفوسهم واموالهم دون اعراضهم وقد شرع له حد  
 القذف والتعزير في الايذاء بغير القذف ( ويلحق بالضروري ) مكمله  
 فيكون في رتبته وهو ما لا يستعمل بالضرورة بنفسه بل تكون ضروريته  
 تابعة لضروري كما يجاب الحد على شارب قليل المسكر فان قليله يدعوى الى  
 كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد  
 عليه كالكثير كما بولغ في حفظ الدين بتحريم البدع وفي حفظ النسب  
 بتحريم النظر واللمس والتعزير عليهما

والحاجي وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة كما صر  
 كالبيع والاجارة المشروعين للملك المحتاج اليه اذ لا يلزم من عدمهما

فوات شيء من الضروريات السابقة \* وذكر امام الحرمين ان البيع ضروري فان الناس لو لم يبادلوا ما يديهم جر ذلك ضرورة فيلحق بالتقصص (ثم المناسب) الحاجي قد تكون مناسبة جليلة فتتهدى الى القطع كالضروريات كالاجارة لتربية الطفل حيث لم توجد امة مملوكة تربيها او متبرع ولم يتمكن مباشرة بنفسه \* فان ملك المنفعة فيها ولم يشرع لفات بفواته حفظ نفس الطفل وقد تكون خفية كالمعاني المستنبطة لالدليل الامبردا حتمال اعتبار الشرع لها ويختلف تأثيرها بالنسبة الى الجلا والخفا (ويطلق بالحاجي) مكمله كخيار البيع المشروع للتروي في المبيع كل به البيع ليسلم من الفبن فيه

\* والتحسيني وهو ما استحسن عادة ولم يصل الى مرتبة الحاجة وهو قسبان (احدهما) ان لا يمارضه شيء من القواعد الشرعية كسلب العبد اهلية الشهادة فانه غير محتاج اليه فيها لوجود القايمين بها من الاحرار ولو ثبت له الاهلية ماضر لكنه مستحسن لانخطاطه عنها لانها منصب شريف (ثانيها) ان يعارض قاعدة من القواعد الشرعية كالكتابة فانه غير محتاج اليها اذ لم منعت ماضر لكنها مستحسنة في المادة للتوصل بها الى فك الرقبة من الرقود وهي مراضة لقاعدة الشرع من امناع بيع الانسان ما له بما له

\* ثم المناسب \* ينقسم ايضا بحسب اعتبار الشارع له وعدم اعتباره الى ثلاثة اقسام لانه اما ان يعلم اعتبار الشارع له او يعلم الفاؤه له

اولا يعلم واحد منها


فالقسم الاول وهو ما علم اعتبار الشارع له ولو ظاهرا منقسم الى اربعة اقسام (احدها) ان يعلم اعتبار عين الموصوف في عين الحكم بنص او اجماع وهذا القسم يسمى المؤثر سمي بذلك لتأثيره بما اعتبر به من نص او اجماع والمراد بالعين النوع لا الاعتبار الشخصي \* مثال اعتبار عين الوصف في عين الحكم بالنص اعتبار عين مس الذكرفي عين الحدث بنصه عليه السلام من مس ذكره فليتوضا ومثاله) بالاجماع اعتبار عين الصغر في عين ولاية المال فانه مجمع عليه (ثانيا) ان يعلم اعتبار عين الوصف في جنس الحكم بواحد منها كاعتبار عين الصغر في ولاية النكاح وان اختلف في ان الولاية له او للبكرة اولها فانه لم يعلم من الشارع اعتباره في عين ولاية النكاح بل علم في جنس الولاية لا اعتباره في ولاية المال بالاجماع كما تقدم (ثالثا) ان يعلم جنس الوصف في عين الحكم كاعتبار المشقة في عين جواز الجمع بالمطرب على القول به فانه لم يعلم من الشارع اعتبارها في جواز الجمع بالمطرب بل في جنس الجمع لا اعتباره في جواز الجمع في السفر بالص (رابعها) ان يعتبر جنس الوصف في جنس الحكم كاعتبار القتل العمد العدوان بمثابة القصاص بمثابة فانه لم يعلم من الشارع اعتبار القتل العمد العدوان بمثابة ولا اعتبار القصاص بمثابة وانما لم اعتبار الشارع جنس القتل المذكور بمثابة وهو الجناية الجامعة له ولاتقتل بمحدد و جنس القصاص الجامع له بمحدد وبمقتل بالاجماع وهذه الثلاثة الاخيرة

تسمى بالاثم للاثم الحكم واعلاهما اثر فيه عين الوصف في جنس الحكم  
ثم عكسه ثم الجنس في الجنس

القسم الثاني ما علم الفاء الشارع له بدليل فلا يجوز التعليل به  
اتفاقا ويسمى هذا المناسب الغريب لقربته وبعده عن الاعتبار وذلك  
كوجوب صوم شهرين متتابعين ابتداء على ملك جامع في نهار رمضان  
فان الصوم يناسب هذا الملك ليرتد عنه من الجماع المذكور لمشقة الصوم  
عليه دون الاعتاق فانه يسهل عليه بذل المال في شهوته ولا يردع عما  
وقع فيه وهذا مناسب لكن الفاء الشرع بتقديم الاعتاق على الصيام  
بلا تفرقة بين ملك وغيره فدان اعتباره مصادم لصاحب الشرع وتصرفا  
بالنشهبي في امور الدين

القسم الثالث ما لا يعلم اعتبار الشارع له ولا الفاؤه ويسمى بالمرسل  
وبالمصالح المرسله وفيه مذاهب (احدها) رده مطلقا وهو قول  
الاكثرين (والثاني قبوله) مطلقا في العبادات وغيره اذ عاين للمصلحة  
وهو قول مالك قال المصنف وكاد امام الحرمين يوافق مع منادائه عليه  
بالتكبير انتهى يعني ان كلامها اعتبر ما لم يعلم اعتبار الشارع له ولا الفاؤه  
لكن قيده امام الحرمين بكونه مشبها لما علم اعتباره شرعا واطلق  
الامام مالك حتى يجوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعورض بانه  
قد يكون بري او ترك المضرب لذنوب اهلون من ضرب بري

(والثالث رده في العبادات) وقبوله في الممايلات لانه لا نظر فيها

للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد والنكاح قاله الاياري في شرح  
 البرهان وقال انه الذي يقتضيه مذهب مالك (نعم) للتعليل بالمرسل  
 قيود ثلاثة ذكرها البيضاوي تبعا للفرز الى وهي ان يشتمل على مصلحة  
 ضرورية قطعية كلية يقال الفرز الى في المستصني والظن القريب من القطع  
 بالمصلحة كالقطع بها (وقال الامام الرازي) والامدي وبعها المصنف  
 ان المناسب المشتمل على القيود الثلاثة لا بد من اخراجه من المرسل  
 لانه مما دل الدليل على اعتباره بخلاف المرسل لانه لم يدل دليل على  
 اعتباره ولا على اتمامه والمصلحة المشتملة على ذلك حق قطعا ومثل  
 للحصول الضرورية القطعية الكلية برمي الكفار المنتهسين باسرى  
 المسلمين في الحرب اذ احصل قطع او ظن قريب من القطع بان اذ  
 رمينا الترس قتلنا بعض المسلمين في الحرب بلا ذنب صدر منه والاقطننا  
 باستئصال الكفار المسلمين بالقتل الترس وذيره فيعوز رمي الترس  
 للضرورة ما علم من الاستقراء الشرعي ان حفظ الكل مقدم على حفظ البعض  
 (واحتراز) بالضرورة عن اتساع اهل قلعة بمسلمين فلانهم لان فتحها  
 ليس ضروريا وبالكلية عن رمي بعض المسلمين في مجر نجاتهم  
 فيجرم رميهم لان نجاته الباقيين ليست مصلحة كلية منغلقة بكل الامة بل  
 ببعضهم وبالقطعية عن الترس بمسلمين حال الحرب لم تقطع او نظر ظنا  
 قربا من القطع باستئصال الكفار المسلمين فيعوز رميهم  
 مسألة  اذ اشتمل الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما

فيه من المصلحة لازمة للحكم سواء كانت راجحة على مصلحة الوصف  
 المناسب او مساوية لها فهل نتخزم بها المناسبة مذهبنا (احدها) نعم  
 انزال المصلحة بوجود المتسدة وانما نتخزمت بها القضاء العقل بان  
 لا مصلحة مع وجود المتسدة لان دره المفسد مقدم على جلب المصالح  
 واختار هذا المصنف تباين الحاجب والصفى الهندي

(وانثاني) لا نتخزم به وهو قول الامام الرازي والبيضاوي مع  
 موافقتهم اذلى انتفاء الحكم فانتفاؤه عندهما لوجود المانع وعلى الاول  
 لا انتفاء المقضى فالخلاف لفظي (مثله) مسافر له طريقان طويل  
 وقصير فسلك الطويل لغير غرض لم يقصر في اظهار القولين لان المناصب  
 وهو السفر الطويل عورض بمتسدة هي العدو ل عن القريب لا المعنى  
 فكانه حصر قصده في تقويت ركعتين من الرباعية مدة السفر فانتفاء  
 القصر على الاول لا انتفاء المقضى وهو طول السفر وانتفاؤه على  
 الثاني لوجود المانع وهو المتسدة

السادس من مسالك العلة الشبه وهو منزلة متوسطة بين المناسب  
 بالذات المتقدم والطرود الاقنى لان الوصفان ناسب بالذات فهو  
 المناسب وان ناسب باللاتزام فهو الشبه وان لم يناسب فهو الطرد  
 وانما كانت منزلة بين منزلتيهما لانه يشبه المناسب من حيث النفات  
 الشرع اليه في الحكم كالبذكورة والاثوثة في القضاء والشهادة ويخالفه بانه  
 ليست فيه مناسبة عقلية ويشبه الطرد لعدم المناسبة الذات ويخالفه

۱۲۳۴۵۶۷۸۹۱۰۱۱۲۱۳۱۴۱۵۱۶۱۷۱۸۱۹۲۰۲۱۲۲۲۳۲۴۲۵۲۶۲۷۲۸۲۹۳۰۳۱۳۲۳۳۳۴۳۵۳۶۳۷۳۸۳۹۴۰۴۱۴۲۴۳۴۴۴۵۴۶۴۷۴۸۴۹۵۰۵۱۵۲۵۳۵۴۵۵۵۶۵۷۵۸۵۹۶۰۶۱۶۲۶۳۶۴۶۵۶۶۶۷۶۸۶۹۷۰۷۱۷۲۷۳۷۴۷۵۷۶۷۷۷۸۷۹۸۰۸۱۸۲۸۳۸۴۸۵۸۶۸۷۸۸۸۹۹۰۹۱۹۲۹۳۹۴۹۵۹۶۹۷۹۸۹۹۱۰۰



من جواز البيع والهبة ونحوها وفي الصفة من تفاوت قيمته مثلا بالجودة  
 وضدها اغلب من شبهه بالحرف فيها ( ثم القياس الصوري ) كقياس  
 الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما  
 ( وقال الامام ) في الموصول المعتبر اى في قياس الشبه ليكون صحيحا  
 حصول المشابهة فيما يظن كونه علة الحكم او مستلزما لها سواء كان  
 في الصورة او في الحكم عملا بمقتضى الظن

❁ السابع من مسالك العلة الدوران ❁ وسماه الامدي وابن  
 الحاجب الطرد والعكس وسماه الاقدمون الجريان \* وهو ان يوجد  
 الحكم عند وجود الوصف ويتنفى عند انقائه فيكون كليا طردا  
 وعكسا بخلاف الطرد الآتى فانه كلى طرد فقط فالوصف هو المدار  
 والحكم هو الدائر \* وقد يوجد الدوران في محل واحد \* وقد يوجد  
 في محلين \* فالاول كعصير العنب فانه مباح فاذا صار مسكرا حرم  
 ولما زال الاسكار بصيرورته خلاصا فدار التحريم مع الاسكار  
 وجودا وعند ما والثاني كالقمح لما كان مطعوما جرى فيه الربا  
 والكتان لما لم يكن مطعوما لم يجر فيه الربا فدار جريان الربا مع الطعم  
 ❁ واختلف ❁ في افادته العلية فقل لا يفيد اصلها وهو مختار ابن  
 الحاجب تبع الامدي والغزالي ونقل عن الحنفية واكثر المعتزلة قال  
 العضد لان الوصف المنصف بالطرد والعكس انما يكون بمجرد اذا خلا  
 عن السبر وهو اخذ غيره معه وابطاله وعن غير ذلك من مناسبة

اوشبه \* واذا اخلا عن هذه الاشياء فكما يجوز كونه علة يجوز كونه  
 ملازم للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر فانها معدومة في  
 العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله \* ومع ذلك فليست  
 بعلة قطعا ومع هذا الاحتمال لا يحصل القطع بالعلية ولاظنها  
 (وقيل يفيد هاقطعا) وبه قال بعض المعتزلة قال الشارح وكان قائل  
 ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر انتهى وقضيته  
 خلاف ما مر عن العضد من ان الدور انما يكون مستقلا اذا اخلا عن  
 السبر وغيره من مناسبة اوشبه (والمختار عند المصنف) وفاقال لاكثر  
 من العلماء ومنهم امام الحرمين والقاضي ابوبكر الباقلاني والامام الرازي  
 ان الدور ان ليس قطعا لقيام الاحتمال السابق بل هو ظني وعليه اطبق  
 الجدليون (ولا يلزم المستدل) بالمدار بيان انتفاء ما هو اولي منه بافادة  
 العلية بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو اولي منه  
 بخلاف ما تقدم في الشبه من انه لا يمكن الاستدلال به مع امكان  
 قياس العلة \* وذهب القاضي ابوبكر الباقلاني الى انه يلزمه ذلك  
 قال الغزالي وهو بعيد في حق المناظر متجه في حق المجنهد فان عليه تمام  
 النظر لتحل له الفتوى (فان ابدى المعارض على المستدل بالمدار  
 وصفا اخر غير المدار (فان كان الوصف) الذي ابداه المعارض قاصرا  
 ترجح جانب المستدل بتعدية وصفه حيث كان متعددا يابناء على ترجيح  
 المتعدية على القاصرة (مثاله) ان يقول المستدل ان علة الر بافي الذهب

القديرة فيقول المترض بل العلة الذهبية فكل من العلتين يدورهما  
 الحكم وجودا وعدم مالكة العلة التي ابداهما المترض قاصرة على محل الحكم  
 وهو الاصل وعللة المستدل متعددة فتترجح بالتعدي الى الفرع على علة  
 المترض (وان كان وصف المترض) متمد يا ايضا الى الفرع المتنازع  
 فيه بينهما بنى على جواز التعليل بـالتين فان منعناه ضرا لا يمكن على القول  
 بالمانع التعليل بكل منهما وان جوزناه لم يضر لا مكان كون كل منهما علة  
 (مثاله) ان يقول المستدل يحرم الربا في الفلاح امة الطم و يقاس عليه  
 الجوز في ذلك فيقول المترض بل العلة في الفلاح الوزن و يقاس  
 عليه الجوز فكل من العلتين متعددة الى الفرع المتنازع فيه وهو الجوز  
 في المثال فيطلب المستدل حيث يترجح عليه على علة المترض فان  
 عجزنا قطع عند انهما وان كان وصف المترض متمد يا الى فرع اخر  
 غير المتنازع فيه طلب الترجيح من خارج التعداد الوصفين حيث يترجح  
 وهذا ايضا عند مانع التعليل بـالتين اما عند موزع هاتين يطلب الترجيح  
 حيث اختلف مقتضى الوصفين ان مقتضى احدهما الحل والاخر الحرمة  
 والا فلا حاجة عنده الى الترجيح

الثامن من مساكن العلة الطردية وهو مقارنة الحكم للوصف من غير  
 مناسبة بالذات ولا بالنتج كقول من يرى ظهوره الماء المستعمل ما يعقبني  
 القنطرة على جنسه فنصبح الطهارة به فالوصف وهو بناء القنطرة ليس  
 بينه وبين صحة الطهارة مناسبة اصلا وان كان هذا الوصف مطردا

وقد اختلف في القول به على مذاهب واحدها وبه قال الامدي  
 وابن الحاجب وحكامه امام الحرم بن وغيره من الاثريين رده لانقائه  
 المناسبة عنه وبالغ القاضي ابوبكر في الاثر على القائل به . وقال  
 انه هازئ بالثريه . ومثله الحلبي . يراى غبار افعال وراهه عربى  
 وما حكاه المصنف عن ثناء امرئ الذي اورده ابن السمعاني في القواطع  
 فقال قياس المعنى تحقيق وقياس الشبه تقريب وقياس الطرد تحم  
 ي فلا يفيد ثبوت الحكم في الفرع لعدم الاعتداد به ( ثانيها ) واليه  
 ذهب الامام الرازى ونزاه للكثير والبيضاوى وصاحب الحاشية انه  
 يفيد العمليه اذا قارن الحكم الوصف فيما عدا صورة النزاع الحاشية  
 لانرد النادر بالاعم الاغلب فهو عندهم دال على ثبوت ذلك الحكم  
 مع ذلك الوصف في محل النزاع ايضا دللتها انه يكفى في افادة العمليه  
 ولو قارنه في صورة واحدة قال البيضاوى وهو ضعيف ان لان الظر  
 لا يحصل الا بالانكار ( رابعها ) وبه قال الكرخى انه يفيد المناظر  
 المدافع عن مذهب امامه دون الناظر لنفسه المجتهد ( ورده ) في البرهان  
 بان المناظره تجب عن المأخذ الصحيحة فاذا لم يسلح في مذهبه ماخذ  
 فهو مراد خصمه في الجدل وليس في الجدل ما يقبل مع الاعتراف بطلانه  
 التاسع من مسالك العلة آتبع الماطح وهو تلخيص الوصف الذى  
 ناط الشارع به الحكم وربطه به وهو سمان اجدهما ان يدل نص  
 ظاهر على التماثل بوصف فيخذف بالاجتهاد خصوص ذلك الوصف

عن درجة الاعتبار وبتعين به الباقي بعد حذف الخصوص للتعليل به  
 ويناط تعلق الحكم بعد حذف الخصوص بما في الوصف من العموم  
 (مثاله) حذف الخنفة والمالكية خصوص الجماع في حديث الاعرابي  
 الذي واقع في نهار رمضان وعلقا الكفارة بوصف عام وهو مطلق  
 الافطار (ثانيتها) ان بدل لفظ ظاهرا على التعليل بمجموع اوصاف  
 فيحذف بمصها عن درجة الاعتبار بالاجتهاد امالانه طردي او ثبوت  
 الحكم مع بقية الاوصاف بدونه ويناط الحكم بالباقي كحذف  
 الشافعي لاعتماد الكفارة الاوصاف التي في حديث الوقاع من  
 كونه امر اباو كون المؤطوة زوجة وكون الوطء في القبل  
 واناط الكفارة بالجماع

❦ اما تحقيق المناط ❦ فهو اثبات الوصف المتفق على عليه بنص  
 او اجماع او غيرهما في الصورة المتنازع فيها فالتعليل به متفق عليه  
 والقصد بيان وجوده في الفرع كتحقيق ان النباش لا قبور لاخذ  
 الاكفان منها سارق ❦ فان علة قطع السارق اخذ المال خفية من حرزه  
 وهو موجود في النباش فيقطع خلافا للحنفية

❦ واما اخرج المناط ❦ فقد مر في بحث المناسبة وهو الاجتهاد في استنباط  
 علة الحكم بطريق العقل ذلك كقوله عليه الصلاة والسلام لا تبعوا  
 البر بالبر الا مثلا بمثل فاستنبط المجتهد ان العلة الطعم فكانه اخرج العلة  
 من خفاء ❦ وفي تنقيح المناط هي مذكورة في النص فلم يستخرجها بل نقيح

النص واخذ منه ما يصلح للعبادة وترك ما لا يصلح لها  
 ﴿ العاشر من مسالك العلة الغاء الفارق ﴾ وهو بيان ان الفرع لم يفارق  
 الاصل الا فيما لا يؤثر فيلزم اشتراكهما في الموتر سواء كان الغاؤه عن  
 عن دليل قطعي او ظني ( فالاول ) كالحاق صب البول بالبول في الماء  
 الراكد لقوله صلى الله عليه وسلم لا يبون احدكم في الماء الراكد فصب  
 البول في الماء الراكد كذلك اذ لافرق بينه وبين البول فيه ( والثاني )  
 كالحاق الامة بالعبد في سراية العتق الثابتة بقوله صلى الله عليه وسلم من  
 اعتق شركا له في عبد فكان له مال هيبلى ثمن العبد قوم عليه قيمة  
 عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والافقد عتق عليه  
 ما عتق ﴿ فالفارق بين العبد والامة الانوثة ﴾ ولا تاثير لها في منع  
 السراية فثبتت السراية فيها لما شاركت العبد في الوصف الذي هو  
 الرقبة ولم يجعل هذا من القطعي لانه قد يتخيل في الذكورة احتمال  
 ملاحظة الشرع في عتق العبد استقلاله بنفسه في الجهاد والجمعة وغيرها  
 مما لا مدخل للاناث فيه ولكن الظن القوي نظرا للتخلص من الرق  
 ( والغاء الفارق ) والدوران والطرده على القول بافادته العلية ترجع ثلاثتها الى  
 نوع من الشبه فانها اشتركت في حصول ظن العلية فيها في الجملة ولا تعين جهة  
 المصلحة المقصودة من شرع الحكم بخلاف بقية المسالك وهذا حقيقة الشبه

﴿ خاتمة ﴾

ذكر بعض الاصوليين مسلكين ضعيفين زعم انها يدلان على العلية والامر

خلاف ما ذكر وهما تأتي القياس بعلة وصف والعجز عن افساده  
 ، فالاول ان يقال اذ اكن هذا الوصف علة تأتي القياس على الص  
 واذ لم يكن علة تعذر القياس عليه والقياس مأمور به بقوله تعالى فانه يبروا  
 بالولى الابصار والعمل بما يـلزم امتثال الامر بالقياس اولى وهو  
 مردود بان تأتي القياس موقوف على ثبوت العلة فلو اثبتنا عليه به لوقف  
 ثبوت العلية عليه ولزم الدور المحال والثاني ان يقال اذ اعجزنا عن  
 اقامة الدليل على نساد التعليل بوصف دل ذلك على انه علة نظير ما  
 في المعجزة من انهادلت على صدق الرسل للعجز عن معارضتها

واجيب ) بانه لم يقم دليل على انه علة فكيف تثبت عليه بالادليل  
 وبالفرق بين ما عارض بين العجزة فان لعجز هناك من الخلق وهما من  
 الخصم وحده فلا جامع بين المنظر والمظربه اذ لا يلزم من اعتبار  
 ما عجز عنه الخلق اعتبار ما عجز عنه الخصم كما يتنههاك وخصومه ها  
 قد يتنى العجز عن خصم اخر

بجمل القوادح

جمع قاذح والمراد بهما ايقح اى يوشري الدليل مطلقا سواء العلة  
 وغيرها وهي انواع

بجمل منها تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليه بوجوده فاني بعض  
 الصور بدون الحكم وسماء الشائش المقض والحفية تخصبص العلة  
 وفي القاذح به مذاهب احدى هام انه قاذح مطعنا واختاره المصنف

وعزاه للشافعي رضي الله عنه اعتمادا على قول ابن السمعاني في القواطع انه مذهبهم وجميع اصحابه الا القليل منهم لكن قال الغزالي في شفاء العليل لا يعرف للشافعي فيه نص ويمكن ان يجعل على ما اطلع عليه ومقتضى اطلاق المصنف وتقدير الله ارح انه لا فرق في ذلك بين ان تكون العلة منصوصة قطعا او ظنا او مستنبطة ولا بين ان يكون التخلف لفقد شرط او لوجود مانع او لغيرهما فالاقسام تسعة (قبيل) وهو مشكل في المنصوصة اذ القدر فيها بذلك رد لانص

(قال العلامة ابن قاسم) ما حاصله الظاهر انه لا يتصور التخلف في المنصوصة ولا يكون لوجود مانع ولا فقد شرط ولا يقتصر على مجرد الاستبعاد فيكون من باب فرض المحال او مستثنى من اطلاقهم (ومثاله) قول الشافعي من لم يبيت النية في صوم يعرى اول صومه عن النية فلا يصح فيتقضه الحنفى بصوم التطوع فانه يصح بلا نية فقد وجدت العلة وهي العرو عن النية بدون الحكم وهو عدم الصحة

(ثانيها) وهو مذهب مالك واهل حنابلة غير قادح \* وعزاه المصنف للحنفية وانهم لا يسمونه نقضا كما ربل تخصيص العلة لكن ابن السمعاني انما نقله عن العراقيين منهم بخلاف الخراسانيين منهم فانهم قائلون بالاول حتى قال ابو منصور لما تريد تخصيص العلة باطل ومن قال به فقد وصف الله سبحانه وتعالى بالسفه والبعث \* فاي فائدة في وجود العلة بلا حكم (ومثاله) لو قال المعارض للمسند على



حرمة الرباعلة الطعم قد وجدت العلة المذكورة في الرمان وليس  
 بربوي لم يكن قوله المذكور قادحا عند الحنفية ووجود العلة المذكورة  
 مخصص لها بما وجدت فيه غير الرمان فكانه قبل العلة الطعم الا في  
 الرمان (ثالثها) انه لا يقدح في العلة المستنبطة ويقدم في المنصوصة  
 واختاره القرطبي وحكاها امام الحرمين عن معظم الاصوليين لان  
 دليل المستنبطة اقتران الحكم بها ولا وجود للاقتران المذكور في  
 صورة التخلّف فلا يدل على علية الوصف فيها بخلاف المنصوصة  
 فان دليلها النص الشامل لصورة التخلّف وانتفاء الحكم فيها يبطله بان  
 يوقفه عن العمل به \* والحنفية تقول يخصص النص بما تخلّف فيه  
 (ويحاج) من طرف الاول عن دليل عدم القدح في المستنبطة بان  
 اقتران الحكم بالوصف يدل على علية في جميع صورته كدليل المنصوصة  
 (رابعها) لا يقدح في المنصوصة ويقدم في المستنبطة عكس سابقه  
 لان الشارع له ان يطلق العام ويريد بعبارة مؤخر بيان ما خرج منه  
 الى وقت الحاجة الى البيان بخلاف غير الشارع اذا علل بشي وتقص  
 عليه ليس له ان يقول اردت غير ذلك لاسد باب ابطال العلة  
 (خامسها) انه يقدح في المنصوصة والمستنبطة الا ان يكون التخلّف  
 لوجود مانع الحكم او قد شرطه فلا يقدح وهو اختيار البيضاوي والصفى  
 الهندي قال المصنف وعليه اكثر الشافعية فالاول كتخلّف وجوب  
 القصاص عن علته من القتل العمد العدوان في صورتي قتل الاب

ابنه والسيد عبده لوجود المانع وهو ابوة القاتل وسيادته والثاني  
 كتخلف وجوب الزكاة عن علمته من ملك النصاب في صورة ما اذا  
 لم يتم حول النصاب المذكور لفقد الشرط وهو تمام الحول  
 ❁ سادسها كما يقدر فيها الا ان يراد الاعتراض بذلك التخلف المذكور  
 على جميع المذاهب التي في العلة فلا يقدر كبيع العرايا فان تخلف الحكم  
 وهو الحرمة بجوازها وورد على كل قول في علة الربا من الطم والقوت  
 والكيل والمال اذ حرمة الربا لا تعطل الا باحد الامور الاربعة وعليه  
 الامام الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة الربا لا تعطل الا باحد الامور  
 الاربعة (سابعها) وهو قول بعض المعتزلة يقدر في العلة الحاضرة دون  
 البسيطة لان الحظر على خلاف الاصل فيقدر فيه بخلاف العكس \* كان  
 يقال يحرم الربا في البر لكونه مكبلا فينتقض بالجبس مثلا لانه مكبل  
 وليس بربوي ولوقيل يباح الربا في التفاح لانه موزون لم ينتقض  
 بالتمر (ثامنها) يقدر التخلف المذكور في العلة المنصوصة الا اذا ثبت  
 بظاهر عام فانه يقبل التخصيص كحديث الطعام بانطعام ربا \* وانما قيد  
 بالظاهر لانه لو كان بقا طم لم يتخلف الحكم عنه وبالعام لانه لو كان خاصا  
 بعمل الحكم لم يثبت التخلف وهو خلاف المفروض كما لوقيل مطعوم الفواكه  
 بمطعم مهار باو يقدر في المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف لمانع او فقد  
 شرط فلا يقدر فيها \* واختاره ابن الحاجب (تاسعها) وهو قول  
 الامدى لا يقدر التخلف ان كان لمانع للحكم كالا بوة للقصاص او فقد

شرط له كالا حسان للرجم او في معرض الاستثناء كتخلف حكم الربا في العراياع وجود علة الربا فيها وهي الطعم سواء كانت العلة في الصور الثلاث منصوصة او مستنبطة (ولا يقدح ايضا) ان كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل كان يقال بحرم الربا في كل مطعوم فلا يدل التخلف في هذه الصور الاربع على بطلان العلة اما اذا كانت مستنبطة وليس معها واحد من الثلاثة فالتخلف فيها قادح واذا كانت منصوصة بما يقبل التأويل وهو النص الظاهر فتؤول للجمع بين الدليلين ولا توصف بقدح ولا عدمه

❁ ثم اختلف في هذا الخلاف المذكور في الاقوال التسعة هل هو لفظي او معنوي (قال بالاول) ابن الحاجب والبيضاوي تبعاه لامام الحرمين والغزالي لا تفاق الجوز لتخصيص العلة والمانع له على ان اقتضاء العلة للحكم لا بد فيه من عدم التخصيص وانه لو ذكر القيد في ابتداء التعليل استقامت العلة فرجع الخلاف الى ان القيد العدمي هل يسمى جرة علة او لا وقال بالثاني الامام في المحصول وهو مختار المصنف (قال) ومن فروعه اى فروع ان الخلاف معنوي التعليل بمثلين اى فيمتنع التعليل بهما ان قدح التخلف والام يمتنع (قال الشارح) وهذا التفريع نشاء عن سهوفانه انما يتاقي في تخلف الحكم عن العلة والكلام في عكس ذلك انتهى (ومن فروعه) انقطاع المستدل ان قلنا ان التخلف قادح ولا يسمع قوله بعد ذلك اردت باللفظ المطلق ما وراء التخلف لانه يشبه الدعوى

بعد الاقرار وان قلنا انه غير قادح لم ينقطع وتسمع دعواه قال الزركشي  
 وفيه نظر ففي البرهان لا امام الحرمين انه لا يكون منقطعا لكنه  
 خالف الاحسن انتهى (ومن فروعه) انخرام المناسبة بمفسدة ان قلنا ان  
 التخلف قادح فتبطل به مناسبة الوصف للحكم الا يصلح مقتضيا لترتب  
 الحكم عليه و الا بان قلنا انه غير قادح فلا تنخرم به المناسبة ويكون نفي  
 الحكم لوجود المانع ادلا عمل للمقتضى مع وجوده وسبق ان الوصف  
 المناسب اذا اشتمل على مفسدة انتفت المصلحة فانخرمت المناسبة  
 كالصلاة في دار منصوبة فهي صحيحة بجهة كونها صلاة يتقرب بها  
 وهي مشتملة على كونها مفسدة بجهة كونها شاغلة للملك الغير و لكون  
 الخلاف معنويا فروع غير ما ذكر كتخصيص العلة فان قدح التعلف  
 امتنع تخصيصها و الا فلا

ثم النقض المذكور اجوبة بدفع بها في المناظرة منها ان يمنع المستدل  
 وجود العلة فيما اعترض به لاعتاد او لامكابرة بل بان يبدي في العلة  
 قد اعتبر في الحكم وجود في محل التعليل مفقود في صورة النقض  
 كقولنا في النباش اخذ النصاب من حرز مثله عدوانا فهو سارق يستحق  
 القطع فان نقض بما اذا سرق الكفن من قبر بمفازة حيث لا يجب القطع  
 في الاصح فجوابه منع وجود العلة فيه لكونه ليس من حرز له  
 (ومنها) منع انتفاء الحكم في الصورة المقوض بها كقولنا السلم عند  
 فلا يشترط فيه التأجيل فيصح ان يكون حالا فان اعترض

بالاجارة لكونها عقد معاوضة والتأجيل شرط فيها فجوابه منع  
 انتفاء الحكم وهو شرط التأجيل في صحة الاجارة لان اشتراط الاجل  
 فيها ليس لصحة العقد بل ليستقر المقود عليه وهو المنفعة فان استقرارها في  
 الحال وهي معدومة محال \* ومحل صحة الجواب بذلك ان لا يكون انتفاء  
 الحكم في صورة النقض مذهب المستدل والافلاتاني الجواب بمنه سواء  
 اكان مذهب المعترض ايضا ام لا \* وجواب القدر بالتخلف عند من  
 يرى ان التخلف لما منع لا بقدر ان يبين المستدل في صورة النقض ما نمانع  
 يمنع من ثبوت الحكم فيها فيبطل النقض كقولنا يجب القصاص  
 في القتل بالمثل كالمحدد \* فان نقض بقتل الاب ابيه فان الحكم تخلف فيه  
 وهو وجوب القصاص مع وجود العلة فجوابه ان التخلف لما منع وهو  
 كون الاب سببا لايجاد الابن فلا يكون الابن سببا لاعدام الاب  
 فان لم يجب المستدل عن التخلف صار منقطعا

❁ واذا منع المستدل ❁ وجود العلة في صورة النقض فهل للمعترض

الاستدلال على وجودها في محل النقض ام لا فيه مذاهب

(احدها وهو الصحيح) وبه قال الاكثرون من علماء النظر وجزم به

الامام الرازي والبيضاوي انه ليس للمعترض الاستدلال المودى

لانتشار (ثانيها) انه ذلك ليم مطلوبه من ابطال علة المستدل

(ثالثها) وبه قال الامدى للمعترض الاستدلال ان تعين ذلك طريقه

في دفع كلام المستدل وان امكنه الدفع بطريق آخر هو افضى الى

المقصود فليس له الاستدلال (واذا قلنا بالاول) واقام المستدل  
 الدليل على وجود العلة في محل التعليل بدليل موجود في محل النقض  
 لكن منع المستدل وجودها في محل النقض فقال له المعارض ينتقض  
 دليلك الذي استدللت به على وجود العلة حيث وجدت في محل  
 النقض بمقتضى منعك وجودها فيه كقول الحنفى يصح صوم رمضان  
 بنيته قبل الزوال للمساك والنية فينقضه الشافعى بالنية بعد الزوال  
 بانها لا تكفى في صوم رمضان فيمنع الحنفى وجود العلة في هذه الصورة  
 فيقول الشافعى ما اقمته دليل على وجود العلة في محل التعليل دال على  
 وجودها في محل النقض فهل يسمع ذلك من المعارض ام لا فيه مذهبان  
 (حدهما) وهو الذي صوبه المصنف واختاره الامدي وابن الحاجب  
 والصفي الهندي انه لا يسمع قول المعارض لانه انتقال من نقض العلة الى  
 نقض دليلها والانتقال ممتنع (ثانيتها) انه يسمع وهو ظاهر عبارة الامام  
 في المحصول فانه علل منع الانتقال فيما تقدم بانه نقل الى مسألة اخرى  
 \* تنبيه \* لو قال المعارض يلزمك اما نقض العلة او نقض الدليل  
 الدال على وجودها في الفرع كان مقبولا يحتاج المستدل الى  
 الجواب عنه والله اعلم

\* واذا منع المستدل \* تخلف الحكم عن العلة لم يسمع منه ان كان  
 عدم الحكم في الصورة المنقوض بها مجعما عليه ومذهبه والاسمع  
 منه (وحيث سمع) فهل للمعارض الاستدلال على تخلف الحكم فيه

اقوال (احدها) وهو الاصح وعليه اكثر النظارات ليس لها الاستدلال  
 على تخلف الحكم عن العلة في محل النقض لما فيه من قلب القاعدة بانقلاب  
 المستدل معترضاً والمعارض مستدلاً ( وثانيها ) له ذلك لان نقض العلة  
 بتحقيقه ورجحه ابن الهمام من الحفية ( وثالثها ) له ذلك ان لم يكن له  
 طريق اولى بالقدح في كلام المستدل من ذلك فان كان له طريق اخر  
 افضى الى المقصود فلا ( واذ قلنا ) بالنقض فهل يجب على المستدل  
 الاحتراز في دليله منه ابتداء ام لافيه اقوال (احدها) وهو ما اختاره  
 المصنف انه يجب الاحتراز منه على المناظر مطلقاً \* اما المناظر المجتهد  
 فيجب عليه الاحتراز منه في غير ما اشتهر من المسائل المستثنيات كالعرايا  
 ورد الصاع من التمر مع المصراة فنزل شهرته منزلة ذكره فلا يحتاج  
 الى التصريح به ( ثانيها ) يجب الاحتراز منه مطلقاً على الناظر والمناظر  
 حتى في المستثنيات المشهورة ( ثالثها ) يجب الاحتراز منه على الناظر  
 و المناظر الا في المستثنيات مطلقاً مشهورة كانت او غير مشهورة  
 ( رابعها ) انه لا يجب مطلقاً لانه انما يطلب منه ذكر الدليل واما نفي  
 المانع فمن قبيل دفع المعارض فلم يجب \* وحاكاه الصفي الهندي عن  
 الاكثرين وعلى ذلك جرى المصنف في شرح المختصر  
 \* ثم دعوى الحكم \* قد تكون في بعض الصور وقد تكون في جميعها  
 \* الحالة الاولى \* ان تكون في بعض الصور وهذه تنقسم الى  
 اربعة اقسام لانها قد تكون في صورة معينة وقد تكون في صورة مبهمة

وعلى كلا التقديرين فقد يكون المدعى ثبوت الحكم وقد يكون نفيه  
 (الاول) دعوى ثبوتية في صورة معينة فينقضه النفي عن جميع الصور  
 وهو السلب الكلي لان نقض الموجبة الجزئية سالبة كلية ولا  
 ينقض بنفيه عن بعض الصور لان الجزء يبين غير مثنى فثبتين  
 مثاله زيد عالم ينقضه لاشي من الانسان بعالم (الثاني) دعوى ثبوتية في  
 صورة مبهمة فينقضه السلب الكلي كالتى قبلها فلوقبل انسان ما كاتب  
 انقضه لاشي من الانسان بكاتب (الثالث) دعوى نفيه عن صورة  
 معينة فينقضه الاثبات في جميع الصور لاني بعضها هو الايجاب الكلي  
 لما تقرر من تناقض الجزئية والكلية لالجزء يبين مثاله لو قبل النيذ ليس  
 بنجس قيا سا على الزيب فينقضه كل نيذ مسكرو كل مسكرو نجس  
 ينتج النيذ نجس (الرابع) دعوى نفيه عن صورة مبهمة وهذه كالتى  
 قبلها ينقضه الايجاب الكلي فلوقبل انسان ما ليس بنا طلق نقضه  
 كل انسان ناطق

الحالة الثانية دعوى ثبوت الحكم في جميع الصور او نفيه في  
 جميعها ايضا (والاول) ينقض بالنفي في صورة معينة او مبهمة لانه  
 ايجاب كلي فينقضه السلب الجزئي \* فلوقبل كل انسان عالم نقضه  
 زيد ليس بعالم وانسان ما ليس بعالم (والثاني) يتنقض بالاثبات في صورة  
 معينة او مبهمة لانه سلب كلي فينقضه الايجاب الجزئي \* فلوقبل  
 لاواحد من الانسان بعالم نقضه زيد بعالم وانسان ما عالم



﴿ الثاني من قواعد العلة الكسر ﴾ اتفق أكثر أهل العلم من الأصوليين  
والجدليين على صحته وفساد العلة به وبسمونه النقض من طريق المعنى  
والإلزام من طريق الفقه وهو أنكره طائفة من الخراسانيين قاله الشيخ  
أبو إسحق في الملخص

﴿ عرفه المصنف ﴾ بأنه إسقاط وصف من أوصاف العلة أي المركبة  
أي بيان أنه ملغى لا أثر له في التعليل وفيه اقتصار على أحد جزئي  
التعريف استغناء عنه بذكر الجزء الآخر في سياق الكلام بعد  
( وعرفه البيضاوي ) كالأمام الرازي بأنه عدم تأثير أحد جزئي  
الوصف المظنون عليه ونقض الجزء الآخر

( وذكره المصنف صورتين أحدهما ) أن يجعل بدل الوصف المسقط  
وصف أعم منه ثم ينقض الوصف الآخر كما يقال في إثبات صلاة  
الخوف هي صلاة يجب قضاؤها وأجاءها لو تركت فيجب أدائها قياساً  
على صلاة الأمان فيعترض بأن خصوص الصلاة في العلية ملغى إذ  
وجوب الأداء لوجوب القضاء غير مختص بالصلاة لأن الحج كذلك  
يجب أدائه لوجوب قضاؤه فيبقى بعد الفناء الخصوصية الوصف  
العام وهو كونها عبادة يجب قضاؤها ثم ينقض بصوم الحائض فإنه  
عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أدائها بل يحرم ( ثانيها ) أن لا يجعل  
بدل الوصف المسقط عام بل يقتصر على الباقي بعد إسقاطه فلا يبقى  
علة للمستدل الأقوله يجب قضاؤها فيقال عليه وليس كل ما يجب

قضاؤه يجب ادائه دليله الحايض فإنه يجب عليها قضاء الصوم دون  
 ادائه كما تقدم ( واختار القدح بالكسر ) الامدي وابن الحاجب  
 الا انها عرفاه بالقض المكسور وجعلوا الكسر اسما لتخلف الحكم عن  
 الحكمة المقصودة منه \* ونقل عن الاكثرين انه غير قادح واختاراه  
 ورجحه الشارح لانه لم يرد على العلة او قيل يقدرح لاعتراضه المقصود  
 من العلة وهو الحكمة ومثاله ان يقول الخنفي في العاصي بسفوره مسافر  
 فيترخص كغير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذي الحرفة الشاقة  
 في الحضر كرمي حمل الانتقال ويضرب بالمعاول فإنه لا يترخص له  
 \* الثالث من قواعد العلة تخلف العكس \* والمراد بالعكس القادح  
 بخلافه انتفاء الحكم لانتهاء العلة وقد مر انه شرط في العلة عند  
 مانع تعليل الحكم الواحد بعلمتين فإنه عنده لا يكون للحكم الا دليل واحد  
 فمتى انتفى ذلك الدليل انتفى الحكم فان ثبت مقابله المسمى بالطرد فهو  
 ابلغ في العكسية مما لم يثبت مقابله ( واستشهد المصنف هنا ) للعكس في  
 صحة الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في جواب قول بعض اصحابه  
 ايا تي احدنا شهوته وله فيها اجر ارايتم لو وضعها في حرام كان عليه  
 و زرفكانهم قالوا نعم فقال فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له  
 اجر ليس هذا محل ذكره \* والشاهد فيه استنتاجه عليه السلام  
 من ثبوت الحكم وهو الوزر في الوطء الحرام انتفاء الحكم في الوطء  
 الحلال الصادق بمحصل الاجر حيث عدل بوضع الشهوة عن

الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الاتي في الكتاب الخامس لا العكس الذي الكلام فيه وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة (اذا علمت ذلك) فقادح العلة انما هو تخالف العكس بان يوجد الحكم بدون العلة وهو انما يكون قادحاً عند ما منع اعداد علتين مثلاً على منقول واحد بخلاف مجوزهما ليس تخلف العكس بقادح عنده لجواز ان يكون وجود الحكم للعللة الاخرى كما انه لا يعمل العكس من شروط العلة (و المراد بانتفاء الحكم) انتفاء العلم والظن به لانتفاؤه في نفسه اذ لا يلزم من انتفاء دليله انتفاؤه فانه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدنول كما لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع جل وعلا وهو العام مثلاً انتفاء الصانع بل يلزم انتفاء العلم به

الرابع من قواعد العلة عدم التأثير وهو كما عرفه المصنف ان لا يكون في الوصف مناسبة لاثبات الحكم ولانفيه ومن اجل ذلك اختص القدرح به بفيانين يمتنع وهو سلبت فيه عليه الوصف المشترك بين الاصل والفرع بالمناسبة بخلاف غيره كالشبه او الطرد فلما ياتي في كل منها القدرح بعدم التأثير واختص ايضا بالمستنبطة المختلف فيها في قياس المعنى فلا يقدرح في المنصوصة ولا في المستنبطة المجمع عليها

وعدم التأثير عند الجدلين على اربعة اقسام مترتبة (احدها) عدم التأثير في الوصف المثل به بكونه وصفا طرد بالامتناسية



في ائتلاف المرئد مال المسلم كاشافعية اوجبه وان لم يكن الائتلاف في دار الحرب و كذا من نفاه من العلماء في ذلك كالحنفية نفاه وان لم يكن الائتلاف في دار الحرب اى سواء كان في دار الاسلام اودار الحرب في الشقين واد كان الوصف في هذا الضرب طرديا فالاعتراض فيه راجع الى القسم الاول من اقسام عدم التأثير الاربعة لان كون الائتلاف في دار الحرب لا تأثير له في الاصل ولا في الفرع فالاعتراض يطالب المستدل ببيان كون الائتلاف في دار الحرب موثرا الى له دخل في العلية وانما ذكره لضرورة التقسيم الى الاضرب الثلاثة

(والضرب الثاني وهو ما يكون لذكر الوصف المشتمل على العلة فائدة ضرورية مع كونه طرديا كالذي قبله كقول معتبر العدد في الاستجار بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار لم تتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالأحجار في رمى الجمار فقول معتبر العدد لم تتقدمها معصية عديم التأثير في الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينقض الحكم الذي علل به عند حذف التقييد به بالاحجار في رجم المحصن فانه عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد ومع زيادة القيد المذكور لانقض بالرجم لتقدم المعصية فيه (والضرب الثالث) وهو ما يكون لذكر الوصف المشتمل على العلة فائدة غير ضرورية مع كونه طرديا كسابقه فينظر فان لم يمتنع للمستدل ذكر الضرورية بان صح الاعتراض بحملها فلا يفتقر له ذكر غير الضرورية من باب اولى من هو مجرد حشو

وان اغفر له ذكر الضرورية في غيرها خلاف بين الاصوليين هل  
تغفرام لا مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تغفر في اقامتها الى اذن  
الامام الاعظم كالظهران قولم مفروضة حشو لافائدة فيه  
اذ لو حذف مما عمل به كان التعليل صحيحا ولم ينتقض الباقي من  
التعليل لان النفل كذلك لا يغفر في اقامته الى اذن الامام الاعظم لكن  
فائدة ذكره تقريب الفرع وهو الجمعة من الاصل وهو الظاهر تقوية لاشبهه  
بينها اذ كل منها فرض والفرض بالفرض اشبه منه بغيره (الرابع) اعدم  
التاثير في الفرع لكون الوصف لا يطرد في جميع صور النزاع مثل ان  
يقال في ولاية المرأة زوجت نفسها بغير كفوفلا يصح كالزوجها  
وليها من غير كفوفكون التزوج بغير كفولا يطرد في صورة النزاع وهو  
تزوجها بنفسها ولومن كفوفه وكالقسم الثاني اذ لا اثر في مثاله للتقييد بغير  
الكفوف كما لا اثر في مثال الثاني للتقييد بكون المبيع غير مرعي وان كان نفى  
الاثر في هذا بالنسبة الى الفرع والثاني بالنسبة الى الاصل (والكلام في هذا)  
مبنى على الخلاف في الفرض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج  
فيه واقامة الدليل عليه كان يقول الخصم في المرأة المزوجة نفسها نما  
افرضه في التزوج بغير كفوف واقيم الدليل عليه خاصة فتدخص

الخصم دليله ببعض صور النزاع \* اذ المدعى منع تزويج المرأة

مطلقا فمن منع الفرض رد هذا ومن اجازة قبيله وفي قبول الفرض

(الاصح) منها جوازه مطلقا و به قال الجمهور لانه يستفاد

وهو دفع الاعتراض في بعض الصور بحيث لا يساعد الدليل في كلها  
 (وقيل) لا يجوز مطلقا وبه قال ابن فورك قال شرط الدليل ان  
 يكون عاما لجميع صور النزاع ليكون مطابقا للسؤال دافعا لا اعتراض  
 الخصم (وقيل) يجوز بشرط بناء ما خرج عن محل الفرض على محل  
 الفرض ثم اختلف في كيفية هذا البناء فقيل يكفي ان يقول اذا ثبت  
 في بعض الصور ثبت في جميعها اذ لا قائل بالفرق (وقيل) لا يكفي بل  
 يحتاج الى رد ما خرج عن محل الفرض اليه بجامع صحيح بينهما على قاعدة  
 القياس (وقيل) ان فرض الاستدلال في صورة السؤال فلا يحتاج الى  
 البناء وان فرضه في غيره اشترط بناء صورة السؤال على محل الفرض  
 بطريق السؤال

الخامس من قواعد العلة القلب يعرفه المصنف تشبها على ما عليه  
 المصنف الهندي وغيره بانه دعوى المعارض ان ما استدل به المستدل  
 في المسألة المتنازع فيها على ذلك الوجه الذي استدل به المستدل دليل  
 على ان المستدل لا دليل له ان صح الدليل المستدل به بان سلم القالب  
 وهو المعارض صحته على سبيل التنزل (فخرج) بقوله في المسألة المتنازع  
 فيها ان يدعى المعارض ان ما استدل به المستدل عليه لانه لكن في مسألة  
 اخرى لا تنازع فيها لا في تلك المسألة بعينها (وبقوله) على ذلك  
 الوجه ما اذا كان استدلال المستدل على المسألة بذلك الدليل من  
 جهة الحقيقة واستدلال المعارض عليها بطريق المجاز كاستدلال

الحنفي في توريث الخال بقوله عليه الصلاة والسلام الخال وارث من  
لا وارث له فيقول المعترض هذا الحديث يدل عليك لا لك لان معناه  
نفى توريث الخال بطريق المبالغة اي ان الخال لا يرث كما يقال الجوع  
زاد من لا زاد له \* والصبر حيلة من لا حيلة له \* اي ليس الجوع زادا  
ولا الصبر حيلة (وقيل) هذا لا يسمى قلبا على ما تقدم \* لكن مقتضى كلام  
الامدي انه من القلب حيث عرفه بقوله \* قلب الدليل هو ان يبين القالب  
ان ما ذكره المستدل يدل عليه لاله او يدل عليه وله باعتبارين قال  
والنوع الاول قل ان يتفق له مثال في الاقيسة ومثل له من المنصوص  
بحديث الخال وارث من لا وارث له \* وعلى قول الامدي يكون  
التقييد بعلى ذلك الوجه مستدركا بخلافه على ما قبله فهو قيد لا  
يد منه عليه (وقول المصنف) في التعريف ان صح اي على سبيل  
التنزيل \* ولهذا يمكن مع القالب تسليم صحة الدليل والمراد بصحته ان  
يكون الدليل صحيحا في نفسه لا ما يتوهم من صحته من حيث دلالاته  
على مذهب المستدل لان ذلك يناه في دعوى المعترض انه يدل عليه  
لاله قاله البناءي (وقيل) القالب تسليم لصحة ما استدل به المستدل  
مطلقا ووجهه ان الجامع دليل صحيح وانما اختلف في انه دليل  
للمستدل او عليه (وقيل) افساد لما استدل به المستدل مطلقا لان الشيء  
الواحد لا يجمع بين ضدتين وهما حكم المستدل والقالب وعلى  
القولين الاخيرين نيس قولهم ان صح من الحسد \* اما على القول



الاول فلا بد من ذكره للاشارة الى تسليم الصحة وعدمها مع  
 القلب (ثم القلب) على القول بأنه تسليم للصحة معارضة لا نقدح  
 في العلة بل بجواب عنها بالترجيح وعلى القول بافساده الدليل  
 قادح في العلة وليس معارضة حتى يجاب عنه بالترجيح وعلى  
 المختار الاول من امكان التسليم وعدمه فهو مقبول معارضة عند  
 تسليم الصحة وقادحا عند عدمه (وقيل) القلب غير صحيح لانه  
 شاهد زور يشهد للقاب حيث استدل به على خلاف دعوى  
 المستدل ويشهد عليه حيث سلم للمستدل دليله وهذا هو القول  
 المحكي او لا بالاقتاد كما تقدم

ثم القلب قسمان \* احدهما ما يراد به تصحيح مذهب المعارض  
 والثاني ما يراد به ابطال مذهب المستدل (والاول ضربان) احدهما  
 ان يكون فيه مع تصحيح مذهب المعارض ابطال مذهب المستدل  
 في تلك المسألة حال كونه صريحا في الاستدلال كان يقال من جانب  
 المستدل كالثانعي في منع بيع الفضولي \* عقد في حق الغير بلا ولاية  
 ولا نيابة فلا يصح كالمواثري لغيره بغير اذنه فيقول المعارض  
 كالحني عقد بلا ولاية ولا نيابة فيصح كسواء الفضولي فانه صحيح  
 الا انه لا يقع لمن سمي له بل للفضولي وتلفوا التسمية وهو موافق  
 لاحد وجهين عند الشافعي بشرط ان لا يشتري الفضولي بعين مال  
 من عقده ولم يصف العقد لذمه (الضرب الثاني) ان لا يكون فيه

ابطاله صريحا كوقوف عرفة فانه ليس قرينة بل باتضمام الاحرام  
اليه \* والاعتكاف ايضا يكون قرينة باتضمام الصوم اليه فيقول  
المعارض كالشافعي لبث فلا يشترط فيه الصوم كوقوف عرفة فانه  
لا يشترط فيه الصوم فالقالب وهو الشافعي صحيح مذهب نفسه وهو  
عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف ودل على بطلان مذهب الاخر  
التزاما لان الصوم لازم عند الحنفي في الاعتكاف ففيه ابطال لمذهب

الخصم وهو اشتراط الصوم ولم يصرح به في الدليل

القسم الثاني من قسمي القلب وهو ما يراد به ابطال مذهب

المستدل من غير تعرض لمذهب المعارض وهو ضربان ايضا

(احدهما) ان يكون ابطال ذلك بالصرحة اى دلالة المطابقة كقول

الحنفي مسح الراس ركن من اركان الوضوء فلا يكفي في مسحه اقل ما يطلق

عليه الاسم كالوجه لا يكفي في غسله ذلك فيقال من جانب المعارض

كالشافعي مسح الراس ركن من اركان الوضوء فلا يتقدر مسحه بالربع

كالوجه لا يتقدر غسله بذلك (الضرب الثاني) ان يكون ابطال مذهب

المستدل فيه بالالتزام بان يرتب على الدليل حكما يلزم منه ابطال

مذهب المستدل كقول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة فيصح

بدون روية العقود عليه كالنكاح فانه يصح بدون روية المنكحة

فيقال من جانب المعارض كالشافعي عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار

الرؤية كالنكاح ففي المعارض ثبوت خيار الرؤية يلزم منه نفي الصحة

لان كل من قال بالصحة قال بشبوت الخيار عند روثه (ومن هذا) القسم  
 الاخير وهو ما يراد به ابطال مذهب المستدل ضمنانوع يسمى قلب  
 المساواة. لتضمنه التسوية بين الاصل والفرع (وهو ان يكون) في الاصل  
 المقيس عليه حكمان احدهما منتف عن الفرع بانتفاق الخصمين والاخر  
 متنازع فيه بينهما فاذا اراد المستدل ان يثبت المختلف فيه في الفرع قاسه  
 على الاصل فيقول المعارض نجب التسوية بين الحكيم في الفرع كما انها  
 مستويان في الاصل مثاله قول الحنفى في نية الوضوء طهارة بالماء فلا  
 تجب فيها النية كازالة النجاسة فانها لا تجب النية في الطهارة لها  
 بخلاف طهارة التيمم فتجب فيها النية لانها بالجامد فيقول  
 المعارض كالتشافى كل منها طهارة فيستوى جامدها وهو التيمم وما يعا  
 وهو الوضوء كالتنجاسة يستوى جامدها وما يعا وحكمها وقد وجدت  
 النية في التيمم فلتجب في الوضوء (والاكثر من على قبول قلب المساواة)  
 منهم الاسناد ابو اسحق و امام الحرمين والشيوخ ابو اسحق الشيرازي  
 وذهب القاضي ابوبكر الباقلاني الى رده لانه لا يمكن التصريح فيه  
 بحكم العلة فان الحاصل في الاصل نفى وفي الفرع اثبات (واجاب)  
 الاكثرون بانه لا يضر اختلاف حكمها فان ذلك لا ينافي اصل الاستواء  
 الذي جعل جامعا

ومن القواعد القول بالموجب **بفتح الجيم** اي بما اوجه دليل  
 المستدل واقتضاه وهو غير منتهى بالقياس وقد وقع في التنزيل في

قوله تعالى والله العزة لرسوله وللمؤمنين في جواب قول المنافق عبدالله بن  
 ابي بن سلول وغيره لاصحابه لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل  
 اي صحيح ذلك لكن هم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجهم منها  
 وهذه الآية ليست من القول بالموجب القادح في القياس

(والقول بالموجب) هو ما عرفه المصنف تبعا لابن الحاجب بانه تسليم  
 مدلول الدليل مع بقاء النزاع \* وعبر البيضاوي بتسليم مقتضى  
 الدليل وصوبه بعضهم لان تسليم الخصم انا هو مقتضى الدليل وهو  
 موجب لانفس الدليل لان الدليل ليس مراد الداته بل لكونه وسيلة  
 الى معرفة المدلول (ويقع القول) بالموجب على ثلاثة اوجه (احدها) ان  
 يستتج المستدل من دليله ما يتوهم انه محل النزاع او ملازم محله والامر  
 ليس كذلك \* كما يقال من جانب المستدل كاشا فمي في ثبوت وجوب  
 القصاص في القتل بمثقل قتل بما يقتل غالبالاي نافي وجوب القصاص  
 كالأحراق بالنار فانه لا ينافي وجوب القصاص \* فيقول المعارض  
 كالحنفى انا قول بموجبه واسلم عدم المنافاة بين القتل بالمثقل والقصاص  
 لكن لا يلزم من ذلك وجوب القصاص انذى هو محل النزاع \* وكون  
 الشيء لا ينافي الشيء لا يلزم منه انه يقتضيه (الوجه الثاني) ان يستتج  
 المستدل من الدليل ابطال امر يتوهم منه انه مأخذ الخصم \* وهو  
 وهو يمنع كونه بنى لمذهبه \* فلا يلزم من ابطاله \*  
 كما يقال في القصاص بالقتل بالمثقل ايضا التناوب في

القتل بالثقل والمحدود غيرها لا يمنع القصاص بالقياس على التفاوت  
 في المتوسل اليه وهو التفاوت في المقتولين من الصخر  
 والكبر والشرف والخسة فإنه لا يمنع وجوب القصاص اتفاقا  
 فيقول المعارض كون التفاوت في الوسيلة غير مانع من وجوب  
 القصاص مسلم ولكن لا يزم منه وجوب القصاص الذي هو محل  
 النزاع اذ لا يزم من ابطال مانع وهو التفاوت في الوسيلة انتفاء كل  
 الموانع ووجود كل الشرائط والمقتضى وثبوت القصاص منوقف  
 على جميع ذلك لان الحكم لا يثبت الا بانتفاء جميع الموانع ووجود  
 جميع الشرائط ووجود المقتضى (وهل يصدق) المعارض في قوله  
 ليس هذا الذي نقيته باسند لالك تعريضي من منافاة القتل بالثقل  
 للقصاص ماخذى في نفي القصاص بالثقل (فيه مذهبان) احد هما هو  
 المختار الراجح عند الجدلين نعم \* لان المعارض اعلم بذهبه وعداته  
 تمنعه من الكذب (ثابنها) لا يصدق الا ببيان ماخذ آخر لانه قد يقول  
 ذلك عنادا قال الكمال وغيره واكثر القول بالموجب من هذا  
 القليل لحناء ماخذ الاحكام وقل ما يقيم الاول لشبهة محل الخلاف  
 وتقدم تحويره غالبا (الوجه الثالث) ان يسكت المستدل عن مقدمة  
 غير مشهورة من مقدمتي دليله مخافة ورود المنع لها لوضوح بها يقتصر  
 على الاخرى فيرد للقول بموجب المقدمة المذكورة \* مثاله استدلال  
 الشافعي على وجوب النية في الوضوء بذكره المقدمة الكبرى من القياس

المنطقي فيقول كما ثبت انه قربة يشترط فيه الية كالصلاة ويسكت  
 عن الصغرى وهو قوله الوضوء قربة خشية ان تنم هذه المقدمة  
 فيعترض الختم بالقول بالموجب فيقول ما ذكرته من ان كل قربة  
 تجب فيه النية مسلم ولكن مقدمة واحدة لا تنتج المدعى فلا يلزم  
 اشتراط النية في الوضوء (وانما ورد) هذا الاعتراض لحذف المستدل  
 صغرى القياس فيه وهي غير مشهورة للاختلاف فيها ولو صرح  
 بالصغرى كان القياس هكذا الوضوء قربة وكما ثبت كونه قربة  
 اشترط فيه النية ينتج من الشكل الاول الوضوء يشترط فيه النية  
 فيرد عليه منع الصغرى كان يقول المعترض ان الوضوء للظنافة  
 ولا قربة فيه ويخرج الايراد المذكور عن القول بالموجب لان  
 القول بالموجب تسليم للدليل وهذا منع له (وانما قيدت) المحذوفة  
 بغير المشهورة لان المشهورة كالمذكورة فيمنع المعترض الا ان يكون  
 متفقا عليها فلا يمكن منعها ولو صرح بذكرها وهذا المنع ليس من  
 القول بالموجب

ومن القوادح في ما سببه الوصف المثلل به باظهار  
 مفسدة راحجة او مساوية بناء على ما مر من انضام المناسبة بذلك  
 خلافا للامام الرازي وجوابه ببيان رجحان تلك المصلحة على تلك المفسدة  
 تفصيلا وارجالا

ومن القوادح في صلاحية الحكم لافضائه اى الحكمة

المقصودة من شرعه كان يقال تحريم المحرم بالمصاهرة موبداصالح لان  
 يفضى الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيمترض بانه  
 ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور فان النفس ماثلة الى المنوع  
 منه وجوابه بيان ان التأييد في المثال مانع من ذلك في العادة لانسداد

باب الطمع فيها به فلا يبقى المحل مشتغى كالامهات

❦ ومن القوادح ❦ القدح في انضباط الوصف المعلن به كالقدح  
 في المشقة اذ اعلل بها جواز القصر بانها غير منضبطة لاختلافها باختلاف  
 الاحوال والاشخاص والازمان \* وجوابه بيان الانضباط بحسب  
 سببها وهو السفر وان لم تكن في نفسها منضبطة

❦ ومن القوادح ❦ القدح في الوصف بعدم ظهوره كالقدح  
 في المراضاة المعلن بها انعقاد البيع بانها امر خفي لا يطلع عليه وجوابه  
 بيان ان ظهور المراضاة بسبب ظهور ما يدل عليها من الصبغ كبعثك  
 وزوجتك واشتريت وقبلت

❦ ومن القوادح الفرق ❦ وهو اظهار المعترض معنى يحصل به  
 الفرق بين الاصل والفرع حتى لا يلتحق الفرع بالاصل في حكمه  
 وهو ضربان (الاول) ان يجعل المعترض الخصوصية التي في اصل  
 القياس علة لحكمه كقول الحنفى الخارج من غير السيلين ناقض  
 لوضوءه بالقياس على ما خرج منها \* والجا مع الخارج التمس  
 فيقول المعترض الفرق بينهما ان الخصوصية التي في الاصل وهي خروج

التجاسة من السبيلين هي العلة في انتفاض الوضوء لا مطلقا خروجها  
 (الضرب الثاني) ان يجعل الخصوصية التي في الفرع مانعا من ثبوت  
 حكم الاصل فيه كقول الحنفي يجب القصاص على المسلم بقتل الذمي  
 قياسا على غير المسلم والجامع هو القتل العمدة المدوان فيقول  
 المقترض الفرق بينهما ان نعين الفرع وهو كونه مسلما مانعا من وجوب  
 القصاص والضرب الاول راجع الى المعارضة في الاصل بابداء  
 خصوصية فيه تجعل شرطا للحكم بان تجعل جزءا من علته \* والثاني  
 راجع الى المعارضة في الفرع بابداء خصوصية فيه تجعل مانعا من  
 الحكم وذهب كثير من المتقدمين الى ان الفرق راجع الى المعارضة  
 فيها بابداء الخصوصية فيها معا (وفي قول) الفرق قولان

(اصحهما) انه مقبول وانه قاض لانه على اي وجه ورد يوهن غرض  
 المستدل من الجمع ويطل . مقصوده وحكاية امام الحرمين عن جماهير  
 الفقهاء وقال الشيخ ابواسحق في المنص انه افقه شي يجري في النظر  
 وبه يعرفه المسئلة (والثاني) مردود لا يقدح وحكاية ابن السمعاني  
 عن بعض المحققين (واختلف) هل الفرق سوال واحد او سوالان

(قيل) انه سوال واحد اي اعتراض واحد لاتحاد المقصود منه وهو  
 قطع الجمع (وقال ابن سريج) سوالان بناء على رجوع الفرق الى  
 المعارضتين في الاصل والفرع اذ لكل معارضة سوال وهو مقبول على  
 الاول قطعا والخلاف انما هو اذا قلنا بالثاني فمنهم من رده وقال ينبنى



ان يورد كل سوال على حباله \* والصحيح قبوله وجواز الجمع بينها لانه  
اضبط واجمع لتفرق الكلام واختاره امام الحرمين وقال ليس  
المقصود منه المعارضة بل مناقضة الجمع (ثم جواب) الاعتراض  
بالفرق بمنع كون المبدى في الاصل جزءاً من العلة وفي الفرع مانعاً من الحكم  
وما اشبه ذلك والصحيح على القول بان الفرق قادح انه يتمتع تعدد  
الاصول المقيس عليها لفضائه الى الانتشار مع امكان حصول المقصود  
بواحد منها ولو جوزنا تطليل الحكم الواحد بطلتين (قيل) يجوز التعدد  
مطلقاً وصححه ابن الحاجب لما فيه من تكبير الادلة وهو اقوى في افادة  
الظن واذ اجوزنا تعدد اصول المستدل فهل يجب التعرض في الفرق  
لجميع الاصول او يكفي المتعرض بيان الفرق بين اصل وبين الفرع  
فيه مذاهب (اصحها) انه لو فرق بين الفرع واصل منها كفي في القدح  
فيها لانه يخرم غرض المستدل في الحاقه بجميع تلك الاصول  
(قال العلامة ابن قاسم) وجه بطلان هذا الجمع بالفرق المذكور ظاهر  
فيما اذا كان الالحاق بمجموعها واما اذا كان بكل منها فحمل خفاء لان  
انتمسك ببعضها كاف في اثبات حكمه فكيف حكم بالقدح على وجه  
الاطلاق (وثانيها) لا يكفي لاستقلال كل تنهائي نفسه وان قصد  
الالحاق بالمجموع (وثالثها) واختاره الصفي الهندي انه ان كان غرض  
المستدل من الاقضية المتعددة اثبات المطلوب بصفة الرجحان وغلبة  
الظن كفي التفریق في اصل واحد وان كان غرضه اثبات اصل

المطلوب لم يكف لانه متى سلم عن القدر قياس واحد بقي غرض  
المستدل (واذا قلنا) انه لا بد من الفرق بين الفرع وبين كل واحد من  
الاصول فهل يكفى المستدل في الجواب الاقتصار على اصل واحد فيه  
قولان فمن اكتفى به قال يحصل به مقصود المستدل ومن  
لم يكتف به قال قد التزم المستدل صحة القياس على كل الاصول  
فاذا عورض في الجميع وجب الجواب عن الكل

❖ ومن القوادح فساد الوضع ❖ وهو ان لا يكون الدليل موضوعا  
على الهيئة الصالحة لا عباره في ترتيب الحكم عليه • كان يكون صالحا  
لصد ذلك الحكم او نقيضه او يكون وصفا طرد بالا يصلح للعلية وانما  
سمى فساد الوضع لان وضع القياس ان يكون كذلك فمتى خلا عن ذلك  
فسد وضعه وذلك كاستنباط التحقيق من دليل التعليل واستنباط  
التوسيع من دليل التضييق واستنباط الاثبات من دليل النفي واستنباط  
النفي من دليل الاثبات (فالاول) مثل قول الحنفية القتل العمد  
جناية عظيمة فلا تجب له كفارة كغيره من الكبائر نجو الردة فيعترضه  
الشافعي بان عظم الجناية يتناسب تعايض الحكم لا تخفيفه باسقاطها  
(والثاني) كقولهم في ان الزكاة على التراخي مال واجب على وجه الارفاق  
للمالك و دفع حاجة المستحق فهو على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي  
الموسع لا يتناسب دفع الحاجة المضيقة بل المناسب له الفودر (والثالث)  
كقول من يرى صحة انعقاد البيع في المحقر وغيره بالمعاطاة لمن يرى

الانعقاد به في المحقر خاصة بيع لم توجد فيه الصيغة فينعقد كالمحقر فان انتفاء  
 الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد (والرابع كقولنا في المعاطاة  
 في المحقرات بيع لم يوجد فيه سوى الرضا فلا ينعقد بهايح كافي غير  
 المحقرات فالرضا الذي هو ماط البيع لا يناسب عدم الانعقاد بل يناسب  
 الانعقاد لقوله صلى الله عليه وسلم انما البيع عن تراض (ومن فساد  
 الوضع قسم اخر) اخص من الاول وهو كون الجامع بين الاصل  
 والفرع في قياس المستدل ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقض الحكم  
 في ذلك القياس اذ الوصف الواحد لا يثبت التقيضين مثال  
 الجامع في النص قول الحنفية في تنجيس سور الهرة سبع ذوناب  
 فسورها نجس كالكلب فيقول الشافعي السبعة اعتبرها الشارع  
 علة لنقض الحكم وهو الطهارة بالنص وهو ما رواه الامام احمد انه  
 صلى الله عليه وسلم دعى الى دار قوم فاجاب ودعى الى دار اخرى  
 فامتنع وقال ان في دارهم كلبا فليل له في دار الذين اجبتهم هرة فقال  
 الهرة سبع فجهل السبعة علة الطهارة وقد سبق ان القياس المخالف للنص  
 باطل (ومثال الجامع) ذي الاجماع قول الشافعي في مسح الراس في  
 الوضوء هو مسح فبسن الايتار فيه كالاستجماء بالحجر حيث يستحب  
 الايتار فيه فيعترضه الحنفية بان مسح الحف لا يسن تكراره اجماعاً  
 كما قيل وسبق ان القياس المخالف للاجماع باطل (وجواب النوع الاول)  
 من فساد الوضع وهو عدم كون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره

في ترتيب الحكم عليه بتقرير كون الدليل صالحا لا اعتباره في ترتيب الحكم عليه فيقال في التبليغ الوصف له جهتان يناسب باحدهما التقليل ويناسب باحدهما التحفيف فينظر المستدل لاحدهما والمعرض للاخر كالارفاق و دفع الحاجة في الزكاة ويجاب عن القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة ويجاب عن المعاطاة بان عدم الانقضاء بهالم يترتب على الرضا بل على عدم الصيغة وجواب النوع الثاني او هو كون الجامع ثبت اعتباره في نقيض الحكم بنص او اجماع بتقرير كون الجامع الذي قال المعرض انه معتبر في نقيض الحكم معتبرا في ذلك الحكم وتختلف الحكم عنه بوجوده مع نقيضه لما منع في اصل المعرض كسح الخف فان تكراره يفسده كسله

و من القوادح فساد الاعتبار بان يخالف القبل نصاب كتاب اوسنة او يخالف اجماعا فيفسد اعتباره مثال مخالفة نص الكتاب ان يقال في وجوب تبييت النية في الصوم الاداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالفضاء فيعرض الخصم بانه قياس فاسد الاعتبار لمخالفة لقوله تعالى وللصائمين والصائمات الاية فانه دال على ترتيب الاجر العظيم على الصوم من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم الصحة الصوم دون التبييت كذا مثله الشارح واعترض بان عدم التعرض للشبي لا يستلزم الصحة بدونه ولو صح لاستلزم عدم التعرض للنية للصحة بدونها ودفع الاستلزام شيخ الاسلام بانه ان اراد انه مستلزم

لصحته دونه في الجملة كما في النقل فسلم ولا يفيد وان اريد مستلزم  
 لصحته دايما فمنوع لمخالفته خبر من لم يبيت الصيام قبل الفجر  
 فلا صيام له انتهى والحق انه ليس في الاية معارضة اصلا اذ لا يؤخذ  
 منها ما يقتضي التبييت ولا عدمه ادلست مسوقة لبيان الصوم  
 بل لبيان اجر فاعله ككثيره مما ذكر معه (ومثال مخالفة نص السنة)  
 ان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض  
 بانه مخالف لحديث مسلم عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم استلف  
 يكر اوردر باعيا و قال ان خيار الناس احسنهم قضاء ومثال  
 مخالفته الاجماع قول الحنفي لا يجوز للرجل ان يقبل زوجته الميتة  
 لحرمه النظر اليها كالاجنبية فيعترض بانه قياس فاسد الاعتبار لمخالفته  
 الاجماع السكوتي ان عليا غسل فاطمة عليها رضوان الله وسلامه ولم  
 ينكره احد من الصحابة فكان اجماعا وبين فساد الاعتبار وفساد  
 الوضع المذكور قبله عموم وخصوص وجهي على ما يقتضيه تعريفها  
 وان كان ظاهر كلام المصنف والشارح يقتضي عموم الاخير  
 مطلقا لصدقها ما بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في  
 ترتيب الحكم عليه مع معارضة النص والاجماع وصدق فساد الاعتبار في  
 فقط حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم  
 عليه وصدق فساد الوضع فقط بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة  
 لاعتباره في ترتيب الحكم عليه بلا معارضة نص والاجماع

(ثم المعارض بفساد الاعتبار) مخيرين تقايمه ز . ا . للمقدمات  
 وتأخيرها عنها (وتوجيه) التقديم ان فساد الا . م . عن منع  
 المقدمات (وتوجيه) التأخير انه يطالب اولاً بتصحيح المقدمات  
 القياس فاذا صححها رده بفساد الاعتبار وقال بعضهم يجب تقديمه  
 عليها لانه اقوى الاعتراضات لدلالته على بطلان القياس  
 بخلاف بقية الاعتراضات فانها ترجع الى المطالبة بتصحيح الدليل  
 او الى المعارضة له

ثم للمستدل الجواب ❦ عن الاعتراض بفساد الاعتبار بامور  
 (منها الطعن) في النص الذي ادعى المعارض كون القياس على خلافه  
 اما يمنع صحته اضعف اسناده بارسال او غيره او يمنع دلالته  
 (ومنها) معارضته النص بنص اخر مثله فينسا قطان ويسلم قياس  
 المستدل له (ومنها) منع المستدل ظهور دلالة ذلك النص الذي وقع  
 الاعتراض به على ما يلزم منه فساد قياسه (ومنها التناول) لذلك الدليل  
 بحمله على غير ظاهره بدليل يرحمه كقول المستدل كالشافعي  
 في متروك التسمية ذبح صدر من اهله في محله فيحل اكله كذبح ناسي  
 التسمية فيعترض الحنفى بانه قياس فاسد الاعتبار لما انفته للنص وهو  
 قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ❦ فيقول  
 الشافعي هذا موول بحمله على مذبح عبدة الاوثان بان عدم ذكر  
 اسم الله غالب عليهم ومرجح هذا التناول لما صح في الحديث من ان

قوما قالوا يا رسول الله ان قوما يبيعون للحم ما ندرى اذ ذكر اسم الله  
 عليه ام لا فقال صلى الله عليه وسلم سمو عليه وكلوا  
 (ومن القوادح) منع كون الوصف المدعى عليه علة قال  
 ابن الحاجب وهو من اعظم الاسئلة المتوجهة على القياس لعمومه في  
 كل ما يدعى عليه ويسمى المطالبة بتصحيح العلة \* والمعروف عند  
 الاطلاق في عرف الجدلين تسميته بسؤال المطالبة وان اريد  
 غيره في عرفهم قبل المطالبة بوجود الوصف او بثبوت الحكم من  
 الاصل او نحو ذلك \* واختلف في قبول الاعتراض به والاصح قبوله  
 والا لادى الحال لتمسك المستدل بما شاء من الاوصاف كالتمسك  
 بوصف طردى من يباض وسواد وطول وقصرو نحوها  
 (وقيل لا يقبل) لادائه الى الانتشار بمنع كل وصف تدعى عليه  
 وجواب الاعتراض به باثبات كون الوصف هو العلة بمسلك من مسالكها  
 المتقدمة من نص او اجماع او غيرها كان يقول المستدل يحرم الربا  
 في الذرة كالبر بجامع الطعم فيقول المعارض لا اسلم ان العلة الطعم بل  
 هي الكيل مثلا فيجيبه المستدل بقوله ثبتت عليه الطعم بقوله صلى الله  
 عليه وسلم الطعام بالطعام ربا

\* ومن المنع المطلق منع كون خصوص الوصف معتبرا في كونه  
 علة لذلك الحكم وهذا مقبول جزما مثاله قول الشافعية في ان  
 فساد الصوم بغير الجماع في شهر رمضان لا يوجب الكفارة \* الكفارة

شرعت للزجر عن ارتكاب الجماع الذي هو محذور في الصوم فاختلفت  
 به كالحذ فانه شرع للزجر عن الجماع زناً وهو مختص به فيقول المعارض  
 لانسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل للزجر عن  
 الافطار المحذور في الصوم سواء كان بجماع او بغيره وجوابه بتبيين  
 المستدل اعتبار خصوصية الوصف في العلة كان يبين اعتبار خصوصية  
 الجماع في وجوب الكفارة بان الشارع رتبها على الافطار بالجماع فان  
 الاعرابي لما سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الجماع في نهار رمضان اوجب  
 عليه الكفارة فكان كقوله جامع في نهار رمضان فكفره وترتب الحكم  
 على الوصف يشعر بالعلية ومقتضاه ان تكون العلة خصوصية  
 لا مطلق الافطار وكان المعارض بهذا الاعتراض ينتم المناط بحذف  
 خصوصية الوصف وهي الجماع في رمضان عن اعتبار كونه علة  
 للكفارة وانا طة الحكم بالاعم وهو مطلق الافطار وكان  
 المستدل يحقق المناط بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف

(فان قيل) تنقيح المناط وتحقيقه كلاهما من مسالك العلة كما تقدم  
 فنعارضها (اجيب) بترجيح تحقيق المناط فانه يرفع النزاع  
 (ومن المنع المطلق) منع المعارض ثبوت حكم الاصل وهو مسموع على  
 الاصح لان القياس على اصل لا يقام عليه دليل ولا يعتد به الخصم  
 لا ينهض دليلاً على الخصم (وقال الشيخ) ابو اسحق الشيرازي لا يسمع  
 اصلاً ولا يلزم ذكر دليل الاصل كذا حكاها عنه ابن الحاجب



كالامدى لكن الموجود كما قال المصنف في المنص والمعونة للشيخ  
 ابي اسحق السماع \* مثاله ان يقول الشافعي في عدم صحة ازالة نجاسة  
 بالخل الخل مايم لا يرفع حدا فلا يزيل خبثا كاله من فيقول  
 حنفي لا اسلم حكم الاصل فان الهن عندى يزيل النجاسة وان  
 يقول حنفي الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالتكاح فيقول  
 الشافعي لا اسلم حكم الاصل فان التكاح عندى لا يطل بالموت بل  
 ينتهي به كما تنتهي الصلاة مثلا بالفراغ منها وليس ذلك ابطلا لما  
 (وعلى سماع) الاعتراض يمنع حكم الاصل فهل ينقطع به المستدل  
 ام لا فيه مذاهب (اصحها) انه لا ينقطع بذلك لانه منع مقدمة من مقدمات  
 القياس فيمكن المستدل من اثبانه وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثبانه بالدليل  
 (وثانها) ينقطع به للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصدده  
 الى اثبات حكم الاصل (وثالثها) ان كان المنع ظاهرا يعرفه اكثر الفقهاء  
 صار منقطعا وان كان خفيا لا يعرفه الا الخواص منهم فلا وهو اختيار  
 الاستاذ ابي اسحق الاسفراءى بنى ونقل ابن برهان في الاوسط عن  
 الاستاذ انه استثنى من الظاهر ما اذا قال في نفس الاسند لال ان سلمت  
 والانقلت الكلام عليه فلا يعد منقطعا (رابعها) وبه قال الفزالي يعتبر  
 عرف ذلك المكان الذي وقع فيه الجدل فان الجدل لا مدخل له  
 في الشرع بل هو امر وضعي وللجدل اعرف في كل مكان فان عدده  
 اهل ذلك المكان منقطعا انقطع والا فلا قال البناي ولا يخفى بعد

هذا القول (ثم على القول بالسماح) ثم بعدم الانقطاع ان اتى المستدل  
 بعد منع المعارض حكم الاصل بدليل عليه لم ينقطع المعارض بمجرد الدليل  
 على المختار بل له ان يعود ويعترض دليل المستدل اذ لا يلزم من وجود  
 صورة الدليل صحته فيأتي باعتراض اخر واخر الى ان ينقطع  
 (وقبل ينقطع) بمجرد اقامة المستدل دليله لان اشغاله  
 بذلك خارج عن المقصود الاصلى (واجيب من طرف المختار) يمنع  
 خروجه عن المقصود اذ المقصود لا يتم الا به وقد يقال  
 في الاثبات من طرف المعارض بمنوع كل منها مرتب على تسليم  
 ما قبله ما سيظهر لك في المثال \* كان يقول المستدل النبي  
 ربوي لعل الكيل كالتمر فيقول له المعارض لانسلم ان التمر ربوي  
 (سلمنا) ربويته لكن لانسلم ان هذا الحكم من الاحكام التي يجرى فيها  
 القياس (سلمنا) انه من الاحكام التي يجرى فيها القياس لكن لانسلم  
 انه معلل لجواز كونه تعديا (سلمنا) انه معلل لكن لانسلم ان الوصف  
 المشترك وهو الكيل هنا علة (سلمنا) ان العلة الكيل لكن لانسلم  
 وجوده في التمر (سلمنا) وجود العلة وهي الكيل في التمر لكن لانسلم  
 انها متعدية الى غيره كالنبي لجواز ان يكون الكيل قاصرا على التمر  
 (سلمنا) تعدي العلة وهي الكيل لكن لانسلم وجودها في الفرع وهو  
 النبي في المثال اي لانسلم انه مكمل (فهذه) سبعة منوع تتعلق  
 الثلاثة الاول منها بالاصل من منع حكمه او كونه مما لا يقاس عليه

او كونه غير معتل ويتعلق الرابع والخامس بالعلة مع الاصل من  
 منع كون ذلك الوصف علة في حكم الاصل او منع وجوده فيه  
 ويتعلق السادس بالعلة فقط اي بمنع كونها متعديّة ويتعلق السابع بالعلة مع  
 الفرع من منع كونها موجودة فيه (فان قصد المستدل الجواب) عن هذه  
 المنوعات على ترتيبها السابق اجاب اولاً عن منع حكم الاصل ثم عن  
 كونه مما لا يقاس عليه وهكذا الى اخر السبعة ويكون  
 الجواب عنها بالرد على كل منها بما عرف من الطرق المذكورة في  
 منع المنوع المفهومة مما تقدم وان لم يقصد الجواب على  
 ترتيبها لم يكاف ذلك بل يكفيه الاقتصار على دفع اخرها  
 (وهلم ما سبق) من ذكر تعدد المنوعات جواز ايراد الاعتراضات من  
 نوع كالتقوض او المعارضات في الاصل او الفرع كان يقول المعارض  
 للمستدل وضعك منقوض بكذا او كذا او معارض بكذا او نذالانها  
 كسؤال واحد مترتبة كانت اولا وهذا الاخلاف فيه  
 (فان كانت الاعتراضات) من انواع مختلفة كالقض وعدم النابذ  
 والمعارضة كان يقول المعارض وضعك منقوض بكذا او غير موثر  
 لكذا ففيه مذاهب (احدها) وبه قال الجمهور الجواز وان كانت  
 مترتبة (الثاني) وهو محكي عن اهل سمرقند المنع مطلقا للانتشار  
 فيجب الاقتصار على سؤال واحد (والثالث التفصيل) فان كانت  
 الاسئلة مترتبة اي يستدعي تاليها تسليم متلوه كالمعارضة بعد منع

وجود الوصف في الاصل امتنع فان السؤال الثاني يتضمن تسليم  
الاول ومتى سلم الاول كان ذكره ضابطا وان كانت غير مترتبة  
كالنقض وعدم التأثير جاز فانه لا ترتيب بينهما (واجيب) من طرف  
المميز مطلقا بان التسليم ليس بحقيقي وانما هو تقديري معناه لو سلمنا

الاول والقضية الشرطية لا تستلزم الوقوع

❖ ومن القوادح ❖ دعوى المعارض اختلاف الضابط في الاصل  
والفرع والمراد بالضابط الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة  
من شرع الحكم وانما كان هذا الاختلاف قادح لعدم الثقة معه بوجود  
الجامع في الاصل والفرع او بمساواته فيها وان كان موجودا وذلك  
راجع الى منع وجود علة الاصل في الفرع (مثاله) ان يقول في شهود  
الزور بالقتل هؤلاء الشهود تسببوا في القتل بشهادتهم فيجب عليهم  
القصاص كما يجب على من اكره غيره على القتل عدوانا فيعترض الخصم  
بان الضابط مختلف لانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فلم  
يتحقق الجامع بينهما ولا المساواة بين الضابطين لان سببية الاكراه  
مفارقة لسببية الشهادة وان اشتركا في الافضاء الى المقصود من ترتيب الحكم  
على العلة وهو حفظ النفس هنا لكنها متفاوتين فيه اذ هو في الاكراه  
اشد منه في شهادة الزور (وجواب) اختلاف الضابط يكون باحد  
طريقتين (احدهما) بيان ان الجامع هو عموم القدر المشترك بينهما وهو  
التسبب في المثال وهو وصف منضبط عرفا فيصالح مظنة يتناط بها

الحكم (ثانيهما) بيان ان افضاء الضابط في الفرع الى المقصود من شرع القصاص كحفظ النفس مسلو لا فضا له في الاصل اليه (ولا يكتفى) في الجواب الغاء التفاوت بين الضابطين في الحكم فانه لا ياتزم من الغاء هذا التفاوت الغاء كل تفاوت فانه قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل او قد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالبدن فلا يصح ان يكون مناطا

تبيه **ب** الاعتراضات المعبر عنها بالقوادح كلها راجعة عند اكثر الجدلين الى المنع في المقدمات وهو طلب الدليل على مقدمة الدليل او المعارضة وهي كما مر اقامة دليل يقتضى تقويض او ضدهما اقتضاه دليل المستدل لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة له وبسلامته عن المعارض لتنفيذ شهادته وغرض المعارض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه (وقال المصنف) وفاقا لبعض الجدلين انها ترجع الى المنع فقط لان المعارضة منم العلة عن الجريان فهي راجعة اليه ومقدم الاعتراضات الاستفسار فانه طليعة جيش المقدمات وانما كان مقدها لان الخصم اذا لم يعرف مدلول اللفظ استحتمل منه المنع او المعارضة

**ب** والاستفسار في الاء مطلق **ب** طلب ذكر معنى لفظ المستدل حيث كان فيه غرابة اما من حيث الوضع كقوله لا يحل السيد اى الذئب او من حيث الاصطلاح كذكر لفظ الدور والتسلسل او نحوها

او كان فيه اجمال كذ كرمشترك بلا قرينة كقوله بازم المطلقة المدة  
 بالاقراء فان لم يكن ثم اجمال ولا غرابة فلا يسمع سؤال الاستفسار  
 لانه تعنت مغوت لفائدة المناظرة اذ ياتى في كل لفظ ويتسلسل  
 (والاصح فيما اذا كان في لفظ المستدل غرابة او اجمال ان يبانها  
 على المعارض بمعنى اثبات الغرابة والاجمال بان يبين انه غير مشهور  
 الاستعمال او لا شرعاً في الغرابة ويبين ان له معاني متعددة في الاجمال  
 (وقيل) على المستدل بيان عدمها يظهر دليلاً لا يائها فانه يضره  
 ولا يكلف المعارض بالاجمال بيان كون اطلاق اللفظ على تلك المعاني  
 متساوياً لم يترج بعضها ويكفيه ان تبرع ببيان المحامل ان يقول ان  
 الغالب عدم تفاوتها وان عورض بان الاصل عدم الاجمال  
 (وحيث تم الاعتراض) بالغرابة والاجمال على المستدل فعليه بيان  
 عدمها بطريقة بان يثبت ظهور اللفظ في مقصده بالنقل عن آية اللفظ  
 او الشرع او العرف كما لو قال الوضوء قرينة فتجب فيه التنية فاعترضه  
 الخصم بان الوضوء يطلق على النظافة وعلى الافعال المخصوصة فيقول  
 حقيقته الشرعية الثاني او يفسر اللفظ الواقع في دليله بما يصلح  
 له لغة او عرفاً (قال المضد) والا كان من اللبس فيخرج عما  
 وضعت له المناظرة من اظهار الحق انتهى (فان فسره) بما لا يصلح  
 له لغة او عرفاً فالاصح انه لا يقبل لان مخالفة ظاهر اللفظ من غير  
 قرينة بعيدة الاشارة وفي قبوله فتح باب لا ينسد (وقيل) يقبل

لان غاية الامر انه نطق باية جديدة ولا يحدو في ذلك بناء على ان  
 اللغة اصطلاحية ورد بامر (ولو قال المستدل) للمعترض بالاجمال  
 اللفظ غير ظاهر في غير مقصدي اتفاقا مني ومنك فليكن ظاهرا في  
 مقصدي لئلا يلزم الاجمال لو لم يكن ظاهرا في مقصدي ايضا وهو خلاف  
 الاصل (فيه خلاف) بل لا ترجيح عند المصنف فقيل يقبل دفعا  
 للاجمال الذي هو خلاف الاصل وصوبه بعض المجدلين (وقيل) لا يقبل  
 لان دعواه الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا اثر له ولانه لا يلزم  
 من عدم ظهوره في المعنى الاخر ظهوره في مقصده لجواز عدم ظهوره  
 فيها جبه معا قال ابن الهمام في تحريره وهذا هو الحق

❦ ومن القوادح التقسيم ❦ وهو كون اللفظ الواقع في الدليل مترددا  
 بين امرين فاكثر على السواء في ظاهر النظر احدهما مسلم للمستدل  
 والاخر ممنوع فيمنعه المعترض امامه سكوت عن الاخر لانه لا يضره  
 او مع تسليمه ومثال ذلك ان يستدل على ثبوت الملك للمشتري  
 في زمن الخيار بوجود سببه وهو البيع الصادر من اهله في محله فيقول  
 المعترض السبب مطلق البيع او البيع المطلق الذي لا شرط فيه والاول  
 ممنوع والثاني مسلم لكنه مفقود في محل النزاع ضرورة انه مشروط  
 بالخيار (ومثاله) في اكثر من امرين لو استدل في المرأة المكلفة بانها  
 شاقلة يصح منها النكاح كالرجل فيقول المعترض العاقلة امامي ان  
 لها تجربة او لها حسن رأي وتدير اولها عقل غريزي والا ولان

ممنوعان والثالث مسلم ولكنه لا يكفي لان الصغيرة لها عقل غريزي  
 ولا يصح منها النكاح \* (واختلف) في ورود الفتح بالتقسيم على قولين  
 المختار منها وروده لعدم اتمام الدليل معه لكن بعد ان يبين المعارض  
 الاحتمالين (وقيل) لا يرد استثناء عنه بالاستفسار (وجواب) الاعتراض  
 بالتقسيم على القول بقبوله يكون باحد امور (الاول) بيان ان اللفظ  
 موضوع حقيقة في المعنى المقصود اثباته بالنقل عن ائمة اللغة او بالاستعمال  
 فانه دليل الحقيقة ولا فرق في الحقيقة بين اللغوية والعرفية (ثانيها) بيان  
 انه ظاهر فيه (ثالثها) بيان ظهور احد الاحتمالين بقرينة لفظية او عقلية  
 او حالية (ثم الاعتراض) لا يتوجه على حكاية المستدل للاقوال ولو مع  
 اداتها في المسألة المبحوث فيها حتى يختار المستدل منها قولاً ويقوم  
 الدليل عليه فيمنعه المعارض (والمنع تارة يكون) قبل تمام الدليل  
 لبعض مقدماته اي قبل استنتاجه وتارة يكون بعد تمامه والاول قد  
 يكون مجرد اعن ذكر مستند المنع وقد يكون مع ذكر المستند وهو ما يبنى  
 عليه المنع كقولنا لان سلم كذا ولم لا يكون الامر كذا ولا نسلم كذا او انما يلزم  
 لو كان الامر كذا او يسمى الاول في اصطلاح الجدل بين المناقضة سواء  
 ذكر المستند ام لا \* ويسمى ايضا بالقض التفصيلي (فان اقام المعارض)  
 الحجة على انتفاء تلك المقدمة التي منعها فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا  
 لان ذلك من وظيفة المستدل ولهذا كان غير مسموع عند المحققين  
 من اهل النظر لاستلزامه الخبط في البحث فلا يستحق جوابا (نعم) ان



اقام المستدل دليلا على تلك المقدمة التي منعها المعارض فلمعارض  
 حينئذ الاستدلال على انتفاها (والقسم الثاني) وهو المنع بعد استنتاج  
 الدليل له حالتان (احدهما) ان يكون منع الدليل فيختلف الحكم لثبوت  
 الدليل ويسمى النقض الاجمالي وصورته ان يقال ما ذكرته من الدليل  
 غير صحيح لثبوت الحكم عنه في كذا ووصف بالاجمالي لان جهة المنع  
 فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع في مقدمة معينة من الدليل  
 (ثانيها) منع الحكم مع تسليم دليله والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول  
 بان يقول المعارض ما ذكرته من الدليل وان دل على ما تدعيه  
 فعندي ما ينفي مدلوله او يدل على نقيضه ويبين ذلك بطريقه وهذا  
 هو المعارضة وينقلب بها المعارض مستدلا والمستدل معترضا والصحيح  
 قبوله كما مر مثاله مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه  
 فيقال مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين (ثم على المنوع) وهو  
 المستدل دفع الاعتراض بدليل ليس له دليله الاصل ولا يكفبه المنع  
 المجرد فان ذكر دليله فنعمه المعارض ثانيا فكذا مر من دفع الاعتراض  
 ثانيا ويستمر الامر هكذا منعا ودفعات ثا و رابعا الى ان ينتهي الى الختام  
 المستدل اي انقطاعه بالمنع والمعارضة او الى الزام المعارض بان  
 ينتهي دليل المستدل الى مقدمات ضرورية او مشهورة بحيث يلزم  
 المعارض الاعتراف بها ولا يمكنه جمده (مثال) ما ينتهي الى ضروري  
 ان يقول المستدل العالم حادث وكل حادث له صانع فيقول المعارض

لا اسلم الصغرى فيدفع المستدل ذلك المنع بالدليل على حدوث العالم  
 فيقول العالم متغير وكل متغير حادث فيقول المعارض لا اسلم الصغرى  
 فيقول له المستدل ثبت بالضرورة تغير العالم لانه منحصر في الاجرام  
 والاعراض وتغير الاعراض مشاهد كالتغير بالسكون والحركة  
 والاجرام ملازمة لها وملازم الحادث حادث

(ومثال ما ينتهي الى المشهورات) وهي القضايا التي تطابق فيها آراء  
 الكل كمن الاحسان وقبح المدوان ان يقول المستدل هذا ضعيف  
 والضعيف ينبغي الاعطاء اليه فيقول المعارض لا اسلم الكبرى فيقول  
 له المستدل مراعاة الضعيف تحصل بالاعطاء اليه والاعطاء اليه  
 محمود عند جميع الناس فمراعاة الضعيف محمود عند جميع الناس

﴿ خانة تشتمل على مسائل ﴾

﴿ الاولى ﴾ هل القياس من الدين فيه اقوال ثلاثة (اصحها) نعم  
 مطلقا وبه قال القاضي عبد الجبار لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار  
 (وثانيتها) ليس القياس من الدين مطلقا وبه قال ابو الهذيل قال لان  
 اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد  
 لا يحتاج اليه (ثالثها) وبه قال ابو علي الجبائي التخصيل بين ما اذا  
 لم يكن في المسألة دليل غيره فهو من الدين بخلاف ما اذا وجد دليل  
 غيره لعدم الحاجة

﴿ الثانية هل القياس من اصول الفقه ﴾ المشهور نعم كما عرف من تعريف

اصول الفقه وخالف امام الحرمين في قوله انه ليس منه قال لان  
 الدليل انما يطلق على المقطوع به والقياس لا يفيد الا الظن  
 الثالثة يجوز ان يقال في حكم القياس كما قال ابن السمعي انه دين الله  
 ودين رسوله وشرعهما ولا يجوز ان يقال في حكم القياس انه قول الله  
 ولا قول رسوله

الرابعة القياس فرض كفاية ان احتجج اليه وتعدد المجتهدون وفرض  
 عين على مجتهد واحد احتجج اليه في واقعة ولم يوجد غيره ومنذوب  
 فيما لا يحتاج اليه في الحال لكن يتوقع الاحتياج اليه ما تلا

وينقسم القياس باعتبار قوته وضعفه الى جلي وخفي (فالجلي)  
 ما قطع فيه بنفي الفارق اي بالغائه كالفاء الانوثة الفارقة في الحاق  
 الامة بالعبد في سراية العتق بينها لانها وصف طردى او كان تاثير الفارق  
 فيه محتملا احتمالا مرجوحا ضعيفا كقياس العمياء على العوراء في المنع  
 من التضحية الثابت بمديث السنن الاربع اربع لا يجوز في الاضاحي  
 العوراء العين هورها الخ فانه قد يتخيل على بعد احتمال الفرق بينهما من  
 جهة ان العمياء ترشد الى مكان الرعي الجيد فترعى فنسمن والعوراء  
 توكل على بصرها وهو ناقص فلا تسمن فان هذا احتمال ضعيف

(قال الولي ابو زرعة في الغيث قلت وفيه نظري فالذي يظهر ان هذا  
 المثال من قسم القطعي انتهى (والخفي) ما كان احتمال تاثير الفارق فيه اقوى  
 كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال

ابو حنيفة بعدم وجوب القتل في المثل وجعله كشبه العمد و فرق بينه  
 وبين المحدد بان المحدد وهو المفرق للاتصال آله موضوعه للقتل والمثل  
 كالمصا آله موضوعه للتأديب بالاصالة لعدم تفريق الاتصال  
 (ورد) بان المراد بالمثل ما يقتل غالبا كالحجر والرمي بالرصاص  
 والدبوس الكبير

﴿وقسم القياس﴾ بعضهم الى ثلاثة اقسام جلي وخفي وواضح فالجلي  
 ما تقدم والخفي قياس الشبه وهو منزلة بين الناس والطرد كما تقدم  
 والواضح ما كان بينهما (وقيل) الجلي قياس الاولي وهو ما كان فيه ثبوت  
 الحكم في الفرع اولى من الاصل كقياس الضرب على التأنيب في التعريم  
 (والواضح) ما كان مساويا كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التعريم  
 (والخفي) ما كان دونه كقياس التفاح على البر في باب الربا والجلي  
 على التفسير الاول اعم من الجلي بالتفسير الثالث لانه يتناوله ويتناول  
 الواضح ايضا

﴿وينقسم القياس﴾ باعتبار علته الى ثلاثة اقسام قياس العلة وقياس  
 الدلالة والقياس في معنى الاصل (فقياس العلة) ما صرح بالعلة فيه  
 كان يقال يجرم النبيذ كخمر الاسكار (وقياس الدلالة) ما صرح فيه  
 بلازم العلة او باثرها او بحكمها وكل من الاخيرين دون ما قبله فاول  
 كان يقال النبيذ حرام كخمر بجماع الرابحة المشتددة وهي لازمة الاسكار  
 ومثل الثاني ان يقال القتل بمثل يوجب القصاص كما يقتل بمحدد بجماع

الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال الثالث ان يقال  
 تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به مجامع وجوب الدية عليهم في ذلك  
 حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القتل منهم في الصورة  
 الاولى والقتل منهم في الصورة الثانية وحاصل ذلك استدلال  
 باحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينها العمد على الاخر  
 (والقياس في معنى الاصل) هو التجمع بنفى الفارق ويسمى بالجلي كما تقدم  
 كقياس البول في اناه وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع  
 ان لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بمحدث مسلم عن جابر انه صلى الله  
 عليه وسلم نهى ان يبال في الماء الراكد

### ❦ الكتاب الخامس في الاستدلال ❦

هو لغة طالب للدليل ويطلق في العرف على معنيين (احدهما) اقامة  
 الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما والثاني نوع خاص من  
 الدليل وهو المراد هنا (وهو كما عرفه المصنف) دليل ليس بنص من  
 كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس شرعي (وهذا تعريف) على  
 سبيل الاجمال اذ ليس فيه افصاح عن كل ما دخل فيه وانما يبين  
 بالتفصيل فيدخل فيه امور (منها القياس المنطقي بقسميه الاختراقي  
 والاستشاهي وعرفه المناطقة بانه قول مؤلف من قضايا حتى  
 سلمت لزم منه لذاته قول آخر وهو النتيجة (ثم ان كانت النتيجة) او نقيضها  
 مذكورا فيه بانعمل بان يذكر على الوجه الذي ذكر عليه في النتيجة

من الترتيب واتصال الطرفين ببعضها فهو القياس الاستثنائي وان  
 لم يكن مذكورا فيه بالفعل بل بالقوة فهو القياس الاقتراني  
 (مثال الاستثناء) ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج  
 من الاول النبيذ حرام والنتيجة بعينها مذكورة في القياس وان كان النبيذ  
 مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج النبيذ ليس بمباح فنقبض  
 النتيجة وهو قولنا النبيذ مباح مذكور في القياس (ومثال الاقتراني)  
 كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام فليست النتيجة  
 مذكورة في القياس ولا نقيضا بالفعل وانما هي مذكورة فيه بالقوة  
 فهي موجودة فيه بمادتها فقط اعني الموضوع والمحمول دون  
 الصورة لانها انما تحصل بعد الانتاج ويسمى النوع الاول استثناءيا  
 لاشتماله على حرف الاستثناء وهو لكن والثاني اقترانيا لاقتران  
 الحد ودفيه حيث لم يفصل بينهما بحرف الاستثناء  
 ﴿ ومنه قياس العكس ﴾ وهو اثبات عكس حكم شئ لمثله لتمامها  
 في العلة والمراد بعكس الحكم ضده او نقيضه ومثاله حديث مسلم  
 المتقدم اياتي احدنا شهوته وله فيها اجر قال ارايتم لو وضعها في حرام  
 كان عليه وزر فالحكم في الحديث ثبوت الاجر والشئ الوضع في  
 الحرام ومثله الوضع في الحلال الثابت له العكس المذكور وجعل  
 الوضع في الحلال والوضع في الحرام مثلين من حيث ان كلامها وضع  
 والافعال ضدان في الحقيقة

ومنها الدليل المسمى بالنافي وذلك كقولنا الدليل يقتضي  
 ان يكون الامر كذا الا انه خولف في تذييل المعنى مفقود في صورة  
 النزاع فتبقى صورة النزاع على الاصل الذي اقتضاه الدليل  
 مثاله ان يقال الدليل يقتضي منع تزويج المرأة مطلقا وهو ما في  
 التزويج من اذلالها بالوطء وغيره والاذلال ناباه نفس الانسان  
 لشرفها الثابت بقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم الا انه خولف هذا  
 الدليل في جواز تزويج الولي لها المعنى هو كمال عقله وهذا المعنى مفقود  
 في صورة النزاع وهي تزويجها نفسها فيبقى على ما اقتضاه الدليل  
 من الامتناع في صورة النزاع بين الشافعية والحنفية

ومنها انتفاء الحكم الشرعي لانتهاء دليله بان لم يجده المجتهد  
 بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المذهب على ظن المجتهد انتفاءه وه  
 دليل على انتفاء الحكم خيرا، الاكثر كقولنا للخصم في ابطال الحكم  
 المذكور في مسألة الحكم الشرعي لابطاله من دليل فانه لو ثبت  
 بغير دليل وكلف به لزم تكليف الغافل او لم يكلف به فلا معنى لثبوت  
 من غير تكليف به ولا دليل على حكم الخصم بالسبب فاناسبرنا الادلة  
 من نص او اجماع او قياس ولم يوجد شي ولا دليل على حكمه بالاصل  
 فان الاصل المستصحب عدم الدليل عليه (وقال) الاكثر لا يلزم من عدم  
 وجدان الدليل انتفاءه وه

ومنها الاقتصار على احدى المقدمتين اعتمادا على شهرة الاخرى

كقول الفقهاء وجد المقتضي اى السبب فيوجد المسبب او وجد المانع  
 فينتفى الحكم او فقد الشرط فينتفى الحكم ايضا فانه ينتج فى كل  
 منها مع مقدمة اخرى هي فى الاول وكل ما وجد المقتضي وجد الحكم  
 وفى الثانى وكلما وجد المانع انتفى الحكم وفى الثالث وكلما فقد الشرط  
 انتفى الحكم ولم نذكر فى كل من الثلاثة لظهورها كما لم تظهر فى قوله  
 تعالى لو كان فيها الا الله لفسدنا فان حصول النتيجة منه منوقف على  
 مقدمة اخرى ظاهرة وهى لكنها لم يفسد ( وقد اختلف فى هذا  
 والاكثر على انه ليس بدليل كما نقله المصنف وانما هو دوى دليل  
 وانما يكون دليلا عند تعيين المقتضي والمانع والشرط وتبين وجود  
 الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث وهو الشرط لانه على وفق  
 الاصل قال شيخ الاسلام قول الاكثر هو المعتمد انتهى \* واختار  
 المصنف انه دليل فانه يلزم من ثبوته ثبوت المطلوب  
 \* مسألة \* من انواع الاسند لال الاستقراء وهو تصنع جزءات  
 ليحكم بحكمها على امر يشمل تلك الجزءات فهو استدلال بثبوت الحكم  
 للجزءات على ثبوته للكل عكس القياس المنطوق ( وهو نوعان ) تام  
 وناقص ( فالاول ) ما تتبع فيه جميع جزءات كلي الصورة النزاع  
 ليحكم بمثل حكمها على ذلك الكلى كقولنا كل جسم متحيز فانها استقرت  
 جميع الاجسام فوجدت كذلك ولا خلاف فى حجيتها والاكثر  
 على انه مفيد للقطع فى اثبات الحكم فى صورة النزاع وقيل ليس بقطعي



فيها الاحتمال مخالفتها لغيرها على بعد واجيب بتزويل هذه المخالفة منزلة  
 العدم (والثاني) ما تتبع فيه اكثر جزئيات كلي ليحكم بمثل حكمها  
 على ذلك الكلي وخلا الاكثر عن صورة النزاع كقولنا اذ اربنا حيوانا  
 ولم ندر هل حكم كليه من تحريك فكه الاسفل عند المضغ ثابت له  
 اولا \* كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان كذلك  
 والحيل والانعام الى غيرها ما رابناه من اصناف الحيوان \* وهذا  
 لا يفيد الا الظن اذ من الجائز ان يوجد من الحيوانات التي لم تصاد فيها  
 ما يتحرك فكه الاعلى عند المضغ كما نسمع في التمساح \* ولا يخفى ان  
 القول بان الثاني لا يفيد الا الظن انما يصح اذا كان المطلوب الحكم الكلي  
 واما اذا كان المطلوب الحكم على جزئي لثبوته في جزئي اخر بجامع  
 فهو القياس الشرعي واما هذا فانه الحاق للفرد بالاغلب بغير جامع  
 وبهذا اتسميه الفقهاء

**مسئلة** \* ومن انواع الاستدلال الاستصحاب وهو الحكم  
 ببقاء امر كان في الزمن الاول ولم يظن عدمه وقد اشتهر انه حجة  
 عند نادون اسفوية (وله صور الاولى) استصحاب العدم الاصلي  
 وهو انتفاء ما استند العقل في نفيه الى الاصل ولم يثبت الشرع كنفه  
 وجوب صلاة سادسة دل العقل على انتفائه وان لم يرد في الشرع  
 تصريح به لانفاء الميثب للوجوب وهذا حجة جرماعند الشافعية  
 (الثانية) استصحاب مقتضى العموم والنص الى ان يرد المغير من



المكث فاستصحاب طهارة الماء التي هي الاصل عارضه نجاسته  
الظاهرة ذات السبب فقدمت النجاسة على الطهارة على قول  
اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الاصل  
(وقيل يفصل) قال المصنف وهو الحق والتفصيل هو سقوط  
الاصل وهو الطهارة ان قرب العهد بعدم تغيره واعتماد الاصل ان  
بعد العهد بعدم تغيره قاله الفقهاء والرجائي

(الرابعة من صور الاستصحاب) استصحاب حال الاجماع على حكم  
في محل الخلاف بان اجمع على حكم في حال من الاحوال واختلف  
في ذلك الحكم في حال اخرى \* واستصحاب تلك الحال المجمع على  
حكمها في هذه الحال المختلف في حكمها ليس بمجعة عند الاكثرين  
وقال بجचितه من الشافعية المزني وابوبكر الصيرفي وابن سريج وذهب  
اليه الامدي \* كان يقال الخارج النجس من غير السيلين لا ينقض  
الوضوء عند تاستصاها بما قبل الخروج من عدم النقض المجمع فيه  
على البقاء او يقال المتيم اذ ارادى الماء في اثناء الصلاة لم تبطل صلاته  
لانعقاد الاجماع على صحة صلاته قبل الروية فنسحب الصمة  
بمدها حتى يقوم دليل على ان الروية قاطعة

✽ اذ انقرر ذلك علم ان الاستصحاب الذي قلنا به دون الحنفية ثبوت  
امر في الزمن الثاني لثبوتها في الزمن الاول لانتفاء ما يصلح ان يتغير به  
الحكم من الاول الى الثاني بعد البحث التام \* فلازكاة عند الشافعي في

عشرين مثقالا ناقصة رايحتر واج الكاملة حال عليها الحول استصحابا  
للحكم الاول ( اما عكسه ) وهو ثبوت الامر في الزمن الاول لثبوته  
في الزمن الثاني فهو الاستصحاب المقلوب كان يقال المكيال الموجود  
الآن كان على عهدہ صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي  
(والطريق في تقرير الاستصحاب المقلوب ان يقال فيه لو لم يكن الحكم  
الثابت الآن ثابتا مس لكان غير ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت  
وعدمه واذا كان غير ثابت امس اقتضى الاستصحاب انه يكون  
الآن غير ثابت لكنه ثابت الآن فدل على انه كان ثابتا امس ايضا  
( قال والدالمصنف ) ولم يقل الاصحاب به الا في مسألة واحدة وهي مالو  
اشترى شيئا فباعه لاخر وادعاه مدع واخذه منه بحجة مطلقة فقالوا  
يثبت له الرجوع على الباع وهو استصحاب للعمال في الماضي فان  
الينة لا تثبت الملك ولكنها تظهره فيجب ان يكون الملك سابقا  
على اقامتها وتقدر له لحظة لباينة ومن المحتمل انتقال الملك  
من المشتري الى المدعي واكنهم استصحبوا مقلوبا وهو  
عدم الانتقال منه انتهى وكان البلقيني يرجع عدم الرجوع  
ويقول انه الصواب المتعين والمذهب الذي لا يجوز غيره  
﴿ مسألة ﴾ هل يطالب السابى لانتى بال دليل على انتفائه ينظر فان  
ادعى علم ضروريا بانتفائه لم يطالب لانه لعداته صادق في دعواه  
والضروري لا يشته حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه وان ادعى

علمنا نظر يا او ظنا بانتمائه ففيه اقوال (اصحها) وبه قال الا كثرون انه  
 يطالب بالدليل عليه كالاتبات لان المعلوم بالنظر والمظنون قد يشبه  
 فيطلب دليله لينظر فيه (وقيل) لا يطالب مطلقا (وقيل يجب) في  
 العقليات دون الشرعيات (وقال) الصفي الهندي بمد اطلاق  
 الخلاف لا يتجه فيها خلاف لانه ان اريد بالماضي من يدعي العلم او الظن  
 بالشيء فهذا يجب عليه الدليل وان اريد من يدعي عدم علمه او ظنه  
 فهذا الادليل عليه لانه يذ كر جهله بالشيء والجاهل بالشيء غير مطالب  
 بالدليل على جهله

❁ واذا تعارض مذهب او اقوال او احتمالات ناشئة عن  
 امارات وجب الاخذ باقل المقول فيها وحقيقته كما قال ابن السمعاني  
 ان يختلف المتكلمون في مقدر بالاجتهاد على اقاويل فيؤخذ باقلها ان  
 لم يدل دليل على الزيادة وقد مر في كتاب الاجماع ان التمسك  
 باقل ما قبل حق (واذا تعارضت) المذاهب او اقوال الرواة او  
 الاحتمالات الناشئة عن الامارات فهل يجب الاخذ باخفها لقوله تعالى  
 يريد الله بكم اليسر ويكون ذلك من طرق الاستدلال كما قبل بوجوب  
 الاخذ باقل ما قبل او يجب الاخذ باثقلها واشدها لانه الاحوط كما  
 قبل هناك يجب الاخذ بالاكثر او لا يجب شئ منها بل يجوز لان  
 الاصل عدم الوجوب لثلاثة اقوال اقربها الثالث اماما تعارضت فيه  
 اخبار الرواة فسيأتي انه يرجع فيه خبر الحظر

❁ مسألة ❁ اختلف العلماء هل كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم متعبدا  
 قبل النبوة او بعدها بشرع احد من تقدم من الانبياء ام لا اما قبل النبوة  
 فاقوال (الاول نعم) واختاره البيضاوى كابن الحاجب  
 (والثاني لا) ونقله القاضي البلاقاني عن جمهور المتكلمين وانفاؤه  
 بالعقل او العقل خلاف (والثالث الوقف) عن النقي والاثبات وبه  
 قال امام الحرمين والغزالي وكثيرا وعلى القول الاول فالثبتون  
 مختلفون في تعيين هذا الشرع لاختلافهم في تعيين صاحبه فقيل كان  
 متعبدا بشريعة ادم وقيل بشريعة نوح لقوله تعالى شرع لكم من الدين  
 ما وصى به نوحا وقيل بشريعة ابراهيم لقوله تعالى ان اولى الناس  
 بابراهيم للذين اتبعوه وقال الرافعي انه الصحيح وقيل بشريعة موسى  
 لقوله تعالى اقم الصلاة لذكري فان المراد به موسى وقيل بشريعة  
 عيسى لقربه منه وقال بعضهم بما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبي  
 ذلك الشرع والمختار الوقف عن التعيين كما مر نظيره قال امام الحرمين  
 وهذا ترجع فائدته الى ما يجرى مجرى التوارىخ ولا يخفى ان اختلاف  
 في الفروع حتى تختلف فيها الشرائع اماما اتفقوا . كالتوحيد  
 فلا شك في التعبد به (هذا فيما قبل النبوة) واما فيما بعدها فالمانع هناك  
 مانع هنا بالاولى وحيث جوز هناك فاكثرا لاشاعة والمسنزلة على المنع  
 هنا عقلا عند المعتزلة ونقلا عند غيرهم وهو مختار المصنف والامام  
 الرازى والامدى (وقيل) كان متعبدا بما ينسخ من شرع من قبله

على انه موافق لامتاب واختاره ابن الحاجب قال امام الحرمين وللشافعي  
ميل الى هذا وبني عليه اصلا من اصوله في كتاب الاطعمة وتابعه معظم  
اصحابه **مسئلة** تقدم في اوائل الكتاب حكم المنافع والمضار  
قبل البعثة حيث قيل لاحكم قبل ورود الشرع بل الامر موقوف الى  
وروده واما حكمها بعد وروده ففيه خلاف (والصحيح) ان الاصل  
في المضار التحريم وفي المنافع الاذن اما الاول فلحديث ابن ماجه لا ضرر  
ولا ضرار اى في ديننا بمعنى لا يجوز ذلك واما الثاني فلقوله تعالى خلق  
لكم ما فى الارض جميعا ووجه الدلالة انها سبقت في معرض الامتنان فلا يمتن  
الا بالباذن (واستثنى واند المصنف) من ان اصل المنافع الحل الاموال  
قال والظاهر فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم  
واعراضكم عليكم حرام وهو اخص من الادلة التى يستدل بها على  
الاباحة فيكون قاضيا عليها لانه اصل طارئ على اصل سابق  
فان المال من حيث كونه من المنافع الاصل فيه الاباحة بالادلة السابقة  
ومن حيث خصوصيته الاصل فيه التحريم لهذا الحديث انتهى

(قال ابو زرعة في النيث) قلت في هذا الكلام نظر والدعوى عامة  
والدليل خاص فانه ادعى ان الاصل فى الاموال التحريم والدليل الذى  
ذكره خاص بالاموال المختصة فاذا وجدنا مباحا فى البرية ونحوها فليس  
فى الحديث ما يدل على تحريمه وكون المال الذى تعلق به حق الغير  
حراما لا ينافى كون الاصل فى الاموال الاباحة لان ذلك انما

حرم لعارض وهو تعلق حق الغير وذلك لا ينافي ان الاصل فيها -  
 الاباحة والله اعلم \* والى مثل ذلك اشار شيخ الاسلام (ومقابل الصحيح)  
 اطلاق بعضهم ان الاصل في الاشياء التحريم واطلاق بعضهم ان  
 الاصل فيها الحل

المسئلة من الادلة المختلف فيها الاستحسان نقل المصنف انكاره عن العلماء  
 الا ابا حنيفة وهو خلاف ما قاله ابن الحاجب من قول الحنابلة به ايضا  
 وذكر المصنف في تفسيره ثلاث مقالات (احدها) انه دليل ينقدح  
 في نفس المجتهد وتقصير عنه عبارته اى في المناظرة لافي النظر ورد  
 ابن الحاجب تفسيره بما ذكر بانه اى الدليل المنقدح في نفس المجتهد ان  
 ثبت عنده فمعتبر اتفاقا \* ولا يضر قصور عبارته عنه \* وان لم يتحقق  
 كونه دليلا مفردا ودا اتفاقا ورده اليضاوى بانه لا بد من ظهوره  
 لىتميز صحيحه من فاسده وان ما ينقدح في نفس المجتهد قد يكون وهما  
 لا عبرة به (ثانيتها) انه عدول عن قياس الى قياس اقوى منه وهو  
 بهذا المعنى لا خلاف فيه فان الاقوى من القياسين المتعارضين مقدم  
 على الاخر اتفاقا (ثالثها) انه العدول عن حكم الدليل الى حكم العادة  
 لمصلحة الناس كدخول الحمام بلا تعيين اجرة وزمان مكث وقدر ماء  
 فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة \* ومثله شرب الماء من السقاء  
 بعوض من غير تعيين قدره ورد هذا التفسير بان العادة ان ثبت انها حق  
 لجرى بانها في زمنه عليه السلام فهو ثابت بالسنة \* او بعد \* من غير انكار



من المجتهدين فهو اجماع فيعمل بهذا اتفاقوا لانهم مردود  
 (وقد ظهر بما مر) انه لم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محالاً للنزاع  
 فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع كما قال الإمام  
 الشافعي رضي الله عنه من استحسنت فقد شرع قال الروياني معناه انه  
 ينصب من جهة نفسه شرعاً غير شرع المصطفى صلى الله عليه وسلم قال  
 اصحابنا ومن شرع فقد كفر انتهى اي ان استحتم ذلك والافقد  
 ارتكب كبيرة (فان قيل) قد استحسنت الامام الشافعي رضي الله عنه  
 في مسائل كثيرة كاستحسان التحليف على المصنف والحطفي نجوم  
 الكتابة وان تكون المتعة ثلاثين درهما (اجيب) بانه ليس من  
 الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لما خذ فقهية مبينة  
 في محامها والمراد باستحسانها المعنى اللغوي وهو عد الشيء حسناً  
 ولا ينكر التعبير بذلك عن حكم ثبت بدليل وفي التنزيل  
 وأمر قومك باحسانها

❦ مسألة ❦ مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي اخر اتفاقاً وقيد  
 بعض الحنابلة الصحابي بالعالم ولم يقيد به المصنف لان غير العالم لا قول  
 له لانه نشأ عن غير نظر (واختلفوا) هل هو حجة على من بعده من التابعين  
 وغيرهم على اقوال (اصحابها) وهو الجديد من قول الشافعي انه ليس بحجة  
 لان قول المجتهد ليس بحجة في نفسه اذ ليس هو من الادلة الشرعية  
 المستقلة (وقد شنع العلامة) الشوكاني على القائلين بخلاف هذا

وبالغ في الانكار عليهم (وقد استثنى) او والد المصنف تبعاً للامام الرازي  
 في المحصول الحكم التعبدى فقال مذهب الصحابي حجة فيه لانه لا مجال  
 للقياس فيه بل مستنده التوقيف عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال  
 الشافعي رضى الله عنه روي عن علي كرم الله وجهه انه صلى في ليلة  
 ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به  
 لانه لا مجال للقياس فيه والظاهر انه انما فعله توقيفاً انتهى

(وقد نقل الحافظ العراقي) عن الحاكم وابن عبد البر وغيرهما منهم  
 جعلوا ذلك من المرفوع وحديثاً فالعمل به من السنة (وعلى القول) بعدم حجة  
 مذهب الصحابي فهل يجوز لغير المجتهد تقليده فيه خلاف حكاها امام  
 الحرميين (وقال) ان المحققين على الامتناع وايس هذا لانهم دون  
 المجتهدين غير الصحابة فهم اجل قدر ابل لان مذاهيبهم لا يوثق بها فانها  
 لم تثبت حق الثبوت كما ثبتت مذاهب الائمة الاربعة الذين لم اتباع  
 وبه جزم ابن الصلاح ولم يخصه بالصحابة بل عداه الى كل من لم يبدون  
 مذهبه كالزهري والثوري (وقيل) يجوز تقليده لانه لا ينقص  
 اجتهاده عن اجتهادهم (قال ابن برهان) في الاوسط الخلاف مبنى  
 على جواز الانتقال في المذاهب فمن منعه منع تقليدهم لان فتاويهم لا يقدر  
 على استحضارها في كل واقعة انتهى (ثانيها) ان مذاهيبهم حجة على من بعدهم  
 فوق القياس حتى تقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فهل يخصص العموم  
 به او لا وجهان حكاها الرافي في الاقضية من غير ترجيح واحدهما

الجواز لانه حجة شرعية والثاني المنع لانه ممنوع بالعموم وقد كان  
الصماوية يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم ( رابعها ) انه حجة  
ان انتشر ولم يخالف والا فلا قاله الشافعي في القديم ( خامسها ) انه حجة ان  
خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل غير مجتاز ما اذا وافقه  
فانه يحتمل ان يكون عنه فهو الحجة للمذهب ( قال ابن برهان ) في  
الوجيز انه الحق المبين وان نصوص الشافعي تدل عليه ( سادسها ) انه  
حجة ان انضم اليه قياس تقريب بعضه كقول عثمان في البيع بشرط  
البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به من عيب لم يعلمه في الحيوان فقط  
وعلمه الشافعي بان الحيوان يغذى في حالتي الصحة والسقم ونحو  
طباعه وقلبا يخلو عن عيب ظاهر او خفي بخلاف غيره فيبرأ البائع من خفي  
بشرط البراءة المحتاج هو اليه ليشق باستقرار العقد فهذا قياس تقريب  
قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من انه لا يبرأ من  
شيء للجهل بالبراءة منه ( سابعها ) قول السيفين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما  
حجة بخلاف غيره لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين بعدى ابي بكر  
وعمر حسنة الترمذي ( ثامنها ) قول الخلفاء الاربعة حجة دون غيرهم لقوله  
صلى الله عليه وسلم عليكم بستي وسنة الخلفاء الراشدين الحديث صححه  
الترمذي ( قال المصنف ) وعن الشافعي الاعلى انتهى وهذا الاستثناء  
لم يصرح به الشافعي وانما فهم كما قال ابن قاسم من قوله في الرسالة القديمة اذا  
اختلف الصماوية وفي احد الطرفين ابو بكر او عمرو او عثمان رجح ولم يذكر علياً

( قال ) ابن القاص حكمة كحكهم وانما تركه اختصارا واكتفاء بذكر  
الاکثر ( وقيل ) لالا نه خرج الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين  
كان ابو بكر وعمر وعثمان يستشير ونهم كما فعل ابو بكر في مسألة الجدة  
وعمر في مسألة الطاعون فكان قول كل واحد منهم قول كثير  
من الصحابة فعدم ذكر الشافعي لعلى لالقص اجتهاده بل لاجتماع الصحابة  
مع الثلاثة وتفرقهم عنه

قلت ~~ب~~ نسبة هذا القول للإمام الشافعي رضي الله غلط لا يسوغ  
ولا يصح لان الاستثناء من اصله لا يفهم من كلام الشافعي اذ هو مفهوم  
لقب والجمهور يمنونه كما هو مقرر وغاية ما فيه ان الشافعي ذكر الثلاثة  
وسكت عن علي وقد علمت منع مفهوم اللقب مخالفة (وعلى قول الدقاق)  
والصيرفي بمفهوم اللقب فكونه مفهوم موافقة اولى اقرب كما اشار اليه  
ابن القاص لان عليا كرم الله وجهه من العلم والتحقيق بالمنزلة السامية  
وما نقل من سؤال اكابر الصحابة له ورجوعهم الى فناويه واقواله في  
المواطن الكثيرة والمعضلات مشهور فقد قال له سيدنا عمر رضي الله  
عنه لا بقاني الله لمعضلة بعدك \* وقال لولا على لهلك عمر وقال ابن  
عباس رضي الله عنهما اعطى علي تسعة اعشار العلم ووالله لقد شاركهم  
في العشر الباقي قال واد اثبت لنا الشيء عن علي لم نعدل الي غيره  
وقال ابن المسيب ما كان احد يقول يقول بلوني غير علي الي  
غير ذلك فبهذا تعلم انه لا قول للشافعي باستثناء علي اصلا وان

نسبة ذلك اليه غلط واضح والله اعلم (فان قيل) اذا كان الصحيح من مذهب الشافعي ان قول الصحابي ليس بمجسة فكيف احتج بقول زيد بن ثابت في الفرائض حتى ترددت الرواية عن زيد (اجيب) بانه لم ياخذ بقوله على سبيل التقليد بل له دليل قام عنده فوافقه واستانس به لقوله عليه الصلاة والسلام افرضكم زيد \* ولانه لم يهجر له قول في الفرائض بخلاف غيره من الصحابة \* مسألة \* الالهام اي قاع شي في القلب يثلج له الصدر يخص الله تعالى به بعض اصفيائه وليس الملهم به حجة عند اهل السنة والجماعة لعدم ثقة من ليس معصوما من الاولياء بخواطره لانه لا يامن دسيمة الشيطان فيها (واستدل) اهل السنة على عدم الالهام بادلة منها قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار \* وقوله تعالى افلا ينظرون \* الى غير ذلك من الامر بالاستدلال ولم يامر بالرجوع الى القلب (وخالف بعض الصوفية) كما لسهروردي في قوله انه حجة في الملهم دون غيره \* ومال اليه السعد في اول شرح العقائد (وقال) بعض الجبرية انه بمنزلة الوحي المسموع من النبي واحتج بقوله تعالى ونفس وما سواها فالههوا فجوهرها وتقواها \* وبقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا \* وبقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن قوله ايضا الائم ما حاك في قلبك فدعه وان افتاك الناس وافتوك



عن الضروريات الخمس المجمع على اعتبارها

القاعدة الثالثة المشقة تجلب التيسير لقوله تعالى وما جعل

عليكم في الدين من حرج (ومن فروعها) القعود في الصلاة عند مشقة

القيام وجواز الجمع والقصر في السفر الطويل وهذه داخلة في

العبادات والمعاملات والالتكئة والجنائيات

القاعدة الرابعة العادة محكمة لقوله تعالى خذ العفو وأمر

بالعرف قال ابن السمعاني العرف ما يتعارفه الناس بينهم

(ومن فروعها) اقل الحيض واكثره (وذكر بعضهم) ان القاضي اهل

قاعدة خامسة وهي الامور بمقاصد هالقول عليه الصلاة والسلام

انما الاعمال بالنيات واستحسنه بعضهم لقول الشافعي رضي الله عنه

انه يدخل في الاعمال بالنية ثلث السلم (ومن فروعها) وجوب النية

في الطهارة ورجع المصنف في الاشباه والنظائر هذه الخامسة

الى الاولى فان الشيء اذا لم يقصد فاليقين عدم حصوله شرعا

ورجع العزبان عبد السلام الفقيه كله الى قاعدتين اعتبار جلب

المصالح ودره المفاسد

الكتاب السادس في التعادل والتراجع

بين الادلة عند تعارضها (والتعادل) التقابل بان يدل كل من

الدليلين على منافي ما يدل عليه الاخر (فالتعادل) بين الدليلين القاطعين

ممتنع سواء كانا عقليين او نقليين حيث لا نسع او عقلي ونقلى والاثبت

مقتضاها فيجتمع المتساويان فلا وجود لقاطنين متنافيين  
 كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وكذا لا تعادل بين  
 القطعي والظني لانتفاء الظن عند القطع بالقبض (امال تعادل) بين  
 الامارتين وهما الدليلان الظنبيان فان كان في نظر المجتهد فمفتق على  
 جوازه وان كان في نفس الامر فالصحيح عند المصنف امتناعه وبه  
 قال الكرخي (وحكي) عن احمد حذر امن التعارض في كلام الشارع  
 (والثاني) الجواز وبه قال الاكثرون كما حكاه الامام والامدي  
 وابن الحاجب واختاره اذ لا محذور في ذلك

و اذا قلنا بالجواز وقع في وهم المجتهد تعارض الامارتين في نفس  
 الامر حيث عجز عن مرجح لما فيها يصنعه المجتهد مذاهب

(احدها) انه يتخير بينهما في العمل والقضاء ويحصل في القنوى الخيرة  
 للمستفتى وبهذا قال القاضي ابوبكر وابوعلي وابنه وجزم به الامام  
 واليضا وي في الكلام على تعارض الصين (ثانيها) انها بتساقطان  
 ويرجع الى غيرهما وهو البراءة الاصلية (ثالثها) الوقف عن العمل  
 بواحد منها كتعارض البيتين (رابعها) التفصيل فان كان في الواجبات  
 يتغير لانه قد خير فيها بينها كمالك متبين من الابل يخرج اربع حقائق  
 او خمس بنات لبون و كما في خصال كفارة اليمين وان كان في غير  
 الواجبات كتعارض الاباحة والتحرير تساقطا ورجع الى البراءة الاصلية  
 و اذا تعارض قول المجتهد فتعارضهما في حق مقلديه كتعارض



الامارين في حق المجتهدين \* فاذا نقل عن مجتهد قولان في مسألة  
واحدة ( فان كانا متعاقبين ) وعلم المتأخر منها فهو قوله المستمر المعمول  
به والمتقدم مرجوع عنه وان جهل الحال حكى عنه القولان ولا يحكم  
على احدهما بعينه انه مرجوع عنه وان كنا نعلم ان احدهما مرجوع عنه  
( وان كانا غير متعاقبين ) بان فالهما معا فان ذكر مع احدهما ما يشعر  
بترجيحه على الاخر كتنفر يه عليه او قوله هذا الشبه فهو مذاهب المستمر  
ويكون الاخر مرجوحا وفائدة ذكره بيان مرجوحيته لثلاثتهم  
رحمته وان لم يذكر مع احدهما شعر بالترجيح فهو متردد بينهما ثم  
يحتمل ان يكونا احتمالين له ترد دينهما التعارض الادلة عنده ويحتمل  
ان يكونا قولين للعلماء ( ولم يقع للشافعي رضي الله عنه ذكر قولين  
في وقت واحد من غير ترجيح لاحدهما الا في بضع عشر مسألة كما نقله  
الشيخ ابواسمق في شرح اللمع عن القاضي ابي حامد ونقل القاضي  
ابوبكر عن المحققين انها لا تكاد تبلغ عشر اولى في ترديده رضي الله عنه  
دلالة على قصور نظره وانما هو دليل على علو شأنه في العلم حيث تردد  
بلا ترجيح لاتساع نظره وودوام اجتهاده وفي الدين حيث اظهر  
من نفسه العجز عن الترجيح ولم يستنكف عن الاعتراف بعدم العلم به  
وفائدة ذكر القولين بلا ترجيح التنبيه على انه لا يؤخذ به فيما  
( ثم ان لم يوجد ) للشافعي ترجيح شئ من القولين وكان احدهما  
مخالفا لابي حنيفة والاخر موافقا له ففيه اقوال ثلاثة ( احدها ) وبه

قال الشيخ ابو حامد الاسفرائيني ان مخالف ابي حنيفة ارجح من موافقه لان الشافعي انما مخالفه لاطلاعه على دليل اقوى (والثاني) وبه قال القفال ان موافق ابي حنيفة ارجح وصححه النووي في الروضة وشرح المذهب (قال الولي) ابوزرعة وكانه بناء على طريقته في الترجيح في المذهب بالكثرة كالرواية وهو ضعيف انتهى على ان القوة انما تنشأ عن الدليل (والثالث) وهو الاصح عند المصنف انه يظن في ارجحها با لطريق المعتبر فما اقتضى النظر ترجيحه من القولين كان هو الراجح فان لم يظهر لنا الراجح توقفا عن الحكم برجحان واحد منها ~~و~~ واذا لم يعرف ~~للمجتهد~~ قول في مسئلة وانما عرف له مثله في نظيرها فهل يجوز ان يخرج من نصه في تلك الى هذه ويعرف حكمها منه (قال الجمهور نعم) وقال الشيخ ابواسحق لا يجوز ولا يجعل ما يقتضيه قوله قولاً له الا اذا لم يعتدل فرق كقوله ثبت الشفة في المد اذ يقال قوله في الحانوت كذلك (واذا قلنا) بالاول فهل ينسب القول المخرج اليه (الاصح) المنع لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسالتين لوروجع في ذلك (وما أخذ الخلاف) ان لازم المذهب هل هو مذهب والمختار انه ليس بمذهب (نعم) ينسب اليه مقيداً بالتمريح فيقال قول مخرج او قياس قوله او قياس اصله ولا يطلق لثلاً يلتبس بالقول المنصوص (ومقابل الاصح) ينسب اليه بلا قيد لانه قد جعل قوله (ونشأ الطرق) في المذهب من كون الشافعي مثلاً ينص في المسئلة على شيء وينص

في نظيرها على ما يمارسه ولا يظهر بينهما فرق فيختلف الاصحاب في نقل  
المذهب في المسألتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويتكلف الفرق بينها  
ومنهم من يخرج كل نص منها في الاخرى حاكيا في كل منها قولين  
منصوصا ومخرجا فالنصوص في احدهما هو المخرج في الاخرى وعكسه  
(وعلى هذا) فتارة يرجع في كل مسألة نصها ويفرق بينهما وتارة يرجع  
في احداهما نصها وفي الاخرى المخرج ويذكر ما يرجعه على نصها  
(والترجيح) ثقوية احد الدليلين الظنيين المتعارضين يرجع من  
المرجمات الآتية فيعمل بالقوى وحيث تبين ان احد الدليلين ارجح  
من الاخر فقال الاكثرون يجب العمل بالراجح ويمتنع بالمرجوح  
سواء كان الرجحان قطعيا ام ظاهريا (وفصل القاضي) ابو بكر الباقلافي فقال  
يجب العمل بالراجح اذا ترجح بقطعي كتقديم النص على القياس  
فان ترجح بظني كالاحوال والوصاف وكثرة الادلة فلا يجوز  
العمل به عنده اذ الترجيح عنده انما يكون بالقطعي ولا ترجيح بظن  
عنده فلا يعمل بواحد منها (وقال ابو عبد الله) البصري من المعتزلة  
ان رجح بظن كالترجيح بكثرة الرواة والادلة الظنية فالتخيير بينهما  
في العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعا وهذا انكار منه  
للترجيح بالظن وذهاب عند التعارض الى التخيير وان تفاوت الظنيان  
(قال امام الحرمين) كذا حكاها القاضي عنه ولم اراه في كلامه وقال غيره  
ان صح عنه لم يلتفت اليه (ولامدخل) للترجيح في الدلائل القطعية عقلية

كانت او ثقيلة لعدم التمازض بينها اذ لو تعارضت لاجتمع المتناهيان  
 كما تقدم وهو محال والترجيح فرع التعارض والتأخر من التصيين  
 المتعارضين ناسخ للمتقدم منها يتبين كانا اوحديتين او آية وحدثا عند  
 من يجوز النسخ عند اختلاف الجنس وان نقل التأخر بالاحاد عمل  
 به ايضا لان الذي يرفع بالتأخر انما هو دوام المتقدم واستمراره  
 ودوامه مضمون لا مقطوع به فلم يلزم اسقاط المتواتر بالاحاد لان  
 الدوام غير متواتر (ولبعضهم) احتمال بالنسخ قال لان الجواز يؤدي  
 الى اسقاط المتواتر بالاحاد في بعض الصور (والاصح) جواز الترجيح  
 بكثرة الادلة عند الشافعي ومالك والجمهور خلافا للحنفية لان الكثرة  
 تفيد تقوية الظن والظنان لقربيهما من القطعي اقوى من الظن الواحد  
 (والاصح ايضا) جواز الترجيح بكثرة الرواة عند من مر لم امر  
 مثاله قول الشافعي في الرسالة ان الاخذ بمحدث عبادة في ربا الفضل  
 اولى من الاخذ بمحدث اسامة لاربا الا في النسبة لان مع عبادة عمر  
 وعثمان واباسعبدو ابا هريرة فالحملة اولى من واحد انتهى  
 (ومقابل الاصح) ان الكثرة لا تفيد الترجيح كاليتيتين فان  
 كثرة عدد احدها تفيد هاقوة على الاخرى الاقل عدد امنها  
 (قال) ابو زرعة في النيث والخلاف في الثانية اضعف من الاولى  
 ولذا وافق هنا بعض المخالفين هناك (والاصح) ان محل جواز ترجيح  
 احد الدليلين على الآخر اذا لم يمكن الجمع بينهما فلو امكن الجمع بينهما

كان يخصص العام منها بالأخر أو يقيد المطلق بالأخر صير اليه لان  
 عملها اولى من العام احدهما ترجح الاخر عليه (مثاله) حديث الترمذي  
 ايمانها يدنع فقد ظهر مع حديث ابي داود والترمذي لا تنتفعوا  
 من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحمل  
 المنع على غير المدبوغ والاباحة عليه جمعاً بين الدليلين

(ومقابل الاصح) لا يحمل بل يصار الى الترجيح اولو كان (احد الدليلين  
 المتعارضين سنة والاخر كذا) كذا فالحكم كذا فلا يقدم احدهما على  
 الاصح (وقيل) يقدم الكتاب لانه ارجح لحديث معاذ المشتمل على انه  
 يقضى بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ورضاء رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بذلك (وقيل) تقدم السنة على الكتاب لقوله  
 تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم مثاله قوله عليه الصلاة والسلام في  
 البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته رواه ابوداود وغيره فانه عام في  
 ميتة البحر حتى خنزيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما وحي الى محمد ما  
 الى قوله او لحم خنزير فانه شامل لخنزير البحر فتعارض عموم  
 الكتاب والسنة في خنزير البحر فحمل الكتاب على خنزير البر المتبادر  
 الى الذهن عند الاطلاق جمعاً بين الدليلين

و اذا تعذر الجمع بين الدليلين المتعارضين فلا يخلو من ان يعلم  
 تقدم احدهما والاخر او يعلم تقارنها او يجهل التاريخ  
 (فان علم المتأخر منها فهو ناسخ للمتقدم ان قبل حكمه النسخ فان

لم يقبل حكمه النسخ بان كان من العسائد و جب الرجوع الى غيرهما  
 كذا قاله الامام الرازي و اختاره النقشواني بانه اد لم يقبل حكمه  
 النسخ امتنع العمل بالمتاخر فيتمين المتقدم (وان تقارنا في الورد  
 من الشارع في زمن واحد فهو مخير في العمل بأيهما شاء ان نعدر  
 الترجيح لتعذر الجمع بينهما) وان اختلف تار يخها و جهل فان كان  
 الحكم قابلا للنسخ و جب الرجوع الى غيرهما لا مكن التقدم في كل منها  
 فلا يعمل به فان لم يقبل النسخ فحكمه حكم المتقارنين (وهذا كله) اذا  
 كان المتعارضان متساويين عموما و خصوصا فان كان احدهما اعم من  
 الاخر عموما مطلقا و من وجه فكما سبق في اخر مبحث التخصيص من  
 انه يصار الى الترجيح بينهما

مسئلة و جوه ترجيح بعض الاخبار على بعض انواع

امنها الترجيح) بحسب حال الراوي و ذلك باعتبار

(احدها) كثرة الرواة كما تقدم (ثانيها) علو الاسناد لتضمنه قلة الوسائط

بين الراوي و بين النبي صلى الله عليه وسلم فيقل احتمال الخطا فيه (ثالثها)

فقه الراوي سواء كانت باللفظ او المعنى لتمييزه بين ما يجوز اجراؤه على

ظاهره و غيره و قال بعضهم ان روى باللفظ فلا ترجيح بذلك

(رابعها) علمه بالغة و النحولان العالم بهما ادري بمواقف الفاظ العربية

فيمكنه التحفظ من مواقع الزلل فكان الوثوق بروايته اكثر

(خامسها) رجحانه على الراوي الاخر بوصف يغلب ظن الصدق

كالورع والضبط والفتنة واليقظة ولو كان الرجح باحد هذه الامور  
 روى الحديث بالمعنى ورواه الرجوح باللفظ (وقيل) ان روى  
 باللفظ فلا ترجيح (سادسها) حسن الاعتقاد بان لا يكون مبتدأ مترجع  
 روايته على رواية المبتدع (سابعها) شهرة عدالة وكذا شهرته  
 بالاوصاف السابقة فانه يلب على الظن بذلك صدقه (ثامنها) كون  
 الراوى مزكى بالاختبار والممارسة فيقدم على من عرفت عدالته  
 بالتزكية فالاختبار اقوى من الاخبار (تاسعها) كثرة المزكين للراوى  
 فيترجح الخبر الذي عرفت عدالة راويه بتزكية جمع كثير على الخبر  
 الذي عرفت عدالة راويه بتزكية جمع قليل لان الظن الحاصل من  
 قول الاكثر اقوى من الظن الحاصل بقول الاقل (عاشرها) كونه  
 معروف النسب فتقدم روايته على رواية مجهول النسب قاله في  
 المحصول وزاد الامدى وابن الحاجب ان يقدم مشهور النسب  
 وان ضعفه المصنف لان احترازه عما يوجب نقص منزلته المشهورة  
 اكثر (حادي عشرها) تقدم راوية من صرح بتزكيته على رواية من  
 حكم بشهادته او عمل بروايته لان الحكم والعمل قد يبينان على الظاهر  
 من غير تزكية (ثاني عشرها) حفظ المروى فيقدم مروى الحافظ له  
 على مروى من لم يحفظه كقول ابي معاذ ورة لقنن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم الاذان تصع عشر كلمة ورواية عبد الله بن زيد لا ترجع فيها  
 وهو لا يبعكها انما اعلم النبي صلى الله عليه وسلم (ثالث عشرها) ذكر السبب

فيقدم الخبر المشتعل على ذكر السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوي  
 الاول به ( رابع عشرها ) تقدم رواية من تعويله على الحفظ دون  
 الكتابة لاحتمال ان يزداد في كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان  
 والاشتباه في الحافظ كالعدم ( خامس عشرها ) ظهور طريق روايته  
 كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز  
 ( قال ابو زرعة ) كذا ذكره المصنف ولم اراه في كلام غيره انتهى  
 ( سادس عشرها ) كون سماعه شفاها من غير حجاب كرواية القاسم بن  
 محمد عن عمته عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبد افهى مقدمة  
 على رواية الاسود عنها انه كان حرا فان القاسم سمع منها بلا حجاب  
 لانها عمته والاسود سمع منها من وراء حجاب ( سابع عشرها ) كون الراوي  
 من اكابر الصحابة في علو المنزلة كقبره من مجلس النبي عليه السلام وليس  
 المراد بذلك كبر السن فيقدم خبر احد هم على خبر غيره لشدة ديانتهم  
 وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة وبقبل رواية الصديق من  
 غير تحليف \* وعن احمد رواية انه لا ترجح بذلك \* ومثله تقدم من  
 هو اكثر صحبة من غيره ( ثامن عشرها ) كونه ذكر افترجح رواية الذي  
 على رواية الاثني لانه اقوى ضبطا وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفراءيني  
 انه لا يخرج بها وصوبه الزركشي والبرماوي والولي ابو زرعة \* وقال  
 ابن السمعاني انه ظاهر المذهب وحكي الطبري الاتفاق عليه فقال  
 لم يقل احد ان رواية الرجال مرجحة على رواية النساء \* وقال بعضهم يرجح



الذكري في غير احكام النساء وتقدم رواية المراهة اذا كان المروي في احكامهن \* (تاسع عشرها) كونه حرافيقدم خبره على خبر العبد لانه لشرف منصبه يمتدزعا لا يمتدزعه الرقيق وهو ضعيف كالذي قبله \* قال ابن السمعاني والحربة لا تاثير لها في قوة الظن (عشرها) كونه متأخر الاسلام لظهور تاخر خبره \* ولهذا قدم حديث ابن عباس في التشهد على رواية ابن مسعود وعكسه الامدي قال لان متقدم الاسلام لاصلته فيه اشد تحريزا من متأخره وجزم بهذا ابن الحاجب في الترجيح بحسب الراوي وبما قبله في الترجيح بحسب الرواية \* وهو خارج عن الراوي فلا تناقض في كلامه كما الزمه المصنف في شرحه على مختصره لاختلافها جهة (الحادي والعشرون) ان يكون متعملا ما رواه بعد التكليف فنقدم روايته على التحمل في حال صباه فقط وعلى التحمل في الحالتين لاحتمال كون هذا المروي من التحمل في الصبا \* (الثاني والعشرون) كونه غير مدلس لان الوثوق به اقوى من المدلس حيث قبل والا فليس من باب الترجيح (الثالث والعشرون) ان لا يكون له اسمان فروايته مقدمة على رواية من اشتهر باسمين لان صاحبها بطرق اليه الخلل بان يشاركه ضعيف في احدهما (الرابع والعشرون) كونه مباشرا لواقعة مروية فانه اعرف بها من غيره \* ولهذا قدم الشافعي رواية ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا ولا ينيها حلالا قال وكتبت الرسول بينهما على رواية ابن عباس انه صلى الله عليه واله وسلم تزوج ميمونة وهو



فيه وان كان الحق قبوله لاحتمال رواية راويه له بالمعنى (رابعها) لا يقدم  
 زايده الفصاحة على الفصح على الاصح لان المتكلم الفصح لا يجب استواء  
 كلماته في الفصاحة (وقيل) يقدم الافصح على غيره لانه صلى الله عليه وسلم  
 افصح العرب فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فينطرق اليه  
 الحلل (ورد) بانه لا بعد في نطقه بغير الافصح لاسيما اذا خاطب به من  
 لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (خامسها) كونه  
 مشتملا على زيادة فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم بخبر التكبير  
 في العبد سبعا مع خبر التكبير فيه اربعا كذا مثله الشارح وغيره  
 (وفيه نظر) من وجهين الاول انه مخالف لما تقدم في باب الاجماع من  
 ان التمسك باقل ما قيل حق \* الثاني ان الزيادة التي اشتمل عليها التامهي  
 في المدلول الخارجي لافي الخبر وهي غير معتبرة لانها لا تقبل زيادة علم  
 ولو قيل بترجيح المشتمل على زيادة في المتن ولو نقص به المدلول الخارجي  
 لكان وجهها لا فادتها زيادة العلم والله اعلم (سادسها) كونه واردا بلفظ  
 قریش فيقدم على الوارد بغير لغتهم لانه محتمل ان يكون مرويا بالمعنى  
 فينطرق اليه الحلل (سابعها) يقدم الخبر المدني على الخبر المكي  
 لان الاكثر في المكي كونه قبل الهجرة فيلحق الاقل بالاكثر  
 (ثامنها) يقدم الخبر المشعر بملوشان النبي صلى الله عليه وسلم على الخبر  
 الذي لا يشعر بذلك لان علوشانه عليه السلام لم يزل يتجدد وقتا بعد  
 وقت فالشعر بان شانه اعلى يكون متاخرا (تاسعها) يرجع الخبر الذي

ذكرت فيه العلة مع الحكم على الخبر الذي لم تذكر فيه معه لان الاول اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني كحديث من بدل دينه فاقتلوه مع حديث النهي عن قتل النساء على الحكم في الاول بالردة ولا علة في الثاني فيرجح الاول (عاشرها) يقدم ما ذكرت فيه العلة قبل الحكم على ما ذكرت فيه بعده ولم يذكر هذا الاصوليون في التراجيح وانما اخذه المصنف من قول الامام في المحصول يشبه ان يكون تقدم العلة على الحكم اقوى في الاشعار بالعلة من الثاني (وعكس) النقشواني مقالة الامام وعلله بان الحكم اذا تقدم تطلبت نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والعلة اذا تقدمت تطلب النفس الحكم فاذا سمعته فقد تكتفى بنفس العلة وقد لا تكتفى بها وتطلب غيرها (حادي عشرها) يقدم ما فيه تهديد على ما ليس كذلك مثاله حديث البخاري عن عمار من صام يوم الشك فقد عصي ابا القاسم فهو لتضمنه التهديد يقدم على احاديث الترغيب في صوم الغفل (ثاني عشرها) يقدم ما في دلالة تأكيد على الخالي من ذلك مثاله حديث ايمان امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل رواه ابو داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين مع حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها (ثالث عشرها) اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب والاخر مطلق فان كان تعارضهما في غير محل السبب قدم المطلق وان كان في

محل السبب قدم ذ والسبب لان ذ السبب يحتمل ارادة قصره على  
 السبب فهو دون المطلق في القوة في الصورة الاولى \* واما في صورة محل  
 السبب فذ والسبب فيها اقوى لانها قطعة الدخول في العام عند الاكثر كما  
 تقدم (رابع عشرها) يقدم العام الشرطي كمن وما الشرطيتين على النكرة  
 المنفية على الاصح لان الاول فيه معنى التعليل فهو ادل على المقصود مما  
 ليس بهل (وجزم الصفي الهندي) بتقديم النكرة المنفية على غيرها من  
 د اوت العموم لبعده التخصيص بها لقوة عمومها دون غيرها \* وتقدم  
 النكرة المنفية على الاصواع ايضا على غيرها من باقي العمومات كالمعرف بالاداة  
 او الاضافة لان النكرة المنفية تدل على العموم بالوضع في الاصح كما تقدم  
 والباقي انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا وما دل بالوضع اقوى مما دل  
 بالقرينة \* ويقدم الجمع المعرف باللام او الاضافة على من وما الاستفهاميتين  
 لانه اقوى منها في العموم لا متناع ان يخص الى الواحد دونها على  
 الراجع في كل كما تقدم \* ويقدم الجمع المعرف باللام ومن وما على الجنس  
 المعرف باللام او الاضافة لاحتمال المهاد احتمالا قريبا بخلاف من وما  
 فلا يحتمل لانه اصلا والجمع يحتمله على بعد (خامس عشرها) يقدم العام الذي  
 لم يدخله تخصيص على العام الذي دخله التخصيص لان الاول حقيقة  
 والثاني مجاز (قال المصنف) كما يصفي الهندي وعندى عكسه \* وعلمه المصنف  
 بان الغالب في العموم ملت التخصيص فكون الشيء من الغالب اقوى من  
 كونه على خلاف الغالب \* وعلمه الصفي الهندي بان العام الذي خص

منه قد صار خاصا ويعد تخصيصه مرة اخرى فهو من حيث كونه  
 خاصا راجع على العام انتهى (سادس عشرها) يقدم ما قبل تخصيصه  
 على ما كثر تخصيصه لان العام كل ما زاد تخصيصا زاد ضعفه  
 (سابع عشرها) ترجح دلالة الاقتضاء على دلالة الاشارة لترجحها بقصد  
 المتكلم وعلى دلالة الايماء لتوقف صدق المتكلم او صحة المفوظ به عليها  
 (ثامن عشرها) ترجح دلالة الاشارة والايماء على دلالة المفهومين لان  
 دلالة الاولين في محل النطق بخلاف المفهومين (تاسع عشرها) يرجح  
 مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة للاتفاق على دلالة الاول والخلف  
 في دلالة الثاني (وقبل عكسه) واختاره الصفي الهندي لان المخالفة  
 تفيد ناسبا بخلاف الموافقة فانها تفيد تاكيدا

❀ النوع الثالث ❀ الترجيح باعتبار مدلول الخبر ويكون بامور

(احدها) اذا كان احد الخبرين ناقلا عن حكم الاصل والبراءة  
 الاصلية والاخر مقرر له فيقدم الناقل عند الجمهور لان فيه زيادة  
 على الاصل لا فادته حكما شرعيا ليس موجودا في الاصل \* مثاله حديث  
 من مس فرجه فليتوضا \* مع حديث لا انا هو بضعة منك جوابا لمن  
 سأله عن نقض الوضوء بمس الذكر واخبار الامام الرازي والبيضاوي  
 تقديم المقرر للبراءة الاصلية لانه ان قدر سابقا في الزمن على الناقل  
 لم يكن له فائدة لاستفادته من البراءة الاصلية فتعين تقديمه متاخرا  
 فيكون ناسخا والعمل بالناسخ واجب (ثانيها) اذا كان احدها مثبتا

للحكم والاخر نافيا له فيرجح المثبت على النافي على اصح الاقوال لان  
مع المثبت زيادة علم كحديث بلال انه صلى الله عليه وسلم صلى داخل  
البيت مع حديث اسامة انه لم يصل \* فيقدم المثبت وهو الاول  
(وقيل) يرجح النافي على المثبت لاعتضاد النافي بالاصل

(وقيل) يتساويان لمعارضة زيادة العلم في المثبت باعتضاد النافي بالاصل  
وهو قول انقاضي عبد الجبار (وقيل) يقدم المثبت الا في الطلاق  
والتناق فيرجح النافي لها على المثبت \* وقد يعكس كما قاله ابن الحاجب  
فيرجع المثبت للطلاق والعق على النافي لها لموافقة النفي الاصلى  
اذ الاصل عدم الزوجية والرقية (ثالثها) ترجيح النهي على الامر لان  
الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة \* والاعتناء بدفع المفسدة  
اشد (رابعها) ترجيح الامر الا يجازي على الاباحة على الاصح لانه  
احوط \* وقيل بترجيح الاباحة ورجحه الصفي الهندي (خامسها) ترجيح  
الخبر على الامر والنهي لان دلالة على الثبوت اقوى من دلالة غيره  
عليه ولا نه لو لم يقل به لزم الخلف في خبر الصادق (سادسها) ترجيح  
الحظر على الاباحة على الاصح الاحتياط (وقيل) عكسه لاعتضاد الاباحة  
بالبراءة الاصلية \* وقيل هما سواء ورجحه القرالى في المستصفي وحكاه  
الصفي الهندي عن ابي هاشم وعيسى بن ابان (سابعها) يرجح الخبر  
المقتضى للوجوب على ما يقتضى الندب احتياطا (ثامنها) يرجح  
ما يقتضى الكراهة على ما يقتضى الندب لدفع اللوم (تاسعها) يرجح

ما يقتضى التدب على ما يقتضى الإباحة لانه احوط \* وقيل عكسه لموافقة  
 المباح للاصل من عدم الطلب (عاشرها ترجيح) الخبر الدال على نفي  
 الحد على ما يدل على اثباته لان الحد و تدرا بالشبهات وقال قوم من  
 المتكلمين يرجح المثبت للحد على النافي لان المثبت يفيد التأسيس  
 بخلاف النافي ورجح العزالي انها سواء (حادي عشرها) يقدم الخبر  
 المعقول معناه على المتعبد بمقتضاه الذي لا يعقل معناه لان معقول  
 المعنى ادعى للاقتياد و يفيد بالقياس عليه (ثاني عشرها) يقدم المثبت  
 للحكم الوضعي على المثبت للحكم التكليفي في الاصح لان الوضعي لا يتوقف على  
 ما يتوقف عليه التكليفي من اهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل فهو اولي  
 (وقيل) يقدم التكليفي لانه مقصود بالذات والثواب مترتب عليه  
 حكاه الصفي الهندي

❖ النوع الرابع ❖ الترجيح بالامور الخارجية ويكون من وجوه  
 (احدها) يقدم ما وافقه دليل اخر من كتاب او سنة او اجاع او قياس  
 على ما لم يوافقه دليل اخر لان الظن مع الموافق اقوى \* ومثاله ترجيح  
 خبر عائشة في التغليس بالصبح على خبر نافع في الاسفار به لموافقه لقوله  
 تعالى حافظوا على الصلوات ومن المحافظة عليها ايقاعها اول الوقت  
 (ثانيها) موافقة خبر مرسل في الاصح وان لم نقل بحججه وقيل لا  
 يرجح به لانه ليس بحجة (ثالثها) موافقة قول بعض الصحابة على الاصح  
 وقيل لا يرجح به لما مر \* وقيل ان كان ذلك الصحابي قدمه النص على





النص (ثم اذا تعارض) اجماعان قدم الاول منها كاجماع الصحابة على اجماع التابعين والتابعين على تابعيهم وهكذا ويرجع اجماع الكل من المجتهدين والعوام على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني بالخلاف في حجيته على ما حكاه الامدي وفيه مع قول المصنف في الاجماع انه لم يخالف احد في عدم اعتبار قول العامة نظير و يندرج في ذلك تقدم اجماع المنقرض عصرهم على اجماع من لم ينقرض للخلاف في حجة الثاني و تقدم اجماع الذي لم يسبق بخلاف على اجماع المسبوق به للخلاف في الثاني ايضا وقيل المسبوق بخلاف اقوى مما لم يسبق به لزيادة اطلاعه على المأخذ وقيل هما سواء في الرتبة لتساوي مرجعيهما

(واذا تعارض) المتواتر من كتاب وستة واسنوت دلالتها في الرتبة بان كانت غلبة فيها فاصح الاقوال تساويها والثاني يقدم الكتاب عليها لانه اشرف منها والثالث تقدم السنة عليه لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وضمفه امام الحرمين بانه ليس الخلاف في السنة المفسرة وانما الخلاف في السنة المعارضة اما المتواتران من السنة فتساويان قطعا كاليتين

النوع السادس ترجيح الاقيسة بعضها على بعض وهو الغرض الاعظم من كتاب التراجيح (ترجيح القياس) على قياس اخر قد يكون بحسب الاصل وقد يكون بحسب العلة وقد يكون بحسب النزاع وقد يكون لخارج عن ذلك والاوّل يكون بحسب قوة دليل حكم الاصل كان

يدل في احد القياسين بالمنطوق وفي الاخر بالمفهوم او يكون قطعيا في  
 احدهما وظنيا في الاخر فيرجح الاول لقوة الظن بقوة الدليل  
 ويكون ايضا يكون احد القياسين على سنن القياس بان يكون اصله من جنس  
 الفرع المتنازع فيه والاخر ليس كذلك فيقدم الاول مثاله قياس  
 الشافعي مادون ارش الموضحة عليها في تحمل العاقلة له فهو اولى من قياس  
 الحنفى ذلك على ضمان الاموال في عدم تحملها له لان ارش مادون  
 الموضحة من جنس المختلف فيه فكان الفرع على سنن الاصل والجنس  
 بالجنس اشبه (والثاني الترتيب) بحسب العلة ويكون من وجوه  
 (احدها) يقدم القياس المقطوع بوجود علة على القياس  
 المظنون وجودها فيه ومثله ما لو كانت مظنونة الوجود فيهما  
 وكان الظن في احدهما اغلب فيقدم كذلك

(ثانيها) يقدم ما كان مسلك علة اقوى من الاخر كان يكون قطعيا  
 كما تقدم في ترتيب مسالك العلة (ثالثها) يرجح ما كانت فيه العلة  
 مردودة الى اصلين فاكثرت على ما كانت فيه العلة مردودة الى اصل  
 واحد وقيل هما سواء قال ابن السمعاني والاول اصح ومثاله قياس العارية  
 على السوم والنصب في الضمان بجامع الاخذ لغرض النفس والحنفى  
 يقول العلة في السوم الاخذ للتملك وهي لا توجب الضمان فيقيس  
 العارية عليه في عدم الضمان فيشهد للشافعي اعلان السوم والنصب  
 والحنفى اصل واحد وهو السوم بناء على ان العلة فيه الاخذ للتملك

(رابعها) يقدم ما كانت العلة فيه و صفاذ اتي للمحل كالطعم والاسكار  
 على ما كانت العلة فيه حكمية اى ثابتة للمحل شرعا كالطهارة والنجاسة  
 لان الذائبة الزم من الحكمية وعكسه ابن السمعاني فقال يرجع ما  
 كانت علته حكمية على ما كانت علته ذائبة لان الحكم بالحكم اشبه منه بغيره  
 مثاله قياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار وقياسه عليه بجامع النجاسة  
 فيقدم الاول (خامسها) يقدم ما كانت العلة فيه اقل اوصافا على ما كانت  
 فيها اكثر اوصافا لان قليلة الاوصاف اسلم من الاعتراض وقيل يقدم ما كانت  
 اوصاف العلية فيها اكثر لان الكثيرة اكثر شبها وقال القاضي عبد الوهاب  
 وعندني انها سواء \* مثاله تعليله وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان  
 لمكافي غير ولد و تعليله بالعمد العدوان فقط (سادسها) يقدم ما كانت  
 العلة فيه تقتضي احتياط في الفرض بانفا كما ضبطه المصنف على ما كانت العلة  
 فيه لا تقتضي الاحتياط فيه لان التي تقتضيه انساب مما لا تقتضيه وعبر  
 ابن السمعاني في القواطع بالفرض بالعين المعجمة وتعبير المصنف اوضح لان  
 الفرض محل الاحتياط \* مثاله تعليل نقض الوضوء باللمس مطلقا فانه  
 احوط من تعليله باللمس بشهوة لعدم الاحتياط فيه للفرض  
 (سابعها) يقدم ما كانت العلة فيه تعم اصله بان توجد في جميع جزاء ياته  
 على ما كانت العلة فيه خاصة ببعض جزاءات الاصل لان العامة اكثر  
 فائدة مما لاتم مثاله تعليل الربا بالبر بالطعم فانه يقتضي اطراد الحكم  
 في قليله وكثيره بخلاف تعليله بالكيل فانه لا يطرد في قليل البر

( ثامننا ) يقدم ما كانت العلة فيه متفقا على تعليل حكم اصلها اي دليلها على  
 ذى العلة المختلف في تعليل حكم اصلها ( تاسعها ) يقدم ما كانت العلة فيه  
 موافقة لاصول عديدة في الشريعة على ما كانت موافقة فيه لاصل واحد  
 لشهادة كل واحد من تلك الاصول باعتبار تلك العلة حيث لم يبطل  
 شهادتها فان بطلت رجحت موافقة اصل واحد مثاله تثليث مسع  
 الراس في الوضوء فانه ان قيس بالتيميم والخف فلا تثليث وان قيس  
 على اصل واحد وهو بقية افعال الوضوء ثلث فيقدم الاول لكن  
 للقائس ابطال شهادة الاصلين في المثال بالفرق بتشويه الوجه في التيمم  
 وبان تثليث مسع الخف يفسد ماله ولا كذلك مسع الراس

( عاشرها ) حكى ابن السمعاني قولانه يرجح ما كانت العلة فيه موافقة لعدة  
 اخرى بناء على جواز تعليل الحكم الواحد بملتين على ما ليس كذلك  
 ( وقال الاصح ) انه لا يرجح بذلك وان الشئ انما يتقوى بصفة في  
 ذاته لا بانضمام غيره اليه ( حادي عشرها ) يقدم القياس الذي  
 ثبت عليه بالاجماع على ما ثبتت عليه بالنص لقبول النص الناويل  
 بخلاف الاجماع قال في المحصول ويمكن تقديم النص لان الاجماع  
 فرعه انتهى وجزم بهذا البحث صاحب الحاصل واليضاوى هذا  
 حيث كانا قطعيين او ظنيين والا فيقدم ما ثبتت عليه بالنص القطعي  
 على ما ثبتت عليه بالاجماع الظني ( ثاني عشرها ) يرجح ما ثبتت  
 عليه بالايماء على ما ثبتت عليه بالسبر ووجه ذلك واضع من

تعرف فيها السابقين ( ثلث عشرها ) يرجع ما ثبتت عليه بالسبر على  
 ما ثبتت بالمناسبة لما في السبر من ابطال ما لا يصلح للعلة فيدل على نفي  
 المعارض بخلاف المناسبة واختاره الامدي وابن الحاجب خلافا  
 لليضاوي ( رابع عشرها ) يرجع ما ثبتت عليه بالمناسبة على ما ثبتت  
 عليه بالنسبة قال امام الحرمين وادنى المعاني في المناسبة مرجح على  
 اعلى الاشياء ( خامس عشرها ) يرجع ما ثبتت عليه بالنسبة على ما  
 ثبتت عليه بالدوران لقربه من المناسبة ( وقال امام الحرمين ) يرجع  
 ما ثبتت عليه بالدوران على ما ثبتت عليه بالمناسبة لانه يفيد اطراف العلة  
 وانعكاسها دون المناسبة و الملل المطردة المنعكسة اشبه بالملل العقلية  
 وضعف بان الملل الشرعية امارات والعقلية موجبة فلا يمكن اعتبار  
 هذه بتلك ويرجع ما ذكر من المسالك على ما لم يذكر منها ووجه  
 ذلك واضح من تعاريفها السابقة ( سادس عشرها ) يرجع قياس المعنى  
 على قياس الدلالة لما علم في مجتهد الطرد من اشتغال قياس المعنى على  
 المعنى المناسب وفي خاتمة القياس من اشتغال قياس الدلالة على  
 لازم المناسب او اثره او حكمه ( سابع عشرها ) يرجع القياس غير المركب  
 على القياس المركب الوصف للاختلاف في قبول المركب كما مر في  
 شروط حكم الاصل وعكس الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني فوجه  
 المركب على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الاصل فيه  
 ( ثامن عشرها ) يرجح ما علل فيه بالوصف الحقيقي وقد مر انه ما يتعقل في

نفسه من غير توقف على عرف او غيره على ما علل فيه بالوصف العرفي  
 وقد مر انه ما يتوقف فيه على الاطلاع على العرف (تاسع عشرها)  
 يرجح ما التعليل فيه بالوصف العرفي على ما التعليل فيه بالوصف الشرعي  
 لان العرفي متفق على صحة التعليل به والشرعي مختلف في صحته به كما مر  
 (عشروها) يرجح ما التعليل فيه بالوصف الوجودي على ما التعليل  
 فيه بالوصف العدمي كقولنا السفر جل مطعموم فهو ربوي كالبر مع  
 قولهم ليس بمكيل ولا موزون فليس بربوي (الحادي والعشرون) يرجح  
 التعليل بالعلة البسيطة كتعليل الربا بالطعم على التعليل بالمركبة كالطعم  
 مع التقدير بكيال او وزن لكثرة فروع البسيطة وفوائدها وقيل ترجح  
 المركبة وقيل هما سواء (الثاني والعشرون) تقدم العلة الباعثة والمراد بها  
 هنا ذات المناسبة الظاهرة على العلة التي بمعنى الامارة والمراد بهامالم  
 تظهر مناسبتها لان الاولى اسرع قبولا وللافتقار على صحة التعليل  
 بالوصف الباطن والخلاف في الامارة كما مر (الثالث والعشرون) يرجح ما العلة  
 فيه مطردة منعكسة على ما العلة فيه مطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف  
 فيها (الرابع والعشرون) يرجح ما العلة فيه مطردة غير منعكسة على ما العلة  
 فيه منعكسة غير مطردة لان ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف  
 الاولى بعدم الانعكاس (الخامس والعشرون) هل تقدم العلة المتعدية  
 على القاصرة او بالعكس او يسويان فيه ثلاثة اقوال احدها ترجيح  
 المتعدية لانها افيد بالحاق بها والثاني ترجيح القاصرة لان الخطأ فيها

اقل والثالث استواوهما لتساويهما فيما ينفرد كل منهما به من الالحاق في المتعدية وعدمه في القاصرة (السادس والعشرون) هل ترجح العلة التي هي اكثر فروعا من المنعديتين علي التي هي اقل فروعا منها قولان كقولي المتعدية والقاصرة فمن رجح المتعدية ترجح التي هي اكثر فروعا ومن رجح القاصرة رجح التي هي اقل فروعا ولا ياتي القول هنا بالتساوي لانتفاء علته

❁ النوع السابع الترجيح في الحدود ❁ وهي قسمان عقلية كتعريف الماهيات وهو غير مرادها وسمعية وهي المسموعة من الشارع وهي المراد هنا ويكون ذلك من وجوه (احدها) يرجح الاعرف على الاخفى لان الاعرف افضى الى المقصود من غير الاعرف (ثانيها) يرجح الحد الذي على الحد العرضي لان الذي يفيد كنه الحقيقة بخلاف العرضي (ثالثها) يرجح الحد الصريح وهو المشتمل على لفظ صريح على غيره مما اشتمل على لفظ مجازي \* او مشترك بناء على جواز استعمال كل منهما في الحدود لتطرق الخلل الى التعريف بالثاني والحق جواز التعريف بالمجاز الشهير بحيث لا يتبادر غيره (رابعها) يرجح الحد الاعم معنى على الحد الاخص معنى لان الاعم يتناول ما يتناوله الاخص ويزيد عليه وقيل يرجح الاخص للاتفاق على ثبوت مدلوله والاختلاف في الزيادة التي في الاعم (خامسها) يرجح الحد الموافق لنقل السمي والنعوي على الحد المخالف لهما لان التعريف بما يخالفها انما يكون انقل عنها والاصل عدمه (سادسها) يرجح



الحال الذي طريق اكتسابه قطعى على ما كان طريق اكتسابه ظنيا لان  
القطعى اقوى من الظنى

❁ واعلم ❁ ان المرجحات كثيرة لا مطمع في حصرها ويرجع جميعها  
الى غلبة الظن فما يكون فيه الظن اغلب يكون راجعا على غيره وقد سبق  
منها كثير في ابواب متفرقة ولم يعده المؤلف هنا حذرا من التكرار  
فقد سبق في بحث المفهوم تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وفي  
بحث الحقيقة تقديم المعنى الشرعى ثم العرفي ثم المفوى في خطاب الشرع  
و تقديم بعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وفي مسالك  
علة تقديم مدخول الفاء في كلام الشارع او الراوي الفقيه وغيره وفي  
بحث المناسبة تقديم بعض انواع المناسبة على بعض كالضروري  
على الحاجي وحفظ الدين على حفظ النفس وغير ذلك والله اعلم

### ❁ الكتاب السابع في الاجتهاد ❁

❁ الاجتهاد ❁ لغة بذل الوسع فيما فيه كلفة وفي الاصطلاح استفراغ  
الفقيه وسعه في النظر في الادلة لتحصيل ظن بعكم من الاحكام الشرعية  
(فالاستفراغ) جنس وهو بذل تمام الطاقة بحيث تحس النفس بالعجز  
عن الزيادة (وخرج) بالفقيه المقلد و عبر المصنف كثيرا بالظن لانه  
لاجتهاد في انقطعيات (والظن المحصل) من الاجتهاد هو الفقه المعروف  
اول الكتاب بانه العلم بالاحكام الخ (والفقيه) المجتهد من حيث ما يتحقق  
به تعتبر فيه اوصاف (احدها) البلوغ لان غير البالغ لم يكمل عقله حتى

يعتبر (ثانيها) العقل لان غير العاقل لا تميز له يهتدى به لما يقوله حتى  
يعتبر (واختلف) في تعريف العقل المتعبر في المجتهد فقيل ملكة اى  
هيته راسخة في النفس يدرك بها ما من شأنه ان يعلم (وقيل) انه نفس العلم  
اى الادراك مطلقا ضروريا كان او نظريا وهو محكى عن الاشعري  
وحكاه الاستاذ ابو اسحق عن اهل الحق قالوا واختلف الناس في  
العقول ككثرة العلوم وقلتها (وقيل) هو العلم الضروري فقط وصدق  
العاقل على ذى العلم النظرى على هذا الاجل العلم الضرورى الذى لا ينفك  
عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على من لا يتأتى منه  
النظر كالابله (ثالثها) ان يكون فقيه النفس شديد الفهم بالطبع لمقاصد  
الفقه قال الاستاذ ابو اسحق ومن كان موصوفا بالبلادة والعجز عن  
التصرف فليس من اهل الاجتهاد وقال الغزالي اذ لم يتكلم الفقيه على  
مسألة لم يسمعها كلامه على مسألة سمعها فليس بفقيه (وهل) يخرج منكر  
القياس عن فقاهاة النفس (قيل لا) يخرج فيعتبر وهو مقتضى كلام اصحابنا  
حيث ذكروا خلاف الظاهرية في تعاليفهم وحاجوهم (وقيل) نعم فلا  
يعتبر قوله وبه قال القاضى ابو بكر وامام الحرمين وقيل يخرج بانكاره  
القياس الجلي لظهور جموده وهو كلام ابن الصلاح وغيره (الرابع) ان  
يكون عارفا بالادلة العقلية وهو البراءة الاصلية وبانما كلفون  
بالتمسك به ما لم يرد دليل ناقل عنه من نص او اجماع او غيرها (الخامس) ان  
يكون عارفا بلغة العرب وبالنحو اعرا با وتصريفا \* وباصول الفقه

ليتقوى على معرفة الادلة وكيفية الاستنباط وبالبلغة من معان وبيان لان الكتاب والسنة في غاية من البلاغة فلا بد من معرفتها لئلا يتمكن من الاستنباط والمعتبر في معرفة هذه الامور توسط درجته فلا يكفي في ذلك الاقل ولا يشترط بلوغه الغاية في ذلك بل يكون بحيث يميز العبارة الصحيحة عن الفاسدة والراجعة عن المرجوحة وقال الاستاذ اما الحروف التي تخلف عليها المعاني فيجب فيها التبحر والكمال نعم يجب ايضا في معرفة اللغة الزيادة على التوسط لئلا يشذ عنه المستعمل في الكلام في غالب اللغة واما اصول الفقه فكما كان اكمل في معرفته كان اتم في اجتهاده (السادس) كونه عارفا بايات الاحكام من الكتاب وما يتعلق بالاحكام ايضا من السنة ويكفيه ان يكون عنده اصل مصحح يجمع احاديث الاحكام \* ولا يشترط حفظ المتن وبه صرح الامام فخر الدين لكن نقل القير واني عن الشافعي انه يشترط حفظ جميع القران وقال والد المصنف المجتهد من هذه العلوم ملكة له واحاط به مضمرة قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم المجتهد بها مقصود الشارع وهذا ليس محالما تقدم ولكنه تمهيد له وتقرير نعم قد يقتضى انه لا يكفي بالتوسط في ذلك

❁ ويعتبر كما قال والد المصنف ❁ ايضا لايقاع الاجتهاد على الوجه المعتبر لانه صفة في المجتهد بتوقف صدق اسم الاجتهاد عليها امور (احدها) كونه خبيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه بمخالفته اياه وخرقه

حرام (ثانيتها) معرفة الباسخ والمنسوخ ليقدم التاسع على المنسوخ لان  
غير الخبير بها قد يعكس (ثالثها) معرفة اسباب النزول في آيات الاحكام  
ليعلم الباعث على الحكم والعلم به يرشد الى فهم المراد (رابعها) معرفة  
شروط المتواتر والاحاد ليقدم الاول عند التعارض (خامسها) ان يميز  
الاحاديث الصحيحة من الضعيفة ليحتج بالصحيح ويطرح الضعيف  
(سادسها) معرفة حال الرواة في القبول والرد ليعتمد المقبول ويطرح  
المردود (سابعها) معرفة سير الصحابة ومراتبهم في السن والعلم ليقدم  
رواية اكبر الصحابة على غيرهم وموافق قول الاعلم على قول غيره وليس  
المراد معرفة انهم كلهم عدول على قول الجمهور (قال المصنف) او يكفي  
في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى ائمة ذلك من المحدثين  
كالامام احمد بن حنبل والبخاري ومسلم وابي داود والدارقطني  
 وغيرهم ليعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا هذا  
الابواسطة وهم اولى من غيرهم فالخبرة في هذه الامور اعتبروها  
في المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف انها شرط في الاجتهاد لاصفة  
له وهو ظاهر (ولا يشترط) في المجتهد معرفة علم الكلام قاله الاصوليون  
وقال الرافعي عد الاصحاب من شروط الاجتهاد معرفة اصول  
المقائد قال انغزالي وعندى انه يكفي اعتقاد جازم ولا يشترط  
معرفة على طريق المتكلمين وباداتهم التي يحجرونها ولا يشترط  
معرفة نفاريح الفقه كوجوب النية في الوضوء وصنية الوتر لانها انما تكن

بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه وصح ابن الصلاح اشتراط ذلك  
 في المفتي الذي يتادى به فرض الكفاية وان لم يشترط في المجتهد  
 ( ولا يشترط ) فيه الذكورة والحرية لجواز ان يكون لبعض النساء  
 قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل وكذا لبعض العبيد

( وفي اشتراط العدالة ) خلاف والاصح عدم اشتراطها فياخذ الفاسق  
 باجتهاد نفسه وقيل يشترط ليعتمد على قوله والخلاف لفظي لان  
 الفاسق لا يعتمد على قوله اتفاقا ( وينبغي للمجتهد ) ان يبحث عن المعارض  
 كالبحث في العام هل له مخصص وفي المطلق هل له مقيد وفي النص  
 هل له ناسخ وهكذا وان يبحث عن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره  
 فيعمل بمقتضاها او يطلب على الظن عدمها فيعمل بما يقتضيه ظاهر  
 اللفظ ( وقد علم ) ان جميع ما سبق من التعريف والشروط انما هي في  
 المجتهد المطلق اما مجتهد المذهب فهو المقلد لامام من الائمة المتمكن من  
 تخرج الوجوه التي يبدىها على نصوص امامه كان يقيس ما سكت عنه  
 على مانص عليه او يستخرج حكم المسكوت من دخوله تحت عموم  
 ذكره امامه او قاعدة قررها وهذا لا يشترط فيه الامرفة قواعد  
 امامه فاذا سئل عن حادثة لم يعرف لامامه فيما انصا اجتهد فيها على مذهبه  
 وخرجهما على اصوله وهو دون المجتهد المطلق في الرتبة واما مجتهد  
 الفتيا فهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر  
 وقد اطلقها امامه وهذه ادنى مراتب الاجتهاد وما يبق بعدها الا

العامى ومن في معناه ( والصحيح ) جواز تجزى الاجتهاد بان تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالقراىض دون بعض بان يعلم ادلته باستقراء منه او من مجتهد كامل وينظر فيها فإتمكن من الاجتهاد فيه اجتهاد فيه وما لم يتمكن فيه فقد فيه مجتهدا وقد سئل الامام مالك رحمه الله عن اربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري ( وقيل لا يجوز ) تجزئه لتعلق البعض ببعض وهو ممنوع واحتمال ان يكون فيما لا يعلمه من الادلة معارض لما علمه بعيد جدا

( والصحيح ايضا ) جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم وهو قول الاكثرين وحكى عن الشافعى واحمد وغيرها ( وقيل ) يمنع له الاجتهاد لقدرته على اليقين بالثلقى من الوحي بان ينتظره والقادر على اليقين في الحكمة لا يجوز له الاجتهاد جزما ورد بان انزال الوحي ليس في قدرته ( وقيل ) يجوز في الآراء والحروب فقط ويمنع في غيرها جمع ما بين الادلة المجوزة والممانعة ( وقيل ) بالوقف وحكاية الامام في الحصول عن اكثر المحققين وعلى القول بجوازه ففي وقوعه اقوال ثلاثة الاصح الوقوع وهو اختيار ابن الحاجب والامدى وغيرهم لقوله تعالى ما كان لنبي ان تكون له امرى حتى يثنى في الارض عنى الله عنك لم اذنت لهم عوئب عليه السلام على استبقاء امرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نقاهته في التخلف عن غزوة ثبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد والثانى لم

يقع \* والثالث الوقف

﴿ فائدة ﴾ ذكر القرا في ان محل الخلاف في الفتوى دون القضاء فيجوز فيه قطعا و تبعه غير واحد ويشهد له ما في سنن ابي داود عن ام سلمة رضي الله عنها قالت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا ن يخنصان في موارث و اشياء قد درست فقال انما اقضى بينكم برأىي فيما ينزل على فيه و اذا قلنا بجوازه و وقوعه فالصواب انه صلى الله عليه وسلم معصوم من الخطا فيه و قال الامام وغيره انه الحق و اختار الامد ي جوازه لكن لا يقر عليه بل ينبه عليه كما تقدم في الابتن و نقله الامد ي عن اكثر الشافعية و الحابلة و اصحاب الحديث ( و اختلف ) في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم على اقوال ( احد ها ) الجواز وهو الصحيح و به قال الاكثرون ( ثانيا ) لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه و اعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه الناس ( ثالثا ) انه يجوز باذنه عليه السلام و يتمتع به اذ نه و على هذا ففهم من اعتبر صراحة الاذن و منهم من نزل السكوت عن المنع مع العلم بوقوعه . نزلة الاذن ( رابعا ) جوازه للبعيد عنه و لا يجوز للحاضر و حكى في الغائب الاجماع الاستاذ ابو منصور و جعله البيضاوي موضع وفاق و المشهور جريان الخلاف فيه ثم هل المراد اليقينة عن مجلس النبي عليه السلام او عن بلده او الي مسافة القصر فما فوقها او باعتبار مشقة الارتحال للسؤال \* قال ابو زرعة لم ارفى ذلك نقلا و كل

محمّل (خامسها) جوازها للغايب عنه بشرط كونه من الولاية كعلي  
ومعاذ لما بهما النبي الى اليمين حفظا المنصبه عن استنقاص الرعية لهم  
له لم يجز لهم بان يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم  
حكاها النزالي والامدى وابن الحاجب (و الاصح على القول بالجواز  
مطلقا انه وقع لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بنى  
قريظة فقال سعد تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه  
وسلم لقد حكمت عليهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في ان حكم  
سعد كان عن اجتهاد وهو مختار النزالي والامدى وابن الحاجب  
(وقيل) بانه لم يقع واجاب بان خبر الاحاد انما يفيد ظن الوقوع لا القطع  
به (وقيل) لم يقع للحاضر في قطره عليه السلام لكن وقع للغايب (وقيل)  
بالوقوف عن الوقوع وعدمه واختاره البيضاوي وقال لم يثبت  
وقوعه \* وفيه نظر ظاهر اثبوت من ابى بكر رضي الله عنه في قضية ابى  
قنادة ومن سعد في قضية بنى قريظة والاثبوت وان كان احادا لكن  
ثقلته الامة بالقبول \* فجازان يقال انه قطعى قال الامام والخوض  
في هذه المسئلة قليل الفائدة لانه لا اثر له في الفقه

❁ مسئلة ❁ المصيب من المختلفين في العقليات واحد وهو من صادف  
الحق فيها لتعيته في الواقع والمراد بالعقلات ما يدرك بالعقل من غير  
توقف على ورود السمع كحدوث العالم وثبوت البارى وصفاته وبعثة الرسل  
❁ ونفاة الاسلام ❁ كاليهود والنصارى سواء في ذلك نفاة كل الاسلام



كعبته سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم او بعضه المعلوم منه ضرورة  
 كوجوب الصلوات الخمس منطون آثمون كفار وان بالنوافي النظر  
 لانهم لم يصادفوا الحق واشترط الاشعري في تكفيرهم البلوغ  
 وبلوغ الدعوة بالسمع اليهم وقال المعتزلة مطلقا بعد البلوغ وقبله بهد  
 الناهل للنظر ولا عبرة بمخالفه عمر والحاجظ وعبدالله بن الحسن العنبري  
 حيث قال لا ياثم المجتهد في العقليات ومن النقلة من اطلق ذلك عنها  
 ومنهم من قيد عنها فقال بشرط الاسلام وهو الا ليق بها على ان تصويره  
 مشكل اذ كيف يكون مسلما مع نفيه للاسلام كله او بعضه

( قيل ) وزاد العنبري على نفي الاثم عن نافي ذلك ان كلا مصيب  
 فان صح النقل فلا بد من تأويل كيف وقد حكي الاجماع على خلاف  
 قولهما قبل ظهورهما

❁ اما المسائل ❁ غير العقبه وهي التي ليست من اصول الشرع المجمع  
 عليها بل من مسائل الفقه فلها حالتان ( احدها ) ان لا يكون فيها نص  
 قاطع وفيها مذهبان ( الاول ) منها ان كل مجتهد مصيب وبه قال الشيخ  
 ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وصاحب ابني حنيفة محمد  
 ابن الحسن وابو يوسف وابو العباس احمد بن سريج البغدادي من  
 اصحاب الشافعي ( ثم على القول ) بتصويب كل مجتهد اختلف الفائلون  
 به فقال الشيخ ابو الحسن والقاضي ابو بكر حكى الله تعالى تابع لظن  
 المجتهد فما ظنه فهو حكم الله تعالى في حقه وفي حق مقلده ( قلت ) اما بشع

هذه المقالة فان جعل حكم الله تعالى متعددا ابتعد المجتهدين تاباعلاما  
يصدر عنهم من الاجتهادات مخالفة ادب مع الله سبحانه وتعالى ومع شريعته  
المطهرة مع ان سلف الامة وخلفها مازوا يخطئون من خالف في  
اجتهاده ويعترض بعضهم على بعض والحق احق ان يقال والله اعلم  
وقال صاحبان وابن سريج في اصح الروايات عنه ان في كل حادثة  
امرا مغبيا عن الحكماء فيها لكان بذلك الامر ويسمى هذا بالقول  
الاشبه قال في المنقول وهذا حكم على الغيب ومن اجل قول هولاء  
ان الحكم في الحادثة مغيب قالوا فيمن اجتهد ولم يصادف ذلك الحكم  
انه مصيب في اجتهاده مغطى في الحكم وربما قالوا اصاب ابتداء  
لا انتهاء فهو منطى عندم حكما وانتهاء (ثاني المذهبين) وهو الصحيح  
وبه قال الجمهور ان المصيب فيها واحد فقط قال ابن السمعاني في  
القواطع انه ظاهر مذهب الشافعي ومن حكي عنه غيره فقد اخطأ  
قالوا والله تعالى في كل حادثة حكمه سابق قبل الاجتهاد الا انهم  
اختلفوا هل جعل عليه دليلا ام لا قال بعضهم لا دليل عليه وانما هو  
كدفين يصيبه من شاء الله ويخطئه من شاء والصحيح ان عليه دليل  
ظني وبه قال الاية الاربعة واكثر الفقهاء وكثير من المتكلمين وعلى  
هذا قبل المجتهد مكلف باصابته ام لا قولان الصحيح منها انه مكلف  
باصابته لامكانها فان اخطأ لم ياثم على خطئه اهذره بل يوجز قوله  
صلى الله عليه وسلم اذ اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران فان اخطأ فله

اجر و هل اجر المخطئ على قصده الصواب والاجتهاد او على قصده  
 الصواب فقط وجهان اختار المزي الثاني وقيل ياتم المخطئ لعدم  
 اصابته الذي هو مكلف بها وقيل لا يكلف المجتهد اصا به الحق لحفائه  
 عليه و غموضه (الحالة الثانية) ان يكون في تلك المسألة الجزء بة دليل  
 قاطع من نص او اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب  
 فيها واحد وهو من وافق ذلك القاطع قيل وفاقا وقيل على  
 الخلاف فيما لا قاطع فيها والثاني غريب وبهد ثم على القول  
 بان المصيب واحد ان قصر المجتهد المخطئ في اجتهاده واخطاه الدليل  
 القاطع في الجزئية فهو آثم اتفاقا لتركه الواجب عليه من بذل وسعه  
 وان لم يقصر بل بذل مجهوده ولم يقع على القاطع فلا اثم عليه على  
 الاصح ومقابل الاصح انه ياتم والله اعلم

❦ مسألة ❦ المسائل الاجتهاديات وهي ما لا يمد المخطئ فيها آثما ليجوز  
 نقض الحكم فيها لامن الحاكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا من غيره اتفاقا  
 لما يلزم من نقضه من التسلسل اذ لو جاز النقص لجاز نقض النقص وهكذا  
 الى ما لا نهاية له فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات ولكن  
 يعمل بالاجتهاد الثاني فيما عد الاحكام المبنية على الاجتهاد الاول

(نعم) ان خالف الحكم الناشئ عن الاجتهاد نص كتاب او سنة او اجماعا  
 او ظاهرا جابيا ولو قيا سا بان قطع فيه بنى الفارق نقض ذلك الحكم  
 وكذا اذا حكم حاكم مجتهد على خلاف اجتهاد نفسه بان قلده غيره فانه

ينقض لمخالفته ماوجب عليه العمل به من الظن او حكم حاكم مقلد لبعض  
 الائمة بخلاف اجتهاد امامه والحال انه غير مقلد لغير امامه من المجتهدين  
 حيث قلنا يجوز لمقلد امام تقليد امام غير امامه فانه ينقض لمخالفته لنص  
 امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد اما  
 اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه  
 لعدته انما حكم لرجحانه عنده (و يتفرع على ما مر انه لو تزوج رجل  
 امرأة بغير ولي باجتهاد منه ادى الى صحة تزويجه بهائم تغير اجتهاده  
 واعتقد بطلانه فالمختار عند ابن الحاجب وحكاة الرافي عن القرابي  
 واقره وصححه المصنف تحريمها (ومقابلته) التفصيل بين ان يتصل به حكم  
 بصحة التزوج فلا تحرم والا كان نقض الاجتهاد بالاجتهاد والا  
 حرمت وجزم به البيضاوي والصفى الهندوي (ويجري الخلاف) المذكور  
 فيما اذا قلد المجتهد المذكور مقلد وتزوج بغير ولي لرؤية امامه صحة  
 ذلك ثم تغير اجتهاد امامه الى عدم الصحة فتحرم عليه على الاصح  
 (واذا افتى) المجتهد بشي ثم تغير اجتهاده بعد افتائه وجب عليه اعلام  
 المسئتي بتغير اجتهاده ليكف عن العمل بما افتاه به اولان لم يكن قد عمل  
 به وفي الروضة واصلها في باب القضا انه يلزمه اعلامه قبل العمل وكذا  
 بعده حيث يجب النقض ولا ينقض معموله ان كان قد عمل به لان  
 الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وممله اذا كان في محل الاجتهاد فان  
 تغير بدليل قاطع وجب نقضه كما صرح به الصيوري والصفى الهندوي

وغيرها وهو واضح (ومن اجتهد او افتى بانلاف شي فاتفق لا يفيده  
 المعنى بسبب فتواه بانلافه ان يبراجتهاده الى عدم الاتلاف بدليل ظني  
 لانه معذور وان تغير بدليل قاطع ضمن لتقصيره ونقل النووي عن  
 الاستاذ ابي اسحق انه انما يضمن اذا كان اهلا للفتوى والا فالمستفتى له  
 مقصر ولم يقيد المصنف هنا لان الكلام في الاجتهد

❁ مسألة ❁ يجوز ان يقال من قبل الله تعالى لنبي او عالم على لسان نبي  
 احكم بما شئت في الوقائع وما حكمت به فهو صواب موافق للحكمي  
 بان يليه الله اياه فبصير قوله من جملة المدا رك الشرعية اذ لا مانع من  
 جواز هذا القول ويسمى تفويض الدلالة القول المذكور على تفويض  
 الحكم للنبي صلى الله عليه وسلم او للعالم وقال جمهور المعتزلة بمنعه وقال  
 ابو علي الجبائي في احد قوله يجوز ذلك للنبي دون العالم واختاره  
 ابن السمعاني لان رتبة العالم لا تبلغ ان يقال له ذلك وتردد الشافعي  
 في التفويض واختلف في محل ترده فقال امام الحرمين في الجواز  
 وقال الجمهور في الوقوع مع جزمه بالجواز والمختار على القول بجواز  
 التفويض عند المصنف بما لا يبر الحاسب وغيره انه لم يقع ولهذا لم يذكرها  
 المصنف في باب الاستدلال (ومقابل) المختار ما جزم به موسى بن  
 عمران من المعتزلة من الوقوع مستندا الى حديث الصححين لولان  
 اشق على امتي لا رمهم بالسواك عند كل صلاة اي لا وجبته عليهم والى  
 حديث مسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل

عام ياسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم (واجيب) بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز ان يكون خبر في ايجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه او يكون ذلك القول بوحى لامر تلقاه نفسه

(وفي تعليق) الامر باختيار الماء ونحوه اصل كذا ان شئت فقله تردد

للاصوليين (قيل) بالمنع للتناهي بين طلب الفعل والتخيرية

(وقيل) بالجواز وهو الظاهر والتخيرية قرينة على ان الطالب غير جازم

ويؤيده حديث البحارى انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب

قال في الثالثة لمن شاء اى ركعتين كما في رواية ابى داود وهذه المسئلة

تذكر هنا استطرادا للتنظير وكان حقها ان تذكر في باب الاوامر

❁ مسئلة ❁ التقايد تاتى قول المجتهد بالاعتقاد من غير معرفة دليه

من كتاب او سنة او اجماع او قياس واما اخذ القول مع معرفة دليله

فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل كما يقال اخذ الشافعى بقول مالك في

كذا واخذ احمد بقول الشافعى في كذا ويلزم غير المجتهد المضيق تقليد

مجتهد سواء كان المقلد عاميا وهو من لم يبلغ رتبة الاجتهاد او غيره

لقوله تعالى فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان كان عاميا قلده

في جميع المسائل وان كان لا يقدر على الاجتهاد في بعض المسائل

قلده فيما لا يقدر على الاجتهاد فيه بناء على القول بتجزى الاجتهاد وهو

الراجع وعلى عدم التجزى يقلد في الجميع (وقيل) ان كان المقلد عالما

لزمه التقليد بشرطان يبين المجتهد للعالم صحة اجتهاده بدليل يدل على صحته ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه (ومنع الاستاذ) ابواسحق الاسفراءى بنى التقليد في المسائل القواطع التي هي اصول الشريعة كالمقائد المتعلقة بوجود الباري وصفاته (وقيل) لا يجوز للعالم التقليد وان لم يكن مجتهد ابل يلزمه معرفة الحکم بدليله لان له صلاحية المعرفة بخلاف العامي (وقال الجبائي) يجوز التقليد في المسائل الاجتهادية دون ما عداها كالمباديات الخمس وكادان يدعي الاجماع على النهي عن التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهي عنه وقال فهمنا مالك ينهى عن التقليد وكذلك ابو حنيفة ولم يزل الشافعي في جميع كتبه ينهى عن تقليده وتقليد غيره وقال القاضي ابو بكر الباقلاني ليس في الشريعة تقليد فانه قبول القول من غير حجة واقوال المفتين احكام مقبولة باجماع لقيام الدليل الشرعي على وجوب العمل بها والله اعلم (اما المجتهد الذي) اجتهد وظن الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد ويجب عليه العمل بما ظنه وهذا منفق عليه وان لم يكن اجتهد ففيه اقوال (أحد ها) انه يحرم عليه التقليد في الحادثة مطلقا لقدرته على الاجتهاد وهو الاصح وبه قال اكثر الاصوليين (ثانيها) يجوز له التقليد في الحادثة مطلقا لقدم علمه الا ن بها وبه قال الامام احمد وسفيان الثوري واسحق (ثالثها) انه يجوز التقليد للقاضي دون غيره لاحتياجه لفصل الخصومة المطلوب نجازها بخلاف غيره (رابعها) يجوز له تقليد

الأعلم منه لا المساوى ولا الادون لرحمته عليه بخلافها وبه قال محمد  
ابن الحسن ( خامسها ) جوازها عند ضيق الوقت لو اشتغل بالاجتهاد  
فيه كصلاة موقفة بخلاف ما لم يضق وقته وبه قال ابن سريج  
( سادسها ) يجوز له في خاصة نفسه ويمتنع عليه فيما يفتى به غيره  
( سابعها ) لا يقلد الاصحاب اياهم من غيرهم فان استروا تخير حكاه  
ابن الحاجب عن الشافعي ( ثامنها ) يجوز له تقليد الصحابة فقط  
( تاسعها ) يجوز له تقليد الصحابة والتابعين دون غيرهم ( عاشرها ) يجوز  
التقليد لغيرهم كالقاضي والمفتي فيما اشكل عليه ( قال الشافعي ) حادى  
شهرها الوقف كما يشعر به كلام امام الحرمين

مسئلة ~~ع~~ اذا تكررت الواقعة للمجتهد فهل يلزمه تجديد الاجتهاد لها ام  
لا للمسألة احوال ( احدها ) ان يتجدد له ما يقتضى الرجوع عن ظنه فيها  
ولم يكن ذا كرا للذليل الاول فيجب عليه قطعا كما قاله المصنف وصرح  
به البرماوى تبعاً للزركشى تجديد النظر فيها ويعمل بما ادى اليه اجتهاده  
ثانياً سواء وافق اجتهاده الاول ام لا لكن حكى الاصوليون قولاً بعدم  
الوجوب بناء على قوة الظن السابق فيعمل به لان الاصل عدم رجحان  
غيره ( ثانياً ) ان لا يتجدد له ما يقتضى الرجوع ولم يكن ذا كرا للذليل  
الاول فكذلك يلزمه ان يجتهد ثانياً ويعمل بما اداه اليه اجتهاده الثاني  
وافق الاول ام خالفه ( ثالثاً ) ان يكون ذا كرا للذليل الاول فلا يلزمه  
التجديد قطعا سواء تجدد له ما يقتضى الرجوع ام لا اذ لا حاجة اليه



ومثله العامي الذي يستغنى العالم في واقعة ثم تجد دلت له تلك الواقعة  
 وقلنا ان المجتهد بعيد اجتهاده فيجب على العامي اعادة السؤال على الاصح  
 لان المفتي قد يتغير ظنه (وقيل) لا ومحل الخلاف اذا عرف ان الجواب  
 عن رأى او قياس او شك والمقلد حي فان عرف ان الجواب عن نص او  
 اجماع فلا حاجة للسؤال كما جزم به الرافي قال وكذلك ان كان  
 المقلد ميتا وجوز ان لا يعيد السؤال قطعا ومقتضى كلام المصنف  
 جريان الخلاف في الميت وهو خلاف مقتضى كلام الرافي

❁ مسألة هل يجوز تقليد المفضول من المجتهدين مع التمكن من  
 تقليد الفاضل فيه اقوال (احدها) وهو المشهور ورجحه ابن الحاجب  
 جوازه لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهر منكر رامن غير انكار  
 فقد كانوا يسالون احادا الصحابة مع وجود افاضلهم (ثانيها) لا يجوز لان  
 اقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب  
 الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من الاقوال والراجع منها  
 قول الفاضل وبه قال احمد وابن سريج واخثاره القاضي حسين وغيره  
 (ثالثها) واخثاره المصنف انه يجوز تقليد المفضول لمن يعتقد فاضلا  
 او مساويا لغيره بخلاف من اعتقده مفضولا كما في الواقع فيمنع تقليد  
 (قال المصنف) ولهذا لا يجب البحث عن الراجح من المجتهدين لعدم  
 تعين الراجح للتقليد فان اعتقد العامي رجحان واحد من المجتهدين  
 على اخر تعين الراجح للتقليد وان كان مرجوحا في نفس الامر الذي

بني عليه تعين التقليد وعلى هذا لو اعتقد العاصي واحدا رجح علماء واحدا  
 ارجح ورعا فالراجح علماء فوق الراجح ورعا على الاصح فانه لا تعلق  
 لمسائل الاجتهاد بالورع (وقيل) يقدم الاورع ولا يبعد القول  
 بالتساوي لان لكل منهما رجحا (والاصح) وهو قول الجمهور وجواز  
 تقليد الميت لبقاء قوله لان المذاهب لا تموت بموت اربابها كما قاله  
 الشافعي رحمه الله (وقال الامام الرازي) بالمتنع قال لانه لا بقاء لقول  
 الميت بدليل ان عقاد الاجماع بعد موت المخالفين وعورض بحجة الاجماع  
 بعد موت الجمعين (وقيل يجوز) مع فقد مجتهد حتى ولا يجوز مع وجوده  
 (قال الصفي الهندي) ان كان الناقل لقول المجتهد الميت مجتهدا في ذلك  
 المذهب جاز تقليده لانه لمعرفته مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم  
 يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره قال المصنف  
 وهو غير محل النزاع لان الكلام فيما اذا اثبت انه مذهب الميت  
 ❁ ويجوز استفتاء ❁ من عرف باهلية الافتاء او ظنت اهليته ❁ وتعرف  
 اهليته باشتهاره بالعلم والعدالة ويحصل ظن اهليته بسبب انتصابه  
 والناس مستفتون معظمون له بالعلم ولا فرق في ذلك بين ان يكون  
 قاضيا او لا (وقيل) انما يفتى القاضى في العبادات دون المعاملات لاستفتائه  
 بقضائه فيها عن الافتاء فمن القاضى شريح انا قضى ولافتى  
 (ولا يجوز) استفتاء من جهل امره اما بالنسبة للعلم والجهل او بالنسبة  
 للعدالة والفسق على الصحيح لان الاصل عدم العلم والعدالة

(والاصح) في جواز استفتاءه وجوب البحث عن علمه بالسؤال عنه من يعلم حاله (وقيل تكفي) الاستفاضة بين الناس بوصفه بالعلم وهو ما حكا في الروضة عن الاصحاب ورجحه (والاصح) الاكتفاء بظاهر المدالة عن البحث عنها (وقيل) لا بد من البحث عنها وهذا الوجهان في شخص ظاهر المدالة ولم يخبر باطنه كما قاله النووي

(واذا وجب) البحث فالاصح الاكتفاء بخبر الواحد العدل بعلمه وعدالته قاله الشيخ ابو اسحق قال النووي وهو محمول على من عنده معرفة يميزها الاهل من غيره ولا يعتمد في ذلك خبر احاد العامة لكثرة ما يتطرق اليه من التاييس في ذلك ويعوز للعامة ان يسأل المفتي عن دليل ما افتاه به استر شادا لان بيان الدليل ادمى للقبول ولا يجوز سؤاله فتتأولم يلزم العالم ذكر الدليل له ان كان مقطوعا به ولا يلزمه ان لم يكن مقطوعا به لافتقاره الى اجتهاد يقصر عنه فعم العامي

مسئلة هل يجوز الافتاء لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق فيه تفصيل (من وصل) الى رتبة الاجتهاد المقيد واشتغل بتقرير مذهب امام معين كما هي صفة اصحاب الوجوه جازله ذلك قطعا

(وان لم يصل) الى هذا المرتبة ففيه مذاهب (اصحها) انه يجوز له ذلك اذا كان قادر اعلى التفريع على الاصول والترجيح للاقوال والوجوه على مذهب امامه وكان فقيه النفس حافظا للمذهب وهو الذي اخذاره الامدى وابن الحاجب وحكي عن الاكثر لو قوع ذلك في الاعصار متكررا

شايما من غير انكار (وثانيتها) لا يجوز له الافتاء ولو كان بهذه الصفة  
 لاقتفاء وصف الاجتهاد عنه (وثالثها) يجوز له الافتاء عند عدم المجتهد  
 للحاجة اليه لا مع وجوده للاستفتاء عنه (ورابعها) انه يجوز للمقلد  
 الافتاء مطلقا وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه ناقل عن امامه  
 ما يفي به وان لم يصرح بنقله عنه كما في زماننا قال العلامة الباني وهذا  
 هو الراجح انتهى اما العاصي اذا عرف حكم حادثة بدليل ليس له الفتيا بها  
 وقيل يجوز وقيل ان كان دليلها من الكتاب او السنة جازوا الا فلا  
 (ويجوز) خلوا الزمان عن مجتهد مطلق ومقيد كما ذهب اليه الاكثر خلافا  
 للحنابلة في منعم خلوا الزمان عنه مطلقا وقال ابن دقيق العيد يمنع  
 خلوا الزمان من المجتهد ما لم يتداع الزمان بتزليل القواعد الشرعية كما صرح  
 بذلك في شرح العنوان فان تداعى الزمان بان جاء اشراط الساعة  
 الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وتتابع بعده ما لا يبقى معه الا قدم  
 الاخرة جاز الخلو عنه والمختار عند المصنف انه بعد جواز الخلو لم يثبت  
 وقوعه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي طاهرين على  
 الحق حتى ياتي امر الله اى الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال  
 البخاري وهم اهل العلم وقيل يقع ويدل له حديث الصحيحين ان الله  
 لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى  
 اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا  
 واضلوا هذا اللفظ البخاري وفي مسلم حديث ان بين يدي الساعة اياما

يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل وفي البخاري ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض اهله ويمكن رد الحديث الاول الى هذه الاحاديث بان يراد بالساعة ما قرب منها فيكون الوقوع ثابتا لسلامة الاحاديث الدالة عن المعارض

❁ واذا وقعت ❁ لعامى حادثة فاستفتى فيها بمجتهد افله حالات ❁ الاولى ❁ ان يكون قد عمل فيها بفتوى ذلك المجتهد فليس له الرجوع عنه الى فتوى غيره في مثل تلك الحادثة بعينها اجابها كما نقله ابن الحاجب وغيره لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به

❁ الحالة الثانية ❁ ما اذا لم يشرع في العمل وفيها اقوال (احدها) له الرجوع الى قول غيره من المجتهدين (ثانيها) يلزمه العمل بفتواه بمجرد الافتاء لانه في حقه كالدليل في حق المجتهد (ثالثها) يلزمه العمل بها اذا شرع في العمل الحاقاله بالفراغ منه بخلاف ما اذا لم يشرع فيه وهو احتمال لابن السمعاني (رابعها) يلزمه العمل به ان التزمه بان صمم على التمسك به والافلا (خامسها) انه يلزمه ان وقع في نفسه صحة ذلك وحقيقته والا فلا حكاها ابن السمعاني وقال انه اقوى الواجه (سادسها) قال ابن الصلاح الذي تقتضيه القواعد انه يلزمه العمل بفتواه وان لم يلتزمه ولم تسكن نفسه لصحته اذا لم يجد مفتيا اخر لتعين الاخذ بقوله وان وجد مفتيا اخر لزمه تقليده الا علم الاوثق بناء على وجوب تقليد الافضل وان لم يبين له الا علم الاوثق تخير ولا يلزمه العمل بقول الاول

وقال النووي في الروضة المختار ما نقله الخطيب وغيره انه ان لم يكن هناك مفت اخر لزمه بمجرد فتواه وان لم تسكن نفسه اليه وان كان هناك مفت اخر لم يلزمه بمجرد فتواه اذ له ان يسئل غيره وحينئذ فقد يخالفه فيعبري فيه الخلاف السابق في اختلاف المفتين

❁ الحالة الثالثة ❁ ان تقع له حادثة غير تلك الحادثة السابقة والاصح انه يجوز ان يستفتي فيها غير من استفتاه في الحادثة السابقة واختاره ابن الحاجب (وقيل) لا يجوز له الرجوع بل يتعين عليه استفتاؤه لان سؤاله والعمل بقوله التزام لمذهبه (وقيل) يجوز في عصر الصحابة والتابعين ويمتنع في غيره من الاعصار التي استقرت فيها المذاهب واليه ميل امام الحرمين

وهل يجب على العامى ان يلتزم مذهباً معيناً لا الاصح انه يجب عليه التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين المقررة وبه قطع الكيا المراسي واختار المصنف انه يجب ذلك ولا يفعله تشهياً بل يختار مذهباً يقلده في كل شئ يعتقد انه يرجع من غيره او مساوياً له لا مرجوحاً وان كان في نفس الامر كذلك والثاني لا يجب عليه ذلك فياخذ بما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى (ثم) في المساوى ينبغي للمقلد السعي في اعتقاد رجحته فينتجه اختياره على غيره

❁ واذ التزم ❁ مذهباً معيناً فهل يجوز له الخروج عنه فيه اقوال ثلاثة (احدها) لا يجوز لانه قد ائتممه وان لم يجب التزامه (وثانيها) لا يجوز

ذلك والتزام ما لا يلزم غيره لمزم وصححه الرافي وقال النووي انه  
مقتضى الدليل وان كان على خلاف كلام الاصحاب (و ثالثها) لا يجوز  
في بعض المسائل دون بعض ويجوز في جميعها هذا ظاهر عبارة المتن  
لكن قررها الشارح بانه لا يجوز في بعض المسائل وهو ما اتصل بالتقليد  
فيه العمل ويجوز في بعضها وهو ما ليس كذلك (وعلى القول) بجواز  
الخروج قالوا صح انه يمتنع على المقلد تتبع الرخص بان يختار من كل  
مذهب ما هو اهلون عليه (قال المصنف) وخالف ابو اسحق المروزي ابي  
فجوزه والمتقول في الروضة واصلها في كتاب النصب عن ابي اسحق المذكور  
متتبع الرخص بفسق وعن ابي هريرة لا يفسق فما نقله المصنف عن ابي  
اسحق من التجوز سهو كما قاله الشارح والله اعلم

الفن الثاني علم اصول الدين

حيث انتهى الكلام على اصول الفقه فلنشرع تبعا للمصنف في مباحث  
علم اصول الدين  
وهو علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وما يجب له ويمتنع من  
الصفت واحوال الممكنات والمبداه والمعاد على قوانين الاسلام (ولنقدم)  
قبل الخوض في ذلك ما قدمه المصنف من ذكر الخلاف في جواز التقليد  
في اصول الدين فنقول (اختلاف) في التقليد فيه على اقوال (احدها)  
وبه قال الجمهور ووجه الامام الرازي والامدى وغيرهما لا يجوز  
التقليد فيه بل يجب النظر وجوب عين لان المطلوب فيه اليقين

وقد ذمه الله تعالى في التنزيل بقوله حاكيا عن الكفار انا وجدنا  
 اباؤنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وحث عليه في الفروع بقوله  
 فاسألوا اهل الذکر ان كنتم لا تعلمون ثابنها قال المنبري وغيره يجوز  
 التقليد فيه ولا يجب النظر على الاعيان اكتفاء بالمقد الجازم لانه  
 صلى الله عليه وسلم كان يكفي في الايمان من الاعراب وليسوا اهلا للنظر  
 بالتلفظ بالشهادتين المنبي عن المقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه ودفع  
 الدليل باننا لانسلم ان الاعراب ليسوا اهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق  
 العامة كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن سواه لم يعرف ربك فقال  
 البعرة تدل على البعير واثرا الاقدام يدل على المسير فسماء ذات ابراج  
 وارض ذات فجاج الاتدل على اللطيف الخبير وما يذ عن احد من  
 الاعراب او غيرهم للايمان فياتي بكامتيه الابدان ينظر فيتهدي  
 لذلك (اما النظر) على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها  
 ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية في حق المتاهلين له يكفي  
 قيام بعضهم به واما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في  
 الشبه والضلال فليس له الخوض فيه (قال الشارح) وهذا مما نهي  
 الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالمعقائد  
 الدينية من الادلة اليقينية (وقال البيهقي) ان نهي الشافعي وغيره عن  
 ذلك انما هو لاشفاقهم على الضعفة ان لا يبالغوا ما يريدون فيضلوا  
 (وثالثها) النظر فيه حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف



الاذهان والانظار بخلاف التقليد (وعلى كل) من الاقوال الثلاثة  
 تصح عقائد المقلد وان كان اثماً بترك النظر على الاول \* وعلى القول  
 الاول فقد حكي عن الشيخ ابي الحسن الاشعري قول انه لا يصح ايمان  
 المقلد لعدم حصوله عن النظر وشمع عليه اقوام بانه يلزمه تكفير العوام  
 وهم غالب المؤمنين لكر قال الاستاذ عبد الكريم القشيري انه مكذوب  
 على الاشعري وانه من تليسات الكرامية انهي وبتقدير صحته عنه  
 فقد حمل به بعضهم على انه اراد به ان من اختلف في قلبه شئ من السمعات  
 القطعية من حدوث العالم او الحشر او النبوة وجب ان يجتهد في  
 ازالته بالدليل القطعي فان استمر على ذلك لم يصح ايمانه والتحقق  
 كما قاله المصنف في دفع التشنيع في هذه المسئلة ان يقال ان اريد بالتقليد  
 الاخذ بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك ووهم كما في تقليد امام في  
 الخروج مع تجوز ان يكون الحق في خلافه فهذا لا يكفي في الايمان  
 عند احد لا الاشعري ولا غيره لانه لا ايمان مع ادنى ترد فيه وان  
 اريد به الاعتقاد الجازم للموجب وهو المعتمد فهذا كاف في الايمان  
 عند الاشعري وغيره ولم يخالف في ذلك الا ابو هاشم من المعتزلة  
 حيث قال لا يكفي بل لا بد لصحة الايمان من الاستدلال

(وقال الامدى) و صار ابو هاشم الى ان من لم يعرف الله بالدليل فهو كافر  
 لان ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر واصحابنا بمجموع على خلافه  
 انهي ابي وانما اختلفوا في معتقد الحق بغير دليل فمنهم من قال هو عاص

ومنهم من قال ليس بعاص

﴿ اذ علمت ما امر ﴾ فاعلم انه يجب على المكلف ان يمتقد اعتقاد اجازما  
ان الله سبحانه و تعالى موجود لا يجوز عليه العدم لاسابقا ولا لاحقا  
( والدليل على وجوده ) وجود العالم وهو ما سواه تعالى علو ياك ان او  
سفليا جوهر او عرضا وطريق الاستدلال به ان نقول العالم متغير  
بالمشاهدة وكل متغير حادث فالعالم حادث وكل حادث لا بد له  
من محدث فاعلم له صانع محدث له وذلك الصانع هو الله تعالى كما جاء  
به السمع ودل عليه العقل فان احدا نا لا يقدر على خلق جارحة  
لنفسه ولا لغيره وهذه طريقة الخليل عليه السلام حيث استدل  
على حدوث الكواكب بتغيرها وافولها وقدمها الله تعالى حجة قال  
تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ( فمن شاهد هذا العالم واحكام  
صنمته وترتيب خلقته استدل و علم يقينا انه لا بد له من صانع متصف  
بكل كمال الاترى ان من رأى ثوبا حسن النسيج والتأليف متناسب  
التطريز والتطريف ثم توهم حدوثه وانفعاله بنفسه كان مخلوعا عن غريزة  
العقل منخرطا في سلك اهل الغباوة والجهل قال الله تعالى ان في خلق  
السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر  
بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها  
وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء  
والارض لآيات لقوم يعقلون

﴿ ويجب اعتقاد ﴾ انه سبحانه وتعالى واحد لا ثنائي له لافي ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله (ومعنى الواحد) الشئ الذي لا ينقسم بوجه لا بالفرض ولا بالوهم ولا باجزاء الحد (فمعنى) وحدانيته جل وه لافي ذاته ان ذاته الكريمة ليست مركبة من اجزاء وانه ليست هناك ذات تشاكل ذاته تعالى (ومعناها) في صفاته انه ليس له صفتين من جنس واحد كقدرتين او ارادتين او علمين وهكذا وانه ليس لغيره صفة تشابه صفاته تعالى من علم او قدرة او ارادة او غير ذلك (ومعناها) في الافعال انه ليس لغيره فعل من الافعال ولا شريك له فيها

( والدليل على ذلك ) عقلا انه لو كان للعالم صانعان مثلا لجاز ان يريد احدهما شيئا ويريد الاخر تقيضه كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع مراديهما الاستلزامه اجتماع النقيضين وعدم وقوعها لا متناع ارتقاع النقيضين فبمعين وقوع احدهما فيكون مریده هو الاله دون الاخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا ( او اولى ما استدل به ) كلام الله تعالى قال عز وجل والمهم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقال تعالى انما المهم اله واحد وقال تعالى قل هو الله احد الى غير ذلك

﴿ ويجب ﴾ اعتقاد انه تعالى قديم بذاته وصفاته لا تنطبق اليه سمات الحدوث اى لا ابتدا لوجوده ولا انتهاء له (ودليله) انه لو كان لوجوده ابتداء لكان حادئا ولو كان حادئا لاحتاج الى محدث ومحدثه الى محدث ويتسلسل وهو محال

﴿ ويجب ﴾ اعتقاد ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحوادث ، الفقة  
 مطلقة من جميع الوجوه فليس مماثل لشيء منها لافي الذات ولا في  
 الصفات ولا في الافعال (ودليله ) انه لو كان مماثل لشيء من الحوادث  
 لكان حاداً مثله لكن كونه حاداً محال لما تقدم من وجوب قدمه  
 تعالى ( قال المحققون ) ليست حقيقته تعالى معلومة للخلق في الدنيا  
 و اليه ذهب القاضي ابو بكر الباقلاني و امام الحرمين والنزالي والكيما  
 الهراسي و حكاه الامام نجر الدين الرازي عن جمهور المحققين قال  
 وكلام الصوفية يشعر به و لهذا قال الجنيد والله ما عرف الله الا الله  
 ( و ذهب ) كثير من المتكلمين الى انها تعلم للناس في الدنيا لانهم  
 مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته  
 ( ورد ) بمنع التوقف بل الحق الواضح انه لا سبيل الى معرفة ذاته  
 تعالى ولا يحاط بكنه عظمته لا بديهية ولا حد اولارسامه وقد ارشدنا  
 سبحانه وتعالى الى قطع الطمع عن معرفة ذاته فقال عز من قائل ولا  
 يحيطون به علما واذا قصرت عقولنا عن معرفة الروح والنفس والعقل  
 التي هي معنا لا تفارقنا فكيف نطمع في معرفة الذي خلقها \* قال  
 الصديق رضوان الله عليه العجز عن درك الادراك ادراك وقد قيل  
 حقيقة المرء ليس المرء يدركها \* فكيف كيفية الجبار في القدم  
 وانما يعرف الخالق جل وعلا بصفاته ولذلك اعرض موسى عليه الصلاة  
 والسلام حين سأل له فرعون الحقيقة حيث قال و ما رب العالمين اي اي

شيء هو فاجاب بالصفة ارشاداله الى ان الحقيقة لا تدر كقائل رب  
 السموات والارض وما بينهما واختلفوا ايضا هل يمكن العلم بالحقيقة  
 في الآخرة فمن ذهب الى تجويز ذلك في الدنيا فهو في الآخرة اشد  
 تجويزا ومن منعه في الدنيا فاختلفوا فقال بعضهم نعم لحصول الروية  
 فيها كما سيأتي وقال بعضهم لا والروية لا تنيد الحقيقة قال الكمال  
 والصحيح كما قال البلقيني انه لا سبيل للمقول الى ذلك مطلقا وهذا هو  
 الحق بل الرب (ويندرج في وجوب اعتقاد مخالفته تعالى للحوادث وجوب  
 اعتقاد انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لانه تعالى منزه عن  
 الحدوث وهذه كلها حادثات اذ هي اقسام العالم القطعي الحدوث كما مر  
 (وانه تعالى) لم يزل وحده ولا زمان ولا مكان ولا قطر ولا اوان ولا خلا  
 ولا ملا وفي الحديث كان الله ولا شيء معه ثم أحدث الله هذا العالم  
 من سموات وارضين وافلاك وابراج من غير احتياج اليه لان الاحتياج  
 نقص والله جل وعلا منزه عن النقائص ولو شاء لما اخترعه اذ هو فاعل  
 بالا اختيار كما قاله اهل الحق لا بالطبع ولا بالعادة كما يقول الفلاسفة  
 ولم يحدث بابداعه في ذاته حادث فليس كبيره محلا للحوادث لانه  
 لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء ويدل على انه فاعل بالا خنيا ر قوله تعالى  
 في كتابه العزيز فعال لما يريد وعلى عدم المشابهة قوله تعالى ليس كمثل  
 شيء وهو السميع البصير

﴿ ويجب اعتقاد ان القدر خيره وشره منه تعالى بخلقه و ارادته والدليل

على عموم القدر للخير والشر قوله تعالى ونبلوكم بالخير والشر فتنة وقوله عز من قائل واذا اراد بقوم سواء فلا مرد له (وقد خالف المعتزلة وخنحوا عن الحق في قولهم ان الله تعالى مقدر الخير لا الشر كما اشار الى مذهبهم في ذلك قاضيهم عبد الجبار مخاطبا للاستاذ ابي اسحق الاسفراهيني في مجلسه صاحب ابن عباد بقوله سبحان من نزهه عن الفحشاء فاجابه الاستاذ بقوله سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال عبد الجبار ايشاء ربنا ان يعصى فقال الاستاذ يعصى ربنا قهرا فقال المعتزلي ارايت ان منعي الهدى وقضى على بالردى احسن الى ام اساء فقال ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانقطع المعتزلي عن المناظرة وانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ما عن هذا جواب

❁ ويجب ❁ اعتقاد ان علمه تعالى شامل لجميع المعلومات الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السموات يعلم ديب التملة السوداء على الصخرة الصفا في الليلة الظلمة محيط علمه بجميع الاشياء كما قال تعالى احاط بكل شيء علما الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وان قدرته تعالى شاملة لكل المقدورات منعلقة بجميع الممكنات وما علم الله انه يكون فقد ارد وجوده وما علم انه لا يكون فلا يريد وجوده فارادته تعالى تابعة لعلمه عند اهل الحق (وخالف) المعتزلة وجعلوا الارادة تابعة للامر وقالوا ان الله لا يريد الشرور والقبايح وانه اراد من الجميع

الايان فاجاب المومن وامتنع الكافر وقد ضلوا بذلك من سواء  
 السبيل ويلزمهم على ذلك ان المعاصي الواقعة في الكون ان كان الله  
 لا يريد ها وانما هي جارية على وفق مراد عدوه ابليس اللعين ان الجارى  
 على وفق ارادة العدو اكثر من الجارى على وفق ارادة تعالى وهذا  
 غاية العجز والضعف تعالى رب الارباب عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال  
 تعالى يضل من يشاء لا يسال عما يفعل وهم يسألون وقال تعالى ولو اننا  
 نزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموقى وحشرنا عليهم كل شي قبلا ما كانوا  
 ليؤمنوا الا ان يشاء الله فمن يرد الله ان يهد به يشرح صدره للاسلام  
 ومن يرد ان يضل به يجعل صدره ضيقا حرجا

﴿ ثم صفات الذات ﴾ الواجب اعتقاد وجودها له سبحانه وتعالى  
 واستحالة تضدادها عليه منقسمة الى قسمين ما يدل عليها فعله المتوقف  
 عليها وهي اربع (القدرة) وهي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى يوجد  
 بها ويعدم ما اراد ايجادها او اعدامه من الممكنات (وضدها) المستحيل عليه  
 سبحانه وتعالى العجز والدليل على ذلك انه لو كان في الامكان ان يكون  
 عاجزا لم يوجد شي من هذه المخلوقات (والعلم) وهو صفة وجودية  
 قديمة قائمة بذاته تعالى يعلم بها الاشياء الواجبات والجاثرات  
 والمستحيلات ما وجد منها وما لم يوجد على ما هي به ويستحيل عليه الجهل  
 وما في معناه كالذبول والفتنة والظن والشك والوهم كيف لا وهو القائل  
 وهو بكل شي عليم (ودليله) العقلي انه لو لم يكن عالما لكان جاهلا

ولو كان جاهلا لم يكن مريدا ولو لم يكن مريدا لكان كارها ولو كان  
 كارها لم يكن قادرا وقد تقدم انه محال (والارادة) وهي صفة وجودية  
 قائمة بذاته يخصص بها الممكن ببعض ما يعوز عليه كتنصيبه زيدا  
 بالوجود وعمر بالفنا وكتنصيبه بعض عباده بالغنى وبعضهم بالفقر  
 وبعضهم بالعلم وبعضهم بالجهل الى غير ذلك من الممكنات المتقابلات  
 (وضدها) المستحيل عليه تعالى الكراهية لشيء اوجده او اعدمه بمعنى  
 عدم الارادة له (والدليل) على ذلك انه لو كان كارها لكان عاجزا وكونه  
 عاجزا محال (والحياة) وهي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تصح  
 له ان يتصف بصفات المعاني (والمستحيل) عليه ما يصادها لانه لو لم  
 يكن حيالما يصح كونه مريدا او لا عالما ولا قادرا وعدم كونه  
 كذلك محال

❁ والقسم الثاني ❁ ما يدل عليه تنزيهه تعالى عن النقايس وهي اربع  
 (السمع والبصر) وهما صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تعالى ينكشف  
 بها الموجود فيسمع سبحانه ويرى ذوات الكائنات كلها وجميع صفاتها  
 الوجودية سواء اكانت اجساما او الوانا او اصواتا او احوانا او غيرها  
 والانكشاف به ليس على سبيل التوهم او التخيل او تاثر حاسة او وصول  
 هواء او شعاع والانكشاف بكل منها مغاير للانكشاف بالآخر وللانكشاف  
 بالعلم الا اننا لا نعلم كيفية التغير والعقل لما يدرك الحكمة التجاء الى السمع  
 والسمع انما يدل على مجرد اثباتها فقط (والمستحيل) عليه ضد كل منها



(والدليل) على ذلك الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى اني معكم  
 اسمع وارى وقال تعالى وهو السميع البصير وقال عليه السلام اربعوا  
 على انفسكم فانكم لا تدعون اصدا ولا غايبا وانما تدعون سمعا بصبرا  
 الى غير ذلك (والكلام) وهو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى ليست  
 بحرف ولا صوت والى على جميع الامور وهو غير مخلوق ولا حادث  
 وكما يطلق كلام الله على الصفة القدسية كما ذكرنا يطلق ايضا حقيقة  
 لامجاز على الالفاظ المقروءة بالالسن وعلى المحفوظ في القلوب وعلى  
 المكتوب في المصاحف (وانكر المعتزلة) الكلام النفسى وقالوا ان الله متكلم  
 بمعنى خالق للكلام في غيره كما لشجرة مثلا ومنشأ هذا من زعمهم ان  
 الكلام لا يكون الا حروف وواو اصواتا واسقط اهل السنة حصرهم الكلام  
 في الحروف والاصوات عن الاعتبار لاطلاق العرب الكلام على ما في  
 النفس وهو ليس بحروف ولا اصوات ففى التنزيل ويقولون فى انفسهم  
 لو لا يذ بنا الله بما نقول وقال عمر رضى الله عنه يوم السقيفة زورت  
 فى نفسى مقالة وقال الاخطل

ان الكلام لفي القوادى وانما \* جعل اللسان على القوادى لئلا  
 (والدليل) على اتصافه تعالى به قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقوله  
 عز وجل انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى (والبقاء) وهو  
 استمرار الوجود الى ما لا نهاية له فيستحيل عليه الفناء (والدليل) على  
 ذلك انه لو كان فى الامكان ان يكون فانما كان حادثا وكونه حادثا

محال (فهذه ثمان صفات) الاربع الاولى منها ما دل عليه فعله تعالى  
والاربع الثانية ما دل عليها التنزية (وذهب الفلاسقة) وقد ماء المعتزلة  
الى نفي صفات الذات وقالوا الوثبت لكنت قديمة فيلزمه تعدد القديم  
وهو محال (واجيب) بان المحال انما هو تعدد الذوات القديمة  
لا الذات مع الصفات

﴿ اما صفات الافعال ﴾ كالخلق والرزق والاحياء والامانة فليست  
ازلية بل هي عند الاشعري حادثة متجددة ولا يصح عنده وصفه بها في  
الازل فان الخالق حقيقة من صدر منه الخلق فلو كان قد يالزم قدم  
الخلق (وذهب) الخفية الى قدمها ايضا وقالوا لا يجوز ان تحدث  
له صفة لم يكن متصفا بها والحق انه لا محذور في اتصافه تعالى بذلك  
مع حدوثه فالخالق من شأنه الخلق اى هو الذي بالصفة التي يصح  
بها الخلق وهي القدرة كما يقال للسيف وهو في النمد قاطع \* ويقال للماء  
وهو في الكوز مروي اى الذى شأنه القطع والارواء (ولا تنحصر صفات  
الله تعالى فيما ذكره منها بل يجب ان نتقد ان له سبحانه وتعالى كمالات  
لا تنحصر ولا تنهاى \* ثم كل ماورد في الكتاب العزيز والسنة نعتقدهما  
كان ظاهرا المعنى منه لا اشكال فيه فى حق الله تعالى كماورد

( وان كان مشكلا المعنى كان او هم ظاهره الحدوث والمشابهة نعتقده  
انه من عند الله جاء به رسول الله و نعتقد مع ذلك تنزيه الله سبحانه  
وتعالى عن الشبيه والمماثل وكل نقص وذلك كقوله تعالى الرحمن

على العرش استوى و يبقى وجه ربك و لتصنع على عيني يداه فوق  
ايديهم باعيسى اتي رافعت الي \* و كقوله عليه الصلاة و السلام ان  
قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد بصرفه  
كيف يشاء ان الله يسطيد به بالهبل ليتوب مسي النهار و يسطيد به  
بالنهار ليتوب مسي الليل حتى تطلع الشمس من مغربها ينزل ربنا  
الى السماء الدنيا الى غير ذلك من الايات و الاحاديث

﴿ و لا يمتنا ﴾ اهل السنة بعد اعتقاد انه من عند الله و تنزيهه الله عن الشبيه  
و المماثل مع اتفاهم على ان الجهل بتفصيله لا يقدر في عقيدتنا قولان  
( احدهما ) تفويض العلم الى الله و عدم التأويل و هذا مذهب السلف  
و هو اسلم ( و الثاني ) التأويل لما ظاهره لا يليق بهلال الله و كماله فان  
وجد للتأويل محل يسوغه العقل حمل عليه و الافوض العلم الى الله  
و هذا مذهب الخلف و من بعدهم و هذا القول اعلم

( و المؤولون قسمان ) فالأقدمون كائين فورك يحملون ما ظاهره ايها امر  
لا يليق به تعالى على مجازاتها الرجعة الى الصفات الثابتة له فحملوا الاستواء  
على الاستيلاء و اليد في الآية على القدرة او النعمة و العين على الادراك  
او الحفظ و الوجه على الذات و جعلوا الاحاديث من باب التمثيل  
و هكذا اكل مشكل يو قول بما يناسب المقام ( و القسم ) الثاني من المؤولين  
و اكثرهم من الحنابلة جعلوا هذه المشكلات صفات له تعالى فقالوا  
في الاستواء انه ينصف بصفة تسمى الاستواء و في اليد انها صفة تسمى

البدل لأنها استعارة من القدرة بل كما أنه يتصف بصفة تسمى قدرة  
مثلا يتصف بصفة تسمى يد أو هكذا ولكن لا نعرف معناها وكلامهم  
سالمون ان شاء الله والمذهبان الاولان هما المعول عليهما عند اهل  
التحقيق والله اعلم

﴿ ويجب ﴾ اعتقاده سبحانه وتعالى يشيب من اطاعه على الطاعة  
فضلا منه لا وجوباً عليه خلافاً للمعتزلة في قولهم بوجوده عليه تعالى الله  
عن ذلك وبما قرب من عصاه الا ان يغفر غير الشرك عدلاً وان  
الشرك لا يغفر لقوله تعالى ان الله لا يفران يشرك به وله سبحانه  
وتعالى اثابة العاصي وتذيب المطيع الا انه لا يقع منه ذلك لاخباره  
بإثابة المطيع وتذيب العاصي في قوله تعالى فاما من طفئ وآثر الحياة  
الدينا فان الجحيم هي الماوى \* واما من خاف مقام ربه ونهى النفس  
عن الهوى فان الجنة هي الماوى (وله سبحانه وتعالى) ايلام الدواب  
والاطفال بالقصاص في الآخرة لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء  
وقد قال صلى الله عليه وسلم لتو دن الحقوق الى اهلها يوم القيمة حتى  
يفاد للشاة الجلهاء من القرناء رواء مسلم وليس التعذيب والايلام  
بظلم منه تعالى فانه يستحيل اتصافه بالظلم لقوله تعالى ولا يظلم  
ريك احداً وقوله ان الله لا يظلم الناس شيئاً وماربك بظلام للعبيد  
(وان رويته) سبحانه وتعالى في الآخرة جائزة فيواه المومنون  
بابصارهم قبل دخول الجنة وبعدها روية تليق به من غير جهة ولاجرمية

ولا يتميز لانه سبحانه علق الروية باستقرار الجبل واستقرار الجبل  
جائز فيكون المعلق عليه من الروية جائز ولقوله تعالى وجوه يومئذ  
ناضرة الى ربها فاظرة (واختلف) في جوازها في الدنيا يقفلة فقيل نعم  
لان موسى طلبها حيث قال رب انظر اليك وهو لا يبجل ما يبجوز  
ويمنع على ربه (وقيل لا) وهو قول المعتزلة لان قوم موسى طلبوها  
فموجبوا ودفع بان عقابهم لعنادهم (واختلف ايضا) هل تجوز ربه  
في المنام فقيل نعم وعليه معبر والرويا كما روى عن الامام احمد انه قال  
رايت رب العزة في المنام الخ وقيل لان المرءى في المنام خيال ومثال  
وذلك على القديم محال ودفع بانه لا استحالة لذلك في المنام

(والسعيد) هو من كتبه الله في علمه القديم الازل سعيدا والشقي من  
كتبه الله في الازل شقيما المكتوبان في الازل من اسعاد واشقاء  
لا يتبدلان اما المكتوب في غير الازل كاللوح المحفوظ فقد يتبدل  
فيمكن ان ينقلب السعيد شقيا والشقي سعيدا قال الله تعالى يحو الله  
ما يشاء ويثبت وعند ام الكتاب اذ ذكر الواحدى من حديث ابن عمر  
عن النبي صلى الله عليه وسلم يحو الله ما يشاء ويثبت الا الاسعاد والشقاوة  
والموت وهذاصح نص في الباب (ومن علم الله) سبحانه وتعالى موته  
مؤمن افليس بشقى بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد غفر (ومن علم  
موته كافر افليس بسعيد بل هو شقى وان تقدم منه ايمان وقد حبط وفي  
قول للاشعري تبين انه لم يكن ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة

الموت على الكفر (ويترتب) على السعادة الخلود في الجنة وعلى الشقاوة الخلود في النار قال تعالى واما الذين سعدوا فاقبى الجنة خالد بن فيها وقال واما الذين شقوا فاقبى النار خالد بن فيها (قال الاشعري) و ابو بكر الصديق رضى الله عنه ما زال بين الرضا منه تعالى وهذا مرتب على ما سبق من عدم التبديل في السعادة والشقاوة قال ابو زرعة و ظن بعض الحنيفة ان الاشعري يقول كان مومنا قبل البعثة وليس كذلك \*

ثم قال والاظهر اطراده في كل من مات مومنا

❁ والرضا والمحبة ❁ منه تعالى غير المشبهة والارادة على ما اختاره المصنف اى فان معنى الاولين المترادفين اخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضا المحبة والمشية الارادة من غير اعتراض والاخص غير الاعم (وحيث ثبتت) المفارقة بينها فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئته و ارادته ولو شاء ربك ما فطوه

(وزهب الجمهور) كما حكاه الامدى الى ان انكل بمعنى واحد واجاب عن قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر يجو ابين باحدهما انه لا يرضاه دينا و شرعا بل يعاقب عليه \* ثانيهما ان المراد بالعباد المومنين ولهذا شرفهم بالاضافة اليه في قوله عز وجل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وبقوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله (وقالت المعتزلة) الرضا والمحبة نفس المشية والارادة وقد سبق ما فيه

( والله سبحانه هو الرزاق ) كما قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة

المتين و قالت المعتزلة من حصل له رزق يتعب فهو الرزاق لنفسه  
او يتعب فانه الرزاق له (وذهب الاشاعرة) الى ان الرزق ما ينفع  
به سواء كان حلالا او حراما \* و قالت المعتزلة لا يكون الرزق الا حلالا  
وقالوا ان الحرام ليس من رزق الله للعبد وهو مبني على اصلهم الفاسد في

التقيح العقلي \* وقالوا الرزق ما يملكه العبد والحرام غير مملوك

(و يلزمهم) ان من لم يأكل طول عمره الاحرام لم يرزقه الله تعالى  
شيئا وان اللدواب لم ترزق لانه لا يتصور لها الملك \* ويرده قوله  
تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها (وقدمت رد) بعض المعتزلة  
في بعض المجالس لنصرة مذهبه مغالطا فقال الرزق مامور بالاتفاق  
منه ولا شيء من المامور به مجرام ينتج ان الرزق ليس مجرام. ودليل  
الصغرى قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم ودليل الكبرى الاجماع  
(وكشف) هذه المغالطة ان قضية القياس الصغرى مهمة وهي في حكم  
الجزئية والقياس المركب من صغرى موجبة جزءية وكبرى سالبة  
كلية تكون نتيجته من الشكل الاول سالبة جزءية فتكون نتيجة قياسه  
ليس بعض الرزق مجرام كما هو مقرر في كتب الميزان

\* ونعتقد ان يده سبحانه وتعالى الهداية لمن يشاء والاضلال لمن يشاء  
والهداية خلق الاهتداء وهو الايمان قال الله تعالى يضل من يشاء  
وقال تعالى واضله الله على علم وقال تعالى من يهدي الله فهو المهتدي  
(وزعمت) المعتزلة ان الضلال والاهتداء بيد العبد يهدي نفسه

ويضلها بناء على قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه (واختلف) في معنى التوفيق ايضا فقال الاشعري والاكثر هو خلق القدرة والادعية الى الطاعة في العبد وقال امام الحرمين خلق الطاعة لخلق القدرة لان القدرة الحادثة لا تاثير لها في مصطنعها قال الامدي والاول اوفق بالمعنى النبوي (والخذلان) ضد التوفيق فيعود فيه الخلاف في انه خلق قدرة المعصية او خلق المعصية (واللطف) ما يقع عنده صلاح العبد في اخرته بالطاعة والايمان دون فساده بالكفر والمعصيان وهذا مذهب اهل السنة (وقالت المعتزلة) اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة تركا واثباتا (والحتم والطبع) والاكثة والاقفال الواردة في القران نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم اكنة اعمى على قلوب افعالها مترادفة فهي عبارات عن معنى واحد وهو خلق الضلالة في القلب (وخالف) المعتزلة بناء على مذهبهم من ان الشر من النفس وأولوا هذه الالفاظ بتاويلات مردودة في محالها ﴿ وفي كون ماهيات الممكنات ﴾ بمجمولة اى مخلوقة لله او جدها بعد ان لم تكن اقوال ثلاثة (اصمها) وهو قول اهل السنة انها بمجمولة (والثاني) وهو قول الفلاسفة والمعتزلة انها غير مجمولة وردده الفخر الرازي بانه يلزم منه انكار الصانع (وثالثها) التفصيل وهو ان المركبة كالسواد الملتئم من اللونية وما يجمع البصر بمجمولة وبالبسيطة كالجواهر غير مجمولة (ومعنى هذا الخلاف) ان المدومات الممكنة قبل دخولها



في الوجود هل تأثير الفاعل هو في جعلها ذات او في جعل تلك الذوات موجودة قال شارح المواقف وهذا الخلاف مبني على الخلاف الاتي في المدوم هل هو شي أم لا فمن قال كاهل السنة انه ليس بشي ولا ثابت جعل الماهية بمعمولة ومن قال كالمعتزلة انه شي جعل الماهية ثابتة في حالة عدم ولا تأثير للصانع في المدوم اذا اوجده الا في اعطاء صفة الوجود فلم يجعل الماهية بمعمولة وانما المبعول وجودها ومن فصل بين البسيط والمركب قال انه المركب محتاج الى ضم اجزائه بمضها الى بعض فيكون معمولا بخلاف البسيط فان الجوهر جوهر وجد الغيرام لا انتهى (وكان) حق هذه المسئلة ان تذكر عقب مسئلة المدوم والاية وانما ذكرناها هنا مجازاة لسياق المتن

﴿ وما يجب اعتقاده ﴾ ان الله سبحانه وتعالى ارسل الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام وايدهم بالمعجزات الخارقات والايات الباهرات لتقوم بذلك حجته الظاهرة على الخلق (وانكروا لك) طوائف من الفلاسفة وغيرهم وانكروا ما يترتب عليه من الحشر والنشر والجنة والنار اعادنا الله من هذه الضلالات المهلكات (ثم) انه عز وجل خص من بينهم نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم بانه خاتم النبيين كما قال في كتابه المبين و لكر رسول الله وخاتم النبيين وبانه المبعوث الى الخلق اجمعين كما في حديث مسلم وارسلت الى الخلق كافة وفسر بالانس والجن والصحيح انه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة رسالة تكليف بل رسالة تشریف

( وخص ايضا) بانه المفضل على جميع العالمين من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشاركه غيره من الانبياء فيما ذكر والمفضل بعبء عليه الصلاة والسلام الانبياء فانهم افضل من الملائكة وفي المسألة خلاف والاصح ما هنا ثم الملائكة على سائر البشر غير الانبياء وفي عقائد النسخة رسل البشر افضل من رسل الملائكة و رسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة ( والمعجزة ) التي ايد الله بها الرسل هي امر خارق للعادة بان يظهر على خلافها مقرون ذلك الامر الخارق بالتحدي من الرسل مع عدم المعارضة من الرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق والتحدي دعوى الرسالة والحث على المعارضة كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين (فخرج) بالخارق غيره كطلوع الشمس كل يوم (وخرج) الخارق الذي لم يقترن بتحد فانه ليس معجزة بل ان وقع لولى فكرامة او لغيره فمعونة او استدراج والخارق المتقدم على التحدي كتسليم الحجر على النبي صلى الله عليه وسلم واطلال الغمام له قبل البعثة فانه ارهاص (وخرج بقيد المعارضة السحر والشعبدة من المعوث اليهم اذ لامعارضة بذلك

﴿ واران الدين ﴾ ثلاثة الايمان والاسلام والاحسان

( فالايان) هو تصديق القلب بكل ما علم بالضرورة نبي الرسول به من عند الله كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء وكافتراض المكتوبات

الخمس والزكاة والصيام والحج (فان قيل) التصديق من الكيفيات  
 النفسانية التي لا يتعلق التكليف بمحصولها لانها غير اختيارية (قلنا) المراد  
 بالتكليف بالايمان التكليف باسبابه كالقاء الذهن و صرف النظر وتوجيه  
 الحواس ورفع الموانع ولا يعتبر التصديق المذكور في الخروج به عن  
 عهدة التكليف بالايمان الامع التلفظ بالشهادتين من المكلف القادر  
 على التلفظ بهما لان تصديق القلب امر خفي لا اطلاع لنا عليه فانا ط  
 الشارع ثبوته بالنطق بالشهادتين حتى يكون المنافق<sup>١</sup> مؤمناً فيما بيننا  
 كافر عند الله قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار  
 ولن تجد لهم نصيراً (وهل التلفظ) بالشهادتين شرط في الايمان في اجراء  
 احكام الايمان الدنيوية من التوارث والمناحة وغيرهما غير داخل في مسمى  
 الايمان او شطر من الايمان اى جزء من مسمى الايمان فيه تردد للعلماء  
 (وذهب) جمهور المحققين الى انه شرط له فيكون من صدق بقلبه ولم يقر  
 بلسانه مع تمكنه من الاقرار كاجبي طالب مؤمن عند الله قال الغزالي كيف  
 يعذب من قلبه معلق بالايمان وهو المقصود الا صلى غير انه لحقائه يناط  
 الحكم بالاقرار الظاهر انتهى وعلى هذا فهو مؤمن عند الله غير مؤمن  
 في احكام الدنيا عكس المنافق وهو ظاهر كلام امام الحرمين في الارشاد  
 (وذهب) بعضهم كشمس الائمة وفخر الاسلام من الحنفية وكثير من  
 الفقهاء الى انه شرط للايمان وعليه فمن اخترته المنية وهو مصدق بقلبه  
 قبل اتساع وقت الاقرار بلسانه يكون كافراً قال القاضى عياض في

الشفاء والصحيح انه مستوجب للجنة

﴿ والاسلام ﴾ اعمال الجوارح من الطاعات وبذلك فسر النبي صلى الله عليه وسلم لما سأل جبريل عنه فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم ولكن لا تعتبر الاعمال المذكورة ولا يخرج بها عن عهدة التكليف بالاسلام الامع الايمان الذي هو التصديق القلبي فالايان شرط للاعتداد بالعبادات فلا ينفك الاسلام المنجى عن الايمان

﴿ والاحسان ﴾ ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك هكذا افسره النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل فالايان مبدأ والاسلام وسط والاحسان كمال والد بين الخالص شامل للثلاثة (والفسق) بار آكاب كبيرة او اصرار على صغيرة لا يزال الايمان عند اهل السنة خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيله بهنى انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان والشئ ينتنى بانتفاء جزئه وعلى الاول فمن مات من المؤمنين على فسقه غير نائب فهو تحت مشيئة الله تعالى ان شاء عاقبه ثم يدخل الجنة وان شاء سامحه وادخله الجنة بغير عقوبة والمسامحة اما مجرد فضل الله تعالى من غير واسطة واما بواسطة الشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم او من غيره (وقالت المعتزلة) لا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه بل يغلد الفاسق

في النار قال بعض العلماء يكتب منكر الشفاعة ان يجرم منها في الحديث  
عن انس من كذب بالشفاعة لم يكن له نصيب منها واما ما احتجوا به من  
قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فمخصوص بالكفار جمعا  
بين الادلة (واول شافع) يوم القيمة واولاه بالشفاعة حبيب الله سيدنا  
المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام انا اول شافع واول  
مشفع رواه الشيخان (وله عليه الصلاة والسلام) شفاعات خمس  
اعظمها في تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف وهي مختصة  
به عليه الصلاة والسلام اتفاقا وهذه لا ينكرها المعتزلة ولا غيرهم  
(الثانية) في ادخال قوم الجنة بلا حساب ولا عقاب وجعلها النووي  
كالفاضى عياض مختصة به عليه السلام وتردد ابن دقيق العيد في ذلك  
ووافقه والد المصنف وقال لم يرد فيه شى (الثالثة) غيب استوجب  
النار حتى لا يدخلها كما تقدم (الرابعة) في اخراج من ادخل النار من  
الموحدين وبشاركة في هذه الانبياء والملائكة والمؤمنون  
(الخامسة) في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي  
اختصاصها به عليه السلام

ولا يموت احد) الا باجله والاجل هو الوقت الذي كتب الله في الازل  
انتهاء الحياة فيه وهذا في غير المقنول بالاجماع وفي المقنول على المعتمد  
وهو قول اهل السنة وبعض المعتزلة كابي علي الجبائي وابنه ابي هاشم  
لقوله تعالى فان اجاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون

(وزعم كثير) من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه لو لم يقتل لعاشر اكثر من ذلك متمسكين بحديث الطبراني ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيمة ويقول رب ظلمني وقتلني و قطع اجلي (واجب) عنه بانه متكلم في اسناده وعلى تقدير صحته فهو محمول على الاجل الموهوم كما قاله شيخ الاسلام

﴿ النفس ﴾ وهي هنا الروح الحيواني باقية بعد موت البدن منعمة او معذبة لقوله تعالى قال يا ليت قومي يعلمون بما غفرت لي و جعلتني من المكرمين والقول انما يصح من الحى وهذا مذهب اهل الملل من المسلمين وغيرهم وخالفت الفلاسفة بناء على انكارهم المعاد الجسماني وفي بقاءها عند القيامة ترد دقيل تقنى عند النفخة الاولى كغيرها توفية لقوله تعالى كل من عليها فان ثم تعاد بعد ذلك قال والد المصنف والاضهر انها لا تقنى ابدا لان الاصل في بقاءها بعد الموت استمرار ذلك البقاء فتكون من المستثنى بقوله تعالى الا من شاء الله (وفي فناء عجب الذنب) قولان اشهرهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شى الا يبلى الاعضاء واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وقال اسمعيل المزني الصحيح انه عجب الذنب يبلى كغيره لقوله تعالى كل شى هالك الا وجهه وناول الحديث المتقدم بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت .

﴿ و حقيقة الروح ﴾ وهو النفس الحيواني لم يتكلم عليها النبي صلى الله

عليه وسلم للمساءلة عنها اليهود كما أخبر الله به في كتابه في قوله تعالى  
 ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ولهذا افتتق الناس  
 فرقتين فرقة أمسكت كما أمسك عنه النبي صلى الله عليه وسلم ادبا  
 قال الجنيد الروح شيء استأثر الله بعله ولم يطلع عليه احد من خلقه  
 فلا يجوز لمبادء البحث فيه وغاية ما يقال فيه انه موجود وهذا هو  
 الحق وفرقة خاضت وتكلمت ويبحث عن حقيقته واجابوا عن الآية  
 بجوابين احدهما ان اليهود كانوا قد قالوا ان اجاب عنه فليس بنبي  
 وان لم يجب فهو صادق لان الله لم ياذن له فيه ولا انزل عليه بيانه في  
 ذلك الوقت تأكيد المعجزته وتصديقا لما تقدم من وصفه في كتبهم  
 لانه لا يمكن الكلام فيه ثانيهما ان سواهم انما كان سوال تمييز وتقليط  
 فان الروح مشترك بين روح الحيوان وجبريل وملك اخر يقال  
 له الروح وصنف من الملائكة وعيسى ابن مريم فاراد اليهود ان كل  
 ما اجابهم عنه يقولون ليس هو المراد بقاء الجواب مجملا فان كونه  
 من امر الله يصدق على كل معاني الروح

ولتحك قول الخائضين في حقيقته واختلافهم فيه

( فقال جمهور المتكلمين ) انها جسم لطيف مشبك بالاجسام  
 الكثيفة اشبأ الماء بالعود الاخضر ( وقال بعضهم ) ليست بجسم وانما  
 هي عرض وانه هو الحياة التي صار البدن بوجودها حيا واليه مهب  
 القاضي ابي بكر قال شهاب الدين السهروردي ويدل للاول وصفها

في الاخبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ اذ العرض لا يوصف  
 بهذه الاوصاف (وقال الفلاسفة) وكثير من الصوفية انها ليست  
 بجسم ولا عرض وانما هي جوهر مجرد عن المادة قائم بنفسه غير متحيز  
 وله تعلق خاص بالبدن للتديرو التحريك غير داخل في البدن ولا خارج  
 عنه (وقال بعضهم) هي الدم الا ترى ان من نزل دمه ولم يقطع يموت  
 والميت لا يفقد من جسمه غير الدم (وقال بعضهم) هي استنشاق الهوى  
 الا ترى ان المتخوق ومن منع من شم الهوى يموت وكلها اقوال  
 واهية لا معول عليها

❀ ويجب ❀ اعتقاد ان كرامات الاولياء حق اي جائزة وواقعة عند  
 اهل الحق ❀ والولي هو العارف بالله تعالى وصفاته على حسب الامكان  
 المواظب على الطاعة المجتنب للمعاصي بمعنى انه لا يرتكب معصية ثم  
 لا يتوب وليس المراد انه لا تقع منه معصية (ودليل جوازها لهم) امكانها  
 لانه لا يلزم من وقوعها محال (والدليل) على وقوعها بالفعل امر ان  
 (احدهما) ما حكاها الكتاب من ذلك قصة مريم وولادتها عيسى عليه  
 السلام من دون زوج مع كفاية زكريا لها واغلاقه عليها سبعة ابواب  
 وقصة اصحاب الكهف ولبثهم فيه سنين وقصة آصف بن برخيا واتيانه  
 بعرش بلقيس في اسرع من طرفة عين (والثاني) ما نواتر معناه من  
 كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى وقتنا هذا مما ملأ الافاق  
 وسارت به الرفاق قال القشيري في الرسالة ولا ينتهون الى ولد دون



والد وقلب جماديهيمة انتهى قال الحافظ بن حجر وهذا العدل المذاهب  
 وقال المصنف وهذا حق يخص قول غيره ما جازان يكون معجزة  
 لنبي جازان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدى انتهى والجمهور  
 على خلافه (ثم ان الولي) مادام عاقلا قادرا لا يصل وان بلغ ما بلغ  
 في الولاية الى مرتبة سقوط التكليف عنه بالاوامر والنواهي  
 لعمومات الخطابات الواردة بالتكليف واجماع الائمة المجتهدين  
 على ذلك ولا يسوغ له ولا لغيره اتباع ما يقع في قلبه من غير اعتبار  
 الكتاب والسنة (ومنع اكثر المعتزلة) الخوارق من الاوليا وكذلك  
 الاستاذ ابو اسحق الاسفراءيني قال كل ما جاز تقديره معجزة لنبي  
 لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وانما مبلغ الكرامات اجابة دعوة  
 او موافاة ماء في بادية من غير توقع المياها او نحو ذلك مما ينحط  
 عن خرق العادات

بجزء لانكفر نحن من ام قبلتنا بسبب بدعته التي هي معصية كمنكري  
 صفات الله وخلقها افعال عباد ووجواز رويته يوم القيمة ومن اهل السنة  
 من كفرهم (اما الخارج) بيدعته عن اهل القبلة كمنكر حشر الاجسام  
 ومنكر علمه بالجزء يات فكافر لانكاره ما علم بمبي الرسول به  
 ضرورة وان صلى وصام (قال السبكي) غير اني اقول ان الانسان  
 ما دام يعتقد الشهادة تن فتكفيره صعب وما يعرض في قلبه من  
 بدعة ان لم تكن مضادة فلا يكفروا وان كانت مضادة فاذا فرض

فقلتة عنها واعتقاده للشهادتين مستمر فار جوان يكفيه ذلك في  
 الا سلام واكثر اهل الملل كذ لك ويكون بمسلم ارتد ثم اسلم  
 (ولانهموز معاشر اهل السنة) الخروج على السلطان ولو جائز او هو  
 ظاهر نص المشافعي وظاهر كلام الرافعي تخصيص المنع بالماد  
 (وجوزت المعتزلة) الخروج على الجائر لانه ينعزل عنهم بالجور  
 (ونعتقد) ان عذاب القبر حق للكافر والفاسق اذا ار يد تعذيبها  
 وقد اجمع عليه سلف الامة وقال به جميع علماء السنة لمجي الايات به  
 وتكثير الاحاديث فيه (ونعتقد) ان سوال الملكين منكرو نكير للمقبور  
 بعد ردر وحه اليه حق فيسالان الميت عن ربه ودينه ونبيه فيجيبها  
 بما يوافق امامات عليه من ايمان وكفر ولا يدفع ماورد فيه من الاخبار  
 بما يشاهد من سكون اجزاء الميت وعدم سماعنا للسوال فان النائم  
 ساكن بظاهره ومدرك بباطنه من اللذات والآلام ما يحس باثره  
 عند التنبه وكان عليه السلام يسمع كلام جبريل ويشاهده ومن حوله  
 لا يسمونه ولا يرونه (ونعتقد) انه الحشر للخلق حق وذلك بان  
 يجيبهم الله بعد فنائهم ويجمعهم للعرض والحساب قبل باجسادهم وهو  
 الراجح وقيل في بدن يخلقه الله مشابها للاول (ونعتقد) ان السرط  
 حق لقوله عليه السلام يضرب الصراط بين ظهراني جهنم قيل هو جسر  
 ممد ودعلى متن جهنم يرده الاولون والاخرون وفي بعض الرويات  
 انه اذق من الشعر واحد من السيف وبه جزم القرطبي لكن قال البيهقي

والعزبن عبد السلام والبدر الزر كشي والقرافي وغيرهم انه ليس  
 كذلك وعلى فرض الصحة فهو مؤول بانه كناية عن الشدة والمشقة  
 زاد القرافي والصحيح انه عريض وفيه طريقان يبنى ويسرى فاهل  
 السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات  
 الشمال انتهى وتويد الاحاديث الدالة على قيام الملائكة على جنبيه  
 وكون الكلايب والحسك فيه واعطاء كل من المارين عليه من النور  
 قدر موضع قدميه (قال النووي) المراد في قوله تعالى وان منكم  
 الاوارد ها المرور على الصراط وهو مروى عن ابن عباس وجمهور  
 النفس ين وانكر المعتزلة الصراط قالوا الدم اماكن المرور عليه وهو  
 مردود (و نعتقد) ان الوزن والميزان حق لقوله تعالى ونضع الموازين  
 القسط ليوم القيمة ولقوله تعالى والوزن يومئذ الحق الاية وقد بلغت  
 احاديثه مبلغ التواتر ولا عبرة بانكار المعتزلة ذلك بعدما وردت  
 به الاخبار (و نعتقد) ان الجنة والنار حق وانها مخلوقتان اليوم بالفعل  
 للنصوص الدالة على ذلك نحو اعدت للمتقين اعدت للكافرين  
 (وزعم المعتزلة) انها غير مخلوقتين اليوم وانما باخلاقان يوم الجزاء ورد  
 بقصة ادم واشباهاها

﴿ وما يجب ﴾ شرعاً عندنا على الناس نصب امام يقوم بمصالحهم من  
 سد نفورهم وتدبير جهوشهم وقهر المتغلبين عليهم وغير ذلك لاجماع  
 الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه ولم نزل الامة في كل

عصر على ذلك وقالت الامامية ان ذلك واجب على الله تعالى الله  
 عن ذلك (و تعتقد) امامة المفضول على الصحيح عند جمهور اصحابنا  
 وذهب الاشعري وطائفة من القداماء الى منعه فان عقدت له مع وجود  
 افضل منه لم تعتقد الا ان يكون ملكا لا اماما فنمضى احكامه  
 (ولا يجب) على الرب سبحانه وتعالى شيء ومن هو واجب عليه  
 ولا يحكم الاله وكيف يجب على خلق الخلق لم شيء  
 (وقالت المعتزلة) يجب عليه اللطف وهو فعل ما يقرب العبد  
 الى الطاعة والثواب على الطاعة والعقوبة على الكبائر قبل التوبة  
 وفعل الاصلح لعباده في الدين (والمعاد الجسماني) بعد الاهداء بما جزائه  
 وعوارضه كما كان حق والقران مسمون بالادلة على ذلك قال تعالى  
 وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأنا اول خلق نعيده كما بدأكم  
 نعودون (وانكر الفلاسفة) وطائفة من النصارى اعادة الاجسام وقالوا  
 انما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه من  
 التجرد متلذذة بالكمال ومثالمة بالنقص وانكر الملحدة والدة هرية الجسماني  
 والروحاني وكلاهما وضمما البطلان (وافضل الامة) بعد نبينا محمد  
 صلى الله عليه وسلم الخلفاء الراشدون الاربعة ابو بكر وعمر وعثمان  
 وعلي اتفاقا ثم افضل الخلفاء عند اهل السنة ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهما  
 قالوا الما نقل عن علي رضي الله عنه انه قال خير هذه الامة بعد نبينا ابو بكر  
 ثم عمر ثم الافضل بعدهما على قول الجمهور وعثمان ثم علي رضي الله عنهما

و ذهب قوم الى الوقف بينها وهو قول للام مالك وقوم الى تفضيل  
 علي علي عثمان منهم ابو الطفيل من الصحابة وهو قول اهل الكوفة ونقل  
 عن الامام ابي حنيفة رضى الله عنه من تابع التابعين وهو احد قولى  
 مالك وبه جزم الباقي وغيره وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل  
 بعد النبي صلى الله عليه وسلم على الاطلاق علي ابن طالب كرم الله وجهه  
 ونقل ابن عبد البر ان جمعا من الصحابة نصوا على تفضيله على الاطلاق منهم  
 سلمان وابو ذر والمقداد وخباب وجابر وابو سعيد الخدري وزيد بن ارقم  
 واجاب الجمهور عنه بانهم لم يثبت بطريق صحيحة قال المحدث الدهلوى  
 ولا نفي بالا فضلية الافضلية من جميع الوجوه حتى نعم  
 النسب والشجاعة والعلم وامثالها من التي كانت في علي مثلها هي بمعنى  
 عظم النعم في الاسلام فامير امة النبي عليه السلام و زيراها ابو بكر وعمر  
 باعتبار الهمة البالغة في اشاعة الحق بعده افضل دون اعتبار النسب والعلم  
 والشجاعة وغيرها مما كانت في علي رضى الله عنه اكثر واوفر منها باقرارها  
 وهذا يحصل التوفيق بين الروايات المختلفة والادلة المتباينة انتهى

ا ووقف ) بعضهم عن القول بالتفضيل وقال لكل فضل ولا ندري من  
 فضله الله على غيره وليس هذا المراد خذفيه بالقياس والراى فرج ب  
 الامساك عن الخوض فيه \* قال بعض الاكابر وما بهذا القول من باس لان  
 تفويض ما لا يعلم حقيقته الا الله الى علمه تعالى غير مستنكر انتهى على ان مسألة  
 التفضيل ليست مما يجب اعتقاده ولا مما نحن مكلفون به وقد نبه شراح

المتن على سهو المصنف في جعل هذه المسئلة في هذا الكتاب من قسم ما يجب اعتقاده اذ ليست مما يفضل فيها المخالف قال العلماء ولا يشكل هذا التفضيل بالذرية الشريفة لانه لا من حيث البضعية المكرمة اما باعتبارها فلا يفضل احد على ذريته صلى الله عليه وسلم كائنا من كان اتفقا والله اعلم (و نعتقد) براءة عائشة رضي الله عنها ما قذفت به لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى ان الذين جاءوا بالافك الايات الى قوله تعالى لم مغفرة و رزق كريم (ونسك) عما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم من المنازعات والمحاربات الذي قتل بسببها كثير منهم سئل (١) ميمون بن مهران عن اهل صفين فقال تلك دماء طهر الله يدي منها فلا اخضب لساني بها (و نرى) الكل ماجورين ان شاء الله لانه مبني على الاجتهاد وللخطي فيه اجر واحد على اجتهاده كما في حديث الصحيحين ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله اجران واذا اجتهد فخطأ فله اجر (و نرى) ان امامنا الشافعي ومالكوا باحنيقة وسفيان الثوري وسفيان ابن عيينة واحمد بن حنبل وعبد الرحمن بن عمر الاوزاعي واسحق بن راهويه وداود الظاهري والليث بن سعد وسائر ائمة

(١) مراد ميمون رحمه الله بقوله تلك دماء طهر الله يدي الخ دماء حزب الامام الحق سيدنا ومولانا على كرم الله وجهه اذ هي التي يمكن وصف البد السالمة منها بالطهارة لادماء الحزب الاخر فلا يمكن وصف الايدي السالمة منها بالطهارة وكيف واول يد لخطت بها يد الامام على رضي الله عنه مع ان التصح والاجماع على انه محق في سفكها وان قتال البغاة واجب ماجور فاعله انتهى. وولف

المسلمين على هدى من ربهم في العقائد وغيرها ونرى ان ابا الحسن على  
 بن اسمعيل الاشعري امام في السنة اى الطريقة المعتدلة مقدم فيها على  
 غيره من ائمة اهل السنة كابي منصور الماتريدي ( ونرى ) ان طريق  
 الشيخ ابي القاسم الجنيد النهاوندى سيد الطائفة الصوفية وطريق  
 اصحابه طريقا مستقيما لانه خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض  
 والتبرى من شهوات النفس سلك الله بنا طريقهم وحشرنا في زمرة هم امين  
 \* ومما لا يضر جهله في العقائد ولكن تنفع معرفته فيها باعتبار معرفة  
 اصطلاح القوم الذى يؤول امره الى العقائد ما سيذكر الى الخاتمة  
 ( فمن ذلك ) ان وجود كل شى واجب كان وهو اى او ممكنا وهو العالم  
 هل هو عينه اى ليس زائدا عليه او غيره زائد عليه الاصح الاول  
 وهو قول الاشعري وقال كثير من المتكلمين بالثاني ان الوجود  
 زائد على الماهية كقيام الوجود بشى من حيث هو اى من غير اعتبار  
 وجوده ولا عدمه وان لم يخل ذلك الشى عنها ( وعلى الاول ) وهو  
 القول بان الوجود عين الموجود فالمعدوم ليس بشى وانه متى زال  
 الوجود لزم القطع بزوال الماهية فلو كان شيئا لزم اجتماع النقيضين  
 وهما الوجود والعدم وان قلنا بالثاني وهو ان الوجود غير الموجود  
 فقبل انه شى لانفكا كما حدما عن الاخر وقال الاخر ليس بشى لتلازمها  
 وعمل الخلاف في المعدوم الذى هو ممكن الوجود اما ممتنع الوجود  
 لذاته كاجتماع الضدين وقلب الحقايق فليس بشى اتفاقا

وهو الاصح ان الاسم ~~ب~~ عين المسمى وهو منقول عن الاشعري ويدل له  
 قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقوله تعالى ما تبدون من دونه الاسماء  
 سميتوها وقيل الاسم غير المسمى ويدل له قوله تعالى له الاسماء الحسنی  
 ولا بد من المغایرة بين الشیء وما هو له وتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى  
 ولو كان عينه لاحترق فممن قال نار مثلا الى غير ذلك (او التحقيق)  
 انه ان ارید منه المدلول فهو عينه قطعا او ارید منه الدال فهو غيره كذلك  
 فلا خلاف في الحقيقة واطالة الغوض في ذلك تعد من العبث كما  
 قيل (و الاصح) ان اسماء الله سبحانه وتعالى توقيفية فلا يطلق عليه اسم  
 الا بتوقيف من الشرع فمتى ورد اسم له تعالى في كتاب او سنة جاز  
 اطلاقه عليه تعالى اتفاقا وان اوم نقصا كالرحيم والصبور ويوول  
 بان القصد منه غايته وثمرته فان لم يرد فيها فان اوم نقصا امتنع اتفاقا  
 وان لم يوم نقصا ففيه خلاف اجازة المعتزلة والقاضي الباقلاني من  
 اهل السنة ومنعه بقية اهل السنة وفصل الفترالى فجوز الصفة وهي  
 ماد لت على معنى زائد على الذات دون الاسم وهو ما دل على الذات  
 ( و الاصح ) ان المرء يجوز له ان يقول انا مومن ان شاء الله خوفا  
 من سوء الخاتمة لاشكافي الايمان في الحال والعياذ بالله تعالى من ذلك  
 وان اشتمل على التعليق بالثبته بل يؤثره على الجزم وهو قول اكثر  
 السلف وبه قال الشافعية والمالكية والحنابلة والاشعري واهل الحديث  
 وقد حكى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قيل له ان فلانا يقول انا مومن



ولا يستثنى فقال قولوا له افهؤ في الجنة فقال ايه اعلم فقالوا له هلا  
 وكلت في الاولى كما وكلت في الثانية قال ابو زرعة والعجب من مخالفة  
 ابي حنيفة لذلك وقال به من الحنفية ابو منصور الماترئدي (والاصح ان  
 ملاذ الكافر استدراج من الله له لقوله تعالى سنستدرجهم من حيث  
 لا يعلمون) وقالت المعتزلة هي نعم انعم الله بها عليه له لقوله تعالى يعرفون نعمته  
 الله ثم ينكرونها (والاصح) عند جمهور المتكلمين ان المشار اليه بانا الهيكل  
 الخصوص المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم المشار اليه  
 بانا النفس لانها المدبرة (والاصح) عند المتكلمين ان الجوهر الفرد  
 وهو الجزء الذي لا يتجزأ اى لا يقبل القسمة لا حسا ولا عقلا ولا وهما  
 ثابت في الخارج وان لم يشاهد عادة الا بانضمامه الى غيره (وخالف  
 في ذلك معظم الفلاسفة والنظام والكندي من المعتزلة وقالوا التقدير  
 ان ينتهي الى حد لا يقبل القسمة بالفعل فلا بد ان يكون قابلا لها بالوهم  
 والتعقل وهو مذهب فاسد لانه مودالى وجود اتصالات لانهاية لها  
 والى ان تكون اجزاء الخردلة مساوية لا جزاء الجبل لان كل واحد  
 منهما لا يتناهى (ووقف) الفخر الرازي عن هذه المسئلة وهو مقتضى كلام  
 امام الحرمين (والقصد) من اثبات الجوهر الفرد انه من مقدمات  
 حدوث العالم فان الجسم اذا ثبت انه مركب من اجزاء مفردات  
 استحتم خلوه عن الاكوان التي هي عبارة عن الحركة والسكون  
 والاجتماع والافتراق وهي معان حادثة فترتب عليه ان مالا يدخلو

عن الاكوان الحادثة لا يسبقها ومالا يسبق الحادث فهو حادث  
او يودى الى مالا اول له من الحوادث وهو محال (والاصح) عند  
الجمهور انه لا حال اى لا واسطة بين المعدوم والموجود واثبت بعض  
المعتزلة بينها واسطة سموها بالحال وهو احد قولى القاضى ابي بكر الباقلاني  
وبه قال امام الحرمين في الشامل ورجع عنه في المدارك وقطع  
بنفى الحال (وعرفها المثبتون) بانها صفة لموجود لا توصف بوجود ولا عدم  
كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم  
لانها امر اعتبارى وهو الحق

والاصح \* عند اكثر المتكلمين ان النسب اى المفهومات التى تعلقها  
بالنسبة والاضافات امور اعتبارية اى يعتبرها العقل وليست وجودية  
بالوجود الخارجى \* وهي سبع من جملة المقولات العشر

(احدها) الازين وهو كون الجسم فى مكان (ثانيها) المتى وهو كون الجسم  
فى زمان (ثالثها) الوضع وهويته تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزائه  
بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام والمراد منه  
نسبة جزء اعلاه الى جزء اسفله و الى الخارج عنه كنسبة الراس الى  
جهة العلو والرجلين الى جهة السفلى (ورابعها) الملك وهويته تعرض  
للجسم باعتبار ما يحيط به ويتنقل بانتقاله كالتقمص والتعميم وبالقييد  
الاخير فارق الازين (خامسها) الفعل وهو تأثير الشئ فى غيره مادام يؤثر  
(سادسها) الاتفعال وهو تأثير الشئ عن غيره مادام يتأثر كحال المسخن

مادام يسخن والمتسخن مادام يتسخن ( سابعها ) الاضافة وهي نسبة  
 تعرض للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالينونة والابوة والاخوة واستثنى  
 المتكلمون الابن من التسب فانهم اعترفوا بوجوده وسموه الكون واتواعه  
 اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ( والثلاث الباقية ) من  
 المقولات العشر الجوهر والكم والكيف تسع منها للعرض وواحدة  
 للجوهر وقد نظمها بعضهم في قوله

زيد الطويل الازرق بن مالك في بيته بالامس كان متكي  
 يده سيف لواء فالتوى فهذه عشر مقولات سوا

والاصح \* ان العرض انما يقوم بالجوهر الفرد وبالجم ولا يقوم  
 العرض بالعرض ( وجوز ) الحكما قيام العرض بالعرض واختاره  
 الامام في المحصول لان السرعة والبط \* عرضان قائمان بالحركة وليسا  
 قائمين بالجسم ذيقال جسم بطي في حركته ولا يقال بطي في جسميته  
 ( واجاب ) المانعون بان السرعة والبطء قائمان بالتحرك بواسطة الحركة  
 لانفس الحركة ( والاصح ) ان العرض كالسواد الحال في الجسم لا يبقى  
 زمانين بل يتقضى ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمن الثاني وهكذا  
 على التوالي حتى يتوهم من حيث المشاهدة انه باق على استمراره هذا مذهب  
 الاشاعرة ورتبوا عليه نفي قدم العالم لانه اذا الميق زمانين لم يستقل  
 بنفسه بل يفتقر الى الصانع على مرور الازمان فالجوهر مفتقر الى الفاعل  
 في ايجاده ثم في بقاءه بامداده بالاعراض ولو بقي العرض لما احتاج



السواد بالملك (واجيب) بان عروض السوادات ليس على وجه الاجتماع بل على البدل فيزول الاول ويخلفه الثاني بناء على عدم بقاء العرض زمانين ( والنوع الثاني) الضدان كالسواد والبياض وهما كذلك لا يجتمعان وقد برتفعان (والنوع الثالث) الخلافان وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالطول والبياض مثلاً والنوع الرابع التقيضان وهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان وهما عبارة عن ايجاب شئ وسلبه فيكون دائماً احدهما وجودياً والاخر عدمياً كقيام زيد وعدم قيامه ولا يخرج عن هذه الاربعة الاما توحدان به وتفرد فانه ليس بضد شئ ولا مثله ولا خلافه ولا تقيضه لتمذر الرفع والجمع (والاصح) ان احد طرفي الممكن من الوجود والعدم ليس اولى به من الطرف الاخر بل هما سواء بالنظر الى ذاته جوهر اكان الممكن او عرضاً (وقبل) العدم اولى به مطلقاً لانه اسهل وقوعاً في الثبوت لتحقيقه بانتفاء شئ من اجزاء العلة التامة للوجود المفترق في تحقيقه الى تحقق جميعها (ورد) بان سهولة العدم بالنظر

الى غيره لا تقتضى اولويته لذلك كما اشار له شيخ الاسلام

( وقيل ) الوجود اولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط وورد بان

تلك الاولوية مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن

❁ والاصح ❁ كما قاله الاكثر ان الممكن بعدم وجوده حالة بقاءه يحتاج

الى السبب المؤثر في دوام بقاءه كما يحتاج اليه في ابتداء وجوده

( وزعم الفلاسفة ) انه اذا وجد الفعل من الفاعل لم يبق الى الفاعل

۱۸۳۱ ۱۸۳۲ ۱۸۳۳ ۱۸۳۴ ۱۸۳۵ ۱۸۳۶ ۱۸۳۷ ۱۸۳۸ ۱۸۳۹ ۱۸۴۰  
 ۱۸۴۱ ۱۸۴۲ ۱۸۴۳ ۱۸۴۴ ۱۸۴۵ ۱۸۴۶ ۱۸۴۷ ۱۸۴۸ ۱۸۴۹ ۱۸۵۰  
 ۱۸۵۱ ۱۸۵۲ ۱۸۵۳ ۱۸۵۴ ۱۸۵۵ ۱۸۵۶ ۱۸۵۷ ۱۸۵۸ ۱۸۵۹ ۱۸۶۰  
 ۱۸۶۱ ۱۸۶۲ ۱۸۶۳ ۱۸۶۴ ۱۸۶۵ ۱۸۶۶ ۱۸۶۷ ۱۸۶۸ ۱۸۶۹ ۱۸۷۰  
 ۱۸۷۱ ۱۸۷۲ ۱۸۷۳ ۱۸۷۴ ۱۸۷۵ ۱۸۷۶ ۱۸۷۷ ۱۸۷۸ ۱۸۷۹ ۱۸۸۰  
 ۱۸۸۱ ۱۸۸۲ ۱۸۸۳ ۱۸۸۴ ۱۸۸۵ ۱۸۸۶ ۱۸۸۷ ۱۸۸۸ ۱۸۸۹ ۱۸۹۰  
 ۱۸۹۱ ۱۸۹۲ ۱۸۹۳ ۱۸۹۴ ۱۸۹۵ ۱۸۹۶ ۱۸۹۷ ۱۸۹۸ ۱۸۹۹ ۱۹۰۰  
 ۱۹۰۱ ۱۹۰۲ ۱۹۰۳ ۱۹۰۴ ۱۹۰۵ ۱۹۰۶ ۱۹۰۷ ۱۹۰۸ ۱۹۰۹ ۱۹۱۰  
 ۱۹۱۱ ۱۹۱۲ ۱۹۱۳ ۱۹۱۴ ۱۹۱۵ ۱۹۱۶ ۱۹۱۷ ۱۹۱۸ ۱۹۱۹ ۱۹۲۰  
 ۱۹۲۱ ۱۹۲۲ ۱۹۲۳ ۱۹۲۴ ۱۹۲۵ ۱۹۲۶ ۱۹۲۷ ۱۹۲۸ ۱۹۲۹ ۱۹۳۰  
 ۱۹۳۱ ۱۹۳۲ ۱۹۳۳ ۱۹۳۴ ۱۹۳۵ ۱۹۳۶ ۱۹۳۷ ۱۹۳۸ ۱۹۳۹ ۱۹۴۰  
 ۱۹۴۱ ۱۹۴۲ ۱۹۴۳ ۱۹۴۴ ۱۹۴۵ ۱۹۴۶ ۱۹۴۷ ۱۹۴۸ ۱۹۴۹ ۱۹۵۰  
 ۱۹۵۱ ۱۹۵۲ ۱۹۵۳ ۱۹۵۴ ۱۹۵۵ ۱۹۵۶ ۱۹۵۷ ۱۹۵۸ ۱۹۵۹ ۱۹۶۰  
 ۱۹۶۱ ۱۹۶۲ ۱۹۶۳ ۱۹۶۴ ۱۹۶۵ ۱۹۶۶ ۱۹۶۷ ۱۹۶۸ ۱۹۶۹ ۱۹۷۰  
 ۱۹۷۱ ۱۹۷۲ ۱۹۷۳ ۱۹۷۴ ۱۹۷۵ ۱۹۷۶ ۱۹۷۷ ۱۹۷۸ ۱۹۷۹ ۱۹۸۰  
 ۱۹۸۱ ۱۹۸۲ ۱۹۸۳ ۱۹۸۴ ۱۹۸۵ ۱۹۸۶ ۱۹۸۷ ۱۹۸۸ ۱۹۸۹ ۱۹۹۰  
 ۱۹۹۱ ۱۹۹۲ ۱۹۹۳ ۱۹۹۴ ۱۹۹۵ ۱۹۹۶ ۱۹۹۷ ۱۹۹۸ ۱۹۹۹ ۲۰۰۰

والامكان كون الشئ في نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه  
 امتناعا واجبا ذاتيا (والمكان) موجود بدليل ان الجسم ينتقل عنه واليه  
 ويسكن فيه فيلحقه ولا بد بالماساة او النفوذ كما سيأتي (وقد اختلف)  
 علماء الحكمة في ماهيته (ف قيل ) انه السطح الباطن للجسم المحوى الماس  
 للسطح الظاهر من الجسم المحوى كالسطح الباطن من الكوز الماس للسطح  
 الظاهر من الماء الكاين فيه وهو على هذا عرض قائم بماله طول وعرض  
 ولا عمقه وهذا هو مذهب ارسطا طاليس وعليه مناخروا الحكماء  
 كابن سينا والفارابي واتباعهما ( وجمع الفزالي ) الى تصويبه وقال انه  
 الذي رجع اليه الكل (وقيل ) هو بعد وجود قائم بنفسه ينفذ فيه  
 الجسم الحال فيه بنفوذ بعد الجسم القائم به في ذلك البعد الموجود بحيث  
 ينطبق بعد المكان على بعد الجسم وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم  
 وهذا هو مذهب افلاطون وغيره قيل والامارات تساعد عليه فانا  
 نحكم بان الماء فيه بين اطراف الاناء وان الماء يزول ويفارق فاذا زال  
 حصل الهواء في ذلك البعد بعينه (وقيل ) المكان بعد مفروض فيه  
 ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه وهو الغلاء اي الفضاء العالي عن الشاغل  
 وهذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكما كما مر (والغلاء) وهو حصول  
 جسمين لا يتلاقيان ولا يتوسط بينهما ما يلاقيها جاز عند اكثر المتكلمين  
 ويمتنع عند الحكماء .

و اختلف علماء الحكمة ايضا في تعريف الزمان على اقوال

(الاول) هو جوهر قائم بنفسه مجرد عن المادة غنى عن وجود حركة  
 وليس يجسم ولا حال في الجسم واستدل قائله على عدم الجسمية فيه انه  
 لو كان جسما لكان قريبا من جسم وبعيدا من اخر وبديهية العقل شاهد قيمان  
 نسبة جميع الزمان الى جميع الاشياء على السوية وهذا قول قدماء الفلاسفة  
 (وقيل) هو فلك معدل النهار والليل وهذا الفلك جسم سميت  
 دائرته 'اي منطقه البروج منه بمعدل النهار والليل لتعادل الليل والنهار  
 في جميع البقاع عند كون الشمس على سمت تلك الدائرة وهو على  
 هذين القولين جوهر (وقيل) انه عرض واختلف القائلون بعرضيته  
 فقيل هو حركة فلك معدل الليل والنهار اي حركة ادارة الفلك المستقيم  
 فالشمس تطلع كل يوم وتغرب ولولا ذلك لاختلف الليل والنهار  
 (وقيل) هو مقدار الحركة المذكورة من حيث التقدم والتأخر العارضين  
 للحركة باعتبار قطع المسافة وهذه كلها اقوال الحكماء واصحابها عندهم الاخير  
 منها (والمنتار) وهو قول المتكلمين انه عرض وانه اقتران متجدد موهوم  
 بتجدد معلوم ازالة للاجهام من الاول باقترانه بالثاني كما في قوله انيك  
 وقت طلوع الشمس فالانبيان متجدد موهوم وطلوع الشمس متجدد  
 معلوم والانبيان مقترن بالطلوع

(قال الزركشي) والقصد من هذه المباحث ان العالم يتمتع ان يكون  
 مختصا بشيء من الامكنة او الأزمنة (ويتمتع) ن داخل الاجسام  
 او الجواهر بمعنى دخول بعضها في بعض والملاشاة له باسره من غير



زيادة في الحميم وانما يتنع ذلك لما فيه من مساواة الجزء للكل في  
 العظم (ويمتنع) ايضا خلوا الجوهر فردا كان او مركبا عن عرض من الاعراض  
 بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند تشخصه عرض من  
 الاعراض لانه لا يوجد جوهر بدون تشخص وتشخصه انما يكون  
 باعراضه (وخالف) بعض الفلاسفة لقولهم بقدم الجواهر دون  
 الاعراض (والجسم غير مركب) من الاعراض على قول الجمهور لانه  
 لو تركيب منها لما قامت به لكنها قائمة به اما الشرطية فلانها لو قامت الاعراض  
 بالجواهر لكانت قائمة بالاعراض وهو محال واما الاستثناء فبلا اتفاق  
 على ان الجوهر يصح اتصافه بالحياة والعلم والقدرة وغير ذلك  
 من الاعراض (وخالف) في ذلك النظام والنجار فقال ان الجواهر  
 اعراض مجتمعة (وابعاد) الجواهر الثلاثة التي هي الطول والعرض  
 والعمق متناهية اي لنهايتها واحد وهو الطرف الذي لا يوجد بعده شيء  
 آخر (وخالف فيه بعض الاوائل حيث اثبتوا ابعاد الانهابة لها

(وتقدم العلة) على المعلول في الترتيب متفق عليه واما في الزمان  
 ففيه خلاف قال الاكثرين يقارن علته زمانا عقلية كانت حركة  
 الاصبع لحركة الخاتم او وضعية ومنها الشرعية كقولك لعبدك  
 ان دخلت الدار فانت حر وهذا هو المصحح في اصل  
 الروضة وبه اجاب امام الحرمين وارتضاه ونسبه للمحققين ونقله  
 عنه الراقعي (وقيل) وهو مختار المصنف وفاقالوا له ان العلة تسبق

المملول وهو يعمها مطلقاً (وقيل) بالتفصيل وهو ان الوضعية التي منها  
 الشرعية تسبق المملول ويعقبها والعلة العقلية مقارفة لكونها موثرة  
 بذاتها وهذا ظاهر نص الشافعي في الام في كتاب الطلاق  
 ونقل المصنف عن هناع الامام الرازي وعن والده ان اللذة الدنيوية  
 محصورة في معرفة الاشياء والوقوف على حقائقها لكن عبارة الامام  
 تدل على انه لم يحصرها في المعرفة وانما جعلها اعلاها فانه قال اللذات  
 المطلوبة في هذه الحياة الماجلة محصورة في ثلاث ( ادناها) اللذات  
 الجسمية الحسية وهي قضاء الشهوتين ويشارك فيها الادمي غيره من  
 الحيوانات (واوسطها) اللذات الخيالية وهي الحاصلة من الاستعلاء  
 والرياسة بدفع الم القهر والغلبة وهي اشد التصاقا بالعلاء اذ الم ينالها وارتب  
 الاوليا ولذلك قال بعضهم آخر ما يخرج من روثوس الصديقين حب  
 الرياسة (واعلاها) اللذة العقلية وهي الحاصلة بسبب معرفة الاشياء  
 والوقوف على حقائقها وهي اللذة على الحقيقة انتهى (وقال) ابن زكريا  
 الطيب الرازي اللذة الخلاص من الالم بدفعه (ورد) بانه قد يلتذ  
 بشئ من غير سبق الم بضده كمن وقف على مسالة علم او كنز مال فجاءه  
 من غير خطورها بالبال والم الشموف اليهما (وقيل) اللذة ادراك الملايم  
 من حيث الملائمة وبه قال ابن سينا في الشفا (وقال) المصنف تبعا  
 للسمرقندي في الصحائف الحق ان الادراك ليس نفس اللذة بل  
 ملزومها لان الادراك سبب اللذة وقال الامام في المحصول ان

الصواب ان اللذة لا متحد لانها من الامور الوجدانية ومشى عليه  
 في المطالع (ويقابل اللذة) الالم على الاقوال الثلاثة فهو على قول ابن  
 زكريا وجودى وهو الوقوع في الالم وعلى قول ابن سينا عدمى وهو  
 ادراك غير الملائم

﴿ووينحصر جميع﴾ ما يتصوره العقل في ثلاثة اقسام واجب وممتنع  
 وممكن وذلك لان ذات المتصور اما ان تقتضى وجوده في الخارج  
 بحيث لا يعقل انفكاكها عنه وهو الواجب \* او تقتضى عدمه في الخارج  
 بحيث لا يتصور وجودها فيه وهو الممتنع او لا تقتضى شيامن وجوده  
 وعدمه بان استوى طرفاه وهو الممكن وكل من هذه الثلاثة يمتنع انقلابه  
 الى الاخر والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ خاتمة في ما يذكر من مبادئ التصوف المصنفي للقلوب ﴾

للقوم في تعريف التصوف عبارات كثيرة منها ما قاله الغزالي هو  
 تجريد القلب و احتقار ما سواه من حيث انه سواه قال وحاصله  
 يرجع الى عمل القلب والجوارح (فاول) الواجبات معرفة الله تعالى  
 بمعنى معرفة وجوده وصفاته حسب الامكان لا معرفة كنه ذاته فان  
 ذلك ممتنع عقلا وشرعا لا تدركه الابصار ولا يجيئون به علما وهذا  
 هو قول الاشعري لقوله تعالى واعلم انه لا اله الا الله ولتعلموا انما هو اله  
 واحد (قال ابن السمعاني) وهو قول عامة اهل الحديث  
 (وقال الاستاذ) ابو اسحق الاسفراءى بنى اول الواجبات النظر المودى

الى المعرفة فانه لا يتوصل اليها الا بالنظر وقد دلت الايات القرآنية على وجوب النظر منها قوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء (وقيل) وعزاه المصنف للقاضي ابي بكر الباقلاني اول الواجبات اول النظر لتوقف النظر على اجزائه وهو احد قوليّه (وقال ابن فورك) وامام الحرمين والقاضي الباقلاني كما نقله عنه صاحب المواقف ان اول الواجبات قصد النظر لتوقف النظر على قصده

﴿ وذوالنفس الایة ﴾ التي لا تريد الا العلو الاخروي يربأ بها صاحبها عن سفاسف الامور من الاخلاق المذمومة كالكبر والحسد والتعصب والمقد وسوء الخلق وقلة الاحتمال وغيرها ويمتنع بها الى معالي الامور من الاخلاق الممودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال \* روى البيهقي في شعب الايمان عن سهل بن سعد رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب معالي الامور ويكره سفاسفها (قال) بعضهم من عرف ربه بما يعرف به من الصفات وانه الغنى المطلق القادر على كل شيء تصور تبعده لعبده باضلاله وتقريبه له بهدايته \* فخاف عقابه ورجا ثوابه وتحقق بمعنى قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون هذابه \* ففزع الى العالم واصفى باذن واعية الى او امر الله تعالى فامثلها وجد في التحلي بها والى نواهي الله عز وجل فاجتنبها واجتهد في التحلي عنها \* فاحبه مولاه فكان

سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به \* ويده التي يبطش بها  
 واتخذة وليان ساله اعطاه وان استعاذ به اعأزه كما جاء في صحيح  
 البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى من اذى لى وليا فقد  
 اذنته بالحرب \* وما تقرب الى عبدى بمثل اداء ما افترضت عليه وما  
 يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه  
 الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ان  
 سألنى اعطيته ولئن استعاذ بي لاعيذته قال بعضهم في معنى الحديث  
 ان الله يتولى من احبه في جميع احواله كما يتولى الوالدان جميع احوال  
 الطفل فلا يمشى الا برجل احدهما ولا ياكل الا بيده ففقت صفاته  
 وقامت صفات الوالدين مقامها لشدة اعنائها يحفظه فكذلك حال  
 الولي مع الرب تعالى

﴿ وذو الهمة الدنياية ﴾ وهو الجانح الى سفساف الامور والعاذل عن معاليها  
 لا يبالي ابده الله تعالى او قرب به فيتبع هواه ونفسه الموقمين له في المهلكات  
 فيجهل فوق جهل الباهلين ويدخل تحت ربة المارقين من الدين  
 ﴿ واذا عرفت ﴾ ايها الاخ المخاطب الفرق بين الحالين فدوئك  
 صلاحك لنفسك ورضا من الله عنك وقربا منه وسعادة ونعما واياك  
 ثم اياك فسادك لنفسك ومنمطا من الله عليك وبعدا منه وشقاوة وجحيم  
 اعأزنا الله تعالى من جميع ذلك

﴿ واذا خطر لك ﴾ ايها الاخ امر من الامور فز نه بالميزان المعتبرنى

الشرع فان حال ذلك الحاطر بالسببة اليك لا يخلو من احد حالات  
 ثلاث وهي امان يكون مامورا به او منهياعنه او مشكوكا فيه  
 ﴿ الحالة الاولى ﴾ ان يكون مامورا به فاذا كان كذلك فبادر الى  
 فعله فانه امر من الرحمن اخطره بيبالك واراد لك الخير وان توقفت  
 برد الامر وهبت ريح التكاسل عن فعله فان خشيت ان يقع منك  
 على صفة منهيبة كعجب اورياء فلا يكن ذلك مانعا لك من المبادرة اليه  
 ولا باس عليك في وقوعه عليهما من غير قصد لها وانما المحذور ايقاعه على  
 الصفة المنهيبة بان علمت من نفسك انك انما تقوم للرياء فان  
 ذلك الحاطر شيطاني ( قال الفضيل ) ابن عياض العمل لاجل الناس  
 شرك وترك العمل لاجل الناس رياء والاخلاص ان يعافيه الله منها  
 ( و احتياج ) استغفار نالي استغفار كما نقل عن رابعة العدوية لا يوجب  
 ترك الاستغفار بل ناتي به وان احتاج الى استغفار لان اللسان اذا لفظ  
 ذكر ايوشك ان يالفة القلب فيوافقه فيه ( و من ثم ) قال السهروردي  
 وقد ساله بعض ائمة خراسان فقال القلب مع الاعمال يداخله العجب  
 ومع ترك الاعمال يخرج به الى البطالة فاجاب بقوله لا تترك الاعمال  
 وداو العجب بان تعلم ان ظهوره من النفس فاستغفر الله تعالى فان ذلك  
 كفارته ولا تترك العمل راسا ( وقال الامام ) الرازي في المطالب من  
 مكابد الشيطان ترك العمل خوفا من ان يقول الناس انه مرآة وهذا  
 باطل فان تطهير العمل من نزغات الشيطان بالكيفية متعذر ولو وقفنا

العبادة على الكمال لتعذر الاشتغال بشئ من العبادة وذلك اقصى  
 غرض الشيطان ولقد احسن من قال سير والى الله عرجا ومكاسير  
 ولا تنتظر وال الصمة فان انتظار الصحة بطالة (وحكي عن الامام الشافعي  
 رضى الله عنه انه قال اذ اخفت على صملك العجب فاذا كر رضا من  
 تطلب وفي اى نعيم ترغب ومن اى عقاب ترهب و اى عافية  
 تشكر و اى بلاء تذك فانك اذا افكرت في واحدة من هذه  
 الخصال حقرت في عينك عملك

﴿ الحالة الثانية ﴾ ان يكون ما خطر لك منياعنه شرعا فاياك ان فعله  
 فانه من تسويل الشيطان لك فان ملت الى فعله فاستغفر الله تعالى من  
 هذا الميل ليكون الاستغفار كفارة له ولا تياس بسببه من الرحمة قال  
 تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروه  
 لذنوبهم الآبة وما يقع في النفس من المعاصي له خمس مراتب  
 (الاولى) الهاجس وهو الملقى في النفس ولا مواخذة به اجماعا لانه ليس من  
 فعل العبد وانما هو وارد لا يستطاع دفعه (والثانية) الخاطرو هو ما  
 يجول في النفس بعد القائه فيها وهو مغفور (والثالثة) حديث النفس وهو  
 ترد دها بين الفعل والتترك وهو مغفور ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم  
 ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل  
 (والرابعة) الهم وهو قصد الفعل وهو مغفور كذلك لقوله تعالى اذ همت  
 طابفتان منك ان تفسلا واء وليها ولو كانتا مواخذتين لم يكن الله

وليها ولقوله عليه السلام ومن هم بسية ولم يعملها لم تكتب اي عليه  
بخلاف الثلاث الاول فانه لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب

الخامسة) العزم وهو قوة القصد والجزم به قال بعضهم هو مغفور  
كلاقسام قبله والمكسب عن المحققين المواخذة لقوله عليه السلام اذا  
التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا  
القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه

(فان لم تطعمك) ايها الاخ نفسك الامارة بالسوء على اجتناب فعل الخاطار  
المذكور فجاهد ها وجوب باقدر ما يمكنك فانها اكبر اعدائك لتقصدها  
بك الهلاك الابدي كما في الحديث اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك  
فان غلبتك النفس وفعلت الخاطار المذكور فرتب الى الله تعالى وجوب اعلى  
الغور ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلا منه اذا  
تحقق ذلك الاقلاع فان لم تفلح النفس عن المعصية فان كان لا ستلذاذاها  
بها او نكاسلها عن الخروج فعاالجها بذكرها ذم الذات ومفرق  
الجماعات فان تذكره منك للعيش ومقصر للامل وباعت على العمل  
كما قال عليه الصلاة والسلام اكثر وامن ذكرها ذم الذات ومفرق  
الجماعات رواه الترمذي زاد ابن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق  
الوسع ولا ذكره في سعة الاضيقها عليه وان كان عدم الاقلاع لتقنوط  
وياس من رحمة الله تعالى فهذا ذنب اخر ضمته الى الذنب الاول  
فخفف مقت الله تعالى على ذلك قال تعالى انه لا يياس من روح الله



الا القوم الكافرون وقال تعالى ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون  
 وعلاج ذلك باستحضار سعة رحمة الله تعالى كيف لا وقد قال عز من  
 قائل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله  
 ان الله يفر الذنوب جميعاً انه هو الغفور الرحيم وفي  
 الحديث الصحيح والذي نفسى بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم  
 ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم وفيه لله افرح بتوبة عبده  
 من رجل اضل راحلته بارض فلاة عليها طعامه وشرابه الحديث  
 المشهور (وعالج ذلك) ايضاً بعرض التوبة ومحاسنها من العفو والغفران  
 وما ورد فيها على نفسك لتتوب عما فعلت فتقبل التوبة ويتفضل الكريم  
 بالعفو والغفران (والتوبة هي الندم) على المعصية من حيث انها  
 معصية فالندم على شرب الخمر لاضراره بالبدن وعلى السرقة للحد  
 ليس بتوبة والندم لا يتحقق ولا يعتبر الا بالاقلاع عن المعصية والعزم  
 على ان لا يعود الى ذلك ابداً ثم ان تعلقت بحق ادمى اعتبر شرط  
 اخر وهو الخروج عن تلك الظلالية بتدارك ما يمكن تداركه من  
 الحق الناشئ عن المعصية كحد القذف فيتداركه بتمكن مستحقة من  
 المقذوف او واربه ليسنوفيه او يبرئ منه اما اذا لم يمكن التدارك كان  
 لم يكن مستحقة موجودا ولا وارثه سقط هذا الشرط كما يسقط في  
 توبة معصية لا ينشاء عنها حق لادمي (قال بعضهم) ويكتفيه في هذه الحالة  
 ان يستغفر الله لصاحب الحق وكذا يسقط شرط الاقلاع في معصية قد

فرغ منها كشر بخر ومن تاب ثم تقض التوبة لم يقدر ذلك في صحة التوبة الاولى وعليه المبادرة الى تجدد التوبة من المعاودة قال الله تعالى ان الله يحب التوابين وهي صيغة مبالغة لاتصدق الاعلى من تكررت منه التوبة وفي الحديث ما اصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة (و كما تجب) التوبة من الكبائر تجب ايضا من الصغائر خلا فلا يهاشم وتوقف والد المصنف في وجوب التوبة منها علينا وقال لعلى وقوعها مكفرة بالصلاة واجتناب الكبائر يقتضى ان الواجب اما التوبة واما فعل ما يكفرها (انصح) التوبة من ذنب مع الاصرار على ذنب اخر ولو كبيرة خلافا للمعتزلة بناء على اصلهم من التيسير العقلي لان الكل في القبح على حد سواء ويرده عليهم قوله تعالى واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (وقيل لاتصح) التوبة مع الاصرار على ذنب

(وقال) الصوفية لاتكون توبة السالك مفتاحا للمقامات حتى يتوب عن جميع الذنوب لان كدورة بعض القلب واسوداده بالذنوب يمنع من السير الى الله

﴿ الحالة الثالثة ﴾ ان يكون ما خطر لك مشكوكا فيه امامور به ام منهي عنه واذا كان كذلك فامسك عنه حذرا من الوقوع في المنهي وتورعا فانه من باب الشبهة \* وقد قال عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك (ومن ثم) قال الشيخ ابو محمد الجويني

في التوضي يشك انفسل غسلة ثلاثة فيكون مامورا بها ام رابعة فيكون  
منها عنها لا يفسل خوف الوقوع في المنهي عنه ( وقال غيره يفسل  
لان التثليث مامور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فياتي بها  
(فهذه الحالات) الثلاث كما قيل نصف العلم وعليها يدور العمل قال  
عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينها امور مشتهيات الحديث  
وكل واقف في الوجود خير اكان او شر واقف بقدره الله تعالى  
وارادته وهو سبحانه وتعالى خالق كسب العبد اي فعله الاختياري  
قدر له قدرة تصلح للكسب لا للابداع وهو التاثير بالايحاد بخلاف  
قدرة الله تعالى فانها للابداع لا للكسب فانه سبحانه وتعالى خالق غير  
مكتسب والعبد مكتسب غير خالق فافعال العبد الاختيارية واقعة  
بقدره الله تعالى وحدها وليس لقدرة العباد تاثير فيها بل الله سبحانه  
وتعالى اجري عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا فيكون فعل  
العبد مملوقا لله ابا واما واحد اثارا ومكسوبا للعبد فيثاب العبد ويعاقب على  
مكتسبه الذي يخلقه الله عقب قصده وهذا هو مذهب الاشعري  
وهو متوسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه يثاب ويعاقب  
عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وهو آفة محضة كالسكين  
في يد القاطع والحاصل انه لا بد من القول بالكسب تصحيحا للتكليف  
والتواب والعقاب اذ الجمع بين اعتقاد الجبر المحض والتكليف  
ممتنع فالافعال تتسبب للخلق شرعا لاقامة الحجة عليهم ولا فاعل في

الحقيقة الا الله ( ولهذا ) قال سيدنا علي كرم الله وجهه القدر سر الله  
في الارض لا جبر ولا تفويض

(وسئل علي الرضى) بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق عليهم السلام ايكاف  
الله العباد ما لا يطيقون قال هو اعدل من ذلك فقبل ابستطيعون ان يفعلوا ما  
يريدون قال هم اعجز من ذلك (وحكى القاضى) ابو بلى عن الامام احمد  
ابن حنبل انه قال ان للعبد كسبا وقد دل القرآن على ذلك فانه تعالى نسب  
الفعل الى نفسه فقال والله خلقكم وما تعملون ونسب الكسب الى  
العبد فقال جزاء بما كانوا يكسبون وقال تعالى بما كسبت ايديكم

(فالكسب) ليس ابرازا من عدم الى الوجود بل نسبة يعلمها العبد بين  
قدرته ومقدوره في محل ضرورة وكل احد يفرق بين حركة المرئى وحركة  
المختار فتلك بمجرد فعل الله لا كسب للعبد فيها وهذه منسوبة اليه وخصت  
باسم الكسب فانه خالق افعال العباد وهي مكتسبة لهم وحيث ان الله قائم عليهم  
فلا يستل عما يفعل ولا مطعم في الوصول الى كشف ذلك خاليا عن  
الاشكال والامور اذا تعارضت صرنا الى اقرب الاحتمالات والله الموفق  
(ومن اجل كون العبد) مكتسبا لا خالقا لفعله كما تزعم المعتزلة ذهب  
الشيخ ابو الحسن الاشعري واكثر اصحابه الى ان قدرة العبد على  
الفعل لا تصلح للتعليق بالضدين وانما تصلح للتعليق باحدهما الذي يقصد  
قالوا وصلت للضدين لزم اجتماعها الوجوب مقارنتها لتلك القدرة  
المتعلقة بهابل قالوا ان القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين مطلتا

سواء كانا متضادين او متماثلين او مختلفين لامعاً ولا على سبيل البدل  
بل القدرة الواحدة لا تتعلق الا بمقدور واحد وذلك لانها مع  
المقدور ولا شك ان مانجده عند صدور واحد المقدورين لانجده  
عند صدور الاخر (وقيل) تصلح للتعلق بها على سبيل البدل اى تتعلق  
بهذا ابد لا عن تعلقها بالاخر وبالعكس ومعناه انها ان اقترنت بالايمان  
صلحت له دون الكفر وان اقترنت بالكفر صلحت له دون الايمان  
( اما على القول بان العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله في وجودها  
قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق بالضدين على سبيل البدل و يانم عليه  
الاستغناء عن تجديد الامداد وهو محال وقد قال صلى الله عليه وسلم  
وانا على عهدك ووعدك ما استطعت فاشار الى انه لا يستغنى عن  
ربه طرفه عين لا فتقاره الى استطاعة يجعلها الله عنده

(ويقال القدرة) العجز واختلف في حقيقته والصحيح عند المتكلمين  
انه صفة وجودية قائمة بالعاجز تضا د القدرة \* فيكون التقابل بينهما  
على هذا من تقابل الضدين وقالت الفلاسفة هو عدم المقدرة عما  
من شأنه ان يكون قادرا فيكون التقابل بينهما من تقابل العدم  
والمسكة وتوقف الامام الرازي في المحصول في ذلك واختار في

المعالم الثاني

نبيه وجه ادخال المصنف هذه المسئلة في مسائل التصوف وهي  
من مسائل الكلام شدة تعلقها بالحقيقة الباعثة على العمل ومنع من سبقت

له الشقاوة في علمه من الطاعة والاعمال بالحواييم ومبناه على السابقة  
والشريعة خطابه عباده تكاليفه والحقيقة نصرته في خلقه كيف يشاء  
وقد اجتمع الامران في قوله تعالى لمن شاء منكم ان يستقيم وما نشاؤون الا ان  
يشاء الله رب العالمين فالحقيقة باطن الشريعة ولا يفني ظاهرها عن  
باطن ولا باطن عن ظاهر

❦ واختلف القوم في التوكل والاكتساب ايها الرجح على اقوال  
(فقال بعضهم) التوكل ارجح لانه حاله صلى الله عليه وسلم وحال اهل  
الصفة ولانه يشاء عن مجاهدات والاجر على قدر النصب (وقال بعضهم)  
الاكتساب ارجح لقوله صلى الله عليه وسلم ما اكل احد طعاما اطيب  
مما كسبت يده رواه البخاري ولانه فعل الاكابر من الصحابة وغيرهم  
من السلف الصالح (والتاك) وهو المختار ان ذلك يختلف باختلاف  
الاحوال ممن كان في توكله لا يتسخط عند ضيق الزرق عليه ولا تتطلع  
نفسه لسؤال احد من الخلق فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من المجاهدة  
لنفس والصبر ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكره فالاكتساب في  
حقه ارجح حذرا من التسخط والامشراف (وقال) بعضهم التوكل  
حال رسول الله صلى الله عليه وسلم والاكتساب سنته فمن ضعف عن  
حاله فليسلك سنته (ومن اجل) هذا التفصيل قال الشيخ تاج الدين  
ابن عطاء الله في كتاب التووير في اسقاط التدبير قال طلبك التجريد  
مع اقامة الله اياك في الاسباب من الشهوة الغفية وطلبك الاسباب مع

اقامة الله اياك في التجريد انحطاط عن الذروة العلية فالاصح لمن جعل الله  
 فيه داعية الاسباب سلوكها دون التجريد ولمن جعل الله فيه داعية التجريد  
 سلوكه دون الاسباب (وقد ياتي) الشيطان اللعين للانسان فيما هو فيه  
 فيحقره عنده ليطلب غير ما اقامه الله تعالى فيه فيشوش قلبه ويكدر وقته  
 بان ياتي اهل الاسباب فيقول لهم لو تركتم الاسباب وتجردتم لاشرفت  
 انواركم \* و صفت قلوبكم واسراركم فيترك الاسباب من لاطاقة له  
 بالتجريد فيتزلزل ايمانه ويذهب ايقانه ويتوجه الى التشوف والنطلم  
 الى الخلق والاهتمام بالرزق و ياتي المتجردين ويقول لهم الى متى تتركون  
 الاسباب الم تعلموا ان تركها يطعم القلوب الى ما في ايدي الناس ولا  
 يمكنكم الايمان والقيام بالحقوق \* و عوض ما تكونون منتظرين ما يفتح  
 به عليكم يبقى غيركم لو دخلتم في الاسباب منتظرا ما يفتح به عليه  
 منكم فيترك التجريد من طاب وقته وانبسط نوره و وجد  
 الراحة بالانقطاع من الخلق ولا يزال به حتى يعود الى الاسباب فتصيبه  
 كدورها وتغشاها ظلمتها ويعود الدائم في سببه احسن حاله  
 (وانما) قصد الشيطان بذلك عدم الرضا عن الله تعالى فيما هم فيه وان  
 يخرجهم عما اختار لهم الى ما اختارواهم لانفسهم وما ادخلك الله فيه  
 يتولى اعانتك عليه وما ادخلت نفسك فيه وكلك اليه \* و قل رب  
 ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك  
 سلطانا نصيرا انتهى مع تصرف قليل والموفق) يبحث عن هذين

الامر ين الذين باتى بها الشيطان في صورة غيرهما كيد منه لعله ان يسلم  
 منها \* ويعلم مع مجته عنها انه لا يكون الا ما يريد الله تعالى وجوده من  
 من الامر بن المذكورين وغيرهما لا ما يريد الشيطان \* ولا ينفعا  
 علما بذلك الا ان يريد الله سبحانه وتعالى نفعنا به بان يوفقنا للاتيان به  
 خالصا من العجب وغيره من الافات المفسدة للاعمال ولا حول ولا  
 قوة الا بالله العلي العظيم

﴿ قال جامعه كان الله له \* وختم بالصالحات عمله ﴾

( هذا ) عاية ما جمعه جالبنوس الذهن من مركبات هذا الترياق النافع \*  
 ونهاية ما ناس به لسان بيان التعبير عن غوامض جمع الجوامع \* مبتهالا الى  
 من وفقني له ان يجعل ذلك من مشكور السعي ومبرور العمل \* وملتسا  
 بمن وقف من اهل العلم عليه اصلاح ما لا يقبل التاويل فيه من الخلال  
 ( وها ان اقد ) بسطت اكف الاعتذار الى رجال هذه الوظيفة الشريفة  
 ورفعت راية الاعتراف بالعجز عن رقي هذه الدرجة المنيفة \* لكن كل  
 مجتهد كما ورد ما جور \* و الميسور كما جاء لا يسقط بالمعسور \* على انى  
 حررته وانا جاثم بين انياب نوايب الاضطراب في شرك الاكدار  
 عاتم في عباب غرايب الاغتراب عن الاحبة والديار \* حكما جرى به  
 قلم القدر والقضا \* وامر الا يسعني فيه الا التسليم والرضا \* لكنى انضت  
 ركاب الامال برحاب من يده الامر نفعوا وضرا \* وجزمت العقيدة  
 بان تاج مقدمة ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا \* وكاني بهيم ليل



الهموم قد آذن بالبلج \* وبنعيم التعموم قد انقشع عن سماء الفرج \* فان الله  
جل شأنه لا يخيب امل آمل \* ولا يضيع عمل عامل \* صلى الله على سيدنا  
محمد وآله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين

❁ خاتمة الطبع ❁

نحمدك اللهم على ما وضعت من السنن \* ونشكرك على ما انجبت من  
السنن \* حتى قيضت لنا من مرابط جهلنا القبول \* وسهلت علينا الوصول  
الى معالم الاصول \* والصلاة والسلام على حبيبتك المنقذ من الضلال \*  
ونبيك الراقى ذروة المجد والكمال \* وعلى اله الوارثين منه ما ورث سليمان من  
داود \* واصحابه البازلين في نصرته كل المجهود \* وعلى التابعين لهم باحسان  
الى اليوم الموعود \* اما بعد \* فيقول المفتقر الى لطف الله الحنفي الحسن بن  
احمد الحنفي مصحح المطبعة ومديرها عامله الله بالاحسان \* وافاض عليه  
سوايغ الامتان \* قد كمل بعون الملك الخلاق \* طبع الكتاب المسعى  
بالترياق لمؤلفه العلامة مولانا السيد ابي بكر بن عبد الرحمن بن شهاب  
الدين الملوى الحسينى الشافعى اعلى الله كلمته \* واطال لنفع امة جده  
مدته \* وقد بذلنا المجهود في تصحيح طبعه وتحريره \* وادركنا المقصود من  
اتقان تميجه وتحريره مع مراجعة المؤلف صحائفه قبل الطبع للاستظهار  
والاحتياط \* وملاحظته بعد ذلك ما فرط من السقطات والاعلاط  
(او كان) ذلك الطبع الراقى بمطبعة دائرة المعارف النظامية الكائنثة  
بمحرسة حيدرآباد دكن الهند قاعدة سلطنة النظام حرمها الله عن

الافات والعامات الى يوم القيام \* في ايام الملك الرافع الوية الفضل  
والكمال \* والالاس مطارف الهيبة والجلال \* اعظم الملوك همة وامنها  
وارقاها في سماء العزوار فعمها \* سلطان الديار الهندية \* وامير الملة الخليفة  
ملك السلطنة الاصفية \* مظفر المالك فتح جنك نظام الدولة نظام الملك  
اصفها مير محبوب علي خان بهادر \* لازال بعين الله مرعيا ومنظورا  
ولا برح على الاعداء مظفرا ومنصورا \*

( ولما بدر ) من افق الطبع بدره التمام وجاء بحمد الله على ما يرغب  
ويرام \* ارخ طبعه موله نفع الله به بايات اية ادبية \* شهادة بالاكتاب  
وفته من المزبا السمية \* قال اطال الله بقاءه

اسمى الذي نضبوه المشاق \* ويحن نحو حسانه المشتاق  
وبيت كل ابي نفس ساهرا \* سعيا اليه ودمعه مهراق  
والغاية القصوى التي مافوقها \* شرف تحاول نيله السباق  
هو منصب العلم المنيع المعتلى \* في الخافقين لواءه التفاق  
فيه يسود المستوى في عرشه \* ويجلسه المخلوق والمخلوق  
وعلى ذويه لنشره وبيانه \* اخذت عهد الله والميثاق  
ان العلوم على اختلاف فنونها \* لذوي البصائر والهي رستاق  
فيها الفضائل تقنى وبدرسا \* تزكو النفوس وتمسن الاخلاق  
واجلها بين العلوم مزية \* ما نحوه تتطاول الاعناق  
علماصول الدين والفقهاء الذين \* لنور شمس هداها اشراق<sup>ا</sup>

علم صفات الله من موضوعه \* وبه فحسب من اللظى الاعتناق  
 وكذا المنوط بدركه التحليل وا \* لتحريم والاحقاق والازهاق  
 ناهيك من علمين من يدركها \* يختصه ذوالقوة الرزاق  
 بها النجاة وفيها يتنافس الـ \* منافسون ويحقد الحذاق  
 هين على باغيها الاغوار والـ \* انجاد والاشمام والاعراق  
 فمن المشايخ خذها واعكف على \* الكتب التي ملئت بها الافاق  
 واستسقها العذرب الزلال فانما \* بروي الأوام معينها الدفاق  
 واذا ردت ارقها معنى وار \* قاهافذاك وربك \* الترياق \*  
 سفر يروى الناظرين كأنه \* روض سقاء الواابل الفيداق  
 نقضى المعاطس من شذاه لبانة \* وبجسسه تنزه الاحداق  
 عن غيره في فنه يغنى وان \* يخبر فذاك جهينة المصداق  
 هذا مقاص اللولو الرطب الذي \* اوراقه لفيسه اسواق  
 لو قلت ليس مثله ما كان في \* قولى مبالغة ولا اغراق  
 اضحى به (جمع الجوامع) مسفرا \* من بعد ان قمت به الاعماق  
 حسن البيان به لكل خريدة \* رثقاء من تعبيره فتاق  
 قد اطرب الاسماع من تحبيره \* وبديهه ما استحلت الاذواق  
 فالزمه واعن به فانك للاولى \* سبقوا اذا لازمته لحاق  
 (هذا) واما تم قام بنشره \* قدم من العون المتاح وساق  
 وكسته ايدي الطبع قشب مطارف \* خضرا وفاح عبيره العباق

والقال افسح معلما تاريخه \* راقى السموم بطبعه الترياق

١٣١٨



فهرست اغلاط النصف الثاني من الترياق للسيد ابن شهاب

صواب	خطا	ح	ح	صواب	خطا	ح	ح
التخفيف	تخفيف	٢١	١٣٩	الرواي	الرواي	٠٩	٠٦
وقواه	قوة	١٨	١٧٣	الراوي	الروي	١٧	٠٧
اذ	اذا	١٣	١٨٠	الغاب	العاب	٠٤	١٧
رواية	راوية	١٤	١٨٣	ارشاد	الارشاد	٨	٣٦
ذوات	داوت	٠٧	١٩٠	التياس	التياش	١٩	٠٠
الفس	المنفس	١٥	٢٠٢	والارزروي	والارن	١٨	٣٩
المجتهد	المجهد	١٣	٢٠٣		رابوي		
الهندي	الهندوي	١١	٢١٣	فانه	فابه	١٧	٦١
بتغير	ينغير	١٥	٢١٣	عصير	عصر	٠٨	٦٢
الحكي	الحكي	٠٧	٢١٣	لاوجود	لاجود	٠٥	٦٦
بغير	بغير	٠٦	٢٢٠	هواحد	احدهو	٠٨	٧٣
بترزل	بترزل	٠١	٢٢١	من كلام	كلام	٠٩	٠٧٧
عن الحقيقة	لحقيقة	١٩	٢٢٩	ثبت	ثبت	١٨	٨٠
وقيل لالان	وقيل لان	٠٨	٢٣٨	اللام	للام	١٣	٠٧٥
حالق الخلق	حالق الخلق	٠٦	٢٥٣	ولاية	لاية و	٠٩	١٠١
الحوهر	الحوهر	١٣	٢٦٣	التخصيص	لتخصيص	١١	١١٦

فهرست النصف الثاني من كتاب الترياق للسيد ابن شهاب

مضمون	رقم
مسئلة في العرق بين الشهاده والروايه وتعريفها	٠٣
مسئلة في تعريف الصحابي والتابعي وما يترتب على ذلك	٠٨
مسئلة المرسل في اصطلاح الاصوليين	٠١١
مسئلة الحديث المتعبد بلفظه وما هو من جوامع الكلمه لا يجرؤ قلوبها بغير الفاظها	٠١٤
مسئلة في صيغ الروايه وئرئيسها	٠١٥
خاتمه في مراتب التحمل وللماظ الناديه	٠١٧
الكتاب الثالث في الاجماع	٠٢٠
اختلافهم في حجية الاجماع وعددها	٠٣٣
خاتمه جاحد الجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر قطعا	٠٢٩
الكتاب الرابع في القياس	٠٤٠
اركان القياس اربعة الاول منها الاصل	٠٤٢
الثاني من اركان القياس حكم الاصل	٠٤٨
الثالث من اركان القياس الفرع	٠٥٣
الرابع من اركان القياس العله	٠٦٠
مبحث مسالك العله	٠٧٤
الاول منها الاجماع والثاني العن	٠٨٥
الثالث من مسالك العله الايماء اليها	٠٨٦
الرابع من مسالك العله السير والتقسيم	٠٩٠
الخامس من مسالك العله المناسه والاخاله	٠٩٤
مسئلة اذا اشتمل الوصف المناسب على مفسده معارضة لما فيه من المصلحة	١٠٣
السادس من مسالك العله الشبه	١٠٤
السابع من مسالك العله الدوران	١٠٧

مضمون	رقم
الثامن من مسالك المله الطرد	١٠٨
التاسع من مسالك المله تتبع الماط	١٠٩
العاشر من مسالك المله الفاء الفارق	١١١
خاتمة ذكر بعض الاصوليين مسلكين ضعيفين	١١١
بحث القوادح واؤها النقض الذي تسميه الاحناف تخصيص المله	١١٢
الثاني من قوادح المله الكسر وهو النقض من طريق المعنى	١٢٢
الثالث من قوادح المله تخلف العكس	١٢٣
الرابع من قوادح المله عدم التأثير	١٢٤
الخامس من قوادح المله القلب	١٢٨
ومن القوادح القول بالموجب	١٣٢
جملة من القوادح	١٣٥
ومن القوادح فساد الوضع	١٣٩
ومن القوادح فساد الاعتبار	١٤١
ومن القوادح منع كون الوصف المدعى عليه علة	١٤٣
ومن القوادح التقسيم	١٥٠
تنبيه القوادح كلها راجعة الى المنع في المقدمات	١٥٢
خاتمة تشتمل على مسائل في القياس	١٥٥
الكتاب الخامس في الاستدلال	١٥٨
مسئلة من انواع الاستدلال الاستقراء	١٦١
مسئلة من انواع الاستدلال الاستصحاب	١٦٢
مسئلة هل يطالب الداعي للشيء بالدليل على انتفائه	١٦٥
مسئلة هل كان نبينا متعبدا بشرع احد الانبياء ام لا	١٦٧
مسئلة في حكم المنافع والضار بعد ورود الشرع	١٦٨
مسئلة من الاداة لمتخلف فيها الاستمسان	١٦٩
مسئلة مذهب الصحابي ليس بوجهه على غيره	١٧٠

مضمون	٢٨
مسئلة الالهام ايقاع شي في التلب يثلج له الصدر	١٧٤
خاتمه مبني الفقه على اربع قواعد	١٧٥
الكتاب السارس في التعادل و التراجيح	١٧٦
مسئلة وجوه ترجيح بعض الاخبار على بعض اواع منها الترجيح بحسب الراوي	١٨٣
النوع الثاني الترجيح بحسب المتن المروي	١٨٢
النوع الثالث الترجيح باعتبار مد اول الخبر	١٩١
النوع الرابع الترجيح بالامور الخارجيه	١٩٣
النوع الخامس ترجيح الاجماعات بعضها على بعض	١٩٤
النوع السادس ترجيح الاقيسة بعضها على بعض	١٩٥
النوع السابع الترجيح في الحدود	٢٠١
الكتاب السابع في الاجتهاد	٢٠٢
مسئلة المصيب من المختلفين في العقليات و واحد قطعوا في غير هاعلى الاصح	٢٠٩
مسئلة الاجتهاد لا يتقص بالاجتهاد	٢١٢
مسئلة يجوز ان يقال من الله لني احكم بما شيت الخ	٢١٤
مسئلة التقليد نقي قول المجتهد بالاعتقاد من غير معرفة دليله	٢١٥
مسئلة اذ التكررت الواقعه للمجتهد فهل يلزمه تجدد الاجتهاد لها	٢١٧
مسئلة هل يجوز تقليد المقضول مع التمكن من تقليد الفاضل	٢١٨
مسئلة هل يجوز الافتاء لمن لم يباغ درجة الاجتهاد المطلق	٢٢٠
الفن الثاني علم اصول الدين	٢٢٤
ذكر الخلاف في جواز التقليد في الاصول الدينيه	٢٢٤
الشروع في ذكر الصفات الكريمه التي اولها الوجود	٢١٧
ما لا يضر جهله في العقائد ولكن تنفع معرفته فيها الخ	٢٥٢
حاشية في ما يذكر من مباني التصوف المصنفي للتلوب	٢٦٨
ختم الكتاب	٢٨١



587